ספר

חידושי משנה

משנה הלכות

מסכת קידושין

עיונים, בירורים, וביאורים מקיפים על סדר המסכתא, דבר דבור על אופנו, לפי סדר הדף.

נאספו ונערכו מתוך כתי"ק, שיעורים, וחידושי סוגיות, הגהות על הגליון ועוד.

מבאר תורתו של רבינו הגדול, שר התורה, גאון ישראל וקדושו

מרן רבי מנשה קליין שליט"א

גאב"ד אונגוואר, בעל ה'משנה הלכות'

יוצא לאור
ע"י מכון משנה הלכות באר"ק
קרית אונגוואר ירושלים ת"ו

שנת תשס"ד
הראנו נא את כבדך לפ"ק

Published and copyrighted 2004

By

MISHNE HALACHOTH GEDOLOTH INSTITUTE

5306 16th Avenue

Brooklyn, N.Y. 11204

●

Author

RABI MENASHE KLEIN

OF UNGVAR

1578 53rd STREET

Brooklyn, N.Y. 11219

אותיות: חקלדה, עיכוד, הוצאה לאור

במקום הקדמה

מה טובו אהליך יעקב משכנתיך ישראל. נראה לפי מה שכתבו הספרים דאהליך הוא לשון רבים לרמז על ב׳ ענינים: א. דהאדם צריך להצניע עצמו באהל ללמוד תורה ע״פ מה דכתיב ״אדם כי ימות באהל״ אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה. ב. להצניע מעשיו הטובים. ובגמ׳ ברכות (ט״ז ע״א) א״ר חמא ב״ר חנינא למה נסמכו אהלים לנחלים דכתיב ״כנחלים נטיו כאהלים נטע״ לומר לך מה נחלים מעלים את האדם מטומאה לטהרה אף אהלים מעלים את האדם מכף חובה לכף זכות. וי״ל לשון ששואלים חז״ל למה נסמכה ולפעמים דרוש ולפעמים לא דרשו ולר״י אפי׳ למאן דלא דרוש סמוכין בכל התורה במשנה תורה דרוש סמוכין ואמרו סמוכין דאורייתא וכתיב סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר, ולענינו נראה כמו בכל התורה דרשינן סמוכין להביא עוד ענינים שנרמזים בתורה מחמת סמיכות הדברים כמו כן בגשמיות בכל דרכיך דעהו ודרשינן סמוכין אף שלפעמים נראין שפרשה זו אין כאן מקומה, וע״ז אמרו הציבו לכם ציונים כמין נ׳ הפוכה העולם כולו נתהפך ע״י אותם רשעים הנאצים אשר כילו כששת מליוני יהודים מן העולם הי״ד אללי לי ופרשה זו אין לה סמוכים.

לכן מודה אני לפניך מלך חי וקיים על כל הטוב אשר עשית עמדי מבאר שחת תנורי אש הוצאתני ממחנות השמדה בירקענוי אושוויץ מאנאוויץ ובוכענוואלד הצלתנו, ותגדל חסדך עמדי לאחר החורבן והנני מתבונן כי אבי ואמי עזבני, הי״ד ובאש קודש נשרפו, ואני זכני ה׳ ללכת על דרך התורה דרך ה׳ אשר בילדותי הדריכנו ומיד כשיצאתי מן המחנות נסעתי לצרפת ופעלתי בס״ד להקים בית ועוד זכינו להיות לי חלק לארגן כחמש מאות ילדים יתומים שנשארו בלי אב ואם לקרבם לתורת ה׳.

והנה זכני ה׳ להוציא מעט ממעשה ידי אשר אין בהם להתפאר ספרי סמ״ה על תרי״ג מצוות וספרינו משנה הלכות גדולות ציונים וביאורים על רבינו הגדול הבה״ג, וקצת ענינים בהלכה למעשה הנקראים שו״ת ״משנה הלכות״ כמה חלקים בס״ד ונתקבלו בעולם התורה ובפרט מידידי ואהוביי, ואמרו ז״ל בבקר זרע זרעך ובערב אל תנח ידיך. והנני נותן לפניכם כעת קצת מכת״י שתחת ידי על מסכת קידושין על סדר הדף שבגמ׳ וכמעשה אדם בחדושים למס׳ פסחים כן מעשהו למס׳ קידושין, וברוך הוא אלקינו שבראנו לכבודו הנני נותן לו שבח והודי׳ אשר הנחני בדרך ישרה בדרכי ה׳. עד הנה עזרוני רחמיך ולא עזבוני חסדיך ועתה שהגיעני לימי זקנה אבקש ממך אל תשליכני לעת זקנה והגם שלא זכיתי להיות מזקני ת״ח אבל מ״מ אבקש ממך תן לי עוד חיים ובריאות ואשתדל עוד ללמוד תורה לשמה, עדי יבא ינון, והנני בבקשה עוד ליתן אריכות ימים ושנים להרבנית ולבני ובנותי ונכדי אשר ב״ה הם כולם אהובים לומדי ודורשי ה׳ שיזכו וימשכו לראות דורות ישרים, וגם לאנשי שלומינו מק״ק אונגוואר בבארא פארק וגם בשאר מקומות ידידים ותלמידים יהי ה׳ אלקינו עמנו עדי עולם

דברי עבד נרצע לאדוניו העומד לשרת את עם ישראל הקדושים בלו״נ.

מנשה הקטן

פתח דבר

זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו. חבלים נפלו לנו בנעימים כהיום הזה יום שרבים ציפו לו, לשמוח בשמחת התורה, ישמח לבנו ותגל נפשנו לראות יוצא לאור עולם ספרא דבי רב רבנן 'חידושי משנה' על מסכת קידושין.

כרך זה כקודמו 'על מסכת פסחים' אשר יצא לאור לפני כעשור, נתקבל באהדה רבה בהיכלי התורה דבריו ערבים על לומדיה. תורתו של רבינו, המאיר לארץ ולדרים, נודעים בשערים. רבים ההולכים לאורו ושותים בצמא את דבריו ומשתעשעים בהם כמוצא שלל רב, שהם אשר זרזונו בהכנת חיבור גדול ומפואר זה לתועלת הכלל.

על מהותו של החיבור לא ראינו להאריך כי הוא דבר הניכר לעין הרואה, אך זאת יצויין כי חיבור זה מקיף ומכנס בתוכו, פעמים בארוכה ופעמים בקצרה, את כל הסוגיות והענינים הנוגעים במישרין ובעקיפין לביאור המסכתא, תורה שלימה ומאירה כנתינתה מסיני, דבר נדיר הוא שאין כמעט נושא, הערה, הארה, קושיא או ביאור שלא נזכר כאן, כאשר מישרים תחזנה עיניכם. רוב רובו של הספר יצא מן קולמוסו של מרן שליט"א שרשם לעצמו בדרך עיונו בסוגיות אלו או באמירת שיעורים לבני הישיבה במשך השנים. במקומות שונים הוספנו הגהות מגליוני הש"ס של מרן שליט"א והערות קצרות. גליא לדרעיה נפל נהורא בבי מדרשא. לשלימות החיבור כינסנו ענינים נוספים מתוך שאר ספרי מרן שליט"א העוסקים בעניני המסכתא.

מכון משנה הלכות רושם לעצמו עם הוצאה זו שמחה מיוחדת אשר בשנה זו [תשס"ד] מלאו בם"ד ששים שנה ליום הצלתו של מרן שליט"א מגיא ההריגה בתקופת השואה האיומה, בה שתה את כוס התרעלה בהיותו נ..ו.. במחנות ההשמדה אושביץ, בירקנאו, מאנאוויץ, בוכנוואלד, ועוד, וריחפה עליו סכנה ואימת המות, [תיאור קצר אודות תקופה זו מופיע בראש ספרו הגדול משנה הלכות חלק י' ובסוף ספרו "מגיד משנה" על הגש"פ במדור פרסומי ניסא ובעזהי"ת במשך הזמן יצא לאור ספר על זמן ההוא]. אך חמדי שמים שהועידו אותו כאחד מקברניטי הדור ליוו את הצלתו בהשגחה פרטית ובדרך ניסי צעד צעד.

שמחה זו מתמזגת עם מאמר רז"ל אין שמחה כשמחת התורה, ואכן זוהי דרך ההודאה הראויה להודות ולהלל לפניו יתברך על הטובות האלו באופן של הרבצת התורה והוספת אורה, הופעת כרך מפואר זה היא ביטוי הולם של הודיה ושבח...

התודה והברכה לכל המסייעים בהכנת ספר זה ועריכת המפתחות, ויזכרו לטוב הרב יעקב משה הכהן צוקרמן שליט"א אשר השקיע מאמץ רב באסיפת חומר וסידורו, ישלם ה' שכרו ויצליח בכל דרכיו אמן. כן נתונה תודתינו להרב יעקב צבי דאוויד שליט"א המתמסר בנפש חפיצה לספרי המכון ובמיוחד לספר זה יהי' ה' בעזרו ויתברך בכל מילי דמיטב.

אחרון חביב, הוקרתינו ותודתינו להרב הגאון ר' משה קליין שליט"א בנו של מרן שליט"א וראש הכולל משנה הלכות בקרית אונגוואר, שהעמים על שכמו קידום עריכת הספר והדפסתו, יה"ר שיזכה להרבות בהרבצת התורה ולברכת טוב כאוות נפשו.

אנו תפלה כי כשם שזכינו להוציא לאור ספר זה כך נזכה בקרוב להוציא לאור עולם חידושים על מסכתות אחרות מתוך המון כתביו של מרן שליט"א לתועלת עולם התורה. עתירתנו ותפלותינו קדם אבוהון דבשמיא שיעניק עלינו טובו וחסדו, ויתן כח למרן שליט"א להאריך ימים על ממלכתו וילמדנו תורה ודעת מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, יברכו ה' מציון ויראה בטוב ירושלים כל ימי חייו לאורך ימים ושנים, ונזכה לקבל פני משיח צדקנו ומלכנו בראשנו אמן.

ירח תמוז שנת פנים בפנים דבר ה' עמכם לפ"ק

קרית אונגוואר ירושלים תובב"א

בעזר המרומם מכל קילוסין
אחל חידושי מסכת קידושין

פרק האשה נקנית

דף ב ע"א

ביאור שינוי לשון הבה"ג מלשון המשנה דלשון המשנה לשון חיוב ולשון הבה"ג לשון שלילי

האשה נקנית. רבינו הגדול הבה"ג ז"ל, פתח לה בהלכות קידושין בהאי לישנא, "אסיר ליה לגבר ישראל למנסב איתתא, עד דמקדם לה בכספא או וכו'" ע"כ.

עוד דיוק דהמשנה נקט מצד האשה והבה"ג נקט מצד הבעל

ויש לדייק בלשון רבינו שפיהה מקדר לשון המשנה, שהתנה פתח בלשון חיובית ומצדה של האשה, "האשה נקנית", ולמה שינה הבה"ג לומר מצד הבעל ובלשון שלילה "אסיר ליה לגבר ישראל", ולמה לא פתח בלשון חיוב הנושא האשה וכו', או גבר ישראל דנסיב איתתא צריך לקדשה בכספא וכו'. [וכ"ה בלשונו שכתבים הלי כמותם, שאף שם שינה מלשון המשנה שם, עי' במ"ש בביאור על הבה"ג הלי כמותם שם].

הבה"ג קמ"ל דגר שנתגייר כשהוא מהול אין לו ליקח בת ישראל

וחכ"א מירן, דז"ל לפי שיטת ר"ח (או ר"ת, הגיהו הטור יו"ד רים סי' רס"ח ע"ש), דעו"כ שצא להתגייר והי' נימול אין לו תקנה. והניח בשם ספר נמיבות חיים, דמע"ג דנעשה גר גמור ע"י טבילה מ"מ אינו ישראל כשר, ומשו"ה אסור בצת ישראל.

הן אמנם אלו הקידושין שהרי הוא גר גמור, אלא שיש עבירה בזה וכו', ומצא מ"כ בבה"ג דיש קידושין ויש עבירה ואז הולך אחר הפגום כמובא בגמרא ע"ש. ולענינו יש לדון לפי"ז כלפי ברכת המירוסין בבה"ג היכא דיש קידושין ויש עבירה, דמיון שיש עבירה גרע' דהוי בכלל בועל בתך וכו'. ולכן פתח הבה"ג בלשונו מצד הבעל דווקא כי בא להשמיענו דאיירי דווקא ג'בר ישראל' כי נסיב איתתא, ולא גר שנתגייר כשהות מהול.

מקשה על חילוק הנ"ל מדעת הבה"ג עצמו

ולדעתי אף שטרח ליצד הדבר ובודאי יקבל שכר על טרחתו וכמו שאמרו חצב למרו חצב לעשות מצוה ונתנם ולא עשה וכו', מ"מ כאן לא עלתה לו. דהרי רבינו הבה"ג עצמו חולק על שיטת הר"ח ז"ל ולא ס"ל כוותיה, וכמ"ש להדיא בהלי מילה ע"ש. וגם אין מיושב זה למה לא שינה מלשון חיוב ללשון שלילה כנ"ל.

אם קדושי אשה מ"ע של תורה הם

ונראה לפמ"ש בהקדמת לשון הרמב"ם (פ"ת מה"ת ה"ת) "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא ילכו חופה, מכניסה לביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה. כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה, יקנה תחלה בפני עדים ואח"כ תהיה לו לאשה, שנאמר כי יקח איש אשה ובא עליה. ולקוחין

אלו מצות עשה של תורה הס וכו'" עכ"ל. נראה דסבירא ליה שהקידושין מצות עשה של תורה הס. [וכן כתב בעמק שאלה על השאילתות ריש שאילתא קס"ה ועיין עוד בפירוש על סה"מ לרס"ג מ"ע עשה ס"ט. - הערת בן המחבר]

והנראה דעת רבינו הגה"ג גזה דס"ל דליכא מצוה לקדש אשה, וכדעת המולקים על הרמב"ם ז"ל ומוכרים דהמצוה הוא מצות פרו ורבו (גרושין פ, כח), וליכא אשה בקידושין הוא רק הכשר מצוה, או אפילו פחות מזה דמצות עשה דפרו ורבו אפשר לקיים גם בפילגש. עיין רמ"ה בתוכות (דף ז' ע"ח) דמה"ט נמי אין מברכין על קידושי אשה בלשון מיוד מקב"ו לקדש אשה, ורק מברכין ונותן על העריות ואסר לנו את המרוסות, דלא מצינו בשום מקום ברכה על האיסור רק על המצוה.

וז"ל הרמ"ה שם: "יש מקשין על נוסח ברכה זו, למה אין מברכין מקב"ו לקדש את האישה, ועוד היכן מצינו ברכה כזאת שמברכין על מה שאסר לנו הקב"ה וכו'. ונ"ל כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה, כי פריה ורביה היינו קיום המצוה, ואם לקח פילגש וקיים פ"ו אינו מחוייב לקדש אשה. וכן הנושא זקנה חילונית או עקרה, וכן קרים אמה שנשא מברכין ברכת חתנים, ואין חיוב במצוה זו שאין בה קיום מפ"ו. והלכך לא נתקנה ברכה במצוה זו ולא נוסח אשה לשם פ"ו כיון שאפשר לקיים בלא קידושין" ע"כ מה שהאריך בזה.

וי"ל דזו גם דעת רבינו הגה"ג, ולכן פתח באיסור ובלשון שלילה, כלומר שאם רצה לישא אשה אסור ליה ליישאה עד דמקדש, אבל ליכא חיוב על זה לישא אשה. ולשמועינן דין זה לא כתב כלישנא דמתניתין "האשה נקנית".

הדיוט אם מותר בפילגש או אסיר לי' למינסב לה ללא קידושין

הן אמת דהי' אפשר לומר לחידך גיסא דרבינו נח לחלוק על רבינו הרמ"ה ז"ל, שהרי בעצם מחלוקת הרמב"ם והרמ"ה י"ל דחלוי אי מותר אדם בפילגש, להרמ"ה דס"ל דמותר אדם בפילגש ופילגש היא בלא קידושין ובלי כתובה וממילא ליכא חיוב לקדש אשה בשביל פריה ורביה. אבל הרמב"ם אפי' בזה לשיטתו שכתב בפ"ד מהל' מלכים, "פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא בייחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, אבל ההדיוט אסור בפילגש אלא בשאה עבריה בלבד אחר ייעוד עכ"ל. והרמב"ן ז"ל בתשובה חלק עליו, וכתב דפילגש מותרת אף להדיוט, שהרי דוד נשא אותה ולא מצינו חילוק בין מלך להדיוט, ומצינו גדולי ישראל נושאין אותה. וסיים הרמב"ן בסוף אותה תשובה, "ואתה במקומך תזהירם מן הפילגש שאם ידעו ההיתר יזנו ויפרצו ויבואו עליהן בנדותן". והרמב"ם (פ"ח מה"מ ה"ד) כתב "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובועל אותה על אם הדרך והולך, וזו הנקראת קדשה, משנתנה תורה נאסרה הקדשה כו', לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מה"ת לפי שבעל קדשה". והרמב"ד בהשגות כתב "אין קדשה אלא מזומנת, והיא המופקרת לכל. אבל המייחדת עצמה לאיש אחד אין זה לא מלקות ולא איסור לאו, והיא הפילגש הכתובה בפסוק וכו'". ועיין ה"ה וכ"מ ולח"מ שם.

דעת הבה"ג דהדיוט אסור בפילגש

ולפ"ז י"ל דדעת רבינו נמי דהדיוט אסור בפילגש, ולכן שפיר כתב "אסיר ליה לגבר ישראל למנסב איתתא עד דמקדש לה", כלומר דאתי לאשמועינן דלעולם אינא איסור ליישא אשה בלי

קידושין וליכא חופן ומאי ליפוי מהא עד דמקדש לה בכסף או בכתובה או בביאה. והרמתון נרמה.

הבה"ג נקיט לשון הפסוק

וגאון ונדיק מאד זגוק"ל כתב מלי (ונדפס בהערות הנדפסים מסביב לספרי על הבה"ג הלכות כתובות), ביסוד תמיהה זו (בד"ה מסה"ס סק"ח) "בר ישראל לקדושה וכו' - וכל' המשנה (להלן דף מ"ח ע"ח) האיש מקדש, שהרי כן הוא לשון הכתוב (דברים כד, ח) כי יקח איש אשה גו'. ולפה ג"כ לשון הרמב"ם ריש הל' אישות (הועתק להלן). ומה שביאה בכף"ק דקידושין, האשה נקנית - תירלו בגמ' שם וכו'" עי"ש.

אבל נאמת עיקר כוונתי בקושייתי, דמלן דבקי בספרי רבינו הבה"ג ובלשונותיו יודע שדרכו בקודש רק להעתיק ההלכות בלשונות המשנה או הגמ' כמו שהוא בקילור, ואין דרכו בשום דוכתא לשנות מלשון הגמ', ומה שיאמרו ללשון הגמ' ולקושיתה יאמרו נמי לו. ולכן אמרתי דהכי נמי לכאורה היה לו להעתיק לשון המשנה כמו שהיא שמתחלת מנד האשה. זאת ועוד דהרי הגמ' קמ"ל מידוש שע"י שינוי הלשון נפסד החידוש. [ועי"ע מכ"ק אדמו"ר מקלויזענבורג זצ"ל על ספרי הנ"ל בהערתו שייבב הקושיא בדרך אחר עי"ש].

קידושי בכסף במחובר

עיין לקמן בחידושים כאן לקמן (ט' ע"ב) בהיקש הויה ליליה ופפק"מ לגבי מה דדנו הפוסקים אי גם לקידושי כסף מקשינן הויה ליליה והוא דבעל העיטור ס"ל (הובא בראש"ש ובר"ן כאן) דאין מקדשין בקרקע שיהיו מחוברת כסף דכמו בגט לא מהני אם כתבו על קרקע והרשב"א הקשו ע"ז מתוספתא (פ"ד ה"ז) דאפשר לקדש בעיר הנדחת לולי מיסור ע"ז ועיין בשעה"מ (פ"ג מהל' אישות ה"ג) מה שדן בזה ועיין לקמן בחוס' (ה' ע"ח) ד"ה שכן פודין ובמקנה (ריש סי' כ"ו) - [הערת בן המחבר].

כתב כתובה לאשה ורוצה לקדשה בה בבת קדושי שטר

בשטר. בלשונו הזהב שלו רבנו הבה"ג ריש הלכות קידושין כתב "אסיר ליה לגבר ישראל למנסב איתתא, עד דמקדש לה בכספא או בכתובתה או בביאה" עכ"ל.

ונראה מדיוק לשונו ז"ל, שביאה מלשון המשנה שאמרה "שטר", והוא כתב "בכתובתה". והיינו טעמא דקאמי לאסמועינן דבר חדש, שהכותב כתובה לאשה ואמר לה הריני מקדשך בכתובה זו הרי זו מקודשת, והיינו מה שאנינו במשנתנו בשטר [ובבר דנו בלשון שנאמר בכתובה הוי ליה למימי דהוי לשון קידושין מ"מ אין כוונתו לקדש אותה ע"י כתובה רק ע"י אמירה ולכן בעלמא כשמוסר לה הכתובה מ"מ לייחד עדים - הערת בן המחבר].

ג' טעמים שהבה"ג הפך הסדר שבמשנה והקדים מיתת הבעל לגט

בגט ובמיתת הבעל. עיין לרבותינו הראשונים ז"ל (רמב"ן, רשב"ם, ר"ן, ריטב"א ועוד) בטעם לאקדמיה תנא לגט לפני מיתת הבעל. ואמנם לשון רבינו הבה"ג (ריש הל' קידושין שם ה) "ואמן, האשה נקנית בשלש דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים, במיתת הבעל ובגט", הקדים מיתת הבעל לגט, ושינה מסדרא דתנא דמתני' ול"ע.

א. ונראה בכוונתו, דלשון 'וקונה את עצמה' משמע מדעתה, ובגט לאו מדעתה ומרצונה הוא שהרי אשה מתגרשת לדעתה ושלא מדעתה, אבל במיתת הבעל קונה את עצמה בע"כ דבעל ובע"כ של שניהם.

ב. ע"י, דהרי אשה כשרה אין מן הראוי לגרש, וכמ"ש שלהי גיטין דאפילו מזכה מוריד עליו דמעות, וא"כ כיון דנשים במזקת כשרות הן ולא שכיח דהו גירושין, לכן אמר "במיתת הבעל ובגט" שהיא יותר שכיחא. והגם דבמיתה נמי אמרינן

דלמיתה לא חיישינן ולא שכיחא, כדאיתא בריש יומא גבי כה"ג, דלר"י מתקנין לו אשה אחרת וחכמים אומרים א"כ אין לדבר סוף אלא מיתה לא שכיחא. - מ"מ לזמן מרובה מיתה שכיחא, עיין תוס' שם, ושו"ת חכ"צ (סי' מ"א), ובשעה"מ (הל' סוכה פ"ד הט"ז). ועיין ב"י יו"ד (סי' רכ"ח) ותמיה לי דהא מיתה מצויה היא בכל יום. ועיין תוס' פ' הכותב (דף פ"ג ע"ב) דבאשה מיתה שכיחא, א"כ אדרבה באשה שכיחא. ומיהו כבר כתב הרא"ש בתשובה (ח"ב סי' ס"ג) דאף דמיתה לא שכיחא, יש דברים שלנגדם מקרי מיתה שכיחא ע"ש. ועיין גיטין (דף ל' ע"ב, ודף פ"ה ע"א) מיתה שכיחא עשירות לא שכיחא. ועיין משנה הלכות כתובות (סי' כ"ד), ושו"ת משנ"ה (ח"ב סי' מ"ח) ודו"ק. וא"כ י"ל דרבינו ס"ל דלגבי גירושין מיתה שכיחא יותר, ומתני' ס"ל כהתוס' דמיתת נשים שכיחא יותר ודו"ק.

סידר קידושין אחר גיטין דאיירי בשיצאה מבית הראשון והלכה עתה לאיש אחר כל' סידר הכתוב

ג. ומה שנלפענ"ד עוד, בהקדם קושיית התוס' בד"ה האשה במה שהתחיל התנא בה"א הידיעה, ובכתובות לא כתב הבתולה נישאת (עיין במש"ש). ומה שנראה עתה לפענ"ד בס"ד בהקדם קושית הרמב"ס הביאה התוי"ט ריש מכילתין, וז"ל "יש לשאול בכאן, מפני מה סידר קידושין באחרונה, והיה נכון להקדימה ולהיות סדורה קודם כתובות. ותי' ז"ל שיהי' סידורם כן מפני שהיה רצונו של התנא לילך ע"ד הכתוב, שהקדים גירושין קודם נישואין, והוא מה שאמר הקב"ה (דברים כד) 'וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר', ומתוך דברו שאמר 'והיתה לאיש אחר' למדנו פרק מפרקי הקידושין כמו שנתבאר בגמ' מקיש הויה ליציאה" ע"ש.

טעם למה הוסיף המשנה אות ה' האשה

ולפ"ז אתי שפיר טעמא שפתח התנא בהאשה בה"א הידיעה, דקאי על האשה שדבר ממנה בשלהי מסכת גיטין שקדמה לה, והיינו האשה שהוציאה בעלה וגירשה משום שמצא בה ערות דבר, וכדתנן התם (דף צ' ע"א) ב"ש אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה ערות דבר, שנאמר כי מצא בה ערות דבר. וב"ה ור"ע שנחלקו עליהם נמי פי' דלא נחלקו אלא בזווג שני, אבל בזווג ראשון לכ"ע שנוי המשנה. וא"כ מה שאמרה תורה 'והלכה והיתה לאיש אחר' איירי שמצא בה ערות דבר שמצוה לגרשה.

והשתא אתי שפיר שפתח 'האשה נקנית', כלומר דאותה אשה שגירשה הבעל הראשון נקנית בשלש דרכים, ומה מדויק בזה ה"א דהאשה. וכמו שאמר החכם (קהלת ז, כו) "ומוצא אני את האש"ה - בה"א הידיעה - מר ממות". ומיושב נמי למה לא פתח התנא בריש כתובות בה"א "הבתולה נישאת" כמובן.

לפי הנ"ל טעם למה נקט האשה ולא מצד האיש

ולפמ"ש נראה ליישב עוד מה שפתח התנא 'האשה נקנית' ולא פתח 'האיש קונה' כמ"ש האיש מקדש ועיין תוס' (להלן ע"ב). ולהנ"ל י"ל דבגמ' (ע"ב) אמרו דרכו של איש לחזור אחר אשה כי דרך, מי חוזר על מי בעל אבידה מחזיר על אבידתו. - אלא דזהו בזווג ראשון כשבתולה היא נישאת, אבל באשה שגירשה בעלה שמצא בה כבר ערות דבר, שוב אין זה מדרכו של האיש לחזור אחריה אלא היא הולכת אחריו. ובפירוש אמרה תורה ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר, כלומר כאן אחר שיצאה מביתו והלכה היא והיתה לאיש אחר, שהיא הולכת ומחפשת לה איש אחר, ולא כדרך נשים הכשרות שדרכו של איש לחזור אחריה. וע"ד שאמרו חז"ל זה הוציא רשעה מביתו וזה מכניס רשעה לתוך ביתו שבאת אצל ביתו והוא מכניסה.

טעם למה מביא המשנה דינים היאך היא קונה את עצמה

ויש ליתב זה מה שקשה עוד בלשון המנ' "האשה נקנית בשלש דרכים וקונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל", ללכאורה כל דיני גט מפורשים במסכת' בפני עצמה וכבר ידענו קנין חרות לה בגט, וגם היכמה נקנית כבר ידענו ממה שלמדנו במסכ' יבמות, ומבואר שקונה עצמה במיתת הבעל, וכל הקנינים וגם קניני יבום. ולהנ"ל י"ל להמנ' דרש סמוכין ועל הקרע קמ', שדרשו שלהי גיטין הנ"ל וינתה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר הכתוב קראו אחר, שאין זה בן זוגו של ראשון שזה הוציא רשעה מביתו וזה הכניס לתוך ביתו, זכה השני משלמה שנאמר ושנאה האיש האחרון לה זכה קוברתו שנאמר או כי ימות האיש האחרון, כדאי הוא במיתה שזה הוציא רשעה מתוך ביתו וזה הכניס רשעה לתוך ביתו ע"ש.

והנה ביני קידושין למדנו דאשה נקנית לבעלה, כי האשה היא עשה מעצמיו ובחופן אחר לה מצינו קנינים בגופי ישראל, וא"כ לכאורה היה סברא לומר היות כי אין זו בת זוגו שזה הוציא רשעה מתוך ביתו, א"כ אפשר דקידושין נמי אין תופסין בה, כיון שרק לבת זוגו מהני קניני איתות, - ולכך אמרה תורה דהאשה הזו נמי נקנית בשלשה דרכים. אלא דמ"מ מוסיף התנ' וממשיך וקונה את עצמה בשתי דרכים בגט ובמיתת הבעל, שהרי הכתוב נותן זכה מגרשה לה זכה קוברתו, א"כ אשה זו שהיא האשה שגירשה בעלה מחמת ערות דבר, ע"כ תקנה עצמה או בגט או במיתת הבעל, כי ג"כ שאשה מחמיו וזה שנתחדש במשנתינו "בגט ובמיתת הבעל", ואתי שפיר דהאי מסכת' מיירי מהאשה דסליק מינה שלהי גיטין.

למה מביא המשנה בתוך הקנינים ביאה הרי רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה

ואולי מה"ט אשה התנ' בכסף ובשטר ובביאה' ובסמוך (דף יב ע"ב) רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה, וגם בשטר אמרו בירושלמי (ריש מכילתין) דאפילו פחות משו"פ. להתנ קאי אאשה שהוציא רשעה ממון בימו ואשה זו אינה מקפדת בכל חופן שמתקדש בכסף או בשטר או בביאה, ואינה כנשים הנוטות והכשרות שמקפידות וכ"ש בנות ר' ינאי (שם) והבן.

והשתא לאמתין להכי יש לפרש זה למה הקדים רבינו הנה"ג מיתת הבעל לגט, דלכ' הרי בחורה גירושין קדמו ושנאה האיש האחרון או כי ימות, אלא שמז"ל דרשו זכה מגרשה לה זכה קוברתו, וס"ל לרבינו כיון שכנסה לביתו הרי כבר לה זכה בה שהכניסה לבית, ולכן הקדים מיתה לגט דלה הבה יזכו לאחר שכבר הכניס רשעה לביתו שיזכה בזכותים מרובים להוציאה מביתו, והתנ הלך אחר הזכות ורבינו אחר המציאות.

קנין האשה לבעלה הוא קנין אישות בלבד ולא כקניני עבד ואמה

רש"י ריש מכילתין האשה נקנית, לבעלה. והרבה קולמסים נשתברו בביאור דבריו דמאי קמ"ל בזה.

ונראה בכוונתו, דהנה קיימא לן דלא שייך קנין בשלש כי אם בעבד כנעני בלבד, ומקרא מלא דיבר הכתוב (ויקרא כה, מד) "מאת הגוים אשר סביבותיכם מהם תקנו וגו' וממשפחתם אשר עמכם וגו'" ומין שייך קנין גמור בחיים ישראל. וא"כ היה אפשר לתמוה בלשון המשנה "האשה נקנית", הרי אין שייך לקנות את ישראל, ומהיכי תיתי שיוכל האדם לקנות אשה מישראל.

וכי תימא מדכתיב (דברים כה, ו) "כי יקח איש אשה", דמשמע לכאורה דשייכא בה קנין. י"ל דאלף מהכא דמהני אפילו לכל אדם, וזה בנה אב לכל

המורה. ולו שטעה לומר דמשמע הדין דקנין האשה מקנין האיש, ודאשה אפשר כן לקנותה.

ועל כך נמ רש"י ז"ל לפרש, דעיין משמיעו בקנין האשה הוא "לבעלה", שקנית לבעלה לקנין איסות בלבד ולא לדבר אחר, והוא קנין איסות מיוחד השייך רק בין אשה לבעלה. שהרי אפילו מעשה ידיה מן התורה שלה הן, ואי אמרה בעינא מעשי ידי למזונותי כגון זו שומעין לה (כתובות דף פג ע"ב, גיטין דף ע"ז ע"ב). והיינו דקאמי רש"י ז"ל לאשמועינן שאין קנין זה כשאר קניניס שאינו קנין ממון כחפצים ועבדים שקונה האדם, אלא קנין איסות "לבעלה" בלבד.

עוד ביאר למה כתב רש"י אשה נקנית – לבעלה

א"י, שמאחר שאנו אומרים "האשה נקנית בשלש דרכים", היה משמע לכאורה דכל קניניס המצויים באשה הם בג' דרכים. וכן האב מוכר את בתו לאמה בשלש דרכים אלו, וזה אינו דהא ליכא באמה כי אם כסף ושטר (לקמן דף יד ע"ב). ולכן פרש"י "האשה נקנית לבעלה". והרשון נראה.

גדרי מהות קנין אירוסין

(אם נקנית בו לגמרי להיות אשתו, או שמתייחדת לו בלבד לאסרה לעולם ללא גט)

בר"ן (ריש מכילתין). "האשה נקנית. לבעלה, להצריכה ממנו גט". הוסיף על דברי רש"י 'להצריכה ממנו גט'. נראה דקאתי ליה על פירוש רש"י, הרי בקידושי כסף ושטר וביאה אכתי אסורה עליו עד שיכניסנה לחופה. ומ"כ אין כתב רש"י בפשט "נקנית לבעלה" שמשמע לכל דבר. - ולכן הוסיף "להצריכה ממנו גט" דרק לעניין זה נקנית לבעלה בשלש דרכים אלו, אבל לדור עמה צריך חופה.

והנה הדבר פשוט שאף רש"י ז"ל מודה בדין זה שאסור לדור עמה ללא חופה, ואעפ"כ לא נצרך לו לפרש כהר"ן, דס"ל דאע"פ שאסור לדור עמה ללא נישואין מ"מ כבר קנה אותה בקנין הקידושין בקנין איסות והרי היא אשתו אע"פ שאסורה עליו עדיין.

ובדעת הר"ן נראה דס"ל דאף קניניס הם בכלל, קנין אחד לאוסרה על כל העולם כל זמן שלא נתגרשה ממנו, ובקנין זה עדיין לא נקנית לבעלה לשם איסות, ליחשב כאשתו לגמרי, ולכן אסורה עדיין לדור עמו, משום שעדיין לא נעשה קנין האיסות שבין אשה לבעלה, ורק ייחדה לו לאוסרה לאחרים ולהצריכה ממנו גט. וקנין השני שבאופה הוא הקנין לשם איסות, שעל ידו היא נקנית לבעלה לגמרי. וקנין אירוסין דכסף שטר וביאה פועל רק קנין 'בעלות' ומייחד אותה לבעלה להצריכה ממנו גט, אבל אכתי אוסר דין איסות אין בה עד שיכניסנה לאופה, וקנין האופה הוא הקנין לשם איסות.

ולפ"ז עולה לכ' דין אחד, שאם בא עליה בעלה קודם האופה ולאחר שקדשה, עובר עליה באיסור להבא על אשת איש. וכעין מה שאיתא הגמרא בעל לפנת פענח זל"ל, להבא על אשתו נדה כיון דאסורה לו מטעם נדה הו"ל כמילא כבא על א"א דעלמא (עיין תוספות משנה"ג כתובות). והכ"נ נימא בקדשה בשה ולא הכניסה לחופה דכיון דקדשה נעשית א"א, אבל כיון שלא הכניסה לחופה ואסורה עליו משום דעדיין לא קנאה לשם איסות, הו"ל גם עליו כא"א דעלמא.

ואם כנים דברינו בשיטת הר"ן, א"כ מצינו לו חבר להרמ"ם ז"ל ריאתן הרב ז"ל, הובאו דבריו בשלחן ערוך (רים פירוש ברכת אירוסין), שפירש נוסח הברכה "ואסר לנו את האירוסות - מדכתיב חופה בתורייתא, כדדרשינן (כתובות דף מ"ח ע"ב) כי תהי' נערה בתולה (דברים כב, כג), בתולה ולא בעולה מאורסה ולא נשואה, ואמרינן מאי נשואה אילימא נשואה ממש היינו בתולה ולא בעולה, אלא נשואה

שנכנסה לחופה ולא נבעלה. ס"מ דמרוסה מכמי מיסקרא מסירה לחופה, וכיון דבעינן מסירה לחופה ס"מ לא קני לה לגמרי הלכך הו"ל כמרוסת אחר לגבייה ואסרה ליה כדין ג"ח" עכ"ל. ובספרי מצאנו הלכות כמובות בפירוש קמח סולת (סס דף 4) הנאתי דבריו ע"ש.

וי"ל דלא הוי מחלוקת רש"י והר"ן, דרש"י ס"ל דמה"ת אשה נקנית בהני ג' גם לאיסורת, וחופה לא הוי רק גמר ומנהי בקידושין ולכן כתב נקנית "לבעלה", כלומר לאשה. לבד מירושתה וכיוצא בזה, שזה תלוי בגמר מנהי החופה, אבל לבעלה כבר נקנית, ואם בא עליה כשהיא מרוסה לא יתחייב עליה משום ג"ח שהרי היא אשתו אלא שאסר מנהי גמר החופה. אבל הר"ן ס"ל דאינה נקנית כלל לבעלה לשם איסורת רק להצריכה ממנו גט ודו"ק.

וקאי רש"י ז"ל בזה לשיטתו בכתובות (דף ז ע"ב) דפליג על הרמ"ם ב"ר יצחק אב ב"ד ז"ל, ומפרש ענין הברכה מדרבנן בלבד. והביאו המגודרים שם, וז"ל רש"י שם "ואסר לנו את המרוסות, מדרבנן. שגזרו על הייחוד של פנויה, ואף מרוסה לא התירו עד שתיכנס לחופה ובברכה, כדפרישית לה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. ומדרבנן נמי מברכין ואומר לנו, כדאשכחן בגר תנוכה (שבת דף כג ע"ב)" עכ"ל. והרי דס"ל איסור ביאת הבעל על מרוסתו מדרבנן בלבד משום גזירה דבא על הפנויה, ולא מה"ת באיסור אשת איש. ועי' מגודרים שם שהביא ב' השיטות אם אסר לנו את המרוסות מה"ת או מדרבנן.

פירוש לדברי הפרי מגדים התמוהים בביאור ד' רש"י ז"ל (בפלונתת רש"י עם רבותיו אם קנין כסף דאורייתא)

רש"י ד"ה **בכסף ובשטר**. מפרש בגרייתא בגמ' (לקמן דף ה ע"ב) נותן לה כסף או שוה כסף ואומר לה הרי את מקודשת לי, שטר כותב לה על הנייר אע"פ שאינו שוה פרוטה הרי את מקודשת לי, ביאה בא עליה ואמר התקדשי לי בביאה זו, וכולהו יליף מקראי, טעמא דב"ש מפרש בגמ' (דף יא ע"ב) ע"כ.

רבינו הפרי מגדים (או"ח סי' קנ"ז ס"ק ג) כתב בדברי רש"י הללו דבריס אשר כמעט אין להם הבנה כלל, וזו העתקת לשונו מות בחות (בד"ה מדוע): "ערש"י קידושין ב' ד"ה בכסף ובשטר ד"ה ביאה טעמא דב"ש וכו', במשנה כסף שטר וביאה, ערש"י כתובות ג' ד"ה שוי' פי' רבותיו, פי' הר"מ פ"ו מה"ג ג"כ, ו"כ כסף ד"ס שטר וביאה ד"ת, ורש"י שלל זה מדרכה הפרש בין כסף ושטר הרי מקודשת לאחרים בשניהם, וביאה התקדשי ומוכן לי, ושטר ג"כ אין מפורש, ונערה המאורסה ב' פרוטות, עלמ"מ שס, ולקמן י"ו טעמא דב"ש, ומיסר ב' השירות ביאה, והבן מאוד" עכל"ק.

ודברי הפמ"ג הללו הס בחמת כחידה בלי פתרון, וממש כמדרש פליאה. ונלענ"ד בעזה"י ליישב דבר ליבור על מופניו, וזה החלי "ערש"י קידושין ב' ד"ה בכסף ובשטר, וד"ה ביאה טעמא דב"ש וכו'". כוונתו, דרש"י בבין שינה בד"ה בכסף ובשטר ולא כתב גם ביאה בהדייהו, רק כתב לפרש קודם הני תרי בסף ושטר ואח"כ מפרש ביאה. ומה שכתב "וד"ה ביאה", כוונתו אהא דהמשיך רש"י "בא עליה ואמר התקדשי לי בביאה זו, וכולהו יליף מקראי טעמא דב"ש מפרש בגמר' דף י"ח ע"ח", ונראה דזה היה ד"ה אחד בפירוש רש"י שהיה לפני הפמ"ג ז"ל, שבגמרות שלנו הוא אחת עם ד"ה לעיל והוא בא"ד. ואין לומר דכוונתו על ד"ה ביאה לקמן שהוא לאחר ד"ה היכמה נקנית, שהרי סיים "וד"ה וביאה טעמא דב"ש וכו'", אע"כ צרוך דגירסתו ברש"י שלו הי' ד"ה אחד, וכן מוכח ממה שכ' "וד"ה וביאה", שהוא ד"ה אחד.

וכוונת "טעמא דב"ש וכו'" שכתב כאן רש"י ז"ל, ומאי נא להשמיענו זה. נראה למכיון שכתב דכולהו יליף מקראי, מ"כ בשלמא פרוטה ושוה פרוטה יליף מקרא דקיחה קיחה, אלא דינר ושוה דינר מאיזה קרא יליף, ומ"כ דלמא נאמר דהוי מתקנת חכמים ולא נמצא מפורש בתורה. ולכן קאמר דטעמא דב"ש מפרש בגמ', דאמרינן שם בגמ' "ר' יוסף אמר טעמייהו דב"ש כדרב יהודא אמר רב אסי, כל כסף האמור בתורה כסף צורי ושל דבריהם כסף מדינה. ופרש"י, אם פירש שקליס הוי של צורי ואם סתם הוי מטבע פחותה שבצורי". וכתבו עליו התוס' בד"ה כל כסף "פי' בקונט' וכו', הילכך פרוטה לא מצית אמרת לפי שהיא של נחושת, ובצורי מטבע של נחשת ליכא, ובקידושין כסף כתיב דקיחה קיחה גמרי'". ולפ דבגמר' שם פריך לימא ר' אסי דאמר כב"ש, מ"מ עיקר הטעם בגור, דכסף קידושין נאמר בתורה, ומזה לא הדר רק ממה שאמר דר' אסי קאי כב"ש אהא פריך, אמנם בעיקר לא הדר ובודאי יליף ליה מקרא, וממילא כולהו ילפינן מקראי.

הדר קאמר "ובשטה כסף שטר וביאה", רצונו לדייק דבמתני' שלשתן כאחד נאמרו, ולמה חלקן רש"י ז"ל. או יאמר ליוק גדול, והוא דרש"י כתב "בכסף ובשטר" היינו שכתב ו"ו החיבור גבי ובשטר לחבר ובשטר ובכסף, וגבי ביאה כתב "ביאה" בלא ו"ו החיבור. ובשטה ליתא היפך זה, דבשטה כתוב "כסף שטר וביאה" הוי"ו החיבור גבי וביאה כתיב. - וע"ז נא רצינו הפמ"ג ליישב וקאמר "עיין רש"י כתובות ג' ד"ה שו' פי' רבותיו", ר"ל דבכתובות שם כתב רש"י ז"ל, וז"ל "שמעתי כל רבותי מפרשים, דקדים בכספא דקדושי דרבנן ניתנו. ואין לומר כן, מדלא דג"ש היא קיחה קיחה משדה עפרון (קידושין דף ג ע"ב) וכל הלמד מג"ש כמו שכתוב מפורש הוא לכל דבר. ועוד מי דרבנן ניתנו החיך סוקלין על ידם, ומביאין חולין לעזרה על שגגתן. ומוף סוף כי קא משמיע שוויה רבנן לבעילתו בעילת זנות, על כרחך צריך לאתה לפרש כמו שפירשתי שהקידושין נעקרין מעיקרן, ולא מכאן ולהבא. והמפרש לומר שויוה רבנן לכל מקדשי בביאה בעילת זנות, טעות גמור היא, ובא להמיר ב"ש המתקדשת בביאה בלא גט מן הטעם הזה, ולא מלינו זאת בתלמוד" ע"כ, ועיין בפר"ח שם.

והנראה מפי' רבותיו ז"ל, דקדים בכספא הוי קדושי דרבנן, ומברתם ממה דאמרו תינח דקדים בכספא כנ"ל, דמשמע דבקדים בכספא אין להקשות כלל, כיון דממילא אז עיקר הקידושין מדרבנן הם והם אמרו והם אמרו.

וציוה לנו הפמ"ג לעיין ג"כ ברמב"ם: "פי' הר"מ פ"ו מה"א ג"כ", דכתב שם הר"מ (הי"ב), "ולקוחין אלו מ"ע של תורה הם, ואחד משלשה דברים אלו האשה נקנית, בכסף או בשטר או בביאה. בביאה ובשטר מה"ת, ובכסף מד"ס". וכוונתו להרמב"ם ז"ל מפרש ג"כ כפי' רבותיו של רש"י, ולזה מרמז תיבת "ג"כ" שכתב, ללכאורה ג' אומיות הללו מיותרים הם, אלא נראה דזה כוונתו בג' אומיות "ג"כ" לומר דהרמב"ם ג"כ ס"ל הכי. אמנם אין זה ברור כ"כ, שהרי הכ"מ וה"ה שם פירשו בכוונת הרמב"ם דבאמת הא "דברי סופרים" נמי לתורייתא הוא, ועיין בפמ"ג יו"ד בפתיחה לה' טוריפות מה שהניא בשם הכ"מ ותמה אתב"ש ע"ש. ועכ"פ ליכא לעיין ברמב"ם דקרי ליה ד"ס נמי, ואפשר דרבותיו של רש"י נמי ד"ס קרי ליה כהרמב"ם ע"כ.

וקאמר "מ"כ כסף ד"ס שטר וביאה ד"ת", דנמצא לפי זה להרמב"ם ורבותיו של רש"י דכסף הוי ד"ס. וע"ז אמר, "ורש"י שלל זה, מדרבה הפרש בין כסף ושטר הרי מקודשת לאחרים בשניהם, וביאה התקדשי ומוכן לי", וכותבו, דרש"י נא לשלול להוציא מסברא זו, לתין לחלק ביניהם, וכולהו לתוריתא הם, שאם אתה רוצה לחלק ביניהם, מדרבה יותר מסתבר

להפרים כסף ושטר מביאה, ולא ביאה ושטר מכסף. והטעם דהרי ממילא מופרשים הם בדבר אחר, דכסף ושטר אפשר לקדש ע"י אחרים, היינו ע"י שליח שעושה לקדש לו אשה, ומקודשת לאחרים בשבילו. משמ"כ ביאה לגריך להיות "התקדשי ומוכן לי", וא"א ע"י אחר. ג"כ כיון דיש בכר הפרש בין כסף ושטר לביאה, אם באנו לחלוק ביניהם עוד חילוק יותר משמבר לחלק בין הנפרדים בבר, מלהפריד בין הדבקים. וזה כוונו במה שאמר "אדרבה הפרש בין כסף ושטר" והבן.

ואחדר קאמר "ושטר ג"כ אין מפורש", כוונו בזה, דהרמב"ם בפה"מ נתן טעם והוכחו דבריו בה"ה כאן, שאין הדברים הנדרשים בג"ם או מאחת מי"ג מדות נקראים דבר תורה, אלא דברי סופרים. ועיין ברמב"ן שם מה שהאריך להשיב על דבריו. וא"כ כסף נמי אף שנלמד מגז"ש דקיחה קיחה וכמו שכתב רש"י בכתובות הנ"ל דלהכי הוי מה"ת, מ"מ להרמב"ם ז"ל קרי ליה. - וע"ז קאמר דאדרבה אי מטעם זה קרי ליה ד"ת, א"כ שטר נמי ד"ת הוי ליה לקרותו, דשטר נמי אינו מפורש בקרא והבן.

ואחדר קאמר "ונערה המאורסה ג' פרוטות, עי' לח"מ שם", כוונו בזה, דהנה הלח"מ שם הקשה, וא"ת שטר נמי נלמד מהיקש דוילפה ביאה וא"כ למה אמר שהוא מה"ת. כבר נשאל על זה בתשובה הביאה הרמב"ן ז"ל בתין המצות, ותירץ דשטר הוי ודאי מה"ת, דבפרק האשה נקנית (דף ט' ע"ב) אמרו לר' יוחנן דלמד ביאה מ'בעולת בעל', לא אלי למילף לה מ'ובעלה', משום דה"א האש תרמי בעינן כסף וביאה. וכי תימא נערה המאורסה היכי משכחת לה, תיירי בשטר. ג"כ ודאי ע"כ שטר נפקא לן מנערה המאורסה, וא"כ לכך נקרא דבר תורה. זו הוא תשובתו ז"ל. וא"כ נראה לכאורה דשטר הוי לחוליתא גמור. וע"ז קאמר דזה לא קשה, דודאי שטר לא מפורש יותר מהכסף, והוכחת הרמב"ם יש ליישב בחופן אחר. דעיקר הוכחתו ז"ל דילפינן שטר מנערה המאורסה, דאל"כ נערה המאורסה היכי משכחת לה וכקושית הגמ' שם, וזה לא קשה דודאי משכחת לה "בב' פרוטות", וכוונתו נראה על דברי התום' (דף ד ע"ב) בד"ה מעיקרא דדינא פירכא, שהקשה שם הר' יעקב מאורליינים ז"ל "תכתי למה לי כי יקח, נהי דלא מצי יליף מק"ו, מ"מ נליף מהיקשא שהקישה לאמה העברי' מאי אחרת יקח לו הקישה הכתוב לאחרת, כדאיתא לקמן (דף ט"ז ע"ב) ואמה העברי' נפ"ל לקמן (דף י"ד ע"ב) שנקנית בכסף מוהפדה, ומה אמה נקנית בכסף אף אשה נקנית בכסף, דאין משיבין על ההיקש. וי"ל דאי מההיקש לחוד הו"א דלא סגי בפרוטה, עד שיהא ב' פרוטות כדבעינן באמה העברי' כדמוכח לקמן" ע"כ.

ונראה מדבריהם דכל עיקר חירוצם הוא דלא ילפינן מאמה העברי', הוא משום דאז הו"א דצריך ב' פרוטות לקדש אשה כמו אמה, ואנן בפרוטה שמעינן להו בתתיתין, לכן צריך ללמוד ממקום אחר. אמנם בב' פרוטות אה"נ דלא צריכין דאשה אחרת, דאז מאמה העברי' שמעינן להו, וא"כ נערה המאורסה נמי משכחת לה בלא שטר, והיינו בב' פרוטות. ובגמ' שהקשו נערה המאורסה היכי משכחת לה, הי' יכול לתרץ בב' פרוטות. וא"כ נמצא שוב דשטר אינו מפורש כאורה כמו כסף, רק דגמרי' לשטר מדמקיש הוי' ליציאה. וכן כתב רש"י ז"ל להדיא (דף ט ע"ב) דשטר לא גמרינן מנערה המאורסה, רק משום דמקיש הוי' ליציאה, שכתב כן אהא דבעי ר"ל התם, "שטר אירוסין שכתבו שלא לשמה מהו, הויות ליציאות מקשינן מה יציאה בעינן לשמה אף הוי' וכו', בתר דבעי הדר פשטי' הוי' ליציאה מקשינן דאמר קרא ויצאה והיתה. ופרש"י הדר פשטה ויצאה והיתה, שהרי עיקר שהשטר קונה מכאן למדנו" ע"כ. הרי להדיא גילה רש"י דעתו דס"ל דמה שהשטר קונה לא גמרינן מנערה

המאורסה, וממילא משמע נמי להו מפורש. ותמי' מלא ניין רבינו הפרמ"ג לדברי רש"י הללו. ועיין בטל תורה שם מה שתירץ בדברי רש"י הנ"ל קושית הפנ"י, ולפשר דגם לזה כיוונו בפנ"י ומקנה שפירשו למה רב לא חייש להאי פירכא ע"ש. ועיין במהרש"א מה שפירש בדברי תוס' הנ"ל, ובגרעם יוסף, ומה שכתב הפנ"י בזה, ודו"ק בכל אלו המקומות ותמצא כדברינו.

והדר קאמר "ולקמן י"ל טעמא דב"ש", גרסה כונתו ג"כ על קושית הלח"מ שם שהק' שם וז"ל, ע"ק לרבינו ז"ל, מ"ש בגמ' (דף י"ח ע"ח) אמר ר' חמי (ר"ל ר' חמי בן הוא בגמ') כל כסף האמור בתורה כסף צורי ושל דבריהם כסף מדינה, והקשו שם והרי קדושי משה דכתיב בי' כי יקח איש אשה ובעלה וגמר קיחה קיחה משדה עפרון ותנן ב"ה וכו', אלא מי איתמר הכי איתמר וכו'. והשתא לדברי רבינו ז"ל למה הדר ממימרא קמייתא. תירץ הכי מאי דקאמר ר' חמי (ר' חמי) הוא כסף האמור בתורה דוקא, אבל הך כסף הלא הוי מד"ס לרבינו והך הוי כסף מדינה, דלדעתו ז"ל כסף קידושי משה מד"ס מיקרי, ע"ו מדקריבא הגמ' לומר אלא מי איתמר ולהוציא מכל מה שאמרו, ולא ממרה תירץ דד"ס הוא, בודאי כסף קידושין דאורייתא הוא. וזה שכתב הפמ"ג עוד הפעם טעמא דב"ש מפורש בדף י"ח, וקשה לשונו טעמא דב"ש בא להשמיענו, ומאי נ"מ בזה. ונפרט דכבר כתב דברי רש"י טעמא דב"ש במחלת דבריו, והכי כפלס לדיוק הנ"ל. ואף שהלח"מ שם תירץ קושיתו הנ"ל, להפמ"ג לא ניחא ליה תירוצו לפי פי' רש"י דלומק הוא.

והדר אמר "וחיסר ג' השירות בימה", כונתו דבמתני' כתוב "ובבימה" בשני בימין, וג' השני הוי ג' השירות, מלשון משרת, ומנו קורחין מותה ג' השימוש, דהרחשונה הוי מן השורש והיסוד והשניה הוי ג' השירות, וזה שכתב וחיסר ג' השירות בימה וק"ל. ועכשיו שפיר מיושב דבר דבור על מופנו וכל לות ולות מדוייקת היטב לפע"ד.

שוב לאחר כתבי הרחה לי הרה"ג ר' פיסל הערשקאוויטש מנדק"ק החליין במחנ"ם שפירש באופן אחר, ולענ"ד נראה כמו שכתבתי. רק שנבר אחד למדתי מדבריו שחיסר ג' השירות. ובישוב דברי רבותיו של רש"י ז"ל ושיטתם האמתי נמ"ח. ועיין להלן בדף ד ע"ב בגמרא במש"ם.

גדרי חלות הקידושין אם חלים בפ"א לעולם, או מתחדשים בכל רגע

רש"י ד"ה **וקונה את עצמה**, להיות ברשותה להנשא לאחר. ויל"ד בלשונו הזך, דהול"ל וקונה את עצמה, להיות ברשותה. או היל"ל וקונה את עצמה, להנשא לאחר. ולמה התריך בלשונו וכפל "להיות ברשותה להנשא לאחר".

ולפום ריהטא עלה בדעתי, דבא להשמיענו בקטנה שהשיאה אביה לאחר מיתת הבעל או אחר הגט הרי היא ברשותה להנשא לאחר וימה אף מרשות האב. והיינו דכפל "להיות ברשותה" ולא ברשות האב, כפי שהיתה לפני הקידושין. ומיהו זה אינו לאחר האירוסין אבתי לא ימה מרשות האב לגמרי רק לאחר נישואין.

והנראה בזה לפי מה שנחלקו האחרונים ז"ל בענין חלות הקידושין, דעת הגאון מוהר"י רחזען בעל נפש פעמא זצ"ל דבכל רגע ורגע יש חלות קידושין, וכשעת הבעל נפסק חלות הקידושין מבאן והלאה כיון שאין עוד מקום לחלות הקידושין. ומשלמא מיתת הבעל אינה מתרת בפועל כגט, אלא קונה את עצמה ממילא מכיון שפקע החלות. אבל דעת הגר"א סלאנוויי"ק זצ"ל דבשעת מעשה קידושין נפעלה בפעם אחת חלות הקידושין עד עולם, ומיתת הבעל מתרת אותה בפועל כגט, שכך

דין התורה שכשם שהגט יכול להתירה מבעלה כן מיתתו מתרת.

והנה לדעת הגר"ח, אפשר שמת בעלה י"ל דבמת מכתי מעמו היא וקנין כספו, אלא שהתורה התירתה להנשא לאחר. ובפרט לפמ"ש התוס' בגיטין (דף י"ג ע"ב, סוד"ה והא לא מצרך) בשם ר"ת, דישראל שמת מכתי לא פקק כאו מממונו אפילו לאחר מיתה שמכאו יורשים אותו עי"ש. ומ"כ י"ל דה"ה בנשתו כיון שקנין כספו היא והו"ל כממונו שעדיין לא פקק כאו מממונו. ורק התורה התירה בדין מיוחד להנשא לאחר (כדלעיל לקמן דף יג ע"ב), אבל כל זמן שלא נשאה לאחר עדיין היא בכלל קנין כספו של בעלה הראשון. ולפ"ז נמצא מה שהיא קונה עצמה יש לומר רק "להנשא לאחר" ולא שהתי' ברשותה לכל דבר, ובחלמנותה עדיין רשות בעלה עליה.

אבל לדעת הצפנת פענח הנ"ל דהקידושין נפסקין מיד במיתת הבעל כבגירושין, מ"מ מיד בשמת בעלה הפסיקו הקידושין ופקעו. והיינו שכפל רש"י ז"ל "וקונה עצמה - להיות ברשותה", הוא ענין אחד דנפקא מרשות בעלה, וגם מותרת "להנשא לאחר". ומ"מ נמצא מדעת רש"י לכאורה רתי' לשיטת הצפנת פענח ז"ל, כי לשיטת הגר"ח בשיתת הבעל הגם שקנתה עצמה כלפי להנשא לאחר מכתי היתה ברשותה.

בדין מקיים סוטתו

[ואחד מבני עלי' דכולל יבמתנו העיר לי, מרש"י יבמות (דף מ"ט ע"ב ד"ה דהא) בהא דאמרו בגמ' שם "סוטה נמי (- שם בא עליה בעלה בסיפור אין הולד ממזר, משום) דהא מפקי בה קידושין". ופרש"י: "דהא מפקי בה קידושין לגמרי, אלא לאחר שזינתה לא פקעו מינה קידושי הרחשונים" עכ"ל. והתוס' שם (ד"ה סוטה) מוקין ום"ל דפקעי קידושין הרחשונים לאחר שנסתרה ונאסרה עליו. ומעמידים הסוגיא בשחזיר סוטתו לאחר גירושין דבה מפקי קידושין, ולא בשקיים סוטתו ע"ש ובמו"י. ובפצ"ע ז"ל בכוונת רש"י ז"ל וטעמו דלא פקעו מינה קידושי הראשונים, כי דבר זה אינו שייך להיפך ובמה יפקעו הקידושין למפרע. וגם בשיפקעו הלא ימצאו כל בעילותיו בעילות זנות למפרע.

ברם להנ"ל ז"ל לפי המבואר בשיטתו של רש"י בין שכבל רגע אינה חלות קדושין מחודשת מכח קידושי הראשונים, ומ"כ היה שייך שפיר לומר דלאחר שזינתה שוב לא יחולו בה עוד הקידושין ויפקעו מכאן ולהבא ומשעה בלא קידושין, ואפ"ה משמועינן הש"ס דלא פקעי. ומיהו זה דוחק דלשון "קידושי הראשונים" שכתב רש"י ז"ל משמע מה שקדם בבר מתחילה יפקעו ול"ע].

דרכים נוספות בישוב לשון רש"י ז"ל "להיות ברשותה להנשא לאחר"

ונראה לישב לשון רש"י ז"ל אף לדעת הגר"ח ז"ל, ובשנאמר דס"ל בחידך תירוצא דהתוס' בגיטין שם, דס"ל דלאחר מיתה ודאי פקק כאו מממונו, דאיכא שמת נעשה אפשי מן הכל, ורק הנשים היורשין ממונו זוכים בירושתם ממה שזכתה להם תורה. ובנכסי הגר נעשים הנכסים הפקר אלא זכתה אותם תורה לאחר ע"ש והכא. ולכן בשמתו נמי כיון שמת נעשים כל קנייניו הפקר, ואף היא קונה עצמה לרשותה מיד מן ההפקר. וכעין מה שאמרו (לקמן דף כ"ג ע"ב, גיטין דף ל"ט ע"ב) בעבדים גדולים שהניח הגר לאין אדם זוכה בהם מפני שהם קדמו וזכו בעצמם מן ההפקר, הכ"נ בשאה אף שהיתה ברשות הבעל לכל דבר שהיא קנין כספו כיון שמת קנתה עצמה להיות ברשותה לגמרי, ואף יכולה להנשא לאחר וק"ל.

א"י בפצ"ע, דלשון "רשותה" שכתב רש"י, הוא מלשון רשות - היתר. שניתן לה רשות להנשא

לאחר וכמו מותרת, ולא מלטון רשות - בעלות. וה"פ וקונה את עצמה להיות ברשותה, כלומר להיות מותרת להנשא לאחר.

אחר שקונה האשה את עצמה הרי היא כברשות אחרים

א"י בביאור לשונו השנוי של רש"י ז"ל "וקונה את עצמה להיות ברשותה להנשא לאחר". בכסנקדיס דברי הר"ן בנדרים (דף ל ע"ת, ד"ה ומשה נמי בתוה"ד): "שמכיון שהתורה אמרה (דברים כד, ו) כי יקח איש אשה, ולא אמרה כי תלקח אשה לאיש, לא כל הימנה שתכנים עצמה לרשות הבעל. ומש"ה אמרי' בפ"ק דקידושין (דף ה ע"ב) דאי אמרה היא הריני מאורסת לך אין בדבריה ממש, אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורלונה ומשוי נפשה אגל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו וכו'" עכ"ל ע"ש בהריכות.

ודהיינו פירושו דליתנא "להיות ברשותה", כי בשעה שמתקדשה לבעלה שויא נפשה כהפקר וילתה מרשותה, ועתה כשהיא קונה את עצמה חוזרת היא "להיותה ברשותה".

ואשר הוסיף עוד רש"י ז"ל "להנשא לאחר", יש לבאר על פי מה שהלקו רבותינו הרמבונים ז"ל בסוגיא דנדרים שם, בדין הנותן שתי פרוטות לאשה ואמר לה בחתת התקדשי לי היום ובחתת התקדשי לי לאחר שתגרשין. דיש שהניחו דין זה בבעיא דלא מיפשטא, וכן דעת הר"ן והמוספות (ד"ה פדאן) שם. אמנם דעת הרמ"ה בפירושו שם (ד"ה מאי) והמפרש שם (ד"ה פדאוס) דלהיה מקודשת, משום דלאחר שקנתה האשה את עצמה בגט להיות ברשותה, הרי שילתה מרשותו לרשות אחרים, שהיא עצמה כרשות אחרים חשיבא, והיה חוזרת להתקדש לו. וכדין 'המקדיש נטיעות עד שיקללו' ר"ל שאף שם יפדם יחזרו להקדישם עד שיקללו, שאם פדאום אחרים אין חוזרות להקדישם, משום שכבר ילאו מרשותו והיו יכול לחזור ולהקדישן. וכן דעת הרמב"ם והרשב"א שהביא הר"ן שם עיש"ה.

ואפשר שלזה הוסיף רש"י ז"ל בדיבן "להנשא לאחר", כלומר לאחר דייקא, או לעלמו דומיא דאחרים, היינו כשיתן לה הקידושין לאחר שתגרשה שאז הוא כאדם אחר. אבל אם נתן לה שתי פרוטות ואמר לה בחתת התקדשי לי היום ובחתת התקדשי לי לאחר שתגרשין לא הוי קידושין לחזור אליו, משום שכבר היא 'ברשותה' שלה שהיא כרשות אחרים, ולא תוכל רק להנשא לאדם אחר שיקדשנה מאדם. ולשמועינן מידוש דין זה הוסיף רש"י ז"ל שפיר "להנשא לאחר" ודוק"ה כי זה נכון בס"ד.

בקידושי ששר אמירת הרי את מקודשת וכו' היא מתוך הכתב

רש"י ד"ה בכסף ובשטר וכו'. נותן לה כסף או שוה כסף ואומר לה הרי את מקודשת לי, שטר כותב לה על הנייר אע"פ שאינו שוה פרוטה וכו', בידה בא עליה ואמר התקדשי לי בביאה זו וכו'.

הגה בשטר לא הזכיר שאומר לה הרי את וכו'. ומשמע דסגי בלא אמירה, דהכתיבה במקום אמירה היא, ורק שיהיו עדים על הנתינה. ועיין מקנה כאן. (וגירסת רש"י שעל הרי"ף: "ונותן לה ואומר כן" עכ"ל).

והרמב"ם בפיה"מ כאן כתב "והקידושין בשטר הוא שיכתוב לה וכו', ויתן לה זה הלבר הכתוב בפני שתי עדים וכו'" עכ"ל. עומק משמעות לשונו הפז, אלא רק במסירת שטר מתקדשת, אלא לריכים אנו גם לבאר הזה הכתוב בו שבמקום לאומרו נותנו לה כתוב בפני שתי עדים. וכן הביא המקנה שם מדברי הב"ח (להע"ז סי' ק"כ סק"ת) בשיטת רבינו הרמב"ם ז"ל, דמהני דיבור דהרי את מקודשת וכו' מתוך הכתב עי"ש ודו"ק.

שיעור מטבע דפרוטה של נחושת, ובענין מנהג החסידים לקדש בטבעת של כסף מרובעת

רש"י ד"ה פרוטה, של נחושת. וכן מימא בפ"ק דכתובות (דף קי ע"ב) פריטי דכספא לא עבדי אינשי. והא דמשמע בגמרא (דף קסה ע"ב) ובמנחות (דף קז ע"ב) דליכא מאן דסגי בפריטי דכספא. כבר פירשו התוספות (שם ושם) דפריטי דהתם לאו דווקא אלא כל שאר מטבע של כסף הפחותים מדינר קורין פריטי, כגון מעות ופונדיונין ומיסרין ע"ש.

ולפי"ז נראה פשוט במנהג שנהגו כמה מן החסידים ואנשי מעשה מטעמים הידועים להם, לקדש האשה בטבעת של כסף מרובעת ולא בטבעת זהב עגולה. ויש שאשתו זה מי שהוא שינוי המנהג. וגם ליכא נוקפא משום שמא אין בו שו"פ.

אך בהאמור פשוט הוא דטבעת של כסף מרובעת בודאי שוה יותר מפרוטה בכל מקום, דהא פרוטה דכספא לא עבדי אינשי כמבואר. ובתוספתא (סופ"ה דב"ב) ולהלן (דף י"ב ע"ב) פליגי רשב"ג ורבנן, וקיי"ל כחכמים שהפרוטה הוא חצי קונטרנק. וכתב הרמב"ם (פ"ח ה"ג משקלים, ופ"ג ה"ו מהל' טוען ונטען) דמשקל כסף הפרוטה לפי"ד מכמים הוא משקל חצי שעורה כסף צרוף. וכ"כ הרי"ף ריש מכילתין, והטור (ס"מ סי' פ"ח) בשם ר"ת, וכ"כ הרמ"ך (בכורות פ"ח סי' ט) בשם הגאונים, והר"ן בר"פ שבועות הלייניס, ובשם"ע (יו"ד סי' רל"ד ס"ו, ומה"ע סי' כ"ז ס"י).

ומדת הפרוטה לפי זה הוא לערך משקל 1/40 עד 1/46 גרם כסף. ועיין שו"ת בית שערים (או"ח סי' רל"ו) וקצת ל"ע. ומ"כ פשוט הוא דבטבעת מחת יש כמה וכמה פעמים משקל חצי שעורה ומפילו המחמיר ביותר שבהם ולית דין לריך בשם.

ובענין שינוי המנהג נמי לא חזינא, מדלא דהרי הוא ג"כ מנהג יפן אצל כמה לדיקים. גם כי מנהגם מבואר בזוה"ק לדעתם ז"ל, ומנהגנו אינו מפורש להקפיד דוקא על טבעת עגול, הגם לפי טעם שכתב החינוך למה שמקדשין בטבעת, עולה דבעינן בימינו טבעת עגולה (עי"ש היטב מצוה תקנב). ומיהו בדמ"א (מה"ע סי' כ"ז) כתב "וכן נוהגין לקדש בטבעת, ויש להם טעם בתק"ז (דברי הרב)". ולכן לפענ"ד אין בזה שום פקפוק למי שרוצה לנהוג כן

ישוב ה' ד"האשה", דקאי על קנין האישות שבכסף גיטין

תוד"ה האשה נקנית. הקשו מ"ש הכא דמני בה"פ. וי"ל דהכא לכאורה היה לו למנות להשמיענו מחילה עכ"פ דין קנין האשה במורה, ומ"כ ללמדנו חופפי הקנין. וכעין דפריך הש"ס גבי ברכות (דף ג ע"ב) תנא להיכא קאי דקתני מאימתי, ומאי לא הקשה כמו כן במכילתין. ובפרט למאי דקיי"ל דאין ישראל קונה ישראל מביהו ולא אשה ישראלית בקנין גמור (כמבואר לעיל), ומ"כ הי' לריך להשמיענו תחילה חידוש זה שיכול אדם לקנות אשה בקנין חישות, ולא לשנות מיד אח דרכי קנייה.

וצ"ל דמכיון שמידד מסכת גיטין לפני קידושין, וכסדר הכתוב (דברים כד, ג) "ושלחה מביתו, והלכה והיתה לאיש אחר", (כמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה למסכתת גידן, עי' לעיל). מ"כ הרי כבר למדנו מן המשניות שאשה המנת במס' גיטין דיש קנין באשה לבעלה, ועלה קאי תנא דידן ואין לריך שוב למשמועינן עכ"ל דין הקנין.

ולפיכך שפיר תני במשנתנו "האשה" בה"א הידיעה, משום דקאי על האשה שמניו במס' גיטין הקודמת שאפשר לקנותה בקניני חישות, אשה זו נקנית בשלש דרכים, ומ"ש קושיית התוספות.

ועוד על קושיית התוספות הלזו, עיין במ"ש במשנה ד"ה בגט ובמימת הבעל עי"ש.

ישוב לשון החת"ם דפדה"ב הוא במטבע של צורה, הלא שכ"כ

תוד"ה בפרוטה ובשוה פרוטה. ופליון הכן לכתיב ביה כסף ותמר לקמן (דף ח ע"ח) וכו' דשוה כסף ככסף וכו' דריש כלל ופרט וכלל. והיינו דצפליון הכן מין צריך חמש סלעים כסף בדוקא, דיכול לתת לכהן גם שוה כסף, וזה הלין מוסכם בכל הרמשומים דצפדה"ב שכ"כ. ועע"ג מלשון מרגע החתם סופר זצלה"ה בחשובה (ליקוטי שו"ת מ"ו סימן נ), "כי מינו גזה"כ לשלם (כחובת חלמנה) במטבע של צורה כמו בכור ומעשר שני, והוא פשוט" עכ"ל. משמעות לשון קדשו מוכחת דלפליון בכור ומעשר שני גזירת הכתוב הוא לשלם במטבע של צורה. וקשיא טובא דהא קיימא לן דשוה כסף ככסף בפדה"ב ולא בעי דוקא מטבע של צורה.

ובהשקפה רחשובה נהלמי ומשחומס, וגדולה מזו יש להקשות דדברי מרן הח"ס לכ' סתרי לחדדי מיניה וביה, דלעיל מיניה בחובה חשובה כתב דשיעור פליון בכור הוא ע"פ חשבון גרחנד זילבער עשרים צוואנציגער, ולחומרא כ"ד צוואנציגער עי"ש, ולא הצריך כלל מטבעות בסף צורה.

ותו מיקשי ממה דמשפקא ליה להחת"ס בחשובה (ס"ה חו"מ סימן קמ"ד) לענין שטרי בחנקענחטען שהיו נהוגים בחדינותיהם חם חפשר לפדות בהם בכור, וס"ל שם דאף חם ס"ח בשטרות חלו שגי בחעות, דהעיקר הוא הכסף ולא הצריך מטבע של צורה, וכאן כתב דבעי צורה.

ולאחר העיון נלפענ"ד דברי מרן נכונים, דהנה חשובחו שם עוסקת בענין כחובה של חלמנה שהוא חני' של כחובת בחולה, ואפילו למ"ד כחובת בחולה מדאורייתא מ"מ כחובת חלמנה לכ"ע הינה דאורייתא. ולכן כתב חחר סיכום חשבון חשלום כחובת החלמנה בהאי לישנא (בדפוס ווין המוגה לפני): "וסך הכ"ל (ע"ש) יותן חפילו בשטרות או בחה שהוא, רק שיגיע השיווי להנ"ל, כי מינו גזה"כ לשלם במטבע של צורה כמו בכור ומעשר שני והוא פשוט" עכ"ל.

ביאור כוונתו, דמכיון שכתב דסגי בכחובת חלמנה לשלם "בשטרות או בחה שהוא" ר"ל שאר חשלומין שהם חולי גרועים משטרות, ולכ' חקשי הרי מעות הללו הם חשלומי כחובה וכחובה עיקרה דאורייתא, - ולכן כתב "דאין חשלומי כחובה זו של חלמנה גזה"כ לשלם במטבע של צורה כמו בכור ומעשר שני" כלומר, דהאי תרוייהו משתלמי 'במטבע של צורה' כדאמרינן בחילתין (דף י"ח ע"ב), "אמר רב אסי כל כסף קלוד האמור בתורה כסף צורי ושל דבריהם כסף מדינה [כסף שכתוב בתורה דוקא כסף כתיב ביה שויין, וע"מ דהוי כסף צורי ולא פרוטות. רש"י שם]. ופריך מאי קמ"ל תנינא, חמש סלעים של בן, שלשים של עבד, חמשים של חונם ושל חפחה, חאי של מוניה ס"ר, כולם בשקל הקודש בחנה צורי. ומשני ושל דבריהם בכסף מדינה מילטריכא ליה ע"ש. ומבואר עכ"פ דכל כסף האמור בתורה משתלם בכסף צורי ולשון 'צורה' שכתב לאו דוקא הוא, ואפשר ה"ה בשוה כסף. ולכן קאמר החת"ס להוציא מקושיא זו שלא תימא דייאסר בכחובת חלמנה עכ"פ חשלום בשטרות מטעם הנ"ל דבעינן בחשלום של תורה כסף צורי, ואחא קאמר דאין זו גזה"כ לשלם במטבע של צורה [או צורי] אלא בכל כסף שהוא וה"ה שטרות דאינם מטבע כלל וחו"ק. משא"כ פדה"ב שבשחשלם בכסף צריך שיהיה כסף צורי כדאמרינן בסוגיא הנ"ל חמש סלעים של בן בחנה צורי, וה"ה שיכול לשלם בש"כ.

א"י לפמ"ש דכסף של תורה בכסף צורי ושל דבריהם בכסף מדינה, והנה דייק החת"ס בלשונו וכתב "כי מינו גזה"כ לשלם במטבע של צורה כמו בכור ומע"ש", ולכ' היל"ל "במטבע שיש בו צורה", אבל

כמטבע של זהב פירושו בחותם מטבע שהיא מטבע של מזרח וכ"ל, וממנס בכור ומעשר ודמי ממולקים ביניהם דבכור שמטבע של זהב גזה"כ בו יכול מפילו בשו"כ, ובמעשר שני מטבע של זהב דוקא זהב הוא וזה כדינו וזה כהלכתו. כנלפענ"ד ליישב דברי מרן החמ"ס.

פדיון הבן בעל כורחו של כהן

וחכ"א יליף ליישב לשון החמ"ס זללה"ה, על פי מחלוקת המחרוזים ז"ל מי הנותן מעות פדה"ב לכהן בע"כ מי מהני נתינה. דדעת הפר"מ כמים מיים דבכל מתנות כהונה נתינה בע"כ שמה נתינה, וכל שישראל נתנה לכהן אף שלא רצה הכהן לקבלה, מ"מ יליף י"מ נתינה.

ובם' קול יעקב לשונות הרמב"ם (דף נ"ז), הק' עליו מדברי הר"ן [והרשב"ם] בדילן, דלמי בפדה"ב נתינה בע"כ שמה נתינה, שוב תקשי למאי מיצטריך קרא דיציב בע"ע לרבות דשוכ"כ, דלמי משום שיועל בע"כ של מדון כדברי הרמשו', הא פדה"ב נמי נותנו לו בע"כ של כהן ופפ"ה מחרינן דשו"כ ככסף. ועי' שעה"מ (פ"ג מה"ת ה"ח). וביסוד הדין אם מועיל פדה"ב בע"כ כבר נחלקו מחות העולם והמרכתי בזה בתשובה (מ"ג סימן קנ"ד) עי"ש.

ולפי זה יש ליישב דברי החמ"ס התמוהים הנ"ל דלפה"ב בעי כסף גורה, די"ל דהחמ"ס מיירי בפודה בע"כ שאז בעי כסף גורי, דלא מהני הלימוד לשו"כ ככסף כשנותן בע"כ, וכשברת הרשב"ם והר"ן הנ"ל שאז נריך לימוד מיוחד.

קנין האשה דומיא דשדה עפרון, שהכסף גורם לאפשרות חלות הקנין אח"כ

גמרא גמר קיחה קיחה משדה עפרון. יש להקשות בהמי הקישא מדברי המחרוזים בפרשת חיי שרה לאברהם בשעה שנתן הכסף לא קנה עדיין השדה מעפרון, רק הועיל שעפרון יפקיר בשביל זה את זכותו מן השדה, ורק אח"כ כשקבר את שרה קנה השדה מדין חזקה. וז"ל המור החיים הקדוש (כג, יט בתוה"ד): "והוא לומרו (שם) ואחרי כן פירוש אחר שנקל מאברהם לעפרון דמי המערה בזה שלק עפרון זכותו מעל הקרקע, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ו מהלכות זכייה ומתנה הי"ד) וז"ל שהעכו"ם מעת שלקח הדמים שלק רשותו, וישראל לא קנה עד שיגיע שטר לידו ונמצאו נכסים אלו בנכסי מדבר שכל המחזיק בהם זכה ע"כ, הרי שיועיל נתינת הממון שלא נשאר להעכו"ם זכות בה, ולזה תועיל לגמור הקניה ביד אברהם בתמצעות החזקה שהחזיק בה בשה שקבר בה את שרה" עכ"ל התוחה"ק.

והאמת כי בשלך תכמה פ' חיי (שם, יח) כתב ג"כ בעין זה, ע"פ שיטת רב האי גאון הובאה בביאורי הגר"ח (מ"מ סי' קנ"ד), שעו"ג מישראל וישראל מעו"ג לית בהו הני ג' קיניים שנקנית בהם הקרקע. וישראל לא מצי זכי רק ע"י שטר או חזקה, ומשו"ה כשנתן אברהם את הכסף לעפרון בזה סילק עפרון את זכותו מן השדה ושוב זכה בה אברהם מן ההפקר, ע"ש מה שביאר וכתרמה בלא רחה דברי התה"ח הנ"ל.

וקשה לפי זה איך ילפינן קנין קידושין קיחה קיחה משדה עפרון, הרי אברהם אבינו לא קנה את שדה עפרון בכסף רק בחזקה ול"ע.

ולפענ"ד י"ל, על פי דברי הר"ן (נדרים דף ל ע"ח, הובא לעיל) דבשעת קידושין האשה מפקרת עצמה לבעלה, וממילא הוא זוכה בה מן ההפקר. ולפ"ז אתי שפיר מאד הא דילף קיחה קיחה מקנין שדה עפרון דוקא ולא משאר קניינים, שכמו בשדה עפרון הי' הקנין שנ"מ נתן מעות כדי שעל ידם יסתלק עפרון מן השדה, ואח"כ זכה בה אברהם מדינו. כמו"כ ממש הוא בקידושין הבעל נותן מעות להאשה כדי שתפקיר עצמה לו ושוב יוכל אח"כ לזכות

נה. ומנלמ"ח קיחה דקידושין ממש דומיא דקיחה דשדה עפרון. (ועיין תוס' דף ג' ע"ב ד"ה למאי לה ודו"ק).

ובנתיב דרכינו נרמ' לייש"ב מה שממהו על הר"ן ז"ל שמפרש תועלת כסף הקידושין שבעבורו תפקיר עצמה מרשות עצמה, מ"כ מש יבוא מח"כ לדש מאר ויקדשנה יוכל הוא לזכות בה מן ההפקר, ומיזה מעשה קנין גרש שהיה שייכת רק לבעל זה ולא לאחר. ועיין מבני מילואים (סימן מג סק"ח ופק"ג) במ"ש בביאור דברי הר"ן הללו.

אך י"ל שאינה מפקרת עצמה רק למי שנתן לה המעות ולא הפקר לכל העולם, שעל כך נתן לה המעות בכדי שתפקיר עצמה לו בלבד. וי"ל.

חקירת הגאון מרוגוצ'וב זצ"ל ביסוד בסף קידושין

עוד י"ל לפי מה שחקר הגאון מרלגול'וב בה' תרומות, מש כסף קידושין משום קנין הוא וכשאר קניני דעלמא, או אין זה מחמת הקנין רק זה דין התורה שאש לא תקבל אישה דבר ע"י הקידושין אינה מקודשת, וכשתקדש תקנה הדבר ממילא אף כשלא נתנו לה בידה, וכמו שאמרו בגיטין (דף ע"ח ע"ב) בזרק לה הקידושין בראש"ר קרוב לה הרי היא מקודשת, אף דבשאר קניני אין קונים המעות בכה"ג כשזרקם בראש"ר קרוב אליו, כדאמרינן התם בהדיא לגיטין וקידושין בלבד הוא ולא לשאר דברים. והיינו משום דחלות הקידושין נעשה ממילא, ורק שכך הוא הדין דכ"ז שלא תקבל האשה על ידם דבר חדש אינה מקודשת.

ועפי"ז נלה לפרש הגמ' בקידושין (דף ג ע"ח) דסד"ח דאשה מקנית בחליפין, דהיינו כשקדשה בדבר שאינו ע"ש, ויש להסך דאחר שנתקדשה מיד קנתה הדבר שאינו ע"ש, והובא בס' גר מבראש (סי' ל"ג) עי"ש.

ולפ"ז נמי אתי שפיר, דכיון דחלות הקידושין אין כך נעשה ממילא, ואין כאן אלא דין שתקבל אישה דבר שתקנהו ממילא בחולאה מן הקידושין, שפיר ילפינן לדין זה מקיחה דשדה עפרון דהתם נמי לא הי' קנין ממש על ידי הכסף כמש"ת אלא רק הכשיר הקנין של מבראש לחול אחר כך מעצמו ודו"ק. והרמב"ן נראה.

דף ב ע"ב

תליוה וקדיש

דעת האשה בקידושין אם הוא מדאורייתא

גמרא תנא האשה נקנית דמדעתה אין שלא מדעתה לא. משמע לכאורה דהא דאין האשה נקנית בע"כ מדאורייתא הוא, דהא נקנית לגמרי מורה הוא כדמסקינן לעיל, ומן התורה אינה נקנית אלא מדעתה.

דעת המאירי בזה דזה מדין דעת מקנה מה"ת

ולשון רבינו המאירי כאן, "לענין פסק, האשה אינה מתקדשת בעל כרחה. ואף על פי שאין לומר המקרא מוכיח כן להדיא, שהרי כי יקח איש אשה אף על כרחה משמע, וכן "ובעלה". וכל שכן שהטעה בקדושין יועיל לו מהיקש של גט וכבר ידעת שהאשה מתגרשת בעל כרחה. מכל מקום אין זה צריך קרא, שאם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו. והרי אף בשאר דברים אין שום מקח מתקיים באונס, וזהו שהולרך ביבמה לומר "ויבמה" בעל כרחה, וכן בגט "ושלחה" בעל כרחה, הא אשה בעלמא אינה מתקדשת בעל כרחה" עכ"ל. (ויעויין להלן בדעת המאירי ז"ל בזה).

דעת התוס' כדעת המאירי בזה

והכי משמע מקושיית התוספות כאן (ד"ה אי תנא קונה, בתוה"ד) "והא דקתני היבמה נקנית ולא קתני היבם קונה בע"כ", והנה הא דיבמה בע"כ

מדאורייתא הוא, והשוו המום' זה לזין דהמשה נקנית מדעתה דמשמע אף הוא מדאורייתא.[ולהעיר דברש"י יש כאן סתירה לקמן (מ"ד ע"ב) כאב הטעם משום דבעינן דעת מקנה וביבמות (י"ט ע"ב) הביא מקרא ועיין בב"ח בשם סמ"ג מהגע"ז סי' מ"ב מוהלכה והיתה משמע דבעינן דעתה ועיין לח"מ (פ"ד מהל' אישות ה"ח) - [הערת בן המחבר].

דעת הרשב"ם דמדרבנן בעינן דעתה

ובגמ' ב"ב (דף מ"ז ע"ב), "אמר רב הונא, תליוה וזבין זביניה זביני וכו', (שם מח ע"ב) ואמר אמימר תליוה וקדים קדושי קדושין, מר בר רב אשי אמר נאמה ולאי קדושין לא הוו - הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן, ואפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה. אמר ליה רבינא לרב אשי, היכא דקדים בכספא קדים בביאה מאי איכא למימר, אמר ליה שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות". והכא משמע זו מבואר דרק מדרבנן לא הוו קדושין, וכדאמרינן שם עשו עמו שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה. וכ"כ שם הרשב"ם להדיא (בד"ה אר ר"ח) "גבי אשה תקון רבנן דלא ליהוו קדושין, דהוא עשה שלא כהוגן שהכריחה לפיכך נעשה עמו שלא כהוגן שלא כדין, דאע"ג דמה"מ ליהוו קידושין רבנן עקרינהו והפקירו חותן ועשו מעות מתנה. וכמקום אחר מפרש דכל דמקדש מדעתא דרבנן מקדש כדת משה וישראל, ורבנן אמור לא ליהוו קדושין, נמצא שלא קדשה שהרי בדעת חכמים תלה והם אינם חפצים בקידושין הללו" עכ"ל.

והנה מדברי הרשב"ם הללו נראה שנתן ג' טעמים למה מדרבנן אינה מקודשת בע"כ, ו) משום דרבנן עקרינהו לקידושין מכח הפקר ב"ד ועשו המעות מתנה - גם אם לא היה מקדש על דעת חכמים. ב) ועוד הוסיף טעם נוסף שהרי מלכתחילה מקדש מדעתא דרבנן שאומר כדת משה וישראל, ומכיון שאין חכמים חפצים בקידושין הללו ממילא פקעי אף ללא הפקר ב"ד.

והנפ"מ בין הני תרי טעמי, לאי משום הפקר ב"ד נגעו בה א"כ במקום שלא שייך הפקר ב"ד קדושיו קדושין. אבל לטעם דכל דמקדש מדעתא דרבנן מקדש א"כ לעולם כשהקדושין הם שלא לרצון חכמים ואינם חפצים בהם אינן קדושין.

פלוגתא דרבוותא בדין איש שאנסוהו לקדש אשה, בסברות טעמי הפלוגתא

ונראה למלות בהני תרי טעמי מחלוקת אחרת שנחלקו הרשאונים ז"ל בסוגיין, אי הני תרי לישני לחלוטי וקדים שייך גם בנאנסים, דמפשטות לשון הגמ' שם "בחשה ולאי קדושין לא הוו" משמע דוקא בחשה, אבל בחיים מודה אר בר רב אשי לאמימר דהוו קדושין חפילו שאנסוהו לקדש. ודעת בעהע"ט (הוא מ' מודעת) דבאנסוהו לחיים נמי לא הוו קדושין, וכ"כ המאירי (במילחין שלהי דף ג ע"ח). אבל דעת הרמב"ם והרא"ש (פ"ד מה"ח) דבחיים הוי קדושין, ובטוש"ע (אה"ע סי' מ"ב ס"ח) הביא ג' הדעות, וכאב דהו"ל ספק ע"ס.

ובוכל לומר דפליגי בהאך תרי טעמי, דאי נימא הטעם משום דהוא עשה שלא כהוגן עשו עמו שלא כהוגן והפקירו ממונו, זה שייך רק כשהוא אנס לחשה אבל כשהחשה אנסה לחיים, אין להפקיר ממונו את ממונו בשביל זה, שהרי לא הוא עשה שלא כהוגן אלא היא. וכבר כתבתי בכמה מקומות דאין על הב"ד להפקיר ממון של ישראל אלא למי שעושה שלא כהוגן, וכיון דהוא לא עשה שלא כהוגן לא הפקירו את ממונו וממילא קדושיו קדושין אפילו שהיה אנוס. ואף שהחשה שאנסה לחיים עשתה היא שלא כהוגן ויש להם לב"ד להפקיר את ממונה. - מ"מ זה לא יועיל מידי שמכיון שכבר נתקדשה מיד בתחילה, לאחר שנעשה הכסף ממונה אין שום מועלת

לב"ד בהפקירו, שאפילו נפקירנו מח"כ ממנה מ"מ לא נפקעו מזה הקדושין, דבשעת הקדושין הי' ממון רשוי.

אבל לטעם השני דכל המקדש מדעתא דרבנן מקדש כדת משה וישראל, יתכן דגם כשהשאה מנשה את החיים לא הוו קדושין, שהרי בדעת חכמים תלה, וחכמים חיוס חפצים בקדושין כשלו שבתו ע"י כפי' בין מצד החיים ובין מצד השאה וק"ל.

ובמה שכתבנו יש ליישב קושיית המאירי ז"ל כאן, שהקשה על שיטת הרמב"ם והרשב"ד דהוו קידושין, נהמי ליתנע "ומ"מ יש לפקפק בזה, שאם החופה בא מצד השאה אף זה שלא כהוגן" עכ"ל, וכוונתו דמכיון שאף זה שלא כהוגן גם כאן יש לתקן שיפקעו הקידושין.

ברם לפמ"ש אתי שפיר, די"ל בשיטת הרמב"ם והרשב"ד שמפרשים טעם הפקעת הקידושין דמכח הפקר ב"ד נגעו בה וזה שייך רק כשהוא עושה שלא כהוגן כמבואר ודו"ק. וכל זה כתבנו אי ניחא דמדרבנן לא הוו קידושין.

סברא להשיטות דהא דמעכב קידושין בעל ברחה דוקא באשה ולא באיש

עוד יש לחלק בין חיים לשאה. דבחיים שיכול לגרש בעל כרחו אפילו תליוה וקדיש קדושיו קדושין, משום שאם חיננו רוצה בה יגרשנה מיד, ואם אנו רוצים שלא גרשה מיד אח"כ מוכח מזה דלאו חופא ממש היה, והוברר הדבר למפרע שהסכים לקידושין אחר הכפי'. משא"כ בשאה שאינה מתגרשת אלא לדעתו, ע"כ בתליוה להתקדש לו שפיר חין קדושיו קדושין, דאזלינן בתר השתא והרי היא חנוסה לפניו. (וכ"כ ה"ה הביאו הגי"ש אה"ע סי' מ"ב סק"ח ע"ש).

ולבאורה יש לדייק בפלוגתא זו מלשון הגמ' בב"ב הנ"ל, דקאמר מר בר רב חסי, "בשאה

ודאי קידושין לא הוו", ומאי לא קאמר סתמא בקדושין ודאי מ"ש בעל כורחה, או קדושין ודאי לא הוו, דהוי משמע בכל מיני הקדושין, ומדאמר "בשאה ודאי קדושין לא הוו" משמע לשמועינן דוקא בשאה שאנוסה אבל בחיים שאנוסה הוו קדושין, וא"כ לכאורה רואי מכאן לשיטת הרמב"ם ז"ל.

ביאור למה נקט המשנה האשה באות ה'

ולפמ"ש היה אפשר לישב קושיית התוס' (ריש מכילתין), בלשון המשנ במשנתנו "השאה נקנית בשלש וכו'", ודקדקו למה שנה המשנ "השאה" בה'. ולהנ"ל י"ל דהרי מאיין הכא בפירוש לשון 'נקנית', רק מדעתה ולא בע"כ. - ברם זהו דוקא בשאה שאינה נקנית אלא לדעתה, אבל בחיים לכאה שיטות אפילו בעל כורחו הוו קידושין וכנ"ל, וללמדנו דיוק זה שדוקא שאה צריך דעתה ולא חיים שנה המשנ השאה בה', למעט ולדייק דוקא השאה נקנית מדעתה, אבל הבעל אפילו שלא מדעתו חלו הקידושין.

והתוס' שלא פירשו כן, משום דלשיטתייהו אזלי, שהוכחנו מדבריהם דס"ל דמדאורייתא אינה מקודשת משום דאנסוהו לקנות לא קנה

שיטת המובחים דבאנסוהו לאיש מדאורייתא אינה מקודשת משום דאנסוהו לקנות לא קנה

ומיהו בחידושי הרשב"ץ כאן (ד"ה תני השאה נקנית וכו' ויש מי שהקשה וכו') משמע דדעת בעל העיטור דמדינא דאורייתא לא הוי קדושין, דתליוה וזבין ממרו תליוה וקני לא ממרו. וז"ל הרשב"ץ ז"ל: "והחיים שאנסוהו לקדש, כתב הרמב"ם קידושיו קידושין. והרב בעל העיטור כתב דאין קידושיו קדושין, דתליוה וזבין ממרו תלוהו וקני לא ממרו.

ונרמין דברי הרמב"ם דמי מגב מונסיה גמר וזכין כ"ם דגמר וקני" עכ"ל. נראה דמפרש דעת בעה"ט לאו מטעם הפקעת קידושין שהפקיעו חכמים, אלא דמדינא לית מהני מוגם גבי הקונה רק גבי המוכר. [ומוגיא דב"ב דמשמע דרבנן בלבד כדאמר מר בר רב אחי להדיא. היינו דווקא כשאנסו לאשה, אבל כשאנסו לאיש אפילו אמימר שאמר תליוה וקדיש קידושיו קידושין מודה - לשיטת בעה"ט - שכשאנסו האיש אינה מקודשת, והיינו מעיקר דין התורה, כן משמע ברשב"ץ עיש"ה. וכן כ' בחבנ"מ (סי' מג סק"ח) עיש"ם].

ועיין בי"ם (פה"ע סי' מ"ב סק"ח) שמפרש טעם הי"ח (מהגר שם ס"ק) בחיים שקידש בע"כ דאינה מקודשת, הוא ע"פ מה שכתב הרמ"ח (חו"מ סי' ר"ה סי"ב) בשם בעל העיטור, דאנסוהו לקנות מדינא אינו קנין, וכמו"כ מה"ט אינה מקודשת, ולא כהחלקת מחוקק שם (סק"ח) ע"ש.

ביצד כופין לאונס מה"ת לקדש אנוסתו

והנה המאירי כאן כתב סעד ורמי' לדברי הרמב"ם והרמב"ד דמקודשת, ממה שמצינו באונס שכופין אותו לכנוס ע"ש. אלא שפקפק עליהם שאם האונס בא מצד האשה אף זה אלא כהוגן ע"ש, ומשמע דקושייתו מדרבנן היא מחמת שאין זה כהוגן.

איברא דבחבני מילואים שם (סימן מג ס"ק ח) הקשה כעין זה על בעל העיטור ודעימיה, וז"ל: "ואיכא למידק לדעת הי"ח דאנסוהו לקדש לא מהני ומשום דה"ל תליוה וקני, ח"כ היכי משכחת לה הא דאמרו אונס שאתה בעלינו וכופין אותו לכנוס, וכמ"ש הרמב"ם פ"ח מהל' נערה (ה"ג) ז"ל אבל האנוסה כו' לפי היא ואביה כו' ולא לפי הוא כופין אותו וכונס ע"ש, וכיון דאנסוהו לקדש לא מהני היכא כופין אותו לכנוס, דהא בפ' חזקת הבתים (דף מ"ח ע"ח) מבואר דהא דכופין על המצוה אינו אלא משום תלוי' וזכין ע"ש דמייתי רמי' תליוה וזכין דזביניה זביני מהא דתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ופי' תוס' הא דה"ל תליוה וזכין ולא תליוה ויהיב דכיון שהוא מחויב לעשות הוי כמו מכר וה"ל כמקבל זוזי ע"ש. ומ"כ הכא מה שכופין אותו לכנוס אינו אלא משום תליוה וזכין ואי נימא דאנסוהו לקדש הוי תליוה וקני ולא מהני היאך כופין אותו לכנוס. ואין לומר דהרמב"ם לטעמיה דאנסוהו לקדש מהני אבל לדעת הי"ח דלא מהני אמת דאין כופין את האונס והא דאמרו בעלינו היינו מצותו בכך לכנוס, דהא דברי הרמב"ם דכופין את האונס נובעין מתוספתא כתובות (פ"ג ה"ט) אחד האונס ואחד המוציא שם רע שגירשו כופין אותו להחזיר אחד האונס ואחד המפותה אין היא אין אביה יכולין לעכב שנאמר ואם מאן ימאן אביה ונאמר ולו תהיה לאשה לו אתה כופה ואי אתה כופה ליבם ע"ש, הרי מבואר דין בפי' לכנוס. ועוד מבואר בדברי הרמ"ח (בפי' קע"ו ס"ה) שעל אחד אין כופין, ש"כ ממילא נשמע היכי דידוע כופין לכנוס וכמ"ש הב"ש. וגם הדבר מפורסם בכל התשובות דאונס כופין אותו לכנוס והלכה מרווחת היא בלי שום חולק" עכ"ל החבנ"מ.

סברת ניחא ליה דתיהוי בפרה מסלק דין אונס

ולפענ"ד נראה לייסד דמה שאמרו בגמ' ב"ב שם, "יקריב אותו מלמד שכופין אותו, יכול בע"כ ת"ל לרצונו, הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ודחי ולמא שאני התם דניחא ליה דתהוי ליה כפרה", הכוונה דכיון דניחא ליה דתיהוי כפרה ש"כ אין כאן אונס כלל ואמרינן דשפיר רוצה באמת. ולטעם זה שוב אין נפ"מ עוד במקום כפרה או מצוה בין גמיר וקני לזכין. וידוע הסבר הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' גירושין (ה"ה) דנפש יפרחל במהותו טוב הוא ורצונו לקיים רצון ה', רק השאור שבעיסה שהיא

המומר מעכב, ולאחר שכפו יגרו שוב רואה בחמת, וו כוונת הש"ס דגיחת ליה דמיהוי כפרה.

ולפ"ז אמי שפיר לחלק בין חוטם למקדש בע"כ, דבקדושין שאין עליו מצוה לקדש אשה זו והו"ל חוטם ממש, כה"ג אמרינן שפיר דאינה מקודשת משום דהוי בעל כורחו. אבל חוטם שמצוה עליו לישאנה מקרא דולו תהי' לאשה רק יגרו הרע אינו מניחו, שפיר הוי ע"י החוטם שכופין חומו לעשיית המצוה שיהיה ניחא ליה דמיהוי ליה מצוה. (עי' מגי"מ שם ודו"ק).

ובפרש לפמ"ש התוס' שם (ד"ה יקריב) שהקשו מהא דחייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין חומן כיון דלכפרה קאתי לא בעי משכוני. ותירצו דהכא בנדר או נדבה אירי שאינם מכפרים, אבל חטאת ואשם רואה שמהיה לו כפרה מחומו החטא וכשממשכנין חומו עליו לא יתכפר לו. והא דקאמר "ניחא ליה דמיהוי ליה כפרה" היינו ממה שנדר שנחייב בנדרו להביא. ואף על חייבי עשה שמכפרת העולה נמי יש לו כפרה אף שבא בחוטם עיש"ה. ול"ב הכ"ג במאמר דאיכא עליו מ"ע דלו תהי' לאשה שפיר אמרינן דניחא ליה לאחר כפי' ואמי שפיר בש"ד

דאסר לה אבו"ע בהקדש

פירוש דברי התוס' בביאור לשון "הרי את מקודשת לי"

תוד"ה דאסר לה אב"ע בהקדש, והרי אמ מקודשת לי כלומר להיות לי מקודשת לעולם בשבילי, כמו (נדרים דף מח ע"ב) הרי הן מקודשין לשמים להיות לשמים. ופשטא דמילתא מקודשת לי, מיוחדת לי ומזומנת לי. ומיהו אם היה חומר טלית זו מקודש לי אין נראה שיועיל, דגבי אשה כמה דמיחדת להיות לו היא נאסרת לכל אבל בכלי וטלית לא שייך למימר הכי ע"כ.

בפשיטות אין לדבריהם בימור. ונראה לאמר דבריהם הקדושים בבימור יפה, והוא דבאמת ל"ב למה זה שינו חכמים מלשון של תורה, דליתנע דאורייתא כי יקח לשון קנין ואמי רבנן ושינו ללשון "הקדש" והיכן רמיזא באורייתא דקדושין ליתנע דהקדש הוא. עוד קשה דמשמע מלשון המוס' דליתנע דאורייתא לא כולל לשון דאסור אכ"ע בהקדש ול"ע.

אמנם נראה דמז"ל מקנו כן, דהנה יש לנו כמה מיני איסורים כגון איסור טבל, אבמה"ת, נותר ופיגול וטומאת, וקדשים שנתקדשו וביטלו, ועתה נראה איסור ג"ז למה דומה, הנה אבמה"ת איסורו מלידה עד שחיטה או מיתה, איסור נותר הרי הוא היה היתר מקודם ולאחר שנאסר נאסר לעולם, ואין לו שום היתר כמקודם שמשנאסר נאסר לעולם, איסור נדר איסורו לפי רצונו, נמצא איסור ג"ז אינו דומה לאחד מהם. לפנים דומה הוא לאיסורי קדשים דקדשים מעיקרא היתר לכ"ע, נתקדשו נאסרו לכל העולם ומותרים לשמים ויש היתר לאיסורו ע"י שחלה, וג"ז נמי מעיקרא הרי היא מותרת לכל העולם, נתקדשה נאסרה לכ"ע ומותרת לבעלה, ויש היתר לאיסורה בידיד בעלה לגרשה, או כי ימות הבעל דהיינו כעין לאחר שחיטת קדשים שהבשר נאכל. ומאחר דאיסור ג"ז דומה בעיקרו בכמה דבריס לקדשים, לכן תקנו חז"ל לשון דאסר לה אכ"ע בהקדש.

ועיין תוס' הרא"ש בשם הרמ"ה שהוסיף כאן עוד בתוס"ד: "כמו הרי הן מקודשות לשמים כמו להיות לשמים, פירוש כגון קדשי קדשים שמותרים לכהנים שבזכרי כהונה ואסור לזולתן. וכגון מורס קדשים קלים שמותרים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם ואסור לאחרים, אף אשה זו כיון שנתקדשה נאסרה לאחרים והותרה לבעלה" ע"ש.

ומעתה כתבו התוס' דכמו דנקדשים לף דהם מתורים לכ"ע מ"מ מותרין הם לגמיס כיון דהקדישן לגמ"ש, הכ"נ ס"ל דהמקדש אשה להיות מקודשת לעצמו הרי זו מקודשת לעצמו. דהכי דינא דמקדש דבר לשם מי שרוצה לקדשו. וז"ש והרי את מקודשת לי, כלומר להיות לי מקודשת לעולם בשבילי, כמו 'הרי הן מקודשין לשמים' פירושו להיות לשמים, הכ"נ כשמקדשה לו פירושו להיות לו ושפיר דמי.

אלא דהיה קשה להו להתוס' דמ"כ דהכי הוה דינא דמדמינן לקדשים, מ"כ המקדיש ככר או טלית נמי, שם יאמר הריני מקדשה לעצמי יועיל האמת, ואמאי הכתיב הקדש מכ"ע ולא על עצמו, ושה מ"ש לעולם, אלא או הוה הקדש לכל או שאינו הקדש כלל, וע"כ נ"ל דמ"ש לומר כן בהקדש, ומ"כ ליכא רמי' ממוקדשין לשמים, ומ"כ קשה לפירוש הנ"ל.

ועיין תירצו - "ופשטא דמילתא, מקודשת לי מיותדת לי ומזומנת לי", שההקדש לאסור לכ"ע, ולעצמו אהא מיותדת ומזומנת לו. והחילוק בין ככר וטלית לקדושי אשה הפשיטו חילוק חדש, דבאשה בא האיסור מצדה שבאה שמיחדת להיות לו נאסרת היא לכל, וכיון שהיא הגורמת האיסור ותלוי בדעתה, הוא בידה להתנות שלא תחול עליה הקדש כלפי בעלה אלא מכ"ע. ומיהו אם הי' אומר כן בטלית אינו מועיל, דבטלית כיון דלאו בר דעת הוא, מ"כ המקדש הטלית או שהוא מקודש כולו או לגמרי לא, דהקידוש תלוי בדעת המקדש, ואמי שפיר דברי התוס'.

ודע דמדברי התוס' מוכרח הלכה מדשה, שכבר כתבו האחרונים דבאשה ישנם ג' דינים איסור וקנין, ולכאורה תרוייהו כהדדי נינהו והם בחים בב"ח ע"י הבעל. ממנם מדברי התוס' מבואר להדיא דקנין כספו והיינו כי יקח אים אשה בא מצד הבעל, ואמנם קנין האיסור בא מצידה בשה שהיא מחיחדת להיות לו היא נאסרת לכל והבן. ויתבאר יותר להלן בעזה"י.

אם ענין הקידושין דומה לנדרי הקדש

בא"ד והרי את מקודשת לי, כלומר להיות לי מקודשת לעולם בשבילי כמו (נדרים דף מ"ח ע"א) הרי הן מקודשין לשמים להיות לשמים ע"כ.

הלק"ט למהר"ם מגיז ז"ל יצא להסתפק לפי דברי התוס' הללו, בקידושי אשה שנאמרו בלשון קידושין "הרי את מקודשת לי", אם שייך בהם שאלה, שיוכל ליאמל על קידושיו כדרך שהוא נאמל על ההקדש. ולידד לומר דשייך שאלה בקידושי אשה, שאינם כמו הרי הן מקודשין לשמים, והיינו כשאומר בלשון מקודשת וכדפירשו התוספות הכא.

עוד יש לחקור לפי דרכו, במי שנדר והתפיס בחיסר מ"מ, וכגון שאמר הרי זה אסור עלי כחצי חיש, אם יש בזה משום נדר, שהרי אף בכאן החיסור בא מחמת שהבעל גרם לאוסרה אכולי עלמא במעשה הקידושין שלו וכדפירשו התוס' והרי היא כהקדש, ומ"כ שפיר הוי דבר הנדור ולא דבר האסור, שאין זה כשאר איסורי תורה כנדילות וטריפות שהתורה אסרתם, דהכא הבעל עשה הקידושין.

ולענ"ד נראה פשוט דבודאי אין הקידושין ענין של הקדש ממש כעין נדרים שנודר ומקדש, כי איסור מ"מ אינו ענין של נדר כלל, אלא הרי הוא קנין ככל קניני התורה. ומשנה שלמה לפנינו היא, האשה נקנית בשלשה דרכים, ויליף לה קיחה קיחה מעשה עפרון. אלא דהשמירה התורה בקנין זה יותר מבשאר קנינין, ויש לו גדר מיוחד, דבשאר הקנינין אדם הקונה דבר הרי הוא שלו ואסור על אחרים משום גזל ובחזור והשב קאי, נוסף קנין זה של אשה שאסור על אחרים משום גזל שגזל את אשתו ונהרג עליה, אבל אין זה קנין של נדר כלל. ואם כדעתה ונתה גם היא נהרגת משום דמעלה בו מעל, שזה

הוא מיסור התורה שהתורה אסרה ע"י מכולי עלמא מלבד הקנין שבכל מקום.

והלא הלכה מפורשת היא, דאין אשה נקנית אלא בכסף או בשטר ובביאה, ואפילו אמר לה כל הלשונות שבעולם לא יועיל בלי כסף כלום. גם כי אין אדם יכול להקדיש מבירו לשמים, ולא להקדיש שום אשה ולאסרה מכולי עלמא בדיבור, רק בזה שמדיר את בנו וזה פשוט. ולאידך גיסא אם יתן לה כסף לשם קידושין אפילו לא אמר לשון דרבנן של הקדש הרי זו אשתו לכל דבר, ובגמ' (דף ו ע"ח) "הרי את אשתי הרי את קנויה לי מקודשת, הרי את שלי הרי את גרושתי הרי את זקוקה לי מקודשת, האומר לקוממי מרופאי מקודשת", וגדולה מזו אמרינן התם דאם היו עסוקין בתומו ענין אפילו לא אמר כלום רק נתן לה כסף קידושין שוה פרוטה הרי זו מקודשת ככל ע"ח. ע"כ ודאי לשון של "הרי את מקודשת" אינו ענין לנדרי הקדש כלל ולעניינו אלא הרי זה ענין של קנין ולאחר שקנאה יש בה איסור תורה וכנ"ל.

ותדע, שהרי אנן קיי"ל המקדש אלא בפני עדים ואפילו בע"א לא הוי קידושין, ואפילו הוא והיא מודים, ופשוט דאפילו בלשון דרבנן של הקדש לא מועיל כלום לעשותה הקדש, משום דהוה דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים דילפינן דבר דבר מממון, עיין להלן (דף ס"ה) ובחידושי הרשב"ץ שם בתריכות, ע"כ מדברה הרי הוא ענין של קנין, וענין של ערוה כמבואר במשנה ובשו"ע (יו"ד סי' ר"ה) ופשוט דאינו ענין של הקדש כנדר.

ופלא על בעל הלק"ט למהר"מ חגיז שיצא להסתפק בזה שיהיה שייך שאלה בלשון קידושין, ודבר זה אינו אלא תימה, ויסתקע הדבר ולא יאמר, הגם כי גאון גדול וקדוש הי' מ"מ בכאן לאחר בקשת סליחה לעצמותיו הק' לא עלתה לו.

ב' חלקים בקידושין קנין הממון מצד הבעל, ואיסור א"א דהקדש מצד התייחדות האשה

ומ"מ המשת הוא שגם התום' פירשו לאין זה ענין גמור של הקדש, שכתבו "ופשטא דמילתא מקודשת לי מיוחדת לי ומזומנת לי". פי' שהוא לשון של הזמנה. וסיימו "ומיהו אם היה אומר טלית זו מקודש לי אין נראה שיועיל, דגבי אשה כמה דמתייחדת להיות לו היא נאסרת לכל אבל בכבר וטלית לא שייך למימר הכי". ומבואר להמיסור ע"ח אינו בגדר הקדש ולא בא המיסור מכח ההקדש שלו, אלא מדרכה המיסור בא מכחה כמה שהיא מתייחדת להיות לו לבדו.

ודבר אדם שלמדנו מדברי התום' וכבר נרמז לעיל, דבאשת איש יש לן ג' ענינים, קנין הבעל, שקנאה בכסף קידושין וזה הוא כאשר קניים בעולם. ואיסור אשת איש, שזה כבר אינו בא מכחו אלא מכחה ומצדה כמה שהיא מתייחדת לו להיות לו לבדו היא נאסרת לכל והבן, וזה לא שייך בטלית ובכר כן, אבל אין זה ענין של הקדש כלל.

וביאור הדברים, כי האשה קודם האירוסין מותרת לכל העולם, ולאחר שנתארסה נאסרה על כל העולם, ומעת הדבר מפני שהארוס קנה רשותה בפרוטה וקדשה לעצמו והיא אף היא מסרה רשותה לו ונאסרה לכל העולם מדין גזל. וזה נמי פי' ומעלה גו מעל בשוטה, וכמבואר בסוף פר' ויקרא (ה, כא. וע' במדבר ה, כז) "כי ממעול מעל" דמיירי בגזל והבן.

ברם יש בדין אישות עוד חלק אחר, והוא חלק האיסור שיש באישות שהאשה נעשית כהקדש בלשון שאנו אז"ל "הרי את מקודשת" ואסורה לעולם כדין הקדש. והקדש כזה א"א לו לבעל לעשות, שהרי המקדש אפי פשטה קדושה בכולה, וכן בקידושין כמבואר להלן (דף ו ע"ח) בשוגיא דמקדש באבר שהגשמה תלוי' בו, וא"כ תהי' אסורה גם עליו בעצמו שהרי פשטה קדושה בכולה, אמנם האשה

מגדה יכולה לחסור עצמה על כל העולם ולא לבעלה כיון שהיא בעלת דעת, ולכן כמה שהיא מתייחדת לבעלה ומזמנת עצמה לו נחסרה על כל העולם והחיסור בא מגדה. וזה נגמר כשכבר נכנסה לחופה להתייחד עמו, ומצינו לחיסור חרוסה לבעלה הוא משום שעדיין לא הזמינה עצמה ולא ייחדה עצמה לבעלה בשלמות וד"ק.

ביאור משמעות לשון הבה"ג דארופה אפורה אכו"ע ואף על החתן עצמו עד החופה וקידושין

ובזה אמרתי לייצב לשון רבינו הבה"ג (הלכות קידושין אות ז) "וכל מקדים לה בפרוטה או בשוה פרוטה, היא מיתסרת עילוי כולי עלמא והויא לה חצת חיים" עכ"ל. ולקת יש לדייק ליצנת 'היא מיתסרת עילוי כולי עלמא' דמשמע לכאורה גם בבעל בכלל וכ"ב.

האמנם בהאי דנקוט אחר (משנה"ג כאן אות ג, ועי' לעיל ע"ח מ"ם בפרש"י בהתניתין), דהמקדש אשה כל זמן שלא גרך ברכת חתנים ונכנסה לחופה אסורה גם על הבעל מדאורייתא. וז"ל הרמ"ם ברבי יצחק אב ב"ד (הובא לעיל שם) "ואסר לנו את החרוסות (בברכת חירוסין), מדכתיב תופה בחוריתא, מדדרשינן כי יהיה נערה בתולה בתולה ולא בעולה מאורסה ולא נשואה, ואמרינן מאי נשואה לילימא נשואה ממש היינו בתולה ולא בעולה, אלא נשואה שלא נכנסה לחופה ולא בעלה, ש"מ דאורסה אכתי מיתסרה מסירה לחופה. וכיון דבעינן מסירה לחופה ש"מ לא קניא לה לגמרי, הלכך הו"ל כאורסת אחר לגביה ואסורה ליה כדין אשת איש" הביאה גם בתשובה"ס. והוא פלא לכאורה דאורסה אסורה לבעלה מה"ת כמ"ש מכ"ע, והחופה הוא היתר מדש עם ברכת החירוסין, ולכן אמרינן ואסר לנו את החרוסות, כלומר גם לבעל היינו החתן, אלא שהחיר לנו את הנשואות לנו ע"י חופה וקידושין שהחופה מתרת וכ"ב לכאורה.

ברם לפמ"ש בביאור דברי התוס' אחי שפיר, שהרי בקידושין ישנם תרי עניינים, הקנין שעושה הבעל בפרוטה שזה נעשה מיד כשנתן הבעל שאז נעשה הקנין מדעת שניהם וכבר היא קנויה לו. אבל ישנו עוד חלק ההקדש והחיסור שהוא בא ע"י שהיא מתייחדת להיות לו לבדו, וזה בא מגדה. והנה היחוד הזה לא הוה בשלמותו עד שמכניסה לחופה, ולדעת רוב הפוסקים הוא הכנסה לבית, והיינו מה שאנן קורין "יחוד שטוב", וא"כ כל זמן שלא נתייחדה לו הרי היא אסורה גם לו בהקדש, שקדשה בכסף ונאסרה אכ"ע כלשון הבה"ג, דלכתי חסר היחוד לו שתתיר זה. ואחי שפיר שאסורה גם להמקדש עד שתתייחד לו לבדו ועד החס אסורה אכ"ע וגם החתן בכלל והבן כי הוא חדש.

טעם שחיבמה שוינתה אינה אלא בלאו

ובנתיבות הדנריס האריכו במקום אחר (להלן דף ד ע"ב) לייצב לפי זה טעמת דבית שזינתה הבא עליה לא הוי אלא בלאו, דלכ' ממ"נ אם קידושין הראשונים פקעי אפילו לאו ליכא, ואם לא פקעי א"כ הו"ל ככל א"א.

ולפי המבואר דב' ענינים הם בקידושין קנין ואיסור י"ל כך, דאיד כשאת הבעל פקע לה האיסור, אבל שהתייחדה לבעלה ונאסרה עי"ז על כל העולם פקע בחיתתו, וא"כ ליכא כאן עוד איסור א"א. אבל מ"מ נשאר עוד עליה איסור מצד קנין הממון, כיון שקנין של הקידושין לא פקע, דכשיבוא עליה יבעה ממנו צריך לקנין הקידושין אלא ביאה זו גומרת מכח קידושי ראשון. וכמו שכתבו התוס' להלן (דף ד ע"ב): "והר"ת מפרש"י פי', שכן זקוקה ועומדת, שביאה זו אינה עושה אלא גומרת קידושי ראשון, ומשום דאשכחן ביאה גומרת לא נאמר שתקנה תחלת קנין" ע"כ, ומבואר דביאת יבם גומרת קידושי ראשון. ולפיכך שפיר ניחא דלא הוה רק כעין גזל דליכא אלא איסור לאו בביאה ולא איסור דא"א וד"ק.

ועיין שו"ת מהרי"ק (שורש קל"ט), מחלוקת השואל והמהרי"ק מי יש קידושין בימה. ובמוס' יבמות (דף מ"ט) הכל מודים, ובגמ' ב"ב (דף קל"ה) שם הקלו בשבויה נקל בח"ת, ושו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' י"ח ד"ה ומי קשיא לך), דנראה דבמחלוקת היא שנויה מי הימה נקנית במעות הרשטויס של מחיו והימה מינו חלח גומר ואין ביכוס חלות קידושין, מו שהוח מקדשה מחדש שיש ביכוס גם חלות דין קידושין. ולהלן בדף ד ע"ב המרכמי בזה בס"ד.

פירוש הנוסחא "הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל", וברכת המקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין

בא"ד. עוד למדנו מדבריהם הקדושים שענין הקידושין יש בה חלות קדושה, ולמדוה ממוך דברי הגמרא דמדמינן לה להקדש וכמו הקדש לשמים. ובמקו"ח פירשתי בזה סיומא דברכת מירושין "ברוך חתה ה' המקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין". דנראה דקחי החתימה על הפתיחה שחמר וציונו על העריות ואסר לנו חת החרוסות לנו וכו', והיינו כמו שנחתאר לעיל דחפילו לחתן עלמו חסורה כהקדש גמור לכו"ע עד שתיחד חליו בלבדו.

וע"ז מסיים מקדש עמו ישראל וכו', ור"ל דלח חימת כיון דמלד הדין מותר בפילגש (עיין לעיל ע"ח ושו"ת משנ"ה ח"ז סימן רל"ו), למה לן חופה וקידושין בכלל. ולזה מסיים 'מקדש עמו ישראל' כלומר, כי זה מכח קדושה יתירה שנתקדשו ישראל קדושים, וע"י קידושין הללו שבחופה וקידושין יתקדשו עם ישראל זע"ז, וכדברי התוס' דקידושי חשה הוח מעין הקדש שנתקדשה ועשית הקדש לכל העולם, עד שקדושה זו חוסרתה חפילו עליו בעלמו.

ולא כן הוח בפילגש, דליכח חלות קדושה כלל חלח פריעות מן העריות. ואף לפי דברי חז"ל שחמרו "כל מקום שחתה מוצח גדר ערוה חתה מוצח קדושה", לח דמי פילגש לקידושין כלל, דע"י קידושין ודלמי מופרשין יותר ומתקדשין בקדושה יתירה בחיוב כתובן, והחש הוח רק לגדר ושלילה מן הערוה, והכח חלות קדושה עלמה ע"י חופה וקידושין. ולח נתנה מלות זו רק לעש ישרחל, והיינו 'מקדש עמו ישרחל', חבל בעכו"ס חדש פוגע בחשה ומזמינה ואש רוצה משלחה וד"ק.

שוב העירני הרה"ג ר' ישרחל וועלן זצללה"ה, שהדגיש מרומזים בנכור שור על דברי התוס' דיקן שכתב בהחי ליתנח, "ולולי דבריהם ז"ל נלענ"ד, בכשנדקדק עוד למה נחלו חכמים מלשון תורה דקרי ליה קנין, וכן הלשון הזה מורגל בחתניחין בכוב המקומות בפירקין, ובחשה שינו פ"ח ללשון הקדש. ויבואר לפמ"ש בחה"ע (סי' כ"ו) דמותר לייחד לו חשה בלח כתובה וקידושין וכ"ש בלח ברכה והיח פלגש החמורה כתורה יעו"ש בבית שמואל, חבל חש קדשה חסורה לו בלח כחיבת כתובה כמ"ש בכתובות (דף נ"ד) ובחה"ע (סי' ס"ו), גם כלה בלח ברכה חסורה לבעלה כנדה, וכפי' רש"י כתובות (דף ז ע"ח) חמ"ש ואסר לנו חת החרוסות, פי' חרוסות שלנו חסורות לנו כנדה עד שיברך. ולכן בדחורייתה נקרחו הקידושין קנין בקנין שחדש קונה שהוח שלו מיד ולח של חחרים, דכל מ"ש דבעי כתובה וברכה היינו חלח מדרבנן, דחפי' למ"ד כתובה דחורייתה מ"מ ח"ל לכתוב לה כ"ח מדרבנן. חבל רבנן קרחוהו בלשון הקדש לרמז דחכ"ע חסורה כהקדש ואפילו לו כהקדש שחסורה חפי' למקדים עלמו, וה"נ חהנו קידושין חלו לחוסרה גם על עלמו, והיינו דקחני לשון הרי חת מקודשת לי, פי' לח מיבעי מחחרים שזה דבר פשוט ומדחו' חלח חפי' לו הרי היח כהקדש מדרבנן וכו' וידע שחסורה גם לו מעחה כ"ח בכתובה וברכה וד"ק עכ"ל.

ודרי, שמחלק בין פילגש שחין בה שום קדושה וקנין, לקידושי חשה שיש בהם חלות קדושה

כהקדם, והיינו למ"ש "הרי את מקודשת לי". ומאד שמחתי על שהגיה לי רמי' מילן גדול לסמוך עליו הכבור שור ז"ל כי מדבריו נחמת רמי' ברורה לפירושי נם"ל.

ובילקה"ג הניח קושיא נשם חכם אחד, למה בקידושין אומרים 'כדת משה וישראל' ולא אמרינן כן בכל קיום המצוה, והלא כל המצות אנו מקיימין כדת משה. ותי' שם דאלו לפי התורה דהוה קנין, רלוי ח"ו לזלזל בקנינו כמו בכל דבר הקנוי לו לאיש שעושה בו מה שלבו חפץ אפילו בדרך ניוול, ולכן נאמרו חז"ל מלשון תורה ואמרו כדת משה וישראל. ולשון מקודשת שמהיה כאפנא של הקדש שאריכה כיבוד ושמירה יתירה וש"י.

ועוד אמרתי בביאור לישנא קדישא "הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל", לפמ"ש (להלן דף יב ע"א) דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה, ולא שידוכין, אף דמדאורייתא הלא שפיר הוה קידושין מ"מ מדת ישראל היא שלא לקדש בחופן זה. ולכן תקנו חכמינו זכרונם לברכה לאיש הישראלי הבא לקדש משה כדין, שיאמר "כדת משה וישראל", ולא יהיה ח"ו בחיסור דרבנן בלא שידוכין.

ובזה יש לומר נמי טעם שנאמרו חז"ל מלשון תורה וכקושית הכבור שור הנ"ל וברכו לעצמן לשון מכמים מרפא, וי"ל דהנה בדיני קנין אין קנין למצוין, ומדאורייתא המקדש קנה לה מיד, אבל חכמים תקנו תחילה שידוכין ואח"כ נישואין, והוה כעין קנין למחצה. והנה לשון 'מקודשת' פירשו רבותינו בעלי התוס' לפשטא דמילתא מלשון 'מזומנת', והוא לשון שמזמין חותה ומכינה לו לאשה והיינו השידוכין, וזהו מדרבנן דמדאורייתא לא בעי הזמנה.

וזה שתקנו "הרי את מקודשת לי בטבעת וי", ומפרש דהיכן מצינו הזמנה באשה, ועל כך מפיש "כדת משה וישראל" היינו מדרבנן. שוב העיר לי ה' עיני ומצאתי בתשובות שפי' "מקודשת - מזומנת. כדת משה וישראל - כדת מנהגינו של בנות ישראל, שאפילו רוחות טיפת דם כחרדל יזעקות עליהם וכו'", והיינו שמזמינות עצמן לבעליהם. ושיטו מעי כי כוונתי לפירוש הנמון.

בנישואים אזרחיים או כאלו הנעשים ע"י ה'ראבייס' הרעפארמים אין שום קדושת חופה וקידושין

בנתיב דרכנו ועל פי יסודות הנ"ל נבוא בעזה"י למיפשט בענין גדול שנתבלבו בו הפוסקים, כילד עלינו להתיאשם לניסוחים מזרחיים הנעשים כיום לחתונינו בהרבה מקומות, אם יש בהם מיזה לד קידושין, ואם לריכים גט, ואם בניהם ממזרים כשרים, ועוד הרבה תוצאות הנייכות לזה.

וראיתי לרבותינו הנדיקים החברונים ז"ל, עולים ויורדים בדין זה הנקרא 'נישואים מזרחיים' (סיוויל מערידזש בלע"ז), דהיינו שהלכו איש ואשה ישראלים וניסאו אצל שופט המדינה אי יש בה משם קדושין.

המהר"ם שיק (אה"ע סי' כ"ח) כתב דיש ללמוד מדברי הרמ"א (אה"ע סי' כ"ו) שכתב בשומר ושומרת שניסאו בנימוסיהן ואח"כ נתגיירו, אין משם על הנישואין שניסאו בגיותם דהוי כזנות בעלמא. וה"ה הכא שניסאו בנימוסיהם. ואין לאוש להא דקי"ל אין מעבב"ז, דכבר האריך התה"ד (סי' כ"ט) דבשומר ושומרת דפרוצים ל"ם חזקה זו והתיר בלא גט, והכ"נ בנישואים אלו שאין מושאין על פיסור גדה ולא על קדושין לא שייך בהו חזקה זו. אלא דהוקשה לו לבעל הרחב"ד דפילגש שותרת בזה"ז קשה אין אמרינן דאעבב"ז, ותי' דהוא משום גזלי ולא משום פיסור ע"ש.

ותשובה שלמה (ח"ב סי' י"ז) כתב נמי להתיר נישואין מזרחיים בלי גט, ע"פ הריב"ש

(פ' ו, ומה"ד הנ"ל). ובנ"פ ת"ח (נדפס תרנ"ה פ' כ"ו כ"ו) כתב דהח מה שדרים יחד כדרך חיש ומשתו הוי גדר חישות, וכתב דזה נלמד מהעשה של ודבק באשתו. ומסיק לדינא לח חנא בלא גט. ובח"ח (שנת ת"ש פ' כ-ג) בימר דגט זה חינו צריך להיות בגיטין שלנו.

ולולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד לחדש דזה, לפי מה שהבחנו מדברי הרמב"ם ז"ל (בפ"ח מה"ח ה"ח), ד"קודם מ"ת הי' לחדם פוגע חשה בשוק חס רצה הוח והיח ליעשת חותה מכניסה לתוך ביתו ובועלה בינו לבין עלמו ותהיה לו לחשה". ובפ"ט מהל' מלכים (ה"ח) כתב "ומחיימי תהי' חשת חבירו כגרושה שלנו משיולינה מביתו ושלחנה לעלמה, חו משתנת היח מחמת רשותו ותלך לה שחין להם גירושין בכתב ומין הדבר תלוי בו לבד, חלח כל זמן שירלה הוח חו היח לפרוש זה מזה פורשין" ע"ש. ועיין רדב"ז שם דכיון שחינם בחורת קדושין חינם בחורת גירושין.

ולפ"ז הי' נלפענ"ד לחדש דבח ישרחל שנישחת בערכחות, הרי ברלונה ליכנס בחישות כדיני עכו"ם ולח כדיני ישרחל, ומ"כ חשה זו מעולם לח קדשה עלמה להיות כחשת ישרחל. ומדברי התוס' הלח עולה שלריך שהיח תחיחד עלמה לבעלה כהקדש, חבל הכח הרי היח לח נתייחדה לו חלח עד זמן שתרלה לילך מחתו שתלך לה, ובכה"ג ליכח קדושין כלל בישרחל. ולפ"ז חפילו חי נימח דעכ"פ חיכח חישות מדין עשה של ודבק שהוח חישות דעכו"ס כדעת הל"פ הנ"ל, חבל ח"כ הכ"ל בגירושין שלה חס בכה"ג דכל שחינה בו הרי היח מותרת, דממקום שבחת עלה מדין ב"ש נותנין לה דינה. ועיין קונטרס ישב מלרף שהביח מהגר"י זילבערשטיין זל"ל דחישות קודם מ"ת לח פקע, ותמה עליו שם (בחות י"ח) דהוח נגד דעת הריב"ם ותה"ד. ולפ"ז פשוט דודחי חישות דקודם מ"ת פקעה מיד כשהלכה מחתו וכנ"ל.

ויש להביח רחי' לדבריו מדברי בעל העקדה (פ' תלח) שכתב, "שם לי חכם חחד, כי חחד מחכמי הגוים ברחותו ביהודים שוחלין ודורשין גט מיד חיש יהודי חומר, והוח הי' מסרב לגרש החשה היהודית, שחל לו למה יבקשוהו ממנו, כי חחר שיצח מדתו רחוי להם להחשיבו כחלו חינו, והרי חשתו רחויה להחשב כחלמנה לכל דבר. והבעל עקדה הביח בדבר, כי בחבור החשה לחדם ים שלשה עניינים, החחד, הוח להם כבעלי חיים בלחי מדברים, והוח ענין המשגל להולדה. והשני, היח מיוחד למין החדם בכלל, והוח יחוד החשה בידיעה המיוחדת לחיש חחד לבדו וחיסורה על כל השחר כדי שלח לערבב הזרע, כי זה הענין מהיחוד הוסוו כל החומות, זולחי שם נמלחו מדבריים נחשבים כבהמות נדמה. וענין הג', שיהיה היחוד ההוח מתקיים בחופן מה מיוחד מזולתו, וזה יהי' להם מלד היותם בעלי דת, כי תורת משה נתנה בזה לחד מג' דרכיה בסף ושטר וביחה, ודת הנולריה בנטילת הידיים, וכל החומות כפי חוקם. והנה זה החיש חשר המיר הדת לח הסיר בזה חוזק היחוד חשר למשה חלחו שהיח זקוקה לו מלד שהוח חדם, לח מלד שהם יהודים, ולזה חע"פ שהוח חומר עדיין הוח בחישותו, ולזה חייבת לבקש ממנו פיטורין, חמנם נבקש שיהי' גט כשר כדת יהודים לפי שהיח יהודית ולח תתגרש כי חס בגט כשר לפי דחה" ע"ש. הנה נרחה ביחור הדברים לחשת חומר שלריכה גט פיטורין חינה מעשה הקידושין חלח מלד חישות ע"ש.

ולפ"ז חומר חני נדידן נמי, כיון דהבעל הוח חומר ואינו חחמין בקדושי תורה, חלח כפי מה שהם חומרים לו, ח"כ מלד קידושין חין כחן קידושין כלל, חלח מלד יחוד החשה הידועה והמיוחדת לו לבדו, שהוח היחוד שהושוו בו כל החומות, ולזה

מהני הפירוד כמו בכל המומות, כיון שלא היו קידושי תורה אלא ניסואים חזרתיים ולזה מהני הפרדה בעלמא. ואפילו לפמ"ש המהרש"ס בתשובה (מ"ב סי' ק"ו) דהבעל עקדה לא השיב כן אלא לגבי ולא מעיקר דינא, מ"מ כ"ז למי שקידש ע"י קידושי דהמהרש"ס מיירי במי שיקדש ע"י קידושי דעפמרעס רחבי אבל בקידושין חזרתיים לפענ"ד מודה המהרש"ס וכמ"ש.

ודע דבעיקר קושית החכם מהכמי הגויס לבעל העקדה, תומר אני כי אין תכמה לעכו"ס בחכמת התורה כי התומר תורה יש בגויס לא תמצין ומעיקרא לא קשיא מידי. לפי המורס מדבריו, דבקדושין יש ג' דיניס קנין כסף וקדושה, וקנין כסף הוא מדין כי יקח דשדה עפרון דילף קיחה קיחה, והקדושה והאיסור הוא מגידה, כמ"ש התום' שזה נעשה כמה שהיא מחייבת לו היא נאסרת. ולפ"ז תומר אני בשה שהמיר בעלה ר"ל, אף שאזל לה החלק של הקדושה מן הקידושין, אבל מ"מ חלק הקנין כגופו לא אזל לה, שהרי הוא קנה השה בכסף קידושין, ולזה היא צריכה גט פטורין ממנו על הקדושי כסף שהם בדין קנין דלא פקע בהמרתו אלא בגט.

ומיהו עיין גיטין (דף ל"ח ע"ב) "אמרו לפני רבי נחייאמי מפלוני עבדי אתו, ואמר ר' יוחנן מ"ט דרבי גמר לה לה מאשה, מה אשה בשטר אף עבד נמי בשטר, וקא דייקת מינה כאשה מה אשה איסורא ולא ממונא אף עבד נמי איסורא ולא ממונא", ופרש"י כאשה זו שגט שלה אינו בא להפקיע ממון אים לו עליה אלא איסור". נראה לכאורה דגט לא מהני אלא להפקעת איסור ולא להפקעת ממון ולזה כמ"ש וצ"ע.

וי"ל דכיון שמגרשה אבל לה אממון ממילא, והגט מפקיע האיסור. ומ"כ ממילא היכא דלא קדשה ממילא מהני הפירוד לכ"ע ודו"ק כי קצרתי אאד, (ועיין שערי הלכות תוכחת ו).

ונלפענ"ד לומר דה"ה בקידושין הנעשים בזמנינו ע"י הרפורמים שר"י ורחביים ודומיהם נמי, כיון שלדעתם הנפסדת הם עצו עצמם כדת אדשה ולמראה עיניהם יפפוטו, ואשה יכולה לפטור מבעלה בלא גט רק בערכאות, והכל עושים בשוחין כעכו"ס ואומרים דינא דמלכותא דינא לענין הגט. ומ"כ כשהם עושאים נשים נמי אדעתא דהכי עושאים, והו"ל בשוחים דידהו כבשוחי עכו"ס ממש, שכיון שאין כוונתה להתקדש עצמה לו לעולם, אלא כצ"ג שאם תרצה תצא ממנו ליכא קדושין כלל, אלא דין של 'ודבק' לגיטא בישראל, או שמועיל מיחון שלה לפי דעת הל"פ הנ"ל ועכ"פ אין לחוש לקדושין שלהם וכדעת רבותינו הגדיקים האחרונים ז"ל, כמובן דהיינו בתקוס שאין שם עדים כשרים.

בא"ד דגבי אשה במה דמתיחדת להיות לו, היא נאסרת לכל. עיין לקמן (דף ז ע"ב) בהא דאמרינן "התס בהמה, הכא דעת אחרת", ובתוספות שם ובשם"ש ודו"ק.

האיש צריך לחזר ולחפש אחר אבידת זיווגו, ולא לדחות הדבר באמתלאות שונות ומשונות

גמרא דתניא ר"ש אומר, מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה, ולא כתב כי תלקח אשה לאיש. מפני שדרכו של איש לחזר על אשה, ואין דרכה של אשה לחזר על איש. משל לאדם שאבדה לו אבידה מי חוזר על מי בעל אבידה מחזר על אבידתו. למדנו בכאן חובת האדם לראות להיות שהאיש מחזר אחר האשה, ולא שהאשה מחזר אחר האיש. והגם שלפעמים יימצא שזיווגו בא אצלו וכעין שאמרינו בילאק אבינו ע"ה, וכדאיתא במדרש (בראשית רבה פרשה סח פסקה ג, ד) "יש שהוא הולך אצל זיווגו ויש

שזיווגו בת מצלו יצחק זיווגו בת מצלו וירמ והנה גמלים באים יעקב הלך מצל זיווגו לכתיב וימצ יעקב וגו'". מכל מקום השמיענו תנא דמתניתין הלכתא כר"ש שהאיש צריך למחר מחר מבידתו.

ודלא כפי שהעתי בדורנו שממציאים הרבה מיני ספיקות וגדרים לחות הדבר בכל מיני חמלאות שונות שאין כאן המקום לפורטם. וכדוגמת מחד שנסתפק בדבר בשביל הוצאות הדרך וכו' ושאר הוצאות הכרוכים בעצם המיפוש, ואף הוסיף ואמר שהגם שיש לו קצת כסף בבנק, מ"מ אם ליה שאם יתן ה' שישלח לו זיווגו בקרוב מצלו לא יוכל להתפרנס ויהי' צריך לו זה הכסף.

ואמשול בו משל, למי שהי' חולה מ"ו חולי הגוף והי' צריך לרפואת חת עצמו, ואמר שלא יוכל לשלם לרופא כיון שאין לו הרבה כסף ואם יתן הכסף לרופא ויתרפא ויצריך ימים לא יהי' לו אח"כ ממה לחיות, ולכן אינו מרפא את עצמו... והנה אם מ"ו ימות למה לו אז הכסף, אלא רפא ירפא והזן ומפרנס לכל אם יתן לו חיים יתן לו פרנסה. ועיין בגמ' תענית (דף ח ע"ב) גמירי מרמי לא יהבי ניבעית רחמי מכפנא, דכי יהיב רחמנא שובעא לחיי הוא דיהיב, דכתיב פותח חת ידך ומשביע לכל חי רצון ע"ש.

האשה "אבידתו" של האיש, וביאור ענין פרנסתו של המהרי"ל ז"ל בשידוכים וזיווגים

שם משל לאדם שאבדה לו אבידה מי חוזר על מי בעל אבידה מחזר על אבידתו. ומבואר דאשה מבידת הבעל היא, וכאשר כל מבידת האדם אשר תאבד ממנו. וגראה דזו כוונת המלך החכם מכל האדם שאמר (משלי יח, כב) "מצא אשה מצא טוב", שהיא בכלל הדברים שא"א לו לאדם ליקח לעצמו, אלא צריך לאפש אחריו, ובגדר כי ימצא. וכדאמרינן הכי 'מי מחזר על מי' שכן הוא מדרך העולם מי שאבד לו דבר חשוב ממזר אחר אחר מבידתו ומומל למחרים אולי ראו מבידתו. וזהו הענין של שדכנים שהולכין אצלם לשאול, או שהשדכן שיודע מעצמו צריך להגיד לו כעין משיב מבידה.

ובזה יש להבין דברי רבינו הגדול המהרי"ל ז"ל, שהביא בהל' תנוכה שהמהרי"ל לא רצה ליהנות משל אחרים, ולא רצה ליקח משל חשמו, ואשתו וגניה דריס בחדר אחר והוא דר עם בחורי הישיבה, ולא סעד אצל אשתו אלא עם הבחורים, ופרנסת הבחורים שלחו הקהילה, ופרנסת עצמו הי' לו ממה שכתב מכתבים בכל הגלילות לזווג זווגים, ואחר למי שיצא את מי והיו קרים למשמעתו ומינה הי' לו פרנסתו ע"ש.

והוא פלא, מה לו להמהרי"ל לבטל זמנו היקר ולהיות שדכן ומזווג זיווגים ושולח מכתבים לכל הגלילות. ולהנ"ל אתי שפיר שהרי מלבד שהוא מצוה, הרי כל שיודע מבידת אחיו יש כאן מצות השבת אבידה, וכאחאר הכתוב (דברים כב, ג) "וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם". ולכן מכיון שהמהרי"ל ז"ל היה יודע מי אבידתו של מי, לכן כתב להם זווגם. ואף שאמרו מה אני בחנם וכו' וצריך להשיב אבידה בחנם, מ"מ בטירחא אלא צריך או זקן ואינו לפי כבודו וכיוצא בו צריך לשלם והבן.

מעם שאין מברכים שהחיינו תחת החופה בקונה בית חדש וכיוצא

ובנתיב דרכנו יש ליתב קושית השואל בהלק"ט, מ"ט אין מברכין שהחיינו תחת החופה, כמו בקונה בית חדש, ואשה נקראת נמי בית, ואדרבה עקרת הבית.

ולהנ"ל הוא פשוט דהא הו"ל רק כמוצא אבידתו, ואי הכלה מחזיר לו אבידתו, ואין ברכת שהחיינו על אבידה שהחזירו לו והבן. ומה שאמר

דלמא מין זו מגידמו כי שמע נתחלפה לו בחברת, ופשיט מנרך דלמא הוי מצדה. מ"כ מדרבה כ"ם שלא יברך שהרי אם מין זו מגידמו סופו להוליכה אל שיעור ת"ו הוא אל היא, עיין תו"ק (דף י"ח ע"ב) דרבא שמעיה להאי גברא דבעי רחמי ואמר תזדמן לי פלגיתא, מ"ל לא תיבעיא רחמי הכי אי מזיא לך לא אזלא מינך ואי לא כפרת בה', בתר הכי שמעיה דקאמר אל ייהו ליעות מקמה אל ייהי תמות מקמיה, מ"ל לאו אמינא לך לא תיבעיא עלה דמילתא ע"ם.

ברין האתרוג דאזלינן ביה לענין שביעית בתר חנטה ולענין מעשר בתר לקיטה, אם א"ו תרתי דסתרי

גמרא והא דתנן אתרוג שוה לאילן בג' דרכים

וכו'. מקור משנה זו במסכת כלורים (פרק ג מ"ו) "אתרוג שוה לאילן בשלשה דרכים, ולירק בדרך אחד. שוה לאילן בערלה וברבעי ובשביעית. ולירק בדרך אחד, שבשעת לקיטתו עשורו". ופשטות הדברים נראים, כי לענין שביעית הולכין תמיד בתר חנטה, וא"כ כשנלקט בשביעית נמי דינה למיזל בתר חנטה ואין בו קדושת שביעית שהוא אתרוג של שישית.

והנה בפירוש הרע"ב במשנה זו הוסיף דין מחודש, וז"ל "וכן לשביעית. דאם נחנט בששית ונגמר בשביעית מותר. ומכל מקום פטור ממעשר, לענין מעשר מזלינן בתר לקיטה כדין ירק, וכיון דנלקט בשביעית פטור ממעשר" עכ"ל. וכ"כ אם התפא"י.

ודין זה ל"ע דב' דינים הללו נראים כתרתי דסתרי, דמא"כ אם יתחשב האתרוג כפרי של שישית אז ממילא צריך להתחייב במעשר, ואם פטור הוא מן המעשר ע"כ דמשבינן ליה כאתרוג של שביעית, וא"כ נריכה לאול בו קדושת שביעית.

וכן לפי' הרמב"ם ז"ל אם וז"ל "ואמרו לשביעית כמו שאגיד לך, והוא אם נגמרה פרי האתרוג בשנה שביעית ונכנסה השמיטית, ועדיין האתרוג בחילן, אותו האתרוג הפקר ככל פירות שנה שביעית, כיון שנגמרה בשנה השביעית, אע"פ שנלקטה בשנה השמינית". וא"כ למה לענין המעשר יתחייב, מכיון שהוא אתרוג של שביעית הפטור מן המעשר.

והנה במוספות להלן (דף ג ע"ח) בד"ה מה ירק כתבו וז"ל "וקשה, דהרי אתרוג שגדל על כל מיס כדאימא בשמעתין ואפ"ה אמרינן שאוה לאילן לענין שביעית לילך בתר חנטה. ושמע י"ל דהא דאזלינן בית בתר חנטה לשביעית היינו דוקא לאומרא כגון אם חנט בשביעית ונלקט בשמינית. א"נ י"ל אע"ג דאתרוג גדל על כל מיס אין לנו לאלקו מדין שאר אילנות לענין שביעית, כיון דלענין ערלה ורבעי לא אלקו אורה משאר אילנות, ודרשה דגורן ויקב לירקות אתא ולא לאתרוג. ואכ"מ לענין מעשר שאוה דרבנן תקנו אכמים אחר לקיטתו עישורו הואיל וגדל על כל מיס כירק" עכ"ל.

והשתא לפי אירושם הראשון, דרק לאומרא אזלינן בתר חנטה ניחא, דאעיקה"ד אכיון שאוה גדל על כל מיס דינו כירק ואם נלקט בשמינית חייב במעשר ואם בשביעית פטור, אלא שלאומרא הוסיפו דו לילך בתר חנטה כשחנט בשביעית לנהוג דו מנהג שביעית, ואה"נ כשחנט בשישית ונלקט בשביעית יש דו קדו"ש. אבל לאירושם הב' דאעקה"ד אזלינן בי' לענין שביעית בתר חנטה קשיא.

והאמנם נראה לאין עיקר הקושיא על הרע"ב והתפא"י או הרמב"ם ז"ל, שהם ע"כ אוכרחים לפרש פשט המשנה, ובמשנה כבר אפורש שאירת דינים הללו, שאף שאוה לאילן לענין שביעית אפ"ה שוה לירק נמי שבשעת לקיטתו עישורו, ומשמע אף בחותו אתרוג גופא, וע"כ שוה עליהם לפרש המשנה כמו שאפורש בה. אלא לאכתי הקושיא במקומה עומדת ותקשה על המשנה בעצמה אין אמרו אכמינו ז"ל תרתי דסתרי דאם לאילן הוא שוה ואזלינן ביה בתר חנטה א"כ לכל דבר הי"ל למיזל

ומ"ש לירק הוא"ש לכל דבר הי"ל למיזל בתר לקיטה, וכילד זה מקנו ז"ל תרתי דסתרי אהדדי.

ברם קושיא זו היא קושיית הירושלמי בפ' בכורים (פ"ג ה"ג ד) אמתני', וז"ל "מ"ש לחילן למה לירק, מ"ש לירק למה לחילן. תמן אמרי נכנס משביעית לשביעית הרי הוא לשביעין כחילן ופטור ממעשרות כירק", ופי' הפנ"מ "כלומר הא כילד, למ"ש אתה אומר שהוא שוה לחילן לשביעית, מ"כ מ"ש נחנט בשביעית פטור הוא ממעשרות. והדר אמרת שלעניין מעשר הולכין אחר לקיטתו כירק, ומ"ש נלקט בשמינית חייב הוא במעשרות. ותי' תמן אמרו וכו', פי' נבגל אמרו דהולכין בו להקל לענין שביעית". והנה זה הוא מאר פירשו הרע"ב והתפא"י, דלפ"ז שאוה לחילן בתר חנטה, אבל לענין מעשר שוה לירק, הגם דהוה תרתי דסתרי מירק הירושלמי דהכי תקנו ז"ל דהולכין להקל לענין שביעית.

ופריך מ"ש "אמר לון רב המנונא, אמרין דבתרה נכנס משביעית לשמינית הרי הוא כחילן, וחייב במעשרות כירק, והבקר חייב במעשרות. אמר רבי יוחנן, בשאר שבוע את מהלך בו כירק, ובשביעית את מהלך בו כחילן". פי' דרב המנונא פריך אהא דאמרו נכנס משביעית לשמינית הרי הוא הפקר כחילן לחזילין בתר חנטה, והאיך חייב במעשר וכי הפקר חייב במעשר. ומשני בשאר שני שבוע חזילין בו כירק ובשביעית חזילין בו כחילן ע"כ. והנה דעת רב המנונא הוא פי' שני בתתי', ופליג על מאי דאמרו תמן שפירשו המשנה דהכי תקנו ז"ל דהולכין להקל אפי' בתרתי דסתרי, אלא מחלק בין שאר שנים לשביעית. והני תרי פירושי הם שהרע"ב והתפא"י פי' כדאמרי תמן בפירושא דתתי', והרמב"ם ז"ל פי' כרב המנונא.

ובזה מבואר נמי מה שהוסיפו התום' בחירושם השני שהובא לעיל בזה"ל "ומכ"מ לענין מעשר שהוא דרבנן תקנו חכמים אחר לקיטתו עישורו הואיל וגדל על כל מיס כירק". ונראה כוונתם לומר דאף דשוה לחילן לענין חנטה, מ"מ כך היתה תקנת חז"ל שלענין מעשר בתר לקיטתו, והיינו כפירוש קמא דהיינו שפירשו תמן שכך תקנו אף דהוי תרתי דסתרי הולכין בו להקל לענין שניהם וק"ל.

ולדעת הרמב"ם שפ' בשביעית הנכנס בשמינית אין להקשות להא הוי הפקר וכי הפקר חייב במעשר, דלהרמב"ם ז"ל לשיטתו ניחא דלהכ"ג הרמב"ם פ"ל דלחילו חייב מעשר, כדמוכח בהמשך פירושו אם כשמפרש סיומא דתתי' שמחלק בין שאר שני לשביעית כדרך המנונא. וכמו שכתב להדיא בפירושו וז"ל "ואמרס בשעת לקיטתו עישורו, ענינו אפס נלקטו בשנה השלישית או השביעית חייבת ממנו מעשר עני, אע"פ שאותו אחרונ נגמר בשנה השנית או החמישית, וכן אם נלקט בשנה הרביעית יוציא ממנו מע"ש, אע"פ שנגמר בישולו בשנה השלישית וכו'" ע"כ. הרי שלא הזכיר השנה השמינית כלל והיינו שנה הראשונה שנתחייב במעשר, והוא מטעם הירושלמי דמפרש להנדדין קמני כאותן וזה פשוט ומיושב הכל בס"ד.

דף ג' ע"א

סוגיא דחליפין

ישוב שיטת רש"י בביאור אשה בפחות מש"פ לא מקניא נפשה, משום דגנאי הוא לה

תוד"ה ואשה בפחות משו"פ לא מקניא נפשה.

פירש רש"י משום דגנאי הוא לה. ור"ת הקשה עליו דמ"כ פשטה ידה וקבלה תתקדש בפחות משו"פ, ועוד תקשה מבנתי' דר' ינאי, ועוד הקשה כיון דס"ד למגמר קיני אשה מקיני שדה מ"כ אשה תקנה בחזקה. עוד הקשה לקמן בעי בגמ' בשטר מנלן ומאי בעי ליגמר משדה. לכן פירש ר"ת דלא גרס 'נפשה' אלא דלא מיקניא, וכלומר דינא הוא.

והנלפענ"ד לייסד שיטת רש"י ז"ל, וממחלה נדייק בדברי מהרש"ם ז"ל שהקשה, "ועוד לקמן גבי בשטר מנלן כו' ליגמר משדה כו' עכ"ל, ק"ק למימר לקמן וכו' דבעי הכי, היינו למאי דמסיק הכא לשדה בפחות משו"פ לא מקניא, וי"ל עכ"ל. ולפענ"ד נראה ליישב קושית המהרש"ם, דקושית ר"ת הוא כך, כיון דגמטני' קמשיב כסף בשטר וגיולה, והגמ' הרי יצא לפרש מתני', כלומר על מה שמרו במתני' 'בשטר' על כך שלנו מנלן, ס"כ שלה זו נשלמה ע"כ אף גבי הא דמסיק הכא לשדה בפחות משו"פ לא מקניא, ושפיר פריך ר"ת. ותולי זה הי' כוונתו במש"כ וי"ל ודו"ק.

ומה שנראה בס"ד, דיש לחקור בהא פשיטותיה דהגמ' בדילן דשדה מקניא בחליפין, מנ"ל דהשדה מקניא בחליפין. ולפוס ריהטא נראה דילפינן לה משדה עפרון, אלא לכאורה מנ"ל דבעכו"ס מהני חליפין בכלל, ולא מציגו קנין חליפין אלא קנין כסף בעכו"ס וכקושית ר"ת, דהרי ס"ד דנילף משדה עפרון שתקנה אשה בחליפין, והא שדה עפרון גופא לא מיקני בחליפין דלא מציגו חליפין לעו"כ. ומי' דעכו"ס קונה בחליפין, והיינו רמי' מנמכר לעו"כ דילפינן מכסף מקנתו דממעט דהיינו נקנה בחליפין, ס"מ דוקא עבד היינו נקנה בחליפין אבל שאר דבריס נקנין בחליפין לעו"כ, ועיין רשב"ם וריטב"ם. ומיהו רש"י ז"ל כתב "מה שדה מקניא בחליפין, דכתיב (רות ג) שלף איש נעלו והתם שדה הוא" ע"כ. נראה דס"ל דדוקא ישראל קונה בחליפין ולא עכו"ס, דהתם גואל ורות ישראל הוי. ולכאורה נראה רמי' לשיטת רש"י מלשון הקרא, "ואת לפנים בישראל וגו' שלף איש נעלו", מבואר דדוקא בישראל הוה כן דאל"כ הול"ל ואת מלפנים על הגאולה ועל התמורה שלף איש נעלו, ודייק בישראל דוקא ולא בעכו"ס.

והנה לפי' רש"י בשדה עפרון הכ"ג אלא מועיל חליפין דבעכו"ס לא שייך חליפין, וכ"ש אלא שייך בעכו"ס קנין שטר וחזקה דהס גרועים מחליפין, דחליפין עכ"פ לדעת ר"ת שייכו בעכו"ס ושאר קנינין לכ"ע לא שייכו בעכו"ס. ומעתה י"ל דרש"י לשיטתו דמשדה עפרון לא ילפינן רק קנין כסף ולא שאר קנינין דבעכו"ס לא שייך שאר קניניס וחפילו חליפין לא, ולכן שפיר לא קשה ליה דילמוד נמי דשדה מקנה בחזקה ובשטר, וחליפין גופייהו מי לאו קרא דויקנה איש נעלו לא הוה ס"ד לקני בחליפין. אבל ר"ת ס"ל דבעכו"ס שייך בחליפין וס"ל דהגמ' דמדמה שדה עפרון לחליפין היינו משום דבעי למיגמר קניני אשה מקניני שדה, ס"כ בכל קניני שדה הוי"ל לדמות והכ"נ שטר וחזקה.

שדה אם נקנית בקנין חליפין

קנין חליפין מעיקר דין התורה או ממנהג קדום לפנים בישראל

והנה בספר התרומות (שער ס"ד) הביא מחלוקת הרמשונים מי שדה נקנה בחליפין, דעת קצת רמשונים דחליפין היינו מועיל בשדה, דחליפין דומי' דשטר הס מה שטר היינו עושה קנין והיינו מועיל אלא בזמנה הכ"נ חליפין, אס לא במוכר קרקע מחמת דעתה אז בזמנה שמקנה לו שטרו. והבעה"ת הקשה עליהס מגמ' לקמן (דף ו ע"ב) "אמר רבא הילך מנה וכו' אלא אמר רב אשי בכולה קני לבר מאשה, לפי שאין אשה נקנית בחליפין". ובאמת כי יותר הי"ל להקשות מגמ' דידן, דילף לה כאן דאין אשה נקנית בחליפין ומפורש דשדה נקנית. ובאמת כי מכאן ל"ע לרבינו הרמב"ן ז"ל (ס"פ תק"ג) שכתב דקנין חליפין בכלל לא הוה קנין אפילו מדרבנן לא, והרי לן שיטת רש"י דילפינן לה מקרא, וכן שיטת ר"ת הנ"ל דאפילו בעכו"ס קנין חליפין דאורייתא הוא.

איברא דמדברי רש"י יש לדייק להיפוך, דמדהביא מקרא דויקנה איש נעלו ולא הביא מקרא דשדה עפרון, י"ל דס"ל דחליפין לא הוי אלא מיקון שתקנו, ולישנא דקרא הכי משמע "ואת מלפנים

ביאורים וגו' שלף מיס נעלו", והול"ל וחת מדת משה ביאורים, מו וחת ביאורים, ולמון וחת לפניס ביאורים נרחה הכוונה לכן נהגו ביאורים בחליפין, ומ"כ שפיר יש לומר דחליפין לח הוי חלת מתיקון חז"ל בקרקעות, מו לח הוי חלת ממנהגת בעלמת, וכמו מנהג נשיחס בערבות הכ"ג וחת מלפניס ביאורים ממנהגת ולח מהלכה.

ולפ"ז שפיר יש לומ"ד שיטות המוברים דמין קנין חליפין מועיל בשדה, דמ"ל דשלף מיס נעלו לח הוי חלת ממנהגת ולח מדינת. חלת דחכמי ג"ע בתכילתין שמתר "מה שדה מקניח בחליפין חף חשה וכו'" ומשמע דשדה מיתה בחליפין ועכ"פ מדרבנן. ועיין רדב"ז הנ"ל שפי' הכוונה דהוחיל ומיתקשו קנין חשה ושדה להדדי בגז"ש יש לנו להקישם ג"כ לגילי דרבנן. ועיין פסחים (דף ל"ט ע"ב) מסתברת מלה ומרור. ומיהו בח' גור חרי' למהר"ל שבת (דף י"ג ע"ל ד"ה מה חשת רעהו) כתב, דלי מדרבנן חשור מין סברת לגמוד היקש ע"ש, ומ"כ ג"ל דחליפין מדשוריימת הוי קנין. ועיין שו"ת הרשב"ץ (ח"ד סי' כ"ב) לענין קנין סודר דמספקת ליה לי קנין חליפין קושה מדין כסף לו הו"ל קנין בפני עלמו. לחנם בחידושים כתן כתב להדיח דחליפין הוי קנין לחר שחדשה תורה ושינו בכלל כסף כלל ע"ש.

ובמה שכתבנו מיושבת קושית לחרת מה שהקשה הרחב"ד ז"ל, דלמה בחמת ממעטינן חשה מחליפין כיון דגמרינן משדה עפרון ושדה עפרון מקנה בחליפין, ולע"ג דלישנהו בפחות משו"פ הו"ל למימר בחשה נמי דליקנו דומיח דשטר דגמרינן וילשה והיתה ולח ממרינן כיון דלישיה בפחות משו"פ לח גמרינן ע"ש. ולפמ"ש לחי שפיר, דבחמת שדה עפרון לח נקנה בחליפין, ועיקר קנין חליפין לו שהס מדרבנן לו דגמרינן לה מושלף לו כפי ר"ת חבל לח משדה עפרון.

שוב המיר לי ס' עיני ורלישי נמי' הרשב"ץ כתן להרחב"ד ז"ל בעלמו תירץ כעין זה, דלח גמרינן חשה משדה חלת מקיחה דכתיבא ביה, וקיחה שבשדה עפרון בכסף הוח ולח חשכחן ביה חליפין. ובמי' זה מיושב נמי למחי דחמרינן ושימת הכי נמי ס"כ ליקני חשה בחזקה דומיח דשדה, ולהנ"ל לחי שפיר. חלת דהקשה לע"כ כיון שתין למדין משדה עפרון חלת מקיחה דכתיבא ביה דהוח כסף, היכי הוה ס"ד דתקנה בחליפין דומיח דשדה, דהח לח מקשינן חשה לשדה חלת קיחה דכתב בחשה הוח דגמרינן שהוח לשון כסף. וכתב לתרץ דמעיקרח סבר דחליפין בכלל קיחה ומדין כסף הס, ומפרקינן כיון דחשכחן חליפין בפחות משו"פ על כרחין לח מדין כסף הס קונין שתין כסף קונה בפחות משו"פ, חלת קניה מחרת היח שחדשה תורה שחינו בכלל כסף חלת קנין בפני עלמו ע"ש. וזה כמ"ש בס"ד בשיטת רש"י, ולחי שפיר מקושים ר"ת בס"ד.

עוד תירוצים לקושיות ר"ת על רש"י

עוד היה נלפענ"ד לומר בס"ד, דהרי"ף בסמוך כתב "בשטר מנלן דכתיב וילשה והיתה מקים הוי' ליליה מה יליה בשטר חף הוי' בשטר, ירושלמי הלח דתימח בשטר שתין בו שוה פרוטה חבל חס יש בו שו"פ כסף הוח" ע"כ. ותמה הר"ן למה הניחו חס נלמד בשטר לח בעי שו"פ זו בידינו היח מבריימח (דף ט ע"ח) כתב לה על הנייר חו על המרס חע"פ שתין בו שו"פ וכו' ע"ש.

והנראה לפענ"ד לומר להרי"ף והר"ן נחלקו בפי' הגמ', דלעת הרי"ף ז"ל דעל שטר שיש בו שוה פרוטה שפיר גמרינן לה משדה ולח לריך למילף דקונה בשטר כזה דמ"ש משתר שוה כסף, ומה דקפריך בגמ' בשטר מנלן לח פריך חלח לפחות משו"פ דבהח קיי"ל דתין חשה מתקדשת ובשטר מתקדשת, פריך מנלן דמתקדשת בפחות משו"פ בשטר, ומשני מקים וילשה והיתה, נמלח עיקר

הלימוד שלו ונתה והיתה היינו מלא תפחות משו"פ. תמנם הר"ן ס"ל דעל כל דין קידושין בשטר פריך מנ"ל תפילו יש בה שו"פ.

וי"ל דבהא פליגי רש"י ור"ת, דרש"י ס"ל דהא דפריך בגמ' בפמוך בשטר מגלן בשטר שאין בו שו"פ פריך, ומתי שפיר לית גמרינן שטר משדה דמי גילף שטר משדה הו"מ דשטר דומיא דשדה דוקא בפרוטה תבל בפחות משו"פ לא וה"ה חזקה, ועיין חידושי תגי שם (אות ח). תבל ר"ת ס"ל דבעית הגמרא בשטר מגלן תכולי מילתא דשטר קתי אין בפרוטה ואין בפחות משו"פ ולא גמרינן כלל שטר משדה, ולכן פריך שפיר כיון לרש"י דגילף שטר משדה והיינו ע"כ בפחות משו"פ, ושו"פ מהני ודו"ק.

ואכתי פש לן לייצב הקושיא לתתי לא פריך בגמרא כתן בגתיה דר' יוחי דקפדו תפסייהו ולא מקדשי בפחות מתרקבא דדינרי וכו' כי היכי דפריך לקתן תמילתיה דצ"ע. והגרתה בזה בש"ד דלא קשה דדוקא לשיטת ר"ת דס"ל דכשתדתינן לשדה לכל קניתן תדתינן שפיר פריך תתה דבתי' דר' יוחי, תתם לפת"ש דתשדה עפרון לא גתרינן תלא כסף שהוא שו"פ ותינה ילפינן לחתתא נקנית בכסף, וכיון דילפינן תקרא על דין כסף ותי לתו קרא דשדה עפרון לא הוה ידעינן דנקנית תפילו בכסף, וכן תכא קרא ידעינן דנקנית בכסף בפרוטה, ת"כ בפחות משו"פ דל"ל ילפותא פשוט דתין כתן קדושין כלל, ות"כ יהי' הכי פי' ותשה פחות משו"פ לא תקנית נפשה תשום דגתי הוא לה, ואפילו תפשוט ידה ותקבל בטלה דעתה בפני כל בשים דלא תקנו קנין כזה בשים דל"ל תלא קנין פרוטה תה דילפינן תקרא דשדה עפרון וכנ"ל. ועיין שעה"מ (פ"ה תה"ת הכ"ד).

ותיושב נתי הא דלא פריך תבתי' דר' יוחי, דהתם ע"כ תייבי ביותר תדינר ופרוטה דיש להם כצר דין קנין תה"ת והם הקפידו תתרקבא דדינרא פריך שפיר תי ניחא דבהקפדה תלית תילתא, תבל הכא בפחות משו"פ לא תקנו להם דין קנין כלל לא תדאורייתא ולא תדרבנן, ול"ל דבקפידא תלית תילתא דאפילו לא תקפיד ת"ת ל"ל דין קנין קידושין בפחות משו"פ ובטלה דעתה תגל כל תדס.

שוב תלחי להתירי שכתב דתין נוהג לשנות הגירסא שתשנה ר"ת, דתס כוונת רש"י ז"ל שגתי הוא לכל הנשים ואפילו פשטה ידה וקיבלה בטלה דעתה והרי היא כתתרנית להתקדש בדינרים בעלתא שתינו כלום, וכתו בדין תליפין תפילו הי' בהן שו"פ והרי היא תתרנית להתקדש בהן לא קנה דבטיל לה למורת תליפין בקדושין. והניא רתי' לדבר ממה דתתרי' בבתי' דר' יוחי תלא תעתה תי קבלה תד זוזא הכ"ג דלא תיקדשת, ותי' פשטה ידה לא קתמינן דכיון דתיכא ממונא תיקדשת כי קא חתינן בקדשה בלילה תי נתי כשתלית קבלה ולא קדשה, ופריך תלא תעתה תס תינה תקפדת בכך דפשיטא ליה דבטלה דעתה והכ"ג בטלה דעתה ע"ש.

קדשה בסודר שיש בו שוה פרוטה אם יכולה להתקדש בו מדין כסף

כתב המרדכי וז"ל "וכתב רתבי"ה ותיהו תס קדשה בסודר בתורת שו"פ ולא בתליפין תקודשת", והקשה לי הה"ג ר' חיים יצחי קעניג שליט"א תצגים דיסיבתינו בשם תלמיד תחד, דפשיטא הוא ותתי קתי"ל דכיון שים בו שו"פ תקודשת. ולפענ"ד דכיון דכתב תס בפתוך דבטלי להו תורת תליפין תקנין תשה לגתרי תפילו בכלי שים בו ש"פ, דלא ליתי למיקני בפחות, לא נטעה דבטלו תכתיס כל הקידושין שנעשו ע"י סודר תשוס גזירה, קתי"ל דלא גזרו תלא תס תקדש בתורת תליפין גזרו שו"פ ושתינו שו"פ תבל תס קידש בתורת כסף תקודשת.

עוד י"ל לפת"ש הר"ן על ת"ש הרי"ף בשטר שתס הירושלתי הדא דתימא בשטר שאין בו שו"פ

אבל אם יש בו ש"פ כסף הוא, ואמה הר"ן מאי קמ"ל, ואי דקמ"ל בקידש בשטר פסול כגון שנכתב שלא לשמה ואפ"ה אם הוא שו"פ מהני מדין כסף, דבקידושי שטר דעתייהו נמי מנייר ע"ש. ולפ"ז י"ל דהרמב"ה בא להוסיף מזה דלא תימא דבקדשה בחליפין נמי דעתייהו מתרוייהו, קמ"ל דוקא אם קדשה בתורת כסף שו"פ ולא בחליפין מקודשת אבל בשאר מיני מקודשת.

נכרי בפחות משוה פרוטה

בא"ד אלא היינו טעמא משום דגמר קיחה קיחה משדה עפרון דכתיב ביה כסף, ובפחות משוה פרוטה לא מיקרי כסף. משמע מדבריהם דלפ"ז אבל שדה עפרון שהיה נכרי אין כסף בפחות משוה פרוטה.

וכבר נעמד בזה הרש"ש בעירובין (דף ס"ג ע"ב) בהא דאמרינן התם "שלח רבי יצחק ברבי יעקב בר גיורי משמיה דרבי יוחנן, הוו יודעין שסוכרין מן העובד כוכבים אפילו בפחות משוה פרוטה. ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה". וכתב שם הרש"ש וז"ל "ולרבא"ח מ"ר ב"י נהרג על פחות משו"פ, ור"ל כיון דהוי ממון לגביה ולמי דנקנה בו רשותו ליאהל, ומע"ג לגבי יאהל הקונה אינו נחשב לממון. ונראה דה"ה בשאר קניות דיאהל מע"ג בכסף די בפחות משו"פ, ומיהו עיין תוס' קידושין דף ג' ע"ל ד"ה ומשה וכו' בשם ר"ת, דגמרינן משדה עפרון ובשדה עפרון כתיב כסף ואין כסף פחות משו"פ, והתם עכו"ס הי' והוי כסף אפילו פחות משו"פ. והתוס' ב"ב כתבו דקנין עכו"ס בכסף נלמד משדה עפרון וי"ל. (ועיין מנ"ח מצוה של"ו). ומזה נראה לפשוט ספיקו של המל"מ בפ"ה מאישות במקדש במסוכנת" עכ"ל ע"ש.

ובהאי עיונא דסיים הרש"ש, משמעות דבריו דרצונו לפשוט ספיקת המל"מ במסוכנת בחיסו"ג למקודשת, כיון דעכ"פ לדידה נחשב לממון. ובזה שים לתמוה מדבריו ומדברי ז"ל סותרין למ"ש בעצמו להלן (דף כ"ב ע"ב), שמבאר הכל אם במקומו בתו"ה המקדש בחלקו והרוצה יקחנו משם.

למה אין מוכיחים התוס' דשטר א"צ ש"פ מברייתא ערובה

בא"ד ואשה בפחות מש"פ לא מקניא נפשה וכו', לעיל לריך שיהא השטר פרוטה כדאמרי' גיטין (דף כ ע"ב) כתבו על חיסורי הגהה כאן.

עיין לקמן (דף ט' ע"ב), "תנו רבנן בשטר כיצד, כתב לה על הנייר או על החרס אף על פי שאין בו שוה פרוטה וכו', ואמר רבא אמר רב נחמן וכו' אע"פ שאין בו שוה פרוטה". (ועי' במ"ש לעיל). ול"ע למה הניחו התוס' ממרחק לחמס ממסכת גיטין, דלייני בגט ולא בקידושין. וגם שהיא הוכחה המובנת בהוגנה מהכשר הכתיבה על חיסו"ג. בשעה שבריית מפורשת ערוכה היא בהכילתין לפנינו ול"ע.

ישוב גירסת הרא"ש שמביא בשם ר"ת שכן גרים "נפשה"

ברא"ש (סימן ח) גירסתו, "ומשה בפחות משו"פ לא מקניא נפשה", ובק"נ (סוף ח) ליין לרש"ס פרק השולח (סי' כ"ו) שאף שם גירסת הרש"ס כך היא בשם ר"ת, כלומר דגרים "לא מקניא נפשה". וסיים: "וזה פלא" עכ"ל. וכוונתו כי בתוס' ורוב רשונים כתבו מפורש דר"ת לא גרים נפשה.

ולפענ"ד י"ל עפ"י מה שמצאתי במרדכי כאן וזה"ל: "ונראה לר"י דה"ג ומשה בפחות משו"פ לא מקניא ולא גרסינן נפשה", נראה דגורס ר"י במקום ר"ת. ובגליון שם הרגיש בזה, וליין "בתוס' - לר"ת", כוונתו שבתוס' הגירסא

דגרסה לר"ת ולפ כמ"ש המרדכי בשם ר"י. ומנם כיון דגירסת המרדכי הי' ר"י ומ"כ י"ל דגם הרמ"ם גרס כמוש' וגרסה לר"י, ואחי שפיר שיטת הרמ"ם שכשם ר"ת הכיא דכן גרס נפשה.

דף ג ע"ב

משל חכמים הבת כתאנה שיש בה ג' שלבים פגה בוחל וצמל

גמרא בנעוריה בית אביה כל שבח נעורים לאביה. פירש רש"י, הכי דרים לה כל זמן שבנעוריה היא של אביה דכל שבח הבא לה לאביה הוא. ולהלן (דף ד ע"ב) ויגלה חנם אלו ימי בגרות אין כסף אלו ימי נערות וכו' בגרות שמוליאה מרשות אב. ופירש שם רש"י, בגרות שמוליאה מרשות אב, לפי שמכחנע דזכי ליה קרא אלא נערות דכתיב (דברים כב) לאבי הנערה ע"כ.

כתב רבינו הבה"ג הלכות קידושין (אות מב-מה) וז"ל "והיכא דאית ליה ברשות, כמה דלפי בגרה ברשותיה קיימא ומיקדשה לכל מאן דניחא ליה ושקיל כסף קידושיה וכו'. אבל ודאי בגרה לה נפקא לה מרשותיה דאב וקיימא לה ברשותא דנפשה, דתנן (נדה דף מז ע"ב) משל משלו חכמים בחתה, פגה בוחל וצמל. פגה, עודה תינוקת. בוחל, אלו ימי הנעורים, בזה ובזה אביה זכאי במלאכתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה. למל, כיון שבגרה אין לאביה רשות בה" עכ"ל.

למדנו מדבריו מקור נפלא שבגרות מוליאה מרשות אב, ממשנה מפורשת בנדה. ולפ רק לפי שמכחנע דזכי לה קרא כדפירש רש"י, אלא הוסיף לה רבינו המשנה בנדה ום"י.

בבגרות המוציאה מרשות אב, אי יכול ליעשות שלוחה

וכתב הרשב"ץ בתשובה, שאין האב יכול ליעשות שליח לקדש בתו בוגרת, גזירה שמא יבוחו לומר לבקבלת הקדושין מתקדשת דומיא דקטנה. ותמה עליו הרמ"ם בתשובה (כלל ל"ה) וכתב עליו דגזירה מדשה היא זו ולפ מצינו דוגמתה בתלמוד. והביא לבני בעל העיטור דמשמע להתב נעשה שליח לקדש בתו בוגרת, ועיין ב"י (סי' ל"ו). והב"ח תמה דגמ' מפורשת הוא (להלן דף ס"ד) דתנן המקדש את בתו קטנה אין הבוגרת בכלל, ומשני התם הכא במאי עסקינן דשויתיה שליח וכו', ומבואר דבוגרת עושה את מניה שליח, ואמאי הניא הרמ"ם ראי' מבעל העיטור. והב"ח יפה ליישב דברי הרשב"ץ דמיירי לכתחילה אבל בדיעבד גם הוא מודה.

ולפענ"ד נראה דקושיית הרמ"ם ז"ל על הרשב"ץ היא, דודאי ידע הרמ"ם ז"ל דבר המפורש בש"ס דהתב נעשה שליח, וגם הרשב"ץ ידע מזה, אלא דהרשב"ץ חידש לו תקנת גזירה מדשה שמא יבואו לומר שבקבלת קדושין מתקדשת דומיא דקטנה, וכלומר ולכן אין לתב להעשות לה שליח. וגזירה זו או שנעשית בזמן הש"ס, או לאחר חתימת הש"ס. ולכן הקשה הרמ"ם דבש"ס לא מצינו גזירה זו ולפ דוגמתה בתלמוד, אלא שמא תאמר לאחר חתימת הש"ס גזרו בה, ועל זה מביא ראי' מבעל העיטור דהתב נעשה שליח לקבל קדושי בתו, וכיון דלא מצינו בש"ס וגם בבעל העיטור כתב דנעשה שליח ש"כ לפ מצינו גזירה זו לפ בתלמוד ולפ ברשותיה אלא גזירה מדשה היא. ודייק בלשונו המהור גזירה מדשה היא זו, ומיושבת תמיהת הב"ח וש"פ מרבינו הרמ"ם.

ומזה נמתקו כזה דברי רבינו הבה"ג בהמשך לשונו שם "ואי משוית ליה לאבוה שליח, ואמרה ליה זיל קבל לי קידושי מפלניא הוי קידושיה קידושין. דאמר רבא אמר ר"נ (קידושין דף ט ע"ב), כתב לה על הנייר או על החרס אע"פ שאין בה שוה פרוטה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי, דין ע"י עצמה

בין ע"י אביה מדעתה מקודשת, והוא שבגרה" עכ"ל. והיינו שהביא הבה"ג ראיה ברורה להאב נעשה שליח לבתו בוגרת, מגמ' מפורשת "בין על ידי אביה, והוא שבגרה", הרי מבואר שבוגרת עושה שליח.

וצ"ע שלא הרגישו הפוסקים בזה לא בדברי רבינו הבה"ג ולא מגמ' זו ול"ע. ועיין שו"ע אה"ע (סי' ל"ו ס"ח) "האשה יכולה לעשות שליח, (ס"י) ויש מי שאומר שאין האב יכול לעשות שליח לקדש בתו בוגרת ומלקו עליו" ע"כ. ועיין שו"ת רדב"ז (ח"ג סי' תקל"ט) ודו"ק.

דף ד ע"א

חיוב האב במזונות בתו מה"ת או מדרבנן מאורח ארעא

גמרא ואיצטריך למכתב קידושיה לאביה ואיצטריך למכתב מעשה ידיה לאביה וכו', **ואי אשמעינן מעשה ידיה דקא מתזנא מיניה וכו'. בהאי דינא דקא מיתזנא ברתיה מיניה.** דעת רוב הפוסקים לחיוב אלא מדרבנן ולא מדין תורה. כרס דעת החכמת שלמה (אה"ע סימן ס"ט) היא דעת יחלקי לחובתו לזון את בתו לתורייתא היא ע"ש.

ועל דעת הגאון המוהרש"ק ז"ל קשה לי כעת מהא דאמרו בגמ' גיטין (דף מ"ז ע"ב), ולביתך מלמד שאדם מביא ביכורי אשתו וקורא וכו'. ובתוס' שם הקשו "ות"ת והא מה"ת אין לבעל פירות בנכסי אשתו, אלא תקנתא דרבנן בעלמא, ל"ש ע"כ גזירת הכתוב הוא. וי"ל דרך נשיס שנותנות פירות לבעליהן וכי האי גוונא מיירי קרא, וכעין זה אמרינן ריש קידושין אי כתב רחמנא מעשה ידי' לאביה דקא מתזנא מיניה, ואע"ג דאדאוריתא אינו מחויב במזונות בתו אלא דאורת ארעא הוא שהוא זן ומפת" ע"כ. הרי לפנינו שפתי התוס' ז"ל ברור מילנו שמפרשים סוגייתנו ממנהג העולם ודרך תורת ארעא אבל מה"ת אינו מחויב במזונות בתו, ואלא כדעתו של החכמ"ש. ולדעת הגאון תקשה מה יענה להקרא ול"ע.

ונראה שהוא יפרש בתירוץ השני שכתב הרשב"ץ בחידושיו כאן וז"ל "אי אשמעינן מעשה ידיה משום דקא מתזנא מיניה. וכ"ל הה"פ, משום דקא מיתזנא מיניה, למעשה ידיה מכח מזונות קא אתו, לכל האכלה שבתא ועבדא טפי, כדאמרינן בגטין (דף יב ע"ב) הקדש גופיה ניחא ליה לליכול עבדא כי היכי דליעבדא, כלומר וליעביד טפי, והלכך הוו להו מעשה ידיה בגלל מזונותיו, אבל קדושין דמעלמא קא אתו ומזונות לא קא גרמי להו אימא דילה הוו, כנ"ל" עכ"ל ודו"ק. ועי"ע להלן דף כב ע"ב בחורף בעניין זה.

דף ד' ע"ב

קדושי כסף באשה אם מן התורה הם

גמרא ותנא מייתי לה מהכא דתניא כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה וגו' אין קיחה אלא בכסף וכו' **ואיצטריך למיכתב ויצאה חנם ואיצטריך למיכתב כי יקח איש** וכו' **כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח.** ובתוספות ד"ה כתב רחמנא כתבו "דאי לאו ג"ם הוה מוקמינן קרא דכי יקח איש לקידושין של גיאה, אבל בקדושי כסף לא בעינן נתן הוא ואמר הוא, להכי איצטריך גזירה שוה לתורוי דכי יקח מיירי בכסף, ואפ"ה בעינן נתן הוא ואמר הוא" ע"כ.

מסוגיא זו מוכח ברור על היות קדושי הכסף מדין תורה ולא מדרבנן, כדמייתינן לה הכא מקראי. וכן מוכח מדברי התוס' דבהכי מוקמינן קרא דכי יקח איש אשה, וגזירה שוה גמורה היא. ועיין לעיל (דף ב ע"ב) שהובאה שיטת רבותיו של רש"י ז"ל

דקנין כסף בקידושין דרבנן הוא, ובמשר המרכנו שם בענין זה.

ולשונו הזהב של רבינו הב"ג ריש הלכות קידושין "בכסף מדאורייתא מגלן, דכתיב כי יקח איש אשה וכתיב התם נתתי כסף השדה קח ממני, מה קיחה דהתם בכספא אף קיחה דהכא בכספא" עכ"ל. הוסיף רבינו במשקל לשונו הזך תיבת "מדאורייתא", ללמדנו הא מילתא דקדושי כסף לאורייתא הוא, ולאפוקי מדעת רבותיו של רש"י ז"ל והעומדים בשיטתם לחינו אלא דרבנן.

אלא שנקט הב"ג הלימוד מקרא דקיחה קיחה, הגם שבגמרא איכא בזה עוד לימוד מקרא דויגאה איש. ול"ל שנקט רבינו הלימוד הראשון.

והרמב"ם שכתב (בפ"א מה"א ה"ג) וז"ל "וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הוא, ובאחד משלשה דברים אלו האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מהתורה, ובכסף מדברי סופרים". וכן חזר ושנה דבריו (בפ"ג מה"א ה"כ) "המקדש בביאה הרי אלו קידושי תורה וכן מתקדשת בשטר מה"ת כשם שגומר ומגרש שנאמר וכתב לה ספר כריתות כך גומר ומכניס, אבל הכסף מדברי סופרים שנאמר כי יקח איש אשה, ואמרו חכמים לקוחים אלו יהיו בכסף שנאמר נתתי כסף השדה קח ממני". והראב"ד בהשגות "ל"א, אין פרלה גדולה מזו, ופי' משובש שמע בחיתא דקדש בכספא הוא שהטעהו בזה, ועם כל זה לא היה לו לטעות ולא היה לו לכתוב" עכ"ל.

הלא כבר תמהו בזה ה"ה והכס"מ בפ"א שם (והובאו לעיל שם), וכתבו לכוונתו נמי לחינו מדרבנן, אלא לשיטתו חזיל בשרשים לסה"מ דכל מה שלמדו מדרשות חז"ל ומי"ג מדות אין נקראים דבר תורה אלא דברי סופרים, אע"כ יאמר בהם בזיאור שהם מן התורה. והרמב"ן החריך להשיב עליו על זה בספר ההשגות.

והכס"מ כתב דהרמ"ך נמי השיג עליו בזה, והעיד הרמ"ך בהגהותיו שהרמב"ם בעצמו הגיה ספרו ושלשתן דבר תורה, והוסיף וגם אני מצאתי כן בחשובת ה"ר אברהם בנו. מכל מקום לי נראה שאין עדותו נכון, ממ"ש רבינו בעצמו בפ"ג, וממה שכתב בספר המצות שלו וכמו שכתב ה"ה וע"ש.

ובאמת כי ל"ע, מאחר שהעידו שני גדולי הדור הרמ"ך ובנו רבינו אברהם, שחזר רבינו הרמב"ם ותקן בספרו דשלשתן מה"ת, האיך יעיד רבינו הכ"מ שאין עדותן נכון, וכי חומרים על מי שלא ראה את הירח וכו', והס ראו ומי לנו בקי יותר בספרי רבינו מבנו רבינו אברהם ז"ל.

ומה שהניח הכס"מ לעצמו ראי' ממ"כ בפ"ג ובספר המצות שלו, לפענ"ד אינו ראי', דומיי דלחשובה כתב כן וכמו שכתב כאן בפ"א כן כתב גם שם, אבל לאחר שחזר בו מהכל חזר. ומה שהעידו לחזר בו לאו ממקום זה דוקא אלא מכל המקומות חזר בו. ובהגהותיהם או שהיה נאמת בכל המקומות הגיה שכולהו ד"ת, או שסמך על מה שתקן במקום אחד וילמדו משם לכל הג' המקומות וזה לפענ"ד ל"ע.

בענין קידושי היבמה והמפתעת

הקדמת כמה קושיות

גמרא ובעלה מלמד שנקנית בביאה, והלא דין הוא וכו' ת"ל ובעלה, ולמה לי קרא הא אתיא לה, אמר רב אשי משום דאיכא למימר מעיקרא דדינא פירכא מהיכא קא מייתית לה מיבמה מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת. ופרש"י שכן זקוקה ועומדת לזה מחמת קידושי המת, ואין ביאה זאת אלא לגמור אבל קנין למעיקרא לא ע"כ.

ובתוס' בשלהי ד"ה מה כתבו בשם רבינו אליעזר משו"ם שמפרש "שכן זקוקה ועומדת, שביאה זו אינה עושה אלא גומרת קדושי ראשון,

ומשום למשכחן ביאה גומרת לה נמי שמקנה מחלת קנין" ע"כ. ולכאורה הם הם דברי רש"י, ולמ"ל לתום' להביא ממרחק לחמס מדברי ר"ח משו"ת, ולה הביאו לעצמם ממה שפרש"י, וע"כ דים למלך ביניהם ול"ע מה הוא.

והנראה בס"ד, דים להבין מה שפרש"י "שכן זקוקה ועומדת מחמת קדושי האח", והלה כיון שמת נעשה חפצי מן המנות (שבת דף ל ע"ח) ופקעי ליה קדושין, והאיך קדושיו מועילין לאחיו השני לאחר מיתתו. עוד קשה לפי נימת דביאה זו מינה הלה לגמור קדושי ראשון ומין הה מעשה קידושין בפני עצמו וכמ"ש גם הר"ח משו"ת, ע"כ אמאי אמרו יבמה לשוק בלאו והלה בחיסור ע"ח, הא כיון לאקדושי אחיו סמכין ע"כ הו"ל כאלושה לכל דברי' וקדושי אחיו נמשכין מהמת להאי.

עוד ים להקשות ממתני' דקתני היבמה נקנית בביאה וקונה את עצמה וכו', ומשמע לכאורה דנקנית ליבמה ונקנית לשם ביאה הוא אחד, ונקנית בביאה ליבמה הוא דומיא דנקנית לשם, ונקנית בביאה לשם הוא ולאי לשם קדושין, ונקנית לביאה ליבמה מינה לשם קדושין כלל. ורש"י פי' במתני' "בביאה להיות כאשתו לכל דבר, שאם בא לגרשה אע"פ מינה צריכה הימנו חלוצה הלה גט", וע"ב למה פי' לכל דבר שאם בא לגרשה, ולה פי' בביאה להיות מקודשת לו כאשתו לכל דבר וכמו שפי' לעיל בביאה ענין קדושין לכל הנשים שאינן יבמות.

בפלוגתת הראשונים אם יבמה צריכה קידושין הנעשים ג"כ במעשה היבום

ומה שנראה בס"ד דמניינו מחלוקת רבותינו הרמשונים ז"ל נדין יבמה שזקוקה ליבום, אי צריכה לקנין הקדושין ג"כ הלה שהביאה ליבמה היא במקום קדושין, או שיבמה מינה צריכה קדושין כלל והביאה היא רק קיום מנוה כמו שאר מנות התורה, שמוסה תורה ליבם אשת אחיו המת בלה בנים ואין זה ענין של קדושין.

והמהרי"ק (שורש קל"ט) הביא דעת השואל דביאה ביבמה אינה מטעם קדושין הלה מנות יבום הוא, ושאי שמות הם קדושין לחוד ויבום לחוד. והמהרי"ק השיב עליו וז"ל: "ועוד שאתה אומר דביאת יבמה לא מהניא מטעם קדושין, והנה דבר פשוט הוא דמהני מטעם קדושין, ואסר לה ליבם בביאתו לכולי עלמא כמקדש, והבא עלי' אחר ביאתו של יבם בחנק, ואין כח לקדושין הלה לענין זה. והביא ראי' משמעתין דבעי למילף שאהא אשה מתקדשת בביאה מיבמה שנקנית בביאה אי לאו משום דליכא למיפרך שכן זקוקה ועומדת, ואי אין קדושין תופסין ביבמה אפילו קידושי ביאה פשיטא הלא הוה מצי למילף אשה מינה" ע"ש.

ומיהו י"ל דדעת השואל הלא קשה, דאיהו מפרש הגמ' דקס"ד לומר שאם נשים ליבמה, כי היכי דהכא מהני ביאה האש נמי מהני וקס"ד דמקשה דהוא מטעם קדושין, וזה גופא משני הגמ' דבאמת ביאת יבמה אינה מטעם קדושין דעל דעת קדושין הרמשונים היא ניאשה הלה היא גומרת קדושין הרמשונים, וזה הוא שדמו שאני יבמה שכן זקוקה ועומדת כלומר דהזקוק הוא מכח הקדושין של אחיו המת והם הם קדושין שלה.

ובהשקפה רמשונה היה אפ"ל דלא הוא מחלוקת ב"ש וב"ה, דב"ש סברי דמאמר ביבמה קונה מדאורייתא וב"ה סברי מדרבנן. וי"ל דב"ש ס"ל דכשאת הבעל פקעי להו קדושיו לגמרי ככל אשה שאת בעלה, ושפיר צריכה קדושין שנית וקונה בה מדאורייתא, הלה שבכל הנשים ליכא מ"ע לקדש אשה זו אבל ביבמה ליכא מנות עשה מכח אחיו לקדש אשה זו. וב"ה סברי דקדושי רשון לא פקעי לגמרי ולכן ס"ל דמאמר לא הוי הלה מדרבנן. ומיהו

אפילו לב"ש לא הו"ל ס"ת גמורה עד לאחר כיתה עיין רשב"ץ וריטב"א יבמות (דף כ"ט) ו"ל.

פלוגתת רש"י ותוס' בטעם דלא תפסי קידושין ביבמה אם מופקעת היא מזה, או מחמת אשת אחיו

והנה בגמ' יבמות (דף ל"ג ע"ב) אמר רב מנין שאין קדושין מופסין ביבמה, שנאמר לא תהי' אשת המת החוצה לאיש זר, לא תהא בה הוי' לזר. ושמואל אומר בעיותינו צריכה גט, מספקא לי' לשמואל האי לא תהי' אשת המת מי ללאו הוא לחתא, או לעשה תפיסה בה קדושין הוא לחתא. ונראה מחלוקת רב ושמואל מי יבמה תפסי בה קדושין מזר. וכתבו התוס' (בדף מ"ט ע"ב) טעם למה לרב אין קדושין מופסין ביבמה, דהוי כעו"כ ועבד שאין בה קדושין לשום אדם, ולישנא נמי לאו בת קדושין היא אלא כיתה הוא לאיתא בה. הנה מבואר דעת התוס' דעכ"פ לרב יבמה לאו בת קדושין היא בכלל, וכיתה יבא ביבמה לאו מתורת קדושין הוא כיון דלאו בת קדושין היא, וע"כ דממנות יבוא הוא לאיתא בה כיתה. ולפוס ריהטא גם הכיתה אינה מדין קדושין אלא ממנות יבוא וכדעת השואל במהרי"ק ו"ל קנת.

אבל רש"י שם (דף נ"ג ע"ב) ד"ה נתן לה כתב וז"ל: "ואומר לה המקדשי במאמר ימיני, ואע"ג דיהיב לה מידי לאו קדושין גמורין הן כקידושי תורה, שהרי אין קדושין תופסין בשאת אח, והתורה לא התירה לו לעשות כאשה נכרית אלא כפדר המנוה וכיתה הוא דכתבה בה רחמנא" ע"כ. הילכך לן רש"י דהא דלא תפסו קדושין ביבמה מיבא הוא משום דהיבמה אף לאחר מיתת אחיו שהוא בעלה, מ"מ נשארה בדין אשת אחיו דאין קדושין תופסין באשת אח, ואע"פ שהיא נפלה לפניו ליבוס, מ"מ לא התירה לו התורה לקדשה כאשר מקדש את אשתו המותרת לו ואין לו בה אלא מצות יבוס בלבד שהיא כיתה, אבל פשוט דמ"כ הכיתה ג"כ אינה מדין קדושין לדעת רש"י, דכיון דאין קדושין תופסין באשת אח מ"ש כסף ומ"ש כיתה, וע"כ שאינו אלא דין מצות יבוס וכדעת השואל במהרי"ק.

ומבואן יש להביא דאי' לדברי המקנה להלן (דף ס"ז ע"ב) ד"ה בשלמא כולהו, שהקשה בהא דקי"ל מאמר מדרבנן ואין כסף ושטר קונה, דילפינן לה בגמרא (דף י"ד ע"ב) יכול יהא כסף ושטר גומרין בה כדרך שכיתה גומרת בה, מ"ל ויבמה כיתה גומרת וכו'. והקשה ז"ל אכתי לא שמעינן אלא שכסף ושטר אין גומרין, אבל לא שמעינן שלא יתפסו הקדושין בה, דאפילו למ"ד דאין קדושין תופסין בה לאחריס, מ"מ אם יבא עלמו קידשה מיני דאין הקדושין כלום, ואין מייבין עלי' משום מ"א אלא לאו בעלמא כשאר יבמה שלא קידשה. ואי' דהא אלא תפסו בה קדושין הוא משום מיסור אשת אח אלא התירה התורה אלא ליבוס ע"ש. ומדברי רש"י הנ"ל דאי' צריכה לדבריו ז"ל, ול"ע שלא הביא דאי' זו לדבריו ז"ל. ולשיטת המהרי"ק לכאורה מקשה לי' קושית המקנה דבאמת למה לא מהני בזה קדושי כסף ו"ל.

ומיהו לדיוק שמעינן מדעת רש"י ז"ל דיבוס ביבמה ל"ל קדושין כלל, והמקנה פי' כן גם בדברי התוס' מ"ט הנ"ל, וזה כמ"ש בס"ד. ולפ"ז היה אפ"ל דהרי התוס' חולי התם אליבא דרב, ומ"כ שמואל דס"ל דתפסי בה קידושין ג"כ י"ל דיבא ביבמה נמי תפסי בה קדושין דבאת קידושין היא, אלא דמ"כ מקשה לשמואל קושיית רש"י והמקנה דאמאי לא קונה מאמר ביבמה להיות ג"א ולחייב עלי' דמ"ש יבא מאשר בג"א. ול"ל דמה שפי' תוס' אליבא דרב לאו דוקא אלא דלכ"ע הוא דלא תפסו בה קדושין כשהקדושין הם מיבא ביבמתו, ודוקא מאחר שבא וקדשה פליגי רב ושמואל אבל ביבא הו"ל אשת אח אפילו אליבא דשמואל ולא תפסי בה קדושין והבן.

ישוב כמה קושיות ביסוד זה

אלא לכאורה נראין דברי רש"י סותרין, דביבמות כתב רש"י דיבם ביבמתו אין לו קדושין משום דהו"ל משת אח, ובמכילתין כתב רש"י שכן זקוקה ועומדת לזה מחמת קדושי המת ואין ביאה כאה אלא לגמור, משמע דאית לה קדושין אלא שקדושי בעלה הרשות שקידם ומשכין גם ליבם. וי"ל דלא קשה דלעולם ס"ל לרש"י דאין כאן קדושין כלל, והא דכתב רש"י מחמת קדושי המת כלומר דיבמה זו זקוקה עליו מחמת קדושי המת שקידשה והוא חי' אחיו של זה היבם וכיון שקדשה הרשות ממילא היא זקוקה לו, אבל אין זה דין של קדושין של השני שנימא דיש לו לשני קדושין עלי', והא דסיים רש"י דאין ביאה כאה אלא לגמור דמשמע שהי' כאן התחלה, אין הכוונה לגמור קדושין אלא הכוונה לגמור מצות יבום שהיא זקוקה עליו והזקיקות היא התחלת המצוה מיד שמת אחיו והביאה היא גמר המצוה והוא לגמור. שוב מצאתי למהרי"ט שפי' כן בדברי רש"י ד"ה לגמור ע"ש.

ואם כיוצ אנו בפירוש זה בדברי רש"י, שפיר יתבאר המילוך בין רש"י להר"ן משנ"ת, דלדעת רש"י אין דין קידושין ביבמה כלל והביאה באה לגמור מצות יבום, אבל הרמ"ה כתב להדיא וז"ל: "שביאה זו אינה עושה אלא גומרת קדושי הרשות", והרשות גומרת קדושי הרשות נראה להדיא דהביאה היא גמר על קדושין והיא חלק מקדושין הרשות.

ומצאנו בדברי הר"ן משנ"ת נוטים במקצת לשיטת מהרי"ק דביאת יבמה היא מדין קדושין, וקצת מטין משיטתו דלדעתו ביאה עושה הקדושין כלומר קדושין גמורין, ולדעת הר"ן משנ"ת אינו אלא גומרת קדושי הרשות כלומר דקדושי הרשות נמשכין ונגמרין ע"י ביאת היבם, אבל הביאה אינה עושה פעולת הקדושין בעצמן וכמ"ש להדיא וביאה זו אינה עושה וכו'. ולפ"ז אתי שפיר קושייתנו שהביאו התוס' הר"ן משנ"ת והא מדברי רש"י להני בפלוגתא שניין.

ובמ"ש מיושב נמי לשון רש"י ריש קידושין במשנה היבמה נקנית בביאה להיות כאשתו לכל דבר שאם בא לגרשה אח"כ אינה צריכה הימנו אלא אלא גט וכו', וכתב דייקא להיות כאשתו להצריכה ממנו גט וכיוצא בו ואלא כתב להיות מקודשת לו כמו שאתר לעיל בכסף ובשטר וביאה הרי את מקודשת לי ביאה בא עליה ואתר המקדשי לי בביאה ביאה אלא הוי מטעם קידושין כלל.

טעם שאין הבא על היבמה בחנק רק בלאו

ואכתי צריך ביאור למ"ד דביבמה נמי שייך דין קדושין והביאה היא גמר הקדושין וכדעת מהר"ן משאנ"ת, וקדושי רשות הם גם קדושי שני, ח"כ בשת הרי אשה זו היא בגדר ח"ת ולמה אין חייב הבא עלי' אלא בלאו. ורציתי בשו"ת מוהרי"ט (ח"ב אה"ע סי' י"ח) שהביא דעת מוהר"י בן לב לענין יבום בשוטים, וכתב עליו דנראה דס"ל דזיקת היבם אינה אלא מקדושי אחיו, שכל שאת בלא בנים אכתי עדיין זיקתו קיימת ולא הותר אלא אגל יבם, מהא דאמרינן בריש קדושין דבעי למילף דאשה נקנית בביאה מק"ו דיבמה ופרכינן מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת ופרש"י זקוקה ועומדת מחמת קדושי המת וכו' והר' אלעזר משנת פי' כיוצא בה. וחלק עליו דליתא אדא דאפילו מיתת קידושי רשות גרמו לה, השתא מיהא אי ליתי ליבום כלום יש עלי' זיקה כלל.

וכתב שם ועוד נראה דקדושי רשות הופקעה לגמרי בזיתתו של רשות, והשתא ליתא אלא בלא תהי' אשת איש המת המוטה. תדע שאינה נאסרת בזנות, ועוד דקדושין תופסין בה וכו'. ומה שפרש"י בקדושין שזקוקה ועומדת מחמת קדושי אחיו לא שעכשיו ישנן עליה דאי מיית פקעי להו, אלא שקדושי אחיו גרמו להפילה לפני יבם בשעת מיתה

למ"ד מיתה מפלת, אז משעת נשואין למ"ד נשואין הרשׁשׁוּיים מפילין ומן השׁמיס הקנוה לו, וביאה הוה כגמר קנין ע"ש. ונראה דמהרי"ט פי' להדיא כדברי רש"י כמו שפירשנו בס"ד וס"ל דאין קדושין ליבמה אלא משׁה הקנו לו מן השׁמיס.

אלא דמ"מ נ"ע מה שפי' דרש"י והר"ן משׁוּנה ממחמת חלש נינהו, ולפענ"ד מרחק רב ניהו וכמו שכתבנו לעיל, והר"ן כתב מפורש דהביאה גומרת קדושי רשׁות. עוד יש לעיין מהא דאמרו ב"ב (דף קל"ה ע"ב) בהוה להוא מוחזק לן דליח לי' אמי, ואיכא קלא בתתא דאיכא עדים בתד"ה דידעי דאית לי' אמי בתד"ה, ואמר לי' אביי אם הקלנו בשבו' נקל בת"ח. ופי' רשב"ם נקל בת"ח, דאיכא איסור תנק, והרי היא בחזקת איסור עד עתה ולא תמירנה מספק. משׁמע לכאורה דאכתי איסורא דת"ח עלי' ולא פקע מינה ולא כמהרי"ט, ובאמת כי המהרי"ט הרגיש בזה, ע"ש מה שאירן.

חידוש נפלא שביבמה פקע קנין איסור שבה ונשאר הקנין בעין

ולולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד ליתב שיטת הפוסקים כהר"ן משׁוּנה, דבאמת קדושי רשׁות לא פקעי וכדעת השׁולחן בהמהרי"ט ועוד פוסקים, ולא מקשה דת"כ אמאי ליכא איסור ת"ח ביבמה כיון דאכתי קדושי בעלה הרשׁות עלי' אפילו לאחר מיתה, - נראה לפענ"ד לחדש דבר לפי המבואר בחורך בדבריו לעיל (דף ג' ע"ב בתוס' ד"ה דאמר), דבקדושין ישנם ג' דיוים יש) קנין, בקנין הכסף דכתיב כי יקח איש אשׁה, דהיינו דין הקנין שבכסף. ב) איסור-קדושה, הרי את מקודשת כהקדש והדברים עתיקין בין לומדי תורה.

ואחנה כבר הזכרנו שם לעיל דנראה דביבמה אין ג' חלקים אלו, ואומר אני דכל מה שנוגע לדיני ממונות וקניינין של בעלה הרשׁות דינא הכי, דכל זמן שלא ירשו אחיו היבם והיינו שלא יבם את אשׁתו ולא פטרה בחליצה, אכתי לא פקע כח ממונו וכח הקדושין הרשׁוּיים שנאד ממונו הם עדיין עלי' מכח קנינו של בעלה הרשׁות שהוא הוא המוריש כל כח ממונו וירושתו לאחיו המייבם אותה ע"י אשׁתו שהוא מורישה לו ג"כ שהיא ג"כ קנין בספו. ולא דמי לאשׁה אשׁה בעולם שמת בעלה, שכיון שהתורה לא זקקה אותה לאיש אחר וא"כ לא הקנוה מן השׁמיס לאיש אחר, ג"כ קנין בספו של בעלה שנתן לה נעשׂים כמו נכסי הגר שאין לו יורשין, וממילא פקע כח ממונו ממנה והו"ל הפקר וקנתה עצמה בשׁעת הבעל להיות ברשׁותה, אבל יבמה שהתורה זכתה אותה לאיש אחר בירושה היינו אחי הבעל הרשׁות וזקוקה להתייבם לו, ממילא לא פקע כחו ממנה וזקוקה היא ע"י קדושי הרשׁות להתייבם לבעלה השׁני שהוא היבם, כיון דאשׁה זו קנין בספו של הרשׁות היא והתורה זכתה כל נכסי הרשׁות וכל בספו וקנין בספו ליבם זה, ג"כ ממילא אין קנין הבספי שבה הוא מוריש לאחיו היבם, והביאה היא רק גמר קנין לזכות בירושתו ובאשׁתו שהוא קנין בספו של רשׁות ובמקום אחר האריכו בס"ד בזה.

ועיין גיטין (דף ל"ח ע"ב) אמרו לפני רבי אמר נתייאשתי מפלוני עבדי מהו, אמר להם תומר אני אין לו תקנה אלא בשׁטר, ואמר ר' יוחנן מ"ט דרבי גמר לה לה מאשׁה מה אשׁה בשׁטר אף עבד נמי בשׁטר, וקא דייקת מינה כאשׁה מה אשׁה איסורא ולא ממונא אף עבד נמי איסורא ולא ממונא. ועיין רש"י כאשׁה זו שגט שלה אינו בא להפקיע ממון אלא לו עליה אלא איסור וכו' ע"ש.

אמנם אף לאמרינן דלא פקע כח ממונו מאשׁה זו, שהרי מכאן הוא יורש אותה ואת כל אשׁר לה ולו, מיהו כ"ז שייך לענין דיני ממונות, אבל לענין איסור הרי קי"ל כיון שמת נעשׂה אפשׁי מן המצות, וממילא שפיר פקע האיסור קדושה שהי' עלי' לבעלה

הרמטון, ולא נשאר עלי' רק דין ממונות שנתן הכסף קדושין בעלה הרמטון, ומ"כ משה זו כלומר יבמה זו שים עלי' קדושי בעלה הרמטון, מ"מ ליכא עלי' אלא קנין כספו של בעלה הרמטון, אבל קידושי איסור של בעלה הרמטון הלך ופקע כשמת, או מטעם כיון שמת נעשה חפצי מן המצות וקנין איסור שבה הוא דין של מצוה, או שפשוט דבשעה שקדשה הרי כבר כתבתי לחלק האיסור שבה גם לה מצדה, כמ"ש התום' לעיל דף ג' ע"ב שם שבשה שהיא מחיחדת להיות לו נאסרת לכל עי' מש"ס, ומכיון שלא נתיחדה אלא לו הרי שמאחר שמת בטל יחוד זה ואינה נאסרת עוד לכל אלא מדין כספי שים לו עלי' שקדשה בעלה הרמטון שלא בטל אף אחר מיתה, ולכן שפיר מוכן טעם דהגה עלי' לא הוה אלא גלוי, דהו"ל כגוחל ממון מבילו דהיא זקוקה לאחיו מכח קנין כספו של אחיו והו"ל כמו גוחל ממון מבילו דעובר בגלוי, אבל ליכא דין ג"א דדין איסור פקע לי' ודו"ק כי הוא דבר פלא בש"ד (וכמזמי עליו לעיל דף ג ע"ב).

ביאור לפ"ז למה יבמה שוניתה אינה נאסרת על היבם

ומה"ש נראה נמי בהא דקיי"ל יבמה שזינתה לא נאסרה על יבמה, ולכאורה כיון דהיא זקוקה לו מכח קדושי הרמטון ג"כ הו"ל כאילו זינתה תחת בעלה, ואמאי לא נאסרה לבעלה לפי שיטת הר"ח משז"א. אמנם לפמ"ש אתי שפיר מאד, דודאי איסור אשה שזינתה תחת בעלה הוא משום קנין איסור שבה, וכמ"ש דכשה שהיא מחיחדת להיות לו נאסרת לכל, ג"כ ביבמה שקנין איסור פקע לה ולא נשאר רק קנין כסף, ממילא אם זינתה הרי לא נעשה בה רק דין גזל ולא דין איסור, ולכן שפיר לא נאסרה על היבם אלא עברה בלחו.

מעתה אתי שפיר נמי קושיית המפרשים על הר"ח משז"א, דכיון דקיי"ל דמיתה מפקעת הקדושין ג"כ מ"ש ביבמה שקדושי הרמטון נמשכין לבעלה השני. ולפמ"ש אתי שפיר, דכיון דאשה זו שמת בעלה מן השמים הקנו אותה לאחיו השני, והו"ל בכלל ירושה ובכלל ממון בעלה שנפל לו, דמאד קנין הממון הו"ל כל קניני ממון של אחיו המי קס על שם אחיו המת, והכ"נ בהני קדושין דזהו נמי קנין כסף ואחיו יורשו, ומין לריך כסף קדושין אחר לקדשה, אלא דמ"מ קנין איסור שבה היינו יחוד שנתייחדה לו פקע ממנה במיתתו שהרי היא לא נתייחדה לבעל השני, ולא נשאר רק קנין הכסף מבדו ולא היחוד שנתייחדה מבדה, ושפיר לא הפקיע מיתה הקדושין.

להסביר היאך נמשך הקנין של הבעל הראשון לאחר מיתה

ואי"ת אכתי אקשה בעשם המידוש שקנין ממון נשאר עלי', והא קי"ל כיון שמת נעשה חפצי וא"כ גם קנייו בטלים וג"כ ממילא פקע קנינו מאשה זו בין לענין ממון בין לענין איסורין. י"ל דלא קשה לפמ"ש בכמה מקומות בשם ר"ת בתו' גיטין (דף י"ג ע"ב) הטעם דקיי"ל בישראל מצוה לקייס דברי המת ובגר לא אמרינן מצוה לקייס דברי המת, וכתב דבינו מס בתי' הב' הטעם משום דלאחר מיתה אכתי לא פקע כח ממונו, דמכחו יורשין אותו יורשיו, ולכן בחדש מישראל דים לו יורשים ומכחו יורשין אותו שפיר לא פסק כחו ממנו עד לאחר שירשו בניו אותו, אבל גר דלית לי' יורשים ג"כ מיד שמת נעשה ממונו כהפקר שאין לו בעלים ואין לו יורשים. והא דאמרינן כיון שמת נעשה חפצי מן המצות, היינו דוקא לענין קיום מצות, אבל לענין ממונו לא אמרינן דפקע כחו ממנו ע"ש בתום'. ובמקום אחר אתרכתי בזה (עי' לעיל ריש אכילמין בש"ש על ד' רש"י ד"ה וקונה את עלמה). ועיין שו"ת בי"ש יו"ד סי' שי' בזה קושית החש"ש, אחיך לדיק מונח בקבר שלו לאחר מיתה, הא כיון שמת נעשה חפצי מן המצות ולית לי' מגרמי' כלום,

ולפי מה שפי' ר"ת אתי שפיר דמקדרו לעולם לא פקע ממונו זה כיון דאינו מוריש לבניו ע"ש.

ולפ"ז נדיון נמי י"ל נמי שמת בלא בנים והניח אח, והתורה ממרה שהיבם יורש את משתו ואת הוון כדכתיב יקום על שם אחיו, נמצא דהיבם יורש כל קניני אחיו וכל מה שהניח אחריו בקנין כסף, וא"כ היבמה שהיא ג"כ קנין כספו של המת אכתי לא פקע כאן ממנו וגם מהשתא הוו, כיון דממונו היא הרי היא קנין כספו שלו וזקוקה ליבם מכח קנין כסף הנ"ל ליבמה, ואם זינתה הו"ל כמו גזל שגוזל את המת וקניגו ומ"מ לא נאסרה כיון דהאיסור פקע לי' ממנה ולא נאסרה על יבם דאכתי אינה אסורה בדין ע"ש.

ובזה י"ל בטוב דברי הגמ' בב"ב קל"ה, אם הקלנו בשבוי נקל בא"ע, דמשמע דקורא ליבמה א"ע וכמ"ש לעיל, ועיין ב"ח שם בהגהות לאיסור א"ע ואיסור חנק שהי' בה לא נסתלק ממנה עד שנפטרה מזיקת יבמה, ודבר זה הוא פלא גדול דהרי קי"ל לאיסורה בלאו וכנ"ל. וגם דברי הרשב"ם שם ג"כ, ולדבריהם הול"ל נקל באיסורא דא"ע, ולא בא"ע דמשמע שהיא כעת א"ע. ועיין ריש גיטין (דף ג ע"ב) אבל הכא דאיתחזק איסורא דא"ע, אבל לשון הגמ' ב"ב הנ"ל 'נקל בא"ע' משמע שעדיין היא א"ע. ולהנ"ל אתי שפיר, דבאמת אכתי א"ע לקנין כספו היא, אלא שאינה בחנק ממש משום דכיון שמת נעשה חפשי וכל זה אתי שפיר להר"ן משנ"ת דס"ל ליבמה קדושי בעלה הראשון ודו"ק. ונמצא מדברי הגמ' ב"ב הנ"ל דאי גדולה לדבריהם בס"ד.

והנה ביבמות (דף י"ט ע"ב) עמד ועשה מאמר בע"כ וכו' דתניא העושה מאמר ביבמתו אלא מדעתה, ר' אומר קנה וחכ"א לא קנה, מ"ט דר' גמר מבילה ליבמה מה בילה ליבמה בע"כ אף קדושין ליבמה בע"כ, ורבנן גמרי מקדושין לעולם מה קדושין לעולם מדעתה אף קדושין ליבמה מדעתה, ואמאי קמיפלגי מ"ש מילי ליבמה ממילי ליבמה הו"ל למילף וכו' ע"כ. ולפום ריהטא נראה ממחלוקת זו דלכ"ע מיהא בילה ליבמה לאו לקדושין הוא לר' דגמר מבילה ליבמה מה בילה ליבמה בע"כ וכו' וחכמים דילפי לה מקדושין, אבל כ"ע מודי ע"כ"פ דהבילה עצמה לא הוי קדושין כלל. גם לפי המוס' מ"ש מידי ליבמה ממילי ליבמה הו"ל למילף, משמע דהני גופא לאו ענין קדושין הן רק רוצים למילף קדושין מהם, דאל"כ אכתי עדיף מיני' למילף מבילה ליבום דעושה מרתי גבה מילי ליבמה ומילי דקדושין וקדושין דעלמא ליכא אלא אחת מילי דקדושין, ועיין גליוני הש"ס יבמות מ"ט ע"ב.

ביאור מ"ש ביבמה אשה הקנו לו מן השמים

ובגמ' נדרים (דף ע"ד ע"ב) שומרת יבם, ר"א אומר יפר, ר' יהושע אומר לאחד ולא לשנים, אמר ר"א מה אם אשה שקנה הוא לעצמו הרי הוא מיפר נדרי' אשה שהקנו לו מן השמים אינו דין שיפר נדרי'. ופי' הר"ן אשה שהקנו לו מן השמים היינו שומרת יבם, שהיא קנוי' לו בלא קדושין שאסורה לכל אדם עד שיחלוץ לה אינו דין שיפר נדרי' בשותפי' דאב ע"ש. הנה מבואר דאשה שהקנו לו מן השמים הוא בלא קדושין כלל. וע"ל דהם יפרשו אשה הקנו לו מן השמים היינו שמחויב לכונסה, והיינו כמו שאר יבושה שנפלה לו ממוריסיו הכ"ג אשה זו יבושה היא לו מאחיו, וזה הכוונה שהקנו לו מן השמים, אבל לענין קדושין הכ"ג לצריכה קדושין אלא דקדושי בעלה הראשון שני לה.

איברא לפמ"ש דהוא רק קנין ממון שהקנו לו מן השמים ודאי אתי שפיר, ומדרבה לפמ"ש הר"א משנת דהוא משום קדושי ראשון אתי שפיר דקרי לה אשה שהקנו לו מן השמים, כלומר שכבר היא אשתו אלו, דלמ"ד דאין כאן אלא לאו אלא תהי' אשת המת ואינה באשתו כלל, א"כ אמאי קרי לה אשה שהקנו לו מן השמים ומדמה אותה לאשתו

שקידש הוא והלה יבמה אינה כלל משמו עדיין, דזיקה אין כלום ענין של איסורות והבא עלי' אינו חייב משום ע"ז וע"כ דלא דמי להדדי. וגם ר"ע שהשיב על ר"ע אמר לו אם אמרת בשם שקנה הוא לעצמו שאין להחריש בה רשות, תאמר בשם שהקנו לו מן השמים שיש להחריש בה רשות, וגם משובת י"י אין היבמה גמורה לשם שהארוסה גמורה לשם, משמע עכ"פ דהזיקה ענין של איסורות הוא, וע"כ הקנין קנין של איסורות הוא, ואפי' שפיר לדעת הר"ן משו"מ דהוא קנין של ממיו הנ"ל, ודו"ק היטב כי זה דבר חדש בס"ד.

ובהא נלפענ"ד מה שיש לדקדק מגמ' יבמות (דף ס"ח ע"ח) תנן מרם את החלמנה ונתמנה להיות כ"ג יכנוס וכו', שומרת יבם שנפלה לפני כהן הדיוט ונתמנה להיות כ"ג אע"פ שעשה בה מאמר הרי זה לא יכנוס, ובגמ' ת"ר מנין שאם אירס אשה ונתמנה להיות כ"ג שיכנוס, ת"ל יקח אשה, י"ה שומרת יבם נמי, אשה ולא יבמה. נראה דארוסה נקראת אשה ויבמה לא נקראת אשה, ומקשה מנדרים הנ"ל לא מיבעיא לר"ח דס"ל כ"ש אשה שהקנו לו מן השמים, אלא אפילו לר"י הרי עכ"פ אשה מקרי, אלא דפליג עליו דאין היבמה גמורה לאשה כשם שהארוסה גמורה לאשה אבל עכ"פ אשה מקרי.

ולפמ"ש אתי שפיר לענין אישות דכ"ג שאוסר בהיותו כהן הדיוט, צריך אשה שהיא אשתו לענין קדושין ומקרה עשאה לו להיות נאסרת מכ"ע כהקדש מכח דין איסור אישות, אבל יבמה לא נאסרה כה"ג. ועיין שו"ת ח"ל (סי' קט"ז וקי"ז) דארוסה מקרי טפי אשתו מיבמתו, ולא כהמשיג שם בסי' קי"ז דיבמה הקנו לו משמים דכ"ש הוא מארוסה ע"ש, ולפמ"ש אתי שפיר הכל בס"ד ודו"ק היטב.

ועיין עוד תוס' יבמות (דף נ"ב ע"ח) ד"ה דמקדש בהאי לישנא, "המקדש בניאה, מר"ת דאפי' בניאה לריך ניאה לפרילותא הוא שעושה מחלת קנינו בניאה" עכ"ל. וע"ע. ול"ל דר"ת ס"ל שניאה מחלה הוא ולא גומרת.

והארכתי בזה בשערי הלכות (מוברת ו' התשל"ח) לבאר בזה עוד בחלוקת חכמים ומבע שמואל (יבמות דף ל"ט ע"ב) בראשונה שהיו מתכוונים לשם מצוה מצות יבום קודמת למצות חליצה, ועכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה אחרו מצות חליצה קודמת למצות יבום. וכאב בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' קל"ה) לחלק בבע שמואל לא קאמר אלא היכי דאין כוונתו רק לשם נוי או לשם ממון בלבד, אבל אם כוונתו גם לשם מצוה ומזה ומזה אל תגע ידיך אין קפידא. וראי' ברורה לזה דכה"ג אחרינן הנושא אשה לשם ממון או לנוי הו"ל בניס שאינם מהוגנים ובשומף אין קפידא ע"ש.

ומעתה נומר אני דהא בהא תליא, דולאי למ"ד דיבמה ליבם הוא כשאר נשים בקדושין, שפיר יש לרבי מהנושא אשה לשם ממון וכיוצא בזה, דהני כי הדדי ניתהו, וכי היכי דהני רק זה בלירוף זה הכ"ע יבמה, ומ"כ כשים לו ד' מחשבות לטובה לשמה ולשם הנאתו כגון לנוי או לממון שפיר הוה מצוה ומומר.

אבל אי נימא דיבמה ליבם לאו קדושין יש לו בה, והו"ל לגבי אשה אשת איש ואין קדושין תופסין באשת איש, והתורה לא התירה לו לעשות בה כאשה נכריה אלא כפדר המצוה, וניאה הוא דכתבה בה רחמנא וכלשון רש"י ז"ל. מ"כ ולאי אם אכוין בה להנאת עלמו וכמו שעושה באשה נכריה הרי הו"ל כבא על אשת איש אלא במקום מצוה, דהתורה שהתירה אשת איש לא התירה לו אלא לשם מצוה, שהרי אסתי אשת איש היא, ולפ"ז ולאי הנאת הגוף בהדי מצוה לריך להיות אסור ועיין שערי הלכות הנ"ל בהאריכות ומבין דבריני.

פירוש לשון הרי אני מקודשת לך, ומעם שאין נופל באיש לשון קידושין

תוד"ה היכא דיהבה לדידיה וקידשתו, פי' בקונטרס שמומרת הרי אמה מקודש לי. וקשה שהרי בימים אין נופל לשון קידושין, שאין נאמר בהן נשים. ויש לפרש שמומרת הרי אני מקודשת לך ע"כ. עיין לעיל דף ג' ע"ב בתוס' ד"ה לאסר בא"י "דגבי אשה בא ממימדת להיות לו היא נאמרת", ובאשר התרכנו אם בגיטי הבנים שהאשה מיחדת עלמה לבעלה וזה נעשה חלות הקנין ליסור וההקדש והבן.

אם יש להוכיח ממה שנומר בה על תחילת הקנין

תוד"ה מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת וכו' ומשום דאשכחן בימה גומרת לא נאמר שאקנה אחלת קנין. עיין בשמוך (דף ה' ע"ב), תופה שגומרת אינו דין שאקנה. שוב מצאתי שהרש"ש העיר בזה ע"ש.

דף ה ע"א

מנין דמני בשטר שאין בו שוה פרוטה

גמרא ומנין שאף בשטר, ודין הוא ומה בספ וכו' אמר קרא ויצאה והיתה, מקיש **הויה ליציאה.** ול"ע דל"ב בשטר נמי ניבעיא שוה פרוטה כמו המקדש בכסף. ו"ל דילף מוינאה והיתה, וגט אפילו אין בו שו"פ נמי ממגרשת. ועיין גיטין (דף כ ע"א) כאבו על איסורי הנאה, ובאוס' שם ד"ה דלמא נאינת גט הוא.

בגירושין מאהבה אם שייך אין סניגור נעשה קטיגור

שם אמר אביי, יאמרו כסף מכנים כסף מוציא, **סניגור יעשה קטיגור.** לכאורה יש להעיר במי שמוציא את אשתו מאהבה אינה אלא אפול לפני יבם וביוצא, כאבו בלבוש עיין שם, ו"ל בבה"ג עכ"פ אלא הוי הגירושין קטיגור, נימא יגיאה בכסף. ו"ל ודו"ק.

הוכחה מסוגייתנו דכסף דאורייתא

שם לא ניכתוב רחמנא בכסף ותיתי מהנך וכו'. משמע דקידושי כסף לאורייתא הס, וגס מכל הני אלאות שמקשה הגמרא, והשקו"ט דפרין וממיב למילף מכסף לשטר וביאה, מבואר דקידושי כסף לאורייתא. ומה שכתב הרמב"ס בה"ג דקידושי כסף מדברי סופרים ז"ל כמו שפירשו בו המפרשים שגלמד בחמד מי"ג מידות, או שחזר בו כפי עדות הר"מ הכהן בבס"מ שם. וכבר נתבאר זה לעיל כמה פעמים (עיין לעיל דף ד ע"ב, ודף ב ע"א).

אם יש הנאה לאשה מן השטר

רש"י ד"ה כסף וביאה הנאתן מרובה, אבל שטר אירוסין אין בו לה שוס הנאה וכו'. שהרי אין בו שוה פרוטה, ואולי הי' בו שוה פרוטה מקודשת מדין שוה פרוטה, ולא נעי אין שטר כמוכן.

ביצד תהיה יציאתה בביאה הא הו"ל גרושת הלב דאסירא

תוד"ה מה הויה בבסף אף יציאתה בבסף, ולעיין ביאה ליבא למימר מה הויה בביאה אף יגיאתה בביאה, שלהתרחק ממנה הוא מגרשה.

ובשאה הא בלאו הכי לא שייבא יגיאתה בביאה, דהא בהיתא בנדרים (דף כ ע"ב), ונפסק להלבה ברמב"ם (פב"ע מהלבות איסורי ביאה הלבה יב), סמ"ג (לאוין רבו), טוש"ע (או"ח סימן רמ סעיף ג).

ונראה הרבה מסוגות בדבר, אבל, דהי' אפשר על ידי הערמה, דמיון שקונה בביאה בזו ונעשית בה שפיר הוי' [כדמבואר להלן (דף י ע"ב) בתוס' ד"ה כל הבועל וכו' ע"ש], במילא מקשינן יגיאה להוי' שיבול גם להוגיאה בביאה זו. ואפ"ה

מיקורע דגרושת הלב ליכא נהכי, דהא בתחילת ביאה נהערמה בעלמא ליכא בני למינו מוליד.

והשניות י"ל, לפ"מ דקיי"ל לשיטת הרבה פוסקים, דהא לתקור לדור עמה בגרושת הלב, הוא דוקא כשלא אמר לה בדעתו לגרשה, אבל כשאמר לה להדיא מותר לדור עמו. עיין מה"ע (פי' ק"ט), ובפר"ח שם בשם תשובת הגאונים ז"ל. והכא הלא בבא לגרשה עקיצין, ואומר לה להתגרש בביאה זו.

ועוד בו שליש, לפי דעת הפוסקים דבני גרושת הלב ליכא אלא בשאה הרואה לילד, וגם שאלד ולד מביאה זו, אבל אם לא ילדה מביאה זו לא. עיין ב"ח (שם סק"ח), ועיין ג"פ, והביאם הפמ"ג (שם). מ"כ הכ"נ י"ל כן בדעת המוס' לחייבי בכה"ג ום"ל כדעה זו, אף להרמב"ד פליג בזה.

ורביעי בקודם י"ל דהני בני ט' מדות הם רק מדברי סופרים ואינם מן התורה, אבל הכא מדין תורה קמיירי וי"ל קלת.

אם קידושין זכות הוא לאדם או חובה משום שמתחייב בשאר כבוד ועונה וכו'

תוד"ה שכן ישנן בעל כרחה וכו' אבל קידושי קטנה לאו חוב הוא לה כמו מכירה ופופא עומדת ליבעל וכו'. עיין חידושי הר"ן על מסכת מולין (דף ל"ט ע"ב) ד"ה והאי נתרלה הבן, לחמי מהני חוב הוא לו וכו', י"ל דהני נמי זכות ניתנו ולא חובה, דסתמא דמילתא לכל אדם רולה להשיא בתו וניחא ליה בזה שבתו רולה, הלכך כזכות דמי וכי נתרלה מהני, וכן נמי גבי בן כיון שהוא עתיד ליבעל וכל אדם רולה בכך אע"פ שנתחייב בשאר בכות ועונה אין זו חובה ע"ש. והוא בעין סברת המוס' ועדיף מיניה. ועיין שו"ת נודי"ק (פי' ס"ב בתה"ע) שכתב דדוקא חופה הוה זכות לחינו מחייב אותו כלום ול"ע. [ועוד יובר מזה בעזה"י להלן דף י"ט ע"א ודף מ"ה ע"א עי"ש].

דף ה' ע"ב

אליבא דרב הונא שחופה קונה אם היא גם גומרת ודין קנין חופת נדה

תוד"ה חופה וכו', עיין מהרש"ל. דנו המוס' ומהרש"ל, אם אחרי קנין החופה לר"ה יש לורך בחופה נוספת לגמר הנשואין. וכתב המהרש"ל בדעתם, דמאי חולמים דהאי חופה מהאי חופה, ומשמע דס"ל דלא בעי חופה שניה.

אבל המוס' בפ' הבעי' (דף מ ע"ב ד"ה רב אמר) כתבו בזה"ל, "וטעמיה דרב משום דסבר דכי היכי דקרינן ביה שאלו ע"י חופה אחר הקדושין לשויה נשואה וכו', קני נמי בלא כסף לשויה אלושה וכו'" יע"ש. ומבואר דס"ל דלר"ה חופה אינה קונה בלא לשויה אלושה ובעי חופה אחרת לגמור. אבל הרמ"ש בחוס' שם כתב וז"ל "חופה שמאכלת בתרומה אינו דין שתקנה, וכיון שהיא קונה גם היא גומרת, דאחי חולמיה דחופה שאח"כ להיות גומרת בפי אחופה זו. או שמא לר"ה חופה קונה וביאה שלאחריה גומרת" עכ"ל. והנראה להחוס' ז"ל אפשר להו דהא אי בעי חופה אחר חופה, ודעת הרמ"ש גם כן כאחופה. אינרא דאדעת החוס' נראה דס"ל דבעי חופה אחרת, וע"ע להאהרש"ל שלא הרגיש בזה.

אבל לענ"ד להביא ראי' אוכרחת כדעת הרמ"ש והאהרש"ל ז"ל, שהרי בגמ' כשלאדו חופה קונה אק"ו אחופה הגומרת, "ואה כסף שאינו קונה גומר חופה שגומרת אינו דין שתקנה", ומ"כ ע"כ דדין החופה שוה בזה, דאי ניחא דשני לי' חופה הגומרת אחופה הקונה, דלחופה הגומרת בעי חופה הראויה ליחוד גמור ולביאה, וחופה הקונה לא בעי חופה הראויה ליחוד ולביאה, - ליכא כאן ק"ו כלל דחופה קונה, דק"ו פריכא הוא דליכא למיפרך אה לחופה הגומרת שכן אינה בנדה וראוי' ליחוד וביאה, אאחר בחופה הקונה דאינה ראויה לאלו ולא בעי

רמויה למלו, מלמ נרור דמופה הקונה נעי לגמרי כעין מופה הגומרת, ומי ניתא דמופת נדה מינה גומרת הכ"ג דמינה קונה לליכא ק"ו מחופה כזו. וזו היא נחמת הוכחת המהרש"ל ז"ל, וכן רמיתי נהגהות מוהרש"ם טוב"ם מב"ד יחמי הנדפס נשלחי המקחת, וכתב דמזה מוכרח דלא כהכנוד חופה ע"ם. מלמ שלעיקר הדנר מה שנוגע לעניננו גם הכנוד חופה חף שמחלק נין חופה לחופה העלה נסופו כדעת המהרש"ל ז"ל דחופה תרווייהו עושה קונה וגומרת ע"ם.

איברא דרמיתי למהרי"ט שכתב להקשות נחופה שלא תקנה, וז"ל "ועוד נ"ל דמטעמת מחריתא יש לפקפק נה שלא תקנה לו חופה, משום דלא חזיא לגיתה דהא מסורה לו עד שתגשא, דנפ' מע"פ נעי רב חפי חופה דחזי לגיתה נעינן חו לא, כגון פרסה נדה וסלקא נמיקו, וכתבו הרי"ף והרמב"ם הילכך מינה קונה וכו'. והשתא לתתינא להכי לא מחוורא מילתא שתקנה חופה נתחלת קנין, שלא למדוה אלא ממה שגומרת ומי מעליותא דמגמור, כלום היה אלא משום חיבתה והכי ילילינא מילתא דלא חזיה לגיתה, דכלה נלא נרכה היא, ואף המקדש נגיתה כתב הרמב"ם נפי' לחסור לבא עליה גיתה שניה נגיית חגיה" עכ"ל. והנראה דדעת מהריט"ו דלא תקנה חופה קנין לגמרי מטעם המיסור, וס"ל דמשו"ה חפי' לקנין לא תועיל.

ובדברי המהרי"ט הי' חפשר לייתב למה לא פסק הרמב"ם הא דר"ה, דהרמב"ם לשיטתו דחופת חיסור חינה קונה, וכיון דחופה שקונה לעולם לא חזי לגיתה וכדעת מהרי"ט ז"ל, ולכן לא פסק הא דר"ה. ודעת שאר פוסקים שפסקו הא דרב הונא י"ל נמרי חנפי, חו דלשיטתם חזלי דס"ל דחופת נדה נמי קונה ולכן הכ"ג חף להוה חופת חיסור קונה. חו דניחא דס"ל דחופה קונה וגומר ניחד, וכיון שקונה וגומר הרי הוה חו חופה הרחוי' לגיתה ולכן פסקו דר"ה דחופה קונה וי"ל.

עכ"פ נרחה דמחלוקת הרחשונים הוח חי חופה קונה וגומרת, חבל הח ודחי נרחה דחין למלך דחופה שקונה היח חפי' נחופת נדה ולח כן חופה הגומרת, דח"כ חיכח למיפרך הק"ו דהחיך ילפינן תחילה מגמר דכיון דלחו כי הדדי ניהו. ות"כ עלתה לן דחפי' לקנין נעי חופה כשרה, חי ס"ל דחופה קונה כר"ה וז"כ לפשנ"ד [ויש להעיר מדנרי הריטב"ח לקמן (י) גבי ניחה חירוסין עושה דניחה שניה תהיה נמקום נשואין ק"ו מניחה ואין להקשות חחי חולמח הלי ניחה מהחי ניחה די"ל דניחת קידושין מעשה קנין הוח וניחות ניטואין מעשה ניטואין עיי"ש - הערת בן המחבר].

נתן הוא ואמרה היא אי הוי קידושין דרבנן או ספיקא דאורייתא

גמרא נתן הוא ואמרה היא ספיקא היא וחיישינן מדרבנן. לטון וחייסינן מדרבנן ל"ע, דהול"ל ספיקא הוח, חו ע"פ וחייסינן. ומלטון 'מדרבנן' נרחה לדייק דמלחורייתח לח חייסינן. ול"ל משום דמלחורייתח מוקמינן לה מחזקת נתולה, וחייסינן מדרבנן.

ועיין רמב"ם (פ"ג מה"ל ה"ב) שכתב נלשונו הזהב, "נתנה היח ואמרה לו הריני מקודשת לך הריני מאורסת לך הרי חני לך לחשה חו נכל לשון הקנחה חינה מקודשת, וכן חס נתנה היח לו ואמר הוח חינה מקודשת, נתן הוח ואמרה היח הרי זו מקודשת נספק" ע"ל ודו"ק. (ועי"ש עוד הלכה ז).

ועיין תוס' ר"ד כתן שחס רוצה לקיימה נריכה קידושין מחריס.

פלוגתת רבותינו הראשונים בדין נתנה היא ואמר הוא

שם כתב הנה"ג (הלכות קידושין אות נג) "ומתן דמקדש מיתתא מיתנעי ליה למיתן זוזי מדידיה, ומימר לה הרי חת מקודשת לי, דכתיב 'כי יקח' דרכה לזנינו. ומי יהנה ליה מיהי זוזי מן דידה

ואמרה ליה הריני מקודשת לך לא הוו קידושי, מאי טעמא דכמיב כי יקח ולא כי תלקח. ומי יהבה מיהו זוזי ואמר לה הוא מיקדשת לי, מי נמי יהב לה זוזי ואמרה ליה הריני מקודשת לך, בהני תרתי מייתינן מדרבנן. דת"ר בכסף כיצד, נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה הרי את וכו' הרי זו מקודשת, אבל היא שנתנה לו ואמרה לו הריני וכו' אינה מקודשת. מתקיף לה רב פפא טעמא דנתן הוא ואמר הוא, הא נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת, אימא סיפא אבל היא שנתנה לו ואמרה לו, טעמא דנתנה היא ואמרה היא [הא נתן הוא ואמרה היא] הרי זו מקודשת. ריש"ג דוקא סיפא כדי נפקה. ומני סיפא מידי וכו', הכי קאמר נתן הוא ואמרה היא נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא ולא הוו קידושי, ואפ"ג נתן הוא ואמר הוא פשיטא ליה דהוו קידושי, נתנה היא ואמרה היא פשיטא לא הוו קידושי, נתנה היא ואמר הוא מספקא ליה ומשתין מדרבנן" עכ"ל.

והנה מה שהוסיף רבינו "ומי יהבה מיהו זוזי ואמר לה הוא מיקדשת לי מי נמי יהב לה זוזי ואמרה ליה הריני מקודשת לך בהני תרתי מייתינן", בגמרא שלפנינו לא הוזכרו שניהם רק נתן הוא ואמרה היא. אלא שכן הוא דעת רבינו ז"ל דמרוויהו שוים, ומולי יצא לו כן לפי גירסתו בגמרא.

ונחלקו בדין זה הרמשונים ז"ל, הרי"ף ז"ל כתב: "אבל היא שנתנה לו ואמרה לו הריני מקודשת לך, הריני מאורסת לך וכו', וכן אם נתנה היא ואמר הוא לא הוו קדושין. ואם נתן הוא ואמרה היא מייתינן מדרבנן" ע"כ. הרי דס"ל דכל עיקר ספק קידושין שאמרו בגמ', הינו אלא בנתן הוא ואמרה היא, אבל בנתנה היא ואמר הוא, ה"ה כמו נתנה היא ואמרה היא אלא הוו קידושין.

והתום' בד"ה הא נתן הוא כתבו, "מה שלא הזכיר כלל נתנה היא ואמר הוא, משום דלא פסיקא ליה, דפעמים מקודשת בחדש משום דאמר לקמן (דף ז ע"ח)". ומנם מדברי הגה"ג נראה דס"ל דנתנה היא ואמר הוא ספיקא הוה דבהני תרתי בעוה מייתינן מדרבנן.

והר"ן ז"ל כתב, "ודקו רבנן ז"ל עלה, אמאי לא דייק למידק גיסא, כלומר בנתנה היא ואמר הוא, ולידוק מריש דלא הוי קדושין ומסיפא דהוו קדושין. ומיבא למימר, נתנה היא ואמר הוא לא פסיקא ליה, דזמנין הוו קדושין וזמנין לא הוו קדושין, דבחדש משום מהני דאמרינן לקמן דהיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא נפשה והוי כנתן הוא ואמר הוא, ובהכי מיקיים בנתנה היא ואמר הוא דיוקא דסיפא. ומנין לא הוי קידושין בחדש שלשו משום, ובהכי מקיים דיוקא דריש. ומ"ה לא דייקינן מידי בנתנה היא ואמר היא. ומפשר שלפיכך כתב הרב אלפס ז"ל, שלפיכך אם נתנה היא ואמר הוא לא הוו קדושין, אע"פ שלא הוזכר בגמ' ובחדש שלשו משום קאמר, שכבר כתב בסמוך דבחדש משום מקודשת. ולפ הרמב"ם ז"ל כתב כן בפ"ג מה"ג וכו'. אבל בעל הלכות גדולות כתב דנתנה היא ואמר הוא נמי ספיקא הוי ולא גרסו דבריו" ע"כ.

והטור (סי' כ"ז) הביא "ואם נתנה היא ואמר הוא הרי את מקודשת במה שקבלתי ממך, אם הוא בחדש משום מקודשת, שהיא נהנית במה שמקבל מתנה ממנה כשלו נתן לה שו"פ, ואם שלו בחדש משום אינה מקודשת. וכתב ע"א הרא"ש ז"ל, ונריך תקירת חכם מי נקרא בחדש משום להתירה בלא גט וכו'" ע"ש.

והב"ח תמיה עם בדברי רבינו הטור, וביאר להרמב"ם פליג על תום' והרא"ש, שלא כתב כלל דין בחדש משום, ומ"כ מדכתב בפשט בנתנה היא ואמר הוא שלו אינה מקודשת, משמע לעולם אינה מקודשת אפילו בחדש משום. ולהרמב"ם ניחא טפי מה שלא הזכיר בגמ' הא בנתנה היא ואמר הוא

משום דלא הוו קדושין כלל בין מדס משוב או לא משוב, ומ"ל למרן משום דלא פסיקא ליה כמ"ש המוס' והרמ"ס. ומדע שהרי לבה"ג נמנה היא ואמר הוא נמי הוה ספיקא, ומ"ל דהלמודא נקט נמן הוא ואמרה היא דספיקא היא וה"ה נמנה היא ואמר הוא וכמ"ש הר"ן, וכיון דדינן שוה מין מלוק בין משוב לשמינו משוב וכבל ענין ספיקא הוא. והא דלמקיקין בגמ' בשיבעית דרבא דבמדס משוב מקודשת, מ"ל מליבא דהבה"ג דשמני המס שאמרה גם היא בשעה שנמנה לו, הילך מנה ומתקדש מני לך וקיבלו ממנה, ואמר לה המקדשי לי בבך. ולהרמב"ס נמי לא ס"ל לחלק בבך וכו' ע"ש.

והנראה מדברי הב"י ז"ל, דמתרן דברי הבה"ג דס"ל שאין לחלק בין מדס משוב לשמינו משוב, אלא בלשון שאמרו. ובאמת כי הרמב"ס שבתב בשתקדשת בנמנה היא ואמר הוא, מ"ל בהיא הנאה. שבתב ז"ל (בפ"ה מה"ל) "ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך ממנה, ובריך שיהא היא הנאה שוה"פ". מ"ב י"ל בפשטות דהבא מיירי בשאר אמר בהנאה זו שקבלתי ממך ממנה. ועיין תוס' ר"י הזקן, ולא הביא בלל דברי הבה"ג, ופסק בגמרי בהרי"ף והרמב"ם ולא נחית לחילוקא דהב"ח ע"ש.

ביאור טעמו של הבה"ג לשיטתו בזה, דס"ל דאצ"ל בהנאה שקבלתי ממך, ובבל אדם חיישינן דלמא אדם חשוב הוא

ולולי דמסתפינא הילפע"ד לפרש טעמו של רבינו הבה"ג ז"ל, לפמ"ש הרמ"ס ז"ל בביאו הטור דבריך מקירת בבס מי הוא נקרא מדס משוב להמירה בלא גט, ועיין פרישה דלעיל ממון לא פסק בן רבינו, דהמוציא מחבירו עליו הראיה, אבל בקדושין מספקא ליה, וכיון דלא ידעינן מי הוא נקרא מדס משוב מ"ב לעולם יש להסתפק דלמא מדס משוב הוא, ואפילו מן לא משבינן ליה למדס משוב דלמא לגבי דידה משוב הוא, ואשיבות היא שלא שקבל ממנה ונהנית בפרוטה במה שקבל ממנה.

ובפרט לפמ"ש הרמ"ה ז"ל בהל' פסח (פו"ח סי' תע"ב) לענין הסיבת, דאשה משובה חייבת בהסיבה ועשיס דידן בולס משובות ניהו עי"ש. ומ"ב בתנשיס דידן נמי מלן יבחין מי הוא משוב ומי הוא לא משוב. ולבן אפשר הבה"ג דנמנה היא ואמר הוא מקודשת מספק, דלעולם יש לחוש שמא מדס משוב הוא, ואילו הוה אמר בפי' בהיא הנאה שקבלתי הוה מקודשת ודאי, ועבשיו שלא אמר הו"ל קדושי ספק. והרמב"ס לשיטתיה והבה"ג לשיטתיה, דהבה"ג דלא בתב ש"ל בפירוש הרי את מקודשת לי בהנאה שקבלתי ממך, מ"ב לעולם יש לאסתפוקי בבך, ולבן בתב דספק מקודשת היא עב"פ היבא דאין מספקין בחזיבומו. אבל הרמב"ס שבתב ש"ל בהנאה שקבלתי ממך הרי את מקודשת, מ"ב בפשטות שלא אמר בלום מינה מקודשת והבן.

שוב ראיתי בתשו' הרשב"א (סי' תרי"ג) שבתב נשאל בהא שמעתתא ובביאור מחלוקת הבה"ג והרי"ף והרמב"ם, והאריך הרבה שם ותמלית דבריו שלא מלאו לבו לחלוק על הבה"ג ולעשות מעשה, אלא שפי' השמעתתא דפשטא בי"א מיירי שאין משובים. וז"ל "תשובה, מסתברא לי שאין עושין מעשה בזה להקל לגמרי או להחמיר לגמרי, אבל בדברי בעל הלכות ז"ל שאמר דספיקא הוי, שאין לנו בח להכריח בין לריות, ולשיס בין רחים ורבב. ומב"מ בך נראה שהבריעתא בולה בפשטא בי"א שאינם משובים, מדקאמרינן בשמוך גבי הילך מנה ומקדש אני לך בדלא משוב, אלמא דעד באן לא מיירי בדלא משוב וכו'", ע"ש בשוף העלה שוב דאין לעשות מעשה. ומ"ב י"ל דהבה"ג נמי לא פליג בהא, אלא דמ"מ ס"ל בדברי הרמ"ה דבע"פ צריך לחקירת בבס להבאין מי הוא מדס משוב, ובזה"ז דאין בידינו להבאין וליבא בבס, או שלא שבינן מהבאנה זו, לבן

כמב רבינו הבה"ג לעעוס הו"ל ספיקא וכנ"ל. ועיין שו"ע אה"ע (סי' כ"ו ס"ע) ובני"ם שם (ס"ק כ"ג) ודו"ק.

בירור דעת הבה"ג בידים שאינן מוכיחות בקידושין ובגירושין

גמרא אמר שמואל בקדושין כו' הני לישני בתראי קמ"ל הכא כתיב כי יקח ולא שיקח את עצמו והכא כתיב ושלחה ולא שישלח את עצמו. פרש"י, לישני בתרתי דקאמר נהו אין כאן בית מיחוש בין דקדושין בין לגרושין.

וכתב הר"ן ז"ל, דמעיקרא גרסינן בגמרא דאמר שמואל הרי את מקודשת בלא לי, ומקשינן עלה למימרא דסבר שמואל ידים שאינן מוכיחות הויין ידים, ומשני דהכא נמי בחומר מקודשת לי. מי הכי והא קמ"ל, הני תרי לישני בתרתי קמ"ל גבי קדושין. וכתב לענין הלכה קיי"ל ידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים, והכא דאמר לה לי כדאיתא. דהא מילתא פלוגתא דתנאי ורבא הוא בפ"ק דנדרים, ורבא הוא דאמר לא הויין ידים וקיי"ל כוותי'. וכיון דמסקינן בריש דאמר לה לי, משמע לכתורה דה"ה בסיפא נמי גבי גט דאמר מינאי. אבל הרב אלפס ז"ל הזכיר בקדושין לי ולא הזכיר בגירושין מינאי, ונותנין טעם לדבריו כיון דכתיב בגט מינאי תו לא צריך. ולא נראה לי. ופי' הר"ן דבפלוגתא דתנאי ורבא בידים שאינן מוכיחות בנדרים (דף ה ע"ב) פליגי ר' יהודה ורבנן, ואמרי כרבנן ורבא כר"י, ומשני רבא אפילו לאמרי אפילו כרבנן, ושאני גט דאין אדם מקפיד אשם מברו, ומ"כ בגט י"ל דהויין ידים ולא בקידושין, ושפיר פסק רב אלפסי ז"ל בגירושין דלא בעי מינאי, וכן דעת הרמב"ם ז"ל ע"ש.

ונראה דזו היא ג"כ דעת רבינו הבה"ג שכתב (הלכות קידושין אות נה) "אמר שמואל, בקידושין נתן לה ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאינתו הרי זו מקודשת, הריני מיחך וכו'. וכן בגירושין נתן לה ואמר לה הרי את מגורשת הרי את משולחת הרי את מותרת לכל אדם הרי זו מגורשת וכו'" עכ"ל. והרי לפנינו שבקדושין כתב והוסיף תיבת "לי", משמ"כ בגרושין לא זכר תיבת "מינאי".

ודע די"ל דבקידושין אפילו לא אמר לי מ"מ מקודשת היא מספק, דאע"ג דקיי"ל ידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים, מ"מ לענין גיטין וקדושין חוששין לחומרא. אבל על פי מה שהוכחנו מדברי רבינו הבה"ג מבואר דס"ל לאין כאן בית מיחוש כלל, ומשמע בכולהו ואפילו בלא אמר לי ודו"ק.

דף ו' ע"א

צ"ע בדעת הבה"ג שהשמיט בפיקוח השי"ם דכאן

ת"ר הרי את אשתי וכו', מיבעיא להו מיוחדת לי מהו מיועדת לי וכו', פשוט מיהא מדלא תניא המומר לקומתי הרי זו מקודשת וכו', מיבעיא להו מרופתי מהו וכו', והכי קאי מיבעיא ליה הני לישני לקידושי קאמר להו או דלמא למלאכה קאמר להו מיקו. ע"כ.

רבינו הבה"ג לא הביא כלל הני מיבעיא, וז"ל (הלכות קידושין אות נג) "והיכא דיהב להו זוזי לאיתתא, ואמר להו הרי את לי, הרי את ברשותי, לשון קידושין משמע. דתניא הרי את לאשתי, הרי את מרוסתי, הרי את קנויה לי, הרי את מקודשת לי, הרי את לי, הרי את ברשותי, הרי את זקוקה לי, הרי זו מקודשת" עכ"ל.

והשתא כתב (נסי' כ"ז) "אמר להו הרי את לאשתי וכו' מקודשת, אמר להו הרי את מיועדת לי, מיוחדת לי, עזרתי, לגעתי כו', שהן שפיר אם הן לשון קדושין, אם היה מדבר תחלה על עסקי קדושין אז

הויין ספק קדושין, ומש"ל מזה מיגן כלום" ע"כ. ועיין ר"ן, וכ"י שם מה שהאריך בזה, ובב"ח שם. ול"ע למה השמיטן רבינו לגמרי לכל הנך ליתני שהובאו בגמרא.

טעם שביהודה דוקא קורין לארוסה חרופה

גמרא שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה. לריך לימור למה דווקא ביהודה קורין כן. ולמה דוקא בשם זה קרחוה.

ואולי י"ל על פי סוגיא דכתובות (דף יב ע"ב), דתנן התם "המוכל מגל חמיו ביהודה שלא בעדים, אינו יכול לטעון טענת בתולים מפני שמחייחד עמה. ומפרשינן בגמרא, דתניא ר"י יהודה, ביהודה ברחשונה היו מייחדין את החתן ואת הכלה שעה אחת קודם כניסתן לחופה, כדי שיהא לבו גס בה. ובגלגל לא היו עושין כן".

ובתוספתא (כתובות פרק ה, ו) "אמר ר' יהודה, ביהודה ברחשונה היו מפשפשין את החתן ואת הכלה ג' ימים קודם לחופה ובגלגל לא נהגו כן, ביהודה ברחשונה היו מייחדים את החתן ואת הכלה שעה אחת קודם לחופה כדי שיהא לבו גס בה ובגלגל לא נהגו כן" ע"כ.

ומה"ש אמרינן התם (דף ט ע"ב), "המוכל מגל חמיו ביהודה שלא בעדים אינו יכול לטעון טענת בתולים מפני שמחייחד עמה, ביהודה הוא דלא מצי טעין הא בגלגל מצי טעין" עיש"ה.

ובזה ניחא שדווקא ביהודה היו קורחים לארוסה חרופה, בהיות שגם מחייחד עמה כדי שיהא לבו גס בה וכו"ק.

ביאור החילוק בין היה מדבר עמה לשאינו מדבר

גמרא אמרי לעולם במדבר עמה על מנת גיטה וקידושיה ואי דיהיב לה ושתיק ה"נ וכו'. עיין בעה"מ בשלה (דף כ ע"ב) דלשתי היכא דהוליא המנתי בשפתיו, ממי שלא הוליא בשפתיו וגילה בדעתו, שזה שגילה בדעתו י"ל אם היי מוליאו בשפתיו היי מוליאו כהלכה, וזה הוליאו בשפתיו ולא הוליאו כהלכה ע"ש וכו"ק.

הראבאיים הרפורמים המסדרים גיטין וקידושין אם יש לחשוש בהם

גמרא אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהן. מהלכה זו יש ללמוד בענין ה'רבמיים' הרפורמים מסדרי הגיטין וקידושין, שאין בהם ולא כלום.

ובאמת לולא דמסתפינא מאבדתי וכ"ש מרבותי הו"ל, לתפי' בעיקר הקידושין שנעשו ע"י שני מסתפק אם הם קידושין ודאי, והטעם להרוב מהן אינם יודעין בטיב גיטין וקידושין כלל, ורוב קידושיהן בספולי עדות נעשים. וכ"ש שלא לשמוע להם בדיני גיטין כאשר הם רואים, ואינהו דעבדי לגרמייהו הוא דעבדי, ודבר זה לגדולי ישראל נמסר הי"ו ולא לע"ה שכמותם.

ועיין רדב"ז (סי' תשל"ו) משו' מרוכה בדיני הקרחים ומש"ה תקנו ותלמדנו. ועכ"פ כיון שהם פורשים מדרכי הציבור ודרך הקבלה שקבלנו מאבותינו הקדושים ז"ל, ופוגעים פיגעות בישראל, ורובם ככולם עושין כרצון איש ואיש, זה נוטל מחילתו, וזה מוסיף בתפלתו, וזה גורע תפילתו, וזה מקצר קריאתו, הלא השוה שהם שדרכם לילך ולהזיק בחרבעה אבות מזיקין, ודרכי אבות להם שביתין ושביקין, ולכן הם בטלין ומבוטלין לבריהם לא שרירין ולא קיימין. (והחרכתי בתשובה שנחרכתי בזה לדבר ה' זו הלכה).

דעות הפוסקים בדין "מענין לענין באותו ענין"

גמרא אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי יוסי. כתב הרמב"ם (פ"ג מה"ל ה"ח) "היה

מדבר עם האשה על עסקי הקדושין ולשמה, ועמד וקידש ולא פירש ולא אמר לה כלום אלא נתן כיצה או בעל, הואיל והן עסוקין בענין זיו ואינו צריך לפרש".

ושם בה"ה כתב "ודע דהמפרשים נחלקו בעסוקין מענין לענין בחומו ענין, כגון שפסקו מלדבר בקידושין ממש, והיו מדברים בדברים אחרים אלא שהם לצורך זווגם ולא פירש". והרב בעל העיטור ז"ל (קידושין רמ"ח) כתב בפסקיו שאינה מקודשת. והרשב"ץ ז"ל כתב שהיא מקודשת, והביא ראיה מן התוספתא (פ"ב ה"ט), ועיין שו"ע (סי' כ"ז).

ועיין ר"ן שכתב וקי"ל הלכה כרבי מאיר, מ"כ ס"ל דוקא עסוקין בחומו ענין ול"ע.

אם מורה צדק צריך לדעת החידושי דינים שנתחדשו בדורו

שם אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כר' יוסי.

מ"ל רב יימר לרב משי, ואלא מה לאמר רב יהודה אמר שמואל כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם, אפילו לא שמיע ליה מה דרב הונא אמר שמואל, מ"ל אין הכי נמי.

עיין שו"ת מהרי"ל המדפוס (סי' נ"ג), שמורה הוראה צריך לדעת מידושי דינין שנתחדשו מחכמי דורו, וז"ל "ואני שמעתי בחזוי מפי אחד מן המפלפלים, שהיו מלעיג על לימוד הפלפול ועל התלמוד, ואמר מכל חיבור משנה תורה יפסוק כל הפסיקות שבעולם. ובילדותו שנה מעט, ואפ"ה לא היו לו לב לידע כמה חיבור יש בתלמוד, וכמה פסיקות יש בחומו חיבור בעצמו ובפלוגתות, ומה שנתחדשו פסיקות ופלוגתות מאז שנתפשט חומו חיבור מידי יום יום, והכל הגדנו וכו'" עכ"ל ע"ש.

ומדבריו למדנו שצריך לדעת כל הפסיקות, וכל מה שנתחדש מדי יום יום. ופוק חזי גדולת רבינו המהרי"ל, שגילה טפח, שידע כמה פסיקות וכמה חיק"ות בש"ס, וכמה פלוגתות, וכל מה שנתחדש מאת מוצא הרמב"ם, והכל ידע וגלוי לפניו, וכמ"ש "והכל הגדנו".

אשרי עין ראתה זאת. וכמה נפלנו בזמן הזה, שמי שיודע כמה לפיס גמרא או כמה קושיות כצר מתרים כנגד תלמידי חכמים והבן.

ביום נישואין לצורך קבלת מענקים ומשכנתאות

עסוקין באותו ענין. נראה מסוגיא זו דמחמת עצם העיסוק בחומו ענין, אינה למיחש ללשם קידושין הוא.

ובמ"א החרכמי למיפשט מהכא בדבר שנתחבטו החתרונים, ובפרט מחרוני זמנינו בחשר נפון בימינו, תופעת ביוש הנישואין לצורך קבלת מענקים ומשכנתאות דירות לזוגו"ל וכיוצא. שעושין מעשה הלגה ומציגים חתן וכלה עם שושבינין, וכותבין כתובה ולוקחין עדים ומסדרין קידושין וכו', וזה יכולים לירשם תוקית כנשואים ובחמת אין כאן ולא כלום. ויש לדון זה מצד עצם הדבר שעסוקין זה הענין דמצואר בסוגייתנו דמועיל לקידושין ובמשובה החרכמי.

דף ו ע"ב

ביאור קנין הגוף שבעבד כנעני

גמרא ומה עבד כנעני דקני ליה גופי' וכו'.

נראה דהא דאמרינן הכא דגופי' דעבד כנעני קנוי לו לאדון, היינו רק לענין השתמשותו בגופו שיכול להשתמש בו, ולא שהוא קנוי לו ככליו וקרקעותיו. דהא לאבוד בו בעבדו אסור לו, ואם גופו שלו הוא למה לא יעשה בו כרצונו. ויותר מזה לשם נוטל אחד מאיבריו יוצא לחרות וד"ק.

סוגיא דמקדש במלוה

מי בעל המימרא אביי, רבא, או רב

אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת. לקמן (דף מ"ו ע"ב) הגירסא "אמר רב" המקדש במלוה וכו'. וכ"ג הכה"ג (הלכות קידושין אות יח) גרס "אמר רבא". ומיהו עיין בדף מ"ו ע"ב "אמר רבא ס"מ מדרב אמי מלת ס"מ המקדש במלוה מינה מקודשת וכו'. ומתבאר ענין זה להלן בדף מ"ז ע"ב ע"ש. ועיין עוד להלן בד' הלכות הן, ומין זו אותה הלכה.

ביאור ב' ההלכות שנאמרו במקדש במלוה בסוגיין ולהלן בפרק שני

המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת, ואסור לעשות כן מפני חערמת רבית. פירש רש"י "דקיימא מסדא עפרון גמרינן דיהיב מידי בשעת קידושין, ומלוה להוצאה ניתנה וכבר הן שלה ומעות לאחרים היו חייבת לו ע"כ. ולהלן בדף מ"ז פירש, "המקדש במלוה מינה מקודשת, אפילו ישנה בעין, כלומר שהמלוה תחמי ביד האשה שנתן לה. והטעם למלוה להוצאה ניתנה, הלוה רשאי להוציאה בהוצאה ואינו חייב להעמידה בעיסקא שהרי מלויה בכל עת שיתבענו. וכיון להוצאה ניתנה הויא לה כדידה ולא יהיב לה מידי בשעת קידושין" ע"כ.

הנה שינה האם רש"י ז"ל כמה שיוויים בלשונו הקדוש, כדמוכח למעיין. ושם כתב "הויא לה כי דידה" ולא כתב "וכבר הן שלה" כמו שכתב כאן, וע"ב למה שינה בלשונו בזה וטעמו.

ולולי דמסתפינא הי' נראה, דרש"י רצה ליצב מה שים מקשין, ל"ל להגמ' להביא האי הלכתא דהמקדש במלוה מינה מקודשת בשאי מקומות כאן ובדף מ"ז, וכאן מייתי לה בשם אביי ולקמן בשם רב, וכיון דרב אמרה כבר להא שמעתא, למה לא אמרה אביי בשם רב. עוד יש לדייק, לקמן בשמעתא דרב נתן טעם משום מלוה להוצאה ניתנה, וכאן לא מייתי אביי כלל הטעם דמלוה להוצאה ניתנה.

ולבן נראה לפיכך מפרש רש"י ז"ל, דהאי אמרי שמעתא אחרי עניני ניהו ולאו בדבר אחד מיירי ותרוייהו צריכי. והוא, דאאן קא משמע לן אביי דמקדש במלוה שהלוה לה כבר, וכבר הוציאה המלוה לצרכה, ועכשיו בא הזמן להחזיר פרעון המלוה, והיא צריכה להחזיר ואין לה, או אפילו יש לה ורוצה להחזיר. אמר לה המלוה שתתקדש לו, ואמר לה הרי את מקודשת לי במלוה זו שאת צריכה להחזיר לי. וכן יש לדייק מפרש"י כאן "המקדש במלוה וכו' במלוה שהלויתיך", משמע שהלוה לה מכבר, והוא מלוה ישנה. והנה מלוה זו כבר קנתה וכבר הן שלה משעת קבלה והוציאה לותן כבר, ועכשיו שהיא צריכה להחזיר המלוה הרי הן מעות אחרים שהיא חייבת לו ומחזירה לו, וקא ס"ד כיון דעכשיו צריכה להחזיר ואף המעות בידה שחייבת להחזיר ורוצה להחזיר לו והוא מקדש אותה בהן תהא מקודשת, קמ"ל דאינה מקודשת, דאין זה כסף שלו שנתן לה להיות מקרי מקדש בכספו אלא מעות אחרים היו חייבת לו.

ולבן לא קאמר אביי בדידן טעמא דמלוה להוצאה ניתנה, דאין זה הטעם כאן שאינה מקודשת, דאפילו ניתן מלוה לאו להוצאה ניתנה, אבל כאן הרי כבר הוציאה המלוה ואינה לפניו. ובה מיירי אביי ולא שניתנה להוצאה, וכאן לא מיירי כלל שאכתי המעות בידה, ואמר אביי אינה מקודשת. ולכן שפיר פרש"י הכא "וכבר הן שלה", כלומר משעה שקבלה ועכשיו כבר היא מחזירה.

אבל לקמן בפרק שני "אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת", מיירי שאומר לה מיד כשהלוה הכסף הרי את מקודשת לי בהלוואה זו שנתתי לך, וכפירוש רש"י שם דכוותא דרב לאשמועינן דאפילו המלוה בעין, ומוחזים כאן המעות לפניה.

(וכמן לא פירש כן ודו"ק). והוא דין תדע מה שלא שמענו מאבי, דלפשר היכא דהמעות מאבי בעין ולא הוציאה עוד לפשר לאבי הוה מקודשת, דאכתי לא ידעינן מהטעם דמלוה להוצאה ניתנה ומ"כ לפשר דכל זמן שעדיין המעות בידה מקודשת. וע"ז בא רב לתדע דלפ"ה כה"ג אינה מקודשת משום דמלוה להוצאה ניתנה. ולכן פרש"י שם אפילו ישנה ההלואה בעין לפ"ה אינה מקודשת. ולזה טעמא בעי, דלזה לא סגי בטעם שפי' לעיל במלוה שכבר הוציאה ועתה היא מחזירה לו שזה ודאי מעות אחרים הם ולא נתן לה כלום רק חוב שחייבת לו, אבל כאן הרי הכסף אכתי בעין ושלו הוא.

ולזה אמר רב הטעם משום דמלוה להוצאה ניתנה.

ואכתי ל"ב, ומאי אינפת לן אם להוצאה ניתנה הרי עכשיו אכתי לא הוציאה שהרי ישנה בעין. ולזה הוסיף רש"י שם ופירש, דכיון דלהוצאה ניתנה הגם כי עדיין בידה ולא הוציאה, מ"מ הו"ל כי דידה לאינה חייבת להעמידה בעיסקא שתהיה מלויה בכל עת, ולא יהיב לה מידי. ומזה יפה מאי דפי' לעיל דהחם כבר דידה ניהו שחייבת עתה לשלם עליהם.

ביאור ענין טעמא דמלוה להוצאה ניתנה

ובמקום אחר הסברתי קצת לשון "מלוה להוצאה ניתנה", כלומר דכסף הקידושין צריך שיתן לה בתחנה, וכל שלא נתן לה ובשבילה אינה מתקדשת, כמו בכל קנין המוכר מקבל כסף וגמר ומקני הכ"ע האשה נקנית וצריכה לקבל כסף מבעלה, דגמר קיחה קיחה משדה עפרון וכל שקבלה כסף גמרה ומקנה נפשה. אבל המלוה כסף הלא בשעת ההלואה אינו מכוין ליתן להלוה כלום שיהי' שלו, וגם הלוה אינו מבקש מתנתו ואינו מקבל בתור מתנה מהמלוה אלא מקבל המלוה להוציאה, מ"כ בשעת ההלואה לא ניתנה לו לשם מתנה שיהיה שלו אלא ניתנה לו בשעת ההלואה להוציאה והוא יתחייב בו בתחריות להחזיר לו, וזה הפי' מלוה להוצאה ניתנה.

ולשון "ניתנה" ל"ב, דהיל"ל מלוה עתידה להוציאה, ולשון ניתנה משמע דהתחינה היתה להוצאה ולא לעצמו, ולכן התשה צרופה לקדשה צריך הוא ליתן לה כסף בשבילה וצריכה, וגם היא צריכה לקבל כסף קידושין לעצמה ולא להוצאה, הגם שודאי שתוכל מ"כ להוציא הכסף ולעשות בו כרצונה אבל בשעת הנתינה צריכה להיות בשבילה, וכיון דלהוצאה ניתנה לא ניתן הכסף בשבילה וליכא כאן כסף, ולכן אפילו ההלואה אכתי ישנה בעין מ"מ הרי לא ניתנה לה להיות שלה אלא זכתה בכסף זה להוצאה ולא לה. וז"ש רש"י "ולא יהיב לה מידי". ומדוייק יותר לשון "הוא לה כי דידה", כלומר דבאמת אינה שלה אלא הוא לה כדידה דיכולה להוציאה כמו כסף שלה, והאי נמי הוא לה כי דידה ולא דידה ממש דגם לה לא נתן בתחנה אלא להוצאה וזה לפע"ד דבר תדע.

במחלוקת רש"י והרמב"ם במלוה שעדיין המעות בעין

אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת וכו'.

פרש"י דקיחה משדה עפרון גמרינן דיהיב מידי בשעת קידושין, ומלוה להוצאה ניתנה וכבר הן שלה ומעות אחרים היו חייבת לו ע"כ.

משמע מדבריו ז"ל, דאפילו אם המלוה עדיין בידה ורוצה שלא להוציאה והרי המעות בעין, מ"מ אינה מקודשת דמעות אחרים היו חייבת לו. וכן כתב מפורש לקמן (דף מ"ו ע"ב) אינה מקודשת אפילו ישנה בעין ע"כ. וכ"כ הריטב"א והרמ"ך והטור ושאר פוסקים.

אמנם הרמב"ם (פ"ה מה"ת ה"ג) כתב "המקדש במלוה אפילו היתה בשטר אינה מקודשת כיצד וכו' נדיינו שים לי בידך אינה מקודשת מפני

שהמלוה להוציאה ניתנה, ומיהו כמן שוה דבר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציאה מומו דיבר ועברה הנאתו" ע"כ. ומפשטות הלשון לכאורה נראה דפסק דוקא לגמ' המעות בעין שכבר הוציאה מומו דיבר, אבל אם עדיין לא הוציאה הדיבר ולא עברה הנאתו מקודשת, וכן משמע סיום הלשון "ומיהו כמן שוה דבר קיים ליהנות בו".

אלא דלמימי בתום' ר"י הזקן שפי' בדברי רש"י כמו שפירשתי, וכתב דמ"ש הרמב"ם שכבר הוציא הדיבר פירוש המים הוציאו מרשותו כשהלוה מותר לה, וז"ל "המלוה, פי' מע"פ שהמלוה בעין למלוה להוציאה ניתנה והני זוזי דידה ניהו וזוזי מהריני הוא דמחייב מליה וכן פרש"י. ומה שפי' הר"ש שכבר הוציא הדיבר, פי' המים הוציאו מרשותו כשהלוה מותר לה" ע"ש. [ועיין ריטב"א ומהרי שכתבו ומפילו המעות עלמן נהירין עי"ש]. ומבואר דהר"י ז"ל מפרש דגם דעת הרמב"ם כרש"י.

אמנם כנראה דהי' לו גירסא אחרת בלשון הרמב"ם ז"ל, דגירסת הר"י הי' בלשון הרמב"ם "שכבר הוציא הדיבר" בלשון זכר, ופירש המים הוציא. אבל גירסתינו "שכבר הוציאה מומו דיבר", ופי' שהשה הוציאה מומו דיבר ועברה הנאתו, ומשמע דאם לא הוציאה מכמי מקודשת היא, ומ"כ יהי' תלוי בחלופי גירסאות בלשון הרמב"ם ז"ל. ועי' במהרי"ט ז"ל בחידושיו כאן שדקדק מדברי הרמב"ם ז"ל דם"ל דכשמעות בעין מפילו רב מודה, ועיין בשעה"מ (פ"ה מה"א ה"ג) מה שהקשה עליו ע"ש.

ודב"ש שה"ע (סי' כ"ח סק"ט) ד"ה מפילו עדיין המעות בידה, כתב "דקי"ל מלוה להוציאה ניתנה והוי כמילו כבר הוציאה, וכ"כ רש"י והרמ"ה והר"ן והטור. אבל הרמב"ם כתב מלוה להוציאה ניתן ואין כאן שום דבר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציא את דיבר ועבר הנאתו, משמע שם עדיין בעין בידה מקודשת, אבל בכל הסוגיא לא משמע כן" ע"ש. וגראה מלשונו דהי' גורס ברמב"ם "שכבר הוציא" כגירסת תוס' ר"י הזקן, ומ"כ אין הכרח דהרמב"ם פליג על שאר הפוסקים, ומ"כ להב"ש לפי גירסתו ל"ע מדברי התוס' ר"י הזקן הנ"ל דמשמע שלא כדבריו ול"ע.

ובב"י שה"ע כאן פי' כתוס' ר"י הזקן ודלא כרש"י.

וצ"ע מדסדי דוד על התוספתא (קדושין פ"ג), וגם ביד המלך על הרמב"ם (פ"ג מה"ח) כתבו להב"ש דלהרמב"ם שם כל המלוה בעין מקודשת ע"ש, ועיין בה"ט ופמ"ש שה"ע הנ"ל.

ובתשובה כתבתי לפמ"ש להלן (דף מ"ו ע"ב) בתלוקת רשב"ם ורבנן, ואמר רבה משכחתינהו לרבנן בני רב דיתבי וקאמרי בתלוה ברשות בעלים לחזרה מיכא בייתיהו, ופי' התוס' די"ל דרב נמי ברשב"ם סבר, והא דאמר רב מינה מקודשת מיירי בתלוה שהתחיל להוציאה ובהא קאמר דמינה מקודשת מפילו נתחייר שו"פ, ורשב"ם לא מיירי אלא בתלוה שעדיין הוא בעין ע"ש. ומיהו כתבו הפוסקים דקי"ל כרבנן ולא כרשב"ם. ועיין ב"י (שה"ע סי' כ"ח) ובעלמות יוסף כאן, וכעין זה כ' בשעה"מ שם, ובתוה"פ כאן

בדין המקדש בריבית לפני הנבייה ולאחר גבייה, ודין המקדש בהנאת מחילת ריבית

במקנה ד"ה אילימא, הביא מחלוקת רבינו יהושע ורש"י והריטב"א בתמקדש ברבית קטנה מי הו"ל קידושין, דעת ר"י ז"ל הוי קידושין, ורש"י והריטב"א ס"ל דהוי קדושין. וכתב המקנה די"ל דמליא בפלוגתא דתרי ורבא ברים תמורה, דלרבא דס"ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ורבית קטנה כיון דיש בדיינים לא הוי קידושין דאי עביד לא מהני, ולתרי דמהני הוי קידושין. וא"כ י"ל דרש"י פי' הכא מליא דתרי ולפיכך מקודשת, אבל לפ"מ דקי"ל כרבא אינה מקודשת ע"ש.

ולפעע"ד זה לשון, דהרי כבר כתב המהרי"ט בתשו' (ח"ב סי' ס"ט), דלא אמר רבא מי עדיף לן מהני מילי דאם לא יהני מן יתקן המיסור, אבל היכא דהמיסור נשאר מן ומילי מהני. ומ"כ הכ"נ כיון דאפילו יוליאו הדיינים הרבית מן המלוה, מ"מ מכאי נשאר המיסור, דהא רק בגזל אית לן קרא ד'והשיב את הגזילה' לתוק הלאו של העשה שיתוקן הלאו ע"י ההשבה, אבל ברבית דל"ל קרא לתוק הלאו ונשאר מיסור הרבית ולא יתוקן בהשבתו, מ"כ שפיר ליכא למימר בהיסור ריבית מעל"ת.

ועיין ריטב"א כאן שדייק כן בלשונו הטהור, וז"ל "אבל ומילי אפילו ברבית גמורה, אם נבר פרעתו לו ומזר וקדשה בו מקודשת, דמעות דרבית שפרעם לוה למלוה קנוהו לגמרי וממון גמור הם לו, אלא שים עליו חובה להחזירו ובית דין מוליאין ממנו, ואם את אין בניו חייבין להחזיר אלא בדבר מסויים מפני כבוד אביהם. ולא עוד אלא דאפילו במזרה לא מיתקן למויה כדמתקן לאו דגזל בהשבון, וכדפירש' בפרק אילו נאכלין מרווח" עכ"ל וצ"ע.

ועיין בי"ם שה"ע (סי' כ"ח ס"ק כ"ו) שהביא דעת הריטב"א שכתב אם נתנה לו רבית קלוקה והוא מקדש אותה ברבית זו מקודשת. וכתב הב"ח "מיהו י"ל דוקא כשלקח כבר מעות רבית ממנה ומקדש בו, וכן י"ל אם גזל ממנה מעות ומקדש בו ולא אמר לה שהוא ממזיר גזל אלא דהיא מקודשת וכו'" ע"ש. ובאמת כי קשה אלא עיין השב עת כאשר בריטב"א שכתב מפורש דמיירי ברבית גמורה אם כבר פרעתו לו ומזר וקדשה בו. וגם מה שראה הב"ח לדמות רבית לגזל, הלא הריטב"א אם חילק ביניהו דגזל נתקן הלאו בהשבון ולא ברבית ע"ש וצ"ע. שוב ראיתי בב"ח שכבר ניין עליו כן, ועיין הגהות רע"א ופני' כאן.

ובאבנ"מ כאן (סקכ"ג) כתב, וראוי לספק לדידן דקי"ל מקדש במלוה אינה מקודשת הא בהנאת מחילת מלוה מקודשת, אם נאוב של ריבית נמי מהני כהנאת מחילת מלוה. וכאשר "אלא להנאה מיהא לא הוי, כיון דהמלוה מחוייב למחול החוב ואלא יקח, וה"ל כהאי דאמרו פ"ק דקידושין (דף ח ע"ב) גבי כלב רץ אחרי' דאמרה לי' חיובי מחייבת אן התורה להנילה, ומכ"ם אלא משיב גבה הנאה כיון דממילא אינו יכול ליקח. ופ"כ דוקא למ"ד מקדש במלוה מקודשת אמרינן דריבית נמי חוב הוא וכמ"ש (ע"ש). אבל למ"ד במלוה אינה מקודשת אלא בהנאת מחילת מלוה והנאה לא מיקרי וכמ"ש" עכ"ל.

ופלא אלא הרגיש בדברי הפנ"י כאן שכתב היפוך דבריו, דאף דרבית נגבית בב"ד, מ"מ אית לה הנאה בשו"פ שמוחל לה ואלא תצטרך לילך לב"ד לגבותו ע"ש. ועכ"פ נמצא דאלא הוא מחלוקת הפנ"י והגרע"א והאבנ"מ אי מקדש בהנאת מחילת רבית מלו הקדושין או לא.

ולפעע"ד נראה לדייק מלישנא דהש"ס, ממ"ש "האי הנאת מלוה ה"ל, אילימא דאלוקפה דאמר לה אראע בחמשה הא רבית מעלייתא הוא, ועוד היינו מלוה". ומבואר דגם הדיוק המחוי שהוא הרבית הו"ל כאין מלוה וכל אין מלוה לו, ואם מוחל מהני ככל המקדש בהנאת מחילת מלוה וכהפנ"י.

דין גבית שבר על עיכוב המעות אחר זמן הפרעון אם יש בו משום ריבית

בגמרא דארווח לה זימנא. עי' פירוש רש"י ומוס' והרמ"ם. ויש לעיין ממאי לא פירשו בפשט דמיירי בכה"ג שאריכה למת לו שכר עיכוב מעותיו ומקדשה בזה. ולכאורה יש להוכיח מכאן דבכה"ג הוי רבית גמור, והמומנס נחלקו הפוסקים בדין זה.

כי הסמ"ע כתב (מו"מ סי' רל"ג סק"כ וכ"ת, ובמוס' ביאור בחמיבות שם ס"ק י"ג) דהיכי דעיכב מעותיו

שלא מצינו משעה שמצען להחזיר לו צריך להחזיר, ואם לא החזיר לו הו"ל כגזלן על ממונו ומין זה משום רבית. ועיין שו"מ (מהד"ת ח"ג סי' קכ"ג) בחמד שהלך לערכאות וינא משפטו שצריך לשלם לו רבית כיומוסי הקיר"ה, וכתב בפשיטות למין זה משום רבית, והבית מסמ"ע הנ"ל, ומ"כ הכ"נ לכאורה הדין כן ולא שייך בזה רבית כלל.

איברא להש"ך בשם הית"ם שם פליג על הסמ"ע ום"ל להוה רבית, ועיין בחו"מ סי' פ"ו (בסופו) בסמ"ע ובש"ך שם, ומל"מ (פ"ו מהל' מלוה ה"ו) בשם הר"ן מטוך, ובמת"ם (חו"מ סי' קע"ח), ונראה לעת הש"ך דדוקא בפקדון הוא דלא הוי רבית אבל במלוה הוי רבית ע"ש.

וקדוש אחד מדבר השבו"י (ח"ו סי' ס"ד) הביאו הפת"ם (יו"ד סי' ק"ס סק"ו) בשעה"צ אחד שלוה וכלה זמן הפרעון, והתרה בו מבירו ע"פ עדים שאם לא יתן לו המעות שיוכל להרויח בהם יצטרך ליתן לו הריוח מה שהי' יכול להרויח בו. וכתב השבו"י דפשוט שיש בזה איסור רבית, ואל תשגיח במ"ש הסמ"ע (ס"ק פ"ו בס"ק ס"ה) דאם תבע לאחר מעותיו שירויח בהם והוא מעכבן בידו שחייב לו הריוח מכאן והלאה, והש"ך שם (ס"ק פ"ו) כתב דהתם מיירי בפקדון וכאן בהלוואה. והשבו"י תמה עליהם האיך עלה על דעתם להתיר איסור רבית דודאי אין להתיר שכר עיכוב מעותיו אלא בפקדון דוקא ולא בהלוואה דלהוואה נתנה וודאי הוה רבית.

ומקור הדין שהבית הסמ"ע מסי' רל"ב ס"ז בהג"ה, הוא מהמרדכי פ' המפקיד, ושם כתב להדיא בזה"ל "דאין זה רבית הבא מלוה למלוה דהא לאו בתורת מלוה נתן לו" עכ"ל. משמע ברור דאי בתורת הלוואה ודאי דהוי רבית. וכן הוכיח עוד מהאי סוגיא דידן כנ"ל, דאמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת ואסור לעשות כן מפני הערמת רבית היכי דמי וכו', ותמהו רש"י ותוס' והרא"ש וטור מה"ע (סי' כ"ח) דמוקמי דאתרווה לה זימנא, ואמאי לא פי' בפשיטות דמיירי בכה"ג שנותן לו שכר עיכוב מעותיו, ע"ז בכה"ג הוי רבית גמור ע"ש בתריכות.

ומיהו גם' בית הלל (יו"ד סי' ק"ע סק"ח) כתב דעכשיו המנהג בדיני לפסוק פסידא דסוקא על מעכב מעות מבירו בידו ואין פולה ומלפלף מדין הפקר ב"ד הפקר ע"ש. ועיין שו"ת אמרי יושר (ח"ו סי' קמ"ט אות ג) בשי שהפקיד בחנק ביכל אצל אחד אשר הבחנק משלמת ד' או ה' פראצענט ע"ש. ובשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' ו) מסופק אי מורין בזה כתקנה זו ע"ש. ובעה"ש (סי' רל"ב סקכ"ח) בשם הירושלמי בתריכות.

אם מלוה חשוב באינו ברשותו או גם באינו שלו **שם** בדבר שראיתי שמחהו, על פי מה דמשמע מדברי הרמב"ן והריטב"א ז"ל בסוגיין דטעמא דהמקדש במלוה אינה מקודשת, משום דמלוה הוא דבר שאינו ברשותו. וע"ז הקשו דהא רב הוא דס"ל המקדש במלוה אינה מקודשת (לעיל דף מ"ו ע"ב), ובתוס' כתובות סוף פ' המדיר כתבו דרב ס"ל דאדם מקנה דשלב"ל ע"ש, ומ"כ כ"ש בדבר שאינו ברשותו.

הנה הריטב"א לפי מה שהוא לפנינו כתב וז"ל "עיקר הפירוש וכו' אלא הכא שקדשה בגוף המלוה אינה מקודשת, שאין דעתו אלא לקדש בגוף המלוה ולא בהנאה המגיע לה עכשיו שנפטרת ממנו, וכיון דדעתיה אזוזי הוה ליה מקדש בדבר שאינו שלו, דמלוה להוצאה ניתנה ואין למלוה בה כלום, ואפילו בא זמן הפרעון ואפילו המעות בעצמן נרוצין ומונחין ברשות הלוה וכו'" ע"ש.

ונראה ביאור הדברים דאין הטעם משום דאין המלוה 'ברשותו' כנ"ל, אלא הטעם הוא דהמלוה 'אינו שלו' בכלל, דהאי כסף שהלוה לאחר זו הרי כסף שלה הוא והוא כאלו לקח כסף מאלה

ומקדשה בו, ומה שהיא משלם לו כסף הו"ל כסף אחר לגמרי, וכיון שדעתו לקדש בגוף הממון שנתן לה המלוה והלי מיד שקבלה נעשה שלה, ל"כ אין לו כסף קדושין כלל ומה תקדש האשה, ואפילו היא משלם אח"כ לו המלוה עם חותו כסף ממש, אז הוא יקנה כסף זה משלה שהיתה מיוצת למשלם לו.

ואין זה ענין למקנה דבר שלב"ל וכ"ש דבר שאינו ברשותו, דהא למקנה דבר שאינו ברשותו הוא משום דבאמת דבר זה שלו הוא אלא שאינו ברשותו אבל במציאות הוא שלו בכל מקום שהוא, משא"כ כאן כסף המלוה אינו שלו לגמרי. ואינו שלו ואינו ברשותו תרי מילי אינהו ודו"ק. עיין קצוה"ח (סו"מ סי' ס"ו), ובנתב"מ (סי' כ"ו), ובאחי"ם (סו"מ סי' ק"פ), ובש"ע הגרש"ז בקונטרס אחרון לה"פ (סו"מ תל"ה) ע"ד הח"י, דכולהו פלפלו בענין אשה"נ אי אית להו בעלים או דלא הוי אלא כאינו ברשותו. ועיין רש"י פסחים (דף ד ע"ב) שכי דברים אינן ברשותו של אדם ופי' אינן שלו, ומשמע דס"ל דאינו שלו ואינו ברשותו דבר אחד הוא. ועיין בספרי משנה הלכות מדור התש' (מ"ב סי' נ"ז נ"ח נ"ט) ובח"ג (סי' קנ"ט ק"ם) בתריכות גדול.

שיטת הבה"ג בביאור חדש בפירוקא דארווח לה זימנא

בתוד"ה דארווח לה זימנא, הקשו על פרש"י דכיון שהוא נותן לה פרוטה זו בקדושין ולא נתן לה כלום, הוי כאילו נתנה לו פרוטה ממש והוה רבית גמור. לכן פר"ת דאחירי הכא שהיתה חייבת מעות למלה אחר והגיע זמנו לפרוע, ובא זה ונותן למלוה פרוטה לתרווחי לה זימנא וקידשה בחותה הנאה. עוד הקשו התוס' אחוקי לה בתרווח לה, בתחילת הלוואה היה יכול להעמיד דבהנאת מלוה מקודשת, כגון שהמקדש נותן למלוה פרוטה וכו'. וי"ל בהנאת מלוה משמע מלוה שהיתה עליו כבר ע"כ.

ולרבינו הגדול הבה"ג נראה דשיטה אחרת לו בחילוקת לסוגיין, וז"ל (אות נ): "אלא לתרוה לה זמנא, לאחר לה הלי מידי קא מוזיפנא ליך אלופיה החוא דבעינא משקליה באר אלמין יומי, ליהוו גבך עשרה יומי אחריני, ובהחוא הנאה דהנך עשרה יומי אוקדש לי מקודשת" עכ"ל.

ונראה דעת רבינו דבאחת מוקי לה בתחילת הלוואה, ומפרש לתרווח לה זמנא אין הכוונה שהיתה חייבת לו מעות מכבר כפרש"י, ולא שאחר הי' חייב לו כדעת ר"ת, אלא שהמלוה בתחילת הלוואה אחר לה להלי אותחא שלוחה ממנו מעות, שבעצם לפי עיקרי ההלוואה היתה חייבת להחזיר לו לאחר שלשים יום וכדין סתם מלוה שלשים יום, ואחר המלוה בשעת ההלוואה להלי הלוואה שאני מלוה לך במקום שאני צריך למשקלה ממך לאחר שלשים יום מהיה אצלך הלי הלוואה עוד עשרה ימים, ס"ה תרבעים יום במקום שלשים יום, ואחר לה דבהחיא הנאה שאחריך לה הזמן במקום שלשים יום שהוא סתם זמן ג"ד הוא אחריך לה אדנפשיה עוד עשרה ימים, בהחוא הנאה דהנך עשרה ימים אחקדש לי ובזה היא מקודשת.

ומכולא אחי שפיר קושית התוס' דאחמי לא אחר בתחילה, דאה"נ דאחר כן בתחילת ההלוואה, וגם לא צריך לדחוק כר"ת דאייבי בחלה אחר שהיתה חייבת מעות למלה אחר, וגם לא אקשה מהא דפ' אזהו נשך דאחי ליה לאינש לאימיר לאחבריה שקול ד' זוזי, ולוקח כאן הערמת רבית כלל. והבה"ג לא ס"ל לחלק דנראה כשלומו ודו"ק.

והריי"ף ז"ל כתב, "הנאת מלוה היכי דמי, כגון דאטעי זימניה למגבא מיניה, ואתרוה לה זימנא ואמר לה בהיא הנאה לתרווחנא ליך עד זמן פלוני מקודשת". וכתב עליו הר"ן דהרי"ף כיון לפרש"י ז"ל, אבל הרמב"ם ז"ל (פ"ה מה"ת) הצריך שילוה חותה עתה מעות, ויאמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת זמן שאתרוית לך במלוה זו שתהיה בידך כך

וכך יוס וכו'. ופירשו רבותי בהגהת מלוה דברים שאין רשויים לשמען ע"כ. וכתב עליו הר"ן ז"ל דנראה שהוא דומה לדברי הרי"ף ז"ל, ומוכר שאם הלוה חומה כבר מע"פ שהוא מחריך לה עכשיו הזמן כיון דהשתא לא יהיב לה מידי אינה מקודשת. ומה עליו שהרי מ"מ הוי מהנה חומה בשו"פ בהרווחת זמן שהוא הנאה של שוה פרוטה לה. ועיין ב"י (אה"ע סי' כ"ח) מה שהחריך שם בד"ה ומ"ש אבל אם אמר לה כו', ובמ"ל שם והר"ן כתב.

בשיטת המרדכי בארווח לה זימנא שאחר שפרעתו חזר והלוה לה עד זמן אחר, ואם י"ל כן בדעת הבה"ג

ובמרדכי הביא בשם הר"ם "דאפשר לה זמניה כגון שהגיע הזמן המלוה ופרעתו, ומזר והלוה לה עד זמן אחר, ואמר לה התקדשי לי בהנאת מלוה זו, והשתא יש בכף בשעת לקיחה דומיא דקיחה קיחה משדי עפרון, ואף הנאה יש בה ש"פ דהוה יהיב לה לאינש דהוה רחים ליה לפיוסיה לאפוקי לה זימנא, אבל אי לא פרעתיה ואפוקי לה זימנא ובהיא הנאה מיקדשה ליה לא" ע"כ. וכמ' אנ"ש (שם אות ג) כתב וכן נראה מלשון הלכות גדולות, וכן כתב המי"י, ועיין בפי' הר"ן וכו'.

ולפענ"ד הרואה יראה דאין דעת רבינו הבה"ג כהר"ם, ומדברי דעת הר"ם לפמ"ש המרדכי דוקא לאחר שהחזירה המעות ולא מתחילה, אבל דעת הבה"ג מדברי בשעת הלוואה הוא אומר לה דמרווח לה זימנא, אלא שאינו מתנה בעיקר ההלוואה כלומר שהוא מלוה הלוואה על שלשים יום בלי שום תנאי, וכדרך מיוד מן המורה להלוות אם בכף תלוה ובלי רבית. אלא דאמם הלוואה שלשים יום והוא בשעת הלוואה אומר אתן לך יותר משלשים יום, אזה כבר יצא מגדר אמם הלוואה ואינו מחויב להלוות על יותר משלשים יום, וע"ז אומר מרויח לין עוד עשרה ימים ובהיא הנאה תתקדשי לי, כה"ג לא הוי רבית ממש שהרי הלוה לה על מנת שלשים יום בלי רבית א"כ הרי אין מבקש רבית, ועל הרווחת הזמן שמבקש שתתקדש לו נראה כהערמת רבית ולא רבית ממש והבן כי זה דבר חדש, וג"ע שלא הרגישו בזה הפוסקים בדברי רבינו הבה"ג.

סוגיא דמתנה ע"מ להחזיר

בקושיית החידושי הרי"ם שבתנאי סותר למעשה בטל התנאי והמעשה קיים ותהיה מקודשת

אמר רבא הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי, ואמר ר"א בבולהו קנה לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין. הקשה החידושי הרי"ם זללה"ה, כיון דהמנאי על מנת להחזיר מבטל הקדושין, א"כ שוב הוה ליה תנאי הסותר למעשה, דקי"ל דיה דהתנאי בטל והמעשה קיים, ומעשה הכא היינו הקידושין, וא"כ תחזור להיות מקודשת.

וראיתי מתרלים לפי שיטת הקצוה"ח (בפי' רמ"ח), דמ"מ אכתי תהיה האשה מחוייבת להחזיר המנה מדין שכירות כיון שאמר לה ע"מ שתחזירהו לי וכו' ע"ש. הנה יעויין נא בחבני מילואים (ס"ק ס' כ"ט בד"ה אמנם) שבעצמו כתב כן בדברי הגמ' לפי שיטתו בקצוה"ח הנ"ל.

אלא שבעיקר דברי הקצוה"ח הללו רלוי לאחרונים ז"ל דשדו ביה נרגא, והנחיבות שם דחה דבריו ע"ש, גם בספר חת"ס דיני תנאי האשה עליו. והלוס רלוי בערוך השלחן (סי' כ"ט ס"ו) שהביא ג"כ דברי הקצוה"ח הללו וכתב דלפי זה בכל ענין לא הוי קדושין כיון שמחויבת להחזיר לו, (וזה כתירוץ הנ"ל). והקשה עליו דא"כ גריעא כח תנאי כפול מאינו כפול, דבתנאי כפול אם ירלה יקיים תנאו עם המעשה ואם לא ירלה לא יקיים לא התנאי ולא המעשה, ובאינו כפול שבמעשה קיים בע"כ אם נאמר שגם התנאי קיים בע"כ גריעא טובא כח תנאי כפול מאינו כפול וכו'. ובעיקר רלייתו כתב דאין זה ענין לקדושין

ומקח וממכר, וגם מכל הרשעונים לא משמע כן ע"ש.

ולפום ריהטא עלה דמשמעי ליישב, לפי דעת מוהר"ם בן חביב ז"ל בספרו שמות בארץ (בקונטרס כ"ה דמ"ב ע"ד), שכתב בחלוקת רבא ורב חלא בר מהבה במשפטי התנאי דיש ג' מציאות, הא' שאמר בלשון אם, כגון ה"ז גיטך אם אחזירי לי את הנייר תהא מגורשת. הב' אם אמר הרי זה גיטך ע"מ שהנייר שלי, דהנך תרי גווני מודה רבא דהתנאי בטל משום דהתנאי קומר למעשה, דלפי' דאמר ע"מ כיון שאמר שהנייר שלי ולא שאחזיר לי את הנייר ל"ב אפילו מעכשיו לא הקנה לה את הנייר, דהשתא נמי בשעת מסירה התנה שהנייר שלו יהא, וכיון דהתנאי קומר למעשה התנאי בטל. אבל יש מציאות ג' כגון דאמר ה"ז גיטך ע"מ שאחזירהו לי, דהא הוא דנתלקו רבא ור"ח, דרבא ס"ל כיון דע"מ [לאו] כמעכשיו ל"ב אינו קומר למעשה והתנאי קיים. ובזה מיושב דברי הרמ"ך בפי' מי שאחזו דכתב דגם בע"מ צריך שלא יהא תנאי ומעשה בד"ח, היינו כגון דאמר ע"מ שהנייר שלי דכה"ג התנאי קומר למעשה. וכן נראה מדברי הטור (בסי' ל"ח) כשהביא המשל בתנאי ומעשה בד"ח כתב, או שלא התנה בדבר אחר שלא אמר אם הניחני שלי תהיה מקודשת, וא"כ כשכתב דגם בע"מ צריך משפטי התנאים היינו לאפוקי אם אמר ע"מ שהניחני שלי דהתנאי קומר למעשה עכ"ל.

נראה מדבריו ז"ל דס"ל חילוק מהיכא שאמר על מנת שאחזירהו לי כה"ג לא מקרי תנאי קומר למעשה, דעכ"פ בשעת נתינה הוא נותן להמקבל המתנה רק שאקנם ממנו שיחזיר לו, ועיין באב"מ (סי' ל"ח ס"ו). ולפ"ז הוא אמי שפיר מאד קושית המהרי"ס ז"ל, דבגמ' דילן מיירי בע"מ שאחזירהו וא"כ כה"ג לא הוה תנאי קומר למעשה. אלא דהשעה"מ (פ"ו מה' אישות) דחה דברי הרמב"ם הנ"ל, וע"ש.

וראיתי בשו"ת מוהר"י ברונא (סי' פ) שכתב דמתנה עמ"ל שנקרא מתנה גמורה, זהו כשנותן לו זמן קצוב שעה אחת או יום ושבוע כמתנה גמורה, שאפילו יחבד בחוכם או אפילו יפשע בו תוך הזמן יפטר מלשלם. אך לאחר שני שבועות או שלשה כשלה הזמן שקבע יחזיר לו זהו מתנה עמ"ל, כדמשמע במרדכי בפ"ק דקדושין ורמב"ה, דפליגי הבן גרוש אינא אי נתינה שעה אחת שיהא גומר בדעתו ממש מתנה גמורה, אבל אי עייל ונפיק דמוכח דאפילו שעה אחת לא גמר בלבו מתנה גמורה, לאו כלום הוא אפילו בפליגי הבן ע"ש.

ומעתה לפי חילוק זה יש לומר נמי דבגדון דידן לא הוה תנאי קומר למעשה, דכיון דכשנותן המתנה נותן במתנה גמורה וגומר בדעתו לשעה אחת שיהי' שלה ממש ואח"כ תחזירהו לו, אבל ההחזרה היא כבר דבר אחר ואינו בעיקר המעשה שיהא קומר המעשה, כיון דלא מבטל עצם המעשה אלא שמתנה עמה שלאחר המעשה תחזירהו לו, ל"ב כה"ג אמרינן המעשה קיים. וא"כ הכ"נ הי' כן, וא"כ בקדושין לא קנה ע"כ ל"ל משום דנראה כמליפין כמו שכתבו התוס', ומדלורייתא בחמת הוה קדושין אלא לאפקעינהו רבנן לקדושין מינה.

ועיין ר"ן וכי"ב שפירשו נמי דמדלורייתא הכ"נ להוה קדושין, וכן הביאו בשם רב האי גאון ז"ל, אלא לאפקעתא דרבנן אינא הכא. אלא שהרמב"ם ז"ל (בפ"ה מה"ג) נראה שכתב שם "משום שאין אדם מקנה עצמה בזה, שהרי אם אינה מחזרת אותה לא קנתה כלל ואם מחזרת הא אינה נהנית" ע"ש, נראה דס"ל דאין כאן קדושין כלל ממ"נ ולא מטעם משום דנראה כמליפין אלא שאינה נהנית. ואפשר לתוק דזה בחמת הוא טעם אחד עם טעם התוס' דאין אדם מקנה עצמה במליפין, דהיינו נמי טעמא משום דאינה נהנית כלום בהני קדושין וי"ל. והנה ספר מדושי הרי"ס אין לי לעיין בו בדברים

הקדושים כי לפענ"ד לפי הני פוסקים שפיר יש לייסד קושיתו.

בפירוש דינא דתנאי קודם למעשה ואם זה שייך לדידן

ביאור הדברים, דהנה בדין תנאי קודם למעשה נראה פירושו, שהתנה תנאי כזה שאם רוצה לקיים התנאי אז בע"כ שיסתור המעשה וכחילו לא נעשה המעשה כלום וא"א להיות לשניהם, אבל היכא דהתנאי אינו קודם להמעשה ר"ל שאפשר לקיים התנאי בלי לסתור המעשה אז התנאי קיים.

ועתה בתתנה על מנת להחזיר לפי פי' מוהר"י ברונא הנ"ל, שצריך לתנו לו בתתנה גמורה על זמן מה ובאותו זמן התתנה הוא שלו לגמרי ואם נתנהו לו צריך לשלם עבורה, נמצא דהקידושין חלין בהחי גוונא והוה קידושין גמורין שהרי נתן לה והרי הוא שלה, אלא שתתנה עם המעשה שיסתר זמן שנתן לה תחזיר לו התתנה, אבל בשעת מזרתה זה הוי כמי שהתנה עם המעשה שיתן לו מתנה אחרת, דכיון דשעה אחת היתה שלה לגמרי לכל דבר בעולם ע"כ כשתחזיר לו צריך כאן קנין אחר, והוי כאלו נתנה לו מתנה אחרת. והוי קצת דומיא למי שנותן למשה מתנה לקידושין בשויא של מנה על מנת שתחזיר לו מתנה אחרת דודאי מקודשת, והכ"נ התי מתנה אחרת הוא שהתנה שיתן לו בחזרה מתנה לאחר שתהיה שלה, ורק על תנאי זה הוא נותן לה מנה זו ואם לא תחזיר ויתן לו מתנה זו של מנה אז לא קיימה התנאי שהתנה עמה בשעת קידושין והבן.

וכן כתבו הרמ"ם והריטב"א וז"ל "ומיהו מתנה ע"מ להחזיר הקנאה גמורה הוא וממון שלו, וכשתחזירה לו הקנאה גמורה בעי כשאר הקנאות דעלמא, ומשתברא שאם שעבדה לבע"ח הרי הוא משועבד ותחזיר וגובה ממנה לאחר חזרה וכו'" ע"ש. וכ"כ עוד הרמ"ם (פרק מ"ח), והרשב"א בחידושיו (שם דף מ"ו), ועיין תוס' רעק"א (יו"ד סי' קע"ד סק"ח). והקצה"ח (סו"מ סי' רמ"ח סק"ד) הביא דברי הרמ"ם והריטב"א וכתב לתולי דבריהם כ"ל דמ"ל קנין כשתחזיר, אבל בנה"מ השיג עליו ומשיק להעיקר כהרמ"ם והריטב"א והפוסקים דצריך קנין כשתחזיר. גם בשושנת חמדת שלמה יו"ד תולק על הקצה"ח הנ"ל. ועיין שבו"מ בשושבה (סי' י"ז ד"ה ובר"פ הערל) דקנין לזמן לא הוי קנין, ובשבו"מ (סי' כ"ח) ובשושבה התרכתי בישוב שתירת הדברים. והרי שכתב מפורש דכשתחזירה לו בעי הקנאה גמורה, ר"ל שהוא קנין חדש ותתנה חדשה שהיא נותנת לו אלא שהוא תלה תתנתו שיתן לה בתנאי שאם תחזור ותתן לו תתנה זו הוה לה תתנה. ועיין תוס' ב"ב (קל"ז ע"ב ד"ה לא תחזיר), ותוס' בדידן ד"ה לא התירו וכו' ג"כ י"ל דהכא כל התומר על מנת כתומר תעכשיו דמי ודו"ק.

אם תתנה על מנת להחזיר היא תתנה גמורה שלו בשעה שהיא אצלו

ועיין שו"ת הרמ"ם (כלל ל"ה סי' ח) תשו' ר' תגיגדור כהן נדק, שכתב וז"ל "דתתנה על מנת להחזיר שתה תתנה, ועדיף תשואל לאם נתנם קודם חזרה פטור, אלא תתנה הוא תע"פ שעומד לחזרה דכל תה דלא תהדרה תשוב תמוניה. גם זה יפה כתו דשואל היו רשאי להשתיל בלי רשות בעלים, וה יכול להשתיל וליתן לאחרים בלי רשות על תנת להחזיר וגם יכול להקדיש, דאי תשום דתיבעי ליה לקיומיה תניא תני פריק ליה ותקיים תניא וכו'" ע"ש. והרמ"ם ז"ל שם התריך ג"כ בטבעת שתולה, וכתב דבתתנה ע"מ להחזיר תהני תשום דמ"ל להחזיר גוף החפץ דוקא אלא אפילו דתיו שהחזיר סגי, וע"ש תה שהתריך דודאי נתן בתופן שיועילו הקידושין.

והנה לא תבעיא לבעת הרמ"ם לילכ שום קושיא כלל כתובן, אלא דתדברי רבינו תגיגדור נראה נתי דתתנה עת"ל תהני תשום דכל כתה דלא תהדרה

משוב ממוניה וממילא בטלה מקודשת וכמ"ש בפ"ד וזה לענ"ד ברור. ועיין רמ"ש סוכה (דף מ"ח) תי' כ' ישעיה מילוק בין מתנה עמ"ל לבטול. ובקלוה"מ חו"מ (סי' ע"ב הוש ל"ד), ובשו"ת בי"ש (חו"מ סי' של"ו ל"ה שוב).

ובמה שכתב ר' מציגדור ז"ל ליכול להקדיש ופריק ליה וכו', נראה דמתכון לישב זה קושית רבינו הרמב"ד ז"ל הביאוהו הרשב"ץ והריטב"א ושאר הראשונים בסוגיין, דהיך תמרין בכולהו קנה לבר מקידושי אשה, דהא תנן במעשה דבית חורון כל מתנה שאם הקדיש אינה מקודשת אינה מתנה וכיון דעל מנת להחזיר הוא אינו יכול לקדשה. ותי' ז"ל דהכ"ג יכול להקדיש להניח זכותא דאית ליה בגויה, כגון שתרוג על מנת לנטע בו ולהחזירו אי מקדיש לזכותיה יהיב להקדש שכר נטילתו ושקיל ליה דמאי דשקני ליה בגויה מקדיש ליה. והקשה עליו הרשב"ץ ע"ש. והרמב"ן ז"ל תי' דלא שמרו שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה אלא במתנת הערמה כמתנת בית חורון, אבל במתנה גמורה שאינה מתנת הערמה אפילו אם הקדישה אינה מקודשת מ"מ מתנה הוי עיין רשב"ץ וריטב"א.

ורבינו מציגדור נראה דמפרש כדעת הרמב"ד ז"ל דודאי נריכה להיות בידו להקדיש, אלא דעדיפא מינה תי' דם"ל דהכ"ג בשעת יכול להקדיש כל המתנה כל זמן שהוא בידו, ואי משום דמייב להחזירה משום דע"מ להחזיר נתנה לו תי' שהרי בידו לפרקה ולקיים מנחיה ממילא אל הקדושה עליה, וע"ש עוד מה שהאריך בדברים יקרים ומה שכתב שם רבינו הרמ"ם ז"ל.

והמקנה בסוס' ד"ה לבר משאה הקשה, אמאי לא נימא כשאמר לה הרי את מקודשת לי בדינר זה ע"מ שתחזיר לי לאחר שלשים יום, דדעתו על הנשא זמן שיהא הדינר בשת ידה. ותי' משום דשית בית איסור הערמת ריבית. אבל עיין תשו' הרמ"ם הנ"ל ולע"ק. ועיין רוקח (הל' פדה"ב סי' ש"ם בסופו) וז"ל "אבל מתנה על מנת להחזיר לאחר שיהנה הכהן מהן בנו פדוי כדמשמע בפ"ק דקידושין" ע"כ. נראה מדבריו ז"ל דבשעת נראה לו לפרש דברי הגמ' דידן דבמתנה על מנת להחזיר מ"מ נהנה מהמתנה בשעת שהות שלו ול"ע.

בדברי מהר"י ברונא שזמן קצר המתנה של המקבל לגמרי

ומה שמעתי מקשים על המהר"י ברונא שכתב דלריך שזמן קלר יהא שלו, והקשו עליו דבשתרוג ודאי אינו רואה שיהיה חיוב זמן שלו ולא יחזירנו ואפ"ה הוי מתנה. ולא ידענא מנ"ל הא אין שלו אלא לבדי נציעות, ולשיטת מוהרי"ב ודאי אפילו בשתרוג זמן מה הוא שלו ודאי לכל דבר אף שאין לזמן הזה שיעור כמובן. וכן כתב בשו"ת הרמ"ם הנ"ל וז"ל "וא"ת והלא מתנה ע"מ להחזיר קנין פירות בעלמא קניא ליה בפי' יש נוחלין ונפיק ביה, י"ל דהכי קאי ליה קנין פירות שאינו יכול לאכלו, אבל מיהו קנין הגוף לשעה מקרי, ולהכי סגי דולקחתם לכם משלכם משעת לקיחה קפיד רחמנא שיהא משלו והא מיכא וכו'" ע"ש, הרי מפורש כתב דעכ"פ הוה קנין הגוף לשעה והוא שלו.

ומה שהביאו מתוס' המיך נתנו ר"י ר"ע, ולשיטת מוהר"י ברונא הרי זמן קלר היה שלו לגמרי, תמהני עליהם וכי זה קושיא הוא והא"נ למוהר"י ברונא לא תקשה המיך נתנו דודאי מותר ליתנו לאחר בע"מ להחזיר, וכמו שכתב נמי מפורש בשאו' הרמ"ם מרבינו מציגדור שבזה יפה כתו דמתנה ע"מ"ל דזה יכול להשמיל וליתן לאחר בלא רשות על מנת להחזיר ושוחל אינו רשאי וכו'. אבל גם להתוס' בד"ה ואם לאו לא קשה, דיש לומר דר"ג נתן לו רק זמן משהו ממש רק בכדי נטילה וברגע אחר הנטילה כבר היה מחויב להחזירו לו ולכן הוקשה להם כנ"ל, אבל באמת לא בעינא ליה וכנ"ל.

אבל הא להקשו עוד למהרי"ב הנ"ל שכתב שבתוך חומה הזמן יפטר מלשלם מכל חפילו מפשיעה ולמי לריכה לפנים היא. וכבר הקשתי עליו כן בעגייתי, והבאתי מדברי רשב"ם ב"ב (דף קנ"ז ע"ב ד"ה הרי זה מוקדש ומוחזר) היפוך דבריו ז"ל "כלומר הרי זה מוקדש שהרי מוחזר הוא ומתקיים התנאי, דאיגלאי מילתא דהוית מתנה למפרע. ונראה בעיני דאם מת בתוך הזמן לפטור מלשלם, דלא הוה שואל להתחייב בחונסין ואף לא שומר להתחייב בגניבה ואבידה אלא מקבל מתנה הוא ולא נתחייב אלא בפשיעה" ע"כ. ומפורש דעב"פ בפשיעה מחייב.

ולחומר הקושיא ממרתי לחוק קלת, דמהר"י ברונא מיירי כשקנאו לו זמן מסוים כגון יום או יומיים או שבוע, ואמר לו בפי' הזמן שיהא שלו לגמרי כה"ג ולמי פטור אפילו מפשיעה, שהרי בתוכו זמן עב"פ שלו הוא לגמרי ורק לאחר הזמן אם עדיין הוא בידו חייב להחזירו כשעבר הזמן, וס"ל דהוה דומיא דנאבדה או מתה בתוך הזמן דנמי אינו מחויב להחזירו, והוי מתנה ואינו חייב לשלם אף שהתנה למתנה על מנת להחזיר, והכ"נ בפשיעה דמ"ם כיון שהוא בתוך הזמן הזה שלו לגמרי. אבל הרשב"ם ז"ל מיירי בשלא אמר לו זמן מסוים שיהא שלו, ע"כ אף לדוי ולמי זמן מה שהוא שלו לגמרי, מ"מ מסתמא כיון דלא קבע לו הזמן בפירוש ממרינן דבשעה שפשע לא היה שלו וכבר היה חייב להחזירה כיון דמ"מ חייב להחזירה ודו"ק היטב. ועיין בפוסקים בנותן מתנה עמ"ל בסתם מתי הוי זמן להחזירה, יש אומרים שלשים יום וי"א ימי חייו, ומי שלנו רבב ישב בריות.

ובעיקר הדברים עיין עוד חו"מ (סי' תרנ"ח סעיף ד וה) ובמג"א שם, ובש"ע חו"מ סי' י"ד. ודע דבמ"ב חו"מ סי' י"ד (ס"ק י"ב) פשיטא ליה דאם נתקלקל הטלית או נחתם מציליותיה אצל השואל, אף שהי' אונס ולא החזיר לו כמו שלקחה אינו יוצא בהמלוה. עיין שם' תרנ"ח (ס"ד) ובמידושי רע"א שם ע"כ. ולפענ"ד לא ברור הא מילתא, ועיין חו"מ (סי' רמ"ח), ועיין קנו"ח סי' ע"ב (אות ל"ד) דשואל ספר פטור מחונסין דמלוה"כ.

במנהג אשכנז לקדש בטבעת שאולה אם אין זה כמעם"ל

כתב רבינו הגדול הרמ"ם ז"ל (להלן פימן כ), לחימי בשכנז שרגילין לקדש בטבעת שאולה, נחמי אם לבי לדרוש ולחור מחין הרגל זה בידם, לכאורה חינה מקודשת כיון שקבלה הטבעת ע"ד שהיא שלה וחינה שלה כי היא לריכה להחזירה לבעלים, נמלא שקדשה בגזל דחמרים וחינה מקודשת. ורחיתי בספר החכמה בעניו לקדש בטבעת שאולה נראה דלאו שפיר עבדי. ובעל העיטור ז"ל כתב דהמקדש בטבעת שאולה חיכא דמדמה ליה למתנה ע"מ להחזיר ובשה חינה מקודשת, וחיכא מ"ד שם שלה ל' יום, ובהיא הגחה מקודשת, ומסתמא לא עבדינן דיה עובדא ע"כ. ובספר הלינין שחבר ר' משה כהן ז"ל כתוב בשושה אחת, המקדש בטבעת שאולה מקודשת, וכן נמלא בשושה לרבינו שמשון כו'. ממנס נראה לי שם שמר לו השחילני טבעת זו לקדש בו השה דהוי מקודשת, כיון דהשחילו מדעתא לקדש בו השה אף אם שהרי דגמר בלבו ליתן לו בחומו לשון שיועיל לעניו קדושין שהשה השה מקודשת, כי מדעתא דהכי מסר להו הטבעת ואם לא יועיל בלשון שלה יהיה בלשון מתנה וכו' ע"ש, ובשו"ע אה"ע (סי' כ"ח).

ומ"ש ואם לא יועיל בלשון שלה שיהיה בלשון מתנה ויהיה עב"פ חומה מתנה ע"מ להחזיר, תמוה שהרי קיימא לן דבשה לא מהני מתנה ע"מ להחזיר, וכבר הקשו על זה כל המפרשים. והב"ח חי' דהכי קאמר, פי' המשחיל נותן לו הטבעת ע"מ להחזיר לו גוף הטבעת או להחזיר לו דמיו, אבל המקדש צריך שיתן לשה לטבועין, דבמתנה ע"מ

להחזיר מינה מקודשת דדמי לחליפין. וז"ס ויקנהו מהמקח וימזרנו לו יחזיר דמיו וכו' ע"ש. והדבריס נריכין תלמוד דכיון דהמקח נתן לו הטבעת ע"מ להחזיר גוף הטבעת, אין יכול המקדש ליתן למקח לטבועין דבר שאין לו לעצמו, הגס שדעתו למלס לבעלים ול"ע ועיין לריסה סס.

ולולי דמסתפינא נלפענ"ד לפ"מ דקיי"ל שמילה ליומא מכר הוא, ועיין ריטב"א שכתב אמר רבא אלא אמר רב אסי בכולהו קני לבר מאקח שמא יאמרו אקח נקנית בחליפין וכו'. וממה שממה הרא"ם והעיטור נמי לגזור מטעס חליפין, ולא משום מטעס שמילה שאינו שלו, אלא הו"ל כמתנה ע"מ להחזיר, משמע דאין מתנה יס לו ולא מושאין משום שאינו שלו, ול"ל מה"ט דשמילה ליומא מכר הוא והו"ל שלו. והטעם נראה לכאורה דבשמילה כל ההנאה דיליה הוא ומה"ט מייב בכל המוהסין יותר משאר שומרין, אלא שים עליו מנאי להחזיר, ובאמת כי מומר לו ליקח שכר עבודו ולא הוי ריבית כיון דנותן החפץ ובידו להכאיבו ולהפסידו אפילו לגמרי מחומו המילה וכא"ש בסמוך.

אם שייך בשאלה גזירה אטו חליפין

ונראה למדס ולומר, דדוקא במתנה ע"מ להחזיר גזרו משום שמא יאמרו אקח נקנית בחליפין, משום דמייב להחזיר המתנה או חליפיו כמו שהוא ממש ואפילו נאנס מייב להחזיר לו, וכל זמן שלא החזיר הו"ל גזל בידו למפרע. (ועיין רשב"ס ב"ב דף קל"ו ע"ב ד"ה הרי זה מוקדש ומוחזר). אבל בשואל חפץ שים בידו להשתמש בו ואס יפחת משויו יפחת, ואינו מייב להחזיר לו כמו שהיתה שוה בשעת שמילה, דהשואל ע"מ להשתמש בו שאל ולא להניחה בקופסא.

ובפ' השואל "ההוא גברא דשאל נרגא מחבריה ואיתבר, אתא לקמיה דרבא א"ל זיל אייתי סהדי דלא שנית בה ואיפטר", ועיין שס דף ל"ו ע"א, ורמב"ס ריש הל' שאלה ופקדון, ובטושו"ע חו"מ (סי' ש"מ ס"ח), אבל כל קלקול שאירע בה מחמת מלאכה שעשלה בשבילה, לא מיבעיא אס הוכאשה מחמת מלאכה שהוא פטור, אלא אפילו מחה מחמת מלאכה פטור, והוא שלא יאנה לעשות בה דבר אחר מון מהמלאכה שעשלה בשבילה. וכן אין המשאיל יכול לחזור בו בתוך ימי השאלה אחר שאתך בו השואל עד סוף ימי השאלה, עיין שו"ע חו"מ (שם סי' שמ"ח) וכו'.

ולפ"ז נראה דשאני שאלה ממתנה ע"מ להחזיר, דמתנה ע"מ להחזיר נראה כחליפין וגזרו בה אטו חליפין משום דמייב להחזיר חומו החפץ וכל מה שנפחת הימנו מייב להחזיר ג"כ ליכא כאן אינה כלל, אלא יש כאן מתנה ע"מ להחזיר להרווח ולא ליהנות או לקייס מצוה כאתרוג, אבל אס פיחת מהאתרוג אפילו ע"י המצוה מייב לשלס שהרי לא החזירו לו. אבל בשואל אס פיחת או אפילו אתה אאשה מלאכה אינו מייב להחזיר, נאנס דלא דמי למתנה ע"מ להחזיר לעניין דינים לגזור כיה משום חליפין, דלא דמי לחליפין ולכן ס"ל להני פוסקים דטבעת שאולה מומר לקדש בה וצו"ק.

במה מדובר קרא ד"לכם" באתרוג הממעט שאול דאינו יוצא

ועתה אבא עוד להשתעשע בדברי הרא"ם הנ"ל, דבשואל טבעת לקדש בו אקח מקודשת משום דירדו חכמים לסוף דעתן של בע"ח, אאס הי' יודע דבטבעת שאולה צ"ל לקדש מסאאת נאנו לו במעמ"ל. וממילא בשואל אאירו אתרוג כיון דהמשאיל יודע דאין אדם יוצא ידי חובתו בשאול מסאאת נאנו לו בחופן המועיל דהיינו במעמ"ל.

ועיין בדברי הט"ז חו"מ (סי' תל"ד) שהשתמש בסברא זו. ועי"ע בט"ז (חו"מ סי' י"ד ס"ק ה)

דמחלק בין טבעת קידושין דלא כתיב בתורה לכסף, ובין מתרוג דילפינן מקרא דלכם דאין אדם יוצא בשאול, ומי ניחא כסברת הרמ"ה אין שום מציאות לדרשה זו דלכסף, דעכ"פ דומיא נותן לו המתרוג בחופן המועיל, וע"כ דסברת זו לא מהני אלא היכי דהמיקור ג"כ מסברת ע"כ.

והרבה נלטערמי להבין דברי הקדושים של הט"ז אשר בודאי מובנים הם, אלא קוצר דעתינו גרמה שלא להבינם, שהרי קיי"ל בש"ע (סי' תרמ"ט ס"ג) דשאול ביום ראשון פסול משום דבעינן לכסף, ואפ"ה פסקו המג"א והפמ"ג והאחרונים מלאו אחריהם, דהשואל אתרוג מחבירו בשאר יום, דמשאמת נתן לו לולבו בחופן שיוצא בו והיינו כמעמ"ל, והא דאמר שאול אינו יוצא בו ע"כ מיירי שאמר לו בפירוש שנותן לו רק בתורת שאלה ולא בשאמת או שהנותן אינו יודע הדין שאין יוצאין בשאולה, דבחופן זה אינו יוצא אבל בשאר שואל יוצא. וכ"כ עוד המג"א (בסי' תרנ"ח סק"ג) ע"ש ועיין בכורי יעקב.

ולפ"ז מיושב שפיר קושית הט"ז ז"ל, דלעולם יש לומר כסברת הרמ"ה, והא דלא תקשה דאין שום מציאות לדרשה זו דלכסף, יש לומר בפשיטות דומיא דמציאות גדולה הוא כגון שאמר בפירוש שנותן לו רק בתורת שאלה ולא בשאר כה"ג אינו יוצא בשאול. שניה יש לומר דמה"ת אפילו שואל בשאר ואפי' שאלה הוא ולא לכם מקרי ואינו יוצא, אלא דבנ"י קדושים הם וכיון דשואל לו אתרוג למצוה ואפי' נותנו לו בחופן שיוצא, ולשון תורה לאוד ולשון נ"ל לאוד לעניין זה, ומדויק לשון ירדו 'חכמים' לסוף דעתן, כלומר דמה"ת ואפי' אינו יוצא בשאול אלא שחכמים ירדו לסוף דעתן וכנ"ל.

ועוד בו שליטיה לפמ"ש החנוך (מ' ת"פ) במצות שמיטה, למה ניזוק הקב"ה שמוט וגו' ולא יהי' דבר עם לבבך בליעל, כיון שאם אינו רוצה לשמט יכול להלוות לו בחופן שאין שמיטה משמטת. ואי' דאלקים עשה את האדם ישר, והכ"נ אם ירצה לעשות פעולות יכול בכמה מצות ולהוציא עצמו מהם, אבל ע"פ דרך הישר הכ"נ דמשמע כל שאינו עושה פעולה. והכ"נ לעניין שאול התורה אמרה לכם ולא שאול, היינו כשאינו עושה פעולה אבל אם השואל עושה פעולה ומקנה לו בשעמ"ל ולפי יוצא בו ואין סברת דישראל קדושים הם, ושפיר מיושבת קושית הט"ז.

הנותן אתרוג ואינו יודע הדין שאין יוצאים בשאול אי הוי לי' כמתנה ע"מ להחזיר

ולא מכאך מעטי מלהעיר מה שרמיזי בכורי יעקב והביאו המ"ב בפשיטות, דהיכי שהנותן אינו יודע הדין שאין יוצאין בשאולה, דבחופן זה לפי אינו יוצא בשאול. ולפענ"ד פשיטותייהו מבעיא לי, ומלשון המג"א שכתב בסי' תרנ"ח וז"ל "ש"ע דבמ"א (סי' כ"ח סי"ט) כתב, דהשואל חפץ מחבירו והודיעו שרוצה לקדש בו אשה מקודשת, דמשמעת מלשעמ דהכי נתנו לו שיהא כמתנה ע"מ להחזיר וכ"כ לעיל סי' י"ד, וא"כ הכ"נ נימא הכי. וי"ל דהתם מיירי באינו יודע מ"ה לא הוי גזל, לאפוקי דאלו יודע הוי מקנה לו כמתנה, אבל הכא בעינן לכם שלכם. ובאמת היודע שאסור לקדש בשאולה לא מהני לשון שאלה עד שיאמר לשון מתנה, וכ"מ בהדיא ברמ"ה פ"ק דקדושין. אבל פי"נ משמע ברמ"ה דאף כשיודע יפה, וה"ה באתרוג אם השאילוהו לצאת בו הו"ל כאלו נתנו לו כמתנה ע"ש, ועיין מהנה"ש.

נראה מלשון המג"א והאחרונים דין ליטול קמא ולשון הרמ"ה קדושין, לליטול בתרא ולשון הרמ"ה בפי"נ, דללשון הרמ"ה בקדושין מחלק בין ידע ללא ידע. אבל לליטול דפי"נ לא מחלק בין ידע ללא ידע, אלא הנפ"מ בין ידע שרוצה לצאת או לא ידע, דכל שידע שהשואל ע"מ לצאת הו"ל כאלו נתנו לו כמתנה, דאחרינן משאילוהו בחופן שיוצא בו דע"מ כן

השמילהו, אבל אם לא ידע שמואלו לגמת לא יצא להו"ל שחוט. ועיין בסמוך מש"כ בשם תוס' סוכה מ"ח. ולפ"ז שפיר מיושבת נמי קושית הט"ז, דהא דאמרה תורה שלכם ולא שחוט, היינו בשוחט סתם ואינו יודע שכוונתו לגמת, אבל כשיודע שכוונתו לגמת יוצא בשחוט, ומגמת שחוט שאינו יוצא בו. ועיין חידושי מת"ס סוכה (דף מ"ח ד"ה ובמג"ח). אמר לפעני"ד נראה דכל שמואלו לגמת בו אפילו לא ידע שאינו יוצא בשחוט נמי יוצא בו דמסתמא נותנו לו בכל תופן שיצא בו וכנ"ל.

והגם כי מי אמי לחלוק על הבכ"י והמ"כ הנ"ל, אבל כיון שראיתי אנשי סתם המון שנהגו בסתם לשחוט אתרוג לגמת בו ומברכין עליו אפילו ביום הכפורים, ולכן כתבתי ליישב מנהגם, ובודאי ת"ח לא יסמכו ע"ז לכתחלה. ובעיקר דברי הט"ז בילה"ג (סי' י"ד) ליין למקו"ח הל' פסח (סי' תמ"ח), ומגן גבורים (סי' י"ח) בשם משאת משה, ונדפס על גליון השו"ע הגדול, וביקוע"י (סוס"י י"ד) תשו' הגרמ"ז מרענשטיין ע"ש.

והא רבי' שהביאו בחי' מסוכה (דף מ"ח ע"ב) דמייתי הברייתא דמ"ר ולקחתם לכם משלכם להוציא את השחוט ואת הגזול, מכאן אמרו חכמים אין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו אא"כ נתנו לו בחתנה ומעשה בר"ג וכו' ונתנו לר"י בחתנה נטלו ר"י ויצא בו ונתנו לר"ע וכו', למ"ל החזירו מלחתא מגד חורחא קמ"ל דחתנה ע"מ להחזיר שמה חתנה. ותחהו בזה, דחתי מוסיף בסיפא תריצת, ולפי דעת הט"ז אתי שפיר דתריצת הו"א דסגי בשחוט כשברת הרא"ש, קמ"ל דסיפא דאין אדם יוצא בחתנה אא"כ נותנו לו בפי' בחתעמ"ל ע"כ דבריהם.

לפענ"ד לולי דבריהם הי' נראה דסיפא רבותא קמ"ל וריצא רבותא קמ"ל, ריצא קמ"ל דאין יוצא בלולבו של חבירו אא"כ נתנו לו בחתנה, אבל הו"א דוקא אתנה אלוטה לעולם אתנה כזו שפיר אהני אבל בעל אנת להחזיר לא אהני, וקושית התוס' אם ד"ה הילך, לכיון דע"מ שאחזירהו לי אין בידו לקדשה ולא הוי אתנה. ולכן הדיא אעשה דר"ג ואבריו שאמר לו ע"מ שאחזירהו לי ואפ"ה אהני, ושפיר קמ"ל בסיפא אה שלא שמענו אריצא.

ובאמת כי אדברי התוס' שם (ד"ה אא"כ) שכתבו בשאתרוג השותפין נמי לא יצא, כדמוכח בים נותלין (ב"ב קנ"ז) בשאין שקנו אתרוג בשותפות אלא אא"כ אחד נותן שלו אלא בשחוט, ואה שנהגו קהל לקנות אתרוג בשותפות אלמדין לותן שיהיו כל אחד ואחד נותן אלקו לאחירו על אנת לגמת בו, ואע"ג שלא פירשו שאחת דשלשה כשלו פרשו דמי, כיון דבעינן אחר אין יכולין לגמת בו ע"ש. הנה אבואר להדיא דלא כט"ז, דשאכיון שאחת דשלשה דיולאין אף שאין לותר להדיא שנותן לו בחתנה. ואכתי לכאורה רבי' נמי נגד הבכורי יעקב והמ"כ, דהא אין כל הקהל ודאי אידא נמי בנ"ש שאין יודעין שאין יולאין בשחוט, ואפ"ה אשרינן דיולאין בשאחת. וכן נוהגין היינו בשקומות שבאנו אשם אירופא, שקנו אתרוג לקהל וכולם יולאים בה, וע"כ דלא כט"ז.

ומ"ש עוד רבי' לט"ז אירושלמי סוכה (פ"ד ה"ג), רב אפקד לדבית רב אחי רב הונא אפקד לאבריית, כל אהוון יהבין אתנה ביומא טבא לא אהוון יהבין ליה אלא לדעת גמורת, כהדא ר"ה יהב אתרוגא אתנה לבריה, ג"ל אין יומא טבא יומא דין הרי לך אתנה, ואין למחר הרי הוא לך אתנה. הנה לכאורה רבי' גדולה הוא להט"ז. אינרא דדברי הירושלמי ג"כ גדול וכמו שדחקו בה המפרשים הק"ע ושיורי קרבן ואתר"פ ולי"ר ופנ"א. ולולי דאסתפינא הי' נראה דהירושלמי מיירי שאתן האתרוג לאשמו או בניו, והו"א כיון דאין אחיין אחוידין אלא אשום אינוך וגם נשים פטורות אגי בחתנה כל

דהוה, ממנס הרי קי"ל דלא יתן לגבו אלא ג"כ מקנה לו וקמ"ל דבעי דעת גמורה. ומדויק בזה לשון הירושלמי רב מפקד לדבית רב אחי ול"ע.

שנית הי' נראה לפמ"ש הבעה"מ בבילה (דף כ), דכל תנאי שאינו כתנאי בג"ג ובני רחובן אינו תנאי ובטל התנאי והמעשה קיים, ומ"ש מאומדנא דמוכח דאחלוקין בתרי' אף שלא הי' תנאי כלל, ואפו גרע תנאי שאינו כג"ג מלאו כלום. ומי' הבעה"מ דהתם באומדנא לא נחית לתנאי כלל שמכיון שאומדנא, וכיון דאומדנא דמוכח הוא דאדעתא דהכי לא זכין הדרינן עובדא, אבל בתנאי כיון דלא שמך אאומדנא אלא נחית לדיני תנאי כל שאינו מדיני תנאי ולא הוה כג"ג וכ"ל התנאי בטל ומעשה קיים. ולפ"ז י"ל דזו כוונת הירושלמי ג"כ דכל שנותן מתנה ונחית לדין מתנה צריך דעת גמורה, שהרי רואין שאינו סומך אאומדנא, אבל בשאמת כל שנותנו לו ואינו מקפיד אלשון מתנה יוצא בו, כל שאאלו לגאת בו.

דף ז' ע"א

אם יש לאשה הנאה בדין ערב

גמרא אמר רבא תן מנה לפלוני ואקדש לך, מקודשת מדין ערב. ערב לאו אע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעבד נפשיה, הואי לאחמת אע"ג דלא מטי הנאה לידה קא משעבדא נפשה.

גירסת רבינו הגה"ג (אות מח) בשינוי קלת, "ערב לאו אע"ג דלא קא קני ולא מידי קא משעבד נפשיה הכ"ג ל"ש".

ונראין דברי הגה"ג עמוקין מאד, לבאורה יש להקשות מהא דאמרינן בכל מקום אאשה בפחות מפרוטה לא מקניא נפשה, וגדולה מזו אמרו בע"מ שאדבר עליך לשלטון, דמקודשת בהיות הנאה שהיתה צריכה לשלש פרוטה לדבר בשבילה לשלטון, וכן בכל מקום שהאשה אינה מקבלת כסף צריכה האשה לקבל הנאה של שווית פרוטה, ומ"ש הכא דלא בעי. ואי נימא דלא מקבלת הנאה כלל ג"כ מניאו קדושין בכדי. ולעיל "אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת, בהנאת מלוה דאדווח לה זמן מקודשת", ופרש"י שהיתה נותנת לאדם פרוטה שיפייסני על כך. ואפי' לפי' ר"ת בתוס' ע"פ בעי שווית של פרוטה.

ולבן פירש הגה"ג דבערב נמי ודאי לולי שהיה לו הנאה ממלוה זו, לא היה תוקע לזר כפו, וכמ"ש החכם (משלי ו, ו) "בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך", ג"כ הערב נהנה נמי אלא שאינו מקבל כלום וקא משעבד נפשיה, וזה שדייק הגה"ג "לאו אע"ג דלא קא קני ולא מידי קא משעבד נפשיה" ולא כתב "דלא קא מטיא הנאה", שמ"כ כיוצא ובמה אתקדש האשה.

ומה נמתקו בזה דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל (בפ"ה מה"ל הכ"ח) שכתב, "האשה שאמרה תן דינר לפלוני אתנה ואתקדש אני לך, ונתן ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת אתנה זו שנתחי על פיך, הרי זו מקודשת, אע"פ שלא הגיע לה כלום, הרי נהנית בדעתה שנעשה ונהנה פלוני בגללה וכו'". וכתב ה"ה "ג"ז שם דף ז'". ולכאורה בגמ' הלא כתבו "אע"ג דלא מטי הנאה לידה קא מקניא נפשה", משמע דלא צריך הנאת פרוטה, וגם אין הנאה דהכי משמע דלא קא מטא הנאה כמו ערב.

ועיין ר"ן שהביא דברי הרמב"ם, וכתב דהיינו כשאמר לה הרי את מקודשת בהנאת אתנה זו שנתחי ע"פ, דאי לא הו"ל נתן הוא ואמרה היא לאינה מקודשת. והרשב"א ז"ל אמה על הרמב"ם, עיין ה"ה שם מה שחי'. והגה"ג לא גרס כלל דלא מטיא הנאה, דודאי אי ליח לה הנאה כלום אינה מקודשת, ולא יליפינן מדין ערב אלא מה שנאמר בתורה דלא קני מידי אבל הנאה אית ליה.

ובזה יש ליישב נמי קושיא אחת מה שנתקשתי לבאורה, דאי נימא דתן אתנה לפלוני ואתקדש

מני לך מירי דיש לה הנאה בשוה פרוטה ממה שנתן לפלוני דיוכר מו מנה, ס"ל הרי היא כבר מקודשת בהיות הנאה שוה פרוטה, וס"ל למה לן למילף מדין ערב, והרי כבר ילפינן זה בע"מ שמדבר מלוין לשלטון והנאת מחילת מלוה וכיוצא בו, דכל שיש לה הנאת שו"פ מע"ג דלא מטיא כלום לידה הרי זו מקודשת, ומ"ש מן מנה לפלוני דצעינן למילף מדין ערב, ולא ממרינן דנאמת ההנאה זו היא קבלת הכסף שלה.

ולפי דעת הבה"ג טובא קמ"ל, דבהנאת ע"מ שמדבר מלוין לשלטון הרי היא מקבלת השו"פ, וכן בהנאת הרווחת המלוה שהיתה נריכה להוציא כסף בשביל היות הנאה, ועכשיו הוא מקבלת וקונה מה שהוא. מכל מקום מנה לפלוני שאינה מקבלת ולא קני ולא מידי, צעינן למילף מדין ערב כיון דסוף סוף יש לה הנאה ומשעבדת נפשה ודו"ק, ומה עמקו דברי רבינו הבה"ג [ועוד דנו הפוסקים בגדר ערב עיין בתוס' במק' ב"מ (ע"ח ע"ב) ד"ה מנלו דערב משעבד משום שנאמד כמילו הוא קיבל המעות ועיין גם בריטב"א ב"מ (ס"ט ע"ח) וכן הביא המחנ"א בהל' ריבית דבריסס ולעומת זה בהל' ערב (סי' ח') הביא מדברי הריטב"א כאן דערב משעבד תמורת ההנאה שהוא מקבל שהמלוה סמך עליו והוציא ממון על פיו וכמו כן בקידושין מתקדשת בהנאה שמע בקולה וכן כתב רש"י טובא הנאה וזהו דעת הרמב"ם (בפ"ה מהל' מלוה הל' כ"ח) וברשב"א יש סתירה לכאן כתב כדעת הרמשוים הנ"ל ולעומת זה לקמן (ח' ע"ב) כתב דערב נאמד כמילו קבלו הוא עי"ש ובאמת גם בריטב"א יש סתירה ופלא שלא העיר בזה ובפנ"י הקשה למה ערב מהני מטעם ערב למה לי דין ערב מ"ש משאוק לפני. ודעת הרשב"ם ב"ב (קע"ג ע"ב) שהמלוה שליחותיה דערב קעביד והר"ן כמילו הערב עצמו קיבל המעות והלוה חותם ללוה ועיין בהגהות המצמ"ג (סי' ע' סק"ד) - הערת בן המחבר].

בדין עבד כנעני אי איירי דווקא כשהנותן שלוחו

ואמר רבא, הילך מנה והתקדשי לפלוני, מקודשת מדין עבד כנעני, עבד כנעני לאו אע"ג דלא קא חסר ולא מידי קא קני נפשיה, האי גברא נמי אע"ג דלא קא חסר ולא מידי קא קני לה להאי איתתא. הנה מימרא זו היא היפוך ממימרא הקודמת, כלומר דמימרא הקודמת אמר רבא דאשה מתקדשת אף שלא קבלה כלום מהמקדש, ובמימרא זו קמ"ל דאיש יכול לקדש כשאינו נותן כלום אלא האשה מקבלת מיד אחר. ואותו פלוני המקדש אומר לה, הרי את מקודשת לי בהנאה שיש לך בשבילי שנותן לך פלוני המנה שמתקדשי לי, קונה האשה אע"פ שאין נותן המקדש כלום, וגם אינו חסר שום ממון. שהרי עבד כנעני קונה עצמו בכסף ע"י אחרים שפודין אותו.

ובתוס' ר"י הזקן כ' לחפילו נתן לה הפלוני המנה ע"מ שמתקדש לו, (פי' לאחר זמן כגון לאחר שלשים יום), והוא אמר לה עתה הרי את מקודשת לי בהיות הנאה מקודשת, שהנאה יש לה עתה, אפס לא מתקדש אין לה בשעות כלום, נמצא דמתקדשת בהיות הנאה והיות הנאה יש לה עתה. ומשמרת דמקודשת עתה, שהרי כבר יש לה הנאה. אלא שמשמר שאם לא יאמר לה לאחר (כלומר המקדש) זה הלשון עד לאחר שנתאכלו המעות, שאינה מקודשת, שהרי בשעה שאמר לה הרי המעות כבר מלוה אצלה, ולא דמי להמקדשי לי בזה לאחר שלשים יום לחפילו נתאכלו המעות.

ודעת רש"י ז"ל, "הילך מנה והתקדשי לאיש פלוני, והוא עשאו שלוחו אלא שמקדשה משלו, מקודשת ואע"ג דממונו ללוו של משלח הוא". ומיהו הרמב"ם (בפ"ה מה"ל) כתב "ל"ל הילך ליוכר במתנה והתקדשי לפלוני, וקדשה חותו פלוני ואמר לה 'הרי את מקודשת לי בהנאה זו הנאה לוך בגללי' הרי זו מקודשת אע"פ שלא נתן לה המקדש כלום". וכתב

ה"ה, "מימרא סס, ופי' קלת מפרשים בשזה השליח של אומו פלוני, כמו שפי' בזה של מעלה, וכבר הוכחתי בשמוך דעת רבינו" עכ"ל.

והר"ן כתב אמר דברי רש"י, "והרמב"ם כתב בגון שקדשה אומו פלוני ואמר לה הרי את מקודשת לי בשנה שנתן לך פלוני שליח, אלא שנתן השנה שלו. או בשלא עשאו שליח ואמר המקדש הרי את מקודשת לי בשנה שנתן לך פלוני מקודשת" עכ"ל. וכך הס דברי הטור ע"ס סי' כ"ט ובש"ע ס"ד.

אם רש"י והרמב"ם חולקים בזה לדינא

ונראה ביאור הדברים, דרש"י נמי לא פליג דלאו דוקא הוא כשעשאו אומו פלוני שליח לקדש, אלא כיון דבגמ' אמרו סתס 'הילך מנה והתקדשי לפלוני', דמשמע אפילו אומו פלוני לא אמר לה כלום הרי זו מקודשת, ולכן מפרש דמיירי שהוא שלוחו אלא שמקדשה משלו ואפ"ה מקודשת מדין ע"כ.

והרמב"ם מיירי בשאמר לה הילך מנה בשתנה, ס"כ הוא הוא הנותן מתנה לה ואינה מקבלת כלום מאומו פלוני ואינו שלוחו כלל, ולכן בעי שיאמר אומו פלוני הרי את מקודשת בהיות הנאה. ומר אמר אמד ומר אמר אמד ולא פליגי. וכן נראה שמפרש הרש"ם ז"ל ולכן כתב או.

איברא לכאורה נראה דיש חילוק גיטים לדינא נמי, דהנה לרש"י נראה לכאורה דמפרש "והוא שלוחו", מיירי אפילו לא אמר אתי נותן המעות שהמעות שלו הס, והיא לא יודעת אס המעות של המקדש או של השליח, אלא שהמקדש אומר 'הילך מנה והתקדשי לפלוני', והיא סברה וקבלה כמו שנתן, ואפשר שהמעות נמי של השלח ולא של נותן ואפשר שהמעות של השליח. ע"פ לדעת רש"י נראה לפרש שהשתא אינה יודעת מעות של מי הס, ואינה סוברת להתקדש בהיות הנאה שהנותן נתן לה מתנה בגלוי אלא סוברת להתקדש בהיות מנה ממש, שסוברת שהמשלח שלח לה ואעפ"כ היא מקודשת מדין עבד כנעני, דעבד כנעני אע"ג שאינו יודע כלום מהמכירה ואינו חסר כלום קא קני נפשיה, הכ"נ הא אימתא קנתה נפשה להאי משלח אע"ג דלא קא חסר כלום, ול"ל הנאה ממנו כלום אלא קבלה המעות מאחר. אבל להרמב"ם צריכין לומר דוקא בהיות הנאה שנתן לה המתנה וד"ק ול"ע.

ודעת הגה"ג נראה מדהוסיף וכתב (אות מט) "מקודשת מדין עבד כנעני, ע"כ דלא קא חסר מידי וקא קני נפשי' ע"י אחר, הא גברא נמי אע"ג דלא חסר מידי קני להא אימתא ע"י אחר" עכ"ל. משמע דמפרש שלא אמר כלום 'הרי את מקודשת לי', אלא האחר עושה הכל בשבילו, ומ"כ אפשר דס"ל כרש"י דעשאו שליח עכ"פ ול"ע.

אם סני בקבלת האשה ש"פ או שצריך שגם הבעל יתן ש"פ

גמרא הילך מנה והתקדשי לפלוני, מקודשת מדין עבד כנעני, עבד כנעני לאו אף על גב דלא קא חסר ולא מידי קא קני נפשיה, האי גברא נמי אף על גב דלא קא חסר ולא מידי קא קני לה להאי איתתא. לכאורה נראה מוכח מכאן, דהעיקר הוא שהשתא מקבל שוה פרוטה, ואפילו אס הוא בחופן שנשלח שהבעל לא נתן ולא כלום. וכדאמרינן לאע"ג דלא אסר וכו'. ויעויין היטב להלן ע"ב זה [ועיין מנ"ח שותפין (סי' ט"ו) ובקלה"מ (קכ"ג ה') - הערת בן המחבר].

בדין שניהם אם צריך המקדש לומר הרי את וכו'

תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת מדין שניהם, ערב לאו אע"ג וכו', מי דמי ערב האי דקא קני ליה קא חסר ממונא האי גברא קא קני להאי איתתא ולא קא חסר ולא מידי עבד כנעני יוכיח וכו', מי דמי התם הך דקא מקני קא קני הכא האי איתתא קא מקניא נפשה ולא קא קניא ולא מידי, ערב יוכיח אע"ג דלא מטי הנאה לידיה משעבד נפשיה. גס זה כתב הרמב"ם בפ"ה הנ"ל, דוקא כשקדשה חותו פלוני, ואמר לה 'הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה שקבלתי ברצונך'. וכתב ה"ה, יש מי שפירש, כשחותו פלוני מינה שליח את זה לקדש לו אשה, הא לאו הכי אפילו הודיעו בסוף ומחלה, כיון שבשעת הקידושין לא היה יודע בהם מינה מקודשת. והרשב"ץ תמה על רבינו, למה הוצרך לפרש כשאמר מי שנתקדשה לו הרי את מקודשת בהנאת מתנה שקבלתי ברצונך. עוד כתב [הרשב"ץ], ומדבריה לכאורה משמע דכל כה"ג קרוב הוא להיות כהילך מנה ותתקדש בני לך, דמינה מקודשת אלא בשדה משוד בדוקת, וע"ע עכ"ל.

וכתב עליו ה"ה, ודברי תימה הן, דע"כ אם נפרש שזה השליח ולמי היה חומר לפלוני התקדשי בהנאת מתנה שנתתי לו ברצונך, שלא"כ היאך יפה כח השליח יותר ממשלחו, וכבר נתבאר בפ"ג שנתן הוא ואמרה היא שאינה אלא קדושי ספק כ"ש בכה"ג, אלא ולמי כשא"ל השליח הוא, ע"כ יפה פי' רבינו שאין כאן צורך שליח. ומה שלא אמרו בגמ' אלא שחותו פלוני ע"ל כן, ולא הוצרכו להזכיר שהמקדש חומר, מפני שכבר ידוע שהמקדש צריך שיאמר הרי את מקודשת וכו' ע"ש. ועיין ב"י סי' כ"ט, ועיין ב"ח שם. ודברי רבינו הבה"ג ז"ל בזה נראים כשחומים, וכנראה דס"ל כשיטת רש"י ז"ל. **א"ל** רב אשי למר זוטרא ע"כ הוי ליה נכסים שאין להם תחריות נקנים עם נכסים שאין להם תחריות ע"כ הקשו המחרונים (עיין בשו"ת בחר יעחק מו"ח סי' ד') לפי מה דמצותר דקנין חגב אינו קונה רק בדעת אחרת מקנה לחותה עיין נו"כ ת' מו"ח (סי' ס"ג) יקשה מגמ' זה דמשמע דרק מטעם דאשה הוי ליה נכסים שאין להם אחריות אינה קונה לחותה אבל ע"י עשה קנין חגב קונה.

וכן לענין ממונא וברש"י דקאי על דין ערב ודין עבד כנעני והר"ן הביא מהר"א להנאת אשה משוד נאשה בגדר חליפין ומהני אף למטלטלין והקשה המחרונים דהרי לחליפין בעינן כלי והנאה לאו כלי הוא ובקונות המקח (סי' ק"ל סק"ג) כתב דהר"א ס"ל דממעטינן רק פירות שמתרקבים ואין קיימים ובנחיבות המשפט (סק"ד) תי' דהנאה הוי כחליפי שוה בשוה קונה אף בפירות -[הערת בן המחבר].

בר"ן השמיט בממונא דהוא הדין בעבד כנעני רק בשאשה משום דילף לה ע"כ עיין במהרי"ט אלגזי (פ"ה דבכורות חות נ"ח) ד"ה ומין לחמות דהקשה ע"ז דקידושי כסף ילפינן ממקום אחר ולא מגז"ש דלה לה דרק בשטר שחרור ילף ע"ש. - [הערת בן המחבר].

האשה במציאות אין לבה חזי לבי תרי, ורק באיש שייך ב' לבבות, שהם חלוקים במהותם

אמר רבא התקדשי לי לחציי מקודשת, חציך מקודשת לי אינה מקודשת. ע"ל אבעי לרבא מ"ם וכו', ע"ל הכא השתא התם מיתתא לבי תרי לא חזיא, אלא גברא מי לא חזי לבי תרי וכו'. וע"ב לשון מיתתא לבי תרי לא חזיא, דמ"ם אשה מתים. ומי משום מיקורא הול"ל אשה לבי תרי מיקורא, וגברא מי לא מותר לבי תרי, ולשון 'לא חזיא' משמע דלא חזיא במציאות.

והנראה בפ"ד, לפמ"ש בילקוט שמעוני (שמואל ב, ז רמז עח), עפ"פ (שמואל ב, יג) וחנה היא מדברת על לבה, "למה נשתתפו הנשים עם הקטנים

והעבדים לענין המצות, לפי שאין להם חלק לב אחד, שנאמר ואנה היא מדברת על לבה, מוטב אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים ומכמים לבה, ויקס אשה וילך אחריה לדבר על לבה. וכן הקטן חולת קשיאה בלב נער, וכן העבד לבו אל אדוניו בלבד" ע"ש.

וביאור הדברים אמרתי בלמדי עם התלמידים בס"ד, דהנה בחיים כתוב (נחמיה ט, ח) 'ומצאת את לבבו' ולא לבו, 'ולעבדו בכל לבבכם' (דברים יא, יג) ולא לבכם, 'ולחם לבב אנוש יסעד' (תהלים קד, טו) ולא לב אנוש, 'נקי כפים ובר לבב' (תהלים כד, ד) ולא לב, 'לחכו בלבבכם על משכבכם' (תהלים ד, ה) ולא בלבכם ועוד.

והכוונה, דהים לבו גדול שיכול לחשב בשני עניינים, ולחת לבו לשני דברים בפעם אחת או יותר, ולא יגרע שיחת לב מזה בחשבו על דבר אחר, אבל באשה אין לה אלא לב אחד בחשבה ח"ו לה לחשוב על שנים.

וראי' לדבר מקרא (במדבר ה, יב) "איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל", וכתב בשו"ת מהרי"ק בשאלה שנשאלה גבי אשה שזנתה בשוגג כשסברה שמותר לזנות. וכתב המהרי"ק ז"ל, דאע"פ שלא חייבת מיתה לענין עונשין, מ"מ נחשבה על בעלה דבתורה כתיב 'ומעלה בו מעל' והרי זו נמי מעלה מעל. ולכאורה מאי הכרח דמעלה בו מעל, דלמא לא מעלה בו והיתה נחשבת לו אלא שזנתה גם עם אחר. אמנם זה אינו דבאשה ליכא אלא לב אחד, ח"כ כל שזנתה ע"כ מעלה בו מעל דאי אפשר שתהי' בלבה נחשבת לו. ומהאי טעמא נמי נשים פטורים ממ"ע שהז"ג, שאי אפשר לה לכוין בשני דברים בפעם אחת, עיין משנת העמרמי (מ"ח סי' נ"ט).

ולפ"ז אמי שפיר, התקדשי לי לאחרי מקודשת דגברא אזי לבי אריי, אבל אחרי מקודשת לו אינה מקודשת לאחיו דאין לה אלא לב אחד, וא"כ כשלוחת לא אזיא לבי אריי וכנ"ל והבן.

המפקיר אוזן בכור אם פקעה ע"ז קדושת הבכור או מתפשטת בכולה

שם חצייך מקודשת וכו'. כתב הגרמ"ק זצללה"ה, להוכיח דהפקר חלקי של חלק מן הבהמה פוטר מן הבכורה, מהא דקי"ל כיוס לדיין דעדיף טפי להקנות עובר הנולד לעכו"ס כדי לפוטרו מן הבכורה, אע"פ שמפקיעו נמי ממתנת כהונה.

והנה אי נימא דהפקר חלקי אינו פוטר מן הבכורה, הרי אפשר שיפקיר אוזן העובר שמפקיעו מזה מקדושת המזבח, למזבח בעינן קדושת כל הגוף, ואעפ"כ ישאר בו דין ממנה לכהן על חלקו של הבעלים. וא"כ אכתי תיקשי אין שרי להקנותו לעכו"ס ולהפקיעו גם ממתנת כהונה, מכיון שאפשר שלא להפקיעו ממתנת כהונה ע"י הפקר אזנו. וע"כ דאם אי' חלק היינו הפקר לא יתקדש בקדושת בכור כלל, משום דלקדושת בכור בעינן כולו ולא עדיף להפקיר אזנו מלמכור את אזנו לעכו"ס. אלו דברי הגאון זצ"ל.

והנראה מדברי הגרמ"ק זצ"ל, דהא פשיטא ליה דבהמה שהפקיר אזנה והקדישה כך, לא הוי כולו הקדש, דעל ההפקר לא חל ההקדש, ולכן פריך דלמה ליה למכור לעכו"ס הי"ל להפקיר אזנו וממילא פסול למזבח, ומדלא הפקיר הכריח דאם אי' חלק היינו הפקר לא יתקדש בקדושת בכור.

ולפענ"ד נאמת יש לחקור בזה מסוגיא דידן דאמר רבא מנייך מקודשת לי אינה מקודשת, ופריך מהא דתניא האומר רגלה של זו עולה תהא כולה עולה, ופרי' למ"ד אין כולה עולה ה"א היכא דמקדיש דבר שאין הנשמה תלויה בו אבל מקדיש דבר שהנשמה תלויה בו הוי כולה עולה, והכ"נ אפשוט קדושה בכולה ואהא מקודשת, ודמי לה מי

דמי המס בהמה הכא דעת אחרת, הא לא דמיא אלא להא דבהמה של ג' שותפין הקדיש חציה וחזר ולקחה קדושה וחציה חמורה והקדישה קדושה וחציה קריבה ומחמרה כיונא בה וכו', ועיין רש"י ותוס' בגיטין הני פירוקא.

ולכאורה נראה מוכח, דכל טעמא דהמקדש חצי מין משפטת הקדושה בכל הבהמה, הוא מטעם דעת אחרת שבעבד, הא אם אין כאן דעת אחרת מעכב הכ"ג לאמרינן פשטה קדושה בכולה. וא"כ בהמה שאזנה הפקר וכולה שלו, אמאי לא נימא דנתפשטה בכולה. ולא דמי לעכו"ס וכהן או לוי דהתם דעת אחרת מעכב ואסר הבכור, אבל בהפקר לא מועיל מטעם דהקדושה מתפשטת בכולה ואין דעת אחרת מעכב, ולא גרע קדושת רמס שקדוש ובא מאליו שמתפשט בכולה, מקדושת פה דהמקדש חצי שמתפשט והוי כולה עולה. ולא מיבעיא למ"ד דבכור נריך קדושת פה אף שממילא מקודשת, ג"כ כשאזור ויקדש בפה עכ"פ מתפשט בכולו כיון שאמרינן מתפשטת, אלא אפי' להרמ"ש שם שאין נריך להקדיש הרי קדוש מרחם. ובמשובה המרכזי עוד בזה.

אם ענין הקידושין מדאורייתא הוא בהקדש

גמרא איתתא לבי תרי לא חזיא. עיין מש"כ בחדושי מסנת עמרמי (פ"ח סי' נ"ט) בישוב נפלא בס"ד (הובא להלן).

והנה מדמקשה הש"ס מהמקדיש דבר שאין הנשמה תלוי' בו, משמע דקידושין הוא גם כן ענין של הקדש. ועיין לעיל (דף ג' ע"ב), דאמרינן "תנא לישנא דרבנן, דאסרה מכולי עלמא כהקדש", ומדאורייתא לגזון קנין הוא כי יקח. ועיין תוס' כאן ד"ה ונפשטו. שכתבו (בתוס"ד) "ונראה שלכך דקדק רש"י ופירש דהא מקודשת בלשון הקדש קאמר לה, וכדאמר בריש פירקין דאסר לה מכ"ע כהקדש, שאלם עושה תומה כהקדש לפיכך יש להיות דינה כהקדש. אבל אם היה אומר מחורסת או חד מהנהו לישני לעיל (דף ו ע"ב) על זה לא היה מקשה ונפשטו קידושי בכולה לפירוש זה". עכ"ל

ואבתי ל"ע כיון דהוה ליישנא דרבנן אמי פריך ממעילה. ול"ל דהליישנא הוא דרבנן, אבל המיסור מדאורייתא, והבן כי קצרתי.

טבילת כלים בקונה כלי בשותפות עם עכו"ם

גמרא בהמה של שני שותפין, הקדיש חציה וחזר ולקחה והקדישה קדושה ואינה קריבה. ופרש"י טעמא, בהמה של שני שותפין לאיכא דעת אחרת המעכבת בה. ועיין תוס' שם ד"ה ונפשטו, ודו"ק ואזר.

מסוגיא זו נראה למיפשט בדין הקונה כלי עם עכו"ס, ומשממשים בכלי זו בהשגחה שלא יטרוף אי נריך טבילה, ואם טבלו ואח"כ קנאה מן הגוי לגמרי אי נריך טבילה שנית.

ולפענ"ד לכאורה יש להבין מהאי סוגיא דידן, דבהמה של שני שותפין קדושה ואינה קרובה, משום דעת אחרת. ואע"ג דבכלי זה כיון דהוה של שני שותפין, לרשאנה לא נריך טבילה דמשום דחניה של עכו"ס וחניה כלי של ישראל לא נריכה טבילה מפני חני של עכו"ס, ולאחר שקנה הישראל נריכה טבילה כולה.

וראיתי בשו"ת המרוך (שער נ"ח סק"ח), וז"ל "אבל ישראל וכנעני שקנו כלי בשותפות, ג"כ טבילה, דהא בודאי אין יוצאין מידי שום טומאה בטבילה זו, דעדיין שם שותפות הכנעני עליו". ועיין יו"ד (סי' ק"כ סי"ח) בדמ"ח שם הביאו.

בגמרא אבל מקדיש דבר שהנשמה תלויה בו וכו', מי דמי התם בהמה הכא דעת אחרת. עיין היטב לעיל (דף ג' ע"ב) בתוס' ד"ה

דמסר וכו', מכל שכן וטלית לא שייך למימר הכי, והכא.

דף ז' ע"ב

גמרא את"ל כל ביומיה מונה והולך וכו'. עיין כריתות (דף י"ח ע"ב) מכל היום, מכל למחר, ומפילו מכאן ועד שלש שנים, מיון שהן מצטרפין וכו"ק.

אם אפשר להעמיד במקדש לבניו הקטנים

רש"י ד"ה לשני בני, והם גדולים ועשאוהו שליח לקדש. תולי י"ל מפילו בקטנים, וכגון שקידש ע"י זכי', וכדעתו הידועה של הר"י בר נרוילי (ע' להלן דף יט ע"ח ובמ"ש), דס"ל למיני מקדש לבנו קטן משה מטעם זכי'.

ועיין שו"ת נוב"ק (מה"ע סי' ס"ג), ובשו"ת חידושי הרי"ס (סי' ה), ולהלן במקומו המרכמי בזה וכו"ק. עיין משנה הלכות (מ"ג סי' קפ"ג, קפ"ד. ומ"ט סי' רל"ג). ועיין לקמן בפ"ב (דף מ"ה ע"ב) מה שנתבאר שם וכו"ק.

בספיקת התום' בדין קבלה האשה ולא נתן הבעל

תוד"ה שתי בנותיך לשני בני וכו', דשמא אין לחוש אלא שיקבל המקבל שוה פרוטה וכו'. מלשונם נראה דמספקא להו מילתא, מי בעי גמי הנותן ליתן שו"פ, או דוקא המשה לריכה שמקבל שו"פ.

ועיין בתמרונים ובמל"מ (רפ"ח מאישות), המקדש בתמה"ג למשה מסוכנת, שהיא קבלה והוא לא נתן. ועיין לקמן (דף נ"ב ע"ב) בתום' ד"ה המקדש וברש"ם שם, וברש"ם עירובין (דף ס"ב ע"ח) מרחב"ח, ובמה שנתבאר שם במקומו ול"ע. ועיין משנה הלכות (מ"ג סי' נ"ט, ומ"ו סי' רל"ט) ולו"ק ול"ע.

שוב ראיתי בר"ן סו"פ המיח מקדש בד"ה מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, שפירש לפי דבריו של רש"י ז"ל, היינו טעמא דמקודשת מע"פ שהיו הדמים מסורין למקדש, משום דכיון שהיא מוחרת ליהנות בהן וקנאתן ממחתו מקודשת וכו' ע"ש. ונראה לכאורה דהגם שמלידו אינו נותן לה כלום שהרי המעות מסור לו, מ"מ כיון שהיא יכולה ליהנות ולגבה הוי ממון מקודשת. והר"ן חולק ע"ש. ולפי זה לכאורה יהי' תלוי במחלוקת הנ"ל. ועיין מה שכתבתי לעיל ע"ח בשמי דמוכח מדין עבד כנעני, מע"ג דלא מסר כלום ול"ע.

להלכתא רק שיראי לא צריכי שומא או כל דבר נמי

גמרא ההוא גברא דאקדיש בשיראי, רבה אמר לא צריכי שומא. רב יוסף אמר צריכי שומא. ופסק רבינו הגה"ג (אות ע) "והלכתא, לא לריכא שומא". כדמתרינן להלן (דף ט ע"ח) והלכתא אינה מקודשת והלכתא שיראי לא לריכי שומא והלכתא כר' אלעזר והלכתא כרבא אמר רב נחמן.

ויש לדייק דכתב רבינו סתם "והלכתא לא לריכא שומא", דמשמע בשום דבר. ובסמוך שם חזר וכתב "והלכתא שיראי לא לריכי שומא, והלכתא כרבי אלעזר" ע"כ, וכיון דכבר פסק והלכתא לא לריכי שומא, משמע דכל דבר בכלל, ולמה לו לחזור ולפרט והלכתא שיראי לא לריכי שומא.

והרי"ף ז"ל כתב, "ההוא גברא דקדיש בשיראי רבה אמר וכו', והלכתא שיראי לא לריכי שומא", ולא סתם והלכתא לא לריכי שומא. וכתב הר"ן ז"ל, ומקשו הכא אמאי פסק כהאי ליתנא, הו"ל למימר והלכתא כרבה, כי היכי דאמר בגמ' להדיא והלכתא כרבי אלעזר והלכתא כרבא אמר רב נחמן. ולפיכך נראה מדקדוק הלשון דדוקא שיראי הוא דלא לריכי שומא, אבל אינא מידי דלריכי שומא. ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה, דשיראי מתוך שהמשה מתאוה

להם גמרה ומקניא נפשה מיד כל היכי דשוה כדקאמר אבל מידי אחריתא לא. ולפ"ז למעוטי דברים שאין הפשה מחמדתן נקט שירמי. וכ"כ תוס' ר"י הזקן בשמו ע"ש.

ור"ת ז"ל מי', דמש"ה נקט שירמי, לפי שמומחז קלת ידוע לעולם, ואין הדבר מצוי לטעות בהן כל כך ביותר משויין, אבל דברים שרגילין לטעות בשויין הרבה כמרגליות ואבן טובה שים שאינו שוה הלא מעט, ואפשר שהיא קבורה שוה כמה וכמה, בהא אפי' רבה מודה אפילו לא אמר הלא בכל דהו לריכי שומת. ולפיכך פירשו שירמי כדי שלא לטעות בדבר. ואומר ר"ת דלפיכך נהגו שלא לקדש בטבעת שיש בה אבן ע"ש. ועיין תוס' ד"ה והלכתא שירמי, ועיין רמ"ש. ובמרדכי (סי' תפ"ח) כתב, הלכתא שירמי לא לריכי שומת, נהגו העם לקדש בטבעת של זהב שלא אבן יקרה בתוכה וכו' ע"ש.

ונראה להביא ראי' לפי' הרמב"ם דשירמי שאני משום דנשים מחמדתן, מהא דמסיים בגמ' "אמר רב יוסף מנא אמינא לה, דתניא ענל זה לפדיון בני טלית זה לפדיון בני לא אמר כלום, טלית זו בחמש סלעים לפדיון בני בנו פדוי. ופרכינן הא פדיון היכי דמי, אילימא דלא שוי כל כמיניה, אלא לאו אע"ג דשוי וכיון דלא קייצי לא. ומשני לא, לעולם דלא שוי וכגון דקציל כהן עילויה, כי הא דרב כהנא שקיל סודרא מבי פדיון הבן, אמר ליה לידיי חזי לי חמש סלעים. אמר רב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא דגברא רבה הוא ומיבעיא ליה סודרא מרישיה, אבל כולי עלמא לא. כי הא דאמר רב רב אשי זבן סודרא מאימיה דרבה מקובי שוי עשרה בתליסר" ע"כ. ועיין תוס' דלישנא קמא מייתי רא'.

והנה משמע הכא דבבה"ג כ"ע מודו דבנו פדוי, והטעם משום דאומר לידיי שוי לי. ונחלקו הפוסקים הא 'לידיי שוי לי' מאי קאמר, הריטב"א ז"ל כתב "שמעינן מהכא, שהמוכר חפץ לחבירו בשעה שנתן לו שוי אלא שאינו יודע כמה שוה, אי להאי לוקח שוי' שיתא אין זו משום אונאה, דאמר לידיה אזלינן, כי היכי דאמרינן ליה הכא דשוי חמש סלעים. מיהו לשוי' בזבינא שיתא כי אורחיה. אבל אי לידיה לא שוי אלא מפני שהוא דחוק בדבר, הא ודאי קנייה ממון הדחק לא שמה קנייה ואפילו נתן לו הדמים חוזר" ע"ש. והקצוה"מ (ח"מ סי' רכ"ז סק"ח) תמה עליו במ"ש דהיכא דשוי להאי לוקח שיתא אזלינן אמר לידיה, מהא דקיי"ל במרגליות ואחר דברים שאדם רוצה לזווגן יש לו אונאה, ומשמע דאפילו הלוקח גופיה לריך לו. וכן מ"ש בקנייה ממון הדחק דאפילו נתן לו דמים, קשה לפי מה דקיי"ל בטול דינר והעבירני דאם אבד נתן אין מוציאין מידו ע"ש מה שהניח בל"ע.

ובשיעור לחברים מקשיבים (בכולל חמני הגאון מהרי"ש אלחר זלל"ל בירושלים עיה"ק) אמרתי ליישב דם"ל, דהני תרי מילי גינהו, דבמרגליות הרוצה לזווגן ורוצה לשלם יותר אין הטעם שהשויון הזה יותר, אלא לפי שאין לו בדירה והוא רוצה לזווג משלם יותר משוויון, והכי נמי אם היה יכול למצוא בשויין לא היה נותן יותר, וא"כ לידיה נמי לא שוי שיתא אלא שמחמת דוחק נותן יותר מהשויות, וכן בהעבירני. אבל הריטב"א דייק בחופן שמחמת מציאות המקח לאיש זה הוא שוה, ואפילו יש בשוק בזול מזה הוא אינו חוזר אחר מה שהוא זול לפי שהוא שוה לו כך, והיינו שאמר לו רב כהנא לידיי שוה לי, וכן מר בר רב אשי שלקח סודר שוי עשרה בתליסר, לא לקח מפני הדוחק ואילו היה מוצא אחרת בחנן בפחות לא היה קונהו אלא זה היה שוה אצלו והתרכתי בזה בס"ד.

ולפ"ז נראה זה הוא טעם הרמב"ם דכתב משי וכיוצא בזה שהשה מתאוה להם, אם היו שוים חמשים ס"ז מקודשת, דדוקא לנשים שמתאוין להשירלים וכיוצא בו, וכיון שהוא כמו שהוא ממכח

דעתה עלה, והו"ל כרב כהנא ומר בר רב אשי, אבל שאר דבריס לא אמרה דעתה ובעי שומא ודו"ק כי קצרתי.

ובזה נראה דעת הבה"ג נמי, לכן הוסיף שנים 'והלכתא שירתי לא נריכי שומא, והלכתא כר"ח', לאפוקי דלא נימא דבכל דבר לא נריכי שומא, וכמו שכתב בשמע וכדעת מ"ד דלכל מילי לא נריכי שומא, והאי דנקט בגמ' שירתי משום דעובדא דפליגי ביה רבה ורב יוסף שירתי הוה קמ"ל.

דף ח' ע"א

דין מטבע מיוחם שאצל האספנים ערכו יותר משוויו

לדידי חזי לי חמש וכו'. עיין ספר המשכול מה שפי', ובגיליון הגר"א מ"ש בזה. ומיסוד סוגיא זו יש ללמוד דה"ה בכ"ד לא יועיל זה. וכעניין שנתבטלו פוסקי זמנינו בדין מטבעות מיוחדים שלפני הכספים משלמים עבורם יותר. [כגון מטבע של שתי ליש"ט השוה משאר המטבעות, משר בשאר המטבעות נצורה התקוקה על המטבע מין שרשרת וזו יש שרשרת על הצואר הטבוע בו, ויש המוספים מטבעות (קאלעקטארם גלע"ז) שמשלמין עבור מטבע כזו שמונה עשר ליש"ט].

ולפענ"ד נראה דכל שהוא מטבע היוצאת כשאר המטבעות, אלא שיש מי שהוא שמשלם יותר בעד מטבע זו שיש לה חיזה שווית לדדי לקוחר בשביל שהוא מאסף מטבעות שיש בהם קצת שינוי צורה, אין זה משנה ערך שווית המטבע שהמלכות טבעה עליו. ואם בעל המטבע עכשיו אינו מוסף מטבעות ואינו הולך לקוחר שמתעסק בזה, הרי אלו אינו שוה יותר. ואולי זה כעין הא שאמרו (לקמן דף יב ע"ב) שאע שוה פרוטה בדדי, אי כעין הא לאמרו אין לו להקדש אלא מקומו ושעתו ועכשיו הוא שוה כשאר מטבעות. וכדמוכח בסוגיין דרק אגל רב כהנא דשקל הסודרא שהי' גברא רבא ומיבעי ליה לכסויי רישיה הועיל לדידי חזי לי וכנ"ל ממ"ש הריטב"א בסוגיתנו, ובאשר יישבנו השגת הקנוה"ם עליו, עי' לעיל בסוכן.

ועיין ס' קהלת יעקב להחוו"ד (ח"ע סי' ל"ד ס"ג), המקדש בפחות משו"פ אי מיישינן שמא ש"פ בדדי, שאחלק בין דבר שצריך שומא לאינו צריך וידוע לדברי הכל. וגם נחלקו הפוסקים להלן (דף י"ב שם), אי קיי"ל כשמואל בזה, הרי"ף ורמב"ם ס"ל דקיי"ל כשמואל דאיישינן מדאורייתא ועיין ש"ע (סי' נ"ח), והרמ"א כתב שהוא מדרבנן. ועיין שו"ת חת"ס (אה"ע סי' פ"ה) ועיין כ"ן שם. ויש להאריך בכל זה אלא שאין הז"ג כעת להאריך.

ובאמת כי לענין מטבעות נמי יש חילוקים, יש רואה במטבע שאנה שרואה להוציאה, ויש שרואה במטבע מדאנה שרואה לקיימה כאשר בש"ס, וגם במטבע שנפחתה צורתה אגל אלכי יוצאת בדוחק, וזוהי מכח כאן ביאת (נ"ק דף לו ע"ב). ועכ"פ לפענ"ד כל זה מטבע ויוצאת באור מטבע של כל אלו רוב בנ"א שאינם קוראים והולכין באומס הרי יש לה דין מטבע פשוטה.

ובזכרוני לפני כאה שנים פה באה"ב כי' מטבעות של כסף של דאללאר ואלי דאללאר ועוד, ואח"כ הכניסו מטבע של אין אאכת ולא האליפו אלו פאלו את של כסף אלא שקצת קצת הלכו אאשיומ, ואעפ"כ לא אאשו אשום דבר, הגם שבינאיים אאטבע זו אאחילה לעבור ולעלות בשוי. וכ"ש באקום שאין אגל אאלכות שום שינוי בשווית רק שים קוראים שעושים אזה אאסאר אגל אאורה על אטבע זו אשונה אאחני לפענ"ד ליכא אלא אס אאכוין בשאיל זה אגל אאהלך באומו מואר.

ומיהו למען תלך בדרך טוב"ם חולי כדאי חס הוא שומר התורה להגיד לו שיש בזה שיועת יתירה למסחר ובידו למכרו ביוקר.

כשאומרת האשה לדידי שויא פרוטה אם מקודשת

גמרא ומבעי ליה סודרא ארישיה וכו'. משמע לכאורה דבקידושין נמי חס חמרה לדידי שוה לי פרוטה ומבעיא מתקדשת, אף שהוא אינו נותן פרוטה לדידיה לא שוה מ"מ מקודשת. ועיין לעיל (דף ז ע"ב) במש"ס בעין זה אי סגי בקבלת המשה אף שהוא אינו נותן ס"פ ול"ע.

ועיין להלן (דף מ"ו ע"ח), מבל חוכלת, הומיל ומיקרבא הייתה, ול"ע קלת חמאי לא יימא לדידי שוה, וי"ל.

ועיין ריטב"ח כאן, וז"ל "מבל לכ"ע דלא שוו לא, ומע"ג דקבליה עלי' וכו', שמעינן מהכא וכו'" ע"ש. ועיין קלה"ח חו"מ (סי' רכ"ז חוח ח) מה שהעיר בל"ע. ועיין לעיל במה שכתבתי ליישב דברי רבינו הריטב"ח ז"ל וזו"ק. ועיין עוד קס"ח (סי' פ"ח) ובמש"כ לקמן פ"ב (דף מ"ו ע"ח) ד"ה מימא וזו"ק.

כיצד הלכתא במונה והולך, ואי פליגי ר' אלעזר ורב אשי בזה

אמר ר"א התקדשי לי במנה ונתן לה דינר הרי זו מקודשת וישלים וכו', **מיתיבי התקדשי לי במנה וכו', הכא במאי עסקינן דאמר במנה זו כו', רב אשי אמר מונה והולך שאני דדעתה אכוליה.** וכגמ' להלן (דף ט ע"ח) מסיק, "והלכתא שירלי לא לריכי שומת, והלכתא כר"ח, והלכתא כרבא חמר רב נחמן" ע"כ. ודעת הרי"ף והרמב"ם דהמי והלכתא כר' אלעזר היינו, דמי חמר לה התקדשי לי במנה סחס ונתן לה דינר חפילו חס היה מונה והולך ה"ז מקודשת וישלים, כדחוקימנא למילוחא קמח דלריכנא לר"ח ודלא כרב חסי.

ואיבא מ"ד דהמי מילוחא לחו ר"ח חרנה, חלא הגמ' היא דחמרה כן, ור"ח חפשר דמודה ליה לרב חסי, הלכך המי והלכתא כר"ח ממילריה גלחוד הוא דפסקינן כוומיה, וכדמסיק רב חסי דמונה והולך דעתה חכולה מנה. עיין תוס' ר"י הזקן.

ולשון הבה"ג (חוח ע"ח) "חמר רבי חלעזר החומר לחשה התקדשי לי בחנה ונתן לה דינר מקודשת וישלים. מאי טעמא חמר לה חנה ונתן לה דינר, על מנת קחמר לה וחמר רב הונא חמר רב כל החומר על מנת כחומר מעכשיו דמי. והלכתא שירלי לא לריכי שומת והלכתא כרבי חלעזר" עכ"ל. נרחה מדברי רבינו מבוחר, דס"ל דר"ח פליג על רב חסי, וכדעת הרי"ף והרמב"ם ורוב הפוסקים בזה, ולכן הניח מימרא דר"ח ואחריו והלכתא כר"ח והבן כי קלרתי.

אם כל אדם צריך לכפות ראשו או רק אדם חשוב ודין כיסוי ראש הקטן

רש"י ד"ה דגברא רבה הוא ולא אזיל בגילוי הראש. משמע דסחס בע"ח חולי בגלוי הרחש, וכדעת מהרש"ל, ועיין ט"ז חו"ח. ובמ"ח בחדושי החרכתי.

ויל"ע מדברי רש"י הללו על מ"ש בחהרש"ח בחסכת שבת (דף קנו ע"ב) חהת לחמרינן החס, "לימיה דרבי נחמן בר יולח חמרי לה כלדחי בריך גנבת הוה, לח שבקחיה גלוי ריסיה, חמרה ליה כסי ריסיך כי היכי דחיהוו עלך לימתח דשמיא ובעי רחמי, לח הוה ידע חמחי קחמרה ליה, יומח חד יחיב קח גריס חותי דיקלח, נפל גלימח חעילויה ריסיה, דלי עיניה חזח לדיקלח, חלמיה יהריה סליק פסקיה לקיבורח בשיניה" ע"כ. והקשה המהרש"ח בח"ח

שם, דמלי רבותא שכתבה ריש"ה, הא בשאר מינני נמי מצרינן פ"ק דקדושין דבעי כסוי הרגש, ומלי רבותא דר"נ ב"י. ותי' דלימיה דר"נ דקדקה לכתוב רגשו טפי שהי' לו כובד רגש ביותר ע"ש.

ולכאורה מפירוש רש"י כתן משמע דרק גברא רבה לא חייל בכיסוי הרגש, ובודאי שלא בילד קטן ופ"ע.

ולענין מתי מתחיל בקטנים דין כיסוי הרגש, מקובלנו מאבותינו ורבותינו הקדושים ומזקני הדור, דעד ג' שנים מניחין לקטן שערות רגשו מלספר כלל, וכשנעשה בן ג' שנים עושין סעודה וגוזזין שערות רגשו ומניחין לו פאות, ומלבישין אותו כיפה לכסות רגשו, ולומדין עמו ק"ש ישר והפוך ועוד כמה ענינים המבוארים בשחזור ויטרי ובספר רוקח. ואין מניחין לו לרחות עכו"ס בו ביום ולא כל דבר טומאה כגון כלב וחתול וכיוצא בו ועוד כמה מנהגים ע"ש. ומאז ואילך מרגילין אותו בכיסוי הרגש, ורמז לדבר (ויקרא יט, כג) "שלש שנים יהיו לכם ערלים, ובשנה הרביעית קדש הלולים וגו'". ועיין מוה"ת הקדוש פ' קדושים על הפסוק הנ"ל שלש שנים יהיו לכם ערלים, שדרשו על המינוק בן שלש שנים ע"ש.

ואשר נסתפקו בני שרוצה לקיים כיסוי ריש' של ינוקא, כלימיה דרב נחמן ב"י. נראה דלאו בשינוי זמן הוא דהקפידה יותר מבעודו מינוק דך, אלא דבשעה שכתבה ריש"ה כתבה יותר מבשאר בני אדם, כדמוכח מדברי המהרש"ל הנ"ל. ולפי שיטת המהרש"ל ליכא נפ"מ בזמן לענין כסוי קטן או גדול או בין שאר קטנים, לקטן דלימיה דרנב"י, אלא הנפ"מ הי' בתופן הכסוי.

אלא דבשמת מהתי לרבינו המהרש"ל ז"ל, שהקשה דמלי רבותיה משאר מנשים. שהרי בגמ' נדרים (דף ל ע"ב) מי' "הנודר משחורי הרגש,

אסור בקרחין ובעלי שיבות, ומותר בנשים ובקטנים שאין בקרחים שחורי רגש. מ"ט מנשים זיתנין דמיכסו ריישייהו וזיתנין דמיגלו ריישייהו, אבל נשים לעולם מיכסו, וקטנים לעולם מיגלו". ועי' תוס' שם, "קטנים לעולם מיגלו דין זכריס דין נקבות". ועי' עוד פי' שם ובר"ן ורש"ש.

וא"כ לפי"ז י"ל פשוט, דלא היתה רבותא לימיה דר"נ ב"י דכל הקטנים דרכן בגילוי רגש, ולימיה דרנב"י כתבה ריש"ה לפילו בקטנותו. ומ"כ ולאי שוב נפ"מ לפילו בזמן נמי בין בסוי דקטנים סתם לכסוי לימיה דר"נ.

איברא לדינא נראה, דכיסוי דידן הוא כיסוי לימיה דר"נ ב"י, דהרי מדינא דגמ' קטנים לעולם בגלוי רגש וכמ"ש לעיל, ומ"כ מנ"ל לכסות רגש קטנים בכלל, וע"כ משום לימיה דרנב"י, מ"כ כל הכסוי שלן בקטנים הוא מכח לימיה דרנב"י. וכ"כ מפורש במג"א (סימן ג' סק"ו) וז"ל "ובנדריס דף ט"ו משמע דקטנים דרכן לילך בגילוי הרגש. ועביו"ד סי' רי"ז סל"ו. ומ"מ נכון לכסות רגשם לתיהוי עליהם לימתא דשמיא, כדאיתא בסוף שבת" ע"כ ע"ש. מבואר להדיא דמה שמכסים רגשיהם של הקטנים הוא מטעם לימיה דרנב"י. ופלא על רבינו מהרש"ל שלא הרגיש בכל זה.

אי בעינן סמיכות דעת הכהן בפדיון הבן

תוד"ה מנא אמינא לה, לילישנא קמא מיירי ראיה. והנה טעמת לילישנא קמא הוא משום דלא סמכה דעתה, ומשמע הכא דאף לפדיון הבן בעינן סמיכות דעת הכהן. ובעלמות יוסף כתב, וז"ל "אם נתן לכהן ה' סלעים מה לנו בידיעת כהן כיון שכבר נתן לו ה' סלעים, ונראה דכיון שהכהן הוא מדון בכור זה אם אין לו ידיעה בשווי הדמים אין בנו פדוי ועריך דעת, כמו שהאשה צריכה לידע שיעור הקידושין" ע"ש.

הנה מקרו המחרוזים ניסוד פדיון הבן, מי נמינת כסף הפדיון לכהן משום כמכר, דהכהן מקנה לחבירו בנו הבכור. או משום כמתנה לחין לו לכהן קנין בבכור.

והרי"ם מלגמזי (בפ' הל' יו"ט דקל"ו) הביאו המקרי לב (יו"ד סי' קל"ב ד"ה כי מן הבאר), הביא רמי' שדינו כמכר מסוגיא דידן דמשמע דבעינן דעתו של כהן כדעתה של אשה, ובי"מ לפדיון משום כמכר וקידושין. ותמה מינה למהר"ל קוז"י ומהר"ל מוט"ל, שכתבו דלפילו כהן קטן פדה את הבן דלפ"ז מי ליכי דהגיע לעונת הפעוטות דממכרן ממכר במטלטלין הא אינו אלא דרבנן ואין מהני לשל תורה ע"ש.

והנה בדין נמינה בע"כ מי הוי נמינה כמתנות כהונה (עי' לעיל דף ג ע"ל בפ"ש בתוד"ה שוכ"כ), דהכא משמע דבעינן דעתו של כהן. ורלימי בזה מחלוקת אחות העולם דהקצות"ח (חו"מ סי' רמ"ג סק"ד) כתב, דלפילו כהן קטן יש לו זכיה כמתנות כהונה, משום דממון כהנים הוא וכבר זכתה בהם התורה לכהנים, ע"כ לפילו לכהן קטן נמי כמו בירושה לחית להו, וכי קא זכי מדידיה קא זכי. וכן בחמש סלעים דבן כיון דחוב הוא לכהנים ע"כ קטן נמי חית ליה זכיה והוי"ל בכלל פריעת חוב לחיתיה בע"כ. ולבסוף העלה קצת בע"ע מהמי סוגיא דידן. ועיין דריסה (יו"ד סי' ס"ה) בהא דנוהגין עכשיו לפדות בחגים.

אמנם הנמיכות דעת אחרת בו וחלק עליו שם, דחין מתנות כהונה ענין של פרעון חוב דדוקא כשחייב למלוה מיוחד, פרעון בע"כ שמיה פרעון, משא"כ בפדה"ב דמי להא דב"ב (דף קכ"ז) בחלק בכורה של יהושה שיכול הבכור לומר אינו יורש ואינו פורע וברשב"ם ד"ה אינו נוטל ובסי' קכ"ו דשם יתחה אין מזכין לאדם בע"כ, ומכ"ש במתנות כהונה דבפי' קריל רחמנא מתנה כלכתיב (במדבר יח, יח) וזה לך תרומת מתנס, והרבה מקרחות שקורחים בלשון מתנה פשיטא דחין מזכין לו בע"כ ע"ש דבריס נפלחים.

ועוונותי גרמו שלא זכיתי להבין הדבריס, ולפענ"ד גמר' מפורשת הוא ב"ק (דף ק"י ע"ב), "בעי רבא כהניס בגזל הגר יורשין הוו או מקבלי מתנות, למאי נפ"מ כגון שגזל חמץ ועבר עליו הפסח וכו'. רב זעירא בעי הכי לפילו את"ל מקבלי מתנה הוו וכו' אלא כי קמבעיא לן וכו' מאי. מ"ם העשרים ותרבע מתנות כהונה ניתנו לאהרן ולבניו ואלו הן עשר בתקדם וד' בירושלים ועשר בגבולים, עשר בתקדם וכו', ועשרה בגבולין תרומה ותרומת מעשר ואלה לשתית הגז והמתנות ופדיון הבן ופדיון פטר חמור ושדה אחוזה ושדה חרס וגזל הגר וקא קרי ליה מתנה ש"מ מקבלי מתנות הוו ש"מ" ע"כ.

הנה מבואר סוגיא ערוכה לפנינו, דכהנים דין מקבלי מתנה להו ומקבלי מתנות הוו ולא יורשים, ודלא כקצות"ח שכתב "כמו בירושה לחית להו", דהרי לפשיטא דמקבלי מתנה ניתנו ולא יורשין, וזה רמי' גדולה להנמיכות לדינא. ומ"מ קשה נמי על הנמיכות, דפשוט ליה מעלמו דמקבלי מתנות הוה ממקרחות התורה שקורחה בלשון מתנה, למנס בגמ' לא פשיט לה מקרא אלא מבריתא, ופלא על הני תרי גאוני שלא הביאו רמי' מגמ' הנ"ל.

והרמב"ם (פ"ו מהל' בכורות ה"ג) כתב "כהן שנפלו לו עשר בהמות בגזל הגר פטורים מן המעשר שמתנות כהונה מתנות הס, וכבר בימרנו שהנותן מתנה פטור מן המעשר", הרי דס"ל בפשיטות דדין סתס מתנה ליה ככל מתנה דעלמא. (ועיין פ"ח מהל' גזילה ה"ז-ח-ט-יא). ועוד התרכתי בזה בתשובה ואין כאן מקומו.

כשאין לו כהן אם ראוי לפדות בנו אצל ישראל שאשתו כהנת

תוד"ה רב כהנא, לי נמי י"ל דנשניל משמו היה לוקח כדמשכחן בפרק הזרוע (חולין דף קלב ע"ח) רב כהנא מכל נשניל משמו.

הרא"ש נכנסות הניח שיטת תוס' זו ליכול ליתן פדה"כ לנעל כהנת אפילו הוא ישראל ופליג עלייהו. וכן המיוק (פרשת קרח) פליג על שיטה זו. וכן הובאה שיטתם בטוש"ע (סי' ס"ח ס"ח), ופליגי עלייהו. והכי קיי"ל כדעת הרמ"ם ז"ל שלא ליתן לישראל שאשתו כהנת ע"ש.

ומ"מ נרא' דמי שהוא במקום שאין לו כהן, ורוצה לפדות עצמו או בנו ואינו יודע כדת מה לעשות, יפה לו עכ"פ לנאת ידי שיטת התוס' לכה"פ עד שימצא לו כהן. ובהצעת הדברים לפני רב אחד דמה הדברים כלאחר יד.

איברא מלאחי נעז"ה בשו"ת חת"ס (סי' ס"ח) שכתב כן להדיא, וז"ל "ומ"מ נראה, מי שאחר כל הטירחות ח"ו לו להגיע לכהן ביום פדיונו, ואינו רוצה להשהות כי מי יודע מה יולד יום, עכ"פ ביומו יתן לכהנת בלא ברכה, ויהיה מתנה עמה שאינו מכוין לנאת בה, אלא אם לא יזכה למצא כהן. ואם ימצא כהן אחר יחזור ויפדה בברכה כראוי, כי אז לא יצא י"ח למפרע כי כן אנו מתנין בהנחת תפילין דר"ת. ואם קשה עליו ליתן סכום הפדיון ג' פעמים יכול ליתן לכהנת מתנה על מנת להחזיר לכתחלה" ע"ש, והניחו בפת"ש. הרי להדיא מבואר כדברינו.

דף ח' ע"ב

סוגיא דמשכון

בפלוגתת הראשונים במהות קנין המלוה במשכון

איתיבי' רבא לרב נחמן קידשה במשכון מקודשת, התם במשכון דאחרים וכדרבי יצחק. ופי' התוס' למיירי במשכון בשעת הלוואתו, ומע"ג דרבי יצחק מיירי שלא בשעת הלוואתו, מצינו למימר כיון דשלא בשעת הלוואתו קונה קנין גמור עד שיפדה, בשעת הלואה נמי אליס שיעבודיה. ביאור דבריהם עיין להלן (במוד"ה משכון לאחרים).

ויש להקשות מדע, דהיכן מצינו כדבר הזה, אלו בשניל שבמשכון שלא בשעת הלואה יש בו קנין גמור הכא נמי בשעת הלואה עכ"פ יש לו קנין קצת, ומאי שייכות יש בין משכון שגבו ב"ד בחובו לפרעון, למשכון שנותן מעצמו בשעת הלואה לבטחון בלבד.

שנית, דהרי התוס' לשיטתם (בד"ה מיין לבע"ח שקונה משכון), שנחלקו על רש"י שפי' להתחייב בחונסין, ופי' דרק קונה משכון להתחייב בגניבה ואבידה ולא קנה ליה קנין גמור. - ע"כ מדברה מקשה הא גופא, מיין שמועיל קדושין במשכון שלאחר הלואה נמי, מכיון דאין לו במשכון גופיה שום קנין שמיגו מייב בחונסין אלא הו"ל כש"ס בעלמא. והאיך ובמה פשיטא דאלו קידושין במשכון בשעת הלואה מדקני ליה קנין גמור שלא בשעת הלואה עצמו נמי לא קני ליה קנין גמור.

ודאמנם לרש"י שפי' קני ליה קנין גמור להתחייב בחונסין אתי שפיר דמקודשת, דהרי הוא שלו, ומה שבידו לפדותו הוא מגזרת הכתוב אבל כל שלא פדאו הרי הוא שלו לכל דבר. והא דלא מצי משתמש ניה עיין טור חו"מ (סי' ע"ב), י"ל דג"כ בכלל גזירת הכתוב הנ"ל הוא, דכיון דרצון הבורא הוא שהלוה יפדנו וא"כ אם ישתמש בו לרוב יפסידו בהשתמשות. ועיין ש"ך מ"מ שם, דרצה לומר דהיכא דמותר להשתמש ואולי דמה"ת הכ"נ דמותר להשתמש בו רק תקנת חז"ל הוא ע"ש. עכ"פ לרש"י הוי קנין לגמרי, אבל לתוס' ודעימייהו דלא הוי אלא

כס"ם ממי הוו קדושין, ומ"כ ערבך ערבא נריך ועיין רמ"ס כמן.

וברשב"א כתב נחמת דמין לו קנין בגופו, ומי מקדיש מלוה מו זכין לא עביד ולא מהני, ולענין קידושין דמהני במשכון בשעת הלוואה, היינו משום דלא גרע ממקדש במלוה שיש לו על מחריס דמדינא מקודשת אלא משום דלא ממכה דעתה דלמא מחיל ליה, כדשמואל להלן נפ"ב, דכל שיש לו שעבוד על הלוה והוליא מידו ונתנה לה הרי זו מקודשת כשילו הוליא ממון ממש מידו ונתנו לה, והלכך מלוה שיש עליה משכון כיון דאית ליה בגווה קנת קנין ושינו יכול למחול אחר שנתנה לידה ומחכה דעתה מקודשת עכ"ל ע"ש. ממנס המוס' ס"ל דיש לו בו קנין ול"ב מהו.

החילוק בין משכון שבשעת ההלואה לשלא בשעת ההלואה

ונראה לנאר עיקר מחלוקת רש"י ותוס', דרש"י ס"ל דקנה קנין גמור להתחייב נחונסין, והב"י מו"מ (סי' ע"ב) כתב, דכל הפוסקים ס"ל לחף שלא בשעת הלוחתו לא הוי אלא שומר שכר לבד מרש"י שסובר שחייב בחונסים. ועיין בשגת הרחב"ד (פ"י מה' שכירות ה"ח) "א"ת, אין אנו מודיס לו ולרבותיו בזה, שאס משכנו אחר הלוחתו קונה מותו אף לחונסין כר"י עכ"ל. ועיין ש"ך חו"מ (סס ס"ק ט) מה שהאריך ליישב שיטת רש"י ז"ל.

והנה המל"מ (פ"י מה"ש סס) הביא משו' מוהריט"ן (סי' י"ב) שכתב, דאחר הלוחה מיירי בין שהוא מעלמו נתן לו המשכון ובין שמשכנו ב"ד לעולם קונה משכון מדר"י. והמל"מ תמה עליו, דדוקא משכנו ב"ד אבל אס הוחר המלוה להחזיר כשות יום ביום ובשות לילה בלילה זה שפיר קונה מדר"י, אבל אס הלוה נתן לו המשכון ברצונו אפילו לאחר הלוחה לא מקרי משכון שלאחר הלוחה.

והקצוה"ח (סי' ע"ב סק"ב) תמה על המל"מ דהלא הלכה רווחת הוא ברמב"ס (פ"ו ממלוה) ובשו"ע חו"מ (סי' ס"ו), דאפילו מדעת הלוה, כל שמשכנו לאחר הלוחה מחזיר לו כשות יום ביום ובשות לילה בלילה, ומ"כ לרש"י מייב בחונסין ובשוגין דברי מוהריט"ן, וכן נרחה דעת הס"ך. ומיהו דעת הר"ר יוסף הובא בנמוק"י, דכל שמשכנו מדעתו אפילו שלא בשעת הלוחה לא מקרי שלו ולא קנה מדר"י שקונה משכון ע"ש.

והנראה ביסוד מחלוקתם על פי דברי המהרי"ט בחי' למכילתין, שכתב לחלק בין משכון בשעת הלוחה דלא קני, דבשעת הלוחה לא נתנו הלוה למלוה אלא ליפות חת כחו ולא לחובתו, ולכן כיון דלא נתנו אלא ליפוי כחו הו"ל כעין הבטחה שהוא בטוח בה אבל אין זה גדר של קנין. משא"כ המשכון שלא בשעת הלוחה דאז הוא כבר בח לגובייתו שחופס על חובו, וכיון לגובייתו חופס הרי הוא קונה חותו שהרי גבה לעס חובו והרי שלו לגמרי, אלא שהחורה גזרה שאנס רואה הלוה לפדותו שיחזירנו לו ע"ש וזה נראה ברור כוונת מהרי"ט.

ומעתה י"ל דהמהריט"ן ס"ל, דדוקא בשעת הלוחה שרואה ליפות כחו ולהרחות בו בטחון נותן לו משכון ליפות כוחו, אבל שלא בשעת הלוחה אפילו נותן לו מעלמו משכון אין זה כבר ליפות כחו שהרי כבר הלוה לו המעות, וע"כ הוא לחובתו לגובייתו הוא חופס. אבל המל"מ ס"ל, דכל שלא גבו חותו ב"ד לעולם ליפוי כחו הוא, דס"ל די שלא ילחטהו ישלם, אבל כל שגבו ב"ד ודאי לחובתו הוא, שהרי רחינו שלא רצה לשלם עד שבאו ב"ד בגבולו וככה"ג לכו"ע לחובתו הוא בח וקונה המשכון. והר"ר יוסף שבנמק"י נמי ס"ל כהמ"ל ושאר פוסקים כהריט"ן וקצוה"ח.

ולפ"ז מובן שפיר שיטת רש"י, דשבירא לי' דבעל חוב קונה משכון לגמרי אפילו לחונסין, דכיון

לגופיינע הוא ולמוכתו ולמי יש לו קנין גמור דו, שהרי נגבה ממורת מוכו אלא שהמורה מייבמו שאם ירצה הלוה יפדנו.

ביאור שיטת התום' שאף בשעת הלואה יש לו קנין קצת

ומיהו בשיטת התום' נראה להדיא דס"ל דאפילו בשעת הלואה נמי קונה קצת ונריך להבין במה קונה.

ומה שנראה זה עפי"ד הרמ"ס במשובה (כלל ל"ה סי' ח) שהביא בשם רביגו מציגדור כהן נדק, דהקשה מאי שנא טבעת שהולה שאף שחייב עליה בחונסים לא אלי מקדש בה, ממשכון שמשכנו בשעת הלוואתו, דקנייה רק לענין גבייה ומכירה ולא לענין חונסין, שאם קידש בו אח המשה מקודשת. ומי' דלא דמי, דשאני כי חוקמא רחמנא בדשומיה לענין חונס, אבל לענין למקנית בדשומה דמרא קאי, דלמוכתו בלבד קאי בדשומו להתחייב בחונסין. מידי דהוה אגוזלן דאף דחייב בחונסין מ"מ אינו יכול לזכות בו להקדישו ואינו בחזקת דאלאי ליקני. אבל משכון מע"ג דלענין חונס לא קאי בדשומיה, מיהו כיון שהלוהו עליו מעות ומשכו לו על מלוה זו זכו לו מעותיו להיות שלו, דאבר מורה מעות קונות אלא שעומד למחזרה וכי יהיב ליה זוזא הדר שקיל לוה מיניה וכו' ע"ש.

והנה העלה לן רביגו מציגידור כהן, דמשכון בשעת הלואה קונה למלוה מדין כסף דאבר מורה מעות קונות אלא שעומד למחזרה, וזה היפוך דעת מהרי"ט דמשכון בשעת הלואה אינו אלא ליפוי כחו של לוה.

ולפ"ז שפיר מוכן הקנין קצת שכתבו התום' במשכון בשעת הלואה, דהנה רש"י (ב"מ דף ע"ח ד"ה קאי בחזקן) כתב דנפ"מ אי מעות קונות לתורייתא או לא לענין אימורת, כגון אם קידש בו אשה לר' יוחנן הוו קדושין דאתורייתא קונה ודיליה הוו ולר"ל לא הוו קדושין ע"ש. מבואר דכל שאתורייתא מעות קונות המקדש בהן הוו קדושין, ואיהו לעניו חונסין לאו שלו הוא דאקנת מכמים אלא מעות קונה אלא משיכה, ועיין בעה"מ ומלחמות שם. אלא דכל זה עד שלא גבו ב"ד אלא הוא מעצמו נתן, אבל אם גבו ב"ד הרי זה לגופיינע והוו קנין גמור שהרי רשיטו שהב"ד מסכימים לקנין זה. וז"ס כיון דבע"מ קונה משכון שלא בשעת הלואה קנין גמור שכן הסכימו חז"ל להיות שלו אף דבשאר קניניו הפקיעו קנין כסף, הכא נמי בשעת הלואה אלים שיעבודיה למשב ממון לקדש בו אשה עכ"פ, ולא אמרינן דכיון דאמרו מכמים למעות אינן קונות הכ"נ אין לו במשכון כלום אלא מהני לעניו קידושין.

ונמצא דבהא פליגי רש"י ותוס', רש"י ס"ל דבשעת הלואה אין לו שום קנין במשכון לגיפות כאו נתן, ותוס' ס"ל דבע"פ קונה כרביגו מציגדור וכנ"ל והבן.

ובמה שכתבנו מיושב נמי אמיתת המבע"מ על הרשב"ם, דאאמר דאין גופו קנוי דאי אקדיש או זבין אלוה לא עביד כלום היאך נותן לאשה ובאה זכאה ע"ש. ולהנ"ל אאי שפיר דהרי כל שדבר תורה מעות קונות נמי אינו יכול למכרו ואפ"ה המקדש קדושיו קדושין והבן. וראה עוד להלן בע"ש בתוד"ה במשכון לאחריש.

פדיון הבן ע"י משכון

מנה אין כאן משכון אין כאן. עיין בספר בני יעקב מה שנשתפק רבו מהר"י אלפנדרי אי אאשר לפדות בן ע"י משכון והביא מדברי הריב"ש (ס' קכ"ו) דאאמר לפדות הבן בשבת משום דדמי למקח וממכר ע"כ ואם נימא דאהני משכן למה אי אאשר לפדות בשבת ע"י משכון עיי"ש ועיין בשעה"מ פכ"ג מהל' שבת (הל' י"ד) שדוחה הרחיה - [הערת בן המחבר].

אי בעניין נתינה בקידושין ודין טלי קידושיך מעל גבי קרקע

ת"ר התקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים וכו' תנם ע"ג סלע וכו'. נחלקו הפוסקים מי מהני מתקדשת בטלי קידושיך מע"ג קרקע ולא נתן למוך ידה. עיין ב"ש שם"ע (סי' ל ס"ק ח) שהביא משו"ת מהרש"ך (סי' קנ"ג) דלא מהני טלי קידושיך מעל גבי קרקע דהוי ספק קידושין. ועיין שו"ת מהריב"ל (מהד"ק סי' ל"ג).

ובשו"ת מהרשד"ם (סי' כ"ד) כתב דמקודשת והביא רמ' מהמי סוגיא דידן, "התקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו ליס אז לאור מינה מקודשת", ומדקאמר נטלתו, משמע דמעלמא נטלתו, ודוקא משום דזרקתו ליס אבל בלאו הכי מקודשת. ומידך נמי מדקאמר התקדשי לי במנה, תנהו ע"ג סלע דאם היה הסלע שלה מהני, והא ודאי לא נתן בידה ע"ש מה שהאריך.

וראיתי בשו"ת מהרי"ל (סי' ע"ד) דסבירא ליה דבעינן נתינה בקידושין. שכתב וז"ל "ועוד יש להמיר מטעם אחר וכו', כיון דלא קבלה הקדושין לא ממנו ולא משליחו, אלא מעצמה נטלה המעות, והוי כמו טלי גיטך מע"ג הקרקע דלאו כלום הוא, דמינה ונתן בידה הוא אז שליחו, ואפילו נוטלתו מידו אינה מגורשת, והאי מגר דידיה לא עדיף מידו. וה"ה לקדושין, ומנא לימינן לה מב"ח קרא, מב"ח גמרא, מב"ח סברא. קרא דבעינן וילאה והיתה, גמרא דגרסינן פ"ב (דף מה ע"ב) ההוא דאמי תומי ליפי, ואמר רבינא וכו'". (עי' להלן בסוגיא דפ"ב שם מבאתיו דבריו בזה). ולי קשיא כי מקדש לה בפקדון הא לא אתי לידה בתורת קידושין והו"ל כטלי מע"ג קרקע. אי משום הא לא מהני דבעינן שיבא מיד הבעל או מיד שליחו לרשותה, מע"ג דמעיקרא לאו בתורת קידושין יהיב לה, ה"נ נימא מגורשת כי אמר לה כנסי שטר חוב זה וחזר ואמר הרי זה גיטך, דמעיקרא בתורת פקדון אתא לידה כמו שביאר הרמב"ם. ונפנה היא ואמר הוא יהיב לה ההוא שמקבל מתנה ממנה בחדש חשוב, וכן כשמדבר עליה לשלטון, ומחילת מלוה, וכל כיוצא בזה, כי דייקת בהו בכולהו קיהיב אינו ולא שמטול היא בעצמה. ונהי דאפשר דבגט מיפשלינן מכהונה, היינו משום ריח הגט דכל דהוא, אבל קידושין אין כאן וכו'. ומבע"י סברא דאל"כ מי שיש לו מעות במקום אחר והאשה שם, אין צריך שליח, אלא יאמר או יכתוב לה שתקח אותן המעות ותתקדש בהן, דלא עדיד שליח ע"י כתב כעובדא דהתם, מע"ג דבעינן מרי קרקי וכי יקח ולא שתקח את עצמה וכו'" עכ"ל ע"ש.

הנה נראה דדא הוא מחלוקת הפוסקים מי מהני מתקדשת בטלי קידושין מע"ג קרקע, וגם למירוצים אחרים מה שכתב שם לכאורה נראה דמספקא ליה בזה, ואפשר דרק לרווחא דמילתא כתב כן ע"ש.

ובאבנ"מ שם"ע (סי' ל) הביא דברי מהר"ם פדווה והרמ"ך ז"ל, בשאה שמטפה מעות וביקש ממנה שתחזיר לו ולא רצתה, ואמר לה הרי את מקודשת ותתקה, לא הוי קדושין, דהוי שתיקה לאחר מתן מעות. ומשמע דאם אמרה הן מקודשת, מע"פ דלא היה שם נתינה. ומי' רחיית המהרי"ל.

אמנם החת"ס שם"ע (ח"א סי' פ"ג) הביא דעת מהרי"ל וכתב "דלא שבקינן פשיטא המהרי"ל מפני שפיקת הגמוים אחרונים הב"ש והרש"ך". ובשו"ת הרשל"ח (סי' פ"ה) והרמ"ע (סי' כ"ג) והמקנה (בקו"א רסי' כ"ז) הסכים למהרי"ט דבקדושין לא בעינן נתינה ע"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהד"ק סי' ל"א) כתב לחלק בין היכי דהמעות היו מונחין על הסלע ולא ניתנו כלל לשם קדושין, דבכה"ג י"ל דאינה מקודשת. אבל היכי דהמעות ניתנו על הסלע לשם

קידושין, כיון דעכ"פ הנמינה היתה לשם קידושין מלא שלא ניתן בידה הרי זו מקודשת דלא בעינן ונתן בידה ממש.

ועיין ירושלמי (פ"ב דקדושין ה"ח) משה שגזלה מעות מאחד והלה קדשה בו מקודשת, הרי לפף דלא היתה נמינה מעולם אפילו לא לשם פקדון מידו לידה ומפ"ה מהני. עיין מלקת יואב (סי' י"ד), וכנמ מקושר וטיב גיטין (בקו"פ אות ט). ובמושלה"פ (סי' ל אות ט) המריך בזה, וכנראה דרוב הפוסקים ס"ל דטלי קידושין מהני.

ובהרחורי נלפי משמי להוכיח מהא דאמרו בגמ' להלן (דף ס"ג ע"ב) הרי את מקודשת לי לאחר שתשתחרי מקודשת, והרי מה שנותן לה בשעה שהיא שפחה אין כאן נמינה, דהא ל"ל יד. שוב ראיתי שכבר קדמני בזה בשו"ת מלקת יואב שם.

נטלתו וזרקתו לים או לאור וכו' אינה מקודשת. עיין בתשו' מ"ל (סי' קט"ו) דאע"פ דקיי"ל תוך כדי דיבור בקידושין לא מועיל שאני התם דרלונה של האשה להתקדש משא"כ הכא אמרינן דמעולם לא הסכימה לקידושין עיי"ש ועיין עוד בתשנ"ה (מ"ד סי' קנ"ג) - [הערת בן המחבר].

ע"מ שיקבלום לי מקודשת. בתוס' רי"ד כתב שאין צריך לקבלה אלא מפי האשה דשליחות לקבלה הוי ולא מימסרי לשליח ועיין בתש"מ (סי' ל' סק"י) ועיין משנ"ה (מ"ז סי' ר') - [הערת בן המחבר].

אם היה פלע שלה מקודשת. רש"י דקנתה מטעם קנין חצר והקשה הרשב"ץ הלא זה חצר שאינה משתמרת ועיין בקרבן נתנאל (אות ע') דנדעת אחרת מקנה משיב שמירת הנותן כשמירתו - [הערת בן המחבר].

מקודשת. תוס' הקשה הלא חצר השותפין אין קונים זה מזה ותי"כ מה נעי בפלע של שניהם עיי"ש והקשה המצ"מ (סי' ל"ו סק"ג) מגמ' גיטין (ע"ח ע"א) דמבואר דהוי ספק קידושין ומסיק לפי דברי התוס' נמצ' בכורות (י"ח ע"ב) דבמלוה גומר ומשעבד נפשיה גם בלי קנין עיי"ש ובמחצ"א (הל' קנין חצר סי' ו') כתב דשמעי מיה הניח הדבר לחצר שפיר קונה עיי"ש - [הערת בן המחבר].

מעם דאינה מקודשת בזרקתו לים ול"ח שלבודקו נתכוונה

שם לא מיבעיא קא אמר, לא מיבעיא שדיתינהו קמיה דלא הוו קידושין, אבל זרקתו לים או לאור אימא כיון דמיחייבא בחו קדושי קדיש נפשה, והא דקא עבדא הכי מברא איבדקיה להאי גברא אי רתחנא הוא או לא, קא משמע לן. נראה לבאר פירוש דין זה, מאי טעמא בתמת לא חיישינן שמא נתכוונה לקידושין ורק מברה למידקיה להאי גברא. ונר' דהיינו משום דלאחר הקידושין שוב אין טעם למבדקיה, ואם להתקדש נתכוונה הי"ל לבדקו קודם הקידושין.

אם יש חיוב להציל חברו בממונו

משלוח מנות של איסוה"נ להצלת חולה מסוכן **כלב רץ אחריה וכו'.** לאימי מוכיחים מסוגיא זו דדין מי שנתן מיסוה"נ למולה שיבם"כ לשם משלוח מנות (עיין תו"מ סי' מרל"ה) והמולה מומר למכלו, מי יצא בזה ידי מצות משלוח מנות.

והוכיחו מהא דבעי ר' מרי הי' כלב רץ אחריה והצילה מהו, ועי' בטושו"ע חה"ע (סי' ל). ול"כ בגד"ד נמי יכול המולה לטעון מה"ת אתה חייב להצילני ע"ם.

ונראה שם בגמ' זה, הרי במשלוח מנות ליכא בזה ענין של חיוב, שהרי לא חייב לו המשלח כלום, ובמתנות לאביונים הוא מדין לדקה שחייב ליתן. ולא דמי לקידושין שהוא רוצה לקנות אותה ע"י נדקה זו. אבל הכא המשלח אינו רוצה ממנו כלום, ואינו רוצה בשום קנין אלא לנתת במתנות לדקה וזה מוכח מסוגייתנו דקיימ"ל הכא. ולכן נראה לומר הנידון דומה לרמיה.

ביאור פלוגתת רש"י ותוס' באיזה משכון איירי רב נחמן

רש"י ד"ה "מנה אין כאן, הלכך משכון אינו שוה (כאן) כלום, שאין המשכון מתנה" עכ"ל.

תיבת 'כאן' מחקוה המדפיסים. ונראה דגירסת 'כאן' תליא בפלוגתת תוס' ור"ת (בד"ה מנה אין כאן), דמאן דגרים בגרס"י "אינו שוה כאן", משמע דוקא כאן לענין קדושין הוא דאמרינן משכון אין כאן, אבל לענין מתנה אם אמר אדם לחבירו תתן לך מנה במתנה והילך משכון עליו ואל תחזור לי במשכון עד שתתן לך המנה, דאז יכול לעכב המשכון עד שיתן לו המתנה, וכדעת ר"ח כהן בשם רבינו אם דמחלק בין קדושין למתנה. ולמאן דלא גרים 'כאן' משום דס"ל כהתוס' דאין לחלק בין קדושין למתנה, ול"ל אין מילוק כאן או במקום אחר, לעולם אמרינן משכון אין כאן והכא.

ונלפענ"ד דרס"י לשיטתי', לפמ"ש התוס' בשמוך בד"ה מעין לבע"מ שקונה משכון, פי' בקונטרס בשאר דוכתי להתחייב בתורתין. והתוס' תמהו עליו, דאינו קונה רק כשומר שכר עכ"פ ולא כשואל. ונראה דלדעת רס"י ז"ל דס"ל בע"מ קונה משכון, היינו לגמרי קנין גמור, אבל זה דוקא משכון לאחר ההלואה הכא בעין פרעון, אבל משכנו בזמן ההלואה ממילא פשוט דאין כאן קנין כלל לשום דבר, ולכן ס"ל לרס"י דמנה אין כאן משכון אין כאן היינו שאין המשכון מתנה. ומפרש אתקפתא דרבא לר"י קידשה במשכון במקודשת, ופרקינן התם במשכון לאחרים וכדרבי יצחק, היינו במשכון שלא בשעת הלואה, כלומר וס"ל למשכון כשהוא בשעת הלואה אינו קונה כלל וכשהוא שלא בשעת הלואה קונה לגמרי.

אמנם התוס' ס"ל דבמשכון מדרגות יש, לפילו משכון לר"י ללאחר הלואה נמי אין קנינו לגמרי אלא לענין להתחייב כשומר שכר, ובמשכון בשעת הלואה נחות דרגא דלא הוי כשומר שכר, ומיהו עכ"פ אית ליה קצת קנין לענין קידושין, ומצא דלא הוא מחלוקת רס"י ותוס' אי משכון בשעת הלואה קונה לענין קידושין, ולשיטתם פירשו התוס' (בד"ה משכון לאחרים) להכא אייתי במשכנו בשעת הלוואתו. ועיין תוס' ר"י הזקן דמוקי אתקפתא דרבא ופירוקא במשכון שלא בשעת הלואה, וזה כדעת רס"י.

ובאמת כי התוס' בב"מ (דף פ"ב ע"ב) נמי מוקי לה דהכי מיירי במשכנו שלא בשעת הלואה ע"ש בד"ה לאמר ר' יצחק, ואם התוס' בעצמן דחקו למצוא טעם למה יתי' שומר שכר ע"ש. ועיין פני' כאן ד"ה משכון לאחרים..

שם. בקרבן נתנאל אות ה (דף 168) ד"ה לפי שאין המשכון משועבד לכלום וכו', אינו שוה כאן כלום וכו'. עיין רס"י בפניס שמיצת כאן מסורת.

ביאור דברי התוס' דמכיון שקונה המשכון שלא בשעת הלואה אלים שעבודיה אף בשעת הלואה

תוד"ה משכון דאחרים וכדרבי יצחק. מע"ג דרבי יצחק מיירי במשכון שלא בשעת הלוואתו, מצינו למימר כיון דבעל חוב קונה משכון שלא בשעת הלואה קנין גמור עד שיפדה בשעת הלואה נמי מלים שיעבודיה להשתא ממון לקדם זו השתא ולקנות זו עבדיס וקרקעות.

ונתתי לת קסמי בידי בהני מילי בלמדי עס התלמידים בדברי המוס' הללו, שמהו בזה, מה סברת הוס זו דמשום דשלת בשעת הלוחה קונה קנין גמור, לכן בשעת הלוחה נמי חליס שעבודיה וקונה עכ"פ קנין קלת. והוס לריך ביחור. וכבר תמה בזה התוס' ר"י הזקן, וכתב דפי' זה הבל הוס ע"ש. ועיין לעיל משנ"ת בזה.

והנראה לפענ"ד בביחור דברי התוס', דהקדס דברי הר"ת הביאו הר"ן בתוכות (פרק תשיעי) בד"ה המוכר שט"ת לחבירו וחזר ומחלו מחול, דלת"ס שמכירתו מדחורייתת יכול למחול. - לפי שהני שיעבודים יש לו למלוה על הלוה, שיעבוד גופו של לוה שהוא מחויב לפרוע והוא עיקר השעבוד. ושעבוד על נכסיו אס הוא לא יפרע מדין ערב, כדאמרינן (ב"ב דף קע"ד) נכסוהי דבר חיים חינון ערבין ביה. ושעבוד הגוף שים לו למלוה על הלוה לאו בר מכירה הוא, הלכך אינו נמכר אלא שעבוד הנכסים, ואע"פ שאינו נמכר לא פקע. אבל כי חזר וחחלו פקע שעבוד הגוף וממילא פקע שעבוד הנכסים שאינו אלא מדין ערב לחובת הגוף.

ומיהו כשמת לוה, אע"פ ששעבוד גופו פקע שעבוד נכסיו לא פקע, לפי שעיקר ערבותן של נכסים בעינן זה הוא, שכל זמן שלא ימלא הלוה שיבד לנכסיו ויפרע מהן, אבל כל שנפקע מחמת המלוה, אף שעבודא של נכסים נפקע. אלו דברי ר"ת ז"ל ע"ש. ועיין לח"מ (פי' ס"ו), ובשו"ע (סכ"ג) שס, ומש"כ הסמ"ע. ובמומים נתקשה בדברי ר"ת, אבל עיין בקלות החושן שס מה שכתב עליו.

ומעתה יש לחקור במלוה על המשכון אינה שעבוד יש לו על הלוה, אס שעבוד הגוף ושעבוד נכסים כדין המלוה בלא משכון. או דילמא אין לו עליו שעבוד הגוף, אלא שעבוד נכסים, או דילמא שעבוד הגוף יש לו ושעבוד נכסים אין לו.

ולפום ריהטא נראה, דהמלוה על המשכון נתחייב בשעבוד הגוף, אבל אינו חייב עוד בשעבוד נכסים. והטעם מאחר דשעבוד הנכסים אינו אלא מדין ערב, והרי מלוה זה לא נתרלה בערבות שעבוד הנכסים של הלוה, אלא לקח לעלמו משכון לערבות, וא"כ פקע מן הלוה שעבוד הנכסים, ולא נשחייר ללוה אלא שעבוד הגוף שקבל עליו כשאר לוה, והמשכון משמרו משעבוד נכסים. וזהו במלוה על המשכון, בשעת הלוחה. אבל משכנו אלא בשעת הלוחה, כיון דבע"ח קונה משכון לגמרי וכאילו פרעו, א"כ פקע ליה מהלוה שאי השעבודים גס שעבוד הגוף וגס שעבוד הנכסים. אלא שהחורה נתנה רשות לפדותו, ועד שלא יפדה קנה ליה המלוה קנין גמור לענין שעבודים ופקע ליה בין שעבוד הגוף ובין שעבוד נכסים.

והיוצא לן חילוק בין מלוה על המשכון בשעת הלוחה למשכון שלא בשעת הלוחה, דבשעת הלוחה פקע ליה רק שעבוד הנכסים, ושלא בשעת הלוחה פקעי להו ב' השעבודים.

אבן כי כן נמלא שפיר דהמלוה על המשכון גס בשעת ההלוחה, יש לו קלת קנין במשכון, וכמו שנתבאר שע"י דחליס שיעבודו על המשכון, עד שפקע שעבוד שאר נכסי מכח קנינו במשכון זה, וים לו תפיסה בו, ואס אבד המשכון אבד חובו.

ולפ"ז שפיר מוכיס דברי התוס' דמכיון דבע"ח קונה משכון שלא בשעת הלוחה קנין גמור עד שיפדה, והקנין הוא שמפקיע השעבוד לגמרי, דהרי לענין הפדיה אמרי ביד הלוה לפדותו, ומלא להקנין שים לו במשכון הוא נותן הכח להפקיע שיעבודו של לוה. וא"כ בשעת הלוחה נמי עכ"פ חליס שעבודיה, כלומר דהשעבוד שלו חליס כ"כ שמפקיעו משעבוד נכסים אחרים, שחלו על משכון זה. ומכיון דחית ליה למשכון הפקעת אלי שעבוד של הלוה, שפיר כתבו התוס' דכיון דמשכון שלא בשעת הלוחה

קנה לגמרי עד שיפדה הכ"ג משכון בשעת הלוואה אלים שעבודיה למשוך ממון לקדש בו האשה וכו', כיון דעכ"פ יש לו קצת קנין.

ביאור המשך דברי התוס' דבמשכון אינו משמט

ובזה אתי שפיר מאד מה שתי' התוס' בהמשך הדיבור, דהא דהמלוה על המשכון אינו משמט משום דקני ליה כדר"י, דכיון דקני שלא בשעת הלוואתו לגמרי, סברת הוא דלפ בשעת הלוואתו קונה הוא שלא ישמיט, דחשיב של אחין בידך, ודרשינן בספרי את אחיך תשמט ידך ולא של אחיך בידך.

ואני תמה ולא אדע, למה סברת הוא זו, הרי אין לו במשכון כלום משעת הלוואה. ולא דמי למשכון שלא בשעת הלוואה, דאז הוה כעין משלומין, משא"כ משכון בשעת הלוואה לא הוי אלא לצטרון.

שנית קשה דבתחילת דבריהם כ' ד"סברת הוא", ובסיום הדברים כ' מדרשת דספרי את אחיך תשמט ידך, ומדרשת כיון דהכתוב קראו "של אחיך בידך", ע"כ לא קאמר כלל, שהרי הכתוב קראו 'של אחיך', משמע דעדיין הוא של אחיך, והאיך אמרו דסברת הוא דקנה בשעת הלוואתו. ואפילו אם ניחא לתענין שמיטה גזירת הכתוב הוא ולא של אחיך בידך, אבל אכתי אין לזה שום סברת שקונה המשכון.

אבל לפמ"ש אתי שפיר דכיון דמשכון שלא בשעת ההלוואה, פקע ליה כל השעבוד הגוף והנכסים, ע"כ יש לו שעבוד אלים שהמי משכון, שלא יריך לילך עוד לגבות את ממונו מיד הלוה. - ממילא סברת שקנה מעט אף בשעת הלוואתו שפקע שעבוד הנכסים ולכן לא משמט, שכבר יש בידו גביית השעבוד מהנכסים. ואף שהכתוב קראו "של אחיך" בידך. ודאי של אחיך הוא, אבל קאמר ע"פ לענין הפקעת שעבוד נכסים וכנ"ל. וזה מבואר נמי מה שכתבנו עוד התוס' מדברי הגמ' פסחים (דף ל"ח) שכתב שהלוה עו"כ על חמנו וק"ל.

שעבוד הגוף הוא שפקע במשכון בשעת הלואה ולא שעבוד הנכסים

איברא לתמר העיון נראה שהמי תקירה, שהלוה על המשכון שבשעת הלוואתו אתיה שעבוד מתחייב. נראה אתמת לומר דנפטר משעבוד הגוף ומשאר בשעבוד הנכסים היפוך ממה שכתבנו לעיל. והסברת לזה, דכיון שלא רצה להלוותו בלי משכון, הרי הראה בזה שאינו רוצה לסמוך על שעבוד גופו של לוה, ושעבוד הנכסים שלו בתורת ערב כשאר הלוואות, אלא מבקש ממנו משכון על מנת, שהוא שעבוד נכסים, דהמשכון הוי נכסי, ושעבוד משכון שהוא נכסי לוה להמלוה, שאם לא ישלם לו יגבה משכון זה. ומ"כ המלוה לא מיכפת ליה בשעבוד גוף הלוה לו, אלא בשעבוד משכון שהוא שעבוד הנכסים, אלא דלא סמך ג"כ על אחת שעבוד נכסי שנשתעבדין מכח שעבוד הגוף, אלא בקש לאלים שעבודיה במשכון, שיהיו לו הנכסים המשועבדים אחת ידו. ולפי"ז יתפרשו דברי התוס', "בשעת הלוואה נמי אלים שעבודי' למשך ממון וכו'", דמכיון שעל ידי שעבוד זה פקע ליה שעבוד הגוף, לפיכך אלים שיעבודיה וקנה קצת אף משכון זה שמשכנו בשעת ההלוואה, למשך ממון שלו לקדש בו אשה וכו'.

ואין להקשות דכיון דפקע שעבוד הגוף בהלוהו על המשכון, האיך יתחייב מחמת שעבוד הנכסים, נימא כמו שכתב ר"ת בחזר ומחלו, דפקע שעבוד ממון עם שעבוד הגוף הכ"ג. זה אינו כלום, וכמ"ש הר"ן ובקלוה"מ הנ"ל בסברת ר"ת בשמת לוה, דאע"פ שמשעבוד גופו פקע שעבוד נכסיו לא פקע, משום דדוקא היכא דהמלוה מוחל לו כל המלוה, אז ממרינן כיון דפקע שעבוד הגוף פקע נמי שעבוד הנכסים. אבל היכי דהמלוה לא מחל כלום בשעת ההלוואה, אלא מדרשה קבל עליו משכון, אף שמשעבוד

הגוף מזיל שעבוד הנכסים שהוא על המשכון נשאר עליו וזה פשוט.

ומעתה מיושבים דברי התוס' כמין חומר, ומיושב מאד לשון הספרי. דהמדייק בלשונם ז"ל ירמה כמה מדויק לשונם הקדוש, "את אחיך תשמט ידך, ולא של אחיך בידך". והכוונה, 'את אחיך' כלומר כל זמן שיש לך על אחיך שעבוד הגוף, דאז מקרי את אחיך אצלך ממש, שעבוד גופו אצלך הוא, אז 'תשמיט ידך' דשעבוד הגוף אתה מחויב להשמט. 'אבל לא של אחיך בידך', כשיש לך רק שעבוד נכסי כמשכון שהוא רק של אחיך בידך, אבל שעבוד הגוף שהוא אחיך ממש אין לך, אז אינו משמט. נמצא זה רמי' גרוכה דמשכון בשעת הלוואה מפקיע שעבוד הגוף, ולא מקרי אחיך בידך. וממילא הכ"נ לפ"ז אליס שעבודיה עכ"פ לענין לקדם אשה וכדעת התוס' כנלפענ"ד נכון בדעת התוס'.

המשכון בשעת הלואה הוא בעין שכירות דקניא במקצת בלבד

עוד הי' נלפענ"ד קצת לומר, דסברת התוס' כפי דעת הג"ה ע"ז, הביאו המג"א (או"ח סי' רמ"ו). שנתלקו הפוסקים אי שכירות קניא, לכאורה נראה כזה סתירת דבגמ' ב"מ אמרו שכירות קניא, ובגמ' ע"ז (דף כ"ה ע"א) אמרו שכירות לא קניא, והתוס' שם פירשוה לענין אונאה.

ובמקום אחר התרכמי לבאר דשכירות קניא לגמרי, אבל לא קניא בגוף הדבר, אלא קניא לשימוש ולהנאת משמיש שיש בו. והבאתי כן אבל רשמוטי, עיין יש"ש ב"ק (פ"ה סי' ל"ג). אמנם בהג"א כתב, וז"ל ר' אפרים בר"א כ', שאם ישראל שכר בית מגוי אסור לישראל להניח ע"ז בתוכו, וכן אם שכר בהמה ואמר אחריה בשבת חייב חטאת, דשכירות קונה קצת ע"ש. ועיין מהגה"מ או"ח (שם).

ובהגהות מרדכי (סוף"ק דעירובין) ס"ל ג"כ בהג"א, וס"ל דשכירות קניא לאומרא, ובפ"ק דע"ז דלא קניא נמי לאומרא דוקא. ועיין שה"ת (סי' קל"ט) הביאו הא"ר (סי' רמ"ו), דנהי דשכירות כמכר מ"מ לא מקרי בהמתו של שוכר. ועיין עוד נתה"מ או"מ (סי' ש"ג סק"ג) ובמקו"א (סי' ת"מ סק"ה).

והנראה מדברי הג"א, דשכירות דקי"ל מכר הוא, אפ"ה לא הוה מכר ממש ככל קניניס אלא קניא במקצת ושייר במקצת. והכ"נ במשכון בשעת הלואה יש לו קנין במקצת כי אליס שעבודיה, ומקדם נו אשה ובנה בו קרקע אבל לשאר דברים אינו אלא ול"ע. ועי' לקמן בשאר נשאפקתי במלוה על המשכון ומשכן לו בית והמלוה דר בבית בחופן שמותר לדור בו אי מחייב במזוזה, ואם מחייב אי מחייב במזוזה מדאורייתא כיון שיש לו קנין קצת במשכון זה לו אינו חייב אלא מדרבנן וכמו בשוכר. עיש"ה ויש בזה תירוצ דברים.

בית שקבלו במשכון אם חייב במזוזה ואי חיובו מדאורייתא

בא"ד. יש לחקור בדין מי שמשכנו לו בית בהלואה, והוא דר בו כפי התנאים שמותר לדור בבית ממושכן, מה יהא דינו לענין מזוזה אי מחויב בכלל במזוזה, או דילמא אינה אלא הוא אלא דירת ארעי, דבכל יום יכול הלוה לשלם לו הכסף ולהוציאו מבתו. ואי מחייב מדרבנן לאחר שלשים יום, או דילמא מחייב במזוזה מדאורייתא, כיון דקי"ל בע"א קונה משכון מדר' יצחק שנאמר ולך תהי' צדקה, וא"כ הרי הוא בית שלו ומחייב במזוזה מדאורייתא. וודאי דהיכא דהלוה לו מעות פחות משלשים יום, דאינו חייב במזוזה כלל. אבל היכא דהלוה לו לזמן הרבה כגון שנה או שנתיים או בסתם שהוא שלשים יום או יותר צ"ע.

ונראה לחלק דבמשכון שלא בשעת הלואתו, כיון דבע"א קונה המשכון שלא בשעת הלואה

קנין גמור עד שיפדה מדר' יצחק, וכיון שקונה קנין גמור הרי הבית שלו ומחייב במזוזה, אבל במשכון בשעת ההלוואה לחינו קונה המשכון לגמרי, נכה"ג פטור ממזוזה מלתורייתא, ומחייב מדרבנן כיון דקונע שם לירתו לזמן עכ"פ.

אמנם מכאי יש לעיין לפמ"ש המוס', דלפילו משכון בשעת הלוואה מקרי ממונו לקדש בו האשה ולקנות בו עבדים וקרקעות, ולענין שמיטה מקרי שלו שלא ישמט, הרי לפילו משכון משעת הלוואה קונה ליה קנת שיהא שלו. ועכ"פ מבואר מדברי המוס' דמשכון בשעת הלוואה נמי חית ליה דין ממון שלו לקניינים, ומ"כ חולי דגס לענין מזוזה מקרי שלו להתחייב במזוזה מלתורייתא.

וי"ל להמוס' דייקי בלשונם הנא וכתבו "דלאיס שיעבודיה לאשב ממון", ופירוש הדברים ד'שיעבוד' בלבד הוא דאית ליה, אבל אכתי אין זה מקרי הבית שלו, וממילא ולתי לפטור מלתורייתא ודו"ק כגלפע"ד.

דף ט' ע"א

גמרא והלכתא כר"א. עיין לעיל (דף ח ע"ת), בתי"ס בתימרת דר' אלעזר שם נת' דיעות הראשונים, והבה"ג ז"ל בזה.

אם בוגרת מתקדשת ע"י אביה

גמרא כתב לה על הנייר או על החרס אע"פ שאין בה שוה פרוטה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי, בין ע"י עצמה בין ע"י אביה מדעתה מקודשת, והוא שבגרה. עיין לעיל בדבריו (דף ג ריש ע"ב), שמכאן הבית הבה"ג רלית ברורה להתב נעשה שלית לבתו בוגרת, וכדתתרינן להדיא "בין על ידי אביה, והוא שבגרה", הרי מבואר שבוגרת עושה שלית. ועי' לעיל שם בתורך.

מאיזה דין מתקדשת הקטנה מדעתו

הרא"ש כתב וז"ל הת לתמר בקטנה מדעתו מקודשת, מיירי בדתמר לה לתי וקבלי קידושין, כדתתרינן לקתן (דף י"ט ע"ת) תומר תדש לבתו קטנה לתי וקבלי קידושין. ופי' הרתב"ד ז"ל דלתו תמורת שליחות הוא דקטן וקטנה לתו בני שליחות ניתהו, אלא משום דהוה ליה כתו דתמר תן ככר לכלב שלי, תו תן ע"ג סלע שלי ותתקדש בתי לך. וכיון שתמר לה קבלי קידושין הוה ליה כתו שתמר מי שיתן מנה, מעלה תני עליו כאילו נתנו לי והתקדשי בו. והקשה עליו - עיין בהגהת הב"ח וק"ע שם.

ותי' הרת"ם, דע"כ ל"ל כשקבלה הקידושין מדעת תבית הוא היא שליח התב, והת לתין שליחות לקטן היינו כשעשה שליח לזכות לאחר, דמיעוטא דקטן משליחות הוא משום דאית כתיב בכל דוכתא, לתתרבתי שליח בגט ובתרומה ובפסח (לקתן דף מ"ת ע"ב), והיינו דוקא לזכות לאחר בשליחותו. אבל בקידושי קטנה שהיא זוכה לעצמה בשליחות תביה תני שליחותה לעצמה כאילו קבל תביה קידושין בשבילה, דקטן אית ליה זכייה כשדעת אחרת מקנה ובשליחות תביה היא זוכה לעצמה ע"ש.

והרמב"ן הביאו הר"ן כתב, דכתב לה בין לנערה ובין לקטנה, ואיהו נערה מדין שליחות הוא וכגון שעשאה שליח, וקטנה לתו מדין שליחות אלא מדין לתי וקבלי קידושין דהוה ליה כדין תנס לכלב והוא כדעת הרתב"ד.

וכתב עוד הרמב"ן ז"ל, דמ"ש 'בתך מקודשת לי' לתו דוקא, דלפילו תומר 'הרי את מקודשת לי' ותביה מסכים מהני. ורתי' מדתתרינן קטנה שנתקדשה שלא לדעת תביה לריכה גט שמא נתרלה תביה, והתם ודאי מיירי דהרי את קתמר ולא בתך שהרי לא מדעת תביה נתקדשה הלכך ר"ג דנקט בתך לתו דוקא הוא. והר"ן ז"ל תלק עליו שכתב דקדושי

שטר דקטנה מקודשת מדין נתי וקבלי קדושין ע"ש בתריכות. ועיין הגהות הב"ח שם מה שכתב ליישב דברי הרמב"ן ז"ל.

ובתי' הרמ"ה ז"ל יש לעיין קצת, במה שכתב דשליחות לקטן מהני כשהוא לעצמו, שהרי הכא ע"י שליחותה מקבלת היא את כסף הקדושין והמעות נשכיל המצ שקונה הכסף עבורו ע"י הקדושין. ול"ל שמקנה לה גם הקידושין וגם הכסף ול"ע.

ובדעת רבינו הגה"ג נראה להוכיח שהוא כדעת הרמ"ה והר"ן דהוא מדין נתי וקבלי קדושין. דהנה הסמיך ג' המימרות יחדיו וז"ל (פוסח מו) "דאמר רבא אמר ר"נ כתב לה על הנייר או על החרס אע"פ שאין בה שוה פרוטה הרי את וכו' והוא שבגרה. ואמר רבא אמר רב נחמן מודה מדם לבתו קטנה נתי וקבלי קידושין וכו'. ואמר רבא אמר רב נחמן כתב לו על הנייר או על החרס אע"פ שאין בו שוה פרוטה בתך מקודשת לי בתך מאורסת לי בין ע"י תביה בין ע"י עצמה מקודשת מדעתו והוא שלא בגרה" עכ"ל.

הנה הקדים מימרא דאמר לו מדם לבתו נתי וקבלי קדושין, למימרא דכתב לו על הנייר וכו'. ובגמ' הלי מימרא קדמה שהרי מימרא זו דכתב לו על הנייר הוא בדף ט' במכלתין, והלי מימרא דאומר מדם לבתו נתי וקבלי קדושיך הוא בדף י"ט והרי לו להקדים הלי מימרא שקדמה בגמ'. [וביותר שהכניס מימרא זו דנתי וקבלי קידושיך בין ג' דיני המימרא דף ט', שמבואר בסוגיין שאמרם רבא בהדי הדדי, כתב לו על הנייר כו' בתך וכו', כתב לה על הנייר כו' הרי את וכו' ורבינו הפסיק בינייהו במימרא דנתי וקבלי וכו']. ול"ל דבדוקא הקדים לכאן למימרא דרב נחמן דנתי וקבלי קדושיך לסמוך לה להלי מימרא דבתך מקודשת וכו', לומר דהא נמי מהלי טעמא הוא ודו"ק.

ונראה נמי מדעת הגה"ג דלריך לכתוב 'בתך מקודשת' ולא 'הרי את', וכ"פ בשו"ע אה"ע (סי' ל"ג). ויש מי שאומר שלריך לכתוב שמות האיש והאשה בשטר קדושין כשם שלריך להזכיר בגט, (הרשב"א בתשו' סי' ת"כ). ולריך שיכתוב לה לשמה ולשמו, ולריך עדי מסירה כר"ע, ושם חתמו עדים על החרס כתב הר"ן שהוא פסול ע"ש. ושם כתבו שלא לדעתה מחלוקת הפוסקים בזה, ועיין ב"י סי' ל"ב.

טעם ששואלין לעדים תחת החופה אם הטבעת שוה פרוטה

תוד"ה והלכתא שיראי לא צריך שומא וכו', ולפיכך נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה מבן וכו'. וכן נפסק להלכה עיין בשו"ע אה"ע (סי' לה ס"ב).

ומהאי טעמא שולין לעדות שאת החופה אם הטבעת שו"פ, להודיעה שלא תסמוך עלה על שו"פ שבו ולא על השוק, הגם שאין בה מבן, מ"מ אלמי אפשר שאבדה לידי אפק. ול"ל הרמ"ה שם "ומ"מ נוהגין שאת החופה לשאול לעדים אם הטבעת שוה פרוטה, כדי שאדע הכלה שאין מקדשה רק בשוה פרוטה" עכ"ל.

תוס' ד"ה כתב. תומר ר"ת דההוא דכתובות דאין כר"מ דאמר ע"א כרבי ע"כ. עיין במהרש"א בתשו' דאפשר דהא הוא שיולין שטר לרמיה ובזה גם לר"ת אין כותבין כיון שיכול להזדייף ועיין בש"ך חו"מ (סי' מ"ב) דלייבי בשטר שעיקרו לקנין כשטרי מכר דלר"ת אהני לף בגה"ג עיי"ש.

- [הערת בן המחבר]

תוס' ד"ה הא הבעל כתבו. עיין בתומים חו"מ (סי' ט') שהוכיח מהכא דגט בעי בית דין, ועיין בתשו' משנ"ה (ח"י סי' רמ"ו). - [הערת בן המחבר]

דף ט ע"ב

מה הויה בכסף לא בעינן לשמה. עיין בר"ן ריש המסכתא דשמי כסף דלא שייך בה דין לשמה לפי שמתקדשת בשווי, ועיין קצות המושן סו"מ (סי' ק"ג). - [הערת בן המחבר]

היקש הוויות להדדי

גמרא הויות להדדי מקשינן. והיינו דמכיון דבקרא ד"והיתה", כלולים כל ההוויות תפשר למקושינהו מהדדי. ויעויין ברש"ס (שבת דף כ"ח ע"ב, ד"ה והממר מבי), שדימה לזה דכמו"כ י"ל ממה שדרשו בנזקות בקרא "והיו לטוטפות בין עיניך" כ"ז שהם בין עיניך יהיו שמיס, ע"כ נמצי תיבת "והיו" קמי מתפילין של יד ושל ראש. ולכן מצרינן למתקים להדדי בין שניהם. עיש"ה שייבד בזה קושיית הגרע"א שם ובמשובה המרכתי בדבריהם.

הויה ליציאה מקשינן. עיין מ"ש מבהע"ז (מ"ת סי' פ"ב) ד"ה ומני מומר שהקשה דבגמ' כתובות ע"ד ע"ת מבואר דמהני תגמי בקידושי בימה מף דליתת בשלימות משום דמיתקום הויות להדדי וכמן משמע דלא מיתקים להדדי עיי"ש מה שמי - [הערת בן המחבר].

כתבו לשמה ושלא לדעתה. וברש"י שלח נמלך בה קודם הכמיבה מינם בריטב"א כתב דבעינן שהיי תעשה מומו שלים כמו בגט להבעל עושה מת הסופר לשלים ועיין בחב"מ (סי' ל"ג סק"ד) שהקשה דמ"מ בעינן מחיתת השטר מדעת האשה דקיי"ל מפיהם ולא כתבם וע"י שנחתם השטר מדעתה הוי מפי כתבו ום תירון ידוע בני מדרשת דבשטר קידושין אין האשה מתחייבת כלל רק הבעל עיי"ש.

ושלא לדעתה. בגמ' גיטין (מ' ע"ת) מבואר הכותב לשפחתו שטר חירוסין מקודשת והקשו המחרוסים הרי כיון דבעינן לשמה ומדעתה מה מועיל הרי עכו"ס אינס בדין לשמה (עיין בחלקת יואב בקצת דקשייתא קושיא י"ו)

בגט מקושר (סי' ה') ליין לתוס' גיטין (כ"ב ע"ב) דוכתב בגט קמי מסופר והת לכתב בשליחות הבעל הוא מטעם דבעינן שיהא לשמה ע"כ ולפ"ז למה בעינן הכא לילף קידושין מגירושין דבעינן דעת האשה תיפוק ליה מדין לשמה דבעינן בקידושין. - [הערת בן המחבר]

כמה אתה נותן לבנך וכו' הן הן הדברים הנקנים באמירה. עיין בתשו' נו"ב קמא חו"מ (סי' כ"ת) שנחלק עם חתנו אם זה תקנת חכמים או גמירת דעת דרש"י כתב גמר ומקני משמע שזה תקנת חכמים וחתנו השיב לפי התוס' בתמ' בכורות (י"ח ע"ב) ד"ה מקנוי ועיין בתנ"מ (מלוה שמ"ב). - [הערת בן המחבר]

היותי אומר עד דמקדש והדר בעיל. בשעה"מ (פ"ג מהל' אישות ה"ה) הביא לברי המל"מ (פי"ו מהל' מיסו"ב הל' ט"ו) ד"ה ות"ת שהקשה לפי הרי"ף דהערמה לא מהני לקידושין ע"כ היינו כה"ג יקדש בשה כיון דסוף סיפה קונה ועשית בעילה בתחילת סיפה ותי' דבהסו"ת בגמ' הבין דבעינן בסף וסיפה לסיפה זו סגי בהערה כמו בסיפה לנשואין לסגי בהערה משום דזקוקה ועומדת ע"כ וע"ז הקשה המבמ"ג (סי' ל"ג סק"ב) דשמי בסף שאינה קונה לאחר הנתינה עיי"ש. - [הערת בן המחבר]

כגון שבא עליה ארוס שלא כדרכה. עיין בריטב"א בשן שבתב דבעל יכול לעשות אותה בעולה אלא כדרכה ג"כ עיי"ש ועיין בשעה"מ (פ"ת מהל' אישות ה"ב ובפ"ג מהל' מיסו"ב ה"ו). - [הערת בן המחבר]

רבי אומר אני הראשון בסקילה וכולן בחנק. עיין מל"מ פי"ו מהל' מיסו"ב הל' י"ג ד"ה והיכא מי לרבי שכולן בחנק הוא משום דלקטלה הוי

כבעולה מו שגזה"כ הוא עי"ש. - [הערת בן המחבר]

דף י ע"א

מוגיא דביאה

מה היא תחילת ביאה ומה היא סוף ביאה

איבעיא להו תחילת ביאה קונה או סוף ביאה קונה. ממהא נחקור מה היא מחלת ביאה, ומה היא גמר ביאה. והנה רש"י ז"ל לא פירש מה הכוונה סוף ביאה, מי ר"ל שעת הוצאת הזרע, או היא רק הכנסת האבר כולו, וכיון שהכניס כל האבר מקרי סוף ביאה.

ודעת הגמון מהר"מ מינץ נראה, דסוף ביאה פי' שעת הוצאת זרע, עי' שם במשובה כ"ד (הועתק למטו להלן) שהאריך הרבה בהאי דינא, ומדמדמי לה לשפחה מרופה מוכח דס"ל להיינו שעת הוצאת זרע. ממנם במוס' ר"י הזקן פירש, "תחילת ביאה היא הערלה, והוא נשיקת האבר. סוף ביאה היא גמר ביאה, והיא הכנסת כל האבר" ע"כ. וכ"כ הרמב"ס (פ"ו מהא"ב ה"י) "המכניס רמש העטרה בלבד הוא הנקרא מערה, מלשון את מקורה הערה, [ועיין בחמ' נוב"י שהאריך בזה ועיין בעה"ע]. והמכניס כל האבר הוא הנקרא גומר, וכל הביאות האסורות אחד המערה ואחד הגומר ואע"פ שלא הוציא שכבת זרע וכו'" עכ"ל. והנראה מלשונו דגמר ביאה בעריות פירושו הכנסת כל האבר, ואין חילוק בין הוציא זרע או לא שלא מיד שהכניס כל האבר נקרא גמר ביאה.

והנה בשפחה מרופה כתב רש"י (כריתות דף י ע"ב) "כל העריות כולן עשו כה מערה כגומר, בחמ' יבמות פ' הבא על יבמתו (דף נ"ה ע"ב). ובשפחה אינו חייב אלא על גמר ביאה, ד'שכבת זרע' כתיב כה שרחויה להזריע". וכן נראה עוד שם ביבמות במה שאמרו בגמ', מתיב רב ששת ס"ו אינו חייב אלא על ביאת המירוק וכו', וכ' רש"י ז"ל "ס"ו בש"ח קמי, מירוק שמזריע", ומשמע דס"ל לרש"י ז"ל דבשפחה מרופה לא חשיב גמר ביאה עד שלא יצא ממנו ס"ז. וכן נראה דעת רבינו גרשום בכריתות הנ"ל שכתב שם וז"ל "גומר בשפחה מיחייב לחיכא שכבת זרע בגמר ביאה". הרי שכתב הטעם משום לחיכא ס"ז בגמר ביאה.

שוב ראיתי בירושלמי יבמות ר"פ הבע"י שכתבו שם להדיא כן, וז"ל "ר"י אמר עד שתכנס העטרה, ר' בא בר חייא בשם ר' יוחנן נכנסה העטרה זו היא גמר ביאה, מה אנן קיימין אם בשאר כל עריות עשה כהן את המערה כגומר, אם בשפחה מרופה עד שיפלוט, ואמר ר' ירמי' רבי בא בר ממל בשם רב שכבת זרע עד שיפליט וכו'". הרי להדיא דבש"ח צריך דוקא עד שיפלוט.

הן אמת דרחיתי בתוס' יבמות (דף נ"ה הנ"ל בד"ה אינו חייב) שכתבו לפיפון זה, וז"ל "נראה דמיחייב בש"ח אפי' בלא הוצאת זרע, אלא שמהא ביאה הרחויה להזריע, כמו בע"ז אלא בעינן הוצאת זרע. אע"ג דכתיב בה ס"ו, לא אמי למעוטי בש"ח אלא הערלה ואלא כדרכה בספ"ב דכריתות" ע"ש. ונראה להתוס' פליגי על זה. וכן הי' נראה לכאורה מדברי הרמב"ם (פ"ג מהא"ב), ולא מוכרח מדברי הרמב"ם להמעיין שם. ועיין בישרש יעקב יבמות שם. ובשעה"מ (הא"ב פ"ג הט"ו) שהקשה על דברי התוס' הנ"ל מנדה פ' יולא דופן (דף מ"ח) ע"ש. מ"מ כיון דבירושלמי מפורש יולא בש"ח אינו חייב עד שיפליט, וכן נראה לכאורה פשטא דש"ס דידן בגמר המירוק וכמו שפי' רש"י, ולאי טוב שלא נעשה פלוגתא מדשה ולומר דש"ס דילן פליג אירושלמי, וס"ל דבש"ח נמי גמר ביאה מקרי בהכנסת אבר כולו אפילו בלי מירוק. וכן נראה מרש"י ור"ג דהש"ס

לילן מודה להירושלמי דבפ"ק ג"כ מקרי ביאת המירוק.

ואע"כ יש לן לתרי מיני 'גמר ביאה' ליכא, בכל העריות גמר ביאה מקרי הכנסת אבר כולו, ובשפחה חרופה עד שיפליט.

אי איירי בסוגיין בגמר ביאתו או בשפרש אחר העראה

בגמרא נפ"מ כגון שהערה ופשטה ידה וקיבלה קידושין וכו'. עיין בסמוך מה שהגהתי קושית הי"ם, ממאי לית קאמר נ"מ כגון שמת יבמה ע"ם. וכ' ונראה לפרש לישנא נראה להכא מיירי שגמר ביאתו.

ויש להקשות להאי גמר ביאתו, הא מאחר דקבלה קידושין מאחר, ע"כ כיון דקי"ל דדעתו לגמר ביאה, ע"כ הו"ל אשת איש מחרינא והדא עליה מייב סקילה.

וצ"ל דלהכ"ג אס פשטה ידה וקבלה קדושיה מאחר ע"כ דלא גמר. אלא דלפ"ז תקשי, כיון דלא גמר הרי כאנו התום' שאס פירש לכו"ע תחלת ביאה קונה, וא"כ כיון שפירש הרי נעשית אשתו ממילא, ולא קנו הקדושין לאחרינא ויכול לגמור ביאתו, ואי גמר הרי חייב מיתה עליה מכח קדושי שני.

וי"ל דבשלמא כשפירש מעצמו לאחר שהערה, נראה דדעתו היה לתחילת ביאה. אבל כשפירש מפני שקבלה קדושין מאחר, מדרכה נראה דהוא היה דעתו לגמר ביאה ולכן כשקבלה קידושין מאחר ידע לחין קדושיו קדושין ולכן פירוש משום דקבלה קדושין מאחר.

ואם כיס אנו בחשבון זה נמלא דבדוקא נקט פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר, דאי לא פשטה ידה וקבלה מאחר ממ"נ הרי הוא קדושין, דאי אמרת תחלת ביאה קונה הרי היא מקודשת, מה תאמר סוף ביאה קונה הרי גמר ביאתו, ולכן נקט דוקא בפשטה ידה וקבלה דבהא מספקינן אי מה שפירש הוא משום דדעתו מתחלת ביאה או משום דקדשה אחר ושוב אסור לגמור.

ובזה יש לומר נמי מ"ש עוד אי נמי לכ"ג דקא קני בתולה, דהנה כ"ג שקידש ע"כ דעתו מתחלת ביאה, דאי דעתו לסוף ביאה הא אסורה לו דהו"ל בעולת עלמו, וע"כ דעתו היה לקדשה בתחילת ביאה, אלא דמ"מ מה מועיל זה הרי ביאה לירושין עושה, וא"כ אכתי אסור לגשאה משום בעילת עלמו. ועיין רשב"ם וריטב"א שהקשו אהא דקאמר ג"כ לכה"ג הא כשהיא בעולה בשעת נשואין ג"כ אסורה לו לכ"ג כמבואר ביבמות, וע"ש מה שתירץ הרשב"ם.

והנה הר"ן והי"ם הקשו, למ"ד בביאה אחר לירושין מהני מטעם נשואין, והא הו"ל ביאת איסור להא קי"ל בא על ערוסה בבית חמיו לוקה, ובפ"ד אחין אחרינן דאפילו למ"ד מאחר קונה קנין גמור מאחר דההיתירא קני מאחר דאיסורא לא קני ע"ש. ועיין ב"ש אה"ע (סי' ס סק"ג), ובהגרע"א, ובשעה"מ בחופת אחיות (ס"ט), ובשו"ת יעלת חן (סי' ז) נשתפק אי ביאת איסור קונה או לא, ועיין להלן בתריכות.

החילוק בין ביאת איסור לביאת היתר בזה

והנה בגמ' בריתות (דף י"ב) אמר ר"ל, ומודה ר"מ לחכמים שאם אמרו לו שנים בעלת שפחה חרופה, והוא אומר לא בעלתי נאמן, דאי בעי אמר להו לא גמרתי ביאתי. והקשו התוספות כיון דבידו לומר לא גמרתי ביאתי, ע"כ המקדש בביאה אחת מקודשת אי ניחא גמר ביאה קונה, והרי בעי עדים על הקידושין ועל גמר הביאה ליכא עדים דאי אפשר לעדים לידע שגמר ביאתו, עיין להלן מהמוהר"ם מינץ (בסי' כ"ד) ובאחי הרי"ס קידושין כאן.

אמנם חידשו דמ"מ חזקה אין לכא דבודאי גמר, כיון דליכא עדים על ההערה ממילא ליכא כאר

חזקה על גמר גיטה ג"כ, וכמצ"ת לעיל דלגמר גיטה יומר מסתבר דגמר, לפי מה דקיי"ל מחלתה בחוזק ופופה ברצון מותרת לבעלה דלמרינן יברה לגבשה (כתובות נ"ו ע"ב), וכ"כ הרמב"ם (פ"ו מהל' ג') שמשתמיל לבעול בחוזק אין בידה שלח תרלה, שיכר המדם וטבעו כופה אותה לרצות, וא"כ ודאי חזקה גדולה שגמר גיטתו, ולא דמי לשפחה מרופה דבעי גיטת המירוק. עי' להלן.

אלא דמ"מ דוקא כשהגיטה הוא גיטת היתר אז שפיר איכא חזקה דודאי גמר, אבל בגיטת איסור אדרבה אמרינן דאית ליה חזקה כשרות ולא גמר, ואפילו ניחא דאיתרע ליה חזקת כשרות מ"מ יש לומר דאזר בו ואמאי ניחא דגמר ועכ"פ ליכא חזקה דגמר.

ואהנה שאם המקדש בגיטה קנה ממ"נ, אי אמילת גיטה קונה הרי קנה, ואי גמר גיטה קונה הרי גמר, ואי פירש לאחר הערמה הרי נמי קנה. אבל בגיטת איסור ל"ל חזקה דלמא אזר בשופה ולא גמר, ועיין יו"ד (סי' קפ"ה) בשמרה לו נטמאתי לטוען בקרקע עד שיעות האבר, הרי דבמניעות הוא שיאזר והכ"נ לאמת אזר בשופה, וא"כ אאי מקודשת אפילו מודה שגמר הא ליכא עדים, ואין שהדי ליכא אכא חזקה, ואיה לא מהימנין לאין אדם משים עלמו רשע, ולכן שפיר אינה מקודשת כה"ג בגיטת איסור.

ולפי"ז פריך שפיר אי אמילת גיטה קונה או סוף גיטה, ונפ"מ בכ"ג שקידש בשולה בגיטה דאי אמילת גיטה קונה הרי איכא עדים ומקודשת, אבל אי סוף גיטה קונה הרי עבר על בשולה בעמיו והו"ל גיטת איסור ולא קנה. ומיושבת קושית הרשב"ם.

ובזה י"ל ללאורה מקשה מה דקאמר נפ"מ שאם קבלה קידושין מאחר, ולא קאמר נפ"מ שאם לאחר שהערה בה אזר בו ופירש ממנה, דאי ניחא אמילת גיטה קונה מקודשת ואי לאו אינה מקודשת. ועיין מהרי"ט בחידושיו על קידושין כאן, דלדברי ריב"ם משמע דלעולם אמרינן דעתו אגמר גיטה אם לא שמפרש ואומר שרוצה לקנות בהערמה, אבל לא אמר בפי' אע"פ שנשתלק ולא גמר אימור מהדר קהדר ביה ולכך נשתלק.

ולפמ"ש ניחא דבאמת אלו כיון דבהיתר בעיל אמרינן דאזר ודאי יבעול ויגמור, ואם לא גמר ודאי דעתו היה אהערמה ולכן קאמר נפ"מ כשפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר.

קידושי אחר בשעת הערמה אי הוו מילתא דשביחא

נפקא מינה כגון שהערה בה וכו'. וכתב הים"ש דנפ"מ עוד כגון שאת אחיו של המקדש אחר שהערה בה, וים לו אשה והיא ערת ערוה למקודשת, אי אמילת גיטה קונה ג"כ אשת אחיו יולאת בלי אליצה, ואי סוף גיטה קונה ג"כ מוציא את מרוסתו בגט, ואת יבמתו שהיא אשת אחיו באליצה כדין המקדש אחות זקוקתו.

"והקשו בישיבה, ג"כ אאי נקט תלמודא אילתא דאי אמילת גיטה כלל שאהא פוסלת יד לקבל קידושין מאחר בשעת התשמיש שהוא רחוק מן הדעת ובוודאי לא נמלא מעולם כזו, ולא נקט כה"ג דלפשר להיות בנמלא". וע"ש מה שאירן.

ולפענ"ד, הרי אמרו ז"ל מילתא דלא שכיחא לא גזור רבנן, וא"כ דא נמי לא שכיח שיעות אחיו דוקא בשעת הערמו בשה, ושהי' ערת ערוה למקודשת, ושיהי' במקום אחד ויכוונו בשעה רגע שאת הוא הערה בה, דא ודאי רחוק יותר במניעות, ממה שמקבל שה קידושין מאחר מה שבידה הוא, והגם כי דבר זר הוא שמקבל קידושין מאחר בשעת תשמיש וג"כ לא שכיחא, - מ"מ אטו הכא בכשרין

עסקינן והכי נפרושי עסקינן דמקדש בגיטה ועוברים מלרב, וא"כ ולמי מיירי בגיטי שיש שם כח של פריסים ופרוץ אחד מן עליה והשני נתן לה כסף קדושין בשעת מעשה ושפיר הוא בתליתאי וק"ל.

אי חשיבא בעולה בהעראה

גמרא אי נמי לכהן גדול דקא קני בתולה בביאה. עיין תוס' יבמות (דף נ"ט ע"ב) ד"ה הא לא, מי בעולה מקרי נשמני גופא. וביבמות (דף נ"ה) תיפליגי תמורתי בהערמה, תמר שמואל הערמה זו נשיקה, ורבי יוחנן תמר הערמה זו הכנסת עטרה. ועיין שו"ת נוב"ת (סי' כ"ג) מה שהאריך בזה ודו"ק.

יסוד המחר"ם מינץ דאנן סהדי בביאת היתר שגמר ביאתו

אמר אמימר וכו' כל הבועל דעתו על גמר ביאה. עיין מצ"מ סי' ל"ג (סק"ח) מחלוקת הרלב"ז והרשב"ץ (בסי' קפ"ח), ובש"ג (פ' מי שמחזו) בגרושה מן הנשואין. ומל"מ (פ"ו מגירושין), ורמב"ם (פ"ח מאיסורי ביאה) וה"ה שם ודו"ק.

וראיתי להגאון מהר"מ מינץ (בשאלה כ"ד) שכתב בתוה"ד וז"ל "דלמי ניחא דעת רבותיו של רש"י הם כדעת הרי"ף והר"ן גאון (שהובאו בתוס' במכילתין בד"ה כל הבועל), דס"ל לקידושי ביאה הם בגמר ביאה לכל הבועל דעתו לגמר ביאה, ולפ"ז שם פי' להדיא שדעתו לקנות בהערמה לא קנה רק בגמר ביאה ניחא. והוא ע"פ מה דאמרינן בכריתות (דף י"ב) תמר מצי ומודה ר"מ בשומר לו בעלת שפחה מרופה והוא שומר לה בעלמי פטור, מאי ל"ב ל"ג ביאתי. [- בגמרא שלפנינו הגיר' "תמר ר"ל ומודה ר"מ לתכמים שם תמרו לו שנים בעלת ש"מ והוא שומר לה בעלמי נאמן דמי בעי תמר להון לה גמרתי ביאתי" ע"כ]".

"**ודאבר** פשוט מאי דלא אמר כן בשאר עריות, דהכ"ג אי' יכול למרן, דהנה קי"ל בכ"מ דל"ל לרחות כמכחול בשפופרת אלא מצירלו דבוקים כדרך המנאפים כמבואר בתוס' (דף ז), וא"כ אף בשאר עריות יכול למרן כיון דהעדים לא ראו אלא כדרך המנאפים ובאמת לא הערה כלל. ואולם הדבר פשוט כיון דהורגין על עדות זו ע"כ דהוי חזקה מעלית שולמי הערה וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מאיסורי ביאה שהוא מטעם חזקה".

"**ומעתה** דון מינה, דלגמר ביאה ליכא חזקה זו דולמי גמר ביאתו, דלא"כ אין יכול למרן לידורו דלא גמרתי ביאתי בש"ת כיון דליכא חזקה דבולמי גמר, וא"כ קשה אם סוף ביאה קונה היכי משכחת לה עידי ביאה, כיון דליכא חזקה בגמר ביאה וכו'. אך נראה דלק"מ לפ"מ דקי"ל בכ"מ בש"ס גבי קדשה ע"מ ובעל אח"כ, לפי דעת הפוסקים דלריכה קידושין ממדש ואפ"ה אל"ל לעדים שמקדשה בביאה. וה"ה הכא גבי קטנה שהגדילה וכ"מ דסומכין על חזקה דאעבד"ז ובולמי בעל לשם קידושין. וה"ה הכא כיון דעכ"פ ליכא חזקה דבולמי הערה בה דלענין הערמה שייך שפיר חזקה, והוי כאלו ראו עדים שהערה בה, ומזה י"ל דהם היו בולמי אף על הג"כ דמי לגבי לדעת הש"ך דש"ם והפוסקים דבעי דוקא גמר ביאה, אם פי' את עלמו אחר שהערה בה הוי בב"ז דלא נגמרו הקידושין, ואין שהדי בדבר שבולמי גמר ביאתו אלא יהא ב"ז, וא"כ העדים שראו היחוד כאלו ראו גוף הביאה מכח החזקה דל"ל עושה בב"ז. ושמעי ש"ת דהוי מילתא דאיסורא וליכא חזקה שבולמי גמר כמובן, והעלה דאף דקידושי ביאה מהני היינו בכה"ג דליכא איסורא בקידושין, אבל בהני דליכא איסורא למ"ב ח"ל וה"ע דהוי ח"ת. אלא אפי' איסורי דרבנן לפמ"ש התה"ד ומהרי"ט (ח"ב אה"ע סי' ו) ושאר אחרונים, דאפי' באיסור דרבנן אין אומרים חזקה אין אדם עושה

בב"ז, ומ"כ מתן דמציף לעבור ממילי דרבנן ממר שגזר רב לא לקדש בביאה, שפיר י"ל דלא מפסי קידושין אף מדאורייתא דהוי כמקדש בלא עדים כיון דליכא חזקה לגמר ביאה. והיינו אם יימא דדעת רבותיו של רש"י כדעת הר"ן ז"ל עכ"ל בקיצור אף שמין זו לשונו ממש מ"מ זו כוונתו ע"ש.

והנה ממת שהדבר הוא דבר שכלי ומדוד מאוד שהקפה רשאונה, ממנם לאחר העיון לענ"ד לולא דבריו הקדושים ג"כ לומר כן. מדא דלפי דבריו ז"ל למאי דסבירא ליה המקדש בביאה דעתו לגמר ביאה לאחר תקנת רב אין בתגיאות מקדש בביאה, דלעולם הוי תנוף המקדש בביאה, ואין שמעינן לה להרי"ף ז"ל (בדף ה) להדיא ובעלה מלמד שנקנית בביאה, ולשיטתו לא הי' צריך לכתבו. וכ"כ הרמב"ם (פ"ג מה"ל ה"ד) "והמקדש בביאה דעתו על גמר ביאה וכשיגמור ביאתו תהי' מקודשת", ובפ' כ"ג כתב "אבל אין מקדשין בביאה לכתחילה ואם קידש בביאה אין אומו אלא מדות כדי שלא יהי' ישראל פרוצים בדבר זה ומע"פ שקידושיו קידושין גמורין וכו'" ע"ש, הרי להדיא דאפי' אמרינן דגמר ביאה קונה אפ"ה קידושיו קידושין לדעת הרי"ף ז"ל והרמב"ם, ולדעת הגאון ז"ל כה"ג ל"ה קידושין.

ודעת הרי"ף לכאורה הי' אפשר ליישב, דהרי"ף כתב ב' טעמים אלא דמנגיד רב, ונהרדעי אמרי דלא מנגיד רב אלא אמתן דמקדש בלא שידוכי, ומ"ד אפי' בשידוכי. וממילא אפשר לקדש כנהרדעי ושפיר אמי פסק הרי"ף. אמנם לפי זה נפלה לי' רשיתו לדעת רבותיו של רש"י, דאפשר לקדש בשידוכי ואז ליכא עבירה וליכא חזקה דגמר בעילתו וכנ"ל, ואמאי שוי' לבעילתו בעילת זנות ואפשר לאחוק בשלא שידך אמרו וזו"ק.

ישוב קושיית המהר"ם מינץ

ובעיקר קושית הגאון ז"ל מאפשה מרופה לליכא חזקה לגמר ביאה ואלא הוכיח שיטתו, לולא דבריו הקדושים הי' נלע"ד דודאי ליכא חזקה לגמר ביאה כמו אתחילת ביאה, ואדרבה לכאורה הי' נלענ"ד שברא להיפוך דלגמר ביאה יותר מאתחילת דגמר וחזקה יותר גדולה מהערשה. והיינו לפי מה דקיי"ל אתחילה בחוטם וסופה ברצון מותרת לבעלה לאמרינן יצרה אלבשה (כתובות נ"ו ע"ב). וכ"כ הרמב"ם (פ"ו מהל"ב) שאתחיל לבעול בחוטם אין בידה שלא תרצה שיכר החלש וטבעו כופה אותה לרצות, ומ"כ ודאי חזקה גדולה היא שגמר ביאתו יותר מאתחילתה. ומ"כ בקידושין לא קשה קושית הגאון ז"ל דודאי מקודשת מכח חזקה. ועוד ללעתיהו אתורה העידה דזה הוי קידושין.

ואא דקשה לי' דמ"כ כיון דחזקה דחלש גומר ביאתו, אתיך יכול לתרץ דיבורו כיון דליכא חזקה דודאי גמר, ה"ט דליכא מיגו נגד החזקה, וכמו שכתב רש"י ז"ל ובמגו דלא שוי' נפשי' רשיעא אמרינן דאה לו לשקר, אבל מיגו דאתני' לא אמר דעות לשקר לומר לא אכלתי מלהיעשות רשע ולומר מזיד הייתי ע"ש בריש י"ה מודה, ובש"ם, ובתוס' ד"ה דאי לאי בעי. אמנם הכא המקדש בביאה אה מיגו יש לו נגד החזקה דודאי בעל וגמר, והא אין לומר דאית לי' מיגו דאי בעי אמר לא הערה כלל, זה ודאי אינו וכמו שכתב הגאון בעצמו ולכן גבי ש"מ אהימנינן לי' כיון דאית לי' מגו נגד החזקה. עוד הי' אפשר לי לדחוק דהתם לעניין קרבן מיירי והכא לעניין מלקות, וש"מ היכי דלא בעי כפרה ודוחק.

עוד נלע"ד ליישב בחופן אחר לפי' פי' ר"ת, שפי' דאתחילת ביאה היינו נשיקת אבר וסוף ביאה הכנסת עטרה. ובהא מיושב נמי אה שהקשו התוס' דביבמות אמרינן להדיא אתחילת ביאה קונה, והכא בקידושין אמקשין דג"כ קונה. ועיין בריטב"א כאן אה שהקשה עליו.

ולפי שיטת ר"ת הי' אפשר נמי לייישב קושית אהמהר"ם מינץ ולומר, דאפי' דמ"ל בשאר

עריות דג"ב הוי הכנסת עטרה, מ"מ בפ"ת ודאי יודה דעכ"פ ג"ב גריכה הכנסת האבר כולו, והשתא אפשר לומר דגם בפ"ת גמר ביאה הוי הכנסת האבר וכדעת התוס', דבהא ליכ מאן דפליג בפ"ת דבעינן הרחוי לזריעה. [ואפשר דר"ת ס"ל דגם בהכנסת עטרה רחוים לזריעה הוא, ועיין בתוס' יבמות שם, ובפרש"י שם, ויצחק יעקב, ובשעה"מ מה שפלפלו בזה]. ומש נאמר כן אתי שפיר נאי מה דיכול למרץ דיבורו בפ"ת ולומר דלא גמר ביאתו, דע"ז אין חזקה רק מהכנסת עטרה ודו"ק כי קצרתי.

ואין להקשות דמה"ת להבחין בין ביאה לביאה. דכבר מופרשין הן, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ג מא"ב ה' י"ד וט"ו) ביאת שפחה זו משונה מכל ביאות שבתורה, והכי הוא בפ"ס. וכיון דממילא כבר מופרשין אפשר נאי להבחין בין ג"ב דשאר עריות לפ"ת וזה נכון בעזה"י.

ביאור דין "גומר ביאתו ופורש" בבעילת מצוה

כל הבועל דעתו על גמר ביאה. מדברה נא שלוש במה שעלה על לבי להעיר לב ישראל מסוגיא זו. ולפענ"ד כדאי לפרסם הדבר, מפני שנראה לחפילו בין לומדי תורה לא שמים לב על זה.

בחתן הבא על הבתולה בעילת מצוה, דקיי"ל ביו"ד (סי' קנ"ג) דגומר ביאתו ופורש מיד, אפילו היא קטנה שלא הגיע זמנה לראות. והדבר פשוט ע"פ מסקנת דהכא, דהא דגומר ביאתו היינו שמותר להכניס כל האבר אף שהדם שותת, דזה הוא נקרא גמר ביאה, אף שלא הפליט עדיין. אבל לאחר שהכניס כל האבר והוציאו לחוץ, אף שלא מירק האבר ולא הוציא ה"ז אסור לחזור ולהכניס, דכיון שהוציא את האבר לאחר שהכניסו כולו כבר נקרא גמר ביאתו ונריך לפרוש מיד, והמכניס שנית זה כבר נקרא בעילה שניה, ומאן קיי"ל דאסור לבעול ולשנות. וכמשנ"ת לעיל דגמר ביאה אין הדבר תלוי במירוק האבר והוצאת ש"ן אלא בהכנסת כל האבר, וכל הכנסה והוצאה מכל האבר נקרא ביאה גמורה בפני עצמה. וכדעת תוס' ר"י הזקן והרמב"ם ואחר הראשונים שביארנו לעיל. ונראה פשוט דגמר ביאה מקרי אפילו לא הוציא זרע כלל אלא כל שהכניס כל האבר מקרי גמר ביאה, ואם הוציא שוב המכניס מקרי ביאה שניה.

ואף שהדבר נראה פשוט מ"מ אבית רבי, מהא דאיתא בשבועות נדה (דף ס"ה ע"ב), א"ל רבי אבא לרב אסי אלא מעתה בע"ב לא יגמור ביאתו, כלומר אחר שאתה מושב לכל תיובתות משום נדה ואפילו לא הגיע זמנה לראות וכו'. וכתב הראב"ד הביאו הראש"ך בס"ה וז"ל "ובועל בעילת מצוה דקאמרינן, פי' הראב"ד לא פורש מיד שגמר, דא"כ יפיאתו הנאה לו כביאתו. אלא ממתין עד שיעות ופורש מיד מן המטה, כדרך שאמרו בשמשם עם הטהורה ואמרה נטמאתי. ולענין לפורנו בקרקע עד שיעות כמו שאמר שם א"ל, שהרי התירו לו לגמור ביאתו, אלא עומד עד שיעות ופורש והוא 'גמר ביאה' דקאמר. ואינו מחוור בעיני, ולמה יתאין עד שיעות כדי שלא יהנה בפריסתו, והרי אשה זו דמיה טהורים וביאתה מותרת לגמרי ואפילו הדם שותת ויורד התירו לו לגמור ביאתו, ולא תהא הנאה לו בפריסתו יותר מביאתו הגמורה שהתירו. ואמה על עצמך ליהנות בגמר ביאה מותר לפרוש בכדי שלא יהנה אסור. ועוד שאם אתה עושה אותו כמשמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי אף הוא לבו נוקפו וכו' וזו הוא משובתו של רב אסי. וזה נ"ל מבואר אפילו לבעל נפש וכן דעת הרז"ה עכ"ל. ועיין מש"כ הרמ"ך בנדה שם ובמעדני יו"ט שם וב"י יו"ד (סי' קנ"ג).

והנה מחלוקת הראב"ד ושאר פוסקים הוא מי מותר לפרוש בשבר מי אז לא, ואאן קיי"ל כהפוסקים דמותר לפרוש מיד, אפילו בשבר מי ולא חששו להנאת

יגיחה, וכן כתבו בשו"ע ופוסקים. אבל פשוט דאפילו המולקין על הרמב"ד ז"ל לא נחלקו בגיחה זו, שהחירו לו לבעול ולגמור מה שנקרע גמר גיחה, היינו הכנסת כל האבר, אם רצה להוציא אבר מי מותר אף שהגיחה הוא לו, כיון שהחירו לו להכניס כל האבר שהוא גמר גיחה לאחר הקרע הבתולים והדם שותת הכ"ג החירו לו להוציא האבר אף שיש לו הנאה. אבל לאחר שהוציא להכניס עוד ד"ה הוא לאסור, דכיון שגמר גיחתו אף שלא הפליט וליכא זה מהלוקת זה מקרי גמר גיחה, דגמר גיחה הינו תולה בזריעה וכמו שהבאתי לעיל.

ומ"מ קודם שהוציא ודם מבפנים עד שיפליט נראה דמותר, וכגון שלא הפליט בהכנסת כל האבר מיד דזה הוא בכלל מה שהחירו לו גיחה לשוטה כיון שנכנס בהיתר. ולדעת הרמב"ד לא גרוע כל כך, דאולי גם לדום אסור לאחר שהכניס כל האבר שהוא גמר גיחה דומיא דהולאת האבר ול"ע. אבל לדעת שאר הפוסקים נראה דכל זמן שלא הוציא ודם מבפנים הוי בכלל מה שהחירו לו לגמור גיחתו, אפשר לאחר שהוציא פשוט דאסור עוד להכניס. וכתבתי זה מפני שלא ראיתי נאחרונים שהעירו מזה בעלי השו"ע לפום ריהטא, וודאי לרוב פשיטותם להם לא כתבו כלל מזה, אבל בעו"ה שנתמעטו הלבבות ראוי להעיר מזה אפילו לגומדי תורה, וביודעי ומכירי קאמינא שלא ידעו מזה כלום ומדרכה היה זה להם דבר חידוש גדול.

למ"ד ביאה נישואין עושה אם מותר לו לבוא עליה

איבעיא להו ביאה נשואין עושה או אירוסין עושה, נפ"מ ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה, אי אמרת נשואין עושה יורשה ומטמא לה ומפר נדריה, ואי אמרת אירוסין עושה וכו'. הא לא אמר הש"ס דאי נשואין עושה מותר לו לבוא עליה, כתב ה"ה דאפילו אם"ל נשואין עושה אסור לבוא עליה פעם אחרת דהא מחסרת כניסה לחופה. ונראה לכ' מדבריו דס"ל דאפילו גיחה דלאחר אירוסין נמי אינו עושה נשואין גמורים, אמנם הש"ס כתב (פ"ק פ' י"ז) דהיינו דוקא גיחה בלא קידושין דהא קאמר ר"ה דאפילו אי נשואין עושה מ"מ נריכה חופה, אבל גיחה דלאחר הקידושין עושה נישואין גמורין ומותר לבוא עליה ולא בעי חופה. וכמ"ש הרמב"ם דהבא על אחרוסתו לשם נישואין זו הוא חופתה, וכן דעת הרי"ף עיין פנ"י כאן. ואפילו למאי דקיי"ל גיחה אירוסין עושה היינו גיחה קודם קידושין. ומייתי רבי' מדבעית בגמ' אי גיחה נשואין עושה או אירוסין עושה, ובשלמא אי פשיטא לן דגיחה דלאחר קידושין נשואין עושה יפה מספקא לן בגיחה דקיין, אבל אי לא מסכחן גיחה דלאחר קדושין שמעשה נישואין מ"כ מהיכא תיתי בגיחה דקדושין.

ברם הפנ"י בסוגין הקשה, דמאי מספקא ליה אי נשואין עושה או אירוסין, הרי איתקשו הוויות להדדי. ותי' דשאני גיחה דילפינן מיבמה דכתיב יבמה יבא עליה ולקחה ודרשינן דנעשית כנשואה לכל דבריה, אלמא דבגיחה לחוד נעשית נשואה ע"ש. ולפ"ז אזדא לה רעייתא הש"ס, דמהיכי תיתי לומר דנשואין עושה, דלהכ"ג לעולם אפילו בחר אירוסין נמי מספקא לן אי אירוסין או נשואין עושה, והספק משום דמניעו בגיחה.

גם מה שהניח הש"ס מק"ו ליבמה, ומה יבמה שאין כסף קונה בה גיחה גומרת, זו שכסף קונה בה אינו דין שגיחה גומרת בה, וליכא למיפרך שכן זקוקה ועומדת לאחרסה נמי זקוקה ועומדת, - דפירכה זו דזקוקה ועומדת לאו פירכא גמורה וכמוש"ם הפנ"י.

ולפמ"ש לעיל ליבמה אינה צריכה קדושין כלל ושם נפלו על בעלה הראשון והיא כאשת איש אצלו ש"כ ליכא ליבמה רבי' כלל.

ולכאורה היה נראה לחלק בחלוקת הפוסקים מי כלה בלא ברכה מסורה לבעלה מדאורייתא, דלשיטות דס"ל דאסורה מדאורייתא ומופקה ממרת, ג"כ אפילו ביאה ניסואין עושה מ"מ חיסה ממרת אומה לו. ובזה מדויק לשון הברכה "ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות לנו - ע"י חופה וקידושין", הרי דייק לאפילו הנשואות לנו לא התיר אלא ע"י חופה וקדושין ונריך חופה דוקא. אבל למ"ד דרך מדרבנן נאסרה כלה בלא ברכה, ג"כ י"ל דביאה נמי יעשה נשואין גמורים דמדאורייתא הרי כבר מותרת היא לו ע"י הקידושין.

איברא דיש לדייק מיפכא, דהנה הים"ש הקשה בביאה דקניא בתר קידושין, מאחר דקיי"ל הבא על ארוסתו בבית חמי' לוקה והו"ל ביאה אסורה, ג"כ אינו בדין שתקנה, דהא בפ' ד' אחין אמרינן אפילו למ"ד מאחר קונה קנין גמור, מאחר דהתירא קני מאחר לאיסורא לא קני ע"ש מה שחי'. והס הס דברי הר"ן במלחמין ע"ש. ומעתה יש לומר דבשלמא אי נימא דבתר אירוסין אחרי אסורה עליו מדאורייתא ונמצא דאסר אחרי ביאה, ונריך תיקון בעיקר הקנין, ג"כ כיון דמדאורייתא ביאה קונה אף דהוה בלא חופה והו"ל ביאת איסור מ"מ קני, וכיון שקונה שוב אומרת לאחר ביאה זו. אבל אי נימא דמדאורייתא כבר היא מותרת לבעלה ורק מדרבנן נריכה עוד היתר, ג"כ ודאי אין לומר דע"י ביאת איסור דרבנן תמיד אומה דהס אסרו ביאה זו ומה הועילו בתקנתן, ולכן שפיר י"ל דבעי דוקא חופה ולא ביאה כיון שבביאת איסור הוא הס אמרו והס אמרו. ועיין לקמן מ"ש בדין ביאת איסור לקנות ודו"ק.

תירוץ הבה"ג על קושיית התוס' - כשיטת הריב"ם

תוד"ה כל הבועל תימה להה בהא על יבמתו (יבמות דף נ"ה ע"ב) ילפינן לאסה נקנית לבעלה בהערמה אחית ביאה קיאה מעריות והערמה היינו אמילת ביאה וכו'. והריב"ם חי' הא לנקנית בהערמה היינו במפרש שרוצה לקנות בהערמה אבל בסתם דעתו על גמר ביאה וכו'.

רבינו הגה"ג כ' (אות פו) וז"ל "אמר אמימר, כל הבועל דעתו על גמר ביאה. והיכא דאמר לה התקדשי לי בביאה סתם, אי פשטה ידה ומקבלה קידושי מאחריני הוו קידושי. ואי כהן גדול הוא אסירא ליה, דבשעת קנין לאו בתולה היא, וכן הלכה" עכ"ל.

ונראה כוונתו למרן בזה קושית התוס', ולכן הוסיף שאמר לה "התקדשי לי בביאה סתם". והיינו כתירוץ הריב"ם ז"ל, ולאיה גדולה לדבריו מדברי רבינו ז"ל.

והרמב"ם (פ"ג מה"א ה"ה) כתב נמי "וסתם קידש בביאה אומר לה כו', והמקדש בביאה (סתמא) דעתו על גמר ביאה". וכתב ה"ה, "וכתב רבינו מסתמא דעתו על גמר ביאה, נראה שנתכוון לדעת בעל ההלכות שכתב (סוף הל' קדושין) דעתו על גמר ביאה, היכא דאמר לה תקדיש לי בביאה סתם. אבל אם פי' ואמר בתחלת ביאה הוא מקודשת בתחלת ביאה" ע"כ ע"ש. והאי סיום "אבל אם פי'", ליתא בגירסת ספר הגה"ג שלפנינו, וכנראה זה הי' גירסתם בספרי הגה"ג.

ובתום' ר"י הזקן כתב, "על גמר ביאה, והא דגרסי' ביבמות פ' הבא על יבמתו אשה לבעלה מקניא בהערמה כו', הי' בעל הלכות להסס מיירי שפי' ואמר שדעתו לקנותה בהערמה, והכא מיירי בסתמא. ורבינו ניסים הי' להא והא בסתם והכא מיירי בקנין לחירוסין והסס מיירי בקנין לנשואין" וע"ש. ועיין שו"ע (סי' ל"ג) וד"י שם.

מאיזה גיל יכולה הקטנה לקבל בעצמה את גיטה

תוד"ה ומקבל את גיטה, נסתפקו מנשמת מי האב יכול לקבל את גיטה. והר"י הביא ראיה מירושלמי דמנשמת אינו יכול לקבל את גיטה.

ועיין טור אה"ע (סי' קמ"ח) מי מקבלת לעצמה, ומכמה שנים היא מקבלת. וכגמ' אמרו משום בה בעת להבחין (ע' להלן דף ס"ד ס"ה), ואמרו שהוא כבת ו' בת ז'. ועיין רש"י, ותוס' ורמ"ם שהקטימו כגרסת רש"י ולא כגירסת הרי"ף, ועיין ב"י וב"ח שם ודו"ק.

אי בעולה יכולה להתעבר מביאה ראשונה

בר"ן ד"ה גרסי' בגמ' העלה להערלה קונה ביבמה לעולם, כיון דלא בעינן דעת כלל, ומיהו אכתי כולה ביאה לרשות ביאה למצוה היא, דעיקר מצות היבום הוא להקים זרע הוא, ובעי ביאה לאויה להקמת זרע. ומע"ג דעל הרוב אין האשה מתעברת בביאה לרשות זמנין דמתעברת ע"ש.

ומשמע לכאורה מדברי הר"ן ז"ל, דהא דאין האשה מתעברת מביאה לרשות היינו לפילו בבעולה רק שאינו הוא ביאה לרשות, דהרי יבמה כבר נבעלה אצל בעלה ואין לה בתולים. ומן הגמ' לכאורה משמע דדוקא בתולה אינה מתעברת מביאה לרשות, ומהא שאמרו (יבמות דף לד ע"ב) תמר מיעכה בתנצע היתה, וגם לאה מיעכה בתנצע, ובנות לוט, עיין רש"י עה"ת (בראשית יט, לו), דמשמע דכל שאינה בתולה מתעברת מביאה לרשות.

וקצת יש לדחוק דכיון דקאי אכל יבמות, והרי אינה יבמה מן המירושין שעדיין לא נבעלה ואפ"ה אמרינן דביאה לרשות הוי"ל מצוה אף שלא מתעבר מביאה זו וצ"ע.

עוד למדנו מדברי הר"ן ז"ל דמ"ש אין האשה מתעברת מביאה לרשות היינו ע"פ רוב אבל זימנין מתרמי דמתעברת, ועיין נוב"י (קמא אה"ע סי' כ"ג) שכוון כן מעצמו ע"ש. ותמ"ס אה"ע (ח"ו סי' ו) ובתוס' יבמות (דף ל"ד) שם.

ובהדי שותא נפל מילתא בלבאי לומר דבר אחר, דלא אמרו חז"ל אין האשה מתעברת מביאה לרשות אלא כשבא על בתולה ביאה הראשונה, כלומר שהכניס כל האבר פעם ראשון והפליט מיד כשהכניס כל האבר וזה נקרא ביאה לרשות ממש. אבל אם לא הפליט מיד ממש אלא לאחר שהכניס כל האבר דם מבפנים כדרך האדם מולין ומביא אלא שלא הוציא ואח"כ הפליט, כה"ג שפיר מתעברת. דכיון שמולין ומביא בדישה אף שלא הוציא מחוץ לפרוזדור מ"מ כה"ג לאו ביאה לרשות מקרי לענין שלא תתעבר, ומה שאמרו שאין האשה מתעברת מביאה לרשות היינו הכנסה לרשות ממש בלי דישה מבפנים.

ואם נקבל סברא זאת הרווחנו ליישב כמה קושיות שהקשו התוס' ביבמות (דף כ ע"ב) ד"ה יבא עשה וידחה לא תעשה, עי' קושיית הריב"ן שם. ובתוספות יבמות (דף עו ע"ב) ד"ה אלא רואה קרי מימיו, ועוד קושיות. אלא דמ"מ פשטות הלשון לא משמע הכי וצ"ע.

המקדש בביאת איסור אי חוי קידושין

שם עוד כתב הר"ן וז"ל "ומיכא למידק, ביאה דקניי' בתר קידושין ה"ד, אי דליכא חופה כיון שביאת איסור היא, דהא קיי"ל דבא על ערוסתו בבית חמיו לוקה, אינו דין שתקנה דהא בפרק ד' אחין אמרינן דאפילו למ"ד מאמר קונה קנין גמור מאמר דאיתרע קני מאמר דאיסורא לא קני וכו'" ע"כ.

נסתפקתי בהמקדש בביאה שהיא אסורה אי הוי קידושין. והספק אי נימא דאף שאמרה תורה קידושין בביאה, מ"מ לא אמרה אלא בביאת

היתר, ממנס בגיטת מיסור וכגון מלמנה לכה"ג וגרושה וחלוצה לכה"ד, ומפילו בגיטת מיסור דרבנן לע. ומדברי הר"ן הללו נרחה מפורש דסבירא ליה דגיטת מיסור מינו קונה.

ולכאורה הי' נרחה דזה תלוי במחלוקת הרמבונים ז"ל לענין מופת נדה, להרמב"ס דס"ל דמופת נדה מינו קונה משום דלע חזי לגיטה, ומ"כ כ"ם גיטת מיסור בעצמה ודאי לע קונה. ולדעת הרמ"ם ודעימי' דס"ל דמופת נדה קונה ה"ה גיטת מיסור נמי קונה, דלע גרע מחופת נדה דאף שמינה רחוי' לגיטה אפ"ה קידושיה קידושין.

ותבט עיני לב"ם (אה"ע סי' ם ס"ק ג) להקשה על הרמב"ס ז"ל דס"ל מופה היינו יחוד, מ"כ מאי מבעי ליה פירכא נדה מהו אי מהני מופה, פשיטא דלע מהני דהא אסור להתייחד עמה ואיך ס"ד דקונה מותה ניחוד של מיסור, וכמו שהקשה הר"ן וכו'. ועיין הגרע"א שם, ובר"ן ריש כתובות ודו"ק.

אמנם השעה"מ (בחופת חתנים ס"ט) כתב על דברי ב"ם הנ"ל וז"ל, "ומנכי הרואה לע ידעתי מאי קשה לי' לפשיטת רבינו ז"ל, ומדברה דברי הר"ן נפלאו ממני, שהרי ניבמה גופה אף שם בע עליה גיטת מיסור כגון שהיתה נדה קי"ל דקנאה, כדמוכח בפסחים פ' אלו דברים (דף ע"ב ע"ב) וכמ"ש התוס' שם יבמות ד"ה ומחות משמו. ובחייבי לאוין דק"ל דקידושין תופסין בח"ל, נרחה ודאי אפי' בקדשה בגיטה דהוי לי' גיטת מיסור אפ"ה מקודשת, כדמוכח מדברי הר"ן בפ' המומר גבי ההיא דנשבית ופדתה שהקש' דניהמני במגו דאי בעי אמר קדשתיה בגיטה לפסול לה". ועי"ש מה שהרבה עוד להקשות על דברי הר"ן. והנרחה דבאמת הא מחלוקת הפוסקים היא אי גיטת מיסור קונה.

ומצאתי קדוש אחד מדבר בחש' יעלת חן (סי' י"ח חשו' ז) שג"כ נסתפק אי גיטת מיסור קונה, ומהכא קא אתא עלה לפי מאי דקי"ל כל מילתא דאמר רחמנא לע תעביד אי עביד לע מהני, ע"כ לע יועיל קידושי גיטה לחייבי לאוין ונדה. ובאמת רצה להביא רמ' דלע קניא מפסחים (דף ע"ג ע"ב) אמר ר"ל נחלף לו שפוד של נותר בשפוד של לגי ואכלו חייב, ור"י אמר משמו נדה בעל חייב וכו', ולבסוף הביא דברי השעה"מ ז"ל דגיטת מיסור נמי קונה כמו קידושי מיסור ע"ש.

עכ"פ אית לן דעת הר"ן ז"ל דס"ל דגיטת מיסור לע קני, ומפי' מיסור דרבנן דבע על מרוסתו בגיטת חמיו ודאי דרבנן הוא. (ועי' בספרי משנה הלכות גדולות, כתובות בפי' קמא סולת דף ג' שיטה דהוי לתורייתא). וכן מחרין השער המלך שם לענין חופה שאינה רחוי' מפי' דרבנן, והביא רמי' מדברי ה"ה (בפ"י מה"ת ה"ו) ע"ש.

בסתירת דברי הר"ן בסם' כתובות לם"ש כאן

וחב"א הקשה לי, ללכאורה מקשי סתירה מדברי הר"ן עצמו שכתבן העלה דגיטת מיסור מינה קונה וכנ"ל. וברים פ"ק דכתובות העלה דחופת נדה כן קונה, מהא דחופת פסולות קונה אף דלע חזייה לגיטה. ולפי"ד הרי יוצא דאם גיטת מיסור מינה קונה גם חופת נדה מינה קונה ומנלע שדברי הר"ן סותרים.

ונראה דהן אמנם סתירה זו קושיא גדולה היא אבל לע תדשה, וכבר הקשו כן המפרשים על הר"ן, והשעה"מ בפעי' ט' בחופת חתנים כתב וז"ל "ומהיותר תימה על הר"ן ז"ל שברים פ"ק דכתובות כתב וז"ל אבל פירכא נדה כיון דאסורה להתייחד אי חופה היינו יחוד לאו בת חופה היא, ומיהו בדיעבד מהניא כיון דאקיקנא דים חופה לפסולות אע"ג דלע חזיא לגיטה ויחוד הא נמי לע גריעא מיניהו. והוא תימא דכפי מה שכתב בפ"ק דקדושין חופה בגיטה ממאי קני לה וע"ע ע"כ. גם בחשו' יעלת חן הנ"ל (שם) כתב וז"ל "ומה אחד אחי תמה על הר"ן וכו'.

ועוד תמיה לי טובא בדברי הר"ן בקדושין שהקשה בגמ על מרומתו מיך יקנה חומה בביאה של מיקור וכו', וקשיא לי הא הר"ן גופיה פשיטא ליה בריש כתובות דיש חופה לפסולות מ"ל מוכח דקונה חומה אפי' בחיסור וכו'" ע"ש. וכן רחימי בדגל רחובן (סי' כ"ג) שהביא קושיא זו. עכ"פ נראה דקושיא ישנה היא ול"ע.

ויש שכתבו דיתכן שגם הר"ן בדין שסובר דביאת חיסור אינו קונה היינו דווקא בביאה שנעשתה עושה, אבל ביאת חיסור לקנין קידושין גרידא גם הר"ן יודה שכן קונה.

והאמת שכן הוא מפורש בשעה"מ סעי' ט' שם, אחר שהביא אבל קושיות מחייבי לאוין ועוד, כתב וז"ל "ודלמי הר"ן מודה בחייבי לאוין שקדשה בביאה, ומ"כ הכ"ג המקדש בביאה את הנדה ודאי דהרי היא מקודשת, דכן נפ"ל מקרא דקדושין תופסין בח"ל. והר"ן לא כתב אלא למאי דכתב הרי"ף ז"ל דביאה דאחר קדושין קני לה ליורשה וליטמא וזכאי בחליצתה וכו', - ע"ז כתב כיון דאם בא עליה בעיה חמיו אינו דין שתקנה חומה לדברים הללו כיון דביאת חיסור הוא וכו'" ע"ש. וכן רחימי בחנחת קנאות למס' סוטה להגאון מהר"ס מרי"ק ז"ל וכן כתב בדגל רחובן (סי' כ"ג) ועוד מחרונים ז"ל.

אבל לעת כמה מהפוסקים לדעת הר"ן ז"ל לחפי' קנין אינו עושה, ועיין ב"ש (חא"ע סי' ס ס"ק ג), והמהרי"ט בחשו' (סי' ס"ט ח"ו), ועוד כמה מגדולי מחרונים שהקשו להר"ן מהא דגמ' פסחים (דף ע"ב ע"ב) דק"ל דקדושין תופסין בחייבי לאוין, ועוד כמה קושיות שהקשו עליו, ונראה ברור דא"ל דלעת הר"ן ז"ל דלעולם ביאת חיסור אינו קונה ג"כ בפשטות הדברים וזה ברור.

והאי קושיא שהקשו לעת הר"ן מחייבי לאוין דמפסי נהו קדושין, לפענ"ד לא קשה מידי כיון דבכל קדושין אמרינן כל דמקדש מדעתא דרבנן מקדש, ובגמ' פרק אינה בכספא בביאה אמי אינא למימר, ומשני שויוהו לבעילתו בעילת זנות. ומ"כ ס"ל להר"ן ז"ל דכל דמקדש בביאה אסורה שויוהו לבעילתו בעילת זנות ולא הוי קדושין, ולא דמי לחייבי לאוין דבפי' רבמה נהו תורה קדושין, ולכן המקדש חייבי לאוין לאו מדעתא דרבנן מקדש ולא שויוהו לבעילתו בעילת זנות ולכן שפיר קונה בעילת זנות ג"כ, ולא כן שאר ביאת חיסור להוא עשה שלא כהוגן ועשו עמו שלא כהוגן ושויוהו לבעילתו בעילת זנות. וזה לפענ"ד נכון בפי' הר"ן לייישב מקושית המפרשים.

ולבאורה נלע"ד להביא רמי' דביאת חיסור קונה, מגמ' גיטין פ' הזורק (דף ע"ט) דפליגי ב"ש וב"ה, ולדעת ב"ש פוטר אחד את חצתו בגט ישן וב"ה חולקין, ואמרינן שם דב"ש לא סברי הך גזירה דשמא ימחרו גיטה קודם לבנה וב"ה סברי הך גזירה. ובחום' שם כתבו "בירושלמי מפרש לחזלי לטעמייהו, דב"ש אית להו לא יגרש אחד את חצתו אלא מ"ט מצא בה ערות דבר, הלכך מזוהמת היא בעיניו ואינו בא עליה. וב"ה סברי אפי' הקדיחתו תבשילו ואמר כי בא עליה. וכן פליגי לקמן במגרש ולנה עמו בפונדקי למאן דמוקי לה בלא רחוה שנבעלה" ע"ש. והשתא אי נימא דביאת חיסור לא מייתין לקידושין ואמרינן עושה בב"ז, מ"כ לב"ש דס"ל לא יגרש מ"כ מצא בה ע"ד, מ"כ ל"ל להירושלמי הטעם דמזוהמת וגם לאחר הגט אמאי חוששין, הא אפילו ודאי בא עליה לשם זנות בעלה כיון שאסורה עליו להוי קוטה, מ"ו דאפילו כה"ג אין אחד עושה בב"ז וביאה אסורה הוי קידושין ודו"ק.

דף י ע"ב

שתי שמות לתנאים ואמוראים

גמרא וכבר שלח יוחנן בן בג בג, אצל רבי יהודה בן בתירה לנציבין וכו'. משמע דהיו לו שתי שמות "בג בג". והתרכמי במקום אחר מי היו לתנאים והאמוראים שתי שמות.

קנין הכסף קונה מן התורה

גמרא אלא לאו בביאה שלא על ידי חופה וכסף וכו'. מכאן יש להוכיח דכסף קונה מדאורייתא, דאל"כ לפרוך זה קנינו דאורייתא, וזה קנינו דרבנן מד"ס. וכבר נדברו הראשונים ז"ל בזה, עיין רמב"ם (פ"ו מהל' מ"ב), ובכ"מ שם.

וגם יש להוכיח הו, מדקיימא בסמוך דאמר מדאורייתא מיפקט פקיטא ליה דאכלה, ומיירי בחרוסה ע"י כסף ופשוט. ועיין רש"י כתן סופ"ה דקידושין. וכבר התרכנו בענין זה בריש מכילתין עיין שם.

אם צריכים עדות קידושין לשמור מחוץ לחדר-יחוד שיעור זמן הראוי לביאה

בתום' ר"י הזקן כתב "חופה, הוא שמייחדין שניהם בפני רבים בבית אחד לבדם, ועדים רואים היחוד. אבל אין עדים נאחרים עמהם בבית שאין לבעול בפני שום אדם" עכ"ל.

מדבריו נראה לי להוכיח בענין שנחלקו בו הפוסקים, אם צריכים העדים לעמוד זמן הראוי לביאה ממוך לאחר יחוד, או דבגי בחה בראו שנכנסו החתן והכלה לחדר יחוד. וים שהוכיחו מדברי הרא"ם (פ"ה דכתובות ס"ו) דלא צריך לעדים לשהות אלא כל שראו יחוד אף רגע אחד בגי ע"ב.

ולפענ"ד החתת כי יגעתי אלתי תאתין, הסכתת רוב התחרונים שצריך לעמוד שיעור ביאה, ומקורו טהור ברשתונים וכתה פוסקים. הגם כי אתת הדבר דאתו כ"ע הוא ומקינו זה מחלוקת הפוסקים.

וראשונה נראית לי מדברי הר"י הזקן הנ"ו, שהמעיין בדבריו ילתה להס שני דברים, אחד דאתת התופה צריך להיות עדים שהם רואים היחוד. והשנית שיהיו שם שיעור זמן שיוכל לבא עליה, שהרי כתב "אבל אין עדים נאחרים עמהם בבית, שאין לבעול בפני שום אדם", ומשמע דבאחן הם צריכים לעמוד כל זמן שיוכל לעשות מעשה, דאל"כ היל"ל אבל אין עדים נאחרים עמהם בבית ודי. או שאין עדים צריכים להשאר עמהם בבית, ומדנתן טעם שאין לבעול וכו' משמר דצריכין לעמוד שם שיעור ביאה, וכיון שאין לבעול בפני שום אדם צריכין לעמוד מבחוץ. [ועיין ריטב"א להלן פ"ב (דף מ"ג), ושי"ך חו"מ (רס"י ל"ו), ובקצוה"ח שם, ובפ' בית אחיל אה"ע (סי' מ"ב), ובפת"ש אי בעינן עדים לחופה ודו"ק].

והמהרי"ל הל' נשואין כתב, "מנהג קדמונים ליחד המו"כ לאחר התופה בחדר אחד ואוכלין שם סעודה, ואין כל העם בזמן אותה סעודה, ואח"כ נכנסו ואוכלין עמהם. והאידנא נשכח המנהג ונכנסין הכל בראשונה ואין שם שום יחוד ואין נכון הוא" ע"כ ע"ש. והגם שיש לפלפל בדבריו קצת, ומיהו בפ' כתב המהרי"ל הביאה הבית שמואל אה"ע (סי' ס"ד סק"ו) לאפס לעיקר כדעת הרמב"ם דחופה היינו יחוד הראוי לביאה ע"ש, ואי"כ לשיטתו אזיל ג"כ ודו"ק.

ובש"ע אה"ע (סי' נ"ה ס"ח) כתב המחבר "לפי' שם קידשה וכו' עד שיביא אותה לביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו, ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נישואין בכל מקום וכו'". וכתב הב"ש (בס"ק ג שם) "ומ"ש ויתייחד עמה, היינו יחוד דאזיל לביאה וכו'" ע"ש. ועיין פת"ש שם מה שהאריך בזה, והבית דדעת הב"ש לעיקר אפס

דמסולה לא בעי יחוד הרמוי לגיסה ול"ע. ועיין שעה"מ בסופת מתניס וכבוד חופה שהמריך הרבה והעלה דמופת בסולה נמי בעי רמוי לגיסה. ועיין מסגה"ס על קצמ"ע (סי' קמ"ח סק"ג) דיש למנוע מיזה זמן שלא יכנס לשם סוס שלם למוש לדברי המומרים דיחוד גמור הרמוי לגיסה הוא הנקרא חופה. ועיין שלחן העזר (סוס"י ח). מבואר מכל הנ"ל עכ"פ דלדעת כמה פוסקים בעינן יחוד הרמוי לגיסה ועדיים לזה. (ומדרכי בפידור חו"ק להורות לעדיים שיעמדו שם לערך בין ממש לו' או ששע מינוט).

דף י"א ע"א

כל כסף האמור בתורה כסף צורי וכו'. סוגיא זו כבר נמבארה יפה במ"ש לעיל ריש מכילתין דף ג ע"א תוד"ה שוה כסף ככסף עיש"ה.

תום' ד"ה קוביוסטום. עיין בתום' חולין (ל"ח ע"ב) ובמס' ב"ב (ל"ב ע"ב) שמי' בדרכיס מחריס עיי"ש. - [הערת בן המחבר]

תום' ד"ה קבל. דעת הרמב"ס שהמשם שמת משקה קייס גם בתניה וה דלא כתום' רי"ד כתן שכתב דתין משם שמת משקה לתניה עיי"ש. (ועיין תום' כתובות מ"ח ע"ב). - [הערת בן המחבר]

דף י"א ע"ב

אם הנזבר יכול לפדות שוה מנה בפרוטה

גמרא ואמר שמואל הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל. עיין תום' תמורה (דף כ"ז ע"ב, ד"ה לא תמרו) שכתבו דהייגו דוקא בנבעה"ב הפודה את ההקדש ולא הגזבר. וכ"כ תוספות מנחות (דף ע"ח ע"ב, ד"ה ומתירין).

ועיין טו"ח מגילה (דף כ"ג ע"ב) למה דוקא הבעלים פודים על פחות משווי. ועיין רש"י תמורה שם גבי מע"ש, תומם רוחת דבעה"ב הוא, ומין לנו בו חלא מצוות פדי' ע"ש. ועיין ש"מ ב"מ (דף נ"ג ע"ב) ד"ה ועוד קשה. ועיין עוד להלן בעז"ה.

קושיית מרן הקה"י זצוק"ל ביצד מועיל חילול החומש בש"פ

רש"י ד"ה שחללו על הפרוטה מחולל, דמין תומה להקדש דכתיב (ויקרא כה) **ויש חת מחיו.** מדבריו למדנו טעמא דדינא משום דלא שייכא תומה בהקדש. ונמצא לפי זה דכל עיקרא דהאי דינא לא נאמר אלא במקום חששא דתומה בלבד.

ונשאלתי לפי"ז מאת הגה"ק מרן בעל הקהלות יעקב מסטייפלא זצוק"ל, וחל"ק יש להעיר הערה אחת משר אל"ע, הנה מנהגנו בהלכה"ק לפדות את המע"ש על פרוטה, וכמש"כ התום' בכ"ד ובח"פ, דגם במע"ש איכא האי דינא כמו בהקדש, שאוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל, ובזה"ז גם מדרבנן שרי.

והנה מנהגנו לחלל הוא ותומשו על פרוטה במטבע המיוחדת לו לחילול מע"ש. וכ"כ התום' ר"ה (דף ל"ח ע"ב ד"ה ויקח) דמחללין קרן ותומש על פרוטה.

וצל"ע דהא נראה פשוט דדין זה דהקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל, לא נאמר אלא בממכל חפצא דקודש אחפצא אחרת. שכן עולה מפרש"י ז"ל בקידושין די"ח ע"ב שזהו משום דאין תומה להקדש, וכ"ז שייך בפדיון שהוא דרך מקח וממכר שהחסרון בדמיו הוא מעניו תומה. אבל מי שחייב מנה להקדש, כגון שאמר הרי עלי מנה או שמעל בהקדש שוה מנה לחייב מנה, פשיטא שאינו יכול לפטור עצמו בפרוטה עבור מנה, שאין זה פדיון הקדש רק חיוב ממון להקדש. וכן בפדיון הקדש איכא דינא דמתחלל אפן אחפץ מע"פ שאינו שוה כמותו.

והשתא לפי מה דמסיק הגמ' בב"מ דנ"ד דהחומש הינו ממורת דמי הקרן, דנממת ד' בד' פריק וחומשא מכנפשי' מוסיף, ומה"ט חומש הינו מעכב, וחומש של תכילת זר במרומה יכול ליתן לכהן אחר. נמצא שחומש המע"ש הינו 'דמי' המע"ש, רק חיובא על הגברא היכא שחייב ליתן חומש של דמי המע"ש לגבוה, ולא כדמע"ש להתפיסו למע"ש, והיכי שייך לחלל החומש על פחות משוויו, והרי הינו חלא חוב בעלמא ולא מציינו בהקדש שחוב בעלמא פרע בפחות.

ולכאורה היה נראה מוכרח מזה, דדין חומש שהוא חלק רביעי מהקרן, אין דינו שיהא חלק רביעי ממה שהוא בהקדש או המע"ש. אלא צריך חלק רביעית ממה שמשלם עבור הקרן, והינו משום דאלא על דמי הקרן המשתלם להקדש או מע"ש, ולא על עיקר שוויס.

ולפ"ז היכא דמשלם את הקרן בפרוטה, אין צריך לחומש אלא רבע פרוטה. וכשמשלם להקדש פרוטה חסר חמישית, שפיר יוצא את החומש בחלק חמישית שבפרוטה, ומהני פרוטה אחת לקרן ולחומש ההקדש מדין שוה מנה שחילקו על ז"פ ממולג. - ומצטרך לומר שגם אם חילל על פחות משו"פ ממולג, ומע"פ דמבואר בב"מ שם דמ"מ להתפיס פחות משו"פ על מטבע, היינו משום שאין קדושת מע"ש נתפסת בפחות משו"פ כמבואר שם דעל מעות הרשאות שפיר מצי לחול, והכא שמצרף עמו גם החומש הו"ל ז"פ ומתחלל שפיר.

אך מ"מ צ"ע, דלא בריר לי שהקדש שוה מנה שחילקו על פחות משו"פ שמחולל, ולשון מימרא דשמואל הוא "שחילקו על שוה פרוטה". וגם לומר דחומש היינו חומש ממה שנותן עבור הקרן, ולא חמישית מדמי שוויות של הדבר צ"ע. עכ"ל של הגה"ק מרן רבינו זצוק"ל.

ראיות ליסוד זה שהחומש על תשלום הקרן הוא בא ולא על שוויותו של החפץ

וראשון לציון, בעיקר החידוש גם מנכי העני נדעת היימי בר מזלו דהחומש אינו משתלם לפי שוויות המע"ש קודם הפדיון. שהרי חיוב החומש בא לאחר הפדיון לכאורה, כלומר לאחר שקבל עליו הבעלים לפדותו בכך וכך לפי מה שהוא שוה לו, אז חל עליו חיובא להוסיף חומש על הקרן, לפי מה שמשוה הבעלים.

וראי' לדבריו נראה מפרש"י להא דתנן (ב"מ נ"ד ע"ב), הבעלים חומרים בעשרים וכל אדם בעשרים הבעלים קודמין, מפני שמוסיפים חומש. אמר אחד הרי עלי בעשרים ואחד הבעלים נותנין עשרים ושם וכו'. ופרש"י ד"ה "הבעלים נותנין על כרחן עשרים ושם, שמי שפסר לתת לזה באחד ועשרים, שמשעת הקדש נפסד בחמשה סלעים, ולבעלים נמי לא פחמינן מן הקרן שמשה חיש אחר. הלכך נותנין כ"ע לקרן וחמשה לתוספת חומש, ועל עיולי של זה שהעלה בדמיו סלע אין מוסיף חומש אלא על קרן שמשה הוא" ע"כ. הנה נראה מדברי רש"י שהחומש שמוסיף הוא על מה שמשה הוא ותלוי בשומתו ולא בשומת של אחרים, ואפילו הוסיפו אחרים בשומתס אין צריך להוסיף חומש על שומתס, ומבואר דהחומש חל החיוב לאחר השומת דוקא ולא על הקרן כמו שהוא.

ולפום ריהטא נראה פשוט, דאפילו הבעלים חומרים בפחות משוויו הרבה ובאו אחרים והוסיפו בכדי שויו או יותר, מ"מ אין הבעלים מוסיפין חומש על שומת אחרים אלא על מה שהס שמשוה בתחילה, הגם שבאו אחרים ולא הוסיפו אלא כדי שויו, נמצא לכאורה רבי' דהחומש בא על משלום הקרן ולא חמישית מדמי שוויותו של הדבר. ונמצא בזה תרוממנה קרנות לדיק הגה"ק שחידש דהחומש בא

עבור משלוש הקרן ולא עבור הפירות של הדבר וזה לכאורה רמי' נכונה.

ובן יש לדייק לכאורה מדברי המוס' במנחות (דף ע"ח ע"ב ד"ה ומתירין), שכתבו לי נמי דוקא בעלים הוא דיכול לפדות שור מנה על שור פרוטה, דאין הגבהת שיוכל לפדות הקדש מבירו שור מנה על פרוטה ויקחנו לעצמו. ומשמע להבעלים עכ"פ בידם לפדות בשור פרוטה ממש, וכיון שפודאם בפרוטה ס"כ אין בהומשו פרוטה ג"כ.

והתום' תמורה (דף כ"ז ע"ב ד"ה לא תמרו) הקשו דהיכי אמר שמואל דמחולל על שו"פ מעצמו, מפ' האחנקין דבעי עשרה אפילו לעיורא של הקדש. ומי' דהכא מיירי בבעל הבית הפודה הקדש שלו, וכי האי גוונא אמר שמואל דמחולל על פחות משויו, אבל גזבר המוכר הקדש צריך שלשה או עשרה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ע"ש.

ובטו"א מגילה (כ"ג ע"ב), ובאבני שהם שם נתן ד' טעמים למה דוקא הבעלים פודין על פחות משויו ולא אחרים, אחד משום שע"י הבעלים חלה הקדושה מש"ה יכול לחללו בכ"ש. עוד טעם שני משום דבעלים בידם לשמול על ההקדש ולכן לא יגלו מרשותם לגמרי וכדידהו דמי ויכול לפדות משו"פ ולא כן אחרים, אלא דקשה לי' כרס רבעי ע"ש מה שמי'. ובהעתק שאלה קדושים (שאילתא ק אות ח) התריך ג"כ כזה. ולפי טעמים אלו לכאורה נראה נמי דהמוהם נמי לא מהיב אלא לפי הממון ולא לפי שווי החפץ. אלא דהיכי דשמאוהו כ"ד או נשתנה הדין, דמוסיף חומש על עילויו של אחרים וכדלהלן בגמ' ערכין (דף כ"ז ע"ב) אמר רב חסדא ל"ש אלא שלא ניסוח הקדש בג' אבל ניסוח הקדש בג' מוסיפין, פרש"י שמאוה שלשה כדבריו של זה (השני) מוסיפין בעלים חומש על עילויו בעל כרחו ולא בעינן עשרה וכו'.

כמה תירוצים איך שייך לחלל החומש על פרוטה בלבד

עוד רגע אדבר, לפי מה דס"ד להגה"ק דהחומש משלש על השווי, שהקשה דהחומש לא הוי אלא חיוב ממון להקדש, והרי מי שחייב ממון להקדש כגון שאמר הרי עלי מנה או שמעל בהקדש שוה מנה דחייב מנה פשיטא שאינו יכול לפטור עצמו בפרוטה עבור מנה, שאין זה פדיון הקדש רק חיוב ממון להקדש. וכן חיוב חומש של מעשר שני אינו דמי המע"ש, רק חיובא על הגברא אינה שחייב ליתן חומש של דמי המע"ש, והילך שייך לחלל החומש על פחות משוויו, ולא מצינו בהקדש שחוב בעלמא יפרע בפחות.

ונלפענ"ד בדרי אנפין, הפן האחד לפי דעת הטו"ח מגילה הנ"ל, דכל שבידו לשמול עליו פודה בפחות, וע"כ בחומש נמי הרי כיון שאם ישמול על המעשר ליכא חומש, וע"כ הכא נמי בידו לשמול הוא. אלא דקשה לי לדמות כשכבר אכל המעשר שני שאין בידו עוד לשמול עליו.

והפן הב', דבגמ' ערכין (דף כ"ז ע"ב) אימא "הבעלים אומרים בעשרים וכל אדם בעשרים כו', למימרא דחומש עדיף, ורמינהו בעה"ב אומר בסלע ואחד אומר בסלע ואיסר, קודם מפני שמוסיף על הקרן. ומשני הכא דחומשא רווחא דהקדש הוא חומש עדיף, התם דחומשא רווחא דבעה"ב קרנא מפרוק שפיר חומשא לא מיכפת לן" ע"כ. ופרש"י "התם גבי מע"ש חומש רווחא דבעה"ב הוא, שהרי אין קרן ואין חומש הכל שלו והוא יאכל הכל בירושלים, ואין לנו בו אלא מצות פדיי' שלא יאכלנו בגבולין בלא פדיון, ועיקר פדייתו בקרן היא. ומע"ג דבדרי דמי, לא מיכפת לן שהרי בימיהם דמיו אין נהנה אלא הוא". ועיין רגמ"ה שם.

ומבואר לחומש דמע"ש קיל עכ"פ מחומש דהקדש, ואפילו מן מע"ש גופי' נמי

קיל, ולא מיכפת לן ברווחא דבעה"כ. ומ"כ כיון דעיקר המומס הוא לרווחא דבעה"כ לאכול בירושלים, ולכן עיקר עדיף מחומס, ומ"כ כיון דמהני פדיון לעיקר מפרוטה ע"ס חומסו דפודה על פרוטה שהוא קיל מעיקרו. וכיון דעיקר החומס הוא בשביל רווחא דליה שיאכל יותר מע"ס בירושלים, מ"כ בזה"ז שממילא ליכא מוכל מע"ס שפיר נפדה בפרוטה. ולא דמי לחומסו של הקדש לרווחא דהקדש הוא, מ"כ מפילו ניחא דחומס ממון הוא, מ"מ חומסו של מע"ס לרווחא דבעה"כ הוא וקיל הוא מעיקרו ולא מיכפת לן ושפיר נפדה מפילו בפרוטה כנלפענ"ד.

עוד נלפענ"ד, דשמואל לחמר הקדש שוה מנה כו', מפילו חומסו נמי קחמר. וכמ"ש התוס' ר"ה. ובשי"מ ב"מ (נ"ג ע"ב ד"ה ועוד קשה לו): "וחומס מעכב, מפילו הי' יכול לחלל שוה מנה על שו"פ כמו בהקדש, מ"מ לריך להזכיר מת החומס ויחמר הוא וחומסו ממולל על הפרוטה" ע"כ משמ"ך. ונרחה דס"ל לחומס נמי יכול לחלל כמו הקדש על שו"פ, חלא שלריך שיחמר להדיח "הוא וחומסו". וכן נרחין דברי התוס' ב"מ שם (דף נ"ד ד"ה חו לשמ ד' בה' פריק וחומס מעכב) דהקשו ז"ל "ות"ת והלא בהקדש שוה מנה שחללו על שו"פ מחולל ומסתמא ה"ה במעשר. וי"ל דודחי אס אמר הוא וחומסו מחולל על פרוטה (פחות) מועיל, אבל כי לא מזכיר בהדיח החומס לא מהני" ע"כ. והנרחה לכאורה דלכ"ע אס אמר להדיח הוא וחומסו עמו מהני. והגס דהתוס' כחבו חליבא דההו"א דחומס מעכב דל' בה' פריק, ולמסקנת הקונים החומס אינו מעכב ול' בל' פריק. מ"מ לענין הקדש שוה מנה שמחולל על שו"פ עס החומס אס מזכיר גס החומס נרחה דמהני גס לפי המסקנא ול"ע.

עוד נו שליסיה, דנלפענ"ד לפמ"ש בגמ' דמע"ס שחין בחומסו שו"פ אינו מוסיף חומס, כלחיחא בב"מ (דף נ"ג ע"ב), וברמב"ס (פ"ה מהל' מע"ס ה"ד) "מע"ס שחין בחומסו שו"פ אינו מוסיף עליו חומס, וכן מעשר שחין דמיו ידועין דיו שיאמר הוא וחומסו מחולל על הסלע הזה". ולפ"ז נרחה לחדש דמע"ס בזה"ז שאינו שוה כלום לחסור לחכלו, מ"כ כל מע"ס בזה"ז הו"ל שחין דמיו ידועין, שהרי מ"ח לחכלו ולא למכרו שאינו שוה כלום כל זמן שלא פדאו, ומ"כ כיון דמע"ס אין לו שווי ועכ"פ לא הוי דמיו ידועין, וכיון דהו"ל אין דמיו ידועין די לו שיאמר הוא וחומסו מחולל על הפרוטה ובזה"ז מפילו לכחחלה. [ויעויין נא עוד בספר קהלות יעקב (ירושלים, מדר חשמ"ו) עמוד קפג והלאה, חשובת מרן הגה"ק על זה, ותשובת בנרמי חליו עיש"ה בחורך].

דף יב ע"א

ביאור "שלא יהיו בנות ישראל בהפקר"

רבא אמר היינו טעמא דב"ש שלא יהו בנות ישראל בהפקר. לולי יתפרש לפמ"ש הר"ן ז"ל בנדרים (דף ל'), לחשה בשעה שנקנית לבעלה מפקירה עלמה, והבעל זוכה בה כוכה מן ההפקר, (ע' לעיל ריש מכילתין שהחרכנו בדבריו).

ולפי"ז מובן שם יזלזלו בלקיחתה בפרוטה, ונרחה דבנות ישראל כהפקר הן שמפקרת עלמה בלי כסף כלל ודו"ק.

אם קיימא לן בשמואל להלכתא בסוגיא דקדשה בתמרה

אמר שמואל קידשה בתמרה וכו' עד סוף הסוגיא. רבינו הבה"ג פסק בזה (חות סל) דלא כשמואל, וז"ל "והלכתא, מי שוא שוה פרוטה הכא מייסינן, ולא מייסינן דילמא שוא שוה פרוטה בעלמא, וכן הלכה" עכ"ל.

דעת בה"ג דלא כשמואל

ונראה דעתו ז"ל דמה שפסק כרב חסדא ולא כשמואל, כיון דמזינן דקא שקלינן וטרינן

בגמ' מליבא דרב מסדא, ורב מסדא עביד מעשה. והא דרב ואביי ורבא מלקו עליו, קא מסיים ללאו משום דס"ל כשמואל מלא משום דרב חנינא, ומשמע דאביי ורבא נמי מודי לרב מסדא ללא מיישינן שמא שו"פ במדי, רק להא דעידי בגד מסתן, ולהאי לאי פליגי מדרב מסדא. ונמצא ללישנא מסיק בגמ' כרב מסדא ולכן מסיק הלכתא כרב מסדא.

וכן דעת הר"ן והמרדכי

והמרדכי כתב (סי' תפ"ט) חיישינן שמא שו"פ במדי, בפי' ראב"ן ובפי' ר"ח פסקו להלכתא כשמואל. ממנס בה"ג ובספר חפץ פסקו ללית הלכתא כשמואל ובעינן לליהוי הכא שו"פ. וז"ל הר"ן "ומדאמרינן בהיא עובדא דרב מסדא לא ס"ל דשמואל, ואמרינן נמי דרבנן דפליגי עליה לאו משום דס"ל דשמואל, פסק בעל הלכות גדולות דלא כשמואל, כיון דרב מסדא עבד בה עובדא לקולא ולא עם לה, ורבנן דפליגי עליה לאו משום דשמואל דלא מדאביי ורבא. ואחריס דוחין דהכי קאמר ללאו משום דשמואל בלחוד פרשו מינה, אלא משום דס"ל נמי כאביי ורבא ולישנא ולאי לא משמע הכי" ע"כ. ומשמע לכאורה דהר"ן והמרדכי נמי מודי ליה לרבינו דהלכה כרב מסדא דלא חיישינן.

דעת הרמב"ם בשמואל אם הוא דבר המתקיים

ברם הרמב"ם כתב (בפ"י מה"ת) כשמואל, אלא שיש לחלק בין קידשה בדבר המתקיים שאם היה לו דרך למדי מפשר להוליכו שם ויהיה שם שו"פ, אבל בדבר שאינו מתקיים לא דהא הכא לא שוי מידי וקודם שיגיע למקום היוקר יפקד. ומשמע לכאורה דס"ל דמסתמא הוא דחיישינן ואי שו"פ במדי והוא בדבר המתקיים ע"כ הוה קידושין מדלורייתא.

דעת התום' בשמואל משום גזירת הרואין

ומיהו התום' לא מחלקי בהכי, אלא כתבו דחיישינן משום גזירת הרואין דשמא יש כאן אחד מבני מדי, ואם ירצה שאין אנו מושבין להם כאן אף במקומו לא יאמר להם. ולפ"ז אין נפ"מ בין דבר המתקיים או אינו מתקיים ולעולם לא הוי אלא גזירה דרבנן.

דעת הרמב"ן והרא"ש ג"כ בתום' דאין כאן קידושין רק מדרבנן

והרמב"ן והמוס' וכן נראה דעת הרא"ש ז"ל, דהא דאמרינן 'חיישינן' לאו למימרא דאי ידעינן בודאי ליהוי קידושין גמורין, אלא לומר דמסתמא נמי חיישינן שמא שו"פ במדי. אבל אפילו ידעינן דשו"פ במדי לא הוי קידושין גמורין, כיון דהכא לא ש"פ אין לו להקדש אלא מקומו ושעתו. וכן לענין גזל הגר (ב"ק דף ק"ה ע"ח) דנפסות משו"פ אפילו בגזילה קיימת אין צריך להולך אחריו, דאין חוששין שמא מתייקר, ולא חיישינן נמי שמא שו"פ במדי אלא חומרא דרבנן הוא בעיקור ז"ת. והר"ן כתב דא"כ לעון קידושי ספק לא אתי שפיר, ולכן פי' דאי שו"פ במדי מקודשת קדושי תורה כיון שהיא נתרצית בהן ושו"פ במדי ע"ש.

דעת הטור

והטור (סי' ל"ח) הביא דעת הרמב"ם, לאם ידוע שעזה פרוטה במדי מקודשת מה"ת. ודעת הר"י שאפילו ידוע אינו אלא קידושי ספק לעולם, וכך הוא דעת הרא"ש. והביא גם דעת הרמ"ה שאם קידש בדבר אלא ידעינן השתא אי היה בו שו"פ בעידן קידושין או לא, דאזלינן בתר השתא. ואם אפשר לברר ע"י עדים שהיה בו שו"פ חיישינן לה אע"פ שהעדים רחוקים מכאן הרבה, ואפילו רק ילא קול שיש עדים. והוא כאביי ורבא.

והב"י מספקא ליה אי ס"ל גם הא דרב אסדא ופליג אשמואל, או דס"ל כשמואל, עיין ב"י ובבד"ה. והב"ח כתב דהב"י לגמרי הדר ביה, וס"ל דדעת הרמ"ה לפסוק כשמואל. ועיין חה"ע (סי' ל"ח

ס"ג וס"ד) וכ"ת שמואל שם (סק"ו וסק"ז) וכ"מ הגר"מ ודו"ק.

ביאור דברי הגמ' בגיטין פ"ט ע"א

וברגע נפל מילתא בלבי מגמ' גיטין (דף פ"ט ע"ח), דהוה דינא עלה קלא לתיקדשת בתליפא דמוחלת בעינא דבי שפי, שלחה ר"מ ב"ח לקמיה דחכמי כה"ג מתי, מ"ל אפי' למ"ד לא מבטלין קלא דהתי מבטלין, מימר אמרי עייני דהו רגלן בקידושיה ולא הוה בהו אפ"פ. ותמוה מכתי ניחוש שמא אפ"פ במדי והתיך מימר אמרי וכו'. ולפי דעת רבינו אתי שפיר דשלחה לקמיה דחכמי ומינהו לה מ"ל להת דכשמואל, ושפיר קאמר קא מעייני רבנן ולא הוה אפ"פ, ולשמא אפ"פ במדי לא חיישינן ודו"ק.

דעת החוו"ד בדינא דשמואל דוקא בחפץ שידוע שויו וא"צ שומא

שם בס' קהלת יעקב לבעל החוו"ד בח' להה"ע (סי' ל"ד ס"ג) מיהם הגמון ז"ל, דהתי דינא דשמואל דחיישינן שמא פ"פ במדי, דהיינו דוקא בדבר שאין לריך שומא וידוע לכל שאינו אפ"פ, כי אז שייך לומר גם דינא דלדידי הוה לי. וכפי שיטת הר"ן הכא בסוגיין דדינא דשמואל נובע מהתי דינא דלדידי הוה לי ע"ש. אבל אם החפץ לא ידוע שויו אינה מקודשת, משום דהיא לא ידעה ואפשה אפ"פ, ולא שייך לומר דזה דינא דלדידי הוה לי ע"ש.

קושיא על החות דעת מגמ' דלקמן

והקשה מכ"מ מהא דאמרו בגמ' להלן ע"ב, דהוה גברא דקדיש בזוזתא דאורתא, ואיתיב רב שימי וקא מעיין בה וכו', ופריך מהא דשמואל. וכן בהא דאמרו דכוותא רב חסדא הי' שם לה, ולפי שיטת הקהלת יעקב מכיון דבעי שומא שוב הוי ליה דבר שלא ידוע שויו ואין כאן קדושין כלל ו"ע.

ישוב דבריו

ומה שנלפענ"ד ליישב דברי רבינו הגדול דלא קשה ליה, דהקה"י הכי מפרש לה "איתיב רב שימי בר חייא קמיה דרב, וקא מעיין אי מית בה אפ"פ אין אי לא לא", כלומר דרב שימי הוה קמעיין בה אי מית בה אפ"פ במדי וליהוי קדושי ודאי, ואי לא לא הוי קדושין. וע"ז קאמרה "והאמר שמואל חיישינן", ואפילו לא הוי ודאי אפ"פ במדי מ"מ 'חיישינן'. אבל הא ודאי דלא הי' אפ"פ בכאן אף לא שומא, ושפיר יש לומר לדידי שווה לי. אלא דרב שימי דלא לשומו שאם שוה פרוטה ודאי במדי אז הוה קדושי ודאי ואי לא לא.

ועיין קה"י שם בשמוך בתחלת הדברים בטעם הב' למה אאמה מקנה נפשה בפחות משפ"פ, ולפי"ז אם אפ"פ במקום אחר שפיר מקודשת, לכאן שאני פרוטה במדי הוי כאף מדאורייתא, והא דאמה בפחות משפ"פ לא מקנה נפשה כיון דפשטה ידה וקבלה את הקידושין לא שייך טעם זה. הנה מבואר דס"ל שאם אפ"פ במדי ודאי הוה ליה קדושי ודאי.

עוד דרך ליישב דבריו

או יאמר, דהרי הקה"י כתב שם בדבר שאין שומא, אם הוא דבר שידוע שהוא ב"פ במקום אחר יש כאן ספק קידושין, אימור נתרצית ואימור נתמיית וסברה שהוא ב"פ. אולם בדבר שאין ידוע אם הוא ב"פ במקום אחר בזה לא הוי מקודשת כלל, דהוי ס"ס ספק שמא אינו ב"פ בשום מקום, ואת"ל אפ"פ יש עוד ספק שמא נתמיית וסברה שהוא ב"פ בכאן ובפחות משפ"פ לא רצתה לקדש עצמה. ולפ"ז י"ל דההיא עובדא היתה שודאי הי' ב"פ במקום אחר, ומפ"ה יתיב רב שימי וקא מעיין אי מית בה אפ"פ במקום הקדושין, וע"ז קאמרה ואי לית בה אפ"פ לא והא אמר שמואל חיישינן, וא"כ כיון דודאי אית בה אפ"פ במקום אחר אפילו לית בה אפ"פ הכא נמי

מיעטינן לקידושין עכ"פ, ומ"כ למה אמר רב שימי מי אית ליה שו"פ אין מי לא לא.

ובמה שכתבתי נראה לדייק לשון הש"ס, דפריך לרב שימי "והאמר שמואל מיעטינן", ולכאורה למה לא אמר והא אמר שמואל מיעטינן שמא שו"פ כמדי. ולפי הנ"ל אתי שפיר, דהכא לא מקשה משמע שזה פרוטה כמדי דהכא ולמי הוא שזה פרוטה כמדי, ולכן פריך והאמר שמואל מיעטינן, כלומר נמופן כזה שולמי שו"פ כמדי מיעטינן הכא והו"ל ספק קדושין והאיך קאמר רב שימי ומי לא לא, ומשני לא קשיא וכו'.

עוד דרך ליישב דבריו

ועוד נו שליטיה, דהנה נחלקו הרמשונים ז"ל אי קיי"ל כשמואל דמיעטינן עיין רי"ף ורמב"ם וטש"ע (סי' ל"ח) הובאו לעיל, ולדעת הרמב"ם כשידוע ששו"פ במקום אחר היא מקודשת מדאוריימא, והרמ"ך כתב שהוא דרבנן וכנ"ל. ועיין שו"ת מ"ם (אה"ע סי' פ"ה). ולפ"ז י"ל דס"ל לקמ"י אף דמחמרינן לפסוק כשמואל, מ"מ לא אמרו לפסוק כוותיה אלא היכי דידוע ודאי ששו"פ במקום אחר דיש כאן רק ספק אחד דאימר נתרצית ואימר לא נתרצית דסברה שהוא שו"פ, אולם בדבר שאינו ידוע שהוא שו"פ במקום אחר בזה לא הוי מקודשת כלל דהו"ל ס"ס ספק שמא אינו שו"פ במקום מקום ובודאי אינה מקודשת, ואת"ל ש"פ במקום אחר יש עוד ספק שמא נתרצית וסברה שהוא ש"פ בכאן ובפמ"פ לא רצתה לקדש עצמה אפילו הוא ש"פ כמדי, והא דקבלה משום דטעתה וסברה שהוא שו"פ בכאן כיון שהוא צריך שומא ואין הכל בקיאין בה. וממילא אתי שפיר דבגמ' פריך אליבא דשמואל לגמרי אבל אין הס"ס עבדינן לפי ספיקת הפוסקים ודו"ק.

למה לא חשש שאול בערלות פלשתים שמא ש"פ כמדי

שמא שוה פרוטה במדי. עי' להלן בפרק שני (דף מו ע"ח) בשאר המרכנו בענין קושיית המחרושים בסנהדרין (דף י"ט ע"ח) בהא דאמרינן התם דשמואל סבר בערלות פלשתים לא מזי ולא מידי, והקשה מהא דקי"ל הכא דמיעטינן שמא שו"פ כמדי גבי קדשה בתמרה, ומ"כ אף שמואל הו"ל למוש שמא שו"פ כמדי כאתי דמזי לכלבא ולשוערא. ושם האריכתי.

ברי"ף (דף ו ע"ח) כ' "נמצאת פרוטה על פי השיעור הזה אלי אבא, לפי שדינר של זהב שוה ושלשים אבא". עיין לעיל (דף ג ע"ח) בשם"ך על דברי רש"י ז"ל בד"ה פרוטה של נחושת וכו' ע"ש.

דף י"ב ע"ב

אם האב נאמן לאסור את בתו

גמרא אמר לה לאו כל כמינה דאימך דאסרת ליך עילואי. משמע דאב הי' נאמן, דהרי האב נאמן לומר קדשתי אח בתי. וי"ל כיון דגדולה היא ונשאת, אב נמי לא מהימן ודו"ק.

בקו' התורי"ד אמאי לא מהימנא לשוויה אנפשה חתיכה דאיסורא

לאו כל כמינה דאימך דאסרת ליך עילואי. והקשה התורי"ד דהא מיהמנא לשוויה אנפשה חד"א ע"ש.

וראיתי בשעה"מ (פ"ע מה"א הי"ו) שהניא תירוץ לקושיית התורי"ד וז"ל, "עוד כתב הרב המזכר לייאב קושית התוס' רי"ד, וכתב ונראה לתע"ג דמדינא נאמנת לגמרי מנחד"ת, הא מנן בשלהי נדרים, גרשתוה היו אומרים שלא נשים יולאות ונוטלות כתובה, חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה וכו'". -

והשע"מ שם הרבה לתמוה על מירוצו - "ובעניותי לא זכיתי להבין תירוצו, דהיאך הפה יכולה לדבר דטעמא דשמעתין שאמרו לאו כ"כ לאוקמה לך עילואי, הוא משום הכי דשלחי נדרים דמייתי שמא עיניה נתנה באחר, שהרי בהכיא דיהודית ליכא למיחש כלל להך חששא, שהיא חומרת שקבל מציה קדושין בעודה קטנה ואינה יודעת למי נתקדשה, וא"כ לפי דבריה הרי היא יושבת עד שתלבין רחשה בכבלי עגון והרי היא אסורה לכל אדם, ומאי שמא עיניה נתנה באחר ליכא" עכ"ל השע"מ.

ונראה ליישב דברי הרב המזכר, דהכא נמי ליכא למיחש שמא עיניה נתנה באחר, והוא עפ"י מאי דאמרינן בגמ' (להלן דף ס"ג) "קידשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתיה, ובא אחד ואמר אני קידשתיה נאמן וכו', אמר ר' נחמן ליתן גט ואינו נאמן לכנוס, ורב אסי אמר נאמן אף לכנוס, ואניא כוותיה דרב אסי. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ט מה"ג ה"ג) וסיים "ואינו צריך קידושין אחרים", וכן פסק הרשב"ץ. ועיין ה"ה, והגהות מיי' שם. ולפי זה שפיר יש לחוש שמא עיניה נתנה באחר, ולאחר שתגדל מזה יבא אותו שנתנה עיניה בו ויאמר שהוא הוא שקידשה בעודה קטנה ומותרת ליבעל לו, ושפיר הועילו מעשיה ולא תצטרך ליבם עד שתלבין רחשה בכבלי עיגון והבן.

ובזה נראה לפענ"ד לדייק מה שאמרה, "אמרה לי אם קבל בין אחין קידושין", ולמה לא אמרה אחת מהקדשתי קודם שנשאתי לך. ולהנ"ל י"ל דאילו אמרה מהקדשתי ואיני יודעת למי מהקדשתי, אז ודאי לדקה טענת השע"מ דאין כאן חששא דשמא עיניה באחר, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל (שם הי"ד) דכבה"ג אפילו אחד אמר אני הוא שקדשתיך נאמן ליתן גט ואסי מותרת לכל אדם חוץ ממנו, אבל אינו נאמן ליכנס שמא יצרו תקפו והיא תרגיל לו להתירה. ואף שדעת הרשב"ץ שאם כנס אין מוציאין אותה מידו, מ"מ לכתחילה אין נותנין לו ואז לא הועילה כלום. ולכן השכילה לומר שאמרה לה אם שקבל זה אביה קידושין ויודעת למי מהקדשה ויעזו קונייא ויהא נאמן אף לכוותה וק"ל.

סוגיא דרב מנגיד מאן דמקדש בביאה

בקו' האחרונים כיצד מנגיד רב במקדש בביאה
המפורשת בתורה להיתר

רב מנגיד על דמקדש בשוקא ועל דמקדש בביאה. הקשה החתן סופר ז"ל, מכיון שקנין קידושי ביאה מפורש בתורה, אין יעשה רב נגד דין התורה להיות מנגיד. וכבר ידוע מה שכתב הט"ז (יו"ד סי' קי"ז) דלפי' הרמקה לאיסורא לא מצי לעשות נגד המפורש בתורה ומכ"ש לענוש וכו'. ומתוך קושיא זו עלה לומר דלא כמוב ביאה בתורה בפירוש, דלפשר פירוש הכתוב "כי יקח איש אשה, ובעלה" שיקנה אותה תחילה בכסף וכש"ד דהש"ס לעיל (דף ט' ע"ב), וכן מ"בעולת בעל" אין לחי' וכו'. וכבר האריכו בנקודה זו בריש מכילתין (ברש"י דף ב ע"ב, על המשנה) עי"ש באורך.

ועתה נבוא לעיקר קושייתו. דהאיך מנגיד רב בחמת מליצת דהילכתא שהעלינו שם דקדושי ביאה מן התורה עי"ש והאיך מנגיד מדבר שמפורש בתורה.

ונראה לענ"ד דזה לא קשה מתרי טעמי, חדא דדברי הט"ז לאו דברי הכל הוא, ועיין באחרונים מה שפלפלו בדבריו. ועיין תו"י (תשו' קמ"ב) שהקשה, "לחפי' במה שהוא לדעת קצת מצוה מה"ת, מצינו שאמרו חכמים משום גזרה, והוא "לגזרת תשיץ" שמז"ל אסרוה שמא ילמד ממעשיו, (כלישנא בתוס' פ' הרבית). ובכתובות (דף ל"ד ע"ב) למ"ד מעשה שבא דרבן דכוותי' קיי"ל, אע"פ שכתבה התורה כי קודם היא ואין מעשיה קודם. וגדולה מזו דקרא אמר "כל עץ ג' שניס יהיה לכס וגו'" וכגמרא

ר"פ כ"מ אית תנא דמני כרס רבעי, ועיי' תוי"ט (פ"ז מ"ו)" ע"כ.

עוד נלענ"ד דהכא אפי' הט"ז מודה, כיון שאפשר בקידושין לחרים בשטר או בכסף, ובשלמא היכי דלא אפשר לקיים בתופן אחר ורוצים לעשות סייג לדבר, אמרינן כיון דהדבר מפורש בקרא אין עושין, מה שע"כ הכא הרי אפשר בתופן אחר היותר נאה, ואנן מלקינן לי' אמאי דלא שמע לתקנת חז"ל, כיון שיש ג' דרכים וחכמים באמרו בב' מהם היותר טובים משום פרישותא, וכיון דלא שמע להם מנגדין אותו. ועיין עוד בריי"ף וברמב"ם בטעם הנגידה.

המקדש בעדים פסולין מדרבנן או בפק פסולים, אם נשארה האשה בחזקת פנויה

עוד נלע"ד בישוב הקושיא, דהנה כתב הרמב"ם (פ"ד מה"ג ה"ו) וז"ל "המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת, בפסולי עדות של ד"ס או בעדים שהם פסק פסולי תורה, אם רצה לכנוס חוזר ומקדש בכשרים, ואם לא רצה לכנוס נריכה גט ממנו מספק" ע"כ.

וכתב הכ"מ, יש לתמוה, דמ"ש ממ"ש בפ"י מה' גירושין וז"ל וכן מי שגרש את אשתו בגט פסול או שהיתה בפק מגורשת ורצה להחזירה, הרי זו מותרת לבעלה וע"ל למקדש הנשואין וכו' עד שתגרש גרושין גמורין עכ"ל. וכתב מהרי"ק (בשורש קע"ג), שהטעם משום דבספק קידושין עדיין היא בחזקת פנוי' ולכך אין רשאי לכונסה בלי קידושין, אבל בספק גירושין עדיין היא בחזקת שהיא ע"א שמספק אין להוציאה מחזקתה וכו' וה"ה תולק ע"ש. והנראה מדברי הרמב"ם ז"ל כפי פי' מהרי"ק, דבמקום שיש עדים פסולין מדרבנן הוי קידושי ספק ומוקמינן האשה בחזקת פנוי'. וגדולה מזו כתב הריי"ף ז"ל בתשובותיו הביאו הב"י (אה"ע סי' מ"ג) שהמקדש בפסולי עדות דרבנן אין חוששין לקידושין כלל, ור' יהודה בן הרמ"ם הביאו לגירוף ע"ש.

ולפי"ז הי' אפשר לומר נמי, כיון דקידושי ביאה לריכין עדות דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושיו אפי' הוא והיא מודים, וכיון דבר מנגיד אמאן דמקדש בביאה נמנע לאסור מדרבנן לקדש בביאה, והמקדש בביאה והעדים שם הם פסולי עדות דרבנן, שהרי תכו"ל ניוו שלא לקדש בביאה והם עברו אתקנת חז"ל ועשו עדים להמקדש בביאה, וא"כ הוי בכלל המקדש בפסולי עדות דרבנן. וא"כ לא מצעי' לדעת הרי"ף ז"ל דודאי לא חלו הקידושין כלל, אלא אפי' לפי דעת הרמב"ם לפי' מהרי"ק הרי עכ"פ עדיין חזקת פנוי' עליה, ושוי' לבעילתו בעילת זנות כיון דאין כאן עדים כשרים להעיד אבעילתו מטעם דבר מנגיד, ממילא שוי' לבעילתו בעילת זנות ואנן סהדי דלא לשם קידושין בעל.

ועוד אפשר לומר דכל עיקר לאמרו אמכמים חזקה אין אדם עושה בעילתו ב"ז, הוא מטעם דאוקי גברא אחזקתיה והוא בחזקת כשרות דכל ישראל בחזקת כשרות הן, משע"כ כאן כיון דעבר אתקנת חז"ל בשאט נפש ש"כ אזלה לה חזקת כשרות ממנו, וממילא שוב ל"א אאעבד"ז ושפיר אמרינן שוי' לבעילתו ב"ז.

ובזה אתי שפיר מה שהניח רש"י בכתובות (דף ג ד"ה שויוה) בשם רבותיו דשוי' רבנן לכל אמקדש בביאה בעילת זנות, ורש"י תמה על פי' זה וז"ל "והמפרש לומר שויוה רבנן לכל מקדשי בביאה בעילת זנות טעות גמור היא, ובא להחיר ש"ח אמתקדשת בביאה בלא גט מן הטעם הזה, ולא מצינו זאת בתלמוד" עכ"ל. ועיין בפר"ח שם.

אמנם לפי מה שכתבתי ש"ס כיון דלעולם העדים פסולין מדרבנן וכנ"ל ואתי שפי' דבהא הו"ל בעילת זנות. כנלענ"ד בעזה"י. (ועי"ע מ"ש בזה לעיל ריש מכילתין).

אם יש איסור מדרבנן לקדש בביאה

ברם נעמ"ש יסוד הקושיא הקשה לי כבוד ידידי הרב הגאון המפורסם מוהרי"ם הכהן קפלן זצ"ל רב ומצ"ד לפת עיה"ק ת"ו, וז"ל במכתבו "אין כאן כל קושיא, ולא מצאתי בשום מקום שרבנן אסרו את הקדושין בביאה, ואין כאן לא איסור ולא שמחת, רק קבעו שבימינו קדושי ביאה נקראים פרישות, ורב מנגיד למקדש בביאה. ואין זה שייך לדברי הט"ז בי"ד סי' קי"ז וכו'" ע"כ.

ואנכי הקטן [מצל"ח] לא נחתי לידי מדה זו, כי נראה מאשר רבותינו האחרונים מאשר מימיהם אנו שומעים כן ס"ל שרבנן אסרו את הקדושין, ולצד מהמתן מופיע כתב כן מפורש המהר"ם מינץ (סי' כ"ד) וז"ל "ולפ"ז מבואר היטב דברי רבותיו של רש"י דפירשו הא דשוי' רבנן לבעילתו ג"ז משום דרב מנגיד, והוי כמו שאר מילי דרבנן, ומ"כ מתן דחניף לעבור אמילי דרבנן אחר שגזר רב שלא לקדש בביאה שפיר י"ל דלא תפסו קדושין וכו'" ע"ש. וכן ראיתי עוד בכמה אחרונים. והלכה רווחת הוא ברמב"ם (פ"ג מה"ת) "אבל אין מקדשין בביאה לכתחילה, ואם קידש בביאה מכין אותו מכת מרדות". ומי ליכא לאסורא אמאי מכין אותו, והא לאחרו משום פרישות נכון הדבר, אבל משום פרישות מקנו וגזרו שלא לקדש בביאה. אבל ודאי נראה דהיכא מקנה כזו דאל"כ מנע ידעי לאסור והאיך מלקין עליה אאמהה.

שוב נזכרתי מגמ' יבמות (קי"ח ע"ב) תנא קודם להודיעך כמה דר"ע דאע"ג דאיסורא דרבנן עביד קניס. ועיין רש"י שם ד"ה ומאי וכו' "להודיעך כמה דר"ע לאיסורא דרבנן הוא קעביד דרב מנגיד אאאן דמקדש בביאה ואין כאן איסורא לאורייתא אפ"ה קניס" ומבואר מיהו דמקדש בביאה איסור דרבנן הוא. ועיין ב"י אה"ע (סוס"י מ"ט) ודו"ק.

ומאי דקשיא ליה דלא מצינו בשום מקום שאסרו רבנן קדושין בביאה, ודאי מצינו כן מעובדא דרב וגמ' מפורשת היא לפנינו "רב מנגיד על המקדש בשוק, ועל המקדש בביאה, ועל המקדש בלא עידוכין, ועל המבטל גיטא, ועל המסר מודעא לגיטא, ועל המעכר שלימא דרבנן וכו'". וע"ל בשאר הוצא מטיו"ד (סי' של"ד) ורבינו יהושע כתב דלית הלכתא כהרדעא, ועיין מל"מ ולח"מ (פ"ג מה"ת) מה שאאמהו בדברי הטור. ועכ"פ נראה דודאי הוי הני תקנות וגזרות חז"ל מה שראוי לתקן בכל דור ודור. ופשוט דמעולם לא עושין אא"כ מזהירין ואי לא תקנו וגזרו שלא לקדש בביאה אין על ב"ד להכותם מכת מרדות כיון דאה"ת אית מקדש בביאה, וזה לפענ"ד פשוט בדברי האחרונים ז"ל.

אם עדות קידושי ביאה פסולים מדרבנן

עוד כתב שם, "ואיני גורס הגאאו זו שהעדים שנוכחו בזמן קדושי ביאה הם פסולים דרבנן, הם לא עברו על כל איסור, והם כשרים גם מדרבנן, והקדושין מופקין להלכה ולמעשה גם להרי"ף" עכ"ל.

הנה נהא דכתב דהקידושין מופקין גם להרי"ף ודאי כן הוא, וגם אני כאאבי כן לעיל (דף י ע"ב) בד"ה אאר אאימר על דברי המהר"ם מינץ עי"ש. וכאאבי שם דדעת רבותיו של רש"י י"ל כדעת הרי"ף ור"ן גאון, וגדולה מהם הם ס"ל דלעולם לא אשכאת קידושין בביאה, אבל הרי"ף והר"ן מודי דאשכאת להו ע"ש.

אבל נהא שכאאבי שהעדים שנוכחו בזמן קדושי ביאה הם פסולים, ועל זה הקשה שם אין קדושין תופסין בחייבי לאוין, ובאאקדש נדה, ולאה לא יאאת שהעדים נעשו פסולים ואין כאן עדות לקדושין וכן כל כיו"ב.

ואבאר את דברי אה שנראה לכ' בלאי מובנים והאילוק הוא פשוט בזה, דהנה בגמ' ריש כאובות אארו כל האקדש אדעאת דרבנן אקדש,

ופריך מינח דקדיש בכספא המקדש בגיטה מאי מיכח למימר, שויהו רבנן לבעילתו ז"ז. והנה רש"י בכל המקומות פי' "כל המקדש אשה על דעת שהנהיגו בו חכמי ישראל בישראל הוא מקדשה, שיהיו קיימים לפ"ד חכמים ויהיו ג"כ בטלים לפ"ד חכמים ע"י גיטין שהכשירו, ומפקעינהו רבנן לקדושין מיניה כשיבא גט כזה". - וע"ז פריך הש"ס קדיש בגיטה מ"ל וכו'. והעומד על דברי רש"י ירתה, שטעם הדבר דהא דיש כח ביד חכמים לעקור הקדושין ע"י גט כזה הוא מטעם שהלה בדעתם, וכן כתבו התוס' לכן תומרים בשעת קדושין כדת משה וישראל, והוא כעין מנהי שהקדושין יתלו על תנאי זה. וכבר הקשו הרשבוים לדעתם דלמה לי בעי כתנאי ב"ג ובני רחובן, וכל אחד מייצב לפי דרכו ע"ש.

אלא שלמאי כל המירושים המקדש בגיטה שעשו בעילתו בעילת זנות, תכתי קשה בגיזה כח עשו כן, תינח קידש בכספא הפקירו חכמים את ממונו והוי הפקר ואין כאן קידושין, ואף שבתו עדים והעידו שקידש האשה אין תומרין לאף שנתן לה מעות מעות של הפקר היו שהב"ד הפקירו את הכסף שלו, אבל במקדש בגיטה שהוא עומד ונועק לשם קידושין בעלמי ויש לו ג' עדים שהזמין תותם שיהיו לו עדי גיטה, והש מעידים שכן תמר לשם קידושין בעל, אין שייך כאן לומר שויהו לבעילתו בעילת זנות, הרי העדים מעידים היפך זה ואיזה כח יש בידם לשויה בעילת זנות.

ועי"ב ל"ל דרבנן פשלו עדותם מכח כל המקדש מדעתא דרבנן מקדש, וכיון דרבנן לא ניחא להו בהנהו קידושין, הוי כאילו מקדש בלא עדים ולכן הוי בעילתו בעילת זנות ואין כאן קידושין.

ומבראי זו מקרוה ומלמוה בתחרוים זכרונם לברכה, והתבני מילותים (סימן מ"ד סק"ג) כתב בברכה זו לעניין פסולי עדות דרבנן, וז"ל "כיון דרבנן משוי לה למומרת כאילו אין כאן קדושין וכאילו קידש בלא עדים". וכן כתב עוד שם בשמוך "ומדע דהא דעת הרי"ף הובא בב"י סי' מ"ב במקדש לפני פ"ע דרבנן דלא הוי קדושי כלל, דכל המקדש מדעתא דרבנן מקדש. והקשה לו מחייבי לאוין דקדושין תופסין בהן. ותי' וז"ל בלא ע"ש דאין זה ענין למקדש לפני פ"ע דרבנן, ומשום דהתם מדרבנן הו"ל כמקדש בלא עדים ומש"ה ס"ל להרי"ף דלאו קדושין הוא כלל ומשום דכל המקדש וכו', אבל בחייבי לאוין אפי' מדרבנן נמי תפסי בה קדושין ולא עשו חכמים שום גזיעות בקדושין" ע"כ ע"ש.

והנראה מפורש להתב"ם ז"ל נמי מפרש הא דבפסולי עדות דרבנן אין כאן קדושין אפילו מדאורייתא, אף דמדאורייתא הם עדים כשירים ונאמנים, מ"מ כיון דחכמים פסלום עשאוהו כאלו מקדש בלא עדים כלל משום כל המקדש וכו', ולכן בידם לפוסלם לגמרי ולא לקבל עדותם בהני קדושין, וממילא הוי כמקדש בלא עדים. והכ"נ במה שאמרו שויהו לבעילתו בעילת זנות, ע"כ ל"ל כסברת התב"ם דכיון דמקדש מדעתא דרבנן והם לא ניחא להו בגיזה אינו עשאוהו בעילת זנות, ואלקו רבנן עדותם בהני קדושין ועשאום כמו עדים פסולים, כיון שהם מעידים היפך דעתם ולוגם שהם אמרו שזו בעילת זנות וע"כ סילקו עדותם בזה, והבן כי זה לפענ"ד דבר יקר בפי' הגמ' ומוכרח.

ולפ"ז אמרתי לייצב שיטת רבותיו של רש"י ז"ל הב"ל, שזו דעתם ושיטתם, מכיון דבב מנגיד אמאן דמקדש בגיזה והוי נגד לאון חכמים שאמרו שלא לקדש בגיזה, וכל דמקדש מדעתייהו מקדש וכיון שהם לא ניחא להו בקדושין כאלו שויוהו לבעילתו בעילת זנות משום הא דבב, והם ס"ל בחמת דעשאו לכל דמקדש בגיזה בעילתו בעילת זנות. אלא דקשה לשיטתם ז"ל והלא אינו עדים שמעידים שלא בעל לשם זנות אלא לשם קדושין, - ולזה אמרתי דרבותיו של רש"י יפרשו דהעדים הוי כעין פסולי

עדות דרבנן להרי"ף ז"ל, דס"ל שאין הקדושין תלוים משום דהוי כקדושין בלא עדים דהמכמים שלקוס ופשלוס לגמרי, הכ"ג הם מפרשים בכל בעילת איסור עשאוס כעין פסולי עדות והוי כקדושין בלי עדות והוי בעילת זנות.

ולא קשה כלל לשיטתס, אין קדושין תופסין בחייבי לאוין ובמקדש נדה וכדומה, דהתס כיון שאין שס תקנת חז"ל נגדס העמידו דבריהס על דין תורה והוי עדות גמורה, דהתס לא מקדש מדעתא דרבנן דהרי אסור 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 רבנן שום גריעות בקדושין. וממהני על הדרת כבוד הגאון הנ"ל שרמז בעלמו על דברי המגנ"מ הנ"ל ומפ"ה הקשה עלי מחייבי לאוין וכו', והלא התס מפורש התלוק. עכ"פ לפענ"ד זה פשוט וברור וממילא שפיר מיושבים בזה המופן דברי רבותינו של רש"י ז"ל.

אי קי"ל להלכתא למינגיד בכל הני או רק במקדש בביאה ללא שידוכי

גמרא רב מנגיד וכו', ועל **חתנא** דדייר בי חמוה, ופריך דדייר אין חליף לא והא **ההוא חתנא** דחליף **אבבא** דבי חמוה ונגדיה רב ששת, ומשני ההוא מידם הות דיומא חמתיה מיניה. נהרדעי אמרו בכלהו לא מנגיד רב **אלא** על דמקדש **בביאה בלא שידוכי**, **ואיבא** דאמרי **ואפילו בשידוכי** נמי משום **פריצותא**. הגה"ג הביא הסוגיא כגורתה, ולא ביאר לן רבינו מי פסק כמכמים או כנהרדעי. וז"ל (לוח סה) "ההוא דקדיש בשוטיתא לחסא בשוקא, שלחה רב חסא בר הונא קמיה דרב יוסף שלח ליה נגדיה מדרב ומנרכה גט מדשמואל, דרב מנגיד ממאן דמקדש בביאה ומאן דקדיש בשוקא ומאן דמקדש בלא שידוכי ומאן דמבטל גיטא ומאן דמסר מודעא לגיטא ומאן דמעשר שלותא דרבנן ומאן דמשהי שמותא דרבנן עליה תלתין יומי ותמנא דדייר בבי חמוה, נהרדעי אמרי בכולהו לא מנגיד רב לבר מאן דמקדש בביאה ואפילו דשדין משום פריצותא. והא ההוא גברא דחליף מבבא דבי חמוה ונגדיה רב שמת, ההוא הוה משיד ממתתיה" עכ"ל. ולא ביאר כמאן הלכתא.

והרא"ש ז"ל כתב, ומנהרדעי שמכי המידנא תתנים

הדרים בבית מתיהס, מע"ג דרב יוסף ל"ל לנהרדעי וכו'. והרמב"ס נראה דפסק כמכמים עיין (פ"ג מה"ל הכ"ח והכ"ג), והביאו הטור (סי' כ"ו). ועיין לח"מ מה שהקשה מתירת דברי הטור, דבסי' קמ"ו פסס כמכמים. ועיין מל"מ מה שהתרין בזה.

איברא דברמ"ס מינו מבואר להדיא דפסק כנהרדעי, אלא שכתב "ומנהרדעי שמכי המידנא", ס"כ י"ל דלדינא יש לפסוק כמכמים, אלא דהמידנא שמכו מנהרדעי והו"ל כמספק בזילתא. וכבר רמיתי בזה"ל שרצה לומר כן בדברי הרמ"ס ז"ל.

ונקטת יש לדייק עוד שכתב ועל נהרדעי שמכו

המידנא 'תתנים' וכו', ולא כתב שמכינן המידנא, ומשמע דהתתנים מעלמן שמכו לעשות כן, ועיין תוס' שנתנו טעם אחר, ועיין ק"ע שם. ועיין ב"י יו"ד (סי' שנ"ד) "שרשינן בפ"ק דקידושין דרב מנגיד למאן דחייל עליה שמתא תלתין יום, ונהרדעי אמרי דלא מנגיד. וכתב רבינו ירוחם דמלקין אותו דרוב פוסקים הסכימו דלית הלכתא כנהרדעי, אבל הרמב"ס לא כתבו משמע דספיקא הוה" ע"ש. ועיין מל"מ שם מה שהתרין, ודברי רבינו הבה"ג שמומין בזה.

ועיין שה"ע (סי' כ"ו ס"ד) "התשה מתקדשת כו'

ו"ל שאין מכין כו', ולא רמיתי מימי שהכו מי שקדש בלא שדוכין" עכ"ל הרמ"ך, ועיין פ"ת שם. ובישעו"י כתב דרק אותו מלקין ולא אותה ע"ש.

אליבא דשמואל אי מקודשת בההיא ציפתא שמא ש"פ במדי

ההוא גברא דקדיש בציפתא דאסא וכו', אמר רבא הוה שתיקותא דלאחר מתן מעות וכל שתיקותא דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא. וצ"ל לכ' דל"ל לרבא הא דשמואל שמא שו"פ במדי, דאל"כ מאי קאמר רבא דכל שתיקותא דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא, דהרי עכ"פ תהא מקודשת מספק שמא שו"פ. ולשון "לאו כלום" משמע דאינה מקודשת כלל ואפילו מספק. ולפ"ז הא שמעתא אתיא שלא כהלכתא למאן דס"ל כשמואל (ע' לעיל), דלשמואל לא היה צריך לומר מקדש בד' זוזי דאית ביה, ועכ"פ הול"ל והא כאן לית בה שו"פ ומקודשת רק מספק. ולדעת הבה"ג דפסק דלא כשמואל אתי שפיר.

ועיין תוס' ר"י הזקן "אמרו ליה כו' דלא הוה ס"ל הא דשמואל". ולכאורה כיון דרבא באתרה פסק כן הכא הלכתא ולפ"ז צ"ע אהני דמפרשי כשמואל היאך יפרשו הא שמעתא ומעשה רב.

וצ"ל דהם יפרשו הכי, ההוא גברא דקדיש בציפתא דאסא ואמרו ליה לבעל הא לית בה שו"פ, כלומר דא"כ לא מקדש ודאי אלא מספק שמא שו"פ, ומזר הבעל ואמר להו מיקדוש במרבע זוזי דאית בה, א"כ הדר ביה מקדושי ציפתא אלא מקדש בד' זוזי, והני קדושי הוה שתיקותא לאחר מתן מעות, שהרי בשעה שקבלה הקידושין היא לא ידעה מהד' זוזי כלל ולא היה דעתה אלא על המגודה או המחצלת והבעל היה כוונתו על הכל, כלומר הציפתא והמעות שהרי הכל נתן לה המעות מכורכים במחצלת והומיל והיא לא ידעה מהמעות ולא קבלה אותן לשם קדושין אלא המחצלת והומיל והמחצלת אינו שוה פרוטה אינן קדושין ודאין אלא ספק, או כלל לא. שהרי כוונתו לקדש היה במחצלת עם המעות או המעות לבד שהיו במחצלת והיא לא ידעה, נמצא דהקדושין בשעת נתינה היו בטעות שהיא סמכה דעתה על המחצלת והוא דעתו על המחצלת והד' זוזי לקדש בהם ודו"ק.

דעות הראשונים ז"ל בסוגיא זו וביאור הסוגיא לכל שיטה

איברא דהרמ"ם ז"ל הקשה וז"ל "והא לא תם לה משום דשמואל דאמר מייתינן שמא שו"פ במדי, שמי הכא שמזר בו ממה שרצה לקדשה בפמטו"פ וגם היא לא נתרצית כשאמר לה שמינו שו"פ". והר"ן כתב שאפשר לציפתא דבר שאינו מתקייס הוא, ובהא לא חייש שמואל וכדברי הרמב"ס. ג"כ דבציפתא ליכא למיחש שהרי מתחלה הי' דעתו לקדשה בזוזי דאית בה ע"ש, ועיין ב"י ובשמוך נתריך עוד קצת בס"ד.

ועיין תוס' ר"י הזקן דיש לו בגמ' שם חלופי גירסאות, 'מתקדש לי' גרסינן. ואית דגרסי דאפילו לא אמר לה השתא 'לי' הוו ידיס מוכיחות. ואית דגרסי 'אמרה ליה' כלומר שהשתא אמרה ליה, שנראה מתוך דבריה שאין דעתה על המגודה, אבל אם אמר לה בזה ולא נראה מתוך תשובתה שאין דעתה אלא על מה שהיא רואה, דעתה על כל מה שבתוכה ואפילו אין במגודה שו"פ אם יש בה שבתוכה שו"פ מקודשת קדושי ודאי. וכ"ג מלשון הרמב"ם שכתב 'ואמרה לו' עכ"ל תור"י הזקן.

ובאמת כי דעת הרמב"ם (בפ"ה מה"ת הכ"ה) סייס וז"ל "נתן לה מגודה וכו' ואם שתקה אינה מקודשת בשעת נתינה אלא שהשתיקה שלאחר מתן מעות אינה מועלת כלום ותהיה מקודשת בספק מפני המגודה שמא שו"פ במקום אחר" ע"כ. ועיין ה"ה שם, ובהגמ"י (אות מ) כשמואל, וכ"פ רי"ף וכ"פ מורי רבינו שיחיה ע"ש. ובש"ע (אה"ע סי' כ"ז ס"ה) נמי פסק "אמר לה התקדשי בחפץ זה ואמרה לו והרי אינו שו"פ ואמר התקדשי לי בד' זוזים שבתוכו, הרי זו ספק מקודשת. הג"ה ס"ה אם לא חזר ואמר

המקדשי לי רק אמר לה הרי זאת אע"פ שקודשת מספק (הגהות מלפפי פ"ק דקדושין)".

והנה מלשון המחבר שגרס 'ואמרה לו והרי אינו אע"פ' ולא שאמרו לו העדים, נראה דמקודשת מספק קאי מטעם הד"ז, ולא מטעם שמא אע"פ כמדי. דכיון דאמרה לו שאינו אע"פ מ"כ לא סמכה דעתה על הקידושין הללו ומאי מיכפת לה אם הוא אע"פ כמדי או לא כיון דהיא אומרת שאין זו אע"פ ולא סמכה דעתה אינו כלום. וכ"כ הרמ"ם ז"ל דהאי ספק מקודשת אינו משום שמא אע"פ כמדי דהא אזר זו ממה שרגיל לכתחילה לקדש בפמא"פ היינו בחפץ, אלא משום דאמרינן מי לא ניחא לה למה לא זרקה הקידושין וזהו סברת רב הונא בריה דרב יהושע בגמ' שם. או מיבעי למימר דאלו כל הנשים דיני גמירי וסברה לאין לזרוק חומש שמא תתחייב לשלם ולעולם לא נתרצית לקדושין והו"ל ספק.

אלא לכאורה תקשה לפ"ז כיון דלכתחילה כוונתו היתה לקדש בחפץ זה אלא שהיא אומרת שאין זו אע"פ ואזר זו ואמר שמתקדש כמה שכתבו, האיך מהני אזרה בזה. ובפרט דקיי"ל דבקדושין לא מהני אזרה אפילו תוך כדי דבור. ול"ל דהא דלא מהני בקדושין אזרה אפילו תוך כדי דבור היינו בקדושי ודאי אלא שאזר בו מחמת עצמו מן הקדושין, כה"ג אמרינן דלא מהני דאדם עומד בדעתו ונפשו לקדש ולכן לא נתנו לו חכמים זמן לאזור תוך כדי דבור. אבל אם טעה בכסף הקדושין כלומר שכתה שמקדש אשה אחת בפרוטה וכיוצא בו, שאין כאן אזרה על הקידושין אלא שטעה ואשה דכה"ג הוה קדושין ומבואר שכה"ג אינו קדושין, כה"ג ודאי ליכול לאזור דאינו אלא כמו כל טעות בעולם שאזר בו. וזוב מצאתי בחבני מלואים (סי' כ"ח) שהקשה כן ומי' כמ"ש ושיטו מעי שכוונתי לדעת מרן דוו"ק הגאון זצוק"ל.

ומיהו הר"ן פי', דההוא גברא מחמלה לא היה רצונו לקדש בניפחא אלא בד' זוזי שבו, אלא שהיה לא הבינה שכוונתו על הני ד' זוזי ואמרה שבניפחא אין בו אע"פ, והשיב לה שגם הוא אין כוונתו על הניפחא אלא על הד' זוזים שבו. ולפ"ז מעיקרא לא היה החפץ ניתן לה לשם קידושין ומ"כ ליכא זה לומר ספק קידושין מכח החפץ שמא אע"פ כמדי.

ועיין ב"ש (אה"ע סי' כ"ח סק"ד) לנ"מ בין הני טעמי, דלהרמ"ם צריך לאזור ולומר ומש לא אזר ואמר מתקדש לי בד"ז לא מהני דהא קדושין מדשים הם מה שרוצה לקדש במעות אלו, ולהר"ן מהני. ועיין ט"ז שם שתמה על זה מהרמ"ך שכתב וה"ה אם לא אזר ואמר, והב"ש כתב להלק.

ומיהו בתוס' רי"ד כתב וז"ל "אמר להו מקדום כו' דוקא אי הדר ואמר מקדום לי, אבל אי אמר מרגע זוזי אית ביה בלאוד אינו מועיל כלום, שהדבור הראשון אין בו ממש כיון שהחשה שברה שאינו נותן אלא האי ניפחא ואין בה ש"פ, הלכך צריך שיאמר עוד מקדש לי בד"ז". ומדכתב 'שהחשה שברה' משמע דמפרש כהר"ן, ומעפ"כ כתב לצריך שיחזור ויאמר המקדשי לי וכדעת הט"ז. וכ"כ בני"ו (נחיב כ"ב ח"ב) "וים מפרשים דהא דאמרינן דהוה ספק מקודשת דוקא כשחזר ואמר לה תהיה מקודשת לי במעות שיש לי בחוכו אבל אם לא חזר ואמר לה כלום אינה מקודשת" עכ"ל הביאו בחבני מילואים ע"ש. ולפי' דעת רבינו ירושם לכאורה הוא בחחלוקת שניה שכתב וים מפרשים וד"ק.

ומדברי הגה"ג (פוסק סו) נראה דגרס 'אמרה ליה' כלומר החשה אמרה ליה לית ביה אע"פ והוא אמר לה תיקדש לי בד' זוזי דאית בה, ודוקא כשחזר ואמר לה תיקדש לי בחרגעה זוזי וכדעת הט"ז.

דין שתיקה בפקדון

שם הגה"ג (אות סז) כתב בשקנין דקונין בהמי ליתנה, "שמעינן מהני מתנייתא דמהני שמעתתא, היכא דיהב לה מידי ואמר לה ליהוי פקדון גניך, ובשעתא דקא יהיב לה הדר אמר לה מיקדיש לי בגויה, מי אמרה לן הא קא אמרה לן מיקדשנא, ומי אמרה אין מי נמי מישתיק ולא אמרה לן אין ולא לא הוו קידושי. אמר לה ליהוי המי מידי פקדון גניך ובתר הכי אמר לה ההוא דשתיק גניך מיקדש לי בגויה, מי אמרה אין הוו קידושי, אבל מי מישתיק מישתק לן הוו קידושי. וגבי נפתא דאמר מע"ג דרמיה דידה מפקדון קא מייתי לה רבא, וגבי פקדון שתיקה לגמרי מתן מעות לן מישתין לה כלל, גבי נפתא דאמר מישתין לקושיא דרב הונא בריה דרב יהושע והוו קידושין ומצרכינן לה גיטא כדשלחה רב אחא בריה דרבא, והלכתא הוו קידושין ולריכה גט מיניה".

וכתב הטור (סי' כ"ח) "ע"ל כנסי שלש זה בפקדון, מזר וע"ל המקדשי לי בו, אם אמר כן בשעה שנתנו לידה או קודם לכן אפילו קבלתו בשתיקה מקודשת, דכיון דשתקה וקבלתו היכא הוכחה שנתרלית בקידושין. וכתב הרמ"ה דוקא דשקלתינהו ומישתקה, אבל זרק לה קידושיה אפילו לתוך חיקה ולא שקלתינהו אלא מישתקה ומזלה לעלמא, שתיקה כה"ג לאו כלום הוא", ועיין ב"י שם. ועיין ש"ע (שם ס"ד), ובח"מ (סקי"ג), ובני"ם שם (סקי"ג), ומדברי הגה"ג הנ"ל נע"ק ודו"ק.

אם בטלה הכהונה כשנמצא חלל

תוד"ה אם הקלנו בשביעית וכו', אם הוא כהן ויש לו בן ממנה שהוא חלל ויעבוד עבודה במזבח בשבת ובזה יש חיוב מיתה.

הקשה רבינו נעל ההפלאה בחתובות (דף כ"ג ע"ב) על דברי התוספות, מהלמוד ערוך להלן בפ"ג (דף ס"ו ע"ב), דאמר ר' ישמעאל חלל שלא נודע עבודתו כשרה, דכתיב בהן ה' חילו ופועל ידיו תרלה. ומי' דמשכחת לה בכה"ג שעבד ביוה"כ ובשבת, ומכיון שאין לו דין כה"ג אז יש עליו חיוב מיתה ע"ש.

וחכ"א הקשה על דבריו ממאי דמיתת להדיא במסכת מכות (דף כ"ג ע"ב) גבי כ"ג שנטמא בן גרושה או בן חלוצה, מתה בהונה ונפטר מגלות ע"ש. ומבואר שהי' לו דין כ"ג אפילו שנטמא חלל ול"ע בדברי ההפלאה.

אך שגה בזה, דבגמ' מכות שם נחלקו רב אחי ורב יצחק נפחא, חד אמר מתה בהונה וחד אמר בטלה בהונה. והרמב"ם (פ"ז ה"י מהל' רוצח) פסק כמ"ד בטלה בהונה וכאילו נגמר דינו בלא כה"ג ואינו יולא משם לעולם. וכתב הכ"מ דהרמב"ם פסק כמ"ד בטלה בהונה, משום דבקידושין ס"ו אמרינן דטעמא דר"י משום דכתיב בהן ה' חילו ואחי כמ"ד בטלה בהונה. ועוד דהכי משמע בירושלמי פ"ה דתרומות ע"ש.

מבואר ע"פ דקי"ל בטלה בהונה ולא מתה בהונה. ונמלאת בזה כוונת ההפלאה ז"ל עמוקה, דבגמ' דלהלן בפ"ג הנ"ל מוכרח דאמרינן בטלה בהונה כר"י, משום דבכה"ג לא אמרינן בהן ה' חילו ורק בכה"ד ופשוט. [ועיין רש"ם כאן שלף שעבודת חלל כשרה מ"מ לא הותר איסור שבת לחלל דומיא דשחיטה שכשרה בזר ובשבת מותר רק לכהנים עיי"ש. - הערת בן המחבר]

הפירצה שבפרסום עדי היחוד

תוד"ה משום פריצותא וכו', לפי שאין אן עדי ביאה אן עדי יחוד ודבר מכוער שמעמיד עדים על כך. משמע מלשונם, דבשמיחדין עדי יחוד לשם קידושין מקרי פרילותא. ומה"ט בשניס קדמוניות לא נהגו ליחד עדי יחוד כשמיחדין אחן

וכלה. ועכשיו מיכשר דרמ ועושין מהיחוד הזה פרסום גדול. ובחמת כי מפילו המיימדים נריכים להסתיר הדבר, והכל יודעים כלה למה נכנסת, וכל המנבל פיו וכו' והכן.

בעין משפט נר מצוה חות קי"ב וכו', סמ"ג לאוין קנ"ו, ל"ל קכ"ו.

דף י"ג ע"א

סוגיא דוורשבי

שתקה האשה ולא אמרה אין שקלי ודידי כו'

גמרא **ההיא איתתא דהוה קא מזבנה וורשבי, אתא ההוא גברא חטף וורשבי מינה אמרה ליה וכו', ואמר ר"נ יכולה למימר אין שקלי ודידי שקלי. איתיביה רבא לרב נחמן קידשה בגזל וכו' התם בדשדיך. ומנא תימרא דשני לן בין שדיך ודלא שדיך, דתניא אמר לה כנסי סלע זו וכו' אלא לאו ש"מ הא דשדיך הא דלא שדיך.** וכתב בתוס' ר"י הזקן "מבל מי אמרה הן הוי ודאי מקודשת". ויש להסתפק בשלא אמרה כלום אלא נשאלה בשחיקתה, מי אינה מקודשת כלל או דהוה ע"פ שפק קדושין, רק שיכולה למימר דידי שקלי ואז אינה מקודשת, מבל כל זמן שלא אמרה הו"ל ספק.

והרמב"ם (פ"ה מה"ג ה"י) כתב "גזל את האשה או גנב ממנה או מצאה וחזר וקידשה בגזל ובגניבה ובחמת שלה ואמר לה הרי את מקודשת בו, אם קדם ביאין שידוכין ונטלה ושחקה הרי זו מקודשת, ואם לא שידך אותה מעולם אע"פ ששחקה כשנתן לה דבריס אלו בתורת קידושין אינה מקודשת, ואם אמרה הין הרי זו מקודשת" ע"כ. מבואר דדוקא כשאמרה הן אבל בשחיקה אינה מקודשת.

והרא"ש ז"ל נמי כתב {"וכי אמרה מיהת הויא מקודשת, אלמא בדאמרה אין אע"ג דלא שדיך קידושיה קידושין בין בחוד דילה בין בגזל דידה וכן הלכתא. ודוקא בגזל דילה כדבעינן למימר בפירקא מניינא (פי' כ"ו-כ"ז), אבל בגזל דעלמא אע"ג דשדיך לא הוו קידושין אע"ג קדשה ביה לבתר דקנייה בימום בעלים דהוה כדידיה, והך בריימא דקדשה בגזל ובחמם ובגניבה וכו' מוקי לה לקמן (דף י"ב) בגזל דידה". ומ"ש הרא"ש דקנייה בימום בעלים דהו"ל ימום בידיה ושינוי רשות בידה דידה וקנאתו היא, וכיון שקנאתו היא אף הוא קנאו, כ"כ הרשב"א וה"ה ושאר גדולי הפוסקים. ועיין מה"ע (פי' כ"ח ס"ב) ובבי"ס שם (ס"ק ז) אחר ימום לבד. ובק"נ האריך לפרש דברי הרא"ש דלא תקשה ליה מה שהקשו עליו הב"י ועוד ע"ש.

וה"ה כתב "ודע שאם אחר שהחזיר לה גזילתה אחר לה הרי את מקודשת לי בה, אפילו אמרה הן אינה מקודשת, דומה להחזיר לה חוד המצומצר למטה, וכן הסוו מומס בגמ' (יג ע"ח) בפירוש. ודבר פשוט הוא שכיון שבשעת חזרה נתן לה בתורת השבה, אחר שבא לידה והוא שלה בשה מתקדש לו" ע"כ. וכ"כ הבה"ג להדיא (חות סט) וז"ל "אבל היכא דאחוף אינה מידי ואהדריה לה, ובעידנא דקא מהדר לה לא אמר לה מידי, ואח"ל בשר הכי אינקדים לי בגווה וכו' אע"ג דאמרה אין לא הוו קידושי וכו'" עכ"ל ע"ש.

אם צריך להחזיר לה גזילתה מלבד קידושיה אלו ולענין אי קבלה גזילתה נמי בשה שהשיב לה וקידשה בו, נחלקו בזה הר"ן הביא מירושלמי, והביאו הב"י (אה"ע סי כ"ח): "כתב הר"ן לפ"ז נראה שאחקבלה קידושיה ואחקבלה גזילתה, אבל בירושלמי אמרו רואה היא מקודשת ויחייב לה אלעז" ע"כ. והרמ"א ז"ל פסק בירושלמי דצריך לשלם לה גזילתה, והמ"ל הביא להרשב"א חולק על הירושלמי ע"ש (בפ"ה מה"ג ה"י). ודעת רש"י להוא משום מחילה, וכן נראה דעת הרמב"ם (בפ"ה מה"ג ה"י) הרי זו מקודשת. וכתבו המעשה רוקח והמשיב דבר

(מ"ד סי' ל"ח ד"ה ו"ל) דהוה כרש"י משום מחילה ולא כהירושלמי ע"ש.

ודעת הגה"ג נראה נמי דלא כהירושלמי, מדכתב שם "אבל היכא דמטף מינה מידי ואהדריה לה וכו' מדקתני סיפא לאחר מתן מעות אפילו רצתה מינה מקודשת, ממרה אין בעידנא דקא מהדר לה ממרין דהיינו הנאה דאהדריה ניהלה מגמר גמיר ומקנאי נפשה וכמאן דיהב לה מנפשיה דמי, אבל לאחר מתן מעות הן דידה ולא כלום הוא" ע"כ.

וחנה מידם לן הגה"ג דבר חדש דהאי דינא דהמקדש בגזל דידה שהיא מקודשת בשנתרצית, אין הטעם משום דמחלה ליה, ומינה מקודשת במעות זה שהוא גזל, שהמקדש בגזל מינה מקודשת בכל אופן, ומה שהיא מתקדשת בממרה הן בשעת מזרה הוא "דהיינו הנאה דאהדריה ניהלה מגמר גמרה ומקנאי נפשה" והו"ל כאמן דיהיב לה מנפשיה, נמצא דהא דמקודשת הוא מדין דהיינו הנאה, וכמו ע"מ שתקבל ממני מתנה אי ע"מ שתדבר עליך לשלטון וכיוצא בו. והוא דבר חדש לכאורה ולא ראיתי מי שמפרש כן בגזל.

אם מתחילה נתכוין לתת המעות לפירעון ואח"כ חזר בו

בשני שלש זה וכו'. כתב רבינו הגה"ג (אות סט) וז"ל "והיכא דמטף מידי מאשה ואהדריה ניהלה, ובעידנא דקא מהדר לה אמר לה מיקדש לי בגויה, אי נמי אמר לה שקול הני זוזי דהוה מסקת בידה ובעידנא דקא מהדר לה אמר לה מיקדש לי בגוייהו, אי ממרה אין בין הוה משדכא ליה מן קמי הכין ובין לא הוה משדכא ליה הוו קידושי, דממרין מיגמר גמרא ומקניא נפשה אי לאו הכין לא הוה ממרה אין. והיכא דמשמיקא ולא ממרה לא אין ולא לא, אי לא הוה משדכא ליה מן קמי הכין לא הוו קידושי, דממרין יכלה למימר ליה אין שקלי ודידי שקל, ואי הוה משדכא ליה מן קמי הכין הוו קידושי דממרין כיון דמשדכא ליה ניחא לה דמיקני ליה בכל דהו ומגמר גמר ומקנאי נפשה, ואע"ג דלא ממרה אין כאן ממרה אין דמי, דקאני כאי סלע זו שאני חייב ליכי בשעת מתן מעות רצתה מקודשת לא רצתה אינה מקודשת, וממרין רצתה דממרה אין לא רצתה דמשמיק. והא מתניתא דלא שדיך הוא, דאיתיביה רבא לרב נחמן קידשה בגזל וא"ל התם בדשדיך" עכ"ל.

הנה מלשונו שכתב "אי נמי אמר לה שקול הני זוזי דהוה מסקת בידה, ובעידנא דקא מהדר לה אמר לה מיקדש לי בגוייהו וכו'", משמע דמעיקרא על מנת להחזיר לה חוב התכוין וכן היא סברה שרואה לשלם לה חובו, אלא דאח"כ מיד בשעת הנתינה חזר ואמר לה מיקדש ליה בהו. וכן בסמוך דא"ל רבא לרב נחמן תניא דמסייע לך בשני סלע זו שאני חייב ליכי, וחזר ואמר המקדשי לי בו בשעת מתן מעות, רצתה מקודשת לא רצתה אינה מקודשת ומסיק בדשדיך, נמי משמע לכאורה דמתחלה אמר לה בשני סלע זו שאני חייב ליכי ואח"כ חזר ואמר תמקדשי לי בו.

והר"ן ז"ל בחלוקין כתב וז"ל "וממרין דאינה מקודשת אלא בדשדיך ג"כ דאמרה אין, היינו דוקא כדאמר לה מעיקרא בשני סלע זו שאני חייב ליכי, אבל אמר לה בשני סלע זו שתמה וחזר ואמר המקדשי לי בו, אע"פ שהוא חייב לה סלע מקודשת, ולא ממרין לשם פרעון שקלתיה. והיינו דקאני וחזר ואמר לה המקדשי לי בו, כלומר חזר בו מדיבורו הראשון ואמר שלא יהא לשם פרעון אלא לשם קדושין. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל (בפ"ה מה"ת) נראה שאינה מזרה ממש, אלא שבתחלה אמר בשני סלע זו שאני חייב ליכי, והוסיף ואמר המקדשי לי בו, ואפילו בהגה"ג בדשדיך ג"כ אמרה אין מקודשת. וכן נראה מדברי בעל ההלכות. ולפי זה אפשר דהיכא

שמזר בו ואמר לה לכשם פרעון אני נותנו לך אלא לכשם קדושין דמקודשת אע"ג דלא שדיך ע"כ.

ועיין ה"ה (בפ"ה מה"א ה"ב) וז"ל "ונראה מדברי רבינו שהוא מפרש וחזר ואמר לה, שלא חזר בו מן הפרעון אלא שדעתו שתתקדש ושתהיה נפרעת, וחזר דקאמר חזר לדבר עמה. וכ"כ מדברי בעל הלכות ז"ל (דף"ג ע"ג)". וכתב הרשב"ץ "ולפי פי' זה אפשר שאם חזר ואמר לה לא לפרעון אלא לכשם קידושין וקבלתו ושתקה מקודשת ואפילו לא שדך וכרך תלמוד" עכ"ל. ועיין ב"י (אה"ע סי' כ"ח) ובש"ע שם פרטי הלכות.

דין חוטף חפץ שאין חברו מקפיד בו ומקדש בו אשה

שם. יש להסתפק בסוגיא זו בדין החוטף חפץ מאדם שאינו מקפיד, או מאשה שאינה מקפדת ומקדש בו מה דינה.

והנה הרמב"ם (פ"ה מה"א ה"ח) כתב "הנכנס לבית חבירו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהן וקידש בו אשה וכו' אינה מקודשת וכו', הואיל וקדש בממון חבירו שלא מדעת חבירו והרי זה גזל ואינה מקודשת. ואם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז הרי זו מקודשת".

וכתב הלח"מ דהאי תמרה או אגוז מיירי שיש בה שו"פ ולא הוי אלא חד ספיקא אי מקפיד או לא, ומיהו סיים אע"פ שאין הלשון משמע כן. אבל המל"מ פירש דהרמב"ם מיירי בתמרה או אגוז שאין בהם שו"פ, ומשמע פחות משו"פ אינו מקפיד לאינו מצוי, ומקודשת מספק שמא שו"פ במדי, וכמ"ש הרמב"ם פ"ד דאם קדשה בפחות משו"פ הרי אלו קדושי ספק. גם המשב"ץ (סי' כ"ג) פירש כן דברי הרמב"ם ז"ל, וכן פירש הפרישה דמיירי בפחות משו"פ, ודלא כפירוש הב"ח וב"ש וט"ז, ועיין מהג"א הל' גזילה (סי' ו).

ולבאורה כיון דלדעת הרמב"ם פחות משו"פ נמי אסור לגזול, א"כ אמאי מקודשת בקדשה שלא מדעת חברו, דאע"פ דקיי"ל דפחות משו"פ מחיל ישראל, מ"מ כל זמן שלא ידע למחול אכתי לא מחל, וכמ"ש להדיא בגמ' שהדרין נהי דבמר הכי מחיל נערת בשעתיה מי ליח ליה, וא"כ כל זמן שלא ידע חבירו שלקח התמרה או האגוז אכתי לא מחיל ליה וא"כ שוב הוי קדשה בגזל או ע"פ שלא מדעת חבירו ולא קידש בממון שלו.

אמנם לאחר ההתבוננות דבר זה ברור הוא, דהרי הרמב"ם כתב בה"ח "ואם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז", ולכאורה למ"ל לומר 'כגון תמרה או אגוז' הי"ל סתם ואם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו, או לדעת המל"מ הי"ל סתם ואם קדשה בדבר שאינו שו"פ כגון תמרה וכו' הרי זו מקודשת. אבל בדיוק כתב הרמב"ם שאין מקפיד עליו דאלו קידשה בדבר שבעה"ב מקפיד עליו, אפילו הי' פחות משו"פ כיון דבעה"ב מקפיד עליו אכתי אינו ממון שלו עד לאחר שידע בעה"ב ויתמהל לו, אבל מכיון שאינו מקפיד מיד שלקחו הרי הוא שלו.

וביאור הדברים נראה דמסתמא אין בע"י מקפידים אפחות משו"פ ומוחלין, ומה"ט מותר ליקח קיסם לחנות בו שיניו וכיוצא בזה מבל חברו, שמצוי בירושלמי ומייתי לה (ה"ה פ"ח מגזילה) והב"י (רס"י שנ"ט) ופסקוהו בפשיטות בש"ע, דליטול קיסם לחנות שיניו מחבילתו של חבירו שרי אפי' לכתחילה, ואפילו לפי מידת חסידות דמייתי שם בשם הירושלמי היינו ליטול פחות"פ מחבילתו וגדרו דשוה הרבה ובעלים מקפידים על חבילתם ועל גזרם, ונהי דבקיסם אחד אין קפידא מ"מ יתקנלו הרבה מנשים ויקח כ"א קיסם אחד יוסיף חבילתו וגדרו, וכמו שהי' בדור המבול ע"כ מהני קפידתו שלא ליטול עכ"פ ממדת חסידות.

ובזה יש להבין דברי המצפ"ץ שרמז עליו המל"מ שכתב, וגרמה דוקא כגון שמ"ל לחבר דבריס שגרמה שהוא מתרגה בכך, כגון למה לא נתת לי יותר או כיוצא בזה, אבל בשמיקה אינה מקודשת כלל. ועוד שהרב ז"ל לא אמר זה אלא בתמרה או בחגוז שאין זו שו"פ ואין זו דין גזלן כיוצא בזה אין החבריס מקפידים זע"ז, ואע"פ שאין זו שו"פ היא מקודשת מספק שמא הוא שו"פ בחדי, אבל אם יש זו ש"פ ויש זו דין גזל אינה מקודשת כלל עכ"ל.

וצ"ב מש"כ שאין זו שו"פ ואין זו דין גזלן, הרי להדיא פסק הרמב"ס לאסור לגזול פחות"פ ד"ת ומ"כ יש זו דין גזלן בפחות"פ. ולהנ"ל אחי שפיר דודאי יש גם בפחות"פ איסור ד"ת לגזול מדין ח"ס, אבל הרמב"ס מיירי בדבר שאין בני אדם מקפידים ודבר שאין דרך בני אדם להקפיד פחות"פ אין זו דין גזלן כלל דמותר לכתחילה כמו קיסם, דכה"ג אין דרך להקפיד ורק פחות"פ שדרך להקפיד עליו כה"ג יש זו משום איסור גזל.

ועיין מגן"א (סי' כ"ח) ושו"ת מ"ס (חה"ע סי' פ"ה) בחריכות לחלק בין אין מקפיד ובין מידי דשוה פחות מחות"פ מיד עכ"פ, וי"ל זה הרבה. ובשו"ת מהנה חיים (ח"ב סי' ס"ו) האריך הרבה לחלוק בדבר. ובשו"ת נוב"י (סי' נ"ט) נתקשה לדעת מאין הוציא הרמב"ס דין זה דדבר שאין בעה"ב מקפיד אין זו איסור גזל והניח הדבר בצ"ע. אמנם לפמ"ש בפחות"פ הוא דס"ל כן, והוא מגמ' סנהדרין הנ"ל (דף נ"ט) והרי פחות"פ.

וראיתי להירחיס (מנחה רנ"ז) שכתב, "והגוזל שאי מגודות בפרוטה והחזיר אחת מהן, אמר רבה גזל אין כאן השבה אין כאן, פי' שאין השבה פחותה מפרוטה. ופרוטה לא אמרינן בקרע, י"ל דאין נקרע גזל אלא בדבר שדרך העולם להקפיד בו, וקיס להו לרבנן שאין דרך העולם להקפיד בפחות מחות"פ ע"כ.

והנראה מדברי הירחיס ב' דבריס, א) דאין נקרע גזל אלא בדבר שדרך העולם להקפיד בו, וזה אפילו הי' יותר מפרוטה הרבה כיון שאין מקפיד בו ליכא גזל. ב) דקיס להו לרבנן דפחות מחות"פ אין דרך העולם להקפיד בו. ונראה פשוט דהיינו מן הסתם אין דרך העולם להקפיד בפחות מחות"פ וא"כ הלוקח פחות"פ מן הסתם ליח ביה משום גזל. והתרכתי בדבריו ובשאר ענייני המסתעפים בזה.

דין שתיקתה בהני וורשבי

גמרא ואמר ר"נ יכולה למימר אין שקלי ודידיה שקלי. אבל אי אמרה הן הרי זו מקודשת. ואם לא אמרה כלום, נראה דהוה ספק קידושין ודו"ק. ומיהו עיין ר"ן בשם הרשב"א לאפילו ספק לא הוו. עי' לעיל.

קידושין בגזל

קידשה בגזל ובחמס ובגניבה או שחטף סלע מידה וקידשה מקודשת. עיין ירושלמי (פ"ג ה"ה) "ר' מנינא בשם ר' זעירה וכו' זאת אומרת שאין מקדשין בגזילה". וגירסת הרשב"א והרא"ש והר"ן "שמקדשין בגזילה".

ועיין רמב"ן (חולין דף ד) ד"ה אמר ר' מנינא זאת אומרת מקדשין בגזל וכו'. ובע"ז (דף פ"ג ע"א) כתב הרמב"ן ז"ל להדמיס כמתנה בידו, ע"ש ד"ה מ"ט שכתו אסור. ועיין ריטב"א להלן פ"ג (דף נ"ו) ד"ה מכרן וקידש בדמיהן.

ועיין לקמן בפרק ג' מו"מ בזה עם הגאון מסטייפעלע (ג"ג) זצוקללה"ה, וקנה מקומו בס"ט (סי' תט"ו) ודו"ק.

דין קנין קרקע בפחות מש"פ

א"ר אסי א"ר מני כשם שאין אשה נקנית בפחות מש"פ, כך אין קרקע נקנית

בפחות מש"פ. עי' בטוש"ע (ח"מ סימן קנ סעיף ג) שם נפסק דין זה. ולפלא על הב"י ובאר הגולה שם שלא ציינו לגמ' הלזו. (ועי' בספר יקוט המאירי ח"ג עמ"ס קידושין). ממנס בביאור הגר"ח שם ציין לגמ' שלפנינו.

בד' הרא"ש דאנן סהדי שנתנה לו גוילה במתנה

כתב הרמ"ס (סימן כ), על כי רחימי בשמכנו שרגילין לקדש בטבעת שמולה נתמי חת לבי לדרוש ולמור מתין הרגל זה בידם כו'. [והתרכנו בביאור דבריו לעיל בסוגיא דמתנה ע"מ להחזיר עי"ש].

ובהמשך דבריו כתב "ממנס נרחה לי שאם אמר לו השתילני טבעת זו לקדש בו האשה דהוי מקודשת, כיון דהשתילו מדעתא לקדש בו האשה אבן סהדי דגמר ולבו ליתן לו בחומו לשון שיועיל לענין קדושין שתהא האשה מקודשת, כי מדעתא דהכי מסר לו הטבעת ואם לא יועיל בלשון שאלה יהיה בלשון מתנה וכו'" עכ"ל. ועיין בש"ע אה"ע (סי' כ"ח).

ובט"ז הל' פסח (סי' תל"ד סק"ו) כתב לייסב בדברי הרמ"ס הללו אח דעת הי"ח שהביא הר"ן בפסחים דשליח אצי לבטל חמץ, וק' דכיון דביטול מטעם הפקר, הרי שליח לא אצי אפקיר דבר שאינו שלו. ואי' הט"ז לפ"ד הרמ"ס הללו, דהמקדש אשה בגזל שלה מקודשת אפני שאסתמא רוצה אשה שיהיו המעות מתנה לו כדי שיחולו הקדושין ויהיו מופקין בה. ו"כ ה"ה בשפקיר חמצו ע"י שליח כיון דרוצה להפקיע עצמו אידי ביטול חמץ אסתמא נתן אח החמץ במתנה לשליח שלו כדי שיוכל לבטלו. ולפ"ז העלה דש"ל השליח לומר 'חמצו של פלוני' דאסתמא הוא נתנו לו במתנה ע"ם.

ובתשובה בשבתי בענין זה, בדין הנוסעים לאר"י לחוג אח חג הפסח וממנים שליח למכור חמנס בארה"ב, ובא"י זמן ביטול החמץ קודם בכמה שעות לזמן של ארה"ב, ובשעה שימכור השליח החמץ כבר הוא בביטול אצל המשלח, וכל מה דאיהו לא אצי עביד שליחו לא אצי מיעבד. ויש לדון אם נימא בזה נמי אבן סהדי שנתן לו המשלח החמץ במתנה בכדי שיוכל למוכרו כדין בארה"ב, ואם יש מקום לחלק בזה ואין כאן מקומו.

השואל מחבירו אתרוג ע"מ לצאת בו אם יצא בו י"ח

שם. מדברי הרמ"ס הללו נרחה למיפשט, בשאר נסתפקתי בחקירה אחת, בדין השואל אפץ רק בכדי לקייס בו מצוה, ולשאל השואל מחבירו אתרוג [או טלית] ואומר לו בפי' שאינו שואלו אלא לצאת בו, אם יצא בו או לא.

שמצד אחד י"ל מכיון שאומר בהדיא בלשון שאלה ולא בלשון מתנה ע"מ להחזיר, הו"ל שאול ואסור בדיעבד לכאב. ומצד שני י"ל אדם יודע שאי אפשר לצאת באתרוג שאול ונותנו לו באופן שיועיל בו לצאת בו, ומקנה לו במתנה ע"מ להחזיר.

ונראה להביא ראי' בזה מדברי הרמ"ס הללו, שכאב דאם אמר לו השתילני טבעת כדי לקדש בו את האשה דהוי מקודשת, דכיון שהשתיל לו אדעתא לקדש בו את האשה, אבן סהדי דגמר ולבו ליתן לו בחומו לשון שיועיל לענין קדושין שתהא האשה מקודשת בו, כי אדעתא דהכי מסר לידו הטבעת ואם לא יועיל בלשון שאלה יהיה בלשון מתנה וכו'. ועיין לעיל באשר הבאנו מדברי הט"ז הל' פסח, שאי' בדברי הרמ"ס הלו שיטת הי"ח שבר"ן דשליח אצי מבטל חמץ ע"ש.

ולפ"ז ה"ה בהאי שתילתא דידן באדם השואל אתרוג דוקא למצוה, אפשר דיצא בו אפילו ע"י שאלה וזה דבר אדם ול"ע.

בנים גדולים האוכלים מצה על שולחן אביהם כיצד יוצאין בה הרי לא עשו בה קנין

שם. כעין זה יש לומר בדבר משר נשתלחי, בדין בנים גדולים הממוכין על שולחן אביהם הימך מקיימין מצות מצה, דהא בעינן דה לכם שהיה מצתכם משלכם. והגם שאביהם נותן להם לאכול, מ"מ הלא אין מכוונים הבנים לקנות המצה, וגם אביהם אין מכוין להקנותם.

וחב"א נידד בזה לפי דברי הכפ"ת (פ"ג דקובה), דמתרוג של הפקר יוצא בו הגם דלא הוי שלו, מ"מ הכוונה בדינא דלכם הוא רק שלא יהא של מחרים וח"ל לקנותו בקנין שיהיה שלו ע"ש. והכ"נ י"ל בדידן דמכיון שהאב נותן לבנו לאכול הו"ל כאלו מפקיר, ועכ"פ לא גרע מאתרוג ההפקר עכ"ד.

ואמינא בזה כמה טעמים שאין ללמוד מדברי הכפ"ת, מדלא לפמ"ש התוס' בסוכה (דף מ"ו ע"ב ד"ה אלא ח"כ נתן לו בתחלה), דמה שנהגו הקהל לקנות אתרוג בשותפות, מלמדין אותן שיהא כולם נותן כל אחד ואחד חלקו לאחדו על מנת להחזיר, וש לפמוך כיון דקנהו ע"מ לגאת בו ומע"ג שלא פירשו אתמא דמילתא כאילו פירשו דמי, כיון דבעינן אחר אין יכולין לגאת ע"כ ע"ש.

ועיין ש"ע הל' לולב (סי' תרנ"ח ס"ז) ברמ"א בשם המגי"ד, דאם קנו לצורך מצוה יוצאים בו מתחלה דאדעתא דהכי קנינהו, ועיין לה"ה. ופלא שלא ניין גם לדברי התוס', ועיין מ"ב שם. ולפ"ז הכ"נ בנידד כיון דבאופן אחר ח"א לגאת ידי חובת מצה, אחרינן אתמא לשם כך נתנן.

שנית נראה לפ"ד הרמ"ש הלזו, דאין סהדי שדעתו של משאיל ליתנו בכל יפוי לשון שאומל, דאדעתא דהכי אתרו לידו אם לא יועיל לשון שאלה יתפוש בו לשון אחר שיועיל לקידושין דכ"ע לאו דינא גמירי והיו אבורים שיועיל לשון שאלה ולעולם אומדין דעתו כיון שאתרו לקדש בו האשה שדעתו שאם לא יועיל לשון שאלה שיתנהו בלשון אחר המועיל ולכל הפחות בתתנה ע"מ להחזיר וכו'. ועיין היטב בט"ז או"ח (סי' י"ד סק"ה) שאחלק בין קידושין ללולב, אבל לדידן נרא' דאין נפ"מ. וא"כ הכ"נ כיון דנתנו לבנו לגאת בו הגם דלאו כו"ע דינא גמירי מ"מ נותן בתופן שיוצא בו ופשוט דיוצא ידי חובתו.

דף י"ג ע"ב

סוגיא דשעבודא דאורייתא

מלוה בשטר למ"ד שעבודא לאו דאורייתא, אם גובין בו ממשועבדים מה"ת

אלמא קסבר שיעבודא לאו דאורייתא הוא.

פרש"י אלא מלוה בשטר שהוא שיעבדו דכתב ליה נכסי אחרינן לך משתעבדי, מלוה ע"פ לא משתעבדי. וכן בתמוך ד"ה אינו גובה מן הראשון, דשיעבודא לאו דאורייתא וכ"ש מן הלקוחות, אבל מלוה בשטר הוא עצמו שיעבדו דכתב ליה כל נכסי דאית לי אחרינן לשטרא דנן.

ומבואר, דס"ל דאפילו למ"ד של"ד מ"מ היכא דשיעבד עצמו בשטרא נעשה שיעבוד מדאורייתא. וכ"כ הש"ך בפשיטות בחו"מ (סי' ל"ט) דהיכא דכתב לו אחריות מפורש כו"ע מודי דהוי דאורייתא, וכ"כ הרשב"א בגיטין ריש פ' הניזקין. אמנם התוס' בגיטין (דף מ"ח ד"ה אין נפרעין) דייק בדבריהם הפנ"י, דאפילו כתב בהדיא אחריות נכסים בשטר אפ"ה שייך פלוגתא. וכ"כ בספר גט פשוט דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא אפילו כתב להדיא אינו מועיל.

וראיתי להפנ"י שם שיצא להקשות לשיטת רש"י והש"ך הנ"ל, מדברי הש"ס בפ"פ גט פשוט, דהקשו שם דרבה אדרבה אמי אמר רבה של"ד והא אמר רבה גבו קרקע יש לו גבו מעות אין

לו, ומצי שיורי למיקם. ומ"מ לא מצי דרכה למימר גבו קרקע מיירי בשטר כדמיתא להדיא בפרק יש נוחלין ובגיטין (דף נ), ומסתמא מיירי שכתב לו מחריות דהכי מורחא דמילתא דקיי"ל מחריות ט"ס, וא"כ נכה"ג שפיר הוי מדאורייתא ומ"מ קושיא. מעכ"פ דמ"ד לאו מדאורייתא אפילו כתב מחריות מפורש לאו דאורייתא הוא, והניח שיטת הש"ך וסייעתו בל"ע ע"ש.

ולפענ"ד נראה ליישב דברי רש"י וממילא דברי הש"ך והעומדים בשיטתו, לפמ"ש המחרוצים דלא ממרינן מחריות ט"ס אלא למ"ד שיעבודא דאורייתא, אבל למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא אינו מוכרח לומר מחריות ט"ס. והסבר הדברים, דלמ"ד ס"ד ח"כ יש לן שעבוד נכסי הבא, אלא משום דל"ל קלא ממרינן דאינו גובה מן הלקוחות, וכיון דליכא שטרא ממילא ליכא להו קלא ח"כ לא צריך לכתוב מחריות דט"ס, אבל למ"ד של"ד ח"כ ליכא כאן שעבוד, ומי שכותב שטר אחר ניחא דבמחריות התכוין וט"ס, דילמא לא אתכוין במחריות כלל, וממילא למ"ד של"ד לא ממרינן מחריות ט"ס, ואפילו בשטר לא הוי דאורייתא ואחי שפיר שיטת רש"י והש"ך.

איברא דהרשב"ם הקשה כאן על שיטת רש"י מסוף ד"ב, "אמר רבה טעמא דמלוה בשטר גובה ממשעבדי משום שלא תגעול דלת בפני לוין", משמע דמדאורייתא לא מהני שום שיעבוד אפילו שיעבד בפירוש ע"ש. והנה זה נאמת בעין קושית הפנ"י הנ"ל, ופלא על הפנ"י גיטין דלא הרגיש בדברי הרשב"ם אלו, ובפרט שהביא משמעות הרשב"ם שם היפוך מזה. ועיין הפלאה כאן מה שתירץ לקושית הרשב"ם ז"ל וע"ש.

למ"ד שעבודא לאו דאורייתא למה לן קרא למעוטי שבועה ליורשים

והנה התוס' (מו"מ סי' ל"ט) הביא קושית התומים והקנות התוכן, למאן דס"ל שעבודא לאו דאורייתא ואין בע"פ גובה מיורשין כלל, קשה הא דאמרינן בשבועות פרק כל הנשבעין שבועת ה' תהי' בין שניהם ולא בין היורשין וכו', הא בלא"ה אינו גובה מן היורשין מדאורייתא. ולפמ"ש לעיל בשם רש"י ודעימיה דהיכא דכתב אחריות בשטר לכ"ע שעבודא דאורייתא, ח"כ אחי שפיר לריך קרא למעוטי דשבועת ה' תהי' בין שניהם ולא בין היורשין. שוב ראיתי דקושיתם הוא לפי שיטת התוס' דאפילו כתב אינו מועיל השעבוד, ולפי זה אחי שפיר קושית העולם.

איברא דל"ל מוכרח לכאורה מסוגיא דשבועות הנ"ל, דעכ"פ היכא דמשעבד ליכא שבועה דאורייתא דאל"כ מיעוטא למה לי. וי"ל דמשכחת לה במשכון בין בשעת הלוואה ובין אלא בשעת הלוואה וכמ"ש התוספות שם. או כמ"ש הקצה"ח דרב ושמואל ל"ל שבועת ה' ע"ש.

דעת הראב"ד, הר"ח, הרשב"ם, והרמב"ם

ועיין ש"ך (סי' ל"ט סק"ג) שהביא סתירת הרמב"ד דבפ' בשה"ת (שער ס"ח) מבואר דס"ל להרמב"ד של"ד, ובהשגות פ"ב מהלכות ערכין כתב הרמב"ד: "והשתא דקיי"ל מלוה ע"פ גובה מן היורשין דשיעבודא דאורייתא וכו'". ומי' דאלו תרי רמב"ד ניהו, או שמחזר בו בתשובה. הנה בחמת כי המחירי בשמעתין הביא נמי בשם גדולי המפרשים שהוא הרמב"ד, שפסק שעבודא לאו דאורייתא אלא משום נעילת דלת ע"ש. וזה ג"כ לא כהתומים (סי' ל"ט סק"ג) שכתב דדעת הרמב"ד דס"ד. ומולי דס"ל הרמב"ד כשיטת הר"ח שבתוס' כאן (ד"ה אמר), לחלק בין מלוה הכתובה בתורה למתם מלוה. וכן דעת ר"ת ב"ב (דף קע"ו ע"ח) ע"ש.

והנה התוס' כאן הביאו פי' הר"ם, דהא דפסק ר"פ ס"ד דוקא במלוה הכתובה בתורה, וכן הביאו נר"פ גט פשוט. אלא דשם הביאו מקודם תירוץ

אחר, דהא דאמרו בגמ' הטעם כדי שלא תגעול ללא לאו מדברי ר"פ הוא אלא סיומא דגמרא הוא אבל ר"פ ס"ל בחמת שלו"ד בחלוה ע"פ, וסיימו דפי' הר"ח עיקר. ובחמת כי להר"ח ז"ע לכאורה, מאי פריך שם (דף קע"ה ע"ב) לרבה דס"ל שלו"ד מכור נרשות הרבים דיורשי בעל הבור חייבים לשלם דמי שור לבעלין, והא החם מלוה הכחובה בחורה הוא ובהא כ"ע מודי. ואלו ס"ל לרבה אפילו בה"ג פליג, אלא דצ"ע מנ"ל לעשות מחלוקת אדאדה וי"ל. ועיין גידולי תרומה (שער ס"ח) ול"ע.

והנה דעת הרשב"ם בב"ב דשעבודא דאורייתא ילפינן לה מקרא דיוציא העבוט, ואף דקרא בחלטלי קמיירי ה"ה למקרקעי דילפינן ממטלטלי. ולפי דעתו בין מקרקע ובין מטלטלי כולם משועבדים מדאורייתא.

אמנם דעת הרמב"ם (פי"ח מהל' מלוה ה"ז) שהמטלטלין אינן אחת שיעבוד בע"ח מה"ת, והא דאמר שם בה"ד שכל נכסי הלוה אחת שיעבוד המלוה מה"ת, היינו נכסים דאית להן אחריות מקרקע. וכ"כ המבי"ט בקריח ספר להדיא דשעבוד לא חיל אלא אקרקע דאית בה אחריות, כפשטות דירושלמי (פ' הניזקין) 'מיטב שדהו' פרט למטלטלין. וכ"כ הטור (ח"מ סי' ק"ו) דמטלטלי דיחמי לא משחעבדי לבע"ח מה"ת ע"ש.

ויש לדייק לשיטת הרמב"ם והטור, מי שעבוד דאורייתא מ"ש מקרקעי ממטלטלי הלא כל מה שיש לו ללוה החורה שיעבדה למלוה. ול"ל כמ"ש התום' פרק מי שהי נשוי, דמלוי בסמיכות דעת ואמטלטלין לא סמכה דעת המלוה כיון שיכול להבריחן, וא"כ מעיקרא לא סמכה דעתו אלא מלוה אהני מטלטלין. ולפ"ז ל"ל דטעמא דשעבודא דאורייתא הוא מסברא דבא עליה מדין ערב, ועיין רש"י כאן שפי' גמי דאינון ערבין ליה דהוא מדין ערב. וקרא דיוציא העבוט מפרשי ליה למשכון שלא בשעת הלוחה, אבל בשעת הלוחה לא צריך קרא, וכן נראה ג"כ דעת הרי"ף והרמ"ה בב"ב.

בדעת הטור לחלק בין מטלטלי דידיה למטלטלי דיתמי

ולפום ליהטא היה נראה לכאורה דדעת הטור מלוקה מדעת הרמב"ם, דהרמב"ם כחב שהמטלטלין אינן אחת שיעבוד בע"ח מה"ת, משמע דאום מטלטלין ואפילו אחחת הבע"ח עצמו. אמנם הטור דייק דמטלטלי דיחמי לא משחעבדי לבע"ח מה"ת, משמע דאחם מטלטלין הכ"ג דמשחעבדים דאל"כ הול"ל אחם דמטלטלי לא משחעבדי לבע"ח מן החורה. גם בפי' ק"ח כחב "אע"פ שאינו גובה מן הלקוחות, גובה מהיחומים ל"ח מקרקעותיהם ואחקנות אף ממטלטלין וכו'".

ולפ"ז היה יולא לן דין אדם, דלהטור הכ"ג דס"ד דין אקרקע ודין אמטלטלין מן הלוה עצמו, אבל מיורצין והיחומין לא משעבדי מטלטלי אלא מקרקעי. והטעם לזה י"ל כפי מה שכחב הרשב"א בחשובה (ח"ד סי' קנ"ד) וז"ל "ולפענ"ד לגבות מן היחומים אפילו שיעבוד מטלטלין בפירוש, אעפ"י שלא כחב מטלטלי אגמ"ק גובה מן הדין אפילו מן המטלטלין. וכשאמרו מטלטלי דיחמא לא משחעבדי לבע"ח, לא אמרו אלא מפני שאין דעת המלוה סומכת עליהן לאחר מיחת הלוה, לפי שהיורצים שלא קבלו טובה ממנו עשוים להבריחם מה שאין כן בהלוה עצמו מפני שקבל טובה ממנו. ועוד שלא יקראוהו לוה רשע ולא ישלם. ואפילו אי היו המטלטלין ביד אחרים שאי אפשר להיחומים להבריחם כההוא דפ' הכותב, ול"ל אינייהו בחיים בידי' דמלוה גופיה, והוא שלא אפם אחמת מוצו אחיים, כמלוגמא דשטרא. וטעמא משום דמעיקרא בשעת מלוה אי בשעת כחיבת אחריות שליק נפשיה משעבודא דמטלטלי דיחמי כל שלא גילה דעתו מעיקרא שדעתו סומכת עליהן כדאמרן, וכגון שרצה

שיעבד לו הלוה בפירוש גופה אפילו מן היתומים ע"ש.

מבואר מדברי הרשב"ץ, דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי, היינו משום דלא סמכה דעתיה דיתמי שלא קבלו עובה ממנו. ומ"כ בשעת הלוואה מיד לא סמכי דעתו אלא למטלטלי דלוה כל זמן שהוא בחיים, אבל אלאחר מיתה לא סמך ולכן לא משתעבדי. ובפיר יש לומר דהטור מפרש דמעיקר דינא מדאורייתא מטלטלי משתעבדי רק דיתמי לא, וכן יש להעתים גם בדברי הפריפה ע"ש.

ובזה יש ליישב מה שכתב הטור "אפילו הם מופקדים ביד המלוה או ביד אחרים", והפריפה דחק ליישב לשון 'אפילו' ע"ש בסק"ג ועיין ב"ח שם. ולהנ"ל י"ל דקמ"ל כיון דהטעם דמטלטלי לא משתעבדי משום דלא סמכא דעתיה, מ"כ כשהם בידו או ביד אחרים ודאי דסמכא דעתיה עלייהו ואינא דמשתעבד כמו שהם אבל הלוה עצמו, קמ"ל דכל שלא גילה דעתו מעיקרא שדעתו סומכת עליהן לא משתעבדי לגבי"ח וכמ"ש הרשב"א וק"ל.

ובהא נלפענ"ד ליישב קושית הש"ך על הרמ"א, דפסק שעבודא דאורייתא ומעפי"כ כתב דאינו גובה בעבדים מיתומים. ולהנ"ל אתי שפיר דודאי הטור אזיל בשיטת הרמ"א וס"ל דודאי ס"ד אבל הלוה ואפילו מעבדים דמטלטלי נמי משתעבדי מה"ת, אלא דמ"מ מיתומים לא גבי ממטלטלי כמ"ש בדבריו, ובפיר פסק הרמ"א דאינו גובה מעבדים מיתומים דוקא מע"פ דס"ל דס"ד.

שוב ראיתי כן בפי' הקצוה"ח ע"פ דברי הרשב"א (שילהי מכילתין) שכתב, דמדין תורה מטלטלין נמי משתעבדי, והא דלא גבה ממטלטלין דיתמי אינו דין תורה דמדינא גבי, אלא משום דלאו עיקר מסמכתייהו ממטלטלין, אבל הוא טעם על דין תורה. ומ"כ בפקוס שמתנה שבאמת קומך על מטלטלין הכ"נ דגובה וכמ"ש הרשב"א בתשובה, ודבריו שבפוף קידושין מתאימין לדבריו שבתשובה. ובפיר מיושבת קושית הש"ך מדברי הרמ"א ז"ל, אלא להנתון שם פי' פירוש אחר בדברי הרשב"א ז"ל והתאים דברי הטור לדברי הרמב"ם, אמנם לפענ"ד דברי הטור ודברי הרמב"ם מחולקים וכנ"ל.

והנה דעת הקצוה"ח והתומים דמד"ת מטלטלי דיתמי נמי משתעבדי, אלא דחכמים תקנו שלא לגבות משום דלאו עיקר מסמכתייהו ממטלטלין ולכך הוי מילי דרבנן, והאחרי דינה הנ"ל תמה עליהם.

ולפענ"ד נראה לא מיבעיא לדעת הרשב"ם דיליף לה מקרא דיוליא העבוט, מ"כ מטלטלין משתעבדי לגבי"ח, וכיון דאל מיוד השעבוד מ"כ מד"ת בבר אסור למכרם דהו"ל כשלו. דדוקא מאן דאית ליה שעבודא דאורייתא מדין ערב - הוא דאית ליה דמטלטלין לא, משום דקרקע הו"ל דין ערב אבל מטלטלין הו"ל כערב שלא בשעת מתן מעות. וכמ"ש הרמ"ה לר"פ דס"ל ס"ד, ומדין ערב דדוקא מקרקע אבל מטלטלין הוי כערב שלא בשעת מתן מעות. אבל להרשב"ם דילפינן לה מקרא, מ"כ כמו דמשכון שהוא מטלטלי ואפי"ה משועבד כן אמרינן בכל המטלטלין שעבודא דאורייתא.

וכבר כתב התומים (סי' ק"ד) דכיון שחייב לחבירו בעת הקנין אל השעבוד, דומה למה שכתבו

המום' נרכות (מ"ט) נמי מייב בפדיון דמיכף כשקנה מל השעבוד כיון דמייב בפדיון. ודעת הקלוה"מ דמינו דומה לפדיון דכל שעתא ושעתא רכיב עליה מיובא והוה ליה כהלוה וחזר הלוה, מה שמין כן בחוב לא נתחייב רק משעה שלקח המעות. ועיין בקלוה"מ (סי' ק"ג) דדוקא נכסים שהיו בשעת הלוחה מיון ערבין ונכסים שבאו לאחר הלוחה לא נתערבו כלל.

והנה מה"מ למ"ד שעבודא לאורייתא, המוכר או הנותן נכסיו לאחרים לאחר שנשתעבדו ממכרו מינו מכר והמלוה יכול לגבות מנכסים משועבדים כמבני חורין, ולא יכול לומר הלוקח הנחתי לך מקום לגבות, כ"כ הרשב"א בתשובה, והתומים (סי' ק"ל סק"ה), ועיין מלא הרועים (חות ם סי"ב). ולפ"ז ה"ה מטלטלין שקיי"ל ם"ד עכ"פ מהלוה לדעת הרשב"ם ס"כ נמי נשתעבדו מיד למלוה ואין ביד הלוה למכרם, ומ"כ אם נפלו לפני היתומים נמי הרי הם כבר שעבודו וקנינו של המלוה ואמאי אין גובין מהן.

ולכן שפיר ס"ל הקלוה"מ והתומים, דמעיקר ד"ת הרי הם משועבדים אלא דחכמים תקנו שלא לגבות משום דאין עיקר תפחתת ממטלטלין וכדעת התומים. ואגב אפילו לדעת הפוסקים דהוה מטעם ערבות נמי נראה דס"ל להקלה"מ והתומים דעכ"פ המטלטלין שהיו שם בשעת הלוחה נשתעבדו ונתערבו, וממילא השעבוד חל על החפץ ואם נפלו ליד היתומים כמה חזל לה השעבוד, ולכן ס"ל דמה"ט אפילו מטלטלים משועבדים אלא דמתקנת חכמים שלא לגבות מנכסי יתומים.

אם יש ביתומים שעבוד הגוף על חובות אביהם

והנה התומים (סי' ס"ו ס"ק מ"ג) כתב דיש שעבוד הגוף על היתומים לפרוע חובת אביהם דאי ליכא שה"ג ליכא שעבוד נכסי. והקלוה"מ (סי' ס"ו ס"ק כ"ו) ס"ל דאף דליכא שעבוד הגוף שעבוד נכסי מיכא בחורת ערב. והדברים צריכין ביאור לכאורה דאמאי שעבוד הגוף שייך על היתומים, ואטו מדם משעבד חביבו בדברים, ובשלמא שעבוד נכסי כיון שהוא מוריגו נכסים משועבדים לב"ח מדין ערב, וכיון שהיתומים יורשים הנכסים הרי ירשו גם השעבוד אבל שה"ג מנ"ל.

ואולי י"ל כפי מה שמבואר בחז"ל, בשעה שקבלו ישראל התורה ניקם הקב"ה ערבות שיקיימוה ולא קבל שום ערבות, עד שאמרו בניהו יהיו ערבון אז קבלם, ופי' ז"ל דבניהם קטנים מתים ר"ל בשביל עוונות אבותיהם. ונמצא לכאורה להחבות בידם להטיל חוב על בניהם, וכן מצינו בעון נדרים ממה שאמרו. והביאור כיון דבניהם קטנים הן נכסי האב, וכמו דקיי"ל מוכר את בתו ומקדשה ברצונו, ובנו נודרו בעיר, אף להלכה הוא בעיר, מ"מ מצינו דאב מטיל חיובים ושעבודים על בניו. וכן המקבל עליו עיניים בנו מקיים מאריו. ומ"כ הכ"ג אם קבל עליו חיוב ממון ושעבוד גופו אמי שעבוד בעצמו אל על בניו.

ובאמת יש ליישב קושית הלר"פ דס"ל דשעבודא לאורייתא מטעם דמצוה הוא לפר"ת מצוה, וכתב בשעה"מ (סוף שער ס"ת) דכמו דמצוה על היורש לפרוע חוב של עצמו כן המצוה לפרוע חובת אביהן, והוא דעת הרמב"ד שם ומשמע שהוא מה"ת. ולכאורה כיון שאת החב פקע המצוה דכיון שאת נעשה חפצי מן המעות, ומ"כ אמאי חייבין היתומין לשלם ומצוה זו מנ"ל. ולדעת הטור דהוא משום כיבוד אב ואם הוא ענין אחר ואין לו שייכות עם המצוה של פריעת חוב כמובן, וכ"ם בקטנים ללאו בני מצות ניהנו. ועיין בס' התרומה הנ"ל (שער י"ד) דר"פ דאמר פר"ת מצוה אזיל לטעמיה דס"ד, ועי"ש בגידולי תרומה לאזיל בשיטת הרי"ף והרמ"ם דר"פ ס"ל שעבודא לאורייתא.

ולפמ"ש יש ליישב קצת, דאפשר באמת שעבד גופם אבא נכסי החב בניהם קטנים, וכיון דאל

השעבוד עלייהו דקטנותם ג"כ לא נפקעה המצוה מיניהו לגמר מיתת האב. ולכן כשנתגדלו נתגדלה ונמצא חזרו השעבוד גופו הוא על היתומים כמו על האב לדעת הרמב"ד ובעה"ת.

ואף דקטן לאו בר מיעבד מצוה הוא, י"ל לפ"מ שהעלו המחרוצים ז"ל עיין שו"ת בית שערים (ס"א סי' ל"ג), ובמשנת העמרמי על יו"ד המרכבי לבאר לכן הוא דעת ר' יצחק מלחנן בעין יצחק ודעת המחרי בינה, דבז' מצות ב"נ קטן נמי מחויב מטעם דכיון דב"נ מצוה, הלא ניתנו שיעורין לב"נ, ומי ליכא מידי לישראל שרי ולב"נ אסור, ולכן קטן ישראל נמי מחויב בהן. ג"כ גזל נמי הו"ל בכלל ז' מצות ונתחייבו בהם הקטנים, וכיון דירשו המלוה גם הם משועבדים למל"כ הוא גזל בידם ומצווין על הגזל. ומיושבת קושית המחרוצים דקטנים לאו בני מיעבד מצוה ניהו.

או יאמר, דלפ דלאו בני מיעבד מצוה ניהו מכל גופא נשתעבד מכח אביהם, וכיון דשעבודא דאורייתא נכסייהו שפיר גוברין מהן מכח שעבוד גופן וש"ד. והטעם דהיכא דש"ד החיוב על הב"ד לגבות למלוה ולהגיל עשוק מעשקו אם אינו משלם לו הלוה וב"ד יורדין לנכסיו וגובין לו, והכא כיון דהשעבוד ליכא רק שהם אינם בני מצות החיוב על הב"ד לירד לנכסיהם ולשלם למלוה. ועיין ריי"ף ב"ב ורשב"ם שכתבו להדיא דיתמי בני מיעבד מצוה ניהו, כדאמרינן בערכין יתמי דאכלי לאו דידהו ליזלו כתב שקנוהו. וכ"כ הב"י (סי' ק"ח) דר"פ סובר מצוה על היתומים לפרוע חובת אביהן אלא דמייתינן לדרבי וכ"כ בדריצה, ובס' תמ"ג תמה דאין נאמר דיתמי בני מיעבד מצוה ניהו, ולפמ"ש אתי שפיר.

בדין השעבוד מכח פריעת בעל חוב מצוה

ומיהו עלתה שיטת הרמב"ד ובעה"ת וכן נראה דעת הרי"ף, דר"פ דס"ל פר"ח מצוה ס"ל שעבודא דאורייתא והאי בהאי תליא. אבל הריב"ם (סי' תפ"ד) כתב דאף דרי"ף פוסק ש"ד, מיהו לר"פ דס"ל דפריעת בע"ח מצוה עכ"פ מצוה אינה ולר"פ שיעבוד ליכא. וכן נראה דעת גדולי הרשבונים דלאו הא בהא תליא, דהרמב"ן שלהי ב"ב והריטב"א קידושין כאן כתבו, דאף למ"ד אל"ד מ"מ נחתינן לנכסי' כיון דפר"ח מצוה וכופין על מ"ע אף אנו יורדין לנכסיו ומקיימין מ"ע שלו בע"כ. וכ"כ הר"ן בשבועות, והרמ"ה שם (דף פ"ו), וכתב דגם לרב כהנא פשיטא ליה דאפילו לר"פ נחתינן לזה לנכסים, רק דקאמר מ"ט כיון דליכא אלא מצוה אמאי נחתינן וקאמר דדין הוא דאינה למכפי' בגופו, ומיהו עד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו, ובש"מ שם מבואר שכן גם שיטת רש"י מהד"ק.

ולכאורה ל"ב כיון דלכ"ע פריעת בע"ח מצוה, ולכ"ע נחתינן בנכסיה דלוה לדעת הני פוסקים, ג"כ מה נפ"מ אי שעבודא דאורייתא או לאו דאורייתא, ובשלמא אי אמרינן דלמ"ד דמצוה הוא דהוה ג"כ כופין לוה לשלם אבל אין ב"ד יורדין לנכסיו, ולמ"ד ש"ד ב"ד יורדין לנכסיו נפ"מ גדולה היא, כגון שהלקהו ואין רצה לקיים וכמ"ש הרשב"א הובא בטור (סי' רע"ח), ע"ד הר"י הלוי דאין היורש יכול לסלק מירושתו ואלא לפרוע בע"ח אביהן אלא כופין לוה לטפל ולמכור. וכתב הרשב"א אפשר שאלא אומר אלא לר"פ דאמר פריעת בע"ח מצוה וכופין לוה בשוטים אם אין רצה לקיים המצוה. ובית בש"מ (ב"ב קכ"ד) לאם רצה לומר לב"ד איני מטפל בנכסים שלו והורידוהו כל זמן שאינו לדין ש"ד, ואפשר לר"ה בריה דר"י דאמר פריעת בע"ח מצוה, שכופין לוה כאומר אין בעינה למיעבד מצוה אבל לדין אין כופין בשוטים אלא בהורדה לנכסים ע"כ. נראה מדעת הרשב"א דלמ"ד שעבודא דאורייתא לא נחתינן לנכסיו אלא כופין לוה בשוטים אתי שפיר. אבל למ"ד דמצוה נמי יורדין לנכסיו ג"כ מאי נפ"מ אי מצוה או ש"ד.

וי"ל דנפ"מ לפמ"ש בתומים (סי' מ"ט ס"ק י"ט) דהא לחמר רבא בבכורות מ"מ נכסי דבר מינם מינן ערכין ליה ומין נפרעין מן הערב מחלה, הוא דוקא מי חמרינן שעבודא לחו לחורייתא שמין הנכסים משועבדין רק שהוא נתחייב והנכסים ערכין ליה, אבל מי שעבודא לחורייתא עיקר החיוב הוא על הנכסים. ולפ"ז נפ"מ כשרוצה לגבות תוכו מי חמרינן שעבודא לחורייתא יכול לירד לנכסיו מיד ולגבות מה שרוצה מנכסיו, אבל מי חמרינן של"ד אלא מכח מלוה אז בע"כ אין נפרעין מן הערב תחלה אלא צריך לחזור אחר המלוה ואם לא ירצה לשלם אז ב"ד יכנסו לנכסיו.

ברם לדעת התומים דלמ"ד שעבודא לחורייתא לא שייך ניכסי דמינם מינן ערכין ליה, תקשה הא דכתב ר"ת דלכך מוכר שט"א לחבירו יכול למחול, משום דלא מכר לו אלא שעבוד הנכסים, וכשמוחל שעבוד הגוף ממילא נמחל שעבוד נכסי דאינו אלא מטעם ערב דהנכסין מינן ערכין ליה. וכיון דס"ד ס"כ הנכסים משועבדים מעצמן ולא שייך שעבוד הגוף לשעבוד נכסי, למה יהא מחול מכחי יגבה הלוקח מנכסי הלוה דשעבוד נכסים לא נפקע. ות"ל דשמוחל לשיטתיה דס"ל שעבודא לחו לחורייתא, לחכחי תקשה לדידן דקיי"ל כשמוחל דחזר ומחלו מחול וגם קיי"ל שעבודא לחורייתא.

וצ"ל דהא דחמרינן חזר ומחלו מחול, משום דס"ל כרי"ף ורמב"ם דמכירת שטרות דרבנן ור"ת לשיטתיה דס"ל של"ד, דבר זה למדחי מתורתו של אלא הרועים. ודבריו תמוהים דמ"כ לפ"ד מלוה שמחל לבע"ח ולא לנכסיו, וכגון שהמנה בפי' שמוחל לו מה שלוה ממנו ולא לנכסיו הכ"נ דאינו מחול, וזה ודאי אינו דהרי השעבוד לא בא אלא מחמת המעות וכיון שמחל על המעות ליכא שעבוד.

ב' שעבודים הם על הגוף ועל הנכסים כיצד חלים שניהם

אמנם מה שנראה בכוונת הענין, דבהלוחה אית להו ב' שעבודים שעבוד הגוף ושעבוד נכסים, ולמ"ד דהוא מדחורייתא מ"כ מדחורייתא ע"י שהלוה המעות אלו ב' השעבודים על הגוף ועל הנכסי, והנכסים אינם בחור ערב אלא בחור שעבוד. ולמ"ד שעבודא לחו לחורייתא אל השעבוד על הגוף מדחורייתא ועל הנכסים מדין ערב. ולמ"ד דס"ד נמי מדין ערב, הכ"נ דאל השעבוד על הנכסים מדין ערב, וכמש"ל בחחלוקת הרשב"ם והרמב"ם. אלא דהחומים לא ס"ל הא, ומ"ל דדוקא מי חמרינן שעבודא לחו לחורייתא הנכסים מדין ערב.

ומעתה לדידן חמי שפיר, די"ל דבחמת חנן ס"ל שעבודא לחורייתא, אבל הוא מדין ערב ולא כחום' דהא בהא חלית, ולא צריך לומר דמכירת שטרות דרבנן. אחנס אפילו ניחא דס"ד ולחו מדין ערב אלא שעבוד עצמו גלפע"ד דהריטב"א כתב הטעם למ"ד דשעבודא ל"ד משום דאין קנין למחין, ומדמ"ל ס"ד משום דממילא הנכסים משועבדים דהחורה שעבדן, ופשוט דאפילו למ"ד ס"ד דהחורה שעבדן אבל לא קנה אותן הנכסין שיהי' שלו, דסוף סוף אין קנין למחין. אלא גזירת הכחוב הוא שיהי' הנכסין משועבדים לו אם לא ישלם הלוה, אבל נראה דהחורה לא שעבד הנכסים אלא להמלוה או למורישיו אבל המוכר שעבוד זה הרי הוא כמו דאין קנין למחין הכ"נ דאין מכר למחין, וכיון דאין לו אלא השעבוד ולא הנכסים ממש אין בידו למכור עצם הנכסים אלא השעבוד, שהחורה שעבדה לו והוא מוכר לו אותו הכח שיוכל לגבותו. אבל כיון שחזר ומחלו מחול משום דלא מכר לו אלא זכותו של השעבוד וזה בידו למחול והבן.

והנה למ"ד שעבודא לחורייתא נראה עוד, למה יחומים חייבים אף לחאו בני מלוה ניחה, לפמ"ש כמה פעמים בטעם דמלוה לקיים דברי המת בדיני ממונות, לפי שלאחר מיחה חכחי לא פסק כח ממונו ממנו למכח האב הם יורשים, ומעלה בחמת

חכמי ממון החד הוא. וכיון שהנכסים משועבדים לבע"ח, ס"כ על החד חכמי מוטל החיוב לשלם כיון דחכמי ממונו הוא חלה שמין בידו עכשיו ליתנו למלוה כיון שהוא מת. ולמ"ד דס"ד הוא משום מצות פריעת חוב לאחר מיתה כיון דמת נעשה חפצי, ס"כ ליכא ג"כ ס"ד דפקע שעבודו כיון דליכא מצוה. אבל למ"ד ס"ד לאו מדין מצוה חלה הוא שעבוד עצמי ס"כ אף שפטור מן המצוה מ"מ חכמי חל עליו חיוב לשלם מכח ס"ד, חלה שמין בידו לשלם מנכסיו אבל ס"כ החיוב על היתומים לשלם ומודן דהוה חיוב דאורייתא, כלומר דהנכסים משועבדים מדאורייתא ממש שהרי חכמי הם נכסי אב ושפיר חייבים היתומים לשלם ולא תמרינן דיתמי לאו בני מצוה ניהו.

ובזה יש להבין קצת שיטת הטור ודעימיה דחיוב היתומים מטעם כיבוד אב ואם, ודוקא מה שירשו מאביהם אבל משלהם אינם מחויבים ע"פ. ולכאורה ל"ב כיון דמשלהם אינם חייבים ס"כ מיד שנפלה הירושה לפניהם הו"ל שלהם, וס"כ מאי כאו"א אינא שהרי אינם מחויבים לשלם משלהם.

אמנם לפמ"ש אחי שפיר דכיון דס"ד ס"כ הני נכסי משועבדים הם ועדיין לא פקק כח אביהם, ולכן ודאי הני נכסי לא מסר להן ולכן חייבים לטפל בהני נכסי משום כאו"א ולהחזירם למלוה, אבל אם לא ירצו כלום אינם מחויבים מדאורייתא לשלם כלום דמשלהם אין להם חוב על הממון והבן.

ובזה נלפע"ד לי"ב שיטת הרשב"ם הובא בדברי חייס (תוי"ט פ"ו ג) בדיני הפקר, שכתב דבע"ח גובה ממטלטלי הגר שמת אם לא הוי ביד אחרים, דכבר חל שעבודא דגר בשעת מיתה. ולכאורה מאי מועיל דחל השעבוד בשעת מיתה והא כיון שמת נעשה ממונו הפקר לכ"ע, ואיך בעל חוב גובה ממנו והא לא הוה ממון הגר אלא הפקר. ולהנ"ל אחי שפיר דבאמת לאחר מיתה אכתי לא פקק כח ממונו אלא שכיון שאין לו יורשין והוא מת ס"כ ממילא נעשין הנכסים הפקר כיון שאין להם בעלים שיוכלו לטפל בהם, וכל זה בסתם נכסים אבל כיון שהם משועבדים לבע"ח לא נעשו הפקר ושפיר גובה בע"ח מהם לאחר מיתה אלא פסק כח ממונו מהם.

ובמה שכתבנו היה אפשר עוד ליישב קושית הס"ך מהרש"ם שהבאנו לעיל דס"ל שעבודא דאורייתא ואין גובין מעבדים, לכאורה היה נראה לומר שברש יפרה אפילו למ"ד ס"ד אפילו למטלטלין מ"מ מיתומים אינו גובה ולעיל הבאנו קושית זה.

בהא דכח הלוה נשאר בממונו גם לאחר מיתתו, אם הוא רק בקרקעות או גם במטלטלין

והנראה דס"ד לפמ"ש דלאחר מיתה אכתי לא פקק כאו ממנו דמכאן הם יורשים, ונראה לומר דדוקא בקרקעות דלא עשו שום שינוי בהם היורשים אלא הם ממילא נכנסו להם כמור ירושה כה"ג אמרינן דכל שנשתעבדו אכתי לא פקק כח ממונו מאחי' והם לא זכו בהם שהרי אינם בני זכי' דקרקע אינה נגזלת ואינה בשנוי והם משועבדים לבע"ח, אבל מטלטלים כיון דהם נטלין ממקום למקום ונקנים בגזל ובשנוי ס"כ מיד במיתתו מתייאש מהם ופקע כח ממונו מהם. ודוקא כשלוה בפירוש למת לפלוני רצינו שלא נתייאש גם מאותו ממון ואז לא פסק כאו גם ממטלטלין, אבל כל שלא לוה כן אמרינן דסתמא ממטלטלין מתייאש ולא מקרקעות, ולכן הו"ל הפקר ואינו גובה מהן, ולכן שפיר מעבדים אינו גובה אף דס"ל ס"ד וכנ"ל והבן כי קצרתי בזה.

והנה התום' רי"ד במכילתין פי' דג' מחלוקת בדבר, שהקשה בד"ה דמלוה הכתובה בתורה, מהכא משמע דבשטר כ"ע לא פליגי, וק"ל דבג"פ אמר רבה ד"ת אף מלוה בשטר אינו גובה שלד. וי"ל ג' מחלוקות בדבר עכ"ל.

ופי' המפרשים לכוונתו דרבה נג"פ ס"ל מפילו מלוה בשטר של"ד, ורב ושמואל לקוגיין ס"ל דוקא מלוה ע"פ של"ד אבל מלוה בשטר ש"ד, ודעת ר"פ דמפילו מע"פ ש"ד. ודעת רש"י כפי שכתבנו לעיל משמע דמלוה בשטר ש"ד לעולם. ומיהו הרשב"ץ והריטב"א מפרשים דעת רש"י בשעבוד מפורש, ועיין שעה"מ (ה' מלוה ולוה פי"ט) מה שהקשה עליהם והעלה דדעת רש"י כתוס' רי"ד. ובזה שפיטן בקוגי' דש"ד.

ביאור דמיון דין קידושין לפסולי המוקדשים

גמרא מידי דהוה אפסולי המקודשים וכו'. נראה לבאר ענין הדמיון לפסולי המוקדשין. דלפמ"ש התוס' לעיל ד' ע"ב ד"ה דאסר לה אכ"ע כהקדש עי"ש, דמדמה לה קידושין להקדש. והכ"נ פרין הכא שיהי' דינה כהקדש.

מיתת הבעל אם מפקעת "שארותו" לאשתו או היתר בלבד

גמרא מה גירושין שריא וגומרת אף מיתה שריא וגומרת. עיין פנ"י כאן דכ"ע מיתת הבעל אינו ממיר את אשתו, משום דעשה דודאי מיתת אף לאחר מיתת בעלה.

ועיין סנהדרין (דף נ"ח) מאיזו זה אשת האיש, ועיין מה שכתבתי בזה בספרי (מ"ע סי' ת"כ). וצמוס' ב"ב (דף ק"ד ע"ב) נתלקו הריב"ס עם התוס' אי מיתה מפקעת השארות. ועיין תו"ו הגדול (סי' תרמ"ה), ורשב"ס ב"ב (דף קל"ה ע"ב) בד"ה נקל בא"ת. ועיין רמב"ם (פ"ב מהלכות אבל) דכהן מטמא לאשתו מד"ס דעשאוה כמת מצוה.

ומדיוק לשון הגמרא בדין "מיתה שריא", משמע לשון היתר לאחר ולא מפקיע קידושי קמת והבן.

אם מיתת הבעל מתרת אשת בן נח

בפני יהושע בתוספות בד"ה לכו"ע בעשה, תמה ר"י למיכא עשה בשאת איש כגון ובדבק בשאתו כו' עכ"ל. וכתב הפנ"י "ונראה לפי"ז שפילו לפי המסקנא דבישראל מיכא קרא למיתת הבעל מתיר, אפ"ה בבן נח אסור מעשה דובדק וכו'" עכ"ל ע"ש.

ובספר קהלות יעקב עמ"ס ר"ה לבקונ"ת מוהר"ר יעקב ישראל קוידנסקי זצוק"ל מסטייפלע (בסי' ז) תמה בזה תמיהה רבתי, מדברי הרמב"ם (פ"ע מהל' מלכים ה"ח) "מאיימתי מהי' אשת ב"נ כגרושה שלנו, משיונישמה מביתו וישלחנה לעצמה, או משמנע הוא או היא לפרוש ומלך לה כו' כל זמן שירצה היא או הוא לפרוש זמ"ז פורשין" ע"כ. ומ"כ לאחר מיתת הבעל לכאורה לא גרע מפירשה ממנו להומרה. ודברי הרמב"ם נובעים מירושלמי קידושין ומד"ר בראשית (פ' מיי) ול"ע. ע"כ קושית אחד מבני הקהל בברזל.

וראיתי בספר לימודי השם (פ' בראשית) שהקשה ג"כ על הפנ"י מגמ' סנהדרין (דף נ"ח) שדרשו אביו זה אשת האיש אליבא דר"ע דקי"ל כותיה, ואפילו אינה אשתו. ואמרינן עלה דאשת אביו היינו אפילו את האב, דאילו בחי האב ה"ה בכלל אשת איש, שנאמרה מבאשתו ולא באשת אחרו. והשתא אי נימא כהפנ"י דבב"ב אין מיתת הבעל מתרת ולאחר מיתה נמי אכתי היא א"א, א"כ למ"ל קרא לאסור אשת האב לאחר מיתה, הא בלא"ה אסורה ליה מדין א"א. ותי' לעצמו שגרשה מחיים וקמ"ל דמ"מ אסורה לו משום א"א.

ולפענ"ד נראה לבאורה קשה, אשת ב"נ שזנתה שנהרגת כמבואר (סנהדרין דף נ"ז ע"ב) אימת בא גם זו שזינתה לא תיהרג, דכתיב על כן יעזוב איש ולא אשה, א"ל הכי אמר רב יהודה והיו לבשר

אחד הדר ערבינהו קרא ע"כ. ועיין לל"ח ברכות (דף כ"ג ברש"י ד"ה אם האשה) שמידע בשפחה חרופה דוקא ישראל מוזהר על השפחה אבל היא אינה מוזהרת ול"ע. וכמו"כ בית שערים (יו"ד סי' רכ"ז) ג"כ ל"ע.

מ"מ כיון דבב"י כל שרוצה לפרוש בין היא או הוא פורשים, ומ"מ כשפרשה והלכה וזינתה עם אחר אין לך בעל גדול מזה ומעשה רב שפרשה ממנו ולמה מייבת מיתה. וכפרט לפמ"ש המהרי"ק בשורש שמנה בשוגג שסברה שמותר לזנות, מ"מ נאסרה על בעלה דעכ"פ תמעול מעל אישה.

ותי' המתרוצים ז"ל, דבב"י נמי אם רוצים לפרוש זה מזה מהני, ומיהו צריך לכוין לפרוש זה מזה, ואולי צריך שימחלו זה לזה שהם פורשים זה מזה. אבל אשת איש שהלכה וזינתה עם אחר ולא נתכוונה לפרוש מבעלה, ואדרבה רצונה לחזור לבעלה, ורק בזנות היא עם השני כה"ג נהרגת משום מ"מ שזינתה.

נמצינו למדין דבב"י עכ"פ בעינן כוונה לפרוש מבעלה ואחרת ליכא גירושין. ולפ"ז יש לייסד קושית הלימודי הש"ס, דלעולם נימא כהפנ"י דאין מייתת הבעל מחיר, ומ"מ נפ"מ אי נאסרה משום אשת איש בכגון שאמרה רצונה להפרש ממנו לאחר מיתה, דנראה פשוט דאשת ב' אפילו להפנ"י דאין מייתה מחרת, מ"מ אם לאחר שאת רצתה לפרוש ממנו יכולה ולא תאסר עולמית. ומ"מ אסורה לו עדיין משום אשת אחיו אף דליכא עליה איסור מ"מ.

אין בני נח פורשין זמ"ז אלא בכוונה ע"מ לפרוש

ולפ"ז נראה דאפשר לייסד גם קושית הקה"י, דולמי הרמב"ם ס"ל דבידו לשלחה אף שאינה היא מחמת רשותו כל זמן שאינה נשאת, אלא דכל זה אם ירצו לפרוש או שהיא או הוא יתרצו לפרוש, אבל צריך כוונה לזה ובלי כוונה הב"י דלא מהני ולא הוי גט.

ולכן אפילו את הבעל אכתי אינה לעשה דודאק באשתו כיון דלא הפרישו זה מזה, וכיון דבגירושין שלהם בדעתן תליא וכל זמן שרצונה להיות מגודה בי' אסורה. ומלד הסברא כדמיון שמצינו בזונה שאת בן זוגה שוב לא מנשא לעולם והכ"נ בב"י להפנ"י.

שנית הי' נראה בדיוק לשונו הזהב של הפנ"י, שכתב וז"ל "אור"י דאינה עשה בא"א כגון ודאק באשתו כו', ונראה דלפ"ז אפילו לפי המסקנא כו'". והנה דייק הפנ"י דוקא לפי שיטת ר"י דאינה עשה בא"א דודאק באשתו, ומ"כ י"ל דהפנ"י נמי מודה דלדעת הרמב"ם לאחר מיתה יאסרת ולא כתב כן אלא לפי דעת הר"י ול"ע.

ועוד בו שליסיה, דלכאורה הי' נראה לומר דבירושלמי דמכילתין (פ"א ה"א), ובמד"ר נראשית (פי"א ג) הנ"ל נחלקו בזה, דאיכא למ"ד דב"י אין להם גירושין כלל דכתיב ודאק באשתו, ופרש"י שהכתוב מזהירו להיות דבוק בה תמיד ומ"מ לפטור ממנה. והר"ר דוד בחי' הר"ן סנהדרין נ"ח, כתב שקרוב הוא שנאמר דב"י אין לו היתר לעולם בגירושין, כמ"ש כי שנא שלח אמר ה' אלקי ישראל (מלאכי ב) לא ייחד הקב"ה שמו על הגירושין אלא בישראל בלבד ע"ש. ולפ"ז אפשר דהפנ"י ס"ל כהירושלמי דבב"י ליכא גירושין כלל, ומ"כ שפיר י"ל דמיתה נמי אינה מתרת דליכא בהו גירושין כלל שהקב"ה לא ייחד שמו על הגירושין לא בחייהם ולא לאחר מותם אלינא דהאי מ"ד עכ"פ.

דף י"ד ע"א

אם מיתת הבעל מתרת ביבמה

גמרא אמר רב אשי הא נמי אוסרה מתירה, יבם אוסרה יבם שרי לה. פירש רש"י (ד"ה הא נמי) דאי לאו יבם, מכי מייתי הבעל מישתריא לה.

ועיין רמב"ם (פ"ו מהלכות יבום הי"ב): "הכותם את יבמתו וכו' וכן החולץ ליבמתו וכו', וכולן

מקורות עליהן מד"ס כשניות, שמאחר שמת אחיו בלא ולד נפטלק איסור ערוה מעל כל נשיו וכו'". נראה שהוא מפרש "יבם מוסרה" כפשוטו כי מיתה מתרת אפילו ביבמה, ומאחר שמת נפטלק איסור ערוה מעל כל נשיו ופקע מעליה איסור אשת איש. והיבם הוא שמוסרה ליעשת לאחר שיש עליו מצות יבום, שאלה המצוה עליו עם מיתת הבעל, אבל אין זה מדין אישות של אחיו הרשאון.

וכן נראה בירושלמי, וכבר האריכתי בענין זה בספרי על הבה"ג הלכות יבום ע"ש בפירוש משנה הלכות גדולות. ועיין ירושלמי יבמות (פ"ה ה"ד).

דף ט"ו ע"א

סוגיא דהענקה

בסתירת הרמב"ם דפסק כת"ק במוכר עצמו אין מעניקין לו ופסק כרבי נתן

גמרא אלא ל' ולא לבעל חובו, מדסבירא לן בעלמא כרבי נתן, דתניא א"ר נתן מנין לנושה בחברו מנה וחברו בחברו מנין שמוציאין מזה ונותנין לזה, ת"ל ונתן לאשר אשם לו, אתא לו לאפוקי. ואידך בעלמא נמי לא סבירא לן כרבי נתן. הקשה הלח"מ על מה שפסק הרמב"ס (פ"ג מהל' עבדים) כתנא קמא דמוכר עצמו אין מעניקין לו, ובפ"ג מה' מלוה פסק כרבי נתן. וצ"ע דידן ממרינן הכא דת"ק לא ס"ל כרבי נתן, ומנלא הרמב"ס ז"ל מזה שטרי אגיבא דמרוייהו. ומ' הלח"מ דהרמב"ס ז"ל ס"ל כרבינו נתנאל בתום' כאן, דס"ל לחלק בין מלוה לשכר, ובמלוה אפילו ת"ק מודה להך דרבי נתן, וממילא לא כתב שם אלא לענין הלוואה.

ובספרי משנה הלכות כתובות (בשימן רל"ח) כתבתי עליו בעניותי, דלולי דבריו הקדושים מה דחקו לפרש בדברי הרמב"ם דוקא אגיבא דרבינו נתנאל, הרי התום' כתבו שם עוד חילוקים אחרים, וגם כתבו דאין מכאן ראיה לשאר בהמי אין הלכה כמותו אבל בחתירנא הלכה כוותיה וכו'.

וחב"א הקשה עלי, למירוצים האחרים צריך לומר דהלכה כרבי אליעזר בהענקה, אבל הרמב"ס הלא פסק מפורש (בפ"ג מעבדים) כרבנן דמוכר עצמו אין מעניקין לו, והדרא קושיא לדוכתא ומוכרחים לצד לתירוצו של רבינו נתנאל.

אך עיקר כוונתי בזה, דכיון שהתום' כתבו ד"ל דאין מכאן ראיה דשאר בהמי אין הלכה כוותיה ר"ל כר"ח, אבל בחתירנא הילכתא כוותיה, פי' דאף דנימא דלענין הענקה קי"ל כת"ק דר"ח דמוכר עצמו אין מעניקין לו, מ"מ בהמ דר"נ הלכתא כוותיה דר"ח ואית לן שדר"נ. ומ"כ אפשר לפסוק תרוייהו בחדא כר"ח ובחדא כרבנן, וממילא אמי שפיר הרמב"ס שפסק כתרוייהו כת"ק דאין מעניקין לו וכר"ח בשדר"נ.

וע"ז הוספתי שם לתוספות ביאור, שבאמת כמה פעמים מצינו כן בש"ס דאף דאין הלכה כוותיה דחד תנא, מ"מ היכי דאיפליגי בית אמוראי וכו' הלכה כוותיה והכ"נ כן. וכוונתי בזה להתום' עלו בזה לישב דלא תקשה קושית בית מדקדקין שהביאו התום' לרשאונה, שכתבו בית מדקדקין מכאן דאין הלכה כרבי נתן, דהא ר"ח ורבנן פליגי בדר"נ ור"ח שמותי הוא שבר כר"נ והלכה כרבנן, ולזה דקדקתי דאף דאין הלכה כוותיה דחד תנא היינו ר"ח דשמותי הוא, מ"מ היכי דאיפליגי בית אמוראי אי שקלי וטרי וכו' הלכה כוותיה, אף דבשאר מקומות היכא דיחידאי הוא אין הלכה כוותיה.

ואם כן הכי נמי אף דאין הלכה כר"ח לגבי דת"ק, ועוד דשמותי הוא, מ"מ נראה ליה להרמב"ס ז"ל דאין לדקדק מזה כיון דמוגית הש"ס בכל מקום מוכח כוותיה דר"ח, כלומר דבכל מקום מביא הש"ס

הא דרבי נתן בפ' האשה שנתארמלה ובפ' שור שנגח דו"ה ובפ' השולח ובפ' כל שעה ועוד כמה מקומות וכך פסקו רוב הפוסקים דקיי"ל כשדר"נ, מ"כ ודאי דאין לדקדק כאן ולומר דאין הלכה כר"נ משום דר"מ קאי כוותיה ושמותי הוא, ועל כרחך צריך לומר דאיתא להא ואיתא להא. דהא ודאי נמי ליכא למימר דלפסוק לגמרי כר"מ גם לענין הענקה ולא כרבנן, דכיון דרבנן פליגי אדר"מ ודאי כוותיהו קיי"ל בלי טעם אחר, אלא ע"כ צריך לומר דאיתא להא ואיתא להא. ועיין ש"ך חו"מ (סי' פ"ו) ובאו"ז (סי' פ"ד) ב"ק.

וקצת ל"ע על הש"ך שם (ס"ק ג) שכתב דכן פסקו כל הפוסקים כרבי נתן, דבאמת מיכא מקצת רבוותא דלא ס"ל כר"נ, היינו מדקדקים שבמוס', וכן רבינו יהונתן באו"ז הגדול בהיגמי"י. (ומגב בהגמי"י שם הביא לר"ת מתחלה סי' ס"ל דאין הלכה כר"נ, ולבסוף חזר בו ופסק הלכה כרבי נתן. והביא כן גם באו"ז הנ"ל. ואני בספרי הנ"ל שם הבאתי קצת ממירות בשיטת ר"ת ור"ל דכאן קודם חזרה וכאן לאחר חזרה). ול"ל דכוונת הש"ך ל'רוב' פוסקים אף שכתב 'כל' הפוסקים רובו ככולו. וזה כוונתי במה שכתבתי למה לא כתב החלוקים מהרש"ך (סי' י"ג) שתי' ג"כ כלא"ת, וכן הג"ת והביאם הש"ך ז"ל ואי"ה בסמוך עוד נדבר מזה.

ולפי שיטת המוס' אין להקשות, דמ"כ סוף סוף אין יכולין לדרוש תרי דרשות מקרא אחד ולפסוק כר"מ וכת"ק. עיין קרית ספר ז"ל "ענק עבד עברי לעצמו וכו', ואף ע"ג דאמרינן לעיל לו ולא למוכר עצמו, כתב (הר"מ ז"ל) דהלכתא כוותיה. אפשר שהרב ז"ל נקט כי היכי תנא דאמרינן התם תני חדא ענק עבד עברי לעצמו וענק אמה העבריה לעצמה, ואמרינן לעצמו פשיטא וכו' הא מני תנאי היא וכו', נראה דהאי תנא אע"ג דדריש לו ולא לגבעל מוב מני למידרש נמי לו ולא למוכר עצמו כת"ק דבריית

דלעיל. ולא מיבעי תרי דרשות אחד קרא, דכתיב 'לו' משמע לו דוקא וממילא מימעיט מוכר עצמו דאינו בהענקה ושהענקה היא לעבד ולא לבע"ח. וכיון דהאי תנא תנא הא מילתא בהדי אמה העבריה הענקה לעצמה כשמיין לה אב דהלכתא הכי נהא נמי הלכתא הכי ומפיק לה נמי מדכתיב לו" ע"ש.

והאחרונים לא הביאו דברי הק"ס הללו, וכדאי לציין שנראה שהיה לו גירסא אחרת ממה שהיא בש"ס, דבש"ס דידן הגירסא "הא מני מוטעי הוא", וכן גרסי התוס' ע"ש (דף ט"ז ע"ב) בגמ'. והק"ס גרס "הא מני מנאי הוא", ותוטעי הוא שם מכס. ועיין מו"ז ב"ק שגרס "תונאי הוא" ובודאי כוונתו ג"כ שהוא שם מכס שאמו תונאי בנו"ן בתקוס ט', אבל הק"ס הי' גורס מנאי הוא.

והיש"ש קדושין (סי' כ"ג) כתב וז"ל "אבל דברי הרמב"ם קשה לי"ש שפסק כמ"ק וכו', אם לא שנאמר מה שכתב הרמב"ם אין בע"מ גובה היינו, לאו דמפיק ליה מקרא דהא בעינן למעוטי מוכר עצמו, אלא דפשיטא ליה דבאמר שכירות לא קיי"ל כר' נתן" ע"כ, ולא ניחא דבריו ז"ל וגרמה דס"ל ג"כ כהלח"מ אלא שקיצר ודו"ק.

עוד יש לומר כשיטת הרשב"ץ ז"ל גיטין (דף נ"ו) שרמזתי עליהם בספרי הנ"ל שם, והש"ך חו"מ הביאו בתריכות ומייבב ע"פ דבריו שיטת הרמב"ם ע"ש ועיין בסמוך.

אם גובה הבע"ח משכירות והענקה

הקשה השעה"מ בהל' עבדים על מי' הלח"מ [וכ"כ הגידולי תרומה ג"כ בישוב הרמב"ם כהלח"מ, וכן כתב מהרש"ך (סי' י"ב) ע"ש], דהר"מ ס"ל כרבינו נתנאל בתוס', והא דלא מילק בין שכירות להלוואה משום שסמך עצמו על מ"ש בהענקת ע"ע לעצמו ומין בע"ח גובה היינו. - שהרי משמע מדברי הרמב"ם דס"ל דאפילו לאחר שבא הענקה

ליד העבד אין בע"מ גופה הימנו, וכמו שדקדק מוהרימ"ט מדבריו, ואלו בשכירות פשיטא ודאי דלאחר שבא לידו בע"מ גופה הימנו, וא"כ אין מפסר דסמך למ"ש בדין הענקה.

ולפענ"ד י"ל דס"ל להלח"מ ז"ל דודאי לאחר שבא לידו גופה משכירות ולא פליג בזה, אבל אין זה מכח שיעבודא דרבי נתן אלא שעבוד עצמי שחייב כל לוה לפרוע חובו. או מטעם שאמרו ז"ל בכתובות בדר"פ פריעת חוב מלוה והאומר איני רוצה לקיים מלוה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. לכן לאחר שגופה השכירות יכול לגבות ממנו את חובו כאשר לא היה האי מעות ביד אחר לעולם כיון שנעשה המעות שלו, ובהענקה מיהא לן גם לאחר שבא לידו אינו יכול לפרוע ממנו בע"כ דשעבודא ליכא (ומעצמו אי מחייב עיין לקמן בסמוך) עד שיהיה לו כסף ממקום אחר. ועיין פנ"י כאן ד"ה דתניא ר"י אומר.

גם אם נאמר כדעת הש"ך ז"ל להענקה יש לה דין מיוחד והוה כעין נדקה, ולכן אין גופה מפילו לאחר שנגבה ולא כן בשכירות פשיטא. ואף שהשע"מ הקשה שם גם על הש"ך מהא דעשה נדקה, אפשר אימא מאי אירית משום דר"י הרי נדקה מפילו לאחר שבא לידו אינו גופה ע"ש. וס"ל דס"ל להש"ך מהכ"י והכמוד משמיענו דאית ליה דין נדקה, אלא אימא כיון דהכמוד קראו שכר שכיר וכמו שאמרה תורה 'כי משנה שכר שכיר עבדך', ופרש"י זה טעם הענקה והוה ליה דין שכירות לכן קמ"ל דפטור דהוה כעין נדקה והבן.

וקצת יש להבין למ' למברא זו, ר"ל דבשכירות לאחר שבא לידו גם כן אינו גופה הימנו כמו בהענקה מכח שעבוד אלא מכח מלוה דמונח מקרקפתא, - מלשון המהרש"ך שכתב שם וז"ל "אבל אכתי קשה קלת שהיה לו להרמב"ם לפרש דדוקא בחוב דהלוהו אית ליה דר' נתן אבל לא בחוב דשכירות. וי"ל שפיר על מה שכתב בהל' עבדים פ' הנ', ענק ע"ע לעצמו ואין בע"מ גופה הימנו, וכיון דשכיר קרייה רחמנא היינו שכירות ממש". הרי דבאמת ס"ל לענין שעבודא דר"י ממש כהדדי ניהו, אלא דמה שמחויב לפרוע הוא מיוב הגוף ולא שעבוד. ואם היינו יכולים לומר דדעת הלח"מ ופייעמיה ס"ל כהמומיס ז"ל דבהענקה ג"כ מחויב לאחר שגבה מכח חיוב הגוף לשלם אם יש לו רק שיעבוד ליכא וכמו שאכתוב לקמן בס"ד, א"כ ודאי לא קשה כלל דבאמת שכירות הוי ממש דומיא דהענקה ודו"ק כי קלרתי.

איברא דדברי השע"מ מקושי הגנה הם, ומדמקשי מרבינו הש"ך ז"ל דנדקה מפילו לאחר שבא לידו אינו גופה בע"מ ממנו ולא שייך בהא דר"י, מדוחל ידיו משמלש ליה לדדידיה מי ניחא, דבסמוך אם הניח בקושיתו על הלח"מ דבהענקה מפילו לאחר שבא הענקה ליד העבד אין בע"מ גופה הימנו והכי דייק מדברי הרמב"ם ז"ל, וא"כ כיון שמפילו לאחר שבא לידו אינו גופה בע"מ ממנו לא שייך בדר"י כלל והא עכ"פ לד"ה הוא דמפילו לאחר שבא לידו אינו גופה הימנו, ובאמת כי לא הוא קושית המחרונים בעיקר פי' הגמ' ולא רק על הלח"מ ועיין בסמוך.

אי חיוב הענקה תולה היכא דרבו כופה אותו לישא שפחה

המשל"מ (פ"ג מהל"ע) כתב לתרץ דברי הרמב"ם ז"ל, דמאחר דידעינן דמוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כענין מ"כ לא צריך מיעוט להענקה כיון דאינו עובד ביום ובלילה, ואתי המיעוט למיעוטא דר' נתן.

והקשה השע"מ לדעת מוהרשד"ם (יו"ד סי' ק"ל) והרדב"ז (ח"ו סי' קפ"ח) שכתבו בדעת הרמב"ם דאפילו שפחה מדברי סופרים, ע"כ דהא

דממעט קרא מוכר עצמו לאין רבו מוסר לו שפחה כנענית היינו נע"כ אבל מדעתיה הכי נמי דאצי לא עדיף ממאכר יעקב, ומ"כ אכתי צריך קרא למעט מוכר עצמו היכא דמסר לו רבו מדעתו משפחה כנענית ע"כ.

וחכ"א הקשה ע"ז, דרק אם נאמר להבעה"ב יכול לכופו מחויב בהענקה אז הוי כי משנה שכר שכיר עבדך, אבל היכא לאין רבו יכול לכופו ורק מדעתו מומר, בודאי לא מקרי כי משנה שכר שכיר וע"ז אין מגיע לו הענקה והיינו נ"ע.

ולא ידענא מיפוק מנא להענקה תליא בכפיה, ונראה לברי השעה"מ מי בעית מימא גמרא ומי בעית מימא סברא. מי בעית מימא סברא, שהרי דין הענקה הטעם הוא משום תוספת עבודה שעבד לאדוניו וכמו שפרש"י ביום ובלילה ועבד עברי עובד ביום ולא בלילה, וכיון שהוסיף בעבודתו צריך לשלם לו שכרו בהענקה. וכיון דטעם הענקה הוא משום תוספת עבודה הסברא נותנת דכיון דעבדו במשנה שמכר לו שפחה נותן לו הענקה, ומה לי אם מדעתו נתרצה בזה והסכים לעבדו משנה, סוף סוף הוסיף על עבודתו וחייב בהענקה. ומי בעית מימא גמרא, שהרי התורה אמרה כי משנה שכר שכיר וגו', ולא חילקה בחיוב חופן משנה שכר שכיר והכא ע"כ משנה שכר שכיר עבדך היכא שהרי עבדו בכפליס וחייב בהענקה.

ואם למלוך היה אפשר לחלק בין היכא דהוא ביקש מרבו למסור לו שפחה כנענית או שרבו בקש ממנו והסכים לו. ואף על פי דמרוויחו לדעתו הוא, אבל מרחק רב היכא ביניהו דהיכי להעבד בקש מרבו למסור לו שפחה ומתרצה הרב יכול לומר לו לעבד להנאתך נתכוונת ולא לעבוד אותי במשנה, וגם אני רק לעשות לך קורת רוח עשיתי ומתרצי לך שפחה, ולכן לא הוי בכלל משנה שכר שכיר עבדך. אבל היכי דרבו הפציר בו ובקש ממנו והסכים לו ודאי לדרבו עבד אף שהיה לדעתו ובהסכמתו אבל הרי לא הסכים אלא לבקשת רבו וממילא כה"ג ודאי רבו מחויב להעניקו, וזה סברת יפרה.

ומעתה מה נעמו דברי השעה"מ שייך בלשונו, דלמטריך קרא להענקה למעט מוכר עצמו היכא דמסר לו רבו מדעתו שפחה כנענית וכו', ודייק לכתוב 'מסר לו רבו' ור"ל שבא מצד רבו ואף שהיה מדעתו ולא שהוא בקש מרבו, דכה"ג היה צריך לומר נתן לו רבו דנתן לו משמע מה שבקש ומסר לו משמע שהוא מסר לו, אלא שהיה לדעתו ולדקו דברי הרב בזה.

אלא שהמדייק במל"מ ירחה דהמל"מ ז"ל נשמר מקושית השעה"מ ולא קשיא עליה, שהרי כתב וז"ל "דהא דמילטריכו בגמ' לומר דמ"ק לא ס"ל דר' נתן, היינו מקמי דילפינן טעמא דמ"ק דס"ל דמוכר עצמו למשך בשפחה כנענית, אבל לפי האמת דדרשינן מס מדויו יתן לו למעט מוכר עצמו וכו' ממילא משמע דמוכר עצמו למשך בשפחה ממיעוטא דלו אינו מייב להעניק ומ"כ מייתר לן לו להענקה למעט נע"מ" ע"כ.

והנראה דהמל"מ ז"ל כתב דמוכר עצמו למשך בשפחה וס"ל דילפינן לה מקרא דלו, ועל כרחך דס"ל דמוכר עצמו מדאורייתא למשך בשפחה לשיטתו ז"ל שהרי אתי קרא למעט עבד עברי, ומס כל ישראל למשך בשפחה בהס מדרבנן קרא למה לי למעוטי, וכי עדיף הוא מישראל. ומ"כ ע"כ לא ס"ל כזה כהרשד"ם והרדב"ז ז"ל ואתי שפיר מירושו מקושית השעה"מ, ועיין ריטב"א בסוגיתינו מה שהאריך להוכיח דמוכר עצמו מותר בשפחה כנענית מדעתו, ולשיטתו נמי ע"כ למשך בשפחה ליאריכא ע"ש והבן.

וקצת יש להעיר בדברי הפנ"י כתן בד"ה הענק תעניק לו ולא למוכר עצמו, וז"ל "וקשיא לי

מאי מינטרין קרא, תיפוק ליה דכתיב גבי הענקה לא יקצה בעיניך כי משנה שכר שכיר עבדך, ודרשינן בסמוך שרבו מוסר לו שפחה כנענית, וכיון דלהאי תנא למוכר עצמו אין מוסרין לו ס"כ ס"כ ממילא אין מעניקין לו וכו'' ע"ש. ודבריו מטין לשיטת המל"מ. אלא דלמ"ד דמוכר עצמו לדעתו רבו מוסר לו שפחה כנענית, אכתי צריך קרא לאין מעניקין לו אפילו כשרבו מוסר לו שפחה כנענית מדעתו אבל מי ניימא דכה"ג מעניקין אחי שפיר וקאמרת.

ובעיקר דברי המל"מ עיין להלן (דף ס"ט ע"ח) דר"ט הי' מנסך ליה עלה ואמר ליה זיל גנוב ומיזדבין בעבד עברי, ופריך ובשני דרבי שמלאי ע"ע מי הוי. ועיין שם בהגהות מהר"ב רנשבורג"ז ז"ל שהביא מדברי דוד להט"ז (פ' משפטים) שהקשה ממקרא מלא לשם בגפו יבא בגפו יצא, והכא ע"כ לא הי' נשוי. והכריח מזה לשם הוא רוצה מותר בשפחה וכדעת הריטב"א שהביא המל"מ ז"ל. ואנכי עיין עוד שו"ת מלבושי (סי' נ"ח) מה שהאריך להקשות על שיטות אלו. ודי בדברי הגמ' הנ"ל.

אי שייך שיעבודא דר"נ בע"ע וביאור בדברי התומים

ודהתומים (סו"מ סי' פ"ו) כתב בתירוץ בדברי הרמב"ם הנ"ל תירוץ נחמד, ומובא בנתה"מ דזה מי' היותר נכון. אך מכ"מ הקשה לע"ע מאחר דאין קי"ל שעבודא דאורייתא, אחי קרא למעט דאין בע"ח גובה אפילו כבר גבה העבד, ותקשה מהיכי ידעינן דאינו גובה עד שלא בא ליד העבד.

ולפי שדברי רבינו התומים הם עמוקים מאד בכל מקום וכן כאן אאמר את דבריו הקדושים, ופשט הדברים הם כך, דאשונה כתב דיש חלוק בין אי קי"ל בכל מקום שעבודא דאורייתא או דרבנן, דאי אמרינן בכל מקום שעבודא דאורייתא ומ"כ נמתעבדו נכסי לוה האחרון מכח שעבודא דאורייתא נכסי לוה הראשון, ולאחר לאוכן לוה משעון ושעון מלוי נמתעבדו נכסי לאוכן ללוי משעבודא דר' נתן, ואם רוצה לאוכן להחזיר מעות לשעון, אם רוצה לוי יכול בבא לרשות ולהוציא ממנו כסף המשעובד לו מה שחייב לשעון וזה מדר' נתן, אבל בהענקה אף דכופין ב"ד על זה מכל מקום אין כאן שעבוד נכסי האדון לעבד, ואין האדון משועבד בשום דבר לעבד רק שאקרקפתא דאדון מונח לקיים מצות הענקה ככל מצות התורה, אבל אין כאן שום שעבוד נכסי אלא שעבוד גופני מכח המצוה ולא שייך בזה דין דר' נתן כלל. ונמצא דיש חלוק גדול בין בע"ח דעלמא דמדאורייתא יש שעבוד להענקת עבד עברי דאינו משועבד כלל, וממילא לא צריך קרא למעט ע"ע אלו ולא לבע"ח דממילא ידעינן דלא לבע"ח כיון דאין כאן שעבוד נכסי.

אבל אי אמרינן שעבודא דאו דאורייתא, ס"כ לעולם בכל דוכתא ליכא שעבוד נכסים בשום אופן, רק שעבוד הגוף מדר"פ בגמ' כתובות דאמר ר"פ פריעת חוב מצוה, והא מצוה ליכא גם בהענקה ושעבוד הגוף שאייב להעניק לעבדו שהתורה לוותה הענק תעניק לו, ואם כן לכאורה אין הס שיעבוד אאר אחרות שהס שעבוד הגוף אקרקפתא דאדם לשלם חובו עם שעבוד האדון לעבדו דאיכא נמי שעבוד הגוף אקרקפתא דאדון להעניקו, וא"כ אי ניימא שדר"נ בשאר על כרחך צריך לומר נמי שדר"נ בעבד עברי, כיון דאין חלוק ביניהם לענין חיוב. ולכן צריך קרא למעט בע"ע דאף על גב דשוה הוא לשאר אחרות אפ"ה רחמנא פטריה מלוה ולא לבעל חובו ואין בו שדר"נ.

אבל אם כן כיון דכל המוגיא בדידן אליבא דאאי אזלא, דס"ל שעבודא לאו דאורייתא וממילא כל השעבודים שוים הם דע"ע ודשאר אחרות, ולכן ע"כ צריך קרא אליבא דאאי למעט ע"ע משדר"נ

לתין לבע"ח מהענקה. אף דבמקום כיוצא בו בשאר חובות יש שדר"י בהענקה גזירת הכתוב הוא מלו ולא לבע"ח וכל זה תליא דאמי. אבל לפי מה דאמן קיי"ל שעבודא בכל מקום דאורייתא וא"כ כל השעבודים בשאר חובות ממילא ממולקים משעבוד האדון דשאר שעבודים ישנם על הנכסים ושייך בהוא שעבודא דר"י ולא כן שעבוד האדון דהענקה שאינו אלא שעבוד הגוף ולית ביה שעבודא דר"י, דשעבודא דר"י לא הוה רק על שעבוד הנכסים לפי פי' זה ולא על שעבוד הגוף, וממילא לא צריך קרא מיוחד למעט שעבוד האדון דלו ולא לבעל חובו דממילא ממועט ומיומר הקרא דלו ולא לבעל חובו, וע"כ דרשינן לו ולא למוכר עצמו ומיושבים דברי הרמב"ם ז"ל זה הפי' הראשון.

[**ואגב** מדברי התומים שכתב "ואף דב"ד כופין על זה", גראה פשוט דם"ל דב"ד כופין על מצות הענקה. ומל"מ מספקא ליה, אי הוה כמצות עשה שמתן שכרה בצידה שאין ב"ד כופין ולבסוף מסיק ג"כ דכופין. והבילו במנ"ח (מצוה תפ"ב) ע"ש, אבל במקנה קדושין בסוגיין (ד"ה אלא) פשיטא ליה להיפוך דאין ב"ד כופין על הענקה. ועיין מאירי כאן (ד"ה הענקת) גראה נמי פשוט דכופין, ודברי הפלאה צ"ע].

עוד תירוץ מהתומים ליישב סתירת הרמב"ם

עוד פי' התומים בחופן הב', לפי מה שכתבו המהרי"ט והש"ך והמל"מ ושאר פוסקים (עיין שעה"מ), דלהרמב"ם הא דדרשו בגמ' לו ולא לבעל חובו, אפילו כשהגיע כבר ליד העבד אין לבע"ח שום זכות בו ואין יכול להוציא חובו. וכולם תמהו דא"כ אין זה תלוי כלל בשדר"י דשדר"י הוא להוציא מיד לוה שני למלוה ראשון, אבל אם כבר גבה מלוה שני חובו פשיטא דמלוה שלו גובה ממנו כמו שגובה כל חובו מהלוה בעצמו ולא צריך לזה שעבוד ואין בו שום שעבוד דר"י, ואלו בהענקה אפילו בכבר גבה אין מוציאין ממנו ופשיטא דבעי כהאי גוונא ללמוד מקרא דלו ולא לבעל חובו, - וע"ז חידש התומים דודאי הא דאמרינן להרמב"ם אפילו גבה אין לבע"ח של עבד שעבוד לגבות ממנו, היינו שאין ב"ד יורדין לנכסיו ומוטלין ממנו הענקה בזרוע, אבל ודאי בעל העבד בעצמו מוטל מיוב לפרוע חובו אם יש לו יותר מכדי קידור פרעון חוב, דאמי שנא אם הגיע לו ממקום זה או ממקום אחר סוף סוף פריעת בע"ח מצוה, וכמו שאם בא לו בכף ממקום אחר ודאי מחויב לפרוע חובו מכח שעבוד הגוף שלו, הכ"נ מהענקה אם יכול מחויב לקיים המצוה אם יש בידלמו.

ולפ"ז נשלמה למ"ד שעבודא דאורייתא בכל מקום ומפקינן נכסים דמשעבדי למלוה כמבואר בסוף ב"ב, אמי שפיר בהענקה מיעטה תורה דלא נשתעבדו נכסי ולא נחתינן לנכסיו ואין ממשכנין בו דכתיב לו ולא לבע"ח להוציא לאין ממשכנין, אלא למ"ד שעבודא לאו דאורייתא בכל מקום ולעולם לא נחתינן לנכסי לוה דנכסי לא משתעבדו רק לקרקפתא דלוה מוטל מצוה לפרוע, אם כן מיומר הלימוד דלו ולא לבע"ח בהענקה דלמאי אתא, אי להשמיענו בא דלא לשתעבוד נכסי לבע"ח, זה לא צריך קרא דבכל דוכתי נמי כשאינו עבד לא משתעבדי ומאי שנא ע"ע משאר יורשים.

גם ליכא למימר דלו ולא לבע"ח בא להוציא שיהא פטור לפרוע אפילו כשיש לו, ולמימר דליכא עליו מצות פרעון כלל אפילו בלי שעבוד נכסי כלומר דאפילו שעבוד הגוף אין עליו על הע"ע ממיעוטא דקרא, זה אין סברת דודאי מוטל עליו חוב לפרוע חובו כשיש לו וא"כ מאי אתי לו ולא לבעל חובו ע"כ דאתיא להוציא לאדון שלו היינו של העבד אינו משועבד לבע"ח של עבד.

אלא לפי זה צריך לומר דבעלמא בשאר חובות לומיא דאיוב האדון היה משועבד, והיינו

שעבודת דר"נ, ובזה הכחוב למעט ע"ע לחינו משועבד מדר"נ וממילא שפיר חליא הא דלו ולא לבע"ח בשדר"נ דלא"כ מאי חאי למעט. ולפ"ז חאי שפיר לחאיי דס"ל שעבודא לאו לחורייחא וכיון דשעבודא לאו לחורייחא בכל מקום מ"ב הכי נמי העבד חינו משועבד בנכסיו ואפילו הכי כחבה החורה להוליא שעבוד העבד ע"כ צריך לומר דלהוליא שעבוד החדון בא והוא שדר"נ דשעבוד אחר אין לו וממילא ממעיט שדר"נ לחאיי. אבל לפי מאי דקיי"ל אין שעבודא לחורייחא, מ"ב כשבא הכחוב למעט ע"ע משעבוד דלו ולא לבע"ח משעבוד נכסי אחם בא למעט והייט שאין על העבד שיעבוד נכסי בהענקה, משא"ב בשאר בע"ח דיש להם שעבוד נכסי אבל לא מיירי זה משעבודא דר"נ ושעבוד החדון כלל והאי פטור שהחורה פטרו מלו ולא לבעל חובו הוא שעבוד נכסי דעבד עצמו מה שכל אדם נכסיו משועבדים נכסי העבד של הענקה פטורים ואפילו לאחר שבא לידו וממילא לא חלוי זה כלל בשדר"נ ושפיר פשק הר"מ בר"נ בשדר"נ ובח"ק בהענקה.

ואא דקשה ליה לחכמי מנא לן לחינו גופה עד שלא בא ליד העבד, פשוט כיון לחליבא לחמת דלא דמי כלל הא דיבא לשדר"נ כיון שקיי"ל שעבודא לחורייחא, מ"ב מהיכי חיתי יחחייב החדון בשעבוד נכסיו לעבד קודם שגבה שהרי אין זה דין של שדר"נ אלא שעבוד העבד הוא שיש, ולאחר שגבה הרי כבר פטור למיעט הכחוב לו ולא לבע"ח, ומ"ב קודם שגבה לא צריך לפטור דקודם שגבה אין לו לעבד והחדון חינו מחויב לאין כאן שדר"נ, ולאחר שגבה נפטר מגזירת הכחוב.

שנית היה אפשר, דמאחר דמעטי' קרא משעבוד דהענקה, גם על החדון ליכא שעבוד אפילו אי ליחא שדר"נ בכל מקום, והסברא לזה דלא אמרה חורה שעבודא דר"נ אלא היכא דאיכו בעלמו בשעבוד לו בחעותיו אלו בחוב, אז מוליאן מזה ומחניין לזה, אבל היכא דאיכו אינו משועבד לבע"ח אלו אי"ב האי שאחויב לו אינו משועבד מדר"נ דלא יהא כאו גדול מכח עלמו דהוא בעלמו אינו משועבד ובע"ח משועבד, והכא הרי העבד בעלמו כשכבר בא לידו אינו משועבד למעטיה הקרא, ואין יהיה החדון על חובו כן משועבד על חוב שעבד בעלמו אינו משועבד והבן כי היא סברא יפרה.

ומצאתי חו סברא כעין זו בחאירי ב"ק וז"ל "יש חומרים בזו לד אחר, והוא שכל אלא בשחעבד לחובן לשעבון מלד ממון הבא מיד שעבון ליד לחובן, אלא שבשחעבד לחובן לאיזה סבה אין זה משועבד לזה, ובלא מזיק של שעבון אינו משלם לזה בחובו. ולאיה לדבריהם שהרי הענקה של עבד עברי אין מוליאין אותה מהדון ליחנה לבע"ח כמו שהחבאר בחקומו" ע"כ ע"ש. ומזה קלח לאי' למה שכחבחי, אלא שהחאירי ז"ל הקשה סס וחלק אשיטה זו וכחב "אלא בזו אין דבריהם כלום, אלא נאמר כן בע"ח אלא אכא אחד המקרא שבאמר הענק חענק לו ולא לבעל חובו" ע"כ ע"ש. אבל החומים יכול לסבור או כשיטה קמייחא או כמו שכחבחי בס"ד, ואחי שפיר דברי החומים.

אלא שבעיקר דברי החומים מה לפשיטה ליה לאף דשעבוד נכסי לית ליה לע"ע אבל מ"מ חיוב קרקפחא לשלם אית ליה, ואפילו מהענקה אס יכול ליסבר לפריעה בע"ח מלוה אס יש לו. בקלוה"ח הקשה עליו מזה דילמא אפילו חיוב לגוף לית ליה להוי דומיא לנדקה, והוי כמי שנותנין לו על מנת שלא ישלם בו חובו לאין עליו חיוב לשלם ממעות זה, הכי נמי אפילו חיוב גופני לית ליה דבפי' אמרה חורה לו ולא לבעל חובו. ועיין בחחרומים עוד מה שהחריכו ואין כאן מקום להחריך.

מוכר עצמו אם עבר איזה איסור

גמרא ס"ד אמינא מוכר עצמו הוא דלא עבד איסורא. עיין רש"י משפטים (שמות כא, פסוק ו) "ומה רואה אזן להרצע מכל שאר אברים

שבגוף, (מכילתא) למר ר' יוחנן בן זכאי מאן דאמר שמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב תרצע. ומאי מוכר עצמו מאן דשמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים, והלך וקנה חברון לעצמו תרצע. ר"ש היה דורש מקרא זה כמין חומר, מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבבית, למר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות, ולמרתי (ויקרא כה) כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה חברון לעצמו ירצע בפיהם" עכ"ל. והרי, למוכר עצמו נמי עבד מיקרי וצ"ע. וצ"ל דעכ"פ לא גנב קודם מכירתו.

נרצע היוצא ביובל אם צריך לשלם חובו לאדוניו

גמרא אין הכתוב מדבר אלא בנרצע שתים ושלש שנים לפני היובל שהיובל מוציאו. עיין מאנה למלך (פ"ג מהלכות עבדים ה"ד) שדעת הסמ"ג דהיובל מוציאו מכל מ"מ צריך להשליש מדין משלומין כפורע חוב של חברו, ואהני יובל רק להוציאו מעבדותו, אבל לא מהני ליה היובל להפקיע חובת ממונו ע"ש.

ונראה להוא כמ"ש הירמיס ותוס' חד מקמאי בשבועת גיטין (דף ל"ו ע"ב) דשמיטת כספים אינה משמטת עכס המוב, והלוה אם יש לו מייב לשלם אפילו אחר השמיטה, ומה שאמר משמע אני היינו רק לגבי שלא יוכל לתבעו, ואם תבעו עבר על לא יגוש. והכ"נ כן הוא שמוציאו מעבדות והוא לא תגוש, אבל אם יהיי לו החוב לא נפקע.

תוד"ה ואידך, פי' ת"ק בעלמא נמי לא ס"ל כר' נתן וכו'. עיין להלן בשמוך דף ט"ז ע"א בתס"י, ומה שכתבתי שם.

דף ט"ז ע"א

ביאור קנין הגוף דעבד עברי

תנא וקונה את עצמה וכו', אמר רבא זאת אומרת עבד עברי גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול. והקשו התוס' למאי לא פריך ויפקירנו, שהרי אפילו עבד כנעני שגופו קנוי יצא בהפקר לשמואל דאמר המפקיר עבדו יצא לחרות ואינו צריך גט שחרור, ואפי' למ"ד דמפקיר עבדו יצא לחרות וצריך גט שחרור, היינו משום הפקעת איסור כדי להתירו בבת ישראל, ומ"כ בע"ע ל"ל שטרא דבלאו הכי מותר בבת ישראל. וי"ל לתין הכ"נ ע"ש.

הפנ"י תי' קושית התוס' למה אינו יכול להפקירו **והפנ"י** מי', כיון דאין אחר יכול לזכות בע"ע כ"א הוא בעצמו לא הוי הפקר. ובאמת צ"ע דהרי בע"כ נמי דינא הכי ואפ"ה מועיל ההפקר, ועיין מקנה וצ"ע.

והנה כתב הרשב"א בשם הרמב"ן ז"ל, דהא דע"ע גופו קנוי היינו משום דרבו מוסר לו שפחה כנענית. וכתב עליו דלפי טעם זה היינו דוקא במכרוהו ב"ד, אבל במוכר עצמו בחמת אע"ג שטר והניח בצ"ע. והמקנה כתב דדעת הרמב"ן כדעת הריטב"א דמוכר עצמו נמי רבו מוסר לו שפחה כנענית, אלא דמכרוהו ב"ד בע"כ ומוכר עצמו מדעתו. ולפ"ז לרבנן דר"א דמוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית מ"מ הוא מותר בשפחה, ונמצא לאפילו הכי איכא מילתא לאיסורא.

דעת הפוסקים דאיסור שפחה איסור דרבנן

ועיין שו"ת הרשד"ם (יו"ד סי' ק"ל) ושו"ת רדב"ז (ח"ל סי' קפ"ח) שכתבו דדעת הרמב"ם לאיסור שפחה מדברי סופרים, ועיין מל"מ (פ"ג מה"ע) ובשעה"מ מס שהקשה מבעל לח"מ וג"ת וכבר האריכתי בדברי השעה"מ לעיל עי"ש.

ביאור לדבריהם גופו קנוי לענין חיוב מצוות

ומעתה קשה לפי זיטה זו מה שאמרו גופו קנוי דמותר בש"כ, שהרי מה"ת ליכא איסור

בע"כ לדבריהם ולא בעי היתר. ולדבריהם ג"ל דגופו קנוי הייגו לענין חיוב מצות. וכמ"ש הזוה"ק (פ' בהר דל"ה ושבמה) "עבדין פטורין מעול מלכותא דלעילא, וע"ד פטורין מן המצות. מאי עול מלכות שמים, אלא כהאי תורא דיהבין עליה עול בקדמיתא בגין לאפקא מניה טב לעלמא ומי לא קביל עליה ההוא עול לא עביד מידי וכו'. והאי עול לא שריא באתן דאיהו כפות באחרא, וע"ד עבדין פטורין מעול מ"ש, ומי מהאי עול פטורין מכל שאר פטורין דהא שאר לא שריא עליה דב"י עד דאשתכח גביה בהאי עול. ובג"כ הוו אלכי ישראל במצרים חנם, אף הכא נלא לאפקי חנם, דהא עבדא הוה וכל מה דעביד 'חנס' הוא בלא עול מלכות שמים, וכגון כך מותר בשפחה כנעניח" ע"ש ובספרי משנה הלכות (מ"ה פ' קפ"ב).

ובזה יש לפרש דברי רש"י פ' עקב שפי' הכתוב (דברים יח, יח) ושמתם את דברי אלה על לבבכם דזה"ל "אף לאחר שמגלו היו מצויים במצות, היאך תפילין עמו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים כשאחזרו, וכן הוא אומר (ירמיה ל"ח) הליצי לך ציונים (ספרי)" ע"כ. וכבר אמרו כלם במצות שבגופו גם באו"ל מחויבים מדינא. ועיין רמב"ן ז"ל "יש במדרש הזה סוד עמוק", ועיין ג"ח ושאר מפרשי רש"י. ולהנ"ל אתי שפיר כיון דבגלות בין הגוים הו"ל עול הגוים ועול הגליות הו"ל כפות באחרא, ואם שגיאתי ה' הטוב יכפר.

ומיהו לדידן מאחר דאנו רגא זאת אומרת ע"ע גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו ממול וכו', נראה מבואר דהיתר השטר הוא על קנין הגוף שבו ולא על קנין כסף, דעל קנין כסף לא הי' צריך שטר כלל, ובעבד כנעני נמי מה שצריך גט שחרור משום הפקעת איסור של קנין הגוף הוא דבעי. נמצא דהחילוק בין ע"ע לעבד כנעני בענין קנין הגוף, דע"ע גופו קנוי לזמן וע"כ גופו קנוי לעולם, וא"כ לעולם בהם מעבדו קאי מקנין הגוף שיולא בשטר, ועיקר עשה לעולם בהם מעבדו עובר בשעתן גט שחרור ודו"ק היטב. ובמשובה המרכזי.

מחילה אי הוי קנין בשתנה או סילוק רשות בלבד

תוד"ה והרב שמחל על גרעונו וכו' ויש לדקדק

מכאן למחילה לא בעי קנין. אמנם בחידושי הריטב"א כתב פליג זה שכתב בד"ה אמר רבה זאת אומרת בתוס"ד: "וה"ה נמי שהמפקיר עבדו עבדי יצא לחירות ונריך גט שחרור, מיהו התם בעבד כנעני הפקר הוא דמהני ליה להוציאו לחירות מיהת משום דכיון דאפקריה סילק ידו ורשותו ממנו ויש לו יד לזכות בעצמו במעשה ידיו, אבל מחילה לא מהניא ליה אפילו להוציא לחירות, דמחילה כמתנה הוא וכשם שאין לו יד לזכות במתנה מיד רבו כך אין לו יד לזכות במחילה זו במעשה ידיו. אבל עבד עברי שמקבל מתנה מיד רבו ויש לו יד זוכה נמי במעשה ידיו על ידי מחילה וכו', ומגד תורתן שמעי' מהכא דמחילה אינה צריכה קנין וכו'" ע"כ.

וזה נראה גם דעת הרמב"ד בפירושו על התו"כ (פ' בהר פ"ח) שכתב דלא מהני בעבד של עכו"ם אם תומר לו בפי תרי זיל, דעכו"ם לאו בני מחילה ניהו משום דכל קנינו בכסף, ולכן לא מהני גם מה לתומר לו זיל שתטעם מחילה הוא ע"ש.

ומ"ש דלאו בני מחילה ניהו משום דכל קנינו בכסף, לפום ריהטא אין לו מובן ודבריו תמוהים דמאי ענין קנין למחילה, וכי עכו"ם משום דקנינו בכסף לא יוכל למחול ולסלק רשותו מדבר שהוא שלו.

אמנם להנ"ל נראה פשוט דגם דעת הרמב"ד דמחילה עושה קנין כהריטב"א, והוא כדין מתנה ועכ"פ הוה אחד ממיני קנינים ולכן שפיר כתב כיון דעכו"ם כל קנינו בכסף לא מהני ליה קנין

מחילה כלל ונמצא דעת הרמב"ד כהריטב"א דמחילה עושה קנין כמתנה. והמרכזי במ"ח. ועי' ריטב"א עירובין (דף ע"ח) ד"ה ומסתלוקי, ובכור לזהב שם ניין מחילה במקום מחילה ולא דק בזה.

אמנם הרשב"א פליג על הריטב"א והרמב"ד ז"ל בזה במשובה (אלף ס"ג), וכתב דמחילה לא הוה אלא סילוק שעבוד ואינו עושה קנין כלל, ולפיכך אם קנו מידו שיסלק לאחר זמן שעבוד שיש עליו אין זה אלא דברים בעלמא ולא עשה ולא כלום. הובאו דבריו בית יוסף חו"מ (סי' קנ"ה) ע"ש.

ולדעת הרשב"א דמחילה אינו אלא סילוק רשות, המוחל לחבירו מה שחייב לו והלוה לא רצה במחילתו הוה מחילה, דמה לן לרצון הלוה כיון דהמלוה סילק רשותו מהני. אבל לדעת הריטב"א דמחילה הוה קנין כמתנה, ס"כ כל שלא רצה הלוה במחילתו לא מהני. עיין מחנה אפרים הל' זכיה מהפקר (סי' י"ח). ויש בזה נפ"מ נמי מי המוחל יכול לחזור בו, ובמ' למס' פסחים כתבתי מזה יע"ש.

מחילת חוב בשבת

ובאחרונים דנו בענין מחילת חוב בשבת, מי יש בזה לד איסור או מותר לכתחילה. והלוס רחימי לידידי היקר הרה"ג מוה"ר שמואל יעלב שליט"א מבד"ק סילאקוו בספרו היקר (בסי' ע"ד), יצא לחלק בין חוב שיש עליו שעבוד שהוא ענין רכושי, ובין שאין לו שעבוד שהוא רק סילוק רשות. והדברים לריכין קלת ביאור.

ולפענ"ד דין זה תלוי במחלוקת זו דהרשב"א והריטב"א בענין דין מחילה, להרשב"א דמחילה לא הוה אלא סילוק רשות בלי הקנאה, שפיר מותר למחול בשבת חובו, כיון דאינו עושה שום קנין בשבת.

וראי' לדבר ממה שכתב במגן אבות להמשב"ץ לענין מי מותר להפקיר בהמה בשבת וכן שאר דברים, וכתב וז"ל "דיש שני מיני הפקר, האחד שמפקירו לכל העולם והפקר כזה אסור דהוה כענין מכר בזה שמוכה לכל העולם. והשני שמסלק רשות ורשות כל העולם ממנו, ובכה"ג לאינו כמכר אינו אסור בשבת". מבואר דהיכי דליכא קנין רק סילוק רשות מותר בשבת. ועיין מג"א (או"ח סי' תמ"ה סק"ד) "לדעתיה דעכו"ס מפקריה מדעתיה דכו"ע לא מפקריה", ואין לו מובן לפי פשוטו דהיכן מצינו כענין זה. אבל לפי מה שפי' המגן אבות אתי שפיר דהפקר כזה אינו אלא סילוק רשות ולא קנין. ועיין טוש"ע (סי' רמ"ו) ובמג"א שם, ובקו"א להגרש"ז (סי' תמ"ד) ודו"ק כי קלרתי.

ומיהו להריטב"א והרמב"ד דמחילה עושה קנין והוי כמתנה, ס"כ הוי כעין מכר כמה שמוכה לחבירו ועושה קנין ואינו יכול לחזור בשבת. והנה המג"א (סי' ס"ו ס"ק ט"ו) הניח בשם המרדכי והר"ן לאסור ליתן מתנה בשבת משום מו"מ, ותמה דהאיך נותנין דורון דרשה לאחתים בשבת ע"ש, ובמ"ב ג"כ פסק כותיה ע"ש. ס"כ כיון דאסור ליתן מתנה ומחילה הוה כמתנה אסור למחול חוב בשבת.

באיסור ליתן מתנה בשבת

איברא דהב"מ (סי' מ"ה) החרין הרבה לדחות דברי המג"א, וכתב דליכא איסור ליתן מתנה בשבת ע"ש. ועיין הגהות מוהר"ב פרענקל שם, ובפתחי תשובה (סי' מ"ה סק"ח). ובשו"ת מוהר"י מסמך (או"ח סוס"י פ"ג) כתב וז"ל "ועיין לשון רש"י ותוס' (בילה ל"ח ע"ב) ד"ה וחדי וכו' אז נתנתן במתנה וכו', ובפי' המשנה להרמב"ם סוכה (דף מ"ח ע"ב) ללא כמג"א" עכ"ל. וכן העיר בהג' יד שמואל (או"ח סי' י"ג) הובאו דבריהם בילקוט הגרשוני לכבוד דודי זקני זי"ע (או"ח סי' ס"ו). ומיהו המחרונים כגרלה דהסכימו להמג"א. ובש"ע הגרש"ז או"ח (בסי' ס"ו סקט"ו) כתב "וכן הנוהגים ליתן כלים

כמתנה להמתן הדורס בשבת לא יפה הם עושים, שאסור ליתן שום דבר לחבירו במתנה בשבת ויו"ט אלא מיני מאכל ומשקה שצורך היום". גם בעה"מ פסק כהמג"א, וכ"כ בספר מהלה לדוד. ונמצא לכאורה להאחרונים הסכימו דאין ליתן מתנה בשבת, וא"כ אסור גמי למחול חוב בשבת דהוה כמתנה שהוא אסור משום מו"מ.

איברא לאפילו להרשב"א דס"ל דהוה סילוק רשות והו"ל כעין הפקר בהמה בשבת, ומיהו גם הא לכתחילה לא התירו כמבואר בס"ע, ומ"כ גם היתר זה לאו כ"ע הוא ומ"כ נראה לכאורה דאין למחול חוב בשבת מטעם הנ"ל. שו"ר דד"ז שגגה הוא להרי גמ' מפורשת בעירובין (דף ע"ח) זה תואלה: "ב"ש סברי ניטול רשות מיקנא רשותא הוא ומיקנא רשותא בשבת אסור, וב"ה סברי אסתלוקי רשותא בעלמא הוא ואסתלוקי רשותא בשבת שפיר דמי" ע"כ, ומ"כ מבואר דאסתלוקי רשותא מותר אפי' לכתחילה.

ומיהו נראה דלא דוקא אם רצה למחול לעשיר שאינו מצוה למחול לו, אבל אם רוצה למחול לעני שמצוה למחול לו, או על כל אחר שמצוה למחול חובו, כה"ג נראה פשוט דמותר, מדברי המג"א הנ"ל שכתב להדיא וכן כתבו כל הפוסקים לגבי מצוה מותר ליתן מתנה, ולפסוק לדקה גרגיס נמי התירו.

וא"כ מה שעלתה לן בס"ד להלכה ולמעשה, למחול חובו בשבת למלא עשיר אסור, משום דהוה כעין מתנה ואסור משום מו"מ. אבל לעני דהוה מצוה למחול חובו מותר אפילו בשבת.

ובקצת יש לדייק עוד, אי נימא הכא ס"ס פסק אי מחילה עושה קנין או סילוק רשות, ואפילו אי נימא דעושה קנין מ"מ דילמא הלכה כהחולקים אמג"א ומותר למחל מתנה בשבת מ"מ הרשאון נראה להלכה בס"ד.

שתיקה אם מועלת במחילה

שם. בשו"ת מהרי"ט (חו"מ סימן מ"ה) ילא בחקירה אי שתיקה למודה הוי מחילה, או דלא מסיק מחילה בשתיקה עי"ש. ובמשו' שמי הלחם (סימן ל"ט) הביא בשם מהריב"ל (כלל ה סימן ל"ט) דדוקא קנין לא נעי בשתיקה אבל בדברים נעי, ושתיקה לא הוי מחילה.

ובהשקפה לשונה אמרתי דמחלוקתם תלוי במחלוקת הרשאונים שלפנינו אי מחילה עושה קנין או רק סילוק בעלמא. דלמ"ד סילוק רשות הוא, כל שגמר בלבו מהני לסלק עצמו ומהני מחילה בלב. אבל למ"ד דהוא קנין לא מהני בלב ובעי עכ"פ דיבור, וכמ"ש (לעיל דף ט ע"ב) הן הן הדברים הנקנים בשתיקה. ומיהו המהרי"ט שם כתב לחלק בין דברים שבלב המוכחין דהוה דברים, והיכא דליכא הוכחה לא הוה דברים ולאו מידי הוא. ועי' רשב"א להלן (דף מ) ודו"ק. ולהה עוד בשו"ת (חלק שביעי סימן ער) בסופו.

דף ט"ז ע"ב

ברח אם יוצא ביובל

גמרא וכי תשלחנו, יכול שאני מרבה ברח ויוצא בגרעון כסף וכו'. עיין סמ"ג (מ"ע סי' פ"ה) שפסק דברח אין היובל מוציאו. ועיין כ"מ (פ"ג מה"ע ה"ד) מה שתמה עליו, ועיין מל"מ שם מה שפירש כדעת הסמ"ג, ובשו"ת (סי' רל"ח) ומדקמפרק רבא לשמעתיה כר"י הלכתא כר"י.

ועיין תוס' לעיל (דף ט"ו ע"ח ד"ה ומיהן) דלא קיי"ל כר"י. ועיין תוס' גיטין (דף ל"ז), וכתובות (דף י"ט ע"ח). ובדברי הרמב"ם (בפ"ג מהלכות מלוה ה"ו) דקיי"ל כר"י, ובפ"ג מהלכות עבדים פסק דלא כר"י. ועיין לח"מ, ועיין ש"ך חו"מ (סי' פ"ו סק"ג), ובתומים שם, ועיין בשו"ת (סי' ל"ז) שם בזה.

רש"י ד"ה ולא לבעל חובו, ומדסבירא לן כרבי נתן. פי' לאמר מיין לנושה מחבירו מנה וכו'

ת"ל ונתן למשכר משם לו, וזה מפקיע. ועיין רבינו נה"ג כתובות.

דף י"ז ע"א

הכא במאי עסקינן כגון שברח ופגע בו יובל.

עיין במקנה שהקשה לפי הריטב"א דס"ל שמין מייב ע"מ שברח דהוי כמבטל כיסו של מבירו והרי מבואר בב"ק (דף פ"ו) קוטע יד עבד עברי של מבירו נותן שבת הרי מבואר למייב בשכר בטלה וכן מבואר שם (פ"ה ע"ב) בהדקיה בתינדרונא שמייב לשלם שכר בטלה ועיין בקצות החושן (סי' שם"ג סק"ג) ועיין בנתיבות שם והקשו המחרוים על זה דהרי בעבד עברי לע מחרין כל מה שקנה עבד קנה רבו ע"כ. (ועיין בתבו"מ סי' ע' סק"ג). - [הערת בן המחבר]

אם מותר לימכר לעבד יותר מב' שנים

תוד"ה חלה שלש ועבד שלש וכו', ועוד נראה

לחלק בין מלמד לע"ע, דעבד היכא דחלה ג' ועבד ג' היינו טעמא דמינו מייב להשלים, משום דכתיב בספר (ישעיה טו) מקלה שלש שנים כשני שכיר, אם כן מינו דשנים דשכיר הן שלש שנים, והיינו דכתיב כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים. והילכך היכא דעבד שלש דהיינו שני שכיר אמר למינו מייב להשלים ויטול שכרו כיון דעבדו ג' שנים דהיינו שני שכיר ע"כ.

עיין שו"ת חת"ס (חו"מ), שכתב לפי דברי התוס' הללו, שמין לשכור עצמו יותר משלש שנים, וכן אין ליתן לרב שטר על יותר מג' שנים, אבל אסור לשלחו עיה"ב. (עיין בתשו' מהר"ם מרוטנבורג (סי' פ"ה) שם"ל דדין פועל כעבד עברי מכוח ק"ו ע"ש שעבר האיסור דכי לי בנ"י עבדים יש בו קולא שפטור מלהשלים כ"ש שכיר דלא עדיף איסור שמין חיוב להשלים ע"כ ובמחנ"א (הל' שכירות סי' ד') כתב בניחוד דברי דהעבד מ"ל להשלים משום דמחרין נסתפה שדהו של בעה"ב וס"ל שגם פועל גופו קנוי כעבד והוא שדה דבעה"ב וכן מבואר בהגה"מ פי"ב מהל' מיסות (ועיין בקנוה"מ סי' של"ג סק"ו). - הערת בן המחבר).

בביאור הטעם דעבד מעבד הו"ל למילף

גמרא ועוד עבד מעבד הוה ליה למילף. נראה לפמ"ש לעיל (דף ט"ז ע"ב), דאמר רבא זאת אומרת עבד עברי גופו קנוי. ועיין תוס' שם ד"ה דמתניתא נמי ס"ל דע"ג גופו קנוי, ושפיר יליף ליה עבד מעבד וכו"ק.

דף י"ז ע"ב

סוגיא דירושת עכו"ם וגרים

אם יש איסור להחזירו

גמרא ואם החזיר אין רוח חכמים נוחה הימנו.

עיין פירוש רש"י וה"ל "אין רוח חכמים נוחה הימנו, אין דעת חכמים נוחה עליהם במעשיו כלומר אין מחזיקין לו טובה שלא הגריכוהו לכך".

ודיוק לשון "אין רוח חכמים", משמע שיש קצת איסור כמו בכל מקום אין רוח חכמים נוחה, ועיין ש"ך מ"מ (סי' קכ"ז סק"ו) בשם הב"ח דלכתחילה אסור להחזיר. ועיין רש"ם כאן, ועיין ריטב"א כאן, ועיין ירושלמי שבועות (פ"ל ה"ד).

ולולא דמסתפינא נראה דאין רוח חכמים נוחה הימנו משום דהו"ל כאלו נודה דת לעצמו, ומרחם יותר מה"ת. ומה"ט רגז רבא (בתמ' ב"ב דף קמט ע"ב) בתעשה לאיסור גיורת ודו"ק שאם היו הורעו שלא בקדושה ולידתו בקדושה.

ביסוד ירושה בגויים ובדין התייחסותם אחר אביהם

אמר רבא, דבר תורה עובד כוכבים יורש את אביו, שנאמר וחשב עם קונהו ולא עם

יורשי קונהו, מכלל דאית ליה יורשים. עיין בתיקנה (כלל ח פ"ד) שהוכיח מהאי דינא דרבא דהולכין בב"ג אחר הרוב, דאל"ה כיצד יורש הבן את אביו ע"ש. והגאון בעל ערוגת הבושם כתב לי בשם אחיו הרב הגדול מו"ה יעקב שלום זצ"ל שמירה בדברי המח"ס דבסי' ע' מבואר דבב"ג חוזרין ב"ל, ובסי' י"ט כתב בפשיטות דאין הולכין בב"ג ב"ר וע"ש מה שמי' ז"ל.

ונראה לומר דלא קשה מידי, דודאי אינהו לדידהו חזלי כאחר רובא, ולכן יורש הגוי מדאורייתא דבדידהו חזלי כאחר רובא. אבל לענין ביטול ברוב ליתא בב"ג.

עוד הקשה שם בעיקר הדין, אאמי יורש הגוי את אביו כיון דרחמנא אפקריה לזרעיה ואינו קרוי בנו אין יורש אותו ע"ש. אמנם עיין ר"ן בסנהדרין (דף נ"ח) מה שהקשה אחות אביו ואשת אב אאמי אסורה להו, והא כתיב וזרעת סוסים זרמתם. ואי' דבפי' רבתה התורה מדכתיב את אביו ע"ש. ול"כ הב"י יש לומר דבפי' רבתה תורה שיורש את אביו מושבש עם קונהו ולא עם יורש קונהו כדדרש רבא.

אבל מה שהקשה ליה שם מהא דאמרו בגמ' יבמות (דף ס"ב ע"ח) בלאדן בן בלאדן, ומשמע דאית להו אבהות. לא הבינותי קושיתו ז"ל שודאי כל זמן שהם עכו"ס יש להם אבהות, רק אם נתגיירו אז לא שייך בהם אבהות כלל, וכן כתבו האחרונים ז"ל.

ובפ"מ לעיין קרובי האב שלא גזרו עליהם חכמים, רק לשאר האם גזרו לאחר שנתגיירה, וכן כתב הר"ן, ועיין כ"מ ולח"מ (פי"ד מע"ב ה"ג). ואין לחלק בין מצרי לאחר עכו"ס דזוהמת סוסים רק למצרים נאמרה ולא לכולהו כמובן, ובהדיא כתב הרמב"ם (פי"ד מע"ב) אאמר רבא הא לאחר רבנן אין אב לעכו"ס, ואפשר דהכי הי' גורס נאאמי בגמ' וק"ל.

ירושה באיסורי הנאה

גמרא ואי סלקא דעתך דאורייתא כי לא באו לרשותו נאאי כי שקיל חילופי עבודת כוכבים הוא דקא שקיל, אלא מדרבנן גזירה הוא דעבוד רבנן שמא יחזור לסורו. מבואר מכאן שיש ירושה אף באיסורים, לאאירין דאי ירושת הגר לאורייתא אסור לו ליטול מעות חלופי ע"ז שביד אחיו הגוי לפי שאיד באיתת אביו זכה הוא בע"ז מדין ירושה.

האבנ"מ (סי' נ"ג בהג"ה) הקשה מסוגיא ערוכה שלפנינו על דברי הנוב"י (או"ח סי' כ) שהעלה דבר חדש, לאיסור הנאה לא אאשב ממון להוריאו לבנו, ואשרחל שאת בפאם ולא אכר אאלו דהו"ל בכלל אאן שלא ישרחל שעבר עליו הפאם, - וכאב לחדש דאאן זה לאחר הפאם מותר ליורשים ומאילא לכל ישרחל. דלאע"ג שאאיאם את ולא אכר האאן ונעשה איסור, הנה כיון שאת אאיאם הרי הוא פטור אן האצות ולא עבר על בל יראה ובניו לא ירשו האאן. הגם דירושה חלה אאילא, א"א אאריך לאיסורא לא ניאח לאיים לקנות, ול"כ היורשים לא זכו בו באאן כל ימי הפאם עד לאחר הפאם דאז חלה הירושה, ולאחר הפאם נאי לא נאשר האאן, שהרי אאן שעבר עליו הפאם שאכרו אכאים הוא אשום דקנאה קנאו אכאים עיין פאאים (דף כ"א אאן שלא נכרי), ובראב"ם (פ"ו אאהו"א ה"ד) ובטוש"ע (או"ח סי' תאי"ח) ולא קנאו אלא לאי שרחוי לקנאו ולדידיה קנאו ולבנו לא קנאו, וכאן כיון שאת נעשה חפאי אן האצות ולדידיה נאי לא קנאו דהקנאה הוא על הגברא ולא על הנכסים נאצא האאן לאחר הפאם היאר והיורשים יורשים אותו ע"ש.

והקשה בחב"א בשם מגאי מפורשת הלזו, גר ועכו"ס שירשו את אביהם, ושאעע לאילו הוה לאורייתא מורים אפילו ע"ז אף דהוה אסה"כ.

והנראה לע"ק, מדע"י דוקא בישראל לחין הירושה חלה כלל אז ממרינן מיסורת לע"י, אבל הכא כיון דעכ"פ מנד העכו"ס חלה הירושה וכיון שמל מנד מחד מו ס"ח לומר למיסורין לע"י דהרי לעכו"ס נמי עו"כ מסור שהרי נעטוו על ע"ז ואפ"ה ירית והכ"נ הישראל. ולפיכך חמן בע"פ שמסור בהנאה אף להמורים, ס"כ אין לו ממון להוריעו לבנו, ושפיר כתב הטוב"י הנ"ל למיסורי הנאה לבדי' לע"י מרית, והוא דבר מוסכל. ודוגמת לסברת זו מלינו בחל"מ (פ"ה מה"ל) בחקירתו הידועה בשאה שהיתה חולה שיב"ס דשרי לה למיסורי הנאה, וקדשה אחד במיסורי הנאה. ועיין מהר"ם שי"ק (או"ח סי' שמ"ח) חקירת הגאון בעל מחנה חיים, מי יש משלוח מנות במיסורי הנאה שלא למשיב"ס. ועיין ספרי שו"ת משנה הלכות (ח"ב סי' נ"ט, וח"ד סי' פ"ט) מש"כ בזה.

שנית י"ל למזלינן בתר המורים, והתם להעכו"ס הוא המורים ולדידיה לע חיים למיסורי' ולכן שפיר מורים לישראל נמי, אבל בדיני' דהטוב"י כיון דמדיהם נמי ישראל ולדידיה נמי מסור ס"כ אחד נאסר עדיין מצלו ואינו מורים להם כלום ואינו חל עד לאחר הפסח.

וראי' לסברת זו מדברי הר"ן (ע"ז דף מ"ב) בישראל שהגדיה ע"ז אינה בטילה עולמית, והקשה הר"ן דהא אין זכיה במיקה"ב, ומי' דכיון דבשל עכו"ס מועיל ביטול ס"כ יש בו זכיה מכיון דיש חופן של היתר. ופיי הר"ן "ומכאן לחתן בפסח של גוי שפשר לישראל לזכות בו" ע"ש, וס"כ הכ"נ ממש דומיא דהר"ן דע"ז הנ"ל.

אלא דמ"מ לענין ירושה מה שלינו לחדש דחלוי בזה אי יש לבעלים דין ממון או לא, ולפיכך בסוגיין יש בה דין ירושה. - בחתם לפענ"ד ס"ל לחלק כן, ורחייתי מגמ' ב"ק (דף ק"ט) ונדרים (דף מ"ב ומ"ו) ועיין קצה"ח (סי' רע"ג) דמבואר, דהטודר מנכסיו ומת בניו יורשין נכסיו. ובמשנה ב"ק שם "המומר לבנו קונס אי אתה נהנה משלי אם מת ירשנו, בחייו ובמותו אם מת לא ירשנו, ויחזיק לבניו או לאחיו", וכתב הר"ן (נדרים מ"ז ע"ח) וז"ל "והוי יודע דכי תנן הכא אם מת לא ירשנו, לא למימרא דכיון שנכסים אסורים לו בהנאה לא יזכה בהן, דהא קתני בסיפא דההיא מתני' בפ' הגוזל קמא ויתן לבניו או לאחיו וכו', ואם לא זכה בגוף הנכסים היאך נותנן לבניו או לאחיו, אלא ודאי נכסים דידיה נינהו אלא שאינו רשאי ליהנות מהן" ע"ש. ומבואר דאסה"נ נמי מורים לבניו, והתם אסה"נ ממש הם גם אלא המורים ואפ"ה מורים לבניו, ועכ"פ מפורש דאין לחלק בין אם הירושה אסורה להמורים או מותרת.

ואין להקשות להטוב"י ממתני' הנ"ל, דעכ"פ נראה דאסה"נ נמי אדם מורים ובכלל ירושה הן ומ"כ עכ"פ מלינו יורשים אסה"נ. זה לא קשה מידי דהרי הר"ן עם הקשה מהא שאמרו נותן לבניו או לאחיו היכי שרי והא מתהני מטובת הנאה דידהו ואסור, וכדלאמרינן עם לעיל (דף ל"ו ע"ב) גבי תורם משלו על מבדו. וי"ל דלאו למימרא שיתנם להם ממש, אלא שמראה להם מקום ואומר להם נכסי אלו אסר עלי אבא ואיני יודע מה אעשה בהם טלו לעצמכם ועשו מהם מה שתרלו, וכה"ג לאו מתנה היא אלא גוונא דהפקר ע"ש. הנה ביאר לן הר"ן ז"ל דנכסי אסה"נ באמת אינו רשאי ואינו יכול ליתנם במתנה או ירושה, אלא גוונא דהפקר הוא לגבי בניו.

ובזה יש ליישב דברי רבינו הגדול הר"ן ז"ל שלא יהיו דבריו סותרים, דבנדרים (פ"ה ע"ח ד"ה ומהא שמעינן) כתב ואני מסתפק אמה שכתב הרשב"א דהזוכה בנכסים שאסר עליו חייב להחזיר אם שלל על נדרו, ומסתפק הר"ן ז"ל לפי שמשעה שאסרו על עצמו הפקירו וכל שזכה בו אחר קנה כזוכה מן ההפקר, ואע"פ שאיסור שבו הלך ע"י שלילה, קנין ממונו של זה אינו בטל שאיני מונח שלילה בהפקר.

מבואר עכ"פ דס"ל להמוסר נכסיו עליו נעשים הפקר, ומ"כ מקשה היאך יכול להוריש ובמה יפה זכותו להוריש לבניו. ולהנ"ל מ"ש דלעולם הנכסים עדיין שלו הם, שלא רכיון דלמורי דהגמה הו"ל גוונא של הפקר שכל הרוצה ליטול יבא ויטול, אבל אם לא נטלוהו הירושה מחזרת על מכסניה שלה שהם בניו והם יורשים אותו.

ולמודעי מהי נריך, כי גם הגרש"ז בקונטרס (הל"פ סי' תל"ה) הקשה קושית המנ"מ, ע"ד המ"י שם שכתב ג"כ בשי שלא ביער ממנו ומת לאחר שהגיע זמן מיסור, אין היורשים מחויבים לבערו משום למיסור לבני לא מרית. והוא ז"ל תלק עליו, והביא ראיה מהאי גמ' דידן דאי ירושת הגר לאורייתא אסור לו ליטול מעות חלופי ע"ז שביד אחיו הגוי לפי שמיד במיתת אביו זכה הוא בע"ז מדין ירושה. והביאו הרמב"ם, ור"ש ורע"ב לפסק הלכה בפ"י דממי ע"ש מה שהאריך בזה, ומרי בביאין נגמו בקונטרס אחד, ועיין מ"ש לוי"ח (סי' ק"פ).

כח המוריש קיים בממונו אף לאחר מיתתו

ומה שנראה לפענ"ד בישוב שיטת הנודע ביהודה והם"י בס"ד, ואף שלא כיון לזה הגאון ז"ל מ"מ שיטתו יהי' מיושבת, והוא לפמ"ש התוס' גיטין (דף י"ג ע"ש ד"ה והא לא משך) בשי' בתרא שכתבו וז"ל "ועוד תומר ר"ת, דבגר שא תמרינן מצוה לקיים דברי המת, דכל דליתיה בירושה מצוה לקיים דבריו הואיל ושא פסק כמו מחותו ממון דמכחו יורשין, אבל גר דליתיה בירושה ופסק כוחו ממנו אין מצוה לקיים דבריו" ע"ש. מבואר מדבריהם ז"ל דבישראל עד שלא ירשו הבנים חפילו לאחר מיתה עדיין כח המוריש היינו החב על הממון ושא פסק כחו ממנו חפילו לאחר מיתה.

וכבר הבחתי סמוכין לתי' התוס' ממשנה דהחתן והשותפין מסכת שקלים ובכורות, שאמרו בזמן שחייבים בקלבון פטורין מן המעשר ובזמן שפטורין מן הקלבון חייבין במעשר, ונחלקו בדבר בחתין שחלקו מי לקוחות הן או לא, וגם בדין חפוסת הבית מה הוא. ובחתת הדבר צריך ביאור מ"ט כ"ז שלא חלקו לאו דידהו ניהו הנכסים, והרי מיד בשעת מיתה חלה הירושה עליהם. אבל לפי שיטת התוס' אתי שפיר, דבחתת המוריש שמת אכתי כאו לא נעדר מהמונו, וכל זמן שלא החזיקו היורשים בו הרי הוא עדיין ממונו, רק לאחר שזכו בו היורשים זכתה להם התורה שיהא שלהם ממש. ולכן שפיר אמרו החתים השותפים כ"ז שחייבין בקלבון וכו' וזה הוא הענין של חפיסת הבית והחרכתי בזה בחשובה.

ובעתה לדיון יש להקשות לפי שיטת התוס', דהמ"ל חאסר ממון זה, לאם ירשוהו הבנים מיד הרי חוציאים לבערו משום חמלא ואם לא ניערוהו הרי הו"ל חמן שעבר עליו הפסח, מה תאמר לאיסורא לבריה לא מורית, ואכתי ממון דידיה הוא ללא פסק כאו מחמונו עד שיקנוהו היורשים, מ"כ הו"ל חמן שעבר עליו הפסח מגדו ואסור בהנאה ממ"ש.

אמנם לא שנוח, לכיון לאיסורא לבריה לא מורית, מ"כ נשאר כח החת על ממונו עד לאחר הפסח שרשוים הבנים לירת, וכיון שהממון בחזקת החת אינו בכלל חמן שעבר עליו הפסח, לכיון שחת נעשה חפצי מן החצוות ואינו בכלל חקנת חכמינו ז"ל לחמן שעבר עליו הפסח, וחחילא לא נאסר בהנאה, ולאחר הפסח שפיר בניו יורשין אותו מכאן של חבניו.

ובמה שכתבנו יחיישב עוד קושית, לדעת הנודע ביהודה נראה לחמן זה לאחר שחת חביהם נעשה הפקר כיון לאיסורא לבריה לא מורית והחב חת מ"כ נשאר מעות זה הפקר, ומ"כ לעולם כשיחנא דבר כזה ת"ו יאמר המעות הפקר וכל מי שיבא ויטלנה יהי' שלו, והגם דבפסח כל ישראל חאוריס

בה, מ"מ אם יחזיק בה בחיסור אז שיחמר לעכו"ס ליטלה ויצא ויטלה אין לו תקנה בדבר, ונמצא זה מחבד מעותיו וזה אוכל וחבי. אבל לפמ"ש אחי שפיר דעד לאחר הפסח נמי רשות בעלים על הממון ואסור לגזלו מכח אביהם ולאחר הפסח אוב יצא כח הבנים. בקיצור אחי ממון מעולם לא יצא מרשות בעלים אז כח האב שלא פסק עד שיצא כאם.

ובזה נמי אחי שפיר קושית הגוב"י מה שנתלבט בה הרבה מי קנסו בנו אחריו, ולהנ"ל אחי שפיר דבאמת האב לאו בר קנסא הוא שהרי האב הוא חפצי ופטור מן המצות, ובשעה שירשו הבנים כבר הוא היתר. ויש להאריך בזה ולחלק בין שאת בזמן איסורא אז לאחר זמן האיסור ואין הזמן גרמא.

ולפמ"ש לא תקשה נמי קושית האב"מ והגרש"ז מהאי סוגיא דילן, דהכא אחי הגר בע"כ אי נימא דאורים מדאורייתא מ"כ מיד הוא יורש, אז שלא אורשו כלל, ואם אורשו לעולם הוי ע"ז, ולכן שפיר אמרינן אי מדאורי' יורש הו"ל תלופי ע"ז. אבל באמת בפסח בשעת איסורא לא אורים ליה, ולאחר הפסח היתר הוא ושפיר אורים לבריה ואחי שפיר בפ"ד.

ובמ"ש נלפענ"ד נמי ליתב מה שנתקשה עוד הגוב"י ז"ל אם, בהאי בעיא דרבא (ב"ק דף ק"י ע"ב) הכהנים בגזל הגר יורשים הוי או מקבלי מתנות הוי, למאי נפ"מ כגון שגזל חמץ ועבר עליו הפסח, אי אמרת יורשין הוו היינו האי דילמי אורית, ואי אמרת מקבלי מתנות הוו מתנה קאמר רחמנא דיתיב להו והא לא קא יהיב להו מידי, ומשמע באמת דבפסח יורשין החמץ. ועיין מהרש"ם אם, ובש"מ בשם הרמ"ם.

ולפמ"ש נראה דודאי לא תקשה מגזל הגר, דכיון דאין לו בנים פקע כאו מהממון זה, ואפילו אם נימא דיורשין הוו מ"מ לאו מכאו הוא דיורשין הוו אלא מדרבנן, ואם אמרת דאורייתא הוו אלא מדרבנן אז שפיר פקע כאו מהממון בשעת מיתה ובשעת מיתה מיד נעשה ברשות הגזלן, ושפיר בעי רבא לענין חמץ בפסח מהו. אבל בפסח יורשין ישראלים שהאב מוריש לבניו לא פקע כאו מהממון ואינו מוריח עד לאחר פסח וכנ"ל. ובמ"ש התרכתי בהלכתא זו ואין כאן מקומה.

והנה מדברי הגודע ביהודה הללו נראה לירושה בעי קנין ולא הוה ממילא שלו בכל אופן, ובמאי דלא ניחא להו ליורשים לא ירשו כמ"ש אם. ועיין בספרי זו"ח משנה הלכות (ח"ב סי' נ"ט) ובקובץ"ח (סי' רע"ח) ובמחיבות אם (סק"ט). והר"ן ר"פ הכותב כתב דמדאורייתא מהני סילוק לירושה, והא דאינו מועיל סילוק ממחלת מבותיו היינו משום דרחוי לירש בכל שעה והו"ל כאלו בא לידו ע"ש.

מבירת חמץ לגוי שיש לו בן שנתגייר אי יש לחוש שמא ימות בפסח ויוריש לבנו

אלא מדרבנן גזירה הוא דעביד רבנן שמא יחזור לסורו, תניא נמי הכי בד"א בשישרשו אבל בשנשתתפו אסור. וכתבו בתוס' ד"ה אלא מדרבנן וכו' "והשתא לא הוי תלופי ע"כ, דמכמיס לא תקנו לו ירושה כי אם בהיתר, דהם אמרו והם אמרו" ע"כ. ועיין תו"מ (סי' רפ"ג ס"ק) ויו"ד (סי' קמ"ו ס"ד).

מבואר מכאן, דהגם שתקנו מכמיס לגר שירש את מיתה מדרבנן, אבל לא תקנו אלא שיקנה היתר ולא איסור. ולכן אפילו הי' לאחיו איסור והיתר אומר להיורש העו"כ שיקח הוא האיסור, והוא הישראל שתקנו לו מכמיס תקנו לו היתר ולא איסור.

ולפי"ז נראה בדבר שנשאלתי אי מותר למכור החמץ לפני הפסח לעכו"ס שיש לו בן שנתגייר, לפ"מ דקיי"ל הכא דגר יורש בנכסי אחיו מדרבנן, מ"מ ניחוש שמא ימות הגוי בפסח ונמצא שבנו שהוא יהודי יורש חמץ בפסח.

ולפענ"ד פשוט דאין למוש לזה, והרבה טעמים נדבר, דאפשר לפי מה שהעלינו השתא דהא דקיי"ל דגר יורש את אביו מדרבנן הינו מלא נכדי שלא ימזור למורו ולא תקנו לו אלא היתר ולא איסור, וכיון דהכא אם ימות יורש איסור לא תקנו לו איסורא, דהכי קיי"ל להדיא גר את העו"כ הינו אלא מדברי סופרים, וא"כ פשוט דבחמץ נמי אם ימות העו"כ ויפלו נכסיו לירושה אלא לא קנה הירושה מן התורה וגם מדרבנן לא תקנו לו אלא היתר ולא איסור והחמץ שהוא איסור לא תקנו ליה וגם הגר לא ניחא ליה לקנות.

שנית נראה לפמש"ת לעיל מדברי הנוב"י דאפי' ישראל שמת בפסח ולא מכר חמצו והו"ל חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח, דהחמץ לאחר הפסח מותר ליורשים ולכל ישראל, וכן דעת החק יעקב כנ"ל, וא"כ כ"ש בחמץ של גוי שמת בפסח. ואף דהמבנ"מ והשו"ע הכריע נחלקו עליו, אלא תירצנו שיטתו והבחמי רמי' וסמוכין לדברי הנב"י ממוש' גיטין (דף י"ג הנ"ל) וכמש"ת. ועוד המרכתי זה בתשובה.

אם בני הגויים מתייחסים אחר אבותיהם

שם עו"כ יורש את אביו ד"ת. מסוגיא זו נראה דבני הגויים מתייחסים אחר אביהם, ולכן שייך לירש את אביו. ובגמ' יבמות, היו לו בנים בגיותו ומתגייר כי"ת קיים פו"ר. ובירושלמי יבמות (פ"ב ה"ו) גוי שבא על גויה כי"ת יש לה יחסים עי' שם.

אמנם בגמרא חולין (דף י"ג ע"ב) אמרו שחיטת מין לעו"כ וכו' וי"ת אף בניו ממזרין וא"ק אשתו לא מפקרי, ופרש"י שחיטת מין לישראל וכ"ש לעו"כ. ובגמ' סנהדרין (דף פ"ב ע"ת) ומידך נשייהו ודמי לא מפקרי.

ומכל אלין יש להוכיח דמה שנתפק מרן בבי"ס (יו"ד סי' רכ"ו) אי הת לאמרינן רוב נכרים פרוצים בעריות, אם דוקא בגבאי או בנשי גם כן, דלפשר דהת שכאנו המוש' והרמ"ס ריש כאוזות נשואה בעלה משמרה שייך גם בנכרים ע"ש.

ובעניותן הנחמי עוד מגמ' ע"ז (דף כ"ה) עו"כ אין אשתו משמרתו אבל ישראל אשתו משמרתו, ופרש"י דלא קפדה דאיהו בקרי ואיתתא בבועלי (מגילה דף י"ג) ע"ש וע"ע.

אם ישמעאל הגר נחשב לבנו של אברהם הגר לגבי הירושה

וגר את הגר אינו לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים וכו'. עיין בדעת זקנים מבעה"ת פ' חיי שרה (בראשית כ"ה, ה) בפסוק "ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק, חימא היכי עביד הכי הא אמרינן אסור לאעבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא וכו', וקיי"ל בעלמא קיים אברהם אפילו ע"ת. וי"ל דאברהם וישמעאל גריס היו, ואמרינן דגר אינו יורש את אבירו אבל לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים. מה"ר שמואל" עכ"ל ע"ש.

ולולי דבריהם הקדושים לא זכיתי להבין קושיתם ז"ל, דהרי דיני ירושת אבו לנו למדים מהתורה וא"א ידע את כל התורה מדעתו, אבל הנה מפורש בתורה עצמה למה לא ירש ישמעאל, דאמרה שרה אמנו "גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא ירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק, וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו, ויאמר אלקים לאברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע", ואמרו ז"ל בתוספתא (סוטה פ"ו) "מצחק, תניא רשב"י אומר דרש ר"ע מין למוק האמור כאן אלא ע"ז וכו', ואני אומר מ"ו שהי' בניהו של אומו לדיק מי שעשה כן, אלא מין למוק זה אלא ירושה שהי' ישמעאל מצחק ואומר אני גבור ואוטל שני חלקים, ורואה אני את דברי מדברי ר"ע", ועיין רמב"ן עה"ת וברש"י שם ובאה"ע הק'.

הנה מצומר דישמעאל בחמת טען שהוא הבכור ומגיע לו פי שנים, אלא שאמר הקב"ה לשרה בנבואה שלא יירש זה עם יצחק, וע"ש דע"ז אמרו מברהם טפל לשרה בנבואה. וגם הא נראה דמשמיס הסכימו לשרה דישמעאל לאו בנו של מברהם הוא אלא בן החמה הוא, כדכתיב לאחר שהרע לו לע"ז על תודות בנו אמר לו הקב"ה "וגם את בן האמה לגוי אשימנו כי זרעך הוא", הנה יחסו הכתוב אל האמה ולא אליו, ולא אמר וגם את בנך מהאמה וגו' אלא את בן האמה, וכמ"ש שרה גרש את האמה ואת בנה ולא בנך, ומ"ש 'כי זרעך הוא', כלומר סוף סוף נזרע ממנו אבל לעינין הוא בן האמה שהולד הולך אחר הפגום, ומ"כ הי' זה מגזירת עירין פמגמין שישמעאל לא ירש. ואף שעשה תשובה אין זה משנה הנבואה. וגם ע"א אזר בו ולא קראו בנו "ושכח מברהם וגו' ושם על שכמה ואת הילד וישלחה", ולא כתב ואת בנו. ועיין מפרשי התורה שם.

בני קטורה אם מתייחסים אחר אברהם אמאי לא ירשו אותו

ואי קשיא הא קשיא, דהרי ע"א נשא את קטורה והיו לו בנים, ואלו כבר היו לאחר שנמגייר ע"א, וגם למ"ד דקטורה זו הגר, מ"מ ודאי ע"א שהרה לאחר מיתת שרה כשאזר ולקחה, דכל זמן שהיתה שפחת שרה והיתה נכסי מלוג שלה לא הי' יכול לשחררה, אבל ע"א לאחר מיתתה ודאי שחררה. ולא מצינו לדעת רב נטרונאי גאון להצע על שפחתו הולד כשר, דודאי שחררה מזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכ"ש ע"א. אלא דכ"ז דשרה מי' לא הי' יכול, ועיין תו"מ (סי' ק"ג) בש"ך ובקצוה"ח שם (סק"מ), אלא אפילו לדידן, כיון דקיי"ל קיים ע"א כל התורה כולה ודאי שחררה קודם ונשתה, ומ"כ הו"ל בניו ממש והאיך העביר נחלה מהם. ועיין בספרי משנה הלכות ח"ג (סי' ק"ח).

ובזה יתיישב גמ' בקנהדרין (דף נ"ט ע"ב) "שוב פעם אחת באו בני ישמעאל ובני קטורה לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון, אמרו לו מרן כנען אנחנו ואלכס, דכתיב ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם, וכתיב ואלה תולדות יצחק בן אברהם. אמר להן גדיהה בן פסיסא לאכסיס תנו לי רשות ואילך ואדון עמהם וכו', הלך ודן עמהם ע"ל מהיכן אתם מביאין ראי' מן התורה, אף אני לא אביא ראי' אלא מה"ת, שנאמר ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק, ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות, אך שנתן מגטין לבניו בחייו ושיגר זה מזה כלום יש לזה על זה כלום". ופרש"י "כאדים אלא יטול אחד בחלק אבירו, כמ"ש אלא יטול כמה שנתן ליצחק, כלום יש לזה על זה כלום" עי"ש.

ובצ"ב למה נאו בני ישמעאל עם בני קטורה ולא נאו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, וגם מה שאמר גדיהה בן פסיסא אתם מביאין ראי' מה"ת אף אני אביא ראי' מה"ת שנאמר ויתן אברהם וגו' ולבני הפלגשים נתן מתנות, הנה לכאורה זהה לא מי' רק על ב"ק שהם קבלו מתנות אבל ישמעאל לא מצינו שקבל כלום. וי"ל דקושיא אלא מתורצת בחברתה, דישמעאל בעצמו לא רצה לחבוע את ישראל שידע שהוא בן השפחה, אלא לאחר דמ"כ ב"ק למה לא קבלו, ולכן הלך ישמעאל לב"ק ובאו יחדיו דממ"נ מגיע להם או לישמעאל וב"ק או עכ"פ לב"ק. והשיב להם גדיהה בן פסיסא דלבני הפלגשים נתן מתנות ונתן מגטין לבניו בחייו, ולישמעאל כתיב ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק כי הוא יניו יורש, וכיון שכתב לו מברהם כן אין להשיב. והנה כל זה להשיב להם אבל מאחי לא נתישבה הקושיא דלמה העביר מברהם הנחלה.

ברם גם דא לאו קושיא אחתא הוא וכבר הקשה כן המזרחי עה"ת, ותי' דשאני הכא דכתיב "כי ביצחק יקרא לך זרע", כלומר והדין עם שרה. ורחיתי

בגמר שבע (סנהדרין דף נ"ח) שהביא דברי המזרחי ותמה עליו, "דהתינח ישמעאל שעליו הציב הקב"ה למברהם כל מאי תאמר מלין שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע, כלומר ועתה בתה שתמרה לו יירש עם בני, אבל שאר בני קטורה מאי איכא למימר. ומי' דקושיא מעיקרא ליתא, חדא שהרי משנה שלימה שנינו, בנו מן השפחה וכותית אינו בנו לשום דבר לא ליורשו ולא לענין יבום ושאר כל דבר, ולזה נתכוונה שרה באמרה כי לא יירש בן האמה וכו'. ואפילו את"ל שאמרה קודם שנאמה, לא קשיא מידי שהרי מברהם וישמעאל ושאר בני קטורה גרים היו, ואניא בפ"ק דקדושין (דף י"ז ע"ב) עו"כ את הגר ואת הגר אינו יורש לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים". ועוד מי' מי' ג' שם.

אמנם גם בהא רבותינו בעלי התוס' עה"ת מי' בפתח לשונם קושיא זו וז"ל "וקודם שנולדו האחרים כבר נתן לו (ליצחק) כדכתיב לעיל ויתן לו את כל אשר לו", הנה נראה דהי' קשה להם לפי מי' דליישמעאל לא נתן מפני שהוא נתגייר עם אברהם ואין גר יורש גר אבל עכ"פ לבני קטורה למה העביר נחלה, - וע"ז מי' דליצחק נתן כבר הכל קודם שנולדו ב"ק וממילא ליכא העברת נחלה, ופלא שלא הרגישו בזה המזרחי והבאר שבע.

אם בני קטורה חשיבי כגר בן הגר

ובגדולה מזו מי תמה תרגישו בעל באר שבע הנ"ל במה שכתב לת' לתפי' אם ת"ל שאחרים קודם שנאמה ל"ק לאברהם וישמעאל ושאר בני קטורה גרים היו ואין גר יורש את הגר. ולא זכיתי להבין דבריו דלא ודאי כן הוא דישמעאל ואברהם גרים היו, אבל בני קטורה הרי היו בני אברהם שנולדו לו לאחר הגירות, ולאחר שאחרון הגר לפי האת"ל, וא"כ הם בניו ממש ויורשים אומו מה"ת. ומה שאמרו בסוגייתינו גר אינו יורש את הגר, היינו דייקא כשתרווייהו נתגיירו אבל כל שנתגייר אביו ואמו בנם הנולד להם והורתו ולידתו בקדושה לכ"ע יורש את אביו. וכלאחרינן הכא בהאשך הסוגיא, הלוה מעות מן העו"כ שנתגיירו בניו לא יחזיר לבניו ואם החזיר אין רוח חכמים נוחה הימנו והא תניא רוח חכמים נוחה הימנו, ומשני ל"ק כאן שהיתה הורתו ולידתו שלא בקדושה כאן שהיתה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה. ועיין תוס' מרבץ עם מיסור גיורת, ובטעו"ע חו"מ (סי' רפ"ג), ומבואר דלדוקא גר את הגר שבניהם נתגיירו אבל את האב ואם נתגיירו והורתו ולידתו בקדושה יורש, וע"ז אמרו גר שאין לו יורשים אבל כל שיש לו יורשים כגון שהוליד בניס הרי אלו יורשים אותו, וא"כ כיון דב"ק הורתם ולידתם בקדושה היתה מ"כ למה לא ירשו את אביהם וצע"ג.

גם מה שמי' לתשובה שבנו מן השפחה אינו נקרא בנו, ומשמע דס"ל דקטורה זו הגר ונשארה בשפחתה. בתמת קשה לומר כן על אברהם אבינו שנשא את הגר לאחר מיתת שרה ולא שחררה, ועבר ח"ו על איסור שפחה. בשלמא קודם היתה בעזובה ע"פ דיבורה של שרה, ובמקום אחר התרכתי קצת לפרש משום דהוה מצוה דרבים ועכ"פ לא הי' בידו לשחררה, אבל לאחר פטירת שרה ודאי שחררה וא"כ לכתחלה לא שייך האי תירוצא אב"ק כלל כמובן וצ"ע.

ומ"ש ממזרחי הנ"ל דקרא שנאמרה בו הנבואה 'כי ביצחק יקרא לך זרע' נאמר קודם שנולדו ב"ק ונאמר על ישמעאל, לפענ"ד לא קשה דכיון דאמרה תורה כי ביצחק משמע דוקא יצחק ולא אחר בניס ולהוציא ישמעאל וגס שאר בניס, דאל"כ הי"ל כי לא ביישמעאל יקרא לך זרע ואז הו"א לא ביישמעאל אלא ביצחק ואחר בניס, אבל כיון דפרטה תורה כי ביצחק משמע דוקא יצחק ולא ישמעאל ולא ב"ק, ואפילו ביצחק ולא כל יצחק להוציא את עשו וק"ל.

ואשר תמהו בזה למה לא הי' ישמעאל יהודי, הנה לפמ"ש שהי' בן השפחה מ"כ לא הי' אלא

עבד, ואם עשה משובה הי' כעבדי עבדו של ר"ג שמכרו עליו כשר הי', ואם הי' נתגייר הי' ככל אומה הגרים שגייר מברהם ושרה שחזרו לקורס. ולא מצינו בשום מקום דישמעאל ישראל הי' חלה על עשיו נאמר דלמא ישראל מומר שמי. וגם מבני קטורה לא מצינו בשום מקום שהיו יהודים. ול"ל הבנים שקבלו עליהם דרך ה' והיינו ימקן הם היו יהודים ולא שמר בניו, הגם דכתב הרמב"ם דב"ק מלווים על המילה מבל מין בתורת יהודי חלה בתורת קבלת מבי מבותם שהי' בן מברהם מצינו מבל לא היו יהודים וז"פ לכ"ע.

אם יש ברירה בשני מינים

תוד"ה חליפי עבודת כוכבים קא שקיל, ומין לומר טעמא משום ברירה, כלומר השתא הוברר הדבר דזה חלקו. דאם כן אפילו בתו לרשותו נמי יהא מומר מהאי טעמא. עכ"ל.

עי' בתורי"ד על אתר (ד"ה ומי ס"ד לתורייתא), שדומה קושיא זו משום דאין לומר ברירה בשני מינין כי אם בשין אחד עי"ש. אמנם מדעת התוס' נראה דפליגי בזה וס"ל לאף בשני מינין יש ברירה.

ובאמת בהני כללא דאין ברירה יש בזה הרבה סתירות, ועיין תוס' מנחות (דף ע"ח ע"ב) בשומר יקדשו מ' חלות ממון שמונים, ועיין ר"ש (פ"ז דתמורי מ"ד) בדברי ר"מ. ועיין עוד קלה"מ (סי' ס"ח), ובספר היאר לר"ת פסחים (סי' ד"ס) ואין להאריך יותר.

דף יח ע"א

סוגיא דישראל מומר

ישראל מומר אם יורש את אביו

רב חייא בר אבין א"ר יוחנן עו"כ יורש את אביו דבר תורה, דכתיב כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר. ופריך ודילמא ישראל מומר שאני. אלא מהכא ולבני לוט זבר. וים לדייק מאי קס"ד דר' יוחנן לילף מעשיו שעו"כ יורש את אביו, אטו לא ידע דעשיו היה ישראל מומר ולא עו"כ היורש עו"כ. גם הדחוי' דקא דחי לי' "ודלמא ישראל מומר שאני", מאי הו"ח דלא שאני דקאמר בלשון ודלמא.

והנה בהגהות יעב"ץ תירץ, דס"ד למצות דין ב"ג יש להם, ומשיק דמאברהם אבינו דין ישראל להם ע"ש. ולפענ"ד אם לזה כוונתו הול"ל ודלמא עשיו דין ישראל לו, ומ"ש אם 'מומר' הוא או לא. ופשוט דהכי הדגיש משום דעשיו ישראל מומר היה. גם לפי דבריו מקשה על רבותינו מכמי נרפת דס"ל עד מ"ת דין ב"ג להם, עיין רמב"ן עה"פ והוא בן חיש מצרי (ויקרא כד, י), הובאו דבריהם להלן עי"ש.

הרב המגיד מדייק מהכא דיש ירושה לישראל מומר

והרמב"ם (בפרק ו מהל' מחלות הל' י"ב) כתב "ישראל שהמיר יורש את קרובין היאראלים כשהי', ואם רצו ב"ד לנדד את ממונו ולקנסו שלא יירש כדי שלא לחזק את ידיהם הרשות בידן, ואם יש לו בנים בישראל תנתן ירושת מביהן המומר להן" ע"ש. וכתב ה"ה שם דיליף לה ממכילתין שהקשו דלמא ישראל מומר שמי, אלמא דפשיטא להו שיש ירושה לישראל מומר. ולפלא שהגר"י פיק לא ניין מימרא זו בגיטי הס"ם, ובעין משפט ג"כ לא ניין לרמב"ם ולשו"ע (סי' רפ"ג). עוד יש לדייק מה שכתב הרמב"ם "קרובין היאראלים כשהי'", ותיבת כשהי' אין לו מובן לכאורה.

דעת רב צדק גאון דאין ראיה מגמ' זה לגבי דין ירושה

והנראה, להמרדכי כאן הניח פשק מר רב צדק גאון ז"ל, דמומר לעבו"כ אינו יורש מבין, והא דפריך הכא 'ודלמא ישראל מומר שמי', הכי

פירושו דלמא ישראל המומר לעבו"כ מוריש לבניו, דעשו היה מומר לעבו"כ והוריש לבניו את הר שעיר, שנאמר כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר ע"ש. וכן פסק רבינו חננאל, וכן פסק רבינו גרשום בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' תתקכ"ח), וכתב הטעם כיון דלשממוד נפק מקדושתיה לחדוה ולא מקרי זרעו, דכתיב 'להיות לכם לאלקים ולזרעך אחריך' מי שזרע מיומם אחריו יצא משומד שאין זרעו מיומם. והרי משכחן באברהם ויצחק דל"ל הקב"ה 'ונתתי לך ולזרעך את כל ארץ כנען', ולא יהיה ישמעאל ולא עשיו דכתיב 'והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם וליצחק וגו' לכם מורשה' ולא לבני עשיו מורשה, והרי [זרע] עשיו לא שלו יצחק הי' אלא שלו עשיו היה. והריב"ן והרמב"ן פליגי וס"ל דישראל מומר יורש את אביו שכיון שהוא מוריש לבניו כך הוא יורש אלא שיש כח ביד ב"ד להפקיר את ממונו דהפקר ב"ד הפקר ע"ש בתריכות. ולפי שיטת הגאון רב זלדק ודעימיה לכאורה אין רואי כלום מדברי הגמ' לפסק הרמב"ם ז"ל, ומנלן דישראל מומר יורש. ובזה י"ל דלכן לא ניינו ליוסי הס"ם להרמב"ם מהאי גמרא ולא כהרב המגיד.

הירושה באה מחמת זרע גוף ישראל או קשורה בקדושת ישראל

והנראה בס"ד לבאר מחלוקת הרמב"ם והגאון ז"ל, לפמ"ש המרוה"ד (סי' רכ"ג) דמ"ש לענין רבית שאמרה תורה 'לאחיך לא תשיך', וקי"ל דמומר מומר להלוותו ברבית דלאו אחיך הוא, ומ"ש מיבום דאשת מומר מייבם ביבום, הרי דמומר מקרי אחיך. וגם בעשיו כתיב (מלאכי א, ב) 'הלא אח עשו ליעקב' אף דהוה מומר.

וחידש לן יסוד בזה, דבגוף יש לן ג' דינים ח) קדושת ישראל ג) גוף ישראל, והנה קדושת ישראל יש לו לכל מי שנוהג בקדושה בתורה ובמצות, ולענין זה הוא בכלל אחוה של קדושת ישראל. ותדע שהרי אנו מצווין באיסור ריבית ולדקה על הגר הבא משאר עממין כמו על ישראל הבא מזרע ישראל והוא בכלל אחים באורה ובמצות, ומשומד כיון שפרק ממנו אחוה זו ע"י שכפר בעיקר אין אנו מוהרין לרחם עליו עוד ולהחיותו. אבל אחוה דכתיב גבי זקה ויבוס אינו ר"ל אחוה באורה ובמצות אלא אחוה מעלמו ובשרו שנולדו מאיש אחד, ומשומד אע"פ שנשתמד לא פסקו מולדותיו, והוא אחיו נולד מאיש אחד דהא עשיו נמי משומד היה והמורה קראו את דכתיב הלוא את עשו ליעקב ע"ש. ולהלן נאריך עוד בדבריו בעזה"י.

ומעתה נראה דין ירושה מה הוא, ולכאורה בהא תלית, דאי נימא דעבו"ס יורש את אביו דבר תורה, מ"כ לאינו דהבכר תלוי בגוף ולא בקדושת ישראל, דאי תלוי בקדושת ישראל מ"כ אין עבו"ס יורש את אביו, אבל אי נימא דהבכר תלוי בגוף מ"כ י"ל בעבו"ס נמי כיון דבנו יוצא מגופו הוא יורשו.

ביאור החינוך דירושה הוא זכות היורש נעשה כזכות המוריש

והנה החנוך (מצוה ת) כתב בדין ירושה, שאינו כמו שיחשבו חכמי האומות כי הת-ל ב"ה רצה להוציא נכסי המדם מרשותו שלא יעשה בהם כל חפצו בחייו יורשו, אבל הודיענו שזכות היורש קשור בנכסי מוריש, ובהסתלק כח המוריש מן הנכסים בשומו מיד נופל עליה זכות היורש בעין השתעבות הילידות שרצה היוצר ב"ה זה אחר זה מבלי הפסק וזכות המוריש כמוריש כאילו הגופים דבוקים זה בזה. וע"ש בשרשי המצוה כי מחנתו ב"ה מבוררת שתחתך לעולם למשר יחנה לו וכו'. ועיין תוס' גיטין (דף י"ג ע"א) מש"כ ר"ת מ"ט בגר ליכא מצוה לקיים דברי המת, הובא לעיל.

דעת מהר"ם דירושה תלוי בקדושת ישראל

אמנם נתעוכת מהר"ס מרוטנבורג כתב וז"ל "והשיב הגאון מאור הגולה, כך הרעותי מן השמים, שהמשומד אינו יורש את אביו, מ"ט כיון דמשתמוד נפק מקדושתיה דאביה ולא מקרי זרעו, דכתיב להיות לכם לאלקים ולזרעך אחריך מי שזרעו מיוחס אחריו יצא משומד שאין זרעו מיוחס אחר אביו" ע"ש. מבואר להדיא בדבריו דהגאון ס"ל דירושה תולה בקדושת ישראל וכל שאינו בקדושת ישראל לגמיק מקדושתיה דאבוה לאו זרעו מיוחס אחריו הוא ואינו יורש.

ולפ"ז נראה דלא הוא מחלוקת הרמב"ם והגאון ז"ל, דלעת הגאון דירושה תולה ב'קדושת ישראל' ולכן ס"ל דהמומר אינו יורש, והרמב"ם ס"ל דירושה תולה ב'גוף ישראל' ולא בקדושה שהרי אפילו עכו"ס מעכו"ס יורש ולכן שפיר ס"ל דמומר יורש. ובזה מדויק לשון הרמב"ם "כשהוי"", כלומר דהוא טעם למה ישראל שהמיר יורש את קרוביו הישראלים, שהרי הוא כמו שהי' כלומר שהוא גוף זה בעצמו ולא נשתנה ממה שהי' רק לענין מצות הוא דקדושת ישראל מזדא מיניה.

ולפ"ז י"ל דהא הי' נמי הס"ד דר' יוחנן, דלהו"א היה ס"ל דירושה תלוי בקדושת ישראל ומ"כ כיון דמצינו דעשיו בכלל יורשה הוא, מ"כ ע"כ דעכו"ס יורש את אביו דמדין ישראל לא היה עשיו יורש דמומר היה ומומר נפק מקדושתיה, ולכן אמר ר' חייא בר אבא אר"י עו"כ יורש את אביו דבר תורה, ומשני דלמא ישראל מומר שאני, כלומר דדלמא טעם ירושה דתלוי בגוף ולא בקדושת ישראל ושפיר מוריש ויורש, אבל עכו"ס מעכו"ס לא, דבדידהו ל"ל דין ירושה כלל ואף דתלוי בגוף מ"מ דוקא בישראל דעכ"פ חית להו דין נחלה תלוי בגוף ולא בעכו"ס, ולא כמ"ש לעיל להביא רבי' והכא.

אלא לפ"ז נראה דהא דמומר יורש את אביו סברת הוא כיון דהוא דבר התלוי בגוף, ומ"כ אינו רבי' מגמ' דידן דמדרכה אין מסופקין בה, אלא דהרמב"ם הוכיח כן מסברא ולא כה"ה דס"ל דפשיטא ליה מגמ' זו. מיברא דע"כ לא יליף לה הרמב"ם מהכא, דהרי נראה מדעת הרמב"ם דפסק דאבות קודם מ"ת דין ב"ג להם, ומ"כ עשיו נמי לאו בכלל ישראל מומר הוא, ומ"כ אינו פריך כלום בגמ' ולמא ישראל מומר שאני ולא הוי אלא דחויא בעלמא והכא.

אם עשו יצא מכלל ישראל

ודלמא ישראל מומר שאני. יש לחקור אם עשו יצא מכלל ישראל, או שנשאר מישראל ורק נקרא מומר, כדמשמע לכאורה פשטא דסוגיא. ועי' היטב ברמ"ם כאן דלמד הלכתא על ירושת ישראל מומר עי"ש, והביא ממאמרם ז"ל דישראל אפי' שחטא ישראל הוא לקדש ולגרש עי"ש, וזה אמור בחיים ישראל מומר. ועדות אמה לדון כלפי עשיו עצמו אם יצא מכלל ישראל. ונראה דדבר זה במחלוקת שנויה כמו שאמר בס"ד. ויימצא לפי"ז דמה שאמרו בסוגיא דידן "ודלמא ישראל מומר שאני", ע"כ דכלפי עשיו דרך דחוי אמרו כן ולאו הלכה פסוקה הוא.

אבות אי היה להם דין בן נח או דין ישראל

וראשונה נעמוד בעיקרו של דבר בחקירה הידועה, אם האבות יצאו מכלל ב"ג קודם מתן תורה. ונראה דהוא מחלוקת התנאים בגמ' סנהדרין (דף נ"ט) אמר ר"מ עו"ג שהכה את ישראל חייב מיתה, שנאמר ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי, ופרש"י משום דהכה את העברי. ומ"כ ס"ל דדין ישראל הי' להם קודם מ"ת, וב"ג המכה את ישראל חייב מיתה.

אבל בשמות רבה (פרשה ו פי' ג) אמרו "כיון שידע הנוגש שהרגים בו, התחיל לעבודת פרך והי'

מכה חומו ומבקש להורגו, אמר משה ודאי זה חייב מיתה, כמ"ש ומכה אדם יומת". נראה דרק משום דלזה להרגו הרגו ולא משום דמכה ישראל וע"כ דמ"ל דדין ב"נ להם.

ועיין רמב"ן (פ' אמור) במגדף בענין שדרשו בתו"כ מלמד שמתגייר, והקשה הרמב"ן דלמאי מיבעיא ליה לגייר הא קי"ל עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כמוה. וחכמי נרפת אמרו כי טעם הגירות דקודם מ"ת הי' משפטן לילך אחר הזכר, כמ"ש בחומות הלך אחר הזכר. והרמב"ן ז"ל חלק עליהן, כי מעת שבא אברהם בברית היו ישראלים גמורים ובגוים לא יתחשבו.

ועיין תוס' (ב"ב דף ט"ו) בא על נערה, ומ"ת ב"נ אינו מצווה. מבואר דפשיטא להו דעשו דין ב"נ ליה. גם למ"ד דשבטים נשאו אחומות ע"כ דדין ב"נ הי' להם. וגם עמרם שנשא יוכבד דודתו אמרו ז"ל מפני שדין ב"נ להם קודם מ"ת, אם לא דנאמר דבאו"ל לא אמרו בנ"י התורה קודם נתינתה וכמ"ש הרמב"ן והדברים מרוכים. ועיין עוד במשנ"ה (ח"ה סי' קע"ב, וח"ג סי' רמ"ד) מש"כ בזה.

והראב"ד בפי' על הסיפרא (פ' תזריע פ' נגעים) במרחות נגעים בעו"כ, הקשה למאי לא קאמיב נגע שנולד בו קודם הדבור ועמד בו לאחר הדבור, דהוא טהור ג"כ כדמיתא בסיפרא שם, ומ' "ומיבעי למימר דהוה בכלל עו"כ עד שלא נתגייר, שהרי ישראל קודם מ"ת ב"נ היו ובשעת מ"ת נתגיירו ונכנסו תחת כנפי השכינה בטבילה ובהזאה" עכ"ל ע"ש.

ובמנחדרין (דף פ"ג ע"ב בתש"י ד"ה בת יתרו) וז"ל "משה קודם מ"ת נשא, וכשניתנה התורה כולן ב"נ היו ונכנסו לכלל מצות והיו עמהם וגרים רבים של ערב רב" עכ"ל.

ומיהו לאידך גיסא מצינו שרה מגיירת נשים ואברהם מגייר אנשים, ואברהם יושב בישיבה יצחק יושב בישבה ויעקב יושב בישיבה. ויעקב שנשא ד' אחיות אמרו לפי שגר שמגייר קטן שנולד למי ולמה ורחל נתגיירו.

ועיין תוספות (דף ק ע"ב) "אר"י והלא מבני יעקב נאסר גיה"נ ועדיין בהמה טמאה מותרת להם, אמרו לו בפשיטי נאמר הלא שנכתב במקומו". ועיין פיה"מ שם בפי' הכוונה שאין אנו מקיימין מצות גיה"נ מפאת מה שנאמרה המצוה ליעקב, אלא מפאת מה שנאמר למשה לקיים האיסור ההוא וכן בשאר כל המצות. ועיין גור אר' במדבר (פ' ט"ו פסוק ל"ג) דשבת אמרה דקודם מ"ת הוה ליה כמצות ב"נ ע"ש.

[ובשטמ"ק נדרים (דף לח ע"ח) אי' בהאי לישנא: "כיון דאיתקדש אברהם איתקרו על שמיה דאברהם, ואז יצאו מכלל בני נח. וקשה לי דהכא משמע שלא נקראו בני נח משעה שנתקדש אברהם, ובפרק גיד הנשה קאמר דגיד הנשה נאסר לבני נח ומשמע שם בהדיא דעד סיני נקראו בני נח. ולריך עיון. הרי"ן ז"ל" עכ"ל].

עכ"פ נראה דלא הוה מחלוקת גדולה אי המצות יצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת. וא"כ ע"כ דמה שאמרו בגמ' שם ודלמא ישראל מומר שאני אין כאן הכרח כלל.

המשומד אם נעשה כגוי

אלא דמ"מ אפילו למ"ד דקודם מ"ת גמי דין ישראל הי' להם, וגם על דעת שיטות הללו מדברי הגמ' הללו נראה דלאו מברית הוא משום דעשו יצא מכלל ישראל ע"י שכפר בעיקר. ודבר זה הוא אמת דפשוט דמומר לעו"כ או לאכל שבמות בפרהסיא אפילו ישראל גמור ת"ו הרי זה כגוי גמור לכל דבריהם. ועיין גמ' חולין (דף ה ע"ח) מוץ מן

המומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסיא, לאפוקי מומר לעו"כ הוה מומר לכל התורה כולה. ועיין רש"י שם "האי מנא תמירא ליה שבת כעו"כ דהעובד עו"כ כופר בהקב"ה, והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית".

דברי הרמב"ם בזה

וז"ל הרמב"ם בפיה"מ (פ"י מסנהדרין): "היסוד השלשה עשר תמיית המתים וכבר ביארנוהו, וכאשר יתמין המדם הלזה היסודות כולם ונתברר בה מומנתו בהם 'הוא נכנס בכלל ישראל', ומצוה להתבדו ולרחם עליו ולנהוג עמו בכל מה שצוה הש"י בים לחבירו מן האהבה והאחוה, ואפילו עשה מה שיכול מן העבירות מחמת התאוה והמגדרות הטבע הגרוע הוא נענש כפי חטאיו אבל יש לו חלק לעוה"ב, והוא מפושעי ישראל. וכשנתקלקל לחדם יסוד מהלה היסודות 'הרי זה יצא מן הכלל' וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, ומצוה לשונאו ולאבדו ועליו נאמר (תהלים ק"ט) הלא משנאיך ה' אשנא וכו'" ע"כ ע"ש. הנה מבואר מדברי הרמב"ם ז"ל דאפילו לאחר מ"ת הכופר בעיקר מ"ו יצא מכלל ישראל ואינו נמנה עם הכלל כלל וכלל לא, ושמו אינו ישראל אלא מין או אפיקורוס או קוצץ בנטיעות והוא עם הדם שלו.

ובפ"ב מה' עו"כ (ה"ג) כתב עוד הרמב"ם ז"ל, וז"ל "ישראל שעובד עבו"כ הרי הוא כעו"כ לכל דבר, ואינו ישראל שעובר עבירה אית בה סקילה. מומר לעבו"כ הרי הוא מומר לכה"ת כולה, וכן האפיקורסים מישראל אינם ישראל לדבר מן הדברים" ע"כ ע"ש. וזה ע"ד שכתב בשו"ת מוהר"ם מרוטענבורג שהבאתי בתשובה בס"ת. ועיין בשו"ת חת"ס (מ"ו סי' קנ"ה) שכתב וז"ל "עוכ"ם המחלל שבת אין בידינו לדון דיני נפשות, ואם לא ישמע לכופו הרי הוא מוסדל מכלל ישראל, ודיון כיוצא מן הדת ואינו לא ישראל ולא נוצרי ולא תוגר וכו'. כללא דמילתא כאלו נמחה שמו מישראל עד שישוב אל ה' ויתחמטו ע"ש. והנה מבואר מפי רבותינו ז"ל אשר מימיהם אנו שותים, אשר כל מי שאינו מאמין בתורת ה' כולו ואפילו אפס קצהו הרי אין זה בכלל ישראל. ובאמת הכין מפורש בהגדה של פסח בתשובת הרשב"ץ "ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר, ואלו הי' אם לא הי' נגאל" דאין זה בכלל ישראל שנגאלו.

[**ועי"ע** בשיטה מקובצת מסכת נדרים (דף לח ע"ח) וז"ל "פיסקא. ולא כל ישחק לאפוקי עשו. ות"ת והלא במצות תלויה דרשינן מונקרא שמו ביעקב כולו מישראל דאמר עד שיהא חציו ואמו מישראל. תריץ דאילו היה רוצה לומר כל ישחק אם כן ליתסוק קרא מבילחק ואנא ידענא דכל זרעו אחריו אלא על כרחך מדפרט ביצחק להוציא עשו נא. אבל האם מי הוה שחיק מביעקב הוה אמינא כיון דאביו או אמו מישראל חשבינן ליה ישראל לכל דבר ואם כן למה כתבו למימר דבעינן שיהא חציו ואמו מישראל. הרש"ס ז"ל. והא דאמרינן פרק קמא דקידושין ולמאן שאני עשו דישראל משומד הוא. לא קשיא לאף על גב דלא מיקרי זרע אברהם קרי ליה ישראל משומד ומשתמד יצא מכלל זרעו. שיטה" עכ"ל].

דין ישראל מומר לענין קידושין ויבום

וחב"א העיר ממה שכתב הרמ"ם כאן, ובפסק נאה"ע (סי' מ"ד סעי' ט) דישראל מומר שקידש קידושיו קידושין ונריכה הימנו גט. ובאמת כי גמ' מפורשת הוא ביבמות (דף ט"ו) נכרי שקידש בזמן הזה חושבין לקדושיו דלמא מעשרת השבטים קאתי ע"ש לאחד מ"ד. וגם לענין יבום נים לו את מומר דין את ליה וחייב ליבם, כמבואר בש"ע אה"ע (סי' קנ"ו, וסי' קנ"ז ס"ח). ושיטת ר"י גאון ס"ל דמשומד אינו מייבם הובא ברשב"ץ יבמות (דף י"ז). ובשו"ע שם (ס"ד) "נפלה לפני יבם מומר יש מי שמחיר אם הי' מומר כשנשאה אחיו ואין לסמוך עליו" ע"כ. הרי להדיא שיטת ר"י גאון אחלק

עליו לתין סומכין עליו, והמחרוצים פלפלו בשיטת רבינו יהודאי גאון, ועיין ביאור הגר"א שמבאר שיטת הגאונים דלאו מחיו קרינן ביה, ובכמה מקומות מצינו לרבותינו שעכ"פ נרפו דברי הגאון לסניף להחירא. והב"י אף לא הכניסו בשלחנו הטהור ע"כ.

והנראה (ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' קפ"ג, כתבתי קצת מענין זה), ע"פ מה שכתב בתה"ד (סי' רכ"ג, הובא לעיל) למה ברבית ולדקה משומד לא מקרי מחיו, ולענין יבוס זוקק. וכתב לחלק דגבי רבית ולדקה לאו בחזוה גמורה תליר, אלא כלומר בכלל ישראל שהם מחיס בתורה ובמצות. ותדע שהרי אנו מוחרין ברבית ולדקה על הגר הבא משאר עממין כמו על ישראל הבא מזרע (ישראל) יעקב. וכיון דהכי הוא משומד שכפר בעיקר ויצא מן הכלל פרק ממנו לחזה זאת ואין אנו מוחרין לרחם עליו עוד ולהחיותו. אבל לחזה לכתוב גבי זיקה ויבום אינו ר"ל מחיו בתורה ומצות, אלא מחיו מעצמו ובשרו שנולדו מחיים לאחר, ומשומד אע"פ שנשתמד לא פסקו תולדותיו והלא הוא ואחיו נולדו מחיים ג', להא אשו נמי משומד הי' והתורה קרתו חת ע"ש.

נראה מזה, לכל ישראל ישנם ג' דינים ו) דין קדושת ישראל ז) דין גוף ישראל וכמצ"ת לעיל, ודין קדושת ישראל כל מי ששומר התורה והמצות הרי הוא בכלל זה, אבל דין גוף ישראל אין לו אלא למי שנולד מאב ואם ישראלים. והמשומד ר"ל שאינו שומר התורה ומצות הרי סילק ממנו דין קדושת ישראל והרי הוא כגוי גמור לכל דבריהם, ומיהו לדין גוף ישראל הרי גופו נולד מאב ואם הישראלים, ולזה אין בידו לסלק ממנו אלא יהא מזרע ישראל זה הוא מציאות שנולד מזרע ישראל. ולכן כל דבר שנוגע לדין קדושת ישראל מתורה ומצות אין זה בכלל ישראל, אבל מה שנוגע לגוף ישראל הרי אף משומד בכלל, שהרי לא יוכל להחלף לידתו בגוף עכו"ס וזה בס"ד נקודה נפלאה ותמתית.

ולפ"ז אתי שפיר דבריו של משומד הם ישראלים גמורים, כיון שנולדו מגוף ישראל המתייחס אחר יעקב אבינו. ואף שפרחה ממנו הקדושה ויצא מן הכלל מ"מ בניו שיקבלו עליהם התרה והמצות ממילא חזרה להם הקדושה, וכן לענין טומאת מת משומד מטמא כישראל ולא כעכו"ס, דודאי גוף ישראל הוא. וכן לענין יבום להמורה אמרה כי יבמו אחים בלידה יחדיו.

[ובמקו"א האריכתי לפי"ז בענין הרעפארמער אם הם בכלל "אחיך", שהם כופרים בתורה, ובכלל אחלי עבת ואוכלי נ"ט, והרי לפי"ד התרוה"ד הם יצאו מן הכלל ופרקו מעצמן האחוה הזאת של כל ישראל שהם אחים בתורה ומצות, ושפיר הם יצאו מן הכלל ואסור לקרותם אח לענין תו"מ. ולא שאנו מדחים אותן אלא שהם מוציאים עצמן מן הכלל וכמ"ש התה"ד. אבל לענין תולדות אם לא נתערבו בגוים והולידו אפי' נשתמדו, כיון דתולדות אלו בהולדה טבעית ובגוף ולא באחוה של תורה שפיר אם ילדו בנים קודם שנתערבו בגוים בניהם כשרים לישראל, שהרי גם הם יכולים לשוב ולחזור, אבל קודם שחזרו בתשובה הרי יצאו מן הכלל ודינם משומר בתורה ומכ"מ].

ולענין קידושין נחלקו בזה הפוסקים, דים ס"ל להכ"ג כיון דעיקר הקדושין לשם בניס, ממילא כיון דהבניס יהיו ישראלים גמורים ונוגע לענין גוף, ולכן קדושיו קדושין. ויש מוקין דקדושין ענין של קדושה הוא, וזה לא שייך ביה כלל שהרי יצא מן הכלל. ויש שם"ל דעכ"פ מספק הו"ל קדושין, דשמא הרהר בתשובה או יהרהר תשובה בלבו בזמן מן הזמנים, ומחמירין להלן (דף מט ע"ב), המקדש ע"מ שאני לדיק גמור מפילו הוא רשע גמור הרי זו מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, ויש להחריך בזה כי הוא יסוד גדול ממקור נחמן נם"ל.

ומיהו בזוה"ק תצא (ג"ע, ח) לא משמע הכי, דכתיב כי יבגו מחים יחדו, ר' יצחק אמר שיכירו בלבם שהם מחים כמד"ח ויבב ה' מלך לעולם, כמה דמשמעינן דמיהו מלכא על כולא. ושמה"כ כי יסיתך אחיך בן אמך, שהמסית לא נקרא בן אביך רק אחר אם כנכרי. ובמרגוס מונקלס (שמות י"ב) כל בן נכר לא יאכל בו, מתרגם כל בר ישראל דמסתלק שמין לו בית אב בישראל, ועיין זבחים (דף כ"ב) ומו"ח (סי' קפ"ט) דמומר אינו בכלל בן בריתי ודו"ק.

ומה שהביא הרמ"ם מאמר חז"ל בסנהדרין (דף מ"ג ע"ב, ומ"ד ע"ש), חטא ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא. הנה הרבה פירושים נאמרו בו, הר"ס מרוטענבורג פי' דחטא מקרי שוגג ודוקא כשחטא בשוגג הוא בן, אבל במזיד יצא מכלל ישראל. ודעת הרמב"ם כמ"ש לעיל הוא כשלא נתקלקלו לו יסודות האמונה אבל לא יצא מן הכלל אלא כשחטא מחמת תאוה ורוע טבעו. ויש שפי' שהוא לעניין עונשין נאמר ישראל לענוש אומו שלא יהא חוטא נשכר. ויש פי' לעניין שאסור להכשילו או לעניין שנאמר גופו ישראל ע"פ אין מזה תיובתא לדבריו כלל. ועיין עוד מ"ג (סי' נ"ד), ומ"ד (סי' קס"ג).

בני עשו המומר אחריו אם חשובים מזרע ישראל **שם** ודילמא ישראל מומר שאני. הנה עכו עלמו מוכח מכאן שנקרא "ישראל מומר". ויש לדון כלפי זרעו אחריו, מכיון שהוא ישראל מומר אף הם ייחשבו מזרע ישראל, (ואם הולכים בדרכיו אף הם מומרים כמותו, ואם יחזרו בתשו' יהיו כשרים). או דלמא רק עכו עלמו נקרא ישראל מומר ובניו אחריו יצאו מזרע ישראל לגמרי, שלא נקראו זרע ישחק לנפסק יחוסו מיד אחר עכו.

והנראה זה בהקדם דברי רבינו הבה"ג שילהי הלכות קידושין (אות נב) "והלכתא כר' מומר דאיתילד מגויה דמקדש לא תפסין ליה קידושי קידושי, מומר גופיה תפסי קידושי דיליה. מ"ט מומר דאי הדר ביה אי מקדש תפסי ליה קידושי, כר' מומר דאיתילד מגויה הוא (יבמות דף טז ע"ש) דכתיב בה' בגדו כי בנים זרים ילדו, אי מקדש לא תפסי ליה קידושי. ודקאמרינן לא זזו משם עד שעשאוס גוים גמורים, דוקא בנייהו אבל אינהו לא" עכ"ל.

וצ"ב שהרי התחיל 'מומר גופיה תפסי קידושי דיליה', משמע כל מומר שמקדש, וגם מהטעם שנתן דאי הדר ביה, וכל מומר יכול ליהדר במשובה. ושוב כתב 'כר' מומר דאיתילד מגויה הוא אי מקדש לא תפסי ליה קידושי', משמע נמי דאי כר' מומר ומומרת ישראלית נמי תפסי קידושין, דדוקא כר' מומר הנולד מגויה ילפינן לה מקרא שהביא דכתיב בה' בגדו כי בנים זרים ילדו, אבל בני מומר ומומרת תפסי בהו קידושין. ושוב סיים דברי בהא דקאמרינן 'לא זזו משם עד שעשאוס גוים גמורים, דוקא בנייהו אבל אינהו לא', וע"ב בכוונתו דאי חיירי בבנייהו שילדו מגויה הלא הם גוים לא מתקנת חז"ל אלא הם גוים גמורים מקרא דבה' בגדו כי בנים זרים ילדו והלך אחר האם, ומ"כ מה שאמר רבינו לא זזו משם עד שעשאוס גוים גמורים דוקא בנייהו של מומרים ובני מומרות ישראליות קאמר, ומ"כ נמצאו לכאורה דברי רבינו סותרים מריש לסיפא, דבריש קאמר מומר גופיה תפסי קידושי דיליה משום דמלי הדר ביה, ומשמע בין הוא ובין זרעו אחריו כנ"ל, ומסיפא שמיים 'שעשאוס גוים גמורים' משמע דלא תפסי קידושין כלל ומ"ש אינהו מבנייהו ול"ע.

ונראה דרבינו תלמא מילי קאמר וקמ"ל שלשה הלכות, א) מומר גופיה תפסי ליה קידושי והוא מומר שהוא בן ישראל כשר דזה הוא מומר. ב) בן מומר שנולד מגויה הרי הוא גוי ואין מופסין ליה

קידושין מקרא דלמו ישראל הוא. ג) וכן מומר הגולד לו מישראלית למו מומר קרי ליה, דהמי למו מומר הוא אלא מיעוט שנשבה דמומר לע"ז הוא אלא מי שיצא מדת כשידע את קונו, אבל זה שנולד אצל מומר ומומרת כבר מינו 'מומר' אלא הרי הוא בגדר מיעוט שנשבה, ומ"כ שפיר תפסי ביה קידושין. ודקאמרינן 'לא זו אף אשם דוקא בנייהו אבל מינהו לא' היינו בחומו הדור בשעת המורגן ומכמי ל"ע.

ואשר נראה בס"ד דמדעת רבינו למדנו דבר חדש, דמה שכתב דמה שאמרו לא זו אף אשם שעשאום גוים גמורים, משמע שעשאום ממש, ולאחר שעשאום גוים אין קידושין תופסין בהם. ורבינו הגה"ג ז"ל מפרש דמה שעשאום גוים גמורים היינו על בניהם אבל מינהו לא דכל שנולד בקדושה מ"מ לעשות גוי לעולם, וזה לכאורה שיטה חדשה.

חז"ל הפקירו זרע המומר בהפקר ב"ד

ונראה לתת טעם לדברי הגה"ג, דמינו מבוכה גדולה בין הפוסקים היכן מצינו בתורה שנפשר לעשות מיהודי גוי כל שנולד יהודי, ובשלמא בגר כומי י"ל דכיון שמצאו להם דמות יונה ונראה שעבדו ע"ז ומ"כ י"ל שדנו כיון דגירי תריות היו ומעולם לא קבלו עליהם גירות כראוי ונפקע הגירות שלהם, ועיין שלהי בכורות דגר שלא קבל אפילו מצוה דרבנן לא הוי גר. אבל בישראל שנולד בקדושה מזרע כשר היכן מצינו שנפשר להוציאו מכלל ישראל להיותו גוי גמור בין לקולא ובין לחומרא. ומדרכה בהמי סוגיא דידן חזינן על עצו דאמרינן ביה ודילמא ישראל מומר שאני, גם לענין יבום אפילו מומר מ"ו חייב ביבום עי' לעיל.

ולכן נראה נאמת דס"ל לרבינו הגה"ג ז"ל דכל שנולד בקדושה מ"מ להוציאו מכלל ישראל דמע"פ שחטא ישראל הוא, ומה שאמרו המחלל שבת כאלו עובד ע"ז היינו רק לחומרא כגון לענין יין וכיוצא בו אבל לקולא לא, ורבינו נתן טעם לדבר 'דמומר מי הדר ביה מיהדר מפסי ביה קידושין' אלא דלכאורה לפ"ז בניהם נמי מי הדרי בהו הדרי. ולכן מיהם רבינו דבר חדש והוא, דס"ל לרבינו דכמו דיש כח ביד ב"ד להפקיר ממון ישראל וכמו דקי"ל הפקר ב"ד הי' הפקר, ה"נ יש כח בידם להפקיר זרע מומר. ולמד כן רבינו ממה דמצינו שדרשו ז"ל דביאת מצרי אף להוה ביאה מ"מ רחמנא אפקריה לזרעיה, ולא מיבעיא לדעת ר"ת דביאת מצרי רחמנא אפקריה לגמרי אפילו ביאתו שאינו ביאה, ומתוך כך המיר לבת ישראל שהמירה ובא עליה עו"כ לקיימה לאותו עו"כ כשנתגייר, דלא שייך לומר כשם שנאסרה לבעל כך נאסרה לבועל דהויא כביאת בהמה. אלא אפילו להריב"ם שחלק עליו דע"י ביאת עכו"ם נאסרה לבעלה דביאתו ביאה הוא, וכ"כ התוס' שנ"ץ סוטה והמרכמי זה במקום אחר, מ"מ רחמנא אפקריה לזרעיה. ואם בא על אשת איש אין הולד ממזר דכתיב וזרמת סוסים זרמתם (יחזקאל כ"ג). ועיין יבמות (דף נ"ט ע"ב), ותוס' כתובות (דף ג ע"ב). ומ"ל לרבינו דמה שיש כח להוציא מכלל ישראל ולעשותם גוים גמורים אינו אלא שיוכלו להפקיר זרעו ולא נתייחס שום אחריו כלל וממילא נשאר גוי אחר שנתערב עמהם.

והעיטור (הלכות קידושין הל' שלישית אות ג) כתב "כומי שקדם וכו' מומר גופיה תפסי קידושי, דגרסי' בבכורות בסוף גמ' גר שקבל עליו דברי תורה ונשתד לדבר אחד ואפילו נשתד לכל התורה כולה הרי הוא כישראל מומר, למאי נפ"מ שאם קידש קדושין קדושין, ובפ' החולץ גר שחזר לסורו הרי הוא כישראל מומר, למ"מ שאם קידש קדושין קידושין. ומדקאמר קדושין קידושין ולא קאמר מופשין, ש"מ מדאורייתא תופסין. וכן מצינו בתש' ר"ש. ואפילו יש מומר לחלל שבתות. אבל בתשו' דקמאי משום דחילל שבתות אינו כישראל כו' הלכך מחלל שבתות

נפרסמית עכו"ס הוא וקידושיו לאו קידושי" ע"כ ע"ש.

ובשו"ע (אה"ע סי' מ"ד ס"ט) "ישראל מומר שקידש קידושיו קידושין גמורין ונריכה ממנו גט, ואפילו זרעו שהוליד משהמיר אם קידש אותו זרע ישראלית קידושיו קידושין ודוקא שהוליד מישראלית ואפילו מומרת וכו'" ע"ש. ועיין מאו' הרמ"ס (אה"ע סי' מ"ז) בשם מהר"י בן חביב שמחלק בין מומר שנשתמד מדעתו ולרצונו ובין נשתמד לאנסו, והוא ז"ל חולק עליו. ועיין שו"ת מהרש"ס (אה"ע סי' י) שהסכים למהריב"ח ועיין מהריב"ל (סי' מ"ה ח"ב), ועיין בחר היטב ומחרוצים מה שהאריכו בזה.

ובבוא למיפשט מקירתנו שפתחנו בה בסוגיתנו, וקשת נראה רמי' מזה לדברי הבה"ג, ממה שאמרו על עשו ולילמא ישראל מומר שאני, ובגדרים אמרו כי בילחק יקרא לך זרע ודרשינן ולא כל ילחק, הנה גר' דעשיו גופיה נקרא ישראל מומר, אבל בניו לא נקראו אחריו. אף שקודם מ"ת נשאו עוד נשים נכריות, מ"מ בני עשו לא נקרא זרע ילחק לנפשק יחוסו מיד אחר עשו, כדמוכח מדרשה הנ"ל.

ובזה נראה נמי מה שאמרו בכמה מקומות ובמיוחד בריש כתובות בסקדש אשה ועשה שלא כדת אשה וישראל לאמרינן הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן, ופריך מינה דקדיש בכספא פי' דשפיר אמרינן הפקר ב"ד הפקר ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, קדיש בביאה מאי מיכא למימר, ומשני שוינהו רבנן לבעילתו בעילת זנות. ול"ב מה הוא בעילת זנות וכבר האריכו בו. ולפי הנ"ל י"ל דאפקריינהו רבנן לזרעיה וזרע הפקר חינו קונה בחיזות. וקשת יש להבין בזה נמי בהני בני משע מדות מסנ"מ משגע"מ (נדרים דף כ ע"ב) דאמר עליהם קרא וברומי מכס המורדים והפושעים בי ומשמע שיבדילו חומס ר"ל. ועוד האריכו בזה במ"ש.

האבות קיימו כל התורה עד שלא נתנה

שם ודלמא ישראל מומר שאני. נראה מכאן מוכח ברור דאף בזמן האבות הי' דרך ישראל, והיו האבות ובניהם אחריהם שומרים תמיד דרך ה' בקיום תו"מ כדת של תורה. ולפיכך עשיו שלא הלך בדרכיהם אחריהם ולא עשה כמעשיהם נקרא "ישראל מומר".

וזה לשון כמ"ש בזה דרך אברהם בשבד קיים כל התורה ולא שאר האבות אחריו, כדמשמע לכ' מפשטא דלישנא דהש"ס, להלן שילחי מכילתין (דף פג ע"ב) "מנינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורותי". ועי"ע בספר קדושה"י (יומא דף כ"ח ע"ב) מ"ש לפרש בזה מ"ש (שם) "אמר רב ספרא לעותי' דאברהם מכי משחרי כותלי", ובהג"ל מ"ש מאחר שאמרינן דאברהם קיים כל התורה כולה ולא אמרו כן בשאר אבות הרי משמע שילחק ויעקב לא קיימו כל התורה כולה, ומ"כ התפלל אברהם גם תפלת מנחה וערבית, וילחק ויעקב לא תקנו תפלות אלו אלא הוסיפו להתפלל מה שתקן מ"ה ע"ש. אמנם בפי' ר"ח שם פירשה על תפלת כל האבות ולא הזכיר אברהם אלא מפני שהוא העיקר עי"ש.

והא דכתיב גבי יעקב אבינו (בראשית לב, ד) עם לבן גרתי ותרי"ג מלות שמרתי, בילאר שם דהיינו רק המצוות דלוריתא ולא המצות דרבנן.

ונראה פשוט דכל זה אינו, ובודאי קיימו האבות וערעם אחריהם כל התורה ומצוותיה ואפילו עירובי תחומין ודקדוקי סופרים. ואף יעקב אבינו עצמו שהרי אפי' תפלת ערבית שהוא רשות תיקן וקיים. ועי' בתוס' ברכות ר"פ תפילת השחר, שקודם שתקנה יצחק למנחה ויעקב לערבית נמי הי' אברהם שתיקנה אומרה, אלא שלא עשאה כלל לכל בני דורו עד שתיקנה יצחק לתפלת המנחה ויעקב לתפילת

ערכית עי"ש לחד תירוצא. ומבואר דלמאר שמיקנה יצחק גם לכל בני ביתו עשאה כלל וקיימו גם תפלה דרבנן.

ובן כל מילי דרבנן כמאר קיים אברהם אבינו ויצחק אבינו, ולא רק זאת שהאמות קיימו כל התורה כולה קודם שנתנה, אלא אפי' בניהם אחריהם קיימו כל התורה כולה גם קודם שניתנה. והרמב"ן ז"ל הקשה מיך הקיש יעקב מנשה, ונשא ג' אחיות, ועמרם נשא דודתו, דהא קיימו התורה כולה, ומי' דאמו"ל לא היו מקיימין אבל בא"י ודאי היו מקיימין לכ"ע. והמהרש"א מי' דנשא שני אחיות שנתגיירו דכקטן שנולד דמי ע"ש. ויותר נוה לפרוש להם בית השחיטה, פרש"י שומרי מצות היו דאע"פ שלא נתנה תורה מקובלים היו מאבותיהם.

ועיין רמב"ן עה"ת עה"פ (פר' חמור ויקרא כד, י) וילא בן אשה ישראלית, מחלוקת בעלי התוס' עם הרמב"ן דס"ל משעה שמל אברהם אבינו יצאו מכלל ג"ע ובאו לכלל ישראל. ועיין רש"י עה"ת שהקשה מגמ' פסחים (דף קי"ט ע"ב) בשעודה לעתיד שיאמרו לו ליעקב טול ובריך חומר מיני מברך שנשאתי ג' אחיות שעתידה תורה להאסר.

ברם רבינו הגדול הרשב"א ז"ל כבר מלאנו בינה בזה, בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' נ"ד), וכ' בזה יקודות נאמנים ביסוד הבנת זה הענין, וזה"ל "ולענין מ"ש קיים יעקב אבינו מצות, וגרמו בעש לבן גרמי, וק' לך הא עדיין לא נתנו, ועוד דיעקב נשא ג' אחיות. דע לך כי חז"ל קיים ת"ת אפי' עירובי תחומין, ואל תתמה כי כבר נתעוררת, כי אין בכל פרטי מצות מצוה שאינה רומזת אל עניני החכמה, ושחייבה החכמה להיות השפלים מצווים במעשיהם וברמזיות שירמזו על החכמה. ונמצאת החכמה מחייבת את המעשה ואת המניעה, והמעשה והמניעה מידיעת מה שנרמזו בהם מן החכמה. והאבות הגיעו בדוב חכמתם אל העקרים ההם, וכשאמו"ל בשברהם שאי כליות מודיעות לו חכמה כשני מלמדים, וכן האבות עד שיהודה המקובל מאבותיו קיים מצות יבום, אע"פ שעדיין לא נצטוו עליה ועוה את בניו וכו'" עיי"ש.

מבואר מיהו דהאבות כולם הם ובניהם קיימו כל התורה כולה, ומדברי הרי התורה כתבה מפורש "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'", וודאי שכן הוו לבניהם אחריהם. ובזה ניחא טעמא דעשיו אלא הלך בדרכי אבותיו לפיכך נקרא שפיר "ישראל מומר", כדאמרינן הכא ודילמא ישראל מומר שאני, והוא פשוט מאד.

כיצד נקראים אנו "בני אברהם יצחק ויעקב" אחר שנתגיירנו בקטן שנולד במעמד הר סיני

שם. להמורש מן הסוגיא דאין הגר יורש את אביו ד"ת, ואפילו בעשיו רצו לומר דילמא ישראל מומר שאני. - יש להעיר בענין ירושת הארץ לישראל מאבותינו אבות העולם, מכיון שהיתה גירות לישראל בא"ת ת"כ כילד מתייחסים אנו אחר האבות וכילד נזכה בירושת הארץ וזהו דבר הל"ב.

והנה המפרשים האריכו הרבה בענין מתן תורה שנעשו בני ישראל גרים גמורים, אם איך בהם כגרים ענין מצות טיבול אב ומל, שנצטוו עליה בהותו מעמד, מכיון דהוו בקטן שנולד לא יתיחסו אחר אבותיהם.

ועיין להגאון מפלאנק בחי' ליו"ד (סי' ח) שאי' קושית הט"ז, למה דווקא במצות טיבול אב ומל דרשינן בשאר ניותיך בתרה יותר משאר מצוות, - כדי שלא יטעו, דכיון דבג' דברים נכנסו אבותינו לברית בטילה וטבילה והרצאת דמים, ות"כ ס"ד דלאחר מ"ת הו"ל דין גרים בקטן שנולד דמי, וכשיטת התוי"ט, ות"כ לא היו מייבין אותו הדור בכו"ע ולכן קאמר בשבר בתרה נצטוו ע"ש.

והאמת מגיד, כי הרבה נטעורתי בהבנת דברי רבותינו המחרונים ז"ל, ובמש"כ בק"ז המוי"ט (סופ"ה דמגות) דבמ"ת היה להם לישראל דין גר שנמגייר דבקטן שנולד דמי, וגרסה מתוך דבריהם שמפרשים הדברים כפשוטם. ולכאורה ג"כ אין לנו שייכות ח"ו עם מברהם יצחק ויעקב, ואם על הגרים נתלקו בירושלמי אי יכולין לומר מלקי מברהם, ג"כ גם בישראל יהי' דינא דינא הכי מתמהא.

וגם לענין הנ"ל של הירושה בארץ, דארץ ישראל מוחזקת לנו או ירושה לנו מאבותינו, ומקרא מלא דיבר הכתוב ממה שהקב"ה הבטיח למברהם וליצחק וליעקב 'לזרעך אתננה', והנה מכיון שזרעם כולם דינם להיות בקטן שנולד ג"כ אינם זרעם ח"ו הם מלהזכיר. והלא קושיא עדוכה היא לפנינו, כדאמרינן דילמא ישראל מומר שאני, והגר אינו יורש מדינו מה"ת. ואמרו משומה ירושה זו מכל ירושות שבכל מקום החייס יורשים את המתים, וכאן המתים יורשין את החייס, כלומר יונאי מצרים, והאיך זה אפשר הא מכיון שנגיירו מבותינו במעמד הר סיני, הלא הם בקטן שנולד דמי ונפסק ממנו דין מבהות לגמרי.

ולענין יבוס ומליצה שבטענו בנות ללפחד מבינו את במדבר, ומכמניות היו ודרשניות בטענתם שאמרו אם אין הבנות בכלל זרע ג"כ תמיבס אמנו, וכי מיזה יבוס שייך בגרים. וגם לענין הקידושין יל"ע שאמרה תורה 'שובו לכם לאהליכם', ועכ"פ לכל התורה נפ"מ מי היו גרים או מזרע מברהם.

אבל האמת יורה דרכו, דלכ"ע האבות הם ההמשך של מבותינו מברהם יצחק ויעקב, [ואין קורין מבות אלא לשלשה, שהם מבות העולם עד סוף כל דורות ישראל], ולענין זה לא היה להם דין גרים לכו"ע. ומה שאמר המוי"ט או לדעת שאר פוסקים, פשוט דבשעת מ"ת רק לענין שיחול עליהם 'קדושת ישראל' שנתקדשו בקדושת המצות והבדילם מן העמים, לענין דין זה נקראו גרים, אבל לענין 'אהבתו' ומה שנוגע לבניס לכו"ע נמשכו אחר אבותינו בעבותות אהבה [וכבר הי' עין 'משפחת ישראל' לפני מ"ת, עי' באחרונים ומידושי הגרנ"ט (ב"ב סי' יז) ע"ש]. וכמ"ש תורה (בראשית יח, יט) "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'", ו"כי ביצחק יקרא לך זרע" (שם כא, יב) ולא כל יצחק, אלא זרע יעקב אשר בם בחרת, והם עמך ונחלתך מזמן מברהם אבינו בלי הפסק. ובקרא (דברי הימים ג ו, כג) "בן קרא בן יהר בן קהת בן לוי בן ישראל", ואין לך אדם מישראל שאין לו קרובים עד ראובן בן יעקב כולם קדושים זרע אברהם אוהבו וה פשוט וברור.

סיכום מראי המקומות בסוגייתינו

שם עובד כוכבים יורש את אביו דבר תורה וכו' ודלמא ישראל מומר שאני. רמב"ס (פ"ו מהלכות נחלות ה"ב), ובדברי ה"ה. ועיין שו"ת מהר"ס מרוטנבורג (סי' תתקכ"ח) שמשומד אינו יורש את אביו משום דישמעאל לא ירש את אברהם, ועשו לא ירש את יצחק. ועיין תשב"ץ (ס"ב סי' תשכ"ג), ושו"ת מהרשד"ם (אה"ע סי' י"ח), ושו"ע (אה"ע סי' מ"ד) לענין קידושין אי יצא מכלל ישראל. ועיין תה"ד (סי' רכ"ג), ובמשנה הלכות ח"ד (סי' קס"ב), וח"ה (סי' רמ"ד) ודו"ק.

ברבר שאפשר לטעות בו מצוה לפרסם הדבר

תוד"ה כאן שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה וכו' אין רום מכמיס נוהה הימנו לפי שהוא קרוב להיות כישראל, ואמי לאיתלופי ולשוויה ישראל גמור וכו' ע"כ. משמע מדבריהם דכל שים לטעות בו צריך לפרסמו אלא יבא מכשול לכו"ע, וא"כ הני ילדים מדאפטירט בלע"ז [אימון ילדים],

ולמי שמנוה לפרסמס. ועיין משנה הלכות מ"ד בשורן זה.

דף י"ט ע"א

סוגיא דאישות לקטן

אם צריך בנו להיות גדול בשעת קנין האמה או דסגי בשעת היעוד

גמרא ואי אמרת מייעד א"כ מצינו אישות לקטן. בשו"ת מהרי"ק (שורש ג) הביא שיטת ר"י בר יהודה ברזילי ז"ל דס"ל דקטן יש לו קידושין ע"י זכי', שאם קידש לו אביו אשה ה"ז מקודשת, דזכין למדס וקטן מית ליה זכיה.

אי אב יכול לקדש לבנו קטן משעם זכייה אשה

ובשו"ת מהרי"ט (אה"ע סי' מ"ח) תמה עליו מש"ס דילן והמריך בסמירת הדברים. ועיין שו"ת מוהרלנ"ח (סי' מ"ח) שכתב שרואה בספר ג' שהי' מושם לבעלי ר"י בר ברזילי, ומוהר"י מינץ הסכים עמו. ובשו"ת נוב"י קמא מהדו"ת (סי' ס"ב) המריך הרבה ג"כ ממכילמין דפרכינן דמ"כ מצינו מיאות לקטן, ולדעת הר"י ב"ב הנ"ל מאי פריך הש ולמי מית לי' קידושין ע"ש בחריכות. [ועיין בשמגת מריה בהוספות תשו' ג' מי' דכיון שם יגדיל יכול למחות ותמבטל הקידושין למפרע מ"ל קרא למעט משם קטן בכה"ג דבלא"ה פטור ממילה דהוי התרמת ספק - הערת בן המחבר]

ולפום ריהטא היה נרמה לדייק לשון הגמ' דקאמר משם מית פרט למשם קטן, ולמה קרי לה 'משם קטן' הלא קטן לאו בר קידושין הוא ולא הו"ל משמו, והו"ל לומר פרט לקידושי קטן דלאו משם קטן היא זו.

חקירה אם היה קטן בשעה שלקח האמה והגדיל ורוצה לייעדה

ועלה בידי לחקור בהא דבעי רית לקים מהו שמייעד מדס לבנו קטן, מה דינו שם הי' קטן בשעה שלקח האמה העברי' ובשעה שרצה ליעדה לו הרי הוא כבר גדול, מי מזלינן בתר שעת קנין ואז הרי היה קטן, או לילמא בתר השמא מזלינן והרי הוא גדול לפנינו.

ולפי הנרמה לחזלינן בתר השמא, דמל"כ גדולה מינה הו"ל לר"ל למבעי ליה, מהו שמייעד מדס לבנו גדול שהי' קטן בשעת המכירה. והשמא לפ"מ דקי"ל כמ"ק דמעות הרמשונות לקידושין נתנו, מ"כ המיך מועיל קדושין בכה"ג לף שהוא עכשיו גדול הא בשעה שקבל המד המעות שהי' לקדושין מכמי קטן הי' וקטן לאו בר קדושין הוא. ועיין רש"י מעות הרמשונות, דמי קיבל מד ע"מ להמייעד הוה ליה יעוד למפרע משעת מכירה. ומקשה מיך חל הקנין הא אז קטן היה ומ"כ מכמי מלינו מיאות לקטן.

חקירת המל"מ בקטן שקידש בקטנותו ע"מ שיחולו הקידושין כשיתגדל

ומיהו נרמה לפמ"ש המל"מ (פ"ו מה"ג ה"ג), שקטן שקידש בקטנותו ע"מ שיחולו הקידושין כשיתגדל קדושיו קדושין. ועיין מחלוקת רש"י ותוס' ביבמות (דף ל"ד ע"ח) אלא נדות היכא משכחת לה, דרש"י פי' כגון שעשאו שליח ומסרו קידושין שיחולו ליום המחרת כשהן נעשין גדולים, ור"ת בשם ספר בשר על גבי גחלים חולק דכה"ג אינה מקודשת. נרמה דלא הוי מחלוקת רש"י ור"ת, ויחבאר עוד להלן. וכ"כ בחל"מ (פ"ל מה"ח ה"ז). וממכילמין לכאורה לחי' ברורה דכה"ג חלין הקדושין, וגדולה מזו דהחם אין חלין הקדושין למפרע אבל ביעוד הרי חלין הקדושין מלמפרע.

ובמ"ש נראה לפענ"ד ליישב קושית התוס' בב"ב (דף קנ"ו ע"ב) בהא דאמרינן התם, אמר רב נחמן אמר שמואל בודקין לקדושין לגרושין ולחליצה ולמיאונין ולמכור בנכסי מבני עד שיהא בן עשרים. וקשה פריך כיון דבדקינן לקדושין לגירושין למה לי וכו', והקשו התוס' וה"ת וכו' ועוד דהו"ל למימר התי ליעבד למאי הלכתא בדקינן לגירושין דממה נפשך היא מגורשת, אפי' הי' קטן בשעת קדושין אפילו גירושין לא בעי, ואפי' היה גדול עכשיו הוא גדול בשעת גירושין, ואפי' הי' ספיקא הא ספיקא לחורייתא לחומרא וכו' ע"ש.

ולפמ"ש יש ליישב קושית התוס', דהא אפשר שהי' קטן בשעת קידושין והשתא על מנת שיחולו הקדושין בגדלות ועכשיו הוא קטן כשמגרש, או שמגרש ע"י שליח כמ"ש הטור (אה"ע סי' קמ"ח) דהמגרש ע"י שליח והוא רך בשנים צריך לדקדק מהריו. ול"ל התוס' לשיטתם דס"ל בביאות דמ"ח לקטן לקדש כלום ושפיר מקשו דממ"נ הוי גט, ושפיר הקשו. אלא לפ"ז תקשה מיעוד. ואולי י"ל דהכ"ג לשיטת התוס' צריך שיהי' גדול בשעת קנין האמה העברי', ולדעת רש"י מהני אפילו כשהוא קטן בשעת קנין רק שיתגדל בשעת יעוד, ומצינו יהי' דבר זה מחלוקת רש"י ותוס' ורו"ק היטב.

שיטת האבני מילואים בישוב ד' הר"י בר ברזילי דס"ל דמהני קידושין של אב מטעם זכייה ושאני קידושי יעוד

והנה המאנ"מ (סי' ג סעיף ג) תמה בדברי הר"י ב"ב הנ"ל והביא דברי המהרי"ט, ולפ"ז ליישב דברי הר"י דהא דבעי ר"ל מהו שמייעד מדס לבנו קטן, היינו מדין יעוד דיעוד שאני דמועיל אפילו בע"כ דידה שאינו צריך דעתה אלא צריך להודיעה, כמ"ש התוס' בפירקין (דף ה ע"ב ד"ה שכן ישנן), וכ"כ הרשב"ם. וכן הוא בע"כ לחב, וכן גזה"כ הוא שצריך להודיעה, ואפילו ברצון לא מהני לאחר ואפילו הוא גדול דקיי"ל דמעות הרשאות לקדושין נחנו, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהל' עבדים).

והשתא ג"ם דלי נימא דבנו קטן אינו בתורת יעוד לא מצי זכי ליה הקידושין דאפילו לגדול מס הוא אחר שאינו בתורת יעוד לא מהני, ולי נימא דבנו קטן אינו בדין יעוד הו"ל כאחר וזה פשוט וברור, ע"כ דס"ל דבאמת יעוד שייך בקטן אלא שהוא דין מיוחד ולא שייך לקידושין. והא דאמר ר' זירא ג"כ מצינו לישנו לקטן, ה"ה דהו"מ למפרך דלפ בלא יעוד משכחת לישנו לקטן וע"י זיכוי, אלא דעדיפא מינה מקשי דלי אינו מייעד ג"כ אמאי קא ממעט ליה קרא ע"ש.

תמיה על חידושו של האבנ"מ

נראה דס"ל להאבנ"מ, דיעוד דין מחודש הוא ואינו כמו שאר קדושין, והא דפריך מי אינו מייעד אמאי קא ממעט ליה קרא דוקא מיעוד קאי ולא לקדושי קטן ע"י זכיה, ונמצא לילמוד את אשת איש פרט לאשת קטן דוקא מיעוד קאי. ודבר זה תמוה דודאי קאי אכל אשת קטן בין ביעוד ובין בקידש מעצמו ובין בקידשה אביה לו והבן.

עוד תמיה על חידושו של האב"מ

גם מה שכתב שם עוד לחדש דאשת קטן דג"ם לאוקמי לה באשת קטן, אלא שהמורה ממעט לה ממיתה אבל יש לו קדושין, דאל"כ תפשי בה קדושי אחר אם בא וקדשה כמ"ש (בסי' מ"ד סק"ג) באלי' שפחה וחב"מ דתפשי בה קידושין והבא עליה אינו במיתה ותפשי בה קידושין אחר אם קידש אותה, וכיון דתפשי בה קידושי אחר ג"כ ל"ל משום זכות, ג"כ לא הוי כלל אשת קטן וכמ"ש בחל"מ ביותא בזה (פ"ז מה"ג).

ולפענ"ד לא דמי הני מהדדי דבשלמא באלי' שפחה וחב"מ כשקידשה, אפילו נימא דבא אחר וקדשה תפשי בה קידושין, משום דגוף זה שקידש לא

אלו עלי הקדושין לגמרי אף דעל ג' המירות אלו הקידושין מ"מ הרי ג' המרות מעורב עם ג' העבדות ובכל חלק וחלק מעורב בו. ועיין רגמ"ה (ב"ב דף י"ג) לענין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד דאפ"ה אין לו לעבד כלום אלא כל מה שקנה עבד קנה רבו משום דאין לו יד וחלק מפויס מה שהוא שלו אלא המירות והעבדות מעורבין, ומ"כ מצרין דהקידושין שאלו אינן אלא מקופין ואלו קידושי שני. אבל קדושי קטן אי נימא דהוי קידושין אלא שאין ממיתין עליהן, אין זה מסרון בגוף המעשה אלא אלו הקידושין ומדרגה הקדושין כל מה שיש בהם לאחל אלו הקידושין כמו בכל נשים אלא שהתורה מיעטה מגד שהוא קטן שאין ממיתין על מיעוט, נמצא דאין זה מסרון בעצם הקידושין ושפיר אם בא אחר וקדשה אין קדושי שני חלין עליה.

איברא דהרשב"ץ הקשה בשיטה לר"ח דמוקי ביבמ קטן, אמאי לא מוקי לה בכה"ג אפילו לענין יעוד קטן, ומשמעינן קרא דאע"ג דיעוד הוא אפ"ה לא שייך בהו מיאוס מיתה. וכתב עליו הפני' דודאי ר"ח לא חייש להאי דיוקא דמעיקרא דא"כ מניינו מיעוט לקטן, דשפיר מ"ל דאפ"ה גזירת הכתוב הוא למעט ממיתה כדאמרינן לענין יבם אלא דעיקר מימרא דר"ח דלא נילף לאידך גיסא דמייעד, וע"ז אמי דא"ל דקרא אאי ליבם בן ט', ולעולם אימא למימר דאאי נמי ליעוד אם נאמר דקטן בר ייעוד הוא. והיינו דפריך בסופו 'אאי הוה עלה', ולהפני' אאי שפיר. ועיין עוד להלן מה שהארכתי ליישב דברי הר"י ג"כ ובדברי פני' הללו.

קושיא על השיטות דהאב יכול לקדש לבנו מטעם זכייה

ועיין לעיל (דף ז ע"ב), בעי רבא אמי נותין לשני בני בפרוטה מהו, בתר נותן חזלינן והאיכא ממונא, או בתר דילהו חזלינן והא ליכא מיקו. ופי' רש"י ותוס' אם להבנים גדולים ועיקר הבעיא אי בתר מקבל חזלינן ע"ש. ובגליון הש"ס שם נ"ל ב"מ דף נ"ו, וכוונתו למ"ד התם "שאל אמי פרות לעשות בהן בפרוטה מהו, אי אמרינן זיל בתר שואל ומשאיל ואיכא, או דלמא זיל בתר פרות וכל אחד ואחד ליכא ממונא". ומשמע דהאיבעיא אתרוייהו משואל ומשאיל, והכ"נ אנותן ומקבל. אבל אי נימא כדעת ר"י ב"ב דאב מקדש לקטן מזכי', א"כ י"ל דהאיבעיא בפשטות דבעי רבא אמי נותין לשני בני בפרוטה והבנים והבנות קטנים הם ודו"ק עי' במ"ש בזה לעיל שם. וברש"י שם "לשני בני, והם גדולים ועשאוהו שליח לקדש". ובאמת לשיטתיה היה יכול לפרש והם קטנים וקדשו ע"מ שיחולו הקדושין בגדלותן, ומפשר דס"ל דכה"ג מיהו שליח לא מצי משוי כמ"ש הטור (סי' קמ"ח) הבאתי לעיל דרק בעצמן יכולין לקדש ודו"ק.

קושית הנו"ב הרי דעת אחרת מקנה לקטן מה"ת

והנה הנוב"י במהדו"ת (אה"ע סי' נ"ד) הקשה, מדוע אין קדושין לקטן הרי בדעת אחרת מקנה יש זכיה לקטן מה"ת, והרי אשה מקנה את עצמה לו. והביא לעצמו רמי' מדברי הה"מ (פכ"ט ממכירה) דפעוטות מקנין מקח וממכרן ממכר מתקנת חכמים, והקשה לגבי מקח ל"ל התקנה, ועיין גליוני הש"ס כאן מה שכתב בזה.

ב' ענינים בקידושין א) קנין וזה שייך בקטן בדעת אחרת, ב) קדושה שצריך דעת קידושין וזה לא מהני בקטן

ומה שנראה בפ"ד לפמ"ש לעיל (דף ג ע"ב) דבקידושין אית לן תרי דיני קנין ממון וקדושת הגוף. קנין ממון יליף לה קיחה קיחה, וקדושת הגוף מלשון שתקנו חכמים הרי את מקודשת לי. והנה קנין ממון אף לקטן לאו בר קנין הוא אבל בדעת אחרת מקנה בר קנין הוא וכן במוכה לו כסף הרי הוא שלו, ועיין בתוס' ד"ה אומר אדם לבתו

קטנה נמי וקבלי וכו', וי"ל דבדעת אחרת מקנה לה יש לה זכייה מדאורייתא.

והקשתי לפי זה אפילו כל קטנה יתומה תוכל לקדש עצמה, דבשלמא כל זמן שאביה מי התורה מסרה רשותה לאביה, אבל לאחר שמת אביה ממילא לא תוכל לקדש עצמה, כיון שהכסף בעת אחרת מקנה לה. ולפמ"ש אמי שפיר דבאמת בקידושין ליכא לד קנין ולד קידושין, ומלד הקנין הכ"ג דנקנית בכסף מכח בעת אחרת מקנה, אבל מלד הקידושין הרי עליה להתקדש ולהזמין עצמה לכך וקטנה לאו בעלת קידושין היא אפילו מלד אחרים, ולכן דוקא הכא דאמר לה אביה נמי וקבלי קידושין מ"כ מלד הקנין זכה לה ומלד הקידושין הרי ביד האב לקדש את בתו ומשנת שהוא מקדשה אלא שהיא מקבלת הכסף שזה רואה בעת אחרת מקנה, אבל קטנה יתומה אף שמקבלת הכסף ע"י בעת אחרת מקנה מ"מ אכתי אסור לד הקדושה שאין בידה לקדש עצמה.

ועיין רמ"ש שכתב דבעת אחרת מקנה זוכה מה"ת, אבל יתומה קטנה נהי שיש לה כח לזכות לעצמה אין לה כח להקנות עצמה לבעלה דאין מעשה קטנה כלום, אבל האב מקנה חותה לבעל בקבלת קידושיה. ואף דהרמ"ם ז"ל כתב מטעם שליחות והפוסקים נחלקו בדבר אי שייך שליחות, אבל מ"מ לעצם הדין רמי לדבריו דהקנין מלדה נשאר להאב. והכ"ג תומר אני דלד הקדושה נשאר אבל האב ובידו לקדשה והיא מקבלת הכסף, אבל כשאין אב או נשאר הכסף בלא קידושין ואינו אלא כקנין חפץ בעלמא ולא קנין קידושין, ולכן קטנה יתומה אינה יכולה להתקדש.

ובמה שכתבנו היה נ"ל לפרש דקדושי קטן ממעט ממיתה אבל קידושין אינהו, די"ל דדין מיתה וקדושין הוא על ההקדש שבהן, אבל דין קנין כסף אינו אלא בגדר לאו של גזל שקנה לו משה בקנין כסף וזה גזלה ממנו, ולכן בקטן שקידש שאין בה אלא קנין כסף ולא קנין קדושה ממילא אמעט ממיתה וכנ"ל.

ולפ"ז מיושבת נמי קושית הגוב"י מדוע אין קידושין לקטן אחר שיש כאן דעת אחרת מקנה ויש זכיה לקטן מה"ת והרי האשה מקנה עצמה לו, ולהנ"ל אמי שפיר דמה דיש זכיה לקטן הוא דין של ממונות ודין של ממונות ולמי יכול לזכות בדעת אחרת מקנה, אבל הלד של קדושה דשייכי בקדושין כיון דקטן לאו בר קדושין הוא ואין דעת אחרת מקנה בזה ושפיר ליכא קדושין בקטן.

אלא לפי"ז היה אפשר לחדש בקטנה בת י"א ויום אחד וקטן בן י"ג ויום אחד, דקי"ל דנדריהן נבדקין ואם ידעו למי נדרו נדריהם קיימין, וכן לענין הקדש קי"ל דאם תרמו תרומתן תרומה, עיין פ"ק מה"ת ובפ"ע יו"ד (סי' רל"ג), ולפ"ז בקטן בן י"ג וקטנה בת י"א שיודעין למי מקדישין וגם יש דעת אחרת מקנה אפשר שיחולו הקידושין, דהרי מלד דין ממון הרי ליכא דעת אחרת מקנה ומלד קדושה הרי בר קדושה הוא מ"כ כה"ג אפשר דיש מיעוט לקטן.

ואם כנים אנו בזה נמצאת בידינו דרך נוספת לפרש דברי ר"י בר ברזילי הנ"ל דמיירי בכה"ג שקדש כבר בן י"ג ועוד. וכן רמיתי שרצה לפרש בדבריו הגר"מ השולם ובית דינו בנוב"ג (סי' ס"ב) ע"ש, ומיהו הגוב"י השיב לו לטעו דהרי במהרי"ק שם כתב שהי' בן י"ו, וכן הוא בחמת גם במהרי"ק (שורש ל"ו) ע"ש. ומ"כ אין זה טעם הריב"ד ומ"מ הסברת לכאורה תמיהת ול"ע.

היאך מהני בקידושין של אב לבנו מטעם זכייה הרי חב לאחריני

גמרא **ת"ש איש פרט לקטן, אשר ינאף את אשת איש פרט לאשת קטן, ואי אמרת מיעד א"כ מצינו אישות לקטן, ומסיק חש"ם**

דמייעד לבנו גדול. הקשה חתנו של הגוב"י (חה"ע סי' ס"ד) על שיטת הר"י בר גרשלי דאב מקדש משה לבנו קטן דבר תורה משום דזכין לאדם שלא בפניו, והק' מסוגיא שלפנינו דמסיק הש"ס דמייעד לבנו גדול, ולשיטת ר"י ג"כ אכתי יכול לייעד לבנו קטן להא זכין לאדם שלא בפניו וכנ"ל.

דברי הגו"כ בקידושי אשה אי הוי תופס לבע"ח

וכתב הגוב"י ביסוד קושיית חתנו, דבלאו הא קשיא לריב"ב דלמה יועיל כאן זכיה כלל, הלא זה דומה כתופס לבע"ח במקום שאב לאחרים, דכל זמן שהיא פנויה היא מותרת לכל אדם וכל אחד יכול לקדשה, ועתה שזה מקדשה לעורך קטן נמצא נועל דלת בפני כל אדם שאוב היום יכולין לקדשה. ומי' ע"פ דברי המוס' בגיטין דמיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לאבריה, והכ"נ הכי הוא מיגו דיכול לקדשה לעצמה. עוד מי' דזה לא מקרי אב לאחרים מה שאחרים שוב אינם יכולים ליקח אותה, כיון שהיא בעלת בחירה ומתרצית לקמיה, מי יכול לכופה להתקדש לאחר אף אם לא היתה מקודשת לזה, ואינו דומה למגביה מציאה לאבידו שהיא דבר שאין בו דעת ולא בעל בחירה וכל המונעו יכול לזכות בה, ונמצא מי שקדם וזכה אב הוא לאחרים. אבל אשה היא ברשותה מליא או ברשות אביה ואם היא או אביה מתרצים אין כאן אב לאחרים. וכ"ז בקדושי אשה בת תורין, אבל ביעוד ללדעת התוס' (בדף ה' ד"ה שכן) שיכול ליעדה בע"כ ודאי הוי אב לאחרים ולאשה שהיתה מתרצית בהם, אלא גזירת הכתוב היא 'ואם לבנו ייעדנה', והיינו לבנו גדול אבל לבנו קטן שאין יעוד לקטן אלא מטעם זכיה י"ל שזה הוי תופס לבע"ח במקום שאב לאחרים. וממילא לקדש מדעתה היכא שהיא מרצה לקטן ע"י אביה בודאי יכול מטעם זכיה ולא הוי תופס לבע"ח וכדעת ריב"ב עכ"ל.

מדברי הגמ' נראה דהוי אב לאחריני

והקשה לי בשעתו ידיד נעורי, מהא דאמרו בגמ' (להלן דף סה ע"ח) "אמר רב יהודה המקדש בעד אחד אין מושאין לקדושין וכו', אמר ליה ר"ח לר"כ מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי אף כאן, א"ל התם לא קא אב לאחרינא הכא קא אב לאחרינא". ומשמע להדיא דס"ל להש"ס דקדושי אשה נמי אב לאחרינא מקרי ע"כ. ולאחר זמן הרגיה רחימי שבבר הקשה בפנ"י כתובות (דף פ"ד), דלמה לא מהני בתופס לבע"ח שליחות, הלא קדושין נמי הוה אב לאחרינא כדאי' בקדושין ס"ה ואפ"ה מהני בו שליחות ע"ש. ועיין להלן שם במקומו מאמרו בעזהי"ת ג' דרכים ביסוד קושיא זו עי"ש בהורך.

אי משכחת לה קדושין אחר קדושין

שם בדברי הגודע ביהודה (חה"ע סי' ס"ד) בענין קושיית המהרי"ט (בח' סי' מ"ה) על הר"י ב"ב מהא דמסיק הש"ס לחין יעוד לקטן, דהיינו דוקא בע"כ ובמקום שאינה רוצה בו ומטעם תלבע"ח אבל מדעתה הכ"נ דים יעוד, ע"כ הדרא קושיית הש"ס לדוכתיה ע"כ מציינו חיטות לקטן וכגון היכי דנתרצה בו והוי מדעתה ול"ע.

והנה המבני מילואים שם כתב עוד, "הלא מי קשיא הא קשיא, דהא דאמר מיפשוט מינה דמייעד ורב אשי מוקי לה ביבם קטן, הא שפיר משכחת לה חיטות בקטן והתורה ממעט לי' ממיתה. ומי' שם לפי דעת המ"ל (בפ"ז מה' חיטות) שנסתפק בחומר למבירו לא וקדש לי אשה פ' והלך וקדשה קידושין דרבנן מו ספק קידושין מהו, מי אמרינן דהוי קידושי דרבנן מו ספק מקודשת, מו דלמא הוי חיוב בשליחות דמצי למימר המשלח אנא לא עשיתיך שליח אלא לקידושי ודאי מה"ת אבל קידושי דרבנן מו ספק קידושין לא ניחא לי' והוי חיוב בשליחות ואינה מקודשת כלל" עכ"ל.

ומעתה מי ניחא דהתורה מיעטה ממיתה אינה אשת קטן כלל, דלא הוי זיכוי כיון דקפידא הוי בזה לקידושין שקידושי אחר תפסו בה, להכי

מיעטריך ר' חמי לחוקמי ביבמ בן ט' וקמ"ל קרא שלא יהא בה דין ח"ח וכו' ע"ש. והנראה מדבריו ז"ל דס"ל דהיכי שאין מיתה בקידושיו תפסו בה קידושי אחר ולכן ח"ח שוב לחוקמי קרא דח"ח פרט לקטן ע"י זכיה, שכיון שאין כאן מיתה ממילא תפסי קידושי אחר וממילא אין בקידושין אלו זכות להמשלח ע"ש ועיין כי קלרמי.

ולפענ"ד לא רציתי משמעות בדברי התוס', שכתבו שם (בד"ה מנה"מ) "ואר"י דלה"נ דכל זה מחיים אליבא דר"ע, והכא בעי אליבא דר' יהושע דאמר אין ממזר מחייבי לאוין וכריתות אלא מחייבי מיתת ב"ד, ואפ"ה מודי דאין קידושין תופסין בא"כ כדאמר לעיל (דף מ"ו ע"ב) אלמא יודע שאין קידושין תופסין באחותו, אלמא דאבר פשוט הוא לכ"ע ואליבא דר"י בעי גמר' מנלן דלא תפסו קידושין בא"כ". הרי נראה שהסיקם הוי אפי' היכי שאינו חייב מיתה, דנראה דהכי פי' אפי' ר"י שמודה שאין ממזר אלא מחייבי מיתות ב"ד אפ"ה מודי דאין קידושין תופסין בא"כ אף שאינם חייבי מיתות, ו"כ הוקשו כל העריות אף שאינם בני מיתה ואין ממזר מהן לר"י כגון ח"כ אפ"ה אין קידושין תופסין בהן מהיקשא הנ"ל, ואפי' נדה וסוטה הוי גמרינן מי לאו קרא ע"ש, ו"כ הכ"נ קידושי קטן אף לא מחייבי מיתה הוא מ"מ קדושיו הוי קדושין. ועיין תוס' יבמות (דף ו' ע"ב ד"ה לר"י). וממילא שפיר יש לומר דלא תפסו בה קידושי אחר אף שאין חיוב מיתה בקדושיו ודו"ק כי קלרמי בזה.

אמנם בפנ"י שהבאתי לעיל כ' על קושי' הרשב"א ז"ל בגמ' דידן לר"ח אמאי לא מוקי לה בכה"ג אפי' לעניין יעוד קטן ומשמעינן קרא דאע"ג דבר יעוד הוא אפ"ה לא שייך בהו חיוב מיתה ע"כ. וכתב עליו ז"ל "ודבריו אינם מובנים לי, דולמי ר"ח לא חייש השתא להאי דיוקא דמעיקרא דא"כ מניינו אישות לקטן, דשפיר מ"ל דאפ"ה גזירת הכתוב הוא למעט ממיתה כדאמרינן לעניין יבם. אלא דעיקר מימרא דרב אחי אלא נפשוט לאידך גיסא דמייעד, וע"ז דחי דא"ל דאינו מייעד וקרא אחי ליבם בן ט', ולעולם דאיכא למימר דאחי נמי לעניין ייעוד אם נאמר דקטן בר ייעוד הוא. והיינו דאמר בתר חוקיימתא דר"ח 'אחי הוא עליה', אלמא אלא נפשטה התיבעית" ע"ש. וכבר נת' שלפי דברי הפנ"י לא קשה מידי מדברי רב אחי אחאי לא ילפינן דיש אישות לקטן, דאה"נ מדר"ח הי' אפשר לדייק כן וכנ"ל אמנם עיקר מימרא דר"ח לאו עלי' נאמרה וק"ל.

ובפ' השולח (דף מ"ג ע"ב), אמר ר"ת ח"ש וחב"ח שנתקדשה לרחובן ונשתהרה וכו' ואין אני קורא בה אשת איש מתיס וכו'. וכ' הפנ"י "וקשיא לי לדאכתי משכחת אשת איש מתיס בשלא נשתהרה ומזרה ונתקדשה לשמעון, דנהי דקדושי רחובן תפסו בה, מ"מ כיון שאין מייבים ע"י קידושין הללו אלא כדמשמע מפרש"י ז"ל וכמו שכתב הרמ"ם, מ"כ נראה דקדושי שמעון נמי תופסין בה דהא קיי"ל קידושין תופסין בא"כ והכא ליכא אפי' לאו אלא משם גרידא וכו'. וגלפע"ד ליישב דהא דקיי"ל בעלמא קידושין תופסין בא"ל היינו מייבי לאוין דעלמא אבל ע"י קידושין לא. ובלא"ה לא משכחת קידושין אחר קידושין דכיון שנתפסו קידושין של רחובן הרי הוא ברשותו ואין לה יד לקבל קידושין מאחר כנ"ל" עכ"ל. הרי לפניו שפתי הפנ"י ברור אלו דאין אחר קידושין עוד קידושין אפי' לא הוי רק מייבי לאוין ואין מייבים עליהם מיתה, וזה רמי' ברורה לדברי בעזה"י לתף בתקוס שאין מיתה מ"מ מקודשת ואין קידושי אחר תופסין בה.

לבאר ע"פ דברי הר"ן דאשה מפקירה את עצמה לבעלה בשעת הקידושין

ואפשר להסביר יותר לפי דעת הר"ן בנדרים (דף כ"ט ע"ב), וז"ל "כיון דכתיב כי יקח אשה ולא כי תלקח אשה למים, מש"ה בעינן נתן הוא ואחר

הוא, ולא כל הימנה שתכנים עצמה לרשות הבעל, אלא מכיון שהיא מסכמת לקידושי האיש ההוא היא מבטלת דעתה ולגונה ומשוי נפשה כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין דנין בקידושין מצד האשה אלא מצד הבעל" עכ"ל. וא"ל הכי נמי בדיון כיון שנתקדשה והפקירה עצמה בשעת קידושי רשעון, ואז זכה בה בעל מקדש הרשעון כזכה מן ההפקר כל זכות שיש בה, וממילא לא תוכל שוב להקדיש עצמה לשני דאינה ברשותה עוד להפקיר עצמה לשני ולא חלו קדושי שני כלל, ואין נ"מ בזה אי הוי מיתה או לא ודו"ק. וזה שפי' הפנ"י ז"ל שאין לה יד כוונתו נמי לזה שכבר זכה בה הבעל הרשעון וכנ"ל.

וביותר נ"ע דבתנ"מ (פי' מ"ד ס"ג) הביא דברי הר"ן הנ"ל ומייתב בהן דברי הרמב"ם (פ"ה מאישות) דאפי עבד ואפי בן חורין שקדש הוי קידושי ספק. והקשה עליו הר"ן פ"ק דקידושין מ"ש מ"ע דהוי קידושי ספק ובשפחה אפי' ב"ח הוי קידושי ודאי ומשום הלא שייר בקניינו. ומהרי"ט ז"ל כתב עליו וז"ל ולא פי' הטעם מ"ט לא יליפינן מינה. ותירץ לפי דעת הר"ן כיון דמצד האשה ליכא תורת קידושין אלא שמבטלת דעתה ולגונה והבעל הוא המקדש, מ"כ אפי' בצד שפחה שבה אפי הכאמה ובטול לגונה לגבי בעל המקדש לותה, והבעל באמת אינו קונה אלא צד תירות שבה דהא לא שייר בקניינו אצל במ"ע וח"ב כיון דלא עבדות ליתי' בתורת קידושין כלל לא אמי צד עבדות ומקדש לצד תירות וכדאמרינן בר"ה לעניין תק"ס ע"ס ול"ע.

שוב ראיתי לי ידידי הרב הגאון מהרי"ח הענקין, שהאנ"מ הרגיש בדברי הפנ"י הנ"ל והקשה עליו וז"ל "ונעלם ממנו הסוגיא דפ' האומר הנ"ל דשקיל וטרי בע"א מגלן דלא תפסו קידושין, עד דגמר לה מהקישא דאמות אשה. ואי ניחא לאין קידושין אחר קידושין מאי פריך ע"א מגלן, אלא ודאי דאפי' בע"א הוי תפסו קידושין אי לאו דהוי ממייבי מב"ד וע"ל מהיקישא דהוקשו כל העריות. ואי"כ ס"ס שהיא אינה אלא בספק ואלא הוקשו בכל העריות קידושין מופקין בה וזה ברור" ע"כ. ונראה לבאיתמו חזיל וכמו שכתבתי לעיל בשמו, אמנם לפענ"ד אין דבריו מוכרחין בפי' התוס' גם מדברי הר"ן קשה אלא משמע כדבריו וכנ"ל עכ"פ מדברי הר"ן ופנ"י ראי' לדבריו. וע"ע יבמות (דף מ"ה תוד"ה עשאה וזנה בפופו) ויבמות (דף נ"ג) בכ"ז. ע"ש.

בדין קדושי חרש ע"י דעת אחרת מקנה

עוד קשה לי מה שכתב שם וז"ל "ובשו"ת נו"ב (פי' ס"ג) בשם תמנו הגאון הקשה לדברי ר"י, למה תקנו נשואין לחרש הרי יכול להיות בו קידושי תורה ע"י פקח וכו', ולדברי ר"י בר"ב משכחת שכונס ואינו מושיב, שאם קידש לו אחר ג"כ הוי קידושי תורה. ולפי מה שכתבתי בס' קנוה"ח (פי' רמ"ג סק"ו) דבחרש אין מזכין ע"י אחר, אלא דוקא בקטן דאתי לכלל דעת וכדאיתא בפ' איזהו נשך קטן דאתי לכלל שליחות אית לי' זכי' נכרי אלא אתי לכל שליחות ל"ל זכי' ע"ש, וא"כ בחרש ליכא כלל דין זכי'" ע"כ.

ואני תמה על הגאון ז"ל, שהרי הנוב"י בעצמו כתב שם כן בתמוך בתשובתו לחתנו (פי' ס"ד), וז"ל "ועוד דעד כאן לא אמר ר"י ב"ב דקטן שקידש לו אביו שייך למימר זכין וכו' אלא למסקנא שם בגיטין דאתי לכלל הוי', דהרי זה פשוט כשם שבעינן שהשליח יהי' בתורתו דבר ולכן אין העבד נעשה שליח לקבל גט אשה וכו' כמבואר בגיטין (דף כ"ג ע"ב), ה"נ ודאי בעינן שהמשלח יהי' בתורת אותו דבר ואדרבה השליח יליפין מהמשלח וכו' ע"ש. ובזה נדחה נמי מה שהבאת ראי' מחרש דלמה תקנו רבנן כלל נישואין לחרש כיון דמשכחת לתקן לו קידושי תורה שמקדש אחר בשבילו כדברי ר"י ב"ב, אלא אמר אלא בקטן דאתי לכלל הוי' אבל חרש דלעולם

לע אחי לכלל הוי' אינו בתורת קידושין וכו'' ע"ש וע"ע.

ובעיקר הטעם דלמה תקנו חכמים נשואין לחרש, לולי דבריהם הקדושים אפשר לומר לפי מה שכתב המגי"מ ולדברי ר"י משכחת שחרש כונס ואינו מועיל שאם קידש לו אחר וכו'. ומ"כ אפשר לומר דמהאי טעמא גופא לע מהני גבי חרש להיות קידושי ודאי, דשמא גבי קטן זכיה הוא לו שיש לו אשה ואם לע ילמה אותה יגרשנה, משא"כ גבי חרש שאם נאמר דקידושי אחר מתורת זכי' יהיו קידושי דאורייתא ע"כ מעתה מוב הוא לו שאם ירצה לגרשה לע יוכל לגרשה ולא הוי זכיה, ולכן שפיר תקנו חז"ל נשואי דרבנן דכנסה ברמיזה ומשלחה ברמיזה וק"ל. ועיין כתובות (דף ל ע"ח) מתני' קטן שהשיאו אביו, ויבמות (דף ס"ב ע"ב) והמשילין שמוך לפירקן, ובתוס' ד"ה שמוך, ובסנהדרין (דף ע"ו ע"ב), ויבמות (דף ל"ו ע"ב) נשא אשה ומת, ובתוס' שם, ויבמות (דף קי"ב ע"ב) קטן דאתי לכלל נשואין ודו"ק.

בשיטת ר"י בר ברזילי דאביו מקדש אשה לבנו קטן מטעם וכיה. קטן שעשה שליח בשעת קטנו אי חייל בשיגדיל

שם ביסוד שיטתו המובאת של הר"י בר ברזילי ז"ל, הנה בגרע כתב מילתא של תמיהנו. ולפום ריהטא עלה בדעתי להביא דברי לשיטת ר"י ב"ב (ורמזתי ע"ז לעיל) מיבמות (דף ל"ד ע"ח) דאיתא שם בגמ' חלש נדות היכי משכחת לה, אמר רב עמרם בשופעות מתוך י"ג לאחר שלשה עשר לאיחזוקי איניהו מתוך שנים עשר לאחר שנים עשר לאיחזוקי מינכי. כך הוא בגירסת רש"י ז"ל ופי', "לאחזוקי מינהו כלומר טעם זה כדי לחייב הזכרים שאלו כולן בנ"ח דבהך יומא אתו לכלל עונתין וכו', ומשכחת לה שנולדו הזכרים בג' בתשרי והנקבות בג' בתשרי לשנה הבאה וביום ג' מושלם י"ג לנקבות שהם י"ג לזכרים ומסרו קידושין שיחולו ליום המחרת כשהן נעשים גדולים ליום אחד בשנת י"ג בעינן לנקבות ויום ג' בשנת י"ד לזכרים וכו'' ע"ש.

והקשו התוס' בד"ה מתוך "וקשה דלע הוה בנ"ח דנדות חל עליו מחלה שאינו יכול לקדש ולע לעשות שליח עד שיגדיל דאין מעשה קטן כלום, ואר"ת דבכל ספרים קדמונים כן, אבל בספר בשר על גבי גחלים גרס בשופעות מתוך ג' לאחר ג'' ע"כ, ועיין גירס' רש"ל שם ומה שכתב עליו מהרש"א ז"ל. והשתא אם נקבל שיטת ר"י בנ"ח הנ"ל יש ליישב קושית התוס' על רש"י, דמה שהקשו דמעשה קטן אינו כלום ואי אפשר לקדש ולעשות שליח, הרי אפשר דהוי קידושין דאורייתא כגון שהיו שני אחים תאומים קטנים וקידש אביהם להם נשים בתורת זכי', וכאן אין שייך לומר אין שליחות לקטן דהרי מטעם זכי' קאתינן עלה ושפיר מיושבת קושית התוס' על רש"י ז"ל, ואין צריך להשתבש גירסת הספרים ובפרט שר"ת העיד שבכל הספרים הוא כמו גירסת רש"י ונמצא דגם רש"י ס"ל כשיטת ריב"ב.

ואין לומר לפי מה שהקשה הנוב"י תר"י הנ"ל דאין כאב דנקטן זכין לאדם שלע בפניו הוא, והלע מוב הוא לו שנתחייב בשאר כסות. וכתב לכן נלפע"ד דרבינו יצחק שקידש לו אביו מיירי והיינו קידושין לאוד בלע חופה ונשואין כמו שהי' נהוג בימיהם לארס ואחר זמן לכנוס, ומ"כ בשעת האירוסין האדום אינו מחייב בשום דבר לאדוסתו וכל חיוב הבעל לאשתו הם בנשואין אבל לע באדוסה וגם כתובה ל"ל ושפיר הוי רק זכי' ולע שום לד מוב, אבל בזמנינו שמקדשין אחת החופה ואירוסין ונשואין כאחד והוא מתחייב בכל חיוב הבעל לאשתו וכו' ומ"כ מוב הוא לו ע"ש (בת' ס"ב). והכ"נ כיון דבשעת כניסתן לחופה האליפו זה לזה ושוב הוי מוב להם, ומ"כ ע"ח לייסב דקידל אביהם קידושין מטעם זכי' כיון דהכי הוי מוב להם. - זה אינו כלום לאדרבה הכי משמע להדי'

דהקידושין היו קודם כניסתן לחופה והכי מוכח הלשון שניס שקדשו שמי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו, הרי דזמן קידושין לחוד וזמן חופה לחוד, ומ"כ שוב בשעת קידושין הוי זכיה להם וכנ"ל ויכול מציהם לקדשם מתורת זכי'. ולייצב שיטת התוס' הי' מפשר דהלשון דשוינהו שליח ושוי מינהו שליח הי' משמע להו למוס' שהם עשו שליח וממורת שליחות קמתי עלה ודו"ק.

קטן במינוי שליחות שתעשה בשיגדיל

ומדי דברי בדברי התוס' הנ"ל הי' נ"ל לפשוט מה שנסתפקתי מי בשעת קטנו עשה שליח לשום דבר שבשיגדיל יקיים שליחותו, מי שייך בהא נמי דקטן לאו בר שליחות הוא, ממילא אף כשיגדיל לאו שלוחו הוא וצריך לעשות שליח דוקא לכשיגדיל. או דילמא כיון דכשהשליח עושה שליחותו כבר הוא בר שליחות ורצוי לכך אף שמינהו בקטנותו ל"ל בה.

מחלוקות רש"י ותוס'

ולפום ליהנע נראה דזה הוא מחלוקת רש"י ותוס', דרש"י ס"ל דמפשר לעשות שליח כשהוא קטן שיוכל לכשיגדיל, ותוס' ס"ל דדוקא לכשיגדיל בעינן שיעשהו ומי לאו לא חל שליחות כלל כיון דבשעת עשיתו לא הי' בר הכי, ולכן פרש"י דשוינהו שליח ושוי מינהו שליח והיינו שהשליחות והקידושין יחולו בנ"ש ובשעה אחת עם הקידושין לכשיגדלו, והתוס' ס"ל דמ"ש כיון שאינו מחויב בדבר ואין מעשה קטן כלום.

וראיתי קדוש אחד מדבר במ"ל (פ"ו מה' גירושין ה"ג) שהקשה על מה שכתב הטור (אה"ע סי' קמ"ח) להמגרש ע"י שליח אם הבעל רך בשנים טוב להצריך לדקדק אחריו אם הגיע סימנים כשעושה שליח שאין קטן עושה שליח ע"כ. ותמה עליו דאם הוא קטן אין כאן קידושין כלל ואפילו מדרבנן כמבואר בהא"ע (סי' מ"ג). ותירץ לנבי קידושין ממוסר זמן לא הוי דבר שלא בא לעולם וה"ג לגבי גירושין, ולפ"ז אמי שפיר דברי הטור שהצריך בדיקה דמיירי בשקידש בקטנותו שיחולו הקידושין בעודו גדול, ואם הוא הי' המגרש לא הי' צריך בדיקה לפי שגירושיו נמי הוי ע"מ שיחולו הקדושין בגדלותו, אבל כשהוא מגרשו ע"י שליח צריך בדיקה משום דאין קטן עושה שליח ע"כ ע"ש. ועיין בתשו' מהרלנ"ח (ס"ס סי' מ"ז), ובתשו' מהרימי"ט (אה"ע סי' מ"ח) שעמדו בדברי הטור הללו, ולפי מה שכתבתי נראה דזה פלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל, דרש"י ס"ל דקטן שקידש ע"מ שיחולו הקידושין בגדלותו שפיר דמי והתוס' ס"ל דלא הוי קידושין.

שוב נתייצבתי דיש ליישב דברי הטור, כגון בקטן שנפלה לו יבמה ובא עליה למעלה מט' שנה, דקיי"ל דקונה ביבמה ואינה מוציאה בגט עד שיגדיל. ומ"כ מפשר בכה"ג בבעל כך בשניס ועיין טור סי' קס"ו.

שוב ראיתי במ"ל (פ"ד מה"ת ה"ז) שכתב כן להדי' דזה הוא פלוגתת רש"י ותוס', וז"ה שכוונתי לדעתו הרמה ז"ל. ועוד עיין נוב"י מה"ת חאה"ע (סי' נ"ג) פלפול גדול בזה.

ועיין עוד לעיל במה שכתבתי לפי"ז ליישב נמי קושית התוס' בב"ב (דף קנ"ו ע"ח) בד"ה וכי מאחר דבדקניה לקדושין לגירושין למה לי, וכתבו מ"ת ומאי קושית וכי תוכה הוא לבדוק לקדושין, אבל לגירושין צריך הוא לבדוק אם הוא גדול לגרש ועוד דהי"ל למימר התי ליתנע למאי הלכתא בדקינן לגירושין דממ"נ היא מגורשת שאם הי' קטן בשעת קידושין אפי' גירושין לא בעי ואם הי' גדול עכשיו הוא נמי גדול בשעת גירושין ואם הי' מפיקא הא מפיקא דאורייתא לחומרא וכו' ע"ש. ולפי הנ"ל מפשר לומר דהכ"נ מיירי כגון שקידש בקטנותו ע"מ שיחולו הקידושין בעודו גדול וכגון שמגרש ע"י שליח וצריך בדיקה משום דמין קטן עושה שליח. ויותר

ניחא לדעת הר"י בר ברזילי דס"ל דקידושי קטן חלין ע"י האב ומטעם זכיה מ"כ אפשר הכ"ג לומר בכה"ג שקדשה מכיו בקטנותו ומכח זכיה ומשום הא בדקיון לגירושין וכו"ק.

עוד נלפע"ד ממה שאמרו בגמ' יבמות (דף נ"ט ע"ב) האשה שנתערב וולדה בולד כלאה הגדילו המערובות וכו', הכהנת שנתערב וולדה בולד שפחתה הרי אלו מוכלים בתרומה, וחולקין חלק אחד בגורן, ואינן מטמאים למתים, ואינן נושאין נשים בין כשרות בין פסולות, הגדילו המעורבות יאמרו זה את זה, נושאין נשים רחויות לכהונה, ואינן מטמאים למתים ואם נטמאו אינן סופגים את המרבעים וכו'. ובתוס' הקשו (בד"ה ואינן) "תימה לר"י דלמאי לא קאני נמי ואין סופגין את המרבעים כדקאני בסיפא. ומי משום דמנן בסיפא, הא קאני ואין מטמאים למתים ומע"ג דאני בסיפא". וכתב המהרש"א, "קשה מאי קשיא לי' דהא כיון כשעדיין קטנים הם מיירי ברישא דמשהגדילו מייבים לשחרר זה את זה כדקאני בסיפא, ומ"כ אין שייך למאני אין סופגין דהא קטנים הם אלא בסיפא דגדולים הם מינטרין למיתני דאין סופגין משום דהוה המרעת ספק וכו'" ע"ש. ממנ"ק דק"ר שם כתב על המהרש"א ז"ל "מ"מ מה קשיא לרבינו, דהרי קאני ואין נושאין נשים בין כשרות בין פסולות, והרי נשואין מ"מ בקטנות וע"כ מיירי כשגדלו מקודם שאחרו, ומ"כ גם קושית התוס' מבוארת" עכ"ל. והשתא אי ניחא לר"י ז"ל שפיר אאי דברי המהרש"א ז"ל כהוגן, דודאי שייך נשואין ע"י זכי', ולא קשה קושית הרי ברזילי לאם נשואין מ"מ בקטנות כמובן, ושפיר יתי' מיושב קושית התוס' דלמה לא כתב ברישא ואין סופגין את המרבעים וכנ"ל וע"כ כתב המהרש"א, ומ"כ אין שייך נשואין בקטן ע"כ לר"י ז"ל וזה יתי' לכאורה ראוי לר"י הנ"ל.

עוד יש ליישב דמיירי כשעשו שליח בקטנן להתקדש בגדלן וכנ"ל בשם המ"ל ז"ל, והתוס' לשיטתיהו מזלי דס"ל דקטן אינו עושה שליח בקטנו שיקיים כשיגדל, ומהרש"א ס"ל כשיטת רש"י הנ"ל דאפשר. אמנם מ"כ מאי מצני לפי דעת התוס' כיון דהתוס' לא ס"ל הכי. והקרני ראם לא נחית לזה. ואפשר דהכא לכ"ע מי אפשר לעשות שליח לקדש כשיגדלו, כיון דעבד לאו בגדר שליח הוא. והחלוק הוא דבשלמא התם ר"ל בקטן בר שליח הוא כיון דישראל כשר הוא רק דמחוסר זמן הוא כיון שאינו בר י"ג שנים, וכיון דזמן ממילא קאתי שפיר אפשר לו לעשות שליח שיחול בשעת גדלותו כיון דאינו מחוסר מעשה כלל. משא"כ הכא גבי עבד שנתערב בקטן ישראל העבד לא הוי בגדר שליחות בכלל ולא הוי בגדר קידושין כלל. ועיין רמב"ם (פי"ד מהא"ב) שכ' דעבד אין לו אישות כלל אף על השפחה, דאין דין אישות אלא על ישראל או לעכו"ם על עכו"ם אבל לא עבד. (ועיין רמב"ם (פ"ט מהל' מלכים) והתם מיירי בעבד עכו"ם דדין עכו"ם לו וכו"ק). ומ"כ ע"כ צריך קודם מעשה לשחרו, ובכה"ג כולי עלמי מודה דא"א לעשות שליח בקטנו אף דכשיגדלו יאחרו עצמם כיון דעכשיו אינו בגדר הדבר גרע הוא ממחוסר זמן דעכ"פ הוא בגדר הדבר רק שמחוסר הזמן שיבא ממילא והתם מעשה בעינן, וזה לפענ"ד ברור ונאמת. אמנם לשיטת ר"י ב"ב אאי שפיר קושית התוס' כמו שאי' מהרש"א ז"ל וכו"ק.

המקדש אשה לקטן אי זכות הוא לו

שם עוד כתב הנוב"י (מה"ע סי' ס"ב) בהשגתו על שיטת הר"י בר ברזילי, להשיית אשה לקטן לא הוה זכיה שהרי מתחייב בשאר כסות ועונה ורק לקדש בלי תופה הוה בכלל זכין. ויש להקשות עליו מדברי הר"ן בחידושיו (חולין דף נ"ט ע"ב) ד"ה והאי דלא נוות, דקטנה שנתקדשה זכות הוא לאאי' אף

שמפקעת עצמה מרשות מניה שהי' יכול למוכרה, וכן בן שקידש לו מכיו משה מע"פ שנתחייב בשמר כסות ועונה ומשמר בקרובותיה אין זה חובה אלא זכות, כיון שהוא עתיד ליצא ושל משה רועה בכך ע"ש. [ועיין להלן דף מ"ה מ"ש בענין זה].

סתירה בדברי הר"ן אי הוי זכות לו או לא

והעיר בני יקירי הגאון מוהר"ר ד"ש שליט"א מג"ד ור"מ מוגדולה בעיה"ק ת"ו (בנחלתו), **לתמוה** דברי הר"ן הללו סותרים את דבריו בגיטין (דף ל"ו ע"ב ד"ה ומסתברא) בסוגיא דפרוזבול, שכתב דזכין לאדם שלא מדעתו רק בכולו זכאי, אבל בשיש קצת חוב בשדה לא אמרינן זכין לאדם שלא בפניו. ומשלא לתמוה דברי הר"ן סתרתי ממקום למקום. וכתב לחלק בישוב, דבשאר אין נפ"מ אליזה שהתי' בכולן יתחייב בג' הדברים ע"כ.

ביאור דברי הר"ן

ומתוך תשובות דבריו הנני להוסיף בזה כמה מילין, דבשלמא בדברי הר"ן בחולין הללו קשה, למאי מהני בהני מילי כשנתרצה עכ"פ, הרי חוב הוא לו ואין חבין לאדם שלא בפניו. וע"ז משני דכיון דמסתמא ניחא ליה לאדם בזה והו"ל זכות גמור שהוא בעצמו רוצה בזה, וכן לגבי בן שהוא רוצה בשלא, וממילא לכשנתרצה הא הוברר למפרע שזכות גמור הי' לו, והו"ל בכלל זכין לאדם ושהכ"ג אם הי' אומר מיני רוצה בה אינו מועיל רק כשנתרצה וממילא דהוא הדין בפרוזבול כן.

איברא דנראה עיקר כוונת הקושיא על מה שפיים הר"ן שם בגיטין, וז"ל "אלא שאפשר לדחות ולומר שאף זה מקולי פרוזבול" ע"כ. ביאור דבריו, דכיון דהוא מקולי פרוזבול ג"כ דוקא כאן הקילו לאפילו בשאם היכא שיש כאן גם חובה מ"מ מקרי זכין לאדם, אבל בשאר מקומות היכא דליכא זכות וחובה לא אמרינן זכין לאדם, אפי' אין שם ואינו עומד ונווח, מ"מ כיון שיש חובה בדבר אין זכין לו, דלא אמרינן זכין לאדם שלא בפניו אלא היכא דוי רק זכות גמור בלי שום חובה. וע"ז יפה הקשה דלכאורה נראין דבריו סותרין, אלא דיש לדחות דהכא נראה כמפקפק ליה, ומ"כ יש לומר דהדר פשטא ליה דכה"ג נמי מקרי זכין לאדם ואין חילוק בין פרוזבול לשאר ענינים.

אלא דבאמת המדייק בלשון הר"ן ז"ל גיטין שם ירצה דהני תרי מילי אינהו, וז"ל הר"ן "ומכאן נ"ל דאפי' דקיי"ל זכין לאדם שלא בפניו כל שהדבר בעצמו זכות אע"פ שנאסך ממנו חוב שהוא יתר על זכות, זכה וקנה וכו'". והנה דייק הר"ן ז"ל בלשונו הזהב, דוקא שהחוב נאסך ממנו הוא ויתר על הזכות, כגון הכא שהזכות הוא קרקע כל שהוא שמזכה לו כאלא מחט והחוב הוא שעי"ז יתחייב לשלם כל החוב שאין שביעית משמטתו וכה"ג הוא דאפשר ליה להר"ן ז"ל, אבל היכא שהזכות יותר מהחוב שאז יצא הספקו בשכרו, כלומר החוב שהוא פחות מהזכות שהוא יותר ממנו, ואפשר אפילו שוה בשוה, כה"ג אפשר ללא אפשר ליה כלל דיצא החוב בזכות וזכין אפילו יש לו קצת חוב, ומ"כ שפיר אמי דברי הר"ן דאהכ"ג בכל חוב כל שאין החוב יתר על הזכות זכין לאדם וגבי ליצא אשה או להשיא בתו הזכות גדול מהחוב וק"ל.

זכות שמתחייב בה ממון אי זכין לו לאדם שלא מדעתו

שם בענין קושית הנ"ל על הגו"י מיקוד דברי המידושי הר"ן ז"ל, דאפי שנתחייב בשמר כסות ועונה לא הוי חוב כיון שכל העולם רוצים בכך וגם הוא עתיד ליצא אשה.

העיר לי מכ"ת דבשו"מ (מהד"ו סי' ט"ז) העיר כן לדברי הר"ן, ותי' דהר"ן מיירי בגדול משא"כ קטן שעדיין אינו עומד ליגדל.

ראיה לסברא הנ"ל

ובאמת כי כתבתי מזה על הגליון ש"ס שלי קידושין (דף מ"ה ע"ב, ע' נקמן שם). והבחתי קצת רמ' מגמ' להלן בדף מ"ח במוס' ד"ה מסור, לחלק בין קטנה דשמח לא היתה מתרצה. ומ"כ הכ"נ י"ל דקטן מולי לכשיגדל לא הי' מתרצה.

עוד ראיה לסברא הנ"ל

והבאתי עוד שם קצת רמ' מגמ' חולין (דף פ"ג ע"ב) בד' פרקים אלו דזכות הוא לו זכין לחדש שלא בפניו, ופרש"י דזכות דהא לא סגי ליה בלא בשר. ומבואר דאף שיתחייב בתשלום כסף, כיון דלא סגי ליה בלא זה הו"ל בכלל זכין, ומ"כ הכ"נ כיון דלא סגי ליה בלא מאה הגם דמתחייב בתשלומין ש"ס הו"ל בכלל זכות ול"ע. והגם דקטן לאו בר קנולי תקנת חכמים הוא מ"מ ניחא ליה במה דעביד ליה אחוה, כמבואר בכתובות (דף י"ח) דמטעם זה אביו יכול לגיירו ולא ממרינן חוב הוא לו. עיין נקה"כ (יו"ד סי' ס"ה) בזכיות בדין זכיה לקטן ובמ' המרכבי קצת.

להלכה אי מהני קידושין לקטן

ברם לעיקר ההלכה מי מהני קידושין לקטן עיין עוד מה"ע (סימן מ"ג ס"ק) קטן שקדש או נשא אינו כלום וכו', ובמ"מ (פק"ח) בשם הצ"ח לענין בן י"ג שנה. ועיין מל"מ (פ"ו מגירושין) דקטן שקידש לו אביו מאה יש לחדש וכו'. ועיין פת"ש מה"ע (שם אות ח) בזכיות. ובמ' הרי"ס הזכיר בזה לישב שיטת ר"י בר נרוני הובא בראמ"ן. ועיין מדרש מיכה רבתי עה"פ רבתי עם ודו"ק.

סיכום מראי המקומות בסוגיא זו

גמרא אם כן מצינו אישות לקטן. לכאורה משמע דאין אישות לקטן אפילו על ידי זכי', ולא כשיטת הר"י בצ"ב. ועיין תש' מהרי"ט (סי' מ"ה), ובמצנ"מ (מה"ע סי' ח). ועיין נוב"ק (סי' ס"ד), ובספרי משנה הלכות מ"ג (ס' קפ"ג-ד).

ועיין ר"ן חולין (דף ל"ט ע"ב) דקידושי משה לכ"ע זכות הוא לו, דכל מאה רוצה ליעשות משה. ועיין עוד בספרי משנה הלכות מ"ט (סי' ל"ה). ועיין שו"ת מידושי הרי"ס (מה"ע סי' כ"ו) מה שהאריך ליישב שיטת ר"י בר נרוני הנ"ל.

ומיהו מכאן הי' אפשר ליישב דכאן דין יעוד הוא מדין קטן וכה"ג שפיר פריך, אבל ע"י זכי' שאני ול"ע. ובזה יש ליישב מה שיין כאן בגליון הש"ס שם מדעת דידה, ועיין למוס' ד"ה שכן ישנן בע"כ לעיל דף ה, ולפמ"ש אתי שפיר. ודו"ק.

דף יט ע"ב

כיצד מצות יעוד אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי. במנ"ח (מצוה מ"ג) הקשה למ"ד מעות הרשאות לקידושין ניתנו היו העדים צריכים לעמוד שם בשעת המסירה שהיא שעת הקידושין. - [הערת בן המחבר].

ואפילו סמוך לשקיעת החמה. עיין נרש"י ערכין (י"ח ע"ב) משמע למונין שעות עיי"ש. ועיין נרש"י נדה (מ"ו ע"ב) דלא בעינן שעות. ועיין רש"ש כאן עיי"ש. - [הערת בן המחבר].

דין מחילה בעונה ואי חשיב צערא דגופא

גמרא האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה וכו', ר"י אומר בדבר שבממון תנאו קיים. ופרש"י "בדבר שבממון, דניתן למחילה הוי תנאו קיים, אבל עונה לצערת דגופה הוא לא מיתהיב למחילה" עכ"ל.

ואחד התלמידים הקשה, דאטו צערת דגופה לא מיתהיב למחילה, והלא אדם שהכה את חבירו וחבירו מוחל לו הרי הוא מחול לו מע"ג דאיכא צערת דגופה, הרי לצערת דגופה נמי ניתן למחול.

קושיא דמבואר דגם צערא דגופא יכול למחול

ובאמת לפי הנמנו גדולה מזו הי' לו להקשות, ממשנה ב"מ (דף נ"ג) לתנן המס "קונן מלם ע"י עצמו, על ידי בנו ובתו הגדולים, ע"י משמו מפני שיש בהם עבדו ושפחתו הגדולים, ע"י משמו מפני שיש בהם דעת, אבל אינו קונן על ידי בנו ובתו הקטנים ולא ע"י עבדו ושפחתו הקטנים ולא ע"י בהמתו מפני שאין בהם דעת. ובגמ' שם (דף נ"ג ע"ב בסופו), תנא ר' הושעיא קונן מלם ע"י עצמו וע"י משמו אבל לא ע"י בהמתו. וע"י בנו ובתו הגדולים, אבל לא ע"י בנו ובתו הקטנים, וקונן ע"י עבדו ושפחתו הכנענים, ומוקי לה במעלה להן מזונות. ופריך מי הכי קטנים נמי יקון להו, ומשני לערייהו דבנו ובתו הקטנים לא זכי ליה רחמנא" ע"ש. הנה מבואר דלערעת דידיה יכול למחול וכן לערעת דמשמו, ורק דבנו ובתו הקטנים ובהמה דלאו בני מחילה נינהו אינו יכול למחול, אבל גדולים בעלי דעת דבני מחילה נינהו יכולין למחול אפילו לערעת דגופה ול"ע.

ומכאן עדיפא להקשות דמה שהניח ממכה מבירו ומבירו מוחל לו מע"ג דהוה לערעת דגופי', י"ל דאינו רצי' דבאמת י"ל דאינו יכול למחול קודם שיכהו, אלא לאחר שהכהו כבר והתורה חייבתו לשלם על הכאתו ממון, ולאחר הכאה ממון הוא דחייב לשלם כמ"ש (שמות כא, כב) עין תחת עין שן תחת שן ודרשו ז"ל ממון, עיין ב"ק (דף פ"ג ע"ב) וכתובות (דף ל"ג ע"ב), ורמב"ם (פ"ח מה' חובל ומזיק) ובטוש"ע (סי' ת"כ), שפיר י"ל דכיון דכבר הכהו ונתחייב ממון לשלם בידו למחול אבל לכתחילה ודאי אין בידו למחול לערעת דגופא.

איברא דבמשנה ב"ק (דף 5 ע"ב) "תנן החובל בעצמו ואע"פ שאינו רשאי פטור, מחריש שחבלו בו חייבים", הרי דבאמת אין אדם רשאי לחבול בעצמו. ובגמ' שם (דף נ"ו) מוקי לה מתני' כתנאי דאיכא מ"ד לאדם רשאי לחבול בעצמו ואיכא מ"ד לאקשות. ומיהו הרמב"ם (פ"ה מחובל ה"ו) כתב לאקשות לו לאדם לחבול בין בעצמו ובין בחבירו, וכן נראה דעת הרי"ף ורמ"ם. ובטוח"מ הניח דעת הרמ"ה דפסק דמותר לחבול בעצמו, וכן נראה דעת הטור. ומיהו דעת הסו"ע (סס סעיף ל"ו) לאינו רשאי לחבול בעצמו. ועיין סמ"ע וב"ח שם, והמחרוצים נראה דפסקו כהרמב"ם, ועיין בספרי משנה הלכות מ"ד (סי' רמ"ה) בתריכות מזה. ומעתה ניון דקיי"ל לאדם אסור לחבול בעצמו, ולאי לאסור למחול לערעת דגופיה שיצא אחר ויחבול בו ללא עדיף מבירו מעצמו, ולפ"ז פשוט דמה שאמרו לאחר הכאה יכול למחול היינו דדיעבד שעבר והכהו, אבל שיכול למחול לו שילך ויכהו ולאי אין בידו, ומ"כ בשאה ניון לערעה דגופה הוא ומתנה שמעטער ולאי אין בידה. אבל מדברי הגמ' ב"מ דהשס קודם שמעטער ובידו למחול לערעת דגופיה לכאורה קשה אמאי יכול למחול.

תרי סוגי צערא דגופא

אמנם פשר הדברים הוא כך, דתרי מיני לערעת דגופיה, היינו, איכא לערעת דגופיה שאדם מצטער מחמת שום דבר מפני שאין לו אותו דבר והוא רוצה ומתאוה לו, אבל אפשר לו זולתו ובידו הוא שלא להתאות ולא להצטער, ולערעת דגופיה כה"ג בידו למחול, ניון שהוא בר דעת ומוחל הרי אינו מצטער עליו. אבל יש לערעת דגופיה שהוא בע"כ מצטער ואין בידו שלא להצטער, וכגון הכאה וכיוצא בו, ועונה שהוא לערעת דגופיה שאין בידה שלא להצטער כי כן הטבילה הקב"ה בטבע האשה ובגופה, וכמ"ש התורה (בראשית לא, נ) אם תענה את בנותי וגו'. ובפסוק ואל מישך תשוקתך.

ומעתה מובן שפיר, בשלמא השוכר את הפועל והתנה עמו ע"מ שלא יאכל, ניון דבין המלם הוא ניון דהוא אדם בר דעת, אע"פ שרואה ענבים טובים כי אתאה הוא לעיניים וטוב הוא למאכל וכיוצא בזה כשעובד בשדה אבירו ומתאוה למאכלם,

מ"מ כל שהמנה שלא לאכול ויקבל שכר כשביל זה הנה הוא מוחל זה הנער ממתנ שקבל מה שהוא עבורו ומינו מנטער כלל על זה, לאומו הממון שקבל בהיות הנאה מוחל הוא על האכילה ומינו מנטער ומינו מתאוה לאכול כל הפירות שרואה כשדה מבירו ומ"כ אין לו נער כלל ולא הוה זה בכלל מתנה על מה שכאוב בתורה ובידו למחול, ובאמת אין זה פי' שמוחל לערת דגופיה, אלא כלומר הפירוש שאין לו נער מזה כלל כיון שיש לו דעת שלא להנטער. אבל קטן כיון שאין בו דעת הרי הוא מנטער ומתאוה לאכול, וכיון דליכא לערת דגופיה אין בידו למחול ולכן אין מתנה עליהם כיון דליכא לערת דגופה.

ראיה לחילוק הנ"ל בין צער שבא ממילא ובין צער התלוי בידו

וראי' לזה מצינו מברכות (דף י"ח) הכונס את הבתולה פטור (מק"ם) ואת האלמנה חייב וכו', ומשני התם טריד והתי לא טריד, ופריך אי משום טרדא אפילו טבעה ספינתו ניס נמי, ומשני התם טריד טרדה דמצוה הכי טריד טרדה דרשות. ובגמ' סוכה (דף כ"ה ע"ב) אבל חייב בסוכה ופריך פשיטא, מהו דתימא הואיל ומ"ר אבא בר זבדא אמר רב מנטער פטור מן הסוכה התי נמי מנטער הוא, קמ"ל ה"מ לערת דממילא אבל הכא אייהו דקא מנער נפשיה אינשי ליה ליתובי דעתיה ע"ש, ועיין רש"י שם. והנה מבואר חילוק בין מנטער מעצמו לחייבוה ליה ליתובי דעתיה למנטער של אבל.

ולכאורה י"ב, אבל ההסבר פשוט דהכא כיון דהנער הוא טבעי מ"מ שלא להנטער והיינו לערת דממילא ולכן פטור מן הכל, אבל הכא בידו הוא שלא להנטער. והנקודה בזה לנער המדש שבא לו מטבע הגוף אין בידו שלא להנטער, אבל נער המביא לעצמו מדעתו בידו הוא שלא להנטער.

אלא לפ"ז יתבאר פשוט דשאר וכסות שהם דברים חוץ מגופה, אף שבאמת אפשר שמנטער גם מזה שלא יהיה לה כסות נאה ושאר כפי ערכה ומנטער הרבה, אבל זה נער הבא ממוץ לגופה שייך בהו ממילה, או שאלך היא ומצוה ותרויח לעצמה בחלו או שמפיק עצמה ממה שיש לה, אבל עונה שהוא נער מטבע הגוף ואין זה בידה שלא מנטער ואפילו תאמר בפיה שהיא מוחלת ואף שיש לה נער אינה מתרעמת עליו, ולכן כיון דליכא לה נער וממילא הוא כה"ג אין בידה למחול ופשוט.

בקושיא היאך יצא ר"ע ובדומה הרי לא מהני מחילה

אלא לתכאי פש לן לבאר מה שאמרו ז"ל בגמ' כמובות (דף ס"ב ע"ב) התלמידין יוצאין לת"ת ב' וג' שנים שלא ברשות, ועיין רש"י. וכ' בתוס' רי"ד דכל זה הוא לצאת שלא ברשות, אבל ברשות אשתו אפילו הרבה שנים יכול לעמוד ואינו נענש, כדאמרינן בגמ' גבי ר"ע כ"ד שנה עמד ברשות אשתו ולא נענש. והרב פי' שאם התנה עם אשתו לילך ולשנות, ורואה האשה לחזור מתנאה התנאי בטל. והביא הטור כן בשם הראב"ד עיין שם"ע (סי' ע"ו) ורמ"א (ס"ה) וב"ש (סקי"ח) שם. והרמב"ם (פי"ד מה"ת ה"ב) פסק כר"ח בר אהבה. ובשו"ת מוהרלנ"ח (סי' מ"ד) נסתפק היכי שנתנה רשות ואח"כ חזרה בה אי יכולה לחזור, דלמאי כרובא דעלמא נמחל שעבודו לכל הזמן שמחלה ע"ש. נראה מזה דגם בעונה בידה למחול הוא, ולא כרש"י דעונה נער דגופא אין בידה למחול. ועיין רשב"ם ב"ב (דף קנ"ו ע"ב), ורמב"ם (פ"ו מאישות), וטו"מ שם"ע (סי"ל ל"ח ס"ו וס"ט), ורבינו ירוחם (נתיב כ"ד ח"ד), ועיין תו"ח (סי' ר"מ) לשאה שמחלה אינו חייב בעונתה.

דעת הפוסקים דיכול למחול לפני הגעת הזמן גם צערא דגופא

והנראה לא קשה, דודאי נערת דגופה לא ניתן למחול, אבל זה דוקא כל שיש כבר נער

לפנינו, אבל כל זמן שאין כאן נער ודאי אפשר למחול. והנה אמרו ז"ל אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו, ומעתה החילוק פשוט בשלמא אשה המוחלת לזמן הרי יש לה פת בסלה שלאחר זמן יקיים עונתה ממילא יכולה למחול ולוכל נערה כלל. ובפרט לשיטת שו"ת מוהרנ"ת דיכולה למחול בתוך זמנה מ"כ אם תנטער תמחול גה ועד החס עמדה בנפשה שיכולה לעמוד ולא תנטער. אבל המתנה ע"מ שאין לך עלי עונה לעולם, כיון שהוא נער הגוף ומ"מ שלא תנטער לעולם הו"ל מתנה ע"מ שכתוב בתורה והבן.

להלכה יש בזה מחלוקות הפוסקים אי יכול למחול עונה

ועד השתא כתבנו ליישב דברי מאור עינינו רש"י הקדוש, אבל לעיקר הלכתא נחמת דא הוא מחלוקת אי בעונה תנאו בטל ולאו כו"ע הוא, דבירושלמי פ"פ הפועלים אמרינן "תנו כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאי ממון תנאי קיים שאינו של ממון תנאו בטל, כיצד אמר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת, שאם אמי לא תהא זקוקה ליבם ה"ז מקודשת ותנאו בטל". מבואר דגם תנאי עונה בכלל שבממון הוא ויתן ליחתל.

ועיין מהרי"ק (שורש י) שכתב דר"ת פ"ל דגם עונה ניתן למחול, ופבר דר"י פליג אף בעונה. ועיין מל"מ (פ"ו מה"ג ה"י) דחיליה דר"ת מירושלמי הנ"ל. גם הריטב"א בקונטרס הביא דברי רש"י וכתב עליו "אבל בירושלמי אמרו דעונה נמי דבר של ממון הוא שהאשה היא יכולה למחול", וכ"כ בח' לכתובות. ונראה מלשון הריטב"א מש"כ "דהאשה היא" משמע דאין זה נער אלא עניין של האשה שאם לא תקבל לא תהא לה האשה זו של משמים הנקרא האשה משמים אבל אין זה בגדר מנטער ולרש"י מקרי מנטער, והרמב"ם וגם המרדכי פ"ל דתנאי מועיל אפילו בעונה, ונמצא אית לן דעת הירושלמי ור"ת והריטב"א והמרדכי כולהו פ"ל דתנאי מועיל בעונה. ועיין ספרי משנה הלכות (ח"ד סי' קנ"ח), בשאר הבאתי מש' ב"מ (אה"ע סי' ל"ח ס"ק) שכתב דתנאי שאין לך עלי שאר כסות ועונה לכו"ע משום מתנה עמ"כ בתורה ול"ע.

לימבר לגר צדק הוא פחיתות יותר מלישראל

גמרא וכי ימוד אחיך ונמכר לך, לא לך אלא לגר, שנאמר לגר. ולא לגר צדק אלא לגר תושב, שנאמר גר תושב. משפחת גר זה עובד כוכבים וכו'. מכאן משמע לגר צדק נמי פחיתות הוא יותר מלישראל מבירו, דמטה מטה משיב.

דף כ ע"ב

לתקן תקנות לבעלי עבירה שיש חשש שיתפקרו יותר שייך לגדולי תורה

דתני דבי רבי ישמעאל הואיל והלך זה ונעשה כומר לעבודת כוכבים אימא לידחי אבן אחר הנופל, תלמוד לומר אחרי נמכר גאולה תהיה לו אחד מאחיו יגאלנו. ואימא גאולה תהיה לו כי היכי דלא ליטמע בין העובדי כוכבים וכו'. בפסקי מהרמ"י (סי' קל"ח) הביאו הרמ"א (יו"ד סי' שכ"ד ס"ג) כתב "ומנדין למי שהוא חייב נדוי, ואפילו יש למוש שע"י כן יצא למרבות רעה אין למוש בכך" ע"כ. והט"ז שם התירץ והרבה גרמיות מתלמוד ערוך בסוגיא שלפנינו, בנמכר לע"ז לשמשה (לחטוב עצים ושאר צרכיה ולא לשם אלהות. רש"י) אמרה תורה דמצוה לגאלו משום דאין לדמות אבן אחר הנופל. וכן הביא בשם מהר"י מינץ בתשובה (סי' ה) והעלה דאין לעשות מעשה במקום שיש חשש שיצאו למרבות רעה.

אמנם בנקה"כ להס"ך חלק עליו, דכיון דדין ג"ד הוא שמנדין אותו אין לחוש דלמ"כ בטלה דין ישראל ע"ש. ומיהו משמע דמקום דאין דין ג"ד גם הוא מודה דאין לעשות דבר שע"י יתפרצו יומר. ממנס הרדב"ז בתשובה אחת כתב להדיא דאין לנו לחוש להס, וכן מציגו לרבותינו ז"ל שהרחיקו הרשעים מהס ולא חששו לה, וכן היה עס הצדוקים והבייתוסים והקראים, וכן עשו רבותינו מלפנים עס הרעפארמער שנמנו עליהס והולידוס מן הכלל. ועיין תשובת רשב"ץ (ח"ב סי' מ"ז), ושמש צדקה (סי' מ"ח). ובשו"ת חת"ס (יו"ד סי' שכ"ג) האריך הרבה להחזיק פסק הרמ"ק, ממנס העלה דבר חדש דדוקא במקום שיש לחוש לו לעצמו אבל במקום שיש לחוש שיצא לתרבות רעה ויקח גס הבנים עמו ויטמעו בין העכו"ס מאן לימא לן שלא נחוש על בניו שיהיו לדיקים ואין נגרשס מלהסתפח בגחלת ה', והאריך הרבה וסייס בל"ע ומתון למעשה ע"ש. אלא דמינה ים ללמוד דהיכא דממילא לא יגדלו בניו לתורה דילעיון ניה דרשע הוא מ"ל אין לחוש עוד גס בשביל זה ודבר זה קשה מאד לאמרו דמאן נימא לן.

אמנם לעיקר הדבר בתיקון תקנות לרשעים שע"ז ים לחוש שיתפקרו ביותר אינו רוצה להאריך בזה, כי דבר זה לגדולי הדור נאמרה בשעה שילכו לתקן איזה תקנה מתקבצים למקום אחד ומתייעצים זה עס זה כדת מה לעשות ואין זה ענין לאדם פרטי לפלפל בזה.

ורשב"י כתב בספרו הזוהר (פ' וירא) אסור לו לאדם שיתפלל על הרשעים שיסתלקו מן העולם, שאלמלא סלקו הקב"ה לאדם מן העולם כשהיה עובד ע"ז, לא נא מצרים אבינו לעולם, ושבטי ישראל לא היו, והמלך דוד ומלך המשיח, והתורה לא נתנה, וכל אותס הצדיקים והחסידים והנביאים לא היו בעולם. ועיין תוס' ע"ז (דף ד ע"ב). ועיין עוד מזו"ל (מו"מ סי' י"ג אות ט"ז) "בזמן הזה שנשכחה האמונה מלבת העס, עלינו להחזירס למוטב בעצותות מהבה ולהעמידס בקרן אורה כמה שידינו מגעת" עכ"ל.

אי חיישינן שמא תצא מרשע בנים טובים

אמנם לאידך גיסא הרי אנו מתפללין בכל יום "ולמלשינים אל תהי תקוה וכל המיניס כרגע יאבדו", ופ"ל דדוקא ברשעים שלא ילמו מהס בניס כשרים הוא דיש להתפלל עליהס שימותו ומותר להדיחס. וכמו שמצינו בשמא (שמות ג, יב) וירא כי אין איש, ודרשו ז"ל שראה שאין סופו לצאת ממנו שום לדיק. ובגמ' סוטה (דף מ"ו ע"ב) "לילמלי ליווהו מנשי יריחו לאליעא לא גירה דודים לחינוקות וכו', וירמס ויקללס בשס ה', מה ראה רבי יוחנן לומר דבר שלא היתה בהס לחלוחית של מצוה לא בס ולא בזרעס עד סוף כל הדורות" ע"ס. מבואר דאילו היה רואה בס לחלוחית של מצוה לא היה מקללס, וע"כ דמייתינן דילמא נפיק מיניה זרעא מעליא.

ביהכנ"ס יכול לתקן תקנות ואין להם לחוש כלל

ועכ"פ להלכה למעשה דא הוא מחלוקת הפוסקים אי מייתינן שמא יתפקרו טפי או לא, והכלל בזה דאין לעשות מזה כלל לכל דבר, אלא כל דבר ודבר צריך מחינות גדולה ויסוד הדעת גמור מגדולי הדור לתקן תקנות מה שע"י יוכל לגמות ח"ו קלקול לאחריס, אלא דכל זה לתקן להס תקנות. אבל פשוט דכל זי כייתא יכולים לתקן לעצמן תקנות כפי רצונס הטוב לעובדת תורתנו הקדושה, וכל מי שרוצה לצרף עליהס לא יקבלוהו אס לא שיכנס עמהס בתקנות אלו, ואין זה ענין לאותת אבן אחר העופל שהרי יכול הוא לילך לביהכ"נ אחרת אס ירצה. והוא ענין הנמון לגדולי הדור לדבר בכל ענין וענין כפי מה שהוא.

ביאור מאמרו של רב יוסף "כסיני"

גמרא אמר רב יוסף דרשינהו רב נחמן בר יצחק לחני קראי כסיני. עיין שלהי הוריות דרב יוסף נקרא סיני.

דף כ"א ע"א

מעשה המסופר בתורה או נ"ך אם יש ללמדו ממנו מצות חובה

דתניא וגאל את ממכר אחיו רשות, אתה אומר רשות או אינו אלא חובה, ת"ל ואיש כי לא יהיה לו גואל, וכי יש אדם בישראל שאין לו גואלים, אלא זה שיש לו ואינו רוצה ליקח שהרשות בידו דברי רבי יהושע. ר"א אומר וגאל את ממכר אחיו חובה, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות, ת"ל בכל גאולה תתנו הכתוב קבעו חובה. במקום אחר המרכתי הרבה ביסודות הדברים כילד קונעים החכמים מיזה דבר המוכר בתורה הוא לזכות ומיזה למובה. (עיין לקמן כ"ח ע"ב בזה).

ומה שנראה להמת כי חכמי הש"ס הם דרשו ומקרו, ובקבלתם האמיתית, ובסוד ה' לירחיו, ברוח קדשם שהופיעה עליהם הם בתו בסוד ה', מה שהוא נכתב לשם תובה ובא ללמוד הלכה לדורות, ומה שבא לנו דרך סיפור מעשה לשם לימוד ולא לשם תובה, אלא להבחיש בסוד ה' לירחיו כמושים בהם סודות התורה ובא מלובש בדרך סיפור. וכמו שפי' הרמב"ן ז"ל בהקדמת פירושו עה"ת ע"ש. ועיין בספר מעשה ה' בהקדמה.

וראיה מוכרחת מהמי סוגיא דידן, ויותר הוא מפורש בגמ' סוטה (דף ג ע"א) דאיתא התם "דתניא וקנה את משמו רשות דברי ר' ישמעאל, ורבי עקיבא אומר תובה. לה יטמא רשות דברי ר"י, ר' עקיבא אומר תובה. אמר ליה רב פפא לאביי ואמרי לה רב משרשיא לרבא, ליטמא ר' ישמעאל ור' עקיבא בכל התורה כולה הכי פליג דאמר אמר רשות ואמר אמר תובה". [ועיין רש"י שם, בכל התורה בכל עשה שבתורה, ע"כ אין לך מצות עשה לר"י תובה וכו'] ע"ש כל הסוגיא. ועיין זבחים (דף פ"ה סוף ע"ב) לא יבדיל ע"ל להבדיל כעין זה ע"ש.

והתום' בסוטה שם ד"ה ר"י אומר הקשו בתימה, וכי ליח להו הא דאמרו בשלהי מסכת מכות (דף כ"ג ע"ב) אמר ר' שמלאי שם מצות ו"ג מצות נאמרו למשה מסיני, וכי לרבי ישמעאל דאמר רשות נגר להו או לר"ע טפי להו. ותי' ונראה דבשאר מצות דמפיק ר"י מקרא עביד ליה ר"ע מסמכתא, ודריש ליה לדרשה אחריתי ע"ש.

ועיין רמב"ן בהשגות לס' המצוות (ריש שורש ו) שהקשה ג"כ בקושיית התוס' הנ"ל, ומה שהאריך בראיות דדברי ר' שמלאי דאמרי"ג מצות נאמרו בסיני תלוי במחלוקת ריב"ל ורבנן בסדרא חזית. אבל מ"מ העלה דמימרא דר' שמלאי דאמרי"ג מצות נאמרו למשה הלכה הוא, אלא שכתב שהמקרא שמביא ר"ש אינו אלא מסמכתא. ועיין במרגניתא טבא שם דר"ל דהמנין תרי"ג אינו רק לליבא פתוח מתרי"ג, אבל להא דליבא יותר מתרי"ג מצות ליבא הכרח כלל ע"ש מה שהאריכו האחרונים ז"ל.

ראיה מחביטת הערבות דאע"פ דמנביאים הוא מ"מ אין זה תיקון רק מנהג

אבל העולה לדיון נראה מפורש, דאפילו בדברים המבוארים בתורה נחלקו התנאים איכא מ"ד דהוה רשות ואיכא מ"ד דס"ל דהוה מצות עשה או תובה, ולמ"ד דרשות מפרש הקרא דמסמכתא הוא, ולדרשה אחריתי דריש לה. ולכן פשוט דאין לנו לסמוך על עצמינו להוציא מתורה נביאים וכתובים ולדרוש מעצמינו חיוב או פטור, אלא לסמוך על קבלת חז"ל ולפי דרשתם שהעלו בין בתורת משה ובין בנביאים וכתובים הן למצוה והן לרשות. וכל מקום שאמרו מצוה אפילו בג"ך כן הוא, ואף שאמרה התורה 'אלה המצות' שאין נביא רשאי לחדש עוד, מ"מ אחי שפיר לפי מה שאמרו, דדבר זה מתורת משה רבנו הוא למדנו וכו' ופריך ועד דאתא יחזקאל בן בוזי מנא ידעי, ומשני גמרא גמירי לה וכו'. ומה אלא דרשו הם למובה אף שעיינו רואות בו בהגהה

טובה שהנהיג בה הנביא, מ"מ אין זה מחייב חומנו ואפילו הנהיגו חותה בדוב עם אלמי אין זה בגדר מיוב כל זמן שלא דרשו לחיוב. ורמיה מאביטת ערבות שאמרו מנהג נביאים הוא ולא תיקון נביאים. וים להתריך בזה ודי לחכימת.

דף כ"א ע"ב

סוגיא דיפת תואר

דין אישות בעבו"ם מכח מ"ע דודבק באשתו

תנו רבנן וראית בשביה בשעת שביה, אשת ואפילו אשת איש, יפת תואר וכו'. וכאגו בחום' ד"ה אשת ואע"פ דאין איסות בכותית מ"מ אילא עשה דכאיב ודבק בחשאו ולא בחשאת אחיהו ע"כ. ועיין חום' לעיל (י"ג ע"ב) ד"ה לכו"ע בעשה וגם בגוי אילא העשה כאבואר בחוספות עבודה זרה (דף לו ע"ב) וז"ל "וק' להא אגרסיגן בפ"ק דקידושין גבי יפת תואר אשת לרבות ג"ח, אלמא אילא בהו איסות. וי"ל דודאי עשה מיהא אילא, ולכך הוצרך לרבות אשת איש. והא דדרשיגן בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נב ע"ב) אשר ינאף את אשת רעהו פרט לאשת אחריס, פי' עובד כוכבים, אלמא לא שייך בהו איסות כלל. היינו לעניו חיוב מיתה וכו'" ע"כ.

מבואר מדבריהם דבעבו"ם נמי אילא עשה דאיסות מודבק בחשאו ולא רק בישראל, ולפ"ז גראה דבעבו"ם נמי אילא עשה עכ"פ של ודבק. (ובראב"ן ובריטב"א כאבו דלאו משום איסור חשאת איש הוא דאיו להם איסות כדאשאע בגמ' ע"ז (ל"ו ע"ב) ובחום' הרא"ש שם דאה ההוכאה עיי"ש).

ואי ניאא דהראב"ד ס"ל נמי הכי (דלא כאו שכאב השעה"מ פי"ב מהל' איסו"ב ה"ב ובאגנ"מ סי' ט"ו סעי' ג') יש אקום לייאב בזה לשון הרמב"ם (בפ"ח מהל' איסות) דפשאו בהאי לישנא "קודם מ"ת היו אלם פוגע אשה בשוק, אס רצו הוא והיא לישא אותה מכניסה לאוך ביאו ובועלה ביאו לשם עצאו ואהיו לו לאשה. כיון שאתנה אורה נאטוו ישראל שאס ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה אחלה בפני עדים ואח"כ אהיו לו לאשה" עכ"ל.

והדבר פשוט למ"ל להרמב"ם להשאיענו מה שהיו קודם מ"ת, לא היו לו אלא להאחיל באע"ג שלא אורה לישא אשה בכסף או בשטר או בביאה שנאאר כי יקח איש אשה ובא אליה, ובשום אקום לא אציין הרמב"ם מה שהיו קודם מ"ת ול"ע.

ולהנ"ל י"ל כך, דבאיסות יש ג' ענייים קדושת איסות שאתנה לישראל, ואנהג איסות שזה נוהג אפילו בבע"ג אדין דודבק שהוא מ"ע וכדברי החום'. ולפ"ז משאיענו הרמב"ם הדין דקודם מ"ת כלומר דזה הוא אנהג של איסות, וגם זה אילא בישראל אדין העשה שהוא אנהג האיסות, וזה היה כבר נוהג גם קודם מ"ת. אלא שלאחר מ"ת נשאנה האנוה הזו ומי שרוצה לישא אשה צריך לקנותה אחלה, אבל העשה נשארה עליה. (ועיין בפנ"י לעיל (י"ג ע"ב) שכאב לייאב קושית הרמב"ן למה פסקו לאמר שריפה וכאב דכיון דילכא עשה גם לאחר מיאת הבעל הוא דאין ההיתר של מיאה אחרת וזה לא כדברי הרמב"ם פ"ט ה"א אהל' מלכים).

ובזה יש להבין נמי דיבמה לשוק לא הוי אלא לאו ואינה א"א ולהנ"ל א"ש ודו"ק. ולפ"ז י"ל דהרמב"ם לשיטתיה דאקיים מ"ע דודבק בחשאו ולכן ס"ל דאצוה לקדש אשה, והרא"ש ס"ל דליכא אצוה כלל והבן.

ראיה לשיטה דאי שדר עם אשה בלי חופה וקידושין יש אין אישות

ואזה יש להביא ראי' לשיטת הל"פ דהנושא אשה ודר עאה בלי קידושין אפ"ה יש בה אין איסות ולהנ"ל אאי שפיר דהו"ל כעשה של ודבק בחשאו ודו"ק כי קצרתי.

ביאה הראשונה דיפ"ת

כי פליגי בביאה ראשונה. עיין בסמוך דף כ"ב ע"ג בדברי המוספות שם בד"ה שלא ילמדנה במלמה ועע"ק.

ביאור לשון "בשר תמותות"

מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות. עיין סנהדרין (דף ק"ז ע"ב) כל הנושא יפת תואר יש לו בן סורר ומורה, ותולי זה בשר תמותות, שעי"ז ימית את בשרו, שזה בנו כדכתיב (ברמשים ג, כד) והיו לבשר אחד.

ביאור לשון "תמותות נבילות"

מוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות. וים לדייק במ"ש בשר 'תמותות' נבילות, דכיון שהוא תוכל נבילה מאי תמותות שייך בה, הול"ל ואל יאכלו נבילות.

ונלפענ"ד לפמ"ש רש"י (ד"ה יפת תואר) "תמותות בשר מסוכנת". והנה יסוד שני מיני מסוכנת, יש מסוכנת מחמת מכה ויש מסוכנת מחמת זקנה וחולשה. ומסוכנת מחמת מכה ברייה היא מלא שנסתכנה מחמת המכה, ובשרה הי' טוב וברייה לאכול מלא שחסר בה שיטה שהרי נטרפה במכתה עד שנסתכנה. אבל מסוכנת מחמת חולשה וזקנה שבה הנה יש חסרון בבשר כזה שאינו ברייה וחזק אבל שחיטה מועיל לו, שהרי בהמה שלימה היא מלא דמ"מ מתיר לאכול בשר כזה. ותולי ליכא נמי משום בל תשחית דגופא, ועיין רמב"ם הלכות שמירת הנפש וברייתא הגוף שלא יאכל רק דברים המועילין לברייתא הגוף, ובשר כזה ודאי אין בו משום ברייתא הגוף.

וז"ש "מוטב שיאכלו בני ישראל בשר תמותות שחוטות", דאף דתמותות בעצם הוא פגום וחולה שיב"ם שהאכילוהו ביוה"כ ויצא מכלל סכנה אי מותר לו לאכול עוד כדי שלא יחזור למחלתו

רשב"א ד"ה רב אמר וכו' ולא דמי אלא למי שאחזו בולמוס שמאכילין אותו עד שימירו עיניו ומסס ואילך בחיסורי קמי עכ"ל.

בשו"ת הלל אומר (או"ח סי' ס"ח) כתב בחולה שיש בו סכנה שהחירו לו ע"פ הרופאים לאכול ביוה"כ משום סכנה, ואחר שאכל אמרו הרופאים שכבר ילא מסכנה, אם מותר לו לאכול עוד בחותו יום. וכתב שמותר כי יש עוד חשש שאם לא יאכל יחזור למחלתו ע"כ. ויעויין גם בספר חיי נפש (לידי"נ ורעי הרב הגאון המפורסם וכו' כש"ת מוהר"י זלמנוביץ שליט"א [זל"ל] רב העיר עכו ת"ו) בדף פ"ג (סי' ק"מ) שהביא דבריו להלכתא.

והנני בזה להעתיק מה שציינתי על גליון ספר הלל אומר, בזה"ל: טעות גדול טעה בדמיונו המחבר, והדבר מפורש בגמ' וברשבוים מי שאחזו בולמוס כיון שאכל והלכה הסכנה אסור לאכול עוד, ואם אכל הרי הוא בכרת. ועיין שו"ת בנין ציון (ס"א סי' ל"ד) וערוך לנר (כריתות י"ח) שנסתפק בעין זה. ובמחכ"ת מיסתמיטתיה דברי הרשב"א הללו שלפנינו, שמאכילין אותו עד שימירו עיניו ומסס ואילך בחיסורי קמי. ועיין דרשות הרמב"ד (הוצאת לונדון, על הרמב"ם פ"ג משביתת עשור) דוקא עד שתחייב נפשה, אבל לאחר שתחייב נפשה אין לה לאכול שאר היום, שלא תמרינן כיון שהותר מקצת היום בחילה הותר כולו. ובשו"ת משנה הלכות (ח"ג סי' קע"ו) החרכתי קצת בזה, ועיין עוד שו"ת שו"מ (מ"ד ח"א סי' כ), ובהגהות לחס הפנים קנסמ"ע (סי' קל"ג), ודעת תורה

ממהרש"ס בפתיחה להל' טריפות, שכבר תפשו מצעל ז"ל הנ"ל.

והנה הלפנת פענח (בהל' שביתת עשור) מילם, דבחולה שיש בו סכנה שונה הוא ממי שמחזו בולמוס, והוא דהא דאמרינן במי שמחזו בולמוס מאכילין לומו הקל הקל עד שיחזרו עיניו ומאכילין פחות פחות מכשיעור, לא אמרו אלא בחדש בריא שמחזו בולמוס במקרה, אבל בחולה שיש בו סכנה הותרה לו האכילה אלא חל עליו תעניח כלל כל זמן הסכנה ע"ש. ולכן אין צריך לאכול פחות פחות מכשיעור, וכן מילם הגאון מוהגר"מ הלוי מבריסק זצ"ל ע"ש.

ולפי המילוש הנ"ל העיר לי ידידי הרה"ג ר' פיצל הערשקאוויטש שליט"א, לחולי קיל גם לאחר שעברה הסכנה כיון דהותרה לו לאכול בשעת הסכנה. והשבתי לו דזה אינו להאחרונים הנ"ל לא מילשו רק שבשעת הסכנה האכילה שלהם 'הותרה', כלומר שלא חל עליו חיוב תעניח כלל כל זמן הסכנה והותרה לו לאכול כשיעור שהוא צריך, ולא אמרינן 'הודמה' התעניח מפני הסכנה, וזה לא כדעת הפוסקים שאנן קיי"ל דדמויה הוא. אבל לאחר שעברה הסכנה חזר הדבר למקומו ואין כאן עוד היתר כלל גם לשיטתם. והרחתי לו שכן מורה לשון הנ"פ שם למעיין בדבריו והודה לדברי.

איברא דכן מוכרח בלשון הרחב"ד שהבאתי לעיל, שהרי הרחב"ד כתב ג"כ "דלא אמרינן כיון שהותר מקצת היום באכילה הותר כולה", ומשמע דס"ל 'הותרה' ופ"ה לאחר שנאיסר דעתו לא אמרינן עוד הותרה. וכן כתב מפורש רבינו מנוח שם וז"ל "חולה ביום הכפורים שיאמר הוא או רופא שצריך לאכול מאכילין אותו עד כדי צורך, אבל אם די לו בגרוגרת אחת או בחתיכת לחם אחת שיוכל להמתין עד שתעבר בחותה אכילה אין לו לאכול יותר, ואין אומר כיון שהותר היום באכילה יאכל כמה שירצה כדי שבעו וכו', אלא אוכל מעט ושותה מעט כדי שיעור דעתו לפי הצריך שיוכל לעמוד בחותה אכילה או שתיה עד הערב בלי סכנה ואין לאכול ולשתות יותר" ע"כ. והרי לן מפורש מדברי הרמבויים כשלאחים הללו דלא כהלל אומר, ודברי הלל כאן מהלכות שמחי הם וכדאחי הי' לתקן דבר זה אלא יכשלו בו בני"ח ח"ו.

חושיב"ם שאוכל ביוהכ"פ אם מחוייב במצות אכילת עיב"פ

בשו"ת בית שערים (או"ח סי' רל"ח) נשאל למה אין מברכין על מצות אכילת עיוה"כ, לדעת הסמג"ח דדרש ועניתם הוא מה"ת. וק"ו ז"ל השיב דלעניו ברכה אין נפ"מ לאפילו היה מדרבנן ודאי דדבריהם בעי ברכה כדאיתא בשבת (דף כ"ג ע"ח), ואמן שם ג' טעמים למה אין מברכין על מצות אכילת ערב יום כיפור עי"ש.

ובטעם השני כתב לפמ"ש רש"י ביומא (דף פ"ח ע"ב) והטור וטו"ז, דהכי קאמר קרא הכיון עצמיכם בשעה לצורך עיוני של אחר, והוא רק כדי שלא יזיק לו התעניח. ומה"ט נ"ל דאי שיודע שלא יתענה ביו"כ אחמת סכנה וכדומה, באמת אין שום מצוה לאכול בעיו"כ. וכיון דקיי"ל (בסי' תקס"ה ס"ג) דאין היחיד אומר אענו בשחרית שמא יאחזו בולמוס ואמצא שקרן בתפלתו, ה"נ אפשר שיאחזו בולמוס ביו"כ ולא יוכל להתענות ואמצא אין האכילה בעיו"כ מצוה, ולכן אפשר לא יברך.

אמנם אחוך דברי הרשב"א בשוגייתינו הנ"ל, יל"ע בא"ם על פי דברי רש"י ביומא דעיקר אכילה הוא הכנה בשביל הצום של אחר שלא יזיק לו התעניח, והאיכא אזה דבר אחד אי שיודע שלא יוכל להתענות למחר אחמת סכנה וכדומה אין שום מצוה לאכול בעיוה"כ, וכיון דאפשר שיאחזו בולמוס ביו"כ ולא יוכל להתענות ואמצא אין האכילה בערב יו"כ מצוה ואפשר לא יברך. - ואחזו בקרקע אול גאון

קדשו, תדע שהרי התוכל ביו"כ מחמת חולי ומי ממענה מקרי, ומחויב בתענית הוא ולא הותר לו לאכול אלא כדי חיותו וכנ"ל, ואם די לו בשמיה לא יאכל, ואם די לו באכילה פ"ח ובכזית לא יאכל כביצה, ולא יותר מחיי נפשו, וגם בשאר עינויים לא ניתר כלל אם אינו בכלל פק"נ עליהם. ומזה שהוא בחמת מן המתעניים לפילו שהוא חוכל, והאכילה שלו הוה תענית. והוי דומיא דעיו"כ שאמרה תורה שכל התוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי, הכ"נ בעשירי שתוכל מחמת סכנה מעלה עליו הכתוב כאלו התענה.

וכן כתב להדיא הרמב"ד בדרשות הנ"ל, שכתב על הרמב"ם (פ"ג מה' שביתת עשור) "ואם לא מאכילם וכו', פי' דוקא עד שתמיצב נפשה אבל אחר שתתייצב אין לה לאכול שאר היום שלא ימרינן כאן שהותר מקצת היום באכילה הותר כולה". וכן כתב הם"ס ז"ל (מצו"ת סי' קנ"ז) להדיא ע"ש.

גם שהרי ודאי שאכילת תשיעי יחזקהו שיוכל ביו"כ להתפלל במיעוט קצת, מאחר שלא היה תוכל בעיו"כ, ת"כ הועיל ליה אכילת עיוה"כ להתענית ביו"כ, גם אליבא דפי' רש"י שהוא הכנה לנוס ומפי' שיטתך לאכול מחמת חולי ת"ו.

חולה שאכל ועברה הסכנה אי מותר עוד לאכול

והנה האחרונים נתפקו לענין חולה שיש בו סכנה שצריך לאכול ולשתות ביוה"כ יותר מכשיעור, אם מחויב לשער בכל אכילה ואכילה אם יש בו סכנה כשלא יאכל וישתה, או דילמא כיון דמצות תענית הוא מערב עד ערב וכיון דאינו יכול לקיים מצוה זו מפני הסכנה, שוב אין קפידא אם יאכל וישתה באותו היום אף בלי סכנה.

וראיתי לאחד מאחרוני הפוסקים שרצה לדייק מדברי רש"י שכתב אכילה גסה בגוונא דאכל ליל יו"כ, דאל"כ מיבעי על האכילה שקדמה לאכילה גסה. ולמה לא מוקמי כגון שאכל בשוגג ושוב נודע לו שיוה"כ היום ואכל אכילה גסה. ומזה נראה דעל אכילה שניה אינו מייב שוב אף אם אינה אכילה גסה כיון שכבר אכל מקודם ואינו מעונה כבר.

ולאחר הסליחה ובקשת המחילה מעצמות הסדיקים המחרונים ז"ל, הדבר מפורש בתורת רבותינו הראשונים ז"ל, ובראשם רבינו הגדול הרשב"א ז"ל בשו"תיו, והרמב"ד ורבינו מנוח, וכל אותם הפוסקים שזכרנו לעיל דפשיטא להו דלאף אם אכל משהו ממשכת תעניתו עוד.

ותמהתי עליו שיצא לחפש אחר רחוק, ולא הבית שהדבר מבואר בגמ' וברא"שונים ז"ל. וידוע דבשפקות כאלו בשפרי האחרונים מבילים מ"ו להקל בחיסור כרת מ"ו, כי אולי מי שהוא יבשה לייבש רחיתו שלא יהיה רחיה וממילא יבא לדייק מ"ו לקולא וז"ש.

החילוק בין בועל ארמית בצינעא לנישואין בפרהסיא

ריטב"א ד"ה איבעיא להו כהן מהו ביפת תואר, אחוש הוא כו'. פי' דמדינא כותית שהיא כיוצא בזו שהיא במלחמה מקום פרהסיא אסורה לישראל מה"ת, וקנאין פוגעין בו בשעת מעשה, כמעשה שהיה. ומאי דאמרינן במסכת ע"ז דבעילת עכו"ם אסורה דרבנן משום נשג"ז, היינו בצנעא ע"כ. ועיין עוד ברשב"א.

והנה הבא על הגויה דרך זנות שלא בפרהסיא אינו אסור מה"ת, אלא ב"ד של שם גזרו עליו כדאיתא בסנהדרין (דף פ"ב) וע"ז (דף ל"ו ע"ב), וכמ"ש הרמב"ם (פי"ב מאי"ב ה"ב).

ואם כן יתכן לפי דברי הריטב"א הללו דפעמים יש להעדיף איסור זה מבעילה בפרהסיא, ועל פי זה כתבתי בשושבה אחת בדבר המצוי בעוב"ה,

שיהודי נותן נכרית במוקומיסס ומחר זמן תפץ הבעל לגיירה ולעשות נשואין כדת משה וישראל.

והנה מס נחמר דמועיל הגירות בכה"ג כמו שהוא, מ"כ כ"ם מדרבה ע"ז שמגיירה נעשה מיסורו חמור יותר, דהא עד שהיתה גויה לא היתה בחיסור דאורייתא, דהרי הבא על הגויה דרך זנות חינו חשוב מה"ת חלא ב"ד של שם גזרו עליו וכנ"ל. וכשבועל בפרהסיא לאורייתא הוא וקנחין פוגעין בו והוא בכרת כמו לחמרינן התם, כדברי הריטב"א בדידן ופסקה הרמב"ם שם.

ומ"ש הרמ"א (סי' ט"ז) להבא על הכותית הוא בכלל עריות, חינו חלא בפרהסיא שדינו דקנחים פוגעים בו, חבל בנגעה חפילו דרך חתנות ליכא חלא לחו בעלמא, כמ"ש הרמב"ם (בפ"ב מח"ב) וחינו בכלל עריות עי"ש.

דף כ"ב ע"א

והבאתה מלמד שלא ילחצנה במלחמה. עיין רש"י על התורה (פרשת תצא), ועיין מקנה כאן תוס' ד"ה שלא ילחצנה.

חיוב מזונות אשתו ובניו מה"ת או מדרבנן

אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו, א"ר שמעון אם הוא נמכר אשתו מי נמכרה, מכאן שרבו חייב במזונות אשתו. נחכמת שלמה להגרש"ק זצללה"ה (מהע"ז סימן סט ס"ב) הקשה מכאן על שיטות הרחשונים הסוברים שחיוב הבעל במזונות חשתו מדרבנן נלבד הוא ולא מן התורה [עי' ב"ש שם (סק"ח) ומ"מ (סק"ג), שכן דעת הרמב"ן והרח"ש והר"ן].

קושיא על הסוברים דמזונות אשתו הוי דרבנן מחכמת שלמה

וז"ל החכמת שלמה שם: "חלו הן עשרה דברים כו'. נ"ב עיין בב"ש שהביא שיטת הפוסקים דס"ל מזונות חשה דרבנן. ותמיה לי טובא מן הגמ' קידושין דף כ"ג, דקחמר שם ויצחה חשתו עמו חר"ש חס הוא נמכר חשתו מי מכרה, מכחן שרבו חייב במזונות חשתו. ות"כ מוכח להדיח שהבעל חייב במזונות חשתו מה"ת, ולכך עכשיו שמכר ח"ע ות"ח לפרנסה שצריך לעבוד חת רבו ע"כ צריך הרב לפרנסה. ואי נימא שהוא עצמו פטור ממזונותי' ח"כ חס הוא עצמו פטור מדוע חייב הרב לפרנסה ולח יגרע כוחו מהעבד עצמו. ואין לפרש שהבעל התנה עמה לזונה וחייב חת עצמו בדבר שחינו חייב, מדח דמליצנא דקרא דחס בעל חשה הוא ויצחה חשתו עמו, משמע שבכל ענין תמיד ביש לו חשה השחה יוצחת עמו, משמע שעד הנה תמיד היתה ברשות חדון היינו לענין מזונות, ח"כ משמע שתמיד ביש לו חשה חייב לזונה דחל"כ הי' לו לבחר דהיינו דוקח בהתנה עם חשתו. ועוד דהרי צריך להבין הטעם דלמה יתחייב החדון במזונות חשתו, לו יהח שהבעל חייב עכ"פ מה להחדון בכך, ול"ל כיון שהבעל משועבד לה לזונה ח"כ הרי שעבוד שלה קודם, דומה ללוקח שחס לקח שיעבוד המלוה יכול הוא לטרוף ממנו, ה"נ כיון שלקח הרב שעבוד שלה שהבעל משועבד לה תחלה חס לח ירצה הרב לזונה במקום הבעל חין המכירה כלום דיכולה היח לטרוף ממנו שעבוד שלה וכו'. ח"ו שהחמת דהדין כן שחף חס החדון מסכים בטרפח יכולה היח להכריחו דוקח לזונה, ובע"כ הטעם כיון דהרב ידע בשעת קני' ביש לו חשה ובניש וקנה חומו ח"כ נחית הוא מדעתח דהכי והוי כחלו התנה עמו ונתחייב בכך דכמו שנתחייב במזון העבד עצמו ע"י קנייתו כן נמי נתחייב במזון חשתו ובניו כיון שידע מהן ונחית מדעתח דהכי, וח"כ ממילח מוכח דכל בעל חייב במזונות חשתו ובניו מה"ת. (מ"ש "ובניו", עיין לקמן שהבחתי בעזה"י דהוי דרבנן). דחס כל בעל פטור מניין ידע הרב שהוא נתחייב לחשתו בדבר שחינו חייב לומר דנחית מדעתח דהכי בשעת קנין

מינן הי' יודע כל זה, לכך נראה למוכח מזה בפירוש דמזונות הדין נמחייב לאחר ליזון ג"כ יהי' הרב מייב לזונו לתורייתא. גם מי מיירי שנתחייב בפירוש מכח תנאי ואם בתחת הדין כן למה לי כתבה התורה הדין כן בכל אדם ואם אין הדין כן בכל אדם מדוע יהי' בתחתו הדין כן אם מה"ת הבעל אין נריך ליתן מזונות מן הסתם רק מכח אם התנה בפירוש ע"כ שוה הוא לכל אדם, ע"ו דהבעל מייב במזונות אשתו מכח שאין בידה לפרנס ע"ע כיון שהיא אשתו ונריכה להשתמל בשלו לכך ממילא מייב הרב לזונה וכו' ומוכח מזה דמזונות דתורייתא ודו"ק וכו'. כיון שראתה התורה שהשיור שהבעל יזון את אשתו תמיד ע"כ במכר ע"ע לאחרים מי יזונה, לכך מייבה התורה את הרב לזונה, אבל אם אינו מייב לה מזונות רק אם נתחייב מרלונו מה לי מוב זה ומה לי מוב אחר בע"כ מוכח דמזונות דתורייתא ודו"ק וזה ברור ונכון עכ"ל. העתקתי דבריו בתריכות מטעם מותיות מחכימות.

הערה על דבריו

ודברי הגאון ז"ל נע"ג, אבא דאפילו לפי שיטתו ז"ל מי אפשר לפרש דברי הגמרא בפירושו, שהרי בגמרא אמרו בזה"ל "מ"כ וילמו מעתה הוא ובניו עמו, ע"כ שמעון אם הוא נמכר בניו ובנותיו מי נמכרים, מכאן שרבו מייב במזונות בניו. כיולא בדבר אתה אומר אם בעל אשה הוא וילמה אשתו עמו, ע"כ שמעון אם הוא נמכר אשתו מי נמכרה מכאן שרבו מייב במזונות אשתו. ונריכא דמי אשתעינן בניו משום דלא בני מיעבד ומיכל ניהו, אבל אשתו דבת מיכל ומיעבד היא אימא תעבוד ותיכול, ומי אשתעינן אשתו דלא דירכה להדורי אבל בניו דדירכייהו להדורי אימא לא, נריכא" ע"כ. ופירש"י "הוא ובניו עמו, על כרחך בני ישראלית דמי בבני כנענית האשה וילדי' כתיב (שמות כ"ו)".

והנראה מהגמ' שהאדון מייב במזונות אשתו ובניו ומרווייהו שוין בניו כאשתו ואשתו כבניו, ומרווייהו שמעינן מקראי אשתו מפ' משפטים ובניו בפ' בהר, וכן הוא בספרא שם. ועיין רש"י שם בפי' רש"י משפטים.

בטעם חיוב מזונות הבנים

והנה לימי לרבותינו הראשונים ז"ל לנאלקו בטעם חיוב מזונות הבניס, דעת הר"ן (סוף פרק מע"פ) דהא דמייב לזון בניו ובנותיו הקטנים הוא מכח אשם דוקא, ולכן כתב דדוקא כשאשם קיימת מייב לזונם משום כיון דנגררין אחרי' עד בני שם, ע"ש לה להעמיד עצמה שלא תזון אותם ובכלל מזונותיה היא. ודעת הרמב"ס והרא"ש (הביאם הב"י ס"ם ע"ש) בדין הבא על הפנוי' שאשם מודה שהוא בנו שהוא מייב לזונו, מוכח דפליגי עליה דהר"ן כ"כ המ"ל (פי"ב מאישות), והרא"ש שם כתב ז"ל "ומדברי רבינו שכתב כשם שאדם מייב במזונות אשתו כך הוא מייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד בני שם שנים, משמע דס"ל כהר"ן דאל"כ למאי הלכתא ליתא מייב אדם לזון את בניו". ובא"מ מירך זה וכתב דגם דעת הרי"ף כהרמב"ס היפך דעת ה"ה וכדעת המ"ל.

ובגמרא (כתובות דף מ"ט ע"ב) "אמר ר' אילעאי אמר רשב"ל משום ר' יודא בר מינימ, בשעת התקינו שיהא אדם זן בניו ובנותיו כשהן קטנים. אידעית להו הלכתא כותיה או אין הלכתא כותיה, א"ש כי הוה אתי לקמיה דר' יהודה אמר להו ירחוד ילדה וכו'", ומשמע דאין מייב לזונם. והאם מיירי בקטנים יותר משש עד שיביאו ב' שערות כמו שפי' רש"י ז"ל, אבל בקטני קטנים עד שש לד"ה מייב לזונם כדאיתא בפרק אע"פ (דף ס"ה) "דרש ר' אילאי מפיתחא דבי נשיאה, אע"פ שאמרו אין אדם זן בניו ובנותיו הקטנים אבל זן אותם קטני קטנים

וכמה עד כני שם לחמר ר"ל קטן בן שם יוסף בעירוב לחמו וכו'" ע"ש.

והטור חה"ע (סי' ע"ח) כתב "חייב לחדם לזון חת בניו ובנותיו עד שהן בני שם. וכתב הר"ם מרוטענבורג חפילו יש להם נכסים שנפלו להם מבית חבי חמם חייב לזונם, כיון דחקנת חכמים הוח זכו במזונותיהם חפילו חס יש להם להחפרנס מהלהם כו'". והב"ח שם כתב דדעת הרמב"ם כהר"ן. ועיין ט"ז (סק"ב) ובסי' קי"ב (סק"ה), ובבית מחיר שם. ודברי הטור יחפרשו בב' פנים חו יחמר דס"ל כדעת הר"ן והחקנה שזכר במזון הבנים והבנות כונתו דחקנת חכמים הוח מכח חמם וכנ"ל, ג' דס"ל כדעת חביו הרמ"ם וע"כ ס"ל דחקנה חחרת היתה לזון הבנים חו דבחושע היו ב' חקנות וזו היתה רחשונה כדעת קלת פוסקים.

מזונות הבנים הוי דרבנן

יהיה חין שיחי' עכ"פ לדברי הכל מזונות הבנים והבנות הוי רק חקנת דרבנן, ומעתה הדרת קושית הגחון מהרש"ק ז"ל לדוכחת, דכל מה שהוקשה לו בחשה חקשה נמי בבניו חחין חייבה התורה לחדון לזונם מדאורייתה ובנים מחי בעי בבי' ולח יהח כח החדון גרע מכח העבד עלמו שהוח פטור מדאורייתה ומחמי החדון יהח חייב במזונותם. ובמכילתה ובספרי ובגמרח ילפינן מקרח שהוח חייב במזונות בניו וח"כ ל"ע חמחי לח הקשה הגחון גם מבניו בקושיתו ז"ל.

עוד הערה על דברי החכמת שלמה

עוד נלע"ד רחיה דמ"ח לפרש הגמ' דיבן כדעת הגחון ז"ל, ממה שחמרו "ונריכה (פי' חרי קרחי חחת לחשתו וחחת לבניו) דחי חשמעינן בניו וכו'", והשתח חי ניחח דשיטת הגמ' חלינה דמ"ד דס"ל למזונות חשה דחורייתה חחי קחשיד לריכותח בהחי חופנח, ודחי לריכי חרי קרחי דחחמר למזונות בניו לח הוי חלח מדרבנן ומשתו הוי דחורייתה חלל בעלה לח הוי ילפינן להו מהדדי דחרי חילי ניתהו וכולחי דחין לנו לחייב החדון לזונם מקברת יותר משחר בני חדם, משמ"כ גבי חב. חע"כ דחרווייהו כהדדי ניתהו וחרווייהו חתקנת חז"ל הם ושיטת הגמ' כמ"ד מזונות חשה תקנתה דחכמים הוח, ומעתה לח די שחין חכחן קושית לשיטת הרמב"ן והריטב"ח וכולהו דס"ל דמזונות חשה הוי דרבנן חדרבה רחיה ברורה לדבריהם ז"ל דהגמ' לח יחפרש בחופן חחר.

עוד הערה על דברי החכמת שלמה

גם מה שכתב הגחון ז"ל דכיון שהבעל משועבד לה לזונה מ"ב הרי בעבוד שלה חם לח ירלה הרב לזונה בחקום הבעל חין המכירה כלום, לענ"ד ל"ע חינה מוכר עלמו מכרוהו ב"ד מחי חיכח למימר, והכח בחכרוהו ב"ד מיירי שחכרוהו בגנבתו, ותינח היכי שנתה חשה קודם שגנב הוי בעבודה קודם חבל היכי שגנב ומח"כ נתה חשה ושוב מכרוהו בגניבתו מח"ל דהתם בעבוד החדון קודם שהרי נשתעבד להחדון משעה שגנב ו"ל.

ראיה מדברי הרמב"ן נגד דברי החב"ש

וב"ז לשיטת הגחון ז"ל, חמנם לעיקר דינח חיתחמיטחי' חיני' דברי הרמב"ן ז"ל עה"ת והריטב"ח ז"ל כחן בסוגיין, ולריך עיון גדול בדבריו ממ"ש בחידושי הריטב"ח כחן וז"ל "מכחן שרבו חייב במזונות חשתו ובניו. וכ"ת והח חמחי כיון שהוח חינו חייב במזונותיהן חן התורה לח מיחייבח תורה לחדון חה שחין העבד חחייב ומשועבד. ותיכח למימר דכיון דשתתח למילתח כל חדם זן ומפרנס חשתו ובניו לחתה תורה שלח יפסידו חפני מכירתו ושיהח הרב זן ומפרנס חותן דקיש לה לרחמנח שחלו לח נמכר היה מפרנס חותה הילכך חייב במזונותיהן וכשותס" ע"כ. הרי לפנינו דחע"פ שחין הבעל חייב

במזונותיה מה"ת מ"מ רצתה תורה שלא יפסידו ממנו ובניו מפני מכירתו, דסתמא דמילתא כל אדם זן ומפרנס ממנו ובניו.

וכ"כ ברמב"ן עה"ת פר' משפטים (שמות כא, ג):
"שהאדון נכנס במקום הבעל, כי תחלה התורה על האשה והבנים שחייבים תלויין להם מנגד מצפים לידי הבעל, ועתה שנמכר יחבדו בגרמם, ולכן זוה את האדון אשר הוא לוקח מעשה ידיו להיות להם במקומו וכו'. וכל זה תחלה מאת השם עליהם ועל העבד שלא ימות בגערו בהיות עמלו בבית נכרי, ובניו ומשפחתו יהיו נעזבים. ומע"פ שלא היה הוא מחוייב במזונותם מדין התורה, כמו שנתבאר בתלמוד בכתובות (דף מט ע"ב), אבל כיון שדרך כל הארץ לפרנס אדם ממנו ובניו הקטנים זוה החל ברחמיו להיות הקונה כמוב רחמן וכו'" עכ"ל. ועיין פי' הרמ"ס והגר"ע עה"ת שם.

ומעתה גם פירוש הרמב"ן והריטב"א מוכרח בפי' הגמרא מכח קושית הגמון ז"ל, ולכן מירצו דהוא משום תחלת ד' עליהם כיון שדרך כל הארץ לפרנס אדם ממנו ובניו. והגר"ע כתב טעם משום כי טוב לו עמך, ואם לא תהי' ממנו עמו ומזונית לא יקייס כי טוב לו עמך. [ובדרך נחות תחרתי דזה פי' חז"ל כל הקונה ע"ע לעצמו קונה אדון לעצמו, וכוונתו דממנו שהיא כגופו ושהיא עסק מעצמיו אינו חייב במזונות ממנו דתורייתא וזה קונה אדון לעצמו].

בעין ממרת הרמב"ן והריטב"א נמצא בתום'

ובעין ממרת הרמב"ן והריטב"א ז"ל מצאתי ג"כ בתוס' להלן (דף ל' ע"ב בד"ה שיש רשות לחברים עלי') וז"ל "ותע"ג דמעשה ידיה לבעלה מדרבנן בעלמא, מ"מ אינה מצוה אלא חבית אלא בעלה" ע"כ. וכוונתם נראה דהיה קשה להו אין הוציאה התורה לפטור האשה מכבוד מקרא משום רשות מחרים עליה, הא מעשה ידיה גופי' רק מדרבנן. ופי' מ"מ מצוה אלא בעלה ואין רחי' כ"כ וזו"ק.

הלכתא גברוותא דתפילה והלכות אבילות אם הם מה"ת או מדרבנן

והגה"צ מליובאוויטש זצ"ל בחשובתו אלי הקשה לי וזל"ק, "מעולם נתקשתי בסברת הרמב"ן והריטב"א, כי עפ"ז בטלי כמה יפותא בדרז"ל. ולדוגמא מנ"ל כל הני הלכתא גברוותא (ברכות ל"ח, ב), מנ"ל לאבל חייב בעטיפת הראש וכו' (מו"ק ט"ו, ב. שם כו, ב). ועוד" עכל"ק.

ומה שהבנתי בכונת דברי מעלת כהדר"ג [זצ"ל], למאחר דאמרינן לפי דעתם דאין לנו ללמוד ממה שהעולם נוהג וחינו ד"ת, ל"ב האיך יליפינן הני הלכתא גברוותא ועיטוף מבילות ממנהג העולם וס"ל דהלכתא הוא.

וכשאני לעצמי הי' נלע"ד דהם יפרשו דברי הגמ' בחופן דלא תקשה להם משם, והוא דודאי הני הלכתא גברוותא דשמעינן מינה רק בדרך אסמכתא נאמו, דהרי הני הלכתא לעניין תפלה ניאנו וכמו שאמרו "ומנה מדברת על לבה, מכאן למתפלל צריך שיכוין לבו. ושפתותי' נעות, מכאן למתפלל שיאמוך בשפתיו. (ובירושלמי חיתא ומשמיע לאזנו, והבילה הרב הזקן בשו"ע הגרש"ז ז"ל סימן ק"ו). וכן כולהו. גם מה שאמר לה עלי "עד מתי תשתכרין וגו', ל"ל אלעזר מכאן לרואה בחבירו דבר שאינו הגון צריך להוכיחו", נמי כתבו בתוס' "פי' מע"ג דליכא איסורא דתורייתא, דאי אינא איסורא דתורייתא הוכח תוכיח כתיב וכו'" ע"כ. בדרך אסמכתא אמרו כן וכולהו מדרבנן הם.

ועי"כ ל"ל כן, דהרי עיקר תפלה בעלמה נמי לדעת רוב פוסקים דרבנן היא, ואפילו לדעת הרמב"ם דס"ל דאורייתא, מ"מ נוסח התפלה ומדר התפלה ומה יתפלל והאיך יתפלל ומתי יתפלל ודאי

דרבנן היא, ואפילו בעת צרה ח"ו דהתם תפלה לחורייתא לרוב פוסקים מ"מ חופן התפלה לעולם דרבנן, וכן כתבו התוך ושאר פוסקים לענין בהמ"ז וזה פשוט. ולפי זה יתפרשו דברי הגמרא שפיר אפילו לפי דעת הרמב"ן והריטב"א ז"ל דהפוסקים הס רק דרך מסמכתא ולאו לחורייתא ניהו וד"ק.

ומה שאמרו לאחל חייב בעטיפת הראש, מדקאמר רחמנא ליחזקאל לא תעטה על שפם מכלל דכולי עלמא חייבים נמי, כשאני לעצמי הוה אמינא גם כן בהופן זה דמאחר דעטיפת הראש לא הוי רק מדרבנן ככל דיני אבלות שבירא ליה להרמב"ן ללא הוי רק מסמכתא, והכין יתייצב דברי הגמרא לשיטתי'. וכן ראיתי במאירי מו"ק שם שכתב להדיא וז"ל "אבל חייב בעטיפת הראש שלא יעמוד בגלוי הראש אלא שיעטוף ראשו עיטוף מקצת הפנים מכנגד העניים ולמטה כנגד השפה, שיהא עומד כאדם נכנע ונשבר, מדקאמר רחמנא ליחזקאל לא תעטה על שפם מכלל דכולי עלמא חייבים. והמעורע אף שהוא חייב בכך מה"ת לכתיב ועל שפם יעטה" ע"כ. ומדכתב במעורע לחייב בכך מן התורה משמע להאבל אינו חייב רק מדרבנן.

ותבט עיני להרמ"ס ז"ל פ' ויצא שכתב (בד"ה והס) וז"ל "ז' ימי המשתה, בירושלמי מו"ק וכך אמרו בב"ר וכו'. וכ"ז דרך מסמכתא בעלמא שהרי זה של בנן אינו אלא מנהג בעלמא שהיו נוהגין בזמן הזה. אבל בגמ' בבלי מו"ק מפיק לה מויעש שלמה וכו', וכיונא בו מצינו בז' ימי אבילות שבירושלמי הביא כמה מקראות ע"ז וכלן אינן אלא דרך מסמכתא בעלמא, שהרי ז' ימי אבילות אינן אלא מדברי סופרים כדאיתי בפ"ק דכתובות. וכתב הרמב"ם ז"ל מע"פ שנאמר בתורה ויעש לאביו אבל ז' ימים נתנה תורה ונתחדשה הלכה, והדין עמו שהרי ע"כ לא קמיפלגי רבותא אס האבלות הוא מה"ת או מד"ס אלא ביום ראשון אבל בשאר ימי אבלות לכ"ע אינה אלא מדרבנן" ע"כ. ונראה מבואר מדבריו דכל הני קראי אינם אלא מסמכתא בעלמא.

הן אמת לדברי המזרחי ז"ל נע"ג לפעוט כמוני, כמה שכתב לא פליגי רבותא אס האבלות הוא מה"ת או מד"ס אלא ביום ראשון אבל בשאר ימי אבלות לכ"ע אינה אלא מדרבנן, ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים ז"ל ואני אפכא שמענא לה וג' מחלוקת בדבר, דעת רב האי גאון והגאונים ז"ל דהאבלות כל שבעה דאורייתא. ודעת הבה"ג והרי"ף ומיימוני (פ"ה מה"ל) ביום ראשון הוי דאורייתא ושאר כל שבעה דרבנן. ודעת התוס' והסמ"ג ושאר"י דליכא אבלות מדאורייתא כלל אלא מנינות. ובסמ"ג (פ"ג דמ"ק, ובכתות י"ב) הביא השיטות הללו. ועיין תר"י בברכות שם, ור"ן פ"ח דמגילה, וטור ומחבר (סי' שפ"ח, וסי' שצ"ח), ובב"י שם ביו"ד מהלכות אלו, ועיין ריב"ש ז"ל בתו"ק שם ובע"ג. (ועיין בחידושי משנה הלכות כתובות ס"ק יב).

שבתי וראיתי להרמב"ן ז"ל לשיטתו אחי שפיר, שכתב בפ' שמיני (פ' י) "ויאמר משה אל אהרן ואלעזר ואל אפרעו ובניהם לא תפרעו ולא תמותו, וכתב הרמב"ס ז"ל אל תפרעו אל תגדלו שער מכאן שאבל אסור בתספורת, אבל אחס אל תערבבו שאחה של מקום ולא תמותו הא אס תעשו תמותו לשון רש"י. וזה שאמר מכאן שאבל אסור בתספורת מסמכתא בעלמא הוא. ועוד כי לפי זה לא ידרוש הא אס תעשו תמותו. אבל יהי' רשות בבני אהרן שיאמר אינכם חייבים לפרוע ראשיכם ולקרוע בגדיכם כשאר האבלים ולא תמותו שלא תהיו חייבין מיתה בכך, כי שאר האבלים חייבים מיתה אס לא עשו כך. וכך אמרו בגמ' בשקין אבל שלא פרע ושלא פרם חייב מיתה, שנאמר ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו הא אחר שלא פרע ושלא פרם חייב מיתה. וכ"ז כדרך המסמכתות בתלמוד, ואין פריעה ופרימה בתבילות אלא מדברי

סופרים, אז שייכי יוסי רמשון הלכה למשה מסיני נלמד מן המינות כפי דעת הגאונים, אבל עיקר הכמוב הזה מזהרה בבני מהרן כו"" ע"ש. ונראה דעת הרמב"ן ז"ל דהוי רק מד"ס כל דיני מבילות. ועיין ב"י בס"ע שהביא כן בשם הרמב"ן, ואפילו יוס רמשון שכתב דמ"ל דהוי מה"ת הל"מ הוא ולא מהני קרקי יליף לה, והני קרקי כולהו רק בדרך מסמכתא נאמרו. ונמנא שפיר מיושב שיטת הרמב"ן והריטב"א ז"ל בס"ד מהני מקומות כנלענ"ד.

תשובת הגה"צ מליובאוויטש וצ"ל בענין זה

ועל הדברים האלו השיב לי כ"ק הגה"ל הנ"ל, וזל"ק "וש להעיר במ"ש בת"כ, והוא:

א) פשיטא משר אלו לסבירא להו לחיוב רבו במזונות משמו מן התורה מוכיח למזונות משה מן התורה, לימוד זה גופא מוכיח למזונות הבנים מן התורה, כיון דרבו חייב במזונות בניו. ושבקי' לקרא דחיק מנפשי' ומוקמי דקאי בבניו קטנים, ובטא גם להחכמת שלמה ע"ל כן.

ב) במ"ש במירון הקושיא, דאת"ל דהרב חייב במזונות משמו, ובכ"ז מזונות משמו הוא רק מנהג בעלמא, דמ"כ בטלו כמה ילפותי. ורואה לתרץ דכל הני ילפותי לחיוב מדרבנן. תמה אני שישימני לטועה ואומר דכל הני הלכתא גברותא (נדרים ל"ח, ע) הן מן התורה. ובפרט כשנלמדים מנ"ך. וה"ה לעטיפת הראש דאבל וכיו"ב.

אבל פשוט שאין בזה נפק"מ אם ילפינן לחיוב דאורייתא או דרבנן, כיון שהנקודה היא: מנהג המובא בתנ"ך, ה"ז הוראה שמחויבים בו או שיכול להיות רק בדרך סיפור ובשאר רשות. ואת"ל כשברא האחרונה, הרי מובן, שכשם שמ"ע ללמוד חיוב דאורייתא במנהגים המובאים בתורה, כמו"כ מ"ע ללמוד חיוב מדברי קבלה ומדרבנן במנהגים המובאים בדברי קבלה. ופשוט משר לכן הוקשה לי כנ"ל.

ג) הערה בדה"ג אף שאין נוגע לענש השקו"ט, והוא משר מה דפשיטא לי' לכת"ר דכיון דתפלה מדרבנן מוכרח לומר שכל הני הלכתי גברותא ג"כ דרבנן, לפע"ד אין תלוי זה בזה, דאפשר דתפלה עלמה אפילו תהי' רשות, ובכ"ז כשמתפלל לפני ממה"מ הקב"ה יושבו עליו כמה גדרים ואפילו מן התורה, גדרים הקשורים והנוגעים בכבוד המקום, אהבת ד' וירחמו, המלקים בשמים ואתה על הארץ ע"כ יהיו דבריך מעטים ועוד ועוד. ולדעתי גם זה פשוט.

ד) בענין מבילות דאורייתא או דרבנן, נתפפו בזה דיעות האחרונים וגם הראשונים בשדי חמד כללים (מערכת אבל ס"ק ס"ו), ושם נסמן ובפתח השדה שם.

ה) במנהגים המובאים בתנ"ך ומוקפס אם זה עושה מותם לחיוב או רק סיפור בעלמא, ניאר בזה כמה פרטים בס' תורת נדיאים למהר"ץ חיות עי"ש". עכל"ק בתשובתו.

למאן דסבירא ליה מזונות משמו מדאורייתא אם אף מזונות בניו ס"ל מה"ת או בניו מדרבנן בלבד

וזה אשר השבתי לו, בתשובתי על דבריו:

א) כבוד הדר"ג כתב, פשיטא משר אלו לסבירא להו לחיוב רבו במזונות משמו מן התורה מוכיח למזונות משמו מן התורה, לימוד זה גופא מוכיח למזונות הבנים מה"ת כיון דרבו חייב במזונות בניו, ושבקי' לקרא דחיק ומוקי מנפשי' דקאי בבניו קטנים ובטא גם להחכמת שלמה ע"ל כן.

ובמה שסיים מר אפתא, והנה מה שכתב דבטא להחכמת שלמה ע"ל דבניו נמי ס"ל חיוב מה"ת, ודאי נראה דכן ס"ל וזה לענ"ד ברור ואמת,

ממה שכתב שם בע"ד: "וע"כ ממילא מוכח דכל בעל חייב במזון משמו ובניו מן המורה וכו'", הרי שכלל בניו עם משמו, ולפ שכבר הדברים שם לפ הזכיר עוד כי אם משמו, מ"מ נראה לתחרוייהו קאי כמ"ש וז"פ וברור כמו דפשיטא לי' להדר"ג.

אמנם מה שהביא משר מלו דס"ל דמזונות בניו הם"ת, וזה שהביא כן הגאון ז"ל להקשות לדעת הפוסקים דס"ל מדרבנן, ומייעתא להפוסקים דס"ל דאורייתא, ולפי דבריו לעני"ד לריכים עיון, שהרי לפ מצינו שום אחד מן הפוסקים לעני"ד רשומים או מחרושים דס"ל דמזונות בניו הוי דאורייתא, ואיפכא שמענו לה לפף הפוסקים דס"ל דמזונות משמו מה"ת אפ"ה ס"ל דמזונות בניו לפ הוי רק מכח תקנה, הן אמת דדרכי המורה בעוני"ה ממני קמומים, ואין לי ידיעה בשיטת הפוסקים אפילו כטיפה מן הים רק מה שלקטתי בחיזה מקומות, מ"מ לפ מצאתי מי שס"ל דמזונות משה דאורייתא ובניו בכלל, מכח חיוב רבו במזונות משמו ובניו כמו דפשיטא ליה להדר"ג, ואפילו חיזה רחיות לדברי בעזה"י ומקלר לפי מיעוט הזמן לעיין בכל המקומות.

בגמ' כתובות (דף ס"ה ע"ב) "דרש ר' עולא רבש אפיתמא דבי נשיאה, מע"פ שאמרו אין אדם זן את בניו ובנותיו כשהן קטנים אבל זן קטני קטנים עד כמה עד בן שש וכו'", וע"כ מדרבנן הוא דמי מדאורייתא מאי לשון מע"פ שאמרו שייך הכא ומאי שייכות להו הא זה דאורייתא הוא, מע"כ דמכח תקנה הוא, ומע"פ שאמרו שזה אינה תקנה מ"מ בקטני קטנים תקנה היא וחייב והביאה הרי"ף והרמ"ם ז"ל. אמנם הרמב"ם ז"ל (פי"ב מה"ח) כתב "כשם שאדם חייב במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהו בני שש שנים, מכאן ואילך מלילין עד שיגדלו כתקנת חכמים" ע"כ.

ומלשון רבינו הרמב"ם לכאורה הי' אפשר לדייק דעד שש הוי דאורייתא, מדכתב כשם שאדם חייב וכו', ומזונות אשתו דעתו ז"ל דהוי דאורייתא כמו שכתב לעיל בפירקין, וכיון דהקישם משמע דלגמרי הקישם. וגם מדדייק לומר מכאן ואילך מלילין כתקנת חכמים משמע דעד כאן לאו מתקנת חכמים היא, וע"כ מדאורייתא היא. וכן רמיתי בסמ"ג לאוין פ"ע וז"ל "בפ' אע"פ דרש ר' אילא (ובגמ' גרש ר' עולא רבא) כשם שאדם חייב במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שש שנים ומשם ואילך מתקנת חכמים להאכיל עד שיגדלו וכו'". והנה מדבריהם ז"ל הי' נראה לכאורה דמי' גדולה לפי' הדר"ג והם"ג. ובפרט שהרמב"ם והסמ"ג הם מהפוסקים דס"ל דמזונות אשתו דאורייתא.

וראיתי בהגהות מיימוני שם (פק"ט) בשם בדברי הרמב"ם וז"ל "בתוספת התקינו שיהא אדם זן בנים ובנות כשהן קטנים וכו' עד שיביא ג' שערות" ע"כ. ודבריו תמוהים לכל מעיין, דמאי רמי' מייתי מתקנת תוספת עד שיביא ג' שערות לדעת הרמב"ם שכתב עד שש, ובפרט כי אין לו קי"ל שיהא חייב עד שהביא שערות.

ומה שנראה לענ"ד להגהות מיימוני לשון הרמב"ם קשיתיה, מה שכתב "מכאן ואילך מלילין כתקנת חכמים", ומיזה תקנה מלא הרמב"ם ז"ל מכאן ואילך, והלא אין לו קי"ל כתקנת תוספת. אע"כ ל"ל דכוונת הרמב"ם הוא כך דבשעת תקנת תוספת היתה מיום הולדו עד שהביא שערות ממש חלוקים יש בדבר, עד שש מחויב לעולם אין יש לו בין אין לו, ומשם ואילך היתה התקנה בתופים והיינו כשיש לו וכל התופים וכגון שהוא חמיד, ומה שאמרו דאין הלכה כוותם רק למעלה משש דאין חיוב אבל פחות משש התקנה בתוקפה וחייב לזונם. ולפי זה הכי יתפרש לשון הרמב"ם ז"ל חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שש שנים בכל תופן שהוא, מכאן ואילך וכו' כתקנת חכמים, ופירושו שכך הי'

תקנת חכמים דעד שם מחויב ומשם ואילך מתורת צדקה, לחנם ס"ל דבחמת הכל הי' תקנה לחת רק שיש מילוקים. ובזה יתיישב הלשון שכתב רבינו ומכאן ואילך כתקנת חכמים בכ' הדמיון ולא כתב מתקנת חכמים, וכוונתו דלי כתב מתקנת חכמים הו"א דעד שם לאו מתקנת חכמים הוא לכן כתב כתקנת חכמים והיינו שכך היתה התקנה. וזה לענ"ד ברור ויתיישבו היטב דברי הגהות מיימוני ג"כ שהביא דברי הרמב"ם ז"ל.

עוד נלע"ד דלי' ברורה דלעת הרמב"ם דמזונות הינו הוי דרבנן ממה שכתב (בפרק י"ט מהלכות אישות ה"ד) וז"ל "בת המחזרת הרי היא כאחר הבעלות ויש לה מזונות, אבל בת היבמה ובת השניה ובת המרוקה ובת המעוקה אין להם מזונות אחר מיתת מביאם בתגמי זה, אבל בחיי מביאין הוא חייב במזונותיהן כדין שאר הבנים והבעלות בחיי מביאין" ע"כ.

ובתב ה"ה "כל אלו בעיות דלא מיפשיטו שם פרק נערה (דף נ"ד), ובהלכות הלכך לית להו, דכל מיקו דממונא חומרא למוצא וקולא למחבע. וה"מ לאחר מיתת מביאין אבל בחיי מביאין חייב לזונן כתקנת חשם עד ו' שנים כדכתבינן לעיל, ע"כ לשון ההלכות. וכבר נתבאר (פ' י"ב) מה אלו דיני האב מזונות בחייו" ע"כ. והנראה מזה, דאפילו במזונות בניו לאו במזונות אשתו תליא, דהרי הכא אין לאשה מזונות כלל ואפ"ה חייב במזונות בניו וע"כ ל"ל דמשום תקנה חייב לזונן והיינו תקנת חשם כמו שכתב ה"ה להדיא בשם ההלכות ולא מדאורייתא. ועוד מדכתב דדוקא בחיי מביאין חייב במזונותן ולאחר מיתה לא, מוכרח מזה דמזונותן מדרבנן דלי דאורייתא ניתנו לאחר מיתה ממלי פטור הא הוי כחוב דעלמא דמחייב גם לאחר מיתתו מבני חורין, לחנם מי מתקנתא לחי שפיר דלאחר מיתה לא תיקנו חכמים וזה ברור.

והטור הה"ע (סי' ע"ח) כתב "חייב לחם לזון לחת בניו ובנותיו עד שהן בני שם. וכתב ר"ת מרוטנבורג אפילו יש להם נכסים שנפלו להם מבית אבי אמם חייב לזונם כיון דתקנת חכמים היא זכו במזונותיהם אפילו יש להם להתפרנס משלהם". והב"ח ז"ל מדייק שם מדכתב הרמב"ם כשם שחייב לחם דלעתו כדעת הר"ם מרוטנבורג והיינו דהאי כשם כוונתו דלעולם מחויב לזונם אפילו יש להם משלהם ע"כ. והטור (סי' קי"ג) כתב וז"ל "וכן מיבעיא בנושא שניה וילדה ליה בת וכו' בכל הך מיבעיא ולא מיפשיטא ואין להם מזונות, בד"א לחרי מותו אבל בחייו חייב לזונם מתקנת חושע עד שהם שנים" ע"כ.

והנה דעת הרמב"ם ז"ל דמזונות אשה לאורייתא, וכן פסק הטור (סי' ס"ט) ואפ"ה פסקו דמזונות בניס לא הוי רק מתקנת חושע, והב"ח כתב דדעת הרמב"ם כדעת הר"ן ז"ל דמזונות בניס רק מכח אמם. וכן הבאתי לעיל דזה הוא מחלוקת האחרונים ז"ל. לחנם בס' בית מאיר כתב בפשיטות דזה אינו שהרי הר"ן בעצמו כתב דהמפרשים לא ס"ל כוותי', וע"כ הרמב"ם מכללם לחנם אפילו אי ניחא לדעת הר"ן ס"ל כ"ש דלכא רבי' לדברי דהין להם מזונות דאורייתא כלום רק מכח אמן ואי אמה פטור מכלום וז"פ. ועיין תשובת מהרשד"ם (יו"ד סי' קס"ו).

ובירושלמי (פ"ד ה"ה) משמע דמתקנת חושע הוא, וז"ל אר"ל משום ר"י בר אמא נאמנו בחושע שיהי' אדם זן בניו הקטנים". ומשמעות הלשון שם משמע דקאי אקטני קטנים, ועיין מ"פ שם ובירושלמי גיטין (פ"ה ה"ג) ודו"ק.

ומצאתי להר"ם מלובלין ז"ל (סי' ע"ט) שכתב וז"ל "ומ"מ מה שכתב הטור (בסי' קי"ג) אבל בחייו חייב לזונן מתקנת חושע, אינו מדויק דבפ' נערה שנתפתתה לעיל משמע דתקנת חושע הוא

ביותר משם דקאמר אמר ר"ל בעושה המקיגו וכו' ועלה בעי התם הלכתא כותי' וכו', אבל עד שם חייב לזונן לכ"ע, והיינו הטיא דסוף פ' מע"פ, אם לא נאמר דמקנת עד שם הוא ג"כ מקנת עושה ותרי מקנות היו בעושה מתחלה מקנו עד שם ואח"כ מקנו ג"כ לאחר שם, ולאחר שם מיבעי' בגמרא מי הלכתא כן אבל עד שם לכ"ע הלכתא. וכמדומה לי שבהגהות מיימוני מיתא כלשון הטור" ע"כ. ול"ע על דבריו הקדושים ז"ל שלא זכר השר דברי ה"ה שהבאתי לעיל שזה הוא גירסת הרי"ף לדעתו ז"ל, וה"ה ג"כ הסכים לזה וזה גרמה לעת הטור ז"ל.

וראיתי בח"מ שכתב לייסד קושית המהר"ם לובלין, וז"ל וגרמה לפמ"ש בשיטה מקובצת פרק נערה, בהא דבעי הלכתא כוותי' וז"ל כלומר יש לסמוך על דברי ר' חילעי' שכך התקינו בעושה שלא ומסקינן דלית הלכתא כר"ח ולא תקינו בעושה שלא בקטני קטנים ע"כ. ודבריו ז"ל לכאורה ל"ע ממה שכתב הרמב"ם ז"ל דמכאן ואילך מחילין כתקנת חכמים משמע דגם ע"ז יש תקנה הרחשונה וי"ל.

עוד כתב בחשו' מהרמ"ל הנ"ל וז"ל "כי מה שאמרו חייב אדם לזון את בניו כשהן קטני קטנים כדלעיל היינו דוקא בחייו אבל לאחר מותו אין שום חיוב כלל, וזה מבואר בהדיא מדברי הרי"ף וכל הפוסקים הרא"ש והרמב"ם והטור והגה"מ ויתר הפוסקים, שהרי על מה לחייב בסוף פ' נערה שנפתתה דבעי התם בת יבמה וכו' כתב הרי"ף כו' אבל בחיי חייב לזונן עד שם אנים כדכתיבנא לעיל עכ"ל הרי"ף. והא דקאמר כדכתיבנא לעיל היינו מה שכתב בהאי פירקא אמתני' דהאב חינו חייב במזונות בתו וכו' ומיתא בגמרא אמר ר"ש וכו' ע"ז כתב הרי"ף שם וה"מ בניו ובנותיו קטנים, אבל קטני קטנים אע"ג דלא אמיד לנדקה כייפינן ליה בע"כ. ומייתי עלה הא דסוף אע"פ ר"ל בחר מיתה אבל בחיי הפ' על הני בעיות, והנ"מ לאחר מיתה אבל בחיי אדיהן חייב לזונן וכו' וכלשון הרי"ף כתב ג"כ הרא"ש והרמב"ם ויתר הפוסקים וכו'" ע"ש. וכן כתב בחשו' מהריב"ל (פ"ב ס"ב), ומהדי לי בחרומים כי ב"ה בעלמי כוותי לדעתם הרמה ז"ל.

ומעתה זכינו לדין לדעת הרמב"ם והטור אף דס"ל מזונות משה לחורייתא מזונות בנים לא הוי אלא מדרבנן. ועוד שליפי' והוא דעת הרשב"א דס"ל ג"כ למזונות משמו לחורייתא ובניו הוי לרבנן, והוא שכתב בחשו' הרשב"א (ח"ב סי' שכ"ח) בבניו ובנותיו הקטנים שאם יש להם נכסים ממקום אחר אינו חייב לזונם אפילו עד בני שם, ופליג אמהר"ם מרוטנבורג ז"ל דחייב לזונם מכח התקנה, הביאו הכנה"ג (סי' ע"ח). ומעתה ע"כ דס"ל למזונות בניו לאו לחורייתא, דאי חיית לחורייתא א"כ מאי מיכפת לן בית להם נכסים ממקום אחר סוף סוף יש להם מזונות מאב מדאורייתא ומה שייכות ליה בממונם בית להם ממקום אחר, א"ו דס"ל דמתקנתא הוא וכה"ג לא תקנו וז"ב לענ"ד. ומעתה סלקא לן הלכתא כליבא דהני תלתא עמודי, דאע"ג דס"ל למזונות משה לחורייתא מ"מ מזונות בנים אפילו קטני קטנים הוי לרבנן, וע"כ זה הוא ג"כ שיטת הסמ"ג שמזיל שם בשיטת הרמב"ם ז"ל.

ואי"ב מי כמו בפשיטא ליה לכהדר"ג דאלו דס"ל למזונות משמו מה"ת מכח דהאב חייב לזונם הכ"ג לענין בנים, לא ידענא כמאן אזלא ליה הא שיטתא, שהרי הפוסקים שם"ל לחורייתא לא ס"ל שיטת המכ"ם ז"ל, ופוסקים אחרים לא מצאתי לענ"ד מי שם"ל למזונות בנים הוי לחורייתא, ואפי' אי נימא לחית לן פוסקים אחרים דס"ל כן מה שאיני יודע מהם מחמת מיעוט השגתי בתלמוד ופוסקים מ"מ עדיין קשה אמכ"ם ז"ל שלא הקשה קושיתו גם לדעת הפוסקים דס"ל מזונות משמו לחורייתא וס"ל למזונות בניו לרבנן, והיינו הרמב"ם והרשב"א והטור תקשי להו נמי קושיתו ז"ל למוכח דהוי

לתוריימע, ע"כ ממי לע כתב קושיתו רק על הפוסקים דס"ל דמזונות מצה דרבנן ולשיטתם מקשה קושיתו נמי מהרמב"ם והרשב"ץ והטור, ע"ו כמ"ש בעזה"י ברמשונה דדברי המכ"ם כפשוטן מזלי ולע"ג לעני"ד.

ורבינו ירוחם במצרים (נתיב כ"ג ח"ד) כתב, וכתב הרמ"ה שאפילו יש להם נכסים שנפלו להם מבית חמן חייב לזונם כיון דתקנת חכמים הוא זכו במזונותיה וכו', ובשמ"ג כתב וכתבו התוס' ואף על פי שתקנו פרקונה מחת פירות הוא מועלת שלה וכו' כי פרקונה היא שלא תטמע בין הגויים, וכן כתב הרמ"ם לע שהמזונות תקנת חכמים שלא מדאורייתא, וכ"כ הרמב"ם ז"ל כמובות (פ"ג). והרי נמי כתב דמזונות קטני קטנים הוי מתקנת חכמים כדעת הרמ"ה, ובמזונות מצה פסק כרמב"ם דהוי לתוריימע. ולשיטת כהדר"ג היתך הוא מזכה שטרא מליצא דמרי.

עוד קשה לי כעת על דעת הגאון ז"ל, מהא דאמרו בגמ' גיטין (דף מ"ז ע"ב) ולגיתך מלמד שאדם מביא ביכורי מצתו וקורא וכו', ובתוס' שם הקשו "וא"ת והא מה"ת אין לבעל פירות בנכסי אשתו אלא תקנת דרבנן בעלמא, ע"כ ע"כ גזירת הכתוב הוא. וי"ל דרך נסיס שנותנות פירות לבעליהן וכי האי גוונא מיירי קרא, וכעין זה תמרינן ריש קידושין (דף ב) מי כתב רחמנא מעשה ידי' לאביה דקא ממזנא מיניה, ומע"ג דמדאורייתא אינו מחויב במזונות בתו אלא לתורת מרעה הוא שהוא זן ומה" ע"כ. ולדעת הגאון יקשה הכא ג"כ מה יענה להקרא ול"ע. וי"ל דיעמוד כמו שכתב הרשב"ץ שם בתי' הב' על קושית זו ודו"ק. מ"מ נראה ברור דגם דעת התוס' ז"ל ס"ל דמזונות לא הוי רק דרבנן בצת וק"ל. ולשון כשם שכתב הרמב"ם, בא"מ מיצב שם לשונו למה הקיש אז כדעת הב"י ז"ל.

מנהג המובא בתנ"ך אם אפשר ללמוד חיוב ממנו, או דהוא דרך סיפור בלבד

ב) מ"ש כהדר"ג, אבל פשוט שאין זה נ"מ אם ילפינן לחיוב לתורייתא או דרבנן וכו', לתא"ל דמנהג המובא בתנ"ך אינו אלא דרך סיפור ונשאר רשות, ומובן דכשם שא"א ללמוד חיוב לתורייתא ממנהגים המובאים בתורה כמו"כ א"א ללמוד חיוב מדברי קבלה ומדרבנן ממנהגים המובאים בדברי קבלה ע"כ.

הנה בדברי התקנות בעוה"ר לא העלתי אפילו כמלא פי השא, ועכ"פ מהמועט שלקטתי נראה, ודאי דאכמינו ז"ל כשראו כשר הדבר לתקן יהי' מה שיהי', נמנו על זה ותקנוה כפי השגגתם הנשגבה, ופעמים שאכתוה תקנת כשמלאו לאמכו ופעמים בלי קנת. (עי' לעיל דף יט ע"ת מ"ש בזה). שאפילו בזה מצינו כמה פעמים בתקנה שלא נתפשטה ברוב ישראל שאינה תקנה, לף שתקנוה ואפילו אאמכוה אקרא. ופעמים שרואו מנהג טוב שהנהיגו עצמם הנביאים אף שלא תקנוה לעשות כן מכח תקנה קבלוה על עצמם כמו שנהגו, ורואים לדבר מיבוט ערבות דהוי מנהג נביאים ואין מבריכין עליה דלא הוי תקנה רק מטעם שנהגו נביאים כן, והרי לן להדיא דלף דהוי מנהג נביאים מ"מ לבוך עליה אין למדין ממנה והי' צריך תקנה אחרת לזה אילו רצו לעשותה חיוב גמור.

גם נראה שפעמים אשר היו תקנות קדמוניות מימי משה ואילך, ובמשך הזמן נשכחה הא"ך מתקנה וע"ז אמרו כמה פעמים ונראה עזרא היכי תקן וכדומה ושוב אאכוהו אקרא, ועיין ירושלמי פאה פ"ק בתקנת אל יבזבז יותר מחומש, כך היתה הלכה בידם ושכחוה ועמדו השנים והסכימו על דעת הרשאונים וכו' ע"ש (ועיין משנה הלכות כתובות ס"ק קמ"ו).

וכן עוד בברכות (דף ל"ג ע"ת) מכדי אנשי כנה"ג תקנוה להם לישראל ברכות וכו' נחזי היכי תקון,

ועיין רמב"ם (פ' ק"ח) דהביא ירושלמי פסחים (פרק ו' הלכה ג) והלח"מ לב' שבועות שלח יחול י"ד להיות בשבת ולמה נתעלמה הלכה, פי' אין שכחו ולח ידעו אם פסח דומה שבת אחרי שהוא דבר הרגיל, ומשני כדי ליתן גדולה להלל. וברמב"ם הקשה שם עוד דלמה לח פריך כזה בר"ה (דף ל"ג ע"ח) בפלוגתא דר"ע ור' יוחנן בן נורי במלכיות זכרונות שופרות דנחזי היכי תקון להוא דבר הנוהג בכל שנה ואין שכחוהו ע"כ. וכעין זה הקשו בעין תר"ת תס"ת, וכן קשה בתפילין דרש"י ודר"ת ועוד כמה, ועיין תשו' מהרי"ל (סימן קנ"ח) בהך דבני בתירא, ושו"ת תה"ד (סימן קכ"ו), ובנ"י ר"ה (דף י"ח ע"ח) בתשנה.

ובעיין זה כתב בגליוני הש"ס בתוספות (דף מ"ז ע"ב) "שאלה חלו מזונות וכו', נ"ב עיין ישעיה (ד, ח) לחמינו נאכל ושמלתינו נלבש, ע"ש בפי' הרד"ק. ולמ"ד דמזונות דרבנן, ל"ל דישעיה דבר בהווה שהדרך לזון את עצמו. וגם י"ל דתקנתא דרבנן ניזון הבעל את עצמו כבר היתה בימי ישעי', ועלי' כוונת המקרא ולפי"ז עדיפא משאר דרבנן דהוי לה דברי קבלה" ע"כ. הרי נמי שהתקנה היתה מתקנות הרשעות ומה שהניחה המקרא לדעתו הוא שכבר מיירי מן התקנה ומ"כ אין זה ראיה למנהג שהי' סתם קודם תקנת חז"ל.

ומ"ש דתקנה קדמוניות הוי מדברי קבלה, עיין בדרכי יוסף (או"ח סימן קל"ה) ומרעיא דרבנן (אות תקל"ח), ובכלל אין לנו אלא מה שתקנו חכמים והם ידעו מיזה מהם לדרוש או לא לדרוש, גם אין לדמות תקנת חכמים זו לזו כמו שכתבו התוס' כתובות (דף פ"ד). ובס' ידי אליהו קיבץ כל דיני תקנת חז"ל שהם קע"ג וסיימנו עקב, ממנו אין לי הספר לעיין בו בפנים.

ובגדולה חזו מצינו בתפלה שתקנוס אנשי כמו שאמרו יומא (דף כ"ח ע"ב) מברהם תקן תפלת שחרית ויצחק תפלת מנחה ויפ"ה לא הוי אלא דרבנן ואף שאמרו תקנתי, ובגמ' אמר רב יוסף אנן מאברהם ניקום ונגמר, ועיין פירש"י בתה ללמדנו להיות זריזין כאברהם. אמנם בערוך פי' האיך נלמוד מאברהם שקיים את התורה עד שלא נתנה, ואין לנו ללמוד אלא ממנהג נביאים מפני שנהגו בהלמ"מ. וכן פי' ר"ח שם, ועיין תו"י שם. ומזונות אשה עצמה לדעת הפוסקים להוא דרבנן, אף להוה מנהג כן מ"מ תקנו מכח תקנה לזונה. ג"כ אפשר דהכי נמי בהלכתא גברוותא הכי הוה. או יאמר דכאן הלמוד הוא מדאמי עלי ואמר תוכחה למה עשתה כן מזה למדו דאסור לעשות כן דאל"כ למה ליה להוכיחה. או יאמר דלכתורה קשה מי הוה המנהג להתפלל כמו שהתפללה חנה ג"כ ממקי תשדה עלי ואמר עד ממי תשתכרין עד שתאמרה לו לא אלוני כי אשה קשת רוח וכו', מזה אפשר דגם אז לא הי' כן עדיין דרך התפלה רק שאחר כך תקנו חז"ל להתפלל כך ושמכוה אקרע שלא חנה ועדיין ל"ע בכל זה.

ג) מה לפשיטא לי לכיון דתפלה דרבנן מוכרח לומר דכל הני הלכתא גברוותא ג"כ דרבנן, והדר"ג כתב דלדעתו אין תלוי זה בזו דאפשר דאפילו תפלה יהא רשות ובכ"ז כשמתפלל לפני המקום יונתו עליו כמה גדריס ואפילו מה"ת. הנה ודאי מודה אני דאהבת ד' וירואתו הוי מה"ת, אמנם לענ"ד אין זה ענין לתפלה וזה בכל עת ובכל שעה ורגע מחויב לאהוב אומו ב"ש ולאו דוקא בתפלה ולדבקה בו וליראה אומו, אבל דבריס הנוגעים רק לענין תפלה לענ"ד ודאי דכולהו הס מדרבנן דלא יהא הלמד חמור, ויליבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. ברס לא צריך זה לדידי דהדבר מפורש בשו"ע דכולהו רק דרבנן ניהו וכמ"ש בהדר"ג ג"כ. גם בתבתי דאפילו למ"ד תפלה דאורייתא אופני התפלה ועניני לא הוי רק דרבנן, ועיין חינוך (סי' ת"ל) והרמב"ס (פ"ח מהל' תפלה) ומה שכתב הכ"מ שם.

ובעת מצאתי בדברי המאירי יומא (דף כ"ח) שכתב וז"ל "וכבר בארנו במקומו שתע"פ שמצוה מה"ת להתפלל, מ"מ ענין התפלה וקביעות זמניהם אינו מה"ת, ומכמים התקינו כנגד התמידין וכו'" ע"ש. עכ"פ נראה לענ"ד ברור דעיני התפלה הם רק דרבנן, ועיין ל"ח ברכות (דף כ"ח) מה שמייצד דעת הרמב"ם מקושית הרמב"ן עי"ש ודו"ק. ועיין שו"ע הרב הזקן הגרש"ז ז"ל (סי' קפ"ה וסי' קפ"ו ס"ג).

תשובת הגה"צ מליובאוויטש וצ"ל על זה

ועל הדברים האלו השיב לי כ"ק הגה"צ הנ"ל, וז"ל: "במענה על מכתבו, בו האריך בנקיעות ובפלפולא בהמשך למכתבים הקודמים. אבל, לאחר בקשת סליחתו, לא ידעתי מה אדון בו, כי נמה שהאריך הוא לא מאותו הענין בו נדבר במכתבים הקודמים. ואפרש כוונתי על סדר ג' הסעיפים.

א) בהנוגע לחיוב במזוזות בניס ובשאר קשור בזה - הוא כמו שמעתיק גם במכתבו זה, שאר אלו דסבירא להו לחיוב רבו במזוזות משתו מן התורה מוכיח למזוזות השאה (על הבעל) מן התורה - לימוד זה גופא מוכיח למזוזות הבניס (הוא על האב ג"כ) מן התורה וכו' ובטח גם התכתת שלמה ס"ל כן.

מזה מובן (וגם בלאו הכי היה מובן) שאר אלו דסבירא להו דהבעל חייב במזוזות משתו מלימוד אחר - פס"ד שלהס בהנוגע לחיוב האב במזוזות בניו - אין נוגע להשקו"ט בהן דינין. והס הרמב"ס (הלכות מישות פרק י"ב) והטור והשו"ע שהעתיקו לשונו, ועליהס דן במכתבו.

הערה: אף שאינו שייך להנ"ל, מה שנדחק כ"ת להוכיח שאר הרמב"ס ס"ל למזוזות להבניס אפילו קטני קטנים הוא דוקא מדרבנן - שהוא היפך פשטות ומוכן לשונו לגמרי, וכמו שכת"ר מעתיק במכתבו. אין מובן כלל מה מכריחנו לכנות בכל מובן הדיחוקים, ולומר ג"כ שהרמב"ס וכל אלו שמעתיקים לשונו בהנוגע לבניס קטני קטנים, כוונתם לרמז כמה מילוקים בדיוק הלשון "כתקנת חכמים" ולא מתקנת חכמים (להעיר הגר"ח ע"ז שכתב ל"ע ולא ביאר כוונתו). ובהתחלת הלשון מאריכים בכמה מיבות: כשם וכו' - אשר פי' הפשוט בזה הוא להיפך - שמזוזות הבניס מה"ת.

ב) במ"ש אני לאת"ל להנהגה המובאה במנ"ך אין הנהגה תמיד פשק דין, כי אפשר שאינה אלא דרך סיפור, כמובן אין בזה נפק"מ בין סיפור אשר בשאה מומחי תורה ובין סיפור אשר בנ"ך, ומקשה על זה שמצינו כמה תקנות חכמים אשר אסמכוה אקרא. ואינו מובן אין מפרין זה סברתי שהיא בנוגע לחופן לימודי התורה, כמו הענין שבו אנו דנין, והוא - מנהג שאין בו חיוב מן התורה, שהבעל זן את האשה, שע"ז אמרתי שאין כל מקום בשכל לחלק ולומר אחרת בהדינים המובאים בנ"ך בקשר לסיפור והנהגה, וגם בהס י"ל שהנהגה אינה חיוב אלא רשות בעלמא, (והרי פשוט שת"ח לומר שמזוזות השאה שעל הבעל - מדרבנן למדין מזה שהאדון חייב במזוזות אשת עבדו מן התורה, ולא בחופן לאסמכתא. וכמובן שאין דינין דרבנן מובאים בשאה חומשי תורה. ואסמכתא אינה מחדשת דין, ורק משמשת ענין של זכרון לדין שכבר ישנו. ודע"ג - גם בזה אין נפק"מ בין לתורייתא ודרבנן והלכה למשה מסיני - לאסמכוה אקרא [עיין פסחים (דף נ"ו ע"ב), קידושין (דף נ"ו ע"ב), לרש"י עירובין (דף ד ע"ב). ועוד בכ"מ שנויינו באנציקלופדיה תלמודית מערכת אסמכתא].

ג) במה שכתבתי לאשר שאלה אחי' רשות וכנ"ז כשאתפלל יומו בזה כמה גדרים ואפילו אה"ת, מפני הענין לאהבת ה' וירחמו וכו'. ומקשה ע"ז לחיובים לאהוי"ר הן בכל עת ולאו דוקא בתפלה.

וגם זה אינו מובן מה קושיא היא זו, כי בכל עת וכל שעה אינו עומד לפני המקום משמ"כ בשעת התפלה. וע"ד שהוא בנפש כן הוא במקום, אשר אין חיוב לעלות ולרחוץ (מלבד ג' רגלים, כמובן), וכ"ז כשעולה ורוחה יפנס עליו גדרים מפני מורא המקדש וכו' וה"ה בנוגע לתפלה. וכמו בהני הלכתא גברוותא בעינן דשכור אסור להתפלל שאף שלא מצינו שזהו לחורייתא, מובן אשר בד"א כשאין הדבר נעשה באופן דהיפך כבוד המקום, כ"א שנשתכר והגיע זמן לתפלה ורוצה להתפלל, משמ"כ בפס יהי' הדבר באופן דצניעות וגילוף - ה"ז היפך דיראת ה' שהוא לחורייתא. ואין מספר לעניים של רשות אשר באופן עשייתם יפנס חיובים ואיסורים לחורייתא וכמו שכתבתי במכתב למחר ז"ע, אשר אפשר דגם למ"ד קבורה אינה מן התורה וכ"ז אין קוברין רשע אצל צדיק יהיה מן התורה.

ע"פ סיום הס"ס בברכות (דף ל"ח ע"ב) כאלו עוע"ז, ובעירובין (דף ס"ד ע"א) שאפלתו תועבה - לכאורה היה אפ"ל שזה איסור לחורייתא. אבל דין שכור בברכות מוכיח לא כן. ועיין שו"ע לרבנו הזקן אחו"ח (סו"ס קפ"ה).

ובמ"ש בענין זמן התפלה ומוסאת התפלה וכו' - אינו ענין להנדפ ה' וירחמו וכו', כי כל הנסחאות הלד השוה שביניהם שמדברים שבאו של מקום וכו'" עכל"ק בתשובתו.

תשובותי על הערות הנ"ל

וזה אשר כתבתי ליתב בקיצור איזה מהערותיו:

הערה ג). לאלו דס"ל להבעל חייב במזונות אשתו מלימוד אחר פס"ד שלהם בהנוגע לחיוב האב במזונות בניו אין נוגע להשקו"ט בהן בנין וכו'. ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים דכיון דהרמב"ם וסמ"ג והטור דס"ל במזונות אשה לחורייתא מלימוד אחר ס"ל מזונות בנים דרבנן, ומ"כ מי הם הפוסקים דס"ל להוכיחו דמזונות אשה מה"ת מכח חיוב רבו במזונות אשתו מה"ת. ולענ"ד לא מצאתי אפי' אחד מהפוסקים שם"ל כן. ועוד עכ"פ לפי זה קשה נמי קושית הגאון ז"ל לדעת הרמב"ם וסמ"ג והטור דס"ל דמזונות בנים דרבנן, מקרא דהאדון מחויב במזונותיו ולמה לא הקשה הגאון כן גם עליהם ז"ל.

עוד שם בתוה"ש. וז"ל מה שנדחק כ"ת להוכיח אשר הרמב"ם ס"ל דמזונות להבנים אפילו קטני קטנים הוא דוקא מדרבנן וכו' אין מובן כלל מה מכריחנו לכנות בכל אותן הדיוקים וכו' אשר אי' הפשוט בזה הוא להיפך שמזונות הבנים מה"ת.

הנה מה שנדחקתי בזה הוא, כיון דלא מצינו לענ"ד להפוסקים מפורש דס"ל מזונות בנים לחורייתא ואיפכא שמענא להו, כלל גדול בידינו, דהיכן דאפשר להשוות שיטת הפוסקים להדדי ולמעט במחלוקת עדיף, וכיון דדברי הרמב"ם מובל פירושי זה ומדרכה מוכרח ממקומות אחרים. וגם נראה שהב"ח והמ"ל ומהר"מ מלובלין והמצ"מ ושאר אחרונים נמי ס"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דמזונות הבנים דרבנן וכמו שהבאתי לעיל, ש"כ צריכין לחפש למשכוני נפשנו ולפרש דברי הרמב"ם ז"ל נמי הכי.

ואף שלענ"ד זה ברור בדברי הרמב"ם ז"ל, מפשטי בחחתת הספרים ספר ידי חליהו מהגאון חליהו גחליפאפה זצ"ל שאף גורנה כל תקנות חז"ל וכתב (בתיקון נ"ה) וז"ל "כשם שאדם חייב במזונות אשתו, כך הוא חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שם שנים. מכאן ואילך מחכילן עד שיגדלו בתקנת חכמים ואם לא רצה גוערין וכו', עד חמנם מה שירצה בדעת רבנו דמזונות הבנים עד שם שנים לאו מתקנת אושא הוא, אלא מיושו בהם הוא מכלל מזונות האשה דכתב למייהו שייכי ואד גופא ניהו וכו'. וכן כתב הר"ן ז"ל בפרק אע"פ דמדמנן מוסיפין לה על מזונותיה משום דבעי למיכל בהדה

אלמא מזונות הבן הנגרר מחריה הרי הן כמזונותיה עכ"ד. ומנא לפי זה דמזונות הבן מדין מזונות ממש נגעו בה, וזה הוא שכתב רבינו "כסף שמייב אדם במזונות מסתמו כך הוא מייב במזונות בניו וכו'", דמה צורך להריכות זה ולדמות מזונות הבנים למזונות האשה ולא כתב בקילור מייב אדם במזונות בניו וכו', אלא כוונתו לומר דמדין מזונות האשה מייב בהם וכו'. - ולא יממייב מפני זה שיהיו מזונות הבנים מדאורייתא כיון דמדין מזונותיה נגעו בה ומזונות האשה הוי דאורייתא לדעת רבינו, אין הדבר כן אלא שחכמים מייבוהו במזונות הבנים שלא להפקיע זכייתה במזונות שזכתה לה תורה, ולעולם הם מדבריהם וכו'" ע"ש. ומשמי כעל כל הון אשר ב"ה הנחני בדרך אמת לפרש דברי הרמב"ם ז"ל, ולענ"ד יש עוד די בדיוקים שדייקתי בדברי הרמב"ם ג"כ אפילו אי לא נימא דס"ל כהר"ן ואפ"ה ס"ל דמזונות בניס הוו דרבנן וכמ"ש בשם המחרונים ז"ל וזה ברור.

בהערה ב). בעניו הנוגע לעניו הנהגה המובאה בתמ"ך וכו'. כבר הבאתי מתפלה למפורש בתורה ואינו אלא מדרבנן, וכן כתב לברים וודאי שחכמתא אינה מחדשת דין, אלא מ"מ הסיפור בתורה אינו מחייב הדין עד שנדע שכך ניתה התורה לעשות. ובחפשי מצאתי לרבינו הריטב"א ז"ל (ר"ה ט"ז ע"א) כתב "שכל מה שיש לו חכמתא מן הפסוק העיד הקב"ה שרחוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וזה דבר ברור ופשוט. ולא כדברי המפרשים החכמתות שהוא כדרך משון שבתו חכמים ולא שבוות התורה לכך, ת"ו ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מיעוט הוא אבל התורה העידה בכך ומסרו חיוב הדבר לקבעו לחכמים שם ירצו כמ"ש ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך, ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום רחיה או זכר או חכמתא לדבריהם מן התורה, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שבכתב שהיא תמימה וח"ו שהיא חסירה" עכ"ל.

והנראה מדברי הריטב"א ז"ל, דבאמת כל תקנות חז"ל בבר הם בהערה מה"ת רק שלא קבעוהו לחיוב ומסרוהו בידי החכמים כפי אשר יטה בעיניהם לטובת הכלל או לפי העיון אשר יהיו בימים ההם. ולפי דבריו ז"ל ודאי דאה"נ מזונות אשה בן הוא דבבר היה בן בהערה רק שלא בתורת חיוב.

ובגמ' מגילה (דף י"ד ע"א) ת"ר מ"ח נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שבתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה וכו'. וכתב הר"ן והאיבא נר חנוכה וכו', שאע"פ שיש בה מקרות ואיסורין דרבנן המם הנהו סייג לתורה ולמנוה או גדר לעבירה ואיבא אסמכתא דאורייתא דכתיב ושמרתם את משמרתי וכו'. ועיין רמב"ן עה"ת (פ' בהעלותך) בשם מגילת אסתר ורש"י תענית (דף כ"ח ע"ב) ד"ה מנהג.

ומעתה הרי לן דעת הריטב"א ז"ל בדברי בעזה"י, דהסיפור או האסמכתא אינו מחייב הדבר עד שנדע שבך נעטוינו או ממקנת חכמים או מהלבה למשה מסיני ומקבלה.

ביאור דין האישות ביפת תואר

רש"י ד"ה ליקוחין יש לך בה. קידושין מופסין ואע"פ שהיתה עובדת כוכבים שהרי אינה מתגיירת מדעתה.

נראה שיטת רש"י ז"ל דגזה"כ הוא, לחף להגירות אינו מדעתה וא"כ אינה גיורת, מ"מ קידושין מופסין בה ועיין תוס'. והנה המחירי כתב "ומשלקח אחד יפת תאר וכבשה, אע"פ שלא נתגיירה אסור לאחר לגזלה ממנו, שנאמר ולקחת לקוחין יש לך בה. וי"מ לעניו אישות שהוא ח"ו אחר שנשאה, ואין זה כלום שהרי אינו מגיירה על כרחה" ע"ש.

ובשיטת המאירי ל"ב, דמאי קמ"ל שמסור לאחר לגוזלה דכיון דולקחת אחת להשמיענו דבידו להמזיקה, מ"מ משאר שלל שכבש נשים ולא נתכוין לקחת מותה לאשה אלא לשפחה נמי קנה מותה דאחר מסור לגזלה.

ועיין רמב"ם (פ"ח מהל' מלכים ה"ג) שלא הביא כלל האי דרשה דולקחת ליקוחין יש לך בה, ואולי מהאי טעמא דהי' מפרש כהמאירי, וממילא פשיטא הוא ומאי קמ"ל.

ואולי כוונתו דמשלמא כשלוקח אשה בשבי לשם עבדות הרי קנאה וכל גופה קנין כספו, אבל כשלקחה לשם אישות לא נתכוין לקנותה לשם קנין כספו, ולזה שהתכוין לקחתה לאשה הי' כל אחד יכול לגוזלה ממנו ועכשיו שקנאה מסור לאחר לגזלה.

ולולי דמסתפינא היה נראה דהמאירי משמיענו דין מדם, דהנה תע"פ דאין אישות בעכו"ס מ"מ איכא עשה דודאי בשאו ולא בשאם תבירו, (כשאר בירורו לעיל בגמרא ע"ש), וישראל המקדש כותית אין קדושין תופסין בה, תע"פ שעבר על לא תחנם גם. וביפ"ת קמ"ל דלפ דאין בה קנין של אישות לליהוי מקודשת כשאם ישראל, מ"מ יש בה קנין דמיתסר לאחרים משום גזל. וז"ש ולקחת ויש לך בה ליקוחין, היינו ליקוחין של עכו"ס, כמו בעכו"ס הלקוחין הן של ודאי בשאו, ואם אחד בא ולקח את שאו הו"ל גזלן, והכ"נ הני ליקוחין יש לו בה ונמצא המורה עשאה לו לקוחין והם כעין לקוחין של עכו"ס ולא של ישראל.

ועיין מגי"מ בשם הטור על המורה, דאין קידושין תופסין בה אלא להמורה עשאה כשאת אישׁ אלא בגלח קידושין, דכל שלא נשגירה מדעת לא הוי גירות, ואם אח"כ נתרצתה על הגירות עד השתא היתה כנכרית גמורה ועכשיו היא דנעשית גיורת, ואם היה להם נניס הרשתוים שהי' לה מיד לאחר שנשגירה בע"כ הרי הם גויס גמוריס, ולאחר שנשגירה אח"כ הרי הם ישראלים. ונמצא היכי תמצא מאשה אחת ומבעל אחד בן אחד עכו"ס ובן אחד ישראל וק"ל.

דף כב ע"ב

חובת מזוזה בפתח 'עומד' דווקא

מה מזוזה עומד. מוכח מהכא דמזוזה מוכרח להיות עומד. ולפי זה כתבתי בשאובה אחת להוכות בדבר המרתף אי חייב במזוזה. דאם יש לו שתי מזוזות ומשקוף ולתת חייב במזוזה, אלא שצריך שהמזוזות יהיו זקופים. אבל מרתף שפתחו הוא על שטח הארץ, פטור ממזוזה.

ועיין בת' נוב"י (יו"ד תני' סי' קפ"ד) שהביא לחיה מגמ' דיבן "מה מזוזה עומד", והביאו הפ"ת (סי' רפ"ו). ועיין שו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' ל"ו) בפתח שהוא משופע, שהביא לחיות דאלכסון הוה כעומד, אבל אם הוא משופע ממש עד שעוטה יותר לשכיבה אז יש לנדד לפטור ולכן לא יברך עליה ע"ש.

בקנין משיכה שלא אמר לך חזק וקני

כיצד במשיכה, קורא לה והיא באה, או שהכישה במקל ורצתה לפניו כיון שעקרה יד ורגל קנאה. תכ"מ הקשה מסוגיא זו על דברי רש"י (ב"ק דף נ"ו ע"ב) שהא לאמר רבה אמר רב מתנה אמר רב המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו חייב, ופריך מעמיד פשיטא, לא נריכא דקם ליה בחפה. מ"ל אבל לרב יוסף הכישה אמרת, ולסטים נמי דהכישה. ופרש"י "ולסטים וכו' ומשמעינן מתני', דהכישה במקל זו היא משיכה" עכ"ל.

וקשה מה מידם לן זה (במשנה ובדיון של רב), והלא גמ' מפורשת הוא ומוגיא ערוכה

לפניו "כילד במשיכה קורע לה והיא נאה וכו'". הוא מומיד לה והוא מפרק לה, דאפשר לחלק בין קנין משיכה לגזילה, דבמשיכה שישנו דעת הקונה והמקנה קונה משיכה כל דהו, משא"כ בקניני גזילה ס"ד דלריך משיכה, קמ"ל דגם הכישה סגי. ג"ל שהכישה הוי משיכה גמורה, וממילא אין לחלק בין גזילה לקניני משיכה, וכן מסתבר שזהו משיכה גמורה כיון שהולכת ממתו עכ"ל.

והנה המחירי ב"ק גם כתב וז"ל "כבר ביארנו במשנה בהוליחה ליסטים שקנאוה במשיכה ומתחייבו בנזקיה, לא סוף דבר במשיכה גמורה, אלא אף הכישה במקל והלכה מחמת המקל משיכה הוא וקנאה לכל תוספין וכו', וכבר התבאר במקומו שלענין משיכה קונה לה אף בקורע לה והיא נאה קנאה אלא שצזו וכו' פטור אע"כ הכישה במקל וכ"ש במשיכה גמורה" ע"כ ע"ש. והנראה מדבריו ז"ל דהוא כן מחלק וס"ל דהכישה במקל לא הוי משיכה גמורה ומשמיענו בזה דאפי"כ הוי משיכה והוא מתחיל יותר למירוץ הראשון הנ"ל ולא לשני.

גם מה שהקשה מגמ' דידן דלענין משיכה אף בקורע לה והיא נאה קנאה, המחירי ז"ל כבר הרגיש בזה שם, וכתב דאמת לפי הנראה שם דצזו ר"ל בהוליחה ליסטים אם קראה לו קנה. וז"ל "ולענין ליסטים מ"מ קשה לי, והרי מ"מ מתכוונים הם לקניה. ושמא הואיל ולא מדעת בעלים הוא לא די להם בקריאה בלבד" ע"כ. ולאיזה מזה לחלוק ביניהו והבן.

אלא דמ"מ מלאתי גם קצת לאי לחילוק השני, בש"מ שהביא בשם הר"ר יהונתן וז"ל "והר"ר יהונתן פי' כפרש"י ז"ל וז"ל הוליחוה ליסטים, כלומר לא מבעיא אם משכוהו במקום שקונה משיכה כגון שקונה שימטא או שהגביהוהו אפילו בחצר בעה"ב, אלא אפילו הכישוה במקל שהרי קנאה. וכמה משניות שניו דהמה נקנית במשיכה ובהגבהה, אלא נאה משמיעו זו להשמיעו קנין אחר כגון שהכישוה במקל להוי כאלו משיכה גמורה ואייב בשמירתה" ע"כ. נראה מדבריו ז"ל דצא להשמיעו דגם זה קנין משיכה גמורה הוא ואלא כהמחירי הנ"ל. ועיין תוי"ט ב"ק (שם מ"ש ד"ה הוליחוה). וכל זה כתבתי רק לפלפל בדבריו.

ובעיקר הקושיא מעיקרא לא קשיא מידי לרש"י ז"ל, שהרי קי"ל הקונה קנין במשיכה אינו קונה אותו עד שיאמר לו לך חזק וקני, כמו שאמרו בגמ' ב"ק (דף נ"ב ע"ב) "אר"ל משום ר' ינאי המוכר עדר לחבירו כיון שמסר לו משכונית קנה, ה"ד וכו' לעולם במשיכה ובעי למימר ליה לך משוך וקני וכיון דמסר לו משכונית כמאן דאמר ליה לך משוך וקני דמי וכו'", ומעתה בליסטים דל"ל מי שיאמר ליה לך משוך וקני מנא לן דמשיכה קונה (ועיין רש"ש הניאו המוי"ט), וא"כ סד"א דמשיכה לא קונה בכה"ג בליסטים שאין מי שיאמר לך חזק וקני ולא הוי שלו אפילו לחייבו, קמ"ל דמשיכה קונה עכ"פ בליסטים ומחייב, וא"כ טובא קמ"ל ומידוש גדול הוא מה שלא מצאתי מגמרא דידן דאין רואי מהכא.

וכ"כ הרש"ש ז"ל וז"ל "ואע"ג דמשיכה לא קניא אלא במנות המוכר כמ"ש במ"ד פ"ק דקדושין, ואמאי אמר ליה למשוך. מ"מ כיון שעשה דבר הקונה במקח וממכר וכו'" ע"ש. וכן כתב הים"ש ב"ק שם וז"ל (בסי' ג) "ומסיק כי הא דאמר רבה וכו' אמר מצאי לרב יוסף הכישה במקל אמרת לן דהאי מילתא דהמעמיד ומ"ה חייב וליסטים נמי דהכישה במקלו. ופי' התום' שהכישה במקל כדי לגוזלה ומשמעינן מתניתין אף דגזלן לא קני במשיכה דהא בעי ליה למימר לך משוך וקני כדלעיל פ' הפרה סי' ל"ו (ט"ס מש"כ ל"ח) אפ"ה כיון שעשה לה דבר הקונה במקח וממכר והיא עתה ברשותה והיה ברשות הבעלים חייבים הם בשמירתה וכו'" ע"ש,

ומ"כ טובא משמעינן ואפי' שפיר ממד דברי מתוס"ג רבינו רמ"י ז"ל.

ביאור אדעתיה דנפשיה קאזיל

עבד אדעתיה דנפשיה קאזיל. נראה הכוונה להגס שהוא הולך בשביל שקראו זה האדון מ"מ כשהולך מתכוון שע"י הילוך זה יהי' לו טובה מזה, ומשה שהולך בשביל עצמו, ומדעתיה. אבל בהמה או קטן כשהם הולכין אין הולכין על דעת עצמן וטובתם אלא הם הולכין על דעת הקורא אותן וכו"ק.

ועיין גיטין (דף כ"ג ע"ב) קטן וגדול עומד ע"ג כותב גיטין, ועכו"ס אדעתיה דנפשיה קעביד. עיין רמ"י שם וכו"ק. ועיין שו"ת הרמ"ס (ס"ו סי' ל"ב) ובשערי הלכות (מי"ד).

דף כ"ג ע"א

אם זכין לאדם בדבר שיש בו קצת חובה

רשב"א ד"ה ולענין וכו' דכי אמרינן זכין לו לאדם שלא בפניו ה"מ בשאחרים בשמע, אבל בגוונא לא, כדאמרינן בפרק יש נוחלין (ב"ב דף קלא ע"ב). ובשטר הקניה דעת רבותינו הגרפתים שאינו בעל כרחו עד שישמע ויאמר רוצה אני. וכן ראיתי דעת הרמב"ן נר"ו דשטר ע"י אחרים משום דזכין לאדם שלא בפניו היא, ולא אמרו זכין לאדם שלא בפניו אלא כשמע ואמר רוצה אני אבל בגוונא לא וכו"' עכ"ל.

נחלקו האחרונים ז"ל בשכור שמת אביו תוך ל' יום, דכתב בעל נדה לדרך שיש בידו ב"ד לפדותו. והט"ז (יו"ד סימן ש"ה) הקשה עליו מהדיוק (דף ל"ו) דאמרינן במורס משלו על שלא אחריס או דילמא מצוה דילה הוא דניחא ליה למעבדיה. ונהי דמסקינן ואתרומתו תרומה, היינו משום דזכות יותר מחובה, אבל עכ"פ אינא חובה קאמ. והרי כתבו תוס' (בחובות דף י"ח), דבשכר שיש בו חובה קאמ אין זכין לקטן ואין לו שליחות, ודוקא לגדול זכין אם הזכות עדיף מן החובה.

והש"ך בנקה"כ כתב, דהך סברא דמצוה דילה לאו סברא הוא כלל, דמ"כ בגר קטן דמטבילין אותו על דעת ב"ד, אין כתבו תוס' דזכות גמור הוא, אפ נמי אינא קאמ חובה שרוצה לגייר עצמו אפס מצוה. ובזכרון יוסף (יו"ד סימן כ"ו) הקשה עליו דכיון דהגדילו יכולין למחות, מ"כ הרי דברי הר"ן שם דדוקא אם הגדיל ורמינהו שעה אחת נוהג בדת יהודית מ"י למחות, אבל אם לא רמינהו נוהג בדת יהודית יכול למחות. ומ"כ תינח אם מוחה בשביל דניחא ליה בהפקירא, אבל אם מוחה בשביל לגייר את עצמו והוא אפן ונוהג בדת יהודית ממילא מ"י למחות, וכ"ז בגר קטן. אבל הכא פשיטא דאם פדו אותו בקטנותו אף דהוא זכות גמור, מ"מ מטעם זכין לאדם שלא בפניו אמינן עלה דקטן כשלא בפניו דמי, והרי אם זכין לאדם שלא בפניו אם שמע ומוחה בטל הדבר. וכדברי הרשב"א שלפנינו דאפילו בזכות גמור שאין בו שום צד חובה יכול למחות, ורק בעבד שיכול לשחררו בע"כ משפקק אם יכול למחות בזכות גמור. ומ"כ כשיגדיל הקטן יכול למחות בפדיונו כדי לפדות עצמו ולקיים המצוה בעצמו, ומ"כ אין בו שום צד חובה ושפיר יכולין ב"ד לפדותו משום זכין לאדם שלא בפניו וא"ש.

בענין ישראל שאינו רוצה למסור רשותו שרוצה למחות בעירוב, אי מהני קניית רשותו מיד שר העיר

ועיין עוד בשו"ת ובחרת בחיים להגרש"ק ז"ל (סי' קכ"ג) שהביא שאלה בא' שהי' יחיד מוחה בעירוב העיר בלא טענות, ושאלוהו כילד דינו. והשיב הגרש"ק ז"ל שאין המחאה כלום בשביל שזהו זכות גמורה להם ומקנין בעל כרחם, ע"פ דברי הרשב"א שלפנינו דבזכות גמורה אפילו העבד עומד ונוות

מהני. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהד"ת מ"ס סי' ס"ב) לענין שיש דין זכיה אף לשמינו מודה בעירוב, ורמיתו ג"כ מדברי הרשב"ץ הללו.

והגרש"ק כתב על אחד שרוצה לחזור מעירובו ולשכור הטלטול, וז"ל "והנה יפלא פיהו בשעה זו ופוק חזי מה עמא דבר שמימים ימימה נזדמן שנפל מחלוקת בין יחיד ובין בני העיר ולא נשמע שיפול על עצה זו אחד לומר כן דודאי לא נעלם זה מאחד מישראל אך בוודאי הנה הוא" ע"ש.

ובתשובה אחת כתבתי לפי"ז נדון שכונה אחת שעשו עירוב ביניהם, וקנו רשות משר העיר כדינא, ושנים ישראלים אחדים ירצים שהתנגדו להקמת העירוב ומטעמים וטעמים שלהם רצו לעכב הקמת העירוב, ופרסמו בריבים שאינם רוצים לזכות בפת השיתוף ורצו לשכור בזה על הכל. [ואיני נכנס בזה כעת אם יפה עשו ע"ש]. ואחדים טענו שאין להם כח לשכור, מכיון שנשכר המקום משר העיר ונשתלקו כל הדיורים וטענות כנגדם דלא מהני שכירות רשות מישראל ובענין שיתוף דוקא. והארכתי בזה שם.

ועיין חו"ז הגדול (ח"ח סי' תרי"ח) לאין אדם מציל עצמו רשע, והואיל והכריעו מכמים דעתו לדבר אין נאמן לומר בענין אחר, כדאשכחן בכמה דוכתי ניחא לאינש דליעבד מצוה בממוני', תע"ג דשוכר אמר מדעתא דהכי לא שכרתי והוי מן הטעות תעפ"כ לא סמכינן אדברי' חלא על דעת מכמים כמו שהכריעו מכמים את דעתו.

ובשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב בקונ"א סי' ח) בשני לדדים שהשתתפו מקודם בעירוב ואח"כ אחר בו יד אחד ואינם רוצים להשתתף ואינם מטלטלין בעירוב בשבת, מ"מ מותרים אנשי הגד השני לטלטל וכן דעת השואל שם והב"י.

ומבל זה נראה לפענ"ד פשוט שאין בית שומרי תורה לאסור עירוב לרבים, ושאירית ישראל לא יעשו עולה, כיון שעל ידם יגרמו להם טלטול בשבת בלי עירוב ח"ו והו"ל בכלל מכשיל את חבירו בחילול שבת ודאי אינו רואה בזה וז"פ אחד.

גר קטן ועבד קטן אם אפשר להטבילם בע"כ, ודין קביעות מזוזה בבית חברו בע"כ

שם בדברי הרשב"ץ הנ"ל, בהמשך דבריו כתב: "וגר קטן שהטבילוהו ע"ד ב"ד שאין זכין לו בעל כרחו, כדאמרינן בפ"ק דכתובות (דף יא ע"ב) הגדילו יכולין למחות. הכא שאני דאלו איתיה לעבד כאן כייפינן ליה לקבוליה בעל כרחיה, כי ליתיה נמי מזכינן ליה בעל כרחיה וכו' עכ"ל.

עי' במשנה הלכות מהדורא תנינא חלק חמישי (סרך ט"ו, יורה דעה סימן נ"ד), אם יש מפשרות לגייר גר קטן בע"כ, ומדברי הרשב"ץ הללו נראה דאי אפשר לזכות לו בע"כ. וכבר הוכיח כן מדבריו מרן בק"ז בב"ש (יו"ד סי' שנ"ט ד"ה ועל דבעיס) עי"ש.

ושם האריכתי עוד אם יש חילוק בזה בין גוי קטן המתגייר לעבד קטן, עיין שם אשר הוכחתי שם לליכא שום חילוק ביניהם לדינא עי"ש באורך ואין כאן מקומו.

ובמ"א האריכתי ממוך דברי הרשב"ץ הללו בדבר רחוקן שהי' בבית אחד מפורקי עול ר"ל, ורואה שלא הי' לו בפתח אחת מזוזה והוכיח חומו והשתמט, אז הלך וקנה מזוזה מעצמו וקבעה בפתחו שלא בראיה, והבעל הבית אח"כ החזיר לו הכסף מחמת כסיפותא. ושאל אי יפה עשה שלא בירך. והאריך בזה בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' קפ"ט) עיין שם. וממוך דברי הרשב"ץ הללו משמע שאפשר לזכות לו אפילו בעל כרחו כשהוא זכות גמור עיין שם באורך.

דף כ"ג ע"ב

ביאור שיטת הרמב"ם ז"ל בדין קנין האשה בלא בעלה

נימא בהא קמיפלגי דר' מאיר סבר אין קנין לעבד בלא רבו ואין קנין לאשה בלא בעלה וכו'. ובתוס' פסק ר"ת דהלכה כר"מ דאין קנין לעבד בלא רבו ואין קנין לאשה בלא בעלה ולגיטת דרב שפת.

ראיתי מקשים מפ"ב דנדרים (דף פ"ח), דתנן התם המדיר חבירו הנאה ממנו וכו' וקאמר רב לא שנו אלא דאמר לה מה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך, ושמואל אמר אפילו אמר לה מה שאראי עשי, וקיי"ל הלכתא כרב בתיקורי. והרמב"ם (פ"ג מהל' זכי' ומתנה ה"ג) כתב "אבל הנותן מתנה לאשה או לעבד והתנה עמהן הנותן בגופה של מתנה שתהי' לכך וכך לא קנה האדון ולא קנה הבעל". וכתב ה"ה דפסק כשמואל וכפי שפי' הרשב"ץ ע"ש. והכ"מ כתב "כתב ה"ה שפסק המחבר כשמואל דלעיל מינה. ויש לתמוה דאדרבה כרב פסק וגריך טעם למה". וגריך גיאור מחלוקתם.

ולפום ריהטא היה נראה דפליגי בלשון שכתב הרמב"ם "והתנה עמהן הנותן בגופה של מתנה שתהי' לכך וכך", דעת ה"ה דכיון דלא אמר בפירוש שהתנה שיהי' לפיך דוקא משמע לכל מה שאראה דלא אמר על דבר פרטי. אבל הכ"מ מדייק כיון דלא כתב והתנה עמהן בגופה של מתנה דר"ל מה שירצו יעשו משמע דלכך וכך דוקא הוא לאותן הדברים ולא לדברים אחרים, והו"ל כאומר בפיך דוקא. ממנו לאחר העיון זה אינו כמ"ש הרמב"ם בסמוך (ה"ז) ע"ש.

והנה המל"מ תמה על הכס"מ וז"ל "ודברי מרן תמוהים דודאי מ"ש רבינו ותעשו מה שאראו, הכוונה הוא או שאומר לה תעשו מה שאראו, שהרי גבי עבד כתב או על מנת שתעשה בהם כל מה שאראה, ופשיטא דליכא עדיפות לעבד מהאשה ומ"כ ע"כ פסק כשמואל וכמ"ש ה"ה וזה פשוט". וכ"כ הלח"מ. וכתבו דלאולי ט"ס הוא בכ"מ.

וגדולה מזו הו"ל להקשות דהרמב"ם (פ"ו מהל' נדרים ה"ו) הביא הא הלכתא "מי שנאסרה הנאתו על בעל בתו, והוא רוצה לתת לבתו מעות כדי שתהי' נהנית בהן ומוליכה אותן בחפציה, הרי זה נותן לה וכו'", וכתב הראב"ד ז"ל "א"א המחבר הזה שנה משנתו כשמואל". והכ"מ שם כתב שכתב הר"ן דהרי"ף ורבינו שמואל הגיד ור' שמשון גאון ורמב"ן פסקו כשמואל, אבל רבינו תם והראב"ד פסקו כרב. והרמב"ם מונח את הדבר שפסק כשמואל, אלא שכתב לשמואל נמי תרתי בעינן על מנת שאין לבעלך רשות בהן ומה שאראנו עשו וכו', והוא בעי תרי ליתני. והקשו עליו דמאי מוסיף במאי דאמר לבתו מה שאראנו עשו, ו"ל דהיינו טעמא משום דכי אמר לה מה שאראנו עשו לדידה נמי לא יהיב לה לגמרי דניחא לאלתר זכה בהן בעל אלא דהוי כאומר לה לא יהיו שלך אלא לאותו דבר ע"ש.

הנה מבואר דהכ"מ עלמו נמי מפרש דהרמב"ם פסק כשמואל ותמוה. אלא שבעל מגדל עוז שם כתב שהרמב"ם פסק כרב, ודבריו תמוהים כמ"ש הרדב"ז שאינו נכון כלל. ועיין תוס' ר"י הזקן כאן ובמאירי מה שהארין.

והנה נחלקו הפוסקים אם תרנה האשה ליתן לבעלה

מי מותר הבעל ליהנות מהן, דכיון שהיא זכתה בהן משלה הוא נהנה, או דלמא האשה נמי לא זכתה בה אלא התנה עמה ע"מ שאין לבעלך, וכל מה שאירצו עשו היינו לעצמה, וכיון שלא עשתה לעצמה אלא לבעלה ג"כ מעולם לא זכתה בהתנה והו"ל גזל אצל הבעל. והמח"א הל' נדרים ס"ל דאין בעל יכול ליהנות, ובשעה"מ הל' נדרים הוכיח מדברי רש"י דבעל רשאי ליהנות, שכתב מה שאת נותנת לפיך לא

קנה נעל ויכול ליהנות מהן דמשל משמו הוא והנה ע"ש. ועיין מגן"מ (סי' פ"ה ס"ק) מה שמלא כת"י לנדרים בשם הרמ"ס דלא הוי גזל דהמשה יודעת שמין מדיה מקפיד אם מעשה בהן מה שמרנה מפילו ליתנה לנעל רק שלא יקנה מותן הנעל בע"כ ע"ש.

ועיין נמק"י נדרים (דף פ"ח) דכל שנתן לנמו בעין שלא זכה בו חמנו למלמר מכמו מע"פ שחזרה נמו ונתנה לחתן מין נכך כלום דלמו מנכסיו קמתמי ע"ש. והוא כדעת רש"י. ועי"ע להלן במ"ש בדברי הרשב"ם.

דגמר לה לה מאשה באשה או דילמא אשה וכו'. גירסת רש"י כמשה דמי.

אם יש לחלק באיסור דלא תקיפו בין בהנים לישראל

עבד שויך בגיטין. עיין עוג יו"ט בתוי' (סי' קט"ו) שכתב שם חילוק בין לא תקיפו מטומאת כהנים, ודבריו ל"ע ודו"ק.

רש"י ד"ה בתורת קרבנות, שיהיו הן עומדים את העבודה. פירוש ושמיטה לאו עבודה.

שאלה לענין אחד אם יש לפסוק אף לענין דין שני הנגרר ממנו

תוד"ה ורבי אלעזר אומר כל בי חאי גוונא וכו' מכל מקום לענין איסורא איתמיל. משמע דבדבר שיש בו שני דינים לכל היכי שאיתמל, וממילא הדין השני נגרר אחריו. ועיין הפלאה כתובות רפ"ב, והמרכמי שם בכמה מקומות.

פרעה נתן את הגר לשרי כנכסי מלוג שלה

תוד"ה ור"א אומר וכו' ואם נתנו אחרים מתנה למשה, אין לנעלה כי אם פירות אבל הגוף שלה דהא דאין קנין למשה בלא נעלה היינו שהנעל אוכל פירות אבל הגוף למשה וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות וכו' עכ"ל.

בנתיב דבריהם המרכמי נמ"ח לייעד כלפי הגר שפחת שרי, די"ל נמי שנתנה לה פרעה בחופן זה. ועיין עוד נדרים (דף פ"ח), ומה"ע (סי' פ"ה), וריב"ם (סי' רט"ו), ותוס' גיל (דף כ"ד ע"ב), ובשעה"מ הל' עבדים, ובנמק"י נדרים (שם), ורבינו ירוחם (נתיב כ"ג ח"ד), ור"ן נדרים (שם), ובספרי מצנה הלכות על רבינו הצה"ג כתובות (סי' ס"ה) המרכמי שם נם"ל.

הנותן מתנה לעבד ללא שיהיה לרבו רשות בו, אם יש לעבד יד לזכות בו

ברשב"א כתב וז"ל "הא דאמרינן הכא בחמי עסקינן כגון דאקני ליה אחר מנה וא"ל ע"מ שאין לרבך רשות בהן כו', וכי אמר ליה ע"מ לאו כלום קאמר. תימה והיאך אפשר לומר כן שאם התנה עליו שלא יקנה רבו שיקנה בעל כרחו של זותן, והרי הוא כפל מנאו לדברי ר"מ שאם יקנה רבו שלא תהיה מתנתו מתנה כלל, וא"כ היאך קנה רבו ולמה אין מתנתו בטלה. ויש מפרשים שהטעם בזה מפני שמתנה על מה שכתוב בתורה שתנאו בטל, לפי שכל תנאי שעוקר את המעשה אינו תנאי, לפי שמעשה שאמר לאשה הרי את מקודשת לי או לעבד הרי מתנה זו נתונה לך אל המעשה, שהרי רואי הוא לאול ולהתקיים שלא יהא לרבו רשות בו, ושלא תהא לאשה שאר כסות ועונה על בעלה. ואלו אינן מבטלין מתנאי המתנה ולא כלום, שלא דברי תורה שאין אישות שלא שאר כסות ועונה ואין יד לעבד שלא רבו, וכיון שאל המעשה לא אל לאתנאין, אבל שאר תנאים דעלמא דמי שהתנו עליו מבטל תנאו מדעתו בטל המעשה בביטולו של תנאי, לפי שהיה כח לתנאי להתקיים בקיומו של מעשה, וכיון שלא נתקיים התנאי נתבטל המעשה, ואינן דומין לזה שמעשה שאל המעשה בטל התנאי" עכ"ל.

השעה"מ בהל' עבדים הקשה על הרשב"א ז"ל מהא דקי"ל דבדבר שבממון תנאו קיים.

וכתב ע"ז ידידי הרב הגאון כש"ת מוה"ר מרדכי גיפטער זצ"ל ר"מ בישיבת טעלז, בתשובתו אלי בזה"ל, "קושיא זו בלתי מובנת, דהגדר בזה כיון דדבר שבממון הוא בר מחילה, אבל ג"כ שהעבד תהא לו יד וזכייה לעצמו ע"י ההתנאה, זה מעבר לין העבדות שאין קנין לעבד וזה פשוט" ע"כ.

והנה לפי סברתו גדולה היא לו להקשות, שהרי הובאו לעיל דברי הרמב"ם (פ"ג מהל' זכי' הי"ג) שכתב "נתן מתנה לאשה על מנת שאין לבעלה רשות בה, לעבד ע"מ שאין לרבו רשות בו, קנה האדון וקנה הבעל. אבל הנותן מתנה לאשה או לעבד והתנה הנותן בגופה של מתנה שהתי' לכך ולכך לא קנה האדון ולא קנה הבעל". וה"ה אם כתב להרמב"ם פסק כשמואל. והכ"מ כתב לאדרבה כרב פסק.

והמ"ל תמה על דברי ב"י וז"ל "ודברי מרן תמוהין, דודאי מ"ש רבינו תעשו מה שתרצו, הכוונה או שאמר לה תעשי מה שתרצי, שהרי גבי עבד כתב מו' ע"מ שתעשה בהם כל מה שתרצה ופשיטא דליכא עדיפות לעבד מהאשה, ומ"כ ע"כ פסק כשמואל וכמו שכתב ס"ה וה פשוט" ע"כ. והדרישה (יו"ד סי' רס"ו) כתב נמי כן. והש"ך פסק כן אם (בס"ק ל"ט). והט"ז חלק על הפרישה, ממנ כבר תמה עליו בקצות החושן (או"מ סי' רמ"ט) מדברי הרמב"ם הנ"ל. ועיין רע"א יו"ד שם.

והנראה עכ"פ דדעת הרמב"ם ז"ל נמי דבאמת הנותן מתנה לעבד אפשר ליתן לו בתופן שלא יהא לרבו רשות, וכגון שהתנה בגופה של מתנה. ואקשה לי' נמי קושיא זו, דהרי זה מעבר דין עבדות שאין קנין לעבד, והאיך כתב הרמב"ם ז"ל דהנותן מתנה לעבד על מנת שתעשה בהם כל מה שתרצה בלא רשות אדון שלך לא קנה האדון, וכן כל כיוצא בזה, ואיך יהי' באפשרות קנין לעבד בלא רבו. ועיין רדב"ז (חלק הא' סי' מ"ו), וכנה"ג יו"ד (שם) מה שכתב עליו. ובעיקר דברי הט"ז עיין שו"ת מהר"ם מרוטענבורג (סי' תשנ"ג), ובשו"ת הרמ"ך (כלל פ"ח אות ג), ושו"ת שבו"י (סי' ע"ה) באתנה על דבר מצוה.

ועוד עיין שו"ת מהר"י ברונא (סי' קע"ז).

עכ"פ מאחר דמלינו דבאמת ע"י תנאי לא קנה האדון, א"כ אתי שפיר נמי קושית השעה"מ לי"מ שברשב"א ז"ל שפירש משום דהוה מתנה על מה שכתב בתורה, דעכ"פ בדבר שבממון תנאו קיים. ואפשר דבאמת מהאי טעמא פירשו טעמים אחרים ולא ניחא להו בתי' הי"מ. גם מדברי הרמב"ד ז"ל שהביא הרשב"א, שכתב וכבן בדברי דמעיקרא קני עבד וכו', משמע קצת דהתנאי מועיל אפי' אי ע"י זה יש לו קנין לעבד.

איברא שהרי דברי שעה"מ מוכרחין הם לפי שיטת הרשב"א ז"ל, שהרי כתב בתוס"ד: "לפי שאשה שאמרו לאשה הרי את מקודשת לי, או לעבד הרי אתה בן חורין לך, אל המעשה, שהרי רצוי הוא לחול ולהתקיים שלא יהא לרבו רשות בו ושלא תהא לאשה שאר כסות ועונה על בעלה, ואלו אין מבטלין אתנאי האתנה ולא כלום, אלא דדברי תורה שאין אישות בלא שאר כסות ועונה ואין יד לעבד בלא רבו וכיון שאל המעשה לא אל לאתנאין וכו'" עכ"ל. והנראה מדברי הרשב"א ז"ל ברור לשיטת הי"מ, שאימה הא דהנותן מתנה לעבד ע"מ שאין לבעלך רשות להמקדש ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה, וס"ל דכהדדי ניהו דהיינו טעמא דהמקדש ע"מ שאין לך עלי כסות ועונה והיינו טעמא דהנותן מתנה לעבד ומי אימא להא מיתא להא ומי ליתא להא ליתא להא, ובהדיא אמרו בכתובות (דף נ"ו) דהאומר לאשה על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה דבדבר שבממון תנאו קיים, וכמבואר בתה"ע (סי' ל"ח ס"ה) ובאחרונים שם. והמתנה לבטל את המצוה נמי ס"ל בדבר שבממון תנאו קיים, כמו שכתב להדיא בשבות יעקב (ח"ג סי' ע"ה) וכיון שכן ודאי קושית השעה"מ

קושית עצומה היא שהרי קי"ל בדבר שבממון מנהג קיים כנ"ל.

אמנם מה שנלפע"ד כעת ליישב קושית הפעה"מ ז"ל, הוא ממה שרמיתי להריטב"א ז"ל שהביא הי"מ שברשב"א ובשיטה לשון קנת שהרשב"א כתב רק וי"מ הטעם מפני שהחנה על מה שכתוב בתורה שמנהו בעל וכו'. ממנס הריטב"א ז"ל כתב "וי"מ דטעמא דהא כטעמא דלידך דר"מ דמחנה על מה שכתוב בתורה מנהו בעל והמעשה קיים, מפני שהוא מפליג בדברים כיון שמי שפשר לקיים מנהו הכא נמי מי שפשר להתקיים מנהו שיזכה הוא ולא רבו, שאין קנין לעבד בלא רבו וכיון שכן הוי כמפליג בדברים והמנהי בעל והמעשה קיים" ע"כ. והנראה דהריטב"א ז"ל הוסיף להי"מ כטעמא דלידך דר"מ וכו', וכוונתו לפע"ד ליישב זה דלא מקשה קושית הפעה"מ ז"ל דבממון מנהו קיים, ולכן כתב להדיא דהטעם כלידך דר"מ ולר"מ לעולם המנהי קיים אפי' בממון, ומתי שפיר קושית הפעה"מ ז"ל דלא מקשה מו דהוי דבר שבממון ודו"ק כי קלרתי בזה.

דין תורם משלו על של חברו שלא מדעתו, ושובת הנאה של מי

ריטב"א ד"ה אלא וכו' דטובת אינה בתלמוד דכותה דסלקו בתיקו בחדא מסכתא ומפשטי במסכתא אחריתי. וחדא מינייהו וכו'. ולכותה משכחן בהוא פירקא לחיצעית לן התורם משלו על של חבירו צריך דעת או ש"ל דעת זכות הוא לו וכיון לחדש שלא בפניו ואין צריך דעת או דילמא ניחא ליה לחיוס למעבד מצוה בממוניה, ולא חיפשיטא התם, ומניהו כיוצא בה דפשיטא ליה לרב הונא לחמר רב הונא הפודה פטר חמור של חבירו פדיונו פדוי ולא פשטוה מינה משום דמימרא היא עכ"ל.

והנה התם אינא עוד בעיא דר' ירמיה מר"ז בתורס משלו על של חבירו טובת הנאה של מי, ומסיק דטובת הנאה שלו כלומר של תורס, ועיין תוס' ורא"ש שם. והרמב"ם (פ"ד מה' תרומה ה"ג) כתב "ממשה לא יתרומו וכו' אבל התורס משלו על של אחרים הרי זה תרומה ותקן פירותיהם וטובת הנאה שלו שנותנה לכל כהן שירצה". וכתב הכ"מ דבגמ' חיצעית לן אם נרין דעתו של בעל הכרי ולא חיפשיטא, ובתר הכי חיצעית ליה טובת הנאה של מי וחיפשיטא דשל בעל התורס, ומשמע דממילא חיפשיטא גם בעית רחשונה.

והמל"מ תמה עליו דבעית שני' אין לה שייכות עם בעית רחשונה, ומי' דהרמב"ם סמך על גמ' בכורות (דף י"ח) אמר רב הונא הפודה פדיון פטר חמור של חבירו פדיונו פדוי, והביא דין זה (בפי"ב ה"ג מהל' בכורים), ומ"כ יש ללמוד כמו שם אחר פודה בלי דעת בעל החמור הכ"ג בתורס שלא מדעת בעל הכרי הפרשתו הפרשה, וכדברי הריטב"א שלפנינו, ואין ספק דדעת הרמב"ם כדעת הריטב"א ע"ש. עכ"פ מינו דפסק הרמב"ם התורס משלו על של חבירו אפי' בלי דעתו וידיעתו הרי זה תרומה.

ולפענ"ד נראה דדעת הכ"מ ז"ל, דכיון דמסיק דהתורס משלו על חבירו טובת הנאה שלו, ומי יימא כהנך שאינו יכול לתרוס משלו על חבירו אינו תרומה לחדש רוצה לעשות מצוה בעצמו, מ"כ לא נמצא דין זה של טובת הנאה לעצמו וכיון שנפסק דט"ה שלו ע"כ דמהני לתרוס משלו על חבירו. ולא ניחא ליה לפרש דמיירי כגון שאמר לו להפריש אם שנתן לו רשות, ופשיר ס"ל דכיון דמסיק ט"ה שלו חיפשיטא ליה נמי בעי רחשונה והבן. והמל"מ לא ניחא ליה בדיוק הנ"ל. ובמשובה הארכתי לענין התורס משלו על של חבירו אם יכול אף לברך על הפרשתו כשלא עשאו חבירו שליח לתרוס עי"ש.

דף כ"ד ע"א

ביאור "בי נשא"

רש"י ד"ה דאיתי מבי נשא, שמת מציה והי' לו מעשר שני וירשתה עם שאר נכסים וכו'. עיין תוס' שבת (דף כ"ג ע"ב) ד"ה דבי נשא שמת ר"ת לכבר נפטר מציו ע"ש.

דף כ"ד ע"ב

הגורם מיתת חברו ע"י עולה שעשה לו אי צריך כפרה

תנו רבנן הכהו על עינו וסמאה על אזנו וחרשה עבד יוצא בהן לחירות נגד עינו ואינו רואה כנגד אזנו ואינו שומע אין עבד יוצא בהן לחירות. אמר רב שמן בר אבא משמי' דרבי יונתן הוא כלום הוא והתני רמי בר יחזקאל תרגגול שהושיט רגלו לתוך כלי זכוכית ותקע בו ושברו משלם נזק שלם, ואמר רב יוסף אמרי בי רב סום שנגף ואמור שנער ושברו כלים בתוך הבית משלמים חצי נזק. מ"ל שאני אדם דכיון דבר דעת הוא מיהו מיבעית ליה, כדתניא המבעית את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, כילד תקע בגזוזו וחרשו פטור מחזהו ותקע בגזוזו וחרשו חייב. ופירש רש"י "שאני אדם דבר דעת הוא, האי ניזק וכי מיבעית מדעתיה קא מיבעית שנותן לבו אל אחד קול הבא פתאום". ע"כ הלעת הסוגיא.

מתוך סוגיא זו ועיניה יש לנו למיפשט בשאלה שנשאלתי, בדבר עסק בית ברחובן שהי' לו מכתוב עם שעון בעגין נזקי שכנים, והלך לחובן ומכר לשעון אחד הבילדונג דעפארטמענט בחצבו שזה היתר ועשו את שעון עוגב ממון, ואחר שהרעיש שעון את שכניו שזה מכרו מבלי לחבעו לד"ת השכנים גערו בו ברחובן שכן לא יעשה נתרצה לחבעו לדין בזבל"א, ולפני פיסוק הדין משך החובע מן הפסק ואמר שכך יעץ לו הבורר שלו שלא יקבל הפסק דין, ורחם הב"ד הוכיחו על פניו שכן לא יעשה בישראל שאחר כמה ישיבות ומו"מ של הלכה קודם הפסק דין יפשוט המובע את הרגל ולא הטה אזן לקול תורה וינח מן הב"ד יחד עם הבורר שלו ומבטל הדבר. למחר הלך לחובן המסרב ועשה דין בעצמו שבנה חומה נגד חלונו של חבירו שלא ברשות ב"ד והחפיל בית חבירו שמעון שכנו, ויהי כרחות שמעון כי כלתה אליו הרעה מאת רחובן והוא תקיף ועשיר ושמעון העני בכה והתחנן לפני שכניו ומכיריו לפעול אצל רחובן להסיר רעתו מעליו כי לא לו אחד ולבו עליו דוי על מעשה עול, ולב יודע מרת נפשו כי ליום אחר נפל למשכב בהתקפת הלב ר"ל, ואחר חיזה ימים שח"ל ולב"י. והנה הבע"ד והבורר שלו בשאלתם אם צריכים כפרה על שהסיבו מיתת שמעון הנ"ל. ועיין שו"ת מהר"ם מלובלין (סי' ס"ד), ומשו' נוב"י ק' (ח"מ סי' ל"ד) ועוד.

ולפענ"ד בגידון דידן אי נימא דמ"ו בחמת קבל התקפת לב מחמת אותה המעשה שעשה לעצמו רחובן כותל בחצרו, גרמה מסוגיא דידן דאין זה חיוב על רחובן, אלא אדרבה שמעון הוא דפשע בעצמו שהלטער עצמו כ"כ עד שבא לידי התקפת הלב, שח"ו הוא בכלל אלא אחר עצמו ובריאותו. דהא אמרינן הכא, שאני אדם דכיון דבר דעת הוא מיהו מיבעית נפשיה, וכדפרש"י דכי מיבעית מדעתיה קא מיבעית שנותן לבו אל אחד קול הבא פתאום. והכא דאמרינן כדתניא המבעית את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, היינו היכי דעב"פ הבעית אותו, אבל היכי דהוא בעצמו ליער עצמו מחמת שעשה לו מעשה שהביאו לידי עגמ"נ לא הי' לו לבער עצמו כיון דהוא בר דעת.

והנה דנו בחשובות רבותינו הגדיקים המחרונים, בחשה שהכניסה וולד עמה בחטחה ומת הולד ר"ל מי נריכה תשובה, ומכ"ש רגה לחמות לגדון דידן. ולפענ"ד לא דמי הני מהדדי, דהתם

עכ"פ המשה עשתה מעשה והציחה הולד כמטה ומסתבר דמנקתה הולד ר"ל, אלא שפלפלו מי הוה כגדר תוגם או לא, ובמקום אחר המרכתי בס"ד מי תוגם שיגה מקרי תוגם, וקלת הי' גרסה רמי' מגמ' ב"ק (דף כ"ו) אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן, ובירושלמי מתני' כשהיו שניהם ישנים, אבל אם הי' אחד ישן וצא תברו וישן אלו אלו זה שצא ליתון אלו הוא המועד. ועיין רמב"ם (פ"ו מהל' חובל) "אבל אם הי' אחד ישן וצא אחד ושכב בלדו זה שצא בתחרונה הוא המועד ואם הזיקו הישן פטור, וכן אם היתה כלי בלד הישן ושברו פטור שזה שהניחו הוא המועד שפשע" ע"כ ע"ש. ומבואר בחמת דישן נמי לא הו"ל מועד רק אם ישן ולא הי' לו לחוש, אבל אם הי' לו לחוש הו"ל ככלל מועד וחייב בנזקין. ולפ"ז היכא דהמשה הכניסה הילד למטתה הרי מועדת היא, אלא שפלפלו כיון שלטובת הולד הוא, ואין לני מכניס עלמי זה כעת. מ"מ הרי המס עכ"פ המשה עשתה מעשה שהכניסה הולד למטתה ומסתמא מנקתה, אבל בדידן הרי למעשה לא עשו כלום לא הבורר ולא רחובן הנ"ל אלא שהאדם נתרגז. **והנראה**, דהא ודאי דלינא רצא ליכא, דהא אפילו בהכהו ונפל למשכב אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה (שמות כא, יט), אלא דינא זועא הוא דמצטיא ליה. ועיין רמב"ן עה"ת (בראשית ו, כ) לכו ונשליכהו אל אחד הבורות. ומלינו מיהו תומר בעון שפיכת דמים, שהרי דוד המע"ה לא עשה שום מעשה כלל ואפילו גרמא לא הוה בעינן נוב עיר הכהנים, אלא בדרך רחוקה מאד נתגלגל הדבר על ידו, ועם כל זה היה נענש. וכדאמרינן בפ' חלק דמ"ל הקב"ה עד אתי עון זה בידך על ידך נהרג נוב עיר הכהנים ועל ידך נהרג שאול וכו'. הנה מבואר דאפילו על דבר שרק נתגלגל על ידו נענש. וכבר אמרו כל שאבידו נענש על ידו אין מכניסין אותו בתחילתו של הקב"ה בפ' שואל (שבת דף קמ"ט). ובגמ' ב"ב (דף כ"ג) גם נפשיה דרב אלא אבר אבא רב יוסף אמר אלא ענשתיה וכו' ומסתברא דר"ל ב"י ענשיה. וכאבו המום' "כל אחד אהן אי' אתאונן שעל ידו אית רב אלא, משום דאמרינן בשבת בפ' שואל קמ"ט גם ענוש לגדיק לא טוב אלא רע, וכאיב לא יגורך רע ר"י" ע"כ.

איברא דגדולה אזו אלינו בתורה (דברים כב, ח) ועשית אעקה לגגך כי יפול הנופל ממנו, ודרשו אי שרשוי ליפול כבר, ואפ"ה אם לא עשה אאעקה אייב בידי שמים. ועוד בתורה סוף פ' שופטים (שם כא, ו) וילאו זקני העיר ואמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה ועיניו לא רצו, כפר לעמך, "שפגגו ולא שמרו הדרכים המסוכנים" - אבן עזרא ע"ש. ועוד אמרו עד אות הכהן הגדול (במדבר לה, כה) ובגמ' אכות (דף י"ו ע"ב) "לפיכך אומיהן של כה"ג אספקות להן אחיה וכסות כדי שלא יתפללו על בניהם שיאותו, ופריך טעמא דלא אלי הא אלי אייתי, והא כתיב כפור לנוד כדרור לעוף כן קללת אגס לא תבא, אמר ההוא שבא אפרקיה דרבא שמיע לי שהיה להן לבקש רחמים על דורן ולא בקשו, כי הא דההוא גברא דאכלית אריה ברחוק תלתא פרסי אינייה דריב"ל ולא אישתעי אליהו בהדיה תלתא יומי" ע"ש. עוד כתיב (דברים כג, ח) לא תשיס דמים בביתך, ובברכות (דף ל"ג) ובפ"ק דב"ק (דף ט"ו ע"ב) ובש"ע (ח"מ סי' תכ"ו ס"ח) "וכן כל אכשול שיש בו סכנת נפשות אצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה, שנאמר השמר לך ושמור נפשך, ואם לא הסיר והניח אכשולות המביאים לידי סכנה ביטל אצות עשה ועבר בלא תשיס" ע"ש. ובגמ' אכות אם עוד, עד אות הכה"ג אאי הו"ל למיעבד הי' לו לבקש רחמים שיגמור דינו לזכות ולא ליקש ע"ש.

ואשר נראה בזה בס"ד למדרגות יש בזה, דודאי לגדיק ואדם גדול ככה"ג וכדוד המלך ויועא כריב"ל, אשר בידם להתפלל על כל הדור אם לא התפללו עליהם נענשים עליו, ואאי שפיר אכה"ג

וזקני ב"ד בעגלה ערופה. אבל סתם בנ"ח שאין ביכולתם אין להם שום עונש בשביל זה, וכעין דאמר שמואל לרב יהודה (שבת דף נה ע"ח) ליתך בקרירא ליתא דליתך בחמימי דחמימי. וכעין מה שאמרו מי שיכול למחות באנשי ביתו ואינו מוחה וכן בכל אנשי דורו, והכ"נ כן לענין להתפלל עליהם.

והשנית מי שאין בידו להתפלל, אבל מ"מ גורס מיזה עונש למחריס וכגון ע"י קללתו או כיוצא בו, וכהא דאמרו בב"ב (שם) תנא ענשתיה, שזה כבר בגדר עונש שענשוהו להאי גברא משמיים בשביל זה וזה ג"כ רק בידי שמיים.

והשלישית מי שמבזיו נענש ע"י וע"י גרמתו בפועל בעוה"ז, כגון דוד שגרס שהרגו נוב עיר הכהנים, הגם שלא היו בפועל ממש אלא ע"י סיבה רחוקה מ"מ סיבתו גרמה שהרגו לאנשי נוב עיר הכהנים ונהרג שמואל, או מי שמשים קולס רעוע שהוא בפועל נענש ויזק ע"י פעולתו, כל אלו יש להם לד עונש הכל לפי הגרמתם יותר או פחות.

אלא דמ"מ כל אלה מיהו נענשו ועונשם גם או בידי שמיים או בידי אדם ע"י היזק. אמנם בגידון דידן לפענ"ד לא דמי להני דהכי דאפילו נימא דמ"ו בחמת קבל התקפת לד מחמת אותה המעשה אין זה חיוב על רחובן אלא אדרבה שמעון הוא דפשע בעצמו שהצטער עצמו כ"כ וכמו שנתבאר ממאי דמוכח מסוגיא דידן.

וראי' בדבר מגמ' ברכות (דף י"ח ע"ח, ודף ט"ז ע"ב) "הכונס את הצמולה פטור והאלמנה חייב דהאי טריד והאי לאו טריד, ופריך אי משום טירדא אפילו טבעה ספינתו בים נמי וכו', ומשני התם טריד טירדא דמצוה הכי טריד טרדא דרשות", פי' ולא הי' ליה להטריד ולצער עצמו. וכ"ם דבשביל שזה העמיד כותלו והתפיל לו אלא הי' לו לצער עצמו עד ח"ו למיתה אלא הי' לו להניחו לד"ת, או לעשות כפי החוק, ואם אין לו בחמת דין להסירו אז ודאי לא הי' לו לצער עצמו כ"כ.

אשר לכן נלפענ"ד בכה"ג דרחובן לא עשה פעולה לשמעון כלל, אלא שמעון ניצר עצמו מחמת מעשה רחובן כה"ג רחובן לא מקרי גורס, אלא היו הוא דניצר עצמו ולא דמי להבעית דעכ"פ בידי שמיים מחייב כיון דהתם בחמת בא עליו בפתע פתאום והבעיתו ומחמתו באה לו, אלא שאעפ"כ לא הי' לו להבעית עצמו ובידי אדם פטור וחייב בידי שמיים אבל הכא גם זה ליתא כנלפענ"ד.

ומיהו ודאי דאף דאין עליו דין כפרה אל רציחה, מ"מ יש עליו דין של נערי ליטראל חבריה, שהוא בחמת איסור גדול ואינו נתפכר עד שירצה את חבירו. עיין רבינו יונה בשערי תשובה ובשו"ע לענין לרצות חבירו ביוה"כ. ואם אמרו המצער בהמה בעב"ח דאוריימתא, כ"ם בנ"ח, עיין שערי תשובה ואיתון. (ובחו"י מסתפק בזה, אבל נראה מהרשבוניס דפשיטא להו דאיכא בעב"ח בחדש). וגם כי אפשר דבידי שמיים איכא גם כאן קצת עונש, אף דאיהו ניצר בעצמו, ול"ע כי לפענ"ד הרשבון עיקר דאיהו הוא דפשע בנפשו, הגם דאין אדם נתפס על נערו. מ"מ כיון דעבר על הליכה לערכאות הגם בשוגג ואח"כ סירב עצמו להיות ולקבל עליו פסק דין ואח"כ עשה מעשה כותל הזה, מזה נראה שכל מעשיו בחזקת מקולקלין וגם גרס ע"ז נער לשמעון ודאי דפטור בלי כלום ת"ח, ולכן יקח אנשים עשרה וילך על קברו ויבקש ממילה ממנו הוא והבורר הנ"ל אם הוא ג"כ הי' במעל הנ"ל, יעשה ג"כ עכ"פ כנ"ל. ויקבל על עצמו שלא יצער שום איש מישראל מהיום הזה והלאה בשום נער ויצית לדינא מהיום והלאה. גם ילך עם אלמנת הנ"ל או עם היתומים לד"ת ויקבל הפסק וילדיק עליו את הדין כפי אשר יוצא עליו, ואם נשארו יתומים יעזור להם אם הם צריכים

לכך. ועיין ל"ל הרמב"ן (פ' ל"ג), ושו"ת מהרש"ל (פ' ל"ו).

ובאמת כי בשו"ת ל"ל סב החמיר על ר' יעקב בן מוה"ר נפתלי כ"ץ מת משכר קריה לו בנער משרתו שמת, מע"פ שלא גרס לו כלום מלא שלא הגילו מכל מקום לא קיים כל המקיים נפש אחת מישראל. ורמיזי שגם הוא ז"ל מילק בין נוד שבת ע"י גרמת דוד דמלו לי' יודע מחימלך שהוא בורח מן המלך לא לי' נותן לו לחם ומגיש, הרי הגילו דוד לידי סכנה. והנער דשם נמי עכ"פ לי' עליו מצוה לקיים נפש אחת מישראל ולהשתר אחו, אבל הכא בעוה"ר הרי מדרך העולם הוא שעשה והי' לו לשמעון שלא להצטער כ"כ אלא לי' לו להגילו לדין כפי המפשר. ועכ"פ לא לי' לו לרחוקן לדעת שמעון יצטער עד למיתה בשביל מה שהוא יעשה כותל בחצירו. ובמס' ב"ב בדיני נזקין והמחפיל לחבירו ועוד ועוד ואתו בכל הני הוה המזיק בכלל רובא מ"ו לומר כן. ומ"מ יעשה כנ"ל. ומפשר שגם יקבל עליו בה"ב ועכ"פ תעניש הדיבור הכל לפי מאר ירחה הרב.

איזו מלאכה בניפוח

תקע באזנו וחרשו פטור וכו'. עיין שבת (דף ע"ה ע"ב) והמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, ועיין ר"ח שמלאכת זכוכית בניפוח הוא, ועיין רש"י שם.

חילוק בין המפורש בקרא לנלמד ממדרש חכמים

תוד"ה הואיל ומדרש חכמים הוא וכו' לכן נראה לר"ת דגט זה אינו אלא מדרבנן. ועיין רמב"ם בפ' המלוה בשרשים, ובספר היד הלכות מישות בכסף קידושין מדברי סופרים, וכבר הארכנו בזה הרבה לעיל ריש מכילתין. ולכאורה מכאן ראי' לחילוק הרמב"ם ז"ל בין מה שמפורש בקרא להנלמד ממדרש חכמים והבן.

דף כ"ה ע"א

נגיעה בתוך הפה אם מטמאה

אמר עולא הכל מודים בלשון לענין טומאה דגלוי הוא אצל השרץ, מ"ט אשר יגע בו אמר רחמנא והאי נמי בר נגיעה הוא. לענין טבילה כטמון דמי, מ"ט ורחץ בשרו במים אמר רחמנא מה בשרו מחברתי אף כל מחברתי וכו'. ופרש"י "בר נגיעה, כידיו הוא בגלוי שהרי מוליא לשונו ונוגעין בו בגלוי, הילכך נגע ארץ בלשונו טמאהו". וצ"ע לדייק למה פירש שהרי מוליא לשונו ונוגעין בו בגלוי ולא פירש שנוגע בו בפיו.

ובד"ה אף כל מחברתי פרש"י "ולא שיכנים מים לתוך הפה, ואף להוליא כל הלשון חינו יכול ואבילה למקנת לא משכחינן אבל נגיעה בכל שהוא הויא נגיעה" עכ"ל. וצ"ע להבין מש"כ "ואף להוליא כל הלשון חינו יכול", דמאן נימא להוליא כל הלשון יוליא חלק הלשון שיכול להוליא וזה החלק לריך אבילה, דאתו אבר מאר מקנמו מכוסה והו"ל בית הסתרים גם שאר החלי אין לריך לביאת מים, והכ"ל נימא דאכתי מקנת הלשון שיכול להוליא לא הוה בית הסתרים והשאר הוה בית הסתרים.

עוד יש לדייק מה דכתב בסמוך בשפתו של רבי נהי דביאת מים לא בעינן, מקום הראוי לבוא בו מים בעינן כדר"ן, ולכאורה כיון דבעינן מקום הראוי לבוא בו מים אמאי לא בעינן לפתוח הפה בשעת אבילה שיהא ראוי לבוא בו מים. ובמשנה אמרו רק קרקע שפתה כאילו לא אבלה, עיין פ"ת דמקואות (מ"ה) ובש"ע יו"ד (סי' קנ"ח). ועיין תוס' נדה (דף ס"ו) שהקשו דניבעיא לכתחלה ביאת מים ממש כמו במנחות ראוי לבילה, ועיין תוי"ט מקואות שם בשם תוס' מנחות דמ"ש לכתחילה נבעיא רחילה וע"ש מה שמירן. ועיין פי' הרמ"ם נדה שם שמירן תירון אחר בזה ול"ע.

ומה שנראה דהנה במקומות (פ"ח מ"ה) לשון "נדה שנתנה מעות בפיה וירדה וטבלה טהורה מטומאה, אבל טומאה היא על גב רוקה". ופי' הרע"ב טהורה מטומאת נדה ומותרת לבעלה, אבל טומאה על גב רוקה שנתלש על המעות קודם טבילה וטומאה מתורת מגע לרוקה מטמא במגע ובמשא. והתוי"ט הביא שם בשם הר"ש דלא מטמאינן אותה במגע אלא כשתרוק לאז לא קבי לא מגע בשפתותיה, אבל כשעדיין בפיה לא. והתוי"ט חולק לגמ כשבפיה מטמא במגע.

והנראה לפליגי אי נגיעה בפה הוי נגיעה לטומאת או לא, דעת הר"ש לכיון דהפה הו"ל בית הסתרים מ"כ אפילו נוגע בה לא הוי נגיעתה עד שיוציאנו. ולפ דכשפותח הפה לא הוי בית הסתרים, מ"מ כיון דהנגיעה הוא בפנים לא הוה נגיעה, דהוה כנבלה בקומטו בפרק יוצא דופן (דף מ"ב). והתוי"ט ס"ל לפותח פי' בפה נמי מטמא.

ומלשון רש"י שכתב לשון בר נגיעה הוא שהרי מוציא לשונו ונוגעין בו בגלוי, נראה דבעי דוקא הוציא לשונו ואז אם נגע בו ברק בלשונו טומאהו, אבל כשלא הוציא לשונו לא טמאוהו והוא כשיטת הר"ש ולא כתוי"ט.

ולפ"ז מיושב נמי לשון רש"י "לפ כל מאברי ולא שיכנים מיס לתוך פיו", אלא דלא תקשה דמ"כ עכ"פ יטבול הלשון, שהרי הלשון הוציאו שקיבל טומאה מ"כ הלשון יטרך טבילה אלמו בית הסתרים הוא וכטומאו כן טהרו. וע"ז קאמר ד"להוציא כל הלשון אינו יכול וטבילה למקצת לא מצטרפין", וכ"ת מ"כ לא תטמא ג"כ כיון שאינו יכול להוציא מ"כ הו"ל טומאת בית הסתרים, ולזה משני "אבל המקצת יכול להוציא ונגיעה בכל שהוא הוה נגיעה". אבל אי נימא דנטמא בפה נמי, מ"כ אמאי אמר נגיעה בר"ש הו"ל נגיעה הא לפשר שיגע בכל הלשון כשהוא בפה בפנים, אלא ע"כ דעל נגיעה בפנים אינו מטמא ואפי שפיר.

ומבאן יש לתמוה על דברי המקנה בשמעתין, שכתב דנראה פשוט דאם נגע בשפי' פתוח אפילו נגע בפנים נמי טמא ולא הוי בבית הסתרים. ובזה מיושב קושית התוי"ט מה שהקשה על הר"ש ממכילתין דמשמע הכא דהוי בגלוי לעין טומאה. והמקנה מחלק דדוקא בשפי' פתוח הוי בגלוי אבל כשפיו סתום הו"ל כמו שרץ בקומטו ואינו מטמא, משא"כ לעניין טבילה דנפקא מבשרו מאברי דמה שדרכו להיות מכוסה מ"ל טבילה כלל אפילו בשעה שהוא פתוח, ומהאי טעמא מ"ל שיצא מיס בחוטם אף שהוא פתוחה ע"ש. ולפמ"ש אדרבה הרי מרש"י מוכרח דהכי נמי מיירי דוקא כשמוציא הלשון, ועיין פנ"י.

והנה ביבמות (דף ע"ח) מעוברת שטבלה ונתגיירה בנה מ"ל טבילה אחרת, לא מיבעיא למ"ד עובר ירך אמו הוא, אלא אפילו למ"ד עובר לאו ירך אמו מ"מ הייגו דבומי'. מבואר דהטבילה שאנו טובלין צריך כדרך דבומי'. ומעתה אי נימא דכשפותח פיו מטמא מבפנים מ"כ אמאי לא נצרך אח"כ ביאת מיס בפיו לטהרו עכ"פ דכטומאו כך טהרו, אבל אי נימא דבפיו לעולם אינו נטמא אפילו בפיו פתוח מ"כ בתוך הפה לא צריך להכנים מיס לטהרו אלא דתקשה מ"מ יצטרך לטבול הלשון שהוציא ונגע בה, וע"ז כתב רש"י דכיון דלהוציא כל הלשון אינו יכול וטבילה לא משכחן למקצת, וא"כ הו"ל כטומאת בית הסתרים ומ"מ לעניין טומאה כיון שיכול להוציא מקצת מלשונו הוי נגיעה וטמא. ולפ"ז י"ל נמי דכיון דבפה גופי' לעולם אין מטמא ולכן אין צריך לפתוח הפה בשעת טבילה להיינו דבומי' סגור ודו"ק.

שן תותבת לענין חציצה בטבילה

תוד"ה כל הראוי לבילה בסוה"ד "ומ"ת בטבילה מנ"ל דבעינן רמוי, ויש לומר משום דכתיב ורחץ את כל בשרו דמשמע אפי' בית הסתרים, וכתיב וידיו ורגליו מה ידיו מגברמי אף כל מגברמי וממעטים בית הסתרים, מ"מ כיון דמיבעי כל דמרבינן אפי' בית הסתרים מיבעי למימר לכל הפחות להכי מרבי דבעינן רמוי לבילת מים" עכ"ל. נראה דעת התוס' דהא דבעינן בבית הסתרים שיהי' רמוי לבילת מים מדאורייתא הוא ונפקא ליה מריבויא ד'כל בשרו' במים. וכ"כ במנחות (דף י"ח) ובפ"ק דעירובין ובסוכה (דף ו ע"ח) ע"ש.

והריטב"א בחידושיו נחלק וס"ל דמדאורייתא לא בעינן רמוי לבילת מים בבית הסתרים, וז"ל "מקום הרמוי לבא מים בעינן, פומר רבי' גר"ו דהא מדרבנן בעלמא, הואיל ולענין טומאה דינו כגלוי מן התורה שויה רבנן לענין טהרה נמי כגלוי. מיהו רחיצה ובילת מים לא בעי דהא כתיב ורחץ את כל בשרו מה בשרו מגברמי אף כל מגברמי" ע"כ.

במל"מ (פ"ג ממקוואות הל"ג) כתב נפ"מ בפלוגתא זו מי הוי מרי דרבנן, לשיטת הריטב"א ז"ל דבית הסתרים דבעינן שיהיה רמוי לבילת מים היא מדרבנן אם כן לפי מיעוטו ומקפיד בבית הסתרים הוי מרי דרבנן, וע"כ בנקל אפשר לסמוך להקל בזה ע"ש. אמנם לפי דעת התוס' דבית הסתרים נמי הוה דאורייתא מרבוי דכל בשר ס"כ לדידהו ליכא כאן מרי דרבנן.

וראיתי בשו"ת דובב מישרים (סי' פ"ד), שנשאל בשאה שיש לה כתב בשן המדולדל ומתנודד, והסכימה בדעתה להוציאו אלא שרוצה עוד לחכות מיזה זמן אחר הטבילה ולהוציאו אח"כ, מי הוי תגילה משום דעומד להוציאה וכסברת התוס' בחולין. והעלה להמיר ע"פ שיטת הריטב"א הנ"ל ודעימיה, דבית הסתרים לא בעי רמוי לבילת מים רק מדרבנן, ובנידון זה דהוי מרי דרבנן יש לסמוך להמיר כדברי המשל"מ ע"ש.

אמנם לשיטת התוס' לכ' יש להחמיר בזה, וכן נראה דעת החתם סופר זצללה"ה (יו"ד סי' קנ"ב) ע"ש.

ומתוך הדברים יש לפשוט בשאלה שנשאלתי בשן תותבת שהוציאו לה לשאה שן בפיה כדרך השיניים שמוציאין שם במוזק גמור להשאר שם, ואחר שנגמר המלאכה רחצה השן במרחה ותמרה כי השן משונה קצת במרחה משאר השיניים, ע"כ רוצה להסירה ולהחליפה בשן שמרחה דומה למרחה שיניה הטבעיות, ואמר לה הרופא שיעשה כן ותבא אליו בזמן מאוחר כמו ד' שבועות או ג' חדשים, ניחמיים עברו ד' שבועות שלא הלכה אל הרופא עדיין, ועכשיו בא לה זמן טבילה והשאלה אי מותרת לטבול כך דכיון שבדעתה להוציא שן זו הוי תגילה, או דילמא כיון דעכ"פ השן כמו שהוא עכשיו הוא ממוכר היטב, וגם לרצות שעדיין הוא מקפדת עליו שיהיה שם עד זמן שיעשה לה שן אחר וזה יהיה לכל הפחות עוד חודש, וע"כ מותרת לטבול. או דנאמר דכל העומד ליטול כנטול דמי, וכדעת התוס' חולין בידות הכלים וכמו שאמרו בגמ' כל העומד לקנות כקנוי.

והנה עובדא דידן לא דמי לגמרי לנידון הדו"מ הנ"ל, חדא דהרי החם מייבי בשן טבעית והוא יותר מסתבר שלא להוציא משן תותבת כידוע דבשן טבעית כמה פעמים מתייבשים שלא להוציא. ועוד לא דמי להחם השן מחנועעת והכא השן קבועה בטוב והוי חדא לטיבותא מהחם וחדא לגריעותא וק"ל.

מצאה לאחר טבילתה שלא הוציאה העדשות (לענדזעם בלע"ז) מעינה

בא"ד. כתב הנודע ביהודה (מהדו"ק סי' סד) דבגלוע אף לדעת התוספות אין צריך לציאת מים, עיין שם.

ויש לדון לפי"ז בדבר שנשתלמי בו, בשעה שטבלה וציוס שני אחר טבילתה נזכרה ששכחה להוציא מעינה אחת הבתי עין (הנקרא לענטעם בלע"ז, עדשות מגע) אי צריכה טבילה שנית, ואי תשוב כבלוע שמ"ל לציאת מים.

ולפענ"ד נראה פשוט דצריכה לחזור ולטבול, דדבר זה ודאי קרי מקפיד, שהרי דרכה להסירה בכל יום כשהולכת ליטן ומניחה במים שלא יתקלקלו, וגם הסירה מעין אחת, כל זה מבואר שים בזה הקפדה. ועיין עוד בתשובת הנוב"י שם, גבי טבעת של שעוה שהושם תוך עומק הפרוזדור לצורך רפואה שנקרע מקפיד, כיון שהוא מתלכלך בימי נדתה וצריכה להסירה בעת שתפסיק בטהרה לנקומו וכן בימי לידה ע"ש. וכ"ש לידן שדרכה להסירם בכל יום וגם יש סכנה ליטן בהם.

ואף לפי מידושו של הנוב"י הנ"ל, דאף לדעת התוס' דבעי מן התורה רחוי לציאת מים מ"מ בבלוע לא בעי רחוי לציאת מים, והבית רחיה מדברי הריטב"א ז"ל בדידן בשם רבותיו והמריך שם להחיר בזה עי"ש. - נראה דדוקא התם עיקר ההיתר משום דבלוע הוא אבל בבית הסתרים לכ"ע בעינן רחוי לציאת מים עכ"פ. ועיין ר"ש (סוף שם' מקוואות) בתן התחוב בתוכו וזה אין תשוב בלוע, עיין יו"ד (סי' קנ"ח ס"ק) ובחי' רע"ק שם (ד"ה לפלוף) "ומה שהוא בתלל הגוף אפילו רחוי לציאת מים לא בעי אלא בתקוס שדרכו להיות תתגלה לפעתים, כגון תוך עין ובית הסתרים וקתטים". ותבואר להדיא לתוך העין בעינן רחוי לציאת מים ולא תשיב בלוע. ועיין לגרת התשו' לרבינו יונה תו"ת ק"ת (דף קפ"ד תדפי הספר) הובו רבותינו התתרונים ז"ל שאם שתתה עיניה ביותר וכו' ע"ש ובפתשגן הכתב ודוק.

תבנא לדינא, נראה דשכתה להוציא הלעגזעם בלע"ז צריכה לחזור ולטבול, ותיהו תפשר אלא תברך שנים על הטבילה. שוב הראו לי בשו"ת תגרות תשה (יו"ד ח"ב סי' ק"ד) שכתב שת"ל טבילה רק תהיות טוב. ולפענ"ד כת"ש ותין כתן תקוס להתריך יותר.

עשרה תתפללים ואחד תאריך בשת"ע או ישן אי יכול הש"ץ להתחיל בט' תבוונים

בא"ד ונהי דבלילה לא תעכבא, היינו דוקא בדיעבד אבל לכתחילה תצוה לבלול עכ"ל. תדבריהם למדנו דאין לסתוך לכתחילה על 'רחוי לציאה'. תתוך כך למדו הפוסקים בדין לירוף יטן לתינן.

דהנה כתב הט"ז (סי' נ"ה ס"ק ד) דתלילה לערך לתינן תנשים פושעים שתשיתים שיהה בטילה תשר גדול עונש תאד, והרבה להקשות על דברי ב"י בזה. תבל לענין תדס היטן הבית תהא דקיי"ל (בסי' קכ"ד) דתס אין ט' תכוונים לש"ץ דקרוב להיות ברכה לבטלה, וכ"ש כשהוא יטן לצריך לעוררו לכתחילה.

ויש תהתרונים שפסקו כוותיה, עיין פר"ח וברכ"י שם. אלא דת"ת תפילו להט"ז בתדס עומד ותתפלל תודה דתצטרף, אלא שהט"ז תחלק בין שהוא עומד ותתפלל היכול לשתוק ושותע כעונה, ולא כן היטן לתתין לסתוך לכתחילה על הרחוי לצילה לכתשר ייסדו לנו רבותינו בעלי התוספות כתן, וע"ע תהרש"ת תולין (דף פ"ג) דתבואר להדיא תדבריהם לתתין לסתוך לכתחילה על הרחוי לצילה ועיין עירובין (דף ל"ח ע"ב) תי שיטן בדרך. ועי"ע ת"ש בתשובה זה.

דף כ"ו ע"א

הגבהה בפחות מג' טפחים, ואם הניח ידו תחת החפץ אי קנה מדין חצר

רש"י ד"ה בחבילי זמורות, הגבוהים מן הארץ שלשה טפחים ומוליכין עליהם, דהגבהת שלשה טפחים הגבהה היא דנפקא ליה מתורת לבוד. הקצוה"מ חו"מ (סי' רס"ח אות ג) כתב דדין מי ידו של אדם קונה לו שלא מדעתו, תליא במחלוקת רש"י ותוס', דרש"י פ"ב דכתובות (דף ל"ח) כתב דהגבהה אפילו בידו בעי שלשה טפחים, ובתוס' שם הקשו על רש"י דכל שבידו אין לריך הגבהה שלשה. ולפ"ז כ' להתוס' דידו לא גרע ממציאו ה"ה לענין קנין שלא מדעת, אבל לרש"י דידו אינו קונה אלא בהגבהה ג' טפחים, ע"כ ידו ומי אינו קונה בתורת אלא אלא בתורת קנין הגבהה וכל קנין לריך כוונה ושלא מדעת אינו קונה ע"ש.

והקשה בני הגאון מרע"ה בתורת דקרית תוגוותר בתרה"ק מדברי רש"י ז"ל עלמו בסנהדרין (דף ע"ב ע"ח) לתוכי' התם הגונב כים בשבת הי' מגרר ויולא, ופרש"י בד"ה היה מגרר ויולא וז"ל "שלא הגביהו ולא קנאו בתוך הבית, אבל כשיולא לרה"ר קנאו בשינוי רשות, שהולילו מרשות בעלים ולירף ידו למטה מג' ונטלה בידו, דידו של אדם תשובה לו כד' על ד' והרי הוא לו כחלירו, ואע"פ שאין כאן הגבהה והכי מוקים לה בכתובות" עכ"ל. ולדעת הקצוה"מ נמלאו דברי רש"י קותרים ויפה העיר בזה.

ברם אני מוסיף על קושיתו, דבלאו דברי הקצוה"מ נמי דברי רש"י קותרין דבסנהדרין כתב דקנה משום דהו"ל ידו כחלירו ואע"פ שאין כאן הגבהה וסיים דהכי מוקים לה בכתובות, ובכתובות כתב להדיא דבעי הגבהה ג' טפחים. גם על מי' דרב אשי כתב שם ברש"י ד"ה כגון, שלירף ידו לפחות משלשה אמות לקרקע ובידו אחת גוררה ונפלה לתוך מצרתה וידו קניא ליה כדרבא לאמר רבא יד של אדם משובה לענין הנאת שבת כאמה דע"ד, וכי היכי דלענין שבת משוב מקום לענין מיקנא נמי משוב מקום למיקני כאילו הגביהה למעלה משלשה, ומיהו ברש"י לא מגבהה כו' ע"ש. והנה כתב מפורש דמשוב כאילו הגביהה למעלה משלשה, ומבואר דמטעם הגבהה קני לה ובעי הגבהה שלשה, ובסנהדרין כתב שמטעם חלר קנה, וע"כ לכאורה דברים אלו סתרמי ניהו ממקוס למקוס. ועיין תוס' כתובות שם (ד"ה כ"ח אמר כגון שלירף) לרש"י בעי הגבהה ול"ע.

והנלפענ"ד בס"ד בישוב דברי רש"י דשמי הלשונות חדא הס, אלא שלריך לדייק בלשונו הקדוש דבסנהדרין כתב דידו משובה לו כדע"ד והרי הוא כחלירו ואע"פ שאין כאן הגבהה, ומבואר דידו עושה קנין מדין חלר ואע"פ שאין כאן הגבהה. ובכתובות כתב ז"ל "שהוא במקוס דע"ד ומשוב מקוס למיקני כאילו הגביהה למעלה משלשה" משמע דיש כאן הגבהה.

והנראה דרש"י ז"ל ס"ל דכל פחות משלשה כלבוד דמי וכמ"ש רש"י ז"ל בתכילתין, ולכן כל שרולה לקנות לריך להגביהה ג"ט דאז יולא מדין לבוד, אלא דקשה לי' לרש"י דמ"כ תקשה לן מי' דרב אשי בכתובות שם שמי' כגון שלירף ידו למטה מג"ט והאיך מהני למטה מג"ט לקנות והא כלבוד דמי ולא הוי קנין, וע"ז מי' רש"י דהא דבעינן הגבהה ג"ט בכל קנינים הוא משום דבלאו הכי הו"ל כלבוד, ויוין דלאו מלירו הוא מ"כ ליכא קנין לריך להגביהו להולילו מרשות לרשות, וכל זמן שהוא פחות מג"ט ליכא הולאה ולא קנה לותו עד שמגביה ג"ט, אבל מלירו ודאי קונה לו פחות מג"ט דכיון שהוא בחלירו הרי מיד שבת לחלירו הוא ברשותו. ומיהו רב אשי דכל שהניח ידו למטה מג"ט וקבלה קנאה משום דידו של אדם משובה לענין שבת כדע"ד, וע"כ ידו

של מדם עושה רשות לעצמו והו"ל כחצירו שהוא רשות לעצמו, והכ"נ ידו של מדם עושה רשות לעצמו וממילא קונה אפילו לת"ה הגביהה ג"ט מדין חצר שהוא רשות לעצמו והו"ל כחלו הגביהו.

ולפ"ז אמי שפיר דברי רש"י בסנהדרין שכתב ומע"פ שאין הגבהה, כלומר להגס דרש"י ס"ל בכל מקום בעי הגבהה ג"ט, מ"מ זה דוקא היכא שלא הניח ידו תחת החפץ שרוצה לקנות ואמרינן לבוד ולכן צריך בע"כ להגביהו ג"ט כדי לקנותו, אבל המניח ידו מתחיו דרגא מידם לן למשוך לו ידו כדע"ד מ"כ נעשה זה רשות לעצמו והו"ל כחלו הגביה, כלומר דמהני אפילו בלא הגבהה כאילו הגביה שהרי יש כאן שינוי רשות. ועיין נתיבות (סי' רס"ח) דכתב נמי דידו אדין חצר הוא אפילו לרש"י, אלא דאידם דין הכנים הכל בידו ע"ש.

ובמ"ש קשה נמי מה שהביא בקצוה"ח וז"ל "ול"נ דברי רש"י עיקר, דאפילו ידו הוצרכו ללמוד שמקנה מהא דאמר רבא לענין שבת ידו של אדם משובה לו כדע"ד, וכמו שפרש"י לקמן בשמעתין דמגרר, והיינו משום דלא מצינו בדרכי הקניות אלא הגבהה ומשיכה ומסירה, והילכך אין למדין מגיטין לדרכי הקניות ויש לזה רמיות ואין להאריך". עוד כ' שם "דס"ל לרש"י דאע"ג דלענין גט כמוך ונתן בידה, שאני התם דיכול דוקא כשמגביה שלשה מן הארץ, והאי דקאמר שאני משום דהוי כלי שלה וקנה מדין רשותה" עכ"ל והוא מש"מ ע"ש. ולפמ"ש רש"י בסנהדרין הרי כתב להדיא דלא בעי להגבהה. אלא ע"כ דשאני קנין חצירו משאר קנינים דשאר קנין בעי הגבהה משום ג"ט דפחות מזה הו"ל לבוד, אבל בחצירו הרי הוא ברשותו וכיון דהניח ידו מתחתיו הו"ל כדע"ד והו"ל אין חצר וקונה בלא הגבהה.

בקיצור רש"י ס"ל דכל פחות מג"ט הו"ל כלבוד והו"ל החפץ לא יצא מרשות לרשות שאכתי ברשות הראשון עומד ולא קנאה עד שהגביהו ג"ט דפחות מזה הו"ל כחלו לא הגביהו כלל ולכן ס"ל דבעי ג"ט, אבל הניח ידו מתחתיו דמשוך הנחת ידו כמקום דע"ד ונעשה רשות לעצמו, מ"כ הו"ל רשות עצמו והו"ל כחלו הגביהו שע"י הגבהה יוצא מרשות לרשות, והכ"נ הרי הוא ברשותו והו"ל כחצירו וכמ"ש להדיא דהו"ל כחצירו דלא בעי הגבהה שלשה. ומ"כ בכתובות דהו"ל כחלו הגביה כלומר דכיון דנעשה רשות לעצמו קנה כחלו הגביהה.

ולפמ"ש נראה ליישב נמי קושית התוס' שם על רש"י שהקשה ר"י מה ענין מציעות מקום ד' לבעין שבת לקנין, ועוד למאן דאמר רבי להביא דקניא ליה ידו דפשיטא דוקא בידה אמר רחמנא, ועוד אמאי לא מוקי אפילו כשצירף ידו אפילו למעלה מג' ע"ש. ולפמ"ש יש ליישב דרש"י ס"ל דלמטה מג' כלבוד דמי ומ"כ החיך ובמה יקנה שהרי לא יצא מרשותו כלל ואפילו הניחו בידו הרי כיון דכלבוד דמי מ"כ גם החפץ גם ידו כלבוד דמי ולא הויא מרשות הנגזל כלל ולא קנה, ולכן פרש"י מדרבא דידו של אדם משובה לו כדע"ד וכיון שמשובה כדע"ד ממילא הו"ל כחצירו ולית ביה דין לבוד ושפיר קנה דהו"ל כהגביהו למעלה מג"ט, ולא צריך להגביה מדין קנין הגבהה אלא מדין שינוי רשות. ושפיר מציא רמיה דידו של אדם כדע"ד דמי, ואינו מציא רמי' דידו של אדם קונה אלא דידו של אדם עושה רשות לעצמו. ובפנ"י דחק ג"כ ולפענ"ד כמ"ש.

ולולי דמסתפינא הי' אפשר דלרש"י נמי שפי' בדידן ובשאר דוכתי דבעי הגבהה ג"ט לקנין, אין הכוונה דההגבהה של ג"ט הוא עושה קנין ופחות מג"ט לא קנה, אלא דההגבהה לרש"י נמי בכ"ם ולא בעי הגבהה ג"ט אלא להוציאו מדין לבוד. וכן נראה להדיא מלשון רש"י בדידן שכתב וז"ל "דהגבהת שלשה טפחים הגבהה היא דנפקא ליה ממורת

לבוד". שוב מצאתי בתוס' ב"ק (דף כ"ט ע"ב ד"ה אלא אמר רב אחי כשהפכה פחות מג') וז"ל "מכאן אין לדקדק דלא בעי הגבהה ג"ט, דכי מתכוין קנה בהגבהה פחות מג', דשמא הכא כו', ל"ל כשמגביה בידו דכיון שהוא בידו קני בפחות מג', וכך מיתא בריש מלו נערות" ע"ש. הנה כתבו להדיא דכיון שהוא בידו קנה בפחות, ושמא ידו מדין הגבהה בכלל. ועיין ר"ח שם. וע"ו בימר רש"י דמה שהוא בידו שמא משום דהו"ל לבוד ולא הוצרך כלל מרשות והמיך קנה, וע"כ משום דרצה דהו"ל רשות בפני עצמו וכנ"ל.

אלא דלפ"ז עולה לן דלרש"י הא דצריך ידו למטה מג' קונה היינו מדין חצר דידו הו"ל כחצירו, ומצא נתהפך כחומר חומס, דחצר משום יד מימרצמי וכל מקום דחצר קונה הו"ל משום דכידו הוא, והכא דיד קונה בצריך למטה מג' קונה מדין חצר שהחצר גופי' משום יד מימרצמי, ולהנ"ל אמי שפיר דהאי דקונה מדין חצר הוא רק לענין לליהוי שינוי רשות וכנ"ל. ועיין ירושלמי דאמי (פ"ג ה"ג) ובגליון הש"ס שם מה שציין, ול"ע בשמ"כ. וכ"כ בהגהות מהרש"ס עין הרועים (ערך חצר) ודו"ק היטב בתוס' גיטין (דף ס"ו ע"ו ד"ה ליקט), ועיין בגהש"ס להגרע"ק שם שציין לתוס' ב"ב הנ"ל.

אי הגבהה מכוחו מהני

בתום' ד"ה אי נמי . עיין ברשב"ץ שהקשה כיון שאינו מגביהו ממש מצא שמוגבה ועומד בחויר החצר אמאי קונה הלוקח הרי כל דבר שמפיו נוח כגם דמי ועיין בקצות החושן (סי' רע"ד סק"ד) דהגבהה מכוחו מהני עי"ש. ועיין עוד לעיל (בסי' רע"ג סק"ד) שם הניח זמורות ומש"כ הפיל הגביה עצמו לאכול משיב הגבהה והנחיתו שם חולק ועיין תוס' לקמן (ג"ט ע"ב) ד"ה עני. -[הערת בן המחבר].

נכסים שיש להם אחריות. עיין בתוס' הרא"ש ד"ה אמר קרא דקנין אגב מדרבנן עי"ש.

והמחרוזים הקשו מלקמן (ע"ג) במעשה דר"ג דהקנו המעשרות לר"י ור"ע בקנין אגב וקיים מצות נתינה מה"ת חון אם נימא דבימי בית שני תרו"מ הוי מדרבנן. ומי קנין דרבנן מהני לתוירייתא עיין משנ"ה (מהד"ת מ"ב אלף י"ב סי' שכ"ג מ"ד (אלף י"ד) סי' ל"ט. ועיין גם באלף ט' סי' רע"ט). -[הערת בן המחבר].

שטר רמיה בעלמא עיין בתי' גיטין מה שכתבנו בזה.

ולרבי יוחנן דאמר מעות קונות. עיין משנה הלכות (ח"ה סי' לל"ט ובסי' רמ"ה) עי"ש הדק היטיב. -[הערת בן המחבר].

דף כ"ו ע"ב

דין מתנת שכ"מ בשתוקי שאין ידוע מי יורשיו אי אמרינן ביה מצוה לקיים דברי המת

אמר ר' אלעזר, מעשה במדוני אחד שהיה בירושלים שהיו לו מטלטלין הרבה וביקש ליתנם במתנה, אמרו לו אין לו תקנה עד שיקנם על גבי קרקע, מה עשה הלך ולקח בית סלע ממוך לירושלים ואמר צפוני זה לפלוני ועמו מאה צאן ומאה חביות ומת וקיימו את דבריו.

מבואר בכאן שבכותו להורים למשפחתו בכל מקום שהם ובכל מקומות מושבותיהם וביחוק המקום לא משנה בירושה, והיינו במקום שידוע לו שיש לו יורשים ומי הם וכו'. ובש"מ ב"ב (דף קמ"ט) הביא מדברי הרמב"ד ז"ל בהא דאמרו בגמ' התם, שכ"מ בירושה שויוה רבנן כל היכא דאיתיה בירושה איתיה במתנה. וכתב הרמב"ד ז"ל וז"ל "מתנת שכ"מ בירושה שויוהו רבנן כל היכי וכו', פי' מי שהוא רוצה לירש בעלמא כגון ישראל שיש לו מורישים תקנו לו תקנת שכ"מ, מפני שעשו לו את הנותן כמורישים, מכל מקום שאין לו מורישים לא תקנו לו" ע"כ ע"ש.

ונראה ניתור לדברי רבינו הגדול הרמב"ד, דתקנת שכ"מ בירושה שוויהו רבנן, כלומר כ"מ שאם היה מי שהוא מוריש מתור ירושה הי' בידו להוריש מדין ירושה, וכגון בן בין הבנים וכיוצא בו דאם לא אמר כלום היו כולם יורשים חלקם, מ"מ אם בא ואמר פלוני בני ירשני והוא בנו רחוי ליורשו ודבריו קיימין והוא כר' יוחנן בן ברוקה (ב"ב דף ק"ל ע"ב), במשנה המומר אין פלוני ירשני במקום שיש בת, במי מירשני במקום שיש בן לא אמר כלום שהמתנה על מה שכתוב בתורה, ריב"ב אומר אם אמר על מי שרחוי ליורשו דבריו קיימין, ועל מי שאינו רחוי ליורשו אין דבריו קיימין, ואמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כריב"ב, וכן אמר רבא הלכה כריב"ב. ואמר רבא מ"ט דריב"ב אמר קרא והיה ביום הנחילו את בניו המורה נתנה רשות לאב להנחיל לכל מי שירצה. ופרשב"ם לכל מי שירצה מבניו, הן להרבות לו מאחיו הן להוריש הכל. וכן מיפסק בטומו"מ (סי' רפ"ו ס"ו).

ומיהו פשוט שאם כתב או אמר על מי שאינו רחוי ליורשו בלשון ירושה לא אמר כלום, עיין רמב"ם רפ"ו והביאו המחבר בלשונו, "אין אדם יכול להוריש מי שאינו רחוי ליורשו ולא לעקור הירושה מהיורש בין שלוה והוא בני בין שהי' שכיב מרע בין על פה בין בכתב וכו' אבל אם הי' לו יורשים רבים כגון בנים רבים וכו' דבריו קיימים".

ומבואר לעיל שכ"מ לא תקנו אלא היכי דאלו הי' בריא והי' יכול ליתן את זה מדין בריא בתור ירושה הכ"נ תקנו בתתנת שכ"מ אבל היכי דאלו הי' בריא לא היה יכול ליתנו בתור ירושה או בתור מתנה לאחר מותו הכ"נ אין לו דין מתנת שכ"מ. וכמו שאינו בסוגיין דישראל הבא מארץ רחוקה בידו להורים למשפחתו בכל מקום שהם ובכל מקומות מושבותיהם שריחוק המקום לא מהנה בירושה, כמעשה במדוני שהיה בירושלים והיה לו מטלטלין הרבה וביקש ליתנם בתתנה ומקבלי מתנה לא היו בנים, ואמרו דדבריו קיימין, והיינו משום שרחוין לירושה הם.

שתוקי יש לו דין בר לגבי מתנת שכיב מרע

והנה בתה"ד (סי' שכ"ב) הובא בד"מ (ח"מ סי' רנ"ו) כתב דשתוקי יש לו דין בר לענין מתנת שכ"מ, וז"ל התה"ד "פעם אחת היה שתוקי ולא היה לו זרע והיה לו בית ונטה למות, ונזה בתתנת שכ"מ לתת הבית לאמו, וכשמת בא לאחין והחזיק בבית כדין מחזיק בנכסי הגר, כאן של מי יפה של לאחין מאחת מזקה שהחזיק או של האם מאחת הלווחה של שכ"מ. תשובה, ירחה למולקין הבית שזה בשזה דנראה האי שתוקי דין גר ממש יש לו, ולא מיבעיא היכי דבדקי לאימיה ולא ידעינן ממאן נתעברה דודאי אינו נוחל ומנחיל דלא ידעה אבוה מאן הוא, אלא אפילו אמרה מפלוני נתעברתי מוכח בסוגיא פ"ק דכתובות דאע"ג דקיי"ל כר"ג וכאחא שמואל פ"ב דקידושין דהיה קורא לשתוקי בדוקי והיכא דאמרה לכשר נבעלתי נאמנת על הולד אפילו ברוב פסולים, היינו מטעם דאשה בודקת ומזנה כו'. אבל לענין ירושה להאמינה מפלוני נתעברתי וירש אומו פלוני או ממשפחתו יורש אומו דהתם לא שייך טעמא דבודקת ומזנה ודאי לא מהימנינן לה, אע"כ מודה שממנו נתעברה. וכן משמע גם מהאשר"י פ' אלמנה לכ"ג. ועיין מו"מ (סי' רנ"ו ס"ו) די"ל אע"ג דמתנת שכ"מ של גר אינו כלום מ"מ אמרינן בו מלוה לקיים דברי המת ויש חולקין (טור בשם הרא"ש בלל ט"ו ומרדכי פ' מי שמת), ושתוקי יש לו דין גר לענין מתנת שכ"מ, והואיל ואיכא פלוגתא דרבוותא דיינינן המוציא מחבירו עליו הראי' ואם שניהם מוחזקין חולקין ע"ש.

קושית הקצות על הנחה הנ"ל ותי' הנתיבות

וראיתי בקצוה"מ (סי' רנ"ו) שממה על המה"ד, דלמטו מי שבא מארץ רחוקה ואין אנו יודעין אומו ומשפחתו ליתא בחתנת שכ"מ, ולמי כיון דים לו יורשין ישנו בחתנת שכ"מ. ובנחבנ"מ מה"ע (סי' ד' סק"ו אות כ"ח) הוסיף לתמוה דגם מדברי הרמ"ק אין למי' ע"ש. למנם יפה דחה בנחה"מ מ"ש דהחילוק מבואר דהיכי דמ"ח בשוס אופן לבדר יורשין דיליה דהח אפילו אם היו עדים שזנחה עמו לח מהני לענין ירושה דהוי כהפקר ויאוש גמור ע"ש ועיין פח"ם בשם שבו"י.

עוד ביאור ליישב קושית הקצות הנ"ל

ולפענ"ד נרחה להוסיף לפי המבואר דהחילוק דהבח מארץ רחוקה כמדוע, הוא יודע מי הם קרוביו רק אין לו מכירין אותן והוא הוא המורים, וכיון שהוא יודע הוא מוריש להם ונותן בלוחת שכיב מרע. אבל בשאוקי שהוא לא יודע מי הם קרוביו אינו יכול להוריש להם. ועיין תוס' גיטין (דף י"ג ע"ח) מי' דר"ת החילוק בין גר לבין ישראל בלוחה, דבישראל קיי"ל מלוה לקיים דברי המת ולא בגר לפי שאכתו יורשים בניו או משפחתו ובשאוקי ליכא זה כאוהן וקלרתי בזה.

ונמצא דין שאוקי לאינו יודע מי הם יורשיו אינו יכול להוריש שאין לו יורשים ידועים לו, והכ"נ כאו"כ דלא אקנו לו אקנת שכ"מ וליכא גם מלוה לקיים דברי המת אלנו. וגרחה דיורשים ידועים צריך בשופן שיש לבדר בב"ד מי הם אבל מה שא"א לבדר בב"ד הגם שהוא והיא מודים מ"מ בב"ד לא יאבדר הדבר והיורשים האמתים יכולים לטעון שלי הוא או להיפוך. והדבר נוגע לענין ירושת בנים מאומנים.

אי מהני חליפין בסודר של אחרים

עיין רש"י ד"ה הכא נאי. ועיין בחו"מ (סי' קכ"ג סקכ"א) בשמ"ע שם"ל דמהני מדין שליחות ובאו"ז שם שולק ושם"ל מדין עבד כנעני וכו' וכן הכריע הקצות שם (סק"ה) ולקמן (בסי' רל"ג סק"ט). -[הערת בן המחבר].

אי בחליפין בעינן דין רעהו

תוס' ד"ה ה"ג למין מועיל קנין סודר אלא בפני הקונה. עיין בפני' שביאר למ"ש שאמר קנינים מועיל אלא בפניו אמי חליפין למידום הוא מדברי קבלה ומין לך אלא מה שנאמר בו ונתן לרעהו עיי"ש. ולהעיר דגם לפי רבו מועיל קנין זה אע"פ שנאמר לשון רעהו וכבר דנו בכעין זה לגבי משלוח מנות ומשלוח מנות אים לרעהו ועיין בשו"ת מבי"ם שהביא כן בשם מהר"י מסמד (סי' כ"ד) ועיין בשו"ת בית שערים לו"ח (סי' שפ"ח) ועיין בלקט יושר (עמוד קנ"ח). -[הערת בן המחבר].

התורם תרומה במחשבה אם צריך הפרשה ואם יכול לברך

מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה, אמר להם רבן גמליאל לזקנים עישור שאני עתיד למוד נתון לו ליהושע ומקומו מושכר לו, ועישור אחר שאני עתיד למוד נתון לו לעקיבא בן יוסף וכו'. והוא בשנה בשכת מעשר שני (פ"ה מ"ט), ועיין פירוש רש"י ותוס' כאן.

בתב הגרע"א וזללה"ה (בחשובות סימן כ"ט) בשם דודו הגאון ר' בנימין ווולף ז"ל, שרצה לחדש ג' דברים חדא לחפילו לפי' התוס' דהפרשת תרו"מ דמהני בשאבדה היינו בלא ליבור, מ"מ הפרשה מיהו בעי, ולא מהני מה לנותן עיניו בלד זה. ות"כ נמצא לפי"ז דמעשיו מוכיחים ומש"ה ס"ל לחדש דמבדך על הפרשת תרו"מ בשאבדה, כי בשעת הפרשה הוא מבדך ע"כ.

ולפענ"ד ג"כ לומר כן, דפשוט אפי' למ"ד דהפרשה בעי ליבור נמי לא בעי הפרשה

ממש, וכ"ש מי נימא דקני מחשבה דנעשית הפרשה דוקא, זה ג"כ ופשוט דמה שאמרו ניטלה במחשבה בלי הפרשה הוא, וכמ"ש נותן עיניו בגד זה ונוטל ואוכל בגד זה והיינו בלא הפרשה.

והאי קונגיס דידן מוכיח, דאמר להם רבן גמליאל לזקניס עשור שאני עתיד למוד נתון לו ליהושע ומקומו מוסכר לו ועשור אחר שאני עתיד למוד נתון לו לעקיבא בן יוסף וכו', והכי אפילו בניתו לא היה ולא רצוי לגדולה הוא ואפ"ה היה מעשר, עי' רש"י כאן, ואפילו להמוס' שהקשו לפירש"י בד"ה מעשה, מ"מ בעיקר דינא מודו, שהרי הקשו למה היה צריך ליתן להם בקריאת שם שני, ועוד הקשו כיון שלא קבע מקום לנפשו או לדרומו מה הועיל בהפרשתו דהא תניא בתוספתא וכו', משמע דאלו קבע מקום לא קשה מידי.

והנה המהרש"ל חלק על המהרש"ל וס"ל להמוס' דהכא ס"ל שמתחלה לא הפריש, וכן פירש הר"ש בסדר זרעים, והמהרש"ל ז"ל כתב לליישב ד"אני עתיד למוד" משמע דמעולם לא הפריש וכמ"ש הר"ש. ומיהו מה שכתב דהפרים מקודש לכן כוונתו בספינה, ולא כמו שהבין המהרש"ל דבניתו אמר כן, ומוס' נמי מיירי דבספינה קרא שם קודש שנתנם לר"י ולר"ע ולר"א אחר שאני עתיד להפריש וכו' עי' במהרש"ל. ולא מיבעיא למהרש"ל דנראה דגם בניתו נמי לא הפריש כלל אלא קרא שם והו"ל מופרשים, אלא אפילו למהרש"ל דקרא שם מקודש לא חלק עליו לאסור לעשות כן אלא דלא היה צריך לעשות כן. ומ"כ מבואר מיהו דלכו"ע לא בעי הפרשה דוקא אלא קריאת שם שני לכו"ע, ועי' רמב"ם (פ"ד מהל' תרומות הט"ז).

ולולא דמסתפינא היה נלפענ"ד ליישב זה קושית המוס' מרש"י ומהרש"ל שם, די"ל דר"ג הכ"נ דלא קרא שם ולא קבע מקום לנפשו ולדרומו בדבור כלל, אלא ר"ג היה מושב במשכנתו כל מה שצריך לענין תרומה ומעשר, ולכן לא היה צריך לומר לא לפניו ולא לאחריו. והגם דרש"י בבכורות (דף נ"ט) כתב דבעי דבור ע"פ, אבל כאן בקדושין נראה מפורש דס"ל דמחשבה נמי שני, שכתב בד"ה במחשבה ז"ל "ונתן עיניו בגד זה ואוכל בגד זה, דכתיב ומחשב", נראה להדיא דס"ל דמחשבה נמי שני. וכ"כ ברש"י גיטין (דף ל"ח) דמחשבה גרידא שני ולא כמ"ש בבכורות. ועי' רשב"א גיטין שם שכתב כן עיקר כמ"ש בגיטין שם ולא כמ"ש בבכורות. ולפי"ז לכאורה אחי שפיר שיטת רש"י מקושית המוס'.

הפרשת תרו"מ היא חובת הפצא או מצוה אקרקפתא דגברא

רש"י ד"ה שהיו **באין בספינה**, ושכח ולא נתן רשות לתרוס. עיין מוס' כאן. בספר טוטו"ד (ק' סי' י"ח) הוכיח מדברי רש"י הללו, דצריך ליתן רשות לאחרים לתרוס משום דמצוה דיליה היא, דס"ל דהויא מצוה אקרקפתא דגברא ולא חודא הפצא בלבד.

איברא דנראה דדא הוא אחלוקת הראשונים ז"ל, דעת רש"י בפירושו למס' גיטין (דף מ"ז ע"ב ד"ה מדאוריימא לא בעוה"ד): "דביכורים מצוה דרמיא עליה היא, ולא טבלי לאסור פירות באכילה, ולא דמי למעשר דמעשר טביל ואסר ליה באכילה ולאו מצוה דרמיא עליה הוא, אלא אם כן אוכלן או מוכרן דקא משתרי ליה, אבל ביכורים מצוה דרמיא עליה היא" ע"כ. ועיין מ' רע"א יו"ד, דבפשוטו הוא רק כשרוצה לאכלו, ועיין למג"א באו"ח (רס"י מ) ע"ש שכ"כ לענין חלה וה"נ בתרומה, ופלא שלא הרגיש בדברי רש"י הנ"ל.

ובן ראיתי בטוטו"ד שם שהוכיח מדברי רש"י גיטין הנ"ל דמפורש דתרומה ומעשר לא הוה מצוה דרמיא עליו רק כשאוכל או מכרו. אך בנדרים (דף

ל"ו ע"ב) דקאמר שם מי לימא מצוה דיליה הוא וניחא ליה למיעבדא, משמע דהוי מצוה דרמיא עליה, ומפשר לדחוק ולחלק. וכן מוכח גם בדברי נרש"י שלפנינו ובתוס', ובתוס' פ"ק דב"מ (דף י"ח) ד"ה עיסור.

ובזה מיושב לשון הרמב"ם והשו"ע שכ' לעושה מלאכה שליח להפרשת תרומות ומעשרות, ולשון 'עושה' משמע לכתחילה והא קיי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, וה"ל לכתוב שם עשה שליח מהני. אבל חידש לנו ממרינן מצוה בו וכו' אלא במצוה דהוה חוב עליו בכל חופן, אבל תרומה ומעשרות כיון דליכא מצוה חיובית בכל חופן ליכא מצוה בו יותר מבשלוחו. והכי נעמו דברי עוד מגמ' פסחים ד"ט אבר שמת כו' אפילו הן רק בן יומן הרי הם בחזקת ממוקנים, ומפרש בש"ס הטעם לחזקה אבר מינו מממ"י דבר שאינו מחוקן. וקשה למ"ל הלי טעמא כיון דליכא מצות הפרשה אף שם אינו מוכל הו"ל כשאר מצות עשה, ומ"כ בכל שעה ושעה עובר בעשה ופשיטא לחזקה דלא עבר עבירה וזה רמי' לדעת רש"י ע"ש.

עיין בקצות החושן (סי' רע"ה סק"ח) דהא לממרינן בב"מ (י"ח) לאו טובת הנאה הוא ממון לו מהני בה קנין אגב הטעם דקנין אגב קנין גרוע הוא ולא נתרצה דבר שהוא רק טובת הנאה והנתיבות חולק עיי"ש. וחולקין לי הפקר נקנה באגב. -[הערת בן המחבר].

תרומה חמור מטבל

עיין בתוס' ד"ה מעשה ובפני' שכתב דקיי"ל כחכמים ביומא (פ"ג ע"ח) דתרומה חמורה מטבל לפי שאין לה היתר עיי"ש מה שמצאתי בזה. ויש לפלפל מהא דקיי"ל דמפשר לשאול עליו הרי לית לה היתר ע"י שלוה ויש לתרץ. -[הערת בן המחבר].

דף כ"ז ע"א

רש"י ד"ה ומקומו מושכר וכו' שאסור לשהות לחבריס דבר שאינו מתוקן. עיין רש"י גיטין דף מ"ז ע"ח, ומה שנתבאר שם וזו"ק.

דף כ"ז ע"ב

ונקה האיש מעון אמר רחמנא בזמן שהאיש מנוקה מעון מים בודקים את אשתו. עיין נרמב"ם (פ"ב מהל' סוטה ה"ח) שאם נח הבעל ביאה אסורה מימיו אין המים בודקין וגם בשביל עבירה אחרת אין המים בודקים ועיין במל"מ שם שהביא דברי רש"י בסוטה (מ"ז ע"ב) שפירוש כרש"י וכתן פירוש שלא נח עליה אחר שנאסרה הרי דבעינן שיהא מנוקה מעבירה זו דביאה לאחר סחירה עיי"ש. -[הערת בן המחבר].

דף כ"ח ע"א

סוגיא דנידוי

הקורא לחבירו בשם גנאי מה דינו

הקורא לחבירו עבד יהא בנידוי, ממזר סופג את הארבעים, רשע יורד עמו לחייו. עיין פירוש רש"י ותוס', ותוס' ר"י הזקן. ועיין ש"ע יו"ד (סי' שמ"ד), ובאר נדרים (דף ז' ע"ב ד"ה ואם לא).

ונשאלתי כמה שאחד קרא לחבירו בשם טערמיסט, או שהוא "מוני" ר"ל עובד ע"ז, אם זה איסור ואיזה איסור.

הנה פשוט על פי סוגייתינו דהקורא לחבירו רשע יורד עמו לחייו וכן בגיטין. ומיהו אם קורא לחבירו שם, יש עוד איסור של 'המכנה שם לחבירו', ואם הוא שם רע קשה מכולם שהוא בכלל מוציא שם רע על חבירו וזה עון גדול מאד.

ואמרן בירושלמי (נ"ק פ"ח ה"ז) "שמואל אמר הדין לחטא על מביריה צריך למימר סרחית עלך וכו', ומי לא מייתי בני נשא וכו'. אמר ר' ייסא בשמר כל עבירות אבל במוניות שם רע על מבירו אין לו מחילה עולמית". ולפום ריהטא נראה דאין לו מחילה עולמית אפילו ירצה את חברו, ומיהו פי' המפרשים דבשמר כל עבירות כיון דמייתי שם שורות בנ"ג ולא אפייסא קגי בהכי, ועיין רמב"ם (פ"ג מהל' תשובה ה"ט). אבל במוניא ס"ר אין לו מחילה עולמית כלל אפילו הביא אלף שורות עד שיתפייס ויתרצה לו וכן נראה.

וכ"כ בס' דרך החיים לרמ"ו (שער ג' פרק ג'), והביא רמי' ממגורש העושה על מוניא שם רע, והי' מתכפר אחר ההסגר אחר ההחלט הי' מתרפא ע"ש. ובאמת כי לפענ"ד הי' אפשר לדמות דד' נקראים מתים והאחד מהן מגורש, וא"כ אפשר כיון שנגטרש והו"ל כמת מתכפר לו ע"י מיתה וכמו שמצינו כמה עבירות. גם מה שהביא עוד שם מירושלמי "אחד בר נש הוי חטא בליסניה אתא לגבי ר"י ושלחי גבי דר' חנינא אמר ליה זיל מה בך ולעי באורייתא דכתיב מרפא לשון עץ חיים", הרי שים לו מחילה. והשם נמי י"ל דלא הי' רק חטא בליסניה וגם כי תורה נמי כתיב בה אדם כי ימות באהל ודו"ק.

ועיין תורמות חיים להרמ"ך (אות ט' ואות קי"ז) שלא יכנה שם לחבירו שלא יקראנו בכינוי שבינוהו אחרים אם לא יהי' נזכר ונכבד בשמו, ועיין ב"מ (דף נ"ח ע"ב) כל היורדים לגיהנם עולים חוץ משלשה שיורדים ואינם עולים, הבא על ג"ח והמלבין פ"ח ברבים והמכנה שם רע לחבירו. ועיין דרך ישרה שם באריכות. ומ"מ כתבו הפוסקים דשם אחל ליה שפיר מוחלין לו מן השמים ג"כ, אבל עכ"פ בלי מחילה ח"ו נופלין לגיהנם ואין להם מחילה עולמית והבן.

בביאור שיטת הריא"ז בדין "יהא בנידוי" שאמרו בש"ס דרך כלל, ולא נידוהו ב"ד בשמו

תוד"ה הקורא לחבירו עבד יהא בנידוי. מכאן מדקדק ר"ת דכל היכא דאמר כה"ג, כי ההיא דנדרים (דף ז ע"ב) בשומע מזכרה מפי מבירו היה מייב לנדותו ואם לא נידהו הוא עצמו יהא בנידוי, לא שיהא ממילא חלה ב"ד היו מייבין לנדותו, כדאמר הכא שמואי משמחינן ליה ע"כ. והרמב"ם ז"ל חולק וסבירא ליה שהוא כבר "יושב בנידוי", ומנודה מפי חז"ל ואף אם לא נדוהו ב"ד, ויתבאר עוד פלוגתתם להלן בעז"ה.

ומצאתי לקדמון אחד מדבר בפסקי הריא"ז (מ"ק פ"ג ה"ב אות כ) שכתב בעניו כל מקומות הללו שאמרו חז"ל "יהא בנידוי" כי הא דהכא, ופירש וזה"ל: "ונראה בעיני שהמנודה אין נוהגין בו נדוי אלא כשנדוהו בשמו, ואומרין פלוני יהא בנידוי על שעשה דבר פלוני, שצריכין לפרוט חטאיו. ואם נדו בכלל ואמרו כל העושה כך וכך יהא בנדוי ועבר אוס אחד, צריכין ב"ד לנדותו בפירוש ולנהוג מנהג מנודה, וכשיחזור הו מתירין לו בידוע. אבל אם לא נדו אותו בפירוש אין נוהגין בו מנהג מנודה, ואין צריך להתיר בידוע כשיחזור הו, כמבואר בקונטרס הרחיות" עכל"ק. ובב"ג מו"ק אם הביאו אלא שהשמיע מיבות "אבל אם לא נדו אותו בפירוש אין נוהגין בו מנהג מנודה" ע"ש. ודבריו מקושי הבנה לפי גירסתו.

ולפי גירסת הספר שלפנינו בלפענ"ד בביאור הדברים, בהשקדים מה שנרא' לפענ"ד בם"ד דמרי מיני נדוי הם, יש מנודה שנדוהו ב"ד בפניו או שלא בפניו או שנדוהו בג"א בין בפניו ובין שלא בפניו ובין הודיעוהו ובין שלא הודיעוהו מהנדוי, כל שנדוהו בפירוש הרי זה המנודה צריך לנהוג בכל דיני נידוי כשימודע לו שנדוהו, וכן הנצור

צריכין לנהוג בו דיני נדוי כגון ריחוק ד"ו ממנו ומו"מ וכיוצא בו, ומנודה זה לכשיעברו עליו שלשים יום צריך המרה לנידויו אז כשילך ויפייס או יחזור בהשובה הכל לפי הנידוי שנדוהו ועל מה שנדוהו. ואם לא יבקש המרה ולא ימירו לו לעולם הוא בנדויו עד שימות. ואם ישוב קודם שלשים יום מלוי בהחלוקת, לדעת הירושלמי הביאה הב"י (ס"ח סימן תקל"ח) ביומוי דר"ז הוון מרחקין ומקרבין, ס"ל ר' חילא השתא מרחקין והשתא מקרבין, ס"ר יוסי חזרו ונמנו לכשיחזור בו יהא מקרבין אותו. ופי' הב"י דחזרו ונמנו דמ"ל להיות ל' יום חלא כיון שיחזור בו ימירו לו מיד. ומבואר מיהו דכשיחזור בו ושוב נמי אין הנדוי פקע ממנו בכדי חלא צריך שימירו לו, ובש"ס דילן (מ"ק דף ט"ז) טוט אסור טוט שרי, אבל עכ"פ צריך המירא אפילו כשחזר בו.

והשני הוא מנודה שהנדה בכלל, כלומר שנידו חכמינו ז"ל בלשון כללי כל העושה כך וכך יהא בנדוי, ועבר אחד ועשה כך וכך הרי הוא בנדוי מכח הנדוי שאמרו חז"ל על הכלל כולו, ונדוי זה כיון שלא נתנדה אחד מפורש בשמו חלא נדוי חז"ל לכל מי שעושה כך, כה"ג כל שחזר בו מעוולתו אב ורפא לו וממילא פקע ממנו הנדוי, דכך התנו חז"ל כיון דלא ידעי למי לנדות ולמי להמיר בפרטי פרטות שלא דנו על פרט ועל יחיד המיוחד, חלא על כללות החטא ולכן הס נדוהו בכלל והס אמרו דכשחב פקע נדויו ממנו דמ"מ בחופן אחר.

ולפי"ז יתבארו דברי הריא"ז כך, דס"ל להגריא"ז ז"ל דכל נידוי שנידו חז"ל בין על הכלל ובין על הפרט אל הנידוי על העובר שהוא הנקרא המנודה, אלא לענין דיני המנודה שאחרים נוהגים בו יש חילוק אחד נדוהו בשמו ואמרו פלוני יהא בנדוי על שעשה דבר פלוני צריכין לנהוג בו מנהג מנודה לכל דיניו לענין הרחקה וכיוצא בו, וגם צריך להמירו כשחזר בו או עבר זמן הנדוי שלשים יום וכיוצא בו. אבל אם לא ינדו אותו בפירוש אלא שנידו דרך כלל ואמרו כל העושה כך וכך יהא בנידוי ועבר אחד אחד אחד ולא נדוהו ב"ד בשמו, אף דמ"מ הוא מנודה ממה שנידו חז"ל דרך כלל שאמרו כל העושה כך וכך יהא בנדוי, מ"מ מנודה זה אין נוהגין בו דיני נדוי וכשיחזור בו ס"ל להמיר נידויו אלא הנדוי פקע מעצמו כשחב. ול"ל דכל שלא נדו אותו בשמו אלא מכללא, נדוי כזה הוא קל בחופן שאינו רק על המנודה שחל עליו דיני מנודה, אבל אינו חל על העולם לנהוג בו מנהג מנודה, וגם לענין זה הוא קיל שאין צריך המרה לכשיחזיר בו אלא ניחא ממילא.

ומדויק זה לשון רבינו הריא"ז שכתב בהך לישנא, "ונראה בעיני שהמנודה אין נוהגין בו נידוי אלא כשנדוהו בשמו וכו'", הנה כתב מפורש שהמנודה כלומר שהוא מנודה כבר אפ"ה אין נוהגין בו נדוי אלא כשנדוהו בשמו, ולא כתב ונראה בעיני שאין נידוי נוהג אלא כשנתנדין בשמו או שהמנודה אין נוהג בו נידוי, שהיה משמע שאין נוהג בו הנידוי, אלא כתב "אין נוהגין בו נידוי" כלומר שאין אין נוהגין בו אבל הוא בעצמו נוהג לעצמו נדוי כיון שנתנדה מ"מ. ומדויק נמי זה לשון "אבל אם לא ינדו אותו בפירוש אין נוהגין בו מנהג מנודה ואין צריך להמיר נידויו כשיחזור". הנה נמי אלא כתב אין נוהג בו נידוי אלא כתב אין נוהגין בו מנהג מנודה, כלומר אינן, אבל הוא נוהג. ומיושב נמי מה שיש לדייק דמאי קמ"ל דאין צריך להמיר נידויו ודאי כיון דלא נידוהו בפירוש ואין בו נדוי, דקמ"ל דבעי ב"ד לנדותו דוקא ס"ב מהיכי תיתי דילטרך ב"ד להמירו עד שילטרך להשמיענו דאין צריך להמיר נידויו והרי אין לו נדוי כלל, אבל לפמ"ש אתי שפיר מאד דודאי גם בלי נידוי ב"ד בשמו מנודה הוא מ"מ מכללא, ולעצמו חייב לנהוג בדיני נידוי, אלא לדיין כלומר לאחרים אין נוהגים בו מנהג נידוי, וקאמר עוד דמשונה הוא גם זה לענין שאין צריך היתר לנדויו

לכשיחזור בו מלא ניתר ממילא וזה ברור בדברי הריא"ז ז"ל.

דעת מרן בעל הקהלות יעקב זצוק"ל בשיטת הריא"ז שלא חל עליו מעצמו שום נידוי

ובהצעת הדברים קדם רבן של ישראל מרן רבינו הגה"ק בעל קהלות יעקב זצוקללה"ה מסטייפלע, השיב לי במשמעו בזה הלשון [ומשובה זו נדפסה ב"מסורת" סימן ק"ג]:

השתה"ג (פ"ג דמוע"ק) כתב: "לשון ריא"ז ז"ל, וז"ל ונראה בעיני שהמנודה אין נוהגין בו נדוי מלא כשנדהו בשמו ואמר איש פלוני יהא בנדוי על שעבר דבר פלוני שצריכים לפרט את חטאיו, ואם נדו בכלל ואמרו כל העושה כך וכך יהא בנדוי, ועובר שום אדם צריכין בי"ד להודות בפירוש ולנהוג בו דין המנודה. וע"כ להתיר נדויו כשיחזור כמבואר בקונטרס הרמיות" עכ"ל.

והנה אם נאמר דמה שכתב "וע"כ להתיר נדויו כשיחזור בו" קאי על מה דסליק שכ' לצריכין ב"ד להודות בפירוש ולנהוג בו דין מנודה, ק"כ יתבאר שהמתנדה על דבר איזה חטא ע"כ להתיר לו אם חזר בו דממילא פקע הנדוי, וזה אינו וכמו שפסק הרמ"א ז"ל בי"ד (סי' של"ד סעיף כ"ד) דלפ"ז שעבר זמן רב וחזר בו אינו מומר עד שיחזרו לו בפירוש. וע"ש בשיעור הגר"ח ז"ל (פק"ח) דהכי מוכח בגמרא (מו"ק דף י"ד ע"ב) דאמר רבא מי קתני שהחירוהו חכמים (מחמת הרגל), שהתירו לו חכמים קתני דאזיל ופייסי' לבעל דיני' ואחי קמי רבנן ושרו ע"ש, הרי דלפ"ז שתקן המעות מ"מ צריך היתר רבנן. וכ"מ שם (בדף ט"ז ע"ח) בההוא טבחא דאיתפקר ברב טובי ב"מ אימנו עלי' חבי ורבא ושמואהו לסוף אזל ופייסי' לבע"ד, אמר חבי היכי ליעביד לישרי לי' הא לא חל עלי' תלתין יומין לא לישרי לי' קא בעו רבנן למיעל, וגי' הגר"ח ז"ל 'למיזל', פי' ולא יהא שם לאחר שלשים רבנן להתיר לו ודן חבי בזה להתיר תוך שלשים. ועכ"פ מבואר דזה פשוט דבין תוך ל' בין לאחר ל' צריכים היתר רבנן אע"פ שכבר תיקן את המעות להם פייסי' לבע"ד, וכ"מ מכ"ד דגם כשחזר בו טעון היתר חכמים.

והפשוט דמש"כ הריא"ז ז"ל "וע"כ להתיר נדויו כשיחזור בו", דזה קאי אריבתא על מה דכתוב ומפורש לעיל דכשנדו דרך כלל אינו נעשה מנודה רק איש דין שצריך לנדותו, ועל זה סיים שאם חזר בו מ"מ היתר שהרי אינו מנודה כלל, רק יש עליו דין שצריך לנדותו ודין זה פקע מיד משחזר בו וממילא מ"מ היתר.

וכבר הונח לפני העתק לשון הריא"ז ז"ל הנדפס בספר פסקי הריא"ז ז"ל, וז"ל "ונראה בעיני שהמנודה אין נוהגין בו (דין) נדוי מלא כשנדהו בשמו ואומרים פלוני יהא בנדוי על שעשה דבר פלוני שצריכים לפרוט חטאיו. ואם נדו בכלל ואמרו כל העושה כו"כ יהא בנדוי ועבר שום אדם צריכין בית דין לנדותו בפירוש ולנהוג מנהג מנודה, וכשיחזור בו מתירין לו נדויו. אבל אם לא ינדו אומו בפירוש אין נוהגין בו מנהג מנודה, ומ"מ להתיר נדויו כשיחזור בו" עכ"ל. הרי מבואר דמש"כ ומ"מ היתר חכם קאי על היכא דלא נהגו בפירוש אלא נדו דרך כלל כו'.

ואין למהוה המין אפשר לומר לשון ומ"מ היתר חכם על המי גוונא שנדו רק דרך כלל, הרי כתב דבכה"ג לא הוי מנודה כלל ואם יש כאן להתיר. די"ל דהרי כתב שמ"מ אל (ע"י נדוי הכללי) דין שצריכים לנדותו לכשיחטא ויתבאר הדבר לב"ד, ושפיר איכא להסתפק ולומר דפטור בלא כלום מ"מ אע"כ מתירין לו הב"ד, וכה"ג כתבו התוס' יבמות (דף כ"ג סע"ב) ע"ש. וקמ"ל דאין זה צריך לנדותו פקע ממילא כשחזר בו ומ"מ היתר חכם וכשב"ל.

פירוש חטא המנודה והזכרת שמו, אם הוא לעיכובא

והנה הריע"ז ז"ל הקריך כאן שני דברים, האחד שאינו נעשה מנודה אע"כ נהנו בשמו ולא כשנהנו דרך כלל כו', והשנית הוסיף שהריכים לפרש את החטא שעבורו מנדין אותו. ולא בירוע לי אם כוונת הריע"ז ז"ל שגם פירוש חטאיו מעכב שאלא זה לא אל הנדוי, או לסדרא להטלת נידוי נקיט ואזיל, לכתחילה ולאי טעויים פירוש החטא.

ומקור דין פירוש חטאיו נובע מסוגיא דמו"ק (דף ט"ז ע"א) דאמרינן "ומנלן דפרטינן חטאי' בנבורת, דכתיב כי לא נאו לעזרת ה'", ואין משמעות הסוגיא לומר דזה מעכב את הנדוי, דהא קאמיב ואזיל בגמרא שם כמה מילי שאינם כלל כמנאי לחלות הנדוי, וכדאמרינן שם מנלן דמפקיינן נכסי' וכו', ומנלן דנשיון כו', ומנלן דכפתינן וכו', וה"נ האי ומנלן דפרטינן חטאו בניבורת, אבל לא שזהו ממנאי הנדוי. וקשת משמע דגם הריע"ז ז"ל לא התכוין שיהא הזכרת חטאו בשעת נדוי לעיכובא, שהרי בסיפא כדנקט גוונא שאינו נעשה מנודה כתב רק דבאם נדו דרך כלל לא הוי מנודה, ולא כתב שאפילו נהנו בשמו אלא שלא הזכירו חטאיו אינו מנודה משמע קצת דזה אינו לעיכובא.

ובדבר מה שפסק הריע"ז ז"ל, שאין הנדוי חל אע"כ נהנו בשמו ואמרו אין פלוני יהא נדוי, אבל אם אמרו דרך כלל שכל מי שיעשה כך יהא נדוי אינו מנודה, ל"ע מנלי' ד"ז ואע"פ שכתוב זה מלשון בשבועת העדות, מ"מ מה ענין נדוי לשבועת העדות. ועוד דגבי קרבן שבועת העדות אינא דיוים מיוחדים שאינו מיב אע"כ היתה תביעה וכפירה, וזה צריך שיהא כמפורש עם השבע.

ונלענ"ד דהריע"ז ז"ל חזיל בשיטת התום' [בדידן], ובגדה (דף י"ג ע"ב) ד"ה המקשה עלמו לדעת יהא בנדוי, וכתבו התום' דאינו מנודה מעלמו אלא כלומר מייבין לנדותו כדאמרינן בפ"ק דקדושין עד היכן הוא גלגול שבועה עד שיאמר השבע לי שאין עבדי אתה, ומקשינן ההוא שמותי משמתינן לי', דמינה הקורא לחבירו עבד יהא בנדוי, משמע דיהא בנדוי היינו שמותי משמתינן לי'" ע"ל התום'.

בביאור פלוגתת התום' והרמב"ם אם הוא מעצמו "יושב בנידוי" או שצריכים ב"ד לנדותו

ודעת הרמב"ם ז"ל (פכ"ח מאי"ב) כתב ה"ה ז"ל שסובר דהמקשה עלמו לדעת ממילא הוא מנודה, מפי רב שאמר דבר זה דהמקשה עלמו לדעת יהא בנדוי. שהרי כתב שהעושה דבר זה "בנדוי הוא יושב", דמשמע שבבר הוא מנודה. וכ"ה לשון המחבר בא"ח (סימן כ"ג). ומה שהקשה הפריסה מדברי הש"ע יו"ד (סי' של"ד) דקאמיב בשם הרמב"ם ז"ל דבריס שב"ד מנדין עליהם, ואחד מהם הוא המקשה עלמו לדעת, [וכן הקורא לחבירו עבד] דמשמע שהב"ד צריכין לנדותו. - כתב שם בניאור הגר"א ז"ל דמרווייהו מיתנהו שבאמת בבר הוא בנדוי עפ"י רב שאמר ד"ז דהמקשה עלמו יהא בנדוי, ומ"מ הב"ד ג"כ צריכין לנדותו ע"ש.

והנה התום' שהעלו לשון "יהא בנדוי" פירושו שצריכים לנדותו לבאורה לחוק, שבשטוטו זהו לשון הטלת נדוי ממש, וכדאמר בב"ד ליהוי ההוא גברא בשמתא, ליהוי היהא אימתא בשמתא, שפירושו הוא הטלת השמתא מעבשיו.

ונראה להתום' שבבי, דומיא בשאמר עם זה שבא לנדותו ואמר שיהא בנדוי, פירושו הוא שמנדהו עבשיו. אבל המנא בשאונה בריימא או הלבה לפני תלמידים ואומר שהעושה בו"ב יהא בנדוי, אין המנא עושק עבשיו בהטלת נדוי אלא בהלבות נדוי והמס פירושו של 'יהא בנדוי' הוא שהב"ד מייבים לנדותו.

ונראה שהריטב"א ז"ל מזיל בשיטת המוסי', והוקשה לו למה נאמנת מינו מנודה מכאן ע"פ מימרא דרב, והרי לעון "יהא בנדוי" בפשוטו משמע שמעכשיו מנדין חומו. ולא קשבר מש"כ לחלק בין מדבר לאדם זה הטעון נדוי לבין רב השומה משנתו לתלמידים. ולכן נמד מכאן שאין הנדוי חל מש"כ מפרשים שמו ומטמיו בפירוש, אבל אם נדו דרך כלל שאמרו שכל שיעשה כו"כ יהא מנודה לא חל הנדוי, ולכן אמרי' גבי קורא לחבירו עבד ההוא שמומי משמתין ולא הוי מנודה ממילא מפי הברייתא, לפי שהברייתא לא פירשה נדוי על אדם מיוחד רק אמרה שכל הקורא לחבירו עבד יהא בנדוי. ומה"ט נמי כתב הריטב"א ז"ל דצ"ל דכאומר דרך כלל העושה כך וכך יהא בנדוי אע"פ שאינו נעשה מנודה מ"מ חל דין שנריכים לנדותו כשיעשה כו"כ, והוא כדמשכחן הכא גבי קורא לחבירו עבד דאע"פ שאינו עדיין מנודה מפי הברייתא, מ"מ חייבים לנדותו לכשיעשה כו"כ וכדאמרי' ההוא שמומי משמתין לי'.

אח"ז העירוני לדברי שה"ג ס"פ שבועת העדות, ושם נ' שאינו הולך ע"ד שיטת הריטב"א ז"ל והדבריס שם נ"ב ע"ש. עכ"ל הגה"ק בתשובתו.

בענין אי יש נדוי לחצאין

ושוב כתב מרן רבינו זצוק"ל בתכתבו השני אלי, וז"ק: ובעת תכתוב הנלענ"ד בדברי הריטב"א ז"ל דמוע"ק הנ"ל, מודה אני שמשמעות הלשון נוטה כמש"כ כ"ג שליט"א, שכשנדו דרך כלל הוא עצמו נריך לנהוג בעצמו דיני נידוי אבל לא אחריס היינו שיהא מנודה לעצמו ולא לאחריס.

ומה נעשה שהדעת אינו מקבל כלל ד"ז מאחר דלפי מיעוט ידיעתי לא מצאנו נידוי כזה בשום מקום, וכי הריטב"א נא לעשות תקנות חדשות והלא דבריו הקדושים נשתנו מהגמ' והקדמונים שלפניו ואין נראה בתופק שום מקור לזה שהנדוי חל לחצאין. ונשלמת לפמ"ש דקובר דלא חל הנדוי כלל רק חל חיובא לנדותו כשיהא עבריין, זה מקומו ומקורו ברור עכ"פ שיטת המוס' דמה דמניא הקורא לחבירו עבד יהא בנדוי שהכריחו דלא הוי מנודה ממילא אלא שצ"ד חייבין לנדותו ומזה למד הריטב"א ז"ל שכל כה"ג (דהיינו שהי' נדוי דרך כלל) אינו חל נידוי רק חיוב לנדותו, ולכן כתב הריטב"א ז"ל גם שאם עבר חייבים לנדותו. והכל כאשר לכל נוי ע"פ שיטת המוס' דקדושין דף כ"ח. וכן בא הש"ג ספ"ד דשבועות ללמוד כאן גזרות ונדויין של רבינו גרשום מאוה"ג להיות להקורא לחבירו עבד שאינו מנודה ממליו אלא טעון נדוי ע"פ צ"ד. אבל לומר שהריטב"א ז"ל מחדש כאן סוג נדוי חדש דהיינו שמנודה לעצמו ולא לאחריס אין הדעת מקבלו מאחר שאין לנדוי כזה שורש וענף. עכל"ק בתשובתו אלי.

ובתשובתי אליו האריכתי בתשובת דבר זה, ולפענ"ד נראה דדבר זה בתלוקת שנויה דמינו מחלוקת הראשונים ז"ל בענין זה, כאשר האריכתי בתשובה ואין כאן מקומו עי"ש.

סיכום המראי מקומות בסוגיא זו

תוד"ה הקורא לחבירו עבד יהא בנידוי, מכאן מדקדק רבינו תם דכל היכא דאמר כה"ג וכו'. עיין שה"ג פ"ג דמוע"ק, לשון ריא"ז דהנדוי אין נוהגין בו נדוי אלא כשנדוהו בשמו. ומיהו בראמב"ם (פכ"ח מאי"ב) סובר דהמקשה עצמו ממילא הוא מנודה. ועיין ש"ע יו"ד (סי' כ"ג), ועיין שה"ג ס"פ שבועת העדות.

ועיין בידושי ריא"ז מילוק בין מי שהוא מנודה מכלל אי בפרט. עיין תשובת רדב"ז (סי' תקנ"ג, קע"ו) למנודה בכלל חמור ממנודה בצ"ד, וכ"ה דעת הגמי"י. ודעת המוס' והראמב"ן והרשב"א (הובאו בה"י פכ"ח מה"ב הי"ח) דכל נדוי בעי דוקא נדוי בשמו, ודעת הריטב"א שיטה שלישית מוכרעת. ועיין משנה

הלכות מ"ז (סי' רי"ג), ומ"ט (סי' קנ"ח - עד ר"ג) ודו"ק.

דף כ"ח ע"ב

ביאור לשון רשות הגבוה בכסף

כיצד רשות הגבוה בכסף וכו'. ורמז לדבר (מגי ג, ח) לי הכסף ולי הזהב, כלומר דרשומי שלי הוא בכסף.

בענין שאלה לאחר שבא ליד גזבר, ובדברי המנ"ח בעגלה ערופה שירדה לנח"א לא מהני בה שאלה

כיצד אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, האומר שור זה עולה, בית זה הקדש, אפי' בפוף העולם קנה. בע"ך (מו"מ סי' רנ"ה סק"ו) הוכיח מכאן דאמירתו לגבוה הוי כמסירה להדיוט ממש, ולפיכך תמה אמאי בתרומה כשבא ליד כהן או ליד גזבר לא מני מיתשל עלייהו, הא אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט משמע כמסירה ממש, וכענין דאמרינן הכא "האומר שור זה עולה בית זה הקדש אפילו בפוף העולם קנה והדיוט לא קנה עד שימשוך ויחזיק", ומ"כ כיון דקנה ליה קנין גמור והוי כמסירה, - ומפ"ה ק"ל דיכול לשמול עליו מ"כ כשמסרו לגזבר ממי.

ובתשו' רבינו בצלאל (סי' ט"ו) הביא תש' הרשב"ם שכתב, ותדע לך עוד דאמירה לגבוה אינה כמסירה ממש ליד גזבר, דהא ק"ל כב"ה דיש שאלה להקדש, ואלו המקדיש ומסר ליד גזבר שוב אינו יכול לשמול עליה.

וכתב הש"ך הטעם, דדוקא באמירה לגבוה נהי דהוה קנין גמור, מ"מ כיון דלא קנה אלא מצד אמירה אחי דיבור ומבטל דיבור, דגלי לן קרא דיש שאלה בנדרים דלא יחל דברו הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו, אבל כשמסרו לגזבר אמרינן דל אמירה מהכא דלא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש, דהא בהדיוט גופיה כשהקנהו במשיכה או לא מהני שאלה, ומ"כ בהקדש נמי כיון שמסרו ליד גזבר הרי קנהו ההקדש במשיכה ופשיטא דלא אחי דיבור ומבטל משיכה ע"י באריכות גדולה.

והנה המנ"מ (במלוה פק"ל) כתב כמו"כ בעגלה ערופה דאחר שירדה לנחל אינן לא מהני בה שאלה דלא אחי דבור ומבטל מעשה. ותמה מכ"מ בדבריו, שהעלים עין מדברי החת"ס בתש' (יו"ד סי' רמ"ג) שכתב שדיבורו של מכס המחיר יש לו כח לבטל המעשה ומ"כ יוכל לשמול אפילו לאחר המעשה.

ברם נראלמי משמוש לרבינו הגדול מרן החת"ס ז"ל שכתב שם וז"ל "ומי שאמר טעם לא אחי דבור ומבטל מעשה מסירה לגזבר, דברי הכל הם, מה ענין זה לדיבור ומעשה, לא מבעיא נדרים שנעקרו מעיקרא ע"י תרטה והקדש בטעות פשיטא דלא הדיבור מבטל המעשה, אלא הקדש בטעות אינו הקדש, ומומרא דאחמיר רחמנא דלריך גם היתר לא יחל הוא אינו מחיל אבל אחרים מחלים לו. אלא אפילו נדר משמו דמיגז גייז בדיבורו, ולרשב"ץ יש נדרים דלא בעי פתח תרטה וביתרו מכאן ולהבא, מ"מ לא שייך לא אחי דיבור ומבטל מעשה אלא דיבור של עצמו לא יבטל מעשה עצמו, אבל הקב"ה נתן כח לבעל שדיבורו יבטל נדר משמו או יחיד מומחה או ג' הדיוטות אפשר אמין כח דיבורים של אלו נגד מעשיהם של הנודרים ואין כאן מקום לדבר זה כלל" עכל"ק.

ולאחר נסיקות אפר רגליו אברת המי שאומר שם מפורשת בדברי הש"ך הנ"ל על פי סוגייתינו דהכא, ועיין תוס' להלן (דף נ"ט ע"ב ד"ה מידי) ובמהרי"ט שם. ומפורש מיהו מדברי רבינו הש"ך ודעימיה דבאמת הטעם שבבא ליד גזבר אינו מועיל שאלה הוא משום דלא אחי דיבור ומבטל מעשה והוא בההוא מי שאמר בשו"ת החת"ס ום"ו שהם דברים של הכל ועב"ג.

ובמ"א הקשיתי מדברי הרשב"ם (ב"ב דף ק"ך ע"ב) דלפילו למאר שמיטה מכתי ישנה בשמלה אף דהו"ל מעשה, ועיין שו"ת מוהל מגם (סי' י"ט) מה שהקשה על הרשב"ם ז"ל. ועיין מסכת גיר (דף ט) בתוס' שם דמזירות כהקדש, ובמחנ"ם הל' לדקה (סי' ח), ובשו"ת בית שערים (ח"מ סי' שכ"ה), ובספרי שו"ת משנה הלכות (מ"ה סי' ר"ג).

ועכ"פ דברי המנ"ח עולין יפה אליבא דהש"ך ז"ל. וקשה לי לחלק בין היכא דעיקר ההקדש חל ע"י מעשה ובין הקדש בפה, ובזה נמי יש ליישב שיטת המנ"ח וקלרתי.

ביאור דין אמירתו לגבוה בשמירתו לחדיוט

ריטב"א ד"ה רשות הגבוה בשמף כו' בגמרא מפרש לה לשמירתו לגבוה כשמירתו להדיוט, וכן הדין בהקדש לעניין זמן הזה. והמי כשמירתו דקאמר לאו משירה ממש, דל"ש דברים שאין נקנין בשמירה להדיוט מי נמי קרקעות לא זכו בהו גבוה בשמירה, והא ליתא שהאומר בית זה הקדש קנה כדאיתא בגמרא בפירוש מתניתין, אלא משמירתו פירושו בהקנאתו, כל אחד ואחד בהקנאה דיליה, ובשטרות הוי ככתיבה וכשמירה ובקרקעות בחזקה, הלכך האומר שטר זה וכל שעבודו יהא לעניין זכו לגמרי, והוא דקאמר וכל שעבודו דנהי דהקנאה דהדיוט לא בעי שמירה להדיוט בעי מפי מורי נר"ו עכ"ל. נראה מדבריו דהא דאמרינן כשמירתו להדיוט היינו כשמירה ממש.

ובזה מיושב מה שתמהו בהא דקי"ל דהנודר לצדקה יתנו בשמלה, ואי אמרינן שמירתו לגבוה כשמירתו להדיוט הא הו"ל כאלו כבר נתן ליד הגזבר והאיך מהני שמלה, ע"כ דלא אמרינן אמ"ל כשמ"ל לגמרי.

וקושיא קדומה היא וכבר כתב כן גם הרשב"ם בגיטין, דלא אמרינן כשמירתו להדיוט שיהא כשטור ממש, דל"ש לא מצאנו שמלה בהקדש שאין שמלה כשבח ליד גזבר (עיין נדרים נ"ט), ולא אמרינן כשמ"ל אלא לענין קנין שאם הקדיש שור אפי' הוא בסוף העולם קנה ההקדש, ובהדיוט עד שימשוך. ועיין חו"י (סי' ק"ל) שהקשה על הא דקודש שבח ליד גזבר יכול ליפול עליו והא אמ"ל כשמ"ל, ולפמ"ש הרשב"ם אתי שפיר.

ועיין ש"ך חו"מ (סי' ס"ו סק"ג) שהביא דברי הריטב"א הנ"ל להך כשמ"ל אינו כשמירה ממש, ובתומים שם (סק"ג). וקל"ע ממ"ש הש"ך בסי' פ"ז (סק"ל) לאמ"ל כשמ"ל הוי כשמירה ממש וקנין גמור ע"ש. ועיין תומים שם (סק"ל). ובש"ך חו"מ (סי' רנ"ה סק"ה) להא דמהני שמלה לאתי דיבור ומבטל דיבור ודו"ק היטב.

ואפילו לפמ"ש בשם הרשב"ם בהקדש לעניין לא, ואפילו אמרינן כשמ"ל, ויכול לחזור בו שאינם מלא כמקבלי מתנה. והביאו הב"י בבה"ג (יו"ד סי' רנ"ח) והוכיח כן מגמ' ב"ק דל"ל ר"י אתן יד לעניין אתן. ועיין גמ' ערכין (דף ו) האומר סלע זו לצדקה עד שלא נתן ליד הגזבר מותר לשנותה, ועיין מהרי"ט (ח"ב סי' כ"ג ומי' ל"ט) שכתב דמה"ט יכול לשנותו עד שלא נתן ליד גזבר דאמירה לעני אינו עושה קנין כשמירה ממש. ועיין קצוה"ח (סי' פ"ז סקכ"ל), ובשם מח"ש (הל' לדקה סי' ג).

דף כ"ט ע"א

אי נשים חייבות בכל הלאוין, ודין נשים בל"ת שאין בו מעשה

כל מצוות וכו' נשים פטורות. בפיה"מ להרמב"ם בסופו כתב "אמנם העיקר שזכר במצות לא תעשה הוא אמיתי, שנאמר איש או אשה כי יעשו מכל חטאות האדם, ובילקוט השמעוני אשה לאיש לכל עונשים שבתורה וכו'". משמעות דבריו דבכל עניני הלאוין כולם נשים חייבות.

ומצאתי בספר ההשלמה על המיגוך (במצוה ח) לכאב המהר"ס בסקירת הפרמ"ג והמנ"ח (הובאה להלן) מי נשים חייבות בלאו שאין בו מעשה, והביא מהרמב"ם (ריש ה' מסובה) דמקרא דהתוודו ילפינן דעל כל עבירות הן עשה והן ל"ת הם בכלל, וע"ז כתיב איש או אשה, ומבואר לף דבדברים שאין בו מעשה. ועוד הביא ראיות לזה, ושם בהגהות מהרי"פ פערלא הביא ממהרי"ל (סוף הל' עיו"כ), ויבמות (דף כ"ט ע"ב) ברש"י ותוס', וריטב"א בכתובות (דף נ"ג) דנשים הוה בכלל לאו דבגלחם לף תגעו, מע"ג דאין בו מלקות. ועיין מסב"ץ (מ"ל סי"ג).

והאמת דבפיה"מ הנ"ל נראה נמי דפשיטא דבכל הלאוין נשים חייבות. ועיין מש"כ בספרי שו"ת (ח"ג סי' קט"ז).

וכן מורה פשיטות לשון משנתינו "וכל מצות לף תעשה אין שהזמן גרמן אין שלף הזמן גרמן אחד האנשים ואחד הנשים חייבין חוץ מבל תקיף וכו'". ומשמע דל"ת לף שאין בו מעשה נשים חייבות בו. ובמדושי המרכבי בזה, ועיין לקמן (דף ל"ה ע"ב) מ"ש שם.

עד מתי חייב האב להשיא את בנו

האב חייב בבנו להשיאו אשה. ולהלן (דף ל ע"ב) "להשיאו מעשה מגלן, דכתיב קהו נשים והולידו בנים ובנות וקהו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים. ופריך בשלמא בנו בידו בתו בידו היא, ר"ק ניתן לה מידי ולבעי' ונכסייה כי היכי דקפלו עלה אינשי". מבואר דיש חיוב על האב להשיא מעשה לבנו.

והרמב"ם (פ"כ מה"ל ה"ל) כתב "לוו מכמים שיתן מדם מנכסיו מעט לבתו כדי שתנשא בו, וזה הוא הנקרא פרנסה" ע"ש, ולא כתב כלל ממצוה להשיא את בנו ג"כ. ובטוש"ע (אה"ע סי' ק"ג) הביאו, והוא מגמ' כתובות (דף ס"ח ע"ב) ע"ש, אלא שיימינן הכי עיקורייתא דבי רבי. ונחלקו האחרונים מי הוי מצוה לאורייתא או דרבנן, עיין לח"מ. ולגבי בנו לא כתב, וגם המציינים בגמ' לא ציינו הוי הלכתא דחייב להשיאו מעשה ול"ע למה.

והנה זה שנים רבות מעשר עלה בדעתי הרהורי דברים דהא שמעו ז"ל להשיאו מעשה, החיוב הוא רק קודם י"ג שנין כלומר עד י"ג שנין, דלאחר י"ג שנים הרי הוא כבר איש בפני עצמו ואין כל החיובים של אביו עליו. וכמו לענין בנות שאמרו תנו בנותיכם החיוב הוא רק קודם שבגרו [כלהלן], הכ"נ בבנים הוא רק עד שיעשו בני י"ג ומי"ג ואילך אין עליהם חיוב האב יותר אלא חיוב עצמי. וכמו לענין מילה שג"כ האב אם מהדברים שחיוב האב עליהם ואינו אלא עד שנת י"ג, עיין רמב"ם פיה"מ פ"כ דשבת, עכ"פ משנעשה בן י"ג כל חיובי האב שהיו עליו עד עכשיו אזלי להו.

ונראה להביא רמי' מדאתן להלן (דף ס"ד) "המקדש את בתו סתם אין הבוגרות בכלל, מי שיש לו שתי בנות משתי נשים, ואמר קדשתי את בתי הגדולה ואינו יודע אם גדולה שבגדולות או גדולה שבקטנות כו' כולן אסורות דברי ר"מ, ר"י אומר כולן מותרות חוץ מן הגדולה שבגדולות. ובגמ' פריך הא קטנות בכלל, ומשני מאי בוגרות בוגרות לעלמא, ופריך פשיטא הכא במאי עסקינן דשויתיה שליח, מה"ד כי מקבל קידושי מדעתא דידה מקבל, קמ"ל לף שביק לינים מידי דלית ליה הנאה מיני' כו', מי לף עסקינן דאמרה ליה קדושי לך אפ"ה לף שביק לינים מצוה דרמיא עליה ועביד מצוה אלא רמיא עליה". ופרש"י "ואפ"ה לף שביק לינים שמו קטנה דרמיא עליה להשיאה, ומצוה היא עליו לכתיב ואת בנותיכם תנו לאנשים. אלא רמיא עליה, אלא שליח בעלמא הוא והיא יש לה דעת להשיא את עצמה" ע"כ. ומבואר דהאי הלכתא דתנו את בנותיכם לאנשים אינה אלא בהיותה קטנה, אבל לאחר שבגרה

נפטר האב מלהשיאה וליכא עליו מצוה כלל. ולפ"ז נראה דה"ה נמנו דמייב להשיאו אשה י"ל נמי דהחיוב רק כל זמן שהוא קטן אבל נמנו גדול שיכול לפרנס את עצמו וליכא אשה בעצמו ליכא עליו עוד חיוב וכ"ש הוא מנמו.

ומה שאמרו בגמ' כתובות ובמכילתין (לעיל דף ט ע"ב) וכדר"ג דהן הן הדברים הנקנים בחמירה, ופי' הרמב"ם (פכ"ג מה"ג הי"ג) לחגדולים נמי קאי. מינו לענין חיוב הקידושין אלא קמ"ל לענין דיני קניין נכה"ג הו"ל קנין אפילו בחמירה ולא הוי אסמכתא, אבל לענין חיוב על האב לא מיירי התם נמנו גדול אי ליכא חיוב או לא.

ואין להקשות דהרי בקטן לא תקנו חז"ל קידושין שאביו יוכל לקדש לו אשה, ל"ב מתי אמרו להשיאו אשה, דלאחר י"ג ליכא חיוב וקודם י"ג ליכא קידושין. ובשלמא באשה התורה אמרה "את בתי נתתי לאיש הזה", ועיין להלן (דף מ"ח ע"ב), ובטוש"ע (אה"ע סי' ל"ז), וברמב"ם (פ"ג מה"ג), אבל בקטן לא תקנו קידושין כלל, כיבמות (דף ס"ה) ולעיל (דף י"ט).

די"ל למשיאין שמוך לפירקן, וכדעת התוס' (יבמות דף ס"ג) שהא דאמרו "ת"ל האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה והמשיאן שמוך לפירקן עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך, ובתוס' שם כתבו דאבנו נמי קאי, ומע"ג דקטן לא תקנו ליה רבנן נישואין, מ"מ להכי תקינו ליה נישואין דלא הוי בעילתו בעילת זנות" ע"ש. ובתוס' יבמות (דף נ"ו ע"ב) כתבו דמצוה נמי ליכא להשיא אשה לבנו קטן, כדאמר בהנשרפין דעליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך. וכ"כ הרמ"ם.

ובאמת כי בליכה רבתי (פ"ק דפ"ק) רבתי עם מבואר, "אדם משיא בנו בן י"ג שנה כו' ומוכר ומשיא בן בנו בן י"ג שנה לא היה מגיע עד כ"ו שנים עד שהוא רואה בניס לבניו" ע"ש, שנראה דכן הי' דרכם להשיא בניהם סמוך לפרקם בשנת י"ג. אמנם הרמב"ם (פכ"ג מה"ג הכ"ה) כתב "מצות חכמים שישיא אדם בניו ובנותיו סמוך לפרקם, שאם ירצה יבוא לידי זנות או לידי הרהור וכו', ומקור להשיא אשה לבנו קטן שזה כמו זנות הוא" ע"כ. ועיין שו"ת הרשב"ץ (ח"ד סי' ר"ז) שכתב לא ראיתי בחום' שלנו שהחירו בקטן ממש כו'. וכ"ה דעת הטור, ועיין מה"ע (סי' ג' ס"ב) וח"מ וב"ש שם.

ומבואר מיהו לדעת הרמב"ם דקטן אין משיאין אותו ואין בו דין קידושין כלל, וא"כ לדעתו הא דלא כהלכתא במה שאמרו "ולהשיאו אשה" דקודם י"ג ג"ל דקטן לא תיקנו לו חכמים קידושין ולאחר שנתגדל ליכא חיוב להשיאו אשה דכבר הוא נתחייב בחיוב עצמי, וחיוב שלו כבר ליכא עד שנת י"ח וכמ"ש בן שמונה עשרה לחופה. ולכן שפיר לא כתב הרמב"ם חייב להשיאו אשה, אלא כתב רק מצות חכמים שישיא אדם בניו ובנותיו, אבל הא לחייב אדם להשיאו אשה לא הניח כלל. ועיין בפ"ת (אה"ע סי' ג) בשם כנ"י ובבה"ט שם. ועיין שו"ת שו"מ (רגיעאה מ"ג סי' מ"ט) דמחלק בין דורות הראשונים שהיו מולידין בני שמונה ותשע עיין שהדרין (דף ס"ט ע"ב), ובזמן האורבן עכ"פ בני י"ב.

ולדידן מיהו נראה, דכיון דלא הניח הרמב"ם הא הלכתא "ולהשיאו אשה" ס"ל דנאמה מהלכתא, ולהכנ"י הובא בפ"ת הנ"ל, י"ל דנכלל בהא דפכ"ג שם דמצוה להשיאו אשה אבל מובה ליכא אפילו לדידי' ול"ע.

עוד נראה דבמכילתין להלן (דף מ"ה) בהגהו בי תרי דשקיל חד מינייהו כסא דחמרא לשם קידושין לבנו אמר רבינא אפילו למ"ד מיאנין שמע מינה האב שמע מינה הבן לא אמרינן, אמרי ליה רבנן לרבינא ודילמא שליח שויה, ומשני לא מצית מינח לשוויי לאבוה שליח, ופריך ודילמא מרצוי מרצייה

קמיה, אמר להו רבה בר שימי בפירוש אמר מר דלמ סבר להו דרב ושמואל. ועיין רש"י שמע מינה הבן וכו' אבל גברא דייק ונסיב וכן מינו ברשות אביו לקדש לו אשה אלא בשליחותו. ומעתה אי נימא דמיוד האב להשיאו אשה אפילו לאחר י"ג שנים מ"מ אמאי בן מינו ברשות אביו לקדש לו אשה והלא ברשותו וברשותו הוא ותוב עליו להשיאו ואין צריך לשליחותו. אבל לפמ"ש אתי שפיר דרק עד שנת י"ג האיוד על האב והכא בגדול מיירי.

ומה שאמרו בגמרא (פ"ה) בן י"ח לחופה, ופסק הרמב"ם ובשו"ע (אה"ע סי' ס), האיש מיירי כשהוא לעצמו בא לכלל גדלות אייב ליקח אשה כדי לפרות ולרבות בה וזמן הזה הוא בן שמונה עשרה.

פלוגתת הראשונים ז"ל בדין זה, ואם יש לתלות דין זה ביסוד מצות הקידושין

שוב מצאתי למת' קדושה בשו"ת מ' הריי"ס (אה"ע סי' כ"ו) שהביא בשם הרמב"ן שהאריך בדין קטן שקידש לו אביו, די"ל דכיון להקטן ל"מ עביד שלומו נמי לא מצי עביד, והביא שהר"ן המכירי שאל ד"ז מריב"ס והשיב שאריכה גם משום דזכין לאדם שלב"פ, וזהו זכות לאדם שמשיאין לו אשה ההוגנת לו וכו', ועוד דזה אחד מדברים המוטלים על האב לעשותו לבנו להשיאו אשה ומ"מ לומר דבגדול מיירי דדומיא דלמולו ולפדותו. והרמב"ן דאה דהאי דאמר זכין לאדם גם הוא עצמו שקידש יועיל דהא קטן זוכה לעצמו וכו'. והריי"ס ז"ל קיים דברי הריב"ס להסוברים דזכי' אינה מטעם שליחות שפיר י"ל דזכין לאדם וכו' ע"ש. נראה דהוא מחלוקת הראשונים ז"ל. ועיין שו"ת מהרש"ס (מ"ח סי' ר"כ) מה שפלפל בדברי הרמב"ן וציין לתי' הריי"ס הנ"ל. ועיין עוד שו"ת בח"ס (אה"ע סי' מ"ב) תשו' מבעל שאג"א בזה, עכ"פ נראה דהוא מחלוקת הראשונים ז"ל.

איברא דכרגע נפל מילתא בגיבתי, דידוע מחלוקת הרמ"ם והרמב"ם מי קידושי אשה הוי מ"ע, דלהרמ"ם כתובות (דף ז ע"א) כיון דאפשר לקיים מצות פ"ו בפילגש ליכא מ"ע לקדש אשה, דעיקר מצוה הוא פ"ו ולא הנשואין. ולהרמב"ם הוה מ"ע שכתב בספה"מ (מ"ע רי"ג) הוא שצוו לבעול בקדושין וכו' וזו היא מצות קידושין. ובספ"ח מהל' אישות (ה"ג) כתב קודם מ"ת כו' (ה"ב) וליקוחין אלו מ"ע של תורה הם, הנה מבואר דס"ל להרמב"ם למ"ע מפורשת ליכא אשה.

ולפ"ז להרמ"ם ליכא מצוה אפילו בגדול ליכא אשה, ל"ל למאי חייבו חכמים בקטן להשיאו אשה כיון דאפילו בגדול ליכא מצוה כלל אלא המצוה לפרות ולרבות שאפשר בפלגש. האמנם כבר האריכתי להרמב"ם נמי דליכא מצוה בקידושי אשה, מ"מ לא הוי מצוה מיוחית ככל מצות שהם אקראקפתא דגברא לקיים בכל אופן, אלא שאם רוצה לדור עם אשה בע"כ צריך לקדשה והוא מ"ע. וזה לשונו הטהור (בספ"ח מה"ל ה"ח) "קודם מ"ת כו' כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה מהלה בפני עדים ואח"כ תהי' לו לאשה, שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה וליקוחין אלו מ"ע של תורה הם", הנה כתב מפורש נצטוו ישראל שאם ירצה האיש ומלה בגרון האיש ואם לא ירצה ליכא מ"ע ליקח בע"כ בכל אופן.

גם לשונו הטהור בספ"מ יש לדייק כן שכתב "הוא שצוו לבעול בקדושין כו'", ויש לדייק לשון 'לבעול בקידושין, היל"ל הוא שצוו לקדש אשה אז ליכא מ"ע, וכתב ג"כ "וזו היא מצות קידושין". ועיין כ"מ (פ"ח מהל' שחיטה) על מה שכתב הרמב"ם ז"ל מ"ע לשחוט מי שירצה לאכול בשר כו' שנאמר וזבחת וגו', וכתב הכ"מ "מ"ע שישחוט מי שירצה לאכול, לומר שאינה מצוה שחייב האדם לעשותה עכ"פ כמו תפילין וציצית שופר סוכה ולולב" ע"כ. הנה מבואר להדיא דכ"מ שכתב הרמב"ם מי שירצה דכה"ג ליכא מצוה מיוחית כמו תפילין אלא אם ירצה, וא"כ הכ"ג לקדש אשה אפילו להרמב"ם ליכא מצוה מיוחית.

ולהרמב"ם נמי ודאי אם היו לו בנים מפנויה קיים המצוה וכגון שלא תהי' קדשה. ולפ"ז מקשה לכ"ע ממאי מקנו חז"ל להשיאו אשה כיון דליכא חיוב מצוה לכ"ע.

מצות קידושין ופריה ורביה ב' מצוות נפרדות המה

ועיין תשו' רבינו אברהם בן הרמב"ם (הל' אישות סי' ל"ח) שכתב מצות פ"ו ומצות קידושין הם ב' מצות נפרדות. וזה יש לייסד נמי החילוק בין הזמנים, דהמצוה תנח בן שמנה עשרה לחופה, והבריתא תנח קמון לפרקן. והרמב"ם (פט"ו מה"מ ה"ג) כתב "החיים מצווה על פ"ו ולא החיסה, ואימתי החיים נתחייב במצוה זו מבן שבע עשרה שנה, וכיון שעבר עשרים ולא נשא הרי זה עובר ומבטל מ"ע". וממהו עליו שבע עשרה מנ"ל, ועיין רע"ב [ותוס' רע"ח] שפי' ג"כ י"ז.

אמנם לפענ"ד הכוונה שמצות פ"ו ולישא אשה שני דברים נפרדים הם, וכמו הרמב"ם ממצות פ"ו מיירי שכתב להדיא החיים מצווה על פ"ו, ומאימתי החיים נתחייב במצוה זו, כלומר במצות עשה של פ"ו מאימתי הוא נתחייב משבע עשרה, וכיון שנתחייב במצות פ"ו צריך להשתדל לקיימה, וע"כ צריך לישא אשה ואם עבר ולא נשא אשה עד עשרים ולא עשה השתדלות לקיים מצות פ"ו, הרי זה עובר ומבטל מצות פ"ו ולא מצות נשואין דבמצות נשואין ליכא 'עובר' שהרי אין זו מצוה חיובית שיעבור עליה אם לא קיימה אלא עובר על פ"ו. ומיושב נמי שלא אמר בן י"ח לחופה דהכי לא מדבר מחופה של חיוב נשואין. ודברי התנא צריך לומר שהוא כיון דבן י"ז נתחייב במצות פ"ו וצריך להשתדל ולישא אשה כדי לקיים המצוה ש"כ הרי אמרו נותנין לבתולה י"ב חודש ושפיר אם יתחיל בי"ז בנשואין ויארס בתולה הרי צריך להמתין י"ב חודש ונמצא בן שמנה עשרה לחופה ואתי שפיר דברי הרמב"ם.

אלא דא"כ גם נשואי אשה מדרי טעמי ניהו, דמה שאמרו ז"ל וידעת כי שלום אהלך ותייב להשיאו אשה אין זה מדין פ"ו שאכתי ליכא עליו חיוב קמון לפרקן, אלא דזה דין משום שלא יבא לידי הרהור וחטא ח"ו ולכן אמרו וידעת כי שלום אהלך ולא משום קיום מצות פ"ו, ומה שמחויב ליישא בן י"ח הוא מדין מצות פ"ו.

ובזה יש להבין נמי דברי הרמב"ם שפסק בה"ג שם, דמ דבן עזאי דמי שמשקה נפשו בתורה תמיד ושוגה בה כל"ע ודבק בה כל ימיו ולא נשא אשה אין בידו עון והוא שלא יהא יכול מתגבר עליו וכו', והדברים תמוהים למאן מי שמשקה נפשו בתורה פטור ממצות, וכקושית הירושלמי על רשב"י בסוכת ברכות בירושלמי. ולהנ"ל אתי שפיר דנשואי אשה הוא כדי שלא יהא יכול מתגבר עליו ואם נפשו משקה בתורה אין עליו חיוב קיום נשואי אשה שהוא רק אם יראה לבעול כמ"ש הרמב"ם, ובאם נפשו משקה בתורה פטור מזה ויש להאריך בזה.

וקצת יש לעיין מגמ' דלהלן ע"ב "ת"ר ללמוד תורה ולישא אשה, ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה כו', ומשני הא לן והא להו. ועיין תוס' שם פי' בקונטרס בני בבל ור"ת חולק, ולכולהו פירושי לא מצינו שיהא שום חיוב על האב יותר ממה שיכולת בידו, ולרבי דנותן לה עשירית מנכסיו ואם אין לו אז החיוב על הגבאי לדקה להשיאה, ואין חיוב על האב לגווה וליכנס בחובות ובפרט בשביל בתו בוגרת שכבר אין עליו חיוב אלא כעין שאר קרוב שקרוב לו יותר.

שוב נתישבתי לדבר זה תלוי בב' פירושים של רש"י בגמ' להלן (דף ל' ע"ח), "א"ל רבא לר' נתן בר אמי תלידך על נוהרי דבריך משיתסר ועד עשרים ותרתי ואמרי להו מתמני סרי עד עשרים וארבעה, ופרש"י תלידך על נוהרי דבריך בעוד ידך תקיפה על בנך קודם שיגדיל ולא יקבל תוכחתך השיאו אשה משיתסר שנין הגיע זמן לכנוס ויותר מעשרין ותרתין

על מחמרהו. לשון חמר מדידך על נומרי דבריך בשעה שעוד ידך מקיפה עליו הוי זהיר ללמדו תוכחות ומיזה זמנו משיתסר ועד עשרין ותרתין בניר משיתסר מין בו דעת לקבל תוכחות כל כך ועל תכבד יסורין ותוכחות ויותר מעשרים ותרתין יש לחוש שלש יבעט וזה עיקר" ע"כ. והנה לגירסת קמץ נראה דמשיתסר ועד עשרין ותרתין צריך להשיאו אשה, ס"כ נראה דיותר מי"ג נמי מייב אב להשיאו, אבל לגירסת בתרא דמיירי מתוכחות ס"כ אין רמי' כלל לענין גיטומין ודו"ק.

ועיין עוד בשמוך (דף נ"ח ע"ב) לא שביק אינש מלוה דרמית עליה אחש, וס"כ הכ"נ בשנו גדול ודו"ק.

אם אשה אפורה באיסור סירוס

במשנה חוץ מבל תשחית ובל תקיף וכו'. המחרוסים כתבו להוכיח ממשנה זו דאשה אסורה בסירוס, דאם מותרת היא אמאי לא תני נמי בהמתיתין חוץ מן הסירוס.

והנה הרמב"ם (פט"ו מהל' הי"ח) כתב "והמסרס את הנקיבה בין באדם בין בשאר מינים פטור", וכתב הס"מ "בת"כ רבי יהודה אומר אין הנקיבות בסירוס, וכן מבואר בפ' ח' שרלים, ופי' רבינו חיובא ליבא אבל אישורא אינא". ובהי"ב כתב הרמב"ם "המשקה כוס של עיקרין לאדם או לשאר מינים כדי לסרסו ה"ז אסור ואין לוקין עליו, ואשה מותרת לשתות כוס של עיקרין כדי לסרסה עד שלש תלד". והובא בשו"ע (אה"ע סי' ה' ס"ו וסי"ב).

ותמהו המפורשים מדע לבאורה נרמין דברי הרמב"ם סותרים, דבהי"ח כתב דסירוס בנקבה פטור אבל אסור, ובהי"ב כתב דאשה מותרת לשתות כוס של עיקרין לבתחילה. עוד הקשה הח"מ דאין אפשר שאחרי הבהמה תמורה מאשה, שאשה מותרת לשתות כוס של עיקרין ולא הבהמה ע"ש (בסק"ו), ובבי"ס שם (סק"ד).

והנה הב"ח כתב לחלק, דהא דמותר לשתות מיירי בים לה בער לידה, והא דפטור אבל אסור מיירי בדליח לה בער לידה. וממהו עליו הט"ז שם (סק"ז) וגם הס"מ הנ"ל. והבי"ס יצא לחלק בין סירוס ע"י מעשה בידים שזה פטור אבל אסור ובין סירוס ע"י משקה שזה מותר, ועיין לתוס' שבת וב"מ הנ"ל בשם מהרש"ל. ועיין ח"מ בשם הסמ"ג ובשיאור מהר"ח שטיין.

האומנם בספר עני מרזים (ס"ק כ) התירץ להקשות אב"ם הנ"ל ממתני' דידן שמניו נשים מייבות במצות ל"ת חוץ מבל תשחית ובל תקיף, ולדעת הב"ח ליתשב נמי סירוס, ומי' כהב"ח. והחת"ס (אה"ע סי' כ) יישב שיטת הב"ח. גם הבית משה (אה"ע סי' ה) כתב כהחת"ס דגם בלי בער לידה מותרת לשתות. והחפץ זוטרי (בקט"ז) כתב דבאשה לא שייך סירוס בידים ליטול ממנה בית הרחם או לקלקלה בחדרי בטנה. ותמה על הב"ח שכתב דבאשה נמי שייך סירוס במעשה ממתני' פ"ג דבכורות מין פרה וחזירה יולאה מהלבסנדריא של מלרים וכו', וכ"כ החת"ס ז"ל הנ"ל. ובשו"ת משיבת נפש (סי' י"ח). ומש"כ התוס' שבת דמין סירוס באשה, לא שמין בה מעשה סירוס אלא שמין בה איסור סירוס. ובחת כי כן מבואר גם בת"כ שם בפי' הרמב"ד והר"ש משלו"ן ע"ש שכתבו כן מפורש דהחיכת החם הוי סירוס אלא שמין בו איסור.

טעם פטור הנשים מס"ע שהזמן גרמא

וכל מצות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבין ונשים פטורות. עיין יקוט שמעוני שמואל (ג, ג רמז עח) הטעם דנשים אין להן אלא לב אחד שנאמר ואנה היא מדברת על לבה, ואנשים יש להם שתי לבבות שנאמר לבב חנוס.

ז"ל הילקוט שם: "ומנה היא מדברת על לבה. למה נמתמפו הנשים עם הקטנים והעבדים לענין המצות, לפי שאין להם חלק לב אחד, שנאמר (שמואל ג ג, יג) ומנה היא מדברת על לבה. ומנלה אני מר ממות את המשה משר היא מצודים ומרמים לבה (קהלת ז, כו). ויקס משה וילך מחריה לדבר על לבה (שופטים יט, ג). וכן הקטן, חולת קשורה בלב נער (משלי כב, טו). וכן העבד לבו אל אדוניו בלבד" ע"כ.

סוגיא דמצות האב במילת בנו

בחיוב מצות מילה אם הוא על הקטן או על האב, ונפ"מ לענין חיוב ברית ועוד

האב חייב בבנו למולו. כתב הרמב"ם בפה"מ (מ"ע רט"ו) "הוא שנצטו למול את הבן, והוא ממרו יתעלה למברהם (בראשית יז, י) המול לכם כל זכר, וכתוב בתורה שהוא בכרת מי שמבטל מצוה זו". ובפ"ח מה' מילה כתב הרמב"ם (ה"ח) "עבר האב או האדון ולא מל בנו או עבדו ביטל מ"ע והינו חייב כרת, שאין הכרת אלו אלא בערל עלמו". ותמה הכס"מ למה לא מנה הר"מ בסנין המצות מ"ע למדון למול את עבדיו.

ובספר קונטרס הניאורים [לידידי הרב הגאון הגדול וכו' כש"ת מוה"ר משה שמואל שפירא שליט"א ר"מ דישיבת בחר יעקב] קדושין (סי' י"ד) תמה עוד, שהרי עיקר מ"ע דמילה היא המ"ע של הנימול עלמו שחייבין עליה כרת, ומ"כ הו"ל להרמב"ם ז"ל למנות המ"ע של עלמו. ועיין לס' דרכי מהרן (ענייני מילה אות י"ב), ואין לי הספר לעיין בו.

טעם שלא מנה הרמב"ם מ"ע דמילה של הבן

ולפענ"ד נהח קושית מחרונה נרלה, לחך דהמלוה נעשית על גוף הנימול מ"מ הרי חיוב של המלוה קדמה על האב מן החיוב שנתחייב הקטן עלמו. ולא מבעית למ"ד קטן חו"ג אין ב"ד מלווין עליו להפריסו, ופי' מרן ז"ל הטעם משום דאין על הקטן שום חיוב מלוות כלל, נמלא דחיוב מילה בשמיני הוא רק על האב ולא על הקטן כלל ולא נתחייב הקטן במלות מילה, אלא משעה שנעשה בן י"ג ואילך, והמלוה הוא על האב שימול את בנו הגדול או אלא כל שלא קיים האב המלוה עד י"ג שניס אז בשנת י"ג נתחייב הבן במלות מילה ואם לא מל עלמו הרי הוא בכרת, ולפ"ז עיקר החיוב על האב הוא למולו או על הב"ד אם לא מל האב, והוא עיקר דין מילה, אלא שבח הכתוב והודיע שאם לא עשה האב מלותו אז לאחר י"ג שניס חל חיוב מילה על הבן שנתחייב למול את עלמו, אבל כי כן הרי חיוב הבן לא בא אלא לאחר שעבר האב ולא קיים מלותו, נמלא באמת לעיקר חיוב מילה הוא על האב ופשיר הבית הרמב"ם דין מילה על האב שהוא הוא המלווה וזה וציווי הבן לא בא אלא כפועל יולא כל שלא קיים האב את מלוותו.

ואפילו למ"ד קטן האו"ג ב"ד מלווין עליו להפריסו, ומשמע דגס על הקטן יש דין חיוב מלוות אלא שהוא פטור מן העונשין, ודעת המה"ד הביאו הרמ"א דקטן שחטא יעשה תשובה כשנתגדל. ועיין פ' הגוזל עניס (ב"ק דף נ"ח) מכפי' רפרס ופרס"י שם. ובאו"ז הגדול הביאו הג"א פ' המובל, וב"ח (או"ח סי' שמ"ג), ומו"מ (סי' שמ"ט), דמשמע דעכ"פ מיכא לד מלוה על הקטן, וכן מבואר בס' מסידים. מ"מ נראה דכיון דהקטן אינו יכול למול את עלמו בשמיני לעולם, ג"כ עיקר מלות מילה וקיומו נתנה להאב שימול את בנו, וכן הוא קיום המלוה על הרוב, ולכן מנה הרמב"ם מלוה זו שעל האב ולא שעל הבן אף שנעשה בו המלוה, כיון דהבן לא יוכל לקיים בעלמו עד שנת י"ג ולרוב אם לא על הכל אין המציאות שימול עלמו והאב הוא המקיים המלוה, ולכן מצא הרמב"ם של האב ולא של הבן.

ובמ"ש נראה נמי ליצא קושיתו השניה שהקשה הגאון הנ"ל בספרו שם, דמה שכתב

הרמב"ם שם בפה"מ "וכמוב בתורה שהוא בכרת מי שמבטל מצוה זו", ומשמה בזה שהרי הרמב"ם מיירי במצות האב, וכמש"כ הוא שציוו למול את הבן, ובמצות האב הא ליכא כרת דאין כרת חלה בערל עצמו.

ולפמ"ש נראה דהיינו הוא דמשמיענו הרמב"ם ז"ל דלא נטעה דמאחר דכתיב בתורה דין כרת במילה, וכיון דעד י"ג שנין לא נתחייב הבן ועכ"פ עיקר חיוב מילה על האב הוא יכולין לטעות דגם האב יתחייב בכרת, קמ"ל דלא נתחייב חלה מי שמבטל מצוה זו והאב חינו חלה שלא קייס. או יאמר דקושיא חדא ממורגא בחברתה, דכיון דמנה הרמב"ם מ"ע של האב למול את בנו ולא מנה מ"ע של הבן והניח מקרא דהימול לכם כל זכר ובהא ליכא דין כרת, אבל מ"מ הרי נכלל בזה גם מצות הבן לאחר שיעשה בן י"ג אם לא מלו האב, הצריך להשמיענו דכתיב בתורה דיש דין כרת במצוה זו והיינו בחי שמבטלה והוא הימול עצמו.

אם המצוה שעל האב היא אותה מצות הבן או מצוה בפנ"ע

והנה בספר הג"ל שם יצא לחדש, דמצות מילה שעל האב חינה מצוה מיוחדת על האב לקייס דין מילה בבן ושתהיה זו מצות עשה בפני עצמה שצוהו הקב"ה, אלא שהוא מצוה אחת עם מצות מילה של הבן, כ"ל דהטילה התורה על האב מצות מילה של הבן, ואם מל האב את בנו לא קייס בזה מצות עשה שלו אלא מצות מילה של הבן. ובזה פי' "מצות הבן על האב" במילה, דאמרינן במכילתין, וכמו בחימול עצמו כשהגדיל חדא מצוה הוא אלו כמו"כ מצות מילה שבגוף הבן מחייבהו לאב למול ומצות הבן עצמה היא המחייבתו לאב, ואחי שפיר דקאמר דיש בה כרת במצוה זו אף דמיירי במצות מילה דהאב כיון דחדא מצוה הוא אלא לאב אינו חייב כרת ע"כ.

ולפענ"ד חידוש זה ל"ע, חדא דלפי שיטתו גם בחינך דקאמיב בסוגיין מצות הבן על האב לפדותו וללמדו תורה וכו' נמי ל"ל כן דחדא מצוה הוא עם הבן כיון דבחדא מיחתא ניתהו, וזה ודאי ל"ל לומר דמצות ללמד את בנו תורה הוא חדא מצוה עם לימוד התורה של בנו עצמו וכן בחינך. והשתא שהרי בגמ' למדו חיוב מילה מתלתא קראי חיובו של האב למול את בנו מקרא דויחל אברהם, ודב"ד ודכל ישראל מקרא דהמול לכם כל זכר, וחיוב של הבן עצמו מקרא דערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו, ומ"ש מצוחר דכל אחד חיוב ומצוה בפני עצמו הוא ולא תלוי זה בזה. [וקצת יש לעיין למה הניח הרמב"ם בפה"מ שם קרא דהמול לכם כל זכר לחיוב האב, ובגמ' בדידן דרשינן מקרא זה על הב"ד דמיחייבי למימהליה היכי דלא מהליה אבוי, ועיין מהירי כאן, ובשמוך מי"ה עוד נדבר מזה]. ועוד נו שליסיה, דלמ"ד דקטן פטור מן המצות ולא נתחייב אלא משנת י"ג, מ"ש ע"ש דמצות האב מצוה בפני עצמה הוא דהאיך נאמר דחיוב על האב הוא מצד החיוב של הבן וחדא מצוה הוא והבן מכאי לא מחויב בדבר כלל וכשיגיע חיוב הבן יפטר האב, וכיון דלא נתחייב הבן כמה יתחייב האב דלא יהא גדול כח האב בזה כיון דהוא מצות בנו ובנו פטור לגמרי.

איברא דהדבר מבואר לפענ"ד בדברי הרמב"ם בפי' המשנה (שבת פי"ט) על המשנה אלו הן גיזין המעכבין את המילה בתוה"ד כתב בזה"ל "ומה שאני מייב להזכירך בכאן, שהאדם כשעבר ולא מל את בנו או יליד ביתו וחס עליו ביום הח', עבר על מצות עשה גדולה וחמורה כי אין בכל המצות כמוה, ולא יתכן לו לעולם לפטם מזה המצוה. אבל זה העוון קשה יותר ממי שעבר עליו חג הסוכות ולא עשה סוכה או ליל פסח ולא אכל מצה, לפי שזה אחר שעבר יום הח' למילה לא נפטר מזו המצוה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכל זמן שלא ימול אותו ויהיה ערל יהיה עובר על מצות עשה שהגיע זמנה

וכשימול לותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה, וכמו כן כל מי שירצה זה המדש ר"ל הילוד הערל ולא ימול לותו עובר על מצות עשה עד שימול לותו כחילו היה בנו, וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצות נפטר כל מדש ממילתו ומתחייב הוא למול את עצמו מיד וכו"' ע"ש.

מבואר מדברי הרמב"ם ז"ל, דמצות מילה על האב הוא מ"ע כסוכה ומכילת מצה אלא שחמורה היא מהם, מפני שעד י"ג שנים הוא לעולם בחיסור עשה שעברה עליו ומנה שאז חלף הלך לו ולא יכול עוד לתקנה כיון דכבר חל החיוב על הבן. גם מדכלל בנו וילד ביתו דכהדדי נינהו וכלל גם כל מי שירצה הילוד הערל ולא ימול לותו עובר על מצות עשה זו עד שימול לותו כחילו הוא בנו, מבואר דאביו כאחר הוא ואחר כאביו לענין מ"ע זו, ובאחר ודאי ליכא למימר דהוא מצות הבן הערל ות"כ ע"כ גם באביו הוא מצות אביו ולא של בנו והוא חיוב מ"ע בפני עצמו וזה ברור לפענ"ד.

ועיין רש"י שבת (דף קל"ג ע"ב) ד"ה בינוני. שוב מצאתי בשו"ת הר"ן (סימן נ"ב) וז"ל "ומיהו לפפק ולומר דמינוק זה כיון שהגיע לחיוב מצוה זו הרי הוא כקטן שהגיע לחינוך, שהרי הדבר ברור שאין החיוב מצד המינוק בעותו קטן אלא מצוה או כי דינא הוא דמחייבי למימהליה". ועיין משנה הלכות ח"ז (סימן קע"ג).

ומטעם זה ל"ע נמי מירושו שכתב שם ליישב קושית הכס"מ למה לא הביא הרמב"ם מ"ע דמדון, וכתב לייישב לפי שיטתו דכיון דמ"ע דמדון ודאי מצוה מיוחדת הוא, ר"ל מ"ע בפני עצמו אלא שיתו ערלים בעבדיהם ולא משום מצות מילה שבגוף העבד, וע"כ לא הביא המ"ע דמדון כ"א המ"ע דאב להוא מצות הבן ע"ש.

ולהנ"ל כיון דנאמר היסוד נפל הבנין כמובן, ובר מן דין לא ידענא מאי הועיל בתירוצו אפי' לפי שיטתו, דאכתי הי"ל להר"מ למנות מ"ע שעל המדון למול את עבדו כיון שהוא מ"ע בפני עצמו ואין לו שייכות למצות מילה של הבן א"כ כ"ש דהי' לי' להרמב"ם להשמיענו מ"ע זו ולמנותה. ותירוצו אינו עולה אלא למה לא מנה דאב ודבן בפני עצמו כיון דאחד הוא אבל דמדון הי"ל למנות והדרת קושית הכ"מ.

שוב עיינתי עוד בספר הנ"ל, ולאיתי שם שהביא שם"ח גדול אחד דאה לאיתו, דברמב"ם משמע דגם אין המדון חייב כרת ובמדון פשיטא דלאו משום מצוה דהעבד הוא, והמאבר שם רגה ליישב ולפי הנ"ל גם זה ל"ע.

שתי מצוות על האב מצות יום השמיני ומצוה על עצם המילה בכל ישראל

ונתתי את לבי להבין יותר דברי הרמב"ם בפיה"מ שם, שכתב "וממה שאני חייב להזכירך וכו' שהמדש כשעבר ולא מל את בנו או יליד ביתו ואם עליו ביום הח', עבר על מ"ע גדולה וחמורה ולא יתכן לו לעולם לשלם זאת המצוה". מבואר דכל משעבר יום השמיני כבר עברה המצוה ולא יוכל לעולם לקיים ולשלם מצוה זו ומשמע דהוא עיוות שאינו יכול לתקן, - ומיד מוסיף והולך "אבל זה העון קשה יותר ממי שעבר עליו חג הסוכות וכו' לפי שזה אחרי שעבר יום הח' לא נפטר מזו המצוה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכל זמן שלא ימול לותו ויהיה ערל יהיה עובר על מ"ע שהגיע זמנה וכשימול לותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה", ומ"כ מבואר דאית ליה משלומין כל י"ג שנים אפילו לזאת המצוה דכשימול תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה וגמצא דברים אלו סתרמי נינהו ולאו ליישב סיפא.

ואשר נראה בזה לא קשה לתרי דיני אכתי הכא להמעיין ומדייק בלשון הזהב לרבינו הגדול, שהתחיל כשעבר ולא מל ואם עליו ביום הח' עבר על

מ"ע גדולה וכו' אבל זה העון קשה לפי שזה אחר שעבר יום הכ' לא נפטר מזו המצוה, נראה כוונתו בזה דיש באב ב' מצות, אחת מ"ע של 'וביום השמיני ימול', ומצוה זו מוטלת על האב בעצמו וכל שעבר יום הכ' ולא מל אחמת שאם עליו כבר עבר על מצוה זו, וזו מ"ע גדולה ומסורה שלא יתכן לו לעולם לשלם, דמ"ע זו תלויה דוקא בשמיני וכיון דהלך יום השמיני ולא מל לא יתכן לשלם לעולם.

אלא דמ"מ הוסיף הרמב"ם ז"ל דאף דמצות יום השמיני עבר, מ"מ לא נפטר ממצות מילה לגמרי כמו מי שלא עשה סוכה שהלך החג שנפטר ממצוה זו כיון שעבר זמן הקיום, "אבל הוא מוכרח למולו תמיד", ר"ל דמצות מילה בעצם נמשכת הלאה אלא דחיוב זה כבר חינו מגדר של אב המחויב ביום השמיני דוקא אלא הוא כבר חיוב אחר ואוג אחר, והיינו מקרא ד'המול לכם כל זכר', והחיוב עליו כעל כל אדם מישראל והחיוב של אב כבר עבר ביום השמיני, ומעתה מחויב מטעם כל ישראל וכל זמן שלא ימול אותו ויהיה זה ערל עובר על מ"ע זו וכישמול אותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה. וזה שסיים בתוך לשונו "וכמו כן כל מי שירצה זה האדם וכו' עובר על מ"ע כאלו הוא בנו", ר"ל דכיון דהחיוב של האב ביום השמיני כבר עבר ג"כ כבר נתחייב כל אדם בחיוב זה של 'המול לכם כל זכר' וכשמל אותו נתקן התיסור.

ובמש"כ נראה להבין עוד דברי הרמב"ם שכתב (בפ"ג מה"מ ה"ח) "מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצוין ישראל שימולו כל ערל שבינהן וכו'". ולכאורה ל"ע דבפיה"מ שם כתב דכל אדם שירצה זה האדם עובר על מ"ע זו עד שימול אותו כאילו הוא בנו, משמע דחיוב אחד הוא. ולפמ"ש אתי שפיר דודאי יש מ"ע יתירה על האב למול את בנו והוא מ"ע של ביום השמיני, אלא דאחר שעבר על מ"ע לא יתכן לו לשלם אותה לעולם ומ"מ נשארה עליו עכ"פ מ"ע של כל ישראל.

אם מצות האב נמשכת אף לאחר יום השמיני

עוד י"ל דס"ל להרמב"ם ז"ל דחיוב על האב יתירה מעל אדם מישראל אפילו לאחר יום השמיני, אלא דביום השמיני אית מ"ע גדולה ומסורה של ביום השמיני שאם עבר זה אין לו תשלומין לעולם, ואחר יום השמיני אתי אית מסתם המצוה הנ"ל עד י"ג שנים, וכל שמקיים המצוה תסור ממנו זאת העבירה של מצות מילה לאחר יום השמיני אבל מ"ע של ביום השמיני לא ישלם לעולם אף שימול אותו אח"כ.

ובמש"כ יש ליתר קצת מה שהקשתי לעיל, למה תפס הרמב"ם בסה"מ דרשה ד'המול לכם כל זכר' שמיך בכל ישראל, ולא תפס לימוד של 'ביום השמיני'. די"ל דכיון דקרא דהמול לכם כולל אב וכל ישראל, וא"כ מיירי בענין מילה בכללות הניח לימוד זה יותר ולא הניח לימוד של ביום השמיני דאינו אלא דרבינו הרמב"ם ז"ל רצה במצוה זו לכלול כל דיני מ"ע של מילה.

אלא להרמב"ם (פ"ה ה"ה מהק"פ) כתב "כשם שמילת עבדיו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים וכו' שנאמר המול לכם כל זכר", והנה מדהניח קרא דהמול לכם משמע דמיירי במילה שלא בזמנה, והכי הלכתא דאפילו מילה שלא בזמנה מעכבתו. ומאחר דכתבנו דלאחר יום השמיני אין על האב אלא חיוב שעל שאר ישראל, ג"כ אמאי מעכבתו מלאכול בפסח ואינו מעכב לכל ישראל. ולטעם דהוא המשך מן מצות ביום השמיני אתי שפיר. ועיין מנ"מ שם. וגם לפיטה דאינו חייב יותר משאר ישראל לאחר שמיני י"ל דהא דמעכבין משום דלא קיים המצוה ביום השמיני ולאו מצוה אדאתה הוא וכ"כ בנ"פ (הל' מילה ה"ח) ע"ש.

עוד י"ל לפמ"ש הנ"פ מה"מ ה"ח בחלוקת הר"מ והרמב"ד, שפי' דפליגי אם החיוב על הב"ד רק שלא יהא ערל או שיהיה מהול, דהרמב"ם ס"ל

דהמיוב רק שלא יהא ערל והרמב"ד ס"ל דהמיוב מוטל על כל ישראל שיהיה מהול, ולפ"ז היה אתי נמי שפיר דכיון דעל האב לעולם המיוב שיהיה מהול ועל כל ישראל ליכא אלא מיוב שלא יהיה ערל, ולכן מעכב אפילו לאחר ח'. וקצת ל"ע מפיה"מ הנ"ל וגם הגאון ז"ל הרגיש בזה ועיין בפיה"מ הנ"ל.

ויש להעיר על דברי המג"א (או"ח סי' תמ"ד סק"ל) שכתב דעשה דמצוותיו חמור טפי שכל שעתא עובר עליו משא"כ במילה ותינק. ולכאורה הוא תמיה דבמילה נמי הרי עובר בכל עת וכמ"ש הרמב"ם בפיה"מ הנ"ל, וכבר תמה המחנה"ש מדברי המג"א עצמו (סי' רמ"ט ס"ק ה) וסי' תקס"ח (סק"י), וגם מרן זקיני בשו"ת בית שערים (יו"ד סי' ס"ג) החריך בזה בד"ה ועוד והובא להלן.

וי"ל דלא תקשה ממילה דלא דמי עשה דמצוותיו שהוא עובר בכל עת ואין לו תקנה לאחר שעבר, אבל עשה דמילה הרי כתב הרמב"ם דכשימול חותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה ונמצא דיש תקון למיסורו ממילה לא דמי עשה דמצוותיו למילה. ואמנם שיטת התוס' (פסחים דף כ"ט ע"ב ד"ה רב אשי) הוכיח ר"י שהמשהה ממן בפסח ודעתו לבערו אינו עובר בחותה שהייה, משום דלא ירתה ניתק לעשה דמצוותיו, ולכך אינו עובר לכשמבערו לבסוף. ומשמע דאינו עובר על הלאו כלל וכלל לא, כיון דמתחלה דעתו לבערו הי', וא"כ י"ל בעשה דמצוותיו נמי דאינו עובר בכל שעתא ושעתא. ועיין מג"א (סימן תמ"ו סק"ק ג). מיהו בשעה"מ (החו"מ פ"ח ה"ג) הקשה על שיטת התוס', ובמחנה"ש תי' דהתוס' מיירי היכי דמ"ל לבערו ודבריו ל"ע למעיין שם.

עוד יש לעיין במ"ש מרן בשו"ת בי"ס (יו"ד סי' שמ"ז) על קושית השג"א על הט"ז (יו"ד סי' רס"ד סק"ט) בחינוק שנולד מהול והטיפו ממנו דם ברית ואח"כ נמשכה הערלה למעלה ולא נראה כל העטרה אפילו אחר הקישוי שצריך למולו כדין מה"ת. והקשה השג"א מיבמות (דף ע"ב) דפריך הש"ס זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנייהו בשעת עשייה המ"ל, ולהט"ז משכחת לה בנמשך העור בין עשייה לאכילה ע"ש. ועיין תשו' מהרי"ל (יו"ד סי' רנ"ז).

ותו' בבי"ס דמצות מילה מה שהוא מצוה של אב אינו רק ביום ח' ואינו עובר כל שעתא ומה שעוברין אח"כ כל שעתא לאו מצוה דיליה הוא, והנה אמרינן בשבת (דף קל"ה ע"ב) דמה שדוחה שבת נימול לשמונה ומה שאינו דוחה שבת אינו נימול לשמונה, כאן לאינו דוחה שבת מקרא דערלתו וכיון דאינו נימול לח' שוב אין מיוב על האב יותר משאר ישראל, וא"כ לא נקרא מילת זכריו ואינו מעכבו מאכילת פסח כמו כשאינו מעכב כל ישראל מעשיית ואכילת פסח אם יש בעולם ישראל שאינו נימול כיון דלאו מצוה דיליה הוא דוקא ושפיר ליכא למוקמי כה"ג ע"ש. ולפ"ז הוה אתי שפיר מאד. אלא דעיקר המידוש ל"ע שהרי באמת מילת זכריו מעכב אפילו לאחר שמונה ימים אם לא מל את בנו, ואולי ס"ל דמשום דכאן האב כבר מל פעם אחת וד"ק.

עד היכן נמשך חובת האב למול את בנו, ואם הוא גם לאחר שנעשה בן י"ג

והנה המג"א במצות מילה נסתפק אם גם בגדלותו מוטל על האב למולו ע"ש. ודבריו תמוהים ומפורש כתב הרמב"ם בפי' המשנה הנ"ל שלא כדבריו וז"ל בסיום דבריו הנ"ל "וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצות נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול את עצמו מיד, וכ"ז שלא ימול עצמו הוא עובר על מ"ע עד שימול וכו'". הרי מפורש מדברי הרמב"ם ז"ל דכשגדיל נפטר כל אדם ממילתו והאב בכלל זה וזה פשוט מאד. וכן ראיתי לאיזה מחרונים שהעירו על המג"א הנ"ל.

איברא דגם מדברי הרמב"ם בהלכות קרבן פסח שהובא לעיל מוכרח לכאורה כן מדכתב

"כשם שמילת עבדיו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים וכו'", הרי דרק מילת בניו הקטנים מעכבתו מלאכול בפסח ומי נימא דגם על הגדול מוטל על האב עשה זו מ"כ מאי שנא קטנים מגדולים דבקטנים מעכבתו מפסח ולא בגדולים והעשה חדא הוא, וע"כ דכשנתגדל נפטר האב מעשה זו. שוב עיינתי במנ"ח ורלתי שגם הוא דייק כן בדברי הרמב"ם, אלא שלא הרגיש בפיה"מ הנ"ל. ולכן ר"ל דכשנתגדל הבן האב בכלל החיוב של כל ישראל שמחויבים למול אפילו גדולים, ונחמת גם זה אינו וכמו שכתב הרמב"ם מפורש לגבי שנתגדל נפטר כל אדם מלמולו ונמצא כל הפלפול שם למותר.

[ואגב מה שמפלפל שם המנ"ח מנ"ל להרמב"ם דעל האדון למול את עבדו, לא ידענא מקום לספק זה והלא מקרא מלא הוא בתורה (בראשית יז, ט) ואתה את בריתי תשמור וגו' יליד בית ומקנת כסף, וכמ"ש תוס' יבמות (דף מ"ח ע"ב) ושבת (דף ט"ז ע"ב ד"ה במצותיו), וכן רלתי שהעיר בשו"ת שאלת שלמה (ירושלים) וזה פשוט].

ועיין ירושלמי יבמות (פ"ח ה"ח) בן מיל אין את מהלו בע"כ, ופי' הק"ע דמיירי בבן מיל לאחר שנתגדל, אלא שהפ"מ פי' אחרת ע"ש. גם מדברי רש"י (שבת דף קל"ג בד"ה ניתוקי) משמע נמי דדוקא בקטן האב מצווה ולא בגדול, מדכתב "ניתוקי כגון שלא בזמנה ולאו בר עונשין ואביו מצווה עליו וכו'", ואי נימא דגם בגדול האב מצווה מ"כ למ"ל קרא שאביו מצווה בניתוקי והלא גם בגדול מצווה וכ"ש בניתוקי ודו"ק.

גם המחנה"ם (שו"ת פי' תמ"ד אות י"ח) האריך להביא ראיות דהחיוב על האב עד שיגדיל והביאו בקובץ על הרמב"ם (פ"ח מהל' מילה ה"ח) ע"ש. ובעירוך השלחן (יו"ד סי' רס"ה ס"ה) כתב מסברא דנפשיה דהחיוב על האב בין בזמנו ובין שלא בזמנו, וג"כ נעלמה ממנו כל הנ"ל אף שהביא דברי רש"י שבת הנ"ל. ועיין אות חיים ושלום (יו"ד סי' רס"ה).

וראיתי למרן כ"ק זקיני בבני"ם (יו"ד סי' ס"ג בד"ה ועוד) לפימ"ש המג"א (סי' תמ"ד סק"ח) דעשה דמצמיתו חמור טפי שכל שעתא עובר עליו משא"כ במילה ותינק, ותמה מהה"ם שם הא גם במילה אפילו שלא בזמנה כל שעתא עובר עליו. ומידע כיון דילפינן במכילתין דאב חייב למול את בנו מן ויתל מבריתם את יצחק בנו בן שמונת ימים, מ"כ אין חיוב על האב רק ביום ח', אבל אם"כ אינו מחויב רק מדרבנן, רק הבן כשיגדיל כל שעתא עובר. אך לשון רמ"א (יו"ד סי' רס"ה) על תוס' בדידן קשיתיה דמשמע דגם אחר ח' הוא מ"ע דלחורייתא על האב והב"ד עיי"ש.

ולפענ"ד לק"מ דהרי הא דב"ד חייבין למולו ילפינן במכילתין מדכתיב המול לכם כל זכר, ושם לא כתוב ח' לכן שפיר גם אחר ח' חיוב על הב"ד ועל כל ישראל והאב בכלל למולו מה"ת, אבל לאו מצוה דאב הוא בפרטות כמו ביום ח' שהוא עליו מצוה בפרטות. וזו כוונת מג"א דמצות מצמיתו מצה דיליה הוא וכל שעתא עובר עליו משא"כ מצות מילה מה שהוא מצוה דיליה אינו רק ביום ח' ואינו עובר כל שעתא ומה שעוברין אם"כ כל שעתא לאו מצוה דיליה עכל"ק ע"ש.

ולפ"ז נראה דדעת המג"א דלאחר שמונה הב"י לאו על האב חיוב יותר משאר כל אדם, ומצא דזה הוא מחלוקת הפוסקים ז"ל. אלא דלכאורה תקשה להו מדברי הרמב"ם בפי' המשנה הנ"ל, ול"ל דהם ידחקו בפי' הרמב"ם ז"ל שמה שכתב לפי זה אחר שעבר יום ח' למילה לא נפטר מזו המצווה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכו' וכשיכול אותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה, כוונתו אינו בתורת אב אלא בתורת חיוב שאר אדם, ולכן שייס וכמו כן כל מי שירצה זה האדם ר"ל

הילוד הערל ולא ימול אותו עובר על מצות עשה עד שימול אותו כמילו חי' בנו ע"כ ור"ל דכל מי שילמדו ולא מלו עובר בעשה זו ממש שהאב עובר עליו כמצה ללמד מ' עשה אחת לכולם אלא דביום השמיני מיכא על האב חיוב עוד על מההות.

היכי תמצי שיהיה על האב ב' חיובים של מצות האב ושל חובת ב"ד

ולולי דמסתפינא הו"א עוד סברא דנאמת מיכא כאן תרי מצוות, מצות האב למול בשמיני ומצות הב"ד וכל אחד למול, והנה מצות האב למול ביום מ' הוא רק ביום השמיני, אבל מצות ב"ד וכל האדם מתחיל ג"כ מיום השמיני עד שנת י"ג, אלא שביום השמיני בזמן שיש כאן אב כיון שיש לו מצוה מיוחדת ב"ד וכל אדם נפטרו ממצוה זו כיון דמיכא אב והוא מחוייב למול והם בטוחין בו שיעשוק במילתו. ואם לא חי' אביו קיים או לא רוצה למול הב"ד אחל על הב"ד למולו אפילו ביום השמיני, אבל לא משום מצוות אב אלא משום דכתיב המול לכם כל זכר, ועיין תס' מהר"ם מו"ז (סי' י"ח).

ונמצא לעיקר פטור הב"ד וכל אדם ביום השמיני הוא משום האב, ולפי"ז היכא דהאב בעצמו מסרב למול ביום השמיני והחליט שלא למולו מיד חל עליו עוד חיוב מצות עשה למולו מדין שאר כל אדם וב"ד. ומצינו באב שלא מל את בנו ביום השמיני חלה עליו החיוב של שאר כל אדם קודם שחל על שאר בני אדם שהם ביום השמיני פטורים משום חיוב האב, אבל הוא שאינו מל חל עליו החיוב של אחרים מקרא דהמול לכם כל זכר והבן. ומ"כ הי' ז"ל דזה כוונת הרמב"ם בפי' המשנה כשעבר ולא מל את בנו וכו' וחס עליו ביום הח' עבר על מ"ע גדולה וכו' ולא נפטר מזו המצוה וכו', היינו שחלה לו המצוה השני' ביום ח'. אמנם זה דוחק וגרחה ע"פ מדברי הרמב"ם לפענ"ד דלא כהני אחרונים וגם זקיני בסופו כגרחה שלא נעץ עצמו בזה ול"ע.

ומעתה נחזור לייצב רחית המנ"מ מתוס' ד"ה מותו שחילקו "כיון דמיום השמיני והלאה אין לו הפסק לאו זמ"ג הוא" עכ"ל. ודייק המנ"מ דאי אמרת דבגדלותו אין האב מחוייב מ"מ אכתי הו"ל זמ"ג דנהי דמצות המילה הוא תמיד, ע"כ מה שהוטל על האב היא מצוה אחרת והזמן גורם שיש להמצוה משך זמן שיש עד הגדלות, ומה לי לולא שיש לו זמן שבעה ימים או זמן אחרון י"ג שנים, כיון דיש לו זמן הו"ל זמ"ג ול"ל קרא מע"כ דאין לו הפסק ע"כ.

ולפענ"ד אין הדמיון עולה יפה, והחלוק דבשלמא לולא המצוה הולכת וחוזרת עליו בכל שנה ושנה כשיבוא הזמן של ט"ו תשרי, והזמן גורם לביאת המצוה והליכתה להפטר ממנה, ואין הפטור מה שהוא אינו בר חיוב כבר, לזה לומר שנפטר מעיקר המצוה, דודאי גברא בר חיובא הוא לעולם במצות לולא חלה שאין עכשיו זמן חיוב לולא. אבל מילת בנו לאחר י"ג שנים הרי הוא נפטר לגמרי ממצוה זו ולא יהיה עוד זמן המחייבות במצות מילה זו של בנו עליו, ועצם הגברא נפטר ממצוה זו וגוף אחר נתחייב במצוה זו היינו בנו הגדול, ועד י"ג שנה הרי הוא חייב כל הזמן מיום השמיני והלאה ומ"כ ולמי כה"ג לא מקרי זמן גרמא כיון דכל זמן שייכות המצוה הוא מחוייב בה לעולם ויכול לקיימה ולאחר שנפטר ממנה היינו משום שכבר נשלם ענין המצוה ממנו והוה דומיא דבנו שמתחיל בו המצוה מי"ג עד מותו ולא הוה זמן גרמא. וכן לפי שיטת המנ"מ דמודה ללא הוה זמ"ג אם היינו סוברים דגם על גדול יש חיוב האב על בנו. ועיין תוס' הרא"ש כאן. וזה לפענ"ד פשוט וברור.

וב"ש מי נאמר כדעת הט"ז (מגילה דף ט"ז) וכ"כ בספר הרוקח (סי' ר"ך), דכל היכא שאין צריך לעשות המצוה רק פעם אחת ואם יעשה אותה עתה לא יעשה אותה עוד לעולם כשריפת קדשים ומילה,

לא הוה מ"ע שהזמ"ג ע"ש. ועיין בית יצחק (או"ח סי' פ), ומהרי"ט קידושין כאן, ועיין מש"כ בספרי משנה הלכות (ח"ג סי' כ"ה), ולפי דעת הט"ז כ"ש דלא הוה מ"ע שהז"ג לעולם וק"ל.

זמן מילת היתום, ודין שני מוהלים בברית אחת בש"ק

והנה רלוי"ו להגמון הגדול במחנה חיים שנשאל בשני מוהלים שרצו למול יתום שאל מילה בשבת זה מל וזה פורע, ושאלו מי מהני לעשות כן כיון דלא נתנה שבת לדחות אצל שניהם, ובשלמא היכא דהאב קיים ועושה שלית הרי תרוייהו שליחותו עבדי וכיון שניתן שבת לדחות אצלו הרי תרוייהו במקומו עומדים ואפילו מאה כאחד דמי עד שימולו כהוגן ושפיר עושין, אבל כשאב מת ליכא שליחות לאב אלא מצוה מילה ונדחה להמל והשני הו"ל מובל בשבת דלא מצוה. ובמשובה אחת מהמרכתי בשאלה זו ואין כאן מקומה.

ויש להוסיף לפי מה שכתבנו לחיובא דצ"ד וכל ישראל מתחיל מיום השביעי, מ"כ בכלל היאך מוהלין ילד ביום השמיני אחל להיות בשבת ואפי' בחול היכא דליכא אב דעל הקטן ליכא חיוב עד שבת י"ג ועל אחריס לאחר ח'. והמרכתי בזה בשובה דיש מקום לומר שאף חיוב כל ישראל מתחיל כבר מיום השמיני עי"ש באורך.

טעם חיובי האב על בניו כי שייכים הם אליו

האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות, וי"א אף **להשיטו במים**. מכאן מוכחה מגולה לאשר נפרץ בימינו מאד ענין החימון בכפיה, כאשר על כל דבר קטן לוקחים הילדים מחזקת אבותיהם.

והנה המורה הקדושה העמידה ברשות האב והאם את בניהם והם אחראים עליהם ולא אחר, ודברים שהאב חייב לבנו כמבואר בשלחן למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות וכו', נאמרו מיוחים אלו לו בדוקא, ואפי' יבא מי שהוא וירצה להדריכו אלא כרצון האב אין לו רשות. אלא שאם אין הוריס על הצ"ד לטפל בהם כי צ"ד של ישראל אביהם של יתומים הם, ובמקום שההוריס חוליס וכיוצא בו ג"כ על הצ"ד לטפל בהם, וכל זמן שהם קטנים הם בגדר כספו ואת בתו בידו לקדשה או למכרה לשפחה, ועוד יש להם אשם יעמוד מי שהוא והכה אשה הרה וילדו ילדיה שחייב לשלם כפף להאב ואם את האב להאם.

ובנדון החינוך נתנה לו התורה רשות לחנכו בדברים, ואם בדברים לא יוכל אז מצוה להכותו ואפי' מכה רבה, ובמ' מכות (דף ח ע"ב) חוץ מן האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח צ"ד, ופריך דילמא כיון דאילו גמיר לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה, ומשני התם מע"ג דגמיר מצוה קעביד דכתיב (משלי כב, ו) חנך לנער וגו', ושלמה המלך בחכמתו למדנו עוד (משלי יג, כד) החושך שבטו שונא את בנו. ועיין כתובות (דף י"ו ע"ב) גר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו דיחתא להו בחולי דעביד להון מבוהון, ועיין יו"ד הל' כבוד אב ואם ובהל' ת"ת בהרכות, ואין כאן מקומו והמרכתי בחשובה.

בענין לימוד אומנות באוניברסיטה

כל שאינו מלמד את בנו אומנות מלמדו ליסטות, ליסטות ס"ד, אלא באילו מלמדו ליסטות. בספר קונץ הערות להגר"ח ווסרמן זצללה"ה (בסוף הספר סי' י"ח) כ' שלבן תורה אשר אין כן לא יהי' תורתו תומתו יש בעצם ההליכה לאוניברסיטה גם אשם מצוה כמבואר בהרכילתן גבי חיובי האב על בנו ללמדו אומנות. אלא שאריך לזה ב' תנאים, א) שלא יהי' מעורב בזה לימוד מינות, ב) שלא יהי' מעורב בזה התחברות לרשעים ע"ש.

ולבאורה קשה בהרמי, אדע למה כאב דוקא ל"בן תורה" אשר בין כך לא יהי' תורתו

מומנמו, והשנים שהרי חפילו יהי' תורתו מומנתו הלא יש חיוב ללמד מומנות.

והנה בודאי שקדו חכמינו ז"ל על בני ישראל שילמדו מומנות להחיות את נפשם, ותקנו לותו בכלל חיוב עד שאמרו ז"ל כל שאינו מלמדו מומנות הרי זה מלמדו ליסטות ומסקינן הלא אימא כחילו מלמדו ליסטות.

ופלא על רבינו הרמב"ם שלא פסק האי הלכתא, הלא בפ"ק מה' ת"ת כתב דקטן אביו חייב ללמדו תורה, ובה' ט' שם כתב "גדולי חכמי ישראל היו מהן חוטבי עצים ומהן שואבי מים ומהן סומין, ומעפ"כ היו עוסקין בת"ת ביום ובלילה, והם מכלל מעתיקי השמועה אלו מפי אלו עד משה רבינו" ע"כ ע"ש.

ואפשר דס"ל דהלכה כר' נהוראי (שלהי מכילתין) שאמר מניח אני כל חומניות שבעולם ואין אני מלמד את בני אלא תורה, ולא אמרו הלכה זו דחייב ללמדו חומנות אלא בני דלא מסתייע מילתא בתורה. וראי' מגמ' פסחים (דף ק"ד) דמ"ל רב לחייבו בריה, טרחי בך בשמעתא ולא מסתייע מילתא את מגמרך מילי דעלמא, הרי דמתחלה טרח ביה בשמעתא ואילו הי' מצליח לא היה מלמדו מילי דעלמא כלל. ולכאורה הרי מחייב ללמדו חומנות, וע"כ דכיון דהי' מצליח בלימודו אז דא הוי חומנתו ואין חייב ללמדו חומנות אחרת.

ובזה ניחא מ"ש מהגר"א וואלעריען ז"ל שלפי תורה אשר בין כך לא הי' תורתו חומנתו היה בעצם ההליכה לאוניברסיטה גם משום מלוה כמבואר בקדושין וכו', ולהנ"ל אתי שפיר דאם בחמת הי' תורתו חומנתו הרי לימוד התורה הוי העיקר ואינו חייב ללמדו חומנות וכמ"ש בפ"ד והבן. ועיין מנחות (דף נ"ט ע"ב) שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל כגון אני שלמדתי כל התורה כולה וכו', ולכאורה לר"י אתי שפיר ודו"ק כי קצרתי במה שהאריכו כאן הרבה בדברי הרמב"ם שלו. [ולענין משובת הגאון ר' שלמה זלמן ז"ל בזה, האריכתי כאן במשובת שלמה זו, ולענין לימוד באוניברסיטאות שבימינו וכו' עי"ש].

ברכת להכניסו במילת ב"ד

וחיכא דלא מהליה אבוה מיחייבי בי דינא למימהליה, דכתיב המול לכם כל זכר.

וכתב הרמ"ע (סימן מ) וז"ל "ואין לברך להכניסו בבריתו. וכן כתב הרב הגרשלוני בשם רב האי גאון, ב"ד שמלין מקום שאין שם כתב הכל מברכין להכניסו, והרב כתב שאין מברכים עכ"ל. ורב עמרם גאון ז"ל כתב וז"ל והכי אמר מר רב יהודאי גאון, בית דין שמלו במקום שאין שם הכל מברכין להכניסו בבריתו" ע"כ.

בביאור הפלוגתא בזה יעוין בא במשנה הלכות ת"ח (סימן ח) בתורך, בישוב ברכת להכניסו אם היא ברכת המצוות או ברכת השבח וכו', דאם ברכת השבח היא י"ל שלא תקנוה אלא לאביו שהוא הוא המכניסו ומביאו לבריתו ולמוהלו של מע"י בתורה בתפילה ובמע"ט. (ולא רק על עצם מעשה המצוה תקנו את ברכת השבח, וכ"מ בת"ח שלכך הוצרך מברך ברכה זו ולא המוהל כי הוא שבח השייך לאב בלבד). אבל אם ברכת המצוות היא הלא שייכת לעצם קיום המצוה גם בדליכא אב עי"ש.

וביסוד זמן ברכת להכניסו אם זמנה קודם המילה או לאחריה יעו"ש ואינו שייך כ"כ לסוגיא זו בדיון והרוצה יקחנו משם.

עבדים אי יש עליהם חיוב מילה עצמי או שהוא מצות האדון

ואיהי מנא לן דלא מחייבא וכו'. עי' בספר המקנה כאן בתורך בדין חובת נשים במילת

בגיהס, ומזה יצא לדון לף בדין עבד מי חייב במילה של עצמו ומי חייב במילת בנו ע"ש שהאריך.

וראיתי בשבט הלוי (ח"ד יו"ד סי' קכ"ט, אות ג) שהביא מקירת רבותינו האחרונים מי עבדים יש עליהם חיוב מילה עצמי כשמין הרב מוהל אותן. ועיין בעינו הבדולח לשעה"מ הל' מילה, ושט"מ ג"ק (דף פ"ח) בשם תוס' הרא"ש לשין עבדים חייבים בדין מילה. ולמ' הגרע"א (ריש הל' עבדים), ומנ"מ (במלוה ג). והעלה לפשוט לדף מי נימא דהעבד יש עליו חיוב מילה, היינו עבד שגולד משפחה ומצוה על האדון למולו ולא מלו, אז פליגי מי חייב למול עצמו. אבל היכי דלא גולד לו עבד אלא שקנה אותו אדון ישראל אינו חייב לעצמו במילה ע"ש.

ומה שנלפענ"ד להגה המנ"א שם פלפל בדבר ותלה האקירה בפלוגתת הראשונים בדידן מי מילה הוה מ"ע שהז"ג או עבדים פטורים ומי לאו חייבין. ולפענ"ד מי' נראה דהא הלכתא תלוי' במחלוקת הגאונים ז"ל, דבשם הגאונים שערי צדק (כ"ד ג סי' ט) אהא דאמרינן בסנהדרין (דף נ"ח) דעבד יצא מכלל נכרי ולכלל ישראל לא בא, וז"ל "כן ראינו דיצא מכלל נכרי לענין שבת דאלו נכרי אסור לשבות כדלקמן ואלו עבד מחויב לשבות, אבל לכלל ישראל לא בא שאין העבד עצמו מחויב בשביתה רק רבו הישראל הוא שמצוה להשבית את עבדו כשם שחייב בשביתת בהמתו" ע"כ. ובשי' כ"ת עוד שם כתבו "ובכלל בעיקר טבילתו לעבדות לא הוא המברך משקב"ו על הטבילה רק רבו הוא שמברך ומטבילו, מפני שהעבד אינו זוקק לאותה טבילה אך רבו הוא שצריך לשימושו לאפות לבשל ליגע ביינו ולהשקות וכו' הלכך טבילה זו צורך האדון הוא". ועיין שה"מ לרס"ג (מ"ע עשה ל"ח ל"ב).

ובמ"א האריכתי בזה בס"ד דנראה שיטת הגאונים שיטה מבשה, דעבד שטבל לשם עבדות אינו אלא כבהמתו של אדון, והטבילה והמצוות שמקיים העבד אינו מצוה שלו אלא של האדון וכמו שהאדון שמומר על בהמתו ושבתה בשבת אין לבהמה מצוה מזה אלא להאדון, ואם לא חשבה בשעת ביאה אין לבהמה מצוה אלא להאדון שעשה המצוה על ידה וכיוצא בו, הכ"נ עבד המקיים מצות אין המצות של העבד ואין לו לא שכר ולא עונש אלא השכר והעונש של האדון הוא. ובספרי משנה הלכות (מ"ה סימן קפ"ב) הבאתי דברי רבינו מנחם הבבלי בטעמי המצוות, וממשנה (פ"ד דידים מ"ו), וקצת סמוכין מגמ' ב"מ אבל עבד דלאו בר מצוה הוא לא (ב"מ ל"ו ע"ב). ועיין רמב"ם פיה"מ (גיטין דף י"ב) ועט"ק. ועיין רמב"ן עה"ת שמצוה להיפוך. ועיין משנ"ה (מ"ז סי' ל"ו).

ולפ"ז הי' נראה דבהא תליא לאי נימא דמצוות העבד שמתחייב לאחר שמל וטבל הם שלו ג"כ הוא חייב במצוות בכלל ויש להסתפק לענין מילה, אבל אי נימא דאין עליו חיוב קיום מצות ג"כ כשרבו לא מלו אין עליו חיובים כלל.

וקצת יש לדייק בדברי הרא"ש (הובא בשיטה מקובצת ב"מ דף פ"ח) שכתב וז"ל "והקשה הר"מ ג"כ לפרוך מה לאשה שכן אינה מצווה למול את בנה וכ"ל קטן יוכיח, ומי' דלאו פירכא הוא דהא עבד נמי אינו מצווה למול את בנו דמהיכי תיתי כיון דאשה פטורה" ע"כ. ולכאורה ממאי לא קאמר כיון דאין לו יתם ולאו בנו הוא ומשמע דבלאו הכי הי' חייב למול רק משום דאשה פטורה והאחרונים פלפלו בזה.

ולכאורה גדולה מזו הי' לו לתרץ דעבד אינו חייב למול את בנו שהרי אפילו עצמו אינו חייב למול וכ"ש בנו, עי' מקנה כאן. ומינה הי' אפשר דעצמו עכ"פ חייב למול, וי"ל דכיון דעצמו שפטור נמי מאשה יליפינן שפיר לף דאה שכן פטור מלמול עצמו אלא דאה מאשה וכ"ע.

עוד רגע מדבר נמ"ם שם נשבה"ל, לפשוט לקמ"ל שם נימת לעבד יש עליו חיוב עלמי למול, היינו עבד שנולד בבר משפחה אבל עבד שקנה אומו רבו לא. ולפענ"ד לא נרירא הא מילתא די"ל דכיון דלא נעשה עבד אלא במילה וטבילה הו"ל כעין גירות מעכו"ס ליטהלא, מ"כ כל שקיבל עליו להיותו עבד ורוצה להיות עבד יש עליו חיוב עלמי למול. ובגמ' יבמות מגלגל עמו י"ב מדם היינו כשמינו רוצה אבל הרוצה להיות עבד אולי יש עליו חיוב עלמי למול, כיון שהוא טבל לשם עבדות ועושה מעשה עבדות. ומפשר יש עליו חיוב יותר מהנולד עבד דהתם רבו החדון חייב למולו ואם לא מל אפ"ה הוא עבד ואינו יוצא לחרות אבל כאן שרוצה להיות עבד עליו מוטל למול ולטבול וי"ל.

בדברי רש"י ומהרש"א ביבמות שהאם חייבת למול את בנה ומעכבה בפסח

אותו ולא אותה. ידוע חילוקיה דהמהרש"ל ביבמות דמילת הבנים מעכב אף הנשים בפסח, ומכאן שאף הנשים חייבות למול את בניהם מגד חיובם בפסח.

והכי איתא בשוגיא דיבמות (דף ע"ב ע"ב), בשלמא עבדיו משכחת לה דאיתנייהו בשעת אכילה ולימנהו בשעת עשי' כגון דזבנינהו ביני וביני, אלא זכריו דאיתנייהו בשעת אכילה ואיתנייהו בשעת עשי' היכי משכחת לה כו'. רבא אמר כגון שהיו אבין ואמו מבושין בבית האסורין. ופרש"י שם "מבושין בשעת עשי', ומצות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים, והם אין יכולין לעשות את פסחן, ושחט שלוחן עליהם, ומשמעינן קרא שאם יגלו בשעת אכילה מילת בניו מעכבתו" עכ"ל.

ותמה המהרש"ל על פרש"י דהא אשה אינה מצווה למול את בנה דכתיב אותו ולא אותה, והאיך אמר מוטלת עליהם. ומי' דכיון דחייבת לעשות הפסח מצוה נמי עליה למול את בנה דמילת זכריס מעכבת נמי בה, כדמשמע בפ' החולץ (דף מ"ח) מהא דאמר עבד אין ולא עבד אשה כו' עכ"ל.

ותמה בספר שלמי שמחה (פימן מו), מדברת מהרש"ל דלדעת רש"י רק אומו שהחיוב עליו למולן אז מעכבים הם אומו מלעשות ולאכול הפסח, ובמקום שאין עליו חיוב למולן אין מילת זכריו מעכבת והאריך שם בסוגיא זו כיד ה' הטובה עליו.

ובחי' למס' יבמות הרמימי לדעת דדברי רש"י לכאורה מבוארין יותר בשו"ת מהר"ם מרו"ז (סי' י"ח) וז"ל "והחוב למילת זכריו (יבמות ע"ח) איתנייהו בשעת אכילה ואיתנייהו בשעת עשי' כו', החם נמי אין מוטל על אחרים לעסוק במילתו של זה עד שיגע אביו מבית האסורין, ונראה לפי הענין שב"ד בהחיל שעתא לא מיחייבי בה כי היו בוטחין שאביו יגע ויעסוק במילתו. ואם אמו לא היתה מבושה היא היתה חייבת לעסוקי כו', ואם היא לא היתה מבושה נמצא שביום השמיני שהוא זמן המילה כבר הוטלה החיוב עליה ואפילו אם הי' החב יוצא בין עשי' לאכילה לא הי' מעכב מלאכול שכבר הוטלה על האם ולא אמו לבי דינא" ע"כ ע"ש. ועיין שו"ת מהב"ן (ח"ג סי' ח).

והמבואר מדבריהם דהגם דאשה אינה מצווה למול את בנה, אמנם חייבת היא לטפל ולעסוקי עם בנה שיהי' מהול היכא דליכא לאב לפניו. ועיין עוד להלן בדברי המחודשים. ום"ל ז"ל דהחיוב הרחמן הוא על האב למולו, ואם לא מלו מעלמו אז החיוב עליו לרחות שיהי' מהול לעסוקי בו למולו. ואם אין אב אז החיוב על האם. וחיוב זה שעל האב ועל האם הוא חיוב גדול עד שאם לא מלו אותו ולא התעסקו עמו למולו ולא נמול, מעכבתם מלעשות הפסח. ואם הם לא מלו ביום השמיני אז אל החיוב על הב"ד למולן. וה"ה ביום השמיני אם אינם יכולין למול אפילו ביום השמיני כגון דליכא אב ואם

חל החיוב על הב"ד ועל כל ישראל, אבל חיוב זה של ב"ד ושל כל ישראל אינו מעכב אותן מלאכול בפסח.

והחילוק כתבו דזה כמה טעמים, והגל"פ כתב משום דהחיוב על הב"ד הוא רק שלא יהי' ערל והחיוב על האב הוא למול והדברים עמיקים. עכ"פ נראה דהאם הגם שאינה מחוייבת למול אח בנה מ"מ מיידת היא להתעסק עם בנה שיהי' מהול כשאין האב לפניו.

וקצת הי' נראה לומר דדבר זה תלוי בעיקר עצם החיוב למול מה הוא, דלכאורה לפי דעת התוס' ורמב"ם ועוד פוסקים נראה דהחיוב על האב הוא למול את בנו ואם אינו יכול למול אז מיד חל החיוב על הב"ד, ומה"ט אמרו דמ"ח צריך ללמוד מילה שיוכל לקיים המצוה.

אבל התוס' רי"ד כתן כ' דמצות מילה אע"פ שיש לה זמן למול בשמונה מ"מ לא מקרי מ"ע שהז"ג, דהאב שליהו הכורת להתעסק במילת בנו העסק הזה אין לו זמן שבין יום ובין בלילה יכול ויכין צרכי מילת בנו, והלכך אי לאו אומו הוה מחייבין גם האשה דהוה אמינא שתתעסק בו בין יום ובין בלילה עד שתמול את בנה בזמנו ע"ש ולהלן.

ולפ"ז י"ל דלמ"ד דהחיוב הוא עצם המילה על האב ס"ל כפשוט דליכא שום ס"ד שגם האם בכלל, אבל אי נימא דהמצוה היא להתעסק במצות מילה אפשר שתתעסק גם היא במצוה זו אלא משום דהו"ל מ"ע שהז"ג הרי כתבו הטעם דנשים פטורות משום דרשות בעלה עליה ות"ח לקיים, ואמינא לאדם דדוקא היכא דבעלה לפניו ורשות בעלה עליה והיא רוצה לקיים המצוות כה"ג פטורה, אבל היכא דבעלה ליכא לפניו שהוא בבית האסורין ומצות מילה לפניו ואותה מצוה גופה הוא החיוב על בעלה כה"ג ליכא למימר דפטורה משום דרשות בעלה עליה. ושפיר כתב רש"י דהחוב מוטל על שניהם כה"ג אבל כל עוד שבעלה שם היא פטורה.

איברא לאחר העיון נרש"י הנ"ל נלפענ"ד לדייק בלשונו דלא כרבינו המהרש"ל והוא דז"ל רש"י "חבושין בשעת עשי' ומצות מילה מוטלת עליהם ולא על אחריס והם אינם יכולין לעשות את פסחן ושחט שלוחן עליהם ושמעינן קרא שאם יצאו בשעת מכילה מילת בנו מעכבתו" ע"כ. ויש לדייק דפתח בשניהם בלשון רבים חבושין כו' וכל דבריו בלשון רבים וסיים בלשון יחיד מילת בנו מעכבתו, והיינו אומו ולא אותה, והיל"ל שאם יצאו בשעת מכילה מילת בנם מעכבתן מלאכול וג"ע.

ואשר נראה דבכיון סיים רש"י בלשון יחיד דשאת מילת בנו מעכבתו מלאכול בפסח אבל אינו מעכב אותה מלאכול ולכן כתב שאם יצאו מילת בנו מעכבתו מלאכול דוקא אומו ולא אותה. וכעין זה רחיתי גם בתוספתי יבמות שם שכתב וז"ל "ובבא פירשה כשהיו אביו ואמו חבושים בבית האסורין בשעת עשי' וחובת מילה מוטלת עליהם ומאחר שאין יכולין לעשותה הו"ל ערלות שלא בזמנה ואינה מעכבת מלשחוט פסחו ע"י שליח ולמדת שכל ביוצא בזה אין אומרים יאמל ג"כ ע"י שליח אלא כל שאינו יכול לעשות אין מעכבתו ואם יצאו להם אין עשייה לזמן מכילה מעכבתו בתכילה וכן הלכה" ע"כ. הנה כתב ג"כ דחיוב מוטל אתרוייהו, וסיים ואם יצאו להם כלומר שניהם מכילה מעכבתו בתכילה כלומר אומו ולא אותה דהיל"ל מעכבת אותם בתכילה. ולפום ריהטא נראה דזה דלא כמהרש"ל ז"ל שנראה לומר דגם בה מעכב. וקצת יש לדחוק דהכוונה דהגם דאשה נמי מצות מילה מוטלת עליה כשאין האב לפניו מ"מ כשיצאו שניהם שוב חל החיוב על האב ולא על האם וכמ"ש לעיל בביאור דברי הר"ח ז"ל ולכן שפיר מעכבתו מלאכול ולא אותה, אבל היכא

דהאב לא יצא ורק היא היתה מייבת הכ"ג דהי' מעכב אותה מלאכול וכדעת מהרש"ל, אבל יותר מסתבר דכוונתם לכיון דבתורה כתיב 'המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו' וא"כ הגם שגם על האשה מוטל חוב להמעשה בעניני מילה כשאין האב לפנינו מ"מ לענין לעכב מלאכול בפסח לא שמענו ואינו מעכב אלא אותו.

ואגב מבואר בתירוצי וכנראה זה הוא שיטת רש"י נמי, דהגם שהי' יכול לעשות שליח למול את בנו מ"מ כל שאינו יכול בעצמו למול שהוא בגיר המקורין ליכא עליו חיוב למול ולעשות שליח. ועיין ישרש יעקב מה שהאריך בקושיא ולפי דעת התירוצי לא קשה מידי והוא ז"ל רצה לומר דהי' מבוש בגיר המקורין רחוק מן העיר שא"א לו לעשות שליח אבל באתת לא קשה מידי וכמ"ש.

אם יש חיוב על האם למול את בנה מדין ב"ד

כתב הר"ח (יומא פ"ה) לפרש דמש"ה נקט השטן להמית התינוק של משה רבינו במלון בדרכו, מפני שנתעצלה אמו ולא מלה אותו.

והעיר הרה"ג מליעזר יהודה וולדנברג שליט"א דהא אין החיוב על האם למולו כדדרשינן בהכילתין "אותו ולא אותה". ומי' ע"פ דברי המקנה כאן, שהעלה דהי' לאין עליה חיוב מכח אם, מ"מ היא מחוייבת מכח ב"ד דליף מקרא ד'המול לכם כל זכר'.

ובדובב מישרים (ח"ג סימן נ"ה) הביא לו ממוכין, מהא דכתבו המפרשים דביום השמיני אין שום חיוב על הב"ד למול רק כשיעבור יום השמיני, ע"כ הקרא ד'אותו ולא אותה' אתי רק למעט אותה מחיוב ד'ימול מבריהם את יצחק בנו בן שמונת ימים' דזה רק בא, אבל לאחר שמונת ימים דהחיוב מקרא ד'המול לכם וגו'' י"ל דנוהג גם בנשים. ועפ"ז מייתב דברי רש"י הנ"ל בביצמות (דף ע"א ד"ה תנוקין) שכתב דמצות מילה מוטלת עליהן, והמהרש"א תמה כנ"ל, ולפי זה ניחא.

ולא נאתי זה רק להעיר מה דראיתי בתו"ז הגדול (הל' מילה סי' נ"ו) וז"ל "תנן פ"ק דקדושין (דף כ"ט ע"א) כל מצות הבן על האב האנשים חייבין והנשים פטורות, ואמרינן בגמ' מאי כל מצות הבן על האב אילימא כל מצות כו' עד אמר ר"י כל מצות הבן המוטלת על האב לעשות אנשים חייבין ונשים פטורות, תניא להא דת"ר האב חייב בבנו למולו וכו' עד למול מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו וגו' אותו ולא אותה. הא למדת שהאם אינה חייבת למול את בנה. והיינו דר"פ הערל (דף ע"א ע"א) דמסיק אלא זכריו לאיתנהו בשעת מכילה ולאיתנהו בשעת עשייה היכי משכחת לה ושקיל וטרי עד דאמר רבא כגון שהיו אביו ואמו אבושין בבית האסורין, הא דנקיט אמיה לא מפני שהאם חייבת למול, אלא לומר לאילו לא הוות בבית האסורין הוות איהי מהלא ליה כדאמר פר"ק דמילה (דף קל"ד ע"א) תניא ר"ל נתן פעם אחת הלכתי לכרכי הים ובאתי אצל אחת לפני שמלה בנה למחון וכו', וכתיב נמי 'ותקח לפורה צור ותכרות את ערלת בנה'. ר"י אגב שיטפיה נקט משום דנקט התי ליתנא דפ"ק דשחיטת חולין בשמעתא דמנ"ל דחזלין בתר רובא. ולא כפרש"י שפי' האם ומצוה מוטלת עליהם למול, משמע שרוצה לומר שגם האם מיפקדה הילכך הרי איתצריך לאין האשה מצוה למול את בנה. והא ליכא למימר דאיצטריך קרא למעוטי אמו למילה שלא בזמנה, דגם בזו לא מיפקדא על בנה דהא איפליגו בה תנאי וכו'. הלכך לפי דבריו אין מילה בזמנה אין מילה שלא בזמנה לכ"ע אשה לא מפקדא וכו'" ע"ש.

והנראה מפורש מדבריו התו"ז דס"ל דאשה לא מופקדא אין בזמנה ואין שלא בזמנה, וזה ע"כ אפילו בחור שאר ישראל וגם חולק על רש"י ז"ל בזה. ובישרש יעקב האריך בזה, גם בערוך לנר, ובמנ"מ (מצוה י"ז) תמהו על המהרש"א.

אלא שרמיזי בתשובת מוהר"ח חו"ז בנו של רבינו המו"ז הגדול (בתשו' סי' י"ח) שכתב וז"ל "והיה למילת עבדיו (יבמות דף ע"ח) מיתנהו בשעת מכילה ומיתנהו בשעת עשייה למוקי כגון שחבין ומתו חבושין, התם נמי מין מוטל על המחרים לעשות במילתו של זה עד שילמ מבית המשורין. וגרסה לפי הענין שכ"ד דההיא שעתא לא מיחייבי דיה כי היו בטוחין שחבין ילמ ויעשוק במילתו ומת מתו לא היתה חבושה היא היתה חייבת לעשוק דלמ ממעט לה קרא מלמ היכא דמיחייבה למבוה ולמ דמי לפדיון וכו', ומי מתותו לא מצינו לפוטרה מפילו כי ליתה למב, דכל התורה כלשון זכר נאמרה והשווה הכתוב חשה למים ואם היא לא היתה חבושה נמצא שביום השמיני שהוא זמן המילה כבר הוטלה החוב עליה, ומפילו אם היה החב ילמ בין עשיה למכילה לא היה מעכב שכבר הוטלה על האם ולא דמי לבי דינא" ע"כ.

ולשיטתו זו גרסה דהיכי דמין חב או שיצאו מלא שתיגו יכול למול ולהתעסק בצרכי מילה הכי נמי הוטל החיוב על האם מפילו ביום השמיני, וזה פלא גדול שהוא היפוך כל הפוסקים, מלבד שכתב להיפך ממר מבית הגחון בחו"ז שהבאתי לעיל דמפורש כתב להיפך בפי' גמ' הנ"ל ושתין שוס חיוב על האם לעולם.

גם הרמב"ן והרשב"א והריטב"א כתבו בהא קושית התוס' דלמה לי קרא ת"ל דהוה מ"ע שהז"ג, ומי' דהא לנשים פטורות ממ"ע שהז"ג ה"ד מצוה דנפשה מבל הכא מצוה דגבה ס"ד דחייבת דלמ גרע מב"ד דחייבים למולו לכך מיצטריך מיעוט ע"ם. גרסה פשוט דס"ל דמפילו מכא ג"ד ומצות שאר יקרמל מיממעטה. גם מדברי ירמיס (מג' י"ח) משמע דפטורה לגמרי. ועיין לוחו"ם (הל' מילה סי' רס"ח).

אבל מדברי הר"ח כפשטן הי' גרסה לכתורה רמי' לשיטת הר"ח חו"ז הנ"ל, דכיון דהכא נמי הרי מצה לא היה יכול למול לוחו כמו שמכחב מי"ה בסמוך ולכן חל החיוב עליה.

ובעיקר פי' הר"ח שפי' מפני שנתעצלה חמו חמרתי בס"ד, לפי מה שפורש במכילתא יתרו עה"פ וחת שני בניה "ר"ח המודעי חומר בחרן נכריה חמר מצה הוחיל וכל העולם עש"ז חני לעבוד לפני מי שחמר והיה העולם, שבשעה שחמר מצה ליתרו תן לי לפורה בתך למצה חמר לו בן שיהיה תחלה יהיה לעבודה זרה מכאן ואילך למצ שמיס וקבל עליו חמר לו המצע ויצבע לו שנחמר ויואל מצה וכו', לפיכך הקדיס המלאך להרוג חת מצה מיד ותקח צפורה לר ותכרות חת ערלת בנה וגו'". והעולה מדברי המכילתא עכ"פ דמצה נצבע ליתרו שלא למול חת בנו הרחצון, נמצא דלא היה יכול למולו מפני השבועה חבל לפורה היה בידה למולו. ומעתה לא מצעיא לדעת הר"ח חו"ז מחויבת היתה מאחר דאין האב יכול חל החיוב על האם ק"כ מחויבת היתה למולו, וכיון שמתעצלה בקצ להמיתו. אלא מפילו לשאר פוסקים מ"מ אף שלא היתה מחויבת מ"מ כיון שהאב לא יכול מכח שבועה שנצבע לאביה בשבילה ק"כ היתה היא הגורמת וע"י בזה היה לה לתקן ולמול ולא להמתין. ובפרט לפי מה שמבואר במפרשים דהנשים אף שלא נפקדו אמ"ע שהז"ג מ"מ אסור להם לגרום לבטל מ"ע מאים שחייב בה ורציה להוכיחו ולמחות בידו כשאפשר לה אם רוצה לבטל מ"ע ומצות תוכחה מ"ע שלא הז"ג היא כמ"ש המינוך (פ' קדושים) לענין בזכרים ונקבות. ועיין גמ' יבמות מפקדינן אחרי"ג מצות עמך עמי אף לנשים אין מצוות בא"ע, ועיין במנפה חיתן שם. וממילא אחי שפיר פי' הר"ח כנלפענ"ד.

שוב נתעוררתי לשיבוש הוא, שהרי כאן אליעזר היה והוא בן השני ולכאורה על הרחצון התנה יתרו עם משה, ואם כן אי רחצון עיקר ובחו"ל אמול ואצא אכתה, הרי להיה רוצה למולו ויכול לו ו"ל. ועיין משנה הלכות ח"ז (סימן קע"ה).

מצוה שא"א לעשותה בשבת אם נעשה מחמת כן מ"ע שהזמ"ג

תוד"ה אותו ולא אותה. ות"ת למ"ל קרא תיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמה הוא, שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות. וי"ל כיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמה הוא. ות"ת אכתי מ"ע שהזמן גרמה הוא, דאין מלין אלא ביום כלחיתא בפרק הערל (יבמות דף עב ע"א). וי"ל דאחית כמ"ד התם דמילה אלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה ע"כ.

המקנה כתב (בסוגריים בתוה"ד): "לולי דברי התוס' הי' נראה, דלא דמי הכא למצות ניתית דהו"ל מ"ע שהז"ג משום דאינו נוהג בלילי, משום דהתם פטרה רחמנא בשום לילה, מה שאין כן הכא דהמיוב הוא לעולם אלא דהמצוה אינה כשירי אלא ביום. תדע דאל"כ ניתת נמי דכל הקרבנות דאינן כשירות להקריב אלא ביום, וכן שריפת קדשים דאינה אלא ביום אשה פטורי מהן, אלא דהמצו' אינה כשירי לעשות אלא ביום אבל המיוב מוטל על האדם בכל שעה ואינה מ"ע שהזמ"ג. וע' מ"ש לקמן דף ל"ז בזה" עכ"ל.

נראה מדבריו ז"ל דפשיטא ליה דשריפת קדשים וכן נותר לא הוי מ"ע שהזמ"ג ונשים מייבות בה, ואלא כדעת כמה אחרונים בזה. ורמי' ברורה לדבריו י"ל מדברי המנוך שכתב ג"כ (במצוה ת) דמצות נותר נוהג בזכרים ונקבות, אלא דיש לדחות דהתם לענין נותר ולא לענין שריפת נותר נאמרה, ומדרבה במצוה קמ"ג כתב המנוך מפורש דאינו נוהג אלא בזכרי כהונה. אבל בהגהת מל"מ תמה על זה דבאמת מצוה בכל אדם, ועיין מנ"מ שם מה שמישב. ומיהו הטו"א ג"כ כתב כהמקנה והמנ"מ רמז עליהם ג"כ במצוה קמ"ו ע"ש. ובמשובה אחרכמי.

דעת התוס' בדין מצות האב לאחר יום השמיני

בא"ד. מדבריהם נראה ברור דמצותו של האב בשמיני נמי לא נתנו ומשכת אף לאחר יום השמיני, וכבר האריכנו בזה לעיל ע"ש.

והנה הגל"מ בברכות (דף כ ע"ב) בהא דפריך בגמ' שם, ונגמר מינה, כלומר מדאחי מת מצוה פסח ומילה, נילף מינה לאחי' מ"ע דתורייתא נדחית מפני כבוד הבריות, ומשני דשב ואל תעשה שאני. והקשה הגל"מ דילמא שאני פסח ומילה שיכול לקיימם אח"כ, פסח יכול לעשות פסח שני, ומילה בכל זמן, וכמ"ש רש"י בזבחים (דף ק ד"ה דילמא) והאריך הרבה בדבר.

וראיתי למרן כק"ז בבי"ס (ח"ח סי' שם"ט) שכתב ליישב קושית הגל"מ לפמ"ש המג"א (סי' רמ"ט סק"ה) לחדש דאחר יום השמיני אין האב מחויב למול את בנו אלא מדרבנן, אלא שהביא שם מה שעומד לנגדו דברי התוס' בדידן שמוכח להדיא דמדאורייתא נמשכת מצוותו. וכ"כ הד"מ ורמ"א ביו"ד (סי' רס"ה) בשם הכלבו דמשמע דהוי עשה דאורייתא על אב וב"ד.

וכתב כק"ז "ול"נ לקיים דבריו, דהנה במילה יש ג' מצות. א) שיהי' הבן נמול וזה מהני אפי' ע"י נכרי אחד מ"ד, ועיין חת"ס יו"ד (סי' רס"ה). ב) מצוה על האב למולו וכ"ז שהאב רוצה למולו אין מצוה על ב"ד ולא כל אדם רק שאם אין האב רוצה אז מצוה על הב"ד. ג) אם אין האב מוהלו אז מצוה על כל ישראל ועל הב"ד למולו מדכתיב המול לכם כל זכר וכו'" ע"ש. ולפ"ז יתי לחדש דביום השמיני הוא חיוב על האב ואז מקיים מקרא וימל אברהם וגו' בן שמונת ימים, אבל אחר שמונת ימים בטל האב הציווי שלו ואין לה תשלומין, והרי הוא כשאר כל אדם שמחויב למולו מה"ת מקרא דהמול לכם אבל שיהי'

מצוה מיוחדת על המצ יותר משאר כל המצות אינו אלא מדרבנן כמ"ש התוס' ע"ש מה שהאריך.

והנה כבר הרחבתי לדעת לעיל מן המנ"ח ועוד אחרונים שפלפלו בזה, אבל בחמת נעלמה מיניהו דהני אחרונים ז"ל לפי שעה פיה"מ להרמב"ם פי"ט מה"ש (דף קל"ז ע"ח) על המשנה אלו הן וכו' שהעתקנו לעיל.

מצוה שרוב חלקיה אינם תלויים בזמן אי חשיבא כמ"ע שהזמ"ג

בא"ד. התורי"ד כתב בתירוץ קושייתם, דהיכי אמרינן מ"ע שהז"ג נשים פטורות הני מילי מצוה דאלו בגופה, והיא אינה מצווה אלא לזמן ידוע ולא בכל זמן, אבל מצוה אלא תליא בגופה כגון למול את בנה מע"ג דמילת הבן יש לה זמן, נהי דקבוע הזמן לבן היינו אבל אבל המצ שציוהו הכורא להתעסק במילת בנו העסק ההיא אין לו זמן, שבין ביום ובין בלילה יוכיח ויכין לרבי מילת בנו. והלכך אי לאו אומתו הוה אמינא גם האשה ואין זמן הקבוע לכן פוטרה דהו"א היא תתעסק בין ביום ובין בלילה עד שתמול את בנה בזמנו ע"כ.

מדבריו למדנו יסוד אחד לפי עסק המצוה יש לה זמן קבוע, מ"מ אם אלקי המצוה וההתעסקות בהיקומה אין להם זמן קבוע לא הוי מ"ע שהזמ"ג.

ובנתיב דרכו אמרתי לייצב קושית האחרונים ז"ל למה נשים מייבות בנטילת נציהמ"ק. להנה ידועה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד והרמב"ן במצוה זו של נטילת ניהמ"ק, דעת הרמב"ם ז"ל בספר היד וכמ' המצות דמצוה זו כוללת המקדש והכלים המנורה והשלחן והמזבח וכל כלי המקדש. ודעת הרמב"ן (במ"ע ל"ג) דנהי דשלחן ומנורה לא נמנה למ"ע בפני עצמה כיון דצריכה להכלים להושיב בהן, אבל הארון וודאי נמנה למ"ע בפ"ע. ודעת הראב"ד דעשיית המזבח נמי הוי מצוה בפ"ע, והרמב"ן חולק בזה. ועיין זהר הרקיע (מ"ע ק"כ).

והנה לפי שיטת הרמב"ם דמצוה זו כוללת כל הכלים ולאו דוקא המקדש, מ"כ הכלים וודאי דיכולים לעשותם בלילה דעליהם לא נאמר 'וביום', רק במקדש כתיב (במדבר ט, טו) וביום הקים המשכן כמ"ש הרמב"ם ז"ל. ומעתה נראה לחדש לפ"ד התורי"ד בסוגיין, דלדוקא היכא דכל המצוה הוא מצות עשה שהז"ג כה"ג נשים פטורות, אבל היכי דהמצוה כוללת הרבה עניינים ורוב עניינים אפשר לקיים בכל זמן ורק אחד מהם שמ"מ לקיים רק בזמן ידוע כה"ג נשים מייבות דעכ"פ רוב אלקי המצוה אפשר לקיים בכל זמן. ומ"כ הכ"נ אף להקמת המשכן יש לו זמן קבוע ביום ולא בלילה אבל אלקי המצוה ההתעסקות והתיקון לצורך המשכן הכל אפשר לעשות בלילה ושפיר נשים מייבות.

שיטת תוס' רי"ד בגדר מצות האב ובדין האם

שם. עי' מה שכתבנו לעיל בגמרא על פי דברי התורי"ד הללו בחיוב נשים במילת בניהם, וביסוד מצות המילה שעל האב.

בדבר שמצד עצמו אינו תלוי בזמן רק מחמת איסור צדדי אי חשיב כמ"ע שהזמ"ג

בא"ד. וי"ל לאחיא כמ"ד התם דמילה אלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה. והקשה במהרי"ט אלכתי מ"ע שהז"ג לאינה נוהגת בשוי"ט.

וכתב עליו בספר אבני חפץ (סימן י"ח) "ביסוד קושי' זו נראה, דכמו אלא אשוב מעשהז"ג מחמת דאין אלין אלא ביום - משום דמילה אלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה, כן אי אשוב ג"כ מעשהז"ג מחמת דאין אלין שוי"ט משום דמילה בזמנה נוהגת בשבת. והסברא לזה אלא אשוב מעשהז"ג רק אם בשום פעם אינה נוהגת באותו זמן, אבל אם אך משכחת לה פעם אחת שהי' נוהגת

בזמנו זמן לא הוי מעשה"ג, ולכן לא חשוב מעשה"ג ממחת הלילה כיון דהזמן שייך במילה שלא בזמנה, וה"נ ללא הוי מעשה"ג ממחת שוי"ט דהזמן הזה שייך במילה בזמנה" ע"כ.

ומה שעשה לף שמין דרכי להציג, חמנם לפי שבכמן דבריו ל"ע לפענ"ד מניג מה שנרחה לפענ"ד, ומפרש שימתי וירוח לי. מה שכתב סברת הוא, לפענ"ד זה חינו סברת דבשלמא למ"ד דנוהג בין ביום בין בלילה לא הוי מעשה"ג כיון דמשעה שנתחייב במילה לעולם חייב מעכשיו בין ביום ובין בלילה ומצוה למול בליל תשיעי כמו ביום תשיעי, משא"כ מילה בשוי"ט דאסור למול בהם והוי כמעשה"ג. גם הסברת שכתב דכיון דרק לף פעם אחת משכחת לה שתהי' נוהגת בשוחו זמן ל"ה ז"ג והכ"נ כשהוא ביום הוא במניחות וכו', אין אלו אלא דברי תימה ואיפכא מסתברא כיון דמשכחת לה רק פעם ולא יותר היינו בכל שבת ושבת אין שהדי דהזמן של שוחו השבת גרם ההיתר, ול"ל אדרבה משום הכי הוי מעשה"ג וזה לפענ"ד ברור ועיין שבת (דף ס"ג ע"א) בד"ה לילה זמן תפילין הוא וכן שבת ודו"ק.

ובעיקר הקושי' לולי דמסתפינא הי' נלפע"ד ליישב, לפי מה שכתבו הסמ"ע והש"ך והט"ז חו"מ (סי' כ"ה) על שיטת המרדכי לקוף מס' שבועות, שפסק שהנשבע או שקבל עליו בחרם שלא יתן או שלא ימכור שוס דבר, ועבר על השבועה ומכר או נתן דין במעשיו כלום. וכ"י וד"מ השיגו ממ"ש רבינו הגי גאון והרמ"ם ז"ל שהגי דמי שמוסיף על השטר, וילאו לדון בדבר חדש דמה שנחלקו חניי ורבא שהא דאמר רחמנא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעשיד אי עשיד לא מהני, היינו דווקא בדבר שאסור מלד עלמו וכגון הא דפ' האשה שנפלו השמא דאמר רבנן לא לזדין וכו' ע"ש, משא"כ במוכר בשבת שהאיסור מלד שהיוס גורם או לא אמרינן אי עלמ"ה. וכוונתו בזה דבאמת הדבר הזה שייך בעלם גם עכשיו רק לאיסור שבת גרס שלא לעשותו ואפי' הוא דרבינ עלי', וא"כ אי עבר לא אמרינן אי עבד לא מהני.

ולפי זה ה"נ כיון דאלד זמן דעלם מצות מילה שייך בכל יום אפי' בשבת, אלא דבשבת א"א למול אאמת איסור ולא מאמת עלם זמן המילה שאינה נוהגת, ואילו אל מילתו מילה אפי' בשבת, ולכן הוי שפיר מצות עשה שלא הזמן גרמת. משא"כ לילה למ"ד דאין מלין בלילה אין כאן זמן חיוב מילה כלל בלילה, והאל בלילה צריך להטיף דס ברית ביום ועיין שאג"א בזה.

או יאמר לפי שיטת מהרי"ט ז"ל בעאמו בתשובותיו (א"ח סי' ס"ט) שכתב בדברי המרדכי הנ"ל פי' אחר ובדברי קדשו כתב לאמור דלא אמרו אי עדיד לא מהני רק במקום דאם נאמר לא מהני יאקן המעשה שעשה ולא יהי' עוד איסור להעושה, משא"כ במקום שהאיסור בבר נעשה ואפילו אי נאמר דלא מהני לא נאקן האיסור עי"ז אז אמרינן אי עדיד מהני. ובזה מיושב מה דאמרו השוחט בשבת אע"פ שאשיטתו כשרה, והקשו אאאי הא קיי"ל אי עדיד לא מהני, ותי' כיון דהאיסור בבר נעשה וא"א לאקן בבה"ג אמרינן אי עדיד מהני. ודברי מהרי"ט ידועים וכבר האריכאי בזה בתשובאי להגאון המובהק מוהר"י שטייף מלפנים אב"ד דולאפשטא. ולפי זה הכ"נ במילה בשוי"ט אם אל בשבת מילתו מילה כיון שא"א לאקן המעשה ולומר דאי עדיד לא מהני וכנ"ל ולכן בשבת לא הוי מצות עשה שהזמן גרמת ושפיר מיושב הקושי' בס"ד בטוב.

אבל בטו"א מגילה כתב דכל היכא שאין צריך לעשות רק פעם אחת ואם יעשה אותה עשה לא יעשה אותה עוד לעולם כשריפת קדשים ומילה לא הוי מ"ע שהז"ג ע"ש. ועיין בית יצחק או"ח (סי' פ) שמייאב בזה מה דטבילה בזמנה לא הוי מ"ע שהזמן גרמת. ועיין מחנה לוי (גיליון י"ח), ובעטו סופר (כלל פ"ד פרט ג) ודו"ק.

דעת מהרי"ט דשבת לא משוי מ"ע שהז"ג

שוב למחר זמן גס לידי מדושי מהרי"ט על קידושין ועיינתי בדבריו הקדושים ורחימי שהבית הקושי' הנ"ל בשם י"מ, והיש מקשין תי' כדעת הרב מרישא הנ"ל בשפרו כיון דבזמנה דומה למו זמן גרמא הוא, וכתב עלייהו וז"ל "ופירוקייהו למו פירוקי הוא, דבזמנה נמי זמן גורס לה ביום ולא בלילה. ומו פדיון לעולם ליתא בשבת. מיהו קושית מעיקרא ליתא, דלמטו מעקה ושילוח הקן וכמה מלות שאין יכולין לעשות בשבת זמן גרמא מקרי, אין הדבר כן אלא כל שמלות עשייתן נוהגת לעולם אף בשוי"ט למו ז"ג מקרי, דעשייתן מחמת איסור נגעו בה שאין דומין שבת, אם נעשו בין בהיתר ע"י עכו"ס בין באיסור מי לא מתקיימה מלוה עכ"ל. ולע"ג שלא עיין הרב ז"ל בדברי מהרי"ט בפניס, ומהדי לי במרומים כי ב"ה בעלמי כוותי כך כנ"ל וד"ק.

ראיה לדברי מהרי"ט מגמ' שבת

ואגב נראה לפע"ד רתי' למהרי"ט הנ"ל ולסברתו משבת (דף מ"ג ע"ח) לחלק בין איסור מחמת עלמו לאיסור מחמת הזמן, דאמרו שם "אימיבי' מציי חביות של טבל שנשברה מביא כלי אחר ומניח תחתי', מ"ל טבל מוכן הוא אלא שבת שאם עבר ותקן מתוקן". ופרש"י "מוכן הוא ואין בו מוקצה אלא איסור ואם בא אחר ועבר על דברי חכמים שאסרו לטלטל בשבת ותקנו מתוקן ומותר לטלטל ולאכלו וכו'". ועיין תוס' שם ד"ה טבל וד"ק.

המל מילה שלא בזמנה בשבת אם צריך השד"ב

ואחנה נראה ברור מדעת המהרי"ט ז"ל דאם מל בשבת מילה שלא בזמנה אפ"ה הוי מילה כשרה, ואפילו מל באיסור נתקיימה המלוה, ולכן לא הוי מ"ע שהז"ג. ועכ"פ פשיטא לי' דמקיים המלוה ולא בעי שום הטפת דם ברית למחר השבת.

וצ"ע לרבינו הגאון רע"א (בתשו' סי' קע"ד) שלא הרגיש בזה. ובתשובות המרכבי בזה בכ"מ.

[עיין בשו"ת חוט המשולש בשם הגאון ר' אליעזר ילחק ז"ל (סי"ו), ובפת"ש בינ"ד (סי' רס"ו), ובהלי' מילה בסידור יעב"ץ] ע"ש.

מל ביום ופרע בלילה אם כשר בדיעבד

בא"ד. בשו"ת מהר"ם מי"ק (יו"ד סי' ר"מ) יצא לחדש לפריעה בדיעבד מהני בלילה, משום דכל דבר הנעשה ממילא מועיל אם עשאו שמי במיסור. וכן בזה שדן אם היכי דמל המוהל ונתחך עמו גם עור הפריעה אי מהני.

ולפענ"ד ל"ע רב, חדא דאי אימא דפריעה כשרה בלילה בדיעבד עכ"פ, א"כ הו"ל מילה מ"ע שלא הז"ג, כיון שמל ולא פרע כאילו לא מל, והפריעה כשרה בלילה, והו"ל מלוה בין ביום ובין בלילה. והלא שפתי התום' שלפנינו ברור מילתו דמילה הו"ל מ"ע שהז"ג. וכן נראה מרוב הרשומים (וידועים דברי התום' רי"ד והמקנה הנ"ל, וגם דברי הר"ם פ"ו, מבל רוב פוסקים ס"ל דהו"ל מ"ע שהז"ג). ואף שהוא רק בדיעבד מ"מ כבר כתבו התום' בגיטין דמדלוריימא ליכא נפקותא בין לכתחלה לדיעבד.

אמנם אפילו נדחוק ליישב בזה משום דעכ"פ המיתוך פסול בלילה. ולפענ"ד לישבמיטמיה מיניה דהשר ז"ל עם כתבו מדברי המאירי שבת (דף קל"ג ע"ב) ד"ה "מי שמל בשבת ונשתרו גילין המעכבין ולא הלקיט אינו עונש כרת משום מבזיה שלא לשם מלוה, שהרי ברשות התחיל ומעפ"י שלא סיים ימים אחר, והרי עשה הוא מחלת המלוה, לא אם אחר עד בין השמשות של מוצאי שבת ואמרו לו התיך אתה מתחיל ומי אפשר לסיימה בשבת, ונמצא מובל שלא לשם מלוה שמל ולא פרע כאילו לא מל ואף הפריעה שגמר בלילה אינה מלוה, שאין מלוה אלא ביום ומתורת מקלקל מי אמה פוטרו שהרי מ"מ תקן הוא במה שעשה" עכ"ל. הנה מבואר מדבריו הגדול המאירי ז"ל דפריעה בלילה לאו מלוה הוא והו"ל בכלל מל ולא פרע אפילו

מל כמיקומו ביום מ"מ כיון להפריעה נעשתה שלא בזמן המצוה הו"ל כמילו לא מל, ודברי המהר"ם ז"ק לע"ג.

דף כ"ט ע"ב

הדוחה פדיון בנו אם עובר בכל יום על עשה דתפרה

ר' יהודה אומר עולה לרגל ואח"כ פודה את בנו שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת.

יש לעיין אם היו פודה ביום שלשים אם עובר בכל יום על ביטול עשה דתפדה. וממה שאמרו כאן דהיא מצוה שאינה עוברת, משמע לכאורה דליכא ביטול עשה בכל יום וי"ל.

ובספר תנופת כיון (סי' ס"ח) הביא שלטה, בנכור שלא נימול בזמנו משום חולי ואל יום ל"ף שהוא זמן הפדייה שלו ביו"ט, ונדחה הפדיון לפי שאין פודין ביו"ט. ונסתפק אי שפיר ילי לפדותו מיד ביום ל"ג, או דילמא כיון דכבר חידמי הפדיון בזמנו צריך להמתין שיתרפא החינוק ולעשות קודם הברית מילה ואח"כ הפדיון. כמו שכתב הש"ך (יו"ד סי' ס"ה ס"ק י"ג) לענין אם חפשר לעשות הברית ביום ל"ף בזמן הפדיון מלין ואח"כ פודין, מע"ג דמצות פדיון היום זמנו הוא, מ"מ יש להקדים מילה לחות ברית הוא ולמלמ קבלת הברית אין חיוב למצות פדיון כלל.

והאריך שם בבירור אי מצות פדיון שלא בזמנו כשאינו פודהו אי עובר בעשה בכל יום, כמו במילה לאחר ח'. ולאחר האריכות העלה דפה"ג כיון שעבר זמנו יכולים לדחותו ואינו עובר בעשה, ונפשטה השאלה להיכא דנדחה הפה"ג משום יו"ט ידחה וממתינין מלפדות עד שיברית, ואח"כ מלין ופודין. שלא דברי המ"ג עמדו כנגדו ודחה גם דבריו ע"ש בתורך.

ולפענ"ד כל האריכות למותר, ולא ידענא למה תלה הפדיון במילה והלא המה שתי מצוות נפרדות הן ואין אחד תלוי בשני, ולאו דוקא מצוה זו שלא שוש מצוה אינה תולה במילה כי אם פשם ותרומה מגה"כ. ואף כי מצות מילה מצוה גדולה ויקרה עד מאד וכרתו עליה י"ג ברימות, מ"מ ודאי שמי שלא מל לא יפטר משאר מצות ולא הוה רק כמי שאין לו מצוה אחת, ולמשל מי שלא הניח תפילין משום זה לא יפטר מליתן מזוזה על פתחו או שאר מצות עשה, ומדרשה לשיטתו מה יעשה אם לא יבריא לעולם לא יפדהו לעולם אתמהה, ואם יאמר דאז ודאי צריך לפדותו ג"כ מי נתן השיעור ממי יבריא והאיך נדע ועד ממי הוא הזמן שבוע ימים או מדם או שנה, ולא מבעיא כשהוא חולה שאין עליו חיוב למולו כלל בשעת חליו דודאי פודהו במוקדם האפשר ואף שאינו עובר על עשה בכל יום אם לא פדוהו מ"מ יש עליו חיוב עשה לקיים ולפדות וכי משום שלא פדה אתמול בזמנו לא יפדהו היום או אחר ולא יקיים העשה במוקדם האפשר, או אפשר אפילו יבטלנה לגמרי ומי שאכל שוש יחזור ויאכל שוש.

איברא לאומר מני דעובר גם כן תעשה בכל יום ויום ואף דאינו עובר תעשה דפדיון, מ"מ כיון דמשעה שעבר התחלת זמנו כל שעתא ושעתא זמניה כמו בשילה, שלא שאינו עובר עליו אם לא פודהו מבל ודאי לריך לזרז עלמו בכל מה דאפשר לקיים המצוה כיון דמיובא רמי עליה כל שעתא הוא אסור לדאי עשה דתורייתא, והכא הרי יש עליו חיוב לקיים עשה דתורייתא ואם עובר ומשהה עובר משום אין מחמילין את המצות. ונמלא לאף דפטור מעשה דפדיון אבל עובר מעשה דאין מחמילין. [ועיין ערוך השלחן (יו"ד סי' ס"ה ס"ק מ"ד) שהעלה ג"כ מדברי הטור והרא"ש ועוד דאינו עובר בכל יום בשביל עשה דפדיון וכמ"ש שם בשפר הג"ל].

וכן לאידי בשו"ק (או"ח סי' רמ"ט) להדיא בהשגתו על המג"א וז"ל "מיהו הכא לית ביה משום דרכה דאיקורא דתורייתא לגמרי וכו' כה"ג ודאי ליכא דאליק מדעתיה למדאי עשה דתורייתא דכל

יומא זמניה וחיובא רמי עליה השתא כל שעתא ולעבור מעשה דלין מחמירין מת המצות" ע"ש. וכ"ש בדידן שמין שום טעם לדחיה זו.

ומצאתי בס' תניא רבתי (סי' נ"ח) וז"ל "ושם פדתו קודם ל' יום מיני פדוי, ומכאן ואילך כל יום ויום עובר עליו בעשה דתפדה". ומבואר דס"ל דכל יום עובר בעשה. והבילמו בשו"ת מהרי"ק (יו"ד סי' רס"ח), והביא שם עוד מרש"י בילה במתנות חולין בגון זרוע ולחיים וכו' שאני דליכא בית בל תאחר שאין זמנו קבוע, אבל פדיון בן דזמנו קבוע עובר בכל יום וכו'. וכן מבואר בש"ס (בכורות ריש דף י"ג) ר"ש אומר לומר שאינו עובר עלי', פרש"י עד שלשים, אבל מכאן ואילך עובר, ע"ש שתמה מהרמ"י בפסקיו (סי' רל"ג). מבואר עכ"פ מהנ"ל דעובר בשעת בעשה דתפדה ג"כ.

ובדולה מזו מני אומר, אפילו היכי דלא מל במזיד שהמינוק בריא אלא שלא רצה למולו ומ"מ לכופו שימול, ואומר שרוצה לפדותו, פשוט דמניחין ליה לפדותו. כיון דהני תרי מצוות ניתנו, ואין הערלה מעכבת אותו מלפדות ולקיים שאר מצוות כי אם הני דמפורשי בתורה (אם לא שיש טעם משום למגדר מילתא, אז שפיר יש בידי חכמים לעשות תקנות אבל מדינא אין הפדיון תלוי במילה).

והא דכ' הש"ך בשם הרמב"ם דביומו יש להקדים מילה לפדיון, יפה כתב משום דהמילה היא אות ההכנס בדת וקבלת מלכותו ית' עליו, ואלמלא קבלת הברית וההכנס בברית אברהם אבינו אין חיוב למצות פדיון כלל, ולכן כתב שרצוי שתקדים מצות מילה בגופו אע"פ שאינו מעכב. ופשוט שאם אינה ופדה קודם שמל מה שעשה עשה אפילו לדעת הרמב"ם, אבל מ"ו להשהות הפדיון עד שיבריא. ועיין ברמב"ם שם שמדמהו למי שהיו לפניו ג' תפלות. ועיין תש"ס (יו"ד סי' ס) שכתב ג"כ בפשיטות כמ"ש, וכן מוכח בשו"ת ל"ל (סי' קכ"ח) ופשוט.

ומיהו יש לעיין בשאר הוכחו ממכילתין דפדה"ג הוי מצוה שאינה עוברת, ואם איתא הא נמי עובר בכל יום מעשה וד"ק.

אם יש מצוה למורות ללמד הבנות בבתי הספר ומי מצווה ללמדן

ומינן שאין אחרים מצווין ללמדה, דאמר קרא ולמדתם אותם את בניכם ולא את בנותיכם. למדנו כאן שאין שום חיוב על אחרים ללמד הבנות.

ולפענ"ד נר' דלא מלינו בזה שיש שום חיוב על שום אדם ללמד הבנות, ובבן כתיב ולמדתם אותם את בניכם וכדדרשינן הכא בניכם ולא בנותיכם. וברמב"ם (פ"א מהמ"ת): "נשים ועבדים וקטנים פטורין מת"ת, אבל קטן חייב אדם ללמדו תורה, שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם. ואין האשה חייבת ללמד את בנה שכל החייב ללמוד חייב ללמד". ועיין סוטה (דף כ"ב) וברמב"ם (פ"א מת"ת ה"ג) האשה שלמדה תורה וכו', ובגמ' ב"ב (דף כ"א) גרס זכור אותו לטוב ויהושע בן גמלא שמו, שבתחלה מי שיש לו בן מביו מלמדו וכו' התקינו שיהא מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים וכו'. אבל לבנות לא מלינו בשום מקום חיוב על מי ללמד.

והמג"א (ס"ק סי' שמ"ג) כתב דליכא חיוב לחנך את בתו, שכן משמע בגזיר (דף כ"ט) האיש מדיר את בנו בגזיר כדר"ל דאמר כדי לחנכו במצות, בנו אין בתו לא, ומיהו בתו"י (יומא דף פ"ב ע"ב) כ' דגם תינוקת מחנכין אותה לפני שנה או שנתיים. ועיין מהלה"ש שם שמי' דדוקא לענין נזירות. ומיהו י"ל דחילוק יש בין חנוך מצוות לקיים בקום ועשה, למינוך שלא לעבור לאחין דלאפרושי מאיסורא שאני. ובגמ' שבת (דף ס"ה ע"ב) הבנות קטנות יוצאות בחוטין שבחזיהן ופריך מאבוה דשמואל דלא שביק לבנתיה ומשני דבלבעונין הוא דלא שביק ע"ש.

וקצת פלג שלג הביאו מספר מסידים (פימן ז"ג)

שכתב וז"ל "חייב אדם ללמוד לבנותיו המצות, כגון פסקי הלכות, ומה שמצרו שהמלמד לאשה תורה כאלו מלמדה תיפלות, זהו עומק תלמוד וטעמי המצות וסודי התורה, לותן אין מלמדין לאשה ולקטן. אבל הלכות מצות ילמד לה, שאם לא תדע הלכות שבת איך תשמור שבת, וכן כל מצות כדי לעשות להזהר במצות. שהרי בימי חזקי' מלך יהודה אנשים ונשים גדולים וקטנים ידעו אפי' טהרות וקדשים, וזהו הקהל את העם האנשים והנשים והטף (דברים לא, יב), וזהו אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלהיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל טפכם נשיכם וגרך אשר בקרב מחניך מחוטב עציך עד שואב מימיך (שם כט, יא). כדי שישמעו עבדים ושפחות פסקי המצות, מה לעשות ומה שלא לעשות. אבל לא יתכן לבחור ללמוד לבנות, ואפי' האב עומד שם ושומר פן ימייחד, לא יתכן פן יתגבר יצרו עליו, או יצרה עליה, וקול באשה ערוה. אלא האב ילמוד בתו ואשתו. והשונמית הולכת ושומעת הדרשה מפי אלישע, שהרי אמר מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת (מ"ב ד, כג), מכלל דאחודש ושבת הולכות" עכ"ל.

והנה עכ"פ כתב רבינו האסיד דהאב חייב ללמד את בתו מצות והלכות וגם את אשתו, ומשמע דעל האשה ליכא חיוב אלא האיש על האב ועל הבעל ללמד את בתו ואשתו שניהם יחד וזה לכאורה פשוט וברור. אלא דקל"ע ממה שאמרו הבת לעולם אצל אמה (עיין כתובות דף ק"ג ע"ב) "אמר רב אסדא זאת אומרת בת אצל אמה כו' שמעת מינה בת אצל אמה ל"ש גדולה ול"ש קטנה" ע"כ. ובש"ע (ב"מ דף ק"ג ד"ה זאת אומרת) "כתב ר"ש גאון כל זאת אומרת הלכה היא". ואחלקו הפוסקים הרא"ש והרמ"ה אי גם בגרושה או לוקא באלמנה, ועיין טוש"ע (אה"ע סי' פ"ב) הביא ב' דעות.

וכתב הרדב"ז ז"ל נאב שבת בטענה על אשה הגרושה שזנתה ואינה הולכת בדרך טובים, ורוצה ליטול את בתו ממנה אלא תלמוד ממעשיה המכוערים, הדין עמו דכל מה שאקנו הבת אצל האם הוא משום דמגמרי לה כל מילי דאהגין בנשי, והכא אמו כיון דלאו בדרך טובים הלכה כה"ג לא אקנו. משמע לכאורה דיש חיוב על האם ללמד את בתה, דאל"כ כמו לגבי חינוך בנו לעולם אצל אביו מפני שחייב לחנכו הכ"ל בת חיוב עליו לחנכה. ועיין רי"ו (נחיב כ"ג ח"ג) וכתבו הגאונים דוקא בת אצל בן אצל האב אפילו פחות מבן שם וכו', כי כמו שהבת תלמד לה האם מעשה בנות כך האב ילמד לבן מה שראוי לו. ועיין רמב"ם (פכ"ל מה"ל הי"ו) ובהשגות הראב"ד שם, ועיין משנה הלכות גדולות במובות (סי' ק"ב). ועיין תו"ז הגדול (סי' תשמ"ו) שיטה מדשה בזה, דהבת אצל האם משום רגיחה ואין כאן משום דין חנוך כלל, ולפ"ז אמי שפיר עכ"פ נראה דלא מחלוקת הפוסקים.

ולדידן מיהו נראה דלכו"ע אפילו נימא דיש חיוב לחנך בנות בין האב ובין האם, אבל פשוט דלאחריס ליכא מצוה לחנכם, ויהושע בן גמלא לא תקן רק לבניס ולא לבנות והבנות נשארו כמו שהיו, וכשיגדלו אולי החיוב על הב"ד אם לא חנכו אותם ההוריס, אבל לא נשיס דנשיס לאו בכלל ב"ד המה. ועיין להלן שילהי מכילתין (דף פ"ב ע"א) ולא תלמד אשה קופריס, ויש להאריך בדבר (לענין מורות בבתי ספר לבנות אם יש בזה משום קיום מצוה) ואין כאן מקומו.

כל שמצווה ללמוד מצווה ללמד וכו' דכתיב ולימדתם, ולמדתם. עיין ספר דברי ירמיהו על הרמב"ם הלכות תלמוד תורה וזו"ק. ובמדושי האלכסי.

אם יש איסור ללמד הבנות תורה

ומנין שאין אחרים מצווין ללמדה דאמר קרא ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם.

נרמה למיקור נמי מיכח דכל לח נלמו הוח. ועיין סוטה (דף כ ע"ח) המלמד חת נמו תורה וכו', ובע"ע יו"ד (סי' רמו ס"ח).

ביצד הותר לאביי לסמוך על הנס ולהביאו לידי סכנה דלמא יזיקהו המזיק

אפשר דמתרחיש ניסא, על בת בההוא בי רבנן וכו'. פי' המי ניסח שיהרוג הוח חת המזיק. חבל הח פשיטח ליה שלח יזיקהו המזיק חפילו לח יתרחים ניסח שיהרוג חת המזיק. ולכן הסכיס חבייי שלח ליחיב ליה חושפיזח. חבל מי לח הי' נרור ליה שלח יזיקהו המזיק לח הי' מכנים חומו בספק סכנה ח"ו. וכה שפרש"י "יעשה לו נס ויהרוג חת המזיק" ודו"ק.

כריעות ד"עושה שלום" חובה הן מעיקה"ד או רשות

כל כריעה דכרע נתר חד רישיה. פירש רש"י, רב חמח מתפלל על חומו מזיק נתר חד ריסח עכ"ל.

ראיתי נמי מהר"י בירב על מס' קידושין, שנדוקח פרש"י שהיה מתפלל על חומו מזיק, ונשמר מפי' שעושין המפרשין שר"ח היה מתפלל ערבית, ועל כך חמר רש"י ז"ל דזה חינו, שהס תפילת ערבית היה מתפלל לח יס חלח ד' כריעות וכו'. (ר"ל, נרכת חבות תחילה וסוף ומודים תחילה וסוף). חו נוכל לומר שגם נתפלת ערבית יש ז' כריעות, הד' שהמרנו, וג' לנסוף, שלוס נשהלו, ושלוס נימינו, ר"ל דכרע נימין ומשהל, ואד נחמצע הרי ז', ע"כ דנרי מהר"י בירב. וכ"כ נשיטה לח נודע למי עיין שם.

ונראה לכאורה ממה שהניח נ' מירושים נזה, דמספקא ליה מי הני כריעות שעושים לאחר השמ"ע נעושה שלוס נמרומיו, הס נכלל הכריעות שתקנו ז"ל לתפלה וחיובית הס כמו שאר הכריעות דשמ"ע חו שהס רשות.

ונראה פשוט דהו"ל חיובית כמו שאר הכריעות שהרי מנוחרין הס נגמ' יומח (דף נ"ג), ומניחו הרמ"ס והרי"ף (נסוף פ"ה דנרכות), ונמרדכי, ונשו"ע ח"ח (סי' קכ"ג ס"ח): "כורע ופושע ג' פסיעות לחריו נכריעה חחת, וחחר שפשע ג' פסיעות נעודו כורע קודס שיזקוף, כשיחמר עושה שלוס נמרומיו הופך פניו לנד שמחלו, וכשיחמר הוח יעשה שלוס עלינו הופך פניו לנד ימינו וחח"כ ישחחוה לפניו כעבד הנפטר מרנו", ומשמע לכחורה דרק כריעה חחת הוח וחח"כ רק הפיכת פנים וחח"כ השחחוי' חחת.

אמנם נזוה"ק פ' פנחס (דף רכ"ט ע"ח) כתב דיעשה נעושה שלוס נמרומיו כריעה וזקיפה לשמחלו וכריעה וזקיפה לימינו, ועיין נשו"ע וכף החיים.

חלוקת פרסים למצטיינים נישיבות וזירוז נחורים ממולחים יותר

תנו רבנן הוא ללמוד ובנו ללמוד הוא קודם לבנו, ר' יהודה אומר אם בנו זריז וממולח ותלמודו מתקיים בידו בנו קודמו. ועיין נטוש"ע (יו"ד סי' רמ"ה). ולמדנו מכחן דמנוה לזרז התלמידים והנניס למנות תלמוד תורה.

ולפי זה נרמה נעניו שדנו ושחלו מנהלי היסיבות והח"ת, מי מותר ליתן פרסים לתלמידי היסיבה, ורשחי היסיבה יקנעו חת מי לרחק ומי לקרב, להלח קיי"ל שחל ישנה חדס נן נין הבניס (שנת דף י ע"ב, ומובח נרמנ"ס פ"ו מהל' נחלות) ותלמידים הס כבניס לרשחי היסיבות.

ואיתא נח"ח (סי' תחקנ"ז) "שני מכמים חו שני חחים חו החד והבן, ויש להן מלחכה שח' יכול לעשותה, החחד יעסוק נתורה. חי יש חחד מהס שכל מה שילמוד יבכח ות' זכרן, חותו שמכח יעסוק נמלחכתו והזכרן יעסוק נתורה, ואס הזכרן נטבן והשכחן עסקן העסקן יעסוק נתורה".

ועוד שם (בפי' תמקנ"מ) "שני חיין רחוקן ושמעון רחוקן חריף ומפולפל וצריך ללמוד ושמעון חינו כ"כ חריף, ויעקב מביאם חפץ שילמוד תחד מהם ות' יעסוק בצרכי הבית, שם רחוקן חינו ירת שמים שם ילמוד ולת יעסוק חלת להתכבד, ושמעון ירת שמים שם ילמוד לת ילמוד חלת לקיים המצות, התב יעזוב רחוקן לעסוק בצרכי הבית ושלח שמעון ללכת לעסוק בתורה".

ועיין עוד שם בס"ח (סי' שם) "מי שמלמד תינוקות ותחד חריף מחבירו, וצריכים החריפים רב לבד, יתמר לחביהם חלה צריכין רב לבד וחלה צריכין רב לבד" ע"ש.

הבה מבואר דבלימוד התורה חין שייך דין זה דלת יקדים, תדרבה מלוה להקדים היודע והרחוי לכך ולהחזיקו יותר, כעין דמשמע הכת בבנו זריז וממולח בנו קודמו. ורחי' ברורה עוד מגמ' נדרים (דף ל"ו ע"ח) "המומר לבניו הריני שוחט חת הפסח על מי שיעלה מכס רחמון לירושלים, כיון שהבנים הרחמון רחמו ורובו זכה בחלקו ומזכה חת חחיו עמו וכו'. תניח נמי הכי, מעשה היה וקדמו בנות לבניס ונמלאו בנות זריזות ובנים שפלים" ע"ש. מבואר דלמלוה ליכת דין דלת יקדם ובחמת כי יעקב הקדים יוסף לבניו כי בן זקונים הוח לו ולמד חתו תורה, ולת שנחוהו בשביל זה חלת בשביל שחי סלעים מילת כמבואר בגמ' ע"ש וד"ק.

ומה שממהו בזה, המיך יקבעו זה הרחשי ישיבות מי הוח רחוי יותר. הנה לפמ"ש בשם הס"ח ג"ז כבר יש לן מורה דרך לקבוע זה ומי הוח חריף והשני לת, חו מי שהוח ירת שמים והשני לת, הכל כמבואר בס"ח הנ"ל. ועיין גם בשלחי הוריות, רבה ורב יוסף סיני ועוקר הרים, שלחו מחם סיני עדיף דהכל צריכים למחרי דמיטי.

ביאור סדר הברכה "כן יכנם לתורה, לחופה, ולמעשים טובים"

הא לן **והא** לחו. עיין בתוס' ומפרשים כתן. והנה הב"י והט"ז ושאר פוסקים (יו"ד סי' רס"ה ס"ג) הקשו על מה שאומרים בברית "כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים", והלת במעשים טובים מחויב קודם היינו משנת י"ג והחופה מבן י"ח.

ונראה עפ"י סוגיא דילן דקי"ל לדידן קודם ילמוד תורה ואח"כ ישא חשה. ואיתא בירושלמי ברכות רשב"י ואבריו פטורין מן הק"ש ומן התפלה ומכל מלות שבתורה משום דתורתן אומנתן, ורבי יוחנן לגרמי' אמר כגון אנן אפילו לתפלה מפסקינן משום דאין תורתן אומנתן ע"ש. מבואר דמי שתורתו אומנתו אסור לו להפסיק ולחזור אחר מעשים טובים, אם לא בחופן שאין מי שיקייס ובתנאים המבוארים בפוסקים, עיין ירושלמי ברכות (פ"ח ה"ג) ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב. ועיין רבינו יונה ברכות (פ' הי' קורא) לחמרינן בתילתא (פ' בא) העוסק בתורה פטור מן התפילין. ובשם"ס בבלי שבת (דף י"ט) גרסה דפליגי אירושלמי הנ"ל. ועיין רמב"ם (פט"ו מה"ת) ואם עוסק בתורה וטרוד בה ומתירא ליתן חשה כדי שלא יטרד במזונותיו ויתבטל מן התורה מותר להתאחר שהעוסק במלוה פטור מן המלוה וכ"ם בח"ת, ועיין תה"ע (סי' ת).

מבואר דעכ"פ מי שתורתו אומנתו אין לו לחזור אחר מלות ומעשים טובים דגדול ת"ת כנגד כולם, והנה קטן שהתחיל לדבר חייב ללמוד תורה, ותורה מלוה רחשונה הוא שמחויב בה. ומתפללין כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה, וכיון שיכנס לתורה ח"כ הוא פטור מלחזור אחר מעשים טובים, והקדיש 'תורה' לעולם ילמוד תורה ואח"כ יעשה חשה, וח"כ לאחר תורה מיד יעשה חשה, והיינו 'לתורה ולחופה' וכיון שכבר נשא חשה ולמד תורה יחזור אחר מעשים טובים, וזה 'לתורה ולחופה

ולמעשה"ט ומתי שפיר נוסח הברכה. ומצותר ברמב"ם ובשו"ע הרב המ"ת, ללמוד שלמד כל התורה מן חיוב עליו ללמוד כל היום מלא ילמוד בכל יום שלא יפסח, ומ"כ מן כבר מחויב במעשים טובים, ומתי שפיר "כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים".

אם כופין על מצות פריה ורביה

חזי דלא חזית להו לאפי עד דנסבת וכו'. משמע מהכא שהיה רב הונא כופה אותו בדבר זה שישא אשה.

וראיתי בתו"ז הל' יבום וקידושין (סי' תרנ"ג, ט) שכתב "ויש לנו ללמוד מכאן דכ"ש מדש פנוי בן עשרים שמצוה עליו לכופו לישא אשה, דהשתא אנו כופין אותו לגרש את זאת כדי שישא. כדלשכחן פ"ק דקידושין (דף כ"ט) דמ"ל רב הונא לרב המנונא חזי דלא חזית לאפוקי עד דנסבת, ואמר ר"ה בן כ' שנה ולא נשא אשה כל ימיו בהרהור עבירה. מיהו י"ל דוקא לכופו לגרש מצוה, דכל זמן שנשוי זאת לא ישא אחרת, אבל אדם פנוי אם לא ישא בשנה זאת ישא בשנה אחרת ולא יבטל מפ"ו, הלכך אין כופין אותו לישא וכו'. מיהו נ"ל התם שמצוה עליו לכופו לישא ע"כ וכן כתבו שאר פוסקים כדבריו, והרי מפורש מדעת הפוסקים לכופין על מצוה זו.

ואפי' לפי הס"ד של המו"ז דאין כופין משום דלא דמי לגירושין דכופין לגרש בשביל שישא אחרת, ומשום דאם לא ישא בשנה זו ישא בשנה אחרת ולא יבטל מפ"ו. - עדיין יש לראות במי שאומר בפי' שאינו רוצה לישא לעולם ורוצה לבטל המצוה דבזה מודה אפילו להס"ד דכופין. ונראה דזה לד"ה הוא דהיכא דאומר בפי' שרוצה לבטל המצוה שכופין אותו.

וראיתי במנ"ח (מצוה ו) שכתב על דברי המיוחס שם שכתב הוא כלל גדול בכה"ת האומר שיבטל וכו', וכתב עליו המנ"ח דקשה למה האמין בכלל זה עד כאן. ומ' דאפ"ל דשם אין מדוש דאפי' בכפיה נעשה המצוה בשלמות, כגון פ"ו דמ"מ היה לו נשים וכו' ע"ש. נראה נמי דפשיטא ליה דגם בפ"ו כופין דאל"כ מאי פריך ומאי מ'. ואף דיש להתייצב בתירוצו על המיוחס אבל לדידן ודאי דהכי ס"ל. ועיין מש"כ בשנה הלכות כתובות (סי' ע"ה).

אלא דלפ"ז תקשה ממה שכתב הרמ"א ז"ל דבזמן הזה נהגו שלא לכוף ע"ז, וז"ל השו"ע שם (אבן העזר סימן ג ס"ג) "ומי שעברו עליו ך' שנה ואינו רוצה לישא ב"ד כופין אותו לישא כדי לקיים מצות פריה ורביה ומיהו אם עוסק בתורה וטרח בה ומתירא לישא אשה כדי שלא יטרח במזונו ויתבטל מן התורה מותר להתאחר. הגה ובזמן הזה נהגו שלא לכוף" עכ"ל וצ"ע.

ונלפענ"ד לעיקר דינא גם הרמ"א מודה לכופין על מצוה זו כמו על שאר מצות עשה, דהד"מ הביא משו"ת הריב"ש (סי' ט"ו) טעם דלא נוהגין לכוף ולדקדק בעניני זווגים משום דשם היו כופין היו מתרגים קטטות ומריבות ביניהם. ועיין בבילור הגר"א שם (ס"ק י) מה שתמה על דברי המרדכי, וכתב דכל אלו טענות דמויות הן ודין הוא שכופין מדינא. ואפילו להפוסקים דס"ל דאין כופין לא כתבו דאין כופין מדינא אלא כתבו דבזמן הזה נהגו שלא לכוף וחפשו בזה טעמים למה נהגו כך כיון דהדין הוא להיפך דכופין וכפשק המחבר. וצ"ל קרית מלך הביאו הפת"ש (פט"ו דאישות) כתב דכל ב"ד שאינו כופה ע"ז לאו שפיר עביד והיינו שלא לשמוע להנוהגין שלא לכוף.

הסתכלות בנשים לצורך שידוכין

רב הונא לטעמיה דאמר בן עשרים ולא נשא אשה כל ימיו בהרהור עבירה. בספר עולות

לפריס לפפילו יפע לפ"כ לפפה, כיון לכבר לימרגיל להרהור עבירה הרגל נעפה טבע, ול"ע לו כל ימיו להפטר מזה לגלע יהי' כל ימיו בהרהור ח"ו ע"פ.

ובמקו"א כתבתי מכלן להעיר בענין שדנו פוסקי זמנינו בדין הסכלות בנפיס לגורך שידוכין, דנראה לפף בזה ליכע למיפע דכיון שימרגל להסתכל בנפיס יהי' כל ימיו בזה רפ"ל. ומפר טענו בזה ממ"פ להלן ריש פ"ב (דף מ"ח ע"ח) "לפסור לפדם שיקדם לת הפפה עד שירלנה, שמפ ימלע בה דבר מגונה ורחמנע לפר ולהבת לרעך כמוך", ועל קמך זה התירו כל הגדרים והסירו כל המחילות. וכבר הערכנו בענין זה להלן בתחילת פרק ג' עי"פ.

ולעצם הענין יפ להעיר בזה דלכלורה כלן ספק וספק הוא, ולולי קרוב יותר לאיסורא מלהתירא, שהרי כשיסתכל בפפה ספק לם ימרלה ספק לא ימרלה, וכן ספק לם מרלה בו ספק לא מרלה, והו"ל ספק וספק. ועוד שהרי יפא לידי הרהור, וכבר לפרו ז"ל לין לדם מהרהר לגלע בפה שעיניו רואות. ועיין מגילה (דף ט"ו) רלב בפפה זינתה, יעל בקולה, תביגיל בזכירתה, מיכל בת שמואל ברלייתה, ומסיק בכולהו ביודע ובמכירה, וכל שאינו מכירה ליכא הרהור, ול"כ ספק ימרלה ספק לא ימרלה ויפ ללן ולהי הסתכלות וספק הרהור בה, ולם לא מרלה בו ולהך ותנפ לאחר נמלא מהרהר בל"ע. ולומר לתי דלא זלת בלבד גלגל דלם לא ימרלו בו יומר מלחת נמלא רואה ומסתכל בכמה נפיס ויפ כלן גם ריבוי היכות, ול"ע להכמות שהוא ספק של וחהבת לרעך שידחה לת הספק שבכל ימיו בהרהור עבירה כלומר בנפיס לחרות, וכדברי העולות תפריס הנ"ל. וגם לימור הסתכלות כשהוא לעלמו שהוא לימור עלמי שימרגל בזה, ולפילו למ"ד שהוא דרבנן מ"מ הרבה דרבנן חמורים מדאורייתא.

המתנת בחור מבוגר בשידוכין מחמת אחותו הבכירה

כיון שהגיע כ' ולא נשא אומר תיפח עצמותיו.

עיין במשנ"ה (חלק ט סימן רמב) בענין בוגרת בת כ"ג שניס שלא נשאה, לם יש חיוב על לחיה הקטן בן כ"ב לחכות עליה משום כבודה עד שתנשא היא. ובעניותי הוכחתי בפניס מסבירות בכמה לחיות דלא כריך. ועכשיו הרלוני קלת לחיות בזה משו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' קל"ו) שכתב דלחינו שייך בבן לחר הבת. ומשו"ת לבני חפץ (סי' כ"ח) ועיינתי שם ולחיתי שהגאון ז"ל נכנס בדבר מדין כיבוד ולי שייך כיבוד בלחותו הגדולה לו דוקא בלחיו הגדול.

ולפענ"ד כל דבריו הם רק משום כבוד, לחנס הדבר פשוט דהני דברים לא נלחרו בבן כ"ב שחיוב עליו לקיים מלות פ"ו, דלחטו לם לא תנשא לחותו עוד חמש שניס לו כיולא בו יבב הלח ולא יקיים מלוה. הרי יש לפניו מלות עשה גדולה של קיום פ"ו וספק מלוה של כבוד לחותו, ולפילו לילו היתה מלוה ודלי ומ"ע, לפ"ה מ"ע זו קיל טפי שהרי לם לחרה לא בעינא הכבוד ובידה למחול ל"כ ליכא מלוה כלל לפילו ללו הי' מ"ע ממש, ועיין כתובות (דף מ' ע"ח) כילד שותה בעליו כו' לחמר רב כהנא לחריתא לשמעתא קמיה דרב זביד מנהרדעא ניתי עשה ודידחי ל"ת ת"ל היכי לחרינן ניתי עשה ודידחי ל"ת כגון מילה בזרעת דלא לפשר לקיומה לעשה, לבל הכא לי לחרה לא בעינא ליה מי לימי' לעשה כלל. ועיין תוס' שם, וברש"י "השתא נמי מלמדין לותה לומר לימי רוצה". עכ"פ פשוט דלפסור לו להשהות מ"ע שלו של פ"ו בשביל כבוד לחותו.

אלא דנראה להוסיף דכל זה לם לין יכרו מתגבר עליו, לבל לם ח"ו יכרו מתגבר לז ודלי חייב לעשות כל מה שבידו שלא לעבור ח"ו על קיצוי לדעת ולפעמים גם ח"ו על הוו"ל והרהורים רעים בכל יום.

וכדמסיק בגמ' דידן, כיון שעברו עליו עשרים ולא נשא אומרים עליו תפס עצמותיו, והרי הוא כל ימיו בהרהור עבירה. ואם על לאו שמא חייב לפזר כל ממונו שלא לעבור כ"ש בזה ואין ברצוני להאריך בזה. מ"מ לפענ"ד פשוט דאין נריך להמתין, ומיהו אם ברצונו ממתין אין כופין אותו כנלפענ"ד.

ונלפענ"ד להוסיף לתפילו להמחמירין דוקא אם יש לפניו ג' מצות או חיוב להשיא כמו קודם שעל האב יש חיוב להשיא את בתו, אבל היכא דליכא שידוך להצד מזומן, ולהבן נמצא שידוך והוא כבר חייב בדבר, מה יעשה הבן שלא הזמינו שידוך לאחותו ואטו בשביל זה עליו לעכב מן המצוה ודאי שאין עליו להמתין.

וקצת נלפענ"ד דמות רבי מרכין מסידא (להלן דף י"ט ע"ב) דאזיל לקדושי ליה איתתא לבריה קידשה לנפשיה, ופריך והתניא מה שעשה עשוי שלא שנהג בו מנהג רמאות, ומשני דלא יהבוה ניהלי. נראה דהגם שרצה לקדש לבנו כיון שלא ה' לו אחרת לבנו והוא מצא אשה הראויה לו קדש נפשי' ולא המתין שמא יקדמנו אחר. והכ"נ בבן שנמצא לו זיווג ואם יתמין שמא יקדמנו אחר ומצא לו כה"ג נראה דמדינא אין נריך להמתין.

מלבוש כובע העליון שנהגו בו אבותינו ורבותי"ק

משתבח ליה רב חסדא וכו' כי אתא חזייה דלא פריס סודרא א"ל מ"ט לא פריסת סודרא וכו'. מבואר שהיה דרכם לשאת מעוטף בסודר ולא עם כובע כנהוג בימינו, שאין נוהגין בכובע של פילץ ובינבער ובש"ק בשטריימעל, כנראה דבזמן האבות לא הלכו אלא בחמיכא בגד על ראשם כמנהג אחינו בני ספרד. ומ"ח היו פורסין סודר על ראשם כדמוכח הכא. ובגמ' שבת (ע"ז ע"ב) סודרא סוד ה' ליראיו, ופרש"י סודרא דרך תלמידי' לעטוף סודר ע"כ.

ולהלן (דף ל' ע"ב) ר"מ ב"ש משכחי' לריב"ל דשדי דיסנא מריש' וכו', ופרש"י סדין שאינו כראוי לעטיפת הראש וכו' ולא הספיק להמעטף בסודרא. ומבואר דדרכם הי' לשאת מעוטף בסודר ולא עם כובע, ועכ"פ דרכם היה לפרוס סודר על ראשם ומולי כדרך הישמעלים של היום, ומ"מ הלא נרור שאינו בלבוש זה. ובמשובה אחת התרכמי בכל עין סדר המלבושים והמנעלים במה שנהגו אבותינו ורבותינו בדורות הקודמים ובטעמים שנשתנו המלבושים במשך הדורות. ול"ע בטעם שנשתנה בענין מלבוש זה.

החילוק בין בני בבל לבני ארי'

תוד"ה הא לן והא להו וכו' על כן נראה לר"ת מיפכא דר' יוחנן וכו'. עיין יבמות (דף ס"ג), במערבא ממרו בלא תורה, נראה רבי' לר"ת דבמערבא קודם נשאו נשים ואח"כ למדו תורה, אבל בני בבל לא ממרו בלא תורה, ללמד שילמוד תורה ואח"כ ישא אשה וזו"ק.

דף ל ע"א

מצות חינוך בבנו גדול

בתנאי, חנוך לנער על פי דרכו, ר' יהודה ורבי נחמיה חד אמר משיתסר ועד עשרים ותרתין, וחד אמר מתמני פרי ועד עשרים וארבעה. מהאי סוגיא נימי למיפסטא בהאי שאילתא שנתבטו בה, אם מקיים האב מצות חינוך בבנו גדול, ואי חייב בו אפילו כשהגדיל הבן ונתחייב במצוה זו מעצמו, וגם בזמי שלא חינך את בנו בקטנותו ועכשיו כשנתגדל רוצה לחנכו אי מחוייב בזה משום מצות חינוך.

והנה ממה שממרו במכילתין בתנאי חנוך לנער עפ"י דרכו וכו' ח"ת משיתסר ועד עשרים ותרתין וח"ת מי"ח עד כ"ד, ועיין רש"י ד"ה

"משיתסר שנין וכו' לשון אחר מלידך ועל נומריה דבריך בשעה שעוד ידך מקופה עליו הוי זהיר ללמדו תוכחות, ומיזה זמנו משיתסר ועד כ"ג בניר משיתסר אין בו דעת לקבל תוכחות כ"כ ואל תכניד יסורין ותוכחות, ויתר מכ"ג יש לחוש שלא יבעט וזה עיקר" עכ"ל. ועיין תוס' ר"י הזקן כאן ודו"ק. נראה לכאורה לפף כשהוא כבר גדול שייכא ביה מצות החינוך.

איברא לע"ע מגמ' מפורשת בנזיר (דף כ"ט ע"ב), דמשמע ברור דמיד שנתחייב בעצמו כבר יצא מדין חנוכו של אב, דאמרינן התם האב מדיר את בנו בנזיר עד שיביא שתי שערות דברי רבי, רבי יוסי בר' יהודה אומר עד שהגיע לעונת נדרים וכו', ורבי יוסי ברבי יהודה כדי להנכו במצות וכיון דנפק מרשותיה תו לא מיחייב. ופי' הרמ"ם "לכל מצוה שהוא מחויב בה אין אביו מחויב להנכו בה" ע"כ. ועיין במפרש שם שפי' ג"כ כן. וא"כ מבואר דכל מצוה שמחוייב בה אין אביו מחויב להנכו וממילא ליכא כאן מצות חינוך וע"ע.

רע"ל דלא קשה מידי, די"ל דאין זה החיוב המבואר במכילתין אל על אביו מדין מצות חינוך, אלא מדין תוכחה דמבואר בשבת (דף נ"ד) כל מי שבידו למחות על אנשי ביתו ולא מחה נתפס בשביל אנשי ביתו, ועיין רש"י שם. וכיון דעד כ"ג יש בו לקבל תוכחת האב חייב להכריחו ולהוכיחו.

ומזה מתקו בזה דברי רש"י ז"ל, שפי' משיתסר וכו' בשעה שעוד ידך תקיפה עליו הוי זהיר ללמדו תוכחות וכו', הנה כתב שהוא מדין תוכחות ואמי שפיר ודו"ק.

בדעת הר"ן ז"ל אם חיוב הקטן בחינוך הוא מצד עצמו או מצד אבוה

ברבינו נסים (דף י"ג בדפי הרי"ף) כתב (בתוה"ד) ומצוה לחינוך עליה לחבוה רמית. עיין ר"ן מגילה (דף י"ט ע"ב) לפליג על הרמב"ן ז"ל וס"ל כדעת התוס' דקטן מחויב מצד עצמו ולא מצד אבוה, וכאן כתב לגיבא לאחריס וק"ל.

דין ללמד תורה לבן בתו

אמר ריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני וכו'.
ובן בתו מספקא ליה בכ"מ אי חייב, ומצוה כבן בנו או לא.

בן מזורז ללמוד עד מתי הוא קודם לאביו ללמוד תורה

עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה וכו'.
נשמלה שאלה בניהמ"ד בהא דקיי"ל (לעיל דף כט ע"ב) דאם בנו מזורז וממולח ותלמודו מתקייס בידו בנו קודם, ואמרינן הכא דיש גדול עד כמה שהאב מחויב ללמד את בנו תורה. ומעתה אם הבן נבון ועשה גדול בתורה יותר ממה שמחויב האב ללמדו מהגדול שבגלו, אי אמרינן דגם בזה הבן קודם, או דנימא דהדין קדימה רק על המחויב עד הגדול ולא יותר וע"ע.

והנה לפום ריהטא נראה לפשוט דאפילו יותר מהגדול יש לבן דין קדימה, וקשה יש לדייק כן מדברי רש"י (לעיל דף כ"ט ע"ב) שכתב וז"ל "אם היה בנו זריז והאב רואה שיגליח ממנו וכו'", ולפום ריהטא משמע דכל שיגליח ממנו יש לו דין קדימה. וגם מעיקר עובדא דר' יעקב בריה דרב אחא בר יעקב שאלא בנו לקמיה דאביי, כי אחא מזייה דלא מחדדין שמעתיה, משמע לכאורה דהבן נמי כבר גדול בתורה הוה אלא שלא היה מחדדין שמעתיה כ"כ, דאל"כ היאך למד אצל אביי שהיה גדול הדור. וגם ר' יעקב שא"ל אנא עדיפא מינך וכו', משמע דאי היה בנו עדיף מיניה היה לומד אם הגם שר' יעקב אז כבר בלותו זמן גדול בתורה ובמעשים הוה, וכפי הנראה יותר מהגדול שמחויב האב לבנו שהרי

מצי כשמע דקא הוה ליה עשה מה שעשה והיה צרור ליה נמי שיעשה בשבילו. עיין מהרש"ל ומהרש"ל שם המיך סיכניה ועשה לו נס גדול. ול"ל עכ"פ כבר היה מפורסם בתורתו ולדקתו, ואפילו הכי שם היה נגו מזורז ממנו היה שולחו, וגם עשה מעשה ושלחו תלמ שרשה שמין שמעתתיה מחודדין, ול"ל נרשה עכ"פ אפילו כשכבר למד עמו המחויב תלמ שהוא מזורז נגו קודם ללמוד וי"ל.

והנה נם"ח (סימן תמקנ"ז) שהועתק לעיל כתב וז"ל "שני חברים או שני אחים או האב והבן, ויש להן מלאכה שצ' יכול לעשותה והאחד יעסוק בתורה, שם יש צ' מהם שכל מה שילמוד יבא וצ' זכרן תומו שיבא יעסוק במלאכתו והזכרן יעסוק בתורה וכו'". והנה נרשה להדיא דדימה האב ובנו לשני חברים או שני אחים, ובשני חברים או אחים פשוט לעולם זה שהוא מזורז וזכרן יעסוק בתורה וכמ"ש, ול"ל הכ"נ בתב ובנו שאם בנו מזורז הוא יעסוק בתורה אפילו יותר מהגדול אם הוא מזורז יותר והאב יפיק לו פרנסתו, אף שפשוט שגם האב לא יפטר לגמרי וכמו שמבואר ברמב"ם ובטוש"ע ובכל הפוסקים.

ובמה שכתבתי ימייתב דיוק לשון הטור (יו"ד סי' רמ"ה) שכתב וז"ל "הוא היה צריך ללמוד ויש לו בן ללמוד ואין ידו משגת להסתפק לשניהם, אם שניהם שוין הוא קודם לבנו, ואם בנו נבון ומשכיל מה שילמוד יותר ממנו בנו קודמו". והנה לכאורה הוסיף הטור חידוש ואם בנו נבון ומשכיל "מה שילמוד יותר ממנו" והני חידושי הללו מיותרים, דהיל"ל ואם בנו נבון יותר בנו קדמו, ומדכתב מה שילמוד יותר ממנו משמע דכל שילמוד יותר ממנו הוא משכיל בנו קודם והבן.

אלא דבחמת קנת ל"ע בעצם החקירה בכלל, שהרי אנן קיי"ל בסוגיין דלא בעי למגמריה רק מקרא בלבד, היכא דלחיקא ליה שעתיה ומ"מ לו, ועיין טור או"ח. ול"כ לאחר שלמד תורה שבכתב ליה עליו עוד שום חיוב ללמד אח בנו בדאין לו, ול"כ האיך יקדים את בנו שאינו מחויב בו לחיוב שלו עצמו. ועיין טור שם שהביא בשם הרמ"ה "ה"מ היכא דלא אפשר ליה דלחיקא ליה שעתא, אבל אם אפשר ליה חייב לאגמוריה מצוה ותלמוד ואגדות" ע"כ. וכיון דאם לא אפשר ליה אינו חייב ללמדו אלא מקרא, ול"כ ר' יעקב כיון דלא אפשר ליה הי' כמו שפירשו ז"ל, ול"כ היה פטור על יותר ממקרא, ובנו הלך ללמוד שמעתתא לקמיה דאבי, ואפילו הכי אי היה מזורז היה אבוי מקדימו, ול"כ אפשר לן לכאורה מגמ' מפורשת דאפילו היכא דאינו מחויב עוד מ"מ בנו קודם.

אמנם מה שעשה שהיש"ך בסוגיא דידן (סי' נ"ו) לא כתב כן, אלא כתב וז"ל "וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה, ואינו חייב ללמדו בשכר משנה ותלמוד וכו'. וכתב עוד הטור בשם הרמ"ה וכו', ויפה כתב דאי אינו מחוייב כלל, ול"ל אין מסקינן לעיל בעובדא דר' אחא בר יעקב דאמר לבני' תיב לת וכו', והתם בע"כ אירי בענין משנה מדקאמר חזייה לא מיחדדן שמעתתיה וכו', ול"כ מאחר שאינו מחוייב כלל ללמוד בנו יותר מתורה פשיטא דאיהו קודם שהרי הוא מחוייב כל ימיו ללמוד תורה ונימים כתובים משנה הלכות ואגדות וכמו שכתב הרמב"ם והטור לאחריו וז"ל עד אימתי חייב ללמוד עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך וכ"ז שלא יעסוק בתורה הוא שוכח וחייב לשלם תלמודו שלים בתורה שלים במשנה שלים בתלמוד, פי' תורה שבכתב ובע"פ ושיבין ויסכיל מאליה דבר מרמשיתו וכו'. אלא בודאי אף לבנו צריך ללמדו הכל היכא דאפשר, ומ"ה אי מחדדי שמעתתי דבנו ואי אפשר שיספיק לשניהם ללמוד אלא לאחד אז הוא קודם שגם לבנו חייב ללמוד הכל היכא דאפשר כמו שכתבתי בשם הרמ"ה" עכ"ל.

והרי לן דעת הש"ך ז"ל, דכל היכא שאין על האב חיוב לבנו אפילו הוא היה מחודד האב קודם

במקום שאין החיוב לגבי גבו, ומ"כ בדידן נמי אם לא היה החיוב והיה הגבול לגבי גבו, לא היה יכול לשלוח גבו מפילו היה מחודד, אלא דס"ל דהחיוב על הבן ג"כ ללמדו הכל היכא דאפשר ולזה קרי ליה אפשר, והבן כי כאלה חולק בזה עם הס"ח ז"ל. גם מפשטות הגמ' יש להקשות על פי' הי"ש ז"ל.

מ"מ יש לנו מפורש מדברי הי"ש ז"ל, דלאחר הגבול לעולם אין דין קדימה לבן על אביו, אלא שהגבול הוא לדעתו ללמוד הכל. הגם כי מדברי הס"ח לא משמע כן, וגם פי' הגמ' דר' יעקב מקרי אפשר הוא ל"ע.

בחובת האב לשכור מלמד לבנו

שם. הנה מכלל חובת האב ללמד בנו תורה, כאשיגו יכול בעצמו הוא חייב לשכור לו מלמד, ואפילו הי' שם מלמד ורואה שבנו יגליח יותר כשישכיר לו מלמד אחר או מלמד פרטי לפע"ד פשוט שמוטל על האב לשכור לו מלמד. שהרי בכאן אין המצוה רק 'לאדר' שהבן יהי' לו מלמד וכל שים לו כבר קיים המצוה, אלא המצוה דילמוד עמו התורה. וכמ"ש הבעל התניא דין זה בהת"ת (ס"ו).

דבזמן הזה שכל התורה שבע"פ היא כמונח לפנינו, מ"ל לשכור מלמד לבנו שילמדנו כל התורה שבעל פה, אלא שילמדנו להבין היטב בתלמוד ברוב מקומות, גם בהלכות וסוגיות העמוקות עם רוב הפסוקים לשונים ואחרונים, ויעמידנו על עיון ההלכה למעשה שיוכל לעיין בעצמו ללמוד ולהבין ולהורות כל הלכה למעשה ממוך עיון דתלמוד ופוסקים לשונים ואחרונים, ואז יוכל הבן ללמוד בעצמו כל התלמוד והפוסקים לידע כל ההלכות של תורה שבעל פה שהן פי' התרי"ג מצות ודקדוקיהן בטעמיהן ומקוריהן כמילו למדו המלמד וכו'. אך אם הבן אינו מגיע למדה זו שיוכל ללמוד ולהבין בעצמו בלי מלמד כל ההלכות שבתורה שבע"פ בטעמיהן, או שאינו חפץ ללמוד בעצמו, חייב לשכור לו מלמד שיכריחנו וילמדנו היטב כל התורה שבכתב ושבע"פ כולה, ולחזור עמו פעמים רבות עד שיהיה זוכר ויודע פעם אחת כל ההלכות שבתורה שבע"פ בטעמיהן. כי גם הכפייה לכוף את הבן ללמוד ולידע כל התורה היא בכלל מ"ע של ולמדתם אותם את בניכם, שהרי הכתוב מדבר בקטנים שצריך לכופם ואחר שידע פעם אחד כל ההלכות בטעמיהן וחוזר ושוכח מפני שאינו רואה לחזור על לימודו בעצמו, הרי האב כבר יצא ידי חובתו כי מאחר שלמדו היטב עד שידע כל התורה כולה קיים מ"ע של ולמדתם אותם את בניכם וגו', אך מ"מ כל שהבן אפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק ויש יכולת ביד האב לכופו, מוטל עליו מדברי קבלה לכופו לעסוק בתורה וכן להדריכו בדרך מוסר וירחת שמים בכל דרכיו והתגומיו בעוד ידו תקיפה עליו להיותו עד כ"ד שנים" ע"כ.

מבואר, להחיוב על האב לרחות שבנו ילמוד וידע את כל התורה כולה, ובפרט הלכות שבתורה שבע"פ כי זה עיקר הלימוד שמביא לידי מעשה. ולכן פשוט דמוטל על האב חיוב ללמד את בנו ולשכור לו מלמד, ואפילו במקום שים מדר כללי אלא שמפאת סיבות רואה שבנו אינו מגליח שם, או אינו מרוצה מהדרך שלומדים שם שרואה שלעולם לא יצא להמכלית המכוון שידע כל התורה וההלכות ודמי שלא פקע בשביל המדר הזה חובו שחייבתו התורה חומו על בנו.

ואגב נאמי רק להעיר במה שכתב הגר"ז בפשיטות להחיוב על האב לשכור לו מלמד מה"ת, בחמת כי לאו דברי הכל הוא אלא במחלוקת שנוי', עיין לחס משנה (פ"ת מהל' ת"ת ה"ג) "וים להסתפק אם זה שכתב רבינו וחייב לשכור הוא מדרבנן או מדאורייתא" ע"כ ובמחרונים.

בדעת הערוך השולחן שמחוין לימוד המקרא בנו ואחר שווים בחיובם

וראיתי בעה"ש (יו"ד סי' רמ"ה ס"ג) שהביא דברי הסמ"ג (עשין י"ב), וביאר ביאור דברי הגרש"ז (בהל' ת"ת בקונט"א) דמה שאמרו במכילתין עד היכן מיוב האב ללמד את בנו תורה, ומבואר דהמיוב הוא על מקרא, זהו רק מה שצריך ללמדו בעצמו, אבל לעולם המיוב הוא על האב ללמדו גם משנה וגמ' רק לא בעצמו אלא יוליכנו למלמד. והביא רמי' ממה שאמרו הוא ללמוד ובנו ללמוד דאם בנו נבון ומשכיל בנו קודמו, ואי ס"ד דאין זה מ"ע אין נדחית מצות ת"ת לידיה מפני בנו הזריז.

והעה"ש כתב עליו דא"א לומר כן, שהרי רש"י ז"ל פי' להדיא וז"ל "אינו מלמדו משנה, אין חובת בנו עליו אלא במקרא מכאן ואילך ילמד הוא לעצמו", וכ"כ הר"ן. ומה שאמרו הוא ללמד ובנו ללמוד פרש"י שם וז"ל "ואין לו סיפוק נכסים שילמדו שניהם ילמוד בנו והוא יטריח אחר מזונות ויספקנו" עכ"ל. הרי להדיא דבכה"ג לאו דוקא אב ובן דה"ה אחרים, כהך דשמעון אחי עזרי' (סוטה דף כ"ח) וכשאכר וזבולון וכו'. אלא צוריין של דברים שהרי קטן פטור מכל מצות, וגם האב אינו חייב שהקטן יעשה מצות דהא מצות חינוך הוא לרבנן, ואפי' שנא ליומד התורה וע"ז פי' דבשלמא אחר מצות יקייס כשיגדיל, אבל אם לא ידע תורה לקייס דאם אין תורה אין מצות ולכן חייבה תורה לאב" ע"ש.

ולפענ"ד דבריו ל"ע, דהטור (סי' רמ"ה) כתב "הוא הי' צריך ללמוד ויש לו בן ללמוד ואין ידו משגת להשתכר לשניהם, אם שניהם שוין הוא קודם לבנו, ואם בנו נבון ומשכיל מה שילמוד יותר ממנו בנו קדמו, ואע"פ שבנו קדמו לא יבטל הוא שכשם שמצוה עליו ללמד לבנו וכו'. וחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו, אבל אינו חייב ללמד בן חבירו אלא בחנם וכו', וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה ואינו חייב ללמדו בשכר משנה ותלמוד. וכתב הרמ"ה ה"מ דלא אפשר ליה דתיקע ליה שעתא, אבל אם אפשר ליה חייב לשגמורי משנה ותלמוד והלכות ואגדות". ועיין פריסה ובאחרונים שם. ומבואר המילוק בין בנו לבן חברו, דעל בנו כל זמן שאפשר לו חייב ללמדו בשכר משנה ותלמוד והלכות ואגדות, אבל על בן חבירו החיוב רק בחנם.

ולא מיבעיא מי נפרש דהאי 'וכתב הרמ"ה' לאו לחלוק הוא אלא לפרש, כלומר דהרמ"ה שכתב כן אליבא דר"ע כתב כן, ס"ל כ"ע ס"ל דהיכי דאפשר ליה חייב ללמדו בשכר כל התורה שבעל פה וכדעת הסמ"ג והגרש"ז. אלא אפילו ניחא דהרמ"ה חולק ודעה רחשובה דרק על התורה שבכתב חייב לשכור, מ"מ הרי דבר זה במחלוקת שנוי', וא"כ מה זה תמוה על הגרש"ז שמתה מדברי רש"י אם הם פסקו כשאר רחשונים ז"ל סמ"ג ורמ"ה ועוד.

גם מה שרצה לפרש בדעת רש"י מה שפירש, שהוא יטריח אחר מזונות ויספקנו לבנו, שבנו לאו דוקא דה"ה בשניס אחריס החיוב לעולם לטרוח אחר מזונות ולהחזיק ולשכור לו מלמד שילמוד אם הוא זריז יותר, כהך דשמעון אחי עזרי' וששכר וזבולון. לא הבנתי דבריו ז"ל, אלא דא"כ מה זה שאמרו הוא ללמוד ובנו ללמוד ואין לו סיפוק נכסים וכו', היל"ל הוא ללמוד ומבירו ללמוד ואין לו סיפוק נכסים לתרווייהו ומ"ש בנו מאחר. והשניס דהרי בן חבירו אינו חייב ללמדו בשכר אלא בחנם, וא"כ הכ"נ כשיש לו רק לעצמו אינו חייב ליתן לחבירו הגס שיכול ללמוד יותר דכה"ג ודאי חייך קודמין לחיי חבירו, הגס שאבירו יודע ללמוד יותר ממנו ליכא דין ליתן לחבירו ולהקדימו.

דין שותפות יששכר וזבולון אינו קשור לדיני קדימה בחיובו ללמוד וללמד דמבילתין

ועוד בו שליפיה דהאי דינא דיששכר וזבולון ושמעון אחי עזרי' לפענ"ד אין לו שום שייכות עם

הדין של הוא ללמוד וכנו ללמוד, דהתם הדין הוא מכלל חיוב שיש עליו שני חיובים ללמוד לעצמו ולבנו ואין לו אלא אחד דניס דין קדימה על מי הוא, אבל ישכיר וזבולון או שמעון אחי עזרי הוא עסק מעסקי הלימוד אשר הרשה לנו התורה, שאפשר לעשות עסק כזה והיי צריך לזה רשיות שאפשר ומותר לעשות דבר כזה וגם שהוא מועיל, כי זה נרשה כענין עסק בדברי תורה. ולכן נאמת כי מי שרוצה למכור מה שלמד כבר בדין ישכיר וזבולון אינו מועיל, עיין רבינו ירוחם (נ"ב, הובא בב"י יו"ד סי' רמ"ו) דהעוסק בתורה קודם שיעסוק יכול להתנות שיעסוק חבירו בתורה ויטול חלק משכרו כמו ישכיר וזבולון, אבל לאחר שעסק בתורה ומוכר ונותן לו בשבילו חלקו ממון אינו מועיל, ומשמרת שהעוסק אבד שכרו שכבר ניטל חלקו ע"ש, ובהגרע"ח, ועיין שו"ת מהר"ם אלשקר"ר (סי' ק"ח).

והמרמ"א שם הניח תשובת רב האי גאון, בזמי שנוהג להתענות ואחר תענית חומר שאכר תענית זה יהא לאותו פלוני וכו'. ושחק על זה כי אין יעלה על הדעת כי שכרו של זה שעשה מעשים טובים יהי' לשני, והלא הקרן נות נדקת הנדיק עליו תהי' ורשעת הרשע עליו תהי' וכו' ע"ש. אבל ודאי מי שנותן שכר למלמד ללמד מה שהם צריכים ומלמדן יש לו שכר גדול בכך, והמלמד עצמו פעמים יש לו שכר ופעמים אין לו שכר, וכן מי שמאכיל עני או חכם לברכו יש לו שכר על כך, ויש לו הנאה בכך כברכת אותו עני או אותו חכם, וכן המסעד מקיימי מצות וביותר מי שעוזר עסוקין בתורה ומצות להפנות לבותם דה יש לו שכר, והשכר שיש לו פעלתו הוא. ומי שמשיא עצמו לקנות שכר חבירו בדמים או במתנה לבוז הוא ולעג וכל הון יקר וחמודות אין אדם קונה בו שכר חבירו ע"ש. ובספרי מצות הלבות ח"ה (סי' קע"ג) ודו"ק. עכ"פ מבואר דענין של ישכר וזבולין אי שמעון אחי עזרי' הוא דבר אחר מחיוב אב על בנו.

ועיין בי"ס (סי' נ"ו) הועתק לעיל, וז"ל "וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה וכו', וכתב עוד הטור בשם הרמ"ה וכו', ויפה כתב דאי אינו מחויב כלל מ"מ אין מפקינן לעיל עובדא דר' אחא בר יעקב ואמר לברי' וכו' והתם בע"כ אייר בענין משנה מדקאמר חזייה דלא מיאבדן שמעתתיה וכו' ומ"מ מאחר שאינו מחויב כלל ללמד בנו יותר מתורה פשיטא דאיהו קודם שהרי הוא מחויב כל ימיו ללמוד תורה ונישים כתובים משנה הלכות ואגדות וכמ"ש הרמב"ם והטור אחריו וכו' וכו', אלא נודאי לפ לבנו צריך ללמדו הכל היכא דאפשר ומ"ה אי מאדדי שמעתתי דבנו ומ"מ שיספיק לשניהם ללמוד אלא אחד אז הוא קודם שגם לבנו חייב ללמוד הכל הייכי דאפשר כמ"ש בשם הרמ"ה" עכ"ל ע"ש. ומבואר כהגרש"ז ואלא כעה"ש ופשוט, ועיין משנה הלכות (ח"ד סי' ק"כ). ועיין שו"ע יו"ד (סי' רמ"ה ס"ד) "חייב להשכיר מלמד לבנו ללמוד, אבל לבן אבירו אינו חייב להשכיר". וכגמ' בילה (דף ט"ז, הובא בש"ך סק"ו) "וכל פרנסותיו של אדם קבועים לו מר"ה חוץ מהוצאות שבת ויום טוב והוצאת בניו לת"ת וכו'", ואלא כתב מהוצאת בניו אף בן אבירו לת"ת וז"פ אאל.

קטן עצמו אם יש עליו חיוב ללמוד

ואגב מש"כ עוד שם העה"ש דאין על הקטן חיוב ללמוד ולא שום חיוב מצוה, הנה בגמ' לעיל (דף כ"ט ע"ב) "ללמדו תורה מנלן, דכתיב ולמדתם אותם את בניכם, והיכא דלא אגמריה אבוה מיחייב איהו למיגמר נפשי', דכתיב ולמדתם". והרמב"ם (פ"ו מהל' ת"ת) כתב "קטן אבין חייב ללמדו תורה, שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם". והגמ"י שם כתב וז"ל "כתב מהר"ם זל"ל דכייפינן ליה

ללמדם או לשכור להם מלמדים, דמ"מ הלי עשה דולמדתם משמר עשה וכו'. ובה"ג כתב ומייב לשכור מלמד לבנו ללמדו, ומינו מייב ללמד בן חבירו חלף בחנם, מי שלף למדו חביו מייב ללמד חת עלמו כשיכיר שנאמר ולמדתם חותם". ול"ב הלי 'כשיכיר' ממי הוח, ולכחורה נרחה דהוח קודם שיגדיל ויעשה בר חיובא במלות, דחלי"כ היל"ל מי שלף למדו חביו מייב ללמד חת עלמו כשיגדל, ומדחמר כשיכיר משמע חפילו חכחי לף הגיע לגדלות מייב ללמד חת עלמו. חלף דל"ע מה שכתב בריש דבריו שם "נשים ועבדים וקטנים פטורים מת"ת", ות"כ פטור הקטן והחיך כתב כשיכיר מייב ללמד חת עלמו ול"ע.

ואשר נרחה בס"ד לפי מ"ש המפרשים דיש בלימוד התורה ג' מלות, ף) לימוד התורה על מנת לדעת כדת מה לעשות וחופן קיום המלות והלכותיה, ב) מלות לימוד התורה לשם מלות ללמוד ולקיים מלות ת"ת שהוח מלוה בפני עלמה של והגית בו יומם ולילה. והנה מלות לימוד ע"ת לעשות נריך ללמוד כל מה שנוגע לקיום המלות כולם מה שנוגע לו, ובנשים נריכין ג"כ ללמוד כל הדיניס והחלכות שנוגע להם במלות שהם מחויבות בהם, וכן עבדים בשלהם. והנה לימוד הזה כדי לדעת, חם למדה החשה חו העבד ויודע כדת מה לעשות חין להם עוד חיוב חו מלוה ללמוד תורה לשם ת"ת, חלף תלמוד הלכות מדשות חו משנה חותם שכבר למדו חלף חשכחהו. חבל מלות ת"ת הוח ללמוד בכל עת ובכל שעה שנאמר והגית בו יומם ולילה, ומלוה זו חין לה שייכות עם ידיעת התורה, ואפילו לומד כל ימי חייו בענין אחד וחוזר עליו מאה פעמים בכל יום הרי קיים מלות ת"ת ומלות והגית בו יום ולילה הגם שלף קיים זה מלות ידיעת התורה של ולמדתם.

ולפ"ז נלפענ"ד ליישב דברי הרמב"ם כך, דבתחלה כתב הרמב"ם "נשים ועבדים וקטנים פטורים מת"ת", כלומר הכוונה על מלות ת"ת שמזה שלשתן פטורין, חלף דמ"מ יש להם חיוב לדעת החיך לקיים המלות. וזה כבר יש חלוק דנשים ועבדים כיון דלעולם לף יתחייבו בת"ת שני בידיעה כל דהו וליכח בהו שום חיוב של לימוד בת"ת, חבל בקטן כיון שיבח לידי חיוב ת"ת נתחייב גם בלימוד התורה, ובזמן שחביו מלמדו די בזה שהוח חייב בו, ומי לף למדו חביו חייב ללמד חת עלמו כשיכיר, והמי חיוב חינו מדין שחייב במלות ת"ת, חלף חייב ללמוד עלמו כשיכיר שנאמר ולמדתם חותם ושמרתם לעשותם, ות"כ חייב ללמוד בשביל ושמרתם לעשותם שיוכל ללמוד תורה לשם מלות ת"ת וגם לקיים שחר המלות, ועיין דברי ירמיהו על הרמב"ם (פ"ף ה"ף) כעין זה.

האמנם כיון דעיקר לימוד הקטן הוח כדי לדעת ולקיים המלות ת"ת כשיגדיל, ף"כ ודחי החיוב עליו לדעת כל התורה ומלות ועליו ללמד חת הכל, חבל ף"כ על האב נחי חל החיוב ללמד לו חת הכל. ולעיל חמרינן "ולמדתם, כל שחתריס מלווין ללמדו מלוה ללמוד חת עלמו", ומשמע לכחורה דקטן נחי כיון שחביו שהוח חתריס המלווה ללמדו חם חין חתריס מלמדין חותו מלוה ללמוד חת עלמו, ומינה חפשר דייק הרמב"ם ז"ל על הקטן שחייב ללמד עלמו חלף שהוסיף 'משכיר' והדגיש רחויס לרבינו דחס חינו מכיר חינו יכול ללמוד בעלמו ודברי הע"ם לפענ"ד ל"ע.

ובתשובה חחת המרכתי מתוך כל יסודות הללו, נדיני חובת ההוריס ע"פ דין תורה נתשלום שכר לימוד וכל המסתעף מזה עיין שם.

תשלום שכר מלמדים ממעות מעשר

שם. כתב בשו"ת נחר שבע (סי' מ"ף) שחינו רשחי להוליף מעות המעשר בלימוד בניו כל זמן שהוח חייב לשכור מלמד לבנו, והיינו עד שיקרח תורה שבכתב כולה, כדחיתח בפ"ק דקידושין, ולדעת הרמ"ה עד שילמוד ג"כ משנה וגמרח הלכות

ומגדות מס מפסר ליה דלא דמיקא ליה שעתא, כמ"ש הטור יו"ד סי' רמ"ה בשמו. ומף שפרש"י על הש לחמרינן בכמובות פ' נערה שנתפתתה, עושה לדקה בכל עת, זה הזן בניו ובנותיו כשהן קטנין, שמיד יום ולילה הן עליו והיא לדקה שלינו חייב עליו בהס ע"כ, והכוונה על בניס שהס יתירים על שם שניס שלינו חייב במזוונותיהס, ולפיכך כשהוא זנס לדקה תשפב לו, דאלו פחותים מבני שם חייב הוא במזוונותיהס. וכ"כ הרמב"ס (בפ"י מהל' מת"ע) וז"ל הנותן מזונות לבניו ולבנותיו הגדולים שלינו חייב במזונותיהן כדי ללמד הזכריס תורה ולהניהג הבנות בדרך ישרה, הרי זה בכלל לדקה, ולדקה גדולה הוא שהקדוש ברוך הוא קודס ע"כ ע"ש.

בבנים קטנים פחות מבני שש חייב לזונם ואינו יכול ליתן ממעות מעשר

ומבואר מדבריו ז"ל דבניו קטני קטניס פחותים מבני שם אין בכלל לדקה, אלא בחור חיוב ומינו יכול לפטור עלמו במעות מעשר מהס.

אלא שמה שכתב הב"ש דדעת הרמב"ס להדיא כפרש"י ל"ב, דהרי הרמב"ס (פי"ב מה"מ ה"ד) כתב וז"ל "כשם שאדם חייב במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שם שניס, מכאן ואילך מתכילין עד שיגדלו כתקנת חכמים" ע"כ. ופשטות לשון הרמב"ס ז"ל שכתב כשם שחייב במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות בניו עד שם, היינו חיוב כאשתו, ומשם ואילך עד שיביאו ב' שערות נמי מחויב לזון מתקנת חכמים. ועיין מש"כ בספרי שו"ת משנה הלכות (ח"ח סי' ט"ז) בשיטת הרמב"ס ז"ל דעד שם נמי לא הוה אלא מדרבנן החיוב, ומה שכתבתי בקושית הגהמי"י עליו. [ועי' מ"ש בזה לעיל דף כ"ב ע"א].

אבל לאחר העיון לדקו דבריו ז"ל דבה' ט"ו שם כתב הרמב"ס ז"ל "בד"א בזמים שלינו חמוד ומין ידוע אם רצוי ליתן לדקה או אינו רצוי, אבל אם היה חמוד שים לו ממון הרצוי ליתן ממנו לדקה המספקת להס, מוציאין ממנו בעל כרחו משום לדקה וזין אותן עד שיגדלו" ע"כ. והרי דעד שיגדלו הוא ממורת לדקה ועד שם הוא בחורת חיוב, ומ"כ לדבה מבואר דדעת הרמב"ס דמשם ואילך זין בחור לדקה. ועיין ש"ע (יו"ד סי' רנ"א ס"ד) כופין התב, ובביאור הגר"א (שם סק"ז), ורמב"ס (פ"י ממת"ע הל' י) שכופין על לדקה.

לימוד לבנים הוי חיוב גמור ואי אפשר לשלם ממעות מעשר

עכ"פ מפורש כתב הבאר שבע דכיון דלימוד בניו הוא חיוב גמור שילמד אם בניו תורה או לשכור להס מלמדים ללמוד תורה שנאמר ולמדתם אותס את בניכס. ובהגמי"י פ"ח מהת"ת כתב דכופין לתב ללמוד או לשכור מלמד לבנו דמ"ש מעשיית סוכה ולולב דכייפינן ע"ש, ממילא ליכא שום היתר לשלם למלמד ממעות מעשר.

הוצאת ספר תורה שלא ביום הקריאה

לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא.

ובתוס' כתבו "ור"ת פי', שאנו סומכין אהא דאמרינן בשהדרין (דף כד ע"א) בבל בלוה במקרא במשנה ובגמרא, דגמרת בבל בלול מכולס" עכ"ל.

נשאלתי בענין אם מותר לקרות בספר תורה ביום שלא תקנו בו הקריאה, והעליתי בספרי התשו' (מ"ד בסי' י"ג) בראיות מוכיחות לאסור הדבר עי"ש.

אי מסוגיא זו יש ראיה דמותר להוציא ס"ת

וחכ"א העיר מסוגיא דידן דמבואר שים מצוה לקרות בתורה שבכתב, כמ"ש בגמ' שלים במקרא, וקיי"ל (גיטין דף ס ע"ב) דברים שבכתב אי

מאה רשאי לאומרם בע"פ, וקי"ל אין כותבין התורה פרשיות פרשיות, מ"כ כשאדם רוצה לקיים מובאו שבגמרא דידן ולקרוא שלים במקרא ע"כ צריך להוציא ס"ת ולקרוא ע"כ קושייתו.

ולאחר הסליחה דבריו תמוהים מאד, שמדבריו נמצא דמי שרוצה לקיים שלים במקרא ע"כ צריך להוציא ס"ת ולקרוא בה ומי לא לא מקיים שלים במקרא, מ"ו לומר כן. וממקומו הוא מופרך דהרי ר"ת ס"ל דאפילו סמכינן אגמ' סנהדרין בבל גלוה במקרא במשנה ובגמ' דגמרת בבל גלוי מכלס, ולשיטתו היאך יוצא בבבלי במה שבלוי מקרא בו והלא צריך ללמוד מקרא מס"ת. ועוד כתבתי בדין זה בחשובה ואין כאן מקומו.

ברין שילוש לימודו בשבת קודש

ישלש אדם וכו' מי יודע כמה חיי, לא צריכא ליומי. פירש רש"י "ליומי, ימי השבוע". ובמסכת עבודה זרה (דף יט ע"ב) פירש רש"י ז"ל יותר שיפתו וז"ל שם: "ביומי, ג' ימים מקרא וג' ימים משנה וכו' וכן כל שבוע ושבוע" עכ"ל.

ומקשים לפרש"י שפי' השילוש לימי השבוע דהיינו ג' ימים מקרא ג' ימים משנה וג' ימים תלמוד, (עיין בשו"ע יו"ד סי' רמ"ו). מ"כ יום השבת מה תהא עליו. ולכאו' אחד לדייק מזה דבשבת צריך ללמוד כל היום בשו"ע תורת חיים כמ"ש בספרי חב"ד. (ובסידור היעב"ץ כתב דמי שלומד עיון בשבת הרי הוא מחלל שבת ועיין במחזיק ברכה סי' ר"ל סק"ו.

ולאחר הסליחה לא ידענא מאי קאמר, דהרי בזמן הגמ' מכתי לא היו ספרי תורה חיים שנמחקם בזמנו של הטור וגם לא ספרי מחרוזים ולא ספרי רשומים והם אמרו על זמן הגמ'.

אמנם בעיקר קושיתו הרבה תשובות בדבר, אחת דהרי כתב המחבר שם בשם הרמב"ם, בד"א בתחילת לימודו של אדם. ר"ל דהאי דינא דצריך להשלים היינו אחר שמתחיל ללמוד. וכ"כ רבינו ירוחם הביאו ב"י בב"ה ז"ל "יש מפרשים שכתבו דהא דאמרינן שלים במקרא וכו', דייקא לתיוק שלא קרא עדיין מקרא כל צרכו". וממילא י"ל דגם דעת רמ"י כן, ולפ"ז פשוט דבשבת לא יכול ללמוד, לפמ"ש דבשבת אסור ללמוד לתיוקות בדבר אחד משום לערב, (עיין ר"ן נדרים ל"ז בתוספות ס"ב ע"ב) מ"כ בשבת לא יכול לשלש וק"ל.

שניות הי' נראה לפ"מ דמבואר בירושלמי, מ"ש שעוסקים בתורה כל ימי השבוע ימשיכו יותר בעונג מכילה ושתיה קצת בשבת דהס מתענגים בלמודם כל ימי השבוע, ובע"ב ופועלים שאין עוסקים בתורה כל ימי השבוע יעסקו בתורה בשבת. והובאו הדברים בשו"ע (או"ח סי' ר"ל בהג"ה) ובב"י (סי' רפ"ח), ולפ"ז כמי שעוסק בתורה כל ימי השבוע ומשלם כל ימי השבוע ולומד, מ"כ בשבת יכול להמשיך יותר בעונג מכילה ושתיה ולכן לא אמרו לו ישלים גם בשבת.

מלפנים היו דורשים בין שחרית למוסף

ועוד משלם בו שליחה, לפ"מ דאמרו ז"ל ומובא בשו"ע הנ"ל, דבימי חכמי הש"ס היו דורשין בשבת קודם לאחר הסעודה בין שחרית למוסף, עיין גמ' גיטין ועוד כמה מקומות, ואסור להמשיך סעודתו בזמן הדרוש וכל אחד הי' הולך לדרשת החכם, מ"כ בשבת מ"מ כלל לחייבו להשלים דבשבת היו שומעין הדרשות מפי הדורש בבה"מ ולא היו צריכין לשלם אלא בימי השבוע.

לשיטת תום' שמשלש לימודו באותו היום, אמו מי ידע כמה חיי

שם בתוספות "לא צריכא ליומי, פירש בקונטרס ימי השבת, כלומר שני ימים מקרא ושני ימים משנה ושני ימים גמרא, ולא נהירא דמ"כ תכתי הוה מצי

למיפרך מי ידע כמה חיי. וע"ל לפרש בכל יום ויום עצמו ישלם, על כן תיקן בסדר רב עמרם גאון כמו שאנו נוהגים בכל יום קודם פסוקי דזמרה לומר מקרא ומשנה וגמרא וכו'" עכ"ל.

והקשה בברית עולם ועוד בהא שהקשו התוס' ז"ל לפירש"י לתכאי מי ידע כמה יחיה, ולכאורה קושיא זו גופה תקשה לדידהו וליומא חדא תכאי מי ידע כמה חי, ושמא ימות בו ביום. ואין לומר דמיתה לא שכיחא, דל"ל גם לשבוע לא שכיחא, ומאי מקשו לרש"י ז"ל. ולפענ"ד גדולה מזו תמרו ז"ל (נדרים דף י ע"ב) לא יאמר אדם להבירו עולה להר' מנחה להר' תודה להר' שלמים ת"ל קרבן להר', ופי' מן המפרשים דלא יאמר להר' קודם שמת ימות ונמצא מוציא ש"ש לבטלה. [וגם בשלה"ק התריך בזה בזכרוני, ואין לי כעת הספרים לעיין בהם (כי אני על אם הדרך) עיין עליהם].

ועיין בתוספות (דף ע"ט ע"ב) דמנניה סבר למיתה לא חיישינן, ועיין ריש יומא וחכ"א למיתה לא חיישינן. ובשו"ת חכ"ל (סי' מ"ח), ובשעה"מ סוכה (פ"ד הלכה ט"ז ד"ה ועוד), ובספרי משנה הלכות כתובות (סי' כ"ב). שוב מצאתי בספר עבודת עבודה שהקשה קושיא זו והניח בצ"ע.

ומה שנראה בס"ד דמניינו כל העוסק בתורה אין מלאך המות שולט בו, וכן מצינו (שבת דף ל ע"ב) בדוד מלך ישראל שנודע לו שימות בשבת ועסק כל היום בתורה ולא הי' יכול לו כי הס חיינו ואורך ימינו ובהס נהגה יומם ולילה, ואיך ניחוש לשמא ימות בשעה שהוא עוסק בתורת ה' יומם ולילה, ולכן ודאי לא חיישינן שמא ימות.

ובזה מבואר לשון הגמ' "וכי ידע כמה הוא חי", ולכאורה למה לא תמה וליחוש שמא ימות, ולהנ"ל אתי שפיר דודאי למיתה לא חיישינן, וכ"ש למי שהשלים ימיו לתורה, אלא לפריך תכאי מי ידע כמה הוא חי דסוף סוף נגזרה מיתה עליו כמו לדוד המלך ואין לו מושג האיך לשלם ימיו, ואנן קיי"ל יש מיתה בלא חטא. וע"ז משני "אלא ליומי" כלומר שזה ודאי כיון למיתה לא חיישינן, וליום אחד יכול אדם לפנות את מחשבתו שיהיה עסוק בתורה כל היום כולו ולא ימות משע"כ שבוע אי אפשר ומיושב שיטת התוס'. [ועיין נדרים (דף ג' ע"ב) ברמ"ן ד"ה לא אפשר. ועין עוד משנ"ה ח"ו (סי' רכ"ג) ע"ש].

עוד ישוב שיטת רש"י ושלשתם שליש במקרא כו', מי ידע כמה חיי

ומה שנלפענ"ד עוד בביאור דברי רש"י מקושית התוס', דמה לפרין בגמ' מי ידע כמה חי, הכונה כיון דדבר זה לא נתגלה לשום אדם כמה ימי שנותיו אם מאה שנה יחיה או שלשים שנה יחי', ומ"כ ליכא שום מציאות לחלק לשלשים שנותיו לומר שום מושג על כמה ועד כמה יחי' האדם, אבל שבוע אחד הוא דבר ידוע וזמן מסויים בכל אדם ולא חיישינן שמא ימות בתוכה שבוע, לזמן מועט לא חיישינן שמא ימות, וכמ"ש בריש מס' יומא ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקיינן לו, וחכמים אומרים מ"מ אין לדבר סוף, והטעם למיתה לא חיישינן.

הגם דקיי"ל בגמ' גיטין (דף כ"ח ע"ב) שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן, אבל התם הוא לזמן מרובה אבל לזמן מועט לא חיישינן למיתה. ומה שאמרו (גיטין דף ל ע"ב) חבירך מית אתר נתעשר לא תתעשר, התם נמי שכיחא שימות בזמן מרובה אבל בזמן מועט לא חיישינן שמא ימות, והאריכו בזה התוס' יומא שם ובעוד כמה מקומות. ומהו "זמן מרובה", לפי פשטות שנה שלימה. ועיין שעה"מ הל' סוכה שמשמיט יום מקרי זמן מרובה שחיישינן למיתה, ועיין תוס' יומא (דף ג ע"ב) וחכ"א ת"ל אין לדבר סוף.

ולפ"ז לכאורה שפיר מיושבין דברי רש"י דבשבוע יכול לחלק ליומי כיון למיתה דאחד שבוע לא

שכיחא, ובפרט המחלק ללמוד תורה כי הס חייבו ולא דמי למשלם לכל שנומיו שאין לו ידיעה כלום כמה לשלם וזה משום דכי ידע כמה הוא מי כגלפע"ד.

ולדידך מיהו מצומר מדברי רש"י דמחלקין לימים, ולכאורה מקשה הס גלילות מסור ללמוד תורה שבכתב. וגם להתום' שחלקו לאותו יום מכמי לא נתנו טעם משום תורה שבכתב שאסור ללמוד גלילה, שזה נראה שגם הס מודים שאפשר לחלק, וכמ"ש בגמ' רק וכי יודע כמה הוא מי, אבל בלאו הכי הי' טוב לשלם שלים במקרא ודו"ק. ובמשובה אחת התרכתי בדין תורה שבכתב בלילה ובליל שב"ק ואין כאן מקומה.

וברגע נפל מילתא עוד להוא כעין שאמרו על שוב יום אחד לפני מיתתך, ופריך מי ידע מתי ימות, ואמר יהוי היום שמא ימות למחר, וקשה למה לא אמר שוב היום שמא ימות היום, אלא שעל היום כיון שיש לו כבר חזקת חיי לא חיישינן שמא ימות, אלא שמא ימות למחר וזה דעת התום'. ודעת רש"י נמי יש לפרש לפי פי' דילן דלכן קאמר ליומי כלומר ימי שבוע דשבוע אחת זמן מעוט הוא ולא חיישינן שמא ימות וכמש"ת וכדעת הש"ס ורק לזמן מרובה חיישינן.

עוד י"ל לפמ"ש ז"ל (מו"ק דף כ"ח ע"ב) ת"ר מת פתאום זו היא מיתה מטופה, אלא יום אחד ומת זה הוא מיתה דחופה, ר' חנינא בן גמליאל אומר זו היא מיתת מגיפה וכו', שני ימים ומת זו היא מיתה דחוי', ג' ונערה, ארבעה וזיפה, ממשה זו היא מיתת כל אדם. ע"כ חנין מאי קרא הן קרבו ימיך למות (דברים ל"ב) הן אד קרבו תרי ימיך תרי הא ממשה. וא"כ עכ"פ לחמשה ימים לא חיישינן דעל מיתה משונה לא חיישינן דהרי אפי' על מיתה פתם לא חיישינן כ"ש אלא כדרך העולם אלא בנערה וכיולא בו, ולכן ס"ל לרש"י ליומי היינו ימי השבוע, ואע"פ דשבוע שבעה ימים מכל מקום יש לומר דע"ם ושבת ממילא אינה חילוקים בלימוד, שמהרי"ל לא מוקים יבמה בע"ם וכן בשבת לת"ח, ומיושב שיטת רש"י דאמר ליומי ימי השבוע. אמנם תום' לשיטתם דכתבו בסו"ק שם, הן קרבו לאו דוקא אלא משכחן משה הי' חולה. (ויש לפלפל עדיין דהרי לשון רש"י דשני ימים מקרא ג' ימים משנה ב' ימים תלמוד ואפשר שמהאי סיבה שינה רש"י בקידושין מהסדר בע"כ).

אם נוהג בימנו סדר המשנה בן חמש למקרא וכו' **שם.** במשנה אבות (פ"ה מכ"א) "הוא היה אומר, בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לתלמוד, בן שמונה עשרה לחופה".

ומקשים למה אין לנו להגיהן כן כסדר משנה הלזו, והי' ע"כ צריך ללמוד קודם כל המקרא ואח"כ כל שאר סדרי משנה ואח"כ להתחיל גמרא, וכבר נדברו בזה האחרונים ז"ל.

ולפענ"ד קושית מעיקרא ליתא, לפי מאי דמסקינן בסוגיא דידן "לעולם ישלים אדם שנותיו שלים במקרא שלים במשנה שלים בגמ', ופריך מי יודע כמה חיי, לא צריכא ליומא", ומבואר לחיוב לימוד התורה הוא לשלם. וכן פסקו הפוסקים עיין רמב"ם (פ"ו מהת"ת), וטוש"ע (יו"ד סי' רמ"ו ס"ד). ולגירסא דר"ת אנו סומכין בעת שאין משלמין אהא דאמרינן בסנהדרין בבל בלוה במקרא במשנה ובגמ' דגמרת בבל בלוי מכולם. ובירושלמי לעיל להלכה זו שצריך לשלם קאי בתחלת לימודו, אבל כשיגדיל בתורה ולא יהא צריך ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ותורה שבע"פ כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו ויגוד לעמו, עיין ש"ע שם ובביאור הגר"א מקורות הדברים.

נמצא ס"כ דלהלכה אין פלגינן להה מתני' דלכל דבר צריך חתם שניס ללמוד, שהרי צריך לשלם כבר בתחלת לימודיו. ולכן מצותינו קבלו ללמד הבניס בתופן זה, שמיד שיתחיל ללמוד מתחילין ללמוד עמו גמרא, אף שעדיין לא השלים הני שנויס כגלפענ"ד נכון בס"ד.

למה שינו שלא ללמוד לפי הסדר של המשנה

וראיתי להתחרויס שנתקשו למה שינו מצותינו דרך הלימוד ממה שמבואר בגמרא דלמצות, ולפמ"ש לא קשה מידי שהרי לית הלכתא כהא מתני' כיון דקיי"ל דצריך לשלם. ועוד מלתתי בשו"ת חו"י (סי' קכ"ד) שהקשה ג"כ ממשנה זו, ותי' דרק בדורות הראשונים שלא היו רשאים לכתוב משנה לכן הצריכו זמן רב ללמוד המשנה. ודבריו דחוקים לרואה בזה אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר בס"ד.

ומעתה אס ישכיל אף יגלית ויזכה ללמוד הרבה אז ודאי יזכהו הש"ת לסיים הש"ס כולו וכל דברי חז"ל, כי ודאי חיוב גדול הוא ללמוד גפ"ת. והגאון ר' שפטיל כתב בצוואה שלו דלימוד גמרא רש"י תוס' בכל יום הוא חיוב כמו הנחת תפילין, ולימוד הלכות קטועות בלי לימוד מקורס בדברי חז"ל בגמ' ודאי אינו נכון הוא. ועי' ברכ"י (יו"ד סי' רמ"ו) בשס תשובת הגאונים (כ"י סי' של"ג). עוד דקדקתי בתשו' חו"י הנ"ל ומלתתי שהחריך שס הרבה בענין סדר הלימוד ע"ש כי דבש מלתא מכול דייך.

בטוגיא דלא בקיאינן בחסירות ויתרות

מצות כתיבת ס"ת בזמה"ז שאין בקיאים, וביצד יוצאים בקריה"ת, ובדין בדיקת הס"ת במחשב

לפיכך נקראו ראשונים סופרים, שהיו סופרים כל אותיות שבתורה, שהיו אומרים וא"ו דגחון חציין של אותיות וכו', א"ל ניתי ס"ת ואימנינהו מי לא אמר רבה בב"ח לא זזו משם עד שהביאו ס"ת ומנאום. א"ל אינהו בקיאי בחסירות ויתרות אנן לא בקיאינן, וא"ל אביי אפילו בספוקי נמי לא בקיאינן. מה"ט כתב השג"ג (סי' ל"ו) דמאחר דמין חנן בקיאין בחסירות ויתרות ואפילו בספוקי, ומ"ש לקייס מצות כתיבת ס"ת כהלכתה בס"ת עצמה, לכן בזה"ז כתב הרמ"ס שמצות עשה לכתוב משה תומשי תורה, ומשנה וגמרא ופירושיהס להגות וללמוד בהס הוא וגניו, ואחר שפרי קודש כמ"ש הטור בשמו (יו"ד סי' ע"ל), ומצות כתיבת ס"ת הוא כדי ללמוד בה כדכתיב ולמדה את בני ישראל שיהא בפיהס, וע"י הגמ' ופירושה ידע פי' המצות והדינין על בוריין לכן הן הן הספרים שהלס מצוה לכותבן ע"כ.

וכתב הב"י שכן כתב רבינו ירוחס בשס הגאונים, אלא שתמה הב"י היך התליפו מצות כתיבת ס"ת בגמ' ופירושיהן, ומסיק הב"י שרק בא להוסיף דגס אלו יש מצוה בכתיבתס ע"ש. והשג"ג פשק לדינא לליכא מצות כתיבת ס"ת בזה"ז. והגס שהלקו עליו האחרונים, וגס בענייתי התרכתי במקום אחר לחלוק עליו, עיין מנ"ח (מצוה תרי"ג), ובשו"ת שב יעקב (יו"ד סי' נ"ו), ועיין משנ"ה (מ"ה סי' קפ"ו, ומ"ז סי' ת, ועוד בכמה מקומות). מ"מ לעצס הדין ודאי לדקו דבריו דבהיוס אין אנו בקיאין בחסירי ויתירי כלל ואפילו בספוקי וכמ"ש להדיא, ומ"ש לן לספור אפילו בזמן האחרונים.

ומתוך זה נראה בענין שנתחדשה בימינו התפשרות לבדיקת ס"ת בשחשב, דאס אחרונים אין אנו בקיאים אין אנו עכשיו נסמוך על ספירת הקלמ' השחשב, ובשביל זה לפסול ס"ת. הלא הס ודאי ידעו לספור האותיות כמו אנו, אלא שאמרו כיון שאנו לא בקיאין בחסירי ויתירי לא רלו לספור האותיות וקרלי כלל, אלא יבאו מ"ו לסתור דברי רבותינו הקדמונים שאמרו ומ"ו שבגחון הוא אלין של אותיות התורה ואס יבאו למספר ואחרו שאין כן לא רלו לספור.

ומה שהמירו לקרות בספרי תורה כתלו ולגרך עליהם, כתב הב"י ביו"ד (סי' רע"ט) לענין קריאה בציבור אין טעות מעכב בו, ומותר לקרות אפי' בס"ת שאין יושאין בו מלות כתיבת ס"ת, דהני תרי מילי ניתנו. וכ"כ הרשב"ץ ז"ל (סי' י"ח ופי' ל"ב) בשם הר"ן. והד"מ שם הביא ז"ל "ובתגור כתב בשם מוהר"י דכשנמצא טעות בס"ת אין להביא מחרת לקרות בה, דאין לנו ספר כשר שלא נמצא בה חסר או יתיר, וכ"כ ר"י ז"ל, וכ"כ מהרש"י (סי' ע"ו) להלכה למעשה שאין לקרות בס"ת אחרת אם נמצא טעות בקריאת ס"ת וכן אנו נוהגין עכשיו אחריו עכ"ל. ול"נ כולהי אם נמצא בה טעות מעט בחסירות ויתירות יש לנהוג כדברי התגור, דבעונות לא נמצא ס"ת בזה"ז שאין בה טעות הזה, אבל אם נמצא בה טעות גדול שאינו שכיח בשאר ספרים יש לנהוג כדברי ב"י וכו'". ועיין ח' הגהות שם, ובפמ"ג מה שהארין.

ומבואר מיהו שכתב דבזה"ז כלומר אפילו בזמן כשר בעו"ה לא נמצא ס"ת שאין טעות של חסירות ויתירות, וכוונתו כיון דאין לא בקיאין ח"כ הס"ת שלנו לא מוגהים מחסירות ויתירות, ועכ"פ כתב שלא נמצא ס"ת בזמנו שאין בה טעות של חסירות ויתירות, ואולי גם כוונתו מה"ט שלא להוציא מחרת דשפשר מה שלדידן נראה שהוא חסר אולי בחמת כן צריך להיות, וכן מה שנראה לדידן שהוא יתיר אולי בחמת כאן צריך להיות מלא ולא הוי יתיר, וכיון דממילא לא בקיאין ונשמוך על הספק נשמוך גם בזה אולי יתרמה כשר כזה ודו"ק.

וממילא בדין בדיקות המשנ נמי, כיון דע"כ אנן צריכין לשמוך אגלמי בקיאות נשמוך שהסופרים שלנו שעשין ע"פ הלכה, ואין לשנות ממה שנהגו אבותינו. והרבה יש לכתוב בזה מ"מ מנעתי שלא ליתן פ"פ ח"ו למי שאינו מבין ויבא ויטעה בדבריו ח"ו. ובתשובות המרכבי עוד בכ"מ.

כמה טעויות ידועים שהיו בס"ת אם פסלוהו ועוד בענין בדיקת הס"ת במחשב

אבן לא בקיאינן. עיין להגרע"ק (שבת דף נה ע"ב) בתוס' ד"ה מעבירס וכל הספרים שלנו וכו'. וכן מצינו בנדה (דף ל"ג ע"ב תוס' ד"ה והנושאין) שכתבו דהמסורת שלנו מחולק עם הס"ס. ובמגילה (דף כ"ב ע"ב) כתבו תוס' דויתל הוא ג' פסוקים סמוך לפרשה שלפניו, וכן והקרבתם, ובס"ת שלנו ויתל הוא ד' פסוקים מהפרשה, וכן והקרבתם ג"פ, וכמ"ש מהרש"ל שם. ובפסחים (דף קי"ז ע"ב בתוס' ד"ה שעומדים) כתבו שלא יתכן שיהא מזמור ג' פסוקים, ובספרים שלנו מזמור קי"ז ג"פ, עמהרש"ל שם ע"ש. ובנהדרין (דף ד ע"ב) פרש"י דבכבשה ליחיד כתיב קרנות מלא, ובס"ת שלנו חסר. ושם (בדף ד ע"ב) כתב רש"י דפ' והיה כי יביאך כתיב לטטפת חסר ופ' והיה אם שמע מלא, ובס"ת שלנו גם בפ' והיה כי יביאך מלא. ושם (בדף כ) להכריח קרי להברות, ובספרים שלנו גם הכתיב להברות. ושם (בדף ק"ג) ויחתר לו ויעתר לו, ובספרים שלנו כתיב ויעתר לו. ובצ"ב (דף ט' ע"ב) פרוס בשין, ובספרים שלנו בסי"ן.

ובמכילתין והמגלח מניין של פסוקים, ובמיקוים (פ' נו) ויחפוד לו בו ליין חלי תורה בכתובים. ובירושלמי הביאו התוס' בכתובות (דף ז ע"ב) בתקלות חסר, ובס' שלנו מלא. וברש"י עה"ת (תרומה) ואת כל אשר תצוה וי"ו יתירה, ולפנינו כתיב את בלח וי"ו וכו', ע"ש מה שהארין עוד. וכבר האריכו בזה רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל.

ועכ"פ נראה מכל זה שטעות בס"ת לא המניעו עכשיו הקהפ' בלע"ז, ואפ"ה מעולם קראו בס"ת וסמכו על הרוב ועל דקדוק הסופרים הירחים. ותורה כזו נתנה לנו מסיני ולא נותה לנו

תורה לכל קופר שבעם אין לו קלמפ' הוא פסול לכתיבת ס"ת.

ובאמת דזה אחד מהטעמים להמתירין לקרות בס"ת אפילו בס"ת שנמצאו טעיות ולא נתקנו עדיין, כלומר שידוע שיש כאן טעות בס"ת בחסר ויתיר בנהכ"נ מפני כבוד הצבור, עיין רי"ף בהל' לגיטין (דף כ"ח). והמשכול (הל' ס"ת עמוד 52) ועוד ושאר פוסקים שלא התירו עכ"פ בשעה שנמצאו כאר טעיות, אבל לאחר שכאבו ולא נמצאו טעות וכ"ש שהחזיקו ע"י מגיה שאין שום חשש וכאר לכ"ע.

והמאירי בשאחר שני הביא להם רבי' מסוגייתינו לשארי' להדיא שאינו בקיאי בחסרות ויתירות אין לו בקיאין. וכתב דוקא שלא נתברר הטעות, עדיין אבל אם נתברר הטעות וכן בשאר פסולין לו. אבל היכא דלא נתברר הטעות ובפרט שבדקו סופרים והחזיקו הס"ת בחזקת כשרות אין פוסה פה ומנפנף והאיך לו נגוע מאבותינו ורבותינו בעולם העליון כשנצא ונאמר שפסלנו רוב ס"ת שלהם.

שוב הראו לי מכתב מהרב הגאון מוהר"ם ומזכר שליט"א שכתב וז"ל "בדבר בדיקת ס"ת וכו' אבל עכשיו שנכנס עבודת הקלמפ' בזה למסלולו ונתברר על ידו לתמהון לבב כולנו שמבערך שאיס ספרים ס"ת שהיו בחזקת בדוקים יצאו רק חשע ספרים נקייס מכל שגיאה, וברובא דמינכר מאד נמצאו שגיאות פוסלות לרוב וכו'" עכ"ל. ונזדעזעתי עד למאי היאך לו חס מלכתוב דבר כזה ולהוציא מכתב פסול על רוב ספרי תורה שלנו ועל אבותינו, ומכיר אני את יריד נפשי הגאון שליט"א שאין זה דרכו בקודש אוי לו לנו כי חטאנו.

ומה שאחל תלמיד אחד לפי תומו, למה לא נאמר שלכן נוהר הקלמפיוטער כדי לסייע בבדיקת ס"ת. דע מהובי אם הי' זה נכון שבשביל ס"ת נוהר הקלמפיוטער הי' זה נוהר בזמן חז"ל שאמרו בגמ' שרצו לספור אותיות התורה ואמר להו רב יוסף אינהו בקיאי בחסירות ויתירות אנן לא בקיאין ובעי רב יוסף לנימני עכ"פ פסוקי ח"ל גם בפסוקי נמי לא בקיאין אנן, ולמה לא נוהר להם אז קלמפיוטער שודאי גדול לפרנן ממנן. ועוד שרצו לספור אותיות התורה, וודאי ע"ז אין שייך לומר בקיאות דאטו אנן לא יכולין לספור עד כי אחל מספר שלנו, והאומר כן מטיל דופי ח"ו בדבותינו. ע"כ אם הס לא היו בקיאין אז בחסירות ויתירות, הקלמפיטער שלנו נוהר לבדר החסרון הבקיאות של הני אמוראי ר"ל מהאי דעתא, ואין אלו אלא דברי שחוק.

אמור לחכמה אחותי את. עיין חת"ס בהקדמה ליו"ד שהקשה ממה שאמר ואל תהי נבהל להשיב, ומה שאירן שם וזו"ק.

אם היה עזרא בקי בחסירות ויתרות

א"ל אינהו בקיאי בחסירות ויתרות וכו'. עיין בעה"ת עה"פ (דברים כט, כח) והנגלות לנו ולבנינו נקוד, אמר עזרא אם יבא משה ויאמר למה כתבת זה בתורה, אומר לו לכך נקדמי עליהס, ואס יאמר יפה כתבת, אעביר הנקודה מעליהס. וכתבו התוס' דמסופק הי' בנגלות קודס שעברו את הירדן, ומכאן רמי' שהנקודה כמחק ע"ש. ומיהו משמע דעזרא כבר לא הי' בקי בחסירות ויתירות שהי' מסופק אי לכתבו אי לא וצ"ע.

ביאור ענין אנן לא בקיאינן בחסרי ויתרי והמפתעף

ת"ר חמשת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה פסוקים הוו פסוקי תורה, יתר עליו תהלים שמונה מפי הבורא, וחסר ממנו ס"ה פסוקים שמונה, למי שסופר ודייק ומונה.

ונלאו חכמי לב להבין הדברים, אשר בנדק נאמרים, והס סתומים ונעלמים, מעיני קופרים

וחכמים, התום' ממהו ניתר עליו מהלים, דע"כ בחומש יש יותר מלים, לחפילו יהיה הפסוק מג' תיבות, אינם מגיעים בחומש לרחבי תיבות.

וגם נכתב על הגליון מן הגר, דויחפד לו בו בלבד, חני התורה בפסוקים, והדברים נובעים ממים עמוקים, עמוק עמוק מי ימלאנו, החשבון הנמסר בחומשים לא יקבלנו.

וגם בחומיות התורה, שעולים לשבים רבות, לא זכינו להבין חפילו כסומא בחרובת, והדברים ילמו מעחיק יומין, מפענח נעלמים ומשיח חולמין, מבואר בספר הזוהר הקדוש, מפי עליון נורא מרום וקדוש.

ולפי שלמו כל מומין סובלין דברים חלו, שממו מחמנו שלא ישאלו, ולא רצו להבית ס"ת ולימניהו, שלא יאמרו ח"ו הרשעים נחבדו או שניהו. כי המנין יש בו מעלה וחסרון, למי שאין לו כח וכשרון. והניחו הדברים כחידת חמונת, למי שלא נפחחו עיניו בחורה חמונה, חלא אמרו אינהו בקיאי, ואנן לא זכינו למקנת ידיעה.

וכבר אמרו אם הרשעים כמלאכי מעלה, בקיאים בחדרי תורה כשרפי מעלה, אנו כבני אדם בעלי מעלה, כמ"ש אם הרב דומה למלאך ה' צבא', ולא נמצא בו שום טעות, רואה ושומע בכל העולמות, לו נתגלו מעלומות, התלמיד יבקש מורה מפיהו, ויגדלהו וירוממהו ויחשבהו. אבל אם אנו מושבים לרשעים, כאחד מן ההמונים, הם חקרו וספרו וכמנו בבני אדם, בעין אלא טעיות בשבר ודם, היד כותבת בדיו ועופרת, וגם בהם טעות לעולם חוזרת, אז בבהמות נדמונו מן החמורים, ואפילו לא בחמורו של אחד המורים, אשר ידע להבדיל בין קדושים והטהורים.

ביאור ששים ריבוא אותיות לתורה, ועיין "ספר תורה העליון"

וכבר אמרתי בס"ד, בענין שבים רבות חומיות שלעיניני אינו נראה אלא כפטמה לאנשין, ואין אאנו יודע עד מה למה אמרו שבים רבות. ואמרתי בס"ד לכוארה להאותיות נמנין כפי ההרכב של האות, ולמשל אות ל' נרכב מוא"ו כ' ל"כ הו"ל ב' אותיות, וכן לדיק משני יודין וגוף וו', וכן כל האותיות ולכן אין אאנו בקיאין לאופרס ונראין מיעוטין והמה מרובין.

אאנם בעת אמרתי לולי דאסתפינא, לפי מה שראיתי להגה"ק ר' שמואל וויטאל הובא בשו"ת בחר מים חיים שלו (סי' ז"ך) על הדרש בפרשת נשא אאמרו חז"ל (בזוהר שמות דף ה ע"ב) ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן - כלות כתיב. [ועיין רש"י וערך שי ועוד מה שאמהו]. ותי' (בשער הגלגולים הק' מ) "כלות כתיב בס"ת העליון, ולא בס"ת שלנו". ול"ב מה הוא ס"ת של עליון, ואאי אינפת לן בס"ת של עליון, וגם היכן מצינו שיש שני מיני ס"ת לא ראוי זה כראוי זה, זה חסר וזה מלא.

וביארתי במקום אחר לפ"מ שאמרו ז"ל בגמ' ע"ז (דף י"ט ע"ב) במעשה דר' חנינא בן תרדיון שכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבלי זמורות והניאו בהן את האור ואמרו לו תלמידיו רבי מה אאה רואה, ואמר להן גוילין נשרפין ואותיות פורחות, ועיין תוס' בשבועל שהיו שומעין קול האותיות הפורחות ולא היו יודעין אאו ע"ש. ולכאורה ל"ב אדע האיך שאעו ולא רצו ואאה היו האותיות פורחות.

והנה אארו ז"ל דנביאים היו שבאו בישראל כפלים כיונאי מצרים, ולא השאירו לנו רק כ"ד ספרים שהם אותם הצריכים לנו בשעך הגלות והשאר גנזו וכשיבא משיח לדקינו ויגאלינו יאגלה הכל בעגלא ובזמן קריב.

והנה בתורה כתיב בשעה שעלה למשה למרום אארו לו מלאכי השרת להקב"ה אה לילוד אשה ביניני, אאר להם לקבל את התורה, אארו לו אנה הודך על השאים, אאר לו הקב"ה אשה חזור להם, ז"ל חושבני שאת ישרפוני בהבל פיהם, ז"ל אאוז

בכסף כגודי וחזור להם תשובה, אמר להם תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה כו' כלום למצרים ירדתם כלום מישות יש ביניכם כלום קנאה יש ביניכם, מיד חזרו והודו ה' מדוניו מה מדיר שמך בכל הארץ. והקשו המפ' ז"ל מעיקרא מאי קשבר ובסוף מאי קשבר, מי ידעו המלאכים מה כתיב למה נקשוה, ואם לא ידעו אתו מלאך מבקש מה שאינו יודע מה הוא.

ותי' דהמורה בשמים כמובא אף שמורה על גבי אף לבנה, ונקראת כולה שמות של הקב"ה. כעין מ"ש הרמב"ן ז"ל בהקדמתו הנפלאה עה"ת וז"ל "ועוד יש בידינו קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהחיבות מתחלקות לשמות בענין אחד, כלומר מחשוב על דרך משל כי פסוק ברחשית יתחלק לתיבות אחרות כגון ברחש ית ברא חלקים, וכל התורה כן מלבד לירופיהן וגימטריותיהן של שמות. וכבר כתב רבינו שלמה בפירושו בתלמוד (סוכה דף מ"ה ע"ב) ענין השם הגדול של ע"ב בחיזה ענין הוא בשלשה פסוקים ויסע ויבא ויט, ומפני זה ס"ת שטעה בו באות אחת בתלה או בחסר פסול". [- עד שהיו בקיאין בחסירות ויתירות או שהוא בעצם הס"ת של מעלה שהוא אף שמורה ע"ג אף לבנה].

וכב"ז מרן הגה"ק ר' עמרם חסידא זצוק"ל כתב, והובא בחת"ס פ' יתרו בת"מ עה"פ וירא העם ויונעו ויעמדו מרחוק, שהתורה שלמעלה הכתובה באף שמורה ע"ג אף לבנה היא כולה שמותיו של הקב"ה, ובמתן תורה נתחברו אות אל אות ונעשו תיבות אלו ברחשית ברא וכן כולם, וזה היה 'וירא העם ויונעו' [כלומר האותיות נעו], 'ויעמדו מרחוק' האותיות אחד מחבירו ונתרפו ונעשו תיבות ברחשית ברא וכו' ע"ש.

ולפי דבריהם נראה דהמורה שבשמים ההרכב של האותיות משונה משלנו, וגם יש שם מלא מה שאצלנו חסר וכיוצא בו. ונראה דבמורה נמי החלק שצריך לה בגלות עד בימת משיח לתקינו כמהרה נשאר אצלינו, והשאר נכתב בס"ת של מעלה, והם האותיות הפורחות שהיו שומעין. וזה שכתב הגר"ש וויטאל בס"ת כלת כתיב בס"ת העליון.

ולפי זה אתי שפיר מאד הכל, כי שם נוה ה' את הברכה חיים עד העולם, שאיש רבוע אותיות בתורה, והפסוקים הכל כאשר לכל, והרמזים שהיו כמלאכים היו יודעים לספור כל אלו ואנן לא בקיאין בחסירי ויתירי. והוא על דרך שגם סדר קדשים שקלת מהרמזים לא עסקו בה ונאבד מאתנו רוב מסדר קדשים המס', וכן עניני טומאה וטהרה שהיו מסכ' על הכל ונגנז מאתנו עדי יתגלה לנו במהרה. אלא דמ"מ נשאר אתנו מה שצריך גם בזה"ז כמ"ש רש"י (נ"מ דף ק"ד), וגם קדשים נוהג בזמן הזה אבל מה שאינו נוהג נגנז כביהמ"ק וכליו וכיוצא בו.

ביאור תורה חדשה מאתי תצא

ובזה יש להבין מה שאמרו במדרשי חז"ל תורה חדשה מאתי תצא בניאת משיח לתקינו, והנה כתב הרמב"ם ז"ל שזאת התורה לא תהא מחולפת ולא תהא תורה אחרת מאת הבורא יתב"ש. ולפמ"ש אתי שפיר דהאי לאו אדשה הוא אלא הוא הוא התורה שנתנה לנו ע"י משה רבינו אדון הנביאים, אלא שנגנזה לפי מה שצריך לימות המשיח. ולכן לא האיבות ולא האותיות ולא הפסוקים מובנים לנו ולא רצו לגלות את זה.

ולבן העלימו וכתבו למה נקראו רמזים סופרים שהיו סופרים כל אותיות שבתורה שהיו אומרים וא"ו דגחון חניין של אותיות וכו', ורצה רב יוסף למיניהו ג"ל ר"י הס מנו וידעו למנות אנן לא בקיאין למנות ולא רק באותיות אלא בפסוקי ג"כ, כלומר שלא תימא שמחמת טעותא אנן לא בקיאין בפסוקי ולאי לא טעו דאותו תכאי י"ל מ"ו שבע ע"י טעות, אבל היאך נטעה בפסוקים, ואמר לו גם

בהג לג בקיאין והמי לג בקיאין לג מחמת שהם טועות מ"ו, ור"ל מהמי דעתג לומר שהתורה שלנו מוטעת וכבר בימי הממורמים מ"ו היתה התורה משובשת, אלא לג בקיאין ולג ידעינן מה הוא חסר ומהו יתיר, כי הרחשונים ידעו לספור החסר ויתיר מס"ת של מעלה ומחנו אין אחנו יודע עד מה, ולכן בזה"ז לג פסלינן בשביל חסר ויתיר כלל ומסור לנו לספור האותיות כלל שלא להכחים מ"ו הרחשונים שספרו וגם שלא לפסול מ"ו ס"ת שלנו שלא נספרים כס"ת שלהם, ולכן אמר לו הס ידעו לספור ואתה לג אקא ס"ת לספור כלל אלא סמוך על הרחשונים שהיו כמלאכים וידעו מה שאמרו.

ורהב"ג אומר אני בהני מחשבי קאמר' שרוצים להרחות שיודעים לחשוב, ואטו אבותינו לג ידעו ואטו לג יכלו לספור האותיות, ומס היה זה מיוב היו מתקנים לספור כל אותיות התורה בכל פעם שכתבו ס"ת וממילא ירחו וידעו אס יש חסר או יתיר, וזה דבר שאפשר לעשות כמו שעושים הרבה בסידור גיטין שסופרין האותיות ואחי כולי האי אלא שבכיון הרחיקו רבותינו מזה וכנ"ל ובפסק הרמ"ח ז"ל.

רש"י ד"ה אדידך על צואתי דבריך, בעוד ידך אקיפה על בנך קודס שיגדיל ולא יקבל אוכחתך השיאו אשה משיחסר שנין הגיע זמן לכנוס ויותר מעשרין ואתרין אל תחתיהו. לשון אחר אדידך על לואתי דבריך בשעה שעוד ידך אקיפה עליו הוי זהיר ללמדו אוכחות ואיזה זמנו משיחסר ועד עשרין ואתרין בניר משיחסר אין בו דעת לקבל אוכחות כל כך ואל תכבד יקורין ואוכחות ויותר מעשרים ואתרין יש לאוש שלא יבעט וזה עיקר. ע"כ.

עיין לעיל (דף כ"ט ע"ח) במשנה, במ"ש בעניו אי יש חובה על האב להשיא בנו לאחר י"ג שנה. ובירחנו שם לתליא בב' לשונות הללו שפירש רש"י ז"ל בזה ע"ש.

ביאור "אל תגמגם ותאמר"

תוד"ה אל תגמגם ותאמר לו וכו' אבל אס שונלים אותו דבר הלכה או שריכים ללמוד ממנו מסכת וכו'. עיין בהקדמה לשו"ת חת"ס יו"ד מה שכתב ליישב קתירת התוס', על פי אתי דכתיב אל תבהל להשיב ואל תגמגם ע"ש. ועיין ש"ך (סי' רמ"ב) בהל' כללי או"ה בסופו ודו"ק.

דף ל ע"ב

הרהור בתורה אם יש בו תבלין כנגד יצה"ר

כך הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל בני בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנאמר וכו'. נשמלתי ביסוד זה שאנו כתן לתורה תבלין היא כנגד היצה"ר, אי בהרהר בדברי תורה נתי מבטל ליצה"ר.

אי הרהור כדיבור דתי

ולפענ"ד נראה לכאורה לתלות בתחלוקת הרחשונים ז"ל אי הרהור כדיבור דתי לענין לימוד התורה, עיין טוש"ע (או"ח סי' מ"ז ס"ד) המהרהר בד"ת אי צריך לנטך בברכה"ת קודס, דבשו"ע נפסק דתיטו צריך, והגר"א ז"ל כתב דצריך לנטך ע"ש. ועיין שלהי מסכת חולין ודילמא מהרהר בעבירה הוא ודו"ק.

ועיין תוס' סוטה (דף כ"ח) "זה ת"ח דתקנא ליה שתעתא מליבא דהלכתא, תימה והיאך ניתל מכולן והלא לג ניתל מיהו"ר בעידנא דלא עסיק בתורה, וי"ל סתס ת"ח תורתו תומנתו ועוסק בה ומהרהר כל שעה ואינו הולך ד"ת בלא תורה". נראה דעל הרהור נתי ניתל מיהו הרע.

ואולי לפתי"ם בגמ' ירושלתי הובא בש"ס דיתן להן (דף מ' ע"ח, ובתוס' להלן דף ל"ט ע"ב ד"ה מתשבה) מתשבה טובה ביתרחל הקב"ה מלרפה למעשה, ועיין

היטיב נתום' שם. ולכן מהריהר נד"ת עכ"פ הו"ל מחשבה טובה שמבטל ליה"ר.

אין יצר הרע שולט בעכו"ם

ולא עוד אלא שכל משאו ומתנו בך שנאמר ואליך תשוקתו וכו'. "בך", כלומר בישראל, דבעכו"ם אין יצה"ר שולט. ועיין סוכה (דף מ"ב ע"ח).

עד איזה גיל מחוייב האב להשיא נשים לבניו

קחו נשים והולידו בנים ובנות וכו'. עיין רמב"ן שהביא שם רב בר בר חנילי ועוד, דהיינו קודם שנת י"ג, דלאחר שנת י"ג כבר חל החיוב על הבן עצמו, ואין לאב רשות עליו יותר. והרמב"ן פליג עליו. ועיין נוב"ק (סי' ס"ד), ושו"ת חי' הרי"ם סי' (כו) ילמ ליבב שיטות ריב"ב הנ"ל. ועיין מדרש מיכה על הפסוק רבתי עם. ועיין במ"ם לעיל (דף י"ט ע"ח) ומ"ש לעיל (דף כ"ט ע"ח) במשנה.

המפליג לאומנות ומחורה אם חשיב כהפלגה לדבר מצוה

ראה חיים וכו' זו אומנות. מוכח מכאן דהאומנות מצוה היא. ועיין מרדכי שבת (פ"ק סי' רנ"ז) "אין מפליגין בספינה בשבת וכו'. ופי' ר"ת דלכאורה למאורה משוד דבר מצוה, ומותר להפליג אפילו ע"ש. כדאמרינן פ"ק דקידושין (דף ל' ע"ב) רואה חייב זו אומנות. ואמרו נמי (ב"מ דף כ"ט) והודעת להם את הדרך וכו', וגם ההולך להמרחות פניס לחבירו משוד דבר מצוה, רק לטייל משוד דבר רשות עי"ש. ועיין שו"ת נרות החייס למהר"ס קינצ.

סוגיא דכיבוד אב ואם

אי יש מצות מורא אב ואם על אשה נשואה

אמר רב יהודה הכי קאמר כל מצות האב המוטלת על הבן לעשות לאביו אחד אנשים ואחד נשים חייבין, תנינא להא דת"ר 'איש' אין לי אלא איש אשה מנין, כשהוא אומר 'תיראו' הרי כאן שנים, א"כ מה ת"ל 'איש' איש סיפק בידו לעשות אשה אין סיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה. אמר רב אידי בר אבין אמר רב נתגרשה שניהן שוין. יש לחקור בדבר, מי פטור המשה הנשואה משום שאין סיפק בידה לעשות הוא מכבוד בלבד, או אף מן המורא פטורה.

ולהלן (בדף ל"ח ע"ח) "לימהו כיבוד ומיהו מורא, מורא לא עומד במקומו ולא יושב במקומו וכו', כיבוד מאכילו ומשקהו וכו'". לכאורה משמע דפטורה ממרוייהו. וכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ו מהל' ממרים ה"ו) וז"ל "אמרו ז"ל אחד המים אחד המשה חייבין במורא וכיבוד, אלא שהאיש בידו לעשות והמשה אין בידה לעשות שהרי רשות אחרים עליה. לפיכך אס נתאלמנה או נתגרשה הרי שניהס שוים" עכ"ל. משמע דאמרוייהו קאי גין על כיבוד וגין על מורא כל שאין סיפק בידה לעשות פטורה.

אבל בשו"ע (יו"ד סימן ר"מ ס"ז) נפסק "אחד המים ואחד המשה חוין בכבוד ובמורא וכו', אלא שהמשה אין בידה לעשות שהיא משועבדת לבעלה, לפיכך היא פטורה מכיבוד או"ח בעודה נשואה" ע"כ. הנה פשט בדבריו בכיבוד ומורא ושייס במלת 'היא פטורה מכיבוד' ודילג מורא, נראה לכאורה דבמורא ס"ל לחייבת.

הטעם דחייבת במורא לפי שהוא בשב ואל תעשה

וחב"א ילמ לחלק בזה, דבמורא חייבת לפי שהוא בשב ואל תעשה, ובכיבוד פטורה שהוא בקום ועשה, וזה היא משועבדת לבעלה. ועיין לשון רש"י בד"ה המוטלת על הבן פירש"י, "כגון כיבוד ומורא", ובד"ה נתגרשה פירש"י, "מבעלה, הרי היא כחמיה בחלות כיבוד". ולא כתב מורא. ועיין רש"י

עה"ת (שמות כא, יז) ומקלל אביו לרבות אשה שקללה, והקשה בפר"ז מהכ"מ לא מתחייב, וי"ל דהו"א כיון דחיובה חייבת בכבוד גם בהכאה לא מתחייב קמ"ל.

פטור של אשה נשואה הוא דחייה או פטור

והנלפענ"ד דהנה כבר עמדתי על המקירה בהאי פטורא דאשה נשואה, אי הוה פטור או דחייב. וגראה פשוט דהא דאשה פטורה מכלו"ה כל זמן שהיא תחת בעלה אין זה פטור בעצם, כעין מ"ע שהז"ג דנשים פטורות. והנפ"מ בזה אם יהיו פטורות אפילו ביכולות לקיים שניהם, היינו שעבור בעלה וגם בכוד אוי"א, דאם פטורה ממצוה זו הרי שנפטרה.

אבל גראה פשוט דהוא ענין אל דחייב דכיון שהיא משועבדת לבעלה התורה פטרתה בזמן השעבוד, אבל מה שביכולתה לעשות לא נפטרה מעצם המצוה, והו"א כהא דאמרינן בכמה מקומות כדר"ל, דאר"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה ודחה ל"ת. ומלשון הגמרא והרמב"ם שכתבו, אחד האיש ואחד האשה וכו' אלא שהאיש יש בידו לעשות והאשה אין בידה לעשות, שהרי רשות אחרים עליה. וביותר דייק המחבר "אלא שהאשה אין בידה לעשות שהיא משועבדת לבעלה, לפיכך היא פטורה", ולפיכך הוא נתינת טעם, וממילא דבמופן שאין עליה שעבוד, או שאין הבעל מקפיד חייבת בכל כמו האיש. וכ"כ הש"ך (שם סקי"ט) להדיא דאם אין בעלה מקפיד חייבת בכל דבר שאפשר כמו האיש, וכ"כ האחרונים ז"ל.

ואם נחלק בין כבוד למורא כנ"ל, דכיבוד שהוא בקום ועשה פטורה, כיון שהיא משועבדת לבעלה לשמוע בקולו ולעשות מלאכתו פטרתה התורה, אבל מורא שהוא בשב ואל תעשה שאין בריכין זמן לא פטורה, ג"כ יימצא שבמורא חייבת היא. אך י"ע בזמן שבעלה מקפיד עליה אם חייבת במורא, או דילמא כיון שהבעל מקפיד שלא להרשות גם מורא לאביה היא פטורה גם מזה.

דוחה חילוק הנ"ל בטעם דחייבת במורא

ולפענ"ד עיקר יסוד החילוק לא נראה לי, דנראה דגם במורא אינה בטול זמן לבעלה לפעמים, וגם בכבוד אינה בטול לפעמים. שהרי אמרו "איזהו מורא לא עומד במקומו, ולא יושב במקומו, ולא סותר את דבריו, לא מכריעו וכו'". ומעתה למשל אם בעלה רוצה לו לעשות דבר או בריכה מעלמה לעשות איזה דבר לבעלה משום שעבוד, והיא בריכה דוקא לעמוד במקום אביה או שבריכה ליושב במקומו, שמלאכה זו עשייתה ביושב, או שבריכה לקנות מה שהוא ובריכה דוקא לסתור את דברי אביה וכיוצא בזה, ואם מחחייב במורא מבטרך לסובב מקום אביה וכיוצא בזה ויש בזה ביטול בקום ועשה כמו בכיבוד. ולפעמים גם בכיבוד אינה ביטול זמן וכגון שכבדה לאביה עם בעלה בבת אחת, במופן שנתנה לאם גדול או מאכל הרבה על השלחן בבת אחת ואינה ביטול זמן לבעלה ומכבדת גם לאביה, ועכ"פ הטעם דביטל זמן לבעלה גם במורא אינה.

ומה מדויק בזה לשון חז"ל שדרשו מ'אישו' דהאשה פטורה, אלא תימא דכיון דמורא נראה דהוא בשב ואל תעשה חייבת קמ"ל דמורא נמי הו"ל בכלל הפטור לפי שאין בידה לקיים. ומיושבת בזה קושית מהרש"ס עה"ת (בפ' קדושים) שרצה לחסוך ולחלק ביניהם. וכ"כ בעל מ"ת בפשיטות עי"ש. ולהנ"ל פשוט דאין חלוק בין כיבוד למורא כל זמן שנוגע לשעבוד ואם אינו נוגע לשעבוד הא והא חייבת. וכ"ג מדברי הג"מ עה"ת לכק"ז המהר"ל מפראג זצלה"ה בפ' קדושים שם, שכבר הקשה כן כיון דמורא אינו אלא בשוא"ת שלא יבא ולא יסתור למה אין סיפק בידה לעשות, ותי' דיש מורא כשהוא לעצמו ויש מורא שהוא אגב כבוד ואז המורא הוא בקום ועשה,

ומצא פעמים בידה לעשות ופעמים אין בידה לעשות וכ"י. תלת דלפענ"ד אפילו שהוא לעצמו נמי לא תמיד בשוא"ת הוא וכגון במקום שבעלה נריך למלאכה שבמקום אביה וכיוצא בזה. וגם מדברי המקנה (להלן דף ל"ג) ועוד פוסקים נראה כמ"ש, וממילא אתי שפיר דברי הרמב"ם דלא מחלק בין כיבוד למורא דדין אחד להם.

דין בעל המקפיד על מוראת אשתו מאביה ומצווה עליה לזלזל בו

ועתה נבוא לדין אם בעלה מקפיד במורא אביה.

ורלו לדייק בזה מלשון הרמב"ם (פט"ו מה"ת ה"כ) דלעו על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ויהיה עליה מורא ממנו ומעשה כל מעשיה על פיו, ויהיה בעיניה כמו שר או מלך מהלכת בתחות בגו ומרחקת כל מה שיצטרך ע"ש. וכיון שחייבת במורא בעלה ח"כ אם בעלה מקפיד שלא תנהג במורא אביה תלא שתתרגז עליו ולא תדבר עמו, לכאורה היה עולה אם נימא שפטורה אף ממורא מאחר דחייבת במורא בעלה ח"כ פטורה ממורא אביה.

ולפענ"ד פשיטא דז"א, כי הגם שלעו ז"ל לאשה שתהא מורא בעלה עליה, מ"מ פשוט דאין הבעל יכול לכוף האשה שלא תדבר עם אביה ותתרגז עליו, ואפילו על אתם בנ"א אין בידו לכופה שלא לדבר עמו אם לא שים לו טענה משום זנות. ומצינו מפורשת היא פ' המדיר (דף ע"ת) "המדיר את אשתו שלא תלך לבית אביו, בזמן שהוא עמה בעיר חודש אחד מתחייבין לו שניס יוציא ויתן כתובה. ובזמן שהוא בעיר אחרת רגל אחד מתחייבין לו שניס יוציא ויתן כתובה". והביאה הרמב"ם (פי"ג מה"ת), ובהי"ד שם "האומר לאשתו אין רצוני שיבא לביתי אביך ואמך ואחיך ואחיותיך שומעין לו, ואתי היא הולכת להם כשאירע להם דבר, ותלך לבית אביה פעם בחדש ובכל רגל ורגל, ולא יכנסו הם לה אע"פ שאירע לה דבר חולי". עי' ש"ע (אה"ע סי' ע"ד). וממילא פשוט דכ"ש שאין הבעל יכול לאסור לאשתו לדבר עם אביה או אמה, וכ"ש שאתרגז על הוריה, ואין זה בכלל מורא בעל שאשמע לו לכ"ע, דאין אדם רב עם נאם בכפופיה אחת. ומורא בעל הוא לווי חז"ל, ולא לוו ז"ל להיות לה מורא זה ח"ו, ודרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, ובכלל כי מורא בעל הוא מדרבנן ואין לו שייכות עם מורא אב שהוא דאורייתא.

איברא דלפמ"ש דע"כ תלך לבית אביה פעם אחת בחדש או לרגליס, ואז ודאי היא מייבת בכיבוד או"א דאז אין שעבוד ומורא בעל עליה לכ"ע, וא"כ קלקלתו זהו תקנתה, כמה שהוא מתרגז על משפחתה מדרכה זה מוסיף לה כבוד או"א עליהם דליכא פטור עליה כיון שהיא הולכת שלום. וממילא אתי שפיר נמי שיטת הפוסקים לענין כבוד חמיו שכתב הב"ח והביאו הש"ך והתרומים ז"ל דחיוב כבוד לחמיו הוא כמו לאמר זקניס, דאל"כ היתה האשה נמי מחייבת כיון שגם בעלה חייב בכבוד אביה שהרי הוא חמיו, וכמ"ש בסעיף י"ד הביאם הפמ"ס (יו"ד סימן ר"מ סק"כ), ועי' ברכ"י מה שתירץ. ויש שתמה עליהם די"ל דהא דחייב בכבוד חמיו מ"מ זה רק לענין מורא ומורא חמיו ובעל שניהם שוין. ולפמ"ש אתי שפיר וחלוק גדול ביניהו וק"ל.

נשים אם חייבות במשלוח מנות מאחר ואין בידם סיפק לעשות

שם דתנו רבנן חים אין לי אלא חים אשה מנין כשהוא אומר תירלו הרי כאן שניס, אם כן מה ת"ל חים חים סיפק בידו לעשות אשה אין סיפק בידה לעשות.

דעת הפר"ח דאשה פטורה ממשלוח מנות דאיש נאמר

בשבו"י (ח"ת סי' מ"ה) כתב ללמוד מזה דאין נשים במצות משלוח מנות שכתב הפר"ח (או"ח

סי' מרל"ה) דאסה פטורה ממשלוח מנות ד'אית לרעהו' כתיב ולא אסה, ולא כמו שנפסק בשו"ע שם. וכתב השגו"י דאית רמי' ד"ל כדאמרינן הכא גבי איש אמו ואביו תיראו, כשהוא אומר 'תיראו' הרי שניהם אמורים, ומ"ט נאמר 'איש' שהאיש שיפה בידו לעשות ולא האישה. ות"כ הכ"נ הכתיב "קיימו וקבלו" לשון רבים אחד האיש ות' האישה, ולמה נאמר 'איש לרעהו' שהאיש שיפה בידו לעשות.

השבות יעקב חולק משום שנאמר קיימו וקבלו והח"ם מפלפל בדבריו

והחת"ם הקשה על השגו"י דמה שדייק מ'קיימו וקבלו' בלשון רבים לאו דיוקא הוא דהאי מיהודים קאי שכלל היהודים קבלו לעשות אסר החלו, ובכלל זה משלוח מנות. וגראה דלא היה לריך לזה, דהא בלא"ה יפה כתב הק"נ דהשוה הכתוב אסה לאית במלוות הפוריס שאף הן היו בחותו הנס, ורק בהא דאית כתיב י"ל אסה אין שיפוק בידה לעשות כדאמרינן הכא. ובאמת קשה ל"ע לפי השיטות דאסה אינה חייבת בקריאת מגילה רק בשמיעה והוא שיטת רבינו הגה"ג ז"ל.

הח"ם ס"ל להקל באשה שמטוכה על שלחן בעלה

ובס' נרכי יוסף הקשה מדברי התום' כאן, שכ' "אע"ג דאה"נ מעשה ידיה לעצמה ושפיר שיפה בידה, מ"מ לא שכיחא אצל אדיה אלא אצל בעלה". והנה סברא זו לא שייך גבי משלוח מנות ע"ש. וכתב החת"ס דהוא קושיא גדולה, אלא ל"ל מטעם אחר כיון שמזונות אסה על בעלה אה"נ להרמב"ם, ועיין רמב"ן פ' משפטים (ולהלן מ"ש על התום'), נמלא לפ"ז היא שמוכה על שולחן אחרים מסתמא, ומש"ה כתיב 'איש לרעהו', אבל אם אינה שמוכה כגון אלמנה חייבת כל"ל ע"כ. וגראה דס"ל דשמוכה על שלחן בעלה פטורה ממשלוח מנות.

קושית היעב"ץ על דברי הפר"ח מדכתיב עליהם ועל זרעם

ובשו"ת יעב"ץ (סי' ק"כ) הקשה על הפר"ח ג"כ כשגו"י הנ"ל, אלא שדייק מדכתיב 'עליהם ועל זרעם', וכל היכא דכתיב זרע זכריס ונקבות בשמע, והחת"ם הנ"ל לא נחית לזה. עוד כתב משום ד'מזכריס ונעשיס' כתיב ומיתקם עשי' לזכירה ואין היקש למאלה. וגם שאף הס היו בחומו גם, אלא שלא דעל זרעס כתיב תי' דהו"ל למפטריהו משום דהוה מ"ע שהזמ"ג ע"ש.

אדם שנמצא במקום שאין שם רק נשים מה יעשה במצות משלוח מנות

והנה גם הוחלתי לכתוב כאן מה שנסתפקתי עוד בענין שלוח מנות, דמי שהוא בפוריס במקום שאין שם אנשים רק נשים מה יעשה במשלוח מנות, דהרמ"א כתב (שם) ואשה חייבת במתנות לאביונים ומשלוח מנות כאיש, ואשה תשלח לאשה ואיש לאיש, אבל לא בהיפך שלא יבא איש לשלוח לאלמנה, וידוע לידי ספק קידושין אבל במתנות לאביונים אין לחוש. ומעתה כיון דהמצוה לשלוח איש לאיש ולא לאשה, ל"ע היכי דאין איש אס לא יקיים כלל. או דילמא דוקא לכתחלה כתב כן הרמ"א אבל היכא דא"א לו לקיים בחופן אחר מותר לשלוח לאשה.

וי"ל דאלו במחלוקת זו דלעת הפר"ח ודעמיה דנשים פטורות ודאי לא ישלח לאשה, ולהס"ל דאשה חייבת ל"ע ו"ל כיון דא"א בחופן אחר יכול לשלוח ולקיים המצוה כיון דרעהו לאו דוקא הוא.

תלוי בטעם של מצות משלוח מנות

אלא ד"ל דאלו ג"כ בטעם משלוח מנות דלטעם התה"ד כדי שיהא לבעלי אמחות הרוחה אולי לא יספיק לו בעודתו, ואפילו אית ליה טובא מ"מ תיקנו שלא לגייס מי שאין לו בכסוף תעניח, וכיון דבסעודה נשים חייבות א"כ י"ל דאפילו למ"ד דנשים

פטורות ממצוות מנות מ"מ הקולת להס קיים בהס המצוה כיון דלריכין ג"כ הרוחה בפעולה והטעם שייך בהו. ולטעם המנות הלוי סכ' בפס רפשון להרבות שלום, ס"כ מפשר דדוקא היש למיש ומשה למשה דמה לו לבוזו להסמכל בנשיס והרי מפור בשמול בשלום משה וכ"ש שלא לשלום לה.

וחבה הספק בפשה שהיתה במקום שמין שם רק בנשיס, דלפ כי אז ליכא החשש שמא שלא למצוות וספק קידושין כי בעינן נתן הוא ולא היא, מ"מ אינא למיחש בהיות הנשה דמקבל ממנה מתקדשת לו ול"ע, די"ל דהתקנה היתה בכל מופן ולא אלוי בטעמים אלו. ועיין סו"ת בית שערים למרן כק"ו (או"ח סימן ס"פ).

מעשי ידיה של אשה לבעלה, מה"ת או מדרבנן

תוד"ה שיש רשות אחרים עליה, ואע"ג דמעשה ידיה לבעלה מדרבנן בעלמא וכו'. עיין רמב"ן עה"ת עה"פ וילקה משתו עמו, ואע"ג דמזונות משה דרבנן וכו' והבן. ועיין לעיל (דף כג ע"ב) מ"ש בזה בתורך.

ועי"ש בשער ביאורנו בכוונת התוס' במ"ש "ואע"ג דמעשה ידיה לבעלה מדרבנן בעלמא, מ"מ אינה מלויה אלא בדיה אלא אלא בעלה" ע"כ. דהיה קשה להו אין הוציאה התורה לפטור האשה מכבוד מקרא משום רשות אחרים עליה הא מעשה ידיה גופי' רק מדרבנן. ופי' דמ"מ מלויה אלא בעלה ואין רצי' כ"כ ודו"ק ע"ל שם.

דף ל"א ע"א

ביאור שכינה למעלה מראשי

אמר שכינה למעלה מראשי. עיין זוה"ק פרשת נשא נרעיא מהימנא.

יתום קטן מאמו או יכול אביו למונעו מלומר קדיש

הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך, שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך. הריב"ם (סימן קט"ו) כתב דמי שמתה אמו והוא מקפיד שלא יאמר הבן קדיש, אינו מחויב לומר, מפני שחייב בכבוד האב.

אמנם כבר דחה הב"י דברי הריב"ם (יו"ד סימן שעו) וכתב שאין המנהג כמוהו, וכן פסק הרמ"א (שם ס"ה) ו"ל "ונהגו לומר קדיש על האם, אע"פ שהוא מי עדיין אינו בידו למחות בבנו שלא יאמר קדיש על אמו".

וכ"כ במטה אפריס בדין קדיש יתום, ובחלף למטה שם (אות ד) כתב לשון שייך כאן הא לאמרינן הכא שכבוד אביו קודם מהטעם שהיא ג"כ חייבת בכבודו, דכיון שאמה פקע רשותו מעליה וכאו בשאגרשה לאמרינן לאיזה שירצה יקדיש ושוב הוא חייב בכבודה ולעשות מה שהוא תועלת שלה. ואע"פ שג"כ אינו רשאי למרות עיני כבוד אביו, מ"מ בכה"ג דקפידא בעלמא הוא וא"ל להשגיח בזאת קפדנא זאת, ובטלה דעתו אצל כל אדם. ובפרט בזמנינו אשר כבר נהוג עלמא כהב"י ורמ"א ומעולם לא שמענו מי שמקפיד בזה אין אדם יכול לומר קפדנא אצל אפילו לדעת הריב"ם לפע"ד כמובן. ובתשובה אתרכתי עוד.

במהרש"א הקשה לעיל על הגמ' לפיכך הקדיש הקב"ה כיבוד אב לכיבוד אם למה לא אמרו שהקדימו משום שכיבוד אב דומה לכיבוד אם וכמבואר כאן שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך עיי"ש. וכתב ההפלאה במקנה דליף דין זה מאני ה' וכמו שאמר אתה ואביך חייבים בכבוד המקום וכן מבואר בתוס' יבמות (ה' ע"ב) ד"ה כולכם עיי"ש. (ועיין בתוס' הרא"ש יבמות דהסברא אתה ואביך

חייבים במצוה לא שייך מלא במקום מצוה אבל כשהבן עושה ליקוט מין הבן מוזהר על ליקוטין דבן לא ממרינן כן). -[הערת בן המחבר].

אמו אמרה להביא מים וקודם שהספיק להביא לה
א"ל אביו להביא לו מים

שאל בן אלמנה אחת את ר' אליעזר, אבא אומר השקיני מים ואימא אומרת השקיני מים איזה מהם קודם, אמר ליה הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך, שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך. בשו"ת חקי חיים (יו"ד סי' י"ח) נסתפק השואל בהא שמעתתא, היכא דאמו אומרת לו קודם להביא לה מים והוא יצא להביא לה מים, ובינתיים אמר לו אביו הבא לי מים או חיזה מלאכה או צווי אחר, מי נימא דכיון שכבר התחיל בקיום המצוה של כבוד אם הרי הוא פטור ממצות כבוד אב מדין להעוסק במצוה פטור מן המצוה. או דילמא לא ממרינן כן בכה"ג בדין כיבוד אב ואם שמיהם חייבין בכבוד אביו.

דעת ח"א דחייב לעזוב את אמו ולילך לאביו

והרח"ג שליט"א פשיטא ליה שם, דחייב לעזוב כבוד אמו מעפ"כ ולא נפטר מדין עוסק במצוה לגבי אבא ליכא כאן מצוה כלל, ובשעה שאמר לו אביו לעשות איזה דבר אין כאן חלות כבוד אם והאריך בזה.

ראיה לפסק הנ"ל מתום' ישנים בשם' בתובות

ולפום ריהטא נראה לכאורה דאי' לדבריו מגמ' בכתובות (דף מ ע"א) בתוס שהיא בעילו וכו' ומיהו אם אינה רוצה לו אינו רשאי לקיימה, ופריך רב זביד ניתי עשה ודחה ל"ת, ומשני היכי ממרינן ניתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בזרעת דלא מפשר לקיומיה לעשה, אבל הכא אי אמרה דלא בעינא אי אימיה לעשה כלל. ופרש"י "והשתא נמי מלמדין אותה לומר איני רוצה". והנה התם מלמדין אותה לומר איני רוצה והכא הרי היא בעצמה מחויבת בכבוד האב. ובמו"י שם הקשה הר"ר עזרא אחמי אינטרין קרא בפ"ק דיבמות (דף ה ע"ב) דאין עשה דכיבוד דוחה שבת הא ליכא עשה דאי אמר לא בעינא לכיבוד אי אימא לעשה כלל ע"ש. ומבואר דעשה דכיבוד לא מקרי עשה כיון דאי בעי אמר לא בעינא לכיבוד, ומ"כ כ"ש בעשה דאם שמחויבת בכבוד האב ש"כ גם בשעת אמירתה לבנה הבא אינו מחויבת היא בכבוד בעלה, וכיון שאמר האב הבא לי אינו הוה כאלו אמרה האם אין אני רוצה באינו ובטלה העשה. וי"ל קצת שהוא דומה למי שצוה לבנו להביא לו אינו והלך הבן להביא אינו ואת האב עד שלא הביא הרי אין כאן לעשה כלל, והכ"נ אינו שאמר האב הבא אינו אחייב בכיבוד אב והו"ל כאלו אתה האם לגבי מצות כבוד. ובזה יש לדייק גם לשון הגמ' "מ"ל הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך", ולשון 'הנח' משמע שאפי' כבר התחיל הנח אותו הכבוד בשביל כבוד אביך.

יש לדון לפי תירוץ שני בתוס' ישנים הנ"ל

איברא לכאורה תלוי בשני מ' המו"י שם, דלמ' רשאי שמי' "וי"ל דהתם מ"מ מיד כשצוה אב הוי עשה לעצות מצותו". פי' לפירושם דכיון דמיד בשעת ציווי ליכא מצוה, הגם שבידו לומר לא בעינא מ"מ בשעת אמירה כבר נתחייב במצוה. מ"כ הכא נמי הגם שעכשיו שאמר לו האב להביא אינו חייב במצות האב, מ"מ בשעת צווי כשצותה לו האם להביא אינו אחמי חייב היה לקיים והתחיל כבר במצוה, אלא דבתחלת המצוה נפטר מכח ציווי האב. ולמ' השני לגבי דידה ליכא עשה הלכך אין לו לעבור בלאו, כלומר לגבי דידה אין העשה דוחה הלאו. מ"כ הכא נמי הרי חייבת בכבוד בעלה והשתא הכתוב מחשבו לבנו לכבד את בעלה ואין לו לבן ולה לעבור בשביל זה. ועיין תוס' רי"ד שפי' פי' ג' דאחמי דאמר רחמנא גבי חותם ולו אחי' לאחה אינו אלא

להפיס דעתה ומי אמרה לו בעינא ליה ליתא לעשה כלל ולכאורה מטין קלא לתי' שני של התוס' וד"ק.

חולק על הנחה הנ"ל

גם מה שכתבתי לעיל ד"ל שדומה למביו שנוה לו להניח מיס ומת שנפקע המצוה, שכוס הוא ולא דמי מהדדי להתם כשמניו מת נפקע המצוה הימנו ולא נתחייב כלל עוד לא עכשיו ולא להבא, אבל כאן כשנוה לו מניו לא נפטר הבן מכבוד אם מהיום והלאה ולא עכשיו אלא שכיון שיש לפניו שתי מצות מצות כבוד האב והאם אמרינן דמחייב בכבוד האב קודם שזו מצוה עדיפא שגם האם מחויבת בכבוד האב. והכין דייק לשון הגמ' "אבא אומר השקיני מיס וכו' מיזה מהם קודם", הנה שלא שאל רק על הקדימה, וגם המשובה "הגח כבוד אם וכו'" כלומר לא שפטור אלא 'הגח' שזה קודם ולא שהבן נפטר מהמצוה אלא האב יש לו דין קדימה, והכ"נ לאחר שישקה את מניו חייב להשקות האם אם עדיין נריכה או יש מיס לשניהם. ואם למשל יהיו שניהם צמאים ושניהם יבקשו מיס הגס שחייב לכבד מניו קודם פשוט לאחר שהשקה את מניו חייב להשקות אמו ואין העשה מבטלה נגוי האב, וגם אין כח ביד האב לבטל כיבוד האם שאם למשל יגוה בפקודת האב שלא לכבד את אמו אין בדבריו כלום דהו"ל כאלו אמר לי' אלא את השבת דאין שומעין לו.

מסביר דהבן כשחייב להקדים אביו אינו נפטר מכיבוד אם רק חייב להקדים כיבוד אב

ולפ"ז מה שהבן חייב לכבד את מניו קודם אין זה פטור מלכבד אמו, אלא האב יש לו דין קדימה אם שניהם ניווהו לכבדם והבן כשלעצמו אינו יודע כלל מה לעשות או שמעדיף האם על האב ורואה לכבדה קודם או בא הגוי על הבן לכבד האב קודם כיון שגם האם חייבת בכבודו, ומצא לפ"ז דהגס שחייב עכשיו לכבד את מניו אין הוא נפטר ממצות כבוד אם שנאמר שאין כאן אלא מצות כבוד אם כלל ואם אפשר לו לקיים שניהם מחויב לקיים שניהם כמו בכל מצוה דאמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה אפ"ה היכי דאפשר לקיים שניהם מקיים, ומשל"ל שיש שם שני ספלים מוכנים ויניח שניהם יחד ודאי יניח שניהם ויקיים כבוד אב ואם. ועיין תוס' ב"ק (דף נ"ו ע"ב), וכ"פ הרמ"א ז"ל, עיין ב"י בטוש"ע (או"ח סי' ל"ח), ובמגן"א שם (סק"ח), ובר"ן פ"ק דר"ה (דף י"ז), ועיין תוס' שבועות (דף מ"ד ע"ב) בפרוטה דר"י, ובריטב"א סוכה (דף י ע"ב) אין שלוחי מצוה וכו' הנ"מ בשמ"ע לקיים את שניהן.

אי פטור מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה גם בשאפשר לקיים שניהם

ובשו"ת מהר"ם מ"ז (סי' קפ"ג) להולכי לדבר מצוה פטורין מן המצוה אפי' בשעת חנייתן, וכתבו התוס' דכן משמע בגמ' וכו'. ומימה אם יכולין לקיים שניהם ממאי פטורין לאתו אדם אים לו ניעית על בגדו וכו'. ועיין גם סוכה (דף כ"ה) ויהי מנשים טמאים לנפש אדם ולפינן משם לעוסק במצוה פטור מן המצוה. ועיין מ"ז הל' סוכה (סי' רנ"ט) "מתני' שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, פי' רבינו שלמה ז"ל הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה או להקביל פני רבו ולפדות שבויים פטורין ואפי' בשעת חנייתן. והכי מוכח בגמ' דת"ר ובלכתך בדרך פרט לשלוחי מצוה, ואי אינו יכול לקיים שניהם ממאי מינטרין למפטריה, דמ"ט יפחלק מן המצוה שעוסק בה ויתעסק במצוה אחרת אפי' מצוה קלה לא שניק בעבור מצוה חמורה, אלא ודאי לעפ"י שיכול לקיים את שניהם פטריה רחמנא וגזירת המלך היא" ע"ש. ועיין ס"ע הרב (הל' ת"ת פ"ג) בקונט"א שם.

דיוק לשון השקיני מיס שאי אפשר לקיים שניהם

וראי' ממה שאמרו בגמ' השקיני מיס, דמיירי באופן שא"א להשקותם שניהם ביחד, ולא כן נהנה לי מיס לשתות שאפשר להניח לשתיהם ולשופכן בספל לפניהם. ובמ"ס נחייבד לשון הגמ'

"שאל בן מלמנה את ר"מ, אבא אומר השקיני מים ואימא אומרת השקיני מים", והנה לשון השקיני ל"ג דהיל"ל אבא אומר תן לי מים או הבא לי מים לשתות ואמא אומרת הבא לי מים, ולשון השקיני מורה שכבר המים שם. ולפמ"ש בדיוק שאל שאומר 'השקיני מים' כלומר שהמים כבר פה אלא שניהם מבקשים היאנו שישקה אותם שאין נכח או רוצים דוקא שהבן ישקם וזה ר"ת לשניהם בבת אחת. ומדויק בזה גם לשון רש"י ד"ה הטל להם שפי' "ולפי שלא הי' צריך לעשות והוא שאלו כאו שעליו לעשות וכו'", ולכאורה הטל לפניהם עצה נכונה הוא שם להביא מים אומר, ולפמ"ש אתי שפיר דשאלתו היתה להשקותו בידים ממש ולא להביא מים וע"ז פי' שלא הי' צריך לעשות.

אלא לפ"ז גראה דכל שהאם צותה לו קודם להשקותה והוא כבר התחיל להשקותה ובאמצע שאלו אביו, הגם שניהם חייב להשקותם, מ"מ כיון דכבר הוא עוסק במצות כבוד אם אפשר דנאחר אלו דין דעוסק במצוה פטור מן המצוה לגבי דידיה המצוה מיוחדת וכבר נתחייב בה בשעת צווי וכמ"ש התוס' לחי' קמא, וגדולה מינה דהאם כפי מה שפי' תוס' רי"ד ליכא מצוה כלל רק להפיס דעתה אבל כאן יש מצוה ולא נפטר הבן מהמצוה מטעם שאין כאן עוד שם מצוה עליו אלא שנפטר מכח דין קדימה המצוה של אביו כשניהם לפניו אבל כשהתחיל באחת אפי' הקלה מאחר שיגמור המצוה ואח"כ יקיים השניה.

וקצת יש לדייק בגמ' להלן (דף ל"ב ע"ב) "אלעזר בן מחינא אומר אבא אומר השקיני מים ומצוה לעשות מיד אני כבוד אבא ועושה את המצוה, שאני ואבא חייבים במצוה. חיסי בן יהודה אומר אם אפשר למצוה ליעשות ע"י אחרים תעשה ע"י אחרים וילך הוא בכבוד אביו. אמר רב מתנה הלכה כחיסי בן יהודה". ועיין טור (סי' ר"מ) ובב"י שם.

והנה הא הלכתא לחני ואבא חייבין במצוה הוא כהא דהבן והאם חייבין בכבוד אביו. ועיין כ"מ (פ"ו מהל' ממרים הי"ג), "וכתב הר"ן והלכה כחיסי בן יהודה. ומיהו ה"מ כשאמיהן לפניו, אבל כשהאמיל במצוה אע"פ שאפשר לעשותה ע"י אחרים אם נזדמנה לו מצוה אע"פ לעשותה ע"י, לא יניח את הראשונה דהא קיי"ל להעוסק במצוה פטור מן המצוה ולא מפלגינן בזו מצוה למצוה" ע"ש.

אביו ואמו מצווים לו כאחד

ומצאתי לרבינו המאירי שכתב בשמעתתא דידן וז"ל "כבוד אב ואם שוים, מכל מקום כל שאמו אסת אביו ומצות שניהם בזה עליו כאחת, יקדים כבוד אביו מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו. הא כל שאין אמו אסת אביו כגון שנתגרשה וכו' יאמדל כמה שיוכל לעשות מצותם כאחת כגון אם יאשלו ממנו דבר אחד יעיש לפניהם כאחת, ואם אי אפשר לעשות כאחת יקדים את המוזמן ואל יעבור על המצות".

ויש לדייק לשון המאירי ז"ל שפתח כבוד אב ואם שוים, מכל מקום כל שאמו וכו' ומצות שניהם בזה עליו כאחת יקדים כבוד אביו מפני שהוא וכו', ול"נ למה הקדים בהקדמה שמצות כבוד אב ואם שוים, הרי כ"ש אם אינם שוין הלכה כן כמו שכתב מה"כ, וכ"ש הוא. גם מה שמדקדק לומר מצות שניהם בזה עליו כאחת יקדים וכו', ומכל זה נראה דודאי מצות כיבוד ואם שוים הם, וכל שכותה היא לעשות לה כיבוד הרי נתחייב מיד לקיים המצוה וכ"ש אם כבר התחיל בעשייתה ושוב אפילו אם יבוא לו האב לכבדו הרי הוא כבר עסוק במצוה שכבר חלה עליו לקיימה ואין מקום שיחול עליו חיוב מצוה אחרת דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, ולא דימה דמה שמצות כבוד אב קודם הוא משום דמצות כיבוד אב גדולה ממצות כיבוד אם, דאז אפילו בשמצע עשייה הי' אפשר שאחול ככל חמור שחל על הקל, אבל

הקדיש לחין כתן חמור או קל חלח תרוייהו שוים החב והחם ולכן דוקח כשחלות שניהם בחה עליו יחד בלי קדימה חז הדין להקדיש החב מפני שהוח ותמו חייבין בכבוד חביו, חבל חם לח בחו שניהם כחחת חלח חלות החם קדמה וכבר התחיל בחלותה כיון שכבר התחיל בחלות כבוד החם חין לו להפסיק בחלוה חלח יגמור החלוה של כבוד חם ותח"כ יעשה של חביו.

ולבן לפענ"ד לח הבנתי מש"כ בספר הנ"ל שם, דברגע שלוה לו החב לעשות חיזה דבר חין כתן חלות כיבוד חם, ולכן לח שייך עוסק בחלוה פטור חן החלוה. ולפענ"ד לחפי' חלוה החב לבדו לעשות ותלות החב קודם ולחי נשחר עליו חיוב כיבוד חם להוח לח נפטר חטעם שחין הוח בנה ותין זה פטור בעשם החלוה חלח הוח דין בדין קדימה חפני שחל עליו חיוב חלוה חחרת שהוח כיבוד חב והוח קודם חבל כל זה לח פטריה חכיבוד חם, ותם יחר שישמע לחביו ויתן לו בקשתו חכחי לווי החם עומד ולחי שים עליו חיוב ולכבד חת יחה כפי מה שלוותה לו.

וברגע נפל מילתח בלבי לחקור, היכח להדין שחייב להקדיש החב להחם וכגון שהלווי לי' כחחת והחלוה בחה עליו כחחת והלך הבן להחבת החם חו ללח ידיעה וקיים כיבוד החם קודם ולח החב לכחורה עשה חלוה הגם שעבר על דין קדימה מ"מ עשה חלוה ותין הפטור פוטר חותו חקיוס החלוה ול"ע.

קיום ציווי או"א ביחד אי יש בו משום אין עושין מצוות חבילות

בא לפני ר' יהושע וכו' נתגרשה מהו, א"ל **מבין ריסי עינך ניכר שבן** (גרושה) **אלמנה אתה, הטל להם מים בספל וקעקע להן כתרנגולין.** עוד הביח שם בשו"ת הנ"ל (בשימן הנ"ל חות ג) שפיקת השואל, היכי לחפשר לעשות ציווים של חו"ת כחחד חי רשחי. והעלה שם לנגע בזה בדין לחין עושין מלות חבילות חבילות, ותלה בחחלוקת חוס' (סוטה דף ח) והרחב"ס ז"ל, בהח לחין חעחידין שחי סוטות כחחד, ודעת החוס' דרק בהעחדה והבחה למלוה שייך חבילות חבילות, והרחב"ס ס"ל דדוקח בעשיית החלוה. ועיין להחג"ח (סי' ח"ז סקי"ח) דלחעשה נקטינן כדברי שניהם ולכן יש לחוש דיש בזה חשוש חבילות חבילות.

ובעניותי לכחורה בחוגית דידן פירש רש"י "הטל להם חיס וכו' הסיב לו דרך שחוק". ומיהו הרח"ש ז"ל כחב (סי' ח"ז) "חבין ריסי וכו' חחה, חלח שהלכה לחעשה חחה שוחל, הטל להם חיס בספל וקעקע להן כחרנגולין". נרחה דיחן לשניהם ויקיים חלות כיבוד חב וחם וחין זו חשוש חלות חבילות חבילות.

ובן נרחה להדיח חדברי החחירי הנ"ל שכחב "הח כל שחין לחו לחם חביו כגון שחגרשה וכו' ישחדל כחה שיוכל לעשות חלותם כחחת, כגון חם יבחלו ממנו דבר חחד יחיס לפניהם כחחת, וחם לי חפשר לעשות כחחת יקדים חת החזדמן ואל יעבור על החלות". ומדלחמר חם יבחלו ממנו דבר יחיס לפניהם כחחת לכחחילה וזה עדיף רק חם ל"ח לעשות כחחת נותן עלה חחרת, חבואר דחין כתן חשוש חבילות כשנתן כחחת.

וה"ה דחותר ליתן לשני ענייס שחי פרוטות בבת חחת חם רוצה, רק שחם רוצה יכול לפטור חת עלמו בדין עוסק בחלוה, חבל כל שיכול לקיים תרוייהו קי"ל דחקיים תרוייהו והכ"ג כנלפענ"ד.

בן מהורים שנתגרשו אצל מי יבחור לדור

טול ספל וכו' וקעקע להם כתרנגולים. פי' דחז שניהם שוויס, עיין לעיל בחסר הבחתו חדברי הרח"ש ז"ל, ועיין יו"ד (סי' ר"ם סי"ד).

ומיהו כתב בחשו' בשמים רחם (סי' רכ"ו) דזה דוקח בחינם דעלמח, חבל חביו ח"ח קודם לרבו

מובהק, ורבו מובהק קודם לאב ואם. ומנא נאמיו מ"מ הוא קודם לאימו. ומ"כ החיוב לדור אצל אביו מ"מ וממילא גם לענין שאר דברים אביו מ"מ קודם ע"ם וק"ל.

ומזה נראה בדבר בן שאביו ואמו מתגרשו ושניהם רוצים בו שידור עמהם והוא כבר גדול ובר דעת נמי יש לו לבחור. ולפענ"ד נראה כן, אם אביו הוא ע"ה אז במקום שילמה ידור שהרי אמרינן הכא מתגרשה מהו וכו' וקעקע להם כתרנגולים, שמאחר מזה למדוייהו שוים.

ועיין ירושלמי (שלהי הוריות) דבעי מבידת אביו שאני תלמודו ממנו, ומבידת אמו גרוסה מאביו מי קודם, אביו הוא שיקדים לו עד שיהא כל תלמודו ממנו, ולא מיפשיטא ליבעיא. ומ"כ משמע עכ"פ שלמד ממנו לכתפ"מ מאי תלמודו אצל בלאו הכי שוים. ומיהו אם אביו הוה גדול הדור אשר רבים מייבים בכבודו, מ"כ מייב מכח שאז הו"ל כדין רבו שלמד רוב חכמתו כמבואר בי"ד.

זמן התחלת הנחת תפילין ליתום - באשר התפתחות דעתו ופקחותו קודמת לשאר בני גילו

שאל בן אלמנה אחת את ר' אליעזר אבא אומר וכו', בא לו לפני ר' יהושע אמר לו כך אמר לי רבי נתגרשה מהו אמר ליה מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה אתה הטל להם מים בספל וכו'. ופרש"י מבין ריסי עיניך שהיית יתום ונשרו ריסי עיניך מן הבכי.

אמנם בתוס' ר"י הזקן פי' "מבין ריסי עיניך, כלומר ממטועמיך ועיניך ניכר שפקח אתה, דבן אלמנה פקח הוא ברוב שטורח בפרנסתו". והמחירי הביא פרש"י ושוב כתב, "ומ"מ יש מפרשין מבין ריסי וכו', כלומר שאתה פקח וכמו שאמרו בפרק חלק ההוא ימצא בר מרמלתא קטליניהו לכולהו, שאתה בני אלמנה נכנעים ומתגדלים בפקחות" ע"ש.

והנה נן ידיעה מדשה דבן אלמנה שהוא יתום מאב הוא פקח יותר משאר הבנים בגיל שלו. ופי' זה בדברי המנח, וי"ל דלעצם המציאות גם רש"י ושאר מפרשים מודי שהיתום הוא יותר פקח לפי שבני אלמנה נכנעים ומתגדלים בפקחות מחמת טרחתם, והנסיון שיש להם שמקטנותם נכנסים בנסיונות להסתדר מעצמן מה שלאחרים האב דואג להם, אלא שהם לא מפרשים זה בדברי המנח.

ולפי"ז אמרתי בדבר אשר נתחבטו רבותינו הגדולים המחברוים וחפשו בתר טעמא, במה שמורגל בפי העולם על יתום שנתייתם קודם הבר מצוה ר"ל, שמתחיל להניח תפילין קודם שנעשה י"ג. [עיין שו"ת חת"ס (סי' ל) להגרש"ק זצלה"ה, וערוה"ש שם, ובאות חיים ושלום שם]. ומטו מינה מנהג אחינו בני ספרד בירושלים עיה"ק, דיתום מתחיל להניח בשנה שלמה קודם, ואחרים אומרים ג' חדשים פחות או יותר ונלאו למצא טעם הגון לדבר. י"ל לזכות את אביו, או משום שמין לו מי שידריכו ולחנכו ושאחרו בל"ע.

ולפענ"ד לטעם זה אדרבה כשיש אב חייב בחינוך קודם הזמן, אבל כשאין אב אין חיוב חינוך, ולא מיבעיא לדעת הרמב"ן ז"ל (עיין ברכות דף כ, ובגהש"ס שם) דהחיוב על האב לחנכו ולא על הבן להתחנך, אלא אפי' לשאר שיטות מ"מ מ"ש משאר בנים.

והנלפענ"ד לפי המורם מסוגיא דילן ובדברי הרמשונים הנ"ל, דהיתום מחהר להתפקח יותר משאר בני גילו. והנה במסכת נדה (דף מ"ה ע"ב) תנן בת אחת עשרה שנה ויום אחד נדריה נדקין, בת שתים עשרה ויום אחד נדריה קיימין, ובודקין כל שתים עשרה. בן שתים עשרה ויום אחד נדריו נדקין בן י"ג שנה ויום אחד נדריו קיימין ובודקין כל שלש עשרה, קודם לזמן הזה וכו' אין נדריהם נדר, לאחר הזמן הזה אע"פ שאמרו אין אנו

יודעין לפס מי נדרנו לפס מי הקדשנו נדרן נדר והקדשן הקדש. וכגמ' ת"ר אלו דברי רבי, רשב"ג אומר דברים האמורים בתינוקות בתינוק אמורים, דברים האמורים בתינוק בתינוקות אמורים. ופרש"י דתינוק ממהר להתחכם יותר מתינוקות, והטעם שהתינוק לומד תורה וכתיב מני תכמה שבמתי ערמה והתינוקות פטורות מלימוד התורה. ג"ר מסדא מ"ט דרבי לכתיב ויבן ה' אלקים את הצלע מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה בפסה יותר מבחיש וכו'. ובתוס' שם ד"ה אלו דברי רבי "נראה להלכה כרבי, דלקמן בפי' אמרינן כל י"ב שנה מתחנת וכו', ובפ' ערבה אמר להלכה כרבי לגבי רשב"ג, ובים נוהלין נמי פסק הלכה כרבי מבבירו" ע"ש.

והנראה לרבי ולרשב"ג התיוב בתלוי תלוי בבינה ובדעת וכל שבן לכלל דעת מתחייב בתלוי, ובזה תלוי הכר תלוה תו הבת תלוה, ולכ"ע אחד מתפקח קודם לחבירו שנה אחת ולכן נמי נעשה בר תלוה שנה קודם, וכיון שקמו חז"ל על הדבר שהדעת התיובב להתחייב בקיום התלוה הוא ע"פ רוב בשנת י"ב או בשנת י"ג או שהוא מהלכה למשה מסיני שני זמנים אלו שוין כבר נתפקחו שניהם וכדעת הרמ"ם ז"ל בתשובה. ולפ פליגי אלפ מי הוא זה שיש לו דעת יתירה ופקחות בשנת י"ב ומי בשנת י"ג, דעת רבינו הקדוש דמשה ניתנה לה בינה יתירה ומסתיק לה לקרא, ודעת רשב"ג דכשגולדו גולדו זה כזה בשכל אחד אלא התינוק שלומד תורה מתפקח ומפתח יותר מבר מהתינוקת שפטורה מלימוד התורה.

[**ואפשר** דמיפליגי נמי בתיזה דעת תלוי, דרבי ס"ל דתלוי בדעת תנושי טבעי שגולד בו ונתחכם בעניני העולם מו"מ וכיוצא בו, וכלשון חז"ל בהגיעו לעונת הפעוטות. ודעת רשב"ג דתלוי בדעת תורה הבת ע"י תני תכמה שבמתי ערמה וי"ל].

וכיון דהעלינו דתיוב התלוי תלוי בבינה ובדעת והולכין בתר רוב שע"פ הרוב תינוקות בת י"ב ותינוק בן י"ג בת להס הדעת תלוה להתחייב במלות, פירוש עושין ומתן שכרן. ומ"כ תינא בתינוק ותינוקות שיש להס הוריס אב ואס כה"ג קיי"ל כרבי דתינוקת יש לה בינה יתירה והתינוק לא נתפקח עד שנת י"ג, אבל תינוק שאין לו אב שהוא מתפקח קודם לשאר תינוק כדמוכח מסוגייתינו, ומ"כ ע"פ רוב הס מתפקחין מפי' לרבי הרי זה מתפקח ונכנס בו בינה יתירה ומפי' אין לו רב מ"מ רגיל הוא לעשת ולבת עם בני אדם ומתפקח יותר, עיין תוס' הרמ"ם נדה סס, ולרבי אין זה תלוי בחכמת התורה שמתפקח תלוי בחכמת הנסיון והטורח ורואה דרך המיים וטרחתו, וע"ד שאמרו הרואה שיחכים יעסוק בדיני ממונות כפשוטו, וכיון דיתוס מתפקח קודם לשאר בנים נמלא דלעולם היתוס נעשה בר תלוה קודם לשאר בנים דשנת י"ג על הרוב נאמרה וכיון דיתוס על הרוב נתפקח קודם לשאר בנים ממילא יתחייב במלות קודם מטעם בינה יתירה שיש בו.

אלא דכיון דלא ידעינן ג"כ מאיזה זמן יתחייב, והעמידו כל אחד ואחד לפוס חורפיה, ומנהגי ספרד שבירושלים כנראה שהנהיגו שנה שלמה כיון דבת נתחייבת במלוות משנת י"ב שאלה הדעת והפקחות של חיים יומיים מידי יום שעופקת בגרכי הבית ומשבב לדעת, לכן הקדימו והגו הספרדים שנה שלמה שכן הוא לענין תלות בחשה שקודמת שנה שלמה מחמת בינה יתירה שנתן בה הקב"ה יותר מבחיש, וממילא ביתוס נמי שנתפקח בעניני מהלוכות העולם קובע הפקחות והזהירות במלות ובעניני תפילין ומניחין שנה שלמה קודם ובשאר מקומות כפי המנהג שהנהיגו והכל תלוי בשביל הדעת יתירה שנתוסף ביתוס וכנ"ל.

וקצת י"ל דהמי בינה תלוי במחלוקת הרחשונים בטעם שנקבע זמן של י"ב ו"י"ג לבר ובת תלוה, דלדעת הרמ"ם בחשובה הוא הלכה למשה מסיני, ולדעת שאר פוסקים לכאורה תלוי בחכמה

ודעת. ולפ"ז י"ל דחכמי ספרד נמשכים אחרי הרמב"ם והרמב"ן ודעימיהו חכמי ספרד, ולכן הם הולכין בתר דעת ומקדימין בימוס שנה. אבל חכמי אשכנז נמשכים בתר הרא"ש דס"ל שהוא הלמ"מ ולכן חכמי אשכנז לא מנאו רבי' ולא נהגו כבני ספרד וי"ל.

עבד כנעני או נעשה בר מצוה בן י"ב או י"ג

ובמקום אחר כתבתי לדון בעבד שנתחייב במצות כאשה, שאקרו התחרונים מתי נעשה בר מצוה כאשה בשנת י"ב או כחיש בשנת י"ג. והרחתי לדעת דהלוי בזיזה דעת נתחייב במצות אי מדין לימוד התורה דאני חכמה שכתבתי ערוכה, ג"כ עבד כנעני שאסור בלימוד התורה דינו כאשה לעשות בר מצוה. ואם מטעם הלכה למשה מסיני ג"כ בשנת י"ג, ואם מטעם דעת הליכות עולם כיון דהוא עובד לרבו והדעת הטבעי כבר ים לו ולא יהי' לו יותר ג"כ זמנו כאשה והתרכתי בזה במקום אחר.

החילוק בין בן האלמנה לבן הגרושה

הטל להן מים בספל וקעקע להן כתרנגולין. עיין רש"י הביאו בלשון שמוק. וי"ל דלמנה לאו בידה הוא, אבל גירושין שנוי המגרש אולי מי שנוהג כתרנגולין שהם שטופי זימה, מחליפין נשותיהן ר"ל. ואם נתגרשו אין להם רשות להיותם יחד, ומ"מ שיאמרו להם כאחת. ואם הם יחד הרי ים בזה חשש זנות. וזה שרמז לו הטל להן מים בספל, וקעקע להן כתרנגולין ודו"ק.

בן נח מקבל שכרו בעוה"ז וישראל עיקר שכרם לעוה"ב

ומה מי שאינו מצווה ועושה כך, מצווה ועושה עאכו"כ. גראה דלפי שאינו מצווה ועושה לפיכך קיבל שכר בעוה"ז, וז"ש 'כך' שקיבל שכרו, כ"ש מצווה ועושה שמקבל שכר לעוה"ב וזהו ענין הק"ו, דאל"כ נגע ונראה למי שמצווה ועושה אם קבל שכר או לא, ולמ"ל הק"ו בזה ודו"ק. ומה שקיבל בעוה"ז, הוא משום שב"ג מקבל שכרו בעוה"ז.

סומא אם חייב במצוות מדרבנן

הלכה כר"י דאמר סומא פטור מן המצות. עיין רבינו יהוחס (נמיב י"ג ח"ח), וז"ל "סומא פטור מכל המצות, פי' מדאורייתא, אבל מדרבנן חייב כך פסיט בקידושין, וכן מוכח בפסחים (פע"פ) דחייב מדרבנן וכו'" ע"ש.

ועיין הגהות רעק"א יו"ד (סי' ו ס"ט, ד"ה ואם שחט), ומוס' ב"ק (דף פ"ז ד"ה וכן). ועיין מרדכי פ"ב דמגילה (רמ"ז תשד"ח) דסומא לר"י פטור מקידוש היום. ועיין פמ"ג או"ח פתיחה כוללת, (חלק שבת אות ל"ג), ונוב"י ת' (או"ח סימן קי"ב). ועיין שו"ת בית שערים (או"ח סי' נ"ט, וסי' קע"ג, וסי' של"ד) מה שהאריך בזה. ועיין משנת העמרמי שם.

טעם שעושין סעודת בר מצוה

דאר"ח גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, אמר רב יוסף מריש ח"א מאן דהוה אמר לי הלכה כר"י דאמר סומא פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן דהא לא מיפקידנא והא עבידנא, השתא דשמעיתא להא דא"ר חנינא גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה אדרבה מאן דאמר לי דאין הלכה כרבי יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן. מהאי סוגיא יש מקור לסעודת בר מצוה, וכבר הוכיח מכאן כן היס של שלמה וכן כתב המהר"ם מדלמר ר' יוסף השתא דשמענא להא דרב חנינא גדול המצוה ועושה ממי שאינו מצוה ועושה מ"ד אין הלכה כר"י עבידנא יומא טבא לרבנן מ"ט דכי מפקדינא אית לי מיגרא טפי, ג"כ כשנעשה הבן גדול והוא עכשיו מצווה ועושה יש לעשות סעודה כמו רב יוסף ע"ש.

מעודות מצוה הוא שבח והודאה

והנה מבואר מזה, דמעודה זו אינה משום שהוא יו"ט, אלא כיון שבא והודאה שנתחייב במצוות. וכזו"ס (פ' בראשית דף י"ד ע"ג) גיוס שנכנס רבי אלעזר לשבת י"ד דשב"י זמין למארי מתניתא למיכל בסעודתא רבא דעביד להו וכו' ע"ש. וכזוה"ק (פ' משפטים דף ל"ח ע"ב) "כל ההוא דזכי לתליסר שנין ולהלאה אקרי בן לכנ"י, וכל מאן דמיהו מבן עשרים שנין ולעילא וזכי בהוא אקרי בן להקב"ה ולמי בניס אחס לה' אלקיכס" ע"ש. ועיין כף החיים (ס"ק סי' רכ"ה) להטעם משום דזוכה לנשמה יתירה ע"ש.

בר מצוה בימי הספירה אם מותר להסתפר

ולפי"ז נראה בפשוט דגו בימי שנעשה בר מצוה בימי הספירה אם מותר להסתפר הוא ואביו. ויש שכתבו דכיון דכתב במג"א (סימן רכ"ה) שמצוה לעשות סעודה אז כיון שנכנס למופת, ס"ל דומה בהלכותיו לחתן ויו"ט דידיה הוא ויוכל להסתפר כמו בעל ברית או המל בנו, דכ' הרמ"א (בסי' תנ"ג) דיוכל להסתפר בספירה.

ולפענ"ד נ"ע דאי מדמהו לחתן ממש, ס"ל אם ח"ו מת לו מת פטור מלהתאבל כחתן שדומין באבלות מפני רגל שלו, וגם כל הגיבור יפטרו מאמירת תחנון כמו בחתן וברית, ועוד שאר דברים הנוהגים בחתן וברית מילה, ומעולם לא שמענו שום ענין של רגל ויו"ט בבר מצוה, וכה"ג ודאי לא רמזינו רמ', ולא שמענו ולא רמזו להתיר בספירה תספורת למי שנעשה בר מצוה.

להלכה אין היתר להסתפר

אמנם נחמת זיל בתר טעמא דהטעם לסעודה זו לפי המבואר משום שנעשה מצווה ועושה, והנראה דסעודה זו אינה משום יו"ט כלל כמש"ת, אלא משום שנכנס לכנ"י וכמו שנכנס לבן עשרים שנה לזוה"ק הנ"ל ומדרבה לעול ולמשא נתנו ולא ליהנות. בביאור החילוק שבין פירוש התום' בירושלמי לפירושו של המהרש"א בביאור הדרש בבד ה' מהונך

תוד"ה כבד את ה' מהונך וכו' עד סוף הדיבור.

עיין מהרש"ל מ"ש כאן לפרש לולי דברי התום'. ודבריו תמוהים לכ' שנראה כמפרש ממש כדברי התום', ואמה שמני פירוש המהרש"ל מפירוש שכתבו התום'. וידידי הרב הגאון מוה"ר יוסף אלגר זצ"ל מגדל"ק טורדא ירושלים ת"ו כתב אלי לייעב, דהמהרש"ל בא לאלוק על דרשת התום' שאמרו דבירושלמי דורש מהונך כמו ממונך, והמהרש"ל חולק על זה וס"ל דמהונך גופא בלי דרשת ממונך בחלוף ה' תחת ה' נמי משמע דרשת התום', והירושלמי לא כתבו מחונך והמדפיס הוא דטעה והחליף במקום מהונך וכתב ממחונך עכד"ק וס"ו.

תום' ומהרש"א נחלקו אי הבן צריך לחזור על הפתחים בשביל לפרנס אביו

והנראה בס"ד בב' אופנין גם לפי גרסתינו, הפן הראשון דהמהרש"ל הי' מפרש לשון התום', כבד את ה' מהונך היינו ממונך אם יש לו ממון חייב, כלומר שלמצוה חייב ליתן כל מה שנתן לו הקב"ה. ומדייק בזה הלשון שכתבו התום' "כלומר אם יש לו ממון חייב ואם לאו פטור", משמע מיהו דכל שיש לו ממון חייב ליתן להקב"ה את הכל אם ס"ל לו בתופן אחר לקיים המצוה ולכבד ה', רק כשאין לו ממון כלל אז הוא פטור. וכיון שהעדיפו כיבוד אב ואם ס"ל במצות כיבוד אב ואם אפילו כשאין לו חייב לחזר על הפתחים ולזון אביו ואמו זו הוא שיטת התום'.

אמנם המהרש"ל ס"ל דמה שמחויב לכבד ה' מהונו אינו צריך ליתן כל מה שיש לו בשביל קיום המצוה, ואינו צריך ליתן רק חלק מהונו למצוה ודרש מהונך כמו ממחונך היינו חלק ממה שאנך ה', ולכן גרס 'ממחונך' במ' שימושית שמורה על חלק ולא על

הוך כל הוגו, דיתן חלק למצוה וחלק ישאר לו. אבל בחד ואם העדיף עליהם הקב"ה לחייב ליתן להם כל מה שיש לו והם יאכלו ואפילו הוא יצטרך לחזור על הפתחים בשביל פרנסת עצמו אבל לא בשביל פרנסת חביו וחמו. נמצא החילוק בין המהרש"ל לתום', דלפי' התום' בפי' הירושלמי צריך הבן לחזור על הפתחים בשביל פרנסת חביו וחמו, ולפי' המהרש"ל חיוב צריך לחזור על הפתחים בשביל פרנסת חביו וחמו אלא צריך לפרנסם אם יש לו בכל מה שיש לו לף שהוא יצטרך לחזור על הפתחים לעצמו.

ובבן מדויק לשון המהרש"ל וז"ל "ולולי דברי התום' וכו' דממתונך משמע דלא כמ"ש אלא אם נתן לך הקב"ה תן וכבד אותו", כלומר שאם נתן לך ויש לך דוקא שנשאר לך אז תן לו וכבד אותו אבל אם לא נתן לך אלא נשאר לך אז פטור מלכבד. "אבל בכיבוד או"א לף אם אין לך תתן להם", כלומר אין לך היינו שלא ישאר לך ותצטרך לחזור על הפתחים לעצמך צריך אתה לכבדם ובזה העדיף או"א.

להלכה קי"ל דעל מ"ע אינו מפזר יותר משליש ממונו

ובאמת כי כדברי המהרש"ל מבואר בחו"מ (סי' תרנ"ח) גרמ"א בשם הרא"ד והרשב"ם, דאם חנסו לעבור על ל"ת חייב לתת כל ממונו, אבל בחנסו לעבור על מ"ע א"צ לתת רק שליש ממונו, ועיין חולין (דף מ"ט ע"ב). והכ"נ לכתחלה אינו צריך ליתן כל ממונו לקיים מ"ע, אבל על כיבוד או"א צריך ליתן כל ממונו אפילו יצטרך לחזור על הפתחים. בקיצור לשיטת התום' כפי הבנת המהרש"ל נותן הכל למצוה ולכיבוד אב ואם צריכין יותר לחזור על הפתחים, ולדעת המהרש"ל למצוה חיוב נותן אלא חלק ממה שיש לו ולאו"א כל מה שיש לו.

ובאמת כי בירושלמי שם מפורש שם, כבד את ה' מהונך ממה את מכבדו מהונך, מפריש לקט שכחה ופיאה מפירות מרומה ומעשר ראשון ומע"ש מעשר עני וחלה, וכולהו דקאמרינן הם רק חלק מהונו, ועושה סוכה ולולב ושופר ותפילין וציצית ומחכיל רעבים ומשקה את הצמאים, אם יש לך את חייב בכל אלו ואם אין לך אין את חייב בכל אלו בחמת מהן. ותני בכולהו המיוד רק כשאמר לו עכ"פ. ועיין שיבי קרבן שם הא לנקט אלו דוקא, ולהנ"ל אתי שפיר דדוקא נקט מצות שצריך רק לאת חלק למצוה וכנ"ל.

עוד חילוק בין תום' לפירוש מהרש"א

עוד י"ל בהופן הנ"ל רק בקלת שינוי, דהרא"ם כתב דהא דקאמר אפילו לחזור על הפתחים אין הכוונה בשביל לזון אביו ואמו דהא קי"ל משל אב, אלא מכבדו בגופו ובטל ממלאכתו מחוך כך צריך לחזור על הפתחים לעצמו לפרנסה. אבל מתום' נראה לפוש ריהטא דמחייב לחזור על הפתחים וליתן לאביו. ולפי פירוש התום' פליג הירושלמי על ב"ש דילן דלב"ש דילן קי"ל משל אב ולב"ש ירו' אפילו לחזור על הפתחים, דהרי בב"ש דילן ע"כ לא מצעיא להו אלא משל אי, דאיכא מ"ד משל אב ואיכא מ"ד משל בן, ומודי להו לר' ירמיה דמשל אב. וכן פסקו כל הפוסקים. וכיון דלפי התום' משמע בירושלמי דאפילו לחזור על הפתחים חייב היכא דל"ל ג"כ ע"כ הירושלמי פליג אב"ש דילן וצ"ל דלית הלכתא כירושלמי, והתום' אליבא דירושלמי מפרשי אבל לא כהלכתא אלא מיימי דרשת ירושלמי. ולכן בא המהרש"ל וכתב דים לפרש הירושלמי ג"כ דלא פליג אב"ש דילן, דהירושלמי ג"כ מיירי משל אב כהרא"ם, אלא דאם יכבדו יתבטל ויצטרך לחזור על הפתחים לעצמו, ודיוק זה לשון מהרש"ל כדאמרינן משלו תן לו היינו משל אב, אבל כיבוד אב ואם אף אם אין לך כלומר שע"י שתתן להם לא יהיה לך מ"מ צריך אתה ליתן להם. שוב האיר ה' עיני ומצאתי קצת כעין זה בשו"ת בית שערים יו"ד סי' ס"ל לכ"ק מרן זי"ע.

סתירת דברי התום׳ עם דבריו להלן דף ל״ב

איברא דדברי התום׳ מקושי הגמ׳ הם למעיין בהם, ולפום ריהטא נרא׳ דסתרי מהדדי דבסמוך דף ל״ב ע״ח תום׳ ד״ה חורו ליה רבנן כר׳ ירמיה כמ״ד משל אב כתבו ״משמע שכך הלכה, וכן פסק בשאלתות דרב אחאי בפרשת ויצא, ופסק הילכ דלית ליה לאב ואית ליה לבן מייב הבן לזון מביו. וכן פסק ר״י ור״ח דאם אין לאב ממון והבן יש לו לגרוך הבן לפרנסו משלו דלא יהא אלא אחר וכו׳, ועוד ראי׳ מירושלמי שהבאתי למעלה, כבד את ה׳ מהונך אם יש לו ממון מייב ואם לאו פטור, ובכיבוד אב ואם נאמר כבד את מביך ואת אמך דמשמע בין יש לו הון ובין אין לו הון ל״ב. וכל המעיין יתומס דאחי ראי׳ היא זו הרי לעיל כתבו דהילכ דלית ליה לבן ממון מייב לחזר על הפתחים לזון את מביו והכא קאמרי רק דאם יש לו לבן מייב הבן לזון ואם אין לו פטור, ואחי ראי׳ מייתי ג״כ מירושלמי לפסק ר״י ור״ח ושאלתות. ואין לומר דמייתי ראי׳ מכ״ש דבירושלמי אחרי אפילו אין לו גרוך ג״כ כ״ש הילכ דים לו, דג״כ הי״ל להתום׳ לומר כן. ועוד דעכ״פ לפי זה הירושלמי פליג אגם״ש דילן, וג״כ אין הלכה כירושלמי ואינו ראי׳ כלל לפסק הג״ל.

ואשר נראה לפ״ז דע״כ התום׳ נמי מפרשי בירושלמי דכאחין לו לבן אינו גרוך לחזור על הפתחים בשביל פרנסת מביו, וגרוך לומר דכך הוא פי׳ התום׳ כבד את ה׳ מהונך אם יש לו ממון מייב ואם לאו פטור, ובכיבוד אב ואם כתיב את מביך ואת אמך דמשמע בין יש לו הון ובין אין לו הון היינו בין יש לו הון לאב ובין אין לו לאב אבל יש לו לבן לזון את מביו אלא דאם יזון את מביו אז לא יהיה לו לעצמו מ״מ מייב לזון את מביו ולעצמו יחזר על הפתחים. ונמצא מה שאמרו בדף ל״ו והילכ דלית ליה מייב לחזר על הפתחים לזון את מביו ואת אמו, אין הכוונה שבשבילם יחזר על הפתחים אלא הכוונה שכיון דמייב לזון מביו משלו כאים לו, הילכ דלית ליה כלומר לדידיה ע״י שיתן למביו מייב לחזר על הפתחים בשביל עצמו מ״מ כיון שמחייב לזון את מביו ואת אמו משלו ס״ל יחזר על הפתחים לעצמו, ואף שהלשון קצת לחוק מ״מ נסבול הדוחק ולא נשוש קומרים.

דעת הרדב״ז בכוונת תום׳ אי צריך לחזור על הפתחים בשביל אביו

וראה ה׳ בנערי והאיר עיני משו״ת רדב״ז (ס״ב סי׳ תרס״ג) שכתב עמד על מדוכה זו וכתב שגם לתום׳ כאן אין הכוונה שהבן צריך לחזר על הפתחים ולכאורה, והביא דבדף ל״ב השמיטו התום׳ הא דצריך לחזר על הפתחים משמע דלא גרסי ליה ס״ל קיי״ל הכי, והכי משמע הירושלמי לפי שיטה זו כבד את ה׳ מהונך אם יש לו ממון מייב לאת ממונו לה׳ ולא כולו כדאמרינן המבזבז אל יבזבז יותר מחומש ואם אין לו אלא כדי פרנסתו פטור, ובכיבוד או״א נאמר כבד את מביך ואת אמך אין יש לו הון הרבה בין אין לו אלא כדי פרנסתו מפרנס מביו עמו. ואפילו לפי שיטה זו אפשר לקיים גירסת הספרים ואפילו הוא מחזר על הפתחים, ולכל הפירושים אין הבן מייב לחזר על הפתחים או לשכור עצמו לפרנס את מביו ע״כ ע״ש.

אלא דלפי זה יש לומר להיפוך בדברי מהרש״ל, דהמהרש״ל ז״ל נמי פי׳ בדברי התום׳ כהרדב״ז דלאביו ואמו אינו מחויב רק כשיש לו, לבן או למביו, אבל כשאין לאחד מהם אינו מחויב לחזור על הפתחים בשביל מביו אלא בשביל עצמו, ואלא דהמהרש״ל הוסיף לתולי דברי התום׳ הי׳ מפרש שהעדיפו במקום בכאו״א דאף אם אין לך כלומר שאין לו לבן ג״כ אפילו הכי מתן להם דהיינו שצריך לחזר על הפתחים ממש בשביל מביו ואמו ומ״ל דהירושלמי פליג אגם״ש דילן וק״ל.

סוגיא דמצווה ועושה

גדול המצווה ועושה

תוד"ה גדול המצווה ועושה. נראה דהיינו טעמא דמי שמצווה ועושה עדיף, לפי שדוגמ ומצטער יותר פן יעבור ממי שאין מצווה שיש לו פת בסלו שאם ירצה יניח ע"כ.

עיין ר"ן (ריש פ"ג דסוכה) דמצוה שאינו מחויב בה והוא מניח עצמו לידי חיוב, פוסל בו יותר פסול, ממצוה שמחויב בה. ועיין עוד בשאר כתבי בספרי משנת העמרמי (בחשובה נ"ג אות ג שם) ודו"ק היטב.

ביאור הגמ' דטריחותא למיסר המייניה, ע"פ ד' התום' דהמצווה ועושה גדולה טירחתו במלחמתו עם יצרו

בא"ד. בדברי המוספות הללו יש לייסד ביאור הא דגרסינן בגמ' (שבת דף י ע"ב), "ומאימתי התחלת מכילה רב אחר משיטול ידיו ורבי חנינא אחר משיתיר חגורה וכו', מתקיף לה רב שבת טריחותא למיסר המייניה, ועוד ליקו הכי ולילי. משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל.

ובתוספות שם: "טריחותא למיסר המייניה ועוד ליקו הכי ולילי, ומשני משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל. ולא חיים לשנוי קושיא קמייתא וכו'" ע"ש ובגהש"ס. והנה בש"ע (או"ח סי' רל"ג) לא זכר כלל הסברת המייניה ועיין ב"י שם.

ולפענ"ד לפי דברי התום' דהילה"ר מתגבר יותר במצוה ועושה וצריך למטרח יותר, ומ"כ י"ל דזה מיושבת נמי קושיית קמייתא שפריך "טריחותא למיסר המייניה, ועוד ליקו הכי ולילי", ומשני משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל, ומ"כ יש כאן מצוה של הכון, וממילא יהי' לו כבר טירחת בין להסיר ובין לחזור המייניה, כיון שיש כאן מצוה והילה"ר מתגבר, ואמי שפיר דבשלמא מירוצא מיושבת גם קושית קמייתא ודו"ק.

סתירת התוספות מקידושין לבבא קמא

תוד"ה דלא מפקידנא ועבדינא. מכאן מדקדק ר"ת דנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא מע"ג דפטורות לגמרי דאפילו מדרבנן לא מיחייבי כדמוכח פרק מי שמתו (ברכות דף כ ע"ב) מ"מ יכולות הן לברך ואין כאן משום לא תעשה את שמו לשוא (שמות כ) משום מברכות ברכה שאינה צריכה. דאי לאו הכי היכי שתא רב יוסף והלא מפסיד כל הברכות כולן" עכ"ל.

בנוב"י (מ' או"ח סי' ק"ג) הקשה סתירת התום', שבכאן דייקו דנשים מברכות על מעשה"ג אם עושין, משומע דמברך אפי' לר"י דפטור מכל המצות, וע"כ דס"ל דאפי' מדרבנן פטור. והקשה מג"ק (דף פ"ז ד"ה וכן) כתבו דסומע חייב במצות מדרבנן אפי' לר"י. (עי"ש להלן בזה).

וכתב בקמ"ן בבי"ם (או"ח סי' שלד ד"ה ושוב) לייסד לפמ"ש בהה"ד (סי' ק"ח) שהביא ט"ז (או"ח סי' תרע"ז), בשכשנתי שהוא נשוי ורוצה להדליק בברכה חוץ לביתו דרשאי, וגדול אחד חולק דהו"ל ברכה לבטלה, דכיון שפטור נקרא הדיוט אם יעשה, ותה"ד דאה דכיון דמניעו בגמ' מהדרין ומהדרין מן המהדרין אין זה כמוסיף על המצוה. ובק"ז מייסד בזה קושי' המג"א, דבדבר שלא מניעו חומרא בגמ' שהחמירו מכמיס ועשו סיג וגדר, אז לכ"ע הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אבל במקום שמניעו שהחמירו מכמיס ועשו גדר וסייג לכל העולם כ"א יכול להחמיר על עצמו כפי רצונו ולא נקרא הדיוט. ולפ"ז א"ש דאף דסומע חייב מדרבנן ולא נשים, מ"מ כיון שבבר מניעו לחכמים שהחמירו על מי שאינו חייב במצות מה"ת שיהי' חייב מדרבנן, שוב אפי' אם נשים מחמירות על עצמן לא מקרי הדיוטות

ויכולין, ומפיר הבימו המום' בדידן רמי' מסומא לנשים ע"ש.

ובתיבות דרכי קדשו תמרתי בענייתי על דבר מש"כ בשו"ע ומו"ח (סי' תר"ע) "ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות ומין להקל להן", ובשו"ע גרס "וי"ח למין להקל להן" וכ"ע. וגם הב"ח כתב דבמקום שנהגו איסור כל היום אין להקל.

וי"ל הכא נמי, אילו לא מצינו בשום מקום איסור מלאכה בחנוכה ולא החמירו בדבר המין יחמירו לעצמן, דהו"ל כמוסיף על התלמוד וכעין בודה דת לעצמו, או בודה איסור לעצמו. ותהא קמ"ל די"ח שלא למחות בהם. ואולי הטעם דבחמת גם הם מייבות להדליק מלא שיעלות בהדלקת הבעל, והבעל מייב לעמוד מצל הנרות לכתחילה כל זמן הדלקתן, וכיון שהבעל צריך לעמוד מצל הנרות ואינו עושה מלאכה, הכ"ג הם לא יעשו מלאכה ודו"ק.

ישוב סתירת התום', ואם סומא פטור מן הלאוין **תוד"ה דלא מפקידנא**, הוכיחו דנשים מברכות על מעשה"ג דמל"כ היכי שמא רב יוסף למי שמר דגדול שמינו מצווה ועושה הלא מפקיד כל הברכות.

ובשו"ת נוב"י (תנינא סי' ק"ג) הקשה השומל דזה סתירה לדברי התום' עצמם בב"ק (דף פ"ז) שכתבו דסומא ממויב במלות דרבנן דמל"כ הו"ל כנכרי, דלפ"ז מה דמיון נשים שפטורין לגמרי אפילו מדרבנן לסומא דמחויב מדרבנן ולפיכך שפיר מברך.

והגר"ש נגו מירץ דסומא פטור אף מלאוין, ומ"כ גם בלא תסור פטור, ומבואר בשבת (דף כ"ג ע"ב) דפריך הגמ' והיכן ניגו ומשני רב חוייא מלא תסור, ומ"כ מי לאו משום לא תסור ליכא ברכה במלוה דרבנן, וכיון דסומא ליכא בלא תסור אין מברך וניגו ע"ש. ולאחר המריכות כתב "ואף שים לחלק, דשאני סומא דעדיף לענין ברכה משום דהוי ממין בר חיובא מבל נשים אינם ממין בר חיובא וכ"כ הרמ"ש בפ"ק דקדושין, מ"מ י"ל דלא ס"ל להתום' הך סברא וס"ל דנשים עדיפא דחייבות עכ"פ במל"ת ובמ"ע שהז"ג ע"ש. והנוב"י ז"ל תירץ דהתום' קידושין כתן ס"ל דר"ת ס"ל דר"י סבר סומא פטור אפילו מדרבנן ע"ש בחריכות.

ואני תמה מהני גאוני, דהרי התום' בעירובין (דף ל"ו ד"ה דילמא) שהביאו שם רמיות דר"ת וכתבו, "ועוד הביא רמי' מהא דאמר רב יוסף וכו', ומיהו אין רמי' מסומא לאשה דסומא מיחייב מדרבנן ומ"מ הי' שמא רב יוסף משום דמלאורייתא לא מופקד ועבידי". הרי להתום' בעצמם הקשו לר"ת מכוסית השומל בנוב"י, וממילא ע"כ דס"ל להתום' דלר"ת נמי סומא מחויב מדרבנן עכ"פ.

גם מה שכתב הנוב"י די"ל דנשים עדיפי מסומא לף דלא הוי ממין בר חיובא דחייבות עכ"פ במלות ל"ת ומ"ע שהז"ג, גם בהא כתבו התום' שם בהיפוך וז"ל "ואין לתמוה דסומא חייב מדרבנן ואשה פטרו לגמרי, דהתמירו חכמים בסומא משום דהוי ממין בר חיובא. ועוד שלא ירתה כעו"ג אם היה פטור מכל המלות". הנה מבואר מדברי התום' דסומא עדיף מתרי טעמי בין משם דהוי מין בר חיובא ובין מטעמא שלא ירתה כעו"ג וכ"ע.

ודע דלדעת הנוב"י הנ"ל וכ"כ המקנה בפשיטות, דסומא לר"י פטור מכל המלות ואפילו מלאוין. ומיהו הפרמ"ג וכ"ד הגרע"א בתי' ליו"ד (סי' ו סעיף ט) דלאלאוין סומא מחויב ע"ש מה שהביא רמי' לדבריו ואסור לאכול בלא שחיטה. ועיין משנה מנחות (דף נ"ג) הכל סומכין חוץ מחזו"ק וסומא, ובגמ' יליף לה מקרא, וכ"ל דאחיא כרבנן ולא כר"י. ועיין רבינו ירוחם (נתיב ג' ח"ח) סומא פטור מכל המלות מדאורייתא וחייב מדרבנן. ובשו"ת בית שערים (או"ח

מי' קע"ג) דלה השמיטל לומר דסומק חייב גם במ"ע שבהז"ג ואינו פטור רק ממעשה"ג כנשים ושכך דמה בהגרע"ח, ומרן ז"ל דחה דבריו ע"ש. ועיין עוד בי"ם מו"ח (סי' של"ד) בתריכות.

דין כל תוסיף באשה ובומא המקיימים מצוות

והנה התוס' הביאו מהילני המלכה שיצאה בסוכה בשביל בנה, ובטורי מבן ר"ה (דף ל"ג ד"ה הת) תמה דלמטו משום בניה היתה עובדת על כל תוסיף, וע"כ דמי בעי יכולה לקיים מ"ע. ולפענ"ד לא קשיא דים לומר דכיון דקיי"ל דשלא בזמנו צריך לכוין לשם מצוה ומי לאו ליכא כל תוסיף, ומ"כ בשאה כיון דאינה מצוה אפילו בזמנה צריכה כוונה לשם מצוה ואם לאו הו"ל מצלה כשלא בזמנו בחים, ושפיר קאמר דיצאה בשביל בנה ולא כוונה לשם מצוה וליכא כל תוסיף.

ויש לעיין בסומק שאינו מצוה ועושה מי שייך בזה כל תוסיף, לשיטת רש"י דנשים מסורות לקיים מ"ע שהז"ג משום כל תוסיף. וי"ל דבמחלוקת שנויה מי סומק פטור גם מלאוין כמו מעשה, דנראה דלא אמרו כל תוסיף במי שהוא בר חיוב במקצת מצות ובמקצתן פטרתו התורה, שהרי העיר לן הקב"ה שבמותן מצות הן פטורין ואינו רוצה שיקיימו מצות אלו והוא בא ומקיימן הרי ליכא כל תוסיף. אבל בגברא שפטור מכל וכוה לקיים מצות כאינו מצווה, הרי ליה לן הערה מן השמים שאין הקב"ה רוצה בשירותו ובקיום מצותיו ולכן ליכא כל תוסיף, ולכן שפיר סומק כיון דפטור מכל ליכא כל תוסיף ולא כשאה דנתחייבה במקצן. ולר"ת לא צריך לכל זה לליכא כל תוסיף.

עוד י"ל לפמ"ש הריטב"א ממ"ש הירושלמי הביאה המג"א (סי' ל"ב) דכל העושה דבר שפטור ממנה נקרא הדיוט, ותמה דהרי אנו עושין כמה חומרות. ותירץ דלא נקרא הדיוט אלא בעושה דבר שכל ישראל פטורין מיניה, אבל בדבר שיש חיוב אלא שהוא פטור ממנה לא נקרא הדיוט דכל ישראל מחמירין בה. ולכאורה דא הוא נמי תי' התוס' הרשון בעירובין כיון דהוא ממין בר חיובא ודו"ק. ולפ"ז פשוט דבסומק ליכא משום ב"ת אפילו ניחא דמה"ת אינו פטור אלא ממ"ע ולא מל"ת וק"ל.

ולפי תירוץ הרשון יש ליישב לשיטת רש"י דס"ל דאינו מצווה ועושה עובר בב"ת, א"כ היאך יפרנס לשון הגמ' גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה וכן להיפך, דמשמע דפלוגתתן הוא רק איזה מהם גדול אבל למרוייהו מצוה ליכא, ולדעת רש"י מדברא הרי אינו מצווה עובר על כל תוסיף. ולפמ"ש אתי שפיר דכל תוסיף ליכא אלא בנשים דחייבות במקצת ופטורות במקצת אבל בסומק שפיר קאמר דאינו מצווה ועושה נמי מצוה הוא אלא דפליגי איזה מהם גדול. ולפ"ז שיטת הגמ' ע"כ דדוקא בסומק אמרו ולא בנשים ושאני סומק מנשים, וליכא למילף מינה לנשים יכולות לקיים במ"ע שהז"ג.

קטן המקיים מצוות אם יש בו מעלת אינו מצווה ועושה

והנה בגליוני הש"ס נסתפק בקטן המקיים מצוות אי מעלתו כאינו מצווה ועושה, דיש לומר כיון דבר תקלה הוא ורחמנא הוא דאם עליה לפי שעתו אין בו דעת בסנהדרין (דף כ"ה ע"ב), ע"כ אם מתרלה בכך ומקיים שפיר משוב מצוה, והביא משו"ת מהר"י מינץ (סי' ט) שכתב בענין עיבור השנה שע"י העיבור מתאחר גדלות הקטן חודש אחד, ואע"ג דגדול המצווה ועושה ומוב הוא לו מה שאנו מאחרים גדלותו, וי"ל דוקא גדול שיש לו דעת וכח והרגל משא"כ בזה שהוא עדיין רך בשנים ובכל אלה עכ"ל ז"ל, ואיים והם דברי מידוש. ועיין תוס' ב"ק בסופו דחיוב דקטן גרע אפילו מחיובא דסומק אע"פ דמרוייהו מדרבנן ע"ש ובתוס' עירובין הנ"ל.

ומקטן דמברך בהמ"ז אין רמי' לאשה, דקטן אתי לכלל חיוב וחייב לאחנכו ואינו מוהר על לנ אשת, ומשמע נמי בפשטות דאינו בכלל מצווה ועושה והוא פשוט.

הן אמת דאמרמי אפשר אלו בטעם דגדול המצווה ועושה, דהתום' כאן כתבו דהמצווה מצטער ודוחק פן יעבור ואינו מצווה יש לו פת בסלו. ממנס יש עוד טעם להמצווה יש לו יה"ר המקיימו שלא לקיים. עוד יש דהמצווה יש לו שכר הציווי ושכר הפעולה, עיין תום' ע"ז (דף ג ע"ח) ומקנה כאן. ומעתה אי נימא דהטעם דהתום' משום דמצטער ודוחק, הא בקטן ליכא טעם זה. ומטעם דיש לו יה"ר, הגס דקטן נמי אית ליה מ"מ אינו מצווה עליו. ממנס מטעם דיש שכר הציווי ושכר הפעולה ודאי דקטן נמי נצטווה בכל המצוות אלא שפטור מן העונשין דו"ק ותשכח.

דעות הפוסקים בדין הנשים במ"ע שהזמ"ג וברכתן, ואם זה תלוי במנהגי הספרדים והאשכנזים

באר"ד. להלכה נחלקו הפוסקים אי יכולות הנשים לברך במ"ע שהזמ"ג, שהמחבר (בסי' תקפ"ט ס"ו) פסק שנשים לא יברכו על מ"ע שהז"ג, והרמ"א שם כתב שנהגו לברך. ונחלקו רבותינו האחרונים ז"ל בשו"ת מהרלמ"א (סי' ק"ט), ושמחת יו"ט (סי' י"ח), ופר"ח (סי' תקפ"ט), והברכ"י (ח"מ סי' נ"ה) פסקו כהמחבר. ובשו"ת יוסף אומץ (סי' פ"ב) כתב המיד"מ שנשא בשו"ת מן השמים שיכולות לברך, וכ"כ עוד אחרונים, ובשו"ת יהוה דעת (ח"ג סי' ס"ח) ליין ג"כ לכו"כ מהאחרונים, ושאין לסמוך על שו"ת מן השמים ואין לברך. ועיין שבס' יין הטוב להגר"י נסים זצ"ל (או"ח סי' כ"ט) פסק שיכולות לברך.

והנה כמה שרצו לומר דזה תלוי במחלוקת בין הספרדים והאשכנזים, מיברא דהאחכ"ל פסק נמי כרש"י שאסור להם לברך, ואפילו בלי ברכה יש מסוס בל תוסיף אם מצוות למצוה. ויש הרבה מאחינו בני אשכנז שאכים אחריו, כי כן פסק מרן בשע"ת ז"ל. ולאידך גיסא הרבה מאחינו הספרדים פסקו שיכולין לברך, ולכן דבר זה קשה מאד להכריע מה שהוא מאלוקת הראשונים, ומי אנכי להכריע בין ההרים הגדולים. ולכן דרכי העני' זה הוא לפסוק דבל מקום יחזיק מנהגו, ובמקום שנהגו לברך יברכו ובמקום שנהגו שלא לברך לא יברכו, ומיהו אם ישמעו נשים ערומות לברך אין בידינו למחות בכח שלא יקיימו מצוות בלינו מצוה ועושה, ולא גרע הוא מאשכיה שקיי"ל נשים סומכות רשות. וכ"ש היא מאי"ם הרמב"ם (בפ"י מהל' מלכים) דעכו"ם הרוצה לקיים מצות אמצות התורה כדי לקבל שכר הרשות בידו ע"ש.

ולענין ברכה הרי כתבו האחרונים (שו"ע ס"ח סי' כ"ה) דבמקום מנהג לא שייך משום שפק ברכות להקל ולא משום ברכה לבטלה, וכיון דנשים בידן רובן נוהגים לקיים ולברך שוב ליכא אשת גס משום ברכה לבטלה.

אם הנשים יכולות לקיים מ"ע שהזמ"ג ללא ברכה

באר"ד. נשאלתי בדין זה, אי יכולות הנשים לקיים מ"ע בלי ברכה כיון שהם פטורים ממ"ע שהזמ"ג, או דלמא יש איסור גס להם לקיים בלי ברכה.

ולפענ"ד הנה בפשיטות לא הבינותי מה שאלה יש כאן, וכמה דאקו הפוסקים בשוגייתינו להאיר להם לברך על מצות עשה שהז"ג אע"ג דפטורות לגמרי דאפילו מדרבנן לא מיחייבי כדמוכח בפ' מי שמת, דמ"מ יכולות הן לברך ואין כאן משום לא תעשה אלא שמו לשון משום שמברכות ברכה שאינה צריכה, וכדהוכיחו התום' דאי לאו הכי היכי שמח רב יוסף והלא מפסיד כל הברכות כולן.

והנה דמק כ"מ להמיר להן לנרך, ודעת הרמב"ם והטור וכן שיטת רש"י ורמב"ן ועוד שמין להן לנרך, וכן פסקו הרבה מחרונים המכ"ל ודעימיה וכמשנ"ת לעיל. ות"כ אף שאנן סמכינן אר"ת ומניחין להם לנרך אבל ודאי אם רונות שלא לנרך מה טוב, כי אנן קיי"ל ספק נרכות להקל. ונפרט כי הרבה רחשונים ס"ל שלא יברכו. ועיין שו"ע או"ח בהל' תק"ש (סי' תקפ"ט ס"ג וס"ו) בחשה שלא שמעה נעית הכנסת מי יברך לה הנעל, וכתבו הרבה מרחשונים דיותר טוב שיתקע לה קודם שתשמע נעלה ומי לחו מנרך לעלמה חו שלא מנרך כלל.

ומיהו לשיטות דס"ל לנשים חסורות לקיים מ"ע שהז"ג משום בל תוסיף, עיין רש"י עירובין ועוד רחשונים לדידהו ודאי לא נפ"מ. ומ"מ חמרתי לפי' לשיטות אלו חפשר להו לנשים לקיים המלוה ובמנאי שיתנו קודם עשי' חס יכולות ומותרות לקיים יהי' לשם מלוה ומי לחו יהי' כתוקע לשיר וכן בשאר מלות ואו חפשר לקיים לפי' לשיטות אלו והבן.

טעם שאין מברכין על הקידושין וצונו אף שנשים מברכות במ"ע שהזמ"ג

ריטב"א ד"ה "דאמר רבי חנינא גדול המצווה ועושה משאינו מצווה ועושה, פיר' רבותינו ז"ל טעם הדבר שזה שאנן מקטרגו כשהות מלווה וזה אין שאנן מקטרגו ולפוס נערת מגרת. ורבינו הגדול ז"ל פי' שהמלות אינן להנאת האל יתברך המלוה אלא לזכותינו, ומי שהות מלווה קיים גזירת המלך ולפיכך שכרו הרבה יותר מזה שלא קיים מלות המלך, מכל מקום אף הוא רחוי לקבל שכר שהרי מטוב לבב וחסידות הבנים עשו לעשות מלות הש"י. ודוקא במלות שלוה הש"י לאחרים שיש לו בהן רלון, אבל העושה מחליו מלות שלא לומה בהם תורה בלל זו היא שאמרו כל שאינו מלווה בדבר ועושהו נקרא הליוט" עכ"ל.

ביסוד דבריו יש לבאר מה שנתבטנו בשיאור דברי רבינו הגדול הרא"ש ז"ל שבתב בתשובה (פ"ק סי' י"ב) דע"כ ברכת אירוסין הוא ברכת האשה ולא ברכת המלוות, דעיקר המלוה אינה בקידושין אלא בפריה ורביה וזה יכול לקיים אף בלא קידושין בפילגש עי"ש, ומבין שאינו מחוייב אינו יכול לומר בזה 'ולינונו'. והקשו ממה שהנשים יכולות לנרך במ"ע שהזמ"ג אף שפטורות מהן.

ובדברי הריטב"א מבואר הגדר והמילוק הוא בך, דבמלות עשה שהז"ג שנשים פטורות ואפ"ה ס"ל להרא"ש ור"ת ושאר רחשונים שיכולות לנרך, היינו משום שהרי בעשה אינה מלוה זו ושמנה לבני ישרחל ואנשים חייבים בשלוה זו, ואינה ליונו על עשה המלוה, ושפיר מברכות גם הנשים הגם דאין עליהם חיוב בשלוה פרטית זו מטעם שהוא מ"ע שהז"ג והתורה פטרתה, מ"מ אם מקיימות יש להם שכר ויכולות לומר ולונונו לאינה ליווי על מלוה זו לכל ישרחל ושוב פטרו הנשים מלקיימם, דמדי"ג כולם נאמרו לכל ישרחל בין לנשים ובין נשים ולינה למימר דנשים נעטוו פחות מלות ובהנים יותר מישרחל, אלא כל ישרחל נעטוו בשדי"ג מלוות כולם אלא שממקנתם פטרום או מחמת הגוף או הזמן או המקום, וממילא יכולות לומר ולונונו שכולנו נעטוונו.

ובגמ' שבת (דף כ"ג ע"ח) "מאי מנרך חשר קדשנו בשלותיו ולונונו להדליק נר של חנוכה, ופריך והיכן לונו לך אויא לומר אלא חסור לך נאמיה לאמר שאל אביך וכו'", פי' דהמקשן היה קשה ליה היכן לונו השם והגם שאנקנו חכמים להדליק ואייב להדליק נרות בפי אנקת חז"ל מ"מ היון דליכא ליווי מהשם ליכא למימר לונו. והנה פשוט דהשאלה היתה רק היון דלא מצינו לווי על מלוה זו אין לנרך אבל היכא דיש לווי על מלוה ואנקנו לנרך להמלווים ממילא היון שיש לווי על מלוה זו ואנקנו נרכה ת"כ כבר כל אחד יכול לנרך אנ"ג ולונו, [מע"פ שהוא אינו אייב בדבר

לקיים מ״מ יכול לברך וכוי], דהרי יש לזוז על מנוה זו לבני ישראל. והו״ל כמו ישראל זר השומע קרבן מברך משה קב״ו, וכוי אפילו בשעת למ״ד זוז שומע בשעת. ולא כרש״י (יבמות דף ל״ג), והטעם דהרי יש לזוז על השחיטה ויש לזוז לשמוע קרבן ק״כ אפילו מי שהוא פטור ממנוה זו מ״מ הברכה הוא על עסק גדר המנוה תקנו ואיכא וכוי על עסק המנוה, אבל בדבר שאין כאן מנוה רק מנהג וכיוצא בו אין מברכין כלל ולכן למשל על חיבוט ערבות אין מברכין דליכא מנוה והגם שהוא מנהג נביאים מ״מ כיון שלא נתקוימו ליכא למימר וכוי. ומשו״ה נשים במ״ע שהזמ״ג שפיר מברכות וכיוצא.

אבל קידושין לדעת הרמ״ם דליכא מנוה כזו לא בנשים ולא בנשים דהמנוה הוא פ״ו, ק״כ לא שייך לומר וכוי דליכא ליווי כזה כלל בתורה לא בנשים ולא בנשים ולא בכהנים ולא בלויס, בקיצור דבר זה אינו גדר מנוה אלא רשות בכל העולם ואין לברך וכוי בדבר אלא היה זוו מעולם ופשוט. וזהו ממש כעין דברי הריטב״א ז״ל הללו, אלא נקרא הדיוט רק בעושה דבר שכל ישראל פטורים ממנה והוא עושהו, אבל אם עושה דבר שאחרים חייבים אף שהוא פטור ועושהו לא נקרא הדיוט אלא מדרכה מנוה קעביד. ועיין בית שעריס (או״ח סי׳ שלי״ד) והוא כעין סברת הרמ״ם הנ״ל והבן.

ברכה על קריאה בספר תורה ביום שלא תקנו בו לקרות

תוספות הרא״ש ד״ה גדול המצווה ועושה וכו׳ (בסופו) ״ותומר ר״ת דאינה רואיה, דברכת התורה לפניה ולאחריה לאו משום מצות תלמוד תורה, שאפי׳ בירך ברכת הערב נא לאו נפטר בתהבה רבה תוזר ומברך לתוכת קריאת התורה, אלא שכהן הקורא במקום לוי מברך ותוזר ומברך וכו׳״. וכ״כ התוס׳ (שלחי ר״ה) ע״ש, וכן פסק בש״ע (או״ח סי׳ קל״ט ס״ט).

ומתוך דבריהם נראה בדבר שנשתפקו אם יש לזוז לוזור לברך ברכה על ס״ת להקורא ביום דלא תקנו לקרא בה. והנה אחת מגיד כי ראיתי זה מכבר ימים בשו״ת גוו״ל הספרדי (י״ד כלל ו סימן מ״ט, ואין הספר כעת ברשותי לעיין בו) שכתב לענין קריאת התורה, דהלוקי שיקרא בתורה כל היום כולה ובברכות ע״ש. ונראה מדבריו כפי שאני זוכר כעת לאין בו לישור.

אבל לפענ״ד דבריו מופרכין מכמה מקומות וכבר האריכתי בזה במקום אחר אלא מכל מה שנקדו כ״כ בשע״ת בשי שלא התענה ומי שבבר קרא, ומי ליכא לישור ברכה אחת לא יעלה. גם בשו׳ מהרש״ם (סי׳ קע״ה) כתב בפשיטות דלא כהגוו״ר ע״ש.

והנה נראה מהיזה טעם תקנו חז״ל ברה״ת שמדברי הרמ״ם בשם ר״ת עולה דברכת התורה לפניה ולאחריה לאו משום מצות ת״ת וכו׳ וכנ״ל. וזה מוסכם מכל הפוסקים דברכת קרה״ת לא נתקנה אלא לחובת קריאת התורה ולכבודה, ועיין נוב״י (מ״ת סימן ט״ו), ומג״א (סימן רפ״ד סק״ד, ושי׳ תקפ״ה סק״ו).

ומינה דהיכי דליכא חובת קריאת התורה כגון דלא תקנו ז״ל לקרות בתורה, כה״ג ודאי לישור לברך ברכת קרה״ת, דאי משום ת״ת הרי יצא בברכת התורה של עצמו בבוקר ואי משום קריאת התורה מי תקן לו ברכה זו.

דף ל״א ע״ב

אם צריך לקום קמיה אביו ואמו כמלוא עיניו

רב יוסף כי הוה שמע קל ברעא דאמיה אמר איקום מקמי שכינה דאתיא. רב יוסף סגי נהור חי׳, ולבן כי הוה שמע וכו׳, אבל לאחרים משיראוהו מלא עיניו. ועיין בסמוך דף ל״ו מלא עיניו.

לאיזה דבר נקרא המגדל את היתום באביו

וכן אביי, איני והאמר אביי אמרה לי אם, החיא מרבינתיה הואי. פירש רש"י תומנת. נראה מכאן, דמכיון שגידלתו יכול לקרות לה אם.

ובאנו מזה למה שמצוטר בתשו' מיימ' (סימן מ"ח) הביאה הרמ"ך ז"ל (תו"מ סי' מ"ג), מי שמגדל יתום בתוך ביתו וכתב עליו בשטר בנו, או היתום כתב על המגדלו אבי או אמי לא מקרי מזוייף ובשטר הוחיל והם גדלוהו רצוי לכתוב כך. ועיין ב"ב (דף ט רע"ב) עולא מגשם מרחמיה לחמיה, ובתוס' שם ד"ה אמיה אמיה. והרמב"ן בפ' פנחס (כ"ו, מ"ו) כתב "ושם בת אשר שרת, נראה דלא משום שהיתה בת אשתו נקראה בתו, רק משום שנתגדלה בביתו". ועיין פתח עינים בשם מוהר"י הכהן, ובית המולר מהגר"י ענגיל (כלל ק"פ).

נראה מהכא דמי שמגדל ילד בתוך ביתו קורלו על שמו, והוא קורא עצמו על שם המגדלו. ומיהו לזה שוש שייכות עם אהבות ומפילו בכבוד חינו מחוייב לו, וכמ"ש מהרי"ק (שרש ל) לענין מי שרוצה לומר קדיש עבור זקנו או זקנתו דבני בניס הרי הם כבניס, וכתב דבן הבן בכבוד הזקן זה לא מצינו בשום מקום. והח"ס (או"ח סי' קפ"ד) כתב לע"ג שהמגדל יתום יש לו מצוה רבה ומעלה עליו כאלו ילדו וכו', מ"מ היתום חינו בא"ע לכבדו, כמצוטר להדיא בשוטה (דף מ"ט ע"ח) וברש"י ד"ה מיטפיל ביה וכו' ע"ש.

ובשו"ת יעב"ץ (סי' קפ"ד) עלה ונסתפק במגדל יתום בביתו וגס יש לו בניס, ונדר מבניס סתס שס היתום בכלל, או נדר הבן מאביו מי היתום בכלל, ומי מביו המגדלו מקרי אב. וכתב דבנדרים הלך אחר לשון בע"ח, ועיין תו"מ (סי' רמ"ז) מתן לחמר נכסי לבני, והחרכתי בזה בס"ד בספרי שו"ת ח"ב (סי' מד), ובפי' שו"ת הרא"ש דבלשון בע"ח אין ב"ב בבניס ע"ש דברים נכונים בס"ד.

וראיתי למחרונים שרלו לדייק מכאן דכמו כן כשקטן זה עולה לתורה יכול לעלות בשם המגדלו פלוני בן פלוני, כיון דלענין שטר לא מקרי מזוייף וכשר ורלוי לכתוב כן, הכ"ג לענין עולה לתורה דמ"ש.

ונראה דלא קרבו זה אל זה ומרחק רב קצת מזינה הכא, דודאי לענין שטר לפסלו משום הכי אין לא פסלינן ליה, דבשטר אין הולכין בתר כוונת הכותב ואין שהדי דכוונת הכותב היתה על היתום המגדלו שקראו בנו שכן דרך העולם לקרות ליתום המגדלו בנו וכן הוא קורא לו בשם אביו. אבל לענין עולה לתורה שהשם נרין לומר שמו השמתי כדי שלא ליפוק מיניה מורבה, וכמו שביארתי בזה בס"ד בתשובה בתוכך, מאי שייכות הוא זה לשטר ולא דמי להא. ובתשובה האריכתי.

יציאה לחוץ לארץ ללמוד תורה מרצו נגד רצון אביו

מהו לצאת מארץ לחוצה לארץ, א"ל אשור, לקראת אמא מהו, א"ל איני יודע וכו'. עיין כל הסוגיא.

בשו"ת תה"ד (סי' מ) הביא רמיה מסוגיא זו דדין תלמיד שרוצה לנסוע ממדינתו ללמוד תורה לפני רב אחד שהוא בוטח שילמה שימון ברכה לפניו ויזכה ללמוד היטנו, ואביו מוחה בו בתוקף, וא"ל בני אם תלך למוחה מדינה שהרב שם תנערני עד מאד, כי אדאג עליך תמיד מ"ו פן תהא נחפש או יעלילו עליך כמו שרגילים בחותו מדינה מה יעשה התלמיד.

והתה"ד הביא דאין נרין לשמוע לה"ג לאביו, והביא רמי' מפ' מי שהוציאוהו דמטמא ליטא אשה וללמוד תורה, ואמר ר' יוסי אפילו מוצא ללמוד תורה בא"י הולך לאו"ל, לפי שלא מן כל אדם זוכה ללמוד תורה, ופסק התס ר' יוחנן כר' יוסי. ואלו בפ"ק דקדושין אמרינן דר' אסי הוה בעי לנסוע

לקרקע חמו מע"י למו"ל ומשלם לר' יוחנן מי שרי מי אסור, ת"ל ר"י לא ידענא. תלמוד לומר לתת לת"ת מע"פ שמונה ללמוד במקומו עדיף מכיבוד חו"ת. [שעל ללמוד תורה פסק ר' יוחנן בבירור שיצא מע"י, ועל כיבוד חו"ת לא פסק]. וגם יעקב אבינו לא נענש על כל אותן שנים שלמד תורה בבית עבר, והתריך עם והעלה לדיעה דדומה מצות ת"ת למצות כיבוד אב ואם, ואין צריך לשמוע לו.

ובש"ע יו"ד (סי' ר"מ סכ"ה) "תלמיד שרוצה ללכת למקום אחר שהוא בוטח שירחה שימן ברכה בתלמודו לפני הרב שפס ואביו מוחה בו לפי שדואג שבאותה העיר וכו' אינו צריך לשמוע לאביו בזה" ע"כ. ועיין עוד שם (סי"ג) תלמוד תורה גדול מכבוד אב ואם, ועיין ט"ז וש"ך שם, מ"כ ליכא לספוקי כלל בזה כיון דהוא הלכה פסוקה מכל הפוסקים בלי חולק. ועיין שו"ת רדב"ז סי' תתק"י (תע"ב).

ומיהו להלכה כדת מה לעשות למעשה בכה"ג צריך כמובן לדעת טעמת אביו ומיבתו, דלילמא ס"ל לחומו רב אינו ירא שמים או שהתלמידים אינם ירמי ה' ותושפ שמע מ"ו יתפס מחרייהס. ודומה לדבר מה שאמרו בגמ' בתובות (דף ע"ח ע"ב) המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה יוציא ויתן כתובה מפני שנועל בפניה, ואם היו טוענן משום דבר אחר שרי, ובגמ' שם (דף ע"ב) מאי דבר אחר, אמר רב יהודה אמר שמואל משום בני אדם פרוצין שמצויין שם. הרי דהיכי דאיכא לחוש יכול לטעון שלא תלך. ומיהו אמר רב אשי דווקא מיתחזק אבל לא מיתחזק לא כל כמיניה ע"ש. ומ"כ הכ"ג דלמא יודע שרק מעשה יגר הוא מ"ו להתפיסו בין אנשים לא טובים או שינוי הדרך וכיוצא בו, אבל אם הרב הוא באמת יר"ש אז נשאר ההלכה כנ"ל.

המתים בחוץ לארץ אם יש להעלות ארונם ולקוברם בא"י

אדהכי והכי שמע לארונא דקאתי. עיין מצוה הלכות מ"ז שדרכן הי' להעלות המתים לא"י בשביל שהנקבר בא"י יש לו למת כפרה. ועיין מ"ע פ' חיי שרה עה"פ (בראשית כג, יט) ואחרי כן וכו' "ומזכרה זאת הפרשה להודיע מעלת ארץ ישראל על כל הארצות לחיים ולמתים וכו'" ע"ש. ומשמע דגם שאם נפש ומצות הניחו, ולא כמו שכ' בזה לדוקא לדיקים וגדולי הדור והבן.

באביו צדיק אם צ"ל הריני כפרת משכבו

כך אמר אבא מרי הריני כפרת משכבו. עיין יו"ד סי' ר"מ, ומשמע דכל אחד יאמר כן, ולא הוי כמחזיק מביו כרשע ח"ו. מכאן ואילך וכו', עיין רש"י כאן בקצרה מה שקבל אחין משפט רשעי ישראל בגיהנם אלא י"ב חודש. ועיין ר"ח כאן. ואולי משום דאין לדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז, כ) ודו"ק.

אם ראה רש"י ז"ל את הירושלמי

רש"י ד"ה ומביא וכו' ובגמרת ירושלמי גרס וכו'. מכאן רמיה שהיה לפני רש"י תלמודא דמערבא ורמה הירושלמי, ולא כמו שרצו לומר בזה בהשערות בדמיס שלא רמה רש"י ז"ל תלמוד הירושלמי. וכבר האריכתי בדבר זה בתשובה והבאתי עוד לערך שמיס מקומות בפירוש רש"י על הש"ס שמביא מגמרת ירושלמי, מלבד בתשובתיו ובפירושי המנ"ך וכו' עי"ש.

רצונו של אדם זהו כבודו וכן הוא ברצון אביו ואמו

תוד"ה ר' טרפון הויא ליה אמא. יש בירושלמי פעם אחת אמיה דר' טרפון וכו' ושם ר' טרפון ידו אחת רגליה על הקרקע שלא תטנף רגליה והיתה דורסת על ידיו. ועוד אימא בירושלמי דאמיה

דר' ישמעאל כל שעתא ושעתא דהוה אתי רבי ישמעאל מבי מדרשא הימה רומנת את רגליו והימה שומה את וכו' ולוו לו שיימנה לעשות רצונה ובענין זה הוא כיבוד ע"כ.

ביאור יסוד העולה מדבריהם שרצונו של אדם זהו כבודו, וגם בזיונו ואמו נאמר כלל זה. וכגון בענין שנשאלתי מאחד, בהיות כי גריס עבשיו יחד עם חמותו כי את בעלה ל"ע, והוא היה רגיל בביתו להדיח הכלים אחרי האכילה ולסדר את השלחן וכו', ועבשיו חמותו בקשה ממנו שלא לעזור לה בטענה כי ככה יש לה מעשוקה וזה נחוץ לה שלא תשתוב על בעלה, וגם איננה נותנת לו לעזור לה לשמוב החבילות כשחוזר מקניה, האם עליו לוותר לה, או שהוא חובתו משום כבוד לחייב אדם בכבוד חמיו וחמותו.

ומדבר התום' פשוט לנריך לשמוע לה דרצונו שלא אדם זה הוא כבודו וכנ"ל, והבא כ"ש הוא מעובדא דרבי ישמעאל, שהרי זה רצונה. וודאי אין עליו שום חיוב לעשות אלרבה אם יעשה נגד רצונה לא יקייש החיוב.

אבל מוכרחני לומר בענין זה מה שעל לבי, כי בודאי ישנו חיוב של כבוד, אבל מאידך יש חיוב יותר גדול לקבוע הזמן הזה לתורה ובודאי כ"א קובע לו זמן כפי יכלתו, אבל אם יש לו עוד זמה חיזה רגעים הרי זה כל האדם.

ובאמת כי לכן נתן לו הקב"ה אשה לאדם שיהי' לו לעזר שתעשה לו ברבי הבית והוא יהיה פנוי בזמן שיש לו ללמוד תורה ולעבודת השם, ולא לכבס ולהדיח הכלים אחרי האכילה ולסדר את השלחן וכו'. החיוב על הבעל לפרנס את אשתו וביתו, ושאר הזמן כל רגע ורגע יעסוק ללימוד התורה ולעבודת השי"ת שמו. ובעוה"ר נשתנה הוסת שהבעלי בתים העשירים נעשים בעלות בתים מבעלים ומדיחים הכלים והולכים לחנויות לקנות לברי הבית (מיינקופען בלע"ז), בקילור עושים כל מלאכת הנשים, והנשים עושים מלאכת האנשים. ובאמת כי אמרו ז"ל ויעבידו את בנ"י בפרך שנאנו מלאכת נשים לאנשים ומלאכת אנשים לנשים.

דף ל"ב ע"א

גמרא משל אב אורו ליה רבנן וכו'. עיין לעיל ל"ח ע"ח תוס' ד"ה כבד.

אי איכא בל תשחית בקריעה של האבל

רב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה אמר איזול איחזי אי רתח אי לא רתח וכו' בפומבייניי. ופירש רש"י "בפומבדיתא, במקום המפירה שאינו נאסר מדאיו בכך כגון בשוליו" עכ"ל. למדנו כאן לאף דקריעתו היה לצורך בדיקתו אי רתח אי לא, מ"מ לא הותר לו אף בכה"ג כי אם במקום המפירה בלבד שאינו נאסר מדאיו.

והנה איתא בש"ג פ"ק דע"ז, אהא דאמרו בהמה תיעקר פירות ירקנו, וכתב הש"ג ומהא יש ראיה דלא מיישינן לנעב"ם במקום מצוה, והתוס' מוכיחין לנעקור בהמה איכא בל תשחית. וקשה מפ"ק דחולין בעובדא דר"פ בן יאיר שפרש"י עקרנא ליה שלא יוכלו לבעט, וב"ת ליכא לפי שהיו רואות לדישה עכ"ל משמע דמשום שעדיין רואות למלאכה ליכא משום ב"ת, ולפרש"י ל"ע כיון דליכא ב"ת אלא כשהדבר נשחת מכל וכל א"כ למה ליה למהר"ף בהגהות סמ"ק לדחוק עצמו לומר דבבגד הנקרע על מת לא שייך ב"ת משום דאחי מצות קריעה ודאי ליה ולמה לו לדחוק כולי האי תיפוק ליה דמשום האי קריעה לא הוי בגד נשחת, דהא רואי הוא עוד למה שהי' רואי קודם לכן ול"ע לייעב דברי מהר"ף ע"כ.

ודברי הש"ג תמוהין הם מגמ' ב"ק (דף נ"ח ע"ב) אר"ח שמעתי שהקורע על המת יותר מדאי

לוקה משום ב"ת וכ"ש גופו, וכתבו התוס' "וא"ת מאי ס"ד וכי צריך רחי' דמקרא בגדיס עובר משום ב"ת, ותומר ר"י דמין מביא רחי' הלא שמסור למבול תפילו לצורך וכו' וכן מקרא על מת זהו לצורך" ע"כ. משמע דאם לאו הלא לצורך תפילו כ"ש לוקה. והרשב"ץ ז"ל הקשה כקושית התוס' וכתב, ותי' בתוס' דמייתי רחי' מקרייה שהוא לצורך בגון בשת שמעפ"י שעיקר קרייה מלוה ומי שהוא מקרע יותר וכו'.

ותמה עליו בס' מיים שהל (סי' כ"ג) בזה מגמ' דידן דבב הוגע קרע שירתי בתפי דרבא בריה תמר תיזיל תיחזי תי רתת וכו' והא עבר על ב"ת דעבד ליה בפומבייתי ופרש"י במקום התפירה שהיו נתסר בדמיו בך בגון בשולין. ומשמע דאם קרע תחרת תפילו במקנת עובר בב"ת תפילו לא נשמת לגמרי. גם הפרישה (סי' ת"ך) פשיטא ליה לתסור לקרוע בגדיס על מת יותר מדאי. וכ"כ הריטב"א (מ"ק דף כ"ד), והרמב"ן בס' תורת האדם שער הקריעה (דף י"ו ע"ב). ונתנה דכלהו ס"ל תפילו כ"ש תסור לקרוע ות"כ לכתורה מופרכין דברי הש"ג וכנ"ל.

הושיט לנזיר יין ושוב שאל הנזיר על נדרו אי עבר על לפני עור

שם. בהא לפרין בגמ' והיכי עבד הכי והא קא עבר על לפ"ע, ומשני דמחיל ליה ליקריה. והקשו התוס' והריטב"א ז"ל לתכאי מה הועיל במחיל ליה ליקריה, הא ע"פ הוי כנתכוין לתכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה שנרין מחילה וכפרה, ות"כ תכאי תסור להניתו לידי כן. ותירצו התוס' שנרין לומר שהודיעו רב הונא קודם לכן. והריטב"א תי', דבלתו לפ"ע כיון שהוא כולל לא תתרינן הה כולי האי ושרינן בהכי כדי לנסותו ולהדרייכו בדרך ישרה ע"כ.

משמע מדברי התוס', דתילו לא הודיעו תעיקרא הכ"ג דהיה תסור לעשות כן, תפני דהוה כנתכוין לתכול בשר חזיר וכו' תף שתניו תחל לו לתתר מכן לא תתרינן דלא עבר תלפני עור למפרע. ותפילו אי תחל לו תקודם תלא שלא תתר לו נתי תכתי הוה תיסור. וגם להריטב"א שתי' לנסותו תותר משתע דבתופן תתר תסור ועובר בתיסורא כתובן. ותולי לשיטתו [- התובאת להלן] הוא דס"ל דבתקום שיש ספק תס יעבור לא הוה רק תדרבנן ולכן הקילו כה"ג, דתל"כ תיך תניתו תקוס להקל בלתו של תורה, נתנא דבתקום שתין לן טעתים תלו כיון דסוף סוף נתכוין לתכול בשר חזיר הוא ועבר כנ"ל.

ובמוגיא זו יש לי להוכיח בתשר נסתפקתי בדין תי שהושיט לנזיר יין ותת"כ שתל הנזיר על נדרו תי עבר על לפני עור, תו דילתת כיון דהתיר הנדר פקע התיסור למפרע כי תעולם לא היה תיסור.

ובתדברי הרתשונים הללו יש לומר דבכה"ג נתי לף שתל תת"כ והתירו לו הנדר, ת"ת בשעת תעשה תסור היה ולתיסור נתכוין ותתילה עבר בתיסורא עכ"פ כנתכוין לתכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה.

ואין לתלק בינייהו דהכא בנזיר כיון דהתכס תתיר הנדר הוה כלא היה כלל תעולם לעוקר הנדר תעיקרו, ולא כן בתב שתחל על כבודו לתחר שרתת. - דתתן ניתת לן לתחר שרתת תחל, והלא יש לומר דתתל ליקריה תיד קודם שקרע השירתים. ולכן נראה לפענ"ד לף לתחר שתל על נזירתו ת"ת התושיט לו בשעת נזירתו עשה תיסור ונדין כפרה.

ובזיהו יש לומר דלוקא עבר בתיסור כנתכוין לבשר חזיר ועלה בידו טלה, תבל לא הוה לתו ממש והלתו לפ"ע בתתת נתקן למפרע, תלא שנשתר עליו תיסור כנתכוין לבשר חזיר ועלה בידו בשר טלה. ונפ"ת גדולה בין תי עבר תתיסור לתו תו רק תיסור דנתכוין לבשר חזיר ועלה בידו בשר טלה כתובן וצ"ע.

ובספר יד תלתי הקשה סתירת הש"ס, דבמ"ק (דף י"ז) תיתת דתתתיה דרבי שתתיה להיתת

גברא דהוה ממי לבנו גדול. ובמכילתין אמרינן דקרע רב הונא שירמי בתפי רבה ברי' אמר מיזיל אמוז מי רתח מי לא רתח, ופריך תלמודא למאי רתח וקאבר משום לפ"ע לא"מ, ומשני דמחיל ליקריה. והקשה היד מלאכי דמשמע דכל עוד לא רתח רבה ברייה לא היה עובר רב הונא מביו, אף שנתן המכשול לפניו, הפך הגרלה מההיא דמ"ק, ודחק לייש ע"ש.

ולפמ"ש י"ל דכיון דימחול אמ"כ ממילא נעקר המיסור למפרע דהוה כאילו לא היה, וכמו בנזיר כשמחל על נזירותו, ולא דמי להא דאמתיה דרבי דלא מחיל ליקרי' אמ"כ ומ"כ בשעת מעשה הוה מיסור. וכ"ש דאמי שפיר לפי שיטת הריטב"א (ע"ז דף ט"ו ע"ב ד"ה מי דמי) דנספק אם יעבור ליכא לפני עור מה"ת רק מדרבנן, וזה שאמר רב הונא מיזיל ואימוז מי רתח והיינו שהוא ספק אם יעבור.

אלא לכאורה מדברי הגמ' משמע דאפילו לא גרירא ליה שיעבור עובר מלפ"ע ולא כהריטב"א ז"ל, שהרי פריך לרב הונא "והא מי רתח עבר מלפ"ע" ואפילו ללא גרירא ליה דיעבור. וי"ל דכוותם מלפ"ע דרבנן ודו"ק כי קצרתי, ול"ע בכל זה.

ומדברי הרמב"ם שכתב (בפי"ב מה' רוצח הי"ד) וז"ל "וכן כל המכשיל עור בדבר והשימו עצה שאינה הוגנת או שיחזיק ידי עוברי עבירה שהוא עור ואינו רואה דרך המכתי מפני תמות לבו, הרי זה עובר בלא מעשה שנאמר ולפני עור לא תתן מכשול. הבא לטול ממך עצה תן לו עצה ההוגנת לו" ע"כ. וממ"ש "וכן כל המכשיל" משמע לכאורה דמכשיל דוקא, אבל מסיום הלשון "הבא ליטול עצה תן לו עצה ההוגנת לו' משמע דאלוי בהנותן. ועכ"פ לא גרירא לי עדיין הא מילתא. ומכל מי טעמי כתבתי בספרי הקטן מצות המלך (מצוה רל"ג) בתי שנתן עצה שאינה הוגנת לפי דעתו ולבסוף עלתה לו טובה להמקבל מעצתו שנסתפקתי אי עובר בלאו דלפ"ע דבאמר מחשבה אזלינן אי לא.

ועיין ט"ז מגילה (דף ל"ב ד"ה אל תקרי משנתי בהגה"ה סב) ל"ע דמ"כ אמאי ליכא איסור לפ"ע בכל שבועה שבין אדם לחבירו, שאפי דברי המשביע בתביעתו אהני שבועתו אל זה לשקר. ואי' כיון דלא פסיקא דישבע לא שייך כלל לפ"ע. וזה דלא כריטב"א ז"ל שעכ"פ נספק איכא לפ"ע דרבנן ול"ע. אלא דבעיקר הדבר נעלמה מיני' ז"ל דבבר הקשה קושי' זו בתוכל מאה סי' מ"ה וק"ל. שוב מצאתי בס"ח (סי' ממש"ח) "אדם שיעץ לאחריס ונכשלו בחותו עצה, אע"פ שאשה שמיס נתכוון, אם יאמרו לפי שאמענו לעצתך נכשלנו אל יאמה ויצטער כדי שיתכפר לו קצת שעל ידו בא להם ומגלגלין זכות ע"י זכאי וכו'" ע"כ. נראה דלפ"ע ליכא אבל קצת תובה איכא.

אביו רשע אם צריך לציית לו

אלעזר בן מתיא אומר, אבא אומר השקיני מים ומצוה לעשות, מניח אני כבוד אבא ועושה את המצוה שאני ואבא חייבים במצוה. וכספר המקנה כתב "מניח אני כבוד אבא שאני ואבא וכו', אע"ג דבריית מפורשת הוא בימות (דף ה) לאם אמר לו שיאכל אבא או שיטמא או שלא ישיב אבידה אל ישמע לו שנא' איש אמו ואביו תיראו, וקמ"ל הכא דאהאי טעמא אפילו בכל מצוה הוא כן" עכ"ל.

והנה שיטת הטור דבאביו רשע אינו חייב לציית לי כלל, וכגון באב שאומר לבנו לחלל שבת. והקשה אכ"מ לשיטת הטור אחיך יתפרנס הגמ' בימות הנ"ל "יכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת, ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו", ולשיטת הטור הקשו אאי ס"ד דאייב לציית כיון דאביו רשע הוא.

ובעיקר הקושיא לא ידענא מאי קשיא מכמה טעמי, חדא דההוא"ו היתה לאחי עשה דכבוד ודומה לל"ת ועשה דשבת, וכיון דלאחי מ"כ ליכא עבירה לגבו ומדרבה מקיים מצוה דכבוד ומ"כ ממילא לא הוה מצינו רשע ומצוה לשמוע לו. שנית נראה לפי שיטת הב"מ (מה"ע פ' ה' סעיף ד') דשבת לא שייך שלימות דמ"מ גופו של המשלח גם ע"ג, וקיימו דבריו החת"ם ושאר מחרוצים, ומצות שבת הוי כמצוה שבגופו דלא שייך בהו שלימות, ומ"כ כה"ג לעולם מצינו לא הוה רשע והכן.

ועוד נו שליחיה דל"ם ישלד"ע חלא אם המשלח הי' עושה מעשה זו עצמה, וכאן ממ"נ אם היה המשלח עושה מעשה זו בעצמה שעושה השליח היה פטור שהרי לגביה מקלקל הוא ומ"כ לא שייך בהו שלימות. ורציעי בקודם נראה דמעיקרא לא קשיא דבגמ' קאמר סתם יכול יהא כבוד אב"א דומה שבת ת"ל וכו' וים לפרש דהשבעיא כשלא נזוהו האב לחלל שבת חלא הכן רומה לקייס כבוד אב ואם, דכי דווקא כשהאב נזוהו מיירי חלא דין כבוד אב ואם הוא כל שיודע הכן שהאב צריך לו לפילו לא נזוהו חייב לכבדו ומ"כ אפשר נאב צריך שלא נזוהו או שלוזהו ביום השישי שיעשה לו מלאכה והוא לא הספיק ורומה הכן לקייס הצווי שאמר לו ביום השישי וע"ז קבעית אי דומה שבת או לא ועוד מירוצים אחרים. ועיין שמ"ג (מצוה קי"ב) דבדיבור לא מקרי רשע ועיין גם תוס' הרא"ש יבמות.

ודע דהפני' (ב"מ דף ל"ב) אחת דקאמר בגמ' טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא ל"ה הו"א לייתא ליה, ואמאי הא עשה והאי ל"ת ועשה ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה, ופרש"י דהקושיא על השבת מבידה. והקשה הפני' הרי מגופא דקרא קשיא ל"ל קרא פשיטא דאין עשה דכיבוד דומה ל"ת ועשה דשבת, ומיהו עיין תוס' יבמות הנ"ל ובחזקוני קדושים ודו"ק.

ומצאתי בכתי"ק למרן בעל בית שערים ז"ל שכתב דקושית פני' לק"מ דהרי ביבמות (דף ו') מוקמי ליה בלאו דמחמר ע"ש, וכבר כתב בחי' רשב"א דבמחמר ליכא עשה דשבת דמסתמא תשבות אינו עשה חלא בחצות מלאכות ע"ש עכ"ל.

שוב מצאתי בכבר הקשה קושיא זו המקנה קידושין בסוגיא דידן (בף ד') דאם אבינו לוה לו הרי הוא רשע ואין צריך לשמוע לו, וז"ל "ויותר מזה נראה דע"כ ל"ל הכי דהא דאמר האב היטמא כגון שהאב שוגג או אומר מותר, דאל"ה פשיטא דלא ישמע לו דהא הוי ליה רשע, ואף דקיי"ל בחומר לשלוחו יש וחלל שבת פטור המשלח דאין שליח לדבר עבירה כדלקמן (דף מ"ב). ז"ל חדא דהא אמרינן שם דאייב בדיני שמים. ואו דהא טעמא דפטור אמר שם דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין והכא אי סלקא דעתך להכין צריך לשמוע לו ממילא האב אייב ואם כן הוי בכלל דאינו עושה מעשי עמך, כדאיתא ביבמות (דף כ"ב). וכן משמע מדברי המוספות בדברי המתחיל שב בן ע"ש, וע"כ ל"ל שהאב שוגג או אומר מותר או שאמר לו בע"ש שמוט לי ובשל ושכח הכן או נאנס" עכ"ל ע"ש. ומשמחי שבקשת דבריס כיוצאי לדעתו הרמה. וכמה שכתב משליחות לכאורה ל"ע לשיטת הר"מ ע"ש ורו"ק כי קלרתי.

ובעיקר הקושיא, דאי המשלח עכ"פ אייב בדיני שמים מקשה הא בבר אינו עושה מעשה עמך וע"כ האב המצוה לבנו עכ"פ אייב בדיני שמים וע"כ אינו בכלל עושה מעשה עמך. ואי' קושיא זו בב' אופנים הפן הא', לפמ"ש תוס' מולין ושאר ראשונים בשוחט בשבת שחיטתו כשרה אע"ג דבמותה שחיטה נעשה מומר לחלל שבת בפרהסיא והוי מומר לכה"ת ושחיטתו פסולה מ"מ אותו שחיטה שנעשה בה מומר כשירה ועיין קלוה"ח (סי' נ"ב), וה"נ אותו ציווי של אב שנעשה האב ע"י עשייתו אינו עושה מעשה עמך עדיין מחוייב לכבדו. וגדולה מזו הביא בפ"ת (סי' ר"מ אות ט"ו) בשם פני' (ב"ק דף ל"ד) דלא

מקרי מינו עושה מעשה עמך בפעם אחת אלא אם אינה במיוחלתו ע"ש. ולפ"ז ג"כ אחי שפיר הכל. עוד הניח שם מ' דבגמ' אפשר לאוקמי כשלא זוה לו האב אלא בע"ש והיה יכול לקיים בע"ש וכמ"ש לעיל. ועיין עוד שו"ת בי"ש (יו"ד סי' שכ"ז).

ומתוך יקודות הדברים יש לפשוט בשאר נשאלתי בעלמה אחת בת י"ח שנין שהיה מלמדת לימודי קודש בבית ספר יסודי וגם בבית ספר תיכוני והשפעתה רבה על כל תלמידותיה ועוסקת בצרכי צבור בחמונה במדות ובמעשים טובים והיא יראת שמים מרבים, והוריה רוצים לנתקה מדרך חיים כזו ורוצים שתכנס לביזנעס שלהם, לא שהם צריכים לה שהם עשירים מופלגים רק שחינם שבעי לצון ממנה ורוצים שתשאר עמהם בביזנעס. ושאלתה אם היא מחוייבת לשמוע להם מדין כיבוד אב ואם ועד היכן החיוב מוטל עליה וכמעט נוגע בחיי' שבשום חופן חינה רוצה לחיות חיי ביזנעס ולכן רוצה לדעת עד היכן כחו"ת.

הנה לשאונה עלינו לברר אי יש חיוב לשמוע להוריה אלא ללמוד בבית ספר לימודי קודש, שהרי חמרינן יכול יהא כבוד חו"ת דומה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו. ובחזקוני עה"ת כבר מצינו קושיית המקנה הנ"ל להקשה לשיטות דכשאביו רשע אינו מחייב לגמיי ג"כ כיון דאמר ליה לאחל שבת הו"ל רשע ואינו מחוייב לכבדו ולמה לי קרא. ותי' דמיירי דאביו זוה לו לאחל שבת בשבות דרבנן, וקס"ד דאחי כחו"ת דאורייתא ודומה לשבות דרבנן קמ"ל דאפ"ה אינו דומה.

ולפ"ז נדיקן נמי אי הוה אמרו לה אלא תקיים מצות ת"ל לשמוע להם לכאורה, אלא דעלינו לברר אי יש עליה שום חיוב ללמוד עם ילדות עד שיהא המוחה בידה אלא לעשות, נדון בכלל אומר לה לעבור על המצוה. ובנדון זה כבר התרכנו לעיל (בדף כ"ט ע"ב) ע"ש, ובמשובה התרכתי.

אביו רשע אם מחוייב בכבוד אמו

הפמ"ג בפתיחה כוללת (סי"ב סי"ט) נסתפק בחביו רשע שאינו חייב בכבוד אביו, אי חייב בכבוד האם, לפמ"ש הרמב"ם (פ"ה מהל' ממרים ה"י) להוקש אביו ואמו וכשם שאינו חייב על אביו כך אינו חייב על אמו.

ולפענ"ד דמה שכתב הרמב"ם "כשם שאינו חייב על אביו כך אינו חייב על אמו, שנאמר ואקלל אביו ואמו, את שהוא חייב על אביו חייב על אמו וזה שאינו חייב על אביו אינו חייב על אמו", - כוונתו רק היכא שאין לו חיוב על אב מצד שאינו אביו ואין לו דין אב כגון גר ובנו מן השפחה וכיוצא בו, אבל אביו רשע אביו הוא וחייב על אביו אלא שכיון שהוא רשע פטור מלכבדו. ולא מיבעיא לדעת הט"ז והש"ך (יו"ד סי' ר"מ) דדוקא לכבדו פטור אבל אסור לבזותו ולהלקותו, ולהדיא אמרו בגמ' לכל נעשה אדם שליח להלקותו לבד מבן לאביו ודאי, הרי שים לו אב. ועיין רמב"ם שם (הל' ט') שמוקי חייב על אמו ואינו חייב על אביו ואע"פ שנדקה אמו. ופי' הרדב"ז "ולא דמי להא דאמרינן בסמוך אביו ואמו קלל את שהוא חייב על אביו חייב על אמו וכו', דשמוקי חייב הוא על אביו אלא דלא ידעינן מי הוא" ע"ש. והכ"נ באביו רשע חייב הוא על אביו ואם יעשה תשובה חייב בכל, הכלל דלפענ"ד רק כשהפטור הוא מצד דליכא אב אבל הכא אין הפטור משום דלאו אביו הוא אלא הפטור מצד שאסור לכבד אדם רשע ולא מדין אב הוא הפטור ולפענ"ד הוא ברור ופשוט.

אם מותר לצער אביו כשמוחל לו

הרי שהיו אביו עובר על דברי תורה, אל יאמר לו אבא עברת על דברי תורה וכו' צעורי קא מצער ליה. ואף אם אביו מוחל לו, מ"מ על נער לא מהני מחילה, רק על כיבוד כמ"ש הריב"ש ז"ל (עי' להלן).

אם יכול הרב למחול גם על בזיונו או רק על כבודו

הרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ורב יוסף אמר אפי' הרב שמחל על כבודו כבודו מחול וכו'. דעת הטו"ח דמ"מ מינו יכול למחול על בזיונו. [עי' הגהות מצפה מימן, והגהות הרל"ח שבועות (דף ל) ע"ש]. ובשו"ת הריב"ש (סי' ר"כ) כ' בשם הרמב"ד דעל בזיונו מינו יכול למחול, ומע"פ שמרו במכילתין הרב שמחל על כבודו כבודו מחול, היינו מידי דליתיה בידיה בזיון מכל מקום על בזיונו מינו יכול למחול, מדרבה משמע לו למחול שהתורה מתבזית בכך. ודמי למאי דאמרינן התם התם שמחל על כבודו כבודו מחול, דליכא למימר שיהא התם יכול למחול לבן לומר לו דברי מרופין וגדופין. ומשם בזה בפרהסיא ומחל לו נענש המ"מ וכו"' ע"ש.

וראיתי לרש"ש שבועות שם שהניח בשם מ"ש שכתב, דלכן עשה הכבוד המורה עליך דעשה דעדיף מינו מלך משמתא, משמע דמ"ל בחמת דמקום עשה דחורייתא לא אמרינן עשה דכבוד המורה עדיף. ודבריו ל"ע מגמ' כתובות דרב ענן שלחיה לרב נחמן לד"ת והוה דין דיתמי, ואמר רב נחמן האי עשה והאי עשה עשה דכבוד המורה עדיף, ונענש רב ענן על זה. ועיין רש"י שם "האי עשה דכתיב ושפטו לדק". ובטור (חו"מ סי' ט"ו) "לריך הדיין שיקדיש לדון הדין שבא לפניו שנאמר בקטון כגדול תשמעון, אבל לריך להקדיש דין של מ"מ אפילו הת"ח בא לנסוף", ועיין ב"י וב"ח שם בתריכות גדולה.

ומבואר דדין קדימה לת"ח הוא אפילו בדחורייתא ממש, וכמבואר בב"י שם להדיא שכתב אפילו לגבי דחורייתא עשה דכבוד המורה עדיף, וגם משמר פוסקים מוכרח כן ולא כמו שכתב הרש"ש בשם מ"מ ז"ל וע"ש.

דף ל"ב ע"ב

כיצד משה משמש בסעודת יתרו הא מלך שמחל אין כבודו מחול

ובתורתו יהגה יומם ולילה, איני והא רבא משקה בי הילולא דבריה וכו'. נראה לפי שהי' משקה להם בעצמו ולא להם בשם משמע שמחל על כבודו, והו"ל בכלל רב שמחל על כבודו, ואפ"ה מיקפיד.

ואי קשיא הא קשיא, הא משה מלך הי' דכתיב ויהי בישורון מלך ואין כבודו מחול, ושמא בסעודת יתרו, עיין רש"י שם "ומשה היכן הי', הי' עומד ומשמש". ואולי משום דיתרו עשה ברית והי' סעודת מצוה. ועיין כתובות בהגריפס המלך שעבר מלפני הכלה, ועיין מ"ש. שוב מצאתי בח"ש שהרגיש בקושיתינו, וע"ש מה שכתי.

כיצד למדנו מאברהם שהיו ארחיו ערביים

לא נדמו לו אלא לערביים. דילמא היינו גופא פירכא דערכיים לא משום לכבודו של מברהם, אבל אנן נריכין למוש. וי"ל דכיון דהמלאכים בחמת ידעו שהם נריכין לכבד את מברהם, ואפ"ה לא קמו מתחתיו. ומ"כ מגד מברהם גלמוד ממה שנדמו לו כערביים, ומגדנו גלמוד ממה שהיו בחמת מלאכים.

ומיהו לפמ"ש הרמ"ש בהשגת מבידה נריכא לתינו לפי כבודו מחול לו להחזיר, מ"כ הכ"נ הי' מחול לו לשמש להם לערביים. ולפי"ז אתי שפיר הק"ו וזו"ק.

כיצד מועיל בפרה לישראל הא מלך שמחל ע"כ אינו מחול וצ"ל דדינם בבנים

מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנ' וכו' שתהא אימתו עליך. ומ"ת אתי הא גופא קשיא, הקב"ה משיב רוחות וכו' והיינו הקב"ה מוחל, וי"ל דאהכ"נ אין כבודו ממול. ובב"נ נהרג

לאזהרתן זו מיתתן, ובישראל שמי מפני שהם נכים למקום. וזה מה שאומרים ביו"כ כי חטה שלמן לישראל ומחלן לשבטי ישורון בכל דור ודור, ומבלעדיך אין לנו מושל וסולח אלא אתה. ועיין להלן (דף ל"ו ע"ח) לעולם מקרי נכים.

סוגיא דקימה

בירור מצוה דקימה והידור גדריה ופרטיה ואם יש חובת קימה ולתת מקום ישיבתו באוטובוסים וברכבות

תנו רבנן 'מפני שיבה תקום' יכול אפילו מפני זקן אשמאי, ת"ל זקן ואין זקן אלא חכם, שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל. רבי יוסי הגלילי אומר אין זקן אלא מי שקנה חכמה שנאמר ה' קנני ראשית דרכו וכו'. העירוני בדבר קול קורא שנתפשט בין העולם הנוסעים על המכוניות [רכבות] ובמטעם [אוטובוסים], ונתפרסם ברכבות ובאוטובוסים וגם בישיבות, וזה לשון הכרוז:

"אנשים ונשים בחורים בתולות שנוסעים במאבויי או בבאסטם צריכין לדעת וחייבים לקיים מצוה זו. **בתוב** בתורה (ויקרא י"ט) שחייבין לעמוד וגם למסור את מקומו ליושב לאיש או אשה (אפילו אינו ת"ח) אם הם יותר מששים שנה. (קדושין ל"ג, רמב"ם פ"ו מת"ת, ש"ע יו"ד סי' רמ"ד, מנ"ח מצוה רנ"ז). אם אין עומדין להם כתב החינוך שעונשו גדול מאד רמ"ל. אם כמי שהוא אינו מניח תפילין או שאינו מוכל מצה או שאינו מוכל בסוכה כתב החינוך שהוא ביטל המצוה, אבל לא כתב שעונשו גדול רמ"ל, ובמצוה זו כתב שאם ביטל מצוה זו עונשו גדול רמ"ל. אסור לסגור את העינים לעשות עצמו כאלו אינו רואה או כאלו הוא יתן שהזקנים יחשבו שהוא יתן, כי הקב"ה רואה ויודע מחשבות" ע"כ לשון הכרוז. ואחם: "די תורה".

ועתה נצוח נא לדעת ולברר אם אחנם הלכה פסוקה היא בדת של תורה. ולחשובה יש לדעת כי הכותב הקול קורא הזה טעה טעות גדול, הגם כי כוונתו לכוונתו רצויה, אבל כן לא יעשה כשרואים לפרסם קול קורא לרבים להסביר מכשול, צריך לברר הדבר מאד שלא יבוא מכשול עוד יותר גדול וצריך להתיעץ עם גדולי הדור. ולפענ"ד הקו"ק הנ"ל הוא מכשול גדול לאחינו בנ"י הירחים לדבר ה' ומצוה לפרסם ברבים שע"פ טעות נדפסו הדברים. ולפי שלא אחס עצמו בשמו על הקו"ק מי שהוציאו לכן אין לריך גם לפרסם שמו, ומדרבה אסור לפרסמו משום בזיון התורה, אם לא שירצה הוא בעצמו לפרסם שמו ברבים שטעה ע"ד שעשה ר' עמרם בגמ' (שלהי מכילתין) שאמר מוטב תכסופי דין עמרם נעוה"ו. ע"פ בעצם הלכה טעה שאין כאן שום דין ושום שאין אחת מהלכה זו כפי מה שכתב בעל הקו"ק הנ"ל, וה' יצלח לו על שמוסיף עונשין גדולים על בנ"י הקדושים מ"ו על לא דבר.

מי נכלל בגדר "שיבה"

וזה הלשון, כתוב בתורה (ויקרא י"ט, ל"ב) "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וירחת מאלקיך אני ה'". ודרשו רז"ל בסכילתין יכול זקן מאחמי, ת"ל זקן אין זקן אלא שקנה חכמה שנאמר ה' קנני ראשית דרכו לדברי ר' יוסי הגלילי. ואונקלוס מרגם "מן קדם דסבר באורייתא תקום ותהדר", וכ"כ בת"י "מן קדם דסבירין באורייתא תקומון ותייקר אפי חכימא". ומיהו איתא בגמ' עוד איסי בן יהודה אומר כל שיבה באחמא, ואמר ר' יוחנן הלכה כאיסי בן יהודה. ועיין שם ברש"י וברחב"ן עה"ח.

והרמב"ם (פ"ו מהת"ח הי"ח) כתב "כל ת"ח אצוה להדרו, ואיאחי אייבין לעמוד מפניו

משיקרב ממנו במרגע ממות עד שיעבור מכנגד פניו". וכה"ט כתב וז"ל "מי שהוא זקן מופלג בזקנה מע"פ שאינו חכם עומדין לפניו, ואפילו החכם שהוא ילד עומד בפני הזקן המופלג בזקנה, ואינו חייב לעמוד מלא קומתו מלא כדי להדרו, ואפילו זקן כותי מהדרין אותו בדברים ונותן לו יד למכו שנאמר 'מפני שיבה תקום' כל שיבה במשמע" ע"כ.

ויש לדייק דבה"ג לענין קימה והידור מפני תלמיד חכם כתב מאימתי ועד מתי חייב לעמוד מפניו, ובזקן מופלג לא כתב מלא שעומדין לפניו ולא כתב מתי יכול לחזור וליושב. ובה"ו שם כתב הרופא חכם וחב ב"ד ונשיא וכו', ועל כולם נתן זמן בחכם עומד מפניו משיגיע במרגע ממות שלו וכיון שעבר יושב ועומד מרחוק מלא עיניו ולאחריו ד"ת, ובנשיא מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שיושב במקומו או שיתכסה מעיניו. ובזקן משמע לא כתב כלל מלפניו ולא מאחריו, והטור (יו"ד סי' רמ"ד) הביא לשון הרמב"ם ז"ל וכתב עליו "ואיני יודע למה כתב שאינו חייב לקום מפני הזקן כדי קומתו, דהא מהך קרא ילפינן זקן וחכם וכמו שצריך לקום מפני חכם מלא קומתו כך צריך מפני הזקן. ואפשר שלא חמר שם"ל לעמוד מלא קומתו מלא ילד חכם" ע"ש. והב"ח כתב דע"כ מוכרח לומר כן ע"ש. ומיהו רואי בחחרונים שלא פי' כן בדברי הרמב"ם ז"ל ועיין שה"ש.

ולולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד להעמיד הס"ד דרבינו הטור וכפשטות לשון רבינו הר"ם ז"ל, דדעת הרמב"ם ז"ל דזקן משמעי ההידור אינו כדי שלא קומתו מלא כדי להדרו, ומיושבת זה קושיתינו דלמה לא נתן שיעור מלפניו ומלאחריו להידור זקן משמעי, דבאמת ליכא זה שיעור לפניו ולאחריו דהשיעור אפילו בפניו אינו מלא כדי להדרו ולא מלא קומתו. ועלתה לו כן לרבינו הרמב"ם ז"ל דכיון דילפינן הידור זה מקרא דמפני שיבה, ובקרא זה כל שיבה בכלל, ואפ"ה רואינו לר"י דמפני זקן משמעי לא קס רבי יוחנן קמיה לגמרי כלומר כמו בזקן ישראל, ואפי' ורבא הידור בדברים הוא דעבו לעכו"ם אז בנתינת יד, ועיין כ"מ שם, וע"כ בזקן ישראל נמי הגס שמוסיפין ועולין בדרגא מ"מ די במה שמהדרו בקימה כל דהוא. ועיין כ"מ שהקשה דמנ"ל להרמב"ם לחלק בין שיבה לישראל לעכו"ם כיון שסובר דשיבה כל שיבה משמעותי' כיון דחייב אדם בכבוד ישראל יותר משל עכו"ם אין להשוותם אלא לישראל לקום מפניו ולכותי להידור דברים בעלמא וליתן יד אבל לא לקום לפניו ור' יוחנן נמי הי' מפליג בין שבי דישראל לשבי דאחרתי, וע"כ לדידן נמי י"ל כהכ"מ אלא דכפי ס"ד של הטור דלזקן ישראל שני בקימה רק כדי הידור ובעכו"ם אינו צריך קימה כלל וע"כ נחות דרגא עכו"ם מישראל. כן הי' נלפענ"ד לומר ביסוד דברי רבינו הרמב"ם וביסוד קושית הטור ממנו.

ואפילו נימא כשיטת הטור ברמב"ם דמחלק בין ילד חכם לסתם ישראל שאינו חכם שעומד לפני זקן משמעי, מ"מ נראה פשוט דכיון דלא נתן שיעור מלפניו ומלאחריו ע"כ אינו צריך רק לעמוד וליושב מיד ואינו צריך לא לעמוד מלפניו מלקודם במרגע ממות ולא מלאחריו אלא עומד ויושב מיד אפילו הוא עדיין לפניו וזה לפענ"ד נכון בס"ד.

ומיהו בס"ע יו"ד (סי' רמ"ד ס"ג) כתב להדיא דאפילו זקן משמעי עומד מפניהם במרגע ממות עד שיעבור מכנגד פניו, ומשמע דלא מחלק בין חכם לזקן משמעי לענין זה, וע"כ מעיקר דינא צריך לקום מפניו כשיגיע במרגע ממותו ועד שיעבור מכנגד פניו.

אם חובת קימה והידור מחייבת ליתן לו את מקומו **ומיהו** הכוונה רק שצריך שיעמוד מלפניו ולהדרו, אבל ליתן לו את מקומו לא מצינו בשום

מקום שיהא צריך ליתן לו מה שהוא. ולא מזכר בשום מקום דקימה והידור הוא שיתן לו מה שהוא, ומדרכה כתוב להיפוך בגמ׳ להלן (דף ל״ג) ״לקיים קימה להידור והידור לקימה מה הידור שאין בו ביטול אף קימה שאין בה ביטול, ולקיים הידור לקימה מה קימה שאין בה מטרון כים אף הידור שאין בו מטרון כים, מכאן אמרו אין בעלי חומנות רשאין לעמוד מפני ת״ח בשעה שעוסקין במלאכתן״, ועיין תוס׳ ורשב״ם דבמלאכת אחרים מיירי, אמנם הריטב״א כתב דאפילו במלאכת עצמו אינו רשאי לעמוד להידור שאין בו מטרון כים אמרו. וברש״י לאין לשון הידור אלא נשיאות פנים או בממון או בכיבוד דבריס ואין במשמעו ביטול מלאכה ע״כ.

מבואר להידור הוא לשון נשיאות פנים בלבד, שהרי כיבוד בממון וביטול מלאכה מיעט מהיקשא, וא״כ לא נשאר הידור אלא נשיאת פנים או בכיבוד דבריס, אבל כיבוד שאינו כיבוד דבריס ימעט וא״כ נמינת מקום לו ומי ימעט דזה ומי בכלל כיבוד ממון או ביטול מלאכה לימעט מינה. והגע עצמך אם מי שהוא יושב עבור המקום פרוטה או אינו מחויב עוד ליתנו לאחר, והרי כיון שנכנס בשאטוי ושילם כך מה עבור הטרעין הרי שילם גם עבור המקום שלו, וא״כ כשנתנו לאחר הרי הוא נותן לו ממונו וממונו לא חיישה התורה להדר, ועכ״פ ברש״י ובגמ׳ מפורש דהידור רק שאין בו ביטול מלאכה ולא אמרון כים והנה דלא מדלת.

חכם שנשאר לעמוד במקום מאיזה סיבה ולא התיישב אם צריך לישאר עומדים לפניו

והשנית דנראה דפשיטא ליה דהידור מיהו בעי כל זמן שעומד נגדו מע״פ שהוא עומד אם בקביעות ואינו עובר, אבל המת אינו כן דלפ״ז לאמרינן לדעת הש״ע דעומד לפניו כל זמן שלא יעבור מלפניו, אבל זה דוקא אם הוא מתהלך במומו ועובר דרך עליו אז עומד לפניו עד שיעבור מנגד פניו, אבל אם החכם או הזקן בא לנגדו ועמד שם וקבע שם מקומו לעמוד אז כבר מותר לישב על מקומו ואין עליו עוד דין הידור, דדין הידור וקימה לא נאמרה אלא למי שעובר לפניו אבל מי שבא ועומד במקום אחד לאחר שקם מלפניו יושב אפילו לפניו אין שהוא רבו ואין שהוא ת״ת וכ״ש זקן משמחי והמיוב של הידור אינו אלא כשהחכם עובר לנגדו או עומד לפום והוא אכתי בתמצע הילוכו אבל כל שהוא עומד במקום אחד שלא על מנת לפום אלא שקבע שם מקומו לעמוד אז מותר לישב. והכי מפורש בדברי הרמב״ם (פ״י מהל״ת ה״ט) וז״ל ״כל הרואה ת״ת כשהוא מהלך חייב לעמוד מפניו ויהיו הכל עומדים עד שיעמוד זה שהוא מהלך בו כשיגיענו למקומו או עד שיתכסה מעיניהם ואח״כ יהיו מותרין לישב״ ע״כ, וכתב הכ״מ דלעת הרמב״ם דדין הנשיא ורבו וש״ת אחד הוא. וכתב עוד וז״ל ״וכתב רבינו עד שיעמוד זה שהוא מהלך בו כשיגיענו למקומו, כלומר דאי עומד לפום דינו כמהלך מאחר שאינו עומד דרך קבע״ ע״כ.

וביו״ד (סי׳ רפ״ב ס״ב) ״הרואה ת״ת כשהוא מהלך חייב לעמוד לפניו ויהיו הכל עומדים עד שיעמוד זה שמוליכו ויגיענו למקומו או עד שיתכסה מעיניהם״. ועיין ש״ך שם (ס״ק ב). הנה מבואר דכל שהחכם כבר עומד במקומו אפילו הוא נגד פניו כיון שהחכם נדעתו לעמוד במקום שהוא עומד הרי הוא נקרא מקום קבוע וכל אחד מותר לישב על מקומו.

ובגמ׳ להלן (דף ל״ג) הרואה חכם עובר בר״ה וכו׳, אמר חזקי׳ חכם עובר עומד מלפניו ד״א וכיון שעבר יושב וכו׳, עוד שם ר׳ אלעי ור׳ יעקב בר זבדי הוי יתבי חליף ואזיל ר׳ שמעון בר אבא וקמו מקמיה וכו׳. ובצ״מ (דף ל״ג) ת״ח שעומדים זה מפני זה כמלא עיניו. מבואר עכ״פ דבכל מקום כאבו שהחכם עובר והמהדר יושב במקום קבוע אבל אם החכם אינו עובר ליכא קימה והידור כלל ויושב מיד.

וכיו"ל (סי' רמ"ג) אם קילו לרבו לקרות לתורה בעבור מינו צריך לעמוד כל זמן שרבו עומד, ובהג' רע"ק אם כיון דעומד במקומו הרשות לו, עיין לקמן (סי' רפ"ג), אבל כשרבו עומד לפום כיון דמין זה מקומו הרשות לו צריך לעמוד לפניו והיכי דרבו עומד במקומו הרשות לו אפילו תוך ד"א מ"ל לעמוד.

ובמשבצות זהב לפמ"ג מו"ח (סי' קמ"ג) בסופו כתב וז"ל "נמצא לפ"ז פסקן של דבריס לכאורה כך הס, רבו מובהק ונשיא ום"ת דינם כמלא עיניו בהולך מו עומד לפום, הע עומד במקומו הרשות לו כגון עולה לס"ת, וכן ס"ת ביד החזן כשמזכיר נשמות וכדומה, במקומו מקרי מ"ל לעמוד אפילו ברשות אחת ממש וכו'. וכי תימא תוך ד"א לא מהני עומד במקומו הרשות לו וכי מהני לרבו מובהק ונשיא וס"ת תוך לד"א הע בורכא וכו'" ע"ש. והמבואר מדבריהס ז"ל דאפילו ברבו מובהק ונשיא וס"ת שהמיוב לעמוד עד שיתכסה מעיניו מ"מ כל שהחכס עומד במקומו מותר ליזב אפילו בפניו, ומבואר נמי דעומד במקומו אין הכוונה שיעמוד שם לעולס או זמן רב אלא אלא עמד לפום אלא עומד כדרך כל האדן שדרכו לעמוד במקום לשום דבר ואין דעתו לעבור מיד מקרי עומד במקומו, וכמו עומד לקרות או להזכיר נשמות דהוא בהאת רק לרגעים מ"מ הרי עומד ומותרים ליזב, כמ"כ בכל מקום כל שהחכס או הזקן עומד ואינו רק לפום אלא עומד מדעת מותר ליזב.

ולפ"ז נלפענ"ד דהעולה על הטרעין ועמד על מקומו וכדרך שמוחזין שם בידית אלא יפול, עומד במקומו מקרי ומותר ליזב כנגדו, ומ"כ אפילו נימא דמיזב להדר גס בשחוויי ולעמוד מפניו מ"מ אינו עומד מפניו אלא כל זמן שלא מלא הזקן לעמו מקום לעמוד אבל כל שמלא מקום לעמו לעמוד הרי כבר אינו מלוה לעמוד מפניו, דכשהחכס עומד ואין העמידה לפום אלא עומד כי זה מקומו עד שיגיע למקום החמנה שרולה לנסוע כה"ג עומד במקומו מקרי ומותר ליזב אפילו נגד החכס וז"פ וברור מאד. והנה זה אפילו בחכס הי' נראה להדין כן כמבואר ברמב"ס הל"ל ובש"ע ומ"כ כ"ס בזקן משמעי דלעת הרמב"ס אינו אלא עומד ויושב או כפי מה שפירשנו אנו בעניתינו אפילו לעמוד אינו צריך אלא קומתו פשוט הוא דאינו צריך לתת לו מקומו וכנ"ל. [ועיין ר"ן שבועות (דף ו' ע"ב) הובא בכ"מ הל' סנהדרין (פכ"א ה"ג), ובכום יעויין להגאון מהרשש"ך שכתב בפשיטות להיפוך, ועיין שו"ת הר צבי (או"ח סי' ק"ז אות ג) עי"ש].

מצות קימה והידור אם נוהגת על אם תדרך

ועוד נו שליתיה דבאת מעיקרא דדינא פירכא, דעל טרעינם ובאשעם וכיולא בו ליכא דין דקימה והידור, דגרסינן בגמ' ברכות (דף מ"ז ע"ב) רבין ואביי הוי קאזלי בתורתא קדמיה ממריה דרבין לאביי ולא אמר לו ניזל מר, אמר מדאליק המי מרבנן ממערבא גם ליה דעתיה, כי מטא לפתחא דבי כנשתא ס"ל ניעול מר, ס"ל ועד השתא לאו מר אנא, ס"ל הכי אמר ר' יוחנן אין מכבדין אלא בפתח הרשות למזוזה. ופרש"י כלומר בכניסת כל פתחים למעט דרכים ופרלות. ובשבת (דף נ"ח) ויומא (דף נ"ז) מפורש דמכבדים בדרכים, ותי' ר"ת בתום' דכשאין הולכין בתחורה אחת אלא כל אחד הולך לצורך עצמו אין מכבדין אבל כשהולכין בתחורה אחת מכבדים בכל מקום. והרמב"ס (פ"ו מהת"ת) כתב שלשה שהיו הולכין בדרך הרב בתחלת גדול מימינו וקטן בשמאלו. וכתב הגהמי"י והא דאמרינן אין מכבדין בדרכים תי' ר"ת וכו'. והכי אילפק בשו"ע (יו"ד סי' רמ"ג סי"ז בהג"ה) ועיין בפוסקים שם.

מבואר לדידן דהלכה פסוקה הוא דאין מכבדין בדרכים כשכל אחד הולך לעצמו וזה אפילו בכבוד תכס ומ"כ פשוט דאין דין קימה והידור בדרכים דהא קימה והידור אינו אלא לכבד, ואדרבה

גרע מכיבוד אב דמחכילו ומשקהו ואינו עומד ויושב במקומו וזה רק לפניו. ומ"כ בבני מדם ההולכין בשווקים וטרעין שכל אחד הולך לעצמו ולצורך עצמו ואינם בחבורה אחת אין כאן דין הידור כלל ואין צריך לעמוד בכלל מפניו מדין קימה והידור, ומ"כ אפילו אי הי' צריך ליתן לו מקומו במקום הרחוי למזוזה כגון בביהכ"נ או שאר מקום הרחוי למזוזה אבל בנוסע על הדרך אין כאן שום דין של קימה והידור וזה לפענ"ד פשוט וברור בס"ד.

וחב"א העיר ממה דאמרו להלן (דף ל"ג ע"ב) מיבעיא להו רכוב כמהלך דמי או לא וכו', ואלו רוכבין בבית. וכן מבואר שם לענין רבו מוכהק מלא עיניו, ולכאורה ברור שזה מירי ברחוב שאין שם מזוזה. ונראה פשוט דלא קשה מידי דודאי הרוכב מהלך הוא ואינו בבית, אבל היושבים הם במקום דיש בו משום קימה והידור. ואדרבה לעולם קימה והידור הוא היכי שהמכס או הזקן הולך אין בדרך ואין בבית והמכבדין הם יושבין במקום שרחוי לכבד, והא דאמרו אין מכבדין בדרכים מירי שפניהן הולכין בדרך וזה לעצמו וזה לעצמו.

שוב מצאתי להמאירי ברכות (דף מ"ו ע"ב) וז"ל "ואע"י שרחוי למדם לכבד הבריות יש מקומות שאין חיוב לכבדם בהם ואין בכבוד שבהם שום סלסול ולא מגד מוסר, והוא שאמרו אין מכבדין בדרכים, ועיקר פירושה אף בתוך העיר מפני שאין לדבר סוף ויהא יומו קצר למלאכתו וכן שמעתי בני רה"ר למלאכתם. וגדולי הרבנים פירשוה בהולכי דרכים בעיר מכבדין ואין נראה כן מדקאמר דוקא בפתח הרחוי למזוזה אלא אין בעיר אין בדרך" ע"כ.

ברם נסתפק מכ"ת לפי טעם זה אם יצאו יחד בחבורה, דאז יש חיוב לקימה והידור אפילו בדרכים כמבואר בגמ' להלן, ומיהו אם יפטר מקימה מטעם אסרון כיס.

ולפענ"ד לא קרב זה אל זה דמה שכתבתי שאין דין קימה והידור במקום שיש אסרון כיס, אין הכוונה שיפטור מקימה והידור במקום שיש אסרון כיס, אלא כיון שרחוקן קנה לו כרטים וקנה לעצמו מקום (רעזערווירט בלע"ז) בבילו, ואם יתחייב לעמוד וליתן לזקן הכסא שלו כלומר מקומו, הנה הא קימה שיש בה אסרון כיס הוא ולא חייבה התורה הידור במקום שיש אסרון כיס, אבל אין זה דין קימה והידור בלי אסרון כיס. ולכן אם יצאו יחד בחבורה דאז יש חיוב קימה והידור ודאי שצריך לקום מפניו ולהדרו אלא שאין צריך למסור לו מקומו שיושב עליו שקנאו בממונו וזה אפילו בילאו בחבורה.

ועתה אמציר הדבר קצת יותר, ולמשל מי שיש לו בית ובא אדם חשוב זקן שחייב לכבדו ולקום מלפניו ולהדרו מ"מ אינו חייב לאחת מביתו וליתן להזקן והוא ילך לחפש לעצמו בית אחר, וכן מי שיש לו מטה אחת ליתן עליו ובא אכס וזקן לביתו אינו חייב לקום וליתן מטתו להאכס והזקן והוא ישכב על הארץ או ילך למקום אחר ליתן. [והעושה כן לפנים משורת הדין הוא עושה, מלוה מדין גמילת חסד וכיוצא בו שיש בזה ענין של חסידות או מדקה הכל תלוי לפי הענין והמקום והזמן כמובן], אבל אין זה מלוה בדין קימה והידור דחייך קודמין. ולזה נמשכה בחידת רבו ומבדתו מבדתו קודמת והכ"נ לענין נחיצת לו המקום ביושב לדרך.

והנה למשל אם שנים נוסעים בשורון או בכרכבת והנסיעה נמשכת לכמה ימים, וכל הנוסעים שקנו כרטים מקבלים גם מקום לישיבה או לשכב עליו, ועלה זקן אחד ולא נתנו לו מקום וכי חייב הוא לעמוד וליתן את מקומו להזקן מדינא והוא יעמוד כל שעה עד שיסתכן ודרכיה דרכי נועם כתיב ואם יראה ליתן לו מדין צדקה תבא עליו ברכה או שיחלקו לעצמן זה יושב קצת וזה קצת אבל אין זה חיוב מדין

קימה והידור. מלמ מדין ומהכמ לרעך כמוך מו גמילת מסד והבן.

וכיון דמפילו בבמ מכס לבימו מו במקום מחר שים קימה והידור ומין לו רק כסמ מחת והוא יושב עליו וכיונמ בו מין חיוב עליו מדין קימה והידור ליתנו להזקן הגם כי ודמי נריך להדרו ולקוס מלפניו, הכ"נ ביונמ בחבורה המבוהר ביו"ד (סי' רמ"ד) שים חיוב קימה והידור מ"מ מין זה ענין למסור לו המקום שיושב עליו ולו מין מקום מחר ונריך לעמוד כל שעה, ועיין שבועות (דף ל' ע"ב) לביתהו דרב הונא הוה לה לינא קמיה דר"נ ובמוס' שם ד"ה מפרש עלי בר מוחא ודו"ק.

אם יש חובת קימה מפני זקני עכו"ם בזמה"ז

ורביעי בקודם לפמ"ש הטה"ש (סי' רמ"ד) דבזמת דעת המרב"ם ז"ל דכל מדם מינו ממויב לעמוד לפני זקן משמי מלא קומתו וכפ"ד דהטור, מו שמכו העולם מת"ח ות"י שפי' מפני שיבה מקום מן קדם דסבר בחוריימא ועל זקן פי' בבא והמריך הרבה לפרש דברי הגמ' בחופן מחר כדי ליושב מנהג העולם שלא נהגו לעמוד מפני זקן משמי ע"ש. והגם שדבריו דמוקים למעיין שם מ"מ הרואה יראה דבבר בזמנו לא נהגו לקוס מפני זקן משמי.

ולולי דמסתפינא הו"א בהקדם קושיא מחרת, דלכאורה לפי דעת הרמב"ם גם זקן עכו"ם בכלל קימה והידור מדחוריימא, דשיבה כל שיבה במשמע. וגם מלשון הש"ע וכן מנוה לקוס מפני שיבה דהיינו בן שבעים [- ולא שים, הגם דמדברי הר"י ועוד קלמס כמבו שים, מ"מ כל פוסקי הלכה כמבו שבעים] שנה ולא כמבו דוקא ישראלים, ומשו"ע מכמי אין רמי' די"ל דס"ל דוקא ישראלים. אבל מדברי הרמב"ם מפורש דמד"ת מיבים לעמוד גם מפני זקן משמי עכו"ם והגם דאין נריך קימה ממש מ"מ הידור מיהו בעי לכל עכו"ם, ג"כ אממי לא רמינו ולא שמענו שיקומו מפני עכו"ם ג"כ.

אמנם הנראה דהנה בגמ' "איבי בן יהודה אומר מפילו כל שיבה במשמע ומפילו זקן משמי", ומחלקו בו רש"י ומוס', דעת רש"י זקן משמי רשע וע"ה. והמוס' מתהו דהאי מנוה מפילו להכועו ולבזועו ולזלזלו, לכן פר"ת משמי בור ועם הארץ אבל הוא דאיל אטמין. וכן פי' כל הפוסקים וכן פסק הרמ"א "מפילו הוא ע"ה ובלבד שלא יהי' רשע. ב"י בשם המוס', ובהגמי"י (פ"ו), ומרדכי (פ"ק דקדושין), ור' ירוחם, ור"ן, ור"ת". - והנה כבר כתב הרמב"ם (פ"ו מה"מ ה"י) "וכן לוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל בתי העולם לקבל מצוות שנלטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג, וכל המקבל שבע מצות ומהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלעוה"ב, והוא שיקבל אותם ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו שב"נ מקודם נלטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ומחכמיהם" ע"ש.

ולפ"ז אומר אני דודאי דבזמן הזה ליכא אף עכו"ס בעולם כולו שיקייס שבע מצות ב"נ מפני שצוה בהן הקב"ה ע"י משה עבדו שב"נ נלטוו בהם מקודם, וא"כ כל שאינו בכלל קיום המצות הרי הוא רשע ובכלל לכל מי שלא יקבל יהרג. - הגם לענין להרגו כתבו המוס' ע"ז (דף ס"ד ע"ב ד"ה מיזהו) וז"ל "וא"ת והלא מיד שעבר שבע מצות חייב מיתה דאורחא בני נח היו מיתתן בלא עדים והתראה, י"ל דכל זמן שלא דנוהו בית דין אינו חייב מיתה, מדע דהא אמרינן העובדי כוכבים לא מעלין ולא מורידין" ע"כ. ובמוס' ר"י מהארי"ז בשם ר' אלחנן, והש"ך יו"ד (סי' קנ"ח) חולק גם בזה ע"ש (ס"ק סק"ב), ועיין תכ"ל (סי' פ"ד). ולכן שפיר אין לקוס בפני עכו"ס זקן בזמן הזה.

אלא לפ"ז נראה לומר, דהנה לכאורה מקשה עוד הרי ממרו פסחים (דף ע"ט ע"ב) מר"ח ע"ה מומר לנומרו ביוכ"פ שחל להיות בשבת, ואמר ר' שמואל בר נחמני מ"ר יוחנן עם הארץ מומר לקוריעו כדג, ואמר ר' שמואל בר ילחק ומגבו, ופרש"י ומגבו דמו לא חיי מע"פ שמפרפר. ומ"ל החיך פסק ר' יוחנן כאיסי בן יהודה דכל שיבה בשמע, ולא מבעיא לרש"י שפי' זקן ושמאי רשע, והרי מצוה להרגו וכ"ש שאין צריך להדרו. אלא אפילו לחומ' שפי' ושמאי ע"ה, והרי ע"ה מומר לקריעו כדג ולהרגו והחיך צותה התורה לקום מפניו ולהדרו, ותקשה להו לחומ' קושית עצמם שהקשו על רש"י ז"ל דרשע מומר לבזיונו, והלא ע"ה ג"כ מומר לקריעו ומ"כ תכאי תקשה לדידהו מה שהקשו הם עצמם על רש"י.

ויצ"ל בתרי גוני, או יאמר דבשמת מינה דייקא רש"י דרשע ג"כ בכלל מפני שיבה תקום הוא, והגם שמומר לקריעו בידים, מכל כל זמן שלא קריעו ים עליו דין הידור. ועיין חומ' ע"ז (דף ד ע"ב, ד"ה ס"מ לאו תורת תרעא) דלא בי' לו לטורוס וכו' אף דבזמן הבית בי' מומר להרגו ודו"ק. או יאמר דבשמת בפסח ע"ה מומר לקריעו, אלא הכא מיירי בע"ה שידעינן שהוא ירא חטא, והגם דהחומ' פי' "זקן ושמאי בור וע"ה", ואמרו ז"ל אין בור ירא חטא (אבות), מ"מ גם רשע לא הוי וזה נראה. ועיין פסחים שם שמחלק בין ע"ה לע"ה. עכ"פ פשוט דע"ה שהוא רשע אין לעמוד לפניו ומומר לקריעו כדג ומגבו. והנה נחלקו הרמשונים ז"ל אי בזמן הזה סומכין בפחם לכל אדם מישראל הוא בחזקת כשרות, דעת הרמב"ם (פי"ל מהל' מ"ח) דבזמן הזה אין לוקחין יין בכל מקום אלא מאדם המומחז בכשרות, הגיאו הבית יוסף (סי' קי"ט). ודעת פוסקים החולקים עליו ובשלחן ערוך פחם לכל ישראל בפחם בחזקת כשרות הם, והד"מ ג"כ חלק על הרמב"ם, אבל בס"ע כתבה להסכים לו. ובתשובה אחת בספרי משנה הלכות (מ"ד סי' ד) הרחבתי לדעת דדעת רוב האחרונים דבזמן הזה לא אכפת לרי וכל מי שאינו מכירו שהוא אדם כשר אין לסמוך עליו משום חזקת כשרות.

וגדולה מזו כתב ה"ה בה' חו"מ, דלענין איסור דרבנן רוב ע"ה אין להם חזקת כשרות משום דרובם עוברים באיסורי דרבנן בעוג"ה, והארכתי גם בזה במקום אחר. ומ"כ כ"ש בדורינו אלו אשר בעוג"ה רוחים שרובא דרובא מע"ה הם עוברים על הרבה איסורים, ובפרט בתדינה זו. וע"ה שבזמנינו הם רובא דרובא כפי שיטת רש"י בפירוש 'שמאי' ולא כפי' החומ', ל"כ אסור לעמוד בפניהם, ומדרבה מצוה לזלזל בהן. ולכן אפשר דמזה נהג עלמא דמקילין בחנות הידור לזקן משמאי שהוא ע"ה ובור, כי אם הוא ע"ה ובור ל"כ ודאי גם רשע ואסור לעמוד מפניו והתורה מיירי מע"ה שהיו כשרין וה' הטוב יכפר עליהם ועלינו ועכ"י.

שוב העיר לי ח"א מדברי המיד"ח ומפחמי ומלחמי בנחל קדומים (פ' קדושים), וז"ל "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, כלומר כשתרחה אדם זקן מאד עומד הוא מילר מאד בעמידתו ואתה יושב, תקום ותושיבהו במקומך. 'והדרת פני זקן' אחס שיהו זקן כ"כ תהדר אותו ותאמר לו אם תרלה לשבת במקומי, רבינו אפרים ז"ל" עכ"ל. והוא בחמת פלא גדול ולא מלאתי זה בס"ם ופוסקים.

סיכום הדברים והדינים העולים:

א) מלות קימה והידור אינה אלא בנשיאות פנים או בדברים, ולא בממון ובטול מלאכה.

ב) קימה והידור אינו אלא כשהוכס או השיבה עובר ממקום למקום או עומד לפוס, אבל בעומד על מקומו ליכא קימה והידור.

ג) בדרכים ליכא קימה והידור.

ד) לרשע אסור לנבד, ובמקום שרובא רשעים ואין ידוע לנו טיבו אב ואל תעשה עדיף.

ה) שיטת הרמב"ם לשיבה ליכא קימה אלא אל כל אדם.

ו) לעכו"ס בזה"ז ליכא אפילו הידור כל אדום שכולם רשעים.

ולכן פשוט דהנוסע על טרעין אי נמי וכיוצא בזה אין לו שום דין של קימה והידור לפמ"ש מהר"ם ופילו לחכם אי זקן משמע שמכירו שהוא מוחזק בכשרות, מעיקר דין הידור ל"ל מטעמים שכתבתי לעיל. ומ"מ ודאי מדרך ארץ הוא לעמוד מפני זקן וליתן לו מקומו, וכ"ש במקום שע"ז יתלהב שם שמים על ידו שיאמרו רואה גדולים שגדלו היטיבות בני תורה, משרי להם ומשרי חלקם. וגם יש בו לפעמים מגמילות חסד בהדם חלש שצריך ליתן לו מקומו, ועוד כמה ענינים, ותורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים. אבל אין זה מדין קימה והידור, וא"ו שמי שאינו קם לזיזה רשע בשאצווי לומר עליו שעושה גדול בשביל זה יותר מהמבטל אכילת מלה או נטילת לולב ועיין מה שכתבתי בספרי משנה הלכות (ח"ה סי' ק"ד) ודו"ק.

העוסק בתורה אי צריך לעמוד בפני ת"ח

שם. נתבטו כמה מן האחרונים בחוצת מצוה זו דקימה והידור לפני ת"ח ולפני רבו, למה בת"ת דעדיפא מכל המצות כמ"ש ות"ת כנגד כולם, אפ"ה כשרואה ת"ח חייב להפסיק מלימודו ולקום מפניו, ואמאי לא נימא דליהוי עכ"פ כעוסק במצוה דפטור מן המצוה. וכבר האריכו בקושיא זו בדברות משה (קידושין הערה ד), ובקהילת יעקב עי"ש. ולאידך בחלת יאמק (סימן כח) שהאריך ג"כ בזה והביא מחלוקת הרשבונים אי אמרינן בת"ת דעוסק במצוה פטור מן המצוה עי"ש.

ולפענ"ד נראה דלא קשיא, אדא לפמ"ש בירושלמי ברכות (פ"ח ה"ג) "ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יוחי, כגון אנו שעוסקין בת"ת אפי' לק"ש אין אנו מפסיקין. ר' יוחנן אמר על גרמיה כגון אנו שאין עוסקין בת"ת אפילו לתפלה אנו מפסיקין, דין כדעתיה ודין כדעתיה, דאמר ר' יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו לפה שאין תפלה מפסדת. דשב"י כדעתיה דרשב"י אמר אלו הוינא קאים על טורח דסיני בשעתא דאיתיהבית תורה לישראל הוינא מתבעית קומי רחמנא דיתברי לב"י תרי פומין אד דהוי לעי באורייתא ואד דעבד ליה כל צורכיה, אזר ואמר ומה אין אד הוא ליה עלמא יכיל קאים ניה מן דילטורא דיליה אלו הוו תרין מעב"ו וכו', ופריך ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב, ול"ל לרשב"י הלומד ע"מ לעשות ולא הלמד אלא לעשות שהלומד אלא לעשות נח לו אלא נברא, ואמר ר' יוחנן הלמד אלא לעשות נח לו אילו נהפכה אליהו על פניו ולא יצא לעולם, טעמיה דרשב"י זה שינון וזה שינון ואין מבטל שינון מפני שינון וכו'" ע"ש.

ובגמ' שבת (דף י"ח) תנן מפסיקין לק"ש, ופריך בגמ' והתנא ליה ריש אין מפסיקין, ופיפ אתאן לדברי תורה, דתניא חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה, מ"ר יוחנן ל"ש אלא כגון רשב"י וחבריו שתורתן אומנותן אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפלה ע"ש. וכנראה הש"ס דילן חולק בענין ק"ש ועיין במראה הפנים ובמרדכי שם מה שפי'.

והנה מבואר מזה שני ענינים, אדא דהמורה ניתנה ללמוד ע"מ לעשות, וא"כ מי שיאמר ע"ז עוסק במצוה פטור מן המצוה ולא יקיים מצוות הרי אינו מקיים התורה כי עיקר התורה שנתנה ע"מ לקיים ולא שייך זה לומר עוסק במצוה לגבי קיום המצות, ולכן פריך בפשטא ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות בסוכה ולעשות לולב, וע"כ מודה דמפסיק לקיים מצוות דזה עיקר התורה מ"כ מאי זה דקאמר פטור. אלא לכאורה יש לעיין למה תפס דוקא הני תרי מצות, ומדרכה הרי אמרו דעוסק בתורה אינו חייב להפסיק אלא למצות דמ"ע לקיים ע"י אחר והני תרי מצות אפשר לעשות ע"י אחרים שיעשו הסוכה או ע"י שליח, ויציאת סוכה היא המצוה שבגופו אבל עשיית סוכה ולולב ודאי לא הוי

מצוה שבגופו, ומ"כ ממאי פריך דוקא מהני תרי ופשיטא ליה דמודה דמפסיק מלימודו ומבטל כדי לקיים הני מצות.

איברא דלא קשה לפי מה שכתב הרמב"ם (פי"ח דברכות ה"ג) "ים מצות עשה שאדם מייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה, כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן נקראין חובה לפי שאדם חייב ע"פ לעשות. ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לבנות בית החייב במזוזה, וכן אינו חייב לבנות בית כדי לעשות מעקה. ובה"ח אם כל מצוה שעשייתה הוא גמר מיוחד מבדך בשעת עשייה וכל מצוה שיש אחר עשייתה ניוי אחר אינו מבדך אלא בשעה שעושה הניוי האחרון. כילד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מבדך בשעת עשייה אלא ב"ו לעשות סוכה או לולב או לכתוב תפילין מפני שיש אחר עשייתו ניוי אחר. ומימתי מבדך בשעה שיצא בסוכה או כשינענע הלולב וכו'" ע"ש.

חידש לן הרמב"ם ז"ל, לעשות סוכה ולעשות לולב הוא בכלל המצות אשר חובה עליו להשתדל ולרדוף עד שיעשה סוכה ויעשה לולב, מ"כ חיוב המצוה הוא העשייה, והישיבה הוא מצוה שני', והוא שקורא לו הרמב"ם ז"ל ניוי אחר ולענין ברכה הוא דס"ל על הישיבה ולא על העשייה. ובאמת בירושלמי סוכה הובא במוס' (דף מ"ו) בש"ס דילן, ס"ל דאפילו ברכה עושה בשעת עשיית הסוכה או הלולב אקב"ו לעשות סוכה ע"ש.

ולפ"ז אתי שפיר כיון דהתורה נתנה ללמוד ע"מ לעשות מ"כ הלומד ועוסק בתורה ופטור לפניו זמן עשיית סוכה הרי יש עליו חיוב מצות סוכה לעשות ולקיים, מ"כ אם לא ילך לעשות הסוכה, ואפי' יעשה שליח לעשות סוכה שלא יתבטל מן הלימוד הרי הוא לומד שלא לעשות, אף דשלוחו של אדם כמותו מ"מ חסר מעשה המצוה. ועיין רש"י (להלן דף מ"ב ע"ב) מצוה בו יותר מבשלוחו, דכשעושה מצוה בגופו מקבל שכר יותר על טרחתו בגופו, וע"י שלוחו חסר מעשה המצוה בגופו. דבמצוה יש שני עניינים קיום המצוה ומעשה המצוה, וקיום המצוה אפשר ע"י שליח אבל מעשה המצוה דוקא בגופו (עיין מה שנתבאר שם בחורין להלן במקומו בעזהש"ת) והעושה שליח חסר המעשה ולכן מצוה בו יותר מבשלוחו והאי מצוה חסר הוא ולכן פריך ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה.

ומה מיושב בזה מה שהביא הרמ"א רים הל' סוכה (סי' תרכ"ה ס"ק) ממהרי"ל "ומצוה לתקן הסוכה מיד למחר יום כפור, דמצוה הבא לידו אל יחמיצנה" ע"כ. ובמהרי"ל אינו מבואר אם לתקן כולה, והובא בבאה"ט לתקן היינו לבנותה כולה ועיין בתחרוצים. ובמהרי"ל מבואר אם עוד שרבו המהר"ם לא רצה לשמוע ד"א אלא רצה להפסיק מעשיית סוכה, וקשה והלא היו יכולין לעשות ע"י שליח, אלא דהרי הוא ירושלמי מפורשת שמפסיקים לעשות סוכה ולעשות לולב ומבטלין מ"ת לזה ופשוט, ולכן פשוט דכה"ג ליכא עוסק במצוה דעל מנת כן נתנה תורה ולא פליגי אלא לענין הא שינון והא שינון.

ולפ"ז פשוט דלא אמרו עוסק במצוה פטור מן המצוה בתורה לענין קיום המצות, ומיושבת קושית הגרמ"פ דאמאי מ"ת מייב לקום ולא אמרינן בית עוסק במצוות, דקיימה הוא מצוה מיוחדת להדר ואין על זה ענין של עוסק במצוה. ורק רשב"י ואבריו שהיו בכלל חומיס שתורתן חומנתן, החומנין אין צריכין לעמוד ולא כן אמן דלאו תורתן חומנתן צריכין לעמוד.

שנית נראה לפי מה שאמרו בגמ' יבמות (דף ק"ט ע"ב) כל האומר אין לו אלא תורה אפילו תורה אין לו, מ"ט אמר רב פפא אמר קרא ולמדתם ועשיתם כל שיטתו בעשי' ישנו בלמידה כל שאינו בעשיה אינו בלמידה. ועיין רש"י אפי' תורה, אפי'

שכר לימוד מין לו. וכגמ׳ (ע״ז (דף י״ז ע״ב) אמר רב הונא כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוק שנאמר וימים רבים לישראל ללא אלק ללא אמת (דה״ב ט״ו), מאי ללא אלק אמת שכל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלק, ופר״מ מאי ללא תורה כל העוסק בתורה בלבד ואינו מתעסק במצות וגם להוציא הדין לאמתו וההוראה כתקנה כאילו גם תורה אין לו.

ושם (דף י״ז ע״ב) אשר פריו יתן בעתו, אמר רבא אם פריו יתן בעתו ועליו לא יבול, ואם לאו על הלומד ועל המלמד עליהם הכתוב אומר לא כן הרשעים כי אם וגו׳. ופרש״י רשעים מרי משמע לומד ומלמדו ל״א פריו יתן בעתו שלומד ועושה פרי כלומר מקיים מה שכתוב בתורה וזה עיקר. ובתוס׳ פי׳ הר״ר אלחנן פריו יתן בעתו הוראה כדבעמון. וקשת ל״ע שלא הביא פי׳ ג׳ ברש״י שכתב והוא עיקר. ועיין ר״ח שם.

והנה מבואר דכל הלומד תורה ואינו מקיים שמעתתא גליא דהלכתא ואינו מקיים המצות, אלא עוסק כל היום ואין לו אלא תורה אפילו תורה אין לו, שאינו מקבל שכר על לימוד התורה דהו״ל כאלו לא למד ואם למד עם תלמידים הכתוב קורא לרבו ולתלמידו מ״ו לא כן הרשעים, והטעם דעיקר תורה שנתנה הוא לקיים מצות ולעשות נחת רוח ליוצרו. ועיין ברכות (דף כ) אמר ליה רב פפא לאביי מ״ש דאמרים דמיתרחים להוא ניסא, אי משום תנוי בשני דרב יהודה כולי תנוי במזקין הוה ואתן קא מתנין שיתא סדרי ואתן קא מתנין בעוקצין תליסר מתיבתא ואלו רב יהודה כד הוה שליף חד מסמניה אמי מיטרא ואתן קא מנערין נפשין ומצות קא עסקינן ולית דמסגא בן אמר ליה קמאי הוו קא מסרי נפשייהו אקדושת השם וכו׳ ע״ש. ועיין ברשות הר״ן (דרוש השני) דלפ דקי״ל תלמוד תורה כנגד כולם יש גדול מזה הא דרב יהודה מסירת נפש וכן עשו התנות מנרהם יצחק ויש להאריך בזה.

ולפ״ז פשוט דהגם כי תלמוד תורה כנגד כולם אבל רק כדי לקיים המצות אבל בלי קיום המצות אין ת״ת כלום ושפיר לא שייך בזה עוסק במצוה כי זה הוא המצוה וק״ל. שוב מצאתי להמחירי (שבת דף ט) שכתב הקשה ״ושמע מאמר היאך הקילו בתלמוד תורה מאמר מצות שהעוסק במצוה פטור מן המצוה כמ״ש בשמ׳ סוכה בכותבי ספריס וכו׳, י״ל שהתלמוד אינו אלא להביא לידי מעשה והיאך יפקע את המעשה, והוא שאמרו בירושלמי הלמד לעשות אלא הלמד שלא לעשות שהלמד שלא לעשות נח לו שלא נברא ומ״מ במצוה שאפשר לעשותה ע״י אחריס אינו מפסיד, וכן למצוה שאין שאתה עובדת ע״ש.

ודברי הר״ן (ר״ה י״ז) והובא בב״י או״ח (סי׳ ל״ח), להעוסק במורה פטור מן התפילין והוא מדין לעוסק במצוה פטור מן המצוה, ועיין גם בריטב״א (סוכה דף י) ובמ״ב (סי׳ ל״ח סקל״ח) בשם הגר״א דשאני תפילין. ובאמת כי בירושלמי נמי מבואר ברשב״י תפילין. ועיין רש״י סוכה (דף כ״ה) ובטור (אה״ע סי׳ ג), ותש׳ מהר״ח ח״ו (סי׳ קפ״ג). וכרגע נכנס בני היקר הרה״ג ר׳ עמרם שליט״א והעיר לי ממה שכתב בב״ש (או״ח סי׳ ל״ח) לפמ״ש הא״י או״ח (סי׳ תל״ט סק״ח) דחיוב לימוד התורה הוא תמיד וגם אם עושה מצוה אח״כ מבטל תורה ואם לא יבטל לא יעשה מצוה לעולם וא״כ מה נפ״מ אם פוסק עכשיו או שיפסוק אח״כ ע״ש.

קיום מצות מעשיות במקום שאינו נקי

יכול יעמוד מפניו מבית הכסא ומבית המרחץ,

ת״ל ׳תקום והדרת׳, לא אמרתי קימה אלא במקום שיש הידור. בפתחי תשובה למהרי״ט מוילנא (סי׳ ע״ו) הביא שבס׳ טוב עין (סי׳ ח) נסתפק גדול אחד, אי שהוא במקום מטונף כגון היושב

בבית המקורים במופן שאינו רשאי להתפלל ולומר דבר שבקדושה ולברך ממחת הטינוף ומיחום, אי יכול לקיים המצוה במעשה לבד בלא ברכה כגון ליטול לולב ותתרוג.

והביא לו רש"י מהאי גמרא דידן "יכול יעמוד לפניו בציה"כ ובבית המרחץ ת"ל תקוס והדרת קימה שיש בה הידור", מכלל דאי לאו מטעם זה היה שרי לקיים מצות קימה. ושוב הביא מזוהר תרומה דהמצוות בעי למקני בהתקנותא דגרמיה ותתדכאותא דמשכני, הרי שצריך שיהיה המקום נקי כשמקיים המצוה, נראה לפוס ליהטא דס"ל דאסור.

ובספר עקרי הד"ט (מו"ח סי' ה סקט"ו) הביא תקירה זו, וכתב דנראה לו להביא ראי' להתירא מרמ"א (יור"ד סי' י"ט, וט"ז בשה שכתב שם סי' י"ד) בשם מגודה, דאם שותה בבית המטבחים שהוא מקום מטונף יברך בתוך ד"ת קודם שיכנס לשם ולא ידבר עד אחר השחיטה, והלא שחיטה מ"ע הוא וצריך לשחוט במקום המטונף. ודברי הזוהר כתב דלאו לעיכובא אלא למכשירי מצוה מן המובחר. אלא שאפ"כ תמה לדבריו אם הרהור אסור ת"כ איך אפשר שיושיט ידו ויקבל הלולב ושאר מצות ואינו מהרהר במצוה ע"כ.

ולפענ"ד תקשה עוד מטבילה בזמן הבית לריכא מצוה, ואפילו בזמן הזה בנשים, ואפה"כ טובלין במקוה במרחץ שאסור להרהר בו בדבר תורה. ואין לומר דהכי ע"כ מצותו בכך, זה אינו כלום שהרי ריכא למימר שמטבול במקוה טהרה שאין בו זוהמא והבל ומיחום, ומדהחירו ע"כ דיכול לקיים מצוה במקום שאסור להתפלל ולברך. ואין לומר דלדרבה אם באנו לדייק יש לומר להיפוך שהרי מדינא דגמרא אין לטבול במים חמים כלל, וכן דעת ר"ת בתרדי (שבועות סי' תש"ו) דאין לטבול במים חמין כלל, כדמשמע פשטיה דהש"ס (ברכות דף כ"ג ע"ב, ותענית דף י"ג ע"ב) טבילה בחמין מי ריכא, ומייתי ליה הכ"י ביור"ד (סוף סי' ר"ח) ובש"ע שם. - אך אנן סמכינן אהגהת מרדכי (סוף פ"ב דשבועות) דמייתי רש"י מהא דדודי חסרת (נדה דף ס"ח ע"ח), ומ"מ לא תירצו כלום מהא דטבילה בחמין מי ריכא, עיין שו"ת בנימין זאב (סי' קנ"ח), ות"ש (יו"ד סי' ר"ד וריש"ו), ובמשכנות יעקב (סי' מ"ד), ובדרכי תשובה (סי' ר"ח ס"ק שכ"ז ושכ"ח) מה שהאריך, ועכ"פ דמעיקר דינא הכי נמי דהיה אסור לטבול בחמין, וכ"ש במקוה שיש זוהמא כגון שחופפין בו ועיין שו"ת בצרי חיים (יו"ד סי' פ"ה), ומ"כ י"ל דגם מטעם זה נאסר לפי שאסור לקיים מצוה במקום מטונף. אלא שהאחרונים ז"ל חתרו היתר לפי שנשי דידן כולן רכות וענוגות הן, וכמ"ש המור וקציעה (או"ח סי' פ"ד), ועיין שו"ת ח"ס (יו"ד סי' ח"י).

ומ"מ מוכרח דבדיעבד יצא, דאל"כ אחכי תקשי דאי נימא דגם בדיעבד לא יצא מ"כ אאיך התירו לנשי דידן מכח דרכות וענוגות הן לטבול במקוה חמין שהוא מרחץ אחכי הא אינו יוצא אפילו בדיעבד כיון שמין משום לאסור להרהר אם בדבר תורה אאל אי נימא דבדיעבד יצא אאי שפיר. ומיהו לפי מה שפי' התוס' (תענית שם, וכמ' תמורה דף י"ג ע"ב) טבילה בחמין מי ריכא הא שמוכין ניהו, וכן פי' רבינו חננאל ז"ל, אאי שפיר דדוקא בחמין שהחמו מקודם ונפשכו למקוה ליכא לאשוכין ניהו. וע"ל דאמקומות שאלהם לא היו יכולין להחם בחוך המקוה כמו שלנו וע"כ הי' צריך להמשיך מים למקוה, אאל המחים בבור מותר ודו"ק. אלא דא"כ קשה הלשון 'טבילה בחמין מי ריכא' והא ריכא וריכא בחופן כזה וי"ל.

וקצת יש לדחוק דהכא ע"כ לאו דברי הכל הוא דהרוחץ במים חמין אין מרחץ לו ועיין כ"מ (פ"ג מק"ש) שהביא שנחחפק בזה רבינו מנוח, ועיין מג"א (סי' מ"ה) מה שכתב בזה, ובמחלה"ש סי' פ"ד נחחפק בזה, וגם בפמ"ג נחחפק בזה. ומ"כ י"ל

דסמכינן בדיעבד מהני פוסקים דלית להו דין מרחץ. והגס שהמרכזי במקום אחר דלכ״ע דין מרחץ למקוואות שלנו, גם מדברי הר״ם מקוואות (פ״ו) משמע לכאורה דהיו טובלין גם בזמן הש״ס בחמין ולא כר״ת, וכן משמע מתוספתא דמקוואות דירד ר״ג וטבל במרחץ ומונקלוס בית, ולת״ק שם משמע דר״ג בחמת טבל במרחץ ומיטהר ומרחץ ודאי חמין הוא דוקא, עיין רגמ״ה בפירושו (תענית דף י״ג) בפי׳ ״מרחץ״, שהוא דוקא בחמין ודו״ק כי קלרתי בזה.

ודחיה נראה עוד לדייק מגמ׳ מנחות (דף מ״ג ע״ב) בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבשרו נחייאבה דעתו, לאחר שיצא אמר עלה שירה. ומקשים אמאי הצטער דוד הא הי׳ יכול לקיים מצות מעשיות במרחץ ואמאי עומד ערום בלא מצוה וכגון לאחת לדקה וכיוצא בזה, אבל אי נימא דבמקום מוהם ומטונף גם מצות מעשיות אסור לקיים אחי שפיר דודאי ערום בלא מצות הוא במרחץ שא״א לקיים שום מצוה אפילו מעשיות.

ברם בשו״ת הלכות קטנות (ח״ב סי׳ נ״ו) נשאל אם מותר לדבר בעשיית מצוה במקומות שאינן נקיים, כגון גלך ונקנה לולב טוב וכיוצא בזה להרהר האיך לעשות סוכה נאה וטלית נאה. והשיב עד שאתה שואלני אם מותר להרהר בהם שאלני אם מותר לעשותם במקום שאינו נקי שמצינו שותטין ובודקין בבית המבטחים ואם א״א שלא להרהר בד״ת שלא לשהות ושלא לדרום ובבודק צריך להעלות בזכרונו זה אליבא דאלוני מותר ואליבא דאלוני אסור ובנכנסים בלילית לבית הכסא. ולפי זה אתא נאמר דגם יטול אם לולב ויתקע אם שופר אחמהה, בדיעבד לא קאמינא אי היא דהוי כדיעבד שאין שם מקום שלא יהיו מצות הוא שיונח, אבל לכתחלה ודאי אסור שלא יהיו מצות בזויות עליו כההיא דלא יכסנו ברגל, ודבור אסור וכו׳. ועיין מוסף ברכות (דף י״ד ע״ב ד״ה ומנח תפילין בסופו) וז״ל שגם מותר להתעטף בטלית בעת שידיו מטונפות ואחר שיטול ידיו ימשמש בטליתו ומברך.

הנה נראה מדבריו לכתחלה אי במקום שאפשר לקיים בחופן אחר ודאי לאסור לקיים המצוה, אבל בדיעבד אי במקום שא״א לו לקיים בחופן אחר (דהאי נמי כדיעבד הוא) יכול לקיים מצוה אפילו במקום מטונף אלא דאסור לברך שם. ובזה יש ליישב דדעת הזוה״ק רק לכתחלה. ועיין דרכ״ת (יו״ד סי׳ י״ט) דאחלק בין מצוה מיוחדת למצוה שמחייב עצמו בה ע״ש, ולהנ״ל יש לחלק כמו שכתבתי גאלא עכ״פ עולה לן דבדיעבד מקיים המצוה במקום מטונף.

וממה שכתבתי פלא על ביאור הלכה (ס׳ תקפ״ח) ד״ה שמע ט׳ תקיעות, ״לפי מה שהכריע המג״א (בסי׳ ס״ה) שלא להחמיר בהפסיק מחמת חושש אלא כשהחושש מחמת גוף נקי או שלא הי׳ המקום רחוי, ע״כ בתקיעות שאינו רק מעשה מצוה והיכן מצינו שאסור לקיים מצוה כשגופו אינו נקי או במקום שאין נקי לא מצינו כן בשום מקום ול״ע ע״כ והרי בחמת מצינו ומצינו. גם מצ״כ האם אסור לנגוע טלית של ד׳ כנפות כשגופו או המקום אינו נקי, הנה אז שייך לחלק בין נוגע על הטלית לשאר מצות, מ״מ גם בהא מצינו מחמירין שלא ליכנס בבית המרחץ וביה״כ בטלית קטן. ועיין ט״ז דאפילו בקיטל ומגורה מחמיר שלא ליכנס ול״ע.

אבל מ״מ יש לחלק ממקום מטונף לבית תיפלה שלהם, דהכא עיקר ההכנסה בהיתר הוא ומותר לו ליכנס בבית זה וליהנות ממנו אלא שאסור שם להרהר בדברי תורה, משא״כ בבית תיפלה שלהם שנאסרה כל הכניסה ואסור ליהנות מבית תיפלה זה, כה״ג מפשר דאמור כמובן, ואפילו בדיעבד אם נכנס לשם לא קיים המצוה.

דף ל"ג ע"א

עמידה לתלמיד חכם מצוה היא

בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי מפניהם עומדים, מפני תלמידי חכמים אין עומדים. גרסה דכוותם לעמוד מפני תלמידי חכמים נמי מצוה הוא, דמ"ש הא מהא, ומצני מצוה בשעתה, והיא מצוה עוברת והבן.

אם יש חובה לחזור אחר קיום כל מצוות עשה שבתורה

הא לא חזי ליה דקאים מקמיה, ת"ל תקום ויראת. עיין רש"י. משמע שאסור לעשות תחבולה להפטר מפילו ממצות עשה. ועיין רמ"ש פרק וחלו מגלחין (סי' פ) ים לו למדם לחזור ולקיים כל המצות. ועיין תוס' עירובין (דף ג' ע"ב ד"ה הכל), ורשב"ץ מנחות (דף מ"ח) דכהא מילתא מדקדקין על מי שיכול לעשות מצוה ואינו מחזר אחריה אלא נפטר ממנה. עיין משנה הלכות מ"ז (סי' פ"ב) ומ"ח (סי' י"ח), ובמאר המרכבו להלן.

אי שרי לכוון בעודת סיום מסכתא לתשעת הימים

אלא יכול יעצים עיניו מקמי דלימטיה זמן חיובא, דכי מטא זמן חיובא הא לא חזי ליה דקאים מקמיה, ת"ל תקום ויראת. פרש"י ז"ל וירחת, ים לך לירא מן היולר היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצותו" ע"כ.

למדנו מכאן שאף כשגורם הפטור מקמי לימטי זמן חיובא נמי אסור משום וירחת. ומכאן ים ללמוד בענין שנדברו פוסקים האחרונים בדין עריכת סעודת סיום בתשעת הימים בסעודת בשר ויין.

דנראה דוקא אם בדרך לימודו הגיע לסיום מסכתא עדיד יומא טבא לרבנן בבשר ויין כדין. אבל להשמיר מלכתחילה הסיום ליום שאסור לעשות בו סעודה בסתם אלא סעודת מצוה, וממילא ידחה ע"י ההשמרה זו מנהג ישראל שאין לאכול בשר, כה"ג אפשר דאין להשמיר לכ"ע דאין מתנין לכתחלה לדחות תיקון וגזירת חז"ל.

ולא דמי לאשר השמירו את תנוכת בהמ"ק, דהגם שבטלו יו"כ, מ"מ ההתחלה היתה היתר גמור, אבל לכתחלה להשמיר על זמן איסור ולדחות אפשר דאין להשמיר. וכדמוכח מסוגיין דמשוס וירחת אין לבקש תחבולות להפטר ממצותיו ית"ש, ואף לא לגרוס לכך מקמי דלימטי זמן חיובא. ועיין ב"ב (דף נ"ח) ת"ר אין יוצאין ופרשב"ס שמפקיע עצמו מן המצות, ועיין בתנחות (דף מ"ח ע"ח) דאמר ליה מלאכת לקטינא. ובספרי משנה הלכות (ח"ג סי' ל"ה ד"ה אמנם) ודו"ק.

במקצוע 'רואה חשבון' אם יש בו משום "ויראת מאלקיך"

שם. מדברי רש"י ז"ל "יש לך לירא מן היולר היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצותו", והנה בכלל מצות וירחת מאלקין. יש מקום לדון בענין שנשאלתי בענין מקצוע של "רואה חשבון" (הנקרא אקונטענט בלע"ז), אשר חלק עיקרי מעבודתו הוא למצא עצות ותחבולות איך להבריח המסים מהממשלה, מ"כ איך מותר ליהודי שומר תורה ומצות להיות רואה חשבון, שהרי יש בעבודתו משום לאו דלפני ע. ועל עניים אלו שאינו כאן וירחת מאלקין שלא להמליץ עצות ותחבולות נפתרות בגיזות וגניבת דעת וכהנה רבות. וכמה מהרכים שומרי תורה ומצות עוסקים במלאכה זו.

והנראה כי יש נפ בעבודה זו של 'רואה חשבון' שני מינים, יש מין רואה חשבון אשר הוא מבקש עצות ותחבולות איך להבריח המס או המכס, אבל העצות הם ע"פ חוק המלכות, אלא שלפי שלאו

כל אדם נקי בכל החוקים והמופתים שיוכל לפטור עצמו ממם.

ולמשל, עובדא ידענא לפני שנים הי' אם גדול על ברזל המובא מגרמניא ימ"ש, ומצרפת לא הי' אם כמעט כלום, והי' יהודי קופר אחד גדול שקנה הרבה ברזל בגרמניא, ושכר לעצמו משרד בצרפת ועשה שם קמפאני, והקאמפאני שלו בצרפת קנתה הברזל מגרמניא, ואח"כ המשרד הצרפתי שלח הברזל מגרמניא לאריה"ב. הנה הברזל לא זז ממקומו והובא מגרמניא, אלא שהגיע הסחורה על שם המשרד שבצרפת, ובא הדבר לפני הקאנגרעס ואמרו שאין לו לשלם אם רק לפי השווי של צרפת כי הוא הביא הברזל מצרפת. הנה מבואר לאפילו עשה מחבולה גדולה אלמי קיים חוק המלכות, וכה"ג וכיולא בזה אם עושים תחבולות אין בזה איסור כלל.

ואפילו בדיני תורה במ"ע המחויב לקיימה אם יש בידו לחופן ע"פ הנסדקאות לפטור עצמו מקיום העשה, נחלקו הפוסקים אי מותר לעשות כן. עיין ס' רכ פעלים (סי' ד) ושו"ת בני ציון (סי' י"ד) ועוד אחרונים, ובספרי משנה הלכות (ח"ג סי' ל"ה) האריכתי קצת בזה. ומסוגיתנו דאמינא יכול יעניס עיניו וכו' ת"ל תקוס וירחת, וכן מדברי רש"י ז"ל מוכח דיש לך לירא מן היוצר היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצותו.

ועיין ב"ב (דף נ"ח) ת"ר אין יוצאין מארץ למו"ל וכו' שמפקיע עצמו מן המצות, הרי מפורש דאסור להפקיע עצמו מן המצות. ועיין מנחות (דף מ"ח ע"ב) דאמר ליה עולדקי למיפטר נפשך מציצית, ופרש"י דבקש תחבולות לפטור עצמך מציצית ע"ש. אבל בדיני דמלכותא פשוט דאין חשש זה כלל דכל שיכול לעשות ולפטור עצמו רשאי וא"כ ליכא בזה איסור כלל.

לטום ממקום למקום להפקיע עצמו מש"ק, הפלגה למקום שאין בו אתרוג, אבילה במעלי יומא דכיפורא שיהי' שבע ביוכ"פ

שם. תקנו האחרונים ז"ל בהאי עיונא אי מותר להעריס ולהפקיע עצמו ממצות השבת. כתבתי בחשובה (ח"ו סי' פ"ג) לדון אי מותר להפקיע עצמו מלקיים מ"ע דשבת על ידי טיסה באויר במהירות יתירה ממקום למקום שאין שם שבת כל שעה ושעה כל היום, עד שלמולאי שבת יחזור למקומו ונמצא שלא שבת בשבת ולא עבר על חילול שבת, שהרי כל היום לא הי' במקום שהש יום השביעי. וכן מי שילא קודם לסוכות בכיון למקום שלא יהי' לו אתרוג ויפטר מן האתרוג.

והבאתי לראיה דבכל אלו וכיו"ב אסור ממכילתין דאסור לעצום עיניו וכו' ונלמד מוירחת, וכדפירשב"י ז"ל לך לירא מן היוצר היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצותו" ע"כ. ועיין בספרי משנה הלכות (ח"ג סי' ל"ה).

והכ"א העיר עלי דבריו דיש לחלק בין הדברים, דגבי גולב שאם אין לו גולב ליטול בסוכות האדם בחמת מחויב באתרוג, ואינו פטור מליטלו אלא מטעם חושש שאנס רחמנא פטרי'. וכן מי שלא עשה לעצמו סוכה מחויב הוא בסוכה אלא שעכשיו אין לו סוכה ואנס רחמנא פטריה. אבל גבי שבת אם יסע מכאן ויהי' במקום שאינו שבת הרי אין עליו מצות שמירת שבת כלל, כיון שבמקום שהוא אינו יום השביעי.

ולפענ"ד מלשון רש"י שכתב "שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצותיו", משמע פשוט שמבקש תחבולות להפטר מן המצות, כלומר לפטור עצמו לגמרי ולא יתחייב בהם, ואפילו הכי אמרה תורה שאין לבקש תחבולות להפטר. ועוסק עיניו נמי פירושו שמבקש תחבולה להפטר לגמרי וזהו דומה לשבת. וגם בעניו גולב וסוכה אין האיסור

על יו"ט עצמו, שמא כבר הוא בגדר חושש משכר רחמנא פטרי'. אלא החיוב על המצוות משכר הוא מבקש לפטור עצמו מהמצוה ואינו רוצה לקיימה.

וגדולה מזו ראיתי למרן כק"ז בשו"ת בית שערים חו"מ, שעלה ונסתפק במי שטימא עצמו ע"פ אחר להריס ועדיין הי' שהות לעשות הפסח, מי חייב כרת על אלא עשה הפסח או דילמא אמרינן שאנוס הי' בטומאתו והתירן שם הרבה בדבר.

והנרש"ק בהכמת שלמה (חו"מ סי' כ"ח סי"ח) כתב וז"ל "נסתפקתי, בשם ים למדש איזה דרך לחייב עצמו בחיזה מצוה ויש לו דרך להיפוך להפקיע עצמו מן המצוה, שם נימא שמחויב להכניס עצמו למצוה כפי שהדעת נוטה, או נימא דהיפך דהוי בכלל פטור ועושה דנקרא הדיוט". והביא מפסחים (דף מ"ו) לשמור להפקיע מחלה, וכ"ה בש"ע חו"מ (סי' שכ"ד סי"ד).

ובשו"ת שו"מ (מהד' תליתאי ח"א סי' ק"כ) הקשה ממאי דאמרינן הכא לשמור להעניס עין ולהפטר מן המצוה, ובכמה מקומות אמרו לשומר, וכגון להעריס על התרומה לפוטרה מן המעשר ע"ש מה שחילק.

ועיין שו"ת מרחה יחזקאל (סי' נ"ד) ומהר"ם שי"ק (יו"ד סי' כ"ג) שמחלקין דדוקא לעניין ניצית אמרו מעניסים שם אינו מהדר עליהם דיש בהם קגולה יתירה. ומיהו עיין שו"ת פמ"ג (סי' כ"ו) לגס על שאר עשין מעניסין. והביא מרש"י (פ' יתרו) עה"פ וידבר אלקים, ועיין מזרחי שם. ובטו"ז תמה עליו. ועיין באר יהודה על החרדים הנ"ל, ובמקו"א להגהון מליסא בדיני בדו"ב, ובשו"ת בית שלמה (ח"א סי' י"ד) ובאחי' החרכתי עוד.

מבואר מיהו לשמור להוציא עצמו ממצות ה', ובפרט לפמ"ש בשר בחקוש שאר לתרי"ג מצות הם בנגד רמ"ח אברים ושס"ה לאוין בנגד הגידין, והעצין מעלין כל אחד איש שלו. ומבואר דכל אדם מחויב לקיים את הכל, ח"כ כל שמפקיע עצמו מאחד מהמצות הרי מחסר עצמו מלתקן אבר או גיד זה, ח"כ פשוט לשמור להפקיע עצמו. ובספרי המקובלים מבואר דכל שלא תקן הכל יצטרך להתגלגל ולבא פעם שנית לעוה"ז ואין לך עונש גדול מזה.

והלום ראיתי בשד"ח (אע' יו"כ ס"ח אקי"ח) שהביא מקורה אחת להגאון איש ירושלים, מי שפיר דמי לאכול עיו"כ שמוך לחשכה כדי לשבוע ביו"כ. אבל בבר הרחתי לדעת אברים אלו בשגגה היוצאים מפי השליט, ועי' בספרי משנה הלכות (ח"ב סי' ס"ו, אות ד ד"ה ובדרך אגב). ונראה להכא שאני שהרי כאן צומה תורה לאכול עיו"כ ולעשות מחשולת שיוכל להתענות ביו"כ, וח"כ אלרבה מקיים מצוה זה כדי שיוכלו להתענות.

הקם מפני רבו זוכה לאריכות ימים

רש"י ד"ה ויראת, יש לך לירא מן היולר היודע מחשבותיך, שאתה מבקש מחשולות להפטר ממצותו. עיין לקמן בסמוך ע"ב, בל ח"ת שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע, "ואינו מאריך ימים", ותלמודו משתכח. וח"כ תלמיד חכם המקיים ועומד מפני רבו זוכה לאריכת ימים וכו' ודו"ק.

דף ל"ג ע"ב

אי סני בקימת שחרית וערבית לרבו או מיבעי ליה לקום בכל פעם

א"ר אייבו אמר ר' ינאי אין תלמיד חכם רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית, כדי שלא יהיה בבודו מרובה מכבוד שמים. מיתיבי וכו' לעולם שחרית וערבית בלבד ואפילו הבי כמה דאפשר ליה לא ניטרח. אמר ר' אלעזר בל ת"ח שאין עומד מפני רבו נקרא רשע וכו'. נחלקו הרמשוים ז"ל בהלכתא זו דבגמ'

עולה דהוה פלוגתא דר' ינאי ור"ח, והרי"ף השמיט המי הלכתא דקגי בשחרית וערבית, משום דס"ל דר"ח דאמר כל ת"ח שאינו כו' פליג על ר' ינאי וקיי"ל כר"ח. דדרים ר"ע (פסחים דף כ"ג ע"ב) מורח רבך כמורח שמיס, ומילו המקבל שכינה כמה פעמים חייב לעמוד בכל פעם, וכ"כ הרמ"ם.

אבל הרמב"ם והסמ"ג וס"פ כתבוה למימרא דר' ינאי דאין ת"ח רשאי לעמוד אלא שחרית וערבית, אלא שפירושו שאינו חייב לעמוד. ובשו"ע יו"ד (סי' רמ"ב) לא הביאו, והרמ"א כתב בשם י"א דאין אדם חייב לעמוד לפני רבו רק שחרית וערבית (טור בשם הרמב"ם), ודוקא בבית הרב אבל בפני אחרים אאין יודעין שעמד לפניו חייב לעמוד ע"ש. ולפ"ז י"ל דבבית המדרש לכ"ע צריך לעמוד, שהרי יש שם נכנסין ויוצאין, ועיין ש"ך שם (ס"ק ל"ד), וי"א כיון שהשוה מוראו למורא שמיס חייב לעמוד אפילו מאה פעמים כו' ע"ש.

ולהלכה עכ"פ שפיקא לאומרא, דילמא קיי"ל כטור והרא"ש והרי"ף דחייב לעולם לעמוד, ואע"ל דלא קיי"ל הכי שאני בבית המדרש דינו כשאר בבית הרב. ומיהו כל הני דיני הם רק ברבו מובהק.

אם ראוי לעשות פעולה ליפטר מן המצוה

אמאי לא נטרח חיובא הוא וכו'. נראה דסברת המקשן היתה דאם גם אז יקיף הזקן נמצא מבטל מצוה מאחרים, וכמו שאין לנוס עיסה פחות מכשיעור כדי לפטור מן החלה, הכ"נ אין לפטור מן המצוה. ועיין יו"ד (סי' שכ"ד) הלכות חלה ברמ"א ודו"ק.

ישיבה ברכב אחורי אשה אם אסורה כמהלך אחריה ואי לסומא ג"כ אסור

איבעיא להו רכוב כמהלך דמי או לא. אמר אביי ת"ש טמא יושב תחת האילן וטהור עומד וכו', ואמר רב נחמן ב"כ זאת אומרת רכוב כמהלך דמי, ש"מ. נסתפקו כמה מאחרים בדין היושב בסוכות אחורי אשה אי יש בזה איסור משום אחורי ערי ולא אחורי אשה וכדין המהלך אחורי אשה, שהרי מסקינן הכא דרכוב כמהלך. (ונסתפק בזה גם ידי"נ הרהגה"ל רצ"י זילבער שליט"א בעמח"ס שו"ת מז נדברו וש"ס).

ונלפענ"ד דמה שאמרו בגמ' ברכות (דף ס"ו ע"ב) אחורי אחרי וכו', הוא בין עומד ובין יושב דמ"ש. ועיין מה"ע (סי' כ"ו ס"ק) "פגע אשה בשוק אסור להלך אחריה, אלא רץ ומסלק לצדדין או לאחוריו", ופשוט דלא שנא יושב ממהלך לענין הרהור, וכל שהוא אחורי אחרי בפחדא יתיב. ואולי בזמה גרע יושב ממהלך, דמהלך מחשבתו גם על ההילוך שלו ועסוק בדרכו ולא כן יושב דמופנה הוא. וקצת רמי' מיחוד במקום שיש משום יחוד דלא שנא עומד ול"ש יושב.

והנם שיש לחלק קצת, דבהילוך נתעורר ע"י מנועותיה, וכמ"ש הרדב"ז והובא בבאה"ט סה"ע שם ולא כן יושב. מ"מ דמות רחיים יש מהמי סוגיא דידן דקי"ל רכוב כמהלך ואין לחלק ביניהו, ופירוקא ליה"ר ואמירא סכנתא ולפענ"ד הוא הוא עכ"פ. אלא מ"מ יש ביניהם מחילה אז יש להקל. ומש מושב כסא הרכב הוה מחילה יש לעיין, דכאן לא בעי מחילה של עשרה אלא בעי מחילה שלא יסתכל בה ויהרהר כמובן ול"ע.

וקצת יש לעיין מגמ' למ"ד דו פרצופין נבראו פריך מאן מסגי בריסא, ומשני ודאי אדם, דאמרי אחורי ערי ולא אחורי אשה. ולכאורה הרי המס רק על ההילוך פריך ולא על היושבה היאך יתב, אלא די"ל דהמס בשאתו ואין רואי רק לענין הילוך וליתב ליכא איסור משום הרהור דבאחרת ליכא הרהור. ובשמות יעקב רצה לדייק דסומא נמי אסור לילך אחורי אשה מאדם הראשון דהא למ"ד דו פרצופין נבראו לא רצה מותה שהיתה אחוריו, ואפ"ה מקשי בגמ' מאן

מסגי בריצת, ומינה גמר דלת יהלך מדס מחורי מסה. וכני היקר הרה"ג מוה"ר עמרס הערני על זה וי"ל.

סברת אביי בדין רכוב כמהלך

איבעיא להו רכוב כמהלך דמי או לא, אמר אביי ת"ש. עיין לעיל ע"א אביי הוה רכיב חמרא וכו' והקפיד על שלא קמו מקמיי'. וצ"ל דלסיטמיה מזיל. או שהמיצעית כגר מיפסיטת ליה קודס המעשה וכו"ק.

אם לומד התורה חשוב יותר מהתורה עצמה

מהו לעמוד בפני ספר תורה וכו' קל וחומר מפני לומדיה עומדים, מפניה לא כל שכן. עיין ר"ן כאן, ובחדושי מהרי"ט ועוד מחרוניס מה שהקשו סמירה מכאן, ובחדושי המרכמי נם"ל. ועיין בהקדמה למשנ"ה מ"ט.

מה חשיב יותר ליסוד ההלכה או עיון התורה

רש"י ד"ה תורה עומדת מפני לומדיה, בתמיה לפי שעסוקים בגדר הלכה היו קרי להו לדידהו תורה עצמה, ולדידיה קרי לומדיה. מכאן ללעסוק בגדר הלכה מקרי יותר תורה מהעיסוק בתורה ולא להלכה, ועיין קונטרס שערי המשנה (נדפס במשנ"ה מ"א בסופו) וכו"ק. ועיין ברכות (דף י"ח ע"ב וברש"י שם) אף לגמרי צריך לגבך, שהוא עיקר התורה שממנו הוראה יוצאה. ועיין עוד להלן.

ודע דהא דפירש רש"י כאן שעסוקים היו בגדר הלכה, צ"ב מנ"ל דהוא נמי לא עסק בגדר הלכה. י"ל דהרי אמרו ז"ל על הפסוק (בראשית מה, כד) אל תרגזו בדרך, אל תתעסקו בגדר הלכה, ומ"מ צריך ללמוד בדרך נמי, דכתיב (דברים ו, ז) ובלכתך בדרך. ושנו מכמים (אבות ג, ז) המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה חילן זה, מה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו. והחילוק, לגדר הלכה צריך עיון גדול וזה מ"מ בדרך, ולכן אמר להם אל תתעסקו בגדר הלכה. אבל ללמוד תורה שלא להלכה חייב אפילו בדרך, ואמי שפיר דר' שמעון בר אבא הוה מהלך והם היו יושבין, ושפיר ידע דר' שמעון לא הי' לומד הלכות, וקרא על עצמו לומדיה. עיין תענית (דף י ע"ב).

ביאור הענין שלומד ההלכה נעשה תורה עצמה

רש"י ד"ה תורה עומדת מפני לומדיה. בתמיה, לפי שעסוקים בגדר הלכה היו קרי להו לדידהו תורה עצמה ולדידיה קרי לומדיה ע"כ.

כתיב (דברים ז, ד) ומתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, ויש לדייק היון דכתיב (שמות לג, כ) כי לא יראני אדם וחי, היאך אמר ומתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום.

אמנם נראה דמבואר בזוה"ק קוב"ה ואורייתא חד הוא, או בלשון אחר קשורים זה בזה, ולדיקים העוסקים בתורה ודבקים בתורה נעשים עצמיות של תורה ועל ידי זה הם דבקים בה' ע"י תורתו הקדושה. וכדברי רבינו הגדול רמ"י ז"ל לפי שעסוקים בגדר הלכה היו, קרי להו לדידהו תורה עצמה, ומבואר דהלומד ועוסק בגדר הלכה נקרא תורה עצמה שהוא עצמיות התורה ונעשה מרכבה להקב"ה, ועיין מהר"ל מפראג (בגבורת ה') מה שהאריך בזה.

ולהסביר הדבר ונקדמו לל השכל יותר היאך אפשר שילוד אשה קרוץ מחומר להיות תורה עצמה, נראה היון שאמר הקב"ה (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, שהמקדש נעשה מרכבה להקב"ה שישכון בתוכם. וידוע המשל שהניח במדרש למלך שהעשיר את בנו היחידה לבן מלך ובא ליקח את בנו היחידה, אמר לו לא ליתן לך את בני מ"מ שהרי אשתך היא, לחיות זולתה איני יכול, אלא בנה לי קיטון אחד מלכלכ ואדור שמה. והנה אמרו משחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של

הלכה, וכל העוסק בתורה בהלכה הרי הוא נעשה מרכבה לשכינה שמדברת ממוך גרונו ונעשה תורה עצמה "ע שטיק תורה", והתורה קשורה ודבוקה בהקב"ה כמבואר בזוה"ק, וזהו קב"ה ואורייתא ושרמל קשורים זה בזה דע"י התורה שקשורים בה הם נקשרין בכיכול בו ית'.

ומבאן יש לעיין הרבה מה שמורגל בפומי דכמה, כשמולין חותו למה לא למד הלכה, משיב כי אינו רוצה להיות מורה הוראה, שזה דבר מחריות גדולה, ולכן הוא בוחר לעצמו להיות רמש יציבה ומחנך שמין בזה מחריות. אבל באמת ובהפוך הוא שזה מחריות יותר גדולה שהרי הוא מורה הוראות ומישר לו מעקש בני הישיבה היקרים בדרכי עקלקלות, כיון שבעצמו מודה שאינו יודע להורות הדרך ילכו בהם.

ומה נמתקו בזה דברי רבינו הגדול הרמ"ע ז"ל יו"ד (סי' רמ"ב סע' ג) בשם"כ המחבר "כל אלו הדברים שאמרנו שצריך לכבד בהם את רבו, לא אמרנו אלא ברבו מובהק להיינו שרוב חכמתו ממנו אם מקרא מקרא אם משנה משנה אם גמרא גמרא". וכתב הרמ"ע וז"ל "ובימים אלו עיקר הרבנות אינו אלוי במי שלמדו הפלפול וחילוקים שנוהגים בהם בזמן הזה, רק במי שלמדו פסק ההלכה והעיון והעמידו על האמת ויושר (מהרי"ק שורש קמ"ט, ט"ס מה שמצוין בב"י ק"ע)". וכן עולה גם מדברי רמ"י שרק משום שהם היו עוסקים בהלכה קרי להו תורה עצמה, ולעצמו קרא לומדיה, ומבואר דהלומד הלכה מקרי תורה עצמה.

והראה לי מה' הרב הגאון כו' מוה"ר יעקב סופר שליט"א גאב"ד דקהל כתב סופר, שב"כ מרן הח"ס עה"ת (יתרו) פ' תרומה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ודייק לשון בתוכם דיתיר אם מקדש עצמו למטה ועושה עצמו מרכבה להקב"ה ושכינתיה, אזי הקב"ה שורה בקרבו ועושה שותף עמו בכל מעשיו בחופן שכל מעשיו פועל ה' המה. וע"כ אמר הקב"ה 'ועשו לי מקדש שיעשו את עצמם למקדש ולמרכבה לי' בחופן שאשכון בתוכם בתוך עצמם וגופם. וזו ע"ז 'ככל אשר הראיתך בהר תבנית המשכן וכליו כן תעשו תומו' - למטה, כי אני אהיה המסייע בבניו והרי הוא בחומו אשר הראתי בהר שעשיתי בפועל ידי בכיכול ע"ש.

הנה מבואר להמאיר ע"י שעושה עצמו מרכבה להקב"ה ולתורתו הרי השכינה שרוי' בתוכו בכיכול. וזה הוא הבילור י"ל שאשרה שכינה במעשה ידיכם ודו"ק.

ת"ח א' מפלפל גדול והשני בעל הלכה ואינו למדן כ"כ מי קודם

שם. מדברי רש"י הללו נראה למיפשט בדבר שנשאלתי, בת"ח מפולפל גדול ואינו עוסק בהלכה, והשני אינו מפולפל כ"כ ועוסק בהלכה, איזה מהם קודם לכבדו ולחזקו ולהגילו.

והנה בגמ' הוריות (דף י"ג) "סיני ועוקר הרים איזה מהם עדיף, שלחו מתם סיני עדיף, דהכל לריכים למרי דמיטי. ובגמ' סוטה (דף כ"ו ע"ב) כיון שהגיע לפרשת דרכים ניעול מכולם, מאי פרשת דרכים, מר זוטרא אמר זה מ"ת דשלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא. פרש"י זכה למורה ניעול מילה"ר ומן החטא, ועדיין אינו יודע באיזו דרך מהלך, אם יזכה שיסייעוהו מן השמים להסתכל בדבריו בין מבריו, בהוראות בהלכה וכמשפט. הגיע לפרשת דרכים, כלומר זכה לכך ניעל מכולם. ומבואר דת"ח בעל הלכה עדיף.

ועיין ש"ך (או"ח סי' קל"ו) בשם שכנה"ג דת"ח בעל הוראה קודם לת"ח מפלפל, ואינו בעל הוראה, לענין דין לעלות לתורה. ובפמ"ג שם נתן טעם לדבר משום דסיני ועוקר הרים, ופלוגתא שלא הביאו מרש"י כאן, דהא מוכח להדיא מדבריו

דהעוסק בהלכה נקרא תורה עלמה, והעוסק בלימוד ובפלפול נקרא לומד התורה ולא תורה עלמה ודו"ק.

סוגיא דמ"ע שהזמ"ג

ביאור דברי הרמב"ן דספה"ע הוי מ"ע שלא הז"ג

ברמב"ן ד"ה איזו היא מ"ע שהזמ"ג בתוה"ד,

"והוי יודע להאי תנא וכו' תנא ושייר, כמלות עשה שהזמן גרמא שייר תפילין וכו', ובמלות עשה שאין הזמן גרמא שייר טובא וכו' ספירת העומר פריקה וכו' ורוב המלוות כן, אלא לא נא לפרש ולמנות את כולם".

ודבריו תמוהים במה שכתב דספירת העומר הוה מ"ע שלא הז"ג, וכבר הלכו בו גמושות. וזה מכבר תמהתי בס"ד דס"ל להרמב"ן ז"ל דספירת העומר תולה בהקרבת העומר, דכתיב (ויקרא כג, טו) מיום הביאכם את עומר התנופה, ובזמן שאין עומר כל מלות הספירה לרבנן הוא. ועיין תנוך (מלוה ג"ו), ועיין דברי מלכיאל (מ"ג סי' ח), ובשו"ת מבני נזר (ח"א סי' שפ"ד).

ובספר גינת ניון (נפי' ל"ב) יצא ליישב דברי הרמב"ן ז"ל, בשאר רבה לחדש דזמן גרמא מקרי היכא דמצד עצם המלוה יכול לקיים גוף המלוה בכל עת ובכל זמן, למשל מכילת מצה או סוכה ולולב דבידו הוא ליישב בסוכה או ליקח לולב או לאכול מצה כל השנה כולה בכל עת ובכל זמן בניסן כמו בחשרי, אלא שהתורה קבעה להם זמן מיוחד למלוה זו בחשרי וזו בניסן ולזו יום ולזו לילה, זהו מ"ע שהז"ג. אבל היכי דגוף פעולת המלוה בעצם ח"ו לקיים אלא בזמן מיוחד. למשל קידוש לבנה דמלותה בלילה ולא ביום, משום דביום ח"ו ליהנות מאורה וזה ח"ו ביום ח"ו עצם פעולת הקיום ליכא ביום, ובבא הזמן גורם לכוף המלוה בלילה, מלוה כזו לא מקרי זמן גרמא אלא שאין הזמן גרמא ע"ש.

אי קידוש לבנה הוי מ"ע שהז"ג

והביא רמיה לדבריו מדברי המאירי סנהדרין (דף מ"ח) שכתב "ונשיס ועמי הארץ שאינם יודעים לברך מברכין בח"י מחדש חדשים". מבואר דנשיס מברכות על קידוש לבנה, וע"כ דהוה מ"ע שלהז"ג. אלא להמג"א הביא בשם השל"ה הקדוש (או"ח סי' תכ"ו) דנשיס פטורות מקידוש לבנה מטעם דהוי מעשה"ג.

ולפענ"ד במחכ"ת לדקו דברי השל"ה והמג"א ושאר פוסקים דקידוש לבנה הוי מ"ע שהז"ג, ואפילו לפי סברתו שחידש, שהרי פשוט דקידוש לבנה אף שמלותה בלילה, מ"מ הרי לאו בכל לילה ולילה יכול לקדש, וזמן יש לה או מיום רחשון עד מלי החדש או מיום ז', אבל לכ"ע מחלי החדש ולהלן אינו יכול לקדש, וא"כ פשוט דשוב הוי מעשה"ג אפילו לפי שיטתו שהרי לאו בכל לילה יכול לקדש, ומצד דבלילה ג"כ הזמן גורם שבלילה זו יכול לקדש ובלילה אחרת אינו יכול, והוי ממש דומיא דמצה שיכול לאכול מצה כל השנה אלא דהמלוה קבעה התורה דוקא בזמן זה, הכ"נ יכול לקדש הלבנה בכל החדש אבל קבעה חובה דוקא עד ליל ט"ו ורק פעם אחת בחדש ולא יותר, וא"כ אף דמכח יום לא הוי מ"ע שהז"ג לשיטתו אבל מ"מ הוי מעשה"ג מכח לילות וזה ברור.

דעת המאירי דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג

והא דהביא רמיה מדברי המאירי, נראה פשוט דהמאירי ס"ל כשיטת ר"ת דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג. עיין תוס' עירובין (דף ל"ו ע"ח ד"ה ולילמא) ותוס' במכילתין ובכמה מקומות בש"ס, וכ"כ בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קכ"ג), ופסק הרמ"א (או"ח סי' תקפ"ט סעי' ו'), וכ"כ בשו"ת מן השמים להר"י ממרוים (מקוריל, סי' ח), והבנה"י (או"ח סי' תרנ"ד). ובספרו יוסף אומץ (סי' פ"ב) כתב על הב"י "אילו מרן ז"ל שלטו עיניו הקדושים בתשובות רבינו יעקב

ממרומים דמשמיע מיהב יהבי כח לגברך לנשים, ולמי כך היה פוסק". שוב ראיתי בס' ממרא ומיי סנהדרין שם שהביא דברי המחירי הנ"ל והמריך שם קנת, והביא ראי' מדברי הגמ' שם ומדברי המחירי לשיטת ר"ת לנשים מברכות ממ"ע שהז"ג. תלת לבסוף העלה לחפילו ניחא למין מברכות מ"מ במצות שאינם רק דרך שבח והודאה מה שברא הקב"ה לחפילו לחחיא מזמן לזמן כ"ע מודו לנשי מברכי, והיינו כברכת הנותן לשכוי בינה ודומיהם דודאי הני נשי מברכות. ועיין שו"ת שבו"י (ח"ב סי' י"ח) עכ"פ ליכא בזה ספק דלכ"ע קידוש לבנה הוי מ"ע שז"ג וכדעת השל"ה ומג"א.

נשים בברכת שהחיינו על פירות

ואשר הקשו בזה דמ"כ ברכת שהחיינו על הפירות הבאים מזמן לזמן וכדומה היאך מברכין, הנה לפי דעת החמרא ומיי הנ"ל דברכת שבח מברכין אפילו מז"ג לא קשה מידי. ואפילו בלאו הכי הא קיי"ל לנשים מברכות ממ"ע שהזמ"ג מ"כ ליכא להקשות היאך מברכות.

אלא דמ"מ לקושטא דמילתא מברכת שהחיינו על הפירות לא קשה כלל, שהרי כל מצוה שהז"ג הוא מקרי מצוה כזו שבזמן בא ובשחלף הלך הזמן שוב מ"מ לקיים המצוה שהלך הזמן של הקיוס המצוה, אבל ברכת שהחיינו כל שלא בירך לעולם מחויב, ולמשל מי שראה פרי חדשה היום ונתחייב לברך שהחיינו ולא אכלה היום אלא לאחר שנה לא נפטר מברכת שהחיינו, וכל זמן שרוצה לאכלה בין היום ובין בלילה מאז שנתחייב בשהחיינו זו לעולם מחייב לברך שהחיינו זו ולאחר שבירך שוב נפטר, מ"כ אין זה מקרי זמן גרמא כיון דכל שהגיע החיוב שוב אין לו זמן פטור עד שיברך ואכל אין זה בכלל זמן גרמא.

למה שריפת קדשים ומילה לא הוי מ"ע שהז"ג

ועיין טו"מ מגילה דכתב לחדש, דכל היכא שאין צריך לעשות רק פעם אחת המצוה ואם יעשה אותה עתה לא יעשה עוד לעולם כגון שריפת קדשים ומילה לא הוי מ"ע שהז"ג. ועיין מ' מהרי"ט בחכילתין שמי' כעין זה קושית התוס' למה לן קרא דאשה פטורה מלמול. ועיין תוס' רי"ד קידושין שם. ועיין תוס' שבת (דף קל"ח ע"ח) לענין מצות מילה הגם שמוליד עוד יהי' מיוב אחר ודו"ק, ולפ"ז הי' אחי שפיר נמי. ועיין בית יצחק (חו"מ סי' פ), ובספרי שו"ת משנה הלכות (מ"ג סי' כ"ה).

עוד ישוב שיטת הרמב"ן דמצות ספירת העומר הויא מ"ע שלא הזמ"ג ומעם שאין מברכין בה שהחיינו

והנה כתב הר"ן בסוכה (דף מ"ו) דמכיון דברכת שהחיינו למצות תלוי במצוה הבאה מזמן לזמן, למה מ"כ אין מברכין זמן על ספירת העומר. ואי' בשם מי שכתב שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום כדתנן כל הלילה כשר לספירת העומר, משמע דהא ביום לא יצא, ומשום הכי לא אמרינן בים זמן עכ"ל. ואמה מכ"ש בגיאור דבריו, דלכ' מאי תלוי זה בזה דהא אכתי משום הכי מזמן לזמן הוא, ולכ' יפה העיר לפום ריהטא.

והנראה דדברי הר"ן נכונים וה"פ, דהנה מצות ספירת העומר הוא מצוה לספור מפסח ועד עצרת והוא מצוה אחת, ואפילו למ"ד דכל יום ויום מצוה בפני עצמה, מ"מ מודה בלילה ויום מצוה אחת הוא וכך אנו מונים היום יום אחד וכו' ומצוה לממני יומי, ומ"כ כיון דמצות ספירת העומר כל היום אחת הוא, או כל שבעה שבועות מצוה אחת, מ"כ מצות ספירת העומר נמי ליהוי מצוה לברך בין ביום ובין בלילה וכמו בכל מצוה דמשך המצוה זמן ידוע אף שמצוה לברך עליה בעת התחלת המצוה

מ"מ כל זמן שלא נגמרה המצוה יכול לברך, וכגון בישיבת סוכה אם נזכר שלא בירך בעת כניסתו או בעת ישיבתו לאכול מברך בכל עת שנזכר כל זמן שהות בסוכה וכן בתפילין או טלית אפשר היום ולא בירך ואח"כ נזכר מברך עליהם כל זמן שלא פוסקן, וגלולב כל זמן שלא קיים כל הנענועים, וא"כ הכ"ג בספירת העומר כיון דהמצוה לילה ויום ג"כ הכ"ג אם לא בירך בלילה הי"ל בפשיטות לברך ביום ומ"מ קיי"ל שאם לא ספר בלילה לא יספר ביום ומ"מ משאר מצות דמברך.

ועי"כ ג"ל דספירת העומר אינו תלוי בזמן, שמכיון שבא זמן של מצות ספירת העומר סופר והולך כל הזמן שהות מצוה, שלא הספירה הוא ענין בפני עצמו ואינו תלוי בזמן המצוה ולכן שפיר כתב הר"ן ז"ל דיש מי שכתב דאין מברכין עליו שהמיינו כיון דאינו תלוי בזמן.

והעירוני שכבר עמד בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' אלף שכ"ז) בפירוש דברי הר"ן בסוכה הנ"ל, ובישר וז"ל "ונראה לי בטעמו של דבר, דבשלמא אם לא ספר בלילה סופר ביום גמצא זמנה קבוע וכל המשים יום זמן אחד הוא ומצי לברוכי שהמיינו, אבל השתא דאינו סופר ביום גמצא לאומרו ליום הזה אין לו תשלומין וכילד יברך והגיענו לזמן הזה לספור משים יום והוא לא ספר כל המשים, ומה שחוזר וסופר בלילה שלאחריו זמן אחר הוא זה ואם כשישכח שיברך שנית שהמיינו הלא אחד מצוה הוא" עכ"ל. והנה דברי הרדב"ז הללו ג"כ צריכין ביאור גדול, ומ"מ הרוצה להעמיס בדבריו פירושינו לא משתבש, ומ"מ איני אומר קבלי דעתי ומה שנלפענ"ד כתבתי.

ועיין עוד שו"ת מוהרלב"ח (סוס"ג) בדברי הר"ן, ובמאירי (מס' פסחים דף ז) כתב לנפטר בברכת זמן שעושין ביו"ט, ועיין מט"מ (סי' תרס"ט).

ובמה שכתבנו בלפענ"ד ליישב שיטת הרמב"ן ז"ל הנ"ל שכתב דספירת העומר לא הוי מ"ע שהזמן גרמא, ותמהו עליו כל הפוסקים והקיפוהו בקושיות כתוב שלא עכשיו, דהיכן מצינו מ"ע שהז"ג יותר מספירת העומר. ומנם לפי מה שכתב הר"ן והיש מי שכתב אחי שפיר מאד שיטת הרמב"ן ז"ל, דספירת העומר לא הוי מעשהז"ג מטעם דכיון שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום וא"כ ספירה עצמה לאו מ"ע שהז"ג, ומיושבים כל הקושיות המתרוצים ז"ל מה שתמהו על רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל ודו"ק.

כיצד יכולות הנשים לברך בעלייה לתורה וברכה"ת

רא"ש שם בענין נשים שברכה על מ"ע שהזמ"ג, אחר שהניח דברי ר"ת ושיעמיי' דס"ל דאף הפטורים מן הדבר ועושין מברכין עליה כגון נשים וקטנים. מיימי ראי' מהא דנשים וקטנים עולים למנין הקרואים וכיון דעולין צריכין לברך אע"ג דנשים אינם חייבות בקריאת ולימוד התורה אפילו מדרבנן. ודחה דקריאת התורה משום כבוד נתקנה. ועוד ללמוד מה שאמרו אשה וקטן עולין היינו לפי מנהג הקדוש דרשאון ואחרון מברך ובתר דתקנו לכל העולין יברכו דילמא אינם עולין ע"ש.

ודומה לזה כתב הר"ן הביאו הב"י או"ח (סי' רפ"ג סעי' שני סימן יג) יעויין שם. וכן בשאר מברכות הנשים שברכת התורה, שתירץ הגר"א זצללה"ה בזה, דתורה בעי ברכה כדילפינן מקרא דכי שם ה' אקרא הבו גודל וכו', ומיון זה שברכת המצות שלכתה שיטות אינן רשאות לברך, שלא מצד עצם התורה שצריכה ברכה, והרי כשלומדות הלכותיהן הוא גמי תורה יעו"ש בהרמבה.

ת"ת מ"ע שאין הז"ג

והרי תלמוד תורה כו' דלאו מצות עשה שהזמן גרמא הוא. עיין מנחות (דף נ"ט ע"ב), שלל

כן דמה וכו' כגון מי שלמדמי כל המורה כולה וכו', קרע עליה והגית בו יומם ולילה, לא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה.

פדיון הבן אי חשיב מ"ע שהזמ"ג כיון שאין לפדות בלילה

וחרי תלמוד תורה, פרי' ורבי', ופדיון הבן, דלאו מצות עשה שהזמן גרמא הוא וכו'.

מבואר לפודין בלילה ובשבת ויו"ט. ועיין יורה דעה (סי' ש"ה סק"ו), ומש מל יום ל"ח להיות בשבת אין פודין אותו בשבת אלא יממין עד יום ח'. ובשילוב הגר"א ז"ל לדפדיון הבן כתיב ביום הכמי כל בכור. ועיין משנה הלכות (ח"ה סי' כ"ב). ועיין לעיל (דף כ"ט ע"א) תוס' ד"ה אותו ולא אותה.

פריה ורביה אי הוי מ"ע שהזמ"ג

וחרי תלמוד תורה, פרי' ורבי' וכו'. וע"ע דהא פרי' ורבי' אסור ביו"כ לכה"פ, ומ"כ ליהוי מצות עשה שהזמן גרמא. וי"ל דיומא קא גריס לישורא ולא שהמצוה בטלה. ומש בא עליה ביו"כ בשיטור והוליד קיים המצוה, וי"ל בזה. עיין שעה"מ בפופא מתניס שהקשה בכה"ג שמזמנין לו אשה אחרת, והא הו"ל קידושין שלמס"ל והמרכמי במקום אחר.

בית הנשים ובית השותפים לענין חובת מזוזה

ונקיש מזוזה לתלמוד תורה, לא סלקא דעתך דכתיב למען ירבו ימיכם, גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי. אימא בגמ' יומא (דף י"ח ע"ב), ת"ר ביהכ"נ ובית המשה ובית השותפין חייבת במזוזה, פשיטא, מהו דתימא ניתך ולא ניתה, ניתך ולא בתיהס, קמ"ל. ואימא הכי נמי, אמר קרא למען ירבו ימיכם וימי בניכם הני בעי חיי והני לא בעי חיי ע"כ.

ובגליון הש"ס שם כתב: "הני בעי חיי, ק"ל לזהו מספיק שלא למעט נשים, אבל לענין בית השותפים ל"ש כן דהא באמו לפטור מצד בית דבית כזה אין בו חיוב מזוזה, אבל גברי בר חיובי ניהו כשיהיה לו בית מיוחד. ומ"ש בית שאולה לפטור ויכול לדור כל ימי חייו בבית שאולה בלא מזוזה ול"ש ניה הני בעי חיי, דמ"מ שייך מקרקפתא דגברי מצות מזוזה בבית שלו, ומ"כ הכ"נ דילמא בית שותפין פטור דליכא חיוב אלא בבית המיוחד לו ועע"ג" ע"כ.

ולענ"ד דברי הגאון ז"ל ל"ע מדברי המרדכי ספ"ק דעבודת כוכבים שכתב וז"ל והר' אביגדור שאל לאמיו הר' חיים, בית שישראל ועובד כוכבים שותפין בו אם חייב במזוזה, מהיות דראשית הגז אלא קאמר אלא בית שיתך למה לי למעוטי שותפות של עו"כ מכלל דשותפות דעו"כ חייב במזוזה, או דילמא כיון דכתיב למען ירבו ימיכם דמרבינן מינייהו שותפות ממילא שמעינן אלא דבר הכתוב אלא בשותפות שבינהם ישראלים שהקפידה התורה בריבוי ימיהם, ומבית לא מצי למעוטי שותפות דעו"כ דל"ש ימין מנא לן, ואין לומר מבית דפרשה שניה היא למעוטי שואל ושוכר דפטור מן התורה כדמשמע פרק המכלת. והר' חיים הסיב נראה לי דבית ישראל ועו"כ שותפין בו פטור מן המזוזה עיין שם.

אם אשתו עמו בסוכה

מה דירה איש ואשתו, אף סוכה איש ואשתו.

משמע דסוכה לא בעי חיים ומשמו, וכדנפקא ליה מקרא המזרח להוציא הנשים. ועיין רמ"א (או"ח סי' תרל"ט ס"ג): "ולי נראה משום דמצות סוכה חיים ובימו, חיים ומשמו כדרך שהוא דר כל השנה, ובמקום שאין לו סוכה מיוחדת פטור". ועע"ק.

שריפת קדשים אי הויא מ"ע שהזמ"ג

תוד"ה מעקה (בתוס"ד) אך הקשה הר"ר יוסף מהרן ישראל על פירוש זה מ"כ גבי אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט וכו'. והפנ"י סי' דשריפת קדשים נמי כיון דאינה אלא ליום מ"כ ג"כ

הוי זמן גרמא וליכא מצוה לנשים. ממנס השעה"מ מתה מפני"י דדוקא נותר מיני נשרף מלא ניוס, אבל טמא ושאר פסולי מוקדשים נשרפים אף בלילה.

ועיין נוב"י (או"ח סי' נ"ו) שתמה על הגאון מהר"י נרלין זל"ל שפשוט בעיניו ששריפת קדשים טמאים אינה אלא ביום, דמבואר ברמב"ם דדוקא נותר ולא שאר פסה"מ. וכן מבואר בר"מ (פ"ו ממעה"ק ה"ג) שלשה מקומות לשרפה וכו' ובה"ה שם כל הנשרפים כשרה בזר ובלילה, וכמנ"מ (מלוה קמ"ג) המריך בזה.

מלאכת חול המועד בנשים אסורה

בא"ד (בסוה"ד) לעשה שיש עמו למו אף הלמו מליס ולא דמי ליה עשה. לפי"ז מידש היעוצות יעקב, די"ל דאין איסור מלאכה לנשים בחוה"מ, למאן דיליף מקרא דמקרא קודש לאיסור מלאכת חוה"מ. דהא ביו"ט נמי העלו המוס' שאין בו עשה דשבתון לנשים כיון דהוא מ"ע שהזמ"ג אלא ל"ת דיו"ט, והא דקאמר הש"ס (שבת דף כ"ד ע"ב) דאין שורפין קדשים ביו"ט ול"ת לנשים ישרפו משום דאין בהם עשה דשבתון, הוא רק משום דכל היכא דאיכא עשה בהדי ל"ת גם הל"ת מליס, אבל בחוה"מ למאן דיליף מקרא דמקרא קודש דאין בזה רק עשה לא עדיף מעשה דיו"ט עשמו דאין הנשים מיוצות בה. ואף לדעת הפוסקים דהיכי דיש לאו ועשה בעינן אחד נשים ישנם גם בעשה אבל חה"מ דאין בזה רק עשה לחוד מ"כ הו"ל מ"ע שהזמ"ג ונשים פטורות מדאורייתא.

ברם רציתי לומר אן המחברים שטעה בזה ופלפל לשיטת היעוצות יעקב להתיר לדינא לנשים במלאכה בחול המועד. אבל המעיין ביעוצו"י יראה שגם הוא ז"ל מודה דנשים אסורות במלאכה בחוה"מ מדרבנן עכ"פ, אלא דפפיקתו למ"ד דמלאכת חוה"מ מדאורייתא חולי אין איסורה מדאורייתא. ומיהו מדרבנן מודה היעוצו"י ז"ל דאסורות ע"ש, שכן פיס להדיא במה שיצא ליצד דברי ר"ת ורחייתו וז"ל "דנ"מ אם יכול להשכיר שדהו לכותית, דאף אם מעשה מלאכה בחוה"מ אין איסור רק מדרבנן ואין לו עיקר בדאורייתא, כיון דבמ"ע שהז"ג נשים פטורות ואין כאן רק איסור דרבנן וכו'" ע"ש. ומבואר להדיא דאיסור דרבנן מיהו יש כאן לכותית וכן כל הנשים ולכן כל הפלפול בזה מיותר.

והאומנם מלאכת חוה"מ בנשים משנה מפורשת היא בפ' ואלו מגלחין (מו"ק דף י"ח) "ואלו מכבסין במועד, הבא ממדינת הים ומצית השביה, והיולא מצית האסורין ומנודה שהתירו לו מכמים, וכן מי שנשאל לחכם והורה. מטפחות הידים ומטפחות הספרים ומטפחות הספג, הזבין והזבות והנדות והיולדות וכל העולין מטומאה לטהרה הרי אלו מותרין ושאר כל אדם אסורין" ע"כ. הנה אשב התנא זבות נדות ויולדות בכלל היתר שהתירו להן מכמים, ובכלל האיסור בשאר כל אדם היכי אלא הוי זבה או נדה או יולדת.

והמאירי (מו"ק דף י"ד) כתב "זבין וזבות נדות ויולדות בגדיהן מתלכלכין תמיד ומותרין לכבס, וכ"ש אם הם צריכין להם להחליפם בספירת שבעה נקיים כגון זב וזבה בזמן שהיו נוהגין כדין נדה לאורייתא או נדה ויולדת בזה"ז". והמרדכי שם (סי' תתע"ח) ד"ה במועד כתב "הזבין והזבות הנדות והיולדות וכל העולים מטומאה לטהרה, פי' רבינו אברהם להדיא בעל קרי שאירע לו קרי במועד, ולחמויי בעלת הכתם שנמצא במועד", והובא בש"ע (או"ח סי' תקל"ד ס"ח) ע"ש. והנה מבואר להנשים בכלל האיסור של כיבוס ותספורת, ובכלל היתר דבא מהמדינת הים, אבל בשאר מלאכה בחוה"מ ולחי שהיא אסורה.

ובפי' תקל"ג (ס"ח) ברמ"ח "יש מחמירין ליטול לפרנים בחוה"מ, וכן הוא המנהג אם לא

לגורך טבילה״ ע״ש. וכסי׳ תקמ״ו ״אסה עושה כל מכשיטיה כמועד, כוחלת ופוקסת ומעברת קרק על פניה וכו׳״, מבואר לנשים נמי מסורות במלאכה בחוה״מ ופשוט הוא.

נשים בשחיטת קרבן בשבת

שם. עי׳ במקנה שכתב לנשים מסורות לשחוט אפילו קרבן כשר בשבת כיון דשחיטה אינה אלא ניוס והוה מ״ע שהז״ג ונשים פטורות וכיון דבדילהו ליו השחיטה מנוה ואף לכשר גס בדילהו ליו דוחה שבת. ועי׳ במה שחקר מרן בשו״ת בית שערים (יו״ד סימן ט) אם עברה ושחטה מי חייבת ע״ש. ועי׳ פנ״י כאן.

נשים במילה בשבת

ובעין זה חקר הגאון בשו״ת מחנה חיים (להגאון מהר״ח סופר ז״ל, ח״ב סימן ק״ב) אי אסה חייבת בשמלה בשבת כיון דאין עליה חיוב לא מצד אב ולא מצד ב״ד דלאו בת חיוב היא כזה. ובמסובה האריכתי בענין זה.

דף ל״ד ע״ב

דין משלוח מנות לנשים, ואם צ״ל בבשר ומאכל או בבגדי צבעונים, ודין משלו״מ בדברי תורה

תוד״ה אשה בעלה משמחה וכו׳ בזמן שבית המ״ק קייס הוא רק בבשר וכו׳. וכ״כ המוס׳ ברי״ה (דף ו ע״ב ד״ה אסה). בשו״ת בי״ס (סימן ס״פ) למרן כק״ז מידש לפי דבריהס, בשר אמרו בפסחים (דף ק״ט) אנשים ברואי להס ביין, ונשים ברואי להס בבגד בבגדי בצבעונים, ובע״י בבגדי פשתן מגוהצים. ומדברי המוס׳ עולה ליש חלוק בין בזה״ז ובין בזמן שבית המ״ק קייס דאז אין שאסה בשר אפילו לאסה. ומ״כ י״ל דכיון דבימי מרדכי ואסתר לא הי׳ בית המ״ק קייס כמבואר במגילה (דף י״ח ע״ב), מ״כ לנשים לא הי׳ אין חיוב אנות במין מאכל ומשתה רק בגדים, אין לטעס תה״ד שהוא כדי להיות לו ריוח בסעודה, ואין לטעס אנות הלוי שהוא משום חיבה. ובזה מיושב קושית פר״ח דמנ״ל לנשים חייבות במשלוח אנות הא במגילה ליש לרעהו כחיב ולא אסה ע״ש. ולהנ״ל שפיר י״ל דאסה חייבת במשלוח אנות כאיש, רק דבזמן שבית המ״ק קייס שגס שאסה שלהן בשר אז אחויבין באיני אוכל כאנשים, אבל בזה״ז דאנשים ברואי להס ביין גס נשים ברואי להס בבגדי צבעונים ובגדי פשתן מגוהצים שזה שאסה פוריס שלהן. ולכן באידי דאיכלי ואשתי ליש דוקא אחויב אבל בגוף האנוה גס אסה חייבת ע״ש אה שאחרין בדברים נפלאים.

אשה אין לאכול בשר פורים אם חל ליל שבילתה או

ובאו״א אחרתי לייש בזה הני תלתא שבי שאת דחיי, בעיקרי הד״ט ובעל ח״ת בגליון הש״ע (סימן תרנ״ו), ובעל אחות חיים (שפינקא), שפשקו לאסה שאירע לה ליל טבילה בפוריס שאסורה לאכול בשר כפי המנהג המבואר ביו״ד (סימן קנ״ה). ואמנס נהו טובי הלומדים טובא מאו״ח (סימן תרנ״ה ס״ז) וז״ל יש מי שאומר שאוכל מותר בשר ויין, דלא אתי עשה דיחיד לאבילות, ואתי עשה דרבים לאורייתא לשאות בפוריס דבבי קבלה ניהו שהש כדברי תורה ע״כ. ומעתה ק״ו הדברים ליל טבילה שאינו אלא מנהג טוב מאוכל, ואש באוכל התירו באכילת בשר ויין בפוריס, ח״כ כ״ש אסה שאל ליל טבילתה ע״ש, והוא קושית גדולה וח״כ פשקא דהני שבי שי״ע.

ברם לפאי״ש זקני בתשובתו הנ״ל, הנה עולה להדיא דבזה״ז שאחת פוריס לנשים אינה בשר רק בבגדי צבעונים. וממילא י״ל דכיון דליכא עלייהו חיוב אכילת בשר בפוריס ואתי שלא תאכל בפוריס מכח מנהגא ואתי שפיר פשקא דהני שבי ואתשובה האריכתי עוד.

והנה למדנו מדבריו דיש לחלק דבנשים עכ״פ משלוח אנות שלהס לאו דוקא בבשר אלא גס

בנגדים, ומ״כ כבר העלה בזה למנות לאו דוקא בניני מאכל. ולפי״ז יש לי להסתפק אם ה״ה כשעולה משלוח מנות בדברי תורה אם יצא בזה, ובזה יש להעמיס קצת מה שכתב הרמ״ק בשם מהרי״ב (או״ח סי׳ תרנ״ה) טוב לעסוק מעט בתורה קודם שיתחיל המעודה, ומתך לדבר ליהודים היתה תורה ושמחה ודרשו תורה זו תורה. נמצא דגם תורה הוא חלק משמחת פוריס ומעודה ומ״כ השולח לו דברי תורה הרי זה חלק מהמעודה שצריך גם לזה קודם המעודה כמ״ש הרמ״ק ז״ל.

דף ל״ה ע״א

חובת וידוי בנשים על מ״ע ול״ת באיזה מצוות תתפרש

אמר קרא והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה׳ בפיך, הוקשה כל התורה כולה לתפילין, מה תפילין מ״ע שהזמן גרמא ונשים פטורות אף כל מ״ע שהזמן גרמא נשים פטורות. ומדמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות מכלל דמ״ע שלא הזמן גרמא נשים חייבות. הקשה לי מכ״ת המיך דרשו נגמ׳ נשים פטורות ממעשה״ג מהמי הקישא, מאחר דילפינן דמ״ע שאין הזמן גרמא וכן כל מל״ת נשים חייבות מקרא דאיש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם. והנה כתב הרמב״ם בפ״ח מה׳ תשובה כל מצוה שבתורה בין עשה ובין ל״ת אם עבר אדם על אחת מהן חייב להתודות, שנאמר איש או אשה אשר יעשו מכל חטאת וגו׳״. וכן מבואר בספרי על המצות (מצוה ע״ג) והוא ע״פ המכילתא ד׳יעשו׳ לרבות מ״ע, הרי דהמי קרא מרבה גם מ״ע דנשים חייבות בהן, ומ״כ מנלן לפוטרן מהקישא, מאחר דקרא מרבה אותן להדיא.

והנראה לכך הוא פשר הדברים, לכאורה יקשה למה לן קרא להשוות אשה לאיש בזמנות, דמאי מהני הוה ממינה לפטורות. ממנה הדבר פשוט מאחר דרמינו מהקישא דתפילין שפטרן הכתוב מכל מ״ע שהזמן גרמא הו״א דהכ״נ גל״ת לא ליחייבו נכולן, ולכן צריך קרא להשוות אותן לאיש לכל עונשין שבתורה, ומ״כ מדרבה מדהצריך קרא לחייבן בכל עונשין מינה מוכח הלימוד מהיקש.

והא דכתב הרמב״ם ע״פ המכילתא דקרא דאיש או אשה מרבה גם עשין, הכוונה הוא לעניין עונשין דוקא, והיינו כל שעברו מעשה או ל״ת ממה שנתחייבו, והיינו מנשים בכל עשין ול״ת ונשים במ״ע שאין הז״ג, וכל עונשין כיון שנתחייבו בהן ועברו עליהן הרי הוא בכלל החיוב להתוודות.

וזה מדויק בלשון הרמב״ם ״כל מצוה שבתורה בין עשה ובין ל״ת אם עבר אדם על אחת מהן״, ואם עבר מיירי שנתחייב בהם ועבר ונשים לא נתחייבו כלל במ״ע שהז״ג, ולכן אם עבר אפי אחת מ״ע שאין הז״ג וע״ז קאמר שנתחייבו ג״כ להתוודות כי זה בכלל אם או אשה אשר יעשו וגו׳ והתוודו, דעל כלן שעברו צריך להתוודות, אבל אין זה ענין ללמוד מכאן לחיוב עשה שהז״ג לנשים.

אם נשים חייבות בלאוין שאין בהם מלקות או רק בעונשים שבתורה הושוו

השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה. ופרש״י ולאוין עונשין מלקות הן עכ״ל. בפמ״ג בפתיחה לא״ת ח״ב (אות י״ד) עלה בתמהני לפי מה דמשמע הכא דכלאו דר״י אמר רב היו נשים פטורות ממלות ל״ת, אך מהקישא דריש״ר חייבין. ובאמת מבואר מדקאמר ריש״ר הוקשו ׳לכל עונשים׳ ולאוין עונשין הם, מוכח דרק לאוין שיש בהם מלקות נתחייבו בהן נשים אבל לאוין שאין בהם מלקות לא, מ״כ אין מוכרחין כלל. גם מפסוק ד׳איש או אשה אשר יעשו׳ אפשר דלא הוקשו רק כעין ׳יעשו׳ שהוא עשיה, ומ״כ אפשר דהנשים אינם

מחוייבין רק בלאוין שיש בהם עשייה, אבל בלאוין שאין בהם מעשה פטורין.

דעת הפוסקים נשים בלאו דנותר

ולפ"ז בלאו דנותר כיון דהמים נותר אין בו מעשה פטורין מלאו זה. אבל המיונך (מצוה ח) כתב מפורש דדין נותר בפסח נוהג בנקבות כבזכרים ע"ש. ולפי שיטת המיונך מקשה דמ"כ אין כתב הרמב"ם דהוה לאו הניתק לעשה, כיון דלאו דנותר נוהג בהם בנשים, ושריפת נותר אינו נוהג בהם דהוי מ"ע שהזמ"ג שאינה נוהגת אלא ביום, מ"כ הוה לאו שאינו שוה לעשה וכה"ג לא הוה ניתק לעשה.

וי"ל בתרי גווני, או דבאמת דעת הרמב"ם ז"ל דנשים אין עוברות בלאו זה דלא מותרו בפסח וממילא תו הוי הלאו והעשה שוין. או יאמר דודאי נשים חייבות אלא דחייבות ג"כ בשרפת נותר בפסח. ובמה שכתבנו לכאורה יש לפשוט מקירת המנ"מ (מצוה מ') שם, שהאריך בתקירת הדבריס לפי מה שכתב המיונך דגם נשים עוברות בלאו זה דלא מותרו, והביא תקירת הפמ"ג, ונסתפק המנ"מ בשיטת הרמב"ם מאי ס"ל לענין נותר בנשים ותלי בחליפי גירסאות ע"ש. ולפמ"ש מוכרח דס"ל דנשים פטורות מלאו זה דמל"כ לא הוה לאו הניתק לעשה ויש לדחוק כמו שכתבתי. ועיין מהרי"ט כאן.

דעת מהר"ל דלאו שאין בהן מלקות נשים פטורות

שוב מצאתי למהר"ל בגבורות ה' (פרק מח) על הגדה של פסח, בטעם שחייבו חכמים הנשים במצות ד' כוסות דרבנן הא הו"ל מ"ע שהזמ"ג, וחירץ בתירוץ השני: "ויש מפרשים, כיון שמצאנו שכל מצות לא תעשה אף הנשים חייבין בהן משום דממילי דיש בהן מלקות אפילו הוי זמן גרמא. ומצינו שמצות דרבנן תמורים מן מצות לא תעשה, כדתמרינן בעירובין (דף כ"ו ע"ב) גבי הזהר בדבריהם יותר מבשל תורה, שדברי תורה הן עשה ולא תעשה, אבל העובר על דבריהם חייב מיתה, וכיון דלא תעשה שיש בו מלקות המשה חייבת בהן בין שהזמן גרמא בין שאין הזמן גרמא מצות של דבריהם שיש בו חיוב מיתה כל שכן שאין חלוק בין מצות עשה שהזמן גרמא ובין אין הזמן גרמא, ע"כ. ונראה לפשיטא ליה עכ"פ לנשים פטורות בל"ת שאין בהם מלקות ודו"ק.

ועיין סוכה (דף כ"ח ע"ב) שד"ח הוסיל ומיעט רחמנא תוספות עינוי מעונש ומשהרה לא נתחייבו נשים כלל קמ"ל. ועיין רש"י תמורה (דף ג ע"ב) ד"ה ומשני ה"ג, אבל לאו שאין בו מעשה לא תלקה עליו. ועיין ש"מ (חות י"ט) לא גרסינן ודו"ק.

למה נשים פטורות ממ"ע שהז"ג ואי זה פוגם בטעמדה

השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה וכו' לכל דינים שבתורה וכו' לכל מיתות שבתורה. יקוד לבר זה כתוב בתורה (פ' יתרו) כה תאמר לבית יעקב ותגד לבני ישראל, ועיין ב"ק (דף ט"ו). הנה מבואר שלא חלקה תורה בין איש לאשה לענין עונשין ולענין דינין נמי השוה הכתוב ואיש ואשה שניהם חייבים במצות התורה בפרטיה ודקדוקיה.

ברם לענין מצות וכמה מצות שנתחייבנו כבר יש הבדל בין איש לאשה, שכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות מזן ממנה וכיוצא בזה שיש להם לימוד גמור ע"ז. ולזה תמרו ז"ל בדרך משמל איש דבר מצות אין אשה לא, - אין הכוונה שאין האשה מצווה במצות, שהרי חייבת בכל התורה. אלא כיון שפטורין ממ"ע שהז"ג ועוד כמה מצות קרי להו לאו הא מצוה עיין תום'.

ובאמת כי אשה לאו דוקא בזה אלא ה"ה איש יש הבדל בין איש לאיש וכהן מצווה יותר

מישראל, וגמרא מפורשת הוא (סנהדרין דף נ"ט ע"ב) סד"א הואיל ואחמיר בהו רחמנא נכהני דרבי בהו מצות יתרות וכו', ובתמורה (דף ד' ע"ג) שמני כהנים דרבי רחמנא קדושה יתירה, ומעלות מעלות ים בחיוב מצות התורה לפי קדושתם.

למעלה מכולם כהן גדול, למטה הימנו כהן הדיוט, למטה הימנו לוי, למטה הימנו ישראל, למטה הימנו ישראל ממזר, למטה הימנו גר, למטה מהם נתין (ועוד עיין ריש פרק עשרה יוחסין). והנה פשוט הוא שישראל שהוא לדיק גמור ויעבוד עבודה בבהמ"ק הרי הוא זר וחייב מיתה, ואפילו משה רבינו למ"ד שמשם ועבר לאחר ז' ימי מילואים היה זר לעבוד עבודה. וכן כהן הדיוט הנכנס לפני ולפנים חייב מיתה, וכן לוי העושה במלאכת כהן חייב, וישראל העושה בנעילת שערים וכיוצא בזה. ופשוט לעין לישראל תערומות וקנאה על הכהן למה הוא כהן ומגס מי מלך ומעבוד העבודה, ולעומת זה גם ישראל הישמח לכהן חוכלת בתרומה הגס שאביה הוא חוכל נמנע שים לה מעלה יתירה שעלתה עמו בעין זה שהתורה אמרה קנין כספו ולא זאת אלא עבד כהן נמי חוכל בתרומה. ולדעת התום' גיטין (דף י"ח) עביד מצוה בהכילתה, הגס שלדיק גמור כיהושע בן נון זר הוא לגבי תרומה. וממזר מומר בגיורת ובשפחה, וישראל מסרו בהם, וממזר מסור לבא בקהל וגר מומר לבא בקהל, וכהן מסור בזונה וישראל מומר בה ובגרושה, וכיוצא בהלות.

הכלל בקילור התורה שנתנה מפי הקב"ה ע"י משה רבינו תרי"ג מצות נתנו לו והחיובים הם לכל אחד לפי מה שהוא חלין עליו החיובין, ולאו דוקא בג"י אלא אפילו עכו"ם נמי נעטוו בז' מצות שלהם ג"כ מפי משה רבינו מסיני עיין רמב"ם (פ"ט מהל' מלכים).

והנה כתבתי דברים אלו להוציא מלבן של לדוקים שרוצים להיות לדיקים בטענה שים ח"ו חיזה פחיתות בנשים שפטורין ממלות עשה שהזמן גרמא. ועתה נאמר למשל מי שהוא חולה שים בו סכנה ופטור מכמה מלות אז ישראל שפטור ממלות כהוגה וכיוצא בזה אז כה"ג שפטור ממלות מלך ואינו יכול להיות מלך בישראל אלא יש בזה בזיון, אבל האמת כי התורה הוא חיוב ולעול משא נתנה ולא ליהנות ניתנו והקב"ה ברוב רחמיו מי שיכל לסבול עול יותר גדול הטיל עליו יותר כאב רחמן שים לו בני בית ומחלק משאו לבניו ורואה לפי ידיעתו כל אחד נותן לו כפי יכלתו וכפי הלריך לו.

עבד מתי נעשה בר עונשין בן י"ג באיש או בן י"ב באשה

השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. בשו"ת שדי יצחק (סי' ט) כתב לחדש דבעבד מתחיל זמן חיובו לעונשין משנת י"ב כאשה, לפ"מ דילפינן בחגיגה (דף ד) דבר שאשה חייבת בו עבד נמי חייב בו, וממילא לכל דבר הוקשו ע"ש. ובספר תולדות יצחק (להגה"ל מסקאליע, דף נ"ח) תמה עליו הרבה מש"ס ערוך בדיון דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, ומפ"ה איש ואשה זמנים תלוקים להם, ומ"כ הכ"נ לענין עבד כן. והעיקר שבנה עליו יסודו דהזמנים הללו אינם גזירת הכתוב אלא דרך הטבע הוא, דאשה נעשית גדולה קודם לאיש כמבואר בגמ' נדה, ומ"כ מאי נ"מ שהוא עבד סוף סוף הוא ממין אנשים.

ולפענ"ד מ"ש לומר כן, שהרי כתב הרמ"ם והמחרוזים דשיעור קטן וקטנה לי"ב וי"ג הם הלכה למשה מסיני. ועיין רמב"ם (פי"ד ממ"ל, ופ"ט מה' מלכים ה"י) ורדב"ז שם, ואינוך (מצוה רכ"ט) ע"ש ודו"ק. ולא נתנו שיעורין אלא לישראל ולא לנ"י, ובב"י תלוי בדעת שאם הוא בר דעת אפילו בן ג' ד' הוא בר עונשין, ומ"כ עבד נמי כל זמן היותו עכו"ם שיעורו לעונשין כשבא לכלל דעת, אבל אחר שמל וטבל בא לידי דין אדם שהרי מל וטבל

ויצא מכלל עכו"ס ודומיי גם לענין עונתן יצא מכלל עכו"ס, אבל לכלל ישראל נמי לא נא שהרי חינו בכלל ישראל גמור. ובזה ס"ל להשדי יצחק דההלכה למשה שנאמרה בישראל לא קאי עליה, וא"כ חיזהו שיעורו לעונתן וע"ז המציא דכיון דלכל הדינין דינו כאשה אף שהוא זכר מ"מ לענין דיני תורה הקישו הכתוב לאשה, א"כ הכ"נ לענין עונתן עונתן חומו כאשה דזמן י"ג שנים לישראל גמור נאמרה ההלכה ולא לעבד כן כ"ל בדברי השדי יצחק וד"ק. ולעיקר דינא דהשדי יצחק האריכתי במשובה ע"ש ואינו שייך לכאן.

בטעם דעבדים חייבים על הקפת הראש אע"פ שהוקשו לנשים

ובעצם דברי השדי יצחק הנ"ל דבעבד המחלת חיוב עונתן משנת י"ג כאשה כיון דהקשו מהדדי, ניין חכ"א לדברי הגרע"א (פ"ג מ"ג דנדרות) שהביא בשם הרמב"ם (פי"ב מה' ע"ז) דעבדים מחויבים בהקפה. ומכיון דמלינו דהם חייבים כאנשים מנ"ל א"כ לענין עונתן לעשותם כנשים.

הנה בחמת כי דברי הרמב"ם לאו יחידאי הם, וכן דעת שאר הראשונים הנמ"י בשם הרמ"ה כתב כן, והחינוך (מצוה רנ"ח) כתב וז"ל "ועבדים אע"פ שהם בגדר נשים בהרבה מצות, בזו חייבין הם בה הואיל ויש להם זקן". וכן מיפסיקא הלכתא בש"ע יו"ד (סי' קפ"ח ס"ז), והש"ך שם (סק"ה) כתב "אע"פ שדינם כנשים לענין חיוב מצות חייבין בהקפת ראש, דנשים לא מימעטו מהקפה אלא מדכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת זקנך, והני נמי הואיל ולימנהו בהשחתת הזקן דהא ל"ל זקן ליתנייהו בכלל היקפ" ע"כ.

ועיין כ"מ ולח"מ דהמי פיסקא אחית כליצנא קמא דגמ' ולחומרא, כלומר דבגמ' להלן ע"ב מיתנייהו תרי ליצנא וב' טעמי, אבל לאשה לא מימעטא אלא מפני שאין לה זקן, ולפי"ז ממילא עבד דיש לו זקן חייב. ואי בעית אימא לאשה ממעיט מזקנך, ולפי טעם זה ה"ה עבד למיתקיש לאשה בכ"מ ומפש הרמב"ם לחומרא.

והנראה מיהו לדיון דהא דעבדים מחייבו מהקפה הוא משום דמימנהו בהיקש, כלומר לענין זקן ומחרינן כל שישנו בכל תשחית ישנו בהקפה, ובאמת נשים נמי לא נמעטו ממלוה זו משום דהם נשים אלא משום דלאו בנות זקן נינהו ואינם בכלל השחתה והפטור לאו על הנשים הוא משום שהם נשים, אלא הפטור משום דל"ל זקן. והו"ל למשל אם הנשים כולם היו נולדים עד היום מעצם האדם כמו שנולדה חוה היו פטורין מכבוד אב ואם משום דל"ל, והעבדים הגברים היו מחוייבים שנולדו מאב. עכ"פ העבדים לא נמעטו בשביל זה מההיקש שהקשו לנשים לענין חיוב מלות וכמ"ש הש"ך אע"פ שדינם כנשים לענין חיוב מלות.

דין עדות בנשים אי חוי כמ"ע שהזמ"ג, ואם נוהג בהן איסור דאם לא יגיד

שם. הקשו המחרוצים למ"ל קרא דנשים פטורות להעיד דכתיב 'ועמדו שני האנשים', תיפוק ליה דהו"ל מ"ע שהז"ג. ובשם החת"ס מי' דיכון למיכא גם לאו דואם לא יגיד ונשא עונו, וקיי"ל בסוגיין דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וממילא גם האשה חייבת.

ולפענ"ד מי' זה לינו מספיק, אלא לפי מה שחקר הפמ"ג הנ"ל דמה שאמרו השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה היינו דוקא בלאוין שעונשין עליהן, אבל לאוין שאין עונשין עליהן אולי דלאכ"ע דנשים פטורות, ולפי"ז לאו דואם לא יגיד נמי כיון דאין בו מלקות ס"כ נשים פטורות מלאו זה והדרא קושית האחרונים לדוכתא. ועיין מידושי מהרי"ט כאן דיצא ג"כ לאחד דהיכא דליכא מטא עונש נשים פטורות מלאוין ע"ש. ועיין מסכ' תמורה

(לף ג' ע"ב) נרש"י הגי' ה"מ לאו שים זו מעשה לא לאו שמיעו שוה בכל, ועיין רגמ"ה שם. ומ"כ הכא מי משום הלאו מכמי היו פטורים ג"כ. אלא דבמידושי למס' פסחים ביארתי דלא כפמ"ג לכאורה ע"ש.

שניות נראה דהא דאמרו השוה הכתוב משה לשים, היינו היכא דליכא לאו בפני עצמו, אבל היכא דהלאו הוא רק בגי שלא קיים העשה, מ"כ כיון דעל העיקר שהוא העשה לא מחייב ממילא גם על הלאו לא מחייב. ומ"כ הכא כיון דלאו דלא יגיד ליכא בה לאו בגי שהוא בר הגדה היינו בגי שמצווה להעיד, ומי ניתא דמשה פטורה מלהעיד מ"כ ע"כ ליכא בה לאו דלא יגיד וזה פשוט מאד. וגדולה מזו מקרו בחרונים דאפילו מעשה דשבת ויו"ט לא יתחייבו בה בגי כיון דהוי מ"ע שהזמ"ג ולא תמרינן כיון דחייבא בלאו דשבת הכ"ג מחייב בעשה. אלא דדרשו זכור ישמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, עיין חידושי הר"ן, ובשו"ת רע"א (סי' ח), אבל בלאו הכי הו"א דנשים פטורות מע"ג דאיתנהו בלאו. שוב נא לידי ספר חמן סופר (שער המקנה והקנין) וראיתי שגם החת"ס ז"ל דחה לעצמו מדברי מהרי"ט הנ"ל וכגון דא הי"ל להעיר אחר שהביא קושיתו שכן מי' ג"כ.

עוד כתב שם החת"ס ז"ל סברא ישרה, דהא דאין עדות בלילה אינו פסול בעדות אלא הוא דין בג"ד, כלומר שהב"ד אין מקבלין עדות אלא ביום אבל מצד העדות שיך בלילה. וחזקתי דבריו, דהרי קי"ל הרואה עדות בלילה יכול להעיד ביום מה שראה בלילה ואי נאמר דדין עדות אינו אלא ביום והוה מעשהז"ג, מ"כ הרואה עדות בלילה הרי הוא רואה בשעה שהוא פסול להעיד והאיך יכול אח"כ להעיד ביום מה שראה בלילה שהרי הוה ליה דין עדות שראה בשעת פסולו שאינו יכול להעיד, ועיין מ"מ דיניס בקרוב ונתרחק ושאר פסולים שהיו בשעה שראו העדות אחי יכולין להעיד ואחי פסולים ומ"כ הכ"ג כן הוא, אלא פשוט דהעד לעולם כשר הוא להעיד רק הב"ד אינן מקבלין עדות אלא ביום ומ"כ מצד העדות הוה מ"ע שלהז"ג.

ודחב"א לפ"ז לתרץ דקושית מעיקרא ליתא שהרי אף דנשים פטורות ממ"ע שהמז"ג, מ"מ אם רצו לקיים יכולות לקיים כמבואר בסוס', ומ"כ ולאי צריך קרא לפוסלם אפילו היכא דרצו מעצמם להעיד. והנה אף שהסברא נאה היא, מ"מ מ"מ לומר כן מצד אחינא לשיטת התוס' ודעימיה דס"ל דמ"ע שהז"ג נשים מצרכות עליהן ומקיימות לרצונם, אבל לשיטת רש"י והרמב"ם והטור דס"ל דנשים פטורות לקיים קרא למ"ל לפוסלן והרי פסולות הן ממילא ממ"ע שהז"ג, והרבה אחרונים פסקו דפטורות לקיים מ"כ לדידהו קרא ל"מ. והשתא דאי ניתא דקרא לפוסלן קאתי משום מ"ע שהזמ"ג, מ"כ נילף מינה בכל התורה דמ"ע שהז"ג נשים פטורות ופטורות לקיים כיון שבא מקרא מפורש לפוסלן ומדה הוא בתורה לכל דבר שיצא מן הכלל ללמד על הכלל כלו יצא. (ועיין עוד משנ"ה ח"ה סי' מ"ז ומ"ו סי' י"ג). ובתירוץ עצם קושיית החחרונים הנ"ל התרכתי בחשובה.

דין הנשים באיסור חמץ ולאו דכל יראה, ואם מותרים באיסורי הנאה משום שאין לוקין עליהם שם. הקשה לי חכ"א לפי מה שהובאו דברי המהרי"ט בסוגיין, והפמ"ג (וכ"ה בחשב"ץ ח"א סימן ג' בדברי הסופר) לחלק בין לאוין שהזמן גרמן ובין לאוין שאין הזמן גרמן, ובין לוקין עליהן לאין לוקין, דלא אמרו השוה הכתוב משה לשים לכל עונשין שבתורה אלא בלאוין שלוקין עליהם, אבל לאוין שהזמ"ג ואין לוקין נשים פטורות, ולאוין שאין הזמ"ג אף דאין לוקין עליהם נשים מוזהרות עליהם. ולפ"ז הקשה בלאו דבל יראה שכתב הרמב"ם, דאם היית חמץ ערב פסח אינו לוקה עליו דלא עשה מעשה אע"כ קנה חמץ בפסח, מ"כ נשים לא יתחייבו

גלמו דכל ירמה כיון דהוי לגו דזמ"ג וגס מין בו מלקות כהרמב"ס.

עוד הקשה דבמיסורי הנאה דקיי"ל דמין לוקין על מיסור הנאה, ג"כ המקדש במיסורי הנאה לפ"ד המל"מ דכל דחזי לה לדידה מקודשת אף דלא חזי לדידיה, ג"כ תהא מקודשת כיון דמין לוקין על מיסה"נ ג"כ מין הנשים מצוות עליהן והוה ליה חזי לדידה והוי קידושין.

ולפענ"ד לגחר הסליחה קושיא מעיקרא ליתא, והוא דבגמ' פסחים (דף מ"ג ע"ח וע"ב) נשים להדיא מיתרבאי בגלו דממן מכל מחמנת, ועשה שם גריכותא דסד"ג הואיל וכתיב לא תאכל עליו ממן שבעת ימים תאכל עליו מצות, כל שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ, והני נשי הואיל וליתנהו בקום אכול מצה דהו"ל מ"ע שהז"ג ליתא בבל תאכל חמץ נמי ליתנהו קמ"ל, וחזר ולמד עשה דתכילת מצה מבל תאכל ע"ש ומבואר דנשים מוזהרות בלאוי ועשה דממן אף דהוי מעשהז"ג וא"כ קושיא מעיקרא ליתא. ואל תשיבני דהתם בגמ' מיירי מתכילת חמץ ולא מאיסור בל ירמה וב"י, דהמעיין שם ירמה דלכל מיתרבאי ע"ש.

אלא דבר מן דין מה שנקט דבל ירמה הוה לגו שמין בו מלקות שאם הניח חמץ מע"פ אין לוקין עליו זה אינו, דודאי בל ירמה הוה לגו שיש בו מלקות דהרי אם קנה חמץ לוקה עליו, אלא הכונה דהרמב"ס דאף דהוה לגו שיש בו מלקות מ"מ אם לא עשה בו מעשה אינו לוקה כמו דקיי"ל בכל לגו שאם לא עשה בו מעשה אינו לוקה דעל העשייה הוא דמייבה תורה מלקות בקום ועשה, והכלל הוא דבכל לגוין שיש בהן מעשה אם עבר עליהם בלי מעשה אינו לוקה לדעת הרמב"ס, והחנוך והה"מ חולקין בזה ואין כאן מקום להאריך והדברים ידועים, ועכ"פ פשוט דבל ירמה הוה לגו שיש בו מעשה ולוקה עליו אם לא עשוס ניתק לעשה, עיין מל"מ (פ"ח ממו"מ ה"ג) מה שתמה על הרמב"ס או בשלא עשה מעשה להרמב"ס. ובאמת כי אף לפי מה שכתב להבין בדברי הרמב"ס ג"כ אין כאן קושיא, דהרי הרמב"ס חולק על המי כלגא דהמהרי"ט והפמ"ג, עיין רמב"ס ריש הל' מאכה שכתב דמקרא דהתורה ילפינן דעל כל עבירות הן עשה והן ל"ת בכלל והשוה הכתוב מאה לאיש ודו"ק. וא"כ אין מהרמב"ס מיוחמת לשיטת רש"י כמוכן.

גם מה שתמה מאיסורי הנאה דאין לוקין על הנאה וכו' גס בזה לא מחוורן דבריו, ולאשונה מה שהביא מהמשנה למלך דכל דחזי לדידה מקודשת אף דלגו חזי לדידיה לא דק בדברי המל"מ, דבאמת המל"מ (פ"ה מהלי' איסורי) לא החליט כן ומדרבה הביא מריטב"א ושאר לאשונים דבעינן ונתן הוא שיהא נתינה רחוי לו, וכן הנחתי בחדושי לפרק שני להלן דלאשתמיטתי' להמשל"מ תוס' בפר"ב (דף י"ב ע"א תוד"ה המקדש בחלקו אינה מקודשת), דבעינן רחוי לתרווייהו עי"ש ובמש"ש.

ביאור דברי הרמב"ם דאין מלקין על איסה"נ בב"ח

אלא דבעיקר הדבר פשוט דנשים מקורות באיסורי הנאה כאנשים וא"ו לומר דנשים מוזהרות ליהנות מאיסורי הנאה ולא לאמרה אדם מעולם וכי נשים מוזהרות ליהנות מחמץ וכיולא בה. ומה שכתב הרמב"ס ז"ל דאין לוקין על איסורי הנאה אין הכונה דאין לוקין על איסה"נ משום דלא הוה לגו שיש בו מלקות, אלא הכוונה דכל דבר הרחוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כאקונו, וא"כ לעולם ליכא איסור על ההנאה לפי שהוא חלק מהאכילה וכיון שכבר לוקין על האכילה ההנאה בכלל, עיין רמב"ס (ספ"ח ממ"ם) כל מאכל שהוא אסור בהנאה. ובאמינוך (מצוה קי"ג) שכתב ואיסור הנאה אין רחוי לנו למנותו לשני לאוין לפי שאיסור אכילה והנאה דבר אחד, כשתרז"ל כ"מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו אחד

מיקור מכילה ומחד מיקור הנאה נמשמע כי המורה מוציא כל הנאות בדרך כלל בלשון מכילה ע"ש. ועיין פר"ח (ח"מ סי' ממ"ג) מה שהביא על קושית מהרש"ס מי לוקין על הנאה מו לת, ועיין פיה"מ להרמב"ס (כריתות דף י"ג) בנקודה הנפלאה מה שכתב שם דברים נפלאים ובספרי שו"ת משנה הלכות (ח"ג סי' קי"ז) המרכתי בזה ע"ש.

ולפ"ז פשוט דנשים נמי חייבות בהנאה כמו מנשים להמלקות של ההנאה נכלל בלשון מכילה, ובחמת היכא דהנה בלי מכילה דלא כתיב מכילה הכ"נ דחייב מהנאה כמ"ש הפ"מ הנ"ל, דבב"מ וכלאי הכרם דלא כתיב בהו מכילה ומחרינן בגמ' שלוקין עליהן לף שלא כדרך הנחתן לוקין גם על ההנאה ע"ש ולף שפלפלתי על דבריו בספרי שם מ"מ לענין קושיתו ודאי דלא תקשה כלל ופשוט.

איסה"נ איסור חפצא גם נשים חייבות אף שאין בהו מלקות

ובר מן דין היה נלפענ"ד לחדש דלף לשיטת רש"י ומהרי"ט ופמ"ג דבלאו שאין בו מלקות נשים פטורות לף אמרו חלת בלאו דהם איסורי גברא, אבל בלאו דהם איסורי חפצא לת אמרו כן, דלת חלקו בין איש לאשה אם החפץ אסור דמ"ש איש ומ"ש אשה באיסור החפץ וזה פשוט נכונה. ות"כ אשה"נ כבר ביררתי לאיסורי חפצא הם עיין בספרי משנה הלכות (ח"ג סי' קנ"ט ק"ס), ולכן נראה דבאיסורי חפצא מודים הם דגם נשים חייבות אפילו בלאו דאין בהם מלקות והבן.

ועיין מהרי"ל (סוף הל' עיו"כ), ויבמות (דף כ"ט ע"ב) רש"י ותוס' שם, וריטב"א בתובות (דף נ"ג), דנשים הוי בכלל דבנבלתם לא תגעו אע"ג דאין בו מלקות. ועיין פיה"מ להר"מ בפירקין (דף כ"ת) ודו"ק בכל המקומות והבן.

ודע דבעיקר הפלוגתא דנשים יפטרו מאיסור חמץ, עיין בס' נכור שור בשלחן בסוגיין, דכ' דס"ל לתנא דהתם מלינא דר' יוחנן בחמת דנשים פטורות ממנה וגם מחמץ מהקישא דמנה לחמץ וכסד"ת דפסחים הנ"ל ע"ש, ועיין עליו בגליוני הש"ס פסחים וכתב דהוא דבר פלא ע"ש. ועיין מקנה בתן ד"ה השוה הכתוב ודו"ק.

ביאור לשון רש"י "ולאוין עונשין מלקות הן"

רש"י ד"ה **לכל עונשין**, ולאוין עונשין מלקות הן.

ויש לדייק מה רצה רש"י בזה ולאוין עונשין מלקות הן, והרי בחמת אית לן לאוין שאין עונשין מלקות עליהן, כגון לאו שאין בו מעשה ולאו הניתק לעשה וכיוצא בזה. עוד יש לדייק דהו"ל ולאוין עונשין עליהם מלקות, ולשון 'לאוין עונשין מלקות הן' משמע דקאי על הלאוין ולא על האנשים.

והנראה עפ"י מקירת הפרמ"ג בפתיחה לאו"ח (ס"ג אות י"ד) לי נשים חייבות בלאוין שאין לוקין עליהם, ודייק מלשון 'השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה' ומשמע דוקא עונשין ע"ש, ודייק כן מלשון רש"י פסחים ע"ש וצמה שהארכנו בזה בגמרא.

ולפענ"ד מדברי רש"י כאן נראה לדייק להיפוך דנשים חייבות בכל ל"ת, אלא דרש"י מפרש דלאוין עונשין מלקות הן, כלומר דלאו תורה כולם עונשין היינו עונש של הלאוין מלקות, אלא דבכמה פעמים אין לוקין עליהם מאיזה סיבה, וכגון בלאו שאין בו מעשה או הניתק לעשה. ולכן רש"י שיכל את ידיו וכתב שלאוין עונשין מלקות הן, כלומר הלאוין, אבל לא כתב שעונשים עליהם מלקות, דאז היו משמעות משום דעונשין עליהם בפועל ומ"כ לאו שאין עונשין עליו פטורים הן ממנו, ולכן כתב עונשין מלקות הן, ושפיר מדוק דברי רש"י.

נשים אי כשרות לדון ולהעיד

בריטב"א ד"ה **"אשר תשים לפניהם השוה הכתוב אשה לאיש לכל דיניו**

שבתורה. יש שפירשו דין לדון דין לידון ומשכר משיס דכשיגן ליה דכתב שמעת דין לאנשים ודין לנשים וכו'. והא דמרבינן הכא נשיס לדון לא תיקשי לן הא לתנן כל הכשר להעיד כשר לדון, ואשה אינה כשירה להעיד ואפ"ה כשירה לדון, דאתני' דהתם בזכריס מיירי בשיס שכשר להעיד כשר לדון ולא ממעטינן מינה נשיס, מקרא מלא דבר הכתוב והיא שפטה את ישראל".

והנה הריטב"ץ שבועות (דף ל' ע"ח) כתב, "שבועת העדות נוהגת באנשים ולא בנשיס, פי' לפי שהאשה פסולה לעדות וכו', ומכאן דן ר"י ז"ל שהיא פסולה לדין וכו' וכן אמרו בירושלמי אשה לא דנה ולא מעידה. ומש"ה על דבורה והיא שפטה את ישראל וכתיב נמי ויעלו אליה בני ישראל למשפט, שהיו מתנהגיס על פיה לא בתורת מינוי, דהא אמרינן בספרי שוס תשיס עליך מלך ולא מלכה וה"ה לשאר משימות, אלא שמתנהגיס ע"פ עצמה או שקבלו עליהס לדין שהמקבל עליו לדין ולעדות קרוב אס פסול דינו דין ועדותו עדות". הנה כתב בחידושיו למס' שבועות כדעת הרמב"ס דכל משימות אינס אלא מאנשיס, ובפסיקתא זוטרתא (ה' שופטיס) כתיב לא תוכל לתת עליך איש נכרי זה לא תעשה, איש ולא אשה מיכן שאין ממנין אשה פרנסה על הצבור נראה דדרש לה מאיש ולא אשה. ועי' ערס"ג תו"מ (סי' ז ס"ד) דדרוש לה מקרא דמקרב אחיך ולא אחיותיך והוא פלא שעשה לעצמו דרשא אלא נמצא בחז"ל וכבר תמהו עליו.

ומיהו דברי רבנו הריטב"ץ סתרמי ניהו, דלפמ"ש בשבועות ממדרש דשוס תשיס משמע דס"ל דנשיס פסולות. וי"ל דס"ל דתרי מילי ניהו דודאי אין משימין אותה לדון, אבל כשרה היא בעצס לדון בלי משימות. ולכן דבורה שהשימוה ע"פ נבואה כשרה היא לדון דהשימה הוא הפסול בה ולא הדין ודו"ק וי"ל.

דף ל"ה ע"ב

אשת כהן מעוברת אי מותרת להיות באהל המת, ודין הבן הנולד אי מותרת לטמאותו בביה"ח, ודין הקפת ראש קטן ע"י אשה

בל תטמא למתים דכתיב אמור אל הכהנים בני אהרן בני אהרן ולא בנות אהרן אלא בל תקוף ובל תשחית מנלן דכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה וחני נשי הואיל ולא איתנהו בהשחתה ליתנהו בהקפה. כתב הרוקח (סוס"י שט"ו) לשס כהן מועברת מותרת ליכנס באהל המת וכו' עכ"ל, והביאו הש"ך (יו"ד סי' שע"ח). ומדברי הפ"ר (סי' ש"ס סק"ד) הוכחתי בשושנה דנשאר להמסקנא, דמה שמותר להחזיר החיוק הכהן לאחר המילה אגל אחו באהל המת, הוא מפני הסכנה שפק"נ דומה, ומ"כ מדברי הפ"ר רבי' דמעיקר דינא הי' צריך להוציא הקטן אפי' ביום רשאון ללידתו ממקום הטומאה, וכדעת הרוקח והשאר רשאונים וכמ"ש הבית הלל, ומה שאין מוציאין אותו מאהל המת כיון שאחו שס הו"ל בכלל סכנה וזה לפענ"ד ברור מאד בדברי הפ"ר.

ולפ"ז לכאורה הי' נראה כמנהג אחותינו שהיו יולדות בבית ולא הלכו לבית חוליס וגס בזה"ז יש הרבה שאחזו לילדה הטבעית שמלפניס, ואולי לשס כהן הי' כדאי אס אין שס סכנה להוליד בבית, ובפרט היכא דיודעין ע"י חולטרא שאוהב שהות בן זכר. ועיין יו"ד (סי' פ"ג) ברמ"א ובש"ך שס, דלא יאכלו הקטניס אפי' הוא היתר גיזיק להס בזקנותס. ועיין פר"ח שס מה שנוח בכרוכיא שהס הס עזי פניס שבדורו. ובאבנ"מ שאפי' קטן בן יומו לא יתנו לו חלב שאלבו עכו"ס ואין ישראל רואהו.

ובדרך דרוש אתרתי אמור אל הכהניס בני אהרן, אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטניס, שהאבות מצוים על הקטניס שלא לטמא, אלא דמ"כ

גס המס לס מלך לילד בביה"מ שלס לטמס, וע"ז ממר בני מהרן ולס בנות מהרן דעל בנות מהרן לס נממר המיסור כיון שהיס מינה מלוה על הטוממה מינה מלוה גס על בנה.

איברא דעלה בממצמי הרהורי דברים לפמ"ס בגמ' נזיר (דף נ"ז ע"ב) ממר רב הונס המקיף מת הקטן הרי הוס חייב מ"ל רב מדס בר מהבה לרב הונס ודידך מתן מגלח להון ממר ליה חובה מקברינהו חובה לבניה, כולהו שני לרב מדס בר מהבה לס מקיים ליה זרעס לרב הונס. ונחלקו הרמשונים ז"ל רביט הבה"ג והרי"ף (מכות כ"ס) והנמק"י סס דהלכה כרב הונס פי' דמשה מומרת להקיף הקטן לכתחילה כיון דמינה בכלל הקפה, והרמב"ס (פי"ב מע"ז) פסק כרב מדס בר מהבה וז"ל "ומע"פ שהמשה מומרת לגלח פמת רמשה הרי היס מסורה לגלח פמת רמס וכו' ומפילו קטן מסור לה לגלח לו פמה".

ובן עולה מסוגיין דמינה מלוה המשה על מיסור ההקפה, ובמ"ע יו"ד (סי' קפ"ס ס"ו) "משה מינה במלות הקפה, וי"ס שמע"פ שמומרת להקיף פמת רמשה מסורה להקיף פמת רמס המים ומפילו הוס קטן". ועיין רביט בה"ג הל' נזיר (מות ט"ז) ובמשנה הלכות סס בתריכות גדולה. ולפ"ז י"ל דהמס כיון דמינה מלוה על טוממה מלטממות מת עלמה הכ"ג דמינה מסורה לטמס מת בנה, ולמ"ד דפסק כרב מדס בר מהבה מסורה. ובמלת דהלכה זו שכמב הרוקח שלס תיכנס משה בניה שים שם מת תלוי בממלוקת הנ"ל וי"ל.

חובת מצוות אשה ועבד לעצמן או לבעל והאדון

תוד"ה איש דבר מצות הוא אין אשה לא וכו', דגמר לה לה מהשה, חלס הכי קאמר מינה מייבת כל כך כמו מים. עיין בס' הגרע"ס כמן וברס"ם מה שממהו, למה לס הביאו התוס' מכמן דמפורס דמשה מייבת במלות.

ולפענ"ד נרמה דקס"ד לפמ"ס הגמוים ז"ל, דמלות שהעבד מקייס מינס חיוב עלמי על העבד, חלס הרי הס חיוב של המדון, והעבד מינו חלס כבהמתו, שגס כן שובמת בשבת, והמלוה על הבעלים ולס על הבהמה, והעבדים הס בכלל קנין כספו ובכלל בהמתו. עיין תשובת הגמוים שערי לדק (כ"ד ג, סי' ט ופי' כ"ס, ומשנה הלכות מ"ז סי' ל"ו). והנה בהשה נמי ס"ד לממינך, כיון דהשה נמי נקראת קנין כספו כיבמות דמה"ט חוכלת בתרומה, ומ"כ הו"ס דהכ"ג הגס דהשה מייבת במלות עשה, מ"מ מין החיוב שלה, והיא לאו בת מלות היא משום דשעבוד בעלה עליה. וכמו במ"ע שפטורה בז"ג משום דשעבוד בעלה עליה, הכ"ג בכל מלות עשה שמקיימת נמי נימא דהמלוה הוא של בעל, והיא מינה בת מלוה כלל.

ולזה הביאו התוס' רמי' דהשה בת מלות היא, היינו דהמלוה שלה הוא, מדגמר לה לה מהשה, ומ"כ כיון דהחיוב של עבד גמרינן מהשה, ע"כ דחיוב השה על עלמה והכ"ג בעבד, ומתי שפיר ודו"ק. ועיין ב"מ (דף נ"ו ע"ס) "הנ"מ שליח לדבר מלוה, אבל עבד דלאו בר מלוה הוא לא". ול"ל נמי כמו שממרו התוס' כאן דלאו דוקא הוא, שהרי גמר לה לה מהשה.

דף ל"ו ע"א

אם יש להתפלל על הרשעים ואם נקראים בנים

רבי מאיר אומר בין כך ובין כך אתם קרויים בנים. עיין ברכות (דף י ע"ס) הנהו בריוני דהוו בשבוחיה דר"מ, וקס בעי ר"מ רחמי דלימוחו, ממרה ליה ברורי וכו' בעי רחמי עילויהו דליהדרו בחשובה. בעס רחמי עלויהו והדרי בחשובה. נרמה דקבל מברורי דחפילו רשעים נמי בנים מקרי, ויש להתפלל עליהן שישובו. ולכן קאמר כאן חפילו בנים

מצמיתים, דהיינו עובד ע"ז, עיין רש"י ותפ"ה בניס מקרי.

יחי' מחיה טעם שיהי' הכי הקרא מסייעהו לר"מ, דלמר הנביא "והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי", וודאי רחוי ומצוה להתפלל עליהם שישובו לה' ולבלתי ידח ממנו נדח. ובשו"ת הרשב"א מצוחר דקיי"ל כר"מ. ועיין זוה"ק פרשת וירא במדרש הנעלם, בפסוק המכאה תני מתניתא. ובמדושי האריכתי.

אם יש לומר שירה על מפלת הרשעים

והלום רחיתי בספר דברי שלום (סימן ל"ב) בשאר מצויים בפ' קדושים דמיהם בם, ובפ' בלק ויהיו המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף, והא קיי"ל בחוי"מ (פ' קל"ח) דלריך למיים בדבר טוב. וכתב שם די"ל לפי שנאמר (משלי יא, י) באבוד רשעים רנה, ובודאי להמתים במגפה שמתו בדיני שמים רשעים היו, וכן מש"כ דמיהם בם והוי מסיים בדבר טוב. וביסם דבריו ע"פ מה שמעת מהגה"ק מדמו"ר מסאטמאר שליט"א [זצוקללה"ה] דמה שמסיים בשארי מיס ירא ה' (תהלים קי"ב) תחות רשעים תאבד, והרבה מנגנין נוהגין למיים הללוי', ואמר דשפיר יכולים למיים בתחות רשעים תאבד דזה תשוב ברכה משום בשבוד רשעים רנה ודפח"ת. אלא שהקשה שם לעצמו מהא שאמרו ז"ל בשעה שנטבעו המלריים בים נקשו מלאכי השרת לומר שירה, א"ל הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, וקשה הא בשבוד רשעים רנה. ואולי תירץ דהיינו דוקא ברשעי ישראל שהמיתה מכפרת עליהם, ובפרט ע"י הריגה כדאיתא בסנהדרין (דף מ"ז) לכי מייתי הוי ליה כפרה שפיר הו"ל בשבוד רשעים רנה, משא"כ בחומות העולם אלא מכפר להם מיתה לא שייך בהו 'בשבוד רשעים רנה'.

ואומר אני, דשם זה מתניתיה בר"מ (ברכות דף י ע"ב) דס"ל יאמו חוטאים, אבל לברורי להקשה ליה מי כתיב חוטאים חטאים כתיב יאמו חטאים וממילא רשעים עוד אינם. ומ"כ הכ"נ ד'אמות' רשעים, מי כתיב רשעים יאבדו - אמות רשעים תאבד, כלומר שהאמה תאבד וממילא לא יהיו רשעים עוד בעולם. ומ"כ ודאי דבר טוב הוא שתאבד אמות הרשע וגם יהיה שמח, אבל אינו אומר כלל על הרשע שימות.

והבאתי רחיה שם"ד מגמ' דיבן דכנרחה דר"מ הדר ביה לגבי ברורי' וכנ"ל, דקאמרי' ר"מ אומר בין כך ובין כך אתם קרויס בניס שנאמר בניס אבליס המה וכו', ואומר והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי. ועיין רש"י בניס מצמיתים דהיינו ע"ז כדכתיב פן תשחיתון וגו' בני מעליה לא מקרי עוד לעולם, ת"ש דהדרי מקרי בני א-ל חי ע"י תשובה ע"ש. הרי דהדר ביה דיאמו חוטאים והדרי בתשובה. ועי' טוש"ע או"ח (סימן רכ"ד ס"ב) "ואומר בשחיטן, כשם שעקרת אומה מהמקום הזה כן תעקור אומה מכל המקומות, והשב לב עובדיהם לעבדך", הרי דאפילו על עובדי ע"ז מתפללים שיהדרו בתשובה, ומ"כ ליכא רנה לפני הקב"ה ח"ו בשבדן מעשה ידיו בין ישראל ובין העמים, וברשעים הוא אומר קלני מרשעי קלני בזרועי, אלא הוא רונה בתשובתן כי לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחי' ועד יום מותו יחכה לו לתשובה. ומנס מה שאמרו בשבוד רשעים רנה, היינו דבא שמחה לעולם דכל זמן שרשעים בעולם מרון אף בעולם.

איברא, דהרי בתורה אלא שירה אים על מפלת מלריס אז ישיר משה ובני ישראל, ובזוהר ובדק על מפלתן של עכו"ס, וכל התורה אלאה בשיריס על מפלת שונאי ישראל, ועושים יו"ט בפוריס על מפלת המן ועוד שנחריב ומפלתו, ודאי כ"ש הוא מפלת עכו"ס מישראל רשע.

אבל בעיקר קושיתו מהא דבעי מלאכי השרת לומר שירה והשיב להם הקב"ה מעשי ידי טובעים בים, הנה בחמת לאחר המלחמה כי לפוס מורפיה מיסתמיטתיה דהוה קושית הגמרא בסנהדרין (דף ל"ט ע"ב), לפיכך כל אחד ואחד וכו' ויעבר הרגה בחמתה, אמר ר' אחא ג"ר חנינא בתחלה דשעים רגה וכו', ופריך ומי מדי קב"ה במפלתן של רשעים הכתיב בנאתך לפני המלוך ותומרים הודו לה' כי לעולם חסדו, ואמר ר' יונתן מפני מה לא נאמר בהולחה זו כי טוב לפי שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים, דאמר ר' שמואל וכו' בתותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב"ה אמר להן הקב"ה מעשי ידי טובעין בים ואתם תומרים שירה לפני. ע"כ יוסי בר' חנינא הוא אינו אם אל תחרים משים, דכתיב ישים ה' ולא כתיב שם ועי' ר"ח שם. ומבואר דהקב"ה מתעצב על מפלתן של רשעים אין ישראל ואפי' חו"ה, ומיהו העולם שם בתחדן של רשעים והעיר שושן נהלה ושמחה על מפלת הרשעים. ועי' זהר בהעלותך (דף קמ"ט ע"ח) לתו עידן הוא, ובשו"ת חו"י (סימן רכ"ה) דדוקא תותו הלילה שבו נטבעו מצרים בים, ועי' פ"ק דברכות לא אמר דוד הללוי' עד שרחה במפלתן של רשעים, ועי' (ע"ז דף ג) אין שחוק להקב"ה אלא תותו יום של מלחמת גוג ומגוג, ובברכות (דף ז) וע"ז (דף ג) ההוא לדוקי וכו', ובתוס' לספרים דגרסי אין לא הי' לדחקו בידי שמים. מבואר החילוק הנ"ל דבתחדו רשעים רגה לבני תדם, תבל בשמים ורחמיו על כל מעשיו ואפילו מינים ורשעים.

ועי' זהר (פ' לך לך) לעולם תל יקלל רשע ואין עליהם הגרע"ת בגמרא ברכות (דף ז) ע"ש. ובגמ' פסחים (דף פ"ז ע"ב) תל תלמן עבד תל תדוניו פן יקללך ותשמת, ואפילו דור שאביו יקלל ואתו לא יברך תל תלמן, ועיין ספר תרדים פ"ד תל"ת תד"ק ותד"ם בפה ובקנה תפי החכם ר' תברהם הלוי. וי"ל שיהפוך ה' לב רשעי ישראל וישובו לה', והתורדים והפושעים יבא בעל הכרס ויכלה את קוציו, ויהמת ישראל בעושיו בני ניון יגילו במלכם אתן.

אם שושה בר מצוות הוא

וכי תימא סכלי הוא דמקרי בני בו'. עיין שו"ת מהרי"ל (סי' ס"ו) דשושה בר מצוות הוא.

אי מהני תשובה לעובדי ע"ז

כי פלחו לעבודת כוכבים לא מיקרו בנים וכו', יאמר להם בני א–ל חי. משמע לכאורה דמהני תשובה אפילו לעובדי ע"ז ח"ו.

ועיין רמב"ם (פ"ג מהל' ע"ז ה"ה) שכתב: "ישראל שעבד עבודת כוכבים הרי הוא כעובד כוכבים לכל דבריו, ואינו ישראל שעובר עבירה שיש בה סקילה. מומר לעבודת כוכבים הרי הוא מומר לכל התורה כולה. וכן המפיקורסים מישראל אינן ישראל לדבר מן הדברים, ואין מקבלים מותם בתשובה לעולם. שנאמר כל בתיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים".

ועיין בהשגות הרמ"ק. ועיין שבת (דף קי"ח ע"ב) כל השומר שבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו. ועיין רמב"ם פ"ג מהלכות תשובה הי"ד ודו"ק.

הרשעים והכופרים אם נקראים בכלל בני ישראל

רש"י ד"ה וכ"ת סכלי הוא דמקרו בני, כשאין בהם אלא שטות הוא דמיקרו בנים, אבל כשהם רשעים לגמרי אינו הימנותא לא מקרו בנים" עכ"ל.

יסוד היסודות ומקור היהדות, להאמין בו ית"ש ובתורתו ובנביאיו ותכמיו, ושהוא עשה עושה ויעשה לכל המעשים, ושוא בתרי"ג מצות ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, ולכן יש חילוק בין יהודי שאינו שומר המצות ח"ו ואפילו הוא רשע

ועובר על כל התורה מחמת תאוות, אבל עם כל זאת יודע ומאמין שהדרך הישרי הוא דרך התורה וההלכה אלא שהוא מחמת תאוות נפשו ורוע טבעו לא יכול להתאפק נגד היצה״ר, הגם שעובר על כל התורה כולה מ״ו הרי הוא נכנס בכלל ישראל, ועליו ממרו ישראל אע״פ שחטא ישראל הוא, ועיין שו״ת מהר״ם מרוטענבורג דבכיון ממרו חז״ל ׳שחטא׳ שהוא בשוגג או מחמת היצה״ר שהוא בעין שוגג.

אבל לא כן מי שמכחיש ומוסד שיש גם דרך מאחר בדרך התורה והיהדות, ולא רק כמו שקבלנו מאבותינו ורבותינו הנאמנים לה׳ ותורתו דור מאחר דור עד יהושע ויהושע מפי משה רבינו שקבלה מהקב״ה כדכתיב פה אל פה אדבר בו, אין זה בכלל אע״פ שחטא ישראל הוא שהרי הוא קונה בנטיעות וכופר הכל. ובמשובה האריכתי בזה באורך.

דף ל״ו ע״ב

גמרא אלא הזאה דבן עוף דאתיא מק״ו דבן צאן. גירסת רש״י דס עוף.

אם יד הכהן נוגעת ביד הבעלים בתנופה, ודין קרבנות נשים

תוד״ה מכנים כהן ידו תחת יד הבעלים ומניף וכו׳, לפי שאינה גזירת הכתוב שיהיו שניהם מניפים. עוד י״ל דה״ג לא מיירי שהכהן מניח את ידו תחת יד הבעלים.

ובהא מי׳ במקום אחר נמי לא הוי עכ״פ מכוער הדבר, כמה שהכהן יושיט ידו תחת יד האשה ויגע בה, והא נגיעה אסור בה, ולהרמב״ם אפילו לא לשם מיצה ע״ש. ובגמ׳ ברכות יד ליד לא ינקה, ועפסק להלכתא בשו״ע.

אם שייך בעכו״ם דין רוב, וביצד הדין בדבר שנוגע לישראל

תוד״ה כל וכו׳ ומן הירושלמי שהבאתי יש להוכיח דערלה וכלאים נוהגים בשל עובדי כוכבים, וכן משמע בפרק אין מעמידין (ע״ז דף ל״ה ע״ב) דקאמר התם מפני מה גזינות עו״כ אסורות מפני שמעמידין אותם בשדף של ערלה ומיירי בערלה של עכו״ם וכו׳. וקשה דהא אמרינן (בר״ה ד״ט ע״ב) לענין ערלה אחד הנוטע ואחד המבריך ואחד המרכיב יש בהם משום ערלה, וא״כ איך אנו נהנים מן הכרמים שעובדי כוכבים מבריכין אותם בכל שנה, ואע״פ שאין אנו יודעין ודאי שמבריכין כולם הוה לנו לילך אחר הרוב וכו׳ ע״כ.

משמע מדבריהם דאילו הוה ידוע לנו דרובם לא הבריכו לא היו קשה להו ולא מידי אין אנו אוכלים מן הכרמים. ולכאורה יש להקשות דאפילו אי רק המיעוט מבריכין נמי אסור משום אותו המיעוט, מטעם דאין הולכין בבן נח אחר הרוב, דאחרי רבים להטות לישראל נאמר ולא לעכו״ם (עי׳ נוב״י מהדו״ת סי׳ מב). ואף שיש לדחוק וליבא דהה״ג אלא קושטא דמילתא נקיט, מ״מ פשטות הלשון לא משמע הכי וק״ל. [ועי׳ בשו״ת מחנה חיים (יו״ד סי׳ ו׳ ז׳ ח), ובשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סימן קמ״ח, קמ״ג) בתריכות מה שהתריכו הני גאוני זה לעומת זה בדברי אלקים חיים].

ובמ״א כתבתי, דמכיון דילפותא דאחרי רבים לישראל נאמרה ולא לעכו״ם, ת״כ י״ל דבדבר הנוגע לגבי ישראל אזלינן ב״ר אפילו כשהשאלה בעכו״ם, רק מכיון שנוגע לדיני ישראל אזלינן בזה בת״כ. [וכמו שנראה מדברי הרמב״ם (פי״ב מהת״ב הכ״ד) שכתב שכל הפורש מהם להתגייר אזקתו שפירש מן הרוב, הרי אף שעדיין לא התגייר רק כיון שנוגע לדיני ישראל שפורש מהם בשביל להתגייר, הוי ביה דין רוב. ומה שפי׳ הנ״י שם דכיון דנתגיירו יש להם דין ישראל, לענ״ד כוונתו לאו דוקא שכבר נתגייר רק אפילו בזמן להתגייר וכמו שכתב הרמב״ם להדיא, אמנם מה שנוגע לדידהו בזה לא אזלינן בתר רובא וכנ״ל.

וחנה כי כן מיסגות הקושיא שהקשתי כיון דהנ"מ בדידן היא מי מותר למכלם ליסרגל וממילא שפיר מזלינן בתר רוב ומותרין דיסרגל מזלינן בתר רוב. ובמסובה המרכתי עוד.

סוגיא דחדש

דין איסור חדש בזמן הזה למעשה

בא"ד כל מלוה המלויה בתרן וכו', ונרחה לחדש נוהג בזמן הזה, ולכך יש ליזהר שאם חדש יודע בודאי שהשעורים נזרעו אחר זמן הקרבת העומר דהיינו אחר י"ו בניסן שלא יאכל מהם. ומספק אין לאסור כל השעורים כיון דרוב השעורים נזרעו קודם ט"ז בניסן וכו' ע"כ.

נראה מדבריהם בענין איסור חדש שנוהג בזמה"ז אלא שבדאיכא רובא יש להמיר מחמת רוב. והנה נעמדו החא' על אשר בזמנינו יש הרבה שלא נזהרים בזה והוא איסור דאורייתא ועכ"פ ספיקא דאורייתא.

ואמרתי לחלק בין חדש בא"י לחו"ל ובפרט במדינה זו שרוב המצוחות במדינה זו הם בין נוסן שהמדינה יש לה הרבה מצוחות ומניחין אותן בחולר, וכדברי התוס' לחולין בה בתר רובא. ולכן הלוקח מצוחה מחולין בתר רוב, וכ"ש דכאן איכא תרי רובא, רוב המצוחה הוא בין והוא בעין רובא דעלמא, ורוב השני שאפי' המצוחה שנזרעה רובה נזרעה לפני העומר.

ולבי לפומי לא גליא כי לפעמים ימצא בחותם הרוצים להחמיר בזה, שהוא חומרא דאחי לידי קולא שאוכלים קמח בין והוא מחמת ישנות, ובפרט במקומות החמים יתערבו בקמח תולעים או מילבנן. וכבר הביאו לי כמה שאלות בענין התולעים ובפרט בימות הקיץ שהוא שכיח מאד, ובורח מן הזבוב ופגע בתרי שאוכל ח"ו תולעים וכיולא. עכ"פ מי שהוא רוצה להחמיר יעשה כן לעצמו אבל לא ירבוש לאחרים וכמ"ש בזה רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל.

ועיין קיצור הנהגת מו"ה לש"ך יו"ד (סי' רמ"ג אות ט) "כשם שאסור להחיר את האסור כך אסור לאסור את המותר, אפילו בשל עו"כ ואפי' במקום שאין הפשד, מפני שעל הרוב יש בו לד הקל במקום אחר מחמת שנאסר. ועע"פ שלפי הנראה לא יבא מזה לד קולא אסור, שאשר שיתגלגל ויבא קולא עד אחר מאה דברים והוי"ל חומרא דאחי לידי קולא" ע"ש מה שהאריך. וכ"ש שעי"ז יוציאו ממון הרבה שיכריחו חותם לקנות דוקא יקן, וגם יבא חומרא לידי קולא שלא יוכלו לאכול בשום מקום, ועיין רש"י יבמות דה"ט דע"ח נאמן באיסורין ויש עוד אלא שעת לקנר. ומרגלא בפומי דאחי דכתיב (דברים י"ז, י"א) "ע"פ התורה אשר יורוך וגו' לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" ודרשו ז"ל עיין רש"י אפי' יאמר לך וכו' וכ"ש שאמר לך על ימין ימין וכו', ולכאורה צ"ע מאי קמ"ל בחומר על ימין שהוא ימין ולמה צריך לכ"ש, ואחרתי דבאמת ימין ושמאל שניהם עקומים והדרך ישרה הוא לא ימין ולא שמאל ולכן קמ"ל ימין ושמאל כנלפענ"ד.

וחכם אחד יצא לחדש לכיון דודאי יש בעולם חדש, ל"ל כה"ג כיון דאיכא ודאי מיעוט לא מזלינן בתר רובא. ולאחר הסליחה שגגה הוא, דכל רובא דליתא קמן הכי הוא ומומכין על רוב. וראי מאכילת חלב וגבינה ובשר מבהמות שרוב בהמות כשרות הם, הגם שודאי יש כאן ודאי טריפות, והמליחות שיומר משלשים אחוז נמצאים טריפה בחיטלין ואפ"ה כ"ע סומיס אלב, הגם שאוכלים בהמות הרבה ומערבין החלב וא"א שלא יהיו שם כמה בהמות טריפות ואפילו עשים ליכא, אלא ע"כ דמזלינן בתר רוב אפילו היכא דאיכא ודאי מיעוט טריפות והבן.

דף ל"ז ע"א

אם יש להזהר לכתחילה באיסור חדש

תוד"ה כל מצוה התלויה בארץ וכו' ומספק אין לפקור כל השעורים וכו'. הנה מבואר מדברי המוס' דלף לכתחילה אין להזהר בזה, כמ"ש לעיל דף ל"ו ע"ב בסופו. ולכך יש ליזהר שפם מדם יודע בודאי ודו"ק היטב, והמרכבי בזה במקום אחר.

אם נוהג איסור חדש בשל עובדי כוכבים

בא"ד משמע דמדם דקאתי בממיתין נוהג בשל עובדי כוכבים. עיין ב"ח (יו"ד סי' רל"ג) דבשל נכרים אינו אסור אלא מדרבנן, כ"כ בשם ליקוטי מהרי"ל. והוא ז"ל חולק עליו דגם מדרבנן אינו אסור כיון דמדאוריימא אין איסור, ובכן דעת הגהות מהרש"ל בשם רבינו מאיגדור כ"ץ, וריב"ח, ובכן משמע לרבינו הגדול הבה"ג ע"ש מה שהאריך. ועיין ט"ז יו"ד שם מה שהשיג על הב"ח, וכאב דגדולים מעולם לא הקפידו על איסור חדש ודו"ק בזה. [עיין שאג"א החדשות דיני חדש סי' ג' ד"ה מדע שהקשה ממשנה פ"ט דמנחות דאין עומר בא ממו"ל ואפ"ה קיי"ל דחדש אסור בחו"ל מה"ת הרי דאין איסור חדש תלוי בעומר עיי"ש].

מצוות התורה הם חובות גברא או דין מצוות שבחפצא

כל מצוה שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוץ לארץ, חובת קרקע אינה נוהגת אלא בארץ. עיין שו"ת הריב"ש (סי' נ"ח) דכל מצות עשה ול"ת חובת גברא ולא חפצא. ועיין רמב"ן עה"ת (פרשת אחרי) בפסוק ולא תקיא האדץ אתכם, ובחוה"ת הק' שם. ועיין רש"י פרשת עקב (דברים י"ח, י"ח) בפירוש הפסוק "ושמתם את דברי וגו', - אף לאחר שתגלו היו מצויים במצות הניתנו תפילין ועשו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים". ועיין רמב"ן שם "ונכבר כתבתי כי כלה המצות הם חובת הגוף, ויש בזה סוד עמוק". ועיין פסחים (דף מ"ח ע"ב) ואי אמרת וכו' מה לי איסור גופו מה לי איסור דבר אחר.

דף ל"ז ע"ב

איסורי נבילה חלב ודם הם איסורי גברא או חפצא

מושב דכתב רחמנא גבי חלב ודם למה לי וכו'. פירש רש"י כיון לחובת הגוף הוא. עיין ריב"ש (סי' נ"ח) הנ"ל, דכל המצוות כולם חובת גברא הן, וכן אף נבילה וכיוצא בלא ודם וכו' איסור גברא ולא חפצא.

ביאור "עשה מצוה זו שבשבילה תכנם לארץ"

עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ. עיין ספרי פרשת עקב על הפסוק ושמתם את דברי, ועיין רש"י שם, וכמש"כ הרמב"ן ז"ל ודו"ק. ועיין לעיל ע"א מה שציינתי בזה.

אם יש קידוש מחוץ ליהודה

רש"י ד"ה תבעי קידוש ב"ד, ולא נהיג קידוש אלא ביהודה כדאמר בסנהדרין (דף י"א ע"ב) כל דריסות שאתה דורס יהיו בשכנו של מקוש. עיין רש"י סנהדרין שם ד"ה ובזמן, והוא דעת מגי', ותכמים פליגי עליו ע"ש ביהודה רק לכתחילה, והכי קיי"ל ונ"ע.

בנ"י במדבר היו ערלים

בתום' ד"ה הואיל כתבו לפי שרובן ערלים היו וכתיב וכל ערל לא יאכל בו. עיין בשעה"מ פ"ט מהל' קרבן פסח (ה"ט) דיולאי מצרים היו נימולין עיי"ש. ועיין במשנ"ה (ח"ה סי' רל"ד) שהביא דברי הריטב"א שם בביאות עיי"ש ואי בסכנה שהוא בטבע ממרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע.

בענין כללא דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד

תוד"ה ממחרת כמוה"ד ולשון המורה למוד ולשון נגיעים למוד ולשון מכמים למוד. הוסיפו כאן המום' למדש דכתב דלשון מורה למוד ולשון מכמים למוד כך לשון נגיעים למוד.

ובעצם היסוד המריכו כגר המחרומים דבריהם, וכיד מלאכי (פ' דש"ן) הקשה בהא דאמרינן לשון מורה למוד, דמ"כ מאי פריך תלמודא נריש פסחים להנהו מאורמי דאמרי מור מורתא הוא, למה לא משני להו לשון מכמים למוד ולשון מורה למוד, ועי"ש מה שהירן. וכמוס' סנהדרין (דף י"ח ד"ה רשב"ג). ועיין עוד כמוספתא (פ"ב דמדר') דלשון בני מדש אין ב"ב כבניס. ועיין שו"ת הרמ"ש (כלל פ"ב סי' ג) דמעמ"ג דבעלמא קיי"ל בני בניס כבניס, בלשון בנ"א אין ב"ב כבניס. ועיין גמ' ב"ב (דף קמ"ג ע"ב), ועיין תשו' ל"ל (סי' י"ח) בחי שנחמייב ליתן לחבירו בגדים וכחב בשטר בגדים טובים יכול ליתן בינונים.

ועיין מהרשד"ם (אה"ע סי' מ"ח) פלוגתא דר"י ור' יונתן, ומהרי"ק (שורש יו"ד), ומוס' יבמים יומא (דף כ"ה ע"ח ד"ה נוטל) שכתבו לחלק בין מלגפת דקרא למלגפת דחכמים, ובין מלא דקרא לדחכמים. ועיין תוי"ט (פ' בחרא דעירובין מ' י"ג) ובפ"ק דפסחים (מ"ב) ופ"ב דכלאים.

ובמכילתין להלן (דף ע ע"ח) גבי ר"י ור' נחמן ל"ל פורתא דגונדירתא הוא דקא עבידנא, ל"ל מי סניא מעקה דכתיב בתוריתא או מחיצה דחמור רבנן. ל"ל יתיב מר מקרפיטא, ל"ל ומי סגי ספסל דחמור רבנן או מילטא דחמרי מינסי. ל"ל ליכול מר מתרוגתא, ל"ל הכי אמר שמואל כל המומר מתרוגתא מילתא ברמות רוחא, או מתרוג כדקרייה רבנן או מתרוגתא דחמרו מינסי.

דף ל"ח ע"א

למה לא נצרכו לתבואה החדשה בשביל מצות אכילת מצה

אלא למ"ד לאחר ירושה וישיבה ניכול לאלתר, לא הוו צריכי. ול"ע דלכאי היו לריכין לקיים מלות מכילת מלה, שהמן חינו מלה. ול"ל דגם לזה כבר חפו מקודם ממה שקנו מחגרי עכו"ם ול"ע.

אם לא היו מבקשים לחם היו ניזונים מעוגות מצרים מ' שנה כשם ששלמותיהם שלא בלו

עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהן טעם מן וכו' **ואכלו מהן שלשים יום.** וגראה לחילו לא היו מבקשים לחם היו ניזונים מעוגות אלו והיו מספיקים להם כל מרבעים שנה עד כניסת הארץ, שכן מלינו במלבושים שלא בקשו ואמר בהם (דברים ח, ד) 'שמלתך לא בלתה מעליך זה מרבעים שנה', אלא לפי שבקשו לחם בקשה הברכה, והיו לריכים לברכה להני ממטיר.

ועיין כעין זה בנועם אלימלך (פרשת בהר) בשם מחיו הרה"ק הר"ר זושא מאניפולי על הפסוק וכי תאמרו מה נאכל בשנה השמינית ודו"ק.

הקב"ה ממלא מספר ימי הצדיקים אף לשעותיהם המדויקות

את מספר ימיך אמלא. כלומר שיהא גם היום כולו מלא, ואפילו לשעות, דבקדשים מוכן שעות. ומיושב בזה קושית המפרשים שאם נולד בז' ל"ל מת בו' שאז נתמלאו שנותיו, אבל אי אזלינן בתר שעות אתי שפיר והבן.

המשך סוגיא דחדש ומצוות התלויות בארץ

ביאור "יש היתר לאיסורו" דחדש, אי חשיב כדבר שיש לו מתירין, והטעם

תניא רשב"י אומר שלש מצות נצטוו ישראל

וכו', **ומה חדש שאין איסורו איסור עולם ואין איסורו איסור הנאה ויש היתר לאיסורו נוהג וכו'**. ופרש"י שמין מיסורו מיסור עולם, אלא כל שאסה עשר בניסן, דכתיב עד עצם. ויש היתר למיסורו, פרש"י ויוסי שאסה עשר עצמו מיסורו מותר, אס יש עומר קרב ע"כ.

ובלמדי עס תלמידי היסיבה הקשיטו, די"ל מה שפי' רש"י דיש היתר למיסורו היינו אס יש עומר קרב משמע דוקא כשיש עומר קרב יש היתר למיסורו, אבל בזמן שאין עומר קרב אין היתר למיסורו. והרי כיון דבעצמו פי' בסמוך שאין מיסורו מיסור עולם אלא כל יום שאסה עשר בניסן, א"כ למאר שעבר שאסה עשר יש היתר למיסורו לעולם, ואמאי דייק יש היתר למיסורו אס יש עומר קרב משמע דמי ליכא עומר ליכא היתר למיסורו וזה לכאורה אינו.

עוד יש לדייק דמי ניתא דבזמן שאין עומר קרב אין היתר למיסורו, א"כ לא הו"ל אלא דבר שיל"מ ובטל. והרי בגמ' נדרים (דף נ"ט) אמרו להדיא "כל דבר שיל"מ כגון טבל ומע"ש והקדש ואלא לא נתנו בהס תכמיס שיעור", משמע דאלא הו"ל דשיל"מ, ולרש"י למאן היתר למיסורו בזה"ז א"כ אלא הו"ל דשיל"מ ול"ע לכאורה.

ובגמ' גילה (דף ז) אסיק רב אסי אפק יו"ט אפק חול הוי דשיל"מ, והקשו הראשונים ממנחות (דף ס"ח ע"ב) דקאמר ר"פ ור"ה אכלו אלא באורתא דשיתאר נגהי שיבאר, קאמרי אלא באו"ל דרבנן ולאפיקא לא חיישינן, ואכתי אאיך אכלו הא הוה דשיל"מ. והמרדכי תירץ בפ"ק דביצה להתס מיירי באפיקא דקניעא דירחא ואנן בקיאין בקיבועא דירחא. ורבינו יו"ט תי' אלא אקרי דשיל"מ דבר המוזר למיסורו לגבי הבאה כגון אלא, וכ"כ המרדכי בשם רבינו מייס במרדכי פ' כ"ס. ועיין ב"ח יו"ד (סי' ק"ג). והפר"ח שם תמה הרבה על רבינו יו"ט אלא לא דמי אלא לחמץ שאומו ממץ מוזר ונאסר בשנה הבאה, משא"כ אלא לאומה תבואה אינה מוזרת ונאסרת. והשניה דהרי גמרא מפורשת הוא נדרים (דף נ"ט) לאלא הו"ל דשיל"מ היפוך דעת רבינו יו"ט. וכ"כ הרשב"א בת"ה (דף ק"ג) וברמב"ס (פט"ו מה' מ"א), ועיין פרי תאר יו"ד שם.

והנראה, להר"ן והמפרש נדרים שם פי' "ואלא שהעומר מתירו הו"ל דבר שיש לו מתירין". אמנם המוס' והרא"ש פירשו ואלא שהאיר המזרח מתיר ע"ש, ובשוגיין הביאו ג' פירושים. וגראה לומר דבאה פליגי, דהמוס' ס"ל דאלא בשה שניתר באאיר המזרח הו"ל דשיל"מ כיון דעד השתא אסורה ומכאן ואילך היתרה, אמנם רש"י ור"ן ס"ל דמשום זה אכתי לא אקרי דשיל"מ דדשיל"מ אקרי שבשעה שהאיסור נוהג יש לו מתירין אז אקרי דשיל"מ אבל אה שהאיסור נסאלק ליום ט"ז אין זה אקרי דשיל"מ.

והשברא הגראה בזה הוא כך, דדשיל"מ אקרי אתירין להאיסור, כלומר שהאיסור עדיין הוא בשלימות אלא שיש לו לדבר זה היתר אן האיסור, אבל היכא שהאיסור נסאלק אפני שאין עוד שם איסור זה בעולם וקבל שם אחר של היתר כה"ג לא אקרי דשיל"מ. ולכן אלא שהעומר אתירו ביום ט"ז אכתי שייכא ביה איסור אלא והעומר אתירו בשחטא היום כה"ג שפיר אקרי דשיל"מ, אבל אלא אלא בשעה העומר ביום ט"ז אלא איסור כל ט"ז, ובלילה יסאלק אין אלא לגבי אן העולם ותבואה אקבל שם אלא היינו יאן, כה"ג אין זה בכל דשיל"מ אלא שנסאלק האיסור לגבי ואין כאן עוד איסור אלא בעולם בשנה זו, אלא מתאלא לשנה הבאה כה"ג לא אקרי דשיל"מ כלל. ולפ"ז אתי שפיר דרש"י ור"ן ס"ל דדשיל"מ לא אקרי היכא דנפסק האיסור לגמרי, ולכן פי' אלא העומר אתירו והתוס' ס"ל דכה"ג נמי אקרי דשיל"מ.

ביאור לשונות רש"י בסוגיין, וישוב כל הקושיות

ולכאורה נראה דברי רש"י מוכרחין ממכילתין, שאמרו "ומה מצינו שאין מיקורו מיקור עולם ואין מיקורו מיקור הנאה ויש היתר למיקורו", ויש לדייק למה מצינו לומר שאין מיקורו מיקור עולם ומו"ש היתר למיקורו, דהרי תרוייהו מלמ שיון דאין מיקורו מיקור עולם ממילא יש היתר למיקורו והוא הוא, ע"כ דהני תרי מילי ניתנו דבשביל שאין מיקורו מיקור עולם אין הכרח שיהי' דש"מ רק שהמיקור נעלר ונקרע שם אחר, אבל הוא דש"מ שיש היתר למיקורו ע"י העומר.

ובזה מתד מדויק לשון רש"י פה במכילתין, דבד"ה שאין מיקורו מיקור עולם פירש "אלא כל שאה עשר ניסן". ויש היתר למיקורו פירש "אם יש עומר קרב" דאז העומר מתיר, אבל מה שיתר בערב אין זה מטעם שיש היתר למיקורו כלל.

אמנם כי כן מי מדש בזמן הזה הו"ל דש"מ דמחלוקת שנויה, דלמאן דמפרש משום העומר דמתיר האידנא דליכא עומר שיתיר ממילא מדש לא מיקרי דש"מ, אבל למ"ד משום דהאיר המזרח מתיר מ"כ גם בזמה"ז מדש מקרי דש"מ.

ולפמ"ש אתי שפיר קושית הרמשונים מר"פ ורב הונא דאכלו מדש בחורבה דשיתבר נגהי שיבבר ולא אמו לספיקא וגם לא אמו לדש"מ, דר"פ ורב הונא בשעה שאין עומר אכלי ובשעה שאין עומר לא מקרי מדש דש"מ דאין היתר למיקורו של מדש בזמן שאסור, והא דמותר בשיבבר הוא משום דכבר אין שם מדש עליו אלא יבש, דמדש אין מיקורו מיקור גם בזמן הזה אבל אין היתר למיקורו בזמן הזה.

ולפמ"ש יש ליישב דברי רבינו יו"ט וב"ח מקושית הפר"ח מגמרא מפורשת דנדרים, וירושלמי פ' הנודר מן המבושל, ותוספתא דתרומות, שבודאי ידע רבינו יו"ט מגמרות הללו ומ"מ לא אשב לו לקושיא דהני בזמן הבית דוקא מיירי אבל בזמן הזה דאין עומר מתיר לא מקרי דש"מ, אלא דלא תקשה להו דהרי סוף סוף לשיבבר ניתר ואמאי לא קאמרינן ליה לדש"מ מחמת כן, - ועל זה תירץ דאדם כלומר מיקור ושם אדם אחר למיקורו, והא דאינה חוזרת ונאסרת תבואה של שנה לא מפני שהומרה אלא מפני שתבואה זו עבר זמן מיקורו ונקרעת יבן ואין יבן אדם, אבל דין אדם אחר בכל שנה ושנה כמחזר למיקור בכל שנה לא מקרי דש"מ. ועיין שו"ת בית שערים (יו"ד סי' ק"ח) ד"ה ובהדי שומא.

ובמה שכתבנו יש לבאר המילוק בין אין מיקורו מיקור עולם ליש היתר למיקורו, דלכאורה אדם מילתא הוא וכמו שהבאתי קושיא זו בריש דבריו, אמנם החילוק הוא כך דמ"ש 'אין מיקורו מיקור עולם' כלומר שלאחר יום ט"ו אין עוד מיקור זה הנקרע אדם בעולם ופקע שם מיקור זה מן העולם בכדי כלומר בלי שום היתר אלא שאין עוד בעולם מיקור כזה הנקרע אדם, ומהיום הכל נקרע יבן ואדם אסרה תורה יבן לא אסרה תורה. אבל "יש היתר למיקורו" פירושו שהמיקור יצוי בעולם אלא שהוא ניתר והבן.

ביאור החילוק בין איסור ערלה לאיסור חדש

עוד היה נלפענ"ד בדברי רש"י ז"ל כאן, דבסמוך בד"ה והוא הדין לערלה בשתים פרש"י "אע"פ שהשליכו אין בה, שאין מיקורו מיקור עולם". והקשה ר"ת הרי הפרי שגדל בשני ערלה אסור לעולם ואין לה היתר. והריטב"א הביא בשם רבינו מנחם שפי' כעין פרש"י, וז"ל "יש היתר למיקורו שאפילו האדם שנקרת קודם לעומר הרי הוא מותר לאחר הקרבת העומר, מה שאין כן בפירות הערלה שאנטו תוך שלש שאסורין לאחר שלשה. ואין מיקורו מיקור עולם שתבואת שדה זו מותרת לאחר הקרבת העומר,

וה״ה דפירות מילן זה לאחר שלש מותרים, דאין דין ערלה נוהג בו.

ונראה יסוד מחלקותם, דרש״י והר״ח ס״ל דאיסור ערלה ותדם הוא איסור שאינו קשור בחפץ כלומר בפירות הערלה או בתבואת התדם, אלא הוא איסור תורה התלוי בזמן שכל שיגיע זמן קודם הפסח ויזרע בו תבואה זו תפול עליה שם תדם ותאסר, וכן לענין ערלה שכל שיטע אילן עד שלש שנים אף יגדלו עליו פירות יהיו ערלה, אבל כשיעבור זמן זה ויגדלו על אילן זה פירות לא יאסרו עוד דאין איסורו של ערלה איסור עולם אלא זמן של שלש שנים. ומיהו הפירות שגדלו בזמן האיסור כיון שנאסרו בבר יש להם חילוק, דפירי תדם יש היתר לאיסורם ע״י העומר כשיש עומר או בהאיר המזרח כשאין עומר להאיר, וגם רש״י מודה לזה ואלא כמ״ש לעיל, ולאחר שזה עבר הוא נשלם והלך זמן האיסור לגמרי. או יאמר דס״ל דכשאין עומר קרב, נמי ניתר התדם בליל שבעה עשר והטעם דכיון דרשינו שהתורה התירה איסור תדם ע״י עומר בזמן שיש עומר, ממילא כשאין עומר עכ״פ ניתר התדם עם תשלום האיסור, כיון דעכ״פ העיר לן הכתוב דתדם יש היתר לאיסורו, ס״ל לא היה לנון הכורח שתדם יאסר באיסורו לעולם אפילו התדם שגדל בזמן איסור שהרי נתנה התורה תקנה להתיר איסורו ע״י עומר, ממילא אמרינן דבזמן דליכא עומר עכ״פ פקע האיסור לאחר ט״ז שעות זמן איסור תדם פקע אז. אבל בערלה אף דאין איסורו איסור עולם שהרי לאחר ג׳ שנים פירות שיגדלו יהיו מותרים, מ״מ פירות שגדלו בזמן איסור ונאסרו לא מצינו בתורה שיהי׳ היתר לאיסורם בשעת איסור, ממילא אף בתשלום זמן איסור של ערלה היינו ג׳ שנים מ״מ נשארו הפירות הללו אסורים לעולם שהם גדלו בזמן האיסור ולא מצינו להם היתר.

ודומה לזה נראה קצת, בראובן שנודר ובא שמעון ותפס בגדרו ואמר אף אני, והלך לראובן ואחל על נדרו פקע נמי נדר שמעון. אמנם אפשר שבדרה והלך אחד ותפס בגדרה, ואח״כ הפר הבעל נדרה, מ״מ נדר שני לא פקע לבעל מפיר ואינו מתיר ונשאר האסורם אשר תפס בו שמעון, אבל אכתי מתיר ואין כאן נדר למפרע ולא היה לו במה להתפיס. והכ״נ אמרינן לענין תדם כיון דיש היתר לאיסורו התורה העירה לנו דתדם יותר לאחר זמן, וממילא כשאין עומר מיהו כשהפסיק זמן איסור תדם לגמרי הותר נמי כל תדם דהו״ל כאו שאין במה להתפיס. אבל בערלה כיון דאין היתר לאיסורו ממילא הו״ל כתופס בגדרה של חבירו דלף דבעל מיפר ומיגז גייז לאיסוריה מלהכנס אבל מלמפרע לא הותר וממילא מה שהותפס למפרע לא הותר, והכ״נ כן לענין ערלה והבן. לף שיש לחלק קצת כמובן מ״מ היסוד מובן. ובאמת כי פי׳ זה דומה להר״י שבתוס׳ ע״ש.

אמנם ר״ת ס״ל דבתדם ובערלה האיסור על התבואה והפרי שגדל בשלש השנים, דהאילן עצמו לא נאסר לעולם, ס״כ ערלה באמת איסורה איסור עולם, והא דלאחר שלש שנים אין פירותיה אסורות אין זה היתר בערלה אלא שלאחר שלש שנים אין כאן דין ערלה, אבל כ״ז שיש דין ערלה כל הנאסר בו איסורו איסור עולם, ולא כתדם שניתר איסורו, ולכן הקשה לפרש״י.

ולפ״ז שפיר מוכנים דברי הר״ר יו״ט ורבינו מייס דתדם הוה דבר האוזר לאיסורו, דהם ס״ל דאיסור תדם תולה בזמן וכרש״י ור״ת, וכיון דתלוי בזמן ס״כ אוזר לאיסורו ושפיר לא מקרי דשיל״מ. ומיהו בזמן הבית דאיכא הקרבת העומר מ״מ הוי דשיל״מ ודו״ק.

והא דלא פי׳ כר״ת דיש היתר לאיסורו בשנה רביעית, דס״ל דאין היתר לאיסורו דשנה הרביעית אין לזה דין ערלה דס״ל דלאחר שלש כבר פקע דין ערלה, וזהו איסור כרם רבעי או הנטע רבעי וכגמ׳ וה״ה לערלה בשמים.

אלא דלפ"ז עלתה לן דהא דינא מי מדם הוה מיסור גברא או מיסור חפצא, תלוי דהא מחלוקת דלמ"ד דמדם הוא דכר התלוי בזמן הו"ל מיסור גברא ככל מיסור התלוי בזמן דהו"ל מיסור גברא, ולמ"ד דהוא מיסור התלוי בחפץ הו"ל מיסור חפצא. ועיין עוד מזה הלכות (מ"ה סי' ר"ו, ומ"ו סי' נ"ג).

מכיון שכבר נאסר באיסור חדש אינו בבל תאכל חמץ

תוד"ה אקרוב עומר והדר אכול. ירושלמי מקשה למה לן לכלו מלה מחדם, ויבא עשה דבערב תאכלו מצות וילחה לן תעשה דמדם.

ראיתי מקשים, לפ"מ דמבואר (פסחים דף ל"ה ע"ח) דלה יצא בזמנה אלא בשאר ימי חמץ הי' בה מיסור בל תאכל חמץ אז יש בה מצות מצה, ולכן מצה של טבל שאלו הי' חמץ לה הי' חל ב"ת חמץ משום דאין מיסור חמץ חל על מיסור טבל, מ"כ הכ"ג חדם שג"כ בבר אסור במיסור חדם קודם שנעשה מצה, ומ"ש טבל מחדם.

ונראה דהרבה מילוקים יש, ח) שמיסור חדם תלוי בזמן וממחרת השבת הומר מתליו, ומ"כ בשאר ימי הפסח בבר הוא היתר. ובגמ' (שם ע"ב) "מ"ר יכול יצא חדם ידי חובתו בטבל וכו' ת"ל לה תאכל עליו חמץ מי שמיסורו משום בל תאכל עליו חמץ יצא זה וכו' אלא בב"ת טבל", וברש"י (בפיה"מ ד"ה שנטלה מרומתו) "אבל ישראל בתרומה לא, כדיליף לקמן לה תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות מי שמיעו מוהר על חיעוכו אלא משום חמץ וכו' יצא זה שאסור מחמת מיסור אחר". והנה הוסיף רש"י 'שבעת ימים', ועיין גם ר"ח שם: "ופשטינן ליה מהאי קרא לה תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וכו'", ובחדם ליכא שבעת ימים מיסור אחר. ולדרכה הארכתי (ע' לעיל) אי מיסור חדם הוא מיסור לעצמו על החפצא, או מיסור גברא קשור בחפצא, או שהוא בכלל מיסור זמן. (ועי"ע מש"ה מ"ג סי' קמז). [ועיין במקנה שהקשה כן ועיין בעונג יו"ט (סי' מ"ב) כתב דמה שנאמר בגמ' שאין יוצאין בו טבל היינו שאינו מקיים בתילתו משום קיום מצות ל"ת לה לאכול אחן אבל מצות אכילת מצה קיים עי"ש. ועוד ת' שמעתי דשאני טבל דלה שייך בו עשה דומה ל"ת בתובאר בשאג"א סי' נ"ו משא"כ חדם כיון שאיך עשה דומה ל"ת שפיר חל עליו מיסור חמץ - הערת בן המחבר].

בקו' הגר"י אייבשיץ אמאי מצה לא דחה ל"ת דחדש, ואמאי לא ביטלו איסורא דחדש

בא"ד ידועה קושית הגר"י מייבשין הובא בס' יהושע (פ"ח סי' י"ו) שהקשה לגיסו הגאון מהר"י גאב"ד המבורג המכונה בשם ר' מיליקעל המבורגער, דאחי פריך הירושלמי דבמצה של חדם ניחא עשה דומה ל"ת לחדם, ואי' משום דלאו דקודם הדיבור אינו דומה עשה דלאחר הדיבור. ובא"ז (פ"ב הל' פסחים) אחה אש"ס בבלי יבמות (דף ה ע"ב) למאי דעשה דקודם הדיבור הי' אחור טפי לדחות. והגאון מהר"י מייבשין זללה"ה אי' דבימי אבלו של משה נשאכאו שלש מאות הלכות ואד מן ההלכות הוי שיעורין (אחורה ט"ז ע"ח), וכיון שנשאכאו השיעורין היאך יכולים לאכול אכא עשה דומה ל"ת, דאש"ב אם יאכלו ב' זאיס שאח אין לריך לאכול אלא כזית וא"כ עברו על כזית השני משום חדם, ואם יאכלו זית אחד שאח השיעור ב' זאיס וזית אחד לה יצאו ידי אצוה ואכלו חדם דא"ש אסור אה"ת.

וקצת י"ל דיש כאן מיסור חדם, וחדם קרי ליה בגמ' נדריס (דף נ"ט) דשיל"א, וכיון דהו"ל דשיל"א אפי' בחלף לה בטיל. אלא דיש לעיין אי קודם א"ת שמי הו"ל חדם דשיל"א די"ל דוקא בזה"ב דיש קרבן האחיר אקרי דשיל"א אבל קודם א"ת דהאיר היוס אאיר ואין הקרבן לה אקרי דשיל"א אלא שאזל ליה האיסור. וכבר הארכתי בזה

בתשובה בספרי משנה הלכות (מ"ה סי' ר"ו, ומ"ו סי' ל"ג) ובדברי החור שמח (פ"ו מהל' חו"מ ה"ז).

והשיב לו הגאון מוהר"י מהמבורג שיוכל ליקח גם ממרור ופסח עם המצה והיי' בטל הטעם מצה, ואנן קיי"ל דמצות אין מבטלות זו את זו (פסחים דף קט"ו ע"ח וזבחים דף ע"ט ע"ח) ומ"כ השיעור שצריך למצות מצוה לא בטל דמצות אין מבטלות ואם אכל יותר מכשיעור נתבטל במרור.

וכעין זה מי' מרן החי"ם ז"ל (מ"ח סי' קפ"ח) על קושית הנ"ל והוא לפף דנשתכחו השיעורים, מ"מ ידעו שלא יגיע שיעור אכילה ליותר משלים מה שמחזיק הכית הבליעה מרוסק, שהרי התוי"ק ציוה לאכול ולבלוע בבת אחת מצה ומרור, ומ"כ אם יקחו משלשתן יחד שוה בשיעור החזקת בית הבליעה אחר הריסוק בטוחים הם שילאו ידי חובתם, ואם כיון האחת הרי אחי עשה ודחי ל"ת וליכא קושית, אלא מה תאמר שמא השיעור הוא פחות הרבה מזה וכבר ילאו ידי חובת מצה בהאי ואשאר אכל באיסור, לזה אני אומר ראוי' הי' פסח מצה ומרור מבטלות זו את זו לולי דמצות אין מבטלים זא"ז, ומ"כ מינח בכשיעור אבל יותר על השיעור והוא איסור חדש מתבטל בפסח ובמצת מצוה ואפשר אפי' טעם כעיקר אין בו. והבית אפריס (מ"ח סי' ה) וגור אריי' יהודה (סי' נ"ז) והמ' הרי"ס בתש' (סי' י"ט) ועוד כמה תשו' הביאו אי' זה וקלסוהו. ומיהו בספר יהושע הנ"ל תמה עליו דהא קיי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה וקושית זו קשה נמי על אי' החי"ם ז"ל.

א. ולפענ"ד נראה בכמה אנפי חדא לפמ"ש הלבוש (מ"ח סי' תרכ"ו ס"ג) בסוכה שעשאה תחת האילן שצריך שישפיל הענפים ויערבם עם סכך כשר ויהי' הסכך רבה עליהם ומבטלן, ואי אפי' הסכך פסול מלטרף לנעשה האיסור היתר גמור כמו שנתבאר בלבוש הל' תערובות, והקשה "אבל תימה לי, דהא קיי"ל שאין מבטלין איסור לכתחילה ומשמע הכא אפי' לכתחילה שרי, והכי אמרו בגמ' להדיא (דף ט ע"ב) מהד"ת הני מילי בדיעבד אבל לכתחילה לא קאמ"ל. ואי' ואי"ל דהא קיי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה היינו משום גזירה שמא יבא להתיר כל האיסור, אבל הכא במצוה ליכא למיחש להכי כיון דלמצוה קא מכוין, לא יעשה המצוה בעבירה" ע"ש. ולפי מה שחידש לן הלבוש דבמצוה לא אמרינן אין מבטלין איסור אלא מבטלין ומבטלין, א"כ לא קשה מידי מהא דאין מבטלין לכתחילה מצוה לא נאמרה הא דאין מבטלין. ועיין מאירי סוכה שכתב יפה לחדש דבמצוה לא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה, והביא דמיות מהרשתונים, ויפה לחדש ולחלק בין מצות שיש בהם הנאה למצות שאין בהם הנאה ע"ש.

איברא דהרי לפי זה דבמצוה לא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה, א"כ מאי פריך דליכול מצה ויבא עשה וידחה ל"ת, והרי בידו לבטל המצה לחדש וחזיל ליה האיסור חדש ומותר לאכול המצה, וא"כ מאי פריך ליבא עשה דמצה וידחה ל"ת לחדש, והרי בידו לבטל האיסור וקיי"ל כל מקום דליכא עשה ול"ת אם אפשר לקיים שניהם יקיים שניהם ואם לאו יבא עשה וידחה ל"ת, והכא כיון דאפשר לקיים שניהם ע"י ביטול מה פריך יבא עשה וידחה ל"ת. וע"כ לבגדי מצוה נמי לא אמרינן יבא עשה וידחה ל"ת ושפיר פריך דיאכלו מטעם דליכא ביטול אלא יבא עשה וידחה ל"ת. ואולי דקושית הירושלמי היכא דל"ל במה לבטל אבל היכא דאית ליה במה לבטל הכ"נ דיבטל ולא ידחה איסור חדש.

ב. ואשר נראה עוד, דלא אמרו אין מבטלין איסור לכתחילה אלא במקום שדעתו לבטל איסור, אבל במקום שאין דעתו לבטל איסור אלא להגעיל כליו ומתבטל האיסור אין זה בכלל. עיין ר"ן (ע"ז דף ל"ג) דאפי' למ"ד אין מבטלין איסור מה"ת מותר באין כוונתו לבטל, וז"ל "שאם לא תאמר כן (באין כוונתו לבטל מותר), למי שקובר דאין מבטלין אי' לכתחילה

לתוריית הוא, מ"כ המין הכשירה תורה כלי מדין נהגעלה וכו', אלא ודאי ל"ת אין מבטלין איסור לכתחילה אלא כמתכוין לערב איסור בהיתר כדי ליהנות ממנו" ע"ש. ועיין שו"ת בית שערים למרן כק"ז (או"ח סי' ר"ד) דאפילו למ"ד דאין מבטלין איסור מה"ת ג"כ מותר באין כוונתו להתיר, והאריך שם בדברי הר"ן הנ"ל ע"ש דברים נפלאים. עכ"פ הרי מבואר דכל שאין כוונתו לבטל אפי' למ"ד אין מבטלין לתוריית מ"מ כה"ג מותר לבטל כיון שאין כוונתו לבטל, והכ"ע כיון דכשנותל המלח והפסח והמרור כוונתו לקיים המצוה ולא לבטל כלל, ואם בחמת הוא השיעור המכוון שצריך לו לא צריך לביטול, אלא מה תאמר שאפשר שאכל יותר מכשיעור הרי ממילא נתבטל וליכא איסור כי לא היתה כוונתו מתחילה לבטל.

ובזה מיושב לי נמי קושית שהגאתי לעיל, דאי נימא דלקיים מצוה לתוריית מותר לבטל לכתחילה מ"כ מאי פריך בירושלמי ליבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה ל"ת דמדם והלא בידו לכתחילה לערב עם מרור ויבטל המלח ויאכל כה"ג ולא יצטרך לדחות עשה דמלח לל"ת דמדם, וקי"ל כל היכא דאיכא עשה ול"ת אם אפשר לקיים שניהם ואם לאו יבא עשה וידחה ל"ת. ולהנ"ל שפיר דודאי לבטל לכתחילה אין מבטלין וק"ל.

ג. עוד נלפענ"ד לפמ"ש הרשב"א ביו"ד (סי' ל"ט) דקדירה שרגיל להשתמש בה בשפע ונבלע בה משהו וא"א למשהו הנבלע בה לבא לידי נתינת טעם ל"ש בית אין מבטלין איסור לכתחילה, מ"כ בכזית מלח שמשער להיות דוקא כזית ולא יותר אלא שכיון דנשתכחו שיעורין אפשר דבפחות הו"ל שיעור מלח ונשאר משהוא יותר בשביל משהוא זה לא גזרו בשפך עכ"פ. נמצא כאן נמי לא גזרו ומותר אפי' לכתחילה והבן.

מנין ידעו ישראל שיעור אכילת מצה ואיסור חדש
הרי שיעורין נשתכחו בימי אבלו של משה

בא"ד התומים והשג"מ (סי' פ"ח) והגל"מ (פסחים דף מ"ד) והגרע"מ (פסי' קנ"ד) והמצ"מ (משו' י"ד), כל הנביאים כולם נבאו בסנגון אחד אלא אחד ר"י אלי שיעור אסור מה"ת אלא היכי דאי לאינטרופי, אבל היכי אלא אי לאינטרופי וכגון האוכל מ"ש אחת כדרבע האחרון של פסח, או האוכל אלי שיעור כדרבע האחרון של יוה"כ וכדומה, כיון שאין בו שוב כדי לגרף מודה ר"י דמ"ש מותר מה"ת.

ובהשקפה ראשונה אחרתי לכאורה יש להקשות לדעת התומים ז"ל שפי' קושית הירוש' בתוס', למה לא אכלו מצה מן החדש ויצא עשה דערב תאכלו מצות וידחה ל"ת דמדם (ע"י קו"א להשג"מ סי' נ"ו), והק' התומים כיון דאמרינן בימי אבלו של משה נשתכחו שלש מאות הלכות ושיעורין מיניהו, מ"כ לא ידעו השיעור של אצה בכמה הוא וכן של איסור והאין ידחה. ומי' כיון דהא דמ"ש אסור מה"ת הוא מטעם חזי לאינטרופי, מ"כ שפיר היו יכולים לאכול כזית אחד, אחי אמרת שמא השיעור הוא ג' זיתים ונמצא אכל הכזית הא"ש באיסור, זה אינו דמ"ש זה אין בו איסור להכא לא חזי לאינטרופי לשיעור דכשיאכל עוד זית הרי ממילא יקיים המ"ע דאצה שדוחה הל"ת דאדם. והנראה מדבריו לטעמו רק משום חזי לאינטרופי וכנ"ל.

ואילו התומים בחו"מ (סי' קמ"ז סק"ז) כתב על מה שכתב הרמב"ם (פי"ב מה' טוען ונטען הי"ב) דאם אכלה ערלה ובציעית וכלאים מע"פ שנהנה בעבירה הרי זו חזקה, וכל הפוסקים תפסו עליו. ופי' התומים ז"ל: "ולכן אפשר לומר, דהרמב"ם ס"ל דאכילת איסור הוה חזקה כמשמעות הגמ', רק דצריך טעם דאמה הו"ל למערער למחות ומה נמ"ל בשלמא כיון שהמה איסורי הנאה. ול"ל כיון דערלה

וכלאים מן הנשרפים, וכן שביעית כתב הרמב"ם דהוי מן הנשרפים, וקיי"ל כל הנשרפים עפרן מותר ובשלה ע"ג גחלים של ערלה וכלאים מותר מ"כ הו"ל למחות דיש הנאה בערלה ליהנות מגחלתן" ע"כ. (ובעניי ג"כ פירשתי דברי הרמב"ם בס"ד בספרי מ"ב בסעו' סי' ל"ט בהופן אחר).

והנראה מדברי התומים ז"ל הללו, דס"ל לתקה"ג ג"כ אסור לגזול מהבעלים, והבעלים בידם למחות למי שרוצה ליטלם, וע"כ ס"ל לתקה"ג הוי עכ"פ כחני שיעור לאסור לגזלו, דלא"כ אכתי תקשה קושייתו ז"ל למה הו"ל להמערער למחות בערלה וכלאי הכרם ושביעית דתקה"ג ניתנו, מאחר דלית בי' שיעור פרוטה, ועכ"פ אפי' יתכה לא ישמעו לו לליכא משום גזל בס"ד, כיון דלא חזי למינטרופי. ומעתה ע"כ ס"ל לתומים דס"ד אסור מה"ת אפילו בתקה"ג, דאי נימא דס"ד בתקה"ג מותר בהנאה משום דלא חזי למינטרופי, מ"כ הכא נמי ליתי בה משום גזל דהכא ודאי לא חזי למינטרופי כלל לפרוטה לעולם דתקה"ג אין בו שו"פ לעולם ומ"כ נראים דברי הגאון ז"ל כסותרים.

עוד ראיתי מקשים על דברי האחרונים הללו, מהא דאמרו ירושלמי פ"ו דתרומות מודה ר"ל באיסור הנאה ומודה רשב"ל ביוה"כ ומודה רשב"ל בעמיד להשלים ע"כ והגרלה מפורש דבתקה"ג מודה רשב"ל דס"ד אסור מה"ת ובתקה"ג ליכא דין לירוף כלל ולא שייך בי' טעמא דחזי למינטרופי ואפ"ה מודה ר"ל דס"ד אסור ומ"כ כ"ש ר"י דודאי הכי ס"ל דלא"כ למאן מודה זה מוכן קושית כ"ג וכן הקשה להה"מ שכ' בפמשו"פ בפ"ח מה"ג דאסור מטעם ס"ד כמו בכל איסורין והא בגזילה ליכא דין לירוף בתקה"ג עכ"פ וצ"ע. ובמשובה האריכתי ביסוד דבריהם אל נכון.

מה יועיל עשה דוחה ל"ת, הרי א"א לצמצם דלמא יאכל יותר מכשיעור

בא"ד ידועה קושית הרבי ר' יונתן והמי' הרי"ס שממהו על קושית התוס', דאין לאסור לומר דיבא עשה דאכילת מצה וידחה ל"ת דמדם, כיון דקיי"ל ס"ס לגמרי ונשאר ספק שמא יאכל יותר מכשיעור, (עי' בספר דברי שלום מהד"ת מידושי סוגיות סי' ט). והמב"ם סי' ע"פ הירושלמי (פאה ה"ח) דב"ד יכולין לתקן מיזה שיעור שירצו. ויש לעיין בגמ' יומא שמע יבא ב"ד של אחריהם וירבו בשיעורין, דמשמע דאלו ביד ב"ד שבאותו זמן, והאחרוני כתבו במקום אחר. והמי' הרי"ס סי' דממ"נ אם לא יהי' ככזית הרי לא עבר על איסור חדש, ואם יהי' יותר מכזית הרי קיים המצוה ודחה העשה ל"ת, מה תאמר על חולי יאכל קצת יותר זה בטל בכזית.

ולפענ"ד נ"ע, דהאיך איסור בטל באיסור שהרי הכזית גופי' שאוכל הוא נמי איסור חדש, אלא שהעשה דוחה הל"ת ומקיים המצוה מע"פ שאוכל איסור, שהתורה דחתה האיסור שעל גופו ומותר לאכלו. אבל מנ"ל למימר שהאיסור מבטל האיסור דכוותיה, ואולי אדרבה נימא מכיון דהאי יותר מכשיעור הוא איסור שלא נדחה כלל ומתערב מחר ויעור על ידו כל הזית כולו, ומ"כ ייאסר כל הכזית מחמת היותר מכזית שמעורב בו ואינו בטל, כי הכל עשה האיסור ורק שמותר לאכלו מטעם מצוה.

ברם בעשה דיבא דיבא עשה וידחה ל"ת כבר תמהתי, דמ"כ בכל איסורין נימא יבא עשה וידחה ל"ת, וכענין שנשאלתי פעם דמי שנתחייב באכילת פסח או שאר אכילת בשר של מצוה, ויש לפניו טריפה אחרי לא נימא עשה דוחה ל"ת, ול"ל דבכה"ג לא אמרה תורה. והבאתי לראי' מן הגמ' בתחלת דפרקין בכעין זה. ולא דמי כלל להא דחולה שיש בו סכנה שמאכילין אותו הקל כמובן. וקצת יש

לחלק בין מיסור חדש דהוה דבר שי"ל מתירין לבין מיסור טריפות. מלח דמ"כ גם לענין ביטול מינו בטל מטעם דהו"ל דבר שי"ל מתירין ודו"ק כי אין הז"ג להתריך. (ועי"ע משנ"ה חלק שביעי סימן קן).

מתי גזרו בזית ראשון אטו בזית שני

בא"ד מי נמי יש לומר דגזירה בזית ראשון אטו בזית שני. משמע דבזמן משה בבר גזרו גזירה זו.

הנוטע לגדר ולהפקר אי חשיב בהיתר כלפי איסור ערלה

תוד"ה והוא הדין לערלה בשתים וכו' והר"ר יו"ט פירש דבערלה ממש קאמר וכו'. וקל"ע דהנוטע שלח לשם מאכל חלח לשם גדר, וכל חילן של הפקר פטור מן הערלה, מ"כ יש היתר לאיסורו.

וצ"ל דלח מקרי היתר, וכמ"ש לרי"ט ממאי דקאמי בשפרי יש היתר לאחר איסורו, משמע שהאיסור נפקע. ומ"כ משמע דאם נטע ואח"כ הפקיר חייב בערלה. ועיין נדרים המפקיר כרמו והשכיס וכו'.

דף ל"ח ע"ב

אם איסור השבל הוא משום תרומה דפתיבא ביה, אמאי לוקין עליו הא ליח בתרומה שבו בזית באב"פ

בא"ד (ד"ה נע"ח) והוח הדין לערלה בשמים וכו', ובבל מע"ג שאינו בשאלה לבעלים הוי בבל עד שיתקנו, מ"מ כיון לאיסורו אינו חלח מחמת תרומה ומעשר לח חמירי מייהו. נרחה דס"ל לאיסור בבל אינו איסור עצמי חלח מבעט דפתיך ביה תרומה. ומיהו בחוס' יבמות (דף פ"ו ע"ח) פרש"י לאיסור בבל הוח משום דפתיך בה תרומה, והחוס' הקשו עליו (בד"ה מה) דמ"כ לח ליחסר בבל לבהן כיון דתרומה שריח ליה, ובחמת כי בגמ' יומח (דף פ"ג ע"ח) נחלקו בו מר סבר בבל חמור דתרומה חזיח לבהן, ומר סבר תרומה חמורה מבל בבל לחפשר למקוניה. [ובפ"מ עיין שמג"ח (סי' נ"ז) בחמץ בפסח דלאו בר תרומה הוח כמבואר בפסחים (ל"ב) דבמיב תתן לו ולח לאורו מי הוי בבל או לח עיי"ש. -הערת בן המחבר].

[**ובמקום** אחר הרחתי לדעת, דלבאורה בזה נחלקו הט"ז והש"ך (יו"ד סי' קכ"ז ס"ג) שבלל הרמ"ח ז"ל בבל עם חמיצת בשר שאינה מנוקרת, והט"ז תמה עליו פה קדוש יאמר כן דבבל הוח איסור ממשת עצמו ובשר שאינו מנוקר הוח האיסור משום גידין ולח לאיחמחזק הבשר לאיסור. והש"ך בנקה"כ חולק עליו דבבל דומה לבשר שאינו מנוקר. ועיין שו"ת בית שערים לבק"ז (או"ח סי' שח) ויו"ד (סי' ס"ג), ובספרי משנה הלכות (מ"ה סי' ר"ה). ולדעת רש"י דבבל איסורו משום דפתיך ביה תרומה מ"כ משעת בבל בבר יש לו בו לבהן זכיה בבבל זה מבעט תרומה שבו ודו"ק].

והמאירי נדרים (דף פ"ד ע"ב) הקשה על המפרשים דרש"י לאיסור בבל משום דפתיך ביה תרומה מ"כ ליבבל התרומה בבבל ולמה חייב מיתה על בבל. ועיין שו"ת בית שערים (או"ח סי' שח) שהקשה עוד לשיטת רש"י, חמחי חייב מיתה על בבל בללל משום תרומה שבו, הח ע"כ ל"ל בזית בבדי חכילת פרס דהח חפילו הנותן בעין יפה אינו חלח אחד מ' ואינו בבדי חכילת פרס אינו חלח אחד מ' לדעת הרמב"ם, ולשיטת רש"י דבזית הוח שליש בינה הוח אחד מי"ב. ולדידי קשה עוד דמה"ת חטה אחת פוטרת הברי ולח ימלח לעולם חיוב מיתה.

ומיהו הר"ן נדרים (פ"ד ע"ב) כתב ג"כ דרש"י ותמה נמי בקונטרס המחירי לבבל בבוד, ותירץ דל"ל בטול בבוד אלח בדבר שהיה ניבר בפני עצמו אחלה ואח"כ נתערר, אבל דבר שאחילת בישתו לעולם ע"י תערובות ל"ל בטול בבוד ע"ש. ועיין

בגל"מ פסחים (דף ל"ד), ובנוב"י מניעת (מ"ב יו"ד סי' נ"ד).

ולולא דמסתפינא הי' נראה לפרש, דמה שאמרו המום' כאן דטבל כיון דאיקורו אינו אלא מחמת תרומה ומעשר, אין הכוונה דהאיסור הוא משום דפחית בה תרומה. אלא הכוונה היא לשעולם טבל איסור בפני עצמו, אפשר כיון דאיקורו כשהוא בעצמו אינו אלא משום לא הפריש תרומה ומעשר ל"ל דחמור מתרומה ומעשר בעצמו. ומדוייק לשון המום' שלא אמרו דאיקורו אינו אלא מחמת תו"מ ולא כתבו מחמת תו"מ שבו, אלא הכוונה מחמת תו"מ דעלמא דהאיסור הוא מכח תו"מ, כן היה נלפענ"ד ול"ע, ובמי' למס' כתובות המרכתי קלת בזה.

עוד י"ל דהמום' לשיטתם שכתבו בנדרים (דף י"ג ע"ב ד"ה כאלת אהרן) וז"ל "וא"ת והלוא קדושת התרומה אלא ע"י דיבור והפרשה וא"כ הוי דבר הגידול, וי"ל מ"מ אין האיסור שבתרומה בא ע"י הפרשה שהרי קודש לכן נמי הי' אסור משום טבל, דהפרשת תרומה אינה כ"א להתיר" ע"כ ע"ש. והוא דבר חדש דכשמדבר להפריש תרומה אינו לאסור התרומה ולהקדיש, אלא להתיר בא התרומה לכהנים והחולין לישראל והכן.

ישוב סתירת התום' ממ"ש במכילתין למ"ש ביבמות

בא"ד. נחלקו רש"י ותום' ביבמות (דף פ"ו) דעת רש"י דטבל אינו איסור מחמת עצמו אלא איקורו מחמת התרומה שיש בו, והתום' שם והר"ן (נדרים דף י"ג) והרמב"ם והרא"ד (בפ"ת דנדרים) ס"ל דטבל הוי איסור מחמת עצמו, והרא"ם והתום' בנדרים שם ס"ל כשיטת רש"י הנ"ל.

והא דהקשו התום' יבמות שם לרש"י דמ"כ למתרי טבל לכהן, קשיא טובא דהרי התום' בדידן פירשו כרש"י למעיין בדבריהם, שכתבו וז"ל "וטבל מע"ג שאינו בשאלה לעולם הוי טבל עד שיתקנו, מ"מ כיון דאיקורו אינו אלא מחמת תרומה ומעשר לא חמירא מינייהו" ע"כ. והרי מפורש שכתבו דאיקור של טבל אינו אלא מחמת תרומה ומעשר שבו, והוא כמו שכתב רש"י ומדרבה יומר מפורש שכתבו דאיקורו "אינו אלא מחמת תרומה ומעשר", ולא שיש לו איסור עצמי. ופלא דלא קשה להו להתום' לדידהו מה שהקשו לפרש"י דמ"כ כהן לא ליתסר בטבל והאיך הקשו זה לרש"י ולא קשה להו לדידהו.

ומה שנלפענ"ד לולי דמסתפינא, דהנה התום' ביבמות (דף פ"ו) שינו בלשונם ממאי דאיתא ברש"י שלפנינו, והוא דרש"י שלפנינו כתב וז"ל "מה תרומה טובלת, שכל זמן שלא הופרשה חייבין אותה על אכילתו של טבל דהא איתה כתיב ביה" עכ"ל, והנה נראה לכאורה דקאי אי חייב איתה אטבל ולא הזכיר כלל דתרומה כתיב איתה. אבל התום' לפי גירסתם ברש"י וז"ל "פי' בקונטרס בשלא הופרשה חייבין איתה על אכילתו של טבל, דהא תרומה איתה כתיבה ביה" ע"כ, ולפי גירסת התום' דהא תרומה כתיב ביה איתה, ק"ל המיוד איתה של טבל הוא בשביל דכתיב איתה בתרומה, והדגש על תיבת 'תרומה'. וע"כ שפיר מקשים דבמעשר רשאין נמי כתיב תרומה. אבל לפי הגירסא ברש"י שלפנינו דהא איתה כתיב ר"ל בטבל, לא קשה כלל קושית התום' ממעשר רשאין דנמי כתיב ביה תרומה דלאו תרומה קא פריך. וגם קושית רשאינה לשמרי טבל לכהן נמי ליכא להקשות וע"כ לפי גירסא שלפנינו אמי שיטת רש"י כהוגן בלי שום קושיא.

אלא דאפילו לפי גירסת התום' ברש"י נראה לפענ"ד לומר דלא פליגי רש"י ותום' דלמסקנא תרוייהו שוין הן. והא שפי' ריצ"ן דלכן מיתסר כהן בטבל משום דדרשינן בפ' הנשרפין ולא יחללו את קדשי בני ישראל אשר ירומו בעמידים

למרוס הכתוב מדבר, ולמי לכן הוא וגם רש"י לא פליג בזה, אלא שמפרש הכי לעולם טבל אסור מחמת התרומה שיש בו ותרומה במיתה הכ"ג אלא דאפ"ה אסורה לכהן משום דלא הותרה להן אלא לאחר שירומו ממנה מגזירת הכתוב דעד התם אסורה להם כמו לזרים. ומ"כ י"ל דלמסקנת פי' הריב"ן הוא לישב לפי שיטת רש"י שהובא בתוס' ג"כ ולא פליגי רש"י ותוס'.

וארווחנא זה לשון יפתרו התוס' דברי עצמן דבדין פירשו להדיא דטבל אינו מחמת תרומה ומעשרות וכ"כ עוד בנדרים (דף י"ב), וביבמות כתבו היפוך זה ועמ"ש דבריהם שם, אבל לפמש"כ בס"ד הכל אחי לכאן ולא פליגי. [ועיין בחתוון לתורייתא (כלל ג') שאין כוונתם דטבל אסור משום התרומה שבו אלא כוונתם שאיסור טבל הוא משום שלא הופרש עליו תרומות ומעשרות וא"א שיהיה חמור מן התרומה עיי"ש. -הערת בן הממבר].

דין שמיטת כספים בחוץ לארץ

כל מצוה שנצטוו ישראל קודם כניסתן לארץ וכו' **חוץ מן השמטת כספים ושילוח עבדים.** עיין ר"ן בפרק השולח שי"מ שאינו נוהג רק בזמן שיש ג"ד קנוע בא"י, ועיין ברמשונים. ובספר התרומות הביא משובת הרז"ה דאין שמיטת כספים נוהג בחוץ לארץ כלל.

ועיין מגרת המשובה לרבינו יונה בסופו. ועיין טור (סי' ס"ז), ובמשנה הלכות ח"י (סי' ער"ה) בתריכות. ועיין מה שציינתי על הגליון גיטין (דף ל"ו) ולו"ק. ועיין מגרת המשובה לרבינו יונה (ס"ק ר"ח) ובפתשגן הכתב שם.

אם שמיטת כספים הוא אפקעתא דמלכא

תוד"ה השמטת כספים חובת הגוף היא וכו' כמו כן מופקעים ממלוה ללוה. עיין גיטין (דף ל"ו), ועיין תוספות ר"ד שם ובספר ירמיס בזה, ועיין משנה הלכות (ח"י סי' ער"ה).

דף ל"ט ע"א

ערלת חוץ לארץ אם מותרת לכתחילה כשאינו יודע

אמר ליה לוי לשמואל אריוך ספק לי ואנא איכול, רב אויא ורבה בר רב חנן מספקו ספוקי להדדי. עיין רש"י. ומדברי הר"ן משמע דמותר לספוקי לי' בידים, מדכתב דבכל המיקורים עוברים על לפ"ע וכו' וכמן מותר ע"ש.

וכ"כ בס"ג כמן הביאו המג"א ז"ל בהל' לולב שכ' לתתרוג של ערלה בתו"ל יוצאין בו כיון דמותר להתכילו לתבירו ובמנ"א (משוה רמ"ו) הביאם. [עיין בתוס' ר"י הזקן שחולק על רש"י וס"ל דמין מיקור ערלה תלוי בידיעה עיי"ש. ועיין בשב שמעתתא (שער ג פ"ב) דגם לפי רש"י קשה להמקבל מחזיק להס טובה וכתב לכן לא הביאו הרתב"ם והטור דין זה ועיין בתגנ"ז תו"ת סי' שכ"ו מה שכתב בזה ועיין בפלתי סי' ק"ו. -הערת בן הממבר].

בסתירת הר"ן בדין ספיקא דאורייתא אם מדאורייתא לקולא או לחומרא

אישתומם כשעה חדא א"ל אימא כך נאמר ספיקא מותר ודאה אסור. הן בקודם חזיתי בשחלת ומשובת הר"ן סי' נ"ח (סי' ז'), שהביא מחלוקת הרתב"ם ושאר פוסקים בהא דספיקא דאורייתא לחומרא מי הוי דאורייתא או דרבנן, והביא שם להקשות על הרתב"ם ממכילתין (להלן דף ע"ג), וכן מה שהקשה עליו תפ"ק דחולין (דף י ע"א), וכן מדתייב רחמנא משם תלוי תפי' היכא דלא איתחזק איסורא. וכי' עוד וז"ל "ובפ"ק דקידושין דף ט"ל הכי משמע, דגרסינן התם אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן ערלה בחוצה לארץ הלכה למשה מסיני, אמר לי' ר'

זירא לר' אסי והא תנן ספק ערלה בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר, מתמהת כשעה אחת אמר לי' אימר כך נאמרה הלכה ספיקא מותר ודאי אסור, תלמוד להתיר ספיקא מיעטריכא הלכתא הא לאו הכי כיון שודאי אסור אף ספיקא הכי אסור, תלמי ודאי משמע להו דלמרנן ספיקא דאורייתא לחומרא הוא דלמרנן הכי מדאורייתא. ודלמרנן התם בפ' עשרה יוחסין (דף ע"ג) והתורה אמרה ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא, בממזר בלאוד הוא דלמרנן הכי ומדרשא דקראי וכדלמרנן התם אבל בשאר איסורין הולכין בספקן להחמיר מן התורה ע"כ ע"ש.

והנראה דלעת הר"ן ז"ל בתשובתו דמהא דערלה יש להוכיח לכל הספיקות דמדאורייתא אסור. ודבריו הקדושים נע"ג ממה שכתב הוא עצמו בחידושיו לקידושין ז"ל "וש מי שהוכיחו מזה דכל הספיקות מן התורה אסור וכו'", הלא הוא ז"ל בעצמו הוכיח כן וכתב כן בתשובתו דמזה הוכחה דספיקא מדאורייתא לחומרא ע"כ אלו דבריו סתרמי ניהו ונע"ג לפע"ד. והתמהתים לא הרגישו בזה, ובש"ס (שמעתתא ג פרק שלישי) כתב "ועיין בתשו' הר"ן (סי' ג) דמי שנדר שלא לאכול בשר ביום פלוני דאין להתיר הנדר עד שיחול ויגיע יום הנדר וכו'" ע"ש, ואני לא מצאתיה שם. אמנם בסי' נ"ח מסתפק בהא, אבל השאלה דמי שנשבע שלא יהא בשבת הבאה תוך עיר פירפיניין ורוצה לשחול על נדרו קודם שחל, ולא הרגיש כלל במה שכתבתי בש"ד ונ"ע לפע"ד. ובתשובה התרכתי.

דף ל"ט ע"ב

סוגיא דשכר מצוה

יסורין שמתרקין עונות **אם** יש להתפלל שיסתלקו **מתניתין למען ייטב לך והארכת ימים.** לרבותי לאחד מן הצורכים אשר נסתבך בעניו מה שמתרו ז"ל שצריך לבקש רחמים על החולה, שהרי ידוע שיסורין מתרקין עוונותיו של אדם, ומ"כ טובה הוא לו מה שיסורין באים עליו, וזה הוא גם בכלל להתפלל עליו לרפואה, ואולי מוטב שימות קודם זמנו. והלא בתוך כתיב ויתהלך תוך תת החלקים ומינגו כי לקח תותו שלא יתקלקל. והביא גם מה שכתב הרמב"ם בתגרת דמוטב לו לאדם בשתת עניו שיקלקל פחות ע"כ.

והנה לתשובה הנני להעיר דמקרא מפורש בתורה שמצוה להתפלל על חולה, ויחל משה וגו' מכאן שמצוה להתפלל על החולה עד שיחלה עצמו עליו. ובשמו"ע בברכת רפאינו ועוד והקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. ומה שהביא ז"ל מאחרי מי שחתם ימיו בתהרה, כלומר משרי לו לאדם שהשלים את כל מצותיו ותפקידו בעוה"ז והולך לו למנוחות לעוה"ב כאדם השלם שהשלים על מה שבא לעוה"ז. וע"ז הקשה מרן החת"ס דמ"כ כשרואין לדיקים מתריכין ימים יש ח"ו מקום לטעות שלא שלמו ימיהם בתהרה ואינם לדיקים גמורין, ותי' שהקב"ה מניחן בשביל הצנים שיגדלם או בשביל שצריכין לטובת הצבור. וזה שאמר והוסיף ה' לטובה בפרי בטנך.

ובזה נראה ליישב הצדיק אבד ואין איש שם על לב וגו' כי מפני הרעה נאסף הצדיק, ולכאורה תולי את מפני שבא זמנו למות, ולהנ"ל זה אינו שהרי הצדיק זמנו כבר השלים בעודו בעיר לימים ומה שהאריך ימים הוא רק לטובת הכלל שצריכין לו ואם רואים בשנים שאינם כדאי שימי' עוד מפני הרעה מ"ו יאבד הצדיק מן העולם וש"ס הצדיק אבד ואין איש מתת ללבותקמו כבר השלים ימיו ועכשיו לדורו הוא לאבד והבן.

ובעצם הענין יש להעיר ליש בזה כמה מיני יסורין ובגמ' ברכות (דף ה' ע"א) "אמר רבא ואיתימא רב אחא, אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו, שנאמר נחפשה דרכינו ונחקורה.

(פסחים ומנין יעשה תשובה שנאמר) ושובה עד ה'. פסחים ולא מנין יתלה בביטול תורה שנאמר מאחרי הגבר מאשר מיקרנו י' ומתורתך תלמדנו, ואם תלה ולא מנין בידוע שיקורין של אהבה הם, שנאמר (משלי ג) כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכו'. ק"ו מאן ועין מה אן ועין שהן אחד מאבריו של אדם עבד יוצא בהן לחירות יקורין שממרקין כל גופו של אדם מעב"ו, והיינו דרשב"ל לחמר רשב"ל נאמר ברית בעלם (ויקרא ג') לכהונה ולא תשבית מלח ברית ונאמר ברית בקורין (דברים כ"ח) לכהונה הלה דברי הברית מה ברית האמור בעלם מלח ממתקת את הבשר אף ברית האמור בקורין יקורין ממרקין עוונותיו של אדם ע"כ. ומיהו פשוט דלעפ"כ צריך אדם להתפלל על עצמו שיהי' ויעשה כל מה שאפשר לשמור על גופו שלא יפצר.

ובתורה כתיב ונשמרתם מאד לנפשותיכם (דברים ד, יהושע כ"ג) ומי שאינו שומר נפשו וכ"ש העושה היפוך פעולה זו הרי זה בכלל מאבד עצמו לדעת ת"ו או כאלו שופך דמים. ובמשנתנו ובחולין (דף קמ"ג ע"ב): "לא יטול אדם את על גבי אפי' לטהר את המצורע, ומה את מצוה קלה שהיא בכאיסר אמרה תורה (דברים כ"ב) למען ייטב לך והארכת ימים ק"ו על מצות חמורות שבתורה" ע"כ. והגם כי בגמ' מוקי לה רבי יעקב למען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך ולמען ייטב לעולם שכולו טוב, וקאמר דר' יעקב מעשה חזי, מ"מ אין המקרא יוצא מידי פשוטו דולמי קאי נמי על אריכת ימים כפשוטו. ובכמה מקומות בש"ס מצינו שאמלו כמה האריכת ימים שמשמע שהוא מעלה גדולה וממעלות ארץ ישראל, ורבי יוחנן כשראה לחיכא סבא בבבל אמה ואמר למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב כיון דחזי דמקדמי ומאכי אמר הייגו לאהבי להו ועיין מהרש"ל שם.

ואולי קאת הי' נראה לפי דעת התו"ס שנאמר למען ירבו ימיכם ויתי בניכם על האדמה, ולכאורה למה אמר ויתי בניכם שממילא משמע ימיכם ויתי בניכם שיתי בניכם נתי בכלל ירבו ימיכם שעל כלם נאמר. ולפמ"ש התו"ס והומיף ה' לעובה בפרי בטנך, ס"ל התנות נשאירים בשביל הבנים ולכן אמר למען ירבו ימיכם ויתי בניכם דירבו ימיכם תלוי בתי בניכם שאם לא הי' להם בנים אז אשרי שחסף ימיו בתהרה. ואולי מהאי טעמא נתי אמרו כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך דכיון דאריכת ימיו תלוי בהאריכת ימי אביו ס"כ הא בהא תליא ושפיר בתרוייהו איכא אריכת ימים עכ"פ רואינו שמעלה גדולה הוא אריכת ימים בעוה"ז ג"כ.

הצלחת האדם בהאי עלמא אם תלויה בשכר מצוותיו

הא מני רבי יעקב היא דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. משמע להת דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא לאו כולי עלמא, ולא"ק הכ"ג דשכר מצוה בהאי עלמא נתי איכא.

עיין לרמב"ן (פרשת בא סוף השלישה) כי יסוד כל התורה הם הנסים הנעשים ומי שעושה המצוה יגיעהו שכרו ויצליח וכו', ול"ל לתין זה שכר בהאי עלמא והכא.

שכר מצוה בהאי עלמא ליכא עיין בתגיד משנה עה"ת פרשת פנחס וסוף פרשת ואתחנן ותחילת פרשת עקב בזה. ועיין בתהרש"ל שהעיר מהבטחות שבתורה ועיין ברמב"ן (פ"ע מהל' תשובה ה"ח) עיי"ש. ועיין בתהרש"ל לקמן דאם היה הדין דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא היה להמצוה להגין גם בעולם רעוע בשעה שעוסק במצוה ועוד כתב התהרש"ל לקמן (מ' ע"ב) ד"ה בשלוח הקן לדון מי התשנה תלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא ועיין תהרש"ל שבת (קכ"ז ע"ב) ועיין ברש"ש פ"ק דתמ' פאה (מ"ב) ובפנ"י כאן ד"ה כמי.

אם שכר מ"ע מרובה מל"ת

כל העושה מצוה אחת וכו'. הפרמ"ג בס' מתן שכרן של מצות (חקירה ו) מספקא ליה היזה מדה טובה מרובה אם מ"ע, שבל"ת אין לו שכר רק בשב ואל תעשה שמזהר ולא עבר אינו אלא ניצול מדינה של גיהנם, ובמ"ע זוכה לחיי העולם הבא בקיומם. וגם במ"ע אפשר שיקיים מ"ע אחת יוכללו בה הרבה לאיזן שעשה, וזה בקיום מ"ע של תשובה אשר עיקר עזיבת החטא בלב וגם בוידוי פה ונמצאו הרבה לאיזן שעבר נעשו לו כזכיות. ושוב דחה לו השכל מדרכה מצות ל"ת מרובה ממדת מ"ע לפמ"ש במדרש מביאין ישראל יותר ממה"ש שאומרים שירה בכל רגע והס פ"ת ביום ות"ל פ"ת בשבוע וכו', והכוונה כי ישראל בכל עת עובדין את ה' במ"ע ואם מקיים ל"ת בלוו קיים מ"ע במ"ש דוהמע"ה (ועיין בעל העקרים במאמר ג) אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו, ומעתה אלא הל"ת מדמרובה יותר ממ"ע שבשוע"ת מקיים מצות בורחו בכל רגע, משא"כ במ"ע אין לו שכר כ"א בקום ועשה ע"ש.

וקצת יש להעיר שהרי אמרו ז"ל במכילתין "רמי רב טובי בר רב קיסנא לרבא, תנן כל העושה מצוה אחת מטיבין לו עשה אין לא עשה לא, ורמינהו יצא ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה. אמר ליה התם כגון שבא דבר עבירה לידו וניצול הימנה כי הא דר' חנינא מבעמיה הוית מטרוניתא". והנה דוקא כשבא דבר עבירה לידו כרבי חנינא בר פפי מקבל שכר, אבל יושב ולא בא עבירה לידו אינו מקבל שכר והאי "אף לא פעלו" צריך לפרש כשבא עבירה לידו אז זוה לבד "בדרכיו הלכו" וי"ל.

כמה טעמים דנפיק אחר לתרבות רעה

ואחר מאי הוא וכו'. עיין תוספות שפירש מקנן בנטיעות, שעלה בין מרגלות שנכנסו לפרדס, וי"ל. ועיין תוס' שם בשם ירושלמי, שבשעה שנכנס לבדוק לא נתכוין אבל לשם שמים.

עוד אמת אימת שבקטנותו נשרי ספרי מינות מחיקו בביה"מ. ועוד אמת אימת בירושלמי והובא בר"ן ע"ז, שבשעה שהיתה אמו מעוברת עברה דרך ע"ז והריחה מריח הסמים לע"ז. ועיין פר"ח (סי' פ"ב) ודו"ק.

מצות שילוח הקן באילן אם יש בה קיום מצוה

מעשה באחד וכו'. רמיתי לרבינו מבגדור הנרפסי (פסק תס"ג) וז"ל "כי יקרא וגו' כלומר אם בא לידך במקומך, אבל אם אתה רואה אותו ברחם האילן אל תעלה אחריו. מעשה באחד שעלה ברחם האילן לשלח הקן נפרים ונפל ומת. ובגמ' פ"ק דקידושין ע"ד זה יגע אחר לתרגום רעה ע"ש. ועיין ליוסיף אם דממ"ת משמע דאפילו עלה ושילח אם לא קיים המצוה, ולכך מת שלא קיים המצוה.

וצ"ל דמחלק בין עלה לאילן לליכא מצוה ואפי' שילח לא קיים המצוה, ובין המחזר בהרים וגבעות דהגם שאינו מחויב מ"מ אם הלך ומצא ושילח קיים המצוה. ובירושלמי מגיגה (פ"ב ה"ח) פעם אחת היה יושב ושונה בנקעת גינוסר ורואה אדם אחד עלה לרחם הדקל ונטל אם על הבנים וירד מיד בשלום, למאר רואה אדם אחר שעלה לרחם הדקל ונטל את הבנים ושילח את האם וירד מיד בשלום והכישו נחש ומת. אמר כתיב שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים איכן הוא טובתו של זה איכן היא אריכת ימיו של זה וכו' ע"ש.

והנה ל"ב שעל הרחמנן שלח שלח ולא קיים המצוה לא שאל כלום, ורק על השני שלח את האם, ואמאי לא תמה על הרחמנן שלח מת, ול"ל דהרחמנן שלח שלח עשה כהוגן שאינו מחויב לשלח וליכא מצוה לעלות על האילן לשלח, ואפילו עלה ליכא מצוה לשלח, אלא על השני שעלה על האילן ושלח הגם שלא היי מחויב היי ס"ל דליכא מצוה עכ"פ בקיום, וכמ"ש התרחות חייס דהגם שאינו מחויב מ"מ אם עשה

קיים המצוה, ומפיר תמה היכן מריכת ימיו של זה והיכן טובתו של זה, ומחר לא הי' יודע שדרשה ר' יעקב לפניס ממנו למען ייטב לך לעוה"ב שכולו טוב והמרכת ימים לעחיד שכולו ארוך.

המכוין במפורש בעשייתו שלא לשם מצוה ושלא לצאות בה אם יוצא בה בעל כורחו

הרי שאמר לו אביו עלה לבירה וכו', ופריך ודלמא מהדחר בעברה הוה, ומשני מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה. הקשה לי גדול אחד לעסיות הפוסקים דמחכוין להדיח שלא לצאת ידי המצוה לכ"ע לא יצא, ונוקמי במחכוין להדיח שלא לצאת. וע"כ מוכרח מהכא דאפילו מחכוין שלא לצאת מ"מ יצא ידי מצוחו. ושוב אחר שמצא בספר אחד (עוגג יו"ט סי' י"ט -הערת בן המחבר) שכחב, שרק בשופר ולולב וק"ש וכיוצא בה לריכות כוונה ואם נחכוין להיפוך לא יצא, אבל במקום שהעיקר מכלית המעשה כגון במעקה כיבוד חו"ע השבח גזילה גם אם מחכוין להיפוך מ"מ קיים המצוה ע"כ.

ומברא זו אינו נראה לפע"ד, ומבחר דברי אימא בר"ה (דף ד' ע"ח) "האומר שלא זו לנדקה בשביל שיחיה בני ובשביל שאזכה לחיי העוה"ב הרי זה לדיק גמור, ומשני לא קשיא כאן בישראל כאן בנעו"כ". ופי' התוס' שם ובפסחים (דף ח) ובע"ז (דף י"ט) דבאומות העולם שחוחין על הרחשונות, וכיון שחוחין על הרחשונות מבדו מלוותן. ובפסחים כחבו דהכ"ע בישראל החוחה על הרחשונות הדין כן, אלא שבברו חכמים בהווה שהעכו"ס חוחים לעולם. ועיין חויו"ט (פ"ח דחגוה). הנה מבואר דאף לאחר שכבר קיים המצוה אם חוחה עליה מבדה ופשוט דבכל מצוה הדין כן, וא"כ כ"ש בשעת עשייה כאשר מעולם אינו רואה בקיומה, והנה הכא בנדקה מיירי שעיקר המצוה היא התכלית היינו שהעני יהנה ממנה והעני נהנה וא"כ כיון שחוחה עליה מבדה.

שנית נראה לפמ"ש הי"ש הביאו המבו"ש (יו"ד סי' ג) דאף דקיי"ל דשחיטה לא בעי כוונה כמבואר בגמ' חולין (דף ט"ו), מ"מ אם כוון להדיח אלא לשחוט שחיטה המכשרת אלא לעשות בשירה ומניקה ועלחה בידו שחיטה הגונה לא נקרא זה שחיטה, וגרוע יותר מנפלה על הקורה לענין זה שאינו בכלל וזבחת ע"ש והאחרונים המריכו בדבריו ז"ל. ובחי' כחבתי לפרש דברי הי"ש דבשחיטה אינה תרי עניניס, א) אותות 'וזבחת' להוציא מידי איסור שאינו זבוח, ב) שמוציאו מידי אבמה"ח. והשוחט בלי כוונת שחיטה כשרה הוא מוציא אף מידי איסורת לאינו זבוח, אבל השוחט שאכון שלא לשם שחיטה כלל אינו מוציא בזה מידי איסור שאינו זבוח שהרי אכון שלא לשם שחיטה ולא אקרי זביחה בכה"ג, ומ"מ אפילו בשחיטה כזו אסלק איסור אבמה"ח, דלאסלק איסור אבמה"ח לא בעי שחיטה כשרה אלא לסלק מיניה החיות בלבד עיין חום' שבועות (דף כ"ג) אחלוקת ר"י והריבב"ח. [ועיין רש"י פסחים (דף כ"ה) ד"ה אבבלה בא"ד ו"א ואין נראה, ועיין ב"ך יו"ד (סי' י"ט) אחלוקת רש"י ות"ו, ודברי רש"י הללו לכאורה אחרתי ניהו אאה שבאד בשבועה, ופלא שלא הרגישו בזה רבינו הב"ך והח"ז והאחרונים ז"ל ובחי' האריכתי ודו"ק כי קלרתי].

ומ"מ לדידן אבואר דא"ל להרש"ל ז"ל דאף דשחיטה לא בעי כוונה והשוחט בשאת כשר, מ"מ היפוך כוונה מזיק אפילו בכה"ג דכל שאכוין שלא לשם אצוה ליכא אצוה כלל ואפילו בדבריס שאינס אלא לאיקון הדבר ודו"ק.

ועוד בו שליאיה, לפ"מ דקיי"ל מי שאינו רוצה לקיים מ"ע אלקין אותו עד שאצא נפשו או עד שיאאר רוצה אני, וידועים דברי הראב"ס (בפ"י אה"ג) שנפש ישראל טוב הוא ורק הגוף אעכב ואלקין אותו להכניעו, ולכאורה למה ל"ל רוצה אני יכפוהו הב"ד ויקיים אפילו בוות אינו רוצה, ולפמ"ש אחי

שפיר דודאי אם נזוף ואומר איני רוצה לקיים אינו יוצא במצוה, וא"כ לא הועילו חכמים כלום בכפיתו שהרי הם רוצים לכופו לקיים המצוה ואם אינו רוצה לקיים הרי לא קיים כלל המצוה ולכן ע"כ כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. וי"ל דהם יסברו מדרבה דהרי מלקין אותו לקיים אפילו אינו רוצה, ולפ"ל להסבר הרמב"ם ז"ל והרמזון עיקר, וא"כ רמי' לדבריו כנ"ל.

ורביעי בקודש, ממה שאמרו להלן (דף מ ע"ב) "ומוטעם אחד יאכל טובא הרבה, ר"ש בן יוחי אומר אפילו אחד יאכל גמור כל ימיו ומרך באחרונה אינו דומה לאפילו לדיק גמור כל ימיו ומרך באחרונה ביום פטעו. ופריך ומיהו כמאה עוונות ומאה זכיות, אמר ר"ל במוהה על הראשונות. ועיין רש"י. והרמב"ם (פ"ג מה"ת ה"ג) ז"ל "כל מי שניתס על המצות שעשה ותהה על הזכיות ואמר בלבו ומה הועלתי בעשייתן הלוחי לא עשיתי אותן, הרי זה אינה את כולן ואין מזכירין לו שום זכות בעולם. שנאמר ולדקת הלדיק לא תציל ביום רשעו אין זה אלא במוהה על הראשונות" ע"ש. מבואר דאפילו לדיק גמור כל ימיו וקיים מצות בכל פרטיה ומהבה, אם מוהה עליהם מ"ו הרי זה אבד כל המצות, וכל המצות' הכל בכלל, וא"כ כ"ש מי שבשעת הקיום כבר אינו מתכוין לשם מצוה אלא יצא ידי מצוה.

ומבאן מתהי על רבינו הרשב"א והרא"ה ז"ל בפסחים בסוגיא דכפאוהו עכו"ם ואכל מצה שבתוכו, דאפילו בוות שאינו רוצה לצאת ידי חובתה מצוה יצא, וחיזק סברא זו בראשית הבית"י חו"מ (סי' תקפ"ט), ומסוגיא זו לכאורה מיובתא לשיטה זו. ולפום ריהטא רציתי לחלק בין מי שהוא בנדקתו אלא שאינו רוצה לקיים מצוה אחת ומתכוין אלא לצאת בה ובין מי שמוהה על הכל מ"ו, ולפ"ז היה אפשר ליישב שיטת הרשב"א דדוקא מי שבוות שאינו רוצה בקיום מצוה אחת וכיוצא בה הוא דיוצא בצ"כ, אבל הוא באחת מאלין במצות ובסגולתם אבל המוהה על כל אינו יוצא כיון דנראה לאינו מודה בחובת המצות. אמנם הדרנא בי שהרי מצות לדקה נמי רק מצוה אחת היא ואפ"ה אמרינן במוהה בה אינו יוצא, וא"כ לכאורה רמי' ברורה לשיטות דכל שמכוין להיפוך לא יצא בכל המצות דכ"ש הוא ממקיים ומוהה עליהם.

ומידהו לעיקר קושייתו בסוגיין, אמאי לא מצני ודילמא כוונתו היתה שלא לשם מצות כאו"א. לפענ"ד לא קשיא מידי דהא ר' יעקב מעשה חזא באחד שעלה בן לשם מצות כאו"א, ולא היה מספקא ליה בזה ואפילו הכי נפל ומת ומזה בן דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא ופשוט. וכן יש לדייק מדאמר עלה ושלח את האם וכו' הרתה לשם מצוה עבד וקיים אפילו מצות שילוח הקן ומצות כאו"א ואפ"ה מת. וזה שתתה ואמר כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ופריך ודילמא לאו משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא דודאי מצוה עבד אלא דמ"מ פריך דלמא מהרהר באיסור אמר הוה ולכן מת, ומצני דזה ק"ל וכו'.

הרהור בעריות אי אסור מדאורייתא

ר' יעקב מעשה חזא, ודילמא מהרהר בעבירה הוה, מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה ודילמא וכו'. כתב הפמ"ג (או"ח סי' רמ"ו) והמור וקליעה ושאר האחרונים, דבמולות אלנו בחזקת גדות הן שהרי אין טובלות לנדתן ואיכא עלייהו לאו דלא תקרבו לגלות ערוה כמו על ג"ת. ובקונטרס שערי קדושה (שער ג' ושער ד') הבאנו מחלוקת לענין יחוד בפנויה נדה, אי הוה לאורייתא או דרבנן, וכן הדין בהסתכלות, ומ"כ הב"י שהוא מדברי קבלה היינו בפנויה טהורה לפי שיטות הנ"ל.

וכתב הב"ש דאפילו (להשיטות) דבפנויה הסתכלות אסור רק מדברי קבלה, הרהור אפילו בפנויה

לסור מדלורייתא. והמכ"מ סס הקשה עליו ממכילתין דר' יעקב מעשה חזא ופריך ולמא מהרהר בעבירה הוה, ומשמי מין הקב"ה מצרפה למעשה, ולהכ"מ דילמא מהרהר בעבירות הוה והוה לדלורייתא, וע"כ דלפ"ה לא הוה לדלורייתא.

ולפענ"ד מהמתי עליו דלכתורה מקרא מלא הוא ונקרב את קרבן ה' (פ' מטות), אם מידי עבירה ילמנו מידי הרהור מי ילמנו. ועיין שבת (דף ס"ד) ויומא (דף כ"ט) גבי הרהורי עבירה ובמהרש"ל שם.

ולענין קושית המכ"מ עי' לרבינו המאירי ז"ל בתכילתין, וז"ל "לעולם יהרר אדם שלא להרהר בעבירה, שאע"פ שמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה כלומר שאין נענש בה כאילו עשה מעשה, מכל מקום נענש הוא עליה אחר שהוא מכוין בהרהורו לכוונת עשיית העבירה, ושלא נמנע מעשייתה מלד כניעת יצרו אלא שלא נזדמן לידו להוציא הרהור לפועל. ויש דברים שבמחשבה מעשה גמור, והוא כל הדברים התלויים ביחוד ובשאר עניני הממונה שהרי עיקר דבריס אלו במחשבה הס והוא שנאמר בע"ז למען תפוש את בני ישראל בלבס, דמי שבא דבר עבירה לידו וכבש יצרו והניל עלמו ממנה הרי הוא כעושה מלוה" ע"כ.

הנה הרמה לן המאירי דין מפורש דבהרהור יש"ס ג' דינים, א) המהרהר בעבירה ומכוין לכוונת עשיית העבירה אלא שאינו יכול לעשות העבירה מפני שיזה מניעה זה הוא הרהור עבירה שיש עליו עונש קלת אבל אינו נענש בה כאילו עשה מעשה ממש. ב) המהרהר בע"ז שהרהור בעלמו הוא כאילו עשה מעשה וזה בכל עניני הממונה כן. ג) המהרהר בעבירה ומונע עלמו מעשייתה מלד כניעת היצר ואפילו שיש בידו לעבור עבירה זו כובש את יצרו הרי הוא כעושה מלוה והוא ממה שאמרו יש אב ולא עבר עבירה מעלה עליו הכתוב כאילו עשה מלוה.

ולפי"ז אתי שפיר דברי הכ"ס מקושית המכ"ס דלא יכול לשנות דילמא מהרהר בעבירה הוי, דאף דהרהור דאוריי' מ"מ אין נענש בה כאילו עשה מעשה, ולכן ל"ל דילמא מהרהר בע"ז, אבל ודאי שאר הרהורי עבירה אם לא הדר בו נמי דאוריי' הוא וכדעת הכ"ס ולאו דוקא בעבודה אלא בכל התורה כולה הרהור כה"ג אסור מה"ת וק"ל.

ומה שאתי' מכ"ע קושית המכ"ס מהא דאמרו בשם' נדה (דף י"ג) ובע"א (סימן ג במג"א סק"ד) לא יאמון אדם בחמה ויבמין, ואם עמד באיגרא וכיוצא בו כיון דמירתא לא יבא לידי הרהור ומותר, אתי שפיר כיון דעולה בחילן הוה ע"א לבא לידי הרהור בעבודה כיון דמירתא לא חייבין ולכן לא משני אלא מהרהר בע"ז ויפה כיון. אלא לכל זה לפי מה שרגילו לפרש ולחלק בין הרהור לעבודה להרהור דשאר איסור תורה, אבל לפי דעת המאירי אין נפ"מ ע"כ אתמי מקשה ולאמר מהרהר בעבירה הוה ואיזה עבירה שהוא ולאו דוקא הרהור עבודה. ולפמ"ש אתי שפיר בס"ד.

בבתי מרחצאות שלהם שביחי מזיקים ולכן אסר ר"י החסיד בצוואתו על בניית בית מרחץ

ערק טשא בההוא בי בני דכי הוו עיילין בתרין אפילו ביממא הוו מיתזקי למחר וכו'.

מכאן דנו בענין נזיקת ר"י החסיד (סי' י"ז) "אלא יעשה אדם מרחץ במוך בימו ואם יעשה הבית יחרב", דהיינו דווקא בבתי מרחצאות שלהם דשכיחי בה מזיקין כדמוכח הכא וירושלמי תרומות (פ"ח).

אם בכח מצוה אחת להציל מדינה של גיהנם

רש"י ד"ה מכלל דהני אפילו חדא נמי, ומפי' לא קיים שאר מצות בתמי', והא רובא עוונות הוא. עיין סנהדרין (דף ק"ח) ופערה פיה לבלי חוק וכו' תומר מפילו לא קיים רק מצוה אחת ניצל מדינה של גיהנם. ועיין שלהי מגיגה פוסקי ישראל אין תור

של גיהנם שולט בהן ק"ו מפלמנדרת, והכא מליצת דר"י קמי.

זריעת כלאים אם אסורה מן התורה או מדרבנן

רש"י ד"ה כלאי זרעים. נראה מדברי רש"י הללו דכלאי זרעים מסורין מה"ת, וכבר תמהו בזה שרש"י בפמ' שבת (דף פ"ד) כתב דלזרוע כלאי זרעים לא מסירי אלא מדרבנן עי"ש ובמה שתמהו המוס' עליו. ועיין מל"מ על הרמב"ם (פ"י ממאכלות אסורות ה"ו) והמרכמי בפ"ת.

דף מ' ע"א

אם מותר לאבד עצמו לדעת בשביל להנצל מדבר עבירה

קא מנחא ליה סליק ויתיב בגויה. משמע קצת דמותר למסר עצמו לדעת אלא לעבור עבירה, דלמ"כ הרי אין קיצוי אלא לדעת, ואם תהרגנו שהי' מסור בידה להרגו כמ"ש רש"י בד"ה שגרת, מ"מ מוטב שיהרג ע"י ולא יהרוג הוא את עצמו. [ולהעיר להפר"ח דייק מהגמ' כאן דישראל הבא על הגויה בכלל עריות חמורות הוא עי"ש. ועיין במרכבת המשנה פ"ה מהל' יסודי התורה. -הערת בן המחבר] ועיין ע"ז (דף י"ח) בראב"ד ובו"ק. [עיין בהג"ג יו"ד סי' קנ"ז הגהות ב"י ה' למלם גדול שמי. ועיין בדברנו יומא סנהדרין ע"ג למעך על הנס. -הערת בן המחבר].

מעם שנתעסק רב כהנא בעסקי הנשים

רב כהנא הוה קמזבין דיקוליה, תבעתיה ההיא מטרוניתא וכו'. עיין פסחים (דף קי"ג ע"א) ג"ל דב לרב כהנא הפוך בגדולתא ולא מיפוך במילי, פשוט בגדולתא בשוקא ושקיל מיגרת, ולא תימא כהנא אנא ומגרת רבה אנא. ולכן קיים בעצמו רב כהנא, הגם שאמרו לא יהי' לו עסק עם נשים, ומהני לי זכותי שלבסוף נתעשר מסיפא דדיני ובו"ק.

באיסור ליהנות מעוה"ב

עיין ב"מ (דף קי"ד ע"ב) שקיל מהני טרפי וכו' מאן הוי דקאכל מעלמא דאחי, ומשמע שלא יפה ליה ליהנות ובע"ק. וי"ל דהמס מג"ע נטל, והכי נמי לו דינרין מעוה"ז. ועוי"ל דהכא אליהו יהב ליה מתנה, ולא הוה בכלל אוכל לעוה"ב שלו ובו"ק.

ביאור תיבת "הזכות" יש לה קרן ופירות

הזכות יש לה קרן ויש לה פירות. י"ל למה לא קאמר 'מצוה' יש לה קרן וכו' כמ"ש העבירה יש לה קרן ואין לה פירות.

ונראה לגבי זכותים למו דוקא שיהי' מצוה, דק כל שהות דבר טוב ואפילו לא הוי מצוה, מ"מ כבר יש לה קרן ופירות. אבל לגבי עונשין דק עבירה ממש יש לה קרן, אבל כל שאינו עבירה ממש הקב"ה לא מחשבה למעשה עבירה.

מחשבה טובה מצרפה למעשה וכו'. עיין מצוה הלכות (מ"ה סי' ח) מצב לעצות מצוה.

מחשבה רעה בעבו"ם אם מצטרפת למעשה

מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה וכו'. ובעבו"ם מנלף הקב"ה מחשבה רעה למעשה, עיין רש"י פר' כי תבא (דברים כ"ו, ה) עה"פ "ארמי אובד אבי, ובמצול שחשב לעשות חשב לו המקום כאלו עשה, שהוה"ע חושב להם הקב"ה מחשבה כמעשה" עכ"ל. ועיין תוס' לעיל (דף ט"ל ע"ב) ד"ה מחשבה רעה, וקל"ע שלא ניינו לרש"י נחומם.

פירוש ויעשה מה שליבו חפץ

אמר ר' אלעי חזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא,

ומחלק הא דמני כייף ליה ליגריה הא דלא מני כייף ליה ליגריה.

נחלקו הרמב"ם בפירוש "יעשה מה שליבו חפץ", הר"ם פי' דמ"ו שהיה ממיר לעשות עבירה, אלא קאמר יבמ שמורים וילך למקום אחר דליבעי שמורים ומכסנאות משברין לבו ולא יבא לידי עבירה. אבל התום' מולקין ום"ל מה שלבו חפץ ממש. [עי' חידושי הריטב"א ר"ה דף ט"ז ע"ב]. ועיין ספר חסידים (סי' קע"ו) מעשה בחמד שמשל מי שילרו מתגבר עליו ועיין בית שמואל (ס"ע סי' כ"ג), ובמשובה החרכמי בדבריהם.

סדר הלימוד הנכון איזה ענינים להקדים ואיזה לאחר

נעשו כולם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה. וברמב"ם (פ"ג מהל' ת"ת ה"ג) "אין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן שהתלמוד מביא לידי מעשה וכו'" ע"ש. ועי' בירושלמי ריש פסחים וריש חגיגה, בעובדא דרבי אבוהו דשלח בריה לטבריה.

והנה אחר שברור הדבר שמ"ע לעולם להתקיים בלי תורה צריך להתבונן במה ילמוד תחלה. ובטוי"ד (סי' רמ"ו) נראה שעיקר הלימוד הוא שמביא לידי מעשה, ולכן צריך ללמוד במקומות שיביאוהו לידי מעשה דוקא, וע"כ עיקר הלימוד צריך להיות במס' והלכות הנוגעות למעשה. וללמוד פוסקים כמו בה"ג הרי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור ש"ע עם האחרונים עד שיגיע להלכה למעשה. וכבר אמרו לנו ז"ל בדיני קדשים הלכתא למשיחא למה לי, הרי שאפי' בזמן הגמ' התנאים והאמוראים לא העמיקו בהלכות שאין נוהגות בזמנינו עד שאמרו הלכתא למשיחא. ובכמה מקומות אחר הש"ס מסיק הלכה כפלוני בדיני קדשים, מקשים התום' למה לא פריך בגמ' הלכתא למשיחא. ועיין תוס' זבחים (דף מ"ה ע"ב ד"ה הלכתא למשיחא), ובקנהדרין (דף נ"ח ע"ב), ובמנחות (דף מ"ה ע"ב ד"ה הלכה) ועוד כמה מקומות. הרי שאפי' בזמנם לא רלו לפסוק הלכות שאין נוהגות. ואחריהם נמשכו הפוסקים הרי"ף והרא"ש ובעל השו"ע ושאר פוסקים, לבד מהרמב"ם ז"ל שחבר על כל הש"ס בין הלכות הנוהגות ובין שאין נוהגות, וזה ודאי רק אחר שכבר למד כל ההלכות הנוהגות על בוריים וכבר ידע כדאי מה לעשות בכל המצות.

א"כ יש לנו שתחילת עיקר לימודו יהיה על מנת לעשות היינו שילמוד בש"ס ופוסקים שיצא ממנו הלכה למעשה לאחתה של תורה. ועיין מהרי"ק (שרש קס"ה), ותוי"ט (פ"ג דכלים), ובתשב"ץ (ח"ג) וכן הביא לעת רבינו שמשון כדבריו, וכן כתב החו"י (סי' נ"ד) בכללו, ועיין נוב"י (מ"ת ח"ע סי' קכ"ט תוס' ח), וביד מלאכי (סי' ל"ד) הביא כמה פוסקים ומחלוקת בזה, ועיין ג"כ שד"ח (מ' הכללים תוס' מ"ג) וגדול התלמוד שמביא לידי מעשה וכבוד לתורה.

וכבר נוהו הרמבו"ם השל"ה והרש"ל ומהר"ל מפראג ועוד על העוסקים בפלפולים שיודעים שאינם נכונים לאמיתה רק להרחות גדלם, ומה גם בזמננו אשר צריך לזרז לבני הישיבה התלמידים ובכולבי האברכים שילמדו הלכה למעשה להורות את בני ישראל את הדרך אשר ילכו בה, כי בעו"ה בדור יתום שלנו כמעט אין מי יורה דעה להלכה בפרט בהא"ע דיני נשים, ואפי' בשאר הלכות פשוטות. וראינו הקדוש בספידר המשנה סידר בסדיל ההלכות כידוע שכל המשנה היא כעין שו"ע מכל ההלכות אלא שלאחר זמן נתמעטו הלבבות ולא יכלו לפסוק תו מהמשנה עד שקראו מבלי העולם הפוסקים מהמשנה, ובאו האמוראים והרחיבו פשט המשנה ברוחב דיעתם בגמרא וטריא עד שהעלו ההלכות ופסקו אותם בגמ'. וכאותם פוסקים עד היום הזה ולאחר שנתמעטו עוד הלבבות יצאו

הגבורים מנסי הסס והולימו עוד יומר בקילור ההלכות שידעו חומס כל אחד וילמדו בע"פ שיוכלו לקיימס ורק אחר שידעו הלכות על בוריים יעסקו בדברים אחרים ג"כ וגס מזה אל תנח ידיך כי כולס מרועה אחד נתנו ומזה יתרבה בכוד התורה.

רש"י ד"ה **שגרת תנורא**, חומה מרמית הסיקה את התנור וכו' ומשה גדולה היתה שם יכול ליפטר ממנה וכו'. ל"ל שלח [או שלח] יכול להפטר ממנה. ועיין בשע"מ ומלחמות סנהדרין (ע"ד) אי בפרהסיא היה עי"ש.

דף מ' ע"ב

אם אחד יכול להכריע לחובה

עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע עצמו ואת כל העולם לכף חובה. ול"ע הרי לכף חובה אין אחד מכריע, וכמו דקי"ל בחו"מ אחד מכריע לזכות ולא לחובה וי"ל. ועיין היטב בפ"ג מהל' תשובה להרמב"ס.

בתשובה מאהבה נעשה כולו זכויות אף העבירות מתהפכים לזכויות

יראה אדם עצמו חציו וכו' עשה מצוה אחת וכו'. נרמה פשוט דכל זה חיירי כשלא עשה תשובה מהכה, רק חולי מירמה, אבל בעשה תשובה מהכה הלא העבירות גופס נהפכים לו לזכויות.

ולפ"ז נלפענ"ד לומר בפירוש הכתוב (שיר ד, ז) "דבש וחלב תחת לשונך", דהנה ענין 'דבש' הוא שהמיסור נהפך להיתר, שיש כאן שתי מיני מיסוק והיתר והיתר נתגבר על המיסור, והמיסור נתהפך להיות היתר (דבש דבורים שנשתנה מבריימו). אבל חלב הוא שמיסור עצמו שהוא הדם נעשה היתר ע"י שיתהפך ממרמה דם ללבן, ודם נעכר ונעשה חלב, והוא יותר חידוש מדבש שהוא חומו דבר עצמו שהוא עצם מיסור הדם ונתהפך ונעשה היתר כששינה צורתו ללבן.

ולפ"ז הכ"נ בענין המצות, כי יש מי שזוכה לפי שיש לו רוב מצוות וזכה מדין שנתהפך המיסור שהס העבירות בשביל המצות. וכדאמרינן הכא לעולם ירחה אדס כחילו הוא וכל העולס כולו מחצה עבירות ומחצה מצות, עשה מצוה אחת הכריע את עצמו ואת כל העולס כולו לכף זכות עשה עבירה אחת וכו', אמנס כאמור כל זה הוא בעושה מצות ומשובה מירחה אבל העושה תשובה מאהבה הרי מהחטא עצמו נעשה מצוה שמזדונות נעשו לו זכיות, וכמ"ש בגמ' יומא. וזו היא מעלת החלב, וע"ד רמז "כולו הפך לבן טהור הוא", שאפי' הנרעת והעבירות נהפכו ללבן ונעשו זכיות אז טהור הוא לגמרי.

וז"ש "דבש וחלב תחת לשונך", שהלשון הוא הממוצע ועושה תשובה לה', ואס הוא תשובה מירחה אז הוא בבחינת 'דבש', אבל אס עושה תשובה מאהבה אז הוא בבחינת 'חלב' ולפי שקודס עושה תשובה מירחה ואח"כ מאהבה ולכן אמר דבש וחלב תחת לשונך והבן.

ואולי דזה נמי מקורו ממה שאמרו חז"ל (ברכות דף נ"ד) לעבדו בכל לבבך, בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע, ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך. והיאך אפשר לעבדו ביצר הרע, והלא הוא השטן והוא המלאך המות ומדרשה לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, וכל ימיו חייב אדם להחוס עמו שלא יטעה ואס לאו יכריח לו יום המיתה. ולהנ"ל אתי שפיר דאשר מאהבה נעשות לו זדונות כזכיות שנאמר דעבדו בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע שאכלס נעשו מצות שנתהפך, וזה שאמרו כולו הפך לבן טהור הוא שאפילו היא"ר נתהפך ללבן ונעשו מצות.

אם סגי בקיום רוב מצוות

אמר ריש לקיש בתוהא על הראשונות. משמע דמודה דברוב ניצול. ועיין סנהדרין (דף ק"ו) ופערה פיה לבלי חוק, דאפילו לת קיים מצוה אחת אינו ניצול מגיהנם וצע"ק. ואפשר שקיבלה מר"י לאחר שאמר ליה לת ניחא למרוייהו ודו"ק.

גדר דרך ארץ הנוכר בחז"ל

משנה כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ לא במהרה הוא חוטא וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן הישוב, ובגמ' שנאמר ובמושב לצים לא ישב מושבו מושב לצים. ופרש"י (שילהי פירקין) "וזה שאינו נאחד מאלו כמה יתעסק אם לת בלימוות". ובפיה"מ להרמב"ם פי' עניין 'דרך ארץ', הוא מבורת בני אדם מבורה טובה בנחת ובמוסר ע"ש.

מי שמתפלל פעור מלומר עלינו לשבח וכדומה

מצינו כמה הלכות שנפסקו משום דרך ארץ, כעניין האירת עלינו לשבח ותהלה לדוד עם הציבור, שהוא משום דרך ארץ. ושאני הוא ממה שאנו נוהגין בשמע ישראל ובעלינו דכשאומרים ואנחנו כורעים צריך לכרוע עמהם וכן במודים, דהתם הוא משום דלת ליתמוי שאינו מודה בקונ"ה שכל העם כורעים והוא אינו כורע וכמ"ש הערוך השלחן. ואני טעמי ניהו, דשמע ישראל ומודים כורעים הם משום מרחיק העין דנראה כאלו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים או לכרוע עם הצבור, אבל האירת עלינו לשבח אינו מעשה זה שלת הוא מדרך ארץ וכן תהלה לדוד אינו שלת מגדר דרך ארץ כנ"ל ודרך ארץ קדמה לתורה.

ולפ"ז כתבנו בתשובה בשי שעוסק בתפילתו והגיע הציבור לדברים שלו אם צריך להפסיק ולומר עמהם. דנראה דבמה שהוא משום דרך ארץ, כיון שהוא מתפלל לעצמו הרי הוא ג"כ בכלל דרך ארץ. וכיון שכתב המג"א (או"ח סי' ס"ה סק"ג) שהנוהג לגיה"כ ומצא ציבור אומרין תהלה לדוד קורא עמהם שכן דרך ארץ והמחבר"ם הוסיף דה"ה עלינו לשבח, והובא גם בארץ החיים (אות ג) ובמ"ב (סק"ט) דתהלה לדוד הוא משום דרך ארץ, וכן הוספת עלינו כנראה הוא ג"כ מטעם זה. וממילא לגידון דידן כיון שעוסק בתפלתו ליכא בזה משום תקרון דרך ארץ אם לת יתפלל עמהם עלינו, ומיהו כשמגיע לואנחנו כורעים יכרע עמהם שלת ירחה כאלו אינו רוצה לכרוע. וכעין דקיי"ל בשולחן דרבנן (עיין סי' קכ"ז) בטוש"ע ובב"י שם, ובברמב"ם (פ"ט מה"ת ה"ד) לחינם שומים אלת כדי שלת ירחו ככופרים וכדאי שיאחה מעט שידעו שאין זו חיוב גמור אלת כדי שלת יהא נראין ככופרים ועיין ב"ח ומג"א שם.

רשע ורע לו בעוה"ז אינו מוטרד מעוה"ב

כך הקב"ה משפיע להן טובה לרשעים בעולם הזה כדי לטורדן וכו'. עיין בהקדמה לספר תורחות חיים להרח"ו עם דרך ישרה. והנה מכאן משמע דכל רשע שרע לו בעולם הזה, אין משפיעין לו מכל טוב אינו מוטרד מעוה"ב והבן.

ת"ח שאינו יר"ש מקבל שכרו בעוה"ז כדי לטורדו בעוה"ב

הקב"ה משפיע להן טובה לרשעים בעולם הזה כדי לטורדן וכו', יש דרך ישרה לפני איש וכו'. עיין ספר חסידים (סי' שע"ד) דבר פלא דאפילו לת"ח שאינו ירא שמים נותנין בעוה"ז לטורדו מעוה"ב. ועיין שלהי מכות ת"ח אין חור של גיהנם וכו', ובמהרש"א בח"א שם ודו"ק.

מכיון שקיבל על עצמו ללמוד אף אם עדיין לא למד מקבל כבר שכרו

כך שכרו קודם למעשה וכו' בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו. עיין רש"י כאן. ולולא דמסתפינא הי' נראה דשכרו קודם למעשה,

היינו כיון שקבל על עצמו ללמוד אפילו עדיין לא למד. והכי משמע ויתן להם מרגלות גויים ועמל לאומים נעבור ישמרו וכו', כלומר שנתן להם המרגלות עוד קודם שלמדו, רק בעבור שילמדו. וא"כ שכרו קודם, כלומר נתינת המרגלות בעבור שאחר כך ילמדו וכו"ק.

ועיין פמ"ג בא"א (סוף סימן קנ"ט) בשם הר"ש ז"ק שכ' ז"ל, שכתב שטולין קודם נשאת ונתת בתמונה ואח"כ עסקת בתורה, ופירש שאם לא עסק בתמונה בתורה הוי חילול השם, ול"ע.

ביצד ללמד לתלמידים

תוד"ה תלמוד גדול וכו' הא למיגמר הא למגמורי כלומר למגמר לדידיה ולאי מעשה עדיף אבל למגמורי אחרינא ולאי עדיף טפי ממעשה וכו'. עיין במשנה הלכות מהדורת תנינא [חלק שלישי (כרך יג) סימן קנז]. מריכות גדולה בזה.

הנוזל כמה פעמים פחות משוה פרוטה אם מצטרפים כל הנזילות יחדיו להתחייב עליהם

בחידושי המאירי ד"ה המוכל בשוק וכו', והמוכלים בשוק בפני כל העם. ובתלמוד המערב (ירושלמי) פירשוה בחוטף ומוכל, ופירשוה רבותי שמוכל דרך גרגרנות בחפזון על דרך חוטפין מלה בערבי פסחים, שאם תטיפה ממש הרי יש לך דרך פסול מצד אחר והוא הגזל, אלא שמכל מקום כבר פירשוה שם בגזל פחות מפרוטה ומוכל בשוק. והוא שאמרו שם ר' חזא ליה לר' שמעון בר' אלעזר בשוקא אחר ליה גנאי הוא לתלמיד חכם שיאכל בשוק, והקשה לו מזו שאף בכל אדם אמרו שפסול לעדות. ופירשה בחוטף פחות משוה פרוטה ומוכל ע"כ.

וראש הכולל דישיבתינו הקדושה יצא לדייק מדבריו לפי מה שהביא פירוש רבותיו בגזל פחות פחות מפרוטה ומוכל בשוק, דמשמע לכאורה דעושה כן הרבה פעמים ואפ"ה אין זה בכלל גזלן, ומוכח מזה ע"כ משום דאינו מצטרף, ואף אם יגזול הרבה פעמים בכ"פ פחות מש"פ לא יצטרפו גזלותיו. ועיין פני' להלן (דף מ"ו ד"ה והא מלוה, ובדבריו שם בחורן) דמספקא ליה בגזל פמטו"פ וחזר וגזל פמטו"פ אי ניתן להשבון די"ל קמח קמח אחיל ליה ע"ש. ועיין שו"מ (מה"ד ח"ד סי' ק"ל).

ומיהו אין כ"כ רבי' די"ל לחוטף מצטרפים הרבה ומכל אחד חוטף פמש"פ. ולפמ"ש בחקוס אחר שיש חלוק בין מוחל או לא, יש ליישב גם זה דשאני חוטף ומוכל כמובן.

דין ריבית בפחות פחות משוה פרוטה

איברא דא"כ מצינו היתר לקבל ריבית, והיינו בחופן שיתנה המלוה עם הלוה שיתן לו בכל רגע פמטו"פ ופמטו"פ אין בו משום ריבית, וכן יעשה בכל רגע ורגע ויצטרף להשבון גדול ולא יהי' בו משום ריבית. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' רל"ב) דבגזל גרמה דודאי מצטרף, ומיהו בריבית כיון דמדעתו הוא נותן הרי עכ"פ מוחל וכיון שמוחל בכל פמטו"פ א"כ ליכא דין ריבית כלל.

אך אמת דהא גופיה אי ריבית יכול למחול בחלוקת שנויה עיין רמב"ם (פ"ד מהל' מלוה) ובטור (סי' ק"ס) מחלוקת הגאונים והרמב"ם והרא"ד והסמ"ג והרמ"ך ז"ל, ועיין ב"י שם. ומיהו נראה דמחלוקתם דוקא כשים בו שו"פ שיש עליו דין ריבית, וכיון שיש עליו דין ריבית נחלקו אי יכול למחול. וטעם דאינו יכול כיון שכל ריבית הוא ברצונו הוא נותן ויש כאן מחילה ואפ"ה אסרה תורה, אבל פמטו"פ כיון דליכא כאן איסור ריבית כלל א"כ ליכא עליו שם ריבית אלא שאם דין ממון פמטו"פ וזה ואאי בידו למחול עד שלא נעשה ריבית.

ועיין מל"מ (פ"ו מהל' מלוה ה"ח) שכתב ואפשר הטעם משום דאינו יכול למחול, ובא' מהמתי

עליו דהרי הרמב"ם חולק מגמוים וכמ"ש הטור (סי' ק"ס), ועיין יד המלך דפסיטא ליה דגם פמשו"פ יש בו דין רבית, ומיהו שלא הניח דברי השו"ע ושהוא מחלוקת הפוסקים ע"ש ודו"ק כי קצרתי.

דף מ"א ע"א

דור הנאה מן הלץ בכדי להתרחק אף ממקומו ורשותו

דור הנאה ממנו. ולכאורה למה ליה לדור הנאה ממנו, לא יצא מצלו דהוי בכלל מיקור. ונראה לפי מה שאמר הרבי דבי שמעלקא וצללה"ה מהא שאמרו שנים שיצאו ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מוצא לגיס, והול"ל הרי הם לגיס. ופי' ז"ל דהיינו שאני תלמידי חכמים יוצאין ואין ביניהם דברי תורה, ע"כ שיצאו שם לגיס בחותו מקום. וכיון דרוח המקום גורס אין ביניהם ד"ת.

וז"ש וכל שאינו לא במקרא וכו' דור הנאה ממנו, והיינו מכל מה שיש לו, וממילא לא יכנס גם ברשותו ומקומו שהכל נעשה מוצא לגיס, ולכן צריך לגדור ממנו ומכל מצר לו ודו"ק..

הדרן עלך האשה נקנית

פרק האיש מקדש

דף מ"א ע"א

דין מצוה בו יותר מבשלוחו בשליח בשכר

מצוה בו יותר מבשלוחו. היכא מצה סוף פ' עקב (ד"ה בהפטרה) כתב לחלק, דלא אמרינן מצוה בו ולא בשליח בחנם אבל בשליח בשכר לא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, רק הוי ממש כעושה בעצמו, דמה שמצוי ממונו ליתן לשליח, הוי כמו טירחא בגופא עכל"ק. עי' עוד מחנ"א הל' שלוחין סמ"ק, ובשעה"מ פ"ו מה"ת, מעשה חושב חות שם"ז, והובא ברכי משובה סי' כ"ח סקס"ק, והמל"מ מספקא ליה בזה.

וכבר תמה עליו בס' ילקוט הרועים, דשליח לקידושין הוי נמי בשכר, ומינה גמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו עי"ש. ועיין קצוה"ח (סי' ס"ו ס"ד) בשם ס"ג, דשליח לשחוט הוי בשכר משום הברכה דשווה עשרה זהובים. ובקדושין נמי שליח מברך ברכת מירוסין נמצא דהוה בשכר. והגם שדחה דבריו דו"ז שם והסכים עמו מרן בבי"ס (סי' שם"ז) דהיינו"ם לא מיירי אלא בנתן לו שכר מכיסו. אבל מ"מ דחה לבסוף דברי היינו"ם ממ"ש המג"א (סי' תל"ג סק"ו) דשליח יש לו חלק במצוה בעשייתו, ומ"כ כשעושה בעצמו יש לו גם חלק שהיה עוטל השליח. ועוד הביא מהני אחרוני (שבת קי"ט ע"ח) דטרחו עצמם לכבוד שבת, ובטו"ח (סי' ר"ן) כתב וז"ל ואף אם יש לו כמה עבדים לשמשו יחשב בעצמו להכין סוס דבר לכרכי שבת כדי לכבדו עכ"ל, והרי עבדים לשמשו ולאי בשכר הם ואפ"ה אמרינן מצוה בו יותר ע"ש.

ולפענ"ד רמיזה מדברי הרמב"ם שכתב בפה"מ "מ"ע לכתוב וכו' ואם מ"מ לו לכתוב צריך שיקנהו או יזכור מי שיכתבנו לו והוא אחרו כתבו לכם וגו'", והרי מפורש דאפילו בשכר מכל מקום לא יצא רק אם אי אפשר באופן אחר ומי אפשר לו לכתוב בעצמו, אבל אם אפשר לו בעצמו לא יזכור למצוה בו יותר ולא עוד אלא הקדים שיקנהו או יזכור ומשמע דיקנהו קודם ול"ע.

ובטעמא דמילתא י"ל, לפי מה שנתבאר להלן בעז"ה בביאור מצוה בו יותר מבשלוחו, מפני שבמצוה יש ג' דינים אחד לקיים מצות ה' כגון מצות מילה, ואם לוקח שליח ומצוהו לקיימה הרי המצוה עשויה ונעשה רצון הבורא. אבל יש עוד דין שני במצוה שגוף האדם יקיים מצוה זו, ועי"ז ירגיל וילמד גופו לעשות מצות וילרף את החומר לקבל עליו עול המצות, ויתהפך החומר להיות רוחני עד שבסוף נעשה כחליהו שגם גופו נתהפך להיות רוחני. (ועיין רמב"ן עה"ת (פ' אחרי עה"פ את משפטי תעשו) שים לדיקים שמשליכין עצמן על הקב"ה לגמרי ועוזבים כל עניני עוה"ז ע"ש וזו"ק). ובחלק זה כשעושה המצוה ע"י שליח אין גופו עושהו. ודבר זה מדויק ברש"י "מצוה בו יותר מבשלוחו דכי עסוק גופו במצוות מקבל שכר טפי" ע"כ, והרי שדייק "דכי עסיק גופו" וזה ג"כ אפילו ע"י שכר דסוף סוף גופו אינו עוסק במצוה.

אם צריך לקיים כל המצוה בעצמו או סגי במשהו

שם. תקנו האחרונים אי מצוה בו יותר מבשלוחו צריך לקיים כל המצוה בעצמו או די במקצתו. ולכאורה מצינו (סוטה י"ג ע"ב) בייהודה שהתחיל במלוה ואינו גומרה נענש ויורד מגדולתו וכו' עי"ש, ג"כ פשוט דלא סגי בחלי המצוה. והבודק חמץ בחדר אחד הוא מצוה שלמה (עיין מו"ח סי' תל"ג ועיין שם בחק

יעקב ובמ"ב ס"ק מ' דמ"מ יסייע קצת למשמע מפי' קצת ועיין בשו"ת רב פעלים מ"ב יו"ד סי' ל"ה), וכן הכונה מחמת לשבח (עיין חו"מ סי' ר"נ), דלא"כ רחוי' משם.

ובמילה נמי מצוה יותר בו, (כלומר על האב) אלא שיש עוד מצוה ברוב עם. וכעין מק"ם לג' מנשים. או כהנים, שכל שבידם יעשו. ולענין כתיבת ספר תורה נמי כתבו להמתקן חות לחת סגי. אלא שהרמב"ם כתב דבעי לכתוב כל הספר תורה אם יש בידו, וכבר כתבתי חילוק בהני ג' דברים.

עוד יש לעיין היכא דכיבד לאדם גדול וכמו שאמרו (סוטה י"ג) מצוותו בגדולים, והניחו שבט מנשה ואפרים למשה רבינו שיעסקו בו, הרי שלכבד אדם גדול בעשיית המצוה דומה לכלל למצוה בו יותר מבשלוחו, הגם שהבנים חייבים, אבל כל שלכבודו דומה את המצוה בו לגמרי, אלא דרך לחלק דכל המיוד נדחה, והו"ל כעשה דול"ת, והבן. עו"מ בחיד"א בספרו שיורי ברכה סי' רס"ד וכן בשו"ת רב פעלים מ"ב יו"ד סי' ל"ה והביא מהרב דברי יוסף ז"ל סי' כ"ו, שנשאל ברחובן שנולד לו בן זכר ואמר אם יבא אבי ממקום פ' יהיה הוא סנדק וכו', וכתב בשו"ת ז"ל, ומע"ג לחמרינן בעלמא מצוה בו יותר מבשלוחו, היינו כשאין עדיפות בשליח יותר ממה שיש בו ועיי"ש מה שהאריך בזיד"ז, ממנה עיין ברשם דוד (פ' פינחס) שהביא דברי הכרתי ופלתי (סכ"ח סק"ג) שהעלה, שאם מ"ל עשה זאת בשליחותי שלחו כמותו, אבל אם מכבדו דרך כבוד במצוה זו אינו מקבל שכר, כי מצוה היתה בידו ונתנה לאחר, ובכה"ג לא שייך שלחו ב"ח כמותו. וכתב הרשם דוד, שע"פ זה נתיישבו דברי הס"ך בחו"מ (סי' שפב) וכו'. ונראין בעיני דברי הכו"פ, ולא כהשמלה מדשה שכ' להיפך. ואף שבספרי ברכ"י כתבתי שנראין דברי השמלה מדשה, עתה אחת מגיד שאחר שנתיישבתי בדבר רוחה מני את דברי הכו"פ, ואף אם מכבד לאדם גדול לחו שפיר עבד, ושמני ההיא דסוטה (י"ג) להויא מצוה המוטלת על הכל, משמ"כ מצות מילה המוטלת על האב, בכה"ג לא אמרינן מצותו בגדולים. עכת"ד.

קניית חלות משובחות במאפיה אם פוטרת מלאפות בעצמם

רב ספרא מחריך רישא רבא מלח שיבוטא.

בשו"ע (אורח חיים סימן רמב) פסק הרמ"א, נוהגין לתת כדי שיעור חלה בבית לעשות ממה לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט ואין לשנות עכ"ל. ובביאור הלכה (סימן רמב ד"ה והוא) שם כתב וז"ל ויש לזה רמז בכתוב (שמות טז, כג) והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו את אשר תאפו אפו וגו', משמע דיש לאפות בע"ש להכין לשבת. גם בזמן הגמרא היה מנהג קבוע לזה כמו שהביא המ"א. ובעו"ה היום התחילו לזה נשים להשבית המנהג ההוא ולוקחין מן המופה, ולאו שפיר עבדי למקטיגים בזה כבוד שבת עכ"ל.

ובשו"ת חור לציון להגרב"ץ אבא שאול זצ"ל (ח"ב פמ"ז מ') יצא ללמד סנגורי' על הנשים, דבזמננו שאופין במאפיות חלות מיוחדות לכבוד שבת, אין צריך להקפיד לאפות חלות בבית לכבוד שבת. ומה שהמשנ"ב קרא מגר הוא לוקח בזמנם שהיו לוקחים מן המופה לחם רגיל, אך בזמננו שיש אף במאפיות חלות מיוחדות לשבת, והן מעולות בטיבן ובטעמן, שפיר יש בזה כבוד שבת ומ"ל לאפות בבית עי"ש.

ולפענ"ד אין הטעם של כיבוד שבת במה שהחלות מעולות בטעמן או פגומות בטעמן, זה אין של עונג שבת, אלא כיבוד שבת הוא במה שאופין בבית ומכבדין את השבת. וכלפרש"י בדילן דכי עסיק גופו במלוות מקבל שכר טפי. ובתוס' ר"י הזקן מצוה בו כל מצוה שמוטלת עליו יעשה בגופו ולא ע"י שליח. וזו טענת הביה"ל שאותן נשים שאינן

חופות לכבוד שבת ואין מטריחות לכבד השבת בגופן מסר בכיבוד שבת אפי' אם תקנה תלות בלפיתת בדבש, מסר הליסה והאפי' שהיא העצי' בגופה והיא היא כבוד השבת וז"פ מאד ומלבבה הביה"ל נמי מייתי שקנו מהמאפי' חלות מעולות וטעימות ולא פת רגיל, ונלקו לבני הביה"ל.

ביסוד איסור לקדש אשה עד שיראנה, ובמקדש בשלוחו

איבא דאמרי, בהא איסורא נמי איתי בה בדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך.

להשיטות דבשליח לדב"ע המעשה בטל, כיצד חלים הקידושין בשליח הא אסור לקדש עד שיראנה

בספר חוגר מכתבים ומאמרים [למרן בעל השפת אמת זצוק"ל בסי' ז'] הקשה, לפי מאי דקיי"ל אין שליח לדבר עבירה, והתום' ב"מ (דף י' ע"ב ד"ה ת"כ), בחד תירוצא ס"ל דכיון דאין שליח לדבר עבירה ממילא בטלה כל השלימות והמעשה בטל. ולפירך תירוצא ס"ל דלא בטלה השלימות. והמנ"מ (מ' ט"ז י"ז) הוכיח מהרי"ף והרמב"ם דס"ל דלא בטלה. והנודע ביהודה (מהדו"ק סי' ס' וסי' ע"ב) העלה, דהיכא דליכא חדר"ג שלא לגרש בע"כ וגירש ע"י שליח בע"כ, אין שלד"ע ובטלה השלימות ע"ש.

והנה המהרי"ט (בח"מ ח"ל סי' קי"ו) נסתפק, אי אמרינן באיסור דרבנן יש שלד"ע כיון דמדאורייתא חלה השלימות. והמל"מ פ"ב מרוצח כתב, דלפי דבריו דרבנן אמרינן אין שלד"ע. ואם כן קשה היאך אמרינן כאן דהאיש מקדש בשלומו ואפילו באיסור שאין רוצה אומה הלא מכיון דאסור לקדש אשה עד שיראנה הו"ל שליח לדבר עבירה מדרבנן עכ"פ והמעשה בטל.

אמנם המל"מ (פ"ה ממלוה הי"ד) מיבעי, דהא דשלד"ע היינו כשהשלח אינו עושה איסור, כגון כהן שאמר לשלומו לך וקדש לי אשה גרושה, שעיקר האיסור הוא הביאור דקידושין וזה לא עבר השלח אלא השליח. וכן האומר לאשה תקפי לי קטן דבמעשה האיסור אין לו שום שייכות לשלח. אבל בדבר שהשלח עובר כגון ריבית, שעיקר האיסור שלא יהנה המלוה או שלא יוסיף הלוה ריבית בהלוואתו, כה"ג אף דשולח הרבית ע"י שליח יש שלד"ע ע"ש. ולפ"ז בקידושין כיון דהאיסור שלא לקדש עד שיראנה הוא על המקדש יש שליח לדבר עבירה וי"ל.

בעצם הפלוגתא אם בשליחות לדב"ע המעשה קיים או בטל

ובאמת ביסוד זה אם בשליחות לדב"ע בטלה השלימות, נחלקו רבותינו האחרונים בשו"ת נוב"ק (חה"ע סי' ע"ו) דעת הגאון מוהר"י מהמבורג דאף שלד"ע מ"מ השלימות לא בטל, והביא רמי' מגמ' דידן. והנוב"י (בתשובה ע"ז) חלק עליו בזה ודחה רמייתו, וז"ל ומ"ש ממה שאסור לקדש אשה עד שירואנה אפ"ה מקדשה ע"י שליח, תמהני הלא אם אי אפשר לקדש בעצמו או אפילו מחמת שכבודה בת מלך פנימה מותר לכתחלה כמבואר בב"י אה"ע סי' ל"ה, וא"כ כשמקדש ע"י שליח ודאי שהוי לו חיזה טרדה המעכבתו ולמה לא יתפסו הקידושין. ועוד שאיסור זה אינו מצד הקידושין אלא שמא תתגנה בעיניו, ואם גומר בדעתו שהוא מרוצה אפילו ימצא בה דבר מגונה אין כאן איסור, וא"כ איסור זה בדעתו תלוי ולכך לא אמרינן זה אשלד"ע עכ"ל.

ותמה עליו השפת אמת שם בתרתי, חדא דמה שאירן דהיכא דא"א לקדש ע"י עצמו ליכא איסור לקדש בשלומו, ל"ע דהא גודאי אף במקום

שאפשר לקדש בעצמו שיש מיקור, אפ"ה יש בו שליחות ויכולין לקדש ע"י שליח. שהרי משנתנו דמקדשין ע"י שליח מוקמי לה הש"ס במקום שיש מיקור ואפ"ה מהני. וכן הקשה בחור אחד על הנוב"י.

ועל תירוצו השני של הנוב"י, שתלוי בדעתו וכשמתרצה בכל חופן ליכא מיקורא. תמה הש"ס, מניין לו להגמון כן, דלמא מניינו חילוק כזה שכשיגמור בדעתו יהיה מותר לקדש, דודאי משכחת לה דבר מגושם ביותר שלא הסכים עליו ומ"מ לסבלו בשום חופן ותחגנה עליו. ומצאתי קושית הגר"י המבורגער במקומה עומדת, ע"ש.

דין קידושי אשה בלא שיראנה כשגומר בדעתו שלא לראותה

ונראה בשאר תמה על תירוץ קמא דהנוב"י, דע"כ שליחות קידושין נאמרה אף במקום שאפשר לקדש בעצמו, ולפי הדבר כן הוא, ומדרכה הרי זה הוא עיקר הדיוק בגמרא לפרכינן השתא בשלומו מקדש בו מיבעיא, והתם משני היכא דאמרי דהתם מיקורא נמי איכא בה, ולכן הקדיש תנא למיתני "בו", ואפ"ה נהמי גווני גופא דליכא מיקורא הוסיף למיתני אף בשלומו. ומוכח ברור לאף דליכא המי מיקורא יכול לקדש בשלומו. ועיין תוס' ד"ה מי מיתמר דרב יוסף מפיפא מיתמר, שכתבו דלהכי לא מוקי לה מריש וכגון שמכירה, משום דהתם מנ"ל דלמא מתני' מיירי בין מכירה ובין אינו מכירה ואפילו מיקורא איכא ומלתא דר"י לא נדע עכ"ל. ומ"כ עכ"ז קאי התם מקדש בשלומו בין מכירה ובין אינו מכירה.

ומיהו מה שהקשה על התירוץ השני דהיכי דגומר בדעתו ליכא מיקור מנ"ל הת, דלמא מניינו חילוק בין גמר בדעתו שיהא מותר ללא גמר בדעתו. ובשמת כי כבר הקשה המהרש"ל בב"ב (דף ט"ז ע"ש) אמה שאמרו בגמ' שם, עפרא לפומיה דחיוב, היינו בתחריגא לא מסתכל מברהם בדידיה נמי לא מסתכל. והקשה מהרש"ל בח"ש והא מסור למדם לקדש אשה עד שירצנה. ותירץ שאולי היה רואה אותה בשעת קידושין. או שקודם שמל לא היה מקיים כל התורה. ומיהו ברש"י עה"ת (בראשית י"ב, י"ח) בפסוק הנה נא ידעתי, "מדרש מגדה עד עכשיו לא הכיר בה מתוך צניעות שבשניהן ועכשיו הכיר בה ע"י מעשה". והביאו הרמב"ן ז"ל וכתב והמדרש קבלה בעונה שבהם ע"ש. גם רבינו בחיי שם כתב בד"ה ועל דרך המדרש וז"ל ודעת רז"ל שלא נסתכל בה מעולם עד אותה שעה, כי מברהם לעומתנותו הגדולה כרת ברית לעיניו, וכעין שאמר חיוב (חיוב ל') ברית כרתי לעיני, כי הצדיקים כורתים ברית עם מבריהם שלא יזיקו אותם כאדם שכורת ברית עם חויניו שלא יזיקוהו וכו', שמין לך חויב שיריע לאדם כרוע פעולותיו. ודרשו רז"ל עפרא לפומי' דחיוב כו' אבל מברהם אף בדידיה לא מסתכל עכ"ל. ומשמע לכאורה דהני רשעונים ז"ל מפרשים כפשוטו שלא הסתכל בה מברהם כלל. וע"כ צ"ל בטעמא דמילתא דמכיון שלא חפץ לראותה כלל לא לפניו ולא לאחריו שוב ליכא חששא שמא ירצה בה דבר מגונה שהרי לא יסתכל בה לעולם.

ובאמת כי הגמון בעל שבו"י בעיון יעקב ב"ב הנ"ל הביא קושית המהרש"ל, וכתב בה"ג לכיון שהטעם שמא ימצא בה דבר מגונה, וזה מכיון שלא חפץ לראותה מותר לו לקדש בלי לראותה עכ"ל ע"ש. והוא כדעת הנוב"י הנ"ל ויש לו מבר להנוב"י ז"ל וכבר האריכו בזה האחרונים ז"ל.

עכ"פ חידש לן הנוב"י ז"ל דבאיסור התלוי בדעתו של אדם יש שליח לד"ע ולכאורה הוא דבר חדש וטעמא בעי.

ונלפענ"ד להסביר הדבר, לפמ"ש התוס' לקמן (דף מ"ב ע"ב ד"ה אמאי) ובב"ק (ע"ט ע"ש, ד"ה

נתנו), דהיכא דהשליח לא ידע שיש עבירה בדבר, כגון שגנב טלה ונתנו לכהן בפדיון בכור, נתחייב הגנב במשיכת הכהן, ומ"ל משל"ע, דכיון דהכהן מינו יודע שהוא גנוב ולא שייך למימר ניה דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין שפיר יש שליחות בכה"ג לדב"ע. וכ"כ המרדכי פ"ק דב"מ בשם מהר"ם, והובא בסמ"ע סי' סמ"ח ע"ש. ומעתה יש לומר הטעם בזה, דכיון דהמי מיקורע תלוי בדעתו של מדם כמו שכתב הנוב"י, והוה הוא עושה שליח לקדש סובר השליח דולמי דעתו של המשלח לקדש בחופן שלא יעבור שום איסור להעמד מדם על חזקתו ומסתמא גומר בדעתו שהוא מרוצה שיפילו אם ימצא בה דבר מגונה, וכיון דהשליח לא ידע שיש עבירה בדבר ומומך עליו שדעתו לקדשה בכל חופן לכן שפיר מקודשת.

ברם הגמוקי יוסף שם חולק על תוס' הנ"ל, ומ"ל דאף מי לא ידע השליח שהוא גנוב פטור המשלח. וכ"כ הריטב"א להלן (מ"ב ע"ב ד"ה שאני התם), וכ"ד התוס' רי"ד. והיש"ש ב"ק והמהרי"ט (מ"ו סי' ק"ו) החזיקו בדעת התוס', ובתשו' נוב"י (סי' ע"ה) הוכיח כדעת הנ"י, והביא לעצמו ג' ראיות שאין חילוק בין ידע השליח שהוא עבירה ובין לא ידע ע"ש. ומ"מ נראה לא נסתרו דבריו הנ"ל, דהרי ס"ל דבדעתו תליא מילתא ובפשיטות סוגיין מיירי בדליכא איסור כלל דמיירי כשגומר בדעתו לקדשה בכל חופן וכנ"ל ודו"ק היטב.

פלוגתת הראשונים במנהג לחזור ולקדש בעצמו כשקידש בשליח

איברא דבשו"ת מוהר"ם מר בר ברוך (סי' תל"ג) כתב וז"ל ומה שנוהגין לחזור ולקדש מי שקידש ע"י שליח, נ"ל משום דמלוה בו יותר מבשלוחו. מיהו רוב העולם אין נוהגין כן עכ"ל. והוא דבר פלא דכיון דסוף סוף כבר חלו הקידושין ע"י שליח מ"כ מה ענין לקידושין שניים ומה מועיל בזה משום מלוה בו, ודמי לשתו הוא מקדש (עיין מש"כ בזה בגליוני הש"ס שם).

ובשו"ת מבצ"ץ (מ"ב סי' ע"ד בסופו) כתב, ואם יש להקל מינה אלא כשמקדשה ע"י שליח, דמשום דקיי"ל (קדושין מ"ח ע"ב) מלוה בו יותר מבשלוחו אז אפשר להקל בכך לקדש הוא בעצמו למלוה מן המובחר ולבדך פעם שניה וכו', ואפ"ה נראה שאין לברך כלל שהרי מקודשת גמורה היתה וכבר בירך ואין יחזור ויברך ע"ש. ועי' שו"ת הרשב"ץ (מ"ד סי' רמ"ד) ושו"ת הריב"ש (סי' פ"ט), כנראה כולם חלקו בפשיטות על דברי מהר"ם הנ"ל.

ולפמ"ש היה אפ"ל לטעם מהר"ם מרוטענבורג דבאמת המקדש ע"י שליח מכיון דמלוה בו יותר מבשלוחו מ"כ נמצא דהיכא איסורא דבר, והו"ל לשליחות להיות בטלה לגמרי. וכעין קושיית מוהר"י מהמבורג הנ"ל מגד איסורא דעד שירחנה כן יש להקשות מגד מלוה בו יותר מבשלוחו דהא מפסיד מלוה זו. ולריך לומר כמירן הנוב"י דהמעשה לא בטל משום שחלוי בדעתו, אלא דמ"מ דלמא דעתו בחמת הי' שהוא בעצמו יקדש כשירחה אותה מקרוב, ולא סמך עצמו בכל חופן ונמצא בטלה שליחות ולכן לריך קדושין אחרים. וזה מיושב לשון מהר"ם מרוטענבורג ומה שנוהגים לחזור לקדש מי שקידש ע"י שליח נ"ל משום דמלוה בו יותר מבשלוחו, והכוונה דמ"כ יש ספק לחולי השליחות בטלה ולכן חוזר ומקדש והבן.

אם יכול לסמוך על ראיית השליח את האשה

ומה שנלפענ"ד עוד בם"ד, לפמ"ש בגמ' ב"ב (דף קפ"ח ע"ב) המי לורבא מרבנן דחזיל לקדש אשה לידבר ע"ה בהדיה. ופירש הרשב"ם, ע"ה שמסתכל ומכיר בנשים. ורבינו גרשום מאור"ג הוסיף, משום דלורבא מרבנן לאו אורחיה למידק ולא להסתכל משום צניעות, אבל ע"ה מסתכל ודייק שאינו ניתן

וכו' עכ"ל. ומבואר לכורחא מדבעו מדחיל לקדש אשה ג"כ משום ניעות לאו דוקיא להסתכל ולמידק באשה, אלא שלוקח אמו ע"ה ומומך עליו. ולכאורה היאך סומך על הע"ה ולא חייש משום אסור לקדש עד שיראנה. וי"ל בתרי אנפי או שיאמר שרואה אלא שאינו יודע ומכיר מה רואה, ולזה לוקח הע"ה כי היכי דלא מיתלפו לה מיניה כדאמרינן התם. או שיאמר דבאמת גם לאיסור זה סומך על הע"ה דבזה הוא נקי, ואם הע"ה אומר לו שאין עליה דבר מגונה ומה שהיא היא סומך עליו. וזה תירוץ נוסף דבכה"ג יכול לקדש האשה אף שאין רואה אומה משום שסומך על השליח שהוא ירואנה.

ונראה להביא ראיה לסומכין על השליח בזה, ולא חיישינן שירואה דוקא בעצמו דתנן התם בכתובות (דף ע"ה ע"ב) היו בה מומין ועודה בבית אביה, האב צריך להביא ראיה שמשתראה נעשית בע"מ ונסתפה שדהו וכו'. ולכאורה אפי' האב מביא ראי' מ"מ הרי היא לא מתקבלת עליו, וע"כ ל"ל שראה אומה. וא"כ מאי נפ"מ אם הי' קודם או לאחר הלא אף אם היו מקודם שנתראה כיון שראה אומה נתפייס והסכים. ול"ל שהי' הקידושין ע"י שליח וסמך על השליח, וא"כ מוכח דמהני לקדשה ע"י שליח, והבן וי"ל.

האיך להתנהג בחור יר"ש כשרוצה לישא אשה, בפגישות והסתכלות וכו'

אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה.

ובש"ע (סה"ע סי' כ"ג) דמומר להסתכל בפניה לבדקה אם היא יפה שיאמינה. כבר כתבתי מזה הרבה בכמה מקומות ואברתי לזה קונטרס מיוחד הנקרא "קונטרס פרק האיש מקדש", בירור מרוך ומקיף הלכה למעשה האיך להתנהג בחור יר"ש כשרוצה ליקח אשה, כמה צריך ומומר לפגישות מקודם וכמה ירואנה עיש"ה מה שהארכתי בזה, ובמשנה הלכות (מ"ד סי' קס"ו, ומ"ה סי' קכ"ו, רכ"ה, ומ"ו סי' רכ"ג-רכ"ה, ורמ"ה) ובכמה מקומות. והבאתי שם דמה שאמרו "אסור לקדש אשה עד שירואנה", היינו ירואנה ברואייה בעלמא קאי, ואם לא ימצא בה אז דבר מגונה מיכף הדרא ליה איסור הסתכלות בה. ומ"ו לנאת ולבבר דברי חבה עוד יומר כאחד הרקיס והפרוזים לא שמענו, ומי יגדור גדר שפרצו הפריצים

ובאו בה בני תורה מ"ו והמזיקו בו.

ולולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד לאחד דבר אחד, לפי גירסת הספר שלפנינו בלשון הגמ' "דאמר ר"י אמר רב אסור לאדם לקדש את האשה עד שירואנה", ויש לדייק בלשון "את האשה" כלומר האשה הידועה, וגם מיבת "את" ק' להיל"ל בסתם "אסור לקדש אשה עד שירואנה". ועיין לעיל ריש פ"ק בתוס' ד"ה האישה. ובאמת גירסת התוס' כאן (ד"ה אסור) "אסור לאדם שיקדש אשה".

ולכן י"ל דבאמת לאו בכל אשה אמרו לאסור לקדש, דודאי אשה סתם שנתראה שלה כשאר נשים ואין לה דבר מגונה ליכא למיחש שמא ימצא בה דבר מגונה, והוא אשה בבתוליה יקח, שהרי אין בה דבר מגונה ואטו ברשיעי עסקינן. אבל רב מיירי באשה שיש לה דבר מגונה, כעין מוס ממומי אשה וכיוצא בו, שדרך קצת בני אדם להקפיד על זה ולהתגנות בה, ושאר בע"ח אין מקפידים, והאי גברא שלא את אמו או קרוביו לבדקה ורואו בה דבר זה ואמרו לו שיש לה דבר כזה, ואותה אשה אסור לקדש עד שירואנה שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו. ואתי שפיר לשון אסור לקדש "את האשה", היינו האשה הידועה שאינה כשאר כל נשים אלא שיש בה קצת דבר מגונה זו חייב לרואותה קודם. ולשון "שמא ימצא דבר מגונה" היינו שימצא הדבר ויהי' מגונה אצלו ותתגנה עליו.

ואין להקשות דמ"כ אמאי קאמר דבב יוסף תפיסא אימתר, הא אפשר נמי שיש, דמנ"ל דבאשה כזו מיירי ללמוד בכל נשים מיירי, ואכתי דבב יוסף

מנ"ל. - דכמ"ש התוס' לפרש דליכא לתרץ כמכירה, משום דמיירי בכל סוגי הנשים.

נמצא היכא שהיה נחמת האשה כשאר נשים שאין בהם שום מום, ודאי מותר לקדש בלי רשיונו מותה, שהרי ליכא חשש שמא ימצא בה ודי בנדיקת קרוביו. ובזה יש לישב קושית מהרש"ל ז"ל הנ"ל (לף ט"ז ע"ב) מאברהם אבינו הלין עבר ממימרא דרב דאסור לקדש האשה עד שיראנה. ולהנ"ל אתי שפיר דשרה לא היו בה שום שפק דבר מגונה ולא היו צריך לרואתה קודם שקדשה.

ובזה יש לישב נמי למה לא הביא הרמב"ם האי מימרא דרב דאסור לקדש. דלאו בכל האשה אמרו אלא בים לה שפק דבר מגונה וי"ל.

או יאמר כיון דאמר האשה, וכבר כתבתי לעיל דהאשה מיירי שכבר נשאת ונתגרשה, ולכן אמר האשה נקנית היינו האשה שנתגרשה עיי"ש, אבל בתולה ליכא איסור לקדשה עד שיראנה דבחזקתה היא ובנות ישראל נאות הן והכן.

אם יש לאשה מצוה להתקדש, ואיזו מצוה היא מצוה בה יותר מבשלוחה. עיין ר"ן כאן מה שהקשה הא האשה אינה מצווה בפ"ו. ותירץ משום דמסייעת לו במצוה. ולכאורה צ"ע למה לא כתב משום דמחויבת במצוה לשבת ילדה. וי"ל משום דלשבת יכולה לקיים אף ללא קנין הקדושין כגון על ידי שתהי' פלגש, ואינה צריכה לקידושין כשביל מצוה זו. ובש"ע אה"ע (סי' ו) הביא הב"ש (בסק"ב) בשם תשו' רד"ך, דאע"ג דהאשה פטורה מפ"ו מ"מ חייבת בשבת. (וכ"כ התוס' ב"ק י"ג וגיטין מ"ו). ובהגהות רע"ח שם מ"ש הב"ש תשובת הרד"ך וז"ל נ"ב ומדברי הר"ן בתשובה סי' ל"ב דקדק דמצוה להאשה להנשא מסוגיא דרפ"ב דקדושין, ומקרי דבר מצוה לענין התרת נדרים ע"ש, ולא אתי עלה מדין שבת מאחר דמ"ל להר"ן דהאשה אינה מצווה על שבת ע"כ. וקצת י"ע למה הביא ממרחק לחמו ולא הביא מדברי הר"ן כאן דכתב דמצוה בה משום דמסייעת לו במצוה, וע"כ לית בהאשה דין לשבת וכמו שדייק ממ"ש הר"ן בתשובה. ולפמ"ש לעיל לכאורה מכאן אין הכרח. ועיין יש"ש מה שתירץ ובמקנה כאן.

והנה הרמב"ם בספר המצות (עשה ר"ב) כתב, הוא שנצטו לפרות ולרבות וכו', ומצוה זו אין הנשים מחייבות בה, ובבאור אמרו (יבמות ס"ה ע"ב) האיש מצווה על פ"ו ולא האשה. ובמצוה ר"ג כתב, הוא שנצטו לבעול בקדושין ולאת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה וזו היא מצות קדושין, והרמז עליו כי יקח איש אשה ובעלה וגו'. ולא זכר בקדושין כלום שאין האשה מחיבת בקדושין. והיה אפשר לומר דבאמת במצות קדושין אין נפ"מ בין נשים לאנשים, דדוקא מפ"ו נשים פטורות אבל לענין שנצטו לבעול בקדושין אין נפ"מ, דלמה לא תתחייב בקדושין. - אלא דהרמב"ם ביד (פט"ו מה' אישות הט"ז) כתב שלא תשב האשה בלא איש שלא תתקד, וכן כתב עוד למעלת לינשא לעקר וסרים "או שלא תנשא לעולם". ול"ל דמה שאמרו "מצוה" הוא משום שאם מתרצית בקדושין מקיימת מצוה ודו"ק.

ותלמידי הומיק בן אחי הר' שמואל נ"י הקשה לי, מהא דאמרו ז"ל (לעיל דף ל ע"ב) חייב האב להשיא בניו ובנותיו לנשים שנאמר קטו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים. ופריך בשלמא בנים בידו אלא בנותיו מי הוה בידו, ומשני שיתן להם מידי כדי שיהי' עליהם קופצים. והשתא אי נימא דהאשה אינה מצווה לא בפ"ו ולא בשבת, א"כ האיך חייבה תורה לאב בבנותיו בדבר שהם בעצמן פטורות בו, שהאשה בעצמה פטורה מלהנשא ואבי' יחייב להשיאה אחמהת. והיא קושיא מוסכלת, וכעין קושיא זו מצינו ברמב"ן אלקרא דויגאה חגם אין כסף ע"ש.

חיוב האב להשיא בתו משום קיום פ"ו דידיה דתליא בבנים של בתו

ונלפענ"ד לחדש בזה"ז קושיא זו, דהא דהאב חייב להשיא את בתו, הוא משום דקיי"ל דלא קיים האב מצות פ"ו, עד שיהא לו בן ובת ואומרו בן ובת יהי' להם בניס. ומעתה אם לא ישיאה לאיש וגם היא בעצמה לא תנשא שאין עליה חיוב, נמצא לא קיים מצוותו של פ"ו דידיה, ולכן מצוה עליו להשיאה לאיש בשביל מצות קיום פ"ו שלו.

ובזה נלפענ"ד לתת טעם הגון למה מסרה תורה קטנה ביד אביה להשיאה לאיש ולא את הקטן, ומדרבה אמרו (לעיל דף יט ע"ח) אין אישות לקטן ואפילו קידש לא הוה קידושין. ולהנ"ל אתי שפיר דקטן כיון דמחויב בפ"ו מצד עצמו ח"כ ממילא יצא האב, אבל קטנה אם לא ישיאנה אביה הרי הוא פטורה מן המצוה ואפשר לה שתנשא לעולם, ונמצא שאין בידו לקיים מצות פ"ו, ולכן מסרה הכתוב ביד אביה למסרה למי שירצה ואפילו למגוול ומוכה שאין כדי שיקיים המצוה שלו.

ובזה נלפענ"ד לתת טעם למה שאמרו חכמים דנדוניא עד עישור נכסא. דהנה אמרו ז"ל (כתובות דף ג ע"ח) דעד חומש מותר לבזבז עבור מצוה, וא"כ לקיים מצות פ"ו צריך ליתן חומש, וכיון דאני מצוה מתקיים ע"י בנו ולא הוי אסקר אלא אני מצוה ולכן יתן עשירית מנכסיו, והבן כי הוא דבר פלא בס"ד.

ובמ"ש נלפענ"ד לפרש בשון הגמ' (יבמות ס"ב ע"ב), האוהב את אשתו כגופו ומכבדה יותר מגופו, והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה, והמשיאן סמוך לפירקן, עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא. ולכאורה מה שייכות משיא בניו ובנותיו לאהלו ופקדת נוך. וי"ל אם אינו משיא בניו ובנותיו סמוך לפירקן ואח"כ לא ינשאו עוד ונמצא שלא קיים פ"ו, ויתחייב ליתן אשה אחרת לקיים פ"ו מאשתו השני' וירבה קטטות בביתו, וזה כי שלום אהלך ממש אהלך ולא אהלס ופקדת נוך וכנ"ל ודו"ק.

ועיין בהרש"ל כאן ובמקנה שהקשו קושיא זו, דהא אשה אינה מצוה בפ"ו וליכא מצוה. וע"ש מה שתירצו. ונחמת כי קושיא זו כבר מפורשת בתוספות, ותירץ דאע"פ שאינה מצווה בפ"ו מ"מ המצוה נעשית על ידה. ועוד שאע"פ שאין בה עשה גמור אינה נפקעת ממצוה לגמרי.

ונראה כוונתו מטעם לשבח יצרה ע"ש וק"ל. ועיין לקמן (דף נ"ח ע"ב) "לא שביק אינש מצוה דרמיא עליה ועביד מצוה דלא רמיא עליה", משמע דמצוה מיהא איכא בניסומי האשה, אלא דלא על מנת רמיא כשהיא כבר גדולה עי"ש ודו"ק.

למה אין על האשה איסור מצד שמסייעת לבעלה באיסורו

וכי איתמר דרב יוסף אסיפא איתמר, האשה מתקדשת בה ובשלוחה השתא בשלוחה מתקדשת בה מיבעיא, א"ר יוסף מצוה בה יותר מבשלוחה כי הא דרב ספרא וכו'. וכתב הר"ן ז"ל ומע"ג שהאשה אינה מצווה על פרי' ורבי', מ"מ יש לה מצוה מפני שמסייעת לבעל לקיים מצותו. והקשה הים"ש, מאחר שיש מצוה עליה מחמת שמסייעת לבעל, ח"כ שוב לפ"ז איסורא נמי אית גבה שמסייעת לעבירה שלו. ומירץ דאע"ג דאינה מצווה על פ"ו, מ"מ מצוה איכא לגבה דומיא דמחריך ריפתא, דאטו מחוייב למיחרך ריפתא אלא מצוה איכא ולא משום שמסייעת למצוה שלו ע"ש. ואכתי קשה סו"ס כיון דאי אפשר לו לעבור איסורא מבלעדיה, ח"כ הו"ל מסייעת לבעל לעבור העבירה והו"ל כבלל לפני עור, או ע"כ בכלל מסייע ידי עוברי עבירה, דלולא שקבלה את הקידושין לא הי' הבעל עובר.

איבעיא, למי נימא למיקורא ממש הוא, מ"כ ממי מקדש בו ובשלוחו, הא קי"ל אין שליח לדבר עבירה ולא ליהוי קידושין כלל. ממנס הריטב"א כאן פירש, וכי מימר דר"י וכו' אבל בהא מיקורא ליתא בה, פי' מיקורא ליכא מחמתה כדר"ל. וכ"ת והא ליכא מיקורא מחמתיה דלא חזי לה אלא לשלוחה ושמא תתגנה עליו ויגרשנה. ליכא למימר למיקורא דידיה הא שמעינן לה מריעא, ושמא נסיפא לא אמרינן אלא קדושה ואחית כשהוא מכירה ואין היא מכירתו, ומשמעינן כיון דבדידיה ליכא מיקורא דהא כבר הכיר בה לדידה נמי ליכא מיקורא כדר"ל, אבל מנוה מיכא עלה מדרב יוסף עכ"ל. מבואר דהכ"ע מסה שהוא אינו מכירה מיכא מיקור אפילו עליה והא דליה לה מיקורא אינו אלא כשמכירה, ומיושבת קושית הי"ש.

דין קידושי בתו נערה כשלא אמרה בפלוני אני רוצה

כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא, מפייע ליה לרב דאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ר' אלעזר, אסור לאדם לקדש את בתו כשהיא קטנה, עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה. מדברי הגמרא משמע דדוקא כשהיא קטנה אסור לו לקדש אותה, אבל נערה מותר. דהכי דייקינן ממתניתין כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא.

וצ"ע בלשון רבינו הגה"ג (בהלכות קידושין, אות עו) שהוסיף דזה אחר שהגיעה שעתה זו, וז"ל "ואע"ג דמקטנותה ועד דגדלה גרשותיה ניהו, לא מיתבעי ליה לקדושה עד שתבגר" עכ"ל. ולקאה דהלא בסוגיין מבואר למעט שהיא נערה כבר יכול לקדשה כדמוכח בסוגיין.

בוגרת

איבעיא דבשלילות נמי כתב (שלילתא נ"ט) כן, וז"ל ויגאה חנס אלו ימי בוגרת, לא רבי קרא לאב. ואע"ג דמקטנותה ועד דבגרה גרשותה לאבוה קיימא, לא מיבעיא לאבוה לקדושי עד דבגרה" עכ"ל. ורמיתי בהעמק שאלה שם (אות ג) שכבר עמד בזה, והביא גם דעת רבינו. ופירש שם פי' אחר בלשון "בגרה" דהיינו מלשון בגר לה קלא ובשרה עבה ע"ש שהאריך הרבה, ודבריו נ"ע שהרי להדיא כתבו רבינו הגה"ג והשלילות "ואע"ג דמקטנותה ועד דבגרה גרשותה לאבוה קיימא", ופשוט דהאי "עד דבגרה" פירושו בגרה ממש היינו לאחר ימי נערות. - וע"ז שיימו "לא מצעי לאבוה לקדושה עד דבגרה" וכילד יתפרש האי "דבגרה" דבגרה בקול, והלא על הבוגרת בעמוך ליה קאי ז"פ וברור. וקצת יש לדייק "בתך בגרה שכרי עבדך ותן לה" (פסחים דף קיג ע"ח).

והנלפענ"ד בשאר נקדים לדייק בסוגייתנו דקאמר, כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא, מפייע ליה לרב דאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ר"ח, אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה. וי"ל דמהיכי דייק הא דמייתי סייעתא דאסור לקדשה "עד שתאמר בפלוני אני רוצה", דבאמת לא אמרו רק אחים מקדש את בתו כשהיא נערה, וא"כ אפשר הכוונה כשהיא נערה אין אפילו בלי שאלת פיה, וקטנה אסור אפילו בשאלת פיה. ושאלת פיה לא מעלה ולא מוריד, כיון דהתורה נתנה ליה להאב רשות בבתו הרי יכול לקדשה בלי דעתה ורצונה. וליכא סייעתא רק שאסור לקדש את בתו כשהיא קטנה, אלא צריך דוקא שאחי' נערה ואז מותר לו לקדשה, אבל אפשר אפילו לא תאמר בפלוני אני רוצה, ועד שתאמר בפלוני אני רוצה מנ"ל.

ואשר נראה להאי פירושא, האיש מקדש את בתו כשהיא נערה, ודייקינן כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא, ומ"ש קטנה מנערה כיון דתרוייהו גרשותו הן מה"ת, וע"כ החילוק הוא כדי שתאמר

"בפלוני אני רוצה", ובנערה שיש לה דעת מהני מה שאומרת בפלוני אני רוצה, וקטנה כיון שאין לה דעת אפילו אמרה בפלוני אני רוצה אינו כלום ואסור לקדשה. ומנא לקטנה אפילו אמרה בפלוני אני רוצה אסור לקדשה ונערה כשאמרה בפלוני אני רוצה מותר לקדשה, וזה המילוק בין נערה לקטנה לענין קידושין שע"י אביה. אבל ג"כ יימנא דנערה שלא אמרה בפלוני אני רוצה נמי אסור לקדשה כמו קטנה, כיון שעיקר הטעם דמותר לקדש נערה הוא כדי שתאמר בפלוני אני רוצה, ג"כ בלי דעתה רק ברצון אביה אפילו נערה אסור לקדש דשוב מ"ש קטנה מנערה. והמילוק לפי"ז הוא במדרגות קטנה אביה אסור לקדשה לעולם אין לדעתה ובין שלא לדעתה, ונערה ג"כ אסור לקדשה שלא לדעתה הגס שהיא ברשותו. אבל נערה שאמרה בפלוני אני רוצה מותר לקדשה, ואמי שפיר דברי חז"ל בלי עקום ופתלתול "האיש מקדש את בתו כשהיא נערה, ודייק כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא, מסייע ליה לרב דאמר רב יהודה וכו'". אבל כי כן נמצא דנערה נמי אסור לקדש שלא לדעתה כמו קטנה, ואין חלוק ביניהו אלא כשאמרה בפלוני אני רוצה.

ומעתה מה נמתקו בזה דברי רבינו והשתילתות, "האיש מקדש את בתו כשהיא נערה וכשלוחו, ודייק כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא, מסייעא ליה לרב דאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ר' אלעזר אסור איקדש את קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה". ואם לא אמרה בפלוני אני רוצה אסור לקדש גם נערה כנ"ל, ומינה דייקו רבינו והשתילתות "ואע"ג דמקטנותה ועד דנגרה ברשותיה לאב קיימא" - אפילו הכי אינו יכול לקדשה בלי דעתה ונערה ג"כ בכלל איסור זה, ופשוט מאד ובדוק פוקה עורים.

דין שליח עושה שליח בקידושין

שליחות מנלן, דתניא ושלח מלמד שהוא עושה שליח, ושלחה מלמד שהיא עושה שליח, ושלח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח. אשכחן בגירושין בקידושין מנלן, וכ"ת דילוף מגירושין מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחה. אמר קרא ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה. ממעות פשטא דסוגיא דמקשין דין קידושין וגירושין להדדי לכל שלשת הדינים דילפינן בגירושין, היינו, שהוא עושה שליח לקדש, ושהיא עושה שליח להתקדש וכדתנן הני מילי להכתא בתניתין, וכן שהשליח עושה שליח.

וכן נראה להוכיח בדעת רבינו הגדול הנה"ג ז"ל, שכתב בהלכות קידושין (פרק ט) בזה"ל "ולא שנא מקדש לה הוא ולא שנא משוי שליח לקדושי ליה אימתא, ולא שנא מקבלה היא קידושי ולא שנא משוי שליח לקבולי לה קידושי, כדתנן (קידושין מא.) האיש מקדש בו וכשלוחו והאשה מתקדשת בה וכשלוחה. מדאורייתא מנלן, דתניא ושלח מלמד שהוא עושה שליח, ושלחה מלמד שהיא עושה שליח. ושלח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח. אשכחן בגירושין בקידושין מנלן, אמר קרא ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה מה יציאה משויא שליח אף הויה נמי משויא שליח" עכ"ל. ומהאי לישנא שכתב רבינו "אשכחן בגירושין בקידושין מנלן", משמע דאין חילוק ביניהו, וכל מאי דאשכחן בגירושין ילפינן אף לקידושין.

ברם בהגהות מרדכי (פ"ב דקידושין סימן תקה) וז"ל "פסק הקדוש מדרוש, להעושה שליח לקדש אשה ומסר לו הטבעת לקדש אפילו חיתנים בדרך אינו יכול לעשות שליח אחר, משום דמילי נינהו ומילי לא מימסרי לשליח. ואע"ג דגבי גט קיי"ל שליח עושה שליח ולא הוי מילי משום מסירת הגט ה"נ הא ליכא מסירת הטבעת, לא דמי דגבי גט אשה מתגרשת בע"כ מיד כשיגיע הגט ליד השליח הרי היא כאלו מגורשת, הלכך לא הוי מילי שהרי השליח יכול לגרשה בע"כ דיד השליח כיד הבעל. אבל שליח של קידושין אם לא תאבה האשה אינה מתקדשת הלכך הו"ל מילי" ע"כ. והרי דס"ל דהאי דינא דשליח

עושה שליח לא יפיקין קידושין מגירושין ועיין בתוס' רי"ד כאן.

ורחיש"ש חלק עליו, דהא בריימא דושלח ושלחה דמינה מלמד שהשליח עושה שליח מיימי בסוגיא דהכא לענין קדושין, ומתרצין מכולהו מילתא דשכחן גירושין קידושין מגלן, ומסיק אמר קרא וילחה והיתה. וה"ט דכל היכא דשלחו לעשות מעשה ובגמר שליחותו נגמר המעשה לא הוי מילי משל"כ בכתיבת הגט וחתימתו ע"ש. ועיין רמ"ל שה"ע (סי' ל"ה ס"ו) "י"ל דשליח רשאי יכול לעשות שליח שני (מרדכי גיטין פ' התקבל) וי"ל דכל עיקר אין שליח רשאי עושה שליח שני (הגהת מרדכי פ' השיח מקדש)".

ולמדנו מיהא מדברי הקדוש מדרוש שבהגהת המרדכי, דשליח הגט כיד בעל ממש הוי ומגרש בע"כ דאשה, ומשמע לכאורה דאף בזמן הזה לאחר מרש דרגמ"ה שתקן שלא לגרש בע"כ, מ"מ מגרש בע"כ דאשה. והגס דאסר לעשות כן מ"מ אם גירש הוה מגורשת, דאל"כ אכתי מאי קאמר ליה להי"ם על המרדכי הא י"ל דהקדוש לא אמר אלא בזמן הגמ' דליכא איסור לגרש בע"כ, אבל בזה"ז דאיכא איסור לגרש בע"כ הכ"נ דבטל השליחות.

ומינה שמעינן נמי לפי"ז, דלא אמרינן דהיכא דליכא עבירה אין שליח לדבר עבירה ובטל השליחות. אינרא לכאורה אפילו קודם המרש המגרש בע"כ נמי איכא זמנים דאסור לגרש בע"כ, וכגון בשמעו דאשה שאמרו שנוי המשלח (גיטין ג ע"ב) ואפילו מזמן מוריד עליו דמעות עיין שלחי גיטין דמשני הא בזווג דאשון הא בזווג שני. או בהני שאמרה תורה (דברים כג, יט-כט) ולו תהיה לאשה. וכגמ' אמרו שמא משכחן בגירושין, וכלל כל היכי דליכא גירושין מהני שליחות ולא אמרינן דאין שליח לדבר עבירה. וגס הי"ם לא חלק עליו זה אלא מטעם אחר.

אבל אם כיס הדברים לכאורה תקשה מכאן לרבינו הגדול הנוב"י (ק' מ"ע סי' ע"ה, שהובא לעיל), שמידם בשאר שגירש את אשתו ע"י שליח בע"כ של האיש, והעלה לכיון דבזה"ז אסור לגרש בע"כ הו"ל בכלל אין שליח לדב"ע, ובטל מעשה השליחות לגמרי ולא הוי גט כלל ולא נתגרשה מבעלה בסירת גט זה ע"י שלומו ועדיין היא מ"א לו ואין מופסין בה קידושין. ורבים חלקו עליו דלא אמרו משל"ע אלא שלא יתחייב השליח, אבל עיקר המעשה קיימת ע"ש מה שהאריך ליישב דבריו ולכאורה מכאן ל"ע לדבריו ודו"ק.

ואציע כאן דבר תמוה בלבוש, בשובת מהר"ם מלובלין (סי' קכ"ג) ילא בשקירה היכא דמיזם בשורייתא דמועיל גט מאהבה, ובתורה ושנאה כתיב (דברים כד, ג) וכתב לה ספר כריתות, אבל מאהבה כגון שלא תפול ליבם וכיוצא בו מנ"ל. וידידי הגאון הצדיק המנוח מוה"ר יוסף מלכי (עורכת זל"ג) הקשה עליו מהא לשמרו תמורה (דף ה' ע"ח) בתוס' שם (ד"ה מיתבי) למה מהני גט בשונא כיון דהתורה אמרה לא תעניד ואי עביד לא מהני. ומי' משום דאיתקש מיתה לגירושין וגירושין למיתה, ומ"כ הכ"נ לענין גט מאהבה כן. ומיהו בספרינו משנ"ה (מ"ד סי' ר"ט) הבאתי דילפינן וילחה והיתה מקיש הויה ליציאה, וכיון דהויה מאהבה הוא ואין היקש למצוין מ"כ ה"ה לגירושין דוילחה מאהבה. שוב מצאתי בצ"מ שכתב כן ועיין משנ"ה שם בתריכות.

תשלום לקיחת מצוה הוא על שכר עסק גופו במצוות

ברש"י ד"ה מצוה בו יותר מבשלוחו, דכי עסיק גופו בשלות מקבל שכר טפי. עיין בית שערים (יורה דעה סימן שפ"ה) ועיין ט"ך ת"ם סי' רפ"ב, ובנקודות סימן ס"ה. ולפי פרש"י מיושב תמיהת הש"ך דהשלומין על מה שלא הניחו לעסוק

בגופו שזה מצוה בפני עצמו וצ"ע. [עי' יותר בהריכות בשו"ת חלק שביעי סימן קנט].

ביאור ענין עיסוק גופו במצוות

רש"י מצוה בו יותר מבשלוחו, לכי עסיק גופו במצות מקבל שכר טפי. ותמוה וכי עושין המצות בשביל לקבל שכר, ותו קל"ד מנ"ל לרש"י כן.

והנראה דרש"י ז"ל בא לפרש במה שאמרו מצוה בו יותר מבשלוחו, דבמה הוא מצוה בו ולמה, הא מכיון דהעיקר שהמצוה שנוה הקב"ה לקיימה המקיימה כרצון הקב"ה, מה לי אם עשאה רחוקן או שמעון העיקר שנעשה רצון הבורא במצוה זו. ובברכת ק"ש ונותנים בהבדה רשות זה לזה להקדים ליוצרם - ולזה פי' רש"י לאחת דלענין ציווי הבורא באחת נעשה הציווי, אבל לגבי המקיים ג"כ יש ענין בעשיית המצוה, שהרי הקב"ה נתן המצות לצרף בהם בני אדם (ויקרא רבה י"ג תנחומא שמיני ז' ובמדב"ר דברים כ"ב ו') והיוס לעשותם ומחר לקבל שכרם (עירובין כ"ב ע"א ע"ו ג'). ואף שאין מן הנכון לעבוד ע"מ לקבל פרס מ"מ הקב"ה משלם למים כמעשהו ואין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' ח"ו, ולכן פי' דמצוה בו יותר מבשלוחו שע"י שיעשה המצוה בגופו ומצרף את גופו לעבודת ה' מקבל שכר טפי.

ועיין מיוך מצוה י"ז וז"ל ועתה בני בינה ושמעה זאת והטה אזניך ושמע ותלמדך להועיל בתורה ומצות, דע כי האדם נפעל לפי פעולותיו ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עוסק בהם אם טוב ואם רע, ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יגר מחשבות לבו רק רע כל היום אם יערה רוחו ויפיס השחלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות אפילו שלא לשם שמים מיד יטה אל הטוב ומתוך שלא לשמה בא לשמה, ובכח מעשיו ימות היצה"ר, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות ולהיפוך וכו', וע"כ אמרו חז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות כדי להתפיס בהם כל מחשבותינו ולהיות בזה כל עסקינו להטיב לנו באחריתנו כי ממוך הפעולות הטובות מאתנו נפעלים להיות טובים וזוכים למיי עד עכ"ל ע"ס. ופשוט דכל זה הוא כשעשה המצות בגופו שאז נתפעל ממנו יותר ומקבל שכר יותר וכדעת רש"י ז"ל.

ואולי יש לומר עוד לפי מה שאמרו ז"ל באבות דרבי נתן (פרק ל"ג) הוא היה אומר הוי נרתע מאחת הקל כדי שתרחע מאחת חמור. הוי מקדים דבר מצוה שלא יקדימוך הפורעניות. אם באת עבירה לידך [אל תדאג מאותה עבירה אלא מן הבאה אחריה. ואם באת מצוה לידך] אל תשהה לאותה מצוה אלא לבאה אחריה. שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה. שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה וכן הוא באבות פ"ד מ"ב שכר מצוה מצוה, היינו כשמקיים אדם מצוה הקב"ה מזמין לו מצוה אחרת, וכל שמקיים בגופו "מקבל שכר טפי" כלומר, שמקבל עוד מצוה וזהו שכר המצוה.

כשעוסק בעצמו במצוה שכרו גדול יותר

ומה דמבעיא לן מנא ליה לרש"י דהעוסק במצוה בגופו מקבל שכר טפי. נראה כי מקרא מפורש הוא באברהם שאמר (בראשית יח, ד) יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, ובאכילה כתיב (שם ז) ואל הבקר רץ אברהם. ודרשו ז"ל (ב"מ פ"ו ע"א), אמר רב יהודה אמר רב כל מה שעשה אברהם למלאכים בעצמו עשה הקב"ה לבניו בעצמו, וכל מה שעשה על ידי שליח עשה הקב"ה לבניו ע"י שליח. ואל הבקר רץ אברהם - ורוח נסע מאת ה'. ויקח חמאה וחלב - הגיי ממטיר לכם לחם מן השמים. והוא עומד עליהם תחת העץ - הגיי עומד לפניך שם על הצור בחורב. ואברהם הולך עמם לשלחם - וה' הולך לפניהם יומם. יקח נא מעט מים - והכית בצור ויצא ממנו מים. ועיין ר"ן דנ"כ פי' כפרש"י כאן ע"ס וצ"ע.

ובזה נראה לומר דבר נאה ליישב קושית נעל ההפלאה על הפסוק (תהלים סב, יג) "ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו", והקשה ההפלאה ז"ל מה חסד הוא זה לשלם לאיש כמעשהו, הרי בדין הוא שיטול שכרו כיון שעשה מעשה וקיים המצוה. והנראה להגיה לאמרו ז"ל (שבת פ"ג ע"ח), מאי ולמושבי שמו, ק"ר אמי לפילו מישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה ע"ש. ועיין ש"ך (ח"מ סי' כ"ח סק"ג) בפי' הירושלמי דקידושין פ' האומר, "ר"י אומר אונסא כמה דלא עביד". ופירש דרק אונס רחמנא פטריה אמרינן, אבל אונס רחמנא חייביה לא אמרינן, כלומר שיתחייב אבילו אנוס אונסא דלידך שיתשב כאלו עביד ע"ש. וכבר פירשתי דל"ק לין אמרינן מישב וכו' מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה, והא אונסא כאלו עביד דמי לא אמרינן. אלא מעתה אומר אני דהיינו דאמר קרא "ולך ה' החסד" ומיירי באי שמישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, שמעלה עליו הכתוב כאלו עשאה, והיינו כאלו עשאה הוא בעצמו ובגופו הגם שלא קיים בגופו מ"מ הקב"ה משלם לו שכר טפי כאלו עשאה הוא בעצמו. וז"ש ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ממש וכנ"ל. ועיין ת"ש בחי' למס' סוכה ל"ח.

חובת התשלום בחוטף מצוה מחבירו היא על שמנע ממנו לעסוק בה בגופו

ובדברי רש"י הללו אמרתי בס"ד ליישב קושית הש"ך (חו"מ סי' שפ"ג) בבי חוטף מחבירו מצוה אמאי מחייב בעשרה זהובים, הא יכול לומר אמן אחר ברכת החוטף ומקיימה, וקי"ל בדול העושה אמן יותר מן המברך. ומה"ט נמי פטור ר"ת למי שחטף מצות מילה ממי שכיבד לו אבי הבן. ומירץ דהחיוב של עשרה זהובים הוא כשבירך בלחש ולא הי' יכול לענות אמן אחר הברכה ע"ש. ולהנ"ל אמרתי בס"ד דהחוטף מצוה מחבירו אף שמעלה הכתוב על הנחטף כאילו עשאה, וגם אפילו אם עונה אמן דהוה ממש כאלו עשאה, ועוד גדול העונה יותר. - מ"מ במצוה אינה ב' ענינים, ענין קיום המצוה שצוה הבורא ית"ש, והשני קיום המצוה בגופו ועיקוק גופו במצוות לגרפו בהן כנ"ל. ומ"כ החוטף מצוה מחבירו אף אם ענה הנחטף אמן ויש לו שכר מצוה, אבל מ"מ אינהי חסר ליה שכר המצוה של עשייה בגופו דמקבל שכר טפי, ועל כן משלם עשרה זהובים.

ובזה מיושב לשון רש"י (חולין דף פ"ז ע"ל ד"ה ליתן לו) שפי' "מפני שהפסידו שכר" ותמהו הח"ס ועוד, הא מישב לעשות מצוה וכו' ומ"כ הרי יש לו שכר. וגם קושית הש"ך הנ"ל. ולפמ"ש אתי שפיר דברי רש"י ז"ל "מפני שהפסידו שכר" דיש שכר טפי כשעשה המצוה בעצמו בגופו דעל זה יש שכר מיוחד וכנ"ל והבן. ועיין שו"ת בית שערים (יו"ד סי' שמ"ו, ומ"ח סי' שנ"ה). ובזה נראה נמי ליישב קושית הקצה"ח (סימן שפב סק"ל) שהקשה על הים"ש (ב"ק פרק המוכל סימן ם) דעל מצוה דרבנן אינו משלם י' זהובים, והרי כל הברכות לא הוי אלא דרבנן. ולהנ"ל אתי שפיר דהמשלומין באמת אינם על הברכה אלא על ביטולו מהמעשה מצוה בגופו וק"ל.

דין המקדש לקטנה ללא שתראתו

רש"י ד"ה דו. ואי קשיא, ה"נ גבי דידה אימא אימורא כי יהיב קידושין לשלומה ולא חזי לה, אין הכי נמי ומיהו מתני' בדידה קאמר דהיא מיקדשא בה ובשלומה. הלכך הא דתנא בה למצוה משמעינן אבל אימורא לגבי דידה ליכא. אבל ריצא דאיירי בדידיה תנא בו משום אימורא ע"כ. ביאור קושית רש"י, דהגם דאשה שלמה שליח מצידה ליכא אימור שהרי היא בכל דהו ניחא לה, מ"מ הבעל כשנותן הקידושין לשלומה והוא אינו מכירה אבמי יש לו אימור דאשמור לקדש אשה עד שירצנה, ומ"ש אם היא שלמה השליח או הבעל שלח השליח. - וע"ז אי'

רש"י דהכ"ג הבעל יש לו חיסור, אבל חצן עכשיו לגבי דידה קיימין ולגבי דידה ליכא חיסורא.

אמנם קשה לפמ"ש התוס' בד"ה אסור, "דה"מ בגדולה שהיא מתקדשת ע"י עצמה, דכיון שנתרצית ליכא למיחש שמא תחזור. אבל קטנה שמתקדשת ע"י אביה, ליכא למיחש שמא אם היתה גדולה לא היתה מתרצית". נמצא ג"כ דבקטנה ליכא חיסורא גבי דידה נמי, שמא לא תתרצה בשעת גדולתה ויש חיסור לקדשה, ותקשה ג"כ מה שפרש"י בדדידה ליכא חיסור.

ונראה דמה שכתבו התוס' דבדידה נמי חיסורא ליכא, היינו רק כשמתקדשת על ידי אחר כאביה דליכא למימר דכל זמן שלא נתרצית שמא לא תתרצה. אבל בשה שהלכה בעצמה ועשתה שליח לקדש כבר נתרצית בו וכה"ג ליכא חיסור בדידה כלל. ולכן התוס' דמיירי בקטנה שקדשה אביה בלא שהלת פיה והיא קטנה לתמירתה היינה כלום, כה"ג ודאי חייצין שמא לא תתרצה כשתגדיל. אבל היכא דנתרצית ושלחה שליח לקבל קידושין ודאי כה"ג חיסורא ליכא כיון דנתרצית ליגשת לפלוני ע"י שליח מי ליכא חיסורא משום דטב למיתב טן דו.

איברא דבתוס' ר"י הזקן כ' מעין דבריהן, שהקשה על מה שאמרו בקטנה לאסור לקדש את בתו עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה. והקשה דהא לעיל אמרינן מיתתא בכל דהו ניחא לה. ואי"ה דה"מ כשהיא עצמה עושה אבל כשאחר לא. והרא"ש בי' דה"מ גדולה אבל קטנה לא. והקשה לדבריו ק"ל אמאי קאמר בגמ' "עד שתאמר בפלוני אני רוצה" בעד שתגדל סגי ליה, דגדולה בכל דהו ניחא לה ע"ש.

אם יכול האב למנוע את בתו מלהנשא להגון לה

תוד"ה אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה, ותע"ג דאמר לעיל דליכא חיסורא ליכא משום דטב למיתב טן דו. ה"מ בגדולה שהיא מתקדשת ע"י עצמה דכיון שנתרצית ליכא למיחש שמא תחזור, אבל קטנה שמתקדשת ע"י אביה ליכא למיחש שמא אם היתה גדולה לא היתה מתרצית ע"כ. ולכאורה יל"ד מאי אינפת לן בגדולה אם היא מתרצית או לא והלא צריכה היא לשמוע לאביה משום כיבוד אב.

ועי"ב מוכח מדבריהם, דבדבר זה אם לא נתרצית בו אינה צריכה לשמוע לאביה, אלא נשאלת מי שרואה ועד שאמר "בפלוני אני רוצה". ובבנות צלפחד אמר הכתוב (במדבר לו, ו) לטוב בעיניהם תהיינה לנשים. ובנוסח המנהיג שנהוג אצלנו כתוב "ובשאלת פיה ואמרה הן". ועיין שו"ת אבני נזר (סיגעט) יו"ד סי' ל"ט. נמצא דאין האב יכול למנוע את בתו מלהנשא לאיש כל שהוא הגון לה.

והארכתי בענין זה הרבה בתשובה (מהדורא תנינא ח"ה (כרך טו) יו"ד סימן קא), בדין בתולה ירצת ה' שהזמינו לה מן השמים בחור יר"ש ות"ח, והוריס שלה הס מחדערים ומתנגדים לה לשידוך זה. וטענתם היא אז שמתחתן לפי רוחם המודרני אז שלא תתחתן כלל. ועיין השאלה מכיון דאשה אינה מצווה אפר"ו אולי עליה לשמוע אליהם ולא להתחתן כלל, או שאינה חייבת לשמוע להם ותתחתן כרצוי לה, או שתקח בחור מודרני. ועיין בשו"ת תורה לשמה (יו"ד סי' רס"ו) שכתב דמי שאמר לבתו לא תנשא חייבת לשמוע בקולו כיון שאינה חייבת בדבר. והמרכנו שם להוכיח שאין הדין כן אלא שאין האב יכול למנוע את בתו בזה יעו"ש בכמה וכמה רמיות.

דף מ"א ע"ב

שליחות שייך יותר ברבר שהוא בעל ברחו או מרצונו

תוד"ה נפקא ליה מדרי' יהושע בן קרחה וכו' וי"ל דהא דממעטינן מפרו של אהרן היינו מטמא דווקא דומיא דפרו של אהרן, וה"ט משום

דבמטמא כתיב "אותו" לפי' בע"כ, והלכך כיון דמי ליתא לקמן מקריבין אותו בע"כ דין הוא שיעשה שליח. אבל שאר קרבנות דלא מקריבין בע"כ לא הוה ידעינן שיכול לעשות שליח מי לא דנפקא ליה מדר' יהושע בן קרחה ע"כ.

ובמהרש"א מהפך הגירסא בדבריהם, וכתב דכל"ל "והיינו טעמא משום דבמטמא לא כתיב אותו לפילו בע"כ, והלכך כיון דמי ליתא לקמן אין מקריבים אותו בע"כ דין הוא שיעשה שליח, אבל שאר קרבנות דמקריבין בע"כ לא"ת ע"כ. והכי מסתברא טעמא טפי, דבמקום דאין כופין אותו ניה תליא מלתא ויכול נמי לעשות שליח, אבל היכא דכופין אותו לא תליא ניה מלתא ואינו יכול לעשות שליח ודו"ק, עכ"ל המהרש"א ז"ל.

והקשה מרן החתם סופר זצללה"ה (חת"ס סי' קע"ו) דדברי המהרש"א תמוהים טובא, דלמדנה מיפכא תמרינן להדיא בגמרא לעיל ע"א, דאמי "מה לגירושין שכן ישנן בע"כ", כלומר ולפיכך יש בהם דין שליחות. וחזינן דיותר סברא הוא שיכשנן בע"כ שיוכל יותר בניקל לעשות שליח וכגירסא שלפנינו בתוס'.

ויש לתמוה בתמיהתו, הלא החתם מירי בבעל שמגרש בעל כרחה של אשה, אבל לגבי הבעל המגרש ליכא בע"כ אלא ברצונו הוא דמגרש, ולפיכך שפיר ניה תליא מלתא ויכול לעשות שליח, וכדברי המהרש"א, ומאי רמי מיימי החת"ס לדידיה מאי לכאן.

והנראה פשוט, דהתם קאי אתרוייהו, דהא תמרינן "ושלח מלמד שהוא עושה שליח, ושלחה מלמד שהיא עושה שליח", ובשלמא גבי בעל ניחא דברצונו תליא, אבל גבי אשה הלא בע"כ היא ואפ"ה עושה שליח. ומ"כ שפיר פריך הש"ס מכאן על המהרש"א דמוכח דדין בע"כ נותן יותר סברא לאפסרות השליחות ולא בהיפך.

ובודאי דאיית הש"ס היא אף על שליחות האשה בגירושין, והכי דייקא ליישנא דגמ' "שכן ישנן בע"כ", ולכאורה הי"ל שכן מגרש בע"כ והיי קאי אבעל דוקא, אבל כיון שכתב "ישנן" בע"כ מ"כ ר"ל דעיקר הגירושין ישנן בע"כ, והדיוק כיון דישנן בע"כ שייך נהו שליחות.

מצינו גירושין הנעשים מרצון האישה ובעל כורחו דבעל

ובאמת כי גם בבעל מצינו גירושין בע"כ, וכגון בהני דכופין אותן לגרש. ולכ"ש דלא מצי לגרש אלא מ"כ מצא בה ערות דבר, מ"כ כל גירושין שלו אפשר דלא הוה אלא בע"כ וכגון שרוצה לדור עמה והוא אסור בה ומגרשה בע"כ כיון דהתורה מחייבתו לגרשה. ומחזיר גרושתו לאחר שנישאת לאחר דמחויב לגרשה, והמקדש מיבי לאוין דקיי"ל קידושין תופסין בהם ומייב לגרשם, ועוד כמה אנפין דגירושי בעל נמי הוי בעל כורחו. דבאשה לא הוי בע"כ, וכגון באנוסו ומוכה שאין אן אומרים עליה, דבהני בדידיה הוי בע"כ ולא בדידה, ולהכי אמרו בגמ' אתם שכן ישנן בע"כ וזה פשוט מאד.

ומהילא לא תקשי נמי מה שכתב בתוס' הרא"ש בדידן, וז"ל מה לגירושין שכן ישנן בע"כ, וכיון שבקל עושה המעשה הילכך נעשה נמי ע"י שליח עכ"ל. ותמוה דזה הסברא לא שייך לומר גבי שליח דידה דאם היא רוצה להתגרש והבעל אינו רוצה אינה יכולה להתגרש. וכן הקשה בחור אחד אחמי לא ילפינן שליחות בקידושין משליחות דידה דגירושין. וכ"ה בחידושי הרי"ם ובמקנה.

ולפמ"ש שפיר מיושב דגם בה איכא כה"ג בהני דכופין לגרש, ואפילו הבעל אינו רוצה כופין אותו ומגרש וא"כ שליחות דידה אינה נמי בע"כ. ומדויק זה מאד לשון הרא"ש "כיון שבקל עושה המעשה", כלומר ואין צריך לזה הסכמת דעת אחרת דבע"כ עושה המעשה גירושין. וכ"ש היכי

דהכ"ד כופין אותו לגרש, לנגדי המשה קל היא המעשה שאין לה לעשות כלום שהכ"ד כבר כפאהו לגרש והיא רק מקבלת הגירושין ודו"ק.

ומה שכתב המהרש"א ז"ל דמסתברא דבמקום דאין בדידיה תליא מילתא אבל במקום שכופין אותו לא תליא ביה מילתא ואינו יכול לעשות שליח ע"כ. ולולי דבריו הקדושים לפענ"ד להרש"ם והם"ם ז"ל ליפכא מסתברא, דבמקום שכופין אותו הרי חזינן דדוקא בדידיה תליא מילתא שהרי מנחנו צריכין לכופו ע"י, ושוס אחר לא יוכל לעשותו אם הוא לא יעשנו, וכיון דבדידיה דוקא תליא מילתא שפיר עושה שליח. אבל היכא דאין כופין אותו אינו מוכרח שיעשה הפעולה ואם רוצה יעשה ואם לא לא, ולמה יהא שליח כמותו. ודוגמת זה מצינו בר"ן רפ"ג דסוכה, דמצוה שאינו מחוייב בה והוא מביא עצמו לידי חיוב פוטל הוא יותר פסול ממצוה שמחוייב ע"ש. וזה היפוך ממ"ש המג"א (מ"ז סע"ה) דמצוה שמביא עצמו לידי חיוב ברצונו לא שייך בה פסול כמו במצוה שמחוייב בה ע"ש, ובמשנת העמרמי סי' נ"ג תתרכמי שזה.

ביאור נוסף בסברת הרא"ש

עוד נלפענ"ד לומר פי' אחר בדברי הרש"ם והוא, דבאמת אף דקיי"ל שלוחו של אדם כמותו, מ"מ הרי קיי"ל נמי מצוה הוא יותר מבשלוחו, ונראה מזה דאף דיכול לקיים ע"י שליח מ"מ אינו כמו שמקיים בעצמו ממש, וממילא אם יש לפניו ד' מצוות בתחת הקפידה התורה שיקיים כל פרטיה ודקדוקיה וכל הסידורים, והסיבה היא שאין צריך לקיים בה כל הסידורים, ודאי דהמצוה שצריך לדקדק אחריה ביותר יקיים ע"י עצמו והסיבה ע"י שליח, כיון דעל הסניה לא הקפידה התורה כ"כ ש"כ אחרינן נמי דגם לענין מצוה הוא נמי נאמית, דהוא הוה ג"כ חלק מהסידור המצוה וזה פשוט.

ומעתה בכל המצות שאינו שהקפידה התורה על האדם שיקיים ויכוין בקיום בדעת ולא בחותם והכל מרצון טוב, וכ"ש מצוה שחלויה בד' בני אדם צריך הסכמת מבירו ע"ז מדעתו ולא בחותם ובכפיה. ולמשל מצות צדקה אי אפשר לכפות עני שיקבל צדקה אם אינו רוצה, ואם רוצה אדם לקיים המצוה צריך לבקש מהעני שיקבל מרצונו הטוב. וכן קידושין ש"מ לקדש אשה אם לא מדעתה. אבל בגירושין יש בע"כ ולא צריך לזה הסכמת האשה כלל, ש"כ נראה דבמצות גירושין לא הקפידה תורה כ"כ על הידור הקיום אלא בקל עושה המעשה בלי הידורים כל כך, ובמילא אינה למימר דבהא ודאי יכול לעשותה אפילו ע"י שליח כיון דהתורה לא הקפידה על ההידורים שבה אלא שהמעשה יעשה בכל אופן שהוא. ושפיר אמרו מה לגירושין שכן יש בע"כ, ולכן כיון דליכא הקפדה בגירושין כ"כ הכ"ג אפשר ע"י שליח, אבל במצות אחרות הכ"ג דש"ח ע"י שליח וזה היפוך סברת המהרש"א ז"ל וזו היא סברת הרש"ם ז"ל ודו"ק כי זה נכון.

אבל כי כן שפיר מיושבת קושייתנו שפתחנו בה על המ"ם ז"ל, דהסברא הוא דכל שהוא בע"כ יותר מסתבר שיועיל ע"י שליח מה שלא מה הי' מועיל במצות אחרות, ואין נפ"מ בזה אם מיניה או מינה ילפינן.

והוצרכתי לזה מפני שעל מה שכתבתי לעיל דגם בבעל אינה גירושין בע"כ כגון בהני דכופין, יש להעיר דש"כ קידושין נמי אינה בע"כ, כגון בחליוה וקדים דקידושי קידושין, ואף דקיי"ל דבדידה לכ"ע לא הוה קידושין כה"ג, מ"מ כנראה דרק מדרבנן הוא משום דהוא עשה שלא כהוגן. וש"כ תקשי מהא דאמרו "קידושין דמדעתא", וע"כ ז"ל דאף דחליוה וקדים מ"מ מדעתה מקרי להני שיטות, וש"כ עכ"פ להני שיטות כנ"ל וזה העיר לי אחד מרחשי הישיבה ויפה כיון. הגם שיש לחלק בין

תליוה וקדים דגמיר ומקנה, ובין כופין אותו לגרש דע"י ג"ד לו מכח דין תורה, מ"מ החלוק הוא דק מאד וגם כי דברי ת"ס מצותרין לפי מה שכתבתי בס"ד בתשובה.

שליחות בקדשים מהיכן ילפינן

בא"ד לתימי נפנים מתירות בתשו' שהקשה על קושיית התוס' דגילף שליחות מפרו של אהרן, ולמאן שתני התם דתית ליה לאהרן שותפות בגויה. וכוונתו עפ"י מתי דפרכינן בגמ' (שלהי העמוד), הניחא לר' יהושע בן קרחה - פי' דנפקא ליה שליחות בקדשים מושתתו אותו - תלא לר' יונתן דמפיק לה להתי קרא לדרשה אחרינא מנא לן. דתניא ר' יונתן אומר, מנין שכל ישראל כולם יוצאים בפסח אחד, שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים וכי כל הקהל כולם שוחטים והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מלמד וכו', שליח בקדשים מנין ליה, מיניה [פרש"י, מן המקרא עצמו, דמכל מקום אחד מהם שוחטו בשליחותם]. ולמאן שתני התם דתית ליה שותפות בגווייהו וכו'. ומעתה לקושיית התוס' נמי יקשה שלו, ועדיין שליחות בקדשים מנ"ל דמפרו של אהרן מי מפשר למילף.

ותירץ, בגירוף מה שהקשו בתוס' שם (מ"ב ע"ב ד"ה ולמאן דמוה"ד), למה לו פריך גם לריב"ק ולמאן מיירי דתית ליה שותפות בגויה. ותירץ קושית תלא בירך תברתה, דהנה בתמ' יומא (דף נ ע"ב) מצינו לן, "אחיו הכהנים [המתכפרים בפרו שלאהרן] בקדיעותא מתכפרי, או דילמא בקופיא מתכפרי". ופירש רש"י בקדיעותא מתכפרי, כשאר המכפרים שהפרישו אחרים עליהן שהקנו להם הבהמה לכפרה, אף כאן נקנה להן חלק בו וה"ל שותפות השותפים לענין תמורה. או דלמאן בקופיא מתכפרי, כלומר אין כפרתן קבועה בו אלא כדבר הלף על המיס ואין הקרבן נקרא על שמס וקרבן יחיד הוא וכו'".

ולפ"ז מיושבת קושית רשאונה שהקשו התוס' דלא מצי יליף מפרו של אהרן די"ל דבקדיעותא מתכפרי והו"ל שותפות השותפים, ובדאית ליה שותפות בגויה הוא דמצי למשוי שליח. - לכך מוכרח למילף נמי מפסח דאף היכא דליכא שותפות נמי מועיל שליחות. ובזה מיושבת גם קושיה שניה של תוס' דעל ריב"ק לא מצי למפרך ודלמא קרא מיירי היכא דאית ליה שותפות בגויה, דז"א דהא לריב"ק כל הקרא של ושחטו מיותר, וע"כ דצא ללמד על היכא דליכא ליה שותפות וכו' ע"ש.

קושיות האור חדש על הפנמ"א וישוב קושיותיו

ברם נספר כתנות אור בחור חדש אס שהקשה על דברי ז"ל (בפ' אחרי), חדא דהלא זו היא בעיא בתמ' יומא אס ולא מיפשיטא. ותו מ"כ מאי פריך על ר' יונתן אחר דמשני אמר קרא אית לרבות שלית, הרי קרא מיותר ואפ"ה פריך "ודילמא התם נמי דאית ליה שותפות בגויה", הלא כאן נמי י"ל שפיר דמהיתור מוכח אף היכא דליכא שותפות, וע"כ קרא דאית בא להורות היכא דליכא שותפות, דבדאיכא שותפות כבר למדנו מקרא דושחטו ע"ש.

ולי העני היה נראה לישב, דהרי"ף ז"ל הניח הא דתני רבי יהושע בן קרחה מנין שאלומו של אדם כמותו, שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל וכו'. וכתב עליו הר"ן ז"ל דנפקא ליה מדכתיב מזבח אלא יהא שיש שותפין זבח אחד, כדאיתא בחולין פרק השוחט (דף כ"ט ע"ב) - ואפ"ה אמר רחמנא "ושחטו" דמשמע שכולם ישחטו, והיינו משום שהוא שוחט בשביל כולם ובשליחותם ושלומו של אדם כמותו. מיהו בגמ' מסקינן דמהתי קרא ליכא למיגמר לכל התורה דמה לקדשים שכן רוב מעשיהם ע"י שליח וכו'. והרי"ף ז"ל כתב הא דריב"ק משום דתני

גה בהדיא מכאן ואילך וכו', ומיהו לאו דוקא למיגה בלאוד ילפינן הכי אלא מגיניהו דידיה וגירושין כדכתיבנא ע"כ דברי הר"ן.

והנראה דדעת הר"ן וגם דעת הרי"ף לדעתו, דלמסקנא ילפינן לה מצוי לימודים דלא מצי יליף לה מקרא דושבתו גופיה. ומעתה הכ"ע י"ל דדעת התוס' ז"ל דכיון דלמסקנא לא יליף מקרא אחד היה יכול למילף אף מפרו של אהרן, ומגינייהו או נאם אינו ענין כמו שמייצד שם לר' יונתן, דמ"מ מרי קרמי למה לי אם אינו ענין להיכא דצריך תנהו להיכא דלא צריך ע"ש. שבתי ולחיתי דהאי תירוצא בחמת נוטה קצת לתי' הפנים מחירות בעצמו ע"ש רק בשינוי קצת ודו"ק.

כבר נמצאו דבריהם בתום' הרא"ש שלפנינו

אבל בעיקר הקושיא זיכני מן השמים ומצאתי שהדבר מפורש בתום' הרמ"ש ז"ל לפנינו, וז"ל (בד"ה מכאן בפ"ד) ות"ת ומילף דצריך שליחות בקדשים מדגלי רחמנא בפרו של אהרן דבעי שתהא שחיטה בעלים, מכלל דשאר קרבנות אפי' ע"י שליח ובכה"ג אמרינן במנחות. וי"ל דמהתם לא שמעינן אלא היכא דאית ליה שותפות בהדיא בכפרה כגון בפרו של אהרן שאחיו הכהנים מתכפרים בו ע"כ. הרי להדיא דכתב כן לייצד קושיא זו דמהאי טעמא לא ילפינן מפרו של אהרן וצע"ג.

עוד כתב שם הרמ"ש ז"ל ועוד י"ל דלא צריך למילף שליחות מהתם, אלא בכה"ג איכא למילף דבפרו של אהרן הכתוב שחיטה בעלים אבל שאר קרבנות לא בעינן דעת בעלים כלל אלא אפי' שחט בלא דעת בעלים או אפילו הבעלים מוחים בו כשר, אבל בפסח דכתיב ביה ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל והצריך לכולם לשחוט וכשישחוט מ' משוד כאלו שחטו כולם מזה ים ללמוד דשלוחו של אדם כמותו ע"כ.

ובפנ"י כתב לייצד קושית התוס', דדוקא היכא דכתיב "ושחט" קאמר לן דליהוי דוקא בבעלים אי לאו דשלוחו של אדם כמותו, וא"כ אין רחיה מפרו של אהרן דאף אי בעלמא בעינן בעלים דוקא מיעטריך למיכתב ושחט בפרו של אהרן, דאי לאו ושחט הו"א דלא בעינן אפילו שליחות כלל דשחיטה לאו עבודה היא ע"כ. ונראה דג"כ לא רחה דברי תוס' הרמ"ש ז"ל ודו"ק בכל זה. ועיין חו"מ סי' קפ"ה דיני שליחות.

ביסוד גדרי שלוחו של אדם כמותו והמסתעף

שלוחו של אדם כמותו. כתב התוספות רי"ד "יש מקשים, א"כ לכל דבר מצוה יועיל השליח ויאמר אדם לחבירו צא בשוקה עבורי הנח תפילין עבורי. ולאו מלתא היא שהמצוה שמייבו המקום לעשות בגופו היאך יפטור הוא ע"י שלוחו והוא לא יעשה כלום, ולאי בגירושין וקידושין מהני כי הוא המגרש ולא השליח, שכותב בגט אנא פלוני פטרית פלונית, וכן נמי האשה למי היא מקודשת כי אם לו, וכן בתרומה הוא נותן והתרומה מפירותיו, וכן בפסח הוא אוכל ועל שמו ישחט ויזרק הדם, אבל בשוקה ה"נ יכול לומר לשלוחו עשה לי שוקה והוא יושב בה, אבל אם יצא בה חבירו לא קיים הוא כלום, וכן ציצית וכל המצות" עכ"ל.

ובקצוה"ח (סי' קפב סק"ח) כתב על זה, "וקשיא לי להא דשליחות לדבר עבירה אי לאו דגלי קרא דאין שליח לדבר עבירה הוי ליה בדין שליחות ומע"ג דאין המשלח עושה כלום, ולשמאי הזקן ס"ל דעושה שליח להרוג, דשליח של אדם כמותו כדאיתא רפ"ב דקידושין, ואין המשלח עושה כלום. והנראה לע"ד דזה כיון דשלוחו של אדם כמותו לא אמרינן אלא במידי דליכא עשיה לא אמרינן שליח של אדם כמותו. וכמ"ש הרמ"ש בפירושו לנדרים (ע"ב, ב) בהא דעושה שליח להפר נדרי אשתו, דפריך בגמרא והא

לא שמיע ליה. וכתב סס ז"ל: דשמיעת הפוטרופוס חינו כשמיעת הבעל, ומע"פ שעשו שליח להפר, דבמידי דממילא לא שייך מינוי שליחות עכ"ל, ומ"ה בפסח וקידושין וגירושין ס"ל מעשה שליח כמותו וכחילו הוא בעלמו שחט הפסח, וכן בקידושין וגירושין כחלו הבעל עלמו נתן הקידושין או הגירושין, וכן למ"ד יש שליח לדבר עבירה דהוא במידי דמעשה ושייך מינוי שליחות, אבל בתפילין כשהשליח מניח התפילין הנחה זו שהוא עשיה משוב כחילו המשלח עשה הנחה זו, אבל אכתי לא היית התפילין על ראשו אלא על ראש שלוחו לחין גוף השליח כגוף המשלח, כיון דבמידי דממילא לא שייך מינוי שליחות. ומ"ה בציצית ותפילין וסוכה נהי דס"ל עשיית השליח כעשיית המשלח, כיון דגוף שלוחו לא הוי כגופו לא עשה המעשה בגופו אלא בגוף שלוחו, אבל בפסח וקידושין וגירושין, שחיטת הפסח ומעשה קידושין וגירושין ס"ל כחלו עשה הוא, הרי הוא נגמר המעשה ודו"ק ותסכת דהכי הוא בגירסת דהך מלחמ" עכ"ל הקלוס"ח.

וכ"ק זקיני מרן בעו"ת בית שערים (יו"ד סי' שכ"ה) כתב בביאור הדברים לפי הבנת הקלוס"ח (מה שכתב שם סי' שפ"ג ט"ס הוא, וע"ל סי' קפב), דלוקא במעשה שנמשך ממנה פעולה אחר עשייתה כגון בגירושין שנמשך מן המעשה תכלית שהיא מגורשת מבעלה, וכיולא בזה שים אין פעולה ותכלית נלמת מן המעשה להמשלח בזה שייך שליחות. אבל בדבר שלא נמשך שום פעולה ממנה להמשלח לאחר עשייתה, ובשעת מעשה אין המשלח עושה כלום ל"ש בית שליחות ע"ש שהאריך.

דין שליחות שייך רק בשנשאר אח"כ תכלית העשה השליחות עבור המשלח

ביאור כוונת ז"ל, דשליחות שייך רק בדבר שלאחר שמסרו לשליח ועשאו השליח, נשאר אין בזה פעולה מהמעשה או אין רושם אחר עשייתה להמשלח. אבל במידי דליכא שום עשייה כגון האומר לחבירו היה לי שליח לשמוע בשבילי קריאת התורה וכיולא בזה, הרי בזה ליכא שום מעשה ולא נשאר שום רושם לאחר המעשה עבור המשלח בכה"ג לא שייך שליחות, דעל מה חל השליחות.

ודו היא עומק כוונת הרמ"ם ז"ל דלא שייך שליחות במידי דממילא, והכוונה משום דליכא שום מעשה ופועל יולא מהשליחות שיהיה מקום לחול. אבל בדבר שיש בו מעשה שייך בו שליחות כיון שנשאר רושם מהמעשה אחר שקיים השליחות. ולאו דוקא שנשאר רושם מהמעשה לטובת המשלח אלא אפילו היה המעשה לרעתו, כל שים כאן פעולה המעשה ונעשה בשבילו. ולמשל המגרש אשתו ע"י שליח שנשתך הפעולה מהמעשה שהיא מגורשת מבעלה, ואפילו היה זה רעה לבעלה ולא טובה וכגון שמגרשה כדי שלא תיפול ליבום וגירשה מתוך אהבה, או שהוא כהן ואינו יכול להחזירה וברלונו להחזירה, בכל אופן הרי היא מגורשת כיון שים כאן מעשה נשתך מהשליחות ונשאר רושם לאחר המעשה ונתקיימו דבריו ע"י השליח והרי השליחות קיימת, ודו"ק והפון בה היטב.

ומהאי טעמא פשיטא לן לאומר אדם לשלוחו לעשות לו סוכה כמ"ש התוי"ד דמהני זה שליחות, משום דבעשיית הסוכה שפיר ליכא מעשה שעשה סוכה עבורו, ונשאר המעשה שעשה אף לאחר גמר מעשה השליחות שהרי יש לפניו סוכה קיימת, וזו היא המשך הפעולה שלוה לו המשלח לעשות שנמשכת עתה בשביל המשלח, וזו היא התכלית והפעולה שרלה מזה השליחות. ואינו דומה לעושה שליח ליבב בסוכה עבורו או להניח תפילין וכיולא בזה, שלאחר שיבב קס ולא נשאר שום רושם ממני מהמעשה. ואין לומר דהכי נמי ע"י שקיים המלוה נשאר רושם למשלח במה שיהיה לו מזה המלוה שכר בעוה"ב, - זה לא מקרי רושם כלל.

וכיו"ב כתב הרשב"ץ ז"ל בהא דאמרו מגלגלה"נ לתף דיזכה ע"ז לעוה"ב מ"מ לא מקרי זה הנאה, אבל מה שנשמר רוצח בזה העולם ממעשה המלוה הוא נקרא רוצח, עיין רשב"ץ יבמות (דף ק"ח ע"ח) בשם הרמב"ן ז"ל בחולץ במגעל של מיסורי הנאה והבן.

ובביאור זה שפיר מתורלים קושיות שפתח בהם הקצות על המורי"ד. דאשר הקשה משליחות לדב"ע, למירוצו ע"פ דברי הרש"ך ובניאור הנ"ל לא קשה מידי, וכגון בשולח את הבערה ביד שליח, דכיון שהיה שם מעשה ונשמר רוצח כביר מהמעשה שעשה שהרי נאכל הגדים והקמה, ונשארה הפעולה ורוצח מהמעשה שעשה בעולם. וכן בהא דשמעי הזקן בגע והרוג את הנפש, מי תמרינן יש שליח לד"ע הרי יש כאן מעשה הריגת הנפש ונשמר רוצח מהמעשה לעולם, ומונח כאן אדם הרוג לפניו, ואם כי אין לו איזו תועלת מזה, זאת אין שום נ"מ שהרי כבר כתבנו שאפילו המעשה והפועל יוצא הוא לרעתו של משלח כיון שלא שינה בשליחותו הרי זה שליח גמור והמשלח חייב, אם לא במקום שיכול לומר למקומי שדרתיך ולא לעוותי.

יש דין שליחות שאינו צריך לקרא ונלמד מהליכות עולם ואף בקטן וב"נ

עוד רגע אדבר מה שרציתי להעיר לב המעיין שלא לערבב כאן עניני השליחות. כי בחמת השריטו לנו רבותינו הגדיקים המחרוצים ז"ל, דאתרי מיני שליחות הם אחד מה דילפינן מקראי בסוגיין "שלוחו של אדם כמותו". והשני הוא בענין שליח לפרוע חובו וכיוצא בזה, לאין זה בגדר דין שליחות שלמדנו כאן מקראי, אלא דזהו ענין שליחות מהליכות עולם בין לישראל ובין לב"נ. ואף אי לא הוי שלוחו כמותו, ורחוקן שלא פרעון חובו ע"י שליח להמלוה, וכי תעלה על דעתך שיקח המלוה המעות וחוב יחזור ויתבטל מן הלוה, וכשיאמר הלוה כבר שלחתי מעות ע"י פלוני, יאמר לו מה לך ולמעות הללו לאו בעל דברים דידי את יבא פלוני ויתבענני, ואפלו להשביעו אינו יכול, ומכ"ש אם היה שליח גוי או קטן דאין שליחות להם, הלא פשיטא דז"א ושפיר פרע חובו משלם. והנה הך שליחות הוא מדיני הליכות עולם ואפילו בשליח גוי וקטן יד שליח כיד בעה"ב ממש.

ועיין רש"י גיטין (דף ע"ח ע"ב) ד"ה דאמר מלי לא מימסרן לשליח, דפירש בהאי ליטנא "דרך ארץ הוא לעשות שליח דברים, והוו נמי בדברים שליחו של אדם כמותו וכו'". ולפי פשוטו דברי רש"י תמוהין, דמה שייכות יש לד"א שעושין בג"א עם מה שאמרה התורה בדין השליחות, ודייק הגאון מוהר"ם אריק זצ"ל מדברי רש"י הללו, דבאמת עיקר דין שליחות אמרה תורה לפי שדרך בג"א לעשות כן, וכיון דדרך ארץ הוא לעשות שליח דברים ממילא הוי נמי בדברים שליחו של אדם כמותו והבן. והכי נמי יש שליחות הנלמדת מהליכות עולם שבין בג"א ות"ל לזה פסוק מיותר. והמעיין יין שליחות האמור אצל פרעון חוב, עם שאר דין דשלוחו של אדם כמותו הרי זה מעיין כלאים.

וגם הא פשוט דלא שייך שלוחו של אדם כמותו בשילי דעלמא, למשל אם אומר לשלוחו ליכנ לילך לדבר וכדומה ושיהיה נחשב כאלו הוא יושב והולך ומדבר, הוא דבר בטל, כי לא נאמרו הדברים אלא בקיום מצוה, או בעובר עבירה, או במקח וממכר, שהיה משיכת השליח כאילו הוא משך או חזקתו או קנין אליפין שלו וכדומה מהייחסים עבורו, ובאלו נפקי לן מקראי בסוגייתינו. ועיין ח"ס (או"ח סי' ר"ח) שהאריך והרחיב בדברים אלו. ועיין בי"ס (יו"ד סי' שכ"ז) ועוד, דל"ס שליחות רק בדבר המוטל עליו לעשות ועושה שליח מחתיו, כמ"ש התוס' בגיטין (דף כ"ג ע"ב) ד"ה והא, דמה"ט ל"ס שליחות בכתיבת הגט, וכן בדבר עבירה שאסור לו לעשות וכו' ע"ש.

שלוחו "כמותו" ממש או התייחסות בלבד

ואשר לזה מ"ש ליישב קושיית התוס' רי"ד, דלפילו מי נימא יש שליח לדבר מצוה מן זה נתשב כמי שעשה הוא ממש המעשה, אלא שמתייחס לו המעשה נדין כאלו שהוא עשאו, אבל מן זה מעשה שלו ממש. ולכן במצוה שחייבה התורה שיעשה הוא עצמו בגופו, מיך יפטור עצמו כשאחר עושה עבורו ומתיחס אליו, הלא התורה רוצה ממנו את מעשה המצוה, כמו ציצית לובש או הנחת תפילין. אך נראה כוונת הי"מ בתוס' רי"ד בקושייתם דס"ל דמכיון דגמרינן שלוחו של אדם כמותו הוה ליה כמותו ממש, ומין נ"מ אם הוא עשאו או שלוחו להכל אחד הוא וכילא מריכתא דידיה. אבל בחמת האחרונים ז"ל נסתפקו בפי' שלוחו של אדם כמותו, אם שליחות הוא רק מסירת כח בעלמא להשליח שיתייחס מעשהו עבורו, או שהוא כמותו ממש וגזירת הכתוב הוא. ועיין מתן סופר שער מקנה וקנין דף ע"ב ע"ב סק"ג ד"ה ובעיקר והבן, (ובספר לקח טוב להגר"י ענגיל סי' ו' בעניני שליחות ועוד). ולפי זה אי נימא דשליחות אינו אלא מסירת כח ודאי לאחי דאפיר קושיית התוי"ד, אבל אי נימא כמותו ממש קשה וע"כ צ"ל כנ"ל.

אין שליחות בדבר שיכולים גם המשלח וגם השליח לעשות באותו רגע

יסוד נוסף כתב מרן בבית שערים (יו"ד סי' שנ"ה), דל"ש שליחות אלא בדבר שא"א למשלח ולשליח לעשות אותו דבר שיהיה כאחד אלא או זה או זה. וכגון לגרש אשה שאחד מגרש ואין שניהם ואם גירש הבעל א"א לשליח ואם גירש השליח א"א עוד לבעל, וכן בקידושין ובהפרשת תרומה בהני מצוות מהני שליחות. אבל בדבר ששניהם יכולים לעשות כגון ישיבת סוכה והנחת תפילין ומכילת מצה שגם אם השליח עושה יכול המשלח באותו זמן עצמו ג"כ לקיים כל אלו, זה ל"ש לומר שמסר לו כאן ושלוחו כאותו, שהרי בידו הוא לעשות לעצמו ג"כ באותו רגע אותה המצוה וכה"ג לא אמרינן שלוחו של"כ. ולפ"ז בשילה ג"כ שייך שפיר שליחות ולא כדברי הש"ך הידועים (או"מ סי' שפב) לילכא שליחות בשילה.

שליח לקבלה בגט מועיל, אף שאינה בעלת הממון, מפני שהתורה זכתה לה גיטה

בדברי הקצוה"ח הנ"ל ע"פ יסוד דברי הרמ"ה, דליכא שליחות בחידי דממילא. יש להקשות לפ"ז היאך המשה עושה שליח לקבלה בגט, הלא הוי שליחות על דבר דממילא, שאינו עושה שום פעולה אלא שמקבלו בידו והוא דבר שממילא הוא, ואין שליחות לדבר דממילא.

ונראה להשומנם בעיקר הדבר אין הדמיון עולה יפה ותרי דיני ניהו וכמו שיתבאר לקמן. - מ"מ אכתוב כאן אף לו היה כן משום יגדיל תורה ויאדיר. הנה הטור אה"ע (סי' קמ"ח) לאחר שכתב כל דיני שליח לקבלה, הביא דעת רבינו פרץ שכתב "הנה פירשנו דין שליח לקבלה, אבל נכון שלא תעשה אשה שליח לקבלה". והביאו הרמ"א בס"ע שם (סעי' כ"ט) וסיים "וכן נוהגין". ועיין שו"ת שער אפרים (סי' ק"מ) ופמד יצחק (ערך גט ע"י שליח), ומ"כ היה אפשר לומר דהקצוה"ח ג"כ חזיל בשיטת ר"פ דאין לעשות שליח לקבלה. אבל אין זה אמת, שהרי אפילו לדעת המחמירין שלא לעשות שליח לקבלה, הטעם רק משום חששת ע"ש ולא מעיקר דינא.

ברם הדבר מפורש בירושלמי דמעשר שני, שהא לאמרינן התם לאשה עושה שליח לקבל את גיטה, "א"ר זעירא קומי ר' מנא, אף לענין מתנה כל אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו. מ"ל תמן התורה זכתה אותה בגיטה והיא עושה שליח לקבל דבר שהוא שלה, אית לך למימר למתנה אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו" ע"כ. וביאור הדברים, דלא ילפינן שליחות אלא לענין זה שעשה כידי

הנעלים בדבר שהוא שלו, אבל לעשות שליח על דבר שאינו שלו אין על זה שם שליחות. והא דאמרה יכולה לעשות שליח לקבלה, היינו משום דתמן התורה זכתה לה גיטה. ולפי דברי הירושלמי הדבר פשוט דאף אי ניתא דהקלוה"ח ס"ל הכ"ג דשליחות לקבלה הגט הוה דבר דממילא (- מה שאינו כמש"ת לקמן נפ"ד), מ"מ הכא התורה זכתה לה ואין זה מענין שליחות. [וגדולה מזו כתב הרגב"ר והגמק"י והשד"מ פ"ק דב"מ בסוגיא דאגר, דגבי מציאה ל"ש דאגר מדין שליחות, דלעולם בעינן שליחות מבעל הממון. ועיין מהנה אפרים הל' זכיה ומתנה (סי' ל"ג) שכתב וכי אדם עושה שליח לקבל מה שאינו שלו והכי אמרו בירושלמי וכו']).

ובדברי הירושלמי הללו יוצנו דברי הקלוה"ח בסי' ר' (סק"ה), שכתב דהא דאמרינן בגט ועבד דגיטה וחגרה בחיס כאחד, היינו משום דגט אשה ועבד לא בעי זכיה, כיון דאשה מתגרשת בע"כ ואין זכיה בע"כ, אבל אי בגירושין לא בעי דרך זכיה רק "ונתן בידה" אמר רחמנא ומש"ה כל דגיטה וידה בחין כאחד מהני עיש"ה.

ובפשיטות לכאורה הכא נמי תקשי, דמ"כ החין מהני בכהאי גוונא שליחות, הא הוי דבר שבממילא. ולפי דעת הירושלמי אתי שפיר דברי הקלוה"ח הללו משום דהתורה זכתה לה והבן.

ובדברי הירושלמי מיושב נמי להני פוסקים דס"ל לאשה"ג לא הוי שלו, מהא דאמרו בגיטין (דף כ' ע"ב) "שלחו ממש כתבו על תיקוני הנאה כשר. וקשה דהא בעינן "ונתן לה" שיהא הנתינה משלו, ואמאי כשר באשה"ג למ"ד שאינם שלו. ולדברי הירושלמי הנ"ל ניחא, דהתורה זיכתה לו בכל אופן. ואפשר דהוא כעין דוגמת ממון בפשה דהתורה עשאתו ברשותו של אדם אף דהוי באשה"ג שאינם ברשותו של אדם.

ואמנם גם מגמ' גיטין הנ"ל לכאורה מקשי דאש כתבו על תיקוני הנאה מה שליחות שייך בזה, ולדעת הירושלמי ניחא והבן כי קצרתי. [ועיין שו"ת קול מבי' (סי' קכ"ה), ודבריו צ"ע קצת לפע"ד לעת הפנאי ולא יכולתי להאריך].

שליח לקבלה אינו מידי דממילא אלא יש בו מעשה קבלת הגט

איברא כ"ז כתבתי לפוש קושייתינו, דשליח לקבלה הוי דבר דממילא. אבל באמת נראה דזה אינו דומה שליח לקבלה הוי ככל שליחות, דבשלמא גבי הנחת תפילין מקרי דבר דממילא משום שהדבר אינו עושה שום פעולה והשתעות וע"כ באמי לנ"ל בגופו לא שייך לעשות שליח דהוי מידי דממילא. אבל הכא השליח עושה מעשה שהוא מקבל הגט, והוא דומיא דכל קיומי התורה, שהרי בקבלתו הוא קונה לה הגט והמייר נעשה שלה והיא קונה את עצמה ע"י, ולית כאן סברת דממילא כלל דהכא דומה הוא לכל קיומים הנעשים ע"י שליח וז"פ. [ועיין מרדכי גיטין ס"פ המוכר וז"ל וממורי הכהן קצלתי כל היכא שאין הדבר נגמר ע"פ השליח משוב אילי ולא אימסר לשליח אבל קבלת הגט זהו גמר הדבר כו'. ועיין שו"ת צ"ש ח"א ס' שכ"ו, ויו"ד סי' ס"ה].

ביאור דברי הרא"ש דליכא שליחות במידי דממילא

ואכתוב כאן מה שכתבתי בס"ד בחבורי על מס' נדרים בביאור דברי הרמ"ם ז"ל, דבדבר שהוא ממילא לא שייך שליחות. והוא דמיבת "שליח" פירושו כמשמעו, שעולה אדם במקומו בדבר שהוא צריך לעשותו, אין שהוא במקום קרוב או רחוק, ויש כאן שולח ושליח ומי שנשלח עבורו שזה אדשה לנו התורה דשלוחו של אדם כמותו. כמו שלמדנו זה מקראי ובגירושין למדוה מושלח ושלחה, בקדשים מושחטו תחתו, ובתרומה מגם אחם, ושליחות דכל התורה אתי מבינהן. [ועיין חת"ס או"ח (סי' י"ה) בתריבות גדולה, ובחת"ס כללים בענין שליחות (ס"ק

ג), מי שליחות הוא רק מסירת כח בעלמא לגמור הדבר ההוא, או שהוא ממש כמותו וכעומד במקומו, עי' לעיל). אבל בדבר שמצוי לו לבעלים לקיים הצווי בלי שליחות, ומלבד דבר שממילא הוא, ומ"מ שיתמלא וייעשה שוס מעשה ע"י השליח. וגם מ"מ בעולם שיהא בחופן שיהא צריך שליח בשביל לקיים הצווי ההוא, וכגון בתפילין וסוכה וכל מצוות שבגופו דהתם הדבר ממילא הוא שגופו ממילא הוא, וגם לא שייך לקיימו ע"י שליח ע"ז לא שייך שלוחו של אדם כמותו, שהרי גופו הוא שם במקום שהוא מחויב במצוה ואין שייך זה שיהא יכול לשולחו להניח תפילין ויעשה מעשה דמ"מ בשוס חופן בעולם שלא יהא גופו עמו וילטרך לעשות המצוה ע"י שליח. ומ"ת כשהוא חוסם ואין גופו רצוי, - נמי מ"מ לומר כן שהרי הכ"נ הגוף כאן הוא אלא שנאנס ואינו יכול להניחם עליו, וכן בסוכה ולולב. ומ"כ לעולם כל זמן שהוא מחויב בדבר הרי הוא שם במקום החיוב ומ"כ כה"ג לא אמרינן שמ"מ כמותו, דהתורה לא רצתה שליחות אלא במקום דאפשר שהחיוב יהיה במקום שאין הגוף של אדם שם ועושה שליח במקומו לקיים המעשה עבורו וזה לא הוי רק במעשה אבל בדבר שממילא לא כמובן. ומ"מ להמתיק הדברים יותר על הכתב והמעיין יבין.

עוד אמרתי להמתיק הענין קצת, דבאמת כל מעשה ופעולת האדם הם בגדר שליחות להידים והרגלים הם שליחים של אדם כאשר דמתבעי ליה ממן מוכילין ליה. וכוונתי דבאמת סוף מעשה במחשבה תחלה כי המוח חושב והלב חומד וכלי המעשה גומרים, ומ"כ באמת הידים שגומרים המעשה הם רק שליחים של המוח. אבל זה שייך רק בדבר שהוא בקוס ועשה אבל דבר שהוא ממילא אין כאן שליחות ולא שייך ביה עשייה כלל ולכן לא שייך ביה נמי שליחות ולכן נמי אין שליח לרחיה.

שליחות בנטילת לולב ובהדלקת נר חנוכה

ובמה שכתבתי בלפע"ד לייסד קושית הכפות תמרים שהניח בבע"ג דברי הגמ' בסוכה (דף מ"ח ע"ב) שדרשו בברייתא "ולקחתם לכם, שתהא לקיחה לכתו"מ", ופי' התוס' והרא"ש פ' לולב הגזול שם דקרא אתי למשמעינן שאין מ' נוטל ויוצא בשביל כולם, דאי לאו קרא הו"א לאחד יוצא בשביל כולם. ואמה הכפ"ת לפי דברי התוס' רי"ד דבמצוה שבגוף לא שייך שפא"כ, מ"כ קרא מיותר ל"ל לאין יוצא בשביל כולם הא נטילת לולב הוי מצוה שבגופו.

ולפענ"ד דהתו"ח היא, דהתורה אמרה "ולקחתם לכם", וכמו שאמו מברכים "על נטילת לולב", ונראה לכאורה דהמצוה היא הנטילה, והנטילה שפיר הוי מעשה והוי מילתא דאפשר ע"י שליח כמו בכל התורה והו"א דאחד מוציא לכולם מטעם שליחות, ולכן כתבה התורה קרא יתירה דאפ"ה אין אחד מוציא את כולם. שבפירוש הוציאו התורה מתורת שליחות (ועיין ח"ס סי' קפ"ב בתו"ת) ושפיר מיושבת קושית הכפ"ת.

ובזה נמי מיושב מה שהקשו קצת מפרשים, דהא דמשמע מדברי הרמ"ם והר"ן דגר חנוכה מותר להדליק על ידי שליח, מדהקשו (פסחים דף ז ע"ב) למה מברכין בנ"ח "להדליק נ"ח" הרי היכי דאפשר ע"י שליח מברכין בעל. משמע דפשיטא להו דנ"ח יכול להדליק ע"י שליח. והקשו המתרוצים דכיון דהוי מצוה שבגופו אמאי מהני בה שליח יותר מכל המצות. ולפי מה שכתבתי מ"ש גם זה, דבגר חנוכה נמי כיון דהמצוה הוא ההדלקה והוי מילתא דאיתעבידא ע"י מעשה שפיר מצי לקיים ע"י שליח ולא דמי לתפילין וסוכה וכו'. ועיין שו"ת קול מבי' סי' קי"ט מה שכתב בזה ודבריו נוטים קצת לדברינו אף שבעיקר הדבר יש כמה חלוקים.

שוב מצאתי בתוספתא הל' ברכת המזון ז"ל ופ"ת והרי נר מנוכה שאפשר לעשותה ע"י שליח והוא להבא ומברכין בלמ"ד (להדליק). וי"ל שהלקה עצמה היא המצוה והוא נותן השמן והפתילה ומשלו כדאמרינן בפ' במה מדליקין לצרך להשתמופי בפריטי, ומקרינן בה שאפשר לעשותה ע"י שליח ולכך מברכין בלמ"ד. מי נמי דרך העולם הוא שכל אדם מדליק בביתו מפני חביבות הנס וכן נר של שבת עכ"ל.

בדין לצאת י"ח שמיעת המגילה וביוצא, ע"י רדיו או טעלעפאן

בתיב דרכנו ביסוד דברי הרמ"ם והקצות"ח התמורים נראה לבוא למיפשט פפיקא דקתני בשאר דנו התחרונים, אם אפשר לצאת י"ח מגילת אסתר ושאר דברים כהבדלה ברכו וקדושה וכו', בשמיעה ממכשיר רדיו או טלפון, כשעומד אדם גדול וכשר וקורא המגילה להוציא כל השומעים ידי חובתם.

ודחנה כמה אשר ידעתי מענין הטעלעפאן ורחדיא הוא, שבשעה שהאדם מוציא הדיבור מפיו להמכונה הנ"ל, מיד מקבלו החשמל שעליו בא הדיבור ומוליכו לנד השני שנשמעים שם. וכן הדבר גם ברחדיא שהקול יוצא לאויר והחשמל במכונה מופם חוזו הקול ומביאו למקום שהוא רוצה ע"י גלי האתר, כן הסביר לי בעל מלאכה ומומן (עלעקטריקאל ענזשעניר). אלא שרואיתי בקצת התחרונים להקול שלו כשנכנס למכונת השמיעה המכשירים התלו תנועות הממברנא. שוב לאו קולו הנשמע מנד השני, ולכאורה יש נ"מ לנדעת התחרונים ודאי לאו קולו הוא, שהרי נתהפך ודומה ממש להתקליט (רעקארד) של גרומופון שאינו יוצא בו לכ"ע. אבל לנשון רשאין לכאורה הקול קול יעקב הוא.

ונלפענ"ד דבר אדם דכאן לכו"ע לא יצא, אפילו נניח שהקול הוא קול רשאין של המשמיע. שהרי לנאת ידי חובת המצוה בעי תרתי כוונת השומע וכוונת המשמיע כמבואר בגמ' ר"ה פ"ג, והרי הרמ"ם ז"ל יסד לנו דבדבר שממילא לא שייך שליחות. והריטב"א ונמוק"י אם כתבו דאין שליח לשמיעה. ולפ"ז הכא אפילו ניחא להקול שישמע מנד השני הוא ממש קולו של המשמיע היוצא מפיו של הקורא, מ"מ ע"כ צריך לומר שהמשמל הוא זה שמעביר תוכו הקול שמה בחיזה תופן שהוא. והנה הגם שמעביר את הקול הלא את הכוונה שצריך המשמיע לכוין להוציא זה ג"כ להעביר בשום תופן, דזהו דבר שממילא ענין כוונה ודבר שבגופו, והוי כעין רחי' או מחשבה שא"כ לעשות ע"ז שום שליח, או שום ענין להעבירו מקצה אל קצה, אלא צריך לזה הבעלים בעצמו דווקא, וכל שצריך לזה סיוע בשביל להעבירו ע"י חיזה פעולת מכונה ג"כ להעביר מחשבה. ומעתה בדידן השומע אפילו ניחא דשומע קול הרשאון אבל הוי כשומע קול בלי כוונה, ר"ל כשומע ממי שאינו מכוין להוציא ולא יצא לחסר הכוונה, שהרי הכא זה ודאי דהכוונה ג"כ להעביר לקצה האחר. נמצא שומע קול בלי כוונה להוציא ולא יצא לכולי עלמא וזה לפענ"ד דבר אמת בס"ד.

ומלבד זאת נראה לעיקר, דכיון שהשמל הוא שמוליך את הקול לנד השני ומשמיע תוכו אם, הוה דומיא דשומע קול אדם מתוך מכונה, גרומופון, שאסר המשמיע לגמרי שהרי לאחר שדיבר הדברים לתוך המכונה המכונה הוא שמעבירה את הקול ולא בא מפי האדם כמובן. ובפרט לפי מה שנאמר לנכ"ע השמל הוא שמוליך את הקול ומנד זה אסר הכוונה, שזה ג"כ להעביר ומנא אסר הכוונה. וכשהרגמי הדברים לפני כמה גאונים בתפיפת הרבנים הסכימו לדברי בס"ד. וכבר התרכתי

בשלמה זו במשובה, בשו"ת משנ"ה מ"ד סי' פה. ועי' עוד מ"ה סי' ע"ב.

אם צריך מינוי מפורש בכל שליחות

ונבוא עתה לבאר דין מינוי השלית ואם צריך המשלח למנות את השלית להדיוט בכל שליחות. ואם בטלה השליחות בהעדר מינוי מהמשלח.

ונראה לומר, דאין צריך מינוי שליחות אלא היכי דהחיוב מוטל על רשם אדם פרטי, דבכה"ג אם עשה השלית מעצמו בלי מינוי אינו שלית. וכגון בקידושין וגירושין ותרומה שהמצוה הוא על האדם הפרטי. ובכה"ג אפילו הלך אחד ועשה מעצמו בשביל הבעלים, מ"מ אינו מועיל בלי מינוי ורשות. אבל היכי דאין המצוה על אדם פרטי וזכות הוא לאדם, לא בעי מינוי שליחות. וכתב הר"ן בגיטין, דאדם עושה עצמו שלית לאחרינו אפילו בלי ידיעתו לזכותו, ולכן המשחרר עבדו ע"י שלית אפילו לא בא ליד עבדו אינו חוזר בו, מטעם דזכין לאדם אי ניתא דזכות הוא לעבד. וכן לענין גט אשה, אם היו לזכותה ועי' בתוס' שם, אלא דבגט חוב הוא לה ואין אדם לאדם ולכן יכול לחזור, אבל בשאר זכות הוא לעבד וזכין לו אלא בפניו, אם לא במקום דאב לאחרינא דאז אינו נעשה שלית ודו"ק.

ובדין מילה שים מצוה פרטית על האב למול את בנו וגם כשו"ת מצווה למולו, אם צריך מינוי למילה. האחרוני בדבר זה במשובה (ח"ה סימן רפח), עפ"י פלוגתת הכו"פ והתבו"ם בדברי הש"ך (חו"מ סי' שפ"ב), אם בדרך כיבוד מותר במילה או בדרך שליחות עיש"ה.

כ"ז נראה קצת בדיני שליחות ותן לחכם ויוסף לקח.

בהא דכל ישראל יוצאים בפסח אחד – והא ליכא כזית

רבי יונתן אומר מנין שכל ישראל כולן יוצאים בפסח אחד. מפורסמת קושיית האחרונים על פי דברי רש"י ז"ל בסוכה (דף כ"ז ע"ב ד"ה כל המזרח), דפחות משוה פרוטה לא קרינן ביה לכם, ואפי' כמה שומפין על חפץ אחד. וקשה ל"ב כילד יוצאין כל ישראל בפסח אחד הא וודאי שאין בזה לכ"ע שו"פ.

והרבה דיו בשפך בישוב קושיא זו (ועיין רש"י סוכה ל"ה), ונראה מוכח מסוגיא זו דלעניין אכילת פסח סגי בכזית אף שאינו שו"פ, וכן בכל דוכתא דכתיב אכילה סגי בכזית דקיי"ל אכילה בכזית וא"ל שיהיה ש"פ. ועיין פסחים (דף ל"ג ע"ב) "ת"ר וכו' ואיש כי יאכל קודש בשגגה, ואכילה בכזית" והתרכמי בזה במקום אחר.

אלא דל"ב אכתי מקשי דניבעיא לבה"פ כזית לכל אחד, ובכל עדת ישראל וודאי דכזית לכל אחד ליתא.

וקצת יש לדחוק, דלכאורה הרי פסח צריך שלש כתות ואין פותחין משלשים בני אדם בכל כת וכת, ואם היו הכל חמשים נכנסין בתחלה שלשים ושמונה, ויוצאים עשרה ונכנסין עשרה וחזרין ויוצאין עשרה ונכנסין עשרה, וא"כ לבה"פ צריך שלש פסחים פסח לכל כתה וכתה. אלא שבדיעבד כשרה אפי' בלי כתות, עיין רמב"ם (פ"ו מהק"פ ה"ט) "הפסח נשחט בשלש כתות וכו', (הי"ח) היו פחות מחמשים אין שוחטין את הפסח, ואם שחטו כולן בבת אחת כשר", וע"ל דס"ל דמה"ת לא בעי כתות. וא"כ י"ל דאירי הכא כשהיו כולם בדרך רחוקה, ולא היתה אלא כת אחת של עשרה בנ"א.

או יאמר דמה"ת כששחטו על כל קהל עדת ישראל כל אחד אומר יש לי כזית בפסח זה, ולכשיבא לאכלו וימצא שאכלוהו אחרים קודם אז הו"ל אונס על האכילה שבאו אחרים ואכלוהו, וקי"ל דאכילת פסחים לא מעכבא ושפיר מה"ת יצאו כלם בפסח אחד.

עוד יש בדברי קושיא זו בספרי חידושי משנה עמ"ס פסחים, דבק"פ יש שני דינים ק"פ של ניסור ושל יחיד. ועיין תוס' יומא והתרכמי בזה שם.

דף מ"ב ע"א

מ"ש אין נחשבים מינוי הפסח ושחיטתו כשני כתובים הבאים כאחד

אם כן תרי קראי למה לי. קנ"ע, ממי לח פריך דניחח דהוי"ל שני כתובים הבחים כחחד, ולח ילף מיניהו כלל לשחר מקוש. וי"ל.

כיצד יכול התלמיד לחלוק על הוראת רבו

א"ר נחמן אמר שמואל וכו' ורב נחמן דידיה אמר. משמע הכח שהיה רב נחמן חולק על הורחת שמוחל רבו. ויעויין נח בפסקי מהרי"ו (סי' רל"ח) והבילו הרמ"ח להלכה (יו"ד סי' רמ"ב ס"ג), לחפילו על רבו מותר לחלוק. ובבילוי הגר"ח שם מיזק ההלכה דבכמה מקומות מלינו שהיו חולקין על חביהם ורבם, ועיין למוגיחנו "קידושין מ"ב ח".

ועי"ע בבל"י יו"ד (סי' רמ"ב סק"ט) **דלח** נחמר דינח דמכח שחסר, חלח בהורחה מדשה שנשחל ומסר. חבל דבר שהומר כבר ע"י חכמים ונהגו בו היתר כמה ימים ומכח מחר בח ומסר יכול מח"כ מחר להמיר, וכ"כ המהרי"ק. ועיין שו"ת הרדב"ז (ס' תל"ה) ובנוב"ק (סי' ל"ה). ובמשובה המרכתי בענין זה בחסר נגע למעשה לענין העירוב בנוח יחרך שהחירו הגחונים הרחשונים הגחון מהרש"ם והגחון מפרעמעשלימן והגחון מקילן עם עוד הרבה גדולים וע"פ הבי ג' רועי ישרחל עשו עירוב בנוח יחרך וטולטלו בשבת כמה שנים, עד שנחקלקל העירוב ומפני סיבות לח מדשוהו חז דבכה"ג ודחי הדרינן להיתר הרחשונים ומין זה בכלל מכש שחסר שמין מחר יכול להמיר ע"ש בחורך.

דף מ"ב ע"ב

שליח לעשות מלאכה בשבת אם הוי כשנים שעשאוהו

רש"י ד"ה נימא שלוחו של אדם כמותו. יתחייב שולחו ולח השליח עכ"ל. וכמוש' רי"ד חולק בזה, וז"ל "פי' ומע"ג דשליח לח מבי למיפטורי כיון דהוח פיקח. נפקח מינה דחי ליכח למישחלומי מיניה מפרע מן המשלח" עכ"ל.

כיוצא בזה כחב הש"ך (חו"מ סי' רל"ב) גבי שלימות יד, דלמע"פ דמיחרבי בשלימות יד דיש שליח לדב"ע למייב חת המשלח, מ"מ פשיטח שחת השליח ג"כ חפשר למייבו וכו' דהריבוי חבי למייב חת המשלח ולח לפטור חת השליח. ובקלוה"ח שם (סק"ח) הקשה על דברי הש"ך עיין שם. ולכ' הדבר תלוי בפלוגתח דרש"י והחוס' רי"ד שלפנינו. ובישוב קו' הקלוח עיין קהלות יעקב עמ"ס ע"ז סימן ח'.

ודבר חדש העלה בקהילות יעקב שם ביסוד דברי החורי"ד הללו, דיש לחדד לפ"ז גבי שבח חפילו בלח דינח דיש שלב"ע, מ"מ בחומר לשלוחו עשה מלחכה זו בשבח לח הוית מלחכה לחורייתח, מטעם דהו"ל כשנים שעשאוה, מכיון שהמעשה מחייחסת לשניהם גם לשליח וגם למשלח. ופיי שיש לפלפל בזה וכחב הדבר דהוי כשנים שעשאוה רק לעורר לפני הח"ח שיעיינו בזה עכ"ל ע"ש.

ויש להעיר בחידושו של לדיק, ממ"ד בגמ' ב"ק (דף ע"ח ע"ב) "בגב וטבח ביו"כ כו', והחניח בגב וטבח בשבח, בגב וטבח לע"ז, בגב שור הנסקל וטבחו, משלם דו"ה דברי ר"מ, וחכמים פוטרים. חמרי בר מינה דהחיח, דהח חיחמר עלה חמר ר' יעקב ח"ל יוחנן וחמרי לה חמר ר' ירמי' ח"ר שמעון בן לקיש, רבי חבין ור' חלעח וכל חבורתח משמי' דר' יוחנן חמרו, בטובח ע"י חמר. ופריך וכי זה מוטח וזה מתחייב. חמר רבח שחני הכח דחמר קרח וטבחו חו מכרו, מה מכירה ע"י חמר חף טבילה ע"י חמר. ודבי ר' ישמעחל יליף לה מחו לרבות חת השליח. ודבי חזקי' חנח חחת לרבות השליח". הנה מבוחר דבשוחט ע"י שליח נתחייב המשלח בגניבה ואבידה, משום

דריבמה תורה שלומו של אדם כמותו אפילו לדבר עבירה, ואפ"ה לא הוי בכלל שניס שעשאוהו. הרי מבואר דהיכא דהוי שלד"ע לא ממרינן לגבי שבת דהו"ל בכלל שניס שעשאוהו. ואין לומר דאהכ"ג דהשליח אינו מייב על איסור שבת אקילה ולא הוי אלא לרבנן וז"פ. והכי דייק אתקפתא דמר זוטרא אם לפריך הש"ס, דשוחט בשבת שחיטה רחוי היא, דתנן השוחט בשבת ויו"כ אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה, ומשני לה דסבר לה כר"י הסנהלר כו'. והשתא אי הו"ל בכלל שניס שעשאוהו אינו מייב בנפשו. וגם משינויא דס"ל כר"י הסנהלר מבואר כן ול"ע.

פלוגתת התור והמשל"מ בעושה שליח שישחוט לו בשבת אם חייב המשלח בדו"ה

ולפום ריהטא עלה דמתשבתי ליתב דברי הגדיק הלודקים מעיקרא ולאלומו דמחלוקת הטור והמל"מ. דהטור (ח"מ סי' ס"ו) כתב "עשה שליח לשחוט לו בשבת והשליח שחט בשבת, כתב הרמב"ם שהוא חייב שהרי אין בו חיוב מיתה לגנב. ולדעת ס"א הרא"ש ז"ל פטור משום שחיטה אינה רחוי כר"י הסנהלר". מבואר שהבין הטור בדברי הרמב"ם ז"ל דאפילו עשאו שליח במפורש לשחוט בשבת חייב בדו"ה כיון שאין בו חיוב מיתה לגנב אף להשליח יש בו חיוב מיתה, והרא"ש שפטור הוא ג"כ רק מטעמא דקיי"ל כר"י הסנהלר דהו"ל שחיטה שאינה רחויה ועיין ב"י ודריסה שם.

אמנם המל"מ שם (פ"ג מה"ג ה"ו) דייק בלשון הרמב"ם ז"ל שכתב, "עשה שליח לשחוט לו ושחט לו השליח בשבת הרי הגנב חייב בתשלומי מרבעה וחמשה, שהרי זה הגנב לא עשה עון מיתת ב"ד, וכבר ביארנו שהשוחט ע"י שליח חייב בתשלומין" ע"כ. ודייק המל"מ דדקא בשעשאו שליח שאם שיחוט לו והלך השליח ומעצמו שחטה בשבת, אז הוא דחייב הגנב בתשלומי דו"ה, אבל אם עשאו שליח כדי שיחוט לו בשבת, והלך השליח ושחט בשבת פטור מתשלומי דו"ה. וטעמא משום דכל מה שמתחייב הגנב בשחיטת השליח מדוע הוא שחידשה תורה, וכיון דחידוש הוא אין לנו אלא היכא שלא נעטרף איסור אחר בשליחות זו דלא עשאו שליח כי אם על הטבילה, אבל היכא דעשאו שליח שיחוט בשבת דמלבד איסור הטבילה איכא עוד איסור שבת, ולגבי איסור שבת פשיטא דאין שליח לד"ע, ה"נ לענין הטבילה לא נעשה שלוחו.

והביא רמי' ממ"ש הרמב"ם (פ"ז מהל' מעילה) דהיכא דחייב באיסור אחר יתר על המעילה וכבל התורה כולה אין שלד"ע, לא מעל אלא האוכל בלבד, דלא אמרו יש שלד"ע אלא במעילה בלבד שלא יתערב בה איסור אחר. ושבמו הראב"ד ז"ל שם בטעם זה. והכ"נ כלפי טבילה כיון שנתערב כאן איסור אחר של שבת שעשאו שליח מפורש לשחוט בשבת, כיון דליכא שליחות לגבי שבת משום דשלד"ע פטור נמי מדו"ה. אבל האומר לשלומו שישחוט סתם והלך ושחט בשבת דאז לא הוי שלומו אלא באיסור אחד דהיינו טבילה ואם השליח עשה איסור אחר היינו ששחט בשבת אין זה מעלה ומוריד.

ומעתה לדעת הטור דאפילו עשאו שליח מפורש להיות שוחט בשבת, והרי הו"ל שליח לשחוט בשבת ולא ס"ל לחילוק המל"מ ואפ"ה ממרינן דהמשלח פטור והשליח חייב בנפשו. וא"כ מפורש מדבריו דאפילו היכא דעשאו שליח לא ממרינן דהו"ל שניס שעשאוהו. משא"כ להמל"מ דפליג דדוקא לגבי איסור המעילה ממרינן ישלד"ע, והכ"נ השוחט בשבת לא אמרו ישלד"ע אלא לענין תשלומי דו"ה ולא כשנתערבו שאר איסורים, שפיר י"ל דכשעשאו לשחוט בשבת הוי כשניס שעשאוה ואף השליח אינו חייב.

איברא דהמל"מ נמי הגס דפליג על הטור מ"מ נראה לא פליג אלא על עצם פירושו

בהבנת דברי הרמב"ם ז"ל, ובילמ"ד מיסור נוסף יתר על המיסור שעשאו שליח, אבל לעשם הדין לא פליג דבכה"ג לא הו"ל דין דשניס שעשאוהו. ועכ"פ בגמ' שם מבואר דלא ממרינן בכה"ג דהו"ל בכלל שניס שעשאוהו, אם לא שנדחוק דהגמ' מחיא כיסוד דברי הב"מ (סי' ה) דבשבת לא שייך כלל שליחות משום דהגוף אוסר. וע"ע לסוף סוף מי הוי שייך שליחות הי' חייב מעפ"כ.

חידוש הבית שערים דאף דאשלד"ע מ"מ אף המשלח נעשה מומר

וגדולה מזו ראיתי לכ"ק זקני בשו"ת בית שערים (ח"מ סי' ע"ח) שיצא לחדש, דאפילו אין שלד"ע מ"מ ממרינן בגמ' להלן (מ"ג ע"ב) דאפ"ה משלח חייב בדיני שמים, (ועיין ש"ך ח"מ סי' ל"ג סק"ג) ודינא דבא ודינא זוטא איכא ביניייהו. ולפ"ז יצא לחדש דאם עשה שליח לשמוט בשבת ושחט השליח גם המשלח נעשה מומר לחלל שבתות ולכה"פ. ועיין לפמ"ג בפתיחה להל' שבת שאקר אם דוקא בחייבי מיתות ב"ד נעשה מומר. והוסיף לאפילו להבית מאיר (בשעו' סי' ה) שכתב לענין מלוכת שבת ל"ש שליחות (עי' להלן), מ"מ לא עדיף מהא דאין שלד"ע שחייב המשלח בדיני שמים ונעשה מומר אי לא בעי דוקא מיתת ב"ד והוא פלא.

ובזה מיושב אם קושית השואל שהקשה לפמ"ש המג"א (סי' קפ"ט) עפ"ד תוס' סנהדרין דמומר אינו בן בריח, והב"ח כתב בשם ע"ש (בשי' קמ"ח מקמ"ז) דכן הוא שיטת הרמב"ם, ח"כ מקשי בב"ק הנ"ל דמוקי לה בשבת ע"י אחר, ואמאי חייב בדו"ה שהרי בתחילת שחיטה נעשה מומר להרמב"ם בפיה"מ (חולין י"ד), ואינו בר שליחות בסוף שחיטה שכבר אינו בן בריח ואיך יתחייב המשלח בדו"ה. ולפי הנ"ל יש לכיון להמשלח גמי נעשה מומר שפיר יכול להיות שלוחו. ודברי המל"מ הנ"ל כתב לחיגס מוכרחים, ועיין גס בחור שמת שלמה דברי המל"מ. ובמי' על מס' כתובות כתבתי ג"כ ישוב לדברי רבינו הטור ז"ל.

שליחות במלאכת שבת

אין שליח לדבר עבירה. נחלקו האחרונים אם שייך במלאכת שבת שליחות כלל. והביא מאיר בחשובותיו (סי' ה) העלה דבר חדש, דלא ממרינן במלאכת שבת שליחות כלל, להמורה למרה (שמות לה, ג) וביום השביעי יהיה לכם קודש שבתון שבת לה' כל העושה בו מלאכה יומת, והרי גופו אוסר בעשה ובמניעות, והמייחסות מעשה השליח אליו אין מפריע מנוחתו ושביתתו. והסכים עמו מרן החת"ס ז"ל. ובחשובה אחת (חלק טו או"ח סימן קטו) הארכתי לפי זה בענין שותפים בעסק השכרת מכוניות שלקחו קרסור שיעסוק במכונות בשבת עיש"ה. ויש לצרף לזה גם דברי הקה"י הנ"ל דהו"ל כשניס שעשאוה ע"ש.

דף מ"ג ע"א

הגורם מיתת חברו ע"י עולה שעשה לו אם חייב בדיני שמים

האומר לשלוחו צא והרוג את הנפש הוא חייב ושולחיו פטור, שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא שולחיו חייב שנאמר אותו הרגת וגו'. ואבעית אימא מאי חייב בדיני שמים. מכלל דת"ק סבר אפילו בדיני שמים פטור. [בתמיה. רש"י] **אלא דינא רבה ודינא זוטא איכא ביניייהו.** פירש רש"י, לשמאי חייב בדינא רבה בעושה גדול, ולת"ק לא מיעטה כולי האי כהורג עצמו אלא כגורם ע"כ. מבואר מרחה למיפשט קשיקת האחרונים בדין הגורם מיתת חבירו על ידי עולה שעשה לו וכדומה אם לריך כפרה בדיני שמים עי' שו"ת מהר"ם לובלין (סי' ס"ד), ומשו' נוב"י ק' (ח"מ סי' ל"ד) ועוד.. וכבר האריכתי בשאלה זו בספרי משנה הלכות (ח"ו סי' שט"ז). והנה מכ"ת העיר שדיבר בשאלה זו עם הרהגה"ל מהר"י ג"וו [זלל"ל] גאבד"ק

פחפח, והוכיח לו בפשיטות דודאי בעי כפרה מהא דאמרינן בר"פ הכותם כלפי גרמא בנזקין פטור בדיני אדם ומייב בדיני שמים, ואם בנזקי ממון מייב בד"ם כ"ם בנזקי הגוף.

ולפענ"ד מי דייקינן לגיהה מנזקין בק"ו, גדולה מזו הול"ל דהרי גמרא מפורשת היא בדיין דגורס מיהה לחביבו מייב, וכדפרש"י דלף ת"ק מודה שמייב בדיני שמים בדינא זוטא בגורס. ועי' רמב"ם (פ"ב מהל' רוצח ושמירת הנפש ה"ג) "אבל השוכר וכו' כל אחד מאלו שופך דמים הוא ועון הריגה בידו, ומייב מיתה לשמים ואין בהם מיתת ב"ד". ועי' סנהדרין ע"ז ע"א ורמב"ם פ"ג מרוצח ה"י.

אם יכולין נזקי הגוף מנזקי ממון

איברא דמה דפשיטא ליה דילפינן נזקי הגוף כלומר מיהה מנזקי ממון, לפום ריהטא יש לעיין מה דגמרא סנהדרין (דף ע"ו ע"ב) מאמרו הטוח גברא דמלמלס לחיותה דחבריה בשימשא ומחה, דבינא מחייב רב אחא בר רב פטור, דבינא מחייב ק"ו ומה רוצח שלא עשה בו שוגג כמזיד ואונס כרצון חייב בו את המלמלס, נזקין שעשה בו שוגג כמזיד ואונס כרצון אינו דין שחייב בהן את המלמלס. רב אחא בר רב פוטר, ברוצח הוא דחייב לן מלמלס בנזקין לא חייב לן מלמלס. ועי' רש"י ותוס' שם ד"ה רוצח דלאונס בנזקין חייב וברוצח פטור. מסוגיא זו נראה לכאורה דדבר זה הוא פלוגתא דאמוראי דבינא ור"א בר רב. והרמב"ם (פ"ו ממונ"ז ה"ד) פסק כרבינא, וכ"פ בשו"ע ח"מ (סי' שפ"ג ס"ה), ועי' רא"ש שם "יש פוסקים כרבינא דאמרי הוא, וא"ל דרבינא דהכא לאו היינו רבינא שהיה בימי רב אחא, ורב אחא דהכא אין רב אחא בר פלוגתה דרבינא בכל מקום אלא קדמון היה וכו', אלא נ"ל דהלכה כרבינא משום דדמי לדינא דגרמי ולא לגרמא בניזקין כי הוא עצמו עושה היזק לממון חבירו שהוא מלמלס בהמתו וברי היזקא כי ודאי תמות והיזק מתחיל מיד והולך וחזק" ע"כ ע"ש. נראה מדבריו דיש לחלק בין נזקי ממון לנזיקה. ועי' מדושי הר"ן סנהדרין שם מה שכתב בזה.

ומיהו עיקר שלילתן בזה הוא מי הלי גברא שעשה לו עולה מקרי גורס לו מיתה, שבשביל שאדם עושה מיזה דבר אין להשני להתרגז כ"כ עד שימות בזה ולאבד עצמו לדעת. ובגמרא אמרו (נדרים כ"ג) כל הכועס כאילו עובד ע"ז וכל מיני גיהנם שולטין בו, וכעין זה אמרו בגמרא ברכות (דף י"ט ע"ב) האי טריד ועי' כתובות ו' ע"ב. ובכה"ג אינעיין לן אפשיטא כלל מדברי הגה"ל מפחפח שליט"א [זצ"ל] לפענ"ד ול"ע.

בדין שליחת עורך דין לדון בערכאות

שם עוד נראה לפשוט מסוגייתנו בחבר נשלחני (מהדו"ת ח"ב סי' שפז) מאת עורך דין שומר תורה ומצוות אם צריך להגיד להמזמינו שילך לד"ת קודם. כדקיי"ל בח"מ (סי' כ"ו ס"ק-ב) שאסור לדון בדיניהם לפני ערכאות, ומומר במקום שהנהגו מקרב לדון בדיני ישראל והב"ד נתן רשות להתובע לדון בערכאות.

ונראה פשוט שאסור לעורך דין לסייע ידי עוברי עבירה, ובמקום שאין עו"ד אחר עובר על לפנ"ע לתורייתא, וכשיש אחר עכ"פ הו"ל מסייע לידי עוברי עבירה. ואם יוליא על ידו ממון אסור לו כי' מתחייב בב"ד של ישראל הרי גזל את ישראל חבירו ולא יתכפר לו עד שישלם לו וירצה את חבירו ויעשה תשובה, ולכן פשוט שמייב לשכנע לישראל שילך לב"ד ישראל.

איברא כי נסתפקתי שאולי העו"ד המליג את ישראל בערכאות אפשר שהוא הוא העובר הלאו של לדון בדיניהם ולא התובע. שהרי קיי"ל דאין שליח לדבר עבירה, וכיון שהתובע בעצמו לא יוכל לבוא לערכאות ולהליג עצמו בלי עו"ד, ואפילו אם

יוכל מ"מ הרי מצית העו"ד שליח בשבילו ומכיון דאין שליח לדב"ע נמצא העו"ד בעצמו עובר בלאו דלאחר תעשה לפניהם. והמובא עצמו אינו עובר רק בדיני שמים, שהרי קי"ל דהא דאין שליח לד"ע היינו דוקא בדיני אדם אבל בדיני שמים גם המשלח עובר, כדאמרינן הכא מכלל דמ"ק סבר אפילו בדיני שמים פטור, אלא דינא רבא ודינא זוטא איכא ביניהו. ועיין רמב"ם (פ"ג מה' רוצח ה"ג-ג).

נמצא העולה מסוגייתנו דפשוט הוא לאסור לעו"ד להגיג את ישראל למשפט בלי רשות בי"ד, ואיך לשכנע אותו שילך לב"ד, וכדין כל עבירה שרוצה מ"ו לעבור ויש בידו למחות ואינו מוחה נתפס בחותו עון כמבואר בשבת (דף נ"ה ע"ב) ודו"ק.

ואמנם אפילו נאמר לפי האמת דהמובא ג"כ עובר שהרי באמת הוא המובא והוא המותם ולכאו' מתיישבו ומבוארים לפי המשפט כולו, ומ"כ פשוט דהמובא חייב, מ"מ העו"ד לא נפטר בשביל זה שהוא המגיג כל הענין והוא המביא והמוליך ואיך לאין שליח לדבר עברה הרי העו"ד עובר וגם המובא שניהם עוברים ובשו"ע לא' כי גם כל המסייעים בדבר.

דוד המלך ע"ה לא חטא ולכך בשתים ועלתה לו **אותו הרגת בחרב בני עמון** וכו' **מה חרב בני עמון אין אתה נענש עליו אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו.** עיין הקדמה לשו"ת משנ"ה חלק שלישי שם נתבאר בתורך על פי סוגיא זו, טעמא דאמרו במס' יומא (דף כ"ב ע"ב) דשאול בחמת ועלתה לו ודוד בשחיט ולא עלתה לו, שכן בדוד אמרינן הכא להדיא דאי אתה נענש עליו. ואפי' לשאי הזקן דמחייב, הא אמרינן הכא דמורד במלכות הוא.

ואף דבהסתה (שמואל ב כה, ה) לא כיוון להלכה, אבל מ"מ מיכף (שם י) "ויך לב דוד ויאמר דוד אל ד' מטותי מאד כי נסכלתי מאד". ועיין יל"ש (סי' קס"ה), ובאמת בילקוט איתא שם דגם זה לא מטעת דוד, אלא שמן השמים היתה שאמר לו גד הנביא אל דוד שהמיתה היתה שם על שלא תבעו את בית המקדש, ולכך התקינו הנביאים הרחשונים שיהיו ישראל מתפללין בכל יום ג' פעמים אותו השבח שביארתי לעיון ע"ש. ועי"ע שם בהקדמה הנ"ל בחורך.

אלא דינא רבה ודינא זוטא איכא ביניהו. עיין רמב"ן עה"ת בפסוק (בראשית ו, כג) "אל תשפכו דם, השליכו אותו אל הבור הזה וכו' למען הציל אותו מידם". ופירש שם הרמב"ן וז"ל "אל תשפכו דם. אמר להם [- לאותן לאחיו], הנה הימי קובל לכם כאשר תשבתם להמית אותו בנפשיכם, כי גם אני שנאתיו ורציתי שיומת על ידי אחרים, אבל אתם אל תהיו שופכים דם בידיכם, תלילה לכם. והכוונה לרחוק בכל זה היתה להצילו וכו'. וכאשר רצה שלא שמעו לעזבו אמר להם, אם כן אל תשפכו דם בידיכם ולא אמר "דמו", כי הרצה עצמו שלא יאמר כן להתנצח, רק שלא יהיו שופכי דם בידים, לימד אותם שאין עונש הגורם כעונש השופך דם בידיו" עכ"ל.

ביאור ספיקת התום' בשליחות הנאה במעילה

תוד"ה שלא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מתחייב, וא"ת והא מיכף מעילה וכו' וי"ל דמעילה לא מתחייב המשלח ע"י הנאת השליח אלא ע"י הגבהה דשליח דמיד לגבהה שליח קנייה והיינו שעתא חייב משלח. אמנם מסופק הי' ר"י בחומר לשליח הוצט ידך לכל שאין ומהנה מן הסיכה, או שב על עורות של הקדש, או המחמם בגיזי עולה, והשליח לא ידע דהם של הקדש להשתא לא עשאו שליח אלא אלא מן ההנאה אם יתחייב המשלח כדאמרינן

גבי מעילה. או לימא זה נהנה וזה מתחייב לא
תמרינן עכ"ל.

ונדחקו המחרוצים בפי' כוונת ספיקת הר"י,
דבפשיטות הרי כאן שליחות על הנאה היא
וזה נהנה וזה מתחייב לא תמרינן ומאי מספקא לי',
ועיין מהרש"ך ופנ"י כאן. וראיתי בס' קהלת יעקב
לידידי הגאון הקדוש ר' יעקב קניבסקי (שליט"א)
[זצ"ל] על מס' קידושין (סי' ל"ו), שילח לפרש דברי
התוס' עפמש"כ השער המלך (פ"ו מהל' מעילה) דהא
דחייב במעילה ע"י שליח היינו מדין דשלוחו של אדם
כמותו, אלא מתורת גרמא שכיון שהמשלח גרם לזה
חייבתו תורה על גרם זה. וראי' לזה דהא קיי"ל שלא
כיד משו"ק נמי חייב אף שאינן בתורת שליחות. ולפ"ז
פי' ספיקת התוס' דודאי היכא דתמרינן עליה מדין
שלוחו של אדם כמותו להחשיבו כאילו המשלח עצמו
עשה הדבר, כלפי זה תמרינן דהיכא דהשליח נהנה
לא נוכל לייחס לאותו מעשה להמשלח דזה נהנה וזה
מתחייב ל"ח. אבל במעילה לפמש"כ השעה"מ דאינו
אלא מדין גורם ולא מדין שליחות אפשר דשייך לחייב
המשלח אע"פ שהשליח נהנה דמ"מ גורם מיהא הוי
המשלח ע"ש.

ולפענ"ד הדברים תמוהים, חדא דהרי התוס' כתבו
להדיא בלשון שליח ומשלח, ובספיקת
הר"י כתבו "בתמר לשליח הושט ידך וכו' והשליח
לא ידע דהס של הקדש להשתא לא עשאו שליח אלא
מן ההנאה", הרי שכתבו דלא עשאו שליח, ומבואר
דמדין שליחות קאמי עלה. ועוד דהרי ד"ק ילפי מינה
שליחות דיש שליח לדב"ע בכל התורה כולה וודאי דין
שליחות פשיט קאמר, וע"כ דשמאי דפליג מת"ק היינו
דמ"ק ס"ל בכל התורה אין שלד"ע, ושמאי דפליג
את"ק ס"ל דיש שלד"ע, ודומיא דשלד"ע דהוא מדין
שליחות ממש הכ"ג הוא במעילה.

והא דהקשה ליה ממש"ו דהמשלח חייב, הי'
נלפענ"ד לחדש דהרי הטעם דמשלד"ע משום
דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ולכן
צריך להיות בר דעת דוקא. אבל מי יש שליח לד"ע
ג"כ אף שאינו בר דעת מ"מ כיון שיש שליח לד"ע
הרי המשלח חייב, וא"כ אפילו שפלח משו"ו נמי חייב
כיון דלא בעי דעת דלא תמרינן דברי הרב ודברי
התלמיד דברי מי שומעין ודו"ק.

גנב ששלח שליח לשחוט לו בשבת

ומה שהי' נראה בפי' כוונת התוס' ז"ל, לפי מה
שהוצרך לעיל מחלוקת הרמב"ם והטור בגנב
שעשה שליח לשחוט לו בשבת מי חייב הגנב, דעת
הרמב"ם (פ"ג מה"ג ה"ו) דדוקא שעשה שליח קטן
לשחוט והלך ושחט בשבת אז חייב הגנב, אבל אם
עשאו שליח שישחט לו בשבת אז פטור מתשלומין.
וכתב המל"מ הטעם בזה, משום דמה שמתחייב הגנב
בשחיטת השליח מידום הוא שמידשה תורה להם בכל
התורה כולה קיי"ל אין שלד"ע, וכיון דמידום הוא
אין לנו אלא היכא שלא נעטרף איסור אחר בשליחות
זו ולא עשאו שליח רק על השחיטה אבל היכא דעשאו
שליח שישחוט בשבת דמלבד איסור הטביחה איכא
עוד איסור שבת, ולגבי איסור שבת פשיטא דאין
שלד"ע ה"נ לענין טביחה לא נעשה שלוחו. ודעת
הטור (פ"מ סי' ס"ג) דאפ"ה נעשה שליח, ואמאי למס'
ב"מ הארכתי לבאר המחלוקת, עיין לעיל.

והרמב"ם (פ"ו מה' מעילה ה"ב) כתב להדיא דאי
שגגג ולקח הקדש וכו' "בד"א כשהיו
החתיכות מקודשי בדק הבית אבל אם היו בשר עולה
וכיוצא בו לא מעל אלא האוכל בלבד, שהרי הוא חייב
באיסור אחר יתר על המעילה ובכל התורה כולה
משלד"ע אלא למעילה לבדה שלא יתערב עמה איסור
אחר", והרחב"ד קלסיה בסברא זו ע"ש.

ולפום ליהטא נראה יקוד מחלוקתם אי שליח
שעשאו לדבר היתר, או ע"פ לדבר שאין
התורה שייך בו שליחות, וגם לדבר שאין בו שליחות,

אם עשה שניהם בבת אחת בשליחות המשלח אי בטלה השליחות כולה או לא.

ולפי"ז נראה לבאר ספיקת הר"י בדידן, כשעשאו שליח להוסיף ידו בשמן ויהנה הרי שעשאו שליח לדבר עבירה בדבר דשייך ביה שליחות והיינו מעילה, שמצד דין מעילה שייך שליחות מגזה"כ. אמנם כיון שמצד אחר יש בה גם הנאה ומצד זה אין שייך שליחות דלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וז"מ, ס"כ מעורב בשליחות זו אימור אחר שאין בו שליחות, ומספקא ליה אי קיי"ל כרמב"ם דבטל כל השליחות או קיי"ל כהטור דלא בטל.

ביאור דעת תום' הרא"ש דפשיט ליה בספיקת התום'

ועיין תום' הרא"ש כאן דפשיטא ליה בספיקת הר"י דשליח מעל מע"ג דעשה שליחותו, דלא מרבינן שליחות במעילה אלא כעין שליחות דתרומה שאין לאורם שום הנאה, אבל היכא דנהנה השליח כה"ג לא נתרבה שליחות ע"כ. והנה דייק הרא"ש בלשונו "דלא מרבינן שליחות וכו' שאין לאורם שום הנאה", ולכאורה למה דייק מיבת "שום" דמשמע דאין זה כל ההנאה, הול"ל דלא מרבינן שליחות במעילה אלא כעין שליחות דתרומה שאין לאורם הנאה אבל הכא דנהנה השליח כה"ג לא נתרבה שליחות. אמנם נראה דהרא"ש נמי לדייק בספיקת הר"י דהכא יש הנאה וגם מעילה מדין גזל, וכמ"ש המפרשים, (ועיין חי' הגר"ח בה' מעילה מס"כ בדברי התום'). והוא לכיון דמצד דין מעילה בלי הנאה שייך שליחות ס"כ הכ"ג יש שליחות, ולא נשלול רק כשכל ההנאה של השליח כגון עריות וחלב, קמ"ל דכל שיש לו שום הנאה להשליח אף אלאו כל ההנאה דיליה כה"ג לא נתרבה שליחות, וזה לפענ"ד נכון.

דברי רבא בזה נהנה ווה מתחייב קאי לב"ש או לבו"ע

ובזה מדויק נמי הא דאמר רבא אמר שמואל שני כתובים הבאים כאחד מלמדים והוא ההוא לא דריש, מודה במומר לשלומו לא בעול את הערוה ואכול את החלב שהוא חייב ושולחיו פטור, וכתב המהרש"ל דלשיטת רב"ש קאמר רבא והפנ"י חלק עליו עי"ש.

אמנם נראה דלפי פשוטו ודאי אב"ש קאי שהרי קאמר את"ל סבר שמואל וכו' מודה במומר לשלומו וכו'. וגם ספיקת הר"י שליחיה קאי וכהמהרש"ל, אלא דמספקא ליה אי בעי כל ההנאה דיליה או אפילו מקצת הנאה נמי וכמ"ל.

ונראה להביא רבי' דאפילו מקצת הנאה נמי חייב השליח וכדעת הרמ"ך, דיל"ד דמה שנקט רבא דוקא בעול את הערוה ואכול את החלב שני דברים גלגד, הול"ל סתם ומודה במומר לשלומו או אכול חלב. אבל נראה דהנה בתמת יעקב שני מיני הנאה הנאת הנפש והנאת הגוף. והנה הבועל את הערוה אין לו הנאת הגוף ומדרבה מתיש כחו וכמ"ש שלמה אל תתן לנשים חילך וזקנה קופצת עליו, אבל יש לו הנאה ממוך לגוף, וזה הוא הנאה במקצת. אבל הנאה השנייה האוכל חלב שהגוף עצמו נהנה מהחלב והוא שבע ודשן ממנו, וגם התאוה נשבע ממנו והיינו ההנאה ממוך לגוף. ולפ"ז אתי שפיר דאמר רבא דוקא הני תרתי האומר לשלומו לא בעול את הערוה ואכול את החלב ואתרוייהו חייב השליח, ס"כ מוכח מזה דאפילו אמקצת הנאה נמי חייב השליח, וכמ"ש הרמ"ך "שום הנאה", וממילא ליפשיטא ספיקת הר"י דאפילו האומר לשלומו לא ומהנה נמי המשלח פטור ודו"ק.

אם צריך לייחד העדות קידושין

אלא מעתה קידש אשה בפני שנים ולא אמר להם אתם עדיי ה"נ דלא הוו קידושי. פי' נתמיהה לפשיטא להוו קידושי. ובתוס' ד"ה ולא כתבו, משמע דלא מצרכי לומר אתם עדיי כי אם בהולכה. כדאמר בסנהדרין (דף כט.) שאם אמר לאחיו אתה חייב לי מנה והודה בפני שנים אם לא

אמר אחד מהם אתם עדיי יכול לומר לו היוס או למחר משטה אני בך וכו' ע"כ.

והאחרונים המעידו הרבה בדבר ליחד העדים, ופעמים אפשר דהוה חומרא לחתי לידי קולא, וכגון שנמצא אחד מן העדים פסול, וכיון שייחד את אלו ופסל האחרים, נמצא ים ספק בקידושין ודו"ק. ובשו"ת תשב"ץ החדיך בזה וגס בעניותי כתבתי מזה.

דף מ"ג ע"ב

ביאור דיעות הראשונים והפוסקים בדין המקדש בכספ

תוד"ה וכן בדיני ממונות. תימה, דאמר בירושלמי וכן בקדושין הלא דתימא בשטר אבל בכסף לא. וי"ל דהיינו נמי דתקון רבנן שבועת היסת ע"כ. משמע דאחר דתקון רבנן שבועת היסת לא אמרינן הן הן שלומיו הן הן עדיו במקדש בכסף.

ולשונו הזהב של רבינו הבה"ג (הלכות קידושין אות ע"ג), "אמר רבא אמר רב נחמן האומר לשנים נאו וקדשו לי אשה, הן הן שלומיו הן הן עדיו. וכן אתה אומר בגירושין וכן לענין ממון. אמר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי, הן הן שלומיו הן הן עדיו". הרי שכתב רבינו הדין גבי קידושין בשתתא ולא אילך בין קידושי כסף לקידושי שטר. ולכאורה הרי המוספות הוכיחו דברייתא בירושלמי מפורש, והיאך כתב רבינו הבה"ג הדין בשתתא.

וראיתי לרבינו הרמ"ס ז"ל שהביא הא דירושלמי, "ע"כ אין נראין הדברים כשקדש בשטר אבל בכסף נוגעין בעדותן, אמר ר' יוסי מכיון שהחמינוס תורה אפי' בכסף מהימני, ע"כ בא אתא עובדא קמיה דרב ועשה שליח עד" ע"כ. ולפ"ז י"ל דרבינו הבה"ג סבר כר' יוסי ולא כר"ת. ונמצא לפי"ז דרבינו הבה"ג סולק על התוס'.

מיהו הרמ"ס כתב עוד, "וה"ר יהונתן הכהן ז"ל כתב, דקידושי כסף היכא דליכא כפירת ממון כגון שהשה אומרת לפקדון נתנוהו לי והם אומרים לקידושין אמרינן הן הן שלומין הן הן עדיס, אבל היכא דאיכא כפירת ממון כגון שהשה אומרת לא קבלתי כלל לא אמרינן הן הן שלומיו הן הן עדיו" ע"כ. ולפ"ז נמי אתי שפיר דברי רבינו הבה"ג דבשתתא מיירי, ובדליכא כפירת ממון.

וראיתי להר"ן ז"ל שהאריך בזה שמעתתא, "ומ"מ נראה, כיון דמסקינן דהשתא דתקון רבנן שבועת היסת לא אמרינן בממונא הן הן שלומיו הן הן עדיו, אף בקדושין לא אמרינן הכי אלא בקדושי שטר שאין בו שו"פ אבל בכסף לא דנוגעין בעדותן הן ולא מהימני. וכירושלמי (פרק זה ה"ה) נתלקו בזה וכו', ולפיכך יש להחמיר בדבר ולריכה גט. ובעל ההלכות ז"ל הביא שתם הא דפסקינן הלכתא שליח נעשה עד ולא חילק בין קודס תקנה לאחר תקנה. וכן הרמב"ס ז"ל כתב שתם בפ"ג מה"ח השליח נעשה עד ולא חילק בין קדושי שטר לקדושי כסף, וכבר השיג עליו רבינו משה הכהן ז"ל ע"ש. ונראה בפשיטות דעת רבינו הבה"ג כהרמב"ס ז"ל, ומדברי הרמ"ס אין הכרח. ועיין טור (אה"ע סי' ל"ה) שכתב "והשליח נעשה עד כו' בד"א בשאין שם כפירת ממון" והוא כדעת רבינו יהונתן. והב"י החריך והביא דעת הר"ן שחולק על רבינו והרמב"ס, ודעת ס"ה שדברי הרמב"ס נראין לו עיקר, ומירושלמי לא קשה להא דב עבד עובדא כותיה דרבי יוסי, והמרדכי כתב דהירושלמי נראה קודס שתקן שבועת היסת, ורבינו ירוחס כתב כיון שנתלקו בדבר הו"ל ספק קדושין ע"ש. ועיין ש"ע אה"ע סי' ל"ה.

ואשר נלפענ"ד בדיוק לשון רבינו הבה"ג שכתב "האומר לשנים נאו וקדשו לי אשה כו' וכן אתה אומר בגירושין וכן לענין ממון, אמר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי הן הן שלומיו", למה חזר ופי'

דוקא הא דאמר לפנים כתבו ומנו גט לאשתו לאמר שאמר וכן לענין ממון, היל"ל מיד וכן אמה מומר בגירושין אמר לפנים וכו' וכן לענין ממון.

ביאור חדש בדעת הבה"ג, דבממון הנוגע לאיסור נאמנים

ולולי דמסתפינא הינלפע"ד דרבינו בדיוק כתב וכן לענין ממון ואח"כ אמר לפנים כתבו ומנו גט לאשתי הן הן שלומיו הן הן עדיו, דקאתי לאשמעינן דלענין ממון לאו לעולם מהימני, ויש נפ"מ ביניהו על מה נאו להעיד אם על ממון או על האיסור. והדבר במחלוקת שניה עיין יבמות (דף קכ"ג ע"ב) מחלוקת ר"ע ור' טרפון אי עדי נפיש נודקין בדרישה וחקירה, ומפרש שם דקמיפלגי בדר' מניעת דאמר ר' מניעת דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה שנאמר משפט אחד יהיה לכם (ויקרא כ"ד), ומה טעם אמרו דיני ממונות אין צריכין דרישה וחקירה שלא מנעול לנו בפני לוין, ואמאי קמיפלגי מר סבר כיון דאיכא כאובה למשקל כדיני ממונות דמי ומר סבר כיון דאתרינן נפשות אית לעלמא כדיני נפשות דמי ע"כ.

והרמב"ם (בפי"ג מה' גירושין הכ"ח) כתב "ואין נודקין עידי אשה בדרישה וחקירה, שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל משום התרת עגונה" ע"כ. ובלח"מ תמה עליו דהא בשלהי יבמות אמרו שם דטעמא משום דאיכא כאובה למשקל וכדיני ממונות דמי, ולמה כתב טעם אחר משום עגונה הקילו רבנן. ועוד קשה דקאמר אח"כ "אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים עד מפי עד ומפי כתב בלי חקירה ודרישה, משום שהוא דבר העשוי לגלות לפיכך הקילו", משמע דהיכא דליכא טעמא דעשוי לגלות צריך דו"ח ואנן משמע דבכל ענין לא בעי דו"ח בגיטין וקדושין ע"ש, וכמ"ש הנמק"י משום דליכא כאובה למשקל.

וכתב דלא מצא מי' לקושיותיו אם לא שנאמר דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל דבכאובה ליכא טעמא דלא מנעול לנו, דהא בפ' המקבל (דף מ"ט ע"ב) אמרו דכאובה אשה בזבורית ולא בביונית משום יותר משהחזיק וכו' וליכא טעמא דנעילת דלת. ועיין בשגת הרמב"ד והגהות הרמ"ך שם. ובמל"מ הביא משו"ת הריב"ש ע"ש. ועיין שו"ת מהר"י בי לב (סי' נ"ו ד"ה ונמצר), ושו"ת רמ"ע (סי' י"ב ד"ה מעשה), שהאריך שם הרבה במעשה שהי' שקבלו עדות שלא בפני אשה ובעלה, והביא דברי הרמב"ם דעדות אשה בעי דרישה וחקירה היכא דאשה מינה ע"ז לעלמא. ועיין בית הלוי (מ"ג סי' ו) ודו"ק בכל זה.

ומעתה י"ל דזו היא דעת רבינו הבה"ג, שאמר דבקדושין האומר לפנים נאו וקדשו לי אשה נוגע הוא לדיני נפשות שאם היא מקודשת הרי היא באיסור ע"ז והבא עליה במיתה, וכן אם בא אחר וקדשה אי תפסי בה קדושין או לא. וכן לענין גירושין נפ"מ אם נאמין להם הרי היא מגורשת ותפסי קדושין מאחר ואין בה איסור ע"ז ובבה"ג נאמנין ואמרינן שליח נעשה עד. וממון רק בממון כה"ג שנוגע גם לאיסור אמרינן דנאמנין. והא דמסקינן בסוגיין והשתא דתקנו רבנן שבועת היסת וכו', היינו לענין ממונות לאוד דליכא שם איסור, ומחזקינן אותן ע"פ עדותן ולא משביעין אותן שבועת היסת. ועיין הפלאה רפ"ג דכתובות היכא דליכא תרי עיני איסור וממון, ובתוס' בכורות והארכתי בזה במקום אחר. ולכן דייק רבינו "אחר רבא וכו' וכן אמה אומר בגירושין וכן לענין ממון אחר לפנים כתבו ומנו גט לאשתי הן הן שלומיו והן הן עדיו" כלומר, דלפ שינא מזה דין ממון שיעטרך ליתן הכתובה, מ"מ נאמנין הם על הגיטין ועשין עדיו. ולכן גם בקדושין נאמנין לפ בקידושי כסף, והא דסיים בגמרא והשתא דתקון וכו' ופרש ליה לוה למלוה, דוקא בלוה ומלוה תקנו, ולא בהולך לקדש אשה ודו"ק.

עדים הנשבעים אם יש בהם נאמנות

תוד״ה והשתא דתקון רבנן שבועת היסת וכו׳
משום דרחמנא אמר (דברים יט) על פי שנים עדים יקום דבר דמשמע הנאמנים בדיבור בלבד, אבל העדים הטעונים ליפטר קודם שיאמנו בבריאת אין ממש בטענתם ע״כ.

כתב המשב״ן (מ״ג סי׳ ה), מה שנוהגים בחלוצת מדוש להשביע העדים וכו׳, וגם אני מעיד כמוך שגם הריב״ש הי׳ נוהג כן. ומ״ל שעל עדות שנמצרה בברלוגת הי׳ אומר הר״ן אני רוצה שבועה בעדות זו. ובאמת שאין זו שבועת העדות וכו׳ עיש״ה, והביאו הב״י מ״מ סי׳ כ״ח. ולכאורה מדברי המוס׳ כאן ל״ע קאמ ודו״ק.

דף מ״ד ע״א

אם יש קידושין ביבמה

ורבנן סברי קידושין מקידושין הו״ל למילף וכו׳. פשטא דסוגיא מוכח דאף ביבמה יש עיון קידושין. ועיין במהרי״ק (שורש קל״ט) שכתב, דיבום לא בעי קידושין ואין זה דין קידושין כלל. והמהרי״ק גם השיב להשואל וז״ל ״ועוד שאתה אומר דבאמת יבמה לא מהניא מטעם קידושין וכו׳״. ועיין תוס׳ יבמות (דף מ״ט ע״ב ד״ה הכל), וליבש נמי לאו בת קידושין היא. ועיין רש״י יבמות (דף נ״ב). ובמכילתין לעיל דף ד׳ ע״ב, ובתוס׳ גם מה שכתב הר״ן משנ״ת.

כמה אמוראים בשם רבי אבין

לא רבי אבין ברבי חייא ולא רבי אבין בר כהנא וכו׳. נראה מכאן דכמה דר׳ אבין הוה. ובזה נראה ליישב הא דאמר אביי ״אבין מכלל״ בכמה מקומות (עי׳ פסחים דף ע ע״ב), דלא נתכוין בדרך בזיון מ״ו, אלא כדי להכיר מיהו דר׳ אבין הי׳ (עי׳ פרש״י פסחים שם).

דף מ״ד ע״ב

סוגייתנו איירי בנערה או בקטנה

איתמר קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה, אמר שמואל צריכה גט וכו׳. עיין בה״ג, הלכות קידושין (אות לז) שגרס כאן ״נערה״ ולא קטנה, וע״ש ודו״ק.

וכן כתב שם (אות עז) וז״ל ״אמר נערה שנתקדשה שלא לדעת אביה, אמר אבוה דשמואל צריכה גט וצריכה מיאון, אמר קרנא דבריס גבו אם גט למה מיאון ואם מיאון למה גט, אמר שמואל הא ר׳ עקיבא ואיהו בכפרי הפכוה ושדרוה לקמיה דרב אמר להו המלהים צריכה גט וצריכה מיאון ואם לזרעיה לאבא בר אבא לימא הכי. וטעמא מאי אמר רב אחא בריה דרב איקא צריכה גט שמא נתרצה האב וצריכה מיאון שמא יאמרו אין קידושין תופסין בחמותה, אמר רב נחמן והוא שאירסו״ עכ״ל.

הרי לפנינו גירסא דגיסו הגה״ג כאן לא כגירסא הספר בגמ׳ שלפנינו לאבן גרסינן ״איתמר קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אמר שמואל צריכה גט וצריכה מיאון אמר קרנא דבריס גבו אם גט למה מיאון אם מיאון למה גט אמרו ליה הא מר עוקבא ואי דייקי בכפרי אפכוה שדרוה לקמיה דרב אמר להו מלקים צריכה גט וצריכה מיאון ואם ליה לזרעה לאבא בר אבא לימא הכי״. הנה בגמ׳ גרסי קטנה, ורבינו גרס נערה. ובגמ׳ גרס אמר שמואל, ורבינו גרס אמר אבוה דשמואל צריכה גט וצריכה מיאון. ובגמ׳ אמרו ליה הא מר עוקבא, ורבינו גרס אמר שמואל הא ר׳ עקיבא ואיהו בכפרי. וכגירסת רבינו גרס גם הסמילתות (סמילתא נ״ט) ועיין ר״ן שהביא גירסתם.

וכתבו התוס׳ והרא״ש והר״ן ושאר פוסקים לפי גירסתינו ״קטנה שנתקדשה״, דנראה דה״ה נערה, ונקיט קטנה משום דבנערה לא שייך

למימר נריכה מיתון, דמין מיתון בנערה. וכבר הקשו כן הרשב"ץ בחידושיו והר"ן לגירסת הבה"ג ושמילתות דכתב נערה הא מין מיתון בנערה.

והרשב"א כתב עוד כמן בסוגיין, דלקמן (דף מ"ו ע"ב) בפלוגתת דרב ורב חסי גרסי בכולהו נוסחי "נערה שנתקדשה שלא לדעת מציה כו'", והכי ודאי פשטא דשמעתא דמציה רמיה מהא דתניא ואם מאן יימאן מציה אין לי אלא מציה היא עצמה מניין ת"ל אם מאן יימאן מכ"מ, וקס"ד בפיתה לאם מישות, והרי עיקר קרא בנערה משמעי ולר"מ ליכא דין פתוי בקטנה כלל, אלמא דס"ד יש מיתון בנערה. ובאמת כי גירסת רבינו הבה"ג בסמוך (דף מ"ו ע"ב) במחלוקת רב ורב חסי "אימר קטנה שנתקדשה". גם גירסת הספר לקמן היא "קטנה שנתקדשה". ורמיתי בהעמק שאלה על השמילתות (סי' נ"ט סק"ה) שכתב לפי דעת הרשב"ץ ט"ס היא בדברי הבה"ג ול"ל אם "נערה שנתקדשה" ע"ס בתריכות מה שמפרש הסוגיא לדעת השמילתות והבה"ג ז"ל.

דיעות הפוסקים במאן קיימא לן להלכה בסוגיא זו

והרי"ף ז"ל כתב, "אימר קטנה שנתקדשה כו', אימר מת מותו שקדשה ונפלה לפני יחיו ליבום, אמר רב הונא אמר רב ממאנת למאמרו ואינה ממאנת לזיקתו וכו'. הנהו בי תרי דהוה שמו חמרא מותי ניפי בגבל שקל חד מינייהו כסא דחמרא יהב ליה למבריה אמר ליה מיקדשנא ברתך לברתי, אמר רבינא תפילו למ"ד מושכין אמת נתרצה האב אמת נתרצה הבן לא אמרינן. אמרו ליה רבנן ודילמא שליח שוייה, לא תציף מיניה לשוייה אבוה שליח, ודילמא תרגוי תרגי קמיה ושתיק, אמר להו רבא בר שימי בפירוש אמר מר לא שבירא להו להא דרב ושמואל. ומדאשכחינן לרבינא דהוה בתרא דלא סבר ליה להא דרב ושמואל שמעינן מינה דלית הלכתא כרב ושמואל, וכולהו רבוותא קמאי ז"ל הכי פסקו כגון רב אחא משבחא ואבל הלכות גדולות ורבינו האי בתשובותיו, הני כולהו פסקו דהלכה כרבינא דהוא בתרא ודמו להא דרב ושמואל בין בקטנה בין בנערה, דהיכא דקידשה קטנה או נערה מנפשה בלא דעתא דאבוה דלא הוו קדושיה קידושין בין נתרצה האב בין לא נתרצה האב. ומיכא מאן דאמר להא דרב ושמואל משום דאשכח לאביי ורבא דסקלי וטרו מליבא דרב ושמואל וכו' ואנן מסתברא לן דלא שייכא הא דאביי ורבא מליבא דרב ושמואל וכו' ואפילו תימא כרב ושמואל שייכא הא דבינא דהוא בתרא לא סבירא ליה הא דרב ושמואל וקיי"ל הלכה כבתראי ע"כ.

ומ"ש הרי"ף ז"ל דרבינו הבה"ג פסק כרבינא עיין שם שכ' (הל' קידושין סי' פ"ה) הנך בי תרי דהוו קא שתו חמרא וסיים והלכתא כרבינא. ועיין מרדכי (סי' תקי"ח) אימר קטנה כו' וכן פי' הגאונים רב האי וה"ג ושמילתות ועע"ק ע"ש. ועיין תו"ו (סי' תרע"ט) ובכי"ו (נכ"ב ח"ה ק"נ סע"ח).

והסמ"ג עשין מ"ח כתב וז"ל "מוכיחות ההלכות בפ"ב דקידושין (דף מ"ד מ"ה מ"ו) שאם נתקדשה קטנה והוא הדין נערה קודם שתגדל שלא לדעת אביה, אינה מקודשת אפילו נתרצה האב אחר שנתקדשה, דהלכה כרבינא שסובר כן בדף מ"ה לגבי דרב ושמואל שחולקין עליו מפני שרבינא הוא אחרון. וכן פוסקין רב האי גאון והלכות גדולות והשמילתות. ואפילו נתארמלה או נתגרשה מאותן קדושין אינה מאורה על הכהן ובין היא ובין אביה יכולין לעכב כדברי רב בין נתקדשה בפניו בין נתקדשה שלא בפניו אינה מקודשת".

והעיטור הביא דבעל מתיבתא פסק דליתא לדרב ושמואל בקטנה אבל בנערה הלכתא כוותיהו. וכ"פ בספר חפץ ועיין תוכן הגאונים קידושין הל"ל בתריכות.

והרא"ש (פ"ז) כתב וז"ל ר"ל דר' שימי בר משי בפירוש אמר מר לא ס"ל להא דרב ושמואל. פ' רמ"י אין מושגין לשמע מהרלה וכ"ש לשמע עשהו הבן שליח מע"כ שמעינו בפירוש. ומרלה דהלכה כרבינא וכרב' בר שימי דאמרי' ניהו ואפילו מיתון אינה לריכה. ללא הלריכו רב ושמואל מיתון אלא משום דהלריכו גט, דמחמת הגט מייתין שמא יאמרו אין קדושין תופסין בחמותה. וכן משמע בפ"ק (דף י"ח) גבי בעית ליעול ניתוין עושה, קאמר מילתא דקדשה אינה נפשה אלמנה קרית לה, אלמא קושיא דגמרא ס"ל כרבינא דאפילו מיתון לא בעי. וכ"כ רב אלפס ז"ל מדאשכחן רבינא שהוא בתרלה אלא אבר להא דרב ושמואל שמעינן דלית הלכתא כרב ושמואל, וכולהו רבותא קמאי ובתראי הכי פסקו, כגון רב אחא משבחא, ובעל הלכות גדולות, ורב האי גאון בתשובותיו, הני כולהו פסקו הלכה כרבינא ואמו להא דרב ושמואל אין בקטנה בין בנערה וכו'. ואיכא מאן דאמר להא דרב ושמואל משום דאשכחן לאבי ורבא דשקלו וטרו אליבא דרב ושמואל וכו'. ואנן לא ס"ל הכי דמסתברא לן אלא שייכא הא דאבי ורבא אליבא דרב ושמואל וכו'. ועוד אפי' וכו' הא רבינא בתרא הוא ס"ל כרב ושמואל, והילכתא כבתראי הלכך לא מייתנן להא דרב ושמואל אפי' אי שדיך. וכן כתב הה"ג קטנה שקדשה עלמה או השיאה עלמה בחיי אביה אין קידושיה קידושין ואין נשואיה ניאושין" ע"כ. ועיין עוד תוס' מ"ה ע"ג ד"ה בפירוש.

והטור מה"ע (סי' ל"ז) כ' "קטנה או נערה שקדשה עלמה או נשאת אלא לעת אביה אינו כלום ואפילו מיתון אינה לריכה ואפי' שדכה אביה מחלה. וכתב הרי"ף אפי' נתרלה החב בשידע ואפילו נתקדשה בפניו אינו כלום, ואם נתגרשה מותן נשואין מותרת לכהונה. וכ"ם אם מת המקדש וכו'. וע"ל ז"ל תמה על הרי"ף שכתב אפילו נתרלה החב". ועיין ב"י מה שהאריך שם הרבה בביאור השיטות.

ובשו"ע מה"ע (סי' ל"ז סי"ח) כתב "קטנה או נערה שקדשה עלמה אלא לעת אביה או נישאת אינו כלום ואפילו מיתון אינה לריכה ואפילו שדכה אביה מחלה ואפילו נתרלה החב לאחר הקידושין. וי"א שאם נתרלה החב כשמע הוי קידושין משעת שמיעה אפילו אם לא בידך. ועיין בהה"ג שם דעה קמייתא הוא דעת הרי"ף בשם רבותא קמאי כגון רב אחא משבחא ובה"ג ורבינו האי וכ"כ הרמב"ם בפ"ג. ודעת הי"א הוא דעת הטור בשם אביו הרא"ש והרבה מן הגדולים דאבני אלא פליגי אלא בחייתן אם נתרלה, אבל בחמר בפירוש שנתרלה מקודשת לכ"ע ע"ש ובחמרוים.

ביאור דברי הבה"ג בסוגייתנו

שם כתב רבינו הבה"ג (הלכות קידושין אות מב-מד) וז"ל "והיכא דאית ליה בראתא, כמה אלא בגדר בראתיה קיימא ומיקדשה לכל מאן דניחא ליה ושקיל כסף קידושיה. וכל מקדיש לה אחוה אע"ג דקטנה היא לא משתריא אלא בגט. אבל ואפי קדיש אינה נפשה כשהיא קטנה אי נמי קדישתה אמה או אחות ולא ניחא לה בקידושי דאתקדשת לא לריכה גט, במיתון בעלמא סגי לה" עכ"ל.

הגה מ"ש רבינו אבל ואפי קדיש אינה נפשה כשהיא קטנה וכו' במיתון בעלמא סגי לה, לכאורה משמע דאפילו מיניה קאי דיש לה אב ואפ"ה אם קדשה נפשה אפילו יאבו לאב כאן לריכה מיתון עכ"פ.

וצ"ע מסוגיא דידן דפליגי אמוראי בקטנה שנתקדשה אלא לעת אביה, דשמואל לריכה גט ולריכה מיתון, ולעולא אמר אפילו מיתון אינה לריכה אע"ג דשידכו. ומבואר מיהא דקטנה שקבלה קידושין בפני אביה אפילו מיתון לא לריכה, ומעתה ממנ"פ אי פסק רבינו כשמואל ל"ל לריכה גט

וצריכה מיאון, ומי פסק כעולא מ"כ אינה צריכה לא גט ולא מיאון.

והרי"ף כתב "מימר קטנה שנתקדשה שלא לדעת תביה צריכה גט וצריכה מיאון וכן אמר רב צריכה גט וצריכה מיאון וכו' אמר רב נחמן והוא שגדלו". ובפ"ג שם כתב "והכי פסקו סמ"ג ורב האי וה"ג ושמלמות ומיי"" ע"כ. עיין לעיל הובאו כל דברי רשב"ם הפוסקים כזה, דלעת הבה"ג כרבינא דאינה צריכה לא גט ולא מיאון.

ומעתה צריך עיון במה שכתב רבינו כזה, תבל ודאי קדים היתי נפשה כשהיא קטנה אי נמי קדישתה אמה או אחיה ולא ניחא לה בקידושי דאתקדשת לא צריכה גט במיאון בעלמא סגי. ולכאורה נראה דקאי אדלעיל מיניה שכתב וכל מקדים לה תבוה, שאם קדשה נפשה אינה מקודשת תבל מיאון בעי.

ועי"ב ל"ל דאילי מילי קאני, ולעיל מיירי בקדושי תביה, וכאן מיירי בקטנה שאין לה אב או שהיא קטנה יתומה בחיי האב וכגון שנתגרשה לאחר הנשואין, או שהלך תביה למד"ה דלעת רבינו שם דכה"ג תקני לה קידושין ודו"ק. ונראה עוד להלן דף מ"ה.

קטנה שהלך אביה למדינת הים אם יש בה קידושין מדרבנן

מתיב רב כהנא, וכולן אם מתו או מיאנו או נתגרשו או שנמצאו איילונית צרותיהן מותרות, דקדשה מאן, אילימא דקדשה אביה במיאון סגי לה גט מעליא בעיא, אלא לאו דקדשה איהי נפשה וקתני דבעיא מיאון. הוא מותיב לה והוא מפרק לה כגון שנעשה לה מעשה יתומה בחיי האב. נמלקו רבותינו גדולי הרשבו"ם ז"ל, ובתוספות להלן (דף מ"ה ע"ב, ד"ה בפירוש) בקטנה שהלך תביה למדינת הים אם יש בה קידושין מדרבנן. וברשבו"ם מוכחי לה מהיוצתא זו דפרכינן מהאי מתניתין דריש יבמות, והוי מצי לאוקמא דאירי בקטנה שהלך תביה למדינת הים, ולא היה צריך להדחק בכשנעשה בה מעשה יתומה בחיי האב.

וז"ל הסמ"ג (עשין מ"ח), בתוב בהלכות גדולות וכו' קטנה שקדשה עצמה בחיי תביה אין קידושיה קידושין ואין ניבומיה ניבומין. וקטנה דאיתיה לתביה במדינת הים ואנסיבתה אמה ואחיה משמילת הלץ מילתא וכו', ואי לא מינסבא בתקנתא דרבנן, וכמה דגדלה גדלי ניבומי דילה, וכל אחי אב לא צריך לקדשה ע"כ דברי הלכות גדולות. ורבינו יצחק מומר שאין ניבומיה ניבומין אפילו מדרבנן. תדע שהרי בפ"ב דקידושין (דף מ"ד ע"ב) שמביא משנתינו דריש יבמות (דף ג ע"ב) וכל העריות הנזכרות למאים אם אמו או מילתו לרומיהן מותרות להתייבם, ומדקדק קידשה מאן מילתא דקידשה אב במיאון סגי לה והלץ צריכה גט. ולמה אינה מעמידה בעניין שפי' בהלכות גדולות עכ"ל ע"ש.

ועיין תוס' להלן (שם) שהביאו זה מחלוקת בין ר"ת ורבינו מנחם מיוצ"י, דעת ר"ת כהבה"ג, וכן הביאו לעת רב אחאי בשאילתות, ונראה מלשונם שם דמעשה יתומה בחיי האב, והליכתו למדינת הים מרוויהו שוים, שהרי היא יתומה. וכנראה למשו"ה לא הביאו הוכחה זו שהביא הסמ"ג, דהיינו הך. ויעויין עוד להלן דף מ"ה ע"ב בתוד"ה בפירוש תריכות גדולה זה.

וכן הרמ"ם ז"ל אמה על שיטת הבה"ג ור"ת ז"ל והעומדים בשיטתם, דלפ"ז אחאי לחקינן בשוגיא כגון שנעשה בה מעשה יתומה בחיי האב, ולחקינן לשנוי בקידושי יעוד ומליצת דר"י ברבי יודע. הול"ל כגון שהלך תביה למד"י וקדשה אחיה ואמה (עי' לעיל שם). הלכך נראה לאין לה ניבומין אפי' דרבנן.

גם הר"ן כתב וז"ל "כתב בעל הלכות ז"ל דהדא מילתא וכו', ומס קבלה הוא נקבל אבל לא מצינו בשום מקום שתקנו חכמים כך לקטנה שהיא ברשות אביה".

כיצד ישתנה הדין מחמת האהבה

רש"י ד"ה אפכוה ושדרוה לקמיה דרב. בשם קרנא לריכה גט ומיאון, ובשם שמואל דבריס בגו, ושדרוה לקמיה דרב לידע מס יודה לדברי שמואל שהיה חלוק על הדבר. ומשום דרב חוהבו של שמואל היה אפכוה חולי יודה לדברי קרנא שאמרו בשם שמואל ע"כ. פלא, אטו משא פנים יש בדבר.

ועיין שבת (דף קיט ע"ח) "אמר רבא תיתי לי, דכי אתא לורבא מרבנן לקמאי לדיינא, לא מזיגנא ריש אבי סדיא כמה דלא מהפיכנא בזכותיה". ואף שם בבר עמדו בעין תמיהה זו וכי משא פנים יש בדבר. וכעין זה הקשו היאך תלמידי חכמים מותרין להעיד זה על זה.

דף מ"ה ע"א

העולה להלכה בפסקי הראשונים מסוגיא זו

הנהו בי תרי וכו'. וכתב הרי"ף הנהו בי תרי וכו', ומשמכמן לרבינא דהוא בתרא דלא סבר ליה להא דרב ושמואל שמעינן דלית הלכתא כרב ושמואל, וכולהו רבוותא קמאי ז"ל הכי פסקו, כגון רב אחא משבחא ובעל הלכות גדולות ורבינו האי בתשובותיו הכי כולהו פסקו הלכתא כרבינא דהוא בתרא, ודאו להא דרב ושמואל בין בקטנה בין בוערה דהיכא דקידשה קטנה או ערה ונפשה בלא דעתא דאבוה בלא הוו קידושיה קידושין בין בתרא הוא בין לא בתרא הוא. ואיכא מאן דאמר להא דרב ושמואל משום דאשכח לאביי ורבא דסקלי וטרי אליבא דרב ושמואל וכו'. ואנן מסתברא לן דלא דלא שייכא הא דאביי ורבא אליבא דרב ושמואל וכו'. ואי אפילו תימא דרב ושמואל שייכא הא רבינא דהוא בתרא לא אפילו אליבא דהלכה כבתראי" ע"כ.

וכתב הרא"ש, דלוקא בקטנה נתברר דעתו, אבל אם בני בן שתרצה ודאי דהוה קידושין מיד, דלא אמרינן רק שמא נתרצה הבן לא אמרינן, ומשמע דאם ודאי נתרצה הוי קידושין. ומיהו נראה שתלוי בתלוקת אי מינוי שליחות לקידושין בעי עדים, דלמ"ד בעי עדים ק"ל דלא מהני בני דיליה אם לא שהיו עדים גם על זה. ודעת הרמב"ם דלא בעי עדים למינוי שליחות רק אם השליח והמשלח מודים מהני, אבל בשליחות האשה שהיא עושה שליח לקבל הקידושין בעי עדים כ"כ בפ"ג.

וה"ה כתב שם, מ"ש רבינו ששליח קבלה בעי עדים, הוא מוסכם מן המפרשים ז"ל, ונלמוד משליחת קבלת הגט שאמרו (גיטין פ"ג) שצריך עדים במינוי. אבל מה שכ' ששליח להולבה ק"ל עדים הוא מדמיון להולבה בגט, ותולק עליו הר"ן בהשגות. וכבר הסכים הרשב"ץ בפ' החיש מקדש לדברי רבינו, וכן נראה מירושלמי. ובסוגיין אמרינן "ודלמא שליח שויה" ולא אמרינן בעדים. והר"ן בפ' התומר תמה על הרמב"ם והרשב"ץ, והעלה דכיון דבקידושין בעינן עדים דילף דבר דבר מממון לא מהני הודאה דידהו, כשם שהקידושין צריכין עדים כך השליחות צריך עדים, ל"ש שליחות דידה ול"ש שליחות דידה. וכ"כ הרמב"ד והרמ"ך בהגהותיהם ועיין רמ"ש כאן, וב"י המרין בדבריהם (סי' ל"ה) ע"ש ובש"ע. ועיין מאירי מ"ש בסוגייתנו.

ולפענ"ד נראה לדייק מלשון הגמ' "ודילמא אחרויי אחריה קמיה" ולשון קמיה ל"ע, ואי"ל ודילמא אחרויי אחריה, ומשמע מלשון "קמיה" היינו לפניו ולא לפני עדים, ואפ"ה אי אי' בני שאחרויי הוה מהני. ועיין מאירי "האב אין לו רשות בבן כלל, וכבר פסקנו שאף בשדין אינו כלום". והוסיף המאירי, דאפילו לדעת הפוסקים דאיכא בין שמא בבר ושמואל שייכא הא רבינא דהוא בתרא לא אפילו אליבא דהלכה כבתראי" ע"כ.

מרצוי מרצי, היינו דוקא בדרך כבוד, אבל דרך בזיון ומילול כגון קידש בשוק אף אם קדשה בכסף וזה אינו כלום ע"ש.

אם קידושי אשה זכות לאדם אע"פ שמתחייב בשאר כסות ועונה

ודע להנוב"י ק' (אה"ע סי' ס"ג) הקשה, לר"י בר ברזילי דס"ל דיש קידושין לקטן שקידש לו אביו אשה מטעם זכיה דזכין לאדם שלא בפניו, והקשה ז"ל שהרי כאן חוב הוא לו שנתחייב במזונותיה ושאר כסות ועונה. ומי' דהר"י מיירי רק קידושין בלא חופה וליכא חיוב רק זכות ע"ש. המנח נמ' הר"ן חולין (דף ל"ט ע"ב) כתב דהא דמשמע הכא דהא נתרצה הבן מקודשת מטעם זכיה ולא הוי חוב דנתחייב בשאר כסות ועונה ובקרובותיה, כיון שהוא עתיד ליפרע ורוצה כל אדם בכך אע"פ שנתחייב בשאר כסות ועונה ובקרובותיה אין זו חובה ע"ש. ולמי' לזה מצאתי מגמ' חולין (דף פ"ג ע"ב) גד' פרקים אלו דזכות הוא לו, זכין לאדם שלא בפניו. ופרש"י דזכות הוא לו, דהא לא סגי ליה בלא בשר ע"ש. ומבואר דאפילו יתחייב בממון כיון דלא סגי ליה בלא בשר זכות הוא לו. ועיין יו"ד סי' ס"ה בנקה"כ בדין זכיה לקטן ודו"ק. ודע עוד דהשתילתות (שתילתא נ"ט) הביא הא שמעתתא הנהו בי תרי כו' אמרו ליה לרבינא ודילמא שליח שויה למכור לא מצית מינך כו', ודילמא מירעוי מרעויה קמית ומישתק ע"ל וכו'. עיין העמק שאלה מה שהאריך בזה ודו"ק.

והנה יעויין לעיל (דף מ"ח ע"ב) בתוס' ד"ה אסור, שכתבו: "אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה - ומע"ג דאמר לעיל דמיאורע ליכא משום דבא למיחב טן דו. ה"מ בגדולה שהיא מתקדשת ע"י עצמה, דכיון שנתרצית ליכא למיחש שמא תחזור, אבל קטנה שמתקדשת ע"י אביה ליכא למיחש שמא לא היתה גדולה לא היתה מתרצית" עכ"ל. וא"כ הכ"נ יש לחלק קצת כלפי הבן, דבקטן חולי לכשיגדל לא יהי' ניחא ליה ולא ע"ע עי"ש. וקל"ע מאברהם אבינו ברש"י עה"ת (בראשית כד, ח) "בכל, בגימטריא בן. ומאחר שהי' לו בן הי' צריך להשיאו אשה" עכ"ל. וקשה להם לא עשאו שליח, וי"ל.

וביסודות הלבוש ילה"ע בס"ם בשו"ת בדרי יגיב (או"ח סי' קעג), דבאתרא דליכא מינסי שמנגדים לעירוב דאבני אינו מועיל וכיונא שאר סיבות בזה, א"א לזכות להם העירוב בע"כ דמשום חוב להם ולא זכות ע"ש.

ומכאן נראה דכל שיש זכות בדבר אף שנמשך ממנו חיוב חובה זכין לו. ובעירוב נמי עצם הזכייה בפת זכות הוא לו ולא חובה, אלא דנפיק מיניה החובה. ובפרט דבעצם חורת עירוב רוצה איש ישראל לערב וכל ישראל ערבים זה בזה. וכבר האריכו הרבה בחשובה בזה. וכבר הובא שם שכן כתב להדיא במלחמת שלמה (שביעית פ"י מ"ו), דמאי דקיי"ל זכין לאדם שלא בפניו, כל שהדבר בעצמו זכות אע"פ שנמשך ממנו חוב שהוא יתר על הזכות זכה וקנה ע"ש הובאתו ליסוד זה, ובחשובה האריכו.

דף מ"ה ע"ב

ברין נתינה בקידושין

בשו"ת מהרי"ל (סי' ע"ד) הוכיח מסוגיא זו בחלקו הפוסקים דבין טלי קידושיך מע"ג קרקע, אי בעינן דוקא נתינת הקידושין בתוך ידה דומיא דגירושין דאינה מגורשת בכה"ג. ולי"ד קידושין שאני וכל שהגיע הכסף לידה אף שלא ע"י נתינה הרי זו מקודשת.

וז"ל (בחוה"ד), "ועוד יש להחיר מטעם אחר אפילו אי הוו תרי סהדי בכר' נתן, כיון דלא קבלה הקדושין לא ממנו ולא משליחו אלא מעצמה נטלה המעות, והוי כמו טלי גיטך מע"ג הקרקע דלמו כלום הוא, דתנינא ונתן בידה הוא אי שליחו ואפילו

נוטלתו מידו מינה מגורשת, הלי תנר דידיה לא עדיף מידו. וה"ה לקדושין ומנא לימינה לה, תכ"ל קרא תכ"ל גמרא תכ"ל סברא, קרא דבעינן וילאה והיתה. גמרא דגרסינן פ"ב ההוא דשמי מומי ליפי ואמר רבינא תפילו למאן דאמר שמע נתרצה האב שמע נתרצה הבן לא תמרינן. ונתרצה האב תמרינן בפ"ב דהמעות עדיין בעין בשעת ריצוי, כדמפרש רבינו תליקים ורתב"ן דמקודשת בשעת ריצוי, הכי נמי תמרינן דמיירי שמע נתרצה הבן והמעות עדיין בעין, תפילו נתרצה הבן תם"כ לא הוו קידושין, כדפי' הרמ"ם משום דלא שוי שליח מעיקרא. וליכא למימר משום היוך המעות שלו דם"כ תפילו נתרצה נמי, תלא צריך לומר בממון תו בזכה לו וזכין לאדם שלא בפניו כדאיתא בפ"ו וכו'".

ובן מוכח בתוספה שכתב "תם ידוע ברחובן שתפן וכו' והשתא בלא ידוע נמי לחיולי מהשתא תם הוא בעין, ומדלא קאמר למפרע משמע דתם לא נודע לכתחלה אין כאן קדושין. ותי קשיא כי מקדש לה בפקדון הא לא אמי לידה בתורת קידושין והו"ל כטולי מע"ג קרקע. אי משום הא לא אריא דבעינן שיצא מיד הבעל תו מיד שליחו לרשותה, תע"ג דמעיקרא לאו בתורת קידושין יהיב לה. וה"ג ניחא לענין גירושין שהיא מגורשת כי אמר לה כנסי שטר חוב זה וחזר ואמר הרי זה גיטך דמעיקרא בתורת פקדון אתא לידה כמו שביאר הרמב"ם. ובנתנה היא ואמר הוא יהיב לה ההוא שמקבל מתנה ממנה בתדם משוב. וכן כשמדבר עליה לשלטון ומחילת מלוה וכל כיולא בזה כי דייקת בהו בכולהו קיהיב ליהו ולא שתטול היא בעלמה. ואי לתפשר דבגט מיפסלינן מכהונה היינו משום ריח הגט דבכל דהוא, אבל קידושין אין כאן דההוא שמע נתרצה הבן לא מהני כלל תפילו למייבו גט דרבנן כדמוכח הסוגיא ותפ"ה קאמר הרמ"ם תפילו נתרצה תם"כ כדלעיל. ותבע"ז סברא דתל"כ מי שיש לו מעות במקום אחר והשתא שם אין צריך שליח תלא יאמר תו יכתוב לה שתקח תותן המעות ותתקדש בהן דלא עדיד שליח ע"י כתב כעובדא דהתם תע"ג דבעינן תרי קראי וכי יקח ולא שתקח אח עצמה" ע"ש.

דעת החולקים שאין צריך נתינה בקידושין

ועיין ב"ש תה"ע (סי' ל' ס"ק ו) שהביא משו"ת מהרש"ך (סי' קנ"ג) דאם אמר טלי קידושיך מעל גבי קרקע דהוי ספק קידושין. ועיין שו"ת מהריב"ל (ח"ם סי' ל"ג), ובתשובות מוהרשד"ם (דף ס). ומשמע דמחלוקת הפוסקים היא בדין זה אי יש בין נתינה בקידושין.

ובאבני מילואים (סימן ל ס"ק ו) דאה לאומיו של המהרי"ל מסוגייתנו, וז"ל "ואם כי אינו כדאי להרהר אחר דברות קדשו של מוהרי"ל, אמנם לפי שמוכח מדברי מוהר"ם פאדווי ודברי הרמ"א, בשאה שאחפה מעות ובקש ממנה שאחזיר לו ולא רצתה, ואמר לה הרי את מקודשת ושאקה והאזיקה בהם לא הוי קידושין דהוי שאיקה לאחר אתן מעות, והוא מתשובת מוהר"ם פאדווי. ומשמע דאם אמרה הן מקודשת ואף גם דלא הי' שום נתינה מיד המקדש. לכן נראה דבכסף קידושין מהני טלי תע"ג קרקע".

"ולישב הראיות שכתב מוהרי"ל דלא תיקשי למהר"ם פאדווי והרמ"א, דהנה מ"ש מוהרי"ל תבע"א קרא דכתיב וילאה והיתה זה אינו הישק אלא לקידושי שטר אבל כסף לא אישתק ליהיאה וכמ"ש הר"ן רפ"ק דקידושין (ח,ח מדפי הרי"ף) דמקדשה בתחובר לקרקע בתורת כסף ע"ש ותע"ג דגט לא אהני בתחובר לקרקע וגם כל תחובר שאחת ה"ל טלי ולא נתינה מיד המקדש אלא שאומר לה לך חזק וקני".

"ובמ"ש ותבע"א גמרא אהאי דנתרצה הבן לא אהני כל שלא נודע לכתחלה ולא אמרינן שאהת מקודשת תעכשיו. נראה להתם משום שלא אמר הבן

מ"כ למסה הרי את מקודשת לי, ומס יש למחד כסף מגל המסה מע"ג שרוסה לקדסה צריך שיומר בפני עדים הרי את מקודשת לי, ומה שבלבו ובלבה אינו דבריס ולא מהני ריעוי מלה לשליחות דמז מסרינן כיון דמתרלה זה להיות שלומו מ"כ כל מה שעושה שלומו מהני לי' בתורת זכי' והשלים מקדשה בפני עדים, מבל כיון דלא חיישינן למתרלה הבן מ"כ מעשה המד לאו כלום הוא, וכשהבן רוסה צריך לחזור ולקדשה ולומר הרי את מקודשת ובפני עדים וכמ"ש, ומס הבן חוזר ואומר בפני עדים הרי את מקודשת אין ס"נ למקודשת" עכ"ל ע"ש עוד בהמשך דבריו.

אמנם הם"ס (מה"ע מ"מ סי' פ"ג) הביא לשת מהרי"ל וכתב דלא שבקינן פשיטות המהרי"ל מפני ספיקת הגאונים מחרונים הב"ש והרש"ך. ובשו"ת מהרשד"ם (סי' כ"ד) כתב דמקודשת, והביא רמי' מהא דאמרינן (לעיל דף מ' ע"ב) התקדשי לי בזנה נטלתו וזרקתו ליס לו לאור לינה מקודשת, ומדקאמר "נטלתו" משמע דבעינה נטלתו, ודוקא משום דזרקתו ליס מבל בלאו הכי מקודשת. ומידך נמי (שם) מדקאמר התקדשי לי בזנה תנהו ע"ג סלע דאס היה הסלע שלה מהני וודאי לא נתן בידה ע"ש מה שהאריך. גס בשו"ת הרמ"ך (סי' פ"ה) ומהרם"ש (סי' כ"ב) והמקנה (בקו"א רסי' כ"ז) הסכים למהרי"ט דבקידושין לא בעינן נתינה ע"ש.

שליחות קידושין על ידי עבדו

וממוצא הדברים האחרוני בתשובה (ח"ו סי' רלד) לדון בם"ש בתוס' רי"ד גיטין (דף כג ע"ב), בדין שליחות הגט ע"י עבד בידיה או בידה, דהביא דעה אחת דמגורשת ולא תשיב כתקרון בנתינה תשוס דיל עבד כיל רבו. ודחה שס דעה זו ום"ל דלא עדיף עבד מחנר, דלינה מגורשת בה ללא נתינה כשח"ל טלי גיטך מע"ג קרקע, וה"ה בעבד תסר בנתינה, דהו"ל כמי שלוקחת מעצמה מחנירה. וים לדון בכה"ג בקידושין ע"י עבדו די"ל דבקידושין שאני ושפיר מקודשת וכמש"ת להתוברים לילה בקידושין האי דינא דנתינה י"ל דבקידושין מודה התוס' ר"ד להים שפריס דיד עבד כיד רבו דמי ושפיר מקדש.

ועיין פנים יפות על התורה (פר' תיי שרה) בתשר שלח אברהם את אליעזר לקדש תשה לבנו, ומקשים העולם הא עבד לאו בר שליחות הוא. וכתב לתדש דהא דעבד לאו בר שליחות הוא דוקא לאתריס, אבל לאדוני שאני דיד עבד כיד רבו דמי ובעבד דאתרינא הוא דלא נעשה שליח. והגאון ר' הלל ז"ל בם' מקרי דרדקי מי' דבעבד לאדוני שפיר בר שליחות הוא כיון דבידו לשתרו. וכן כתבו עוד קצת אתרונים. ואין שום קושיא עליהם מדברי תורי"ד הנ"ל, דאף לשיטה השנית שהביא דבגירושין ע"י עבד בידיה ודילה אינה מגורשת משום דליכא נתינה, בקידושין י"ל שלא בעי נתינה כנ"ל, (ועיין עוד לעיל דף מ ע"ב), ובתשובה (שם) האריכתי יותר עי"ש.

קטנה שאביה במדינה"י והשיאוה אמה ואחיה וכשבא אביה אמר שקדשה שם לאחר

תוד"ה בפירוש. ועוד פשק בשאלתות דרב אחאי בקטנה שהלך אביה למדינת היס, שהיא יכולה להתקדש מדרבנן כדין יתומה דאין לה אב דתקנו רבנן קידושין משום הפקר, וו שהלך אביה למד"ה הרי היא כיתומה משום הפקר. וה"ל מנחס מיונ"י אינו מודה בדבר, ומעשה אירע באחד שהלך לארץ רחוקה ולו בת קטנה ונתקדשה הבת, ואסר ה"ל מנחס מיונ"י לקיימה, ואמר חיישינן שמא יקדשנה אביה לאיש אחר במקום שהוא, ונמצא בת זה עליה באיסור אשת איש ושלא לו רבינו תס לדבריך וכו' ע"ש.

והנה אס בת אביה ממדינת היס ואמר שקדשה שס בולאי נאמן הוא וכדאתן להלן (דף ס"ד ע"ב) "קדשתי את בתי, קדשתיה וגרשתיה כשהיא קטנה

והרי היא קטנה נאמן". ועי' במ"ש להלן במשנה שם דמלשון רבינו הבה"ג (הלכות קידושין פרק לג) מוכח דאפי' אמי מעלמא ולא היה בדיעתו כל משך הזמן, ואפילו לא הכיר את אמו מעולם, אלא שכתבו לו שיש לו בת והוא בא ואמר קדשתיה והרי היא קטנה נאמן והרי היא מקודשת.

ונראה דאם השיאוה אמה ואחיה לדעתה ועשאו עמה כעשה יתומה בחיי האב ואח"כ בא אביה ואמר קדשתיה, ונמצא שכבר היתה ג' בשעה שקדשוה אמה ואחיה. ואפילו אם קדושין שלהם קדמו, מ"מ כיון דקדושי האב חיילי מדאורייתא הו"ל ג' והמקדש ע"י אחיה ואמה מייב להוליא ויש לו דין אם בא עליה כבא על ג'.

ולא מיבעיא לדעת רבינו מנחם מיוחי דהיכא דנתקדשה הבא והלך אביה למרחקים דאמור לקיימה דחיישינן שמא יקדשה אביה במד"ה, ג"כ אם בא האב ואמר שקדשה הרי הוא חייב, שהוא כשוגג קרוב למזיד דהו"ל לחוש שמא קדשה אביה.

אלא אפילו לדעת השמילתות (פ' משפטים) שהביאו התוס' דחכמים תקנו שיכולה להתקדש בבה"ג שהלך אביה למד"ה מדרבנן כדין יתומה דתקנו לה רבנן קדושין משום הפקר וזו שהלך אביה למד"ה הרי היא כיתומה ותקנו לה רבנן קדושין. וכן דעת רבינו הבה"ג (סוף הלכות קידושין חותם ק') ומייתי ר"ת (בשליחי הדיבור שלפנינו) רמי' מדברי רבינו אלו לשמילתות ולא כר"מ מיוחי, והטעם שתקנו כן הוא מדין הפקר שלא יהנו בה מנהג הפקר. ועיין טוש"ע אה"ע (סי' ל"ז סי"ד). - מ"מ כיון שקדשה אביה מדאורייתא מוציאה. ואולי כה"ג עכ"פ אינו מייב כבא על ג' דהו"ל כאנוס ע"פ תקון חז"ל, עיין תוס' שבת (דף ד ע"ח) בדרייתא הפת דהו"ל אנוס ע"פ תקנת חז"ל וצ"ע. ולענין גט אי צריך מהמקדש מדרבנן עיין ש"ע הנ"ל אי צריכה גט מתרוייהו ודו"ק.

נתן רשות לאשתו לקדש בתו והלך הוא וקדשה ודע דאם עשה האב שליח לאמתו או נתן לה רשות לקדש בנותיו כשהן קטנות, ועשה כן בעדיים כי שליח קבלה צריכה עדיים (עיין אה"ע סי' ל"ה ס"ג), הרי היא יכולה לקדש ולהשיאן. ואם הוא הלך למד"ה ועמדה מאמו וקדשה הרי קדושיה קדושין מדאורייתא לכ"ע, ואם עמד הוא וקדש במד"ה רואין מיזה קדושין קדמו אם קדושיו קדמו הרי בטל השליחות שלה, ואם קדושיה קדמו אין בקדושיו כלום, ואם ספק הרי זו צריכה גט מתרוייהו.

ואם אמר לה להשיאן כשיגדלו ולוה כן בפני עדים, והלך לו למד"ה, והלכה היא וקדשה כשהן קטנות אין במעשיה כלום, ויוכל למחות דהרי שיגמה ממה שלוה לה. ריב"ם (סי' קנ"ג) ורמ"ה אה"ע (סי' ל"ו סי"ד). ועיין מ"מ וב"ש (שם) לאף שלא מיחה אין כאן קדושין, כיון שאינמה והוה קפידה. ולפענ"ד נראה דדא במחלוקת שנויה לדעת הבה"ג והשמילתות כיון דתקנו לקטנה קדושין ג"כ יש לה למחה כמ לקדשה מדין תקנת חז"ל גם בלי שליחותו, וע"כ הו"ל עכ"פ קדושי דרבנן, ואם לא מחה הו"ל קדושין. ולשון רבינו הבה"ג שם "וכל אחי אב לא צריך לקדושה" משמע דקדושיה קדושין וע"כ צריך למחות אם אינו רוצה בקידושיה.

לדעת הבה"ג שתקנו קידושין לקטנה שאביה במדנ"ה י"ל דהוא אינו יכול לקדשה שנפקע כוחו **איברא** דיש לדון לדעת הבה"ג ומייעמו שתקנו לה רבנן קדושין לקטנה שהלך אביה למד"ה משום שלא יהנו בה מנהג הפקר, אם הלך אביה וקדשה אי הוה קדושין בכלל, די"ל דכמו בקטנה שהשיאה אביה ונתגרשה שוב אין לאביה רשות בה כלל והו"ל יתומה בחיי האב, הכ"נ בהלך האב למד"ה הרי היא כיתומה ותקנו לה רבנן קדושין ו"ל דאין האב יכול לקדשה כלל במד"ה. דאל"כ היאך תקנו רבנן דבר שאפשר יבא לידי תקלה ודרכיה

דרכי נועם ומין זה דרכי נועם שמנשק ברשות ובמקנת ב"ד ושוב יתגרר שהיתה מ"מ. ועיין יבמות (דף פ"ו ע"ב) לא נעשה מתיס כחיים לענין יבום מק"ו וכו' מ"ל דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. ופרש"י וזו שהיה לה בן ולא מזקקה ליבם ויפת לשוק ומת בנה, פס תמר תמלון הרי היא מתגנה על בעלה וכו'. ועיין שם בתוס' (דף י"ז ע"ב) ד"ה מפת אחיו ומ"ת תיפוק ליה מדכתיב דרכיה דרכי נועם וכו'. ועיין עוד שם (דף ל"ז ע"א) תוס' ד"ה רוב היולדות ומ"ש שם על הגליון. ועיין עוד להלן.

ולא תקשה היאך עוקרין תכמיס קדושי לתורייתא, דכן רגילו בכמה מקומות לכל דמקדש מדעתא דרבנן מקדש ומפקעינהו רבנן לקדושין מדין הפקר ב"ד הפקר שהפקירו הכסף קידושין. ועיין ריש כתובות תינח קדים בכסף ושלחי נדרים ועוד הרבה מקומות, והכ"נ כן כיון דעשה שלא כהוגן שפס יקדש הוא כמן ואמה מקדשנה בביתה מ"כ יקלקלה, ושפיר הפקירו את ממונו. ולפ"ז יש ליישב קושית ר' מנחם מיוחי.

ולפ"ז שפס חזר לביתו ומצא שנתקדשה ע"י אחה, נמי משפר למין בידו למחות. ובזה יתפרש סיוס לשון רבינו הגה"ג בהלכתא זו "וכל אחי אב לא נריך לקדשה שנית" ולא כתב יכול למחות דבאמת אינו יכול למחות בכה"ג דמכיון שהוא עשה שלא כהוגן שהלך ועזב את בתו ובעותיו עשו עמו תקנתא זו ודו"ק ול"ע.

מאיזה זמן יכול האב לקדש את בתו

והנה לא נתבאר להדיא הזמן, מאיזה זמן האב יכול לקדש את בתו הקטנה, אי משעה שנולדה או משעה שהוכר עוברה. ולדעת כמה מפרשים והרמב"ם מכללם לפי שיטתם, משהוכר עוברה יכול אביה לקדשה בכסף, ומשעה שנולדה מקודשת לכ"ע. ומיהו דווקא בכסף או בשטר אבל בביאה לא יכול לקדש אלא משעה שרשויה לה והיינו משלש שנים ויום אחד ושוב יתגרר שהיתה מ"מ. ועיין בהשגת הרמב"ד דהא לאמרו משהוכר עוברה מקודשת אחי אליבא דרחב"י דס"ל אדם מקנה דשלבל"ע, ועיין מ"מ וב"ם מה שאחי ולחקו. ומיהו עיין בפיה"מ להרמב"ס (בפירוש משנה הנ"ל) שפי' להדיא דהלכך אין אדם מקנה דשלבל"ע, ומה שאמרו דבריו קיימין ומקודשת רק לאומרת מ"מ ולא להקל. ונמצא דברי הרמב"ס עולין כהוגן והכן.

בדין קטנה שמת אביה אם יש לאחוש שמא קידשה לאחר

בא"ד ושלא לו רבינו שפס, לדבריך שפס מת האב דמד"ה היא תשפר לכל אדם לעולם, שמא קידשה אביה במדינת הים ואין אנו יודעים למי. והשיב רבינו מנחם דלהא לא חיישינן שמא יקדש אחרי' שמא קידש לא אמרינן, דכי האי גוונא אמר פרק כל הגט (גיטין דף כח ע"ב) לשמא מת לא חיישי' לשמא ימות תנאי היא וקי"ל כרבי יוסי דפליג עליה דר"מ דאמר חיישינן לשמא ימות דר"מ ור' יוסי הלכה כר' יוסי ע"כ.

ישוב קושיית המפרשים מ"ט לא חיישינן שמא קידש בתואל את רבקה לאחר לפני שמת

בדברי התוס' כאן יש ליישב בפשיטות משפר נתקשו המפרשים במה שאמר אליעזר עבד אברהם (בראשית כד, לג) לא אוכל עד אם דברתי דברי. ובתרגום יונתן בן עוזיאל: "ואמרו קמי' למכול מבעילה דבה שמע דקטיל, ואתרגיש ביה ואמר לא אוכל עד דאמלל פתגמי ואמר מלל". ופירשו הכוונה בזה, דבתואל הי' רוצה לקלקל את יצחק לפי מה דקיי"ל האומר לשלומו לא וקדש לי אשה ומת השליח שהוא אסור בכל הנשים שבעולם משום דחזקה דשליח עושה שליחותו, וא"כ על ידי שימות אליעזר ממילא יהא יצחק אסור בכל הנשים שבעולם, ולכן רצה בתואל להמית את יצחק.

ותמהו דזה לכאורה מכמי תקצ, לפי מה שפי' רש"י שם בפסוק (שם נה) "ויאמר אחיה ואמה תשב הנערה אתנו ימים או עשור. ופרש"י ובמואל היכן הי', הוא הי' רוצה לעכב ובא מלאך והמיתו". והנה ק"ל בקטנה שהלך אביה למדה"י דחייבין שמע קדשה אביה במדה"י, וא"כ מכיון שאביה במואל מת ניחום נמי שמע קבל אביה קידושין מאחר וא"א לשיליה. וא"כ אכמי ניחום שמע קידשה במואל לאחר, ובפרט לפי המדרש דמואל שם גופא מת שהחליף מנותיהם כידוע ע"כ לא אהני לי' לאליעזר כלום וזה.

ונראה דהנה לדעת ר"ת ודאי מזלין בתר רובא וכמ"ש התוס' בפ' המקבל (דף ס"ד ע"ב, ובזיר דף י"ח ע"ב) וז"ל "וא"ת וכ"ע יאסרו ליבם נשים דשמע זאת היא שנתקדשה ע"י שליח. ולר"ת דהנשים נאמנות לומר לא נתקדשתי אינה גדולות, קטנות שאין יודעות שם אביהם קבל עבורן קידושין מא"ל וכבר מת אביה. וי"ל דמלתורייתא אפילו הוא שרי ליבם, דמזלינן בתר רובא ע"כ.

אמנם הכא נראה דאפי' לשיטת הר"מ מיושי לא חייבין לזה, שהרי השיב רבינו מנחם ז"ל דשמע יקדש ממרין שמע קידש לא ממרין, דכי האי גוונא אמר פ' כל הגט לשמע מת לא חייבין לשמע ימות חייבין. וא"כ הכ"נ בשמואל כיון שמת שמע קידש לא ממרין וממילא לא קשה מידי וכנ"ל.

צ"ע בדברי המחרש"א ביהודה שחשש שמא קדשה אביה של תמר לאחר

ומכאן נל"ע בשאר רמיתי במהרש"ל (סוטה דף י ע"ב) בהאי מעשה דתמר, דכתב רש"י שם בד"ה "ימותה מי והייתי קטנה בימיה מני והשיאני אמי ואחיי, ואין ניבומין לער ואוגן כלום לאסור עליו משום כלתו וכו', ולהך סברא לאו אחו של שם היתה שמשנת שמים ליעקב כלו שנותיו של שם, ויעקב כבר הי' יותר מבן מאה ועשר". וכתב המהרש"ל ז"ל בח"א שם ד"ה פנוי וז"ל "לא ידענא מי הכריחו לפרש כן, דהא ודאי יהודה לא נתכוין לכך שהרי לא ידע שהיא כלתו. אבל מיבא לפרש דא"ל דשמע קבל אביך קידושין מאחר בלי ידיעתך בקטנותך ואין את פנויה כמו שאמרת, וא"ל יתומה אני שכבר מת אבי בהיותי בבטן אמי כמ"ש בחבי, ובודאי לא קבל אבי קידושין עלי. והשתא ניחא דיש לקיים שפיר דבאו של שם הייתה" ע"כ.

ודבריו ז"ל נע"ג דמשמע דס"ל דבקטנה שמת אביה נמי חייבין למיחן קבל אביה קידושין מאחר בלי ידיעתה, ולכן המציא דא"ל שכבר מת אביה בהיותה בבטן אמה דאז ודאי לא קדשה. אמנם זה אינו דודאי אפי' בקטנה לא חייבין היכי שמת אביה וכמו שכתבתי לעיל בשם התוס', ובודאי לא היה יהודה חושש לזה.

עוד קשה על המהרש"ל, לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דבמת אפי' מבטן מקודשת לדעת ה"ה, ע"כ מה יענה לטענתה שמבטן מת אביה הרי אפי' מבטן רצוי' להתקדש, ובמקום אחר האריכתי בס"ד בשיטת הרמב"ם מי בחמת ס"ל כן. ע"ו בפי' רש"י ז"ל דלהמי תנא לא היתה בתו של שם.

ודא דקשה ליה למהרש"ל ז"ל דודאי יהודה לא נתכוין לכך שהרי לא ידע שכלתו היא, הנלק אמו וגם רש"י מודה לזה, רק רש"י מפרש דתמר בעלמה חשבה כן דנשואי ער ואונן חיון כלום שאם יכירה תמיה תאמר לו כן ואין חיסור בדבר.

שבתי ורחיתי בלשון המשב"ז (מ"ב סי' פ"ו) שהועתק לקמן דס"ל להדיא בקטנה שמת אביה ליבא למיחש שמא קידשה לאחר עי"ש. ועכ"פ נראה דלדברי הכל היכי דאביה מת לא חייבין כלום לשמע קידשה וא"כ הכ"נ בשמואל כשמת לא חייבין שמע קידשה לאחר וזה פשוט ולמותר התריכות ועיין מה"ע סי' ל"ז בדיני קידושי קטנה.

מדוע הביא ר"ת ראייתו מדברי הבה"ג ולא מהשאילתות בעצמו שהתחיל בו

בא"ד בסופו. והביא ר"ת ראיה מהלכות גדולות שפירש בהלכות קידושין וכו'. הנה פתחו המוס' בדברי השמילתות ועוד פסק בשמילתות דרב מחמי וכו', וסיימו בדברי הבה"ג. ויש לתמוה למה לא הביא ר"ת מותה רחי' מדברי השמילתות עצמו שגם כתב כן שם.

וראיתי בהעמק שאלה (שמילתא נ"ט) שכתב דכל הרשמועיס הביאו מדברי השמילתות מה שכתב בבה"ג, ובשמילתות שהיא לפנינו ליתא להא הלכתא כלל. וכתב דט"ס הוא שהביאו המוס' ריש דבריהם מדברי השמילתות, אלא ג"ל הלכות גדולות וע"ש. ובאמת כי קשה לומר כן שהרי המוס' הביאו שם ריש דבריהם מדברי הרי"ף, וברי"ף באמת מפורש כתב דברי השמילתות. וכתבו "ועוד פסק בשמילתות דרב מחמי וכו'", אלא מה שהביא ר"ת רחי' מדברי רבינו ולא מהשמילתות שהביאו שם בסמוך, מפני שכוונתה השמילתות לא סיים דלכי מחי אב אמ"כ לא צריך לקדשה שנית, וכן הא דלכי גדלה גדלי ניעולין בהדה ולכן הביא רחי' מה"ג ודו"ק.

והנה הרש"ש (פ"ח) כתב וז"ל "וקטנה שהלך מביה למדה"י והשיאה אמה נשואיה נשואין, דמקישו רבנן ניעולין לקטנה כי ליתיה לאב וכי גדלי גדלי ניעולין בהדה וכל אמי אב לא צריך לקדושה וכ"כ בשמילתות דר"ח דהלכתא כרבינא וכו'. ועוד כתב בשמלתות הא דאמרינן דיכולה אמה לקדשה או אחיה היינו היכא דשכיב אב, אבל מי אביה קיים לא יכלה. ולכאורה משמע דחולקות השמילתות על ה"ג דמשמע דוקא היכא דשכיב מני אמה לקדשה אבל הלך למדה"י לא, ומיהו מניהו למימר דה"ה הלך למדה"י ובלא הלך מיירי" ע"כ. ובאמת כי בלשון המוס' שהביאו מרבינו השמילתות מינו מבואר כלשון הרש"ש דדוקא היכא דשכיב אב, וכוונתה דגירסת מחרת היה לו לרבינו הרש"ש, ועיין רשב"ץ בחי' שהאריך הרבה בזה. ועיין ש"ע אה"ע סי' ל"ז.

ביאור דיוק לשון הבה"ג קטנה "דאיתיה" לאביה במדה"י, ולא שהלך

בא"ד והביא ר"ת רחי' מהלכות גדולות שפירש בהלכות קידושין, קטנה דליתא לאבוה במדינת היס וכו'. יש לדקדק בטעם שינה רבינו הבה"ג לשונו וכתב "וקטנה דליתיה לאביה במדינת היס" ולא כתב "וקטנה שהלך מביה למדה"י" כלשון השמילתות ושאר רשמועיס, או וקטנה שאביה במדה"י.

ונראה דבדוקא כתב דליתיה לאביה, וקאמי לשמועינן דאף בגוונא דידעינן בבירור דליתיה במדה"י ויודעים מקומו, ולא נשמפקנו בו שמא מת. דאילו קטנה שהלך מביה ולא ידעינן היכן הוא ואבד זכרו, הגם לענין יעושי אשמו אשורה היא ליעשת, מ"מ לענין הבנות י"ל כיון דנאבד זכרו פשיטא דהו"ל כדין יתומה גמורה ולכ"ע מתקדשת ע"י אמה ואחיה, ובזה לא נחלקו הרשמועיס ז"ל אלא עיקר החידוש הוא אף בדידעינן דליתיה במדינת היס.

אלא די"ל קנת דאולי כמו שאין מניחין היתומין בנכסיו שמא יבוא, ואין מחזירין את אשתו ואין מחזקלין עליו, אפשר לענין לקדש קטנה נמי כן ול"ע ורשמון נרשה דקטנה מותרת ליעשת.

כמה חידושים העולים מדברי המרדכי

המרדכי כתב וז"ל, "ועל הקטנה לישתמל עלה קדמנא דאזל מביה למדינת היס ושביק ביתיה ריקם, אלן שהרי דיתא ליה אמי דאזדמנא ליה במלתא אלא מיהו טרח ביה. ולקיים דברי ר"י שהי' זוכין לו בכסף קדושיה, כדאמר פ' החיש מקדש דכתיב נשיא ממטה אחד מקחו לנחל את הארץ. ולא גרע הלי מהניא מעשה דמייתי לקמן בדיני חרש

שנשא פקחת, אבל קטנה היא בעצמה אינה זוכה לעצמה. ולשון המוס' כך הוא, הא לאמרינן חיישינן שמא נתרצה האב בקדושי בתו, היינו משום דמספקא לן אם אב אחד יחיד בתו ליה בתמי שמתקדש בתו למי שתרצה, אבל גבי בן לא אמרינן דדוקא גבי אב בקידושי בתו אינה למימר ניחא ליה בבעל כל דהו משום דטב למימב טן דו, ופלוגתייהו דכולי תמורתי דליכא למיקס עלה דמילתא אבל היכא דאיכא למיקס עליה דמילתא אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות. ומהשתא יש ללמוד ק"ו, אפילו בת קטנה שמתקדשת לעצמה אנו חוששין שמא נתרצה האב אף כי אינה חכמה, כ"ש זאת המקודשת בגזירת אמה בעלת דעת נכונה וגברת בית ומוטרת בעלה לא יבצה בלילה נרה ותתן לביתה וחוק לנערותיה לא כ"ש שיהא בעלה בטל לגבה, ואיכא למימר נתרצה האב בכל אשר תעשה כי בטח בה לב בעלה. וכ"ש בחיי שהניח ביתו על דעת שלא יחזור עוד שהיא כיתומה בחיי האב. אבל בגברת מגרת דדייר בגו ביתיה ואינה נשמת לפי כבודו, פשיטא לן דלא נתרצה האב. ופלוגתא דכולהו תמורתי היכא דליכא למיקס עלה דמילתא" ע"כ ע"ש.

הנה חידש לן המרדכי דבר חדש, דבקטנה שהלך אביה והניח ביתו ריקם וגם לא ידענו ממי יחזור הוא לאמרינן ודאי ניחא לאביה בקידושי אמה כי בטח בה לב בעלה ושלא לא יחסר. והגם שהכסף קידושין שלו הוא, אמרינן לגמר שקדשה אמה וכתה לו הכסף קידושין. והגם שאח"כ תוכלת מהכסף, הרי בעלה מייב במזונותיה ותוכלת מכסף בעלה שקבלה בשביל קדושי בתו.

ולפ"ז לכאורה מיושבת נמי קושית רבינו מנחס מיוני ז"ל, שהרי הוא נמי מודה דשמא קידש לא חיישינן אלא שמא יקדש, וא"כ בשעה שקידשה אמה אכתי היא בכלל דשמא קידש לא אמרינן, וכיון דמיד שקידשה אמה וכתה לו הכסף קידושין לאביה ס"כ אפילו יחזור ויקדש אותה בעצמו שוב לא יועילו קידושין שלו, כיון דמיד שקידשה אמה אח בתה וכתה לו הכסף והו"ל כאלו הוא בעצמו קבל כסף הקידושין וכאילו הוא קידשה ושוב אין בידו לקדשה שנית כיון שכבר זכה פעם בכסף קידושין. ום"ל נמי להמרדכי דדוקא אמה ואחיה יכולין לקדשה, אבל לא המקדשת עצמה משום דקטנה ל"ל יד לקבל קידושיה ולהיות זוכה בשביל אביה. ומלשון השאילתות בחוס' לכאורה לא משמע דדוקא אמה וי"ל.

ולפי דעת המרדכי היה אפשר לפרש, דגם רבינו מנחס מיוני מודה בכה"ג, דלא פליג אלא היכי דהבת קידשה עצמה, וכמ"ש מלשון החוס' "ומעשה אירע באחד שהלך למרן רמוקה ולו בת קטנה ומקדשה הבת ואמר הר' מנחס מיוני לקיימה כו'", והנה כאב ומקדשה הבת כלומר מעצמה ולא שקדשה אמה. אלא דמ"מ קשה לומר כן שהרי ר"ת שחלק עליו והביא ראי' מדברי רבינו הלכות גדולות, ויידון זה היכא דאינסיבא לה אימה הוי השאלה, וכה"ג לכאורה כ"ע מודי דאית לה קידושין לפי דעת המרדכי הנ"ל ודו"ק.

לשיטת המרדכי אולי מקודשת מדאורייתא

ונתתי את לבי לתקור בדברי רבינו המרדכי, דלכאורה מצינו לו מבר כי רב הוא הר"י בר ברזילי הביאו בשו"ת מהרי"ק, דאב מקדש אפה לבנו קטן מדין זכיה דבר תורה משום דזכין לאדם שלא בפניו, ומה שאמרו אין אישות לקטן לא אמרו אלא שאמין אין יכולין לקדש בעצמן אבל זכיה יש. ועיין שו"ת נוב"י (אה"ע סי' ס"ג-ס"ד) מה שהאריך בדברי ריב"ב הנ"ל. ובאבנ"מ (סי' ו) הביא תס' מהרי"ט (סי' מ"ה) שהקשה מריב"ב הנ"ל. ועיין בדבריו לעיל דף י"ט בתריכות ביאור דברי הריב"ב הנ"ל. ועיין עוד אי' הרי"ם ובאמה אחרונים שפלפלו בזה. ולפ"ז י"ל דעת המרדכי נמי עכ"פ בבתו כן הוא, כלומר דאפילו נימא בבנו לא אמרינן דזכין

לאדם שלא תקנו לו קידושין כלל, או שאין זה לו זכיה שהרי נתחייב בשאר כסות ועונה, אבל בגמו כיון דבעל כל דהו ניחא לה הו"ל זכיה בקידושיה, ובפרט שהאם מזכה לו הכסף ום"ל דכה"ג לכ"ע זכין לאדם שלא בפניו. מיברא דלפ"ז לכאורה הו"ל קידושי דאורייתא ממש ול"ע. עכ"פ דברי המרדכי הם שיטה מדעה ולדעתו מיהו דוקא לאדם עני והיא בימו ריקם ועוד מנאים בזה ודו"ק.

יסוד זכות האב בבתו הוא מחמת חובת שמירתו עליה שלא יבבשנה האיש שדרכו לבבשה

ואשר נלפענ"ד עוד בזה, לפמ"ש רש"י לקמן (דף מ"ו ע"ת, ד"ה הומיל ועשה בה מעשה יתומה), גבי פלוגתא דרב הונא ורב ירמיה בקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה וניסת שלא לדעת אביה, דב הונא אמר תוכלת בתרומה ור"י אמר אינה תוכלת בתרומה, ואמר רבא מ"ט דר"ה הומיל ועשה בה מעשה יתומה בחיי האב. ופרש"י בחייו קידשה והשיאה עצמה כאלו היא יתומה, והוא רואה ושתק או הפקיר זכות שיש לו בה, או שתיקתו כהודאה ע"כ.

ויש לדקדק בכוונת "או הפקיר רשות שיש לו בה" דמה בכך שהפקיר הרשות שיש לו בה, הא אכתי לא תקנו חכמים קידושין לקטנה, ואף שהפקיר הוא זכותו כיון שלא תקנו לה קדושין גם היא אין לה זכות לקדש את עצמה כיון שלא תקנו קידושין לקטנה בחיי אביה, ואמאי מהני קידושין אף אם היינו יודעים בבירור שהפקיר זכותו ותקשה לב הונא, וכמו בקטן לא מהני אם קידש בכל תופן. ובשלמא בקדשה עצמה ותתרצה האב ניחא דתקודשת מדר' יוסי בר יהודה כמ"ש לעיל אמר לה אביה נאו וקבלי קידושיך תקודשת, והכ"נ הגם שלא אמר לה אבל נתרצה הו"ל כאמר לה, ועיין ריטב"א דמה"ט מהני כאן בנתרצה. אבל לפמ"ש רש"י דמשום שהפקיר זכותו שיש לו בה הוא, אאי מהני הפקר זכות לענין קידושיה כיון שאין לה יד לקדש עצמה ואביה לא נתן לה רשות אלא הפקיר זכותו.

ונראה יסוד הדברים שמידש ן רש"י, דהרי בלאו הכי תקשה כיון דאב יש לו זכות במעשה ידיה ובכסף קידושיה, אאיך יכולה הקטנה לקדש עצמה, וגם לאכמים לתקן לה קידושין ולהפקיע ממנו כל הזכותים האלו. והגם כי אמרינן הפקר ב"ד הפקר, אאו בכל מקום הוא ובפרט במקום שלא עשה שלא כהוגן לא אמרינן הפקר ב"ד, כמ"ש זה בפסכת גיטין (דף נ"ו ע"ב) והאתכמי בזה בכמה מקומות. ולא דמי היכא שמת האב שתקנו לה קידושין, להאם ליכא מי שנוטלים הימנו דבר כיון שאין לאום אדם עוד זכותים עליה אבל בחיי האב גזל הוא, ושפיר אין בידה לקדש עצמה ולא תקנו אכמים קידושין לקטנה.

איברא דיש לאקור בהא גופא, למה נתנה תורה זכות הבת לאב יותר מהבן דבנו לאו בידו לקדש אלא בתו, וקרא כתיב (דברים ל, יז) בנעוריה בית אביה. וי"ל לפמ"ש דאים מצווה על פ"ו ולא האשה, דכתיב (בראשית ג, כא) וכבשה, אים דרכו לכבש ולא האשה. וכיון דאים דרכו לכבש את האשה, נריכה האשה שתירה מן האים שדרכו לכבש ועל האב החיוב לשמרה, ואם זאת אמרינן לו ראו גידולים שגדלתם (רש"י דברים כב, כא), ואם היא בת כהן את אביה היא אאלת (ויקרא כא, ט). וכיון דהתורה חייבתו לשמרה נתנה לו התורה זכות בה למעשה ידיה וכסף קידושיה, שאו יקדשה למי שישמרנה ויתן לה שומר אאר כותים ולא תהיה בת ישראל הפקר ח"ו. ומה"ט נאי אי אפשר לגרש הקטנה כל זאן שאלאה והיא אוזרת כדי שלא יהגו בה מנהג הפקר עיין רמב"ם.

ולפ"ז כ"ז שהבת אחת יד אביה אין לה קידושין מדעתה ומעצמה, שהרי אביה חייב בשמירתה ובאיקונה ולהשיאה לאיש כדכתיב (ירמיה כט, ו) ואת בנותיכם תנו לאנשים. אבל בימותה שאין לה מי שישמרנה ח"כ ב"ד אביהם של יתומים הם

ותקנו לה קידושין כדי שלא יהו בנות ישראל כהפקר ח״ו, והמינח כשאין לה אב אבל יש לה אב ג״כ לה לקדש את עצמה מפני זכות ממונות שיש לו לאב עליה.

כשהלך והשאיר בתו הפקר ועשה שלא כהוגן, עשו עמו שלא כהוגן והפקיעו זכותו וכעין דין דיורדין לנכסיו

והנה לימא בגמ׳ כתובות (דף מ״ח ע״ב, ודף ק״ז ע״ב), מי שהלך למדינת הים ושמעו מוציאת מזונות ב״ד יורדין לנכסיו וזנין את משמו, ועיין מפרשים שם ורמב״ם (פי״ב מה״ט הי״ז), ובמשנה הלכות על הרמב״ם הלכות כתובות (סי׳ קל״ט). ופשוט דכיון דחייב אדם במזונות משמו ב״ד יורדין לנכסיו, ואף לאם היה כאן חולי לא היו מניחין לירד לנכסיו מחמת טענות שיש לו, מ״מ כיון דהלך למדה״י יורדין לנכסיו, או מחמת קנס או מדינא שהיא טוענת ברי שמגיע לי מזונות.

ומעתה כשהניח בנות קטנות והם בלי אב, והנה הפקר לכל ומיד מי שישמור עליהם מלהיותן הפקר שהוא החיוב על האב, והאם טוענת שרוצה להשיאה שלא מדי׳ הפקר, לא גרע מאילו אמרה לב״ד וטוענת שהלך בעלה למדה״י והניח את בתו הפקר, ורק משום הזכות ממון שנתנה לו התורה בשכר שמירתו אינה יכולה לקדש את בתה להגון לה שישמור עליה, - דבכה״ג שפיר מפקיעין הב״ד זכות ממון שיש לו בה ומפקירין חומו זכות. ומטעם שהוא עשה שלא כהוגן שהניח בת קטנה בלי שמירה שיש עליו חיוב שמירה, וכיון שעשה שלא כהוגן עשו עמו שלא כהוגן והפקירו ממונו וזכותו שיש לו בה. ומ״כ נעשית לה יתומה בחיי האב, וכמו בנישאת ונתגרשה לחפילו אביה קיים אין לו עוד רשות בה לקדשה, והיא יכולה לקדש עצמה לשני חפילו בחיי האב, הכ״נ בהלך למדה״י כיון שעשה שלא כהוגן והניח בתו הקטנה הפקר בלי שמירה עשו עמו שלא כהוגן והפקיעו זכות ממונות שיש לו בה וממילא יכולה לקדש עצמה למי שישמור חומה ולא תהיה בת ישראל הפקר.

עוד יש לומר קצת לפמ״ש (נזיר דף י״ב) דמי שעשה שלית לקדש לו אשה ומת בדרך נאסר בכל נשים שבעולם, ובמפרשים שם שקו״ט אמאי נאסר בכל הנשים ולא אזלינן בתר רובא, ופי׳ דמשום קנסא הוא דקנסו חומו. ולכאורה הכ״נ אי נימא דאין בית האם לקדש את בתה והאב הלך למדה״י נמצאת אשורה עולמית לקדש עצמה שמא קידש לה אביה בדרך בעודה קטנה, וע״כ דבבגרה כ״ע מודי דיכולה לקדש עצמה, וע״ז לא פליג רבינו מנחם מיומי דשמא קידש לה אמרינן, ס״כ אשה שנמי עשה שלא כהוגן לענין את בתו ודו״ק.

שוב נזכרתי משו״ת אמב״ן (ח״ב סי׳ פ״ו) שנשאל בנידון כעין דידן, וז״ל ״שאלת קטנה שנשבית לבין העכו״ם זה ל״ו שנים ופדיתם אותה והיא ביניכם עתה והיא רוצה להנשא, אם יש לאוש שמא קדמה אביה בעודה קטנה. כי רואין בין המפרשים ז״ל והמחברים מאלוקת בזה בקטנה שהלך אביה למדינת הים כו׳. תשו׳ התום׳ התירוה וכו׳ ואע״ג דבגמ׳ תליא טעמא משום דחזקה שליח עושה שליחותו, לא קשיא זה הוא טעם לקנסא דקנסוהו דכיון דחזקה שליח עושה שליחותו לא היה לו לומר קדם לי אשה אחת כו׳. וגם הרמב״ן סובר כן אלא שנותן טעם אחר למה הוא אמור בכל הנשים דלאו משום קנסא אלא מדינא, ואפ״ה קטנות בעלמא שיש להם אב ואת מומרות משום דאוקמינהו אחזקתייהו ובחזקות פניות הן, ואין חזקת שליח מועילתן מחזקתן, וחזקת אב נמי שאין מקלקל את בתו דאילו קבל עליה קדושין מודיע היה מודיע לה כדי שלא תתקלקל. וכן נראה הסכמת הרשב״א וכ״כ בעל העיטור בהל׳ מיאון, ומ״מ אין שייהה משום קנסא אין שייהה משום חיסור מכולן נלמד שאין לאסור קטנה שהלך אביה למדה״י כו׳ כיון דלא חיישינן

לשמע קידש. וכן נראה הסכמת הרמ"ם ז"ל בפ"ג דקידושין. והרמב"ן ז"ל מוכך להחמיר אם התב הוא מי וכו'. ומלשון שלמך נראה שהיא גדולה ות"כ כיון דליכא למיחש לשמע יקדש (כלומר שיטת הר"מ מיוני) מותרת היא אפילו להמחמירין" ע"ש ודו"ק.

ביאור לשון השאילתות והבה"ג בביאור זה וישוב קו' הר"ם מיוני ז"ל

ומה מדויק בזה לשון השאילתות הנ"ל ומה "וזו שהלך אביה למדי" הרי היא כיתומה, משום הפקר", ולשון משום הפקר אין לו ביאור. ולהנ"ל אתי שפיר כלומר שהיא אומה אביה בלי שמירה וינהגו בה מנהג הפקר, ולכן הפקיעו זכותו והפקירו זכות האב שיש לו בה שהיה כיתומה ושפיר יכולה לקדש עצמה וכדעת רש"י לרב הונא.

ובזה יש ליישב נמי קושית רבינו מנחס מיוני, דלמ"ל מיישינן שמא יקדשה אביה למיש אחר, דכיון דהפקיעו חכמים והפקירו זכות שיש לו בבתה ושמע קידש כבר לית מיישינן כלל שמא יקדש לאח"כ, ולאחר שהפקירו זכותו שוב אין בידו לקדשה ואין לו עוד זכותין לאחר שקדשה עצמה. ובזה יש להבין נמי מה שכתב רבינו הבה"ג "וכמה דגדלה גדלי נשותין דילה בהדה, וכל אתת אב לית ליך לקדושה", ול"ד דכיון דאתי בעודה קטנה אמאי לית יקדש קדושי ודאי, ולהנ"ל אתי שפיר דכיון דהפקיעו זכותו ממנה ע"י הפקר ב"ד ח"כ אין לו עוד חלק ממון בה ות"ל לקדש שנית.

טעם דבקטנה אף שתקנו לה קידושין במיאון בעלמא סגי לה, וגם מותרת בקרוביו לאחר מיאון **עוד** רגע אחבר מה שנלפענ"ד בס"ד לפ"ז דבר חדש, ליתן טעם בהא דקטנה שקדשה עצמה די לה במיאון ומותרת ליבעל לאחר שמיאנה אפילו לאביו של בעל זה או לאחיו, ולכאורה כיון דתקנו לה קידושין אמאי סגי לה במיאון, ועכ"פ מדרבנן נאסור אומה כמו בכל קידושין דרבנן דאסורה לקרובים.

והנראה להגיה ידוע דבקדושי אשה יש שני קניינים, קנין ממון וקנין איסור שהוא איסור קדושה והקדש עיין תוס' לעיל ריש מכילתין (דף ג' ע"ב ד"ה דאסר לה כו') דגבי אשה כמה שמיוחדת לו היא נאסרת והאלכסי בזה לעיל שם בס"ד עי"ש. והנה האב הזוכה בבתו בקדושיה הוא הקנין ממון בכסף קידושין שזכתה לו תורה, ויש לו גם הקנין איסור שקיבל כח לאסרה אב"ע בהקדש דכיון שהיא ברשותו הרי בידו לקדשה והזמנתו ואיסורו הרי הוא כהזמנתה ודעתו כדעתה, והוא עומד בחריקאה ובמקומה. ומיון זה בכבר ונלית שאמרו שם התוס' דלא שייך למימר הכי להכי דעת האב תוספת ודו"ק היטב בזה.

ומעתה המקדש את בתו והוא אי הרי יש כאן ב' עניינים קבלת בסף הקידושין שהוא קנין בסף, והכנת והזמנת היחוד שהאב מיחד אותה לו, ועל זה חל קדושת האיסור שדעתו כדעתה. אבל בימותה שאת אביה אף שתקנו לה חז"ל קידושין מדרבנן, אבל הקידושין אינן אלא קנין ממון שתוכל לקבל בסף קידושין ותהי' מקודשת לו ע"י עצמה או אמה ואחיה שזכו להם חכמים, דאע"פ שאין לה יד בעצמה זכו לה חכמים יד לקבל קידושין, אבל זה דוקא בקנין הבסף שהוא ממונות. אבל הקנין השני שהוא ההזמנה והאיסור שאל בקנין איסות, כיון דקטנה היא ג"ע להם לתקן, דקטנה אין לה דעת ולאו בת יחוד היא שתוכל ליחד עצמה ולהקנות עצמה באיסור איסות הבא מצד האשה דאין הקדשה הקדש, ולכן בקטנה שנתקדשה מתקנת ב"ד אין לה אלא קנין בסף ולא קנין איסור ואיסות.

וביון דליכא בה קנין איסור ואיסות לא צריכה גט להתירה מאיסות ודי לה באיתון שממאנת בו ויוצאת, דל"ל לא דין גזל ולא איסור, דזה שנתן הממעות כיון שאינה בו היא מעותיו על קרן הנכי שידע שאין בידה ובכחה לאסור עצמה על כל העולם כולו ולהתיר עצמה לו, וכיון שלא נאסרה על שום

מדם מנד מיסור מישות וקדושה מס מיתנה מומרת מפילו למכיו. וקנת דמיון לזה מממה עבריה דקנה מדון בכסף ומייעדה לבנו כיון דלא קנתה רק בדין ממון שבה, ומף בכסף זה נעשה כסף קידושין למפרע כשמייעדה, מ"מ כיון דמס לא ייעדה מין כמן מלא קנין ממון בה מומרת לבנו מו לעצמו, הכ"נ בקדושי קטנה. וכשמגדל ויהיה לה דעת יגדלו קדושיה עמה ותמסר עצמה על כל העולם בזיקור מישות ותהיה מומרת לו ככל הנשים בעולם והבן כי הוא דבר עמוק ומדם.

בדרך זו מתבאה"ט טעם שבשגירשה בגט נאסרה לקרוביו

ובנתיב דרכנו בלפענ"ד למת טעם נמי למה מס הוציאה לקטנה בגט מסורה בקרובים ומ"ם גט ממיתון, ודברי רז"ל ידועים זה שמת יחליפו. ולהנ"ל יש להוסיף טעם לפמ"ש הרמב"ם בפ"ב מסורה, קטנה שזינתה לרצונה מע"פ שנאסרה על בעלה מינה נהרגת. וכתב עליו הראב"ד פמוי קטנה חוטם הוא ולמה נאסרה. וכבר האריכו בס"ד במ"ת ליישב דעת הרמב"ם, דודאי קטנה יש לה רצון מלא שדעתה ורצונה הוא קלוש וע"י פמוי היא מתפתית לעשות נגד רצונה וזהו חוטם. וז"ם הרמב"ם "קטנה שזינתה לרצונה" כלומר בלא שום פיתוי, מלא לרצונה זינתה ודאי זה הוא רצון גמור ונאסרה על בעלה. והא דהקשה הראב"ד פיתוי קטנה חוטם הוא, תמת הדבר, וגם הרמב"ם מודה בזה והאריכו בס"ד בכמה מקומות.

ולפ"ז י"ל דהא דקטנה שמיתנה לא נאסרה לקרובים, הוא משום שהרי רואינו שלא מרצונה היתה מגלו שהרי מיתנה בו, והיחוד שנתיחדה לו לא היה יחוד ממש וגילתה זה בתה שמיתנה בו, ולכן לא נאסרה בזיקור מישות רק קנין הממון שנפקע מיד כשמיתנה. אבל אם הוציאה בגט והיא לא מיתנה בו, נראה דבאמת יחדה עצמה והזמינה לו להיות אשתו ולאסור על כל העולם, וכיון דקטנה נמי יש לה דעת לצון כמ"ש ועכ"פ מספק שפיר ממרינן דנאסרה עליהם. והאריכו עוד בזה שלא שמין כאן מקומו.

אם צריך לחוש לדברים שיכולים לקרות בעתיד ולשנות המצב למפרע

נתקדשה לדעת אביה והלך אביה למדינת הים ועמדה ונישאת, אמר רב אוכלת בתרומה עד שיבא אביה וימחה, רב אסי אמר אינה אוכלת שמא יבא אביה וימחה ונמצאת זרה אוכלת בתרומה למפרע. ועי' תוד"ה נמצאת. נחלקו האחרונים ז"ל, אם צריך אדם לחוש לדברים עתידים העלולים לגרום שינוי המצב למפרע. כגון כרי שהופרש ממנו תרומה אם יחוש האדם שלמא מיתסיל בתרומה זו וימצא כרי זה טבל, וכן עז"ה הרבה דוגמאות.

ולכאורה מסוגיין עולה דהיא פלוגתא דתמוראי דרב ורב אסי, אי מיישינן מרחם שמא יבוא אביה וימחה ונמצאת זרה אוכלת בתרומה למפרע.

דהנה התם סופר זל"ל בתשובה (מיו"ד סי' רנ"ג) הסיב לר"ם דיין, בגר קטן שמטבילין אותו על דעת ב"ד, ונסתפק אי לברך עליו כיון שבידו למחות לכשיגדל והוי ברכה לבטלה. והת"ם ז"ל האריך בדבר וכתב, "הגע עצמך, המפרישים תרומה לא יברך דילמא מיתסלא עלה ונמצא ברכה לבטלה, וכן לא יאכל אדם מן הכרי המתוקן עד שניתנו התנות לבעליהן דילמא מיתסל עלה ונמצא אכל טבלים למפרע. ועיין היטב בת"ם והאריך הט"ז (יו"ד סי' שכ"ג) ומה שהשיב עליו בתשו' חו"י. ואומר אני, בטח אם יארע שאכל אחד מן הכרי ונתחרט על התרומה דמיתסיל על התרומה והדר הכרי לטבלו,

מין למוס כמה שאכלו טבלים דבשעה שאכל בהיתרא קאכיל ולא היו נריכים למוס למלתא מדמתא" עכ"ל.

הרי לפנינו מפורש יולא מפה קדשו לתין שוס מקוס למוס מתחילה לדבריס שיתחדשו אחר כך. ומכיון שבעת הופרשה תרומה מכרי זה ומותר הוא בתכילה יתכלנו לשובע נפשו ות"ל למוס למלתא מדמתא.

ולכאורא להעולה מסוגייתנו הני מילי ניתא רק אליבא דרב דאמר לוכלת ואינה חושבת, אבל לרב אסי הלא חייבין מתחילה למלא יבות אביה לאחר זמן ויתחה, ולדידיה לא יתקיים פשקו של התת"ם, ואתאי לא תלה התת"ם דבריו בפלוגתא זו.

ויש לומר קלת, להכא שאני שאין זה כמלתא מדמתא המתחדשת לאחר זמן שת"ל למוס למ שתחילה כשאלה על התרומה ודומיה. שהרי הכא מלכתחילה ידענו שיש לה אב שעדיין לא נתן הסכמתו לניטומיה, והוית שפק הקיים מלכתחילה ולפיכך חיים לה רב אסי שמא יבות ויתחה, לתין זה מילתא מדמתא רק שפק הקיים כבר עתה ודו"ק.

ועיין רדב"ז (פ"ח מהל' תרומות הי"ב) שכתב כל אלו שאין מתכילין כו' וז"ל והשתא נמי ניתא אתאי לא חיישינן שמא תמאן ותעשה זרה למפרע, דלא חיישינן אלא היכא דאכלה בתרומה לתורייתא אבל קטנה לא אכלה אלא בתרומה דרבנן. מבואר דבדאורייתא ודאי חיישינן ובדרבנן נמי לא חיישינן אבל אם עבר למפרע עבר ודו"ק.

בירור דעות הפוסקים בשאלה זו

איברא לכאורה דברי הת"ס בע"ג, דמדבריו משמע שיכול אח"כ ליטאל לכתחילה על תרומתו הגס שכבר אכל מן הכרי דבשעה שאכל בהיתרא קא אכיל. והנה הד"מ ביו"ד (סי' שכ"ג) הביא תשובות מיימוניות (סוף הלכות זרעים) דאלה שנתערבה בעיסה ואין ק"ן לבטלה טוב ליטאל עליה דקיי"ל יש שאלה להקדש, ואיים "ונ"ל דוקא כה"ג שעדיין העיסה קיים ויכול ליטול אלה אחרת, אבל אם כבר נאכל העיסה אי אפשר ליטאל עלי' דא"כ כבר אכל למפרע טבל נ"ל" ע"כ. והש"ך (סק"ו שם) הביאו, והוסיף מדילי' דהאי ליענא "ואע"ג דהשתא נמי כשלא יטאל עלי' אכל למפרע אלה שאסורה לזרים, מ"מ כיון דלהרבה פוסקים בטלה ברוב שרי, אבל טבל אסור לכ"ע" ע"כ. וכן כתב הלבוש ז"ל יו"ד הנ"ל דדוקא אם לא אכל העיסה יטאל לאכס ע"ס.

גם האו"י בתשו' (סימן ק"ל) כתב בפשיטות כהד"מ נישוב קושית הט"ז דהיכן מציאו מיתה בד"ס בתרומה הא יכול לשאול על התרומה אחר שאכלה ויימנא שלא אכל תרומה. דמציאו בתרומה ביד כהן, ח"נ ברשע שלא בא לשאול וכו', ח"נ בתרומה דמבריי, ח"נ שכבר נאכלו חולין ההס, וגס מה מהני שאלתו דמי שאל הרי אכל טבל דג"כ במיתה שם פ"ה סק"ו" ע"כ.

ומעתה נ"ע על דבריו התת"ס ז"ל, דפשיטא ליה כ"כ שאפי' אכל כבר החולין עדיין מותר לשאול ואין כאן משום מיסור טבל, ולא זכר השאר שהד"מ והש"ך והלבוש והאו"י כולס פשיטא להו להיפך.

והנה בגמ' שבועות (דף כ"ח) ובגרמב"ס (פ"ו מהל' שבועות הי"ח) מיתא, דמי שנשבע שלא יאכל פת זו ואכלה, ואתר שאכלה קודס שיניא קרבנו אס הי' שוגג, או קודס שילקה אס הי' מזיד, ניחס ונשאל לאכס והתירה לו הרי זה פטור מן הקרבן או מן המלקות. ולא עוד אלא אפי' כפתוהו ללקות ונשאל והתירו לו קודס שהתחילו להלקותו הרי זה פטור, ועיין רדב"ז שס. והנראה לתף שכבר אכל אפ"ה עדיין בר שאלה הוא, ות"כ הכ"נ בתרומה הי"ל מקוס לומר כן הוא.

אמנם נחמת לח דמי כלל, שהרי נשבועה מחמר שנשחל והמירו לו הרי אין כאן עוד שום איסור בדבר והוי כלח נשבע ולח עבר כלום, משח"כ כאן אם ישחל על התרומה יחזור לטבלו שאין לה היתר ויעבור למפרע, וכן לאיתי שכתב בתרומה כהן שם ע"ש ודו"ק.

ולכאורה מלאתי לו חבר התוי"ט (פ"ג דגיטין מ"ה) בד"ה ה"ן, שכתב לדעת הרמב"ם ז"ל דאפי' כבר אכל הטבל מחויב להפריש תרומות ומעשרות, ולזה להטות גם שיטת רש"י לדבריו ע"ש, וכוונתו דיש להפריש תו"מ אף לאחר שאכל טבל ובזה יצח מידי איסור למפרע ע"ש. ועיין עוד שעה"מ (פ"ה מתו"מ הכ"ד) שהעלה דברי התוי"ט בתימה. ועיין עוד בספרי זו"ח מ"ח סי' ד', וח"ג סי' נ"ח, וח"ה סי' ר"ג, ושם סי' רנ"ג עפ"י דברי הר"ן בנדרים (דף 5 ע"ח). ומשנת עמרמי סי' תי"ב בתריכות קלת.

אם יכול להחמיר על עצמו ולהקל על אחרים

תוד"ה הוה עובדא וחש לה **רב** להא דרב אפי.

נרחה להלכה כרב אפי להא הדר ביה רב. אך ר"ת פסק הילכתא כרב וכו', ומע"ג דחש לה רב להא דרב אפי, מ"ה לא חזר בו אלא חומרא בעלמא שהחמיר אנפשיה. כמו שמצינו בפ"ק דמגילה וכו' ע"ש. ומוכח מדבריהם שיכול להחמיר לעצמו ולהקל לאחרים.

ומיהו גם בהא דיכול להחמיר לאו בכל מקום הוא, עיין ירושלמי ברכות (פ"ח ה"ח) יחיד החולק עם רבים אפילו לחומרא אין לו לעשות כדעת עצמו, והוא אפילו כשהיחיד הוא גדול החמיל מר"ע ושיהר ע"ש.

ולפעמים אדם מחמיר על עצמו ומקיל לאחרים כמ"ש תוספות כאן. ועיין עוד בתוס' וו"ק (דף כ"ה ע"ב תוד"ה ועל), ובתוס' פסחים (דף ל ע"ב), וברא"ש שם (סי' כ"ו). ובגמ' חולין (דף מ"ד ע"ב) איזהו מ"ח הרואה טריפה לעצמו. וגם זה דוקא שיש דעה ושיטה לאסור, אבל באקוס שאין שום דעה לאסור לא שייך לומר דאחמיר על עצמו עיין ש"ך מ"מ (סי' שפ"ו סק"ח) וחב"ש (סי' ט"ו), ויש להאריך עוד אלא שאין הז"ג יותר, ואן לאכס ויאכס עוד ובתשובה אחת האריכתי עוד בענינים הללו, ובדין תרי תומרות דאמרי אהדדי עי"ש.

דף מ"ו ע"א

רש"י ד"ה הואיל ונעשה בה מעשה יתומה וכו',

או הפקיר זכות שיש לו בה" ע"כ. עיין מה שנתבאר בזה לעיל דף מה ע"ב, קטע האחחיל ואשר נלפענ"ד עוד בזה.

אם יש אפשרות שתתקדש האישה בפחות מפרוטה

רב ושמואל אמרי תרוייהו, **לעולם אריסא ולא מיבעיא** קאמר, **לא מיבעיא מנחת דאי איכא שוה פרוטה אין אי לא לא, אבל אוכלת הואיל ומיקרבא הנייתה אימא גמרה ומקניא נפשה קא משמע לן.** ובתוספות [יסנים] כתבו: "ואף על גב דלא חלו בדידה להתקדש בפחות משוה פרוטה כדאמרינן בפ"ק. מיהו בקל עושה לריכותא" עכ"ל.

דבריהם ל"ע, הא כיצד עושה הלריכותא בקל, מכיון דפשיטא דלא חלו בדידה להתקדש בפחות מש"פ.

ולולי דמסתפינא הי' גרחה, לפי מה שאמרו לעיל (דף מ' ע"ב) לבידי שוה לי. ועיין ר"ן לעיל (דף י"ג ע"ב) סוד"ה אחר שאומל שאת שוה פרוטה במדי, אילו ידעו העדים שדרכה לתת פרוטה בעותה דבר הו"ל כאלו אמרה לבידי שוה לי, ומקודשת מדאורייתא ע"ש. ולפ"ז י"ל דהכ"נ סד"ח הואיל ומיקרבא הנייתה אימא גמרה ומקניא נפשה, ומטעם

דהו"ל כאומרה לדידי שוה לי ומקודשת, קמ"ל דלא וד"ק. ועיין מה שכתבתי בזה לעיל דף ח' ע"ח.

אי גרסינן רבא או אביי במימרא דמקדש במלוה אמר רבא, שמע מינה מדרבי אמי תלת, שמע מינה המקדש במלוה אינה מקודשת. הנה כאן הגירסא "אמר רבא", ולעיל (דף ו ע"ב) "אמר אביי". וגירסת רבינו הגה"ג (אות יח) נראה דגרים במרוייהו רבא, וז"ל "אמר רבא המקדש במלוה אינה מקודשת דמלוה להוצאה ניתנה. אמר רבא ש"מ מדרב אמי תלת, ש"מ המקדש במלוה אינה מקודשת וכו', אלמא מקדש במלוה לא תפסין בה קידושי" עכ"ל. הרי דגירסתו אף לעיל בדף ו רבא ולא אביי.

ולהלן (דף מ"ז ע"ח) "אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת, מלוה להוצאה ניתנה", וגרס שם רב [או אביי]. ומגירסת רבינו הגה"ג מוכח דגרס "אמר רבא", וכמו שמופיע בסוגיא שלפנינו בשמו של רבא.

פלוגתת דוד ושאול בדין המקדש במלוה ופרוטה ושמע מינה המקדש במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה. ובגמ' סנהדרין (דף י"ט ע"ב): "שאלו תלמידיו את ר' יוסי, היאך נשא דוד שתי נשים כאחת כאחיהן, ת"ל איכל אחר מיתת מירב נשיה. ר' יהושע בן קרחה אומר קידושי טעות היו לו במירב כו'. מאי קדושי טעות, דכתיב והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עושר גדול וגו', אזל קטליה, אמר לו מלוה אית לך גבאי, והמקדש במלוה אינה מקודשת. אזל יהבה לעדריאל, דכתיב והיה בעת תת את מירב בת שאול לדוד וגו', ת"ל אי בעית למתן לך מיכל זיל אייתי לי מאה ערלות פלשתים, אזל אייתי ליה, ת"ל מלוה ופרוטה אית לך גבאי. שאול סבר מלוה ופרוטה דעתיה אמלוה, ודוד סבר מלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה. ואכ"ע דכ"ע מו"פ דעתיה אפרוטה, שאול סבר לא חזי ולא מידי, ודוד סבר חזי לכלבא ושוגרי" ע"כ.

ובשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' כ"ג) מקר בקנין שאינו מצוי למיך שייך לקדש בזה שאינו מצוי בתורה שעה. ונראה לדוד מכח שליחות קנה, והמומר לחבירו עשה כבר פלוגי ואתן מאה זוז קנה. ועיין קצות החושן (סי' ס"ו סק"ג) בזה.

ובתורת חיים שם כתב: "ומע"ג דדעתיה דדוד ודאי אפרוטה הוה, דהא כבר אמר ליה שאול מלוה אית לך גבאי, והמקדש במלוה אינה מקודשת. שמע י"ל כיון דקי"ל כל המקדש אדעתיה דרבנן מקדש, וכיון דקיס להו לרבנן דהמקדש במלוה ופרוטה דעתיה אמלוה ואינה מקודשת. הלכך אפילו אי איתרמי מלתא דאית ליה דעתא אפרוטה, בטלה דעתו מגלל כל אדם ואין קידושין קדושין דאפקעי רבנן לקדושין מיניה" עכ"ל המו"ח שם.

ולפענ"ד אין צריך לזה, אלא כיון דשאול היה המקבל בשביל בתו, וכגראה דקטנה הייתה, מ"כ אפילו ניחא דדוד דעתיה אפרוטה, מ"מ מצינו שהוא המקבל הקדושין ס"ל דדעתיה אמלוה, מ"כ ע"מ כן קבל הקדושין ולא הוי קדושין, אלא שמייב להחזיר לו המעות.

וגדולה מזו כתב הרשב"ץ בתשובה (סי' אלף רל"ג), להמקדש במלוה ופרוטה דעתה אף על המלוה ואינה מקודשת, לפי שדעתה אף על מה שאינה מקודשת בו. ושמעינן מיניה שאם קידש בדבר הראוי לקדש בו וגם בשוה לאוי ונתן לה יחד אינה מקודשת ע"כ וצ"ע. ועיין עוד שו"ת הרשב"ץ ח"א סי' י'.

וראיתי במרגה"י (סנהדרין שם) כתב לשאול סבר לא חזי ולא מידי, שהקשה מהא דחיישינן שמא שו"פ בשדי גבי קדשה בתמרי (לעיל דף י"ב ע"ב), והו"ל לחוש שמא שו"פ בשדי. ולפענ"ד לא קשה מידי דשאני היכא דאיכא מספקינן על השווה שם הוא שוה או לא שוה, אז שפיר י"ל חיישינן שמא שוה בשוק אחר. משא"כ הכא דאין ידעינן שאוה פרוטה

לכ"ע, אלא שלשמואל אינו אוה כלום בגירור, ג"כ אומו גברא אינו מקבל כלום, כלומר שאין כאן אוס ספק על השוויות והכל ידוע שבעולם ס"פ ולדידיה לא אוה כלום.

ודבר זה מצינו שחקר בעין זה המהר"י מלכו ז"ל, לעניו המקדש בתיקורי הגאה לחולה שיש בה סכנה, ללידה הו"ל ממון ולדידיה לא הו"ל ממון. [וכאן הוא בהיפך]. ואולי דמי יותר לגבד שאינו דומה במידותיו לעניים ולעשירים, והכ"נ י"ל דלגבי שאול לא היה אוה כלום דליתן לכלבו לא אוה שהיה נותן להס בשר נבלה הרבה, והי' בשר נבלה בזול עד שמאה ערלות לא אוה פרוטה. או שהי' זלזול ליתן לכלבים, ומה שאוה לו להניח מאה ערלות פלשתים שע"ז יקדש ויתן כסף לקידושין והערלות הי' כדי שירצה ליתן את בתו לו בכלל.

ובר מן דין י"ל דס"ל כדעת הרמב"ס דכל שהוא דבר שיתקלקל על הדרך לא חיישינן שמא או"פ במדי והערלות הוא דבר שנפרח ולא תהא ראוי לפני לכלבים ודו"ק. ועיין לעיל דף יב שם.

[**וראיתי** שהניח במרגה"י בשם מה"י, דשאול ודוד מיפליגו מי אמ עכו"ס שרי בהנאה, עיין מל"מ הל' מאכל פי"ד, ובקהלת יעקב תלגז"י תוס' דרבנן כלל ע"ט, ובשו"ת שבות יעקב ח"ח סי' פ"ט, ובברכ"י יו"ד סי' שנ"ט, ועיין משנה הלכות מדור התשו' ח"ג סי' קי"ח. ולפענ"ד הי' נראה למאה ערלות פלשתים, לאו מפלשתים ממיס קאמר אלא מפלשתים חיים, שאתך ערלתם והי' זה נקמה נגד מה שעשה עמלק ויזנב בך כל הנחשלים, זה לעומת זה. או שהיה זה מנהגם אז, ומש"כ הרגס או שהניחם חיים ומתו אח"כ מאליהם. וי"ל. וגס לשון "שאול ס"ל דלא חזי למידי" משמע דלא חזי במציאות ולא מטעם מיעוט הנאה והנן].

אם קיימא לן כרבא ורב אמי, ודין האומר להדיא שדעתו על הפרוטה

שם לשון רבינו הגה"ג (הלכות קידושין אות נח): "ובמלוה גרידתא שאין עליה משכון וליכא פרוטה בהדה קאמרינן דלא תפסי בה קידושי". והייגו דלעת הגה"ג שאם יש פרוטה בהדה הו"ל מלוה ופרוטה, ופוסק כרבא דליף מדרב אמי דמקודשת דסבירא לן לעתה בפרוטה. [ומ"ש "שאין עליה משכון" עיין לעיל (דף ח ע"ב) קדשה במשכון וכו', ובשם"ע בהע"ז סי' כ"ח].

אמנם בשו"ת הרשב"ש (סי' אלף לל"ג) שהובא לעיל משמע דס"ל כמקדש במלוה ופרוטה, דאיש למ"ד לעתה במלוה, כלומר אף על המלוה, ואינה מקודשת לפי שלעתה אף על מה שאין בשם מתקדשת בו. וממנו נשמע דכל המתקדשת בדבר הרשות לקדושין ובדבר שאינו רשות אינה מקודשת.

ומדברי התו"ח שם שהובאו לעיל משמע לעתו, דאפילו בחומר להדיא שלעתו על הפרוטה בטלה לעתו ולא יועיל. ועיין מרגה"י אות י"ט שם.

דין הגוזל פחות משוה פרוטה וחזר וגזל ממש"פ

בפני יהושע ד"ה והא מלוה בסופו כתב וז"ל: "ואפשר לאפילו גזל פחות משו"פ וחזר וגזל ממש"פ, נמי לא ניתן להשבון. דקמא קנה אחיל לה, כיון שאין עליו שום ממון בשעה שגזלה דהיינו בשעת אכילה וע"ע. ואפשר שזה נתכוין מהרש"ל ז"ל לאלק" עכ"ל. נראה דהפנ"י ז"ל מסופק בזה, והיא פלוגתא גדולה באחרונים, ועיין שו"ת מה"ד (ח"ד סי' ק"ל) באריכות בהא שמעתתא לעילוף לאחי שיעור, ובספר יד המלך פ"ח מהלכות גזילה ה"ו ד"ה נסתפקתי. ובגליון הש"ס קושית הגרע"א ב"מ (דף כ"ז ע"ח), בש"ס פרוטה שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה אינה ניגייהו עי"ש.

ואשר רצה לתלות ספיקתו בשאלוקת מהרש"ל והמהרש"א ז"ל, דלעת מהרש"ל לאינו

מצטרף, ודעת מהרש"ל דפמ"פ נמי מצטרף. ולפענ"ד י"ל דודאי פחות פחות מש"פ והס לפניו חלה על הצירוף חנן מספקינן ודאי מצטרף לכ"ע, חלה דמחלוקתם מכיון דאכלה פחות פחות מש"פ, ומה שאכלה כבר הרי הוא כאילו אינו, והו"ל כאילו מחל לה עליה ואיכא צירוף, ומש"ה ליכא מקום חלות הקידושין. ודווקא כשכל הפירות לפניו אפילו ליכא פרוטה בחד מנהון אז מצטרפי אהדדי. אבל מה שאכלה כבר - אפילו ניחא לענין חיוב תשלומין מחייב כל שאכלה קודם שמחל, או שמענו שאומר בפירוש שאינו מוחל לה, מ"מ לענין קדושין כיון דליכא לפניו אין כאן מקום חלות קדושין, דצריך להצטרף החלי שכבר אכלה והאי חלי לא הוה חלה כאילו כשיצטרף עם החלי שבעין כגלפענ"ד.

איברא דהרי קי"ל עכשיו אליבא דרב דס"ל המקדש בפלוה מקודשת [עי' ביטד בדברי הפני יהושע שם, שדבריו נסובו אי ס"ל דמקדש בפלוה מקודשת], וא"כ מאי אינכפת לן שאלוה הוא. ול"ל דס"ל דלחלות הקדושין צריך להיות פרוטה שלמה או ממלוה או מכסף בעין, אבל לצרף חלי פרוטה מלוה וחלי פרוטה כסף לא. והמהרש"ל ס"ל דליכא נפ"מ כל שיש כאן ש"פ הרי היא מקודשת, אף אם הוא בא בצירוף חלי פרוטה בפלוה וחלי בעין, ויש מקום להחריך ממנו אין הזמן גרמא.

ראיות בדין זה

וראש הכולל דישבחינו הקדושה יפה לדייק מדברי המחירי (שלהי פרק קמא דקדושין) שהא למוכל בשוק הרי הוא פסול לעדות, שכתב המחירי "בחלמוד המערב פירשוה, בחוטף ומוכל. ופי' שמוכל דרך גרגרנות וכו', חלה שמ"מ פירשוה בגזל פחות פחות מפרוטה ומוכל בשוק". ומדקאמר בגזל פחות פחות מפרוטה, משמע לכאורה דעושה כן הרבה פעמים, ואפ"ה אין זה בכלל גזלן. וע"כ דהיינו משום דאינו מצטרף. ומיהו אין כ"כ ראי' די"ל דחוטף מחנפים הרבה, ומכל אחד חוטף פמ"פ. מ"מ י"ל דשאני חוטף ומוכל וכנ"ל. [עי"ע לעיל שלהי פרק קמא].

ושנית, נלפענ"ד להוכיח מדברי המדרש רבה פר' נח (פל"ח, ה): "קן כל צפור בח לפני כי מלאה הארץ חמס. אילו חמס ואילו גזל, מ"ר מניינא חמס אינו שו"פ, גזל שו"פ. וכך היו אנשי המבול עושים הי' אחד מהם מוליך קופתו מלאה תורמסים, והי' זה בא ונוטל פחות משו"פ, וזה בא ונוטל פחות משו"פ, עד מקום שאינו יכול להוליאו ממנו דדין". ועיין יפה תאר שם. והשתא לכאורה אי ניחא דפמ"פ אינו מצטרף, היו יכולים בכמה פעמים ליקח יותר, ולמה כל אחד לא לקח רק פעם אחת פמ"פ. ומיהו מזה המדרש אין להביא כ"כ ראי', כי הרי הס בכלל מייבים היו מדין ג"ג ובמפרשים האריכו בזה.

עוד חילוקי דינים בזה

ועד שליתא נלפענ"ד לפמ"ש האחרונים ז"ל, דאיסור התלוי בזמן ואכל בסוף זמן האיסור כגון אחר בריבע האחרון של פסח, או אכילה בסוף יוה"כ, או נזיר ביום שלשים, דליכא אז טעמא דאזי לאינטרופי אין בזה משום איסורא דמ"ש. עיין לל"ח פסחים (דף ס"ד ע"ח), ובתשו' נו"כ (או"ח סי' נ"ג), ובשו"ת רע"א (סוס"י קנ"ד) מספקא ליה בזה. וע"כ לפי"ז הכ"ג י"ל אף לענין הצירוף בהחילוק שנתבאר דדוקא בתופן שאכלו או שברפו וכיוצא בו שאין החלי פרוטה הראשונה בעולם אז ליכא לאינטרופי. ובשהות לפניו כולו מצטרף. ומיהו יש לדחות, שאין לדמות אכילה בסוף הזמן שאין שייך עוד לצרף לו לבשיעור, לתופן שאכל חלי ובאכילה נוספת יגיע לכדי שיעור כמובן.

תו הי' נראה בזה, דרק הגוזל פעם אחת מחיל אינש, אבל גזל וחזר וגזל ודאי אינו מוחל דכה"ג מיגלמי מילתא למפרע דמחילה בטעות היתה, ולפמ"ש

הרמ״ן (חו״מ סי׳ רמ״ח) דכל מחילה בטעות אפילו קנו מידו לא מהני, ועיין מהרי״ט (ח״ח סי׳ ק״ג), ומהרי״ק (שורש קנ״ט). ואפילו למ״ד דמחילה בטעות הוי מחילה, היינו דוקא היכי שהוא בעצמו טעה ומחל, אבל מחר שהטעהו לכ״ע לא הוי מחילה, עיין תשב״ץ (ח״ח סי׳ ג), ומהר״ם מלובלין. וממילא הגוזל פמ״פ ושוב מזר וגזל ממנו, הלה ולאי ממחרט הנגזל על מחילתו, ובטעות היי שאם היי יודע שיגזלנו עוד לא היי מוחל לו. ות״כ כשחזר וגנב חלי הפרוטה אינו נהנה לה מהמילה הראשונה ומצרף לפרוטה ומחייב לשלם ועיין רש״י כ״ט ע״ח.

תשלומי ריבית ודין מציאה בפחות פחות משוה פרוטה

ולפום ליכא למ״ד בפחות משוי פרוטה (עיין תוס׳ ב״מ דף ס״ח, ותוס״ע סי׳ רס״ח). ות״כ מציאו היתר לקבל ריבית, והיינו בחופן שיתנה המלוה עם הלוה שיתן לו בכל רגע פמ״פ, ופמ״פ אין בו משוי ריבית, וכן יעשה בכל רגע ורגע ויצטרף לשעור גדול ולא יהי׳ בו משוי ריבית. ונוכל להתיר בזה לקיחת הלוואה מבנק אף בלי היתר עיסקא, כי בבנק בזה״ז שנותנים הריבית בכל יום (קאמפאנדעט דעלי מינטערם), ות״כ הריבית הוי דבר מועט בכל יום, וכשחלקנו על כל בעלי המניות אין בחלק לא יעלה רק משהו לכל אחד ואחד פחות משו״פ מה שמקבל מאחד, ולמחר הוי כבר הלואה מדשה, וכן יתן בכל יום ויום פחות משו״פ, וכל יום נעשה גיעול למבירו ואין של אחמול מצטרף להרי של אחמול כבר עבר.

ואין להקשות כיון דים שו״פ אצל המקבל ממילא הרי קבל המלוה ריבית. דלאיתי בדרכ״ת שהביא בשם אחרונים, דלמ״ד דפמ״פ אין בו דין ריבית אפילו אצל אחד יש בו שו״פ ואצל שני אין בו, מ״מ מותר דבעינן ריבית של שו״פ לשיטת ע״ש.

עוד נסתפק שם בחליצה, אם אצל פמ״פ ואח״כ עוד פמ״פ ונודע לו שהיה של אחד לי חייב להחזיר, ואחלק בין אצל בצד אחת או בזה אחר זה ע״ש.

דף מ״ו ע״ב

המקדש שנית לאחר חופת נדה אם צריך טבעת קידושין חדשה

איתמר המקדש אחותו, רב אמר מעות חוזרים ושמואל אמר מעות מתנה. רב אמר מעות חוזרים וכו׳, ושמואל סבר מעות מתנה, אדם יודע שאין קידושין תופסין באחותו וגמר ונתן לשום מתנה. ונימא לה לשום מתנה סבר כסיפא לה מילתא. וקי״ל להלכתא כוותיה דשמואל וכמו שנפסק בשו״ע אה״ע (סי׳ נ״ב ס״ב).

ובקונטרס חופת נדה (סי׳ ה׳ בבאר אליהו ס״ק) הוכיח מסוגיא זו בדין המחמיר לקדש שנית לאחר חופת נדה, שאם מקדשה בחומה בטבעת שקדשה בראשונה לריכה הכלה שתפשוט הטבעת מאצבעה, ותאמר לו שהיא נותנת לו במתנה, והחתן יעשה קנין בהטבעת שיהי׳ שלו ויחזור ויקדשנה. דלא״כ לא הועיל כלום, דומיא דמקדש אחותו דקי״ל דאע״פ שאינה מקודשת המעות מתנה בשבילה שם והכ״נ פשיטא ליה גבי חופת נדה דטבעת מתנה בשבילה היא.

ולפענ״ד נראה דאינו דומה, דדוקא גבי אחותו דאדם יודע שאין קידושין תופסין באחותו גמר ונתן לשם מתנה כדאמרינן טעמא בסוגיין. אבל בחופת נדה אדרבה הרי אשב שקידושין תופסין בה בשעת קידושין, וא״כ כרוב פוסקים דקדושי נדה קנין גמור הוא, וגמר ונתן לשם קידושין ולא נתכוין ליתן לה מתנה כלל.

ואפשר דהכא כ״ע מודי דאין לריך טבעת אחרת ולא קנין, אלא לוקחו ומוזר ומקדש בה

ממ"נ, מי קדושין הרמזונים תפסו מאי שפיר, אלא מה מאמר דקיי"ל כהרמב"ם דאין קידושין תופסין בנדה, מ"כ מעולם לא זכתה בטבעת זו שהרי לא היי' בדעתו ליתן לה בתחנה, וממילא הו"ל טבעת שלו בידה ושפיר חוזר ומקדש בה. ולא נעלמה ממנו דעת הפוסקים דלפי הרמב"ם בדיעבד קידושין תופסין בה.

ביאור דברי המהרש"א ודין הנותן צדקה לעני ונמצא עשיר

מתיב רבינא, המפריש חלתו קמח אינו חלה וגזל ביד כהן, ואמאי גזל ביד כהן, נימא אדם יודע שאין מפרישים חלה קמח ונתן לשם מתנה וכו'. ואיבעית אימא לעולם כהן מיצת ציית וקסבר בעל הבית נתקנה עיסתו ואתי למיכל בטיבלא. וכתב המהרש"א: "ומיהו להקשות נמי תחלה לא משני בפשיטות, כיון דבעה"ב סבר משום טירחת דכהן והא קבלה, הרי אינו נותן לשם מתנה, והוה גזל ביד כהן. דמ"מ כיון דבעה"ב אינו נותן תרומה אחרת לפי סברתו משום טירחת דכהן, מ"כ לא גזלו כלום, אלא דעשאוהו גזל ביד כהן משום תורמה דבעה"ב שלא יאכלנה טבל" עכ"ל.

מתוגיא זו נראה למיפשט דדין הנודר מעות לצדקה ונתנו לעני ונמצא עשיר אי קיים נדרו. דהנה כל קושיית הש"ס הכא הוא רק ד"יתמ' אדם יודע שאין מפרישים חלה קמח ונתן לשם מתנה וכו'", ומשמע להדיא דהיכי שלא יודע כלום ודאי דהוה גזל. וכאן כן כשנתן לו לצדקה בתורת עני ומובן שקיים זה הנדר ונחתת מעותיו הלכו לעשיר שאינו ראוי לצדקה ולקחם שלא כדין ומ"כ לבד ממה שלקח המעות בגזל הרי הנודר לא שילם את נדרו.

ומדברי המהרש"א ז"ל מזיון יומר דש"ד לתפילו היכי שהבעה"ב מעצמו נתן לכהן אלא שסבר משום טירחת דכהן ולא לשם מתנה, הוה ס"ד נקושיימו דהוה גזל בידיה דכהן, - אלא שמעני דמ"מ כיון דהבעה"ב אינו נותן תרומה אחרת לפי סברתו משום טירחת דכהן, מ"כ לא גזלו כלום.

והסברא לזה י"ל בב' אנפי, או דכיון דהוא מעצמו נתן לו מרצונו הטוב, ומסברתו שהוא סובר שהוא שייכי לכהן לא גזלו הכהן כלום, דאיהו הוא דאפסיד אנפשיה בסברתו הנפסדת שנתנה לכהן. וזה שכתב "מ"כ לא גזלו כלום", שהרי הוא מדעתו נתנו, אלא דאעפ"כ עשאוהו חז"ל גזל בידו משום תורמה.

פן הב', דהנה הכהן בתחת לא הפסיד לו כלום דבלא"ה היה צריך ליתן חלה לכהן, רק שגרם לו איסור, וזה לא מעלה ולא מוריד לענין גזל. ופי' זה השני פירש כ"ק אדמו"ר מרן מקלויזענבורג זצוקללה"ה.

והחילוק לפי זה, דבנדקה אם נדר הרי יצטרך לשלם מכיסו לעני אחר ונמצא הפסידו, ואם נתן בלא נדר כ"ש שמפסידו, שאם לא היה נותן היה נשאר הממון אצלו לכן מצינו שפיר גזלן אבל בחלה הרי עכ"פ צריך היה ליתן ודו"ק. ובמשובה התרכתי עוד בדינים אלו.

דף מז ע"א

אי איירי בסוגיין דווקא במלוה שישנה בעין

אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת. פירש רש"י "אפילו ישנה בעין". וכן פירשו הרבה ראשונים. ועיין לעיל דף ו' ע"ב לא פרש"י אפילו ישנה בעין, וגם לעיל המימרא מאדי, ולא הביא שם רב, ול"ע. ובמ"א התרכתי (ע' לעיל שם) לחלק דהתם מיירי במלוה שכבר חייב לפרעה שבא בזמן הפרעון, וכאן מיירי במלוה בשעת ההלוואה, ודו"ק. ועיין עוד רש"י בשמוך כאן (ע"ב ד"ה וקאמר וכו') "ואם שלח בה יד להוציא ממנה שו"פ, הרי המזיק בהם ואין

הבעלים וכו' ואפילו רוצה בעין, והכא בשלא הניח ממנה כלום וכו'". ועיין גם בתוס' ד"ה אלא מלוה.

האם מתקדשת בפרוטה או צריך להשלים לה סכום הפקדון

מיתיבי, האומר לאשה התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך, והלכה ומצאתו שנגנב או שאבד, אם נשתייר הימנו שוה פרוטה מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת. ובמלוה אף על פי שלא נשתייר הימנו שוה פרוטה מקודשת. וכתב הרמ"ך ז"ל דהא דמתרינן גבי פקדון אם נשתייר ממנו שו"פ מקודשת, היינו בשלא ידעה האשה כמה היה הפקדון, ומתרצה להתקדש לו בעומד פקדון הן רב הן מעט. אבל אם ידעה האשה סכום הפקדון ונגנב או נאבד ממנה אינה מקודשת, שלא נתרצית להתקדש אלא בסכום הפקדון שידעה שהיה בידה. וגם הוא אינו חייב להשלים, כיון שלא הזכיר סכום בשעת קדושין" ע"כ. ועיין קרבן נתנאל שם (אות ז) שהביא בשם הרשב"א והריטב"א ז"ל שנחלקו וכתבו דין זה אפילו כשידעה, דסתמא "פקדון שיש לי בידך" משמע בכל מה שיש לי עכשיו בידך. והטור סי' כ"ה כתב כהרמ"ך.

ולשון רבינו הגה"ג (הל' קידושין אות כ): "ומקדש במלוה ופרוטה לעתה אפרוטה ומפסין דה קידושין, דמניח האומר לאשה הרי את מקודשת לי בפקדון שיש לי בידך והלכה ומצאתו שנגנב או שאבד, אם נשתייר ממנו שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת. וכי נשתייר ממנו שוה פרוטה קידושין תופסין בה מעכשיו. ופקדון בעי למלויי ניהליה וכדרבי אלעזר, דאמר ר' אלעזר האומר לאשה התקדשי לי בזמנה ונתן לה דינר זהב אחד הרי זו מקודשת ושלים, וקיי"ל הלכה כרבי אלעזר" עכ"ל.

ופלא על הרמ"ך ז"ל שלא הביא דברי רבינו שמפורשים להדיא בהיפוך, דהוא חייב להשלים הגם שלא הזכיר סכום, דכיון שאמר הרי את מקודשת לי בפקדון, היינו הסכום של כל שווי הפקדון קאמר לה, שהרי הוא לא ידע שנגנב גם כי לא אמר בפי'.

והנה המר"ם יונה (סי' ס"ח) נסתפק בדברי הרמ"ך הללו, בפקדון שהיה חייבת בתחריטו והיה יודעת שווי הפקדון, ונגנב או נאבד. מי אמרינן בכל דמי הפקדון מקדשה, שהרי האמר היה חייבת לו, והו"ל כמקדש במלוה ופרוטה. ח"ד לא. וכתב דמסתברא דמקודשת.

ובשעה"מ (פ"ה מה"ת ה"י) כתב עליו, בזה שכתב טעמא דמלתא משום דהוה מלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה, נראה שאין לזה דמיון כלל, דהתם שאני דבשעת הקידושין כבר היתה יודעה לה המלוה שהיה חייבת לו, והלכך אמרינן דדעתה אפרוטה שיהא בעין ולא במלוה שאינה בעין. אבל הכא דבשעת קידושין כבר היתה הפרוטה שבפקדון כבר הי' בעין, ח"ל דלא סמכה דעתה אלא אכל הפקדון שבעודה היתה שלא נגנב והיה בעין ולא אפרוטה שנשתייר הימנה. וכן הביא בשם הב"ח, וב"ש, והפרישה, והט"ז (שם), לאין לצורה להתקדש בזה שהיא חייבת. והשעה"מ חלק עליהם ומחלק בין פקדון שחייב בתחריות לאינו חייב בתחריות.

ברם מדברי רבינו הגה"ג הנ"ל מבואר היפוך, ומדברם הם דקיי"ל להמקדש במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה ומקודשת, יליף לה רבינו מהמקדש בפקדון, כמו שכתב "ומקדש במלוה ופרוטה לעתה אפרוטה ומפסין דה קידושין, דמניח האומר לאשה הרי את מקודשת לי בפקדון וכו'". וגם שמענו מדברי רבינו, דהמקדש בפקדון ונגנב או נאבד "בעי למלויי ניהליה וכדרבי אלעזר, דאמר ר' אלעזר האומר לאשה התקדשי לי בזמנה ונתן לה דינר זהב אחד הרי זו מקודשת ושלים וקיי"ל הלכה כר"ח" ע"כ.

איברא דהב"ח (סה"ע סי' כ"ח) על מה שהביא הטור דברי הרמ"ם ז"ל, כתב וז"ל כתב הגה"ג בה' קידושין (דף פ"ג ע"ח) ומביאו תוס' רי"ד, וז"ל וכי נשתייר ממנו ס"פ קידושין תופסין בה מעכשיו, ופקדון בעי למילוייה ניהליה וכדר"ח וכו' וקי"ל הלכה כר"ח עכ"ל. ונראה להרמ"ם צריך לפרש הך דגה"ג דישלים, היינו דוקא כשמ"ל בכל מה שהפקדתי אצלך, אבל אם אמר סתם בפקדון שים לי אצלך, אע"פ שהיא יודעת סכום הפקדון, כיון שהמקדש לא הזכיר הסכום בשעת קידושין אינו חייב להשלים, והשתא אינה מקודשת כיון שיודעת הסכום אינה מתרצית בפחות וכו' וכדכתב הרמ"ם. והכי משמע בתוס' רי"ד דהכי ס"ל להרמ"ם. ומיהו למעשה יש להחמיר כהריטב"א והיא ספק מקודשת. ובש"ע פסק כהרמ"ם ע"ש ס"ו.

דף מ"ז ע"ב

רש"י ד"ה וקאמרי, לעולם להוציאה נימנה דברי הכל וכו' ואפילו רובה בעין וכו'. עיין במה שכתב לעיל ע"ח ד"ה אינה מקודשת, ובשתר נתבאר שם.

ביסוד קניני שאלה

בחידושי הריטב"א כאן כתב וז"ל, "הא דרב הונא דאמר השואל קרדום מחברו נקע בו קנאו לא נקע בו לא קנאו, תמי' מילתא דהא שאלה ממנה ליומא הוא על מנת להחזיר, ואמאי לא קנייה שואל במשיכה כמתנת מטלטלין דעלמא דהויא לזמן דמקניא במשיכה וכו'. תירץ לי רבינו נר"ו דלהכי לא מיקני כלי בשאלה במשיכה, משום דבשאלה לא מיקני ליה גוף הכלי כלל אלא תשמיש שבו, ואין התשמיש ההוא ראוי לקנות במשיכה, כשם שאין מוחיות נקנית במשירה למוד לעניין שעבוד שבהם, שאין משיכה קונה אלא במושך גוף הדבר הנקנה. וכי תימא דהכא קנין הגוף איכא לתשמישו, דומיא דנותן דקל לפירותיו וכיוצא בו דמיקני בחזקת קרקע, וכן בנותן כלי לתשמישו דמשמע דנקנה במשיכה. איכא למימר דאין לו תשכחת הקנאת גוף לפירות אלא בקרקע העשוי פירות, שפירות יוצאין מגופו, ומשום הכי מהניא להו קנין גוף הקרקע. ובנותן בית לדירה מכיון דקרקע עולם וחזי לפירות ממש, חזי לאקנויי לדירתו. אבל בנותן כלי לתשמישו שאין התשמיש דבר יוצא מגופו, לא שמענו שיהא נקנה במשיכה, ולא בקנין בשום מקום. ואפילו את"ל דנותן כלי לפירות ותשמיש קונה במשיכה, התם גופא ממש מקני לפירותיו לאותו זמן ואין מקבל המתנה חייב בתוצאותיו מן הסתם תוך הזמן ההוא אלא ג"כ מתחייב בכך, דהוה במיוצא מחבירו, ואפילו בנותן על מנת כן מיוצא הוא דרמי נותן אמקבל, אבל גופא לקנו ליה. מה שאין כן בשואל דלא מיקני ליה גופא דהא מתחייב מתשמיש בתוצאותיו, ואלו הוה קני ליה היכי מחייב תשמיש בתוצאתי ממונו, אלא ודאי דלא קני גופא ואפילו פטרו משאיל מן התוצאין פטורא אחרינא הוא אבל גופא לא מקני ליה בשום שאלה ולפיכך אינו נקנה במשיכה ובהגבהה" עכ"ל.

ועיין בשב"ש ב"ב (דף קל"ו ע"ב) ד"ה הרי זה מוקדם ומוחזר. ועוד עיין רע"ק סוכה בסוגיא דמתנה על מנת להחזיר (דף מ"ח ע"ב), שתם נתנם צריך להחזיר לאחרונ, וכן בתרוג שנתן לו ר"ג לר"י ונתנו לר"ע.

והנה לכאורה לפי מה שנקט הריטב"א ז"ל בכר בקושייתו דשואל הוה ליה כמתנה ליומי לא מוכן טעם הדין דשואל בית פטור ממזוזה, וכמ"ש הב"י בשם רבינו מנוח דהשואל בית מכיון דהבית אינו שלו שפיר פטור מה"ת, ורק מדרבנן חייב ע"ש.

גם עצם דברי רבינו מנוח שהביא הב"י ז"ל צריך להבין, שכתב דשואל בית דינו כשוכר וחייב במזוזה מדרבנן. ולכאורה מרחק רב ביניהו דשוכר

בית הוה כמכר מה"ת, ושוחל לאו מכר הוא וכיוצ מדמה מותם להדדי.

אך נראה לפי מה שיסד לנו בתירוצו ס"ם ומוכן מאד, לפף דשוחל יש לו דין מתנה ליומו [-לשון הריטב"א ז"ל בקושיא, או דין מכר לשאר לשונות], מכל הרי ביאר דשוחל לא קנה אלא התשמיש שבו ולא נקנה ליה בגוף הכלי כלום. ומ"כ הכ"נ בבית שחוב, אף שקנה לתשמיש והנאת תשמיש שבו מכל מקום כלום בגוף הבית, וכיון דאין לו קנין בגוף הבית ממילא פטור ממזוזה מה"ת.

ואפי' אם נדחוק קצת לפי מ' זה שהרי נותן בית לדירה כתב הריטב"א כיון דקרקע עולם הוא קונה, משמע דקונה גם בגוף קנאת. מכל הרי לפי מ' ג' הוסיף עוד דכיון דשוחל מתחייב בחונסין ע"כ אלא הקנה בגופו כלל. גם כי בחמת אפילו בהקנה בית לדירה שקונה הקרקע מ"מ אינו קונה אלא התשמיש מכל בגוף הבית אין לו קנין כלום כמוכן.

ובזה יש ליישב פי' רש"י בע"ז (דף ט"ו ע"א) ד"ה שאלה קניי', שפירש "לימי שאלת' דכיון דחייב בחונסין הרי הוא שלו". ובע"ע תמה עליו הרבה, דהרי שכירות קנוי אפילו אלא להתחייב בחונסין.

ולפמ"ש נראה דכוונת רש"י לדייק מדשוחל חייב בחונסין דרק לענין תשמיש הוה קנין ולא לדבר אחר, כיון דחייב בחונסין ע"כ אלא קנה לגופו וכתי' מורו של הריטב"א ז"ל ודו"ק.

בדין השוכר בית

וביסוד הדברים נראה דבשכירות נמי אין השוכר קונה בגוף הבית כלום, אלא קנה חוור הבית להשתמש בו, וגם כלי הבית שבכר לא קנה בהם כלום אלא לתשמיש, אבל גוף הבית וכלי תשמיש נשארו לעולם לבעל הבית המשכיר, והשוכר אסור לו לעשות שום דבר בבית ואפילו לתחוב יתד בלי רשות הבעה"ב אסור לו. ומלד השני החוב על בעל הבית לתקן הבית ואם יאבדו כלי הבית כגון המקרר פרידזעדער בלע"ז או שאר כלי הבית הנשברים או שהוא רוצה להחליפם ברצונו יכול לעשות כרצונו בזה כל שהם לא יפחתו מהרשומים שבכר ממנו.

ולפי"ז העלימי בחשובה לענין שכירת הרשות לעורך היתר העירוב, דשפיר הועיל השכירות שיסכור הרשות מהבעל הבית (לענדלארד בלע"ז), או משומר הבית (סופער בלע"ז) שהוא שלומו, ואין צריך לשכור מבני הבית (הויזגענטס בלע"ז) הדרים שם. שנחפקו בעינן זה מחרובי זמנינו, וש שכתבו בשם הרהגה"ל מפחפא שליט"א [זצללה"ה] שמה שיומר טוב לקנות הרשות מהסופער הוא מכיון שהוא משמש את בני הבית והוא שלוחם. וכבר האריכתי בזה דלא די שאין הסופער שלוחם כלל אלא אפילו שכירם ולקיטם אינו והטעם דהסופער הוא שכירו ולקיטו של בעל הבית, ובחמת אין צריך לשכור הרשות מהדיירים שאין להם אלא קנין בחשמיש וגוף הבית של בעה"ב הוא כאמור.

ומידי דברי בו זכור לחסרנו מילחא דחמיהא מדברי אינשי, דראיתי לרבינו הגדול היש"ס ז"ל ב"ק (פ"ה סי' ל"ד) שכתב דאם השאיל חוסר בקונס פשיטא דיכול לאסור, דהא אין שייך כאן טעמא דמכירה כלל. ואעפ"י שכתב הא"ז דאע"ג דשאלה לא קניא אינו יכול לאסור עליו, וכן נמצא בהגמ"י בהל' נדרים בשם ר"ת. אפשר שאברהם כמו המשכיר אינו יכול לאסור לפי שאין ההנאה שלו, ה"ה המשאיל מאחר שאינו יכול לחזור. אבל לפי מה שפי' לקונמות מפקיע אפילו מידי שיעבוד, ס"כ ק"ו בשאלה בעלמא. וכן מדברי הרא"ש משמע דוקא שכירות דליומי' ממכר הוא אבל לא שאלה ע"כ. ופלא שלא זכר השר עת כתבו מדברי הריטב"א בשם רבו הלזו, דמפורש יוצא מפיהם דגם שאלה הוה מתנה ליומי והוה דומיא דשכירות, וגם דעת האחרונים כנראה

דשחלה הוה כמכר, לגד מדעת הרשב"ץ שם. ועכ"פ הי"ל להי"ס ז"ל להביא דלמ הוא מחלוקת הרמשונים וע"ע.

איסור ריבית בשואל

וביסוד דברי הריטב"ץ הללו, נראה לליבא ליסוד ריבית דשחלה שהיא חלק כמתנה. וכגון בענין שנשחלתי ממי ששחל מחבירו עט ונשברה או נאבדה, ורוצה להחזיר לו עט אחרת ששוה יותר משלו מי יש בו משום ריבית. הנה פשוט לתין דשחלה דין ריבית, והחילוק בין שחלה והלוואה דהשואל מחזיר לומו דבר ששחל ממנו ולא שייך בזה ריבית והשואל הוה בכלל מקבל מתנה, כדברי הריטב"ץ, דשואל ליומו ממנה הוה וכיון דצריך להחזיר לומו דבר לא שייך בזה ריבית, ולא שייך בין ריבית אלא בהלוואה שאין מחזיר לו החפץ שלוה ממנו אלא חפץ אחר או כסף אחר כיוצא בו, ולכן אפי' נשבר החפץ ששחל היינו או נגנב בפשיעה חייב להחזיר לו חפץ אחר כמוהו או שוה כסף ואפי' אם בי' שוה יותר לא הוי ריבית.

ועיין תוס' ב"מ (דף כ"ט) ד"ה והוי שואל עליהו, תימה דהוה ליה למימר והוה ליה עלייהו לוה, ואם נאמר דאם נאו בעלים קודם שהוליאם חייב להחזיר לומם מעות עצמם ולא אחרים הוה ל"ק דקרי ליה שואל ע"ש.

דף מח ע"א

צירוף פחות פחות מש"פ ע"י שכירות שישנה מתחילה ועד סוף

בחדושי הרשב"ץ ד"ה "אר אבר אינה לשכירות אלא בסוף, ואר אבר יאנה לשכירות מתחלה ועד סוף. כלומר וכל פורתא ופורתא הויא מלוה עליה, וכי מצטרף לפרוטה מלוה היא, והמקדש במלוה אינה מקודשת. וקשיא לי ומאי שנא מהתקדשי לי בשלו והיתה חוכלת רשטוה דשעה"פ שאין נאחת מהן שוה פרוטה מקודשת, דכי מתאכלי ברשותה קא מתאכלי (לעיל מז, ס). דהכא נמי שכירות זה לא ניתן לחזרה, ופורתא פורתא כי אחי זכיא ליה ליהי בחורת קדושין, וכי אלו לפרוטה ס"ל לכשיגמר הכלי מקודשת, דהאי שכירות לא למלוה דמי כלאמרן. וי"ל דהתקדשי לי בשלו שאני, הואיל ואיתנהו כולהו קמן מונה והולך הוא, אבל שכירות דבשעה לאיתיה להאי פורתא ליתיה להאי ולא איתיה להאי עד דאזיל ליה אידך לא חזו לאצטרופי כלל, והלכך אינה מקודשת. אבל אי שכירא לן דאינה לשכירות אלא בסוף כולה אגרא בצא אחת אחי, והלכך מקודשת, כנ"ל עכ"ל.

וצפיתי לפיה להגאון בעל דברי מלכיאל (ס"ב סי' ע"ח) שהקשה מדברי רשב"ץ הללו בהא דקיי"ל (ב"מ דף ס"ד ע"ב), שהמלוה לחבירו לא יזול בביתו בחנם, ולא יאכור ממנו בפחות משוה דהוי ריבית. וקשה כיון דקיי"ל (הכא בסוגיין, וב"ק דף ל"ט ע"ב, וע"ז דף י"ט ע"ב) דיאנה לשכירות מתחלה ועד סוף, ולפי דברי הרשב"ץ הללו שזוכה פחות פחות משו"פ למ"ד יאנה לשכירות מתחלה ועד סוף. וכן מוכח בע"ז י"ט ע"ב לאף פחות פחות משו"פ אמרינן הכי, דאיתא התם בנה כיפה של ע"ז שכרו מותר דשכירות יאנה מתחלה ועד סוף, והוי כאלו קיבל הכל בהיתר כל זמן שלא נגמר, ואימת מיתסר בשכיס אחרון הא ליתא בו שו"פ. וא"כ כיון דזמן פרעון אינה אלא בסוף, והכא דכל רגע שדר בביתו מתחייב לו בפשו"פ, ולדעת התוס' ב"מ דף ס"ו וטוש"ע יו"ד סי' קס"ו ודעימי' הא ליכא ריבית בפשו"פ ע"ש מה שהאריך.

ולפענ"ד לאו קושיא הוא דודאי בשם פשו"פ מצטרף לעוד פשו"פ בזה אחר זה וכגון לענין גזל, שאם גזל פשו"פ וחזר וגזל פשו"פ ולא נודע לבעלים בינתיים מצטרף, ולא אמרינן דפשו"פ מחיל אינים אלא היכא דידע למחול ומחל. והכ"נ

נרגית דודמי כל שלא מחל מלטרף דנרגית צריך שיימחול להדיא, וגם מחילה בחוזק לא מהני עיין ב"ח וב"י בבד"ה. ומ"כ הדין נרגית בידוע בגזל בחינו ידוע, דכל זמן שלא מחל להדיא נרגית לא מהני. אבל מי מחל להדיא ליכא אם לא שנאמר לפמ"ש בתקוס אחר דאפילו למ"ד מחילה מהני, היינו דוקא לאחר שקבל הרגית אבל קודם לא מהני, ועיין שו"ת משנ"ה ח"ו סי' קמ"ב. מ"כ צריך למחול אחר כל פמשו"פ והיינו כל רגע ורגע צריך שיעמוד וימחול וזה מ"מ כמובן ושפיר עבר. אבל לפ"ז היכי ליתנה ליתן בכל יום פמשו"פ הכ"ג כיון דבידו למחול לא יעבור. וכ"ם מי נימא דפמשו"פ אין עליו עדיין איסור רגית כלל מ"כ יכול להתנות דבכל פמשו"פ מחיל ליה ואל המחילה כמו על ממון סתם דאין זה מדין רגית וצ"ע. ועי' מ"ש לעיל דף מ"ו ע"ח.

והנה הדברי מלכיאל הנ"ל כתב שם, דנרגית אם הלוה בתחילה בתופן שיתן לו שלא רגית פחות פחות משו"פ שפיר מלטרף. והביא שם בשם המחנ"א (פ"ח מהל' גזלה) דהא דפמשו"פ אין בו תורת השבון הוא משום דאין בו דין ממון ולא משום מחילה. ונחמת כי זה אינו דודמי יש בפמשו"פ דין ממון, וכבר האריכתי בזה (משנ"ה ח"ט סי' שט"ו) ועיין שו"ע ח"מ סי' ו' ובגמ' ב"מ נ"ה ע"ח, ובמשנ"ה מה"ת ח"ב סי' שע"ח ועיין יד המלך פ"ד מהל' מלוה מה שהאריך להוכיח דפמשו"פ ממון הוא שלא שאין בו דין השבון, והא דהביא המחנ"א דמי' מעכו"ם אינו דמי' דבעכו"ם ליכא דין השבה כמבואר בירושלמי.

ויש לחלק בדברי הדברי מלכיאל, דהוא ז"ל כתב שאם הלוה בתחילה שיתן לו שלא רגית פחות פחות משו"פ שמלטרף, היינו טעמא דכיון שהתנה שיתן לו שלא רגית הנה התנה מתחלה על סכום שיש בו רגית ופרט בשפחיו, שלא שאמר שישלמנו בפחות פחות משו"פ. ופשוט שמי שלוה מעות מחבירו ומשלם לו פחות פחות משו"פ קיים מצות פרעון. אבל בתופן שלא התנה שיתן לו שלא בדגית שלא שאמר לו שיתן לו בכל רגע פחות משו"פ ולא הזכיר לו סכום פרוטה כלל והוא מוחל מיקף שנתן לו פמשו"פ הנ"ל אפשר דהוה מחילה, ומ"כ לא דמי לשכירות נמי, דהתם נמי התנה כמה שיתן לו ודו"ק כי קלרתי כי אינו נוגע לעניינו הרבה. ובפרט כי אין אפילו בפמשו"פ אפרינן כמבואר בם"ע.

דף מח ע"ב

העולה להלכה מסוגייתנו בדין קידושי טעות במאומצת

מתניתין התקדשי לי בכום זה של יין ונמצא של דבש, של דבש ונמצא של יין וכו'. **על מנת שאני עשיר ונמצא עני, עני ונמצא עשיר אינה מקודשת. ר"ש אומר אם הטעה לשבח מקודשת.** ואמרינן עלה בגמרא (להלן דף מט ע"ח) אמר עולא מחלוקת בשבח ממון, אבל בשבח יוחסין דברי הכל אינה מקודשת, מאי טעמא מסתמא דרב מכרעתי לה בעינא. תניא נמי הכי מודה ר' שמעון אם הטעה לשבח יוחסים אינה מקודשת. אמר רב אסי מתניתין נמי דיקא דקתני (דף מט ע"ב), ע"מ שאני כהן ונמצא לוי, לוי ונמצא כהן. נתין ונמצא ממזר, ממזר ונמצא נתין, ולא פליג ר"ש. ולהלן (דף נ ע"ח) מיפליגי מי דברים שבלב הוה דברים, ומסיק בהוה גברא דזביניהו לנכסיה מדעתא למיסק לא"י ולבסוף לא סליק. ובמוס' שם ד"ה דברים שבלב כתבו דים דברים דבעי גילוי מילתא וים שאפילו גילוי מילתא לא בעי, כגון ההוא דהכותב כל נכסיו.

הנה כל הני הלכתא פסיקא ניהו, עיין ש"ע אה"ע סי' ל"ת. ועיין ר"ן להלן פ"ג, דל"ל תנאי כפול בגלוי דעת, ואם הטעתו בטלו הקדושין. ובעוגג יו"ט (סי' קנ"ד) הקשה כיון דגילוי מהני, למה ליה הטעתו אף בלא הטעתו יבטלו הקידושין, כיון דאיכא גילוי

דעת. ומירן ע"פ סוגיא דכריתות (דף כ"ד ע"ח) דמחלק מצי להיכא דהטעו מחריס הוי כתנאי גמור ע"ש. ועיין דברי מלכיאל (מה"ע פ' פ"ו) מה שביאר בדברי הר"ן ז"ל.

ומכל זה נראה בפשר דעו המחרונים ז"ל בדין קדושי טעות, כגון בעובדא דרמוכן שמידך בת שמעון ומת"כ קידשה כדת משה וישראל, ונמחר הניסואין נמברר לו שמין זה בתו של שמעון אלא היא ילדה מתומנת שלקחוה בקטנותה מסוכן (מיידשענפי גלע"ז) סומריס בילדי זנוסים, וטבלוה ע"ד ב"ד. וכיון שרצו שלא יודע שמין זה בת שלהם שינוי מקום דירתם לעיר אחרת והעלימו מכל אדם וינאו עם הילדה למקום אחר ובמדינה אחרת והחזיקו אותה כבת וכן הסיעו אותה, ועכשיו רמוכן טוען שהיו קדושי טעות שהרי אין זה בתו של פלוני אלא גיורת, ואפשר אפילו ממזרת או אפופית שהיא גם אסורה לו, והוא לא רצה ואינו רוצה ליפע גיורת.

ומן העולה מכל הני הלכתא שפסוגייתנו הנ"ל נראה פשוט, דכיון דהקפיד על בת ת"ח ומשפחה מיוחסת, והלך אחר זה האיש השדכן שאמר לו שהוא אדיה, וגם הוא והיא אמרו כן ועשו מעשה, ואפי' הוי טעות שהטעוהו והרי זה מקח טעות.

ברין בנסה פתם ולא התנה להדיא

והגם שאמרו במשנה להלן (דף נ ע"ח), המקדש בפחות שבשפה פחס ונמלאו מומין, הוי ספק קידושין. מ"מ נראה דהיינו דוקא בדבר שהי' לו להעלות על דעתו שצריך להתנות בו, אבל בדבר שא"א ליה לעלות על הדעת להתנות, ואדרבה עוד אמרו לו מפורש להיפוך בתופן שלא יוכל להפחפק בדבר, ואם יפחפק בדבר ויתנה כן הוא פגיעה בכבוד האשה והמחותנים שחושד אותן בכה"ג, ואפי' לאין זה בכלל פחות.

וכעין זה ראיתי בגליון מפכ' (בפס' פ' ה), שהביא שם שהי' עד שקר אחד. והביא מהא דאמרו ריש יבמות בתום' שם מגמ' גיטין (דף מ"ח ע"ב), דלוקח בחומין ונדריס לאפקי מדעתיה אמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ומפחפח אותו. אבל אילונית דלא שכיח לה אפיק מדעתיה, ואפוס אפשר אילונית אינו בועל לשם קידושין ולא אחל מעולם עי"ש. וכאב לפי"ז בעובדא דידיה שהיה עד בדבר, וזה ודאי לא שכיח שיעיד שקר ולא אפיק מדעתיה מעולם למחול הקפיד בזה. ועאה כ"ם בעובדא הנ"ל שהאיש שנקרא אדיה בכיון הטעה את השדכן ואותו, וגם האשה מפחפח ידעה שהיא גיורת ולא אמרה כלום, והם אמרו שזו בתו, כה"ג לא אקרי קידש בפחפח, כדי שנאמר שבעל לשם קידושין. ועיין עוד שו"ת הרא"ש (כלל ל"ה) ובבית שמואל (סי' קי"ז אות כ"ד) היכא שעשה שלא כהוגן וקדש ברמאות.

וקצת רמי' מאיבעיא שאמר (ברפאים כ, ה) "הגוי גם זאיך תהרג, הלא הוא אמר לי אחותי היא, והיא גם היא אמרה אחי הוא, בפס לבבי ובקיון כפי עשיתי זאת. ויאמר אליו אלקי', גם אנכי ידעתי כי בפס לבבך עשית זאת, ואחשך גם אנכי אותך אחטא לי על כן לא נתתיך לנגוע אליה". הרי דאכיון שאמר לו כן ושמע אליו נקרא בקיון כפי, והקב"ה הסכים על ידו. וכאו"כ כאן כיון שכל העולם יודעים שזו בתו ודאי דהוא יותר מגלוי מילתא. ועוד שהציעו לו בת פלוני מ"ת, וגם כשקדשה וכתב כאובתה כתב כן, הרי גלה דעתו להדיא שזה הוא רוצה, ועכשיו נתברר שהיא לאו בתו ולא ידוע בת מי היא כלל.

ועוד לפענ"ד נראה דבגידון שידוכין כה"ג לא בעי גילוי מילתא להדיא, דפשוט דכל המקדש בשה מקפיד מי הם הוריה, ועכ"פ לא גרע זה מהטעה בשבת יוחסין, ואין זה בכלל מעלמו הטעה. ואפילו בשה דקיי"ל בכל דהוא ניחא לה, אם היתה כן היתה יכולה לאחור, וכ"ם בתים שהרי אמרו לו שזה בתו של

פלוני, ובמורה כתיב גם פלוני לפלוני. ולהלן (דף ע' ע"ח) מי' "לחמר רבה בר בר חנה כל העושה מעשה שמינה הוגנת לו, מעלה עליו הכתוב כאילו מכרו לכל העולם כלו וזרעו מלת, שנאמר (נחמיה ז') ואלה העולים מתל מלח תל חרשה. ופרש"י כאילו מכרו, משום דלמ יוכלו להגיד יהוסף קרי להו תל מלח, חרשה לשון חורש" ע"כ. הרי, שמי שלוקח מעשה שמינה יכולה להגיד יהוסף מקרי לשה שמינה הוגנת. ואמר רב המנונא כל העושה מעשה שמינה הוגנת לו מליהו כופתו והקב"ה רוצעו, ומנח על כולם מליהו כותב והקב"ה חותם, חוי לו לפוסל את זרעו ולפוגם את משפחתו ולעושה מעשה שמינה הוגנת לו. והגם דים לפרש מינה הוגנת פסולי קהל, אבל בכל חופן מיירי.

בשיטת הירושלמי דרק בתנאי שיש בו קפידא איירי מתניתין

והנה בירושלמי נראה למפרש כל הני על מנת מעשה קפידא, דלף דלרוב מנשים אין זה קפידא אבל מאן דקפיד קפיד, ובהני קמ"ל דלא תימא דהני מנאי, כיון דרובא דעלמא לא קפדי לא מקרי קפידא אלא אפ"ה הוה קפידא. וממילא נמנא דבר שרובא דעלמא קפדי דממילא לא הוי קידושין אפילו בלי מנאי. ועיין בי"ש אה"ע (סי' ל"ח סק"ח) שהביא מדין הירושלמי שאם אין קפידא כלל אף אם מתנה לא בטלו הקידושין, וכן דעת הרשב"ץ והי"ה. ועיין רשב"ץ בח' לדף ס' ע"ב ד"ה מהו דתימא, ומ"מ פ"ז מה' אישות ה"ג. ועיין ר"ן קידושין שם דף ס', ועיין קרבן נתנאל קידושין פ"ב סי' י"ג אות ס'.

והקב"ה שם הקשה על הרמ"ם, דמאחר שכתב דקיי"ל כת"ק דאפילו התעהו לשבח אינה מקודשת, ש"כ לאיזה דבר מיירי גם הא דעולא דאמר מחלוקת ר"ש ות"ק בשאינה ממון אבל בשבח יוחסין ד"ה אינה מקודשת. וכתב בחי' שני די"ל דהרמ"ם נמי ס"ל כהירושלמי דבקפידא תליא מילתא.

ולפענ"ד נראה בנחיב דבריו ליישב דהרמ"ם בדוקא הניח הא דשבח יוחסין, לומר דבשבח יוחסין לעולם אינה קפידא אפילו לא התנה ודו"ק. ומעתה להלכתא, לא מיבעיא לפי הבנת הפוסקים בש"ס דילן דהני תנאי אפילו ליכא קפידא מעכבים ולא כירושלמי, ש"כ היכא דאיכא קפידא אפילו בלי תנאי לכ"ע בטלי הקידושין. אלא אפילו לפי הירושלמי דהני תנאי נמי מטעם קפידא הם, אבל מ"מ היכא דאיכא קפידא בטלי הקידושין. וממילא היכא דאמרו לו שהוא בת שמעון וכן כתבו לו בכתובתו ובאמת היא גיורת אין לך קפידא גדולה מזו וש"כ לעולם הו"ל התעהו ודו"ק. ועיין עוד להלן דף מט ע"ב.

מה צריך לספר בשמבררים אצלו על שידוכים

שם המוכס מן הסוגיא, שאפילו בדברים שרוב העולם אין מקפידים יכול להתנות וכ"ש בדברים שהעולם מקפידים. ומכאן למדנו למי שמוכלים אותו על דבר מסויים בענין שידוך שהשואל מקפיד בזה, והוא יודע שיש בו בהבחור או הבחולה חסרון זה - אף שלרובא דעלמא אין בזה חסרון, הרי לפענ"ד צריך להגיד לו. כי פשוט שעובר על מה שזה מקפיד ואינו רוצה בזה. והרי בחתנה אפילו על דברים שאין דרך העולם להקפיד עליהם שפיר מהני תנאי כמבואר בסוגייתנו "ע"מ שאני קריינא" וכיוצא, וכל מה שהחתנה הרי תנאו קיים, וכל אחד בידו להקפיד על מה שרוצה להקפיד. ואם השואל אומר מקפיד, והוא אינו מגלה לו הרי הוא עובר על "יעצנו רע" - אם אומר אין בו. ואם אינו אומר כלום, הגם כי לא עבר על יעצנו רע שהרי לא אמר לו כלום, מ"מ גם מדבר שקר לא נזהר שהרי בחתם הוא יודע.

ובזיהר בכל אלו הדברים צריך אחד להזהר שלא יהיה כוונתו להזיק, כי דברים אלו הם דיני נפשות ממש הרבה פעמים. אבל בדבר שרוב העולם אינו מקפיד, והוא לא שאל על זה, אז אינו מחויב ואינו

צריך להגיד לו כי מסתמא בתר רובא אזיל ואז ליכא חיוב לגלות כלל.

דין טבילת כלים בצנצנות הנשמרות

רש"י ד"ה בציהרא וכו' והכותי צריך לשומרו כו'
ובמה שכתבו עכ"ל. נראה מדבריו דדבר שיש לו המשך וצריך להחזיק בו, דעתו עליו ועל מה שכתבו. ולפ"ז צלוחית (בקבוק) או שאר כלים שלוקחים אותם עם המאכל שיש בו, ומחזיקים המאכל בכלי כעין ליהרת, או קאפע שחור או שאר מאכלים שמחזיקים אותם בכליהם, הכלי צריך טבילה, שהרי רוצה בו כדי לשמור המאכל.

ולכן נכון כשקונה מאכל מאלו המינים, או שיש
יערבו בכלי אחר ויטבול הכלי, או שיתעסק בדעתו שלא לקנות הכלי רק המאכל. ובמדוקי התרכתי בס"ד.

דף מט ע"א

אבל בשבת יוחסין דברי הכל אינה מקודשת.
עיין מזה הלכות מדור המשובות, חלק שביעי סימנים רי"ח, רי"ב, רי"ג, רי"ד, בעניני שבת יוחסין ובני ט' מידות וכל המסתעף מזה בתריכות וכו"ק.

מקור דרך מפרשי המקרא בפשוטו, כרש"י ז"ל פרשנדתא

תוד"ה המתרגם פסוק כצורתו. פירוש כשמעומו, כגון "לא תענה על ריב" (שמות כג, ב) מתרגם לא תסכיד על דינא, הרי זה בדמי, לשדרכה מלוה הוא להוציא הדין לאורה. אלא הכי מתרגם לא תמנע מלשלפא למען דמחבעי מינך בדינא וכו'. וכיוצא מגמל פירש המתרגם פסוק כלורתו כגון, "וירכו את אלהי ישראל" (שמות כד) דמתרגם וחזו ית אלהא דישראל, הרי זה בדמי, דשכינה ממש לא רצו, דכתיב (שם גג) כי לא יראני האדם וחי וכו' ע"כ.

ונראה דעל זה סמכו רבותינו מפרשי המקרא לפרש המקרא כפשוטו, כמו שמציינו לרבינו הגדול רש"י ז"ל והבחים אחריו וזו"ק.

דף מט ע"ב

בענין עשירותו של ראב"ע, ומ"ש לא שילם בעד קיום ד' מינים באלף זוז כמו שעשה ר"ג

על מנת שאני עשיר, אין אומרים כרבי אלעזר בן חרסום וכרבי אלעזר בן עזריה וכו'.
פירש רש"י, "ר' אלעזר בן עזריה, תריסר אלפי עגלים היה מעשר מעדרו כל שתא (שבת דף נד ע"ב)" עכ"ל. נראה מכאן שהיה עשיר גדול. וכן אמרו בברכות (דף כ"ו ע"ב), "אלא נוקמיה לר"א בן עזריה דהוה חכם והוה עשיר והוה עשירי לעזרא כו', והוה עשיר דאי מית ליה לפלוחיה לבי קיסר אף הוא אזל ופלח".

ויש לחמוה לפי"ז בחסר לא קנה רחב"ע לולב לעצמו רק יצא בחתנה ע"מ להחזיר כדאיתא בחסכת סוכה (דף מח ע"ב), "מעשה ברבן גמליאל, ורבי יהושע, ורבי אלעזר בן עזריה, ורבי עקיבא, שהיו בחין בספינה, ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו בחלף זוז. נטלו רבן גמליאל ויצא בו, ונתנו לרבי יהושע בחתנה, נטלו רבי יהושע ויצא בו ונתנו לרבי אלעזר בן עזריה בחתנה. נטלו רבי אלעזר בן עזריה ויצא בו ונתנו בחתנה לרבי עקיבא, נטלו רבי עקיבא ויצא בו והחזירו לרבן גמליאל וכו', למה לי למימר שלקחו בחלף זוז להודיעך כמה מצות חביבות עליהן" ע"כ. ומבואר שרק רבן גמליאל קנה המתרוג בחלף זוז ולא רחב"ע וחבריו, שהם יצאו בחתנה ע"מ להחזיר.

ונראה בהקדים דיוק נוסף בלשון הש"ס דחסיים שם: "להודיעך כמה מצות חביבות עליהם", והנה דייקו בלשונם ז"ל, חביבות "עליהן" בלשון רבים, היינו על כולם ולא רק על ר"ג בעצמו, וכן

מצמי בכל הגירסאות שרחיתי. וכן מצאתי בגירסת רבינו הגדול הבה"ג ז"ל בהלי' לוקח, ואם כן לא רק על ר"ג קאי אלא על כולהו. וקשה להם רק ר"ג קנה בחלף זה ולא שאר החכמים.

ואפילו אם נתכוון בכוונת מה שאמרו "כמה מצות מביאות עליהן", דלא קאי על אותם החכמים שהשתתפו עמו בספינה ונמצאו שם, אלא בדרך כלל מצות מביאות על החכמים. מכל מקום מכאי מקשה הא גופא למה נחמת לא קנו גם הם לעצמם לוקחים. וכמו שעשה ר"ג שקנה בחלף זה גם הם היה להם לקנותם ולמה קנה ר"ג ולא הם.

ואין לומר שהם לא היו עשירים ולא היה ביכולתם לקנות בחלף זה, דהרי ר' אלעזר בן עזריה היה עשיר גדול כמבואר בסוגיין וכנ"ל. ומסתברא דלאו היה עשיר גדול מר"ג, וסוגייתנו מוכיח דאמרינן "אין אומרים כר"ח בן חרסום, וכר"א בן עזריה", הנה חשבו העשירים הכי גדולים כר"ח בן חרסום שהניח לו אביו אלף ספינות על הים וכנגדם אלף עיירות ביבשה, ור"א בן עזריה שהיה בדומה לו, ואילו היה ר"ג עשיר כמותו היה להם לומר אין אומרים כר"ג, אלא כנראה דר"א בן עזריה היה עשיר יותר גדול מר"ג. וגם בר"ע מבואר בגמ' דהיה עשיר גדול, עי' בגמרא נדרים (דף נ ע"ב) מן שית מילי אימעך רבי עקיבא וכו' ומן קטיעה בר שלום בפ"ק דע"ז שהניח חלי מעותיו לר"ע וכו', הרי דר"ע נמי היה עשיר גדול, ואולי הם שניהם היו עשירים יותר גדולים מר"ג. גם מגמ' ברכות הנ"ל נראה דר"ע עשיר גדול היה שלא מינהו נשיא רק מפני שלא היה לו זכות אבות, אבל עשירות הי' לו.

ואם כן מדברה אלמרו רחה כמה מצות מביאות עליהם, יאמר כמה מצות מביאות על ר"ג ולא עליהם, שהרי הם לא קנו להם לוקח הגם שהיו עשירים גדולים. ועיין הגהמי"י (פוף הל' לוקח) "דכל אדם מישראל ישתדל ויהיה זריז במצוה לקנות לעצמו מתרוג ולולב לבד, כדי לקיים המצוה כתקנה" ע"ש. וברמ"א ס"ס (סי' תרנ"ט), ובגמ' (סוכה דף מא ע"ב) דכך היה מנהג אנשי ירושלים יצא מביתו לולבו בידו, הלך לביהכ"נ לולבו בידו כו' עד שחזר לביתו. ומצא ודאי שרצוי לכל אדם שיזדמן לולב ומתרוג בעצמו.

בדין הפקעת שערים במחירי האתרוגים

ולולי דמסתפינא היה נלפענ"ד דכר אדם לפמ"ש בגמ' כריתות (דף ח' ע"ב) "אמר רשב"ג המעון הזה, לא ילין הלילה עד שיהיו בנדרין. בסוף נכנס לב"ד ולמד, התשה שים עליה ה' לידות ולחות ה' זיבות ולחות מביאה קרבן אחד ואין השאר עליה חובה" ע"ש. ובתשו' ל"ל היעץ (הובא במג"א ס"ס סי' רמ"ג) שפעם אחת הוקילו העכו"ס הדגים ועשו תקנה שלא לקנות מהם ולא לאכול דגים עד שהוזלו והורידו השער. ובש"ע ס"ח (סי' תרנ"ו) אם קנה אתרוג הרחוי לנאת בו בשמוש ואח"כ מצא נאה הימנו כו', וי"ל שאם מוצא שני אתרוגים לקנות והאחד הדור מביאו יקח ההדר, אם אין מייקרין אותו יותר משלים מלגיו בדמי אבאו. וכאד המבי"ט (מ"ג סי' מ"ט, הובא במג"א סק"ח סס) דהא דאמר שאם קנה אתרוג שרחוי לנאת בו בשמוש ואח"כ מצא מהודר ממנו מצוה להוסיף עד שליש, היינו דוקא כשאינו סיבה ליקר האתרוגים על ידי הדור זה ורק לשם מצוה, אבל אם ע"י קנייתו ההדר ייקר המוכר לאחרים השער אסור לו לקנותו ההדור ע"ש, ועיין מאלה"ש שם. ובמבי"ט האריך שם שעי"ז שיתקנו כן ימצאו אח"כ הרבה אתרוגים בזול ממה שהיו ויוכל כל עני לקנותו ולנאת בו ע"ש.

ולפ"ז הינלפענ"ד דהכ"נ כיון שהמוכרים העלו כ"כ השער עד שעלה אתרוג אחד לחלף זה, רשו ר"ג וזקנים לתקן שלא יקנו אתרוגים כולם, ולא קנה רק ר"ג אתרוג אחד שיצאו בו כולם. ועל דרך שתקן רשב"ג בזמנו בענין הקנין, תקנו הם עכשיו עם

המתרוגים. ולפ"ז לפי שלפ לקנות מתרוג כלל, הגם שמדינא מספיק לתקן בשב ואל תעשה, מכל מקום כיון שהיו המצות מצידות עליהם לפי שלפ לקנות מתרוג כלל, רק קנה ר"ג מתרוג אחד וילמו כולם בתמנה ע"מ להחזיר, ולכן לפ קנו גם ר"י ור"ע ורמב"ע.

והיינו שאמרו ז"ל ל"ל למימר שקנה בחלף זוז, דמאי רבותא זהה. לומר שכמה היו מצות מצידות עליהם, היינו על כולם. ושלפ יאמרו מ"ו לפ היו המצות מצידות עליהם שלפ קנה רק ר"ג בעצמו והם לפ קנו, ולכן משמיענו דעל כולם היו המצות מצידות, ומחמת מצידות המצוה שהיו רוצים שכל ישראל יקיימו מצות מתרוג לפ קנו הם, דגם זה בכלל מצידות המצוה הוא, הטעם כדי שיכלו כל ישראל לקיים המצוה וכמ"ש המצי"ט וכמו שתקן רשב"ג בזמנו.

ובדרך מספר י"ל דמהאי טעמא היו על הספינה שהוא דבר תימה דגדולי הדור היו על הספינה בחג הסוכות דוקא ולפ היו בציתם עם כל ישראל, ולהנ"ל י"ל דכיון דתקנו שלפ לקנות מתרוג ביוקר משום עת לעשות, והם לפ רצו עכ"פ שלפ לצאת ולכן ילמו בספינה וקנה ר"ג מתרוג אחד וכנ"ל.

כשנזילה בידו אי חיישינן שמא עשה תשובה

על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו.

וכתב הרמב"ם (פ"ח מהל' גירושין ה"ה): "ע"מ שאני צדיק, אפילו רשע גמור הרי זו מקודשת מספק, שמא הרהר תשובה בלבו". הנה הוסיף הרמב"ם תיבת "מספק", והטעם מפני שאמרו "שמא הרהר תשובה בדעתו" ולמו ודאי הוא. וכתבו המפרשים, דלעפ"י שאנו רואין הגזילה עדיין בידו, ולפ מקרי בע"ת עד שיגלה הסרן מידו. - מ"מ כיון שהסכים בדעתו להשיב נקרא ג"כ צדיק, כן הוא דעת רבינו ירוחם. וי"ל דברשע לבריות עד שיחזיר הגזילה.

וראיתי בספר עלי תרזים שהקשה לדעת רי"ו, מהא דאמרינן (ברכות דף יט ע"ב) "תנא דבי רבי ישמעאל, אם רואין תלמיד חכם שאבר עבירה בלילה אל יהרהר אחריו ביום, שמא עשה תשובה. שמא סלקא דעתך, אלא ודאי עשה תשובה. והני מילי דבריס שבגופו, אבל בממונא עד דמהדר למריה". ומשמע דבהרהור להחזיר ממון הגזול לפ מקרי צדיק עכ"ל.

ולפענ"ד לפ קשה מידי, דודאי אם רואין אדם גזלן וגזילה בידו ואינו משיבה, אבד חזקת כשרות שלו, - שנאמר עליו שהוא צדיק ושהרהר תשובה להשיב את הגזילה, לפס הרהר להשיב אחרי מחזיקה בידו ואינו משיב, ולכן מן הסתם כל זמן שהגזילה בידו לפ אמרינן ודאי עשה תשובה. אבל הכא שהוא מקדם ואומר בפיו "ע"מ שאני צדיק גמור" זה שפיר אמרינן אף כשהגזילה בידו דשמא הרהר תשובה בדעתו דאל"כ לפ היה אומר שקר מוחלט בפני עדים.

עוד י"ל דמעיקרא לפ קשיא, שהרי מילוק הוא בין ודאי עשה תשובה לספק, ובגמ' אם מסקינן שלא הרהר אחריו בלילה דודאי עשה תשובה, וזה פ"א כשהגזילה בידו, דרק אם רואין שהשיב האבידה או ודאי הוא שעשה תשובה, אבל כל זמן שהגזילה בידו אינו ודאי רק ספק עשה תשובה הוי, אפילו כשעדיין הגזילה בידו, כי אמרינן דלמא עכשיו נתייצב להשיב, ולכן בפ"ח נמי כי אפשר בשליחות שהרהר תשובה בלבו וי"פ לפענ"ד, ומיושבים שפיר דברי מהרי"ו.

אם צריך להחזיק איש ישראל בחזקת צדיק

ומתוך סוגיא זו מבואר לאפילו רשע גמור אם הרהר תשובה בלבו הרי הוא צדיק, ואפילו

עדיין הגזילה בידו, וכ"ש כשמין גזילה בידו. ומזה נדע בפשט המנהג בזמנינו לכנות הרבה בשם "צדיק", לפי שיש לך אדם בישראל שהוא בן תורה שלא יהרהר משובה בלבו בכל יום ובכל עת ובכל שעה, ושפיר כל איש מישראל המוחזק בכשרות הוי צדיק. ואפילו רבינו מ"ו שעבר עבירה אחת כגמרא של תהרהר אחריו בלילה דודאי עשה משובה, וכבר אמר המנע (סנהדרין פ"י מ"ח) ועמך כולם צדיקים.

ובדרך בדימוה למדנו בריבוי תוארים הללו מאברהם אבינו שאמר (בראשית יח, כד) "אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר", ואפילו לפי אדם יש לדעת ש"ל הצדיקים הנמצאים אז בכל העולם וכ"ש בקדוש. אלא כאשר האחרונים ז"ל דע"י התפלל "בתוך העיר" כלומר, עכ"פ לפי אומה המנה ולפי אומו העיר הם צדיקים. וע"ד לכאורה (מלכים ג יז, יח) "כי נשא אלי להזכיר את עוני", כי כ"ז שלא היה שם הנביא היתה השפה הצדקת. וכן לוט כשבא אצל אברהם משם פן תדבקני הרעה וגו' (בראשית יט, יט), כי ידע שכלפי אנשי סדום גם הוא לצדיק ייחשב. ולכן דור דור ודורשיו, וכן (בראשית ו, ט) יש מרבותינו דורשים את נח לשבח צדיק תמים בדורותיו, וכ"ש אילו היו בדורו של אברהם שהיו צדיק יותר.

תואר "צדיק" בתשובות לת"ח השואלים בהלכה

ובפרט בשאר עוררוני על מ"ש בשאלות תוארים על מ"ח השואלים, הצדיק וכו'. אך מי שמואל בדברי תורה כדאי מה לעשות לקיים מצות ה' ותורתו ושוקט על דבריו, ודאי בעיניו לצדיק הוא. והאדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב (שמואל ג טז, ז). ומשלהם העיד עליהו (במדבר כג, כא) לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל.

ובגמרא פסחים (דף פ"ז ע"ב): "מחלת דבר ה' בהושע (הושע ג, ג), אמר לו הקב"ה להושע, בניך חטאו, והיה לו לומר בניך הם, בני תגורין הם, בני אברהם יצחק ויעקב, גלגל רחמין עליהם. לא דיו שלא אמר כן, אלא אמר לפניו רבש"ע כל העולם שלך הוא העבירם בחומה אחרת. אמר הקב"ה מה אעשה לזקן הזה וכו', כיון שידע שחטא עמד לבקש רחמים על עצמו, א"ל הקב"ה עד שאתה מבקש רחמים על עצמך, בקש רחמים על ישראל שגזרתי עליהם שלש גזירות בעבורך, עמד ובקש רחמים ובטל גזירה והתחיל לברכן וכו'". וכתבתי במקום אחר להדגיר פלא שאמר לו הקב"ה שגזר שלש גזירות על ישראל בשבילו, ואלו בשבילו הי' והרי בשביל חטאם היה, והם היו עובדי ע"ז ועובדי עבירות, והקב"ה לא גזר עליהם הגזירות רעות אלא בשביל הנביא שהיה לצדיק הכי גדול בנביאים מאשר רבינו עד זמנו. אלא נראה פשוט, להקב"ה רוצה בטובתם של ישראל, ולכך בא אל הנביא לספר לו בניך חטאו, דאל"כ למה לו להיות לטורין. וכאשר אמר (סנהדרין דף מג ע"ב) וכי לטורין חנה. וכיון דראה שלא המלין עליהם טוב ולא בקש עליהם רחמים, אמר מה אעשה לזקן הזה. וכן מצינו בגמרא שבת (דף פט ע"ב) כשאמר לו הקב"ה לא"ר בניך חטאו, וא"ל ימחו על קדושת שמך, אמר הקב"ה ליה כשבא טעמא ולא בדדקי מבועה, עד שבא ילחק מצינו והמלין טוב על בניו ובמקום אחר האריכו יותר.

איברא להלכה מפורשת בא"ח סימן תקפ"ב על מה שכתב הרמ"א "ונוהגין שכל אחד אומר לחבירו לשנה טובה תכתב", כתב המג"א: "ותחתם (מ"ד). וכן נכון שיחזיקו לצדיק, שנחתם לחלטר לחיים". והכי נהוג עלמא. והטעם דלעצמו אין להחזיק אלא בצנועי, אבל לאחרים צריך להחזיק בצדיק. ואפילו להנוהגים כרמ"א ולבו"ש ורבינו הגר"א (שם), נראה דהוא מטעם דברי הגאון רמ"ע מפאנו בספרו עשרה מאמרות לצדיקים נמי נחתמים ביוה"כ. ועי' ר"ה (דף ט"ז ע"ב) ובר"ן שם, דנראה דבר"ה נכתבים ונחתמים מיד לחיי עוה"ז. ומיהו

פשוט לעצם הדין כ"ע מודי לחבירו צריך להחזיק בגדיק, ולומר לשון דמשמע לגדיק, מ"כ כ"ש לכמוד לחדם גדול בשון גדיק כהלכה הוא וכו"ק.

וחגם שיחלוק החולק דר"ה שמי דכל ישראל בהרהור תשובה, ומ"כ הו"ל בכלל שולחי הרהור תשובה. ומיהו בפשטות הדברים דכל ישראל בחזקת גדיקים הם, וכל שלא רחיתיו ח"ו עבר על דברי תורה הרי הוא כגדיק לפניהו. ועי' רש"י יבמות (דף מ"ט ע"ב) ד"ה נסרוה "משום דקריהו ליסראל עם טמא שפחים מדעתו, שלא זוה לו הקב"ה. ולא מחמת תוכחה דכתיב חוי לי כי נדמיתי". אבל בפס' סנהדרין פ"י בפשנה דכל ישראל וכו' לשון התנא והניח רחי' מקרא "ועמך כולם גדיקים לעולם ירשו חרץ". וכן בפס' חגות יהי' בעיניך כגדיקים כשקבלו עליהם חת הדין, ושפיר חין לתמוה מה שפס גדיק תופס מקום בספריהו שהוא מגיעה להלכתא לכ"ע כגלפענ"ד. (וע"ע בלקוטי חמרים חניה פ"ח.) והלופה לרשע וחפץ בהגדקו הוא יגדקנו. וזכה להיות חן המלמדים עליהו זכות וידוננו לכף זכות מעתה ועד עולם.

אם קידושין תופסין בעובד עבודה זרה

על מנת שאני רשע, אפילו צדיק גמור מקודשת, שמא הרהר דבר עבודת כוכבים ברעתו. ונפסק כן בשו"ע (חימן לח סעיף נב). משמע הכא דאפילו אם עובד עבודה זרה קידושיו קידושין, ולא חילקו בזה אף בכופר בעיקר. ועיין שו"ע אהע"ז (סי' מד סעיף י) ובאה"ט שם (ס"ק ח), וע"ע אהפוסקים דס"ל דעע"ז הכופר בעיקר אין קידושיו קידושין.

העולים מבבל לא"י חכמתם מושלמת מכל העשרת קבין

עשרה קבין חכמה ירדו לעולם, תשעה נטלה ארץ ישראל ואחד כל העולם כולו. נראה דאה"ט אמרו (בראשית רבה עז, ד) "אין תורה כאורת ארץ ישראל" והבן.

ובזה יש לפרש סוגיא דכאן (דף עה ע"א): "אמר אביי, ואד מינייהו ["אבני ארץ ישראל". רש"י] עדיף כאבי מינן [פרש"י: "עדיף - פקחים ואריפים"]". - והיינו משום אכאתא ופקאומא היתרה כדאמרינן הכא. ואו אימא התם: "אמר רבא, ואד מינן כי סליק להתם, עדיף כאבי מינייהו, דהא רבי ירמיה דכי הוה הכא לא הוה ידע אאי קאמרי רבנן, כי סליק להתם קרי לן בבלאי טפשאי". - והיינו משום דחכמתו יתרה מיניהו לפי שלקח גם אחותו אחד שנטל כל העולם בנוסף לתשעה שנטלה ארץ ישראל וכו"ק.

שלא להרבות עם אשתו בשיחה בטלה

עשרה קבין שיחה ירדו לעולם תשעה נטלו נשים. מכאן למדנו גודל הזהירות שצריך ליזהר שלא להגרר אחר אשתו לשיחות בטלות שלא לצורך. ומשנה מפורשת היא (אבות פ"א מ"ה) "אל תרבה שיחה עם הנשים, בשתו אמרו ק"ו בשת אבריו", הנה מפורש אמרו שאסור להרבות שיחה עם הנשה, "וכל המרבה שיחה עם הנשה גורם רעה לעצמו וסופו יורש גיהנם", וכ"ש קלות שאמרו (שם פ"ג מי"ג) "שחוק וקלות רגל מרגילין לערוה".

ומה שאיתא בשו"ע אה"ע (סי' כ"ה) לרבוי של קודם נשואין, וא"ו שיטתך האדם להרבות בשיחה בטילה ובקלות רגל עם אשתו כל הזמן, והוא איסור ולא היתר. וכבר נאמר (משלי י, יט) "בי ברוב דברים לא יחדל פשע". ועוד אמר החכם (שם יז, כח) "גם אויל מחרים חכם יחשב". ואמרו (אבות פ"ג מי"ג) "סיג לחכמה שתיקה", ואמרו (מגילה דף יח ע"א) "אלה בטלא משתוקא בתרין".

ואמר החכם (אבות פ"ג מי"ז) "כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה",

הנה אפילו המגודל בין המכמים והוא חכם, אפ"ה רואה שגם למכמים ליכא טוב משחיקה, וכ"ש למי שאינו חכם, וזה אפילו למנשים. ואמרו ז"ל בגמ' יומא (דף יט ע"ב) "כל השם שיחה בטלה עובר בעשה, שנאמר ודברת בם ולא בדברים בטלים" אלא בדברי תורה.

וכ"ש עם נשים שאסור משוס ואל תרבה, ונשים דעתן קלות (להלן דף פ ע"ב). וכדאמרינן הכא שבטלו משעה קבין של שיחה, ובברכות (דף מח ע"ב) "וכ"כ למה מפני שנשים דברניות הם". וכ"ש שא"א לעולם לדבר חכמות, ואם תדבר בכל עת א"א שלא תרבה לדבר שטותים והבלים ותחגנה על בעלה, ואמרו ז"ל (שבת דף לג ע"א, כתובות דף ס ע"ב) "הכל יודעים כלה למה נכנסת לחופה, אלא שכל המגבל פיו עתיד ליתן את הדין". ועיין ספר שבט מוסר (פכ"ד ס"ז) "לא תרבה השאה לדבר בפני בעלה". וכתב רבינו יונה בס' היראה "ליזהר רבוי שיחה שאסרו ז"ל, כלומו שאסאל לברוריה בחיזו דרך נלך ללוד, אמרה לו גלילי שוטה היה לך לומר בחיזו ללוד". והנה ע"ז אמרו אל תרבה שיחה בנאשו.

מיעוט שינה

עשרה קבין שינה ירדו לעולם, תשעה נטלו עבדים, ואחד נטלו כל העולם כולו. ולפי זה מי שמרבה בשינה בכל שעה יש לחוש בו שמא עבד הוא, ועיין בשהדרין (ע"א ע"א) שינה ויין לרשעים הנאה להם והנאה לעולם לצדיקים רע להם ורע לעולם (ועיין בשאג"א סי"ב סי' תמ"ג ובחי"ד קנ"ט ותרוות) והממעט בשינה הרי זה משובח.

צ"ע בבן עזאי שחי קל"ג שנים ולא בא לכלל סמיכה

רשי"י ד"ה בן עזאי ובן זומא, תלמידים היו ובחוליס ולא נאו לכלל סמיכה וכו'. עיין בעלי התוס' על התורה פרשת תולדות עה"פ (בראשית כה, כ) ויהי יצחק בן ארבעים שנה, שהביאו דבשלהי ספרי מסיק: "ג' שנותיהן שוין, רבקה, קהת, ובן עזאי" עכ"ל ע"ש, ומשמע דבן עזאי חי קל"ג שנה ול"ע. (ועיין בב"מ פ"ה ע"ב הוה קא מנטער רבי למסמכיה, ולא הוה מסחייעא מילתא. אמר לי' לא לנטער מר, לדידי חזי לי סיפרא דאדם הראשון, וכתיב ביה שמואל ירחימנא, חכים יתקרי, ורבי לא יתקרי, ואסו דרבי על ידו תהא. רואים שלא לכל ג' הי' שייך ליתן סמיכה).

העושה חסד עם חבריו בלבד חנופה הוא וגסות הרוח

רשי"י ד"ה האיפה וכו' נראה בעיני לדייק לה מכנפי החסידה, שעושה חסידות עם חברותיה כדאמר בחלו טריפות (חולין דף סג ע"ב) ע"כ. משמע הכא דעושה חסידות עם חברותיה, ולא עם הכל, אין זה חסידות, אלא חנופה וגסות הרוח.

ומורגל בפי העולם, "ואת החסידה" (ויקרא יא, יט), היא עוף טמא. ולמה נקרא שמה חסידה לפי שעושה חסד עם חברותיה, כי חסידות כזו היא מגד הטומאה ולכן הוא עוף טמא. ולזו הס דברי רש"י שלפנינו והבן.

מ"ש לא נקטה מתניתין ע"מ שאני גר וכו', וביסוד החילוק שבין גרים לישראל

מתניתין על מנת שאני כהן ונמצא לוי, לוי ונמצא כהן. נתין ונמצא ממזר, ממזר ונמצא נתין וכו', אינה מקודשת. וצ"ע לדייק קצת למאי לא חשיב ע"מ שאני ישראל ונמצא גר, או ע"מ שאני בת ישראל ונמצאת גיורת, רק כהן ונמצא לוי לוי ונמצא כהן, ממזר ונמצא נתין.

וראיתי לרבינו הב"ח מה"ע (סי' ל"ח) ד"ה "ע"מ שאני עשיר וכו', כ"כ חומר מס הטעה לשבח הרי זו מקודשת, ובגמ' אמר עולא מחלוקת בשבח ממון אבל בשבח יוחסין ד"ה אינה מקודשת

מ"ט מסתנא דרב מכרעתי לה בעינא, וקי"ל כת"ק וכו'. אבל בירושלמי (פ"ב ה"ג) הביאו הרמ"ם מימתא הכי, לוי ומנגע כהן וכו', וכתב ע"ז הב"ח ונראה דבממזר ונתין נמי יש שבח יוחסין דזה ישראל וזה גר ע"ש". הנה למדנו מדבריו דבין ממזר ונתין נמי יש שבח יוחסין, כי הממזר ישראל והנתין גר. ונראה שהב"ח מידק כן מעצמו, ובחמת כבר כתב כן מפורש בריטב"א כאן ד"ה אבל וכו' ובירושלמי דיכלי למימר וכו' ובנתין ומנגע ממזר זרעא דישראל בעינא ובירושלמי דיקן לה מסתמיו מ"מ כנראה דזה הי' גירסתם וזכה רבינו לכוון לדברי הריטב"א.

ובזוה"ק (ויקרא דף י"ד) "ת"ר אלעזר, הא תניין גיורא כד אתגזר ועייל תחת גדפי דשכינתא איקרי גר לדק ולא יתיר, גר לדק ודאי זכי למיעל בההוא כתרא לעלא, ואת אמרת יומם ולילה דזכו לתרוייהו. מ"ל ר"ש, אלעזר ברי לא דמי מאן דאתי מסטרא קדישא ומגזעא דקשוט, למאן דאתי מגזעא בישא ומסטרא דגעלי בישין תקיפין. בישראל כתיב בהו (ירמיה ג, כא) ואנכי נטעתיך שורק כלה זרע אמת, בחומות עכו"ס כתיב (יחזקאל כג, כ) אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם. ובג"כ ישראל קדושין זרעא דקשוט גזעא לאתבסמו בטורא דסיני ואתפסק מינייהו כל זוהמא כולה מתבסמין וכולהו עיילו בקיימא קדישא דיומם ולילה למיהוי עלימים בכלא. אבל בחומות העולם קשיא למיעבר מינייהו זוהמא, ואפילו עד ג' דרין ג"כ תניין טוד שבעכו"ס וכו'. ובגין כן גר לדק ודאי לאמר רב המנונא סבא חומות עכו"ס וכו' כיון דאתגיירו ואתגזרו שריין בכתרא קדישא (של שכינתא) דשריא על שאר כתרין תתאין, ורוחא קדישא שריא עלייהו. אבל ישראל קדישין בני קדישין דגזעין ושרשין ואתבסמו בטורא דסיני ועלו בתיומנותא עלאתא קדישתא, בשעתא דאתגזר שריא בכולא דוכתי ואתפס הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום" ע"כ. והרי דאלוקים הגרים בעצם ממנד נשמתם ושורשם.

ומזה נמתקו דזה דברי רבינו המבי"ט שכתב גם' בית אלקים (שער היסודות פ' ל"ב), כי התומות תע"פ שגם הם יכולים לקבל עליהם קיום כל המצות ויהיו כשפלים לישראל בתורה, ולכך אנחנו מקבלים בכל הדורות גרים הבאים להתעופף תחת כנפי השכינה והם מקיימים המצות כמונו, ואינם כמונו לשרוה על הגבור וליטול חלק בארץ. שהרי יתרו וכל משפחתו נתגיירו וקבלו התורה גם הם בזמן נתינתה ולא היה להם חלק בארץ וכו'. ומ"כ גם כשהיו התומות מקבלים התורה היה קבלתם לקיים המצות והזהרות שבה, ולא שיחשבו שהתורה ניתנה להם כמו לישראל, כי ישראל לזכותם וזכות אבותם ניתנה להם התורה וארץ ישראל, והתומות אין להם אלא קיום המצות שעליהם לקיים לא ירושה ולא חלק בארץ, כי גם יש הרבה מצות שלא היו מחייבים בהם תע"פ שקבלו התורה כמו שאמרו (קידושין דף ע"ג ע"ב) קהל גרים לא תיקרו קהל ומותרים בממזרים, ועניין שרוה על הגיבור וכיוצא בהם". הנה מבואר להגריס תע"פ שמקבלין אותם לקיים המצות אבל מ"מ אין הם בכלל ישראל ולא נכנסו בקהל ישראל, אלא נקראו "קהל גרים" וגם לאחר מאה ועשרים הם תחת כנפי השכינה ולא על כנפי כישראל כידוע.

ובמגילת רות (ד, ו) "ויאמר הגואל לא אוכל לגאול לי פן אשחית את נחלתי", והוא משום דהיתה גיורת, ומה שנשאה בועז אחת ה' היתה זאת אבל לא כן בכל הנשים גיורות קפדו בני ישראל.

ומבואר ע"פ המילוק בין גר לדק ובין זרע קודש ישראל המיוחסים וההקפדה שיש בזה שלא להתחתן אפילו בגרי לדק וכ"ש בגר שגיירוהו בע"כ אפילו כשהוא קטן, מ"מ לאו מדעתיה נא. והתרכתי בזה הרבה בספרינו משנ"ה מ"ט סי' רל"ז וס"י סי' רל"ט ע"ש כי לא רציתי להפוך הדברים משם.

ובגמ' יומא (דף פ"ז ע"ב) "אשריהם לצדיקים, לא דיין שהן זוכין אלא שמזכין לבניהם ולבני

ניהם עד סוף כל הדורות, שכמה ניס היו לו למהרן שרשויין ליעלך כנגד ומניהו שנאמר (ויקרא י) הנותרים, אלא שעמד להם זכות מניהם. אוי להם לרשעים לא דיין שמחייבין עצמן אלא שמחייבן לניהם ולבני ניהם עד סוף כל הדורות, הרבה ניס היו לו לכהן שרשויין ליסמך כהני עבדו של ר"ג, אלא שחוצה מניהם גרמה להם ע"ז. וכן המשכול (הל' מילה דף 131) ז"ל "כל הגוים הבאים ביישראל נמולים בטוהמם ולנוגם, אעפ"כ אין מחמיצים בהם עד ז' דורות, והעבדים שנמולים אלא בלון אין בהם אמונה כלל, וכן כל עבדים שאל ח"ו לא נתקיים זרעם וכו'" ע"ש.

ועי"ע בשעה"מ עה"מ פ' יתרו, ובמהרש"ל ב"ב (דף ק"ט ע"ב בה"ג), מבואר יש ממנו ישמעאל ימחק יש ממנו עשו יעקב היתה מטתו שלמה, לפי שכבר נשתלם הימום מטופים שלשה דורות ע"ש. ונראה דעד שלשה דורות לכה"פ יצאו דורות לא טופים מגרים. ועיין גמ' שם "לעולם ידבק אדם בטופים שהרי אהרן נשא אלישבע בת עמינדב יצאו ממנה כהנים גדולים ומשה נשא בת יתרו וכו'" ע"ש. ולאחר כל אלה וודאי לאיכא קפידא בזה אלא להתחתן בגרים. ולא צריך לזה גילוי מילתא כלל דגלוי הוא לכל. עי' בחשר המרכבו בדיוק למעשה בזה לעיל דף מח ע"ב.

מתי צריכים לכל דיני התנאים

תוד"ה דברים שבלב אינם דברים וכו' למיסק לאוקמי דישראל. ועיין בעל המאור בילה (דף כ ע"ב), שמחלק בין היכא דסמך על מומדנא ולא נמיא להתנות בתנאי, אז מזלינן בתר המומדנא ות"ל לכל דיני התנאים. לבין היכא דנמיא לתנאי דאז צריך להתנות בכל דיני התנאים ע"ש ודו"ק. ועיין בסמוך (דף י' ע"ב) ולמאי שאני התם דכיון דתניא וכו'.

דף נ ע"א

בדין קבלה קידושין מאחר

אמר ליה אביי, דלמא שאני התם דלחומרא.

פירש רש"י, "כלומר, איכא למימר דהא דתני מקודשת לחומרא קאמר, שאינה מותרת לאחר בלא גט. אבל קידושין גמורים לא הוו - לבטל קידושין אחרים שלא יתפסו בה שאם בא אחר וקדשה לריכה גט אף משני" ע"כ. והייגו שאם יבוא אחר כך אחר ויקדשנה יחולו אף קידושין דידיה משום דחיישינן לדברים שבלבו.

ולכאורה קשה להא איכא גוונא שיהיה כאן גם קולא, וכגון כשכבר קבלה קידושין מאחר, ולא תפסו בה קידושין דהרי ג"א מהרשון, ואפ"כ בא הרשון ואומר כשבור הייתי שהיא כהנת וכו', דאי לא ניחוש כלל לדברים שבלב לא עשה השני ולא כלום, כאמור דהוי"ל ג"א, והשתא כשניחוש לאומרא לקידושי הרשון תמצא קולא בכך כלפי השני שיחולו קידושיו.

וצריך לומר דאין הכי נמי לפי תירוץ זה ניחא, דכהאי גוונא שכבר קדשה האחר לא נאמרה משנתינו ואינו נאמן כלל לומר כשבור הייתי אף לא לאומרא לרשון שיצא ממנה קולא לשני, אלא מקודשת לגמרי לרשון בלבד ול"ע.

סוגיא דברים שבלב בכמה מקצועות התורה

אופנים ומקומות דאמרינן בהו דברים שבלב דברים

בחדושי הרשב"א כתב, "ומסיקנא דדברים שבלב אין דברים וכו', והא דתנן (שם כז, ב) נודרין לחרמין ולהרגין, ומפרש התם בשומר יפקרו כל פירות שבעולם עליו אם אין של תרומה ושומר בלבו היום, דאלמא דברים שבלב הוו דברים. שאני התם דאנוס הוא, ואין סהדי דהוא נשבע בזמן קצר יותר שהוא יכול, וכיון שלא הזכיר זמן אלא סתם לא

הוו דברים שבלב דכלל לשון הוא. ובספר ירמיס רמיתי דטעמא דהרגין משום דסמכן כפירושן, שדרכן של בני אדם המדברים עם הרגין לומר כך, ולא שיהא זה לשונו מלשון שאר בני אדם, ואין קורין דברים שבלב אלא כשהוא סותם דבריו ומוסרן למחשבת לבו, כמה שדרכן של בני אדם שיהיו מפרשין לשונם ואינם סותמין דבריהם כמו שסתמן זה וכו'. והאי תירוצא לא מחוור לי, דמכל מקום דברים שבלב הן וכו'. אלא דכל כי האי לא דייקו כלל לדברים שבלב, דכי אמרינן דברים שבלב אינן דברים, היינו שאינן דברים לבטל מה שאמר בפיו, כההוא דזבין והיה בלבו תנאי שיעלה לירושלים, ובאומר שבור הייתי שהיא כהנת וכן כולם, אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו אלא מקיימין, כגון שאמר בלבי היה להיות כזה שהיה עובר, או מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר, הוו דברים, ואין זה בכלל דברי רבא כלל, כנ"ל עכ"ל.

ביסוד דברי הרשב"ץ הללו תירץ בתשובות קול תריה (סימן ט) בשם רבו קושיית השערי תורה, שהקשה על הפוסקים דס"ל לפיגול מהני במחשבה, והא אנן קיי"ל בשוגין דדברים שבלב אינן דברים. וכתבו הפוסקים לתף אם נאמן הוא שכן הי' במחשבתו מ"מ ל"ה דברים.

ואחא תירץ עפי"ד הרשב"ץ הללו, דהיכא דהדיבור אינו סותר המחשבה אז דברים שבלב לא הוי דברים ושם הדיבור סותר המחשבה אז דברים שבלב לא הוי דברים עש"ה.

והשערי תורה שם תירץ בענין אחר, דאף דבכל דוכתא דברים שבלב לא הוי דברים, מ"מ בקדשים מכיון דצריך לכוונה, וכיון דהכוונה עושה ומופיפה פעולה להמעשה, שפיר מהני הכוונה לפסול. דהא בקדשים הכוונה עושה פעולה להמעשה, אבל בשחיטת חולין דמ"ל כוונה ומ"ש אין הכוונה עושה פעולה להמעשה שחיטה, ממילא אינו פוסל במחשבה דדברים שבלב לא הוי דברים.

היפך כוונה בשחיטת אותו ואת בנו אי חיישינן לדברים שבלבו

עוד רמיתי בקול תרי' שם (פי' ט) בשם מהרי"ט קושיית נוספת ביסוד דברי הרשב"ץ הללו, דהא לתיתא בפמ"ג אהא דכתב הי"ם דשחיטה מ"ל כוונה, אבל אם מכוין להיפוך לגמור פוסל השחיטה. והוא כעין מה שכתבו הפוסקים לענין מל"כ דהיפוך כוונה לכ"ע מזיק, ועיין בדבינו יונה בסוגי' דמל"כ. ונסתפק הפמ"ג דכמו דבקדשים היכא פלוגתא בין הפוסקים אי מהני במחשבה, וא"כ לדעת הפוסקים דפיגול מהני במחשבה אי גם בשחיטה השחיטה פסולה אם מכוין לשם נחירה אף לא הוציא בשפתיו. ולזה לפשוט ספיקתו מהא דקיי"ל דכותי שוחט בהמתיהן רואין לומו, וקשה דילמא מכוין במחשבתו לשם נחירה, אלא ודאי דמחשבה אינה פוסלת השחיטה. וא"כ כתב דמשם אין רמי' די"ל דכותי אינו חשוד לקלקל במחכוין ולהכעיס ע"ש.

והקו"א ז"ל תמה עליו ממאי לא הניח רמי' ממשנה ערוכה, מהא דקיי"ל השוחט לוחו ואת בנו קופג את המרגעים, וקשה אין לוקין מגד ספק דילמא הי' כוונתו לשם נחירה והנותר ומעקר פטור דל"ה שחיטה. וא"ל דהוא אמר דלא הוי כוונתו לשם נחירה דהא אין לוקין ע"פ עצמו והוי ספק וספק מלקות להקל, א"ו למחשבה אינו פוסל השחיטה.

וכתב הק"ע ז"ל וכשהצעתי קושיא זו לפני אמ"ו הגיד לי ג"כ עפי"ד הרשב"ץ הנ"ל, דהכא מכיון שמברך על השחיטה ממילא הדיבור סותר המחשבה, ובכה"ג המחשבה אינה פוסלת, ול"ה דברים וכו' ע"כ, ועיין בשו"ת חכ"ל סי' ו' ודו"ק. אך הדבר אינו ממש דהא ברכות ל"ה רק מדרבנן וא"כ מה"ת לפ"ז ל"ש מלקות לפ"ד מדמו"כ. סוף

דבר כי דברי הפמ"ג ל"ע, ולפי שעה מיני יודע לייסד דבריו עכ"ל.

ואני אומר מטובימי' דמר מייסד דבריו ז"ל ועל יסוד תורתו של הרשב"ץ ז"ל שייסד בסוגייתנו. דהרי בתחו ותא בנו שהוא קופץ את המרגעים מיירי ע"כ שהתרו תחו והוא תחר תעפ"כ הוא שתט לשם שחיטה, וע"כ בדיבורו קודם את מחשבתו לו יהא שחשב היפוך כוונה מ"מ תחי הדיבור של "ותעפ"כ" ומבטל הכוונה. ולא דמי למברך להוי רק דרבנן, שכיון שהתרו תחו על השחיטה הלז בתלקות והוא תחר תעפ"כ ותחיר עצמו למלקות ע"כ שלשם שחיטה כשרה שחטו דמי לשם שחיטה פסולה נחכוין התיך תחר תעפ"כ תע"כ כיון שקבל התרתתו ע"כ לשם שחיטה נחכוין. ואפי' ניחא דבחמת כוונתו הי' לשם נחירה מ"מ תחי הדיבור שלשם שחיטה שחטה ומבטל מחשבתו, כיסוד דברי הרשב"א ז"ל. וממילא לא קשה מה שהקשה הגאון ז"ל התיך לוקה ע"פ עצמו דתין זה ע"פ עצמו תקרי רק ע"פ עדים וק"ל.

דברים שבלב בצדקה

עוד יש לפשוט ביסוד דברי הרשב"א הלזו, נשאר נסתפקו התחרונים ז"ל בתחד שחלה את חליו ר"ל, והי' בשכנת תות ונדר בעת חליו בניטוי שפתים, ותשב בשעתו בלבו ליתן הצדקה זו שנדר לפלוני מ"ת עני, אבל לא הוציא בפיו. ותחר שנתרפא בחסדי השם ועמד תחליו ברגלו לשנות ולתת לצדקה זו לעני תחר מי רשתי לשנות ממה שהיה במחשבתו בשעת נדרו. וברמ"א (יו"ד סי' רנ"ח) נפסק, "שאם תשב בלבו ליתן מיזה דבר לצדקה תחויב לקיים תחשבתו. וי"א דאם לא הוציא בפיו תינו כלום ושברת רשאונה עיקר" ועיין תו"ת סי' רי"ב. ודעה הב' הוא דעת הרמ"א בשו"ת דדוקא בקרבנות ותרומה והקדש תועלת תחשבה דכתיב כל נדיב לב, אבל לא בצדקה. ויש לדון בדיון זה שלא הוציא בשפתיו רק השכוס שנודר לצדקה, אבל שם התקבל לא היה כי אם בתחשבתו, ופלפלו בזה תי תתרינן בצדקה דתתירתו לגבוה כתשירתו להדיוט.

אתנם על פי יסוד דברי הרשב"א ז"ל נראה דתייב לשלם לאותו עני שחשב בלבו, דתפילו אם ניתא כשיטת הי"א דתחשבה גרידא תינו תועיל לצדקה ובעי דיבור בדוקא, מ"ת היכא דהוציא בשפתיו ותשב למי שיתננה תודיע דכה"ג תייב לקיים תחשבתו, דתחר דגתר בדעתו והוציא בשפתיו בהדיא ליתן לצדקה ונתחייב בצדקה זו לה"ה בתתירתו, ממילא נתחייב גם בתה שהיה בדעתו שיתננו. שהרי יסד לן הרשב"א ז"ל תפורש דכי תתרינן דבריס שבלב תינן דבריס היינו שתינן דבריס לבטל תה שתתר בפיו, אבל כל שהדבריס שבלבו תינן תבטלין למעשיו אלא תקיימין כגזיר שתתר בלבו תהיה, להיות כזה שהיה עובר, או תשב בתרותה שתין דברי לבו תבטלין שום דבר הוי דבריס. וע"כ הכי נתי הרי הדבריס שבלב לא תבעית לתינס תגדיס אלא תדרכה תברריס כוונתו כה"ג הוו דבריס תפילו בדבריס תחריס ולתו דוקא במקום לתינן עלה תכח הקדש. ותעתה תומר תני לדידן נתי כיון שהוציא בפיו הצדקה ותיבב למי שיתננה תפילו ניחא דהלכה כהרת"ם והרי"ף ושתר פוסקים דלא ס"ל לצדקה הוי כהקדש, אבל עכ"פ תודו דתחויב תכח נדר וכיון דתשב על ת"ח העני הידוע כה"ג הוי דבריס שבלב דבריס ונריך ליתנו למי שתשב עליו לקיים נדרו.

שוב ראיתי בפת"ש (יו"ד סי' רנ"ח סקט"ו) שלמד כן תגמ' שבועות דהוציא בשפתיו שם ותשב בלבו פח תטיס, ועיין תוס'. ובתשובה התרכתי, ועיין עוד תש"כ בספרי שו"ת ח"ב סי' ע"ח ות"ג סי' קפ"ח וזה ברור בס"ד.

דברים שבלב בתפלה וברכות

הראשונים ז"ל בסוגייתנו נחלקו ביסוד הגדרת דברים שבלב מה היא, ואם הוציא בשפתיו ולא השמיע לאזנו כלל מי חשיב כדברים שבלב. ובדבר זה נחלקו ר"ת והרמב"ן ז"ל והר"ן שעל ר"ף ועוד רמשונים בסוגייתנו. שהקשה ר"ת ז"ל מהא דאיתא במסכת כלה דר"ע הי' נשבע בשפתיו ומבטל בלבו. ומירץ דשמי התם לחוגם הוי. והרמב"ן ז"ל פי' דכי אמרינן בדר"ע שהי' מבטל בלבו לאו בלבו ממש קאמר, אלא שלא הי' משמיע לאזנו אבל מוציא הוא בשפתיו, וכדאמרינן לא יברך אדם בהמ"ז בלבו, כלומר שלא ישמיע לאזניו אעפ"י שמוציא בשפתיו עיין בר"ן. ולר"ת ז"ל משמע דאף בכה"ג חשיב דברים שבלב מכיון שלא השמיע לאזניו. ועיין ברשב"א וריטב"א, ובספר יד שאול על הל' נדרים (סי' רי"ח ס"ק ח) שהאריך שם הרבה בעניינים הללו.

ובאורה עמה לדון בדין זה ובהגדרת מדרגת "דברים שבלב" בלפי תפילה וברכות, דהנה בתר המג"א (סי' קפ, סק"ג) וז"ל בתוה"ד, "אלא ע"כ דלא יצא בהרהור, דבעי שיחתוך בשפתיו. כי הקול מעורר למעלה כידוע וכו'. וכן משמע בפוסקים דהא בגמ' (דף ט"ו ע"ב) אמרינן אם בירך ב"ה בלבו יצא, וה"ה לשאר ברכות. וכתב הרמ"ך פ' מ"ש דמיירי שמוציא בשפתיו, דהרהור לאו כדי"ד, וכן פסק סי' קפ"ח, ס"ב ס"ל דכללא כייל בכל מילי וכו'" ע"ש.

ונתתי לבי לחקור האי "שיחתוך בשפתיו" שפסק בו המג"א ז"ל מאי כוונתו בה, ומה שיעור הוא זה. ומפשטות הלשון לכאורה משמע שיחתוך בשפתיו וישמיע לאזניו, וכמו שנתן הטעם "כי הקול מעורר למעלה כידוע", וע"כ דכוונתו שיחתוך בשפתיו וישמיע קול. ולפ"ז החותך בשפתיו ואינו משמיע לאזניו חכמי דברים שבלב מקרי.

אבל הצ"י מציין מלשון הזוהר הקדוש (בפ' ויקהל) "אי האי גלותא משתמע לאודני' דבר נש, ליית מאן דלייית ליה לעילא", משמע דאפי' להשמיע לאזניו לחוד. ובזאת דבר זה נחלקו בו הפוסקים אי בחותך בשפתיו ולא השמיע לאזניו אי מקרי הרהור או לא.

דעת הרמ"ך ז"ל דהמוציא בשפתיו ולא השמיע לאזנו דברים שבלב מקרי, וז"ל ברכות (דף כ ע"ב) "מ"מ צריך שיוציא בשפתיו, ובלא השמעת האוזן קרי ליה כוונת הלב. וכן הא דתניא לעיל לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא, היינו במוציא בשפתיו בלא השמעת אוזן" ע"כ ע"ש. ובשו"ע או"ח סי' קפ"ה כתב "בהמ"ז צריך שישמיע לאזנו, ואם לא השמיע לאזניו יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו", והוא דעת הרמ"ך ז"ל.

ולכאורה יש להבין למאי דיעבד יצא כיון דלא השמיע לאזנו, והרי בלא השמעת האוזן קרי ליה הרמ"ך כוונת הלב. ולפוס רייטח עלה דמחשבתי לומר דדבר זה תלוי בהא מחלוקת מי דברים שבלב הוי דברים או לא. והנה לפי המתבאר לעיל מדברי המפרשים לחך דאמרינן דברים שבלב לא הוי דברים, מ"מ בקדשים לגבי כונה וכיון דהכונה עושה הפעולה להמעשה שפיר מהני הכונה לפסול, דהא בקדשים הכונה עושה פעולה להמעשה וכגון במחשבת פיגול ע"ש וכנ"ל. וגראה מדבריהם הללו דכל היכי דהכונה עושה פעולה ובעי כונה כה"ג אמרינן דברים שבלב הוי דברים. ומהשתא מי ניימא דהא דהא תניא, מ"כ י"ל בתפלה נמי דברים שבלב הוי דברים לפי דבריהם ז"ל.

עוד הבאנו לעיל מי' הרשב"ץ בשם הירחים לחין קורין דברים שבלב אלא כשהוא קומם דבריו ומוסרן למחשבת לבו כמה שדרכן של בע"ח שיהיו מפרשין לשונם ואינם קוממין דבריהם כמו שקממן זה. והרשב"ץ ז"ל חולק עליו וכתב, דכי אמרו דברים שבלב אינן דברים היינו שאינן דברים לבטל מה שאמר

נפיו, אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבוטלין מעשיו אלא מקיימין כאילו אמור בלבו היה להיות כזה שהרי עובר הוא מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבוטלין שום דבר הוו דברים ע"ש. ולפי"ז לכ' ה"ה בתפלה.

המוציא בשפתיו ולא השמיע לאזנו אי חשיב כדברים שבלב

והנלע"ד לומר דהרמ"ן ז"ל לשיטתו מזיל בהא דמוקים בשפתיו ולא השמיע לאזניו דהוה כוונת הלב. והוא דגרסינן בגמ' נדרים (דף כ"ג ע"ב) "רבי אליעזר בן יעקב אומר, אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו, יאמר לו כל נדר שאני עתיד לידור בטל וכו'. ובגמ', וכיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, לא שמע ליה ולא אתי בהדי'" ע"כ. וכתב הרמ"ן ז"ל, "מאי קשיא ליה, לימא שביטל בלחש אלא שלא ישמע חברו. ופי' הר"ר אליעזר ממיץ, דאם ביטל בחשאי אין ביטולו ביטול, כיון שנדר בפתח. וע"פ שחשב בלבו שנדר על דעת חנאו, הוו דברים שבלב ולא מוכיחים ולא הוו דברים, אבל ביטל בפרהסיא בטל הנדר" ע"כ.

הנה דברי הר"א ממי"ץ לשיטתו הוא, שהביא הרשב"א בשוגיין בשמו מס' הירחים לענין דברים שבלב כמובן, ומשמע בחמת דזה בזה תליא ודוק. אבל הר"ן בנדרים שם כתב דהוי מצי לשנויי לאמר מדיר בחשאי כדי שלא ישמע המודר וכו' ע"ש.

ונראה דהרמ"ן והר"א ממיץ והר"ן פליגי בהא, דלדעת הרמ"ן והירחים לא מצי מבטל בלחש, ולדעת הר"ן מבטל אפי' בלחש. והטור (יו"ד סי' רי"ח) לא הביא שום דעת הרמ"ן ז"ל, ובש"ע (סי' הנ"ל בסעיף ו) כתב כדעת הר"ן, ודעת הרמ"ן כתב בשם יש מומרים. והב"ח ז"ל הביא לשיטת הר"ן ז"ל ממוס' פ' הגוזל בתרא (דף קי"ג ע"ב) בד"ה נודרין להרגין דמבטל בשפתיו בלחש הוי ביטול גמור. והכי נקטינן בדין ק"ש ותפלה וכנ"ל. אבל הש"ך ז"ל (שם ס"ק ג) חלק על הב"ח והעלה כדעת הרמ"ן ע"ש.

ואף דמסתפינא להכנס בין הסריס הרמיס שמת ירושלמי גלגלתי, מ"מ אענה חלקי גם אני בס"ד, והוא דגרסינן בגמ' נדרים (דף ע"ז ע"ב) "לא יאמר אדם לאשתו בשעת כדרך שיאמר בחול, אלא אומר לה טלי ואכלי. ואמר רבי יוחנן ונריך שיבטל בלבו". ופי' הרמ"ן בשם הר"ח ממיץ, דטלי ואכלי לאו הפרה היא, ולכך אמר רבי יוחנן ונריך שיבטל בלבו, כלומר שיאמר בלבו מופר לין אבל בשפתיו לא יוציא בקול רם. כי ההוא דפ' היה קורא (ברכות דף ט"ו ע"ב) לא יכרך ברכת המזון בלבו ואם כירך יצא, דהיינו שכירך ולא השמיע לאזניו" ע"כ. והגרלה דהר"ח ממיץ מפרש ההיא גמ' בברכות כשכירך ולא השמיע לאזניו והוי דברים שבלב, ואפ"ה אם כירך יצא. אבל לפי זה אין מכאן רמיה לשיטת הב"ח ז"ל לחלק בין הוציא בשפתיו ומשמיע לאזניו או לא.

אלא דבעיקר דברי הר"ח ממיץ ז"ל אני נוטה ולכאורה דבריו סותרים, דבדף ע"ז כתב "ונריך שיבטל בלבו אבל בשפתיו לא יוציא בקול רם, אלא שיאמר בלבו מופר לך". ול"ע היאך לפיפא דברים דבריו כתב ונריך שיבטל בלבו משמע דבבטול בלב סגי, ותיכף אמר "אבל בשפתיו לא יוציא בקול רם" משמע דדוקא בקול רם הוא דלא יוציא, הא מוציא בשפתיו בלא קול רם שפיר דמי. ואח"כ כתב בפיפא "אלא שיאמר בלבו מופר לך" ומשמע נמי דסגי בבטול בלב בלא הוצאת שפתיו וא"כ קשיא מדיעתא מריעתא ופיפא.

ועוד יש לדייק מדכתב בשפתיו לא יוציא בקול רם, משמע הא בלחש יוציא בשפתיו ואפילו משמיע לאזניו. ומקשה סוף דבריו אלא יכרך ברכת המזון בלבו וכו' דהיינו שכירך ולא השמיע לאזניו, משמע הא השמיע לאזניו אפילו הוה בלחש הוה כקול רם ואפילו לכתחלה מותר, וקשיא קול מקול ושמיעה

משמיעה. עוד קשה שהרי הרמ"ם ז"ל שם בדף כ"ג שהובא לעיל הביא בשם הר"ח גופיה דשם ביטל בחשמי מינו ביטול, ומשמע לכאורה דאפילו השמיע לאזניו לא הוי ביטול, וכמו שכתבו קצת מפרשים בשמו ובעי קול רם דוקא ותקשה פירושו בנרכות וכנ"ל.

מכיון שמשמיע לאזניו חשיב כבקול רם

אשר לכן נראה לפע"ד לולא דמסתפינא מרבותי מה שהרגישו מן השמים בהא שמעתתא, והוא דבחמת יש בזה ג' מדריגות הא דתניין דתמירה בלחש הוה דבריס שבלב היינו דוקא כשומעת באפתיו ומינו משמיע לאזניו, וכמו שכתב להדיא בדף ע"ז לענין בהמ"ז, ורק לזה קורא דבריס שבלב. והיכי שומעת באפתיו ומשמיע לאזניו זה כבר נקרא קול רם, מאחר שהשמיע לאזניו וקולו נשמע כל דהוא, דאין שיעור לקול עד היכן יגיע, אלא מיד שנשמע קולו בגוותו לאזניו כבר קול רם מקרי. וכמו שנראה מדברי הר"ח ז"ל בדף ע"ז הנ"ל. ועוד דאל"כ אמאי לא נתן שיעור בכמה הוא קול רם, ש"ו כמו שכתבתי בס"ד דהשמיע לאזניו קול רם הוא אפילו לדעת הר"ח ז"ל.

והא דכתב הרמ"ם ז"ל בשם הר"ח ממין, דשם ביטל בחשמי מינו ביטול כיון שנדר בשתא, נמי כוונתו דביטל בחשמי היינו אלא השמיע לאזניו, וזה נקרא בחשמי. אבל אם ביטל בפרהסיא, וכוונתו 'בפרהסיא' היינו שהשמיע לאזניו, שכיון שמשמיע לאזניו פרהסיא מקרי לענין זה, כיון דשוב יכול אדם אחר לשמעו. וכן נראה לי לדייק מלשון הרמ"ם ז"ל גופיה שכתב שם בהמי ליכא "ביטל בחשמי אין ביטולו ביטול וכו', אע"פ שחשב בלבו שנודר על דעת תנאו, הוו דבריס שבלב ואין מוכיחים אלא הוו דבריס" ע"כ, והרי שדייק לכתוב אע"פ שחשב בלבו, ואי נימא דאפילו כשהשמיע לאזניו נמי לא הוה ביטול לדעתו, יותר היה לו לומר אע"פ שהשמיע לאזניו מכאי חשב בלבו מקרי, וזו ודאי רבותא גדולה היא שהיה ליה להשמיענו יותר ממה שכתב רק שחשב בלבו. וע"כ ל"ל דכוונת הרמ"ם נמי דדוקא מחשב בלבו אז הוא בשפתיו ולא השמיע לאזניו מחשב בלבו מקרי, אבל אם משמיע לאזניו ג"כ אז כבר קול רם מקרי ופרהסיא היא, והבן הדברים.

בפלוגתת הש"ך והב"ח בזה, וישוב השגות הש"ך

ומה שהקשה הש"ך ז"ל שם, דמ"כ הרמ"ק קושית הרמ"ם ז"ל לדוכתיה, לישנא דשהשמיע בלחש לאזניו וחבירו לא שמע. לולא דבריו הקדושים ז"ל נראה לפי דעת הב"ח דס"ל דודאי לא יכול להשמיע לאזניו, דכיון שהוא ישמיע לאזניו גם חבירו ישמע מה שהוא מבטל, ומיהדר קושית הגמ' דלא שמע ליה ולא אמי מה בהדיה. שוב ראיתי בנגדי כהונה שהביא כן מס' בית אחס יהודה, שכתב דמ"ש לעמש שישמיע לאזניו לבד וחבירו לא ישמע ע"ש. וע"כ קושית הרמ"ם שהקשה שיבטל בלחש כוונתו שיבטל בלחש בלבו, או אפילו יוציא בשפתיו אבל לא ישמיע לאזניו, ואפ"ה קס"ד דיועיל לו הביטול כמו שמניינו בהפרת בעל לאשה דמועיל בדף ע"ז הנ"ל. וע"ז מירץ הרמ"ם ז"ל בשם הרמ"ס דכה"ג מינו מועיל בשאר נדרים משום דהוי דבריס שבלב שאינן מוכיחין, והא דמועיל באשה שם ולא אמרינן דהוי דבריס שבלב ואינן מוכיחין, ל"ל משום דהלשון "טלי ואכלי" מוכיחה עליו דכוונתו להפר ולבטל והוי דבריס שבלב המוכיחין. וכמו שכתב שם להדיא וז"ל "דהטלי ואכלי לא הוי הפרה, אלא להודיע שהפר בלבו" ע"כ, הרי להדיא כמו שכתבתי דגם התם בעי שיהיו מוכיחין, רק שהתם הטלי ואכלי הוה דבריס המוכיחין על הפרת הלב, משא"כ הכא דליכא מוכיח כלל וגרך דבר בפרהסיא להודיע שבטל בלבו כדי שיהי' דבריס מוכיחין. וממילא מיושבת שיטת הב"ח ז"ל דהיכי דהוציא בשפתיו ולא השמיע לאזניו הוו דבריס שבלב

כדעת הרמ"ס, אבל אם השמיע לאזניו בקול רם מקרי וגם הרמ"ס מודה לזה.

ומה שהביא הש"ך ראיה לדבריו מרבינו ירוחם וז"ל, "וכן משמע בריו"ז (נ"ד ח"ג), מבטל בחשאי בלבו כל נדר שעתיד לידור אחריו לא הוה ביטול והוי נדרו נדר אע"כ ביטל בקול רם בפרהסיא, כ"כ הרמ"ס על ההיא דר"ח לומר אף הרוצה שידור את מבירו שיאכל עכ"ל, אלמא דוקא בקול רם בעינן עכ"ל הש"ך ז"ל. ובבגדי כהונה הודה לו בראי' זו אף שיצא קושייתו הראשונה כמו שהבאתי לעיל בשמו. ולפע"ד אחר נשיקת כפות רגלי מדוענו הש"ך ז"ל לולא דבריו הקדושים לפי מה שכתבתי גראה דגם בזה אין ראיתו מוכרחת להשיג על הב"י ז"ל, שהרי דברי הריו"ז שם הם דברי הרמ"ס ז"ל ממש מה שהביאם הרמ"ם, וכיון דכבר בירנו בס"ד דדעת הרמ"ס קול רם לאו דוקא מ"כ הס"ד שזוהי דעת רבינו ירוחם.

ומעתה נראה לפע"ד לדייק עוד מלשון הריו"ז שם ראי' לשיטת הב"י, שכתב שם וז"ל "מבטל בחשאי בלבו". ולכאורה יתור לשון קל חזינן הכא, דהא מלת 'בלבו' מיותרת היא, והכי היה לו לומר מבטל בחשאי כל נדר וכו'. וגם ברמ"ם לא נזכר מיבת 'בלבו' כלל. ואם כוונתו כמ"כ הש"ך דאפי' כשהשמיע לאזניו מקרי בחשאי, למה דייק לכתוב "בחשאי בלבו", וזה לפע"ד דיוק עצום. ולפמ"ש אדרבה רבינו ירוחם בכיון דייק לכתוב בלבו, וכוונתו כשמבטל בחשאי שהוא בלבו ולא השמיע לאזניו אז מקרי בחשאי כיון שהוא בלבו, אבל אם השמיע באזנו אז קול רם מקרי, וכמו שכתב הרמ"ם ז"ל בשמו בדף ע"ז, דדוקא כשאינו משמיע לאזנו הוי בלבו אבל אם השמיע לאזנו קול רם מקרי והוי ביטול כדעת הב"י ז"ל.

וקצת יש לומר דבאמת זה תלוי במחלוקת הפוסקים אם בדף ע"ז, אי מהני ביטול בלב בנדרי אשתו מצה, או צריך שיאמר בשפתיו דוקא. ועיין ריטב"א שם, ובספרי משנה הלכות לנדרים (פי' ל"ח) האריכתי בזה בס"ד.

ומעתה אחי הרמ"ם ז"ל לשיטתו מנדרים הנ"ל לברכות, דס"ל דהמוציא בשפתיו ולא השמיע לאזניו כוונת הלב מקרי, וזה לפע"ד נכון אף אלא הביאו כן קצת מהאחרונים ז"ל. ואחיתי בבגדי כהונה הנ"ל אחר שדחה קושית הש"ך ז"ל כתב, אבל הדין עם הש"ך כמ"ש בשם רבינו ירוחם וכו', ע"ש מה שהאריך לפע"ד לחוקים ונתן שם טעם מסוס חסד. ולפי מה שכתבתי בס"ד גם מדברי רבינו ירוחם יש לדחות ראיית הש"ך ז"ל וכמ"ש.

שוב התבוננתי בחסו' הרדב"ז (ח"ג סי' כ"ד) מה שהאריך הרבה בזה ביטול בלבו בשבת, והביא דברי הר"ן ממיין וכתב עליו לדוחק הוא, ולכן כתב הרשב"ם ז"ל שהוא דוחק וכשהגיע הרמ"ם לבריתא זו השמיט הפי' הרשב"ם, וכן עשה בפסקים משמע לחזר בו משום דפשטא דבריתא פליגא עליה. ולפ"ז אפשר להבין דבריו הקדושים, שהרי הרמ"ם ז"ל הביא דברי הר"ן ממיין בג' מקומות, בנדרים בדף כ"ג בפסקא, ובדף ע"ז בפירושו, ובפסקא, ובכל אלו המקומות לא כתב דדבריו דחוקים. ועיין קרבן נתנאל נדרים דף ע"ז ס"ק ג' ד"ה אבל ודו"ק היטב.

דברים שבלב בחיקם הבעל בנדרי אשתו

הגרע"א ז"ל בגליון הש"ס נדרים (דף ע"ט ע"ב) הקשה לפי מאי דקי"ל הכא דדברים שבלב אינן דברים, אהא דאמרינן התם "קיים בלבו קיים, הפר בלבו אינו מופר". דמאי מועיל קיום שבלב מאחר דקי"ל דדברים שבלב שאינו גלוי לכל לאו הוה דברים, וא"כ אמאי מהני כשקיים בלבו דהא לא הוה אלא דברים שבלב והניח בצע"ג ע"ש.

ואשר נראה להמפרשים ז"ל שם נחלקו בפירוש "קיים בלבו" מה הוא. והרמ"ם הביא בשם

הר"ח ממין, קיים בלבו קיים, שחיצד בלבו לקיים ושתק כל היום, ומילתא דפשיטא הוא לפילו שתק סתם הוי קיום, כ"ש שתק לקיים, אלא מגד דבעי למימר הפר בלבו אינו מופר נקטיה ע"ש. ולפי פירושו בשתק לקיים מיירי נמי כשתק כל היום, וודאי דהוה בכלל שתק כל היום שאין מועיל לו שאלה וז"פ. ולפי דעת הרמ"מ אפי' מאד לא קשה מה שהניח מדן הגרע"א ז"ל בצע"ג כמובן, אבל הרי הפוסקים מיאנו בפירושו, (ועיין בספרי על מס' נדרים (סי' ל"ג) מה שכתבתי בדברי הרמ"מ הנ"ל). והרמ"ח הקשה שם לפירוש הרמ"מ ז"ל, גם שאר מפרשים נראה דפי' דברים כפשוטן דהקיום מועיל בלב והוה קיום מיד.

ונלפענ"ד לומר דבר חדש לחלק בין קיום בפה לקיום בלב, ובהא יתיישב מי"ה גם קושית הגרע"א ז"ל. והוא דלכאורה ל"ב מאי טעמא בשתק נשאלין על ההקס בפה בכלל, דלפי פשטות אין לו מובן כלל מאי שאלה שייך בהקס, ושאלה לא מציגו אלא בנדר או שבועה אבל להקס מאי שאלה שייך. ובשלמא בנדרים אית לן קרא "לא יחל דברו, אבל שאלה מוחלין לו", אבל בהקס שהוא רק הסכמה לנדר חשתו, מאי שאלה שייך ביה, שאמר רבי יוחנן שם נשאלין על ההקס. ובירושלמי נדרים שם בשתק נראה דנשאר מיבעיא דלא מיפשיטא מי נשאלין על ההקס או לא ע"ש בק"ע ושאר מפרשים.

וראיתי לרבינו המבי"ט בק"ס (הל' נדרים פי"ג) שכתב דקיום נדר הוא כנדר, וז"ל "קיים נדרה ויחס, נשאל לחכם ומתיר לו הקמתו. ובהפר לה ויחס אינו נשאל לחכם כדי שיחזור ויקיים, וטעמא דקיום נדר כנדר דאחרים מוחלין לו, אבל הפרה אינה כנדר להשאל עליה" ע"כ. וכעין זה כתב הר"ן (בדף ס"ט ד"ה בעי רבה) וז"ל "נראה בעיני דאף על גב דבהפרה לא שייך שאלה, דבשלמא הקס כעין נדרת הוא אבל הפרה לא" ע"ש. ונראה כוונתם ז"ל, דהקמת הבעל לאשה הוא כעין נדר, והוה כמו שנדר הוא בעצמו נדר זה שנדרה אשתו, שהרי עשה מעשה והקים את נדרה ואמר לה יפה עשית, או אי לא נדרת היימי מדירך אני, ע"כ דבורו להקס הוה כנדר ממש, ולכן לעניין שאלה נמי הוה בכלל נדר דנשאלין עליו ומתירין לו ככל נדר והבן. אבל הקס כזה הוא דוקא כשההקס הוא ע"י דבור.

ומעתה נראה מה טעם של קיום הנדר כשהחרים לה ביום שמעו שאמרה תורה קיים הנדר, וע"כ דהקס זה אינו כהקס הראשון ואינו כנדר בעצמו, שהרי כתן לא ליבר שוס דבר ולא עשה שוס פעולה לא בדבור ולא במעשה, אלא שתק לה כל היום וממילא נעשה הקיום שנתקיים הנדר שנדרה אשתו, והקס כזה ולמי לאינו כעין נדר מצד הבעל, וכיון שכן אין בידו לבטול על הקמתו ע"י שתיקה, דעל מה ישתוק כיון שלא עשה שוס מעשה או דבור שע"י יוכל לחכם ויתיר לו הידיבור, ואין לו לחכם מה להתיר ואין זה בכלל לא יחל דברו, ואינו בכלל הנדר כלל וכלל בתופן מעשי אלא בתופן שלילי, והנדר נעשה בלעדו לגמרי על ידי דבורה של האשה, אלא שהתורה נתנה לו כח ורשות אם ירצה להפר הנדר, ובשתיקתו יום אחד הרשה שויתר על המי כח ורוצה שיתקיים הנדר וממילא נתקיים הנדר והבן זה היטיב.

ומעתה נראה בחיזה סוג הוה קיום שבלב, ע"כ בסוג השני שההקס נעשה ע"י שתיקה. וכן כתב הר"ן מפורש (בדף ע"ט ד"ה הפר) שכתב דשתיקה דיום שמעו שהיא מקיימת בעצמא מאי, משום דכיון שעבר יום השמועה ולא הפר, גלי מלתיה שהוא רוצה בקיומו של נדר. אלמא כל שבלבו לקיימו סגי, אלא דיהיב ליה רשותא כל היום יומא להפרה וכו', ומינה דכל שקיים בלבו קיים לאלתר, דהוה ליה כאלו עבר יום שמועה וכו' ע"ש. הרי דקיום בלב יפיק לה מהחרים דכל היום, דכי היכי דהתם מועיל קיום בלב הכי נמי בחמצע היום מועיל קיום בלב והוה

קיוס. אבל מ"כ כיון דעיקר ילפותא דילפינן לה הוא משמיקה דכל היוס, ע"כ דדין אחד להס נמי לענין שחלה והיינו דאין שולחין עליו כיון דטעס אחד להס דין אחד להס. והכא לא הוה חלה שמיקה וכן הכא וזה לפענ"ד ברור בס"ד ומצא דאין שולחין על הקס שבלב וכמו שכתבו כמה מהפוסקים בזה ע' בלבוש (בעטרת זהב יו"ד סי' רל"ד סעי' ו) ובתה"ד (סי' רעט בהגהת המשובה) וזה ברור בס"ד.

ולפי הנראה זו מה מאוד מוגיס דברי הר"ן ז"ל מקושית מרן הגרע"א ז"ל, דודאי כדבריו כן הוא דדברים שבלב אינס דברים כמו בכל מקוס. אלא שזה אינו ענין לדברי הר"ן דהכא מדרבה הרי אינו בעי דברים כלל, והעיקר הוא השמיקה, ומיבף שהחליט לשמוק ממילא נעשה הקיוס מעצמו. ולא הוה בכלל דברים שבלב, שהדברים עושים או לריכים לעשות איזה פעולה בעצס הענין, או איזה שינוי בדבר, והכא הרי הנדר שנדרה חשתו בחקפו הוא, אלא שהתורה נתנה רשות לבעלה להפר ביוס שמעו וכיון שהחליט לומר על שלו נתקיים הנדר ולא הוה דברים שבלב והבן.

שוב נתיישבתי שכן הדבר מפורש בדברי הרשב"א הנ"ל, דכי אמרינן דברים שבלב לא הוה דברים, היינו שאין דברים לבטל מה שאמר בפיו, אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין למעשיו אלא מקיימין, כגון שאומר בלבו היה להיות כזה שהיה עובר או מחשב במרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר הוו דברים וכנ"ל. ות"כ כ"ס הכא כשקיים בלבו שאין ברלונו לבטל שום דבר, אלא לקיים במחשבתו כה"ג לא אמרינן דלא הוה דברים, ומיושבים דברי הר"ן ז"ל בס"ד מקושית מרן הגרע"א ז"ל.

נדרי התנאים לעלייה לארצנו הקדושה

החוא גברא דזבנינהו לניכסיה אדעתא למיסק לארעא דישראל, סליק ולא איתדר ליה. אמר רבא כל דסליק אדעתא למידר הוא והא לא איתדר. בשו"ת החשב"ץ למד מכאן דאין לנדור בארץ ישראל אס לא יוכל להתפרנס שס. וז"ל (החשב"ץ קטן סי' תקנ"ט), "ומשמלת עיקר מנוה לנכת לארץ ישראל, איני יודע אלא כמי שמפורש בסוף מס' כתובות (דף קי"ל ע"ל), ואס מוחלין כל עונותיו מפורש בשם' כתובות, ובלבד שיהא פרוש מכאן והלאה, ויזהר מכל מיני עון ויקייס כל מצות התלויות בה. שאס יחטא בס יענש יותר על העבירות שיחטא שס מבחוץ לארץ, כי ה"ל דורש לומה תמיד ועיני ה' בה, והשגחתו בה תמיד. ואינו דומה המורד במלכות בפלטין למורד חוץ לפלטין. והיינו ארץ חוכלת יושביה, וכן נמי ולא תקיא הארץ וגו', לפי שהיא מקיאה עוברי עבירה. והיינו דכתיב ושממו עליה חויביכס, דאפילו חומות העולס שבה אינס מגליחים מחמת שהס עוברי עבירה. וע"כ ארץ ישראל עכשיו שממה היא ואין בה עיר מוקפת חומה ומיושבת כמו בשאר ארלות, ואותס שהולכים לשס ורולים להוג בה קלות ראש ובפחזותס להתקוטט שס, קורא אני עליהס ומבאו ומטמאו את ארלי. אבל מי שהולך לש"ש להתהג בקדושה ובטהרה, אין קץ לשכרו. ובלבד שיוכל להתפרנס שס, דכל דסליק אדעתא למידר, כדאיתא בפ' האיש מקדש (דף נ ע"ל) עכל"ק. וע"ש עוד סי' תקס"ח למה לא הלכו שס כל האמוראים.

ועוד למדנו מדבריו שההולך לאר"י יש לו להזהר מן החטא יותר מבאו"ל, ובכל מופן ההולך לארלנו הקדושה יש יותר להזהירו לשמור נפשו מחטא לה' ובכל עניניס, כי אינו דומה החוטא בפלטרין של מלך למושה לו כמבואר זה אף בשאר פוסקים ועיין. ומתוך כ"ז האריכתי בחשובה לענין אחינו בני"י שבברה"מ המתקרבים ליהדות ושאלו להיכן יעברו לדור, דנראה דהגס שעד עכשיו הי' בחוגם ובכלל תינוק שנשבה, אבל לאחר שיבאו לארלינו הקדושה שוב יהיה בדינן אס מ"ו יעבור. ועיין ריב"ש (סי' ו, וסי' י"ל). וכיון

למיכא מנה ליכא בתרוייהו הקדושה צריך לרחות זילכו בין מנסי שלומינו שומרי התורה והמצות, ומז הוי בכלל הולך לע"ם להתנהג בקדושה ובטהרה ומין קץ לשכרו, כלשון וכהבטחת חז"ל בתשב"ץ הנ"ל. ומס יכלו לשאר מדינות עכ"פ ג"כ יכלו רק למקום שיש שומרי התורה. ונכון ורצוי להיות להמיעלים והשולחים קשר עם המקומות שהולכים לשם כדי שכשיבואו לשמה לא יבאו מחריס ויתפסו חומס מ"ו למיעוט כנלפענ"ד ובמשובה המרכמי.

בגירסת הבה"ג "אשה במקום פלוני"

האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית במקום פלוני, והלך וקדשה במקום אחר, אינה מקודשת. הרי היא במקום פלוני וקדשה במקו"א, ה"ז מקודשת. וכתב רבינו הבה"ג ז"ל (הלכות קידושין חות יח): "והיכא דאמר ליה לשלומיה, זיל וקדיש לי מיתתא במקום פלוני, ואזל וקידשה בדוכתא אחריתי, ודאי לא מפסין בה קידושי. אבל היכא דאמר ליתיה במקום פלוני, ואזל ומקדש לה בדוכתא אחריתי, מפסין בה קידושי. דמנן האומר לשלומו צא וקדש לי אשה במקום פלוני והלך וקידשה במקום אחר אינה מקודשת, הרי היא במקום פלוני והלך וקידשה במקום אחר הרי זו מקודשת, מאי טעמא מרחה מקום הוא לו" עכ"ל.

הנה הגירסא במשנה לפנינו "צא וקדש לי אשה פלונית, במקום פלוני", כלומר תרתי, ייחד לו אשה וייחד לו מקום. ורבינו גרס "צא וקדש לי אשה במקום פלוני", ולא כתב אשה פלונית במקום פלוני. וי"ל בטעמו, דכיון דייחד לו אשה לא קפיד אמקום דוקא, אלא מרחה מקום הוא לו כשאומר הרי היא במקום פלוני. או דילמא כיון דקפיד אמקום אפילו ייחד לו אשה נמי קפידא הוא. וכן נראה דרבותא הוא אפילו אשה פלונית במקום פלוני, ורמיתי שכן דייק המהרש"ל ז"ל בגמ', ועיין בה"ג על מה"ע סי' ל"ה אות פ'.

ובש"ע מה"ע כתב רק "האומר לשלית, קדש לי אשה במקום פלוני, וקידשה במקום אחר אינה מקודשת. וכן בכל מה שאינה, אשה אמר לו לקדש אשה וקידשה על תנאי, או שאמר לו לקדש אשה על תנאי וקדשה אשה, או שאינה בתנאי אינה מקודשת. אמר לו קידשה והיא במקום פלוני, וקדשה במקום אחר מקודשת, שאינו מקפיד אלא מרחה מקום הוא לו".

ספיקת המשל"מ בקידש השליח קידושין דרבנן

המשנה למלך (פ"י מה"ע ה"כ) נסתפק בהאומר לשלית לא וקדש לי אשה פ', והלך וקדשה קידושי דרבנן, אי מקרי שינוי בשלימות. ותמ"ל אינה מקודשת, מספקא ליה אי אמר המשלח אח"כ דניחא ליה כמה דעבד. ועיין לרש"י להלן (דף נ"ע ע"ב) דבכל מילתא דליכא שינוי, אלא מצד חומרא דקפיד, אם גילה דעתו דלא קפיד לא מקרי קפידא ומהני. ועיין יד המלך על הרמב"ם שם.

ולפענ"ד נראה דמאחר דאם בא אחר וקדשה קידושין דאורייתא אחר כך, הרי תפסו בה קידושין מעכ"פ, ש"כ אין לך שינוי גדול מזה בשלימות ול"ע. ועיין פ"ת מ"ע סי' ל"ה.

עוד יש לומר לפמ"ש רבינו הבה"ג שם (בהמשך דבריו) דכי משוי מינים שלימא במלתא דקיימא קמיה, במילתא דלא שכיח לא משוי מינים שלים. והכ"נ נראה לקדש קידושי דרבנן מילתא דלא שכיחא הוא, ולמילתא דלא שכיחא לא משוי מינים שלימא. מיהכא נראה לכאורה לקדש קידושי דרבנן יש בזה גם קצת מיעוט, דאפשר בבא עי"ז לידי תקלה, וכל שאפשר בבא לידי תקלה אסור לעשות כן. ולמשל אם פשטה ידה וקבלה קידושין משני, דהכ"נ תפסי קידושי שני שהם קידושין דאורייתא והוא לא ידע ומשם. וגם אם לא יגיד לו שקידש רק קידושי דרבנן הרי ודאי שמין אדם רוצה לדור עם אשתו בלי

קידושין דאורייתא, וגם אם יגיד לו הרי אם רוצה להכניסה לחופה צריך לקדש שנית קידושי דאורייתא, ע"כ לא הועיל שלימותו וצ"ע.

מתניתין המקדש שתי נשים בשוה פרוטה וכו'. עיין לעיל דף ז' ע"ב, ובמ"ש שם.

דף נ ע"ב

כתיבת הכתובה בשביל קידושין שיהיו לאחר זמן

אמר רב אשי, באתרא דמקדשי והדר כתבי כתובה חיישינן, כתבי והדר מקדשי לא חיישינן. משמע הכא דמותר לכתוב כתובה הגם שעדיין אינו מקדש, רק רוצה לקדש לאחר זמן. ועיין שו"ת מהר"ם מינץ.

אי חיישינן למיעוטא באיסור אשת איש

תוד"ה ח"ג וכו' קמ"ל דחיישי' למיעוטא ותהא מקודשת. והשתא ניחא דחיישינן למיעוטא משום חומר לאיסור אשת איש ע"כ. ונראה מדבריהם דפעמים דחיישינן למיעוטא משום חומרא לאיסור אשת איש.

ועיין עוד בתוס' גיטין (דף י"ז ע"ב) ד"ה זנות שכתבו דזנות מע"ג דלא שכיח עשו תקנה וחשו אף למיעוטא שלא תאסר עליו עולמית ויתפשנה באיסור וכו' עי"ש. ועיין בישו"ע (יו"ד סימן ט"ז) דכשאנו דנין לעשות תקנה כוללת לריכין אנו לתקן גם עבור המיעוט שהרי המיעוט גם הוא בעולם ובפרט בחומר איסור של ערוה ע"ש.

ומתוך כל זאת למדין אנו שבעניינים הללו יש לתקן תקנות לכל הליכור כולו אף מחמת חששת דמיעוטא בלבד.

כיצד ילפינן דאין לך בהן ליקוחין

מנה"מ אמר רמי בר חמא דאמר קרא אשה אל אחותה לא תקח. פירש רש"י דמדקאמר לא תקח "אין לך בהן ליקוחין". והתוס' הקשו: "תימה, אם לא תקח משמע שאין ליקוחים מופסים בה, ע"כ אמאי מפסי קידושין בחייבי לאוין, כגון אלמנה לכ"ג וגרושה וחלוצה לכהן הדיוט, הא כתיב בהן לא תקח. ותירלו, וי"ל דלא ממשמעות דלא תקח דרש', אלא משמע ליה דה"פ דקרא ואשה אל אחותה לא תקח בבת אחת, פירוש לכל אחת ואחת יש דין אחות אשה ואסורה אחות אשה נפקא לן בפרק המומר (קידושין דף סו:) לאין קידושין תופסין בה דחייבי כריתות היא" עכ"ל.

וצ"ע לישב שיטת רש"י שפירש דממשמעות "לא תקח" דרשינן אין לך בהן ליקוחין, ותקשי עליה קושית התוס' מחייבי לאוין.

איברא דיש לדייק לפי שיטת התוס' נמי, ממאי הקשו קושייתם רק אליבא דרבי אבא בר ממל ולא לרבנן, שהרי רבנן נמי כשמעני אלא אחר רבנן קרא זה אחר זה וכו', משמע נמי דאלא תקח הוא דקדרים דאין קידושין תופסין באחותה. וכמו שפי' רש"י שם, "אלא קרא זה אחר זה, שבקידושין ראשונים היא אשתו וקאמר אין קידושין תופסין באחותה, ואם בא עליה עונש כרת. ומתניתין, כי היו נמי בבת אחת מהאי קרא נפקי וכדרבה וכו'". וע"כ לענין הלימוד תרוייהו ס"ל דלא תקח משמע שאין קידושין תופסין באחותה, אלא דלרבי בר חמא בבת אחת מיירי ולרבנן זה אחר זה, ותקשה לרבנן נמי קושית התוס'. ומיהו בהא יש לומר למסקנת (ע"ב ע"ב) מסיק דרבנן לדבריו דרבי בר חמא קאמר, ורבנן עלמו מפרש מתני' משום קידושין שאין מסורין לביאה, וע"כ אתי שפיר לרבנן גופיה אמנם לשיטת רש"י ניחא.

ומה שנלפענ"ד לכאורה יש להקשות עוד לרבי בר חמא, למ"ד דיליף לה מקרא דאשה אל אחותה לא תקח, ע"כ היינו אשה ואחותה דילפינן הכא אשה ואחותה מנלן לאין קידושין תופסין.

להמקנה שהקשה כן, ותירץ לעשה ובמה אמי בק"ו, כדאיתא לקמן (דף פ"ו ע"ב) גבי עשת אב דנפקא ליה בק"ו מאחות עשה, מה אחות עשה בכרת לא תקדש, חייבי מיתות ב"ד לא כ"ש ע"ש.

אמנם המקנה כתב לחדש, דיותר נראה דרמי בר חמא לאו ממשמעותיה דקרא יליף, דלפילו בזה אחר זה גם שייך לישנא ד'לגרור', אלא מגופא דקרא נפקא כמ"ש התוס' לקמן (דף פ"ו ע"ב בד"ה מנה"מ) דלמה לי קרא לאו יקח דיליף מיניה דאין קידושין תופסין, והלא דבר פשוט הוא בכל הגמ' דקידושין לא תפסי בחייבי כריתות כיון דהוי ממזר ע"ש. ולכך ס"ל לרמב"ם דקרא אתיא להיכא דקידש שהיתן בבת אחת דלפ"ה לא תפסי קידושין. ולפ"ז י"ל נמי בעשה ובמה וכו'. ולפ"ז יש ליישב קושית התוס' לעס לא תקח משמע שאין קידושין תופסין ש"כ אמאי תופסין בחייבי לאוין וע"ש מה שתירץ.

ומעתה יש לומר, דרש"י נמי מפרש דדרשינן מקרא דלא תקח, אבל לא בעשה אלא מגופי' דקרא דמיותר הוא, ולא קשה מחייבי לאוין דקרמי להו מיותרין הן ודו"ק כי קלרמי.

דף נ"א ע"א

אי מהני שאלה במעשר בהמה

שאני מעשר בהמה דאיתיה בטעות. בספר עין הרועים (הל' שאלה בתרומה אות י"ב) כתב בשם מביו לפשוט מהאי תירוצא דהש"ס הכא, ספיקת הטורי אבן (ריש סי' ר"ה) דמספקא ליה אי מהני שאלה במעשר בהמה. דלפי מאי דמסקינן הכא דמעשר בהמה אפי' בטעות קדוש, וכדאמרן (בטורות דף ס ע"ב) קרא לחשיבי עשירי וכו' שלשתן מקודשין, ש"כ שוב י"ל דלא מהני שאלה, דהרי עיקר השאלה הוא למשוי לה הקדש טעות, ואם אף בטעות נשאר בקדושתו לא תועיל השאלה.

וכן יש להוכיח מהא דלא מהני שאלה בתמורה, דהיינו מהאי טעמא משום דקי"ל הממיר בטעות נאמי הוא תמורתו תמורה. וכדאיתא בירושלמי נזיר (פ"ה הלכה ו) "ר"ח ור"ש בשם ר"י, כל עמא מודו שאין נשאל על תמורתו. כי פליגי בהקדשו, שב"ש אומרים כשם שאין אדם נשאל על תמורתו כך אינו נשאל על הקדשו, ובה"א אדם נשאל על הקדשו ואינו נשאל על תמורתו". ובכרמב"ם (פ"ד מנדרים ה"ו) ז"ל "וכשם שנשאלין על נדרי איסור ומתירין אותו, כך נשאלין על נדרי הקדש ומתירין לו, בין קדשי בדה"ב בין קדשי מזבח. ואין נשאלין על התמורה" ע"כ. ועיין כ"מ שם ודו"ק.

בדין קני את וחמור ובשיטת הבה"ג בהלכתא זו

היכי דמי אילימא דאמר בולכם קני, את וחמור חוא, **ואת וחמור לא קנה.** ז"ל רבינו הבה"ג (הלכות קדושין אות כח-כט) "ומיתתא הוא שלים למברתה לקבולי לה קידושין ואפילו לגרה לילה, דתנן מעשה בחמש נשים ובהן שתי אחיות וכולי, וקשיא לן אחיות הוא דאין מקודשות אבל נכריות מקודשות, וקא ממרינן כיון דקאמר להו הרי כולכם מקודשות לי בכללה זו ומשתכח דשתים מהן אחיות זינהו, הוה ליה כאלו דקאמר לרחובן קנה לך מנה זו את וחמור, וכי התי גוונא אמור רבנן הלא קני, הכא נמי כיון דמרתי מינייהו אחיות זינהו למסרן הדבן הוה ליה כאת וחמור, ואפילו בהנך אחרנייתא נמי לא תפסין בהו קידושי. ואוקימנא למתניתא וכו'" עכ"ל.

ומ"ש רבינו הו"ל כאלו דקאמר לרחובן קנה לך מנה זו את וחמור וכי התי גוונא אמור רבנן הלא קני כו'. נראה דעת רבינו דס"ל דקי"ל הלא קני כה"ג, וכבר ניין שם המגיה על הגליון, לדברי רבינו בהל' הלוואה שכתב שם "אילו אמר ליה קני כאאת וחמור מי קני, הלכך בני אשה לא קני הלא הוו להו עובר, ובנו גדול נמי לא קני דבאאת וחמור קא מקני ליה" ע"ש.

והמאירי בפי' המשנה כתב, "נכריות מקודשות ומע"פ שמיתפן וכלנן עם המחיות וכולן בדבור אחד נאמרו, הרי לך לענין זכיה את ואמור קנה מלקו, ר"ל שאם אמר קנה אדה זו ואמור, קנה מחצה. ולא הוצרכו בגמ' להעמידה ברחויה לגיאה מתקדש לי, אלא מפני שהיו סוברים בתח ואמור שלח קנה, ואנו פוסקים שקנה כמו שיתבאר בב"ב (דף קמ"ג ע"ח). ומ"מ גדולי המחברים פסקו כאן שאף הנכריות אינן מקודשות מדין את ואמור, אלא מ"ש אמר הרחויה לגיאה מתקדש לי. מע"פ שלענין ממונות פסקו בתח ואמור שקנה, והם מפרשים בסוגיא זו 'את ואמור הוא', כלומר ולגבי קדושי מיהא לא קני. ואף רבותי מסכימים זה כמו שכתבנו בתשיעי של בתרא. אלא שעיקר כדעת רשזון והנכריות מקודשות אבל האחיות אינן מקדשות כלל, הא אם אמר כולכם ואחת מהן אחיות מקודשות לי הנכריות מקודשות ודאי והאחיות לריכות גט מספק" ע"כ.

והרמב"ם (פ"ט מה"ג ה"ב) כתב קידש נשים רבות וכו', ואם אמר להם הרחויה מכם לגיאה מקודשת לי הרי כולן מקודשות לו חוץ מאחיות וכו'". וכתב ה"ה "במשנה וגמ' שם בהאים מקדש ומעשה בחמש נשים וכו', ובגמ' הקשו ממשנה זו לאחיי, ומ' אחיי דמשמעינו דמשמע הא נכריות מקודשות הוא נאמר הרחויה מכם לגיאה מתקדש לי, וקי"ל כאחיי בהא כמו שיתבאר בסמוך ולזה פסק רבינו כסוגיא זו. וכן כתב בה"ג (דף פ"ח ע"ח). אבל קשה מפרשים ז"ל כתבו דהך סוגיא אחיא לא כהילכתא, ואליבא דרב שאת דאמר ב"ב פ' מי שמת דאת ואמור לא קנה, אבל אין דקיי"ל כרב נאמן דקנה, משמעינו אחיא כפשטה בכל גוונא, והסוגיא הזאת לא נאמרה אלא לתרץ משמעינו אפי' אליבא דר"ש. ובאמת שרבינו עצמו פסק פכ"ב מה' מכירה (ה"ב) כדעת רב נאמן דאת ואמור קנה, ואפשר שהוא ובעל הלכות ס"ל שאין קדושין ודיני ממונות שוין זזה, ואפי' ר"ג דאליבא דדיני ממונות מודה בקדושין, שאילולא שהוא היה קשור לקדשן כולן בקדושין אחרים לא היה מקדשן כלל עכ"ל, ועוד שהוא בעלה אחת מקדשן ואמר כולכם מקודשות לי וכו' וכל זה אלא נוגע סוגיא זו האמורה בפשיטות מהלכה זהו דעתם ז"ל".

ועיין למ"מ מה שהמה על ה"ה, ועיין שו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' נ"ב דף ק"ו) שחולק על הלח"מ, וגיאר דהרמב"ם ס"ל כהראב"ד הגיאו הריטב"א ז"ל, דכי אמרינן את ואמור קני מחצה, היינו היכא דאמדינן דעת הנותן שהוא טועה וסבר שאין כאן אמור וכולהו קני. אבל היכא דיודע שאחד אמור ואין רואי לקנות וודאי לא קני שדעתו כמו אמור לא קני כן השאר לא יקנו ומשטה בו הוא ע"ש. ועיין שפר ליקוטים על הרמב"ם.

ובתום' ר"י הזקן אחר שהגיא שהרי"ף לא פסק הא אוקימתא כאחיי, כתב וז"ל "וזה נאלא אדוש גדול בספרי הר"מ, שהוא הגיא הדין כשינוי דאחיי בנשים פ"ט, וכתב שאם אמר כולכם אין אחת מהן מקודשת, ובאכילה פכ"ב פסק כרב נאמן דקנה מחצה. וזה ודאי ק"ו מבני טעות סופרי" ע"כ ע"ש.

והרא"ש ז"ל כתב, "וקשיא לאחיי וכו'. ורב אלפס ז"ל לא הגיא כל זה, משום דס"ל דהך פירכא דפריך רבא לאחיי מקני את ואמור, לאו אליבא דהלכתא היא, דקיי"ל כרב נאמן בדיני, ואיהו דאמר בפ' מי שמת (ב"ב דף קמ"ג ע"ח) דקני את ואמור קני מחצה. ומוקים לאחיי אתני' דאמר כולכם וכו'. ומיהו בעל ההלכות מוקי אתני' דאמר הרחויה מכם לגיאה התקדשי לי. ור"י פי' דרבא פריך מאת ואמור לא פליג אר"ש רגיאה, אלא אליבא דמ"ד לא קנה פריך, דאיהו על כרחו אפרש אתני' הכי, ולא אשכחן אמוראי אחריני דפליגי עליה בהוקימתא דאתני'. ויש אחלקין דהאם דאפיק להו בתרי ואמר את ואמור

קאמר רב נחמן דקנה מחנה, אבל הכא דבמדת ליתנע מפיק להו דאמר כולכם מודה דקנה" ע"כ.

וכתב הק"נ שם דהרמ"ם כיון בשני מירוצים אלו ליישב דברי רבינו הבה"ג. ועיין ר"ן וז"ל "אבל בעל ההלכות והרמב"ם ז"ל בהלי' מיאוס העמידו משנתינו דוקא וכו' עד דלמו מליבא דהלכתא". ועיין תפארת שמואל על הרמ"ם.

ולכאורה נראה דכולהו ס"ל דדעת רבינו נמי סומכים, דבקני לה ואמור ס"ל דקנה מחנה כרב נחמן והרמב"ם. ואמנם לכאורה לפי מה שכתבתי יראה דרבינו בקני לה ואמור נמי לא פסק כר"נ, ומטעם סוגיא דילן דפשיטא להו בלה ואמור דלא קני, והגם דקיי"ל הלכה כרב נחמן בדיני, כיון דכאן מיפסקא הלכתא כאידי נגד הכלל בכל מקום, ואידי מוקי למתני' בדין קני לה ואמור דלא קני, ס"כ ממילא הוא בכלל דלה ואמור נמי לא קנה, ולא מקשה הלכתא מהלכתא. זה נראה לכאורה דעת רבינו וכמ"ש לעיל דכן פסק בב"ב הנ"ל ופ"ע בכל זה.

ועיין טו"ע אה"ע (סי' מ"ח ס"ג).

בתוד"ה קידושין וכו' אבל מייבי לאוין מיסור הביאה לא נאמר ע"י הקידושין שהרי מקודשת לכן נאמרו בביאה כמו אחר הקידושין ע"כ. עיין מי' הרי"ם הלכות קידושין (סי' כ"ו ס"ח), מה שהאריך בדברי התוס' אלו.

דף נא ע"ב

אי מצוה על האשה להנשא

לא שביק אינש מצוה דרמיא עליה ועביד מצוה דלא רמיא עליה. עיין לעיל ריש פירקין (דף מ"ח ע"ח) מש"כ להוכיח מכאן דיש מצוה אף בנאמה להנשא ולא רק בגיטים. וכדאמרינן הכי דהיא מצוה אלא שבגדולה היא מצוה דלא רמיא עליה. ובזה נתיישבה קושיית המהרש"ח שם.

דף נב ע"א

פירוש ש"מ אשה נעשית שליח לחבירתה וכו'

מעשה בחמש נשים וכו', אמר רב ש"מ ממתני' ארבע וכו' וש"מ אשה נעשית שליח לחבירתה ואפילו במקום שנעשית לה צרה. נחלקו הראשונים בביאור האי שמע מינה, רש"י ז"ל פי', "דאע"פ שבכל עדות שהאשה כשרה לה אין הצרה נאמנת, שליאותה מיהא כיון דעבדה עבדה. דהא הכא בקידושין הללו הן נעשות צרות ע"י זו שקבלה, וקמני נכריות מקודשות".

ובתוס' פי' להטעם דהא דאמרו אינה נאמנת, "היינו עדות בלא מעשה אבל עדות במעשה נאמנת. ס"ע י"ל, דהאידוש הוי מהא דאמר האשה נעשית שליח לחבירתה אפילו היכא שקבלה הקידושין מסתמא".

והרא"ש כתב "ואני אומר דלא בעי למימר כשקבלה סתם, שלא אמרו לה קבלי בשבילנו, דפשיטא דלא מהני כלום, דאטו מש אמר לאשה המקדשי לי בחפץ זה וקבלה האשה אחרת החפץ בלא כוויה מהיה מקודשת. וא"ל דשאני הכא שהמקבלת גם היא עצמה מתקדשת, דכ"ש דגרוע טפי דאדרבה יש לנו לומר דוקא לעצמה קבלה, שהרי לא אמרו לה לקבל בשבילם, ואף אם אמרו לה שמא לא הסכימה דעתו לעשות כשליאותן להכניס מרבע גרות לביתה. אלא הכי פירושו כשקבלה סתם אמרו לה קבלי בשבילנו, והיא לא אמרה כן וקבל גם בשבילה כלכם אלא שתקה וקבלה סתם, וקמ"ל כיון שקבלה בסתם ולא אמרה בפירוש איני רוצה לעשות שליאותכם, מסתמא בשבילה כולם קבלה ואע"פ שנעשו לה צרות" ע"ש.

ולולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד, לפמ"ש בסמ' גיטין (דף י"ח ע"ב) "האומר תן גט זה לאשתי ושטר שאבד זה לעבדי, אם רצה לחזור בשניהן יחזור דברי

ר"מ. ומכמים חומרים בגיטי נשים אבל לא בשחרורי עבדים, לפי שזכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו". ופי' אם המפרשים דהמקבל נעשה שליח קבלה להאי עבד, מטעם דזכין לו לאדם שלא בפניו, וכיון דזכות הוא לו לעבד שילא לחרות אינו יכול לחזור בו.

ולפ"ז חומר אני, דהכי נמי הא רבותא קמ"ל, דכל שאמר לאחם נשים הרי כולכם מקודשות לי בכלכלה זו וקיבלה אחת מהן ע"י כולם, כולן מקודשות מטעם זכין לאדם, ואפילו לא אמרו בפי' שהיא אחי' שלומתן של כולם, מ"מ כיון דאמרינן אימתא דכל דהו ניחא לה, אמרינן זכות הוא וזכין לאדם שלא בפניו, ואין הבעל יכול לחזור בו. ולזה קאמר ואפילו במקום שנעשית לה נרה, דכה"ג ס"ד דלאו זכות הוא לה, קמ"ל משפ"כ דמקודשות. ולפענ"ד לומר עוד הטעם דכיון שהוא אמר כולכם מקודשות לי, נמצא דאי לא מקבל בשביל כולן גם היא לא תתקדש, ס"כ הו"ל זכות לה להתקדש ודו"ק כי זה לפענ"ד דבר חדש בס"ד.

ובזיהר מדעת רבינו הבה"ג נראה דבפי' עשאוה שליח לקבל להם הקידושין שהרי כתב (הלכות קידושין אות כח) וז"ל "ואימתא הוא שליח לאברתה לקבולי לה קידושין ואפילו לנרה דילה, דתנן מעשה באחד שאם ובהן שמי אחיות וכולי. ואמר רב ס"מ מהא מתניתא מרבעי ואדא מינייהו האשה נעשית שליח לאבירתה ואפילו במקום שנעשית לה נרה, דהא הני אחד נשים אדא מינייהו דקבילת קידושין ע"י כולן ואמרו אכמים אין אחיות מקודשות, הא אינך מקודשות, ואע"ג דלא קבל קידושין אלא אדא מינייהו בשליחותא דכולהו, אלמא אשה הוא שליח לאבירתה". ומדקאמר "בשליחותא דכולהו" משמע דכולן עשאוה שליח בפי' ולא אסתמא וכ"ע.

ועיין שו"ע אה"ע (סי' ל"ו ס"ח) "אשה נעשית שליח וכו', ויש מי שאומר שאפילו אם כשאמרה קבלי גם בשבילי ולא השיבה אלא שאקה וקבלה אחם, אסתמא גם בשבילה קבלה" ע"ש. וכס' בית מאיר כתב, דמ"מ אינה יכולה להיות שליח קבלה לאברתה לקבל קדושין מיד בעלה, דדוקא הכא כיון דהיא נמי אתקדשת אמרינן מגו דזכי לנפשה זכי נמי לאברתה, אבל היכא דהיתה כבר נשואה לו ידה כיד בעלה ונמצא אין הכסף יוצא מרשותו.

עוד חידושים הנלמדים ממשנתינו

ודע דבירושלמי בפרקין ה"ו אשיב ה' דבריס. והמחירי כתב, "ולמדת ממשנה זו משעה דבריס, הרשאונה, דהמקדש כמה נשים בכריות בצת אחת כולן מקודשות בודאי. והשניה, שהמקדש ג' קרובות כאחד אין מקודשות כלל. והשלישית, שאם קדש בכריות וקרובות כאחת הבכריות מקודשות ולא הקרובות כלל. והרביעית, שאם לא קדש הקרובות כאחת אלא שקידש אחת מהן ולא בירר מי זו קידש כלן מקודשות מספק. החמישית, שאם קידש בכריות ואחת מן הקרובות הבכריות מקודשות בודאי והקרובות מספק. והשישית, שאם קדש אחת מן הקרובות בלשון הרשויה לגיאה אינה מקודשת אף מספק. השביעית, שהמקדש בפירות שביעית מקודשת הואיל וזכה בהן ומע"פ שכמוכ בהן קדש. [ועיין רש"י ותוס' ופנ"י]. השמינית, שהמקדש בגזל אלא אינה מקודשת ודוקא בשלא שידך. התשיעית, שאשה נעשית שליח לקבל קדושין לאבירתה אפילו במקום שנעשית לה נרה" ע"כ ע"ש. ועיין רשב"א דגמ' דילן לא חשיב רק ד', משום דהה' כולן פשיטא ניהו.

ובזיהר אמרו בגמ' בריש פירקין, דהגס לאשה יכולה לעשות שליח לקבל קידושיה, מ"מ "מצוה בה יותר מבשלוחה". כלומר שתתקדש ע"י עצמה ולא ע"י שלוחה. ומ"מ אינורא ליכא כמו שיש בחיי, דלא חיישינן שמא תרצה אח"כ בו דבר מגונה ויתגנה עליה. כמו שנתבאר זה בס"ע אה"ע (סי' ל"ה)

דנמשה ממרינן טד למימד טן דו וכדממרינן בגמ' שם, ומתמר בחורך שם במקומו עי"ש.

קידשה בגזל בחמס ובגניבה או שחטף טלע מידה וקדשה מקודשת. עיין מש"כ לעיל דף י"ג ע"ח. ועיין לקמן דף נ"ו ע"ב מש"כ בשם הירושלמי.

בדין הברכה בקדושי טעות שצריך לחזור ולקדש **שם** בהגהות מרדכי שילהי מכילתין (סי' תקמ"ה): "מעשה ברחובן שאמר לשמעון וכו' יש אומרו שאין הקידושין כלום מידי דהוה אקדשה בגזל ובחמס וכו'". ועי"ש בחורך בשם נמוקאו ביניהם ב' המורים ושלחו לפני הרב משאנ"ץ. והעלה בקידושי טעות דלא הוי קידושין ולריך קידושין שניים, ופ"ה אגי בברכה שנעשית מתחלה לשם ישראל מידי דהוה אקטן שקידש.

וכן הביא שם עוד בשם רש"י ז"ל בסי' תקמ"ו. וכן פסק הרמ"א (אה"ע סי' ס"ו), וכן כתב הרדב"ז בתשובותיו, וכן נראה לעת התשב"ץ (ח"ב סי' ע"ב). לשנס מהר"ם מינץ כתב דלריך לברך, ועיין ב"ח סימן הנ"ל סק"ו, ובביאור הגר"א ז"ל סק"ו. ותולי ים לחלק ברכת חשר גם מברכות נשואין דמחחר דלא בעי בהו לברוכי מחדש, מ"כ אם יחרלה לקיימה עולים לו ברכות הנישואין הראשונות, ומ"כ אין לנו לחוש בזה שמא ימנע פ"פ, דאפ"ה לא יהיו הברכות לבטלה, מה שמ"כ בברכת חשר גם אינה חשעת. והנה אף שים לחלק כן מ"מ לדעת הפרישה מי אפשר לומר כן שהוא ז"ל לא אבה לחלק ביניהם ואדרבה הביא רמ"י לדברי בברכת חשר גם מקידושי טעות. וכן לדעת הפוסקים החולקים דס"ל דבעינן לברוכי מחדש מ"א לפרש כנ"ל. ואם כן יש להקשות לכאורה דבכל קידושי אשה ניחוש דילמא ימנע פ"פ. ול"ל ע"כ דלא חיישינן אשוש פ"פ. ואין כאן המקוש להאריך בזה, ובחשובה האריכתי.

ובאשר דן כאן האדכי אם ברכות מעכבות הקידושין, ומשמע דנחלקו בדין זה רבותינו הראשונים כמלאכים ז"ל. ויעויין בשע"מ בחופת אתניס (ס"ט) שנקט בפשיטות לאפי' בלא ברכה הוה כאשתו לכל דבר, כי לא מלינו בשום מקום ברכות מעכבות.

ומעולם תמהני בדבריו ולכ' העלמת הפוסקים קא חזינא הכא, שהרי בהאדכי כאן הביא פלוגתא בזה, ועי"ע בתה"ע (סי' מ"ב) שהביא הב"י ז"ל פוסקים דס"ל לאפי' בדיעבד אין לעשות נישואין בשאין שם עשרה לברך, ובהדיא שאין שם עשרה אין לעשות נשואין. ועיין ב"ח אה"ע (סי' ס"ב ס"ק ד). ובראש"ם ז"ל ריש כתובות, ושו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא (סי' נ"ו), ובספר יעלת חן (שאלה ו), ובי"ם בכתובות (פ"ק אט"ו ואימן י"ד) ע"ש. ובספרי משנה הלכות על כתובות האדכתי בס"ד בסימן ז'. עכ"פ מלאנו אבל פוסקים דס"ל להברכות מעכבות ע"ש וע"ע.

והנה מדברי הים"ש ז"ל נראה דעתו שמפרש דכולי עלמא ס"ל דאין הברכות מעכבות, והרשב"א מודה לזה דאין הברכות מעכבות בדיעבד. וזה היפוך דעת הב"י שם דס"ל בדברי הרשב"א להברכות מעכבות, וכן דעת מוהרי"ק, ומהר"ם.

ומדברי הים"ש נ"ע נמי על מ"ש העמק שאלה (פ' חיי), דאפילו לזמן מרובה מבואר, ומשמע דאין לו שיעור. שהרי הים"ש נתן שיעור לברכות שבעת ימי המשתה ולא יותר ע"כ. ומלשון הגהות מרדכי בדידן: "ובשום מקום לא מלינו ברכות מעכבות, וכי תעלה על דעתך דאם אין עשרה בחדינה לא מכנס אדם לפי שברכת אתניס בעשרה" עכ"ל, ומשמע דלאו לעיכובא. ועיין ד"מ אה"ע סי' ס"ב הנ"ל.

ברם הריב"ם (פי' שנ"ט) כתב נקהל שהחרימו לעשות גדר ותקנה, שלא יהא רשות ביד שוס לדם לקדש שוס לשה, כי שם בידיעת נשמני הקהל ובפני עשרה. ובשם יעבור מעשה ובחותו זמן מפקירין הקהל הכסף או שוה כסף שיקדש בו וכו'. וכתב דיכולין בני העיר לבטל הקידושין, והחריך שם הרבה בדין זה, ומסיק ומעשה הני קידושין אינן קידושין, דהוה ליה כקידשה בגזל ובחשם ושקיבל בפ' השיש מקדש לשיה מקודשת. ושע"ג שלא משמע להו לשיעני דבבה"ג להוי גזל, שפ"ה שיה מקודשת וכו' כיון דמדינא הוי גזל גמור ע"כ עי"ש עוד.

סוגית המקדש בגזל

חילוקי הדינים בקידשה בגזילה

כי סליק רבי זירא אמרה להא שמעתא קמיה דר"י אמר ליה מי אמר רב הכי וכו' הכי קא"ל מי אמר רב כוותי. ולהלן ע"ב, ההיא שיחתא דהוה קא משיא כרעא במשיכלא דמיא וכו' שחת ההוא גברא לקמיה דרבא חמר ליה דחם להא דר"ש דשמר שחם גזילה יהום בעלים.

ז"ל רבנו הבה"ג (הלכות קידושין חות עב) "והיכא דשלף שלא מעלמא ויהיב לה לא הוו קידושי דההיא שיחתא דהוה קא משיא כרעא במשיכלא דמיא וכו' ליה דחם לה לדר' שמעון דשמר שחם גזלה יהום בעלים, ורב ור' יוחנן קמו להו בשלא שיטתא דהמקדש בגזל שיה מקודשת".

ובקצת ל"ע למה ליה לרב ורבי יוחנן, כיון דמייתי ההוא עובדא דמשיכלא דמיא ופשק כן רבא דליה דחם לה להא דר"ש, ש"כ הא לקמן רבא והוא בשרחה ומעשה רב, ולמה לא כתב שחם דהלכתא כרבא, או עכ"פ דרב ור"י קמו בשלא שיטתא ופשק רבא כוחיהו. ועיין בחוס' ד"ה והוא לא שמר ושא שמר רבי יוחנן ודו"ק.

ונראה דכוונת הבה"ג להשמיענו זה, דלא ניחא ליון דהלכתא דקדשה בגזל דילה היכא דשדין עכ"פ ושחקה למקודשת, ואפילו בדלא שדין בחופנים יש שמקודשת בגזל דילה, וכגון דשמרה הן להדית, דבהני גווני שקניא לגביה כי היכי דחקדש ביה. וכמו דמוכח בברייתא דקחני לא רשחה שינה מקודשת, ומפרשינן לא רשחה דחיסחיקה אבל חס שמרה שין מקודשת, וכש"ס שם בשמוך. וש"כ שפשר לטעות דגם כשקדשה בגזל של שחריס נמי מקודשת, ועכ"פ שמרי הני הלכתא דקדשה בגזל, וע"ז משני ושחלק בין קדשה בגזל דילה לגזל דשחריס. וכ"כ הרי"ף ז"ל שהא שמעשה דההוא שיחתא לוזנה ורשכי, שמר רב נחמן יכלה למימר שין שקלי ודידי שקלי. ושי קשיא לך הא דשניא קדשה בגזל וכשם ובגניבה שו שחטף שלא מידה וקדשה בו מקודשת, שם בדשדיך. ובדלא שדיך נמי לא שמרן שלא היכי דשקלה ליה ושחקה, שבל שי שמרה שין ושקלה ליה, שע"ג דלא שדיך קידושיה קדושין כו' בין בשוב דילה בין בגזל דילה וכן הלכתא. ושסיים, ודוקא בגזל דילה כדשעינן למימר לקמן בפירקא שניינא, שבל בגזל דעלמא שע"ג דשדיך לא הוו קידושין, שש"כ קדשה ביה שמר דקנייה ביוחם בעלים דהו"ל כדידיה" עכ"ל.

וכתב הרמ"ה הביאו הטור, דדוקא בגזל דעלמא הוו קידושין למחר יוחם, שבל בגזל דילה ולא שידך אפילו למחר יוחם לא הוו קידושין שם לא שמרה שין, כיון דליכא שינוי רשות ושמן יוחם ושינוי רשות בעינן. וכתב הריא"ז דוקא שידעינן בודאי שנחיאשו הבעלים קודם הקידושין, שבל בספשא שין חוששין שמא נחייאשו הבעלים שמחם גזילה שין יוחם בעלים וכן שחם גניבה. והביאו הש"ג.

דף נב ע"ב

אם צריך לשלם לאשה את גזילתה

לא קשיא הא דשדיך הא דלא שדיך. פירוש, דשדיך מקמי הכי ונתרצית להמקדש לו, כי קבלתיה לגזל דידה בתורת קידושין מחילתיה לגזילה והוה ליה ממון שלו. אבל היכא דלא שדיך וקאמר לה הרי את מקודשת לי בזה ובקבלה ושתקה, יכולה למימר אין שקלי ודידי שקלי, ולא בתורת קדושין לקחתים, שלא מחלתי לו הגזלה. אבל כי שדיך היינו יכולה למימר הכי. וכן אי אמרה אין כשקבלה אפי' לא שדיך מעיקרא נמי מקודשת. עיין תוס' ר"י הזקן.

וכתב הר"ן, לפרש"י דשדיך מקמי הכי ונתרצית דכי קבלה לגזל דידה לשם קידושין קבלתיה משום דאחולי אחלתיה, ולפי זה נראה שקבלה קידושיה ומקבל גולתה שהרי מחלה לו. אבל בירושלמי אמרו, רואה היא מקודשת ויהא חייב לה שלש. פי' הדבר, דבשעת הגזילה אמרו כהלואה שחייב לשלם, והשלש נעשה שלו לקדם בו אשה. ועיין תה"ש (סי' כ"ח ס"ק-ב) שכתב, אבל אם שדך תחלה בו' הרי זו מקודשת, (ונריך לשלם לה גזילותיה. הר"ן פ"ב דקידושין). והרשב"ץ ושאר רשעונים מולקין, דאין נריך לשלם דודאי מחלה לו לגמרי שיחולו הקידושין. ועיין מל"מ (פ"ה מה"ג ה"י), ובפת"ש (סק"ק).

קידושין בגזילת עכו"ם

כתב רבינו ירוחם (מהדי"ו סי' קל"ח) אם קדשה בגזל או גניבת עכו"ס, דהוי מקודשת. והביאו הרמ"א (סי' כ"ח ס"ב), ועיין ח"מ וב"ש שם. והמגן"א (אות ג) כתב, דנראה הא הלכתא חזלי מליבא דמ"ד דגזל עכו"ס מדרבנן, אבל להרמב"ם (הגיהו הי"ש בפ' הגוזל) דגם הפקעת הלואתו אסור מה"ת, מ"כ הכ"נ אינה מקודשת. ואפי' ניחא הפקעת הלואתו מותר מה"ת, אכתי ל"ע שהרי לא נתן לה המקדש מידי וליכא נותן. ועוד דאפילו ניחא דגזילו מותר, לאו דידיה הוא. וכמ"ש המג"א סי' תרל"ז גבי אתרוג, דאפילו למ"ד גזילו מותר לכם לא מקרי ע"ז בשם הירחים והתרכתי זה במקום אחר בס"ד.

וחב"א כתב לחלק בזה דאף דאינו מקרי לכם, מ"מ לענין קדושין לא בעי "לכם", אלא שיהא רשאי ליהנות בו. הנה בחמת יכילנא ליישב גם לפי זה, דכיון דהממון אינו שלו הוה כמקדש במעות הפקר שלא זכה בו מעולם דאינו קידושין כלל, דבקידושין בעי דוקא שיתן לה מכסף שלו דכי יקח כתיב.

אלא דל"ע לפמ"ש החב"א בסי' כ"ח, אמש"כ המג"א בשם הירחים דלא נפיק באתרוג של גזל עכו"ס משום דלא משיב לכם. וכתב דנראה דשפיר נפיק בזה, כמ"ש הרמב"ם דיוצא באתרוג של מע"ש, ואע"ג דממון גבוה הוא, משום דס"ל כמ"ד בסוכה (דף ל"ה ע"א) דלא בעי דין ממון אלא היתר אכילה, והכ"נ היתר אכילה איכא בזה, וא"כ באתרוג דאיכא בזה היתר אכילה נראה דלא גרע ממע"ס ע"ש. משמע לכאורה דס"ל כיון דגזל עכו"ס מותר יוצא באתרוג. אלא דכבר רגיתי שהקשו עליו, דא"כ גם אתרוג של הפקר שים בו היתר אכילה יהיה יוצא בו אם לא רצה לקנות. וע"כ נריך לחלק דמע"ס עכ"פ יש לו בו ענייני שהוא שלו, ולא דמי לג"ע שאינו שלו לגמרי עכשיו.

ולפענ"ד דברי החב"א מוקשים מרש"י חולין (דף קל"ז ע"א ד"ה בקדושה) ל"א אמרי לה בקדושה בכור וגזל נכסי כהן לקדש בו את האשה וכו', אבל מעשר אינו נכסי בעלים לקדש בו את האשה דהא כתיב ביה לא יאכל ולא יגאל. ולאו מילתא הוא, דאפ"ה ממון בעלים הוא ומקדשין בו, דתנן המקדש בחלקו בין בקדשים קלים וכו', ואמרינן טעמא דלאחר שחיטה לאו דידיה הוא דמשלחן גבוה קא זכו וכו' ע"ש. הרי דמינו במעשר דהוה ליה בין ממון בעלים, ולא דמי ממון גזל עכו"ס לדעת הירחים דלא הוה שלו. ואף דהרי לענין מעשר בהמה מיירי, מ"מ גם לענין מע"ס שאני כמובן.

איברא דלכאורי רמ"י מלו לכתוב מקושי' הכנה הס וכבר הקשה במעיו"ט ממשנה מפורשת (פ"ח מ"ב דמעשר שני) מין מקדשין בו את האשה. ממנס המהר"ס פי"ק על תרי"ג מלות (מלוה עשה ב') האריך שם ליישב שיטת רמ"י, ולטעמיה חזיל (בר"ן דף י"ב) דס"ל דגס במסקנת נשאר מי' הרשבון, דמחיים הוה ממון בעלים ולאחר שחיטה משלמן גבוה קזכי ע"ש מה שהאריך.

אלא דבמה שנוגע לדידן גס האבנ"מ מודה לשאור לקדש בו. וכן כתב מפורש שם לענין לקדש בו אשה לפי שיטת הירחים אף לס"ד גזילה מותר לכס לא הוי, ומ"כ במה מקדשה כיון דלאו דידיה ולא דידה הוי. ואפי' ניחא לאזלין בתר מקבל, כיון דלא קנתה גוף החפץ, ואם בא אחר וחטף ממנה נראה דמותר, כיון דלא זכתה בידה אלא בגזילו מותר עכ"ל. הרי מבואר כמו שכתבתי בס"ד ו"ב מאד.

וכל זה לס"ד דגזל עכו"ס מותר, אבל בדידן דס"ל דגזל עכו"ס אסור ובזה קיימינן עכשיו ע"כ כ"ם הוא דהממון אינו שלו ואינו יכול לקדש בו. ועיין שו"ת חו"י (סי' ע"ט) שהוכיח ממה שכתב הרמב"ם (בפ"ב מה' גניבה), דגזל מעכו"ס אינו משלם אלא הקרן בלבד, שנאמר ישלם שנים לרעהו ולא לעכו"ס. מבואר עכ"פ דקרן מחויב לשלם לעכו"ס מה"ת. ומבואר דגס בגזל עכו"ס שייך דין השבה ומייב להחזיר. גס בשעה"מ (פ"ח מה' גזילה) הוכיח דמה"ת צריך להשיב ע"ש. ועיין בפ"ת (ר"ה כ"ת) שמחלק בין גנב לגזלן, דגזלן הוי כמלחמה ומפשר דשרי, וגנב אסור והכריח כן מדברי הרמב"ם ז"ל ע"ש.

בדין מחילה בעכו"ם

ובעיקר הדבר הי' נראה להעיר לשפשר דדבר זה תלוי במחלוקת הרשבושים ז"ל, דהנה הרמב"ד בפירושו לתו"כ (פ' בהר פ"ת) כתב דבר חדש, דלא מהני אס אומר עכו"ס לעבדו בחפי מרי זיל, דעכו"ס לאו בני מחילה ניהו, משום דכל קנינו בכסף, ולכן לא מהני הא דאומר לו זיל שמטעם מחילה הוא ע"ש. מבואר מדברי הרמב"ד ז"ל דס"ל דלעכו"ס לא מהני מחילה. אמנס מדברי רמ"י נראה לכאורה דשייך בהו מחילה, שכתב בסנהדרין (דף נ"ט ע"א) דעכו"ס נהרג על פשו"פ משום דב"נ אזהרים ואינם מוחלים, ומשמע דאס מוחל מהני.

והנה הב"י בחו"מ (סי' קנ"ה) הביא דעת הרשב"א דדין מחילה לא הוי הקנאה, אלא הוא סילוק בעלמא שמסלק עצמו מן תביעתו. אבל הריטב"א בשלמין (דף ט"ו ד"ה אמר רבא) כתב דמחילה הקנאה הוא. ואפ"מ היכא שלא רצה הלוה בשחילתו, עיין מחנ"א סי' מהל' זכיה והפקר.

ומעתה אי נימא דהרמב"ד ס"ל כהריטב"א דמחילה הקנאה הוא, א"כ ליכא בהו מחילה כיון דכל קנינם בכסף, וא"כ מוכרח דהרמב"ד ס"ל דמחילה קנין הוא וכריטב"א. ורמ"י אפשר דס"ל דמחילה סילוק הוא. ולפ"ז י"ל הגונב מהעכו"ס ע"כ צריך להשיב לו, ואפילו למ"ד ג"ע מותר, מ"מ שלו לא מקרי, שהרי אין ביד העכו"ס למחול לו הכסף אפילו אס ירצה, וזה ביאור שיטת הירחים דמ"מ לא הוי לכס, ושאר פוסקים ס"ל דיכול למחול וי"ל.

גזל מעכו"ם וחזר הגנזל ונתגייר

נשתפקו בני הישיבה, בישראל שגזל עכו"ס וחזר העכו"ס ונתגייר, אי חייב הישראל להשיב לו כמו לישראל אחר שגזל ממנו. והנראה פשוט דהספק הוא להשיטות דגזל עכו"ס אסור מה"ת וחייב בהשבון, דלמ"ד מותר מה"ת פשוט כיון דאינו מחוייב להחזיר לו בשעת הגזילה, ואי אינו חייב לאחר שנתגייר, דמיד שגזלה מהעכו"ס קנאה לעצמו

ומין זה מעות עכו"ס עוד, מלא הפסק מליצא דמ"ד גזל עכו"ס אסור מה"ת.

ומה שנלפענ"ד דהנה הרמב"ם (פ"ו מהל' גזילה ה"ב) כתב וז"ל "ואסור לגזול כל שהוא דין תורה, אפילו עכו"ס אסור לגזלו או לעשקו, ואם גזלו או עשקו יחזיר". ולכאורה מדכתב לשון "יחזיר" ולא כתב חייב להחזיר, כמ"ש הה"מ שם בכל הגוזל את חבירו סו"פ וכו' חייב להחזיר, ושינה בעכו"ס וכתב יחזיר והשמיט תיבת חייב, הי' משמע דהאי לישנא מיוד מדין גזל. ועיין בהגמי"י שם, "גרסינן בתוספתא ב"ק, הגוזל את העכו"ס חייב להחזיר לו, דתמור גזל העכו"ס מגזל ישראל מפני חלול השם". הנה בתוספתא כתבו גם בגזל עכו"ס "חייב להחזיר", והרמב"ם השמיט חייב. ואולי משום דבתוספתא מסיק מפני חילול השם, ומ"כ אין זה מדין גזילה אלא מפני חילול השם.

ויש לומר דהרמב"ם ס"ל דכל הדין ליחזיר הוא מפני חילול השם ולא מפני דין השבון דגזל. ואולי דהרמב"ם לשיטתו שכתב בפיה"מ כלים (פי"ב מ"ז) בטעם גזל עכו"ס דהוא כדי שלא ילמוד ויתרגל במדות הרעות. ועיין יש"ש פ"ק דב"ק (סי' מ"ח) ופ"ג שם (סי' כ), ובירושלמי ב"ק (פ"ד ה"ג) לכל גזל עכו"ס לא הוי רק תקנת ר"ג משום חילול השם. ומיהו הרמב"ם בפ"ב מהל' גניבה כתב "הגונב את העכו"ס או שגנב נכסי הקדש אינו משלם אלא הקרן", נראה דס"ל דהקרן מיהו משלם במור חיוב כמו שמשלם נכסי הקדש, אלא כפל הוא דאינו משלם מפני שנתמעט מקרא דרעהו.

אם יש לחלק בין גניבת עכו"ם לגזילתו

ולפום ריהטא הי' עולה בדעתי לחלק בין גזלן לגנב לעניין עכו"ס, דבגנב מעכו"ס כיון דעכו"ס לאו בר מחילה הוא כמבואר בגמ' סנהדרין (דף נ"ז ע"א) ועיין רש"י שם, ועיין רמב"ד פ' בהר, אבל בגזל דבע"כ נטלו והו"ל כעין מליוהו ויהיב לגבי עכו"ס, ולכן בגוזל עכו"ס לא כתב חייב להחזיר. אמנם לא שיבוש הוא, שהרי בגמ' שם פריך, כיוצא בהן כיון דלאו בני מחילה נינהו, גזל מעליא הוא", ול"ל דהאי יחזיר נמי הכוונה חייב להחזיר. וכבר רמיתי כן בשו"ת חו"י (סי' ע"ט) שכתב דקיי"ל ישראל אסור לגזול אף לו לגנוב מגוי ואפילו כבר גנב וגזל חייב להחזיר, שכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהל' גניבה, ובא זה ולימד על מה שכתב בפ"ח מהל' גזילה יחזיר שר"ל חייב להחזיר. והכי מוכח ממ"ש פ"ז מ"ו דגזל כותי חייב בקרן ואינו חייב בחומש ודומק לומר לחיוב הקרן בא לו מפני השבועה. (ומזה נ"ע על הגה"ה רמ"א חה"ע (סי' כ"ח), ועיין ש"ך ושאר אחרונים ובאח"מ מה שהאריכו בדברי הרמ"א הנ"ל).

ומעתה כיון דהגוזל מעכו"ס חייב בהשבון, ל"ב כיון שנתחייב לו לשלם בגיותו אף שנתגייר לא חזיל ליה חיוב זה מלשלם לו ממונו דהחיוב להיכן חזיל.

ביאור כללא דגר שנתגייר הרי הוא כקטן שנולד

נתספקתי לפ"מ דקיי"ל ביבמות (דף כ"ו ע"א) דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולפום ריהטא משמע שנשתנו כל דיניו כאילו פניס חדשות נאו לכאן, ול"ב לאחר שנתגייר אפשר דפקע מיניה כל קניני ממון שמי, ושריך לחזור ולזכות בכל נכסיו ואם נא אחד וזכה בהם בינתיים אפשר דהרי הן שלו. וכן הרמה לי ידי"נ מוהר"מ הירטענפעלד ע"ה בשו"ת לחם שלמה (יו"ד ח"א סי' נ"ז), דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי משום כאלו הגוי מת ונעשו נכסיו הפקר, ובזה נתן טעם מה שהביא בשם משמואל בשם האב"י שגר שהתגייר אין כליו צריכין טבילה, דהוא מטעם הפקר והפקר פטור מטבילה. ועיין משנה הלכות (מ"א סי' ק"ו).

אמנם אחר מחשבה וטול מחשבה לאלו לכל דבר אמרו בקטן שנולד דמי, ובמס' סנהדרין (דף ע"א ע"ב) אמרו ב"נ שביבך את השם ואח"כ נתגייר

פטור, ומבואר שם דלמו לכל דבר תמרינן נשתנה. ועיין רמ"ה שם שם נגמר דינו קודם בעודו ב"כ. ועיין תוס' ע"ז (דף פ"ד ע"ב), ובשו"ת חלקת יואב (מ"ב סי' י"ד), שמבואר לשם בח על מצת ישראל ונמגייר חייב ע"ם, ולח נפטר דהרי חלו בח עליה עכשיו נמי חייב. והגם דבתוס' יבמות פ' החולץ שם, דנחלקו לפי' ר"ת מפני מה גרים בזה"ז מעונים בשבת שלח קיימו ז"מ, והשיב עליו ר"י גר שנמגייר. משמע דעל הכל תמרינן כקטן שנולד דמי. למנם בתוס' סנהדרין הנ"ל הקשו מהח דתניח בברייתח דב"ג שהמית חת ישראל, חו בח על מצמו ונהרג לפילו נמגייר, והקשו מהח דגר שנמגייר, וכתבו שיש לחלק בין דיני חדם לדיני ממים. ועיין רמב"ם (פי"ד מ"ג ה"ח), עכו"ם שנמגייר ועבד שנשתחרר הרי הוח כקטן שנולד, וכל שחר בשרו שהיו לו קודם לינן שחר בשר. ועיין תוס' סנהדרין (דף ס"ח ד"ה קטן) דמקשה למנ"ל להמי גר ממונח, ותירץ כגון שירש מחביו קודם שנמגייר. ומי נעשה הפקר חו עבדו לח חירלו כלום. וערש"י סנהדרין (דף נ"ח ע"ח) כקטן שנולד. ולפ"ז הכ"ג לח חזיל ליה חיוב הנ"ל מישראל עכ"פ, שלח נשתנה כלום ומדרבה העכו"ם שנמגייר עלה עכשיו בדינו כישראל.

אי ממון עכו"ם הפקר

ואולי י"ל דדבר זה תלוי במחלוקת, לפמ"ש (ב"ק דף ל"ח ע"ח) ת"ש הופיע מהר פארן מפארן הופיע ממונן לישראל, ור' מבהו חמר עמד וימודד חרץ רחה ויחר גויס, רחה ז"מ שקיבלו עליהם ב"י כיון שלח קיימוס, עמד והתיר ממונן לישראל. ועיין רש"י שיהח ממונו של כנעני בחזקת הפקר בד"ה חוץ מדבר זה ע"ש. וזה י"ל דחלוי נמי מי גזל עכו"ס חסור מה"ת חו מותר.

שוב העיר לי ב"ח תלמידי היקר עדיו לגחון מוה"ר שמואל קליין הי"ו, שכן פי' הירחים. ולפ"ז י"ל לדידן נמי תלוי בהח, דמי נימח דממונן הפקר ח"כ חינו חייב להחזיר לו לחחר שנמגייר נמי, שהרי כבר זכה בו קודם שנמגייר ול"ע.

וצפיתי ליפיה לרבינו הגדול המו"י במשובה (סי' ע"ט) הנ"ל שנשחל בגר לדק חחד מק"ק ממשטרדם, חם מחוייב להחזיר גויבה שגזב מישראל בגיותו. ותחר שדן בהח דגר שנמגייר כחב וז"ל "ולח שחל השוחל רק על גזילתו לישראל, ודגוי פטיטא ליה שח"י להחזיר. ולי נ"ע תחר דקיי"ל בישראל לחסור לגנוב חו לגזול מגוי ותפילו כבר גנב וגזל חייב להחזיר וכו', ות"כ י"ל דה"ה זה שנמגייר תחר שנעטוה בו בעודו גוי חייב ג"כ להחזיר תחר שנמגייר. רק דתפשר לומר הוחיל דבתינו בתורת ישראל ליתיה בתלות חזרה רק חיוב מיתה, לכן גם תחר שנמגייר לח רמיח עליה תלות חזרה דתינו תלוה רק לבני", והכי משמבר לף חס בכה"ג ישראל מגוי חייב דמ"מ תלות חזרה הגזל על ישראל הוח וחייב להחזיר לף לגוי (ודבריו נכונים)" עכ"ל. הנה מבואר מדברי החו"י דישראל שגזל מעכו"ס ונמגייר דחייב לשלם לו ונפשט לן ספיקן.

ודע דבשו"ת מהרש"ס (ח"ה סי' פ"ח חות ח) הביח להגחון ר' מחיר חריק גחבד"ק טחרנח כחב דעכו"ס שגזל ונמגייר ח"י להחזיר, משום דנתייאש מלחמת הישראל והוי יחוש ושינוי רשות לכקטן שנולד דמי. והמהרש"ס העיר עליו מב"ק קי"ד ומו"מ סי' שם"ח, דלשם גזילת גזלן ישראל הוי יחוש, חבל גזלן עכו"ס לח מייחש. ולפי' הב"ח גם בישראל לח מייחש חלח מדרבנן ע"ש שנרחה דלחה דבריו. ופלח לחני מחורי חור שלח רחו דברי החו"י הנ"ל ול"ע.

ובדבר מה שחקרו עוד בני הישיבה מי החיוב של והשיב שייך נמי על מעות קטן. יעויין נח ברמב"ם (פ"ח מהל' גניבה ה"ח) "כל הגונב ממון משו"פ ולמעלה עובר על ל"ת וכו', ואחד הגונב חת

הגדול מת הקטן", וכ"כ הטור ום"ע (סי' שמ"ח ס"ח) ונקרית ספר ובמג"ח (סי' מ"ד) ע"ש מה שפלפל.

בענין גזל פחות משוה פרוטה

בס' קהלת יעקב (בליקוטים חלק ג' סי' י"ז) דן בענין גזל פמשו"פ, שפסק הרמב"ם (בפ"ח מה"ג) דאסור לגזול כ"ס ד"ת, והמ"מ ביאר טעמו משום דקיי"ל ס"ס אסור מה"ת, כמ"ש סנהדרין (דף נ"ז ע"ח). והלח"מ שם הקשה מסוגיא דסנהדרין (דף נ"ט ע"ח) דאמרינן מי איכא מידי דליתרמל שרי ולב"י אסור, ופריך והרי פמשו"פ (דליתרמל שרי ולב"י אסור), ומשני התם משום דלמו בני מחילה ניהו, והשתא להרמב"ם מאי פריך מגזל פמשו"פ דליתרמל שרי הא ליתרמל נמי אסור ד"ת להרמב"ם ז"ל, והלח"מ דחק מאד ליישב.

ולאחר ביאור הדברים כתב לומר, דבאמת סוגיות אלו צריכות ביאור, דהא בדף נ"ז אמרינן גבי נכרי שגזל פחות משו"פ מיתרמל דמייב, משום דגבי דבמר הכי מחיל ליה נערה בשעתיה מי ליה ליה, וא"כ גם גבי ישראל איכא ענין גזילה בפחות משו"פ דהא נערה איכא, ומ"מ שרי לפוס סוגיא דדף נ"ט, והדק"ל לדוכתא מי איכא מידי.

ותירץ הרמב"ם מפרש סוגיא דסנהדרין נ"ט שם והרי פחות משו"פ, למו מגזל קאי כלומר שגזל ישראל פמשו"פ מותר ועכו"ס אסור, דזה ודאי ליתו וכמ"ש להדיא בדף נ"ז. אלא לענין דין ממון, וה"פ והרי פחות משו"פ דליתרמל למו ממונא הוא, לענין גזיקין ולענין דיינין שמין ב"ד נזקקין על פמשו"פ ולענין קניניס דפמשו"פ ליתו קונה בישראל כמבואר בסכילתין (דף י"ג ע"ח). ואלו נכרי פמשו"פ אין ממון ליה וב"ד שלהם נזקקים עליו וקונה בפמשו"פ, כמבואר בעירובין (דף ס"ב ע"ח). וע"ז משני דהטעם דליתרמל לא הו"ל דין ממון דבני מחילה ניהו על פמשו"פ, אבל נכרים למו בני מחילה ניהו לכך הוי אלא פמשו"פ דין ממון עכלה"ק שם בקיצור.

ואמרתי להעיר קצת, דאמנם נראה להעיר דדעת הרמב"ם בזה היא דעת הרבה ראשונים, הסמ"ג לאוין (קנ"ז), והחינוך (פ' קדושים, ל"ז) כתב וז"ל "מדיני המצוה, מ"ש שאסור לחורייתא לגזול אפילו כ"ס, אבל אלו אלא מגזול אינו אל אלא בשו"פ, כי התורה לא תאיב אלא בדבר שהוא ממון ופמשו"פ אינו נקרא ממון. אבל מ"מ אסור הוא ד"ת כמו ח"ס שאין לוקין עליו והוא איסור לחורייתא". וכן נראה מדברי הטור ח"מ (סי' שמ"ח) ובש"ע שם. וכ' הב"ח שהוא מגמ' סנהדרין נ"ז, דאמר ר"פ לא נצרכה אלא לפמשו"פ וכו', ופרש"י דליתרמל ביאראל נמי אסור ומיעבר לא עבר דכמיב לא תגזול והשיב את הגזילה אמידי דהשבון קרי גזל ואידך לא ע"ש. ולדידהו ליכא לשנות כמ"ש כנהדר"ק שליט"א [זצלה"ה], ובפרט לרש"י דנראה דברים סותרים להדיא ועכ"פ לדידהו אכתי צריך ביאור. ועיין שו"מ תנינא (מ"ג סי' מ"ה) שהביא סמירה זו מדברי רש"י והתרץ שם.

עוד יש להעיר, דבגמ' שם לעיל מיני' פריך, והרי יפת תואר, ומשני התם משום דלמו בני כנוס ניהו. ולאיתי ביד רמ"ה שפירש, "והא יפ"ת דליתרמל שריא וליכא משום גזל ולכותי אסור משום גזל, כדאמרינן בחידך בריית וכן לעיל (דף נ"ז ע"ח) יפ"ת כותי בכותי וכותי ביאראל וישראל ביאראל אסור יאראל בכותי מותר, ומקרא נמי שמעת לה דכיון דפסטינן דגזל אימסר לב"י ואימסר נמי ליתרמל הרי יפת תאר בכלל גזל יאראל בכותי לחפקא קרא ליפ"ת להיתר שריא, כותי דלא אימתריא ליה אכתי באיסורה קיימא. ומפרקינן דהתם משום דלמו בני כנוס ניהו, כלומר האי דשריא ליתרמל ואסירא לכותי למו משום קדושה יתירה דאיכא בכותי הוא, אלא משום דלכותי הוי גזל ליתרמל לא הוי גזל כלל דממונא דנפשיה" ע"כ. והנראה דביפ"ת נמי משום

איסור גזל הוא דנגעי ולא מצד איסור איסות שבה. ועיין ריב"ן עה"ת (פ' תצא), "משם אפי' מ"ע, מימות דמשם רעהו נפקא פרט למשם עכו"ס. ומירץ הר"ר מליקים כדאמרינן בסנהדרין גזל דמאי מילתא גזל דיפת תואר וקרי גזל שגזל את משמו". ועיין רש"י סנהדרין (דף נ"ז ע"ב) וכן יפ"ת שגוזלין את משמו במלחמה, ובמהר"ן שם. ולפום ריהטא נראה דשאני הקושיות דיפ"ת ודפמשו"פ הם מטעם גזל.

איברא דציד רמ"ה הנ"ל בחמת כבר הרגיש בקושית הלח"מ וקושית כנהדר"ק דקושיות אלו שאלתי ניהו, וז"ל "ומקשינן תו והרי פחות משו"פ דליגרעל שרי משום גזל דבר דמחילה הוא ולכותי אסור, ומשמע דלא ס"ל כרב פפא (שם נ"ז) דבבר לאוקמי כיוצא בו דגזל בפמשו"פ ואני אלה ישראל ביגרעל אסור", הרי דבבר הרגיש בשאילה זו. ומתוך כך רצה לפרש דבחמת הני סוגיות פליגי אהדדי, והגם שרצה לפרש שם עוד "ואי בעית אימא אפי' תימא בר"פ התם קא מיירי לכתחילה והכא קא מיירי בדיעבד, דאי גזל ליה פמשו"פ אי הגזלן ישראל הוא שרי לאחזוקי ביה ואי כותי הוא אסור ליה לאחזוקי ביה". מיהו דמה לעצמו פירוש זה, דלא מצינו בעכו"ס דין דיעבד או לכתחילה, וגם לא הוזכרו ב"ג להציב את הגזילה, וגם פשטא דשמעתא משמע לכתחילה ולא דיעבד.

ברם הלח"מ בעצמו רצה לדחות דסוגיות חלוקות זו על זו, אלא דלא עלתה לו תרוכא לשיטת הרמב"ם ז"ל דפסק בר"פ. ולפענ"ד אי משם הא הי' אפשר לדחות דבחמת קיי"ל בר"פ וכסוגיא דלק נ"ז, והא סוגיא דמי מיכא מילי לא פסק הרמב"ם ז"ל, שהרי בפ"ט מהל' מלכים (ה"ג) כתב "כל שאסור על ישראל משום מחמה"ת, אסור על ב"נ. וש שב"ג מיבין ולא ישראל וכו', ואבר ובשר הפורשין מן המפרכסת מע"פ ששחט בה ישראל שני סימנין הרי זה אסור לב"נ משום מחמה"ת", והקשה הרשב"ץ ושאר רשמונים עליו, ועיין לח"מ שהקשה מגמ' סנהדרין נ"ט כאן ומה שדחק ליישבו.

ובגמ' חולין (דף נ"ג ע"ב) אמר רחבב"י ש"מ מדר"ל מזמנין ישראל על בני מעים ואין מזמנין עו"כ על בני מעים, מ"ט ישראל דבשחיטה תליא מילתא כיון דאיכא שחיטה מעלייתא איתתרי להו, עו"כ דבנחירה קני להו ובמיתה תליא מילתא כאבמה"ת דמי. אמר רב פפא הוה ימינא קמיה דרחבב"י ובעי למימר ליה מי איכא מידי דליגרעל שרי ולעו"כ אסור, ולא אמרי ליה למימרא הא טעמא קאמר. ועיין תוס' שם, ובלב אחרי' חולין הנ"ל. והנראה עכ"פ דר"פ חזר בו מלהקשות מסוגיא דמי איכא מידי לרחבב"י כיון דטעמא קאמר, מ"כ י"ל דר"פ לשיטתיה לא ס"ל בחמת קושיא זו שהקשו שם לרחבב"י משום מי איכא מידי, ועוד מ"כ כיון דהרמב"ם פסק כר"פ בגזל דפמשו"פ מ"כ לא קשה דלא פסק הא מידך דר"פ קאמר הא טעמא קאמר.

וראיתי בחמרת וחיי שיטה לסנהדרין, שהביא דברי הרמ"ה הנ"ל בתמיהת הסוגיות, ומירץ דלא ס"ל כר"פ. ותמה דאיך לא הרגיש מהא דיפת תואר. ובחמת כי היד רמ"ה הרגיש גם מהא דיפת תואר כמ"ש לעיל, אלא שהשיטה לא רצה דברי היד רמ"ה, רק ממה שהביאו לו בשמו ולכן תמה עליו אבל בחמת אין כאן תמיהה כלל. ובדברי הרמ"ה יש לייסד נמי קושית מהרש"ץ סנהדרין הנ"ל שהקשה, דהא יפ"ת ישראל ביגרעל נמי אסור כדלעיל, ואי משום דשרי ישראל לנכרי ונכרי בנכרי חמתי לא תקשי ליה מגזל גופיה דשרי לעיל ישראל בנכרי ונכרי בנכרי אסור. וי"ל דהך סוגיא אתיא למ"ד גזל נכרי אסור ול"ע עכ"ל. אמנם לפי פירוש היד רמ"ה והחר"ן הרי בחמת בי"ת הקושיא מגזל הוא ולא מיפ"ת לבד ול"ע.

ומצאתי לרבינו הגדול הגר"ש ז"ל בח"מ (סי' שמ"ח אות ג) שתירץ קושית הלח"מ, דבדף נ"ט

דפריך והרי פחות משו"פ וכו' היינו להשבון, ובחנם דחק עצמו הלח"מ ז"ל עכ"ל. ומני גרי' הקלה לח זכיתי להבין כוונתו ז"ל, דגרחה לכחורה כוונתו דבדף נ"ז מיירי לחסור לגזול ובהח כ"ע מודו לחסור לגזול פחות משו"פ, ובדף נ"ט דקחמר והח פחות משו"פ הכוונה ללחחר שגזל ישרחל פטור מלהשיב ועכו"ס חסור ליה להחזיק ולריך להשיב. לחנס בחמת ל"ע דהיכן מלינו בעכו"ס שלריך להשיב, והלח חדרבה קיי"ל דב"ק נהרג ע"פ משו"פ, וכמ"ש הרמב"ם להדיח כן (בפ"ט מהל' מלכים ה"ט) "וכן הח שגזל פחות משו"פ ובח לחר וגזלה ממנו שניהן נהרגין עליה". ולחחר המיבחות קלח נרחה בחמת דמירון זה רלה היל רמ"ה להשיב חקושיתו בתירון השני, שמירן החם לכחחילה והח קח מיירי בדיעבד, דחי גזל ליה פחות משו"פ חי הגזלן ישרחל הוח שרי ליה לחחזוקי בי' ומי כומי הוח חסור ליה לחחזוקי ביה. ודחה לעלמו דבחטח דשמעחח ל' משמע הכי חלח לכחחילה ולח להשבון, ותו דיעבד בכותי מנ"ל לחסור, והיכן הוחכרו ב"י להשיב חת הגזילה מ"כ מ"ח לומר להשבון ול"ע.

וברגע נפל מילחח בליבחי ליישב דברי רבינו הגר"ח והלח"מ ובחחלוקת שנוי', דבגמ' עירובין (דף ס"ב ע"ח) ואחר ר"ח ב"ח חר"י, ב"י נהרג על פחות משו"פ ולח ניחן להשבון. ופרש"י דישרחל כחיב והשיב חת הגזילה חבל בעכו"ס לח כחיב השבה, הלכך כיון שעבר נהרג ואינו משלם. וכ"כ שם רב נסים גחון, ורחי' חפ' השוכר חת הפועל (דף ע"ב) חמרו ואחי לח ניחן להשבון חינו בחורת השבון, כי זה שכחוב בחורה (ויקרח ה) והשיב חת הגזילה ליישרחל נחמר ולח לב"נ. ברם החום' שם (ד"ה ב"נ) הקשו, דמשמע מפי' רש"י דחפילו גזל מעכו"ס חבירו לח מיחייב בהשבה, ולח יחכן לומר כן לפי חומה שיטה דפ' בחרח דעכו"ס (דף ע"ח) דהחם משמע דוקח בגזל מישרחל ולח מעכו"ס חבריה, ומשום קס ליה בדרבה מיניה נמי לח מיפטר דלח שייך בעכו"ס דין דקלב"מ. ועיין נב"ק (יו"ד סי' פ"ח), וכפ"ח (ר"ה כ"ח), והרדב"ז (פ"ט מהל' מלכים ה"ט) שם הקשה מחי קח"ל שחניהם נהרגין, וי"ל דלעו"ג דחיתה בעיניה דחחייב להחדורה מיחייבי מרוייהו. ועדיין ל"ע ע"כ נרחה דפשיטח ליה דחחייב להחדורי. ול"כ דח הוח מחלוקת הנ"ל, ועיין קלח"ח ח"ח (סי' שנ"ח חות ג). חלנס נרחה שהעלה דרק טרחת השבון ל"ל דב"נ לח קנה, וכל היכח דחיתה ברשותי' דמרח הות, ולפ"ז י"ל דהגר"ח לשיטת התום' חירץ להשבון, והלח"מ הקשה לשיטת רש"י והרמ"ה ור"י גחון לליכח השבון. ול"כ ל"ח לומר בשביל השבון ועכ"פ לחו בחנס לחק הלח"מ.

אסיפות נשים בבית המדרש

כעס ר' יהודה עליהם וכו' וכי אשה בעזרה

מנין. (עיין בדברי התום' ובמ"ש להלן). ממולח הדברים יש להשיב בדבר שנחחדש לחחרונה, התעוררות גדולה בחסדי ה' בעיני שמירת הלשון בפרט חלל הנשים דברניות, ועוד עניים, ועושים הרבה שיעורים בהל' לה"ר וכו' בבחים ובבחי כנסיות בחקום שנחקבלים שם עם רב וכו'.

והנה נשחלתי בזה בענין שיש נשים שבחוך כדי שמיעת השיעורים הם חוחזים בפלך וקורגים בחסרגות בידיהם, וזה חינו מפריע להם לשמיעת השיעור, חי חריך למיעבד הכי כיון דעיקר בימחם הוח לבית הכנסת לשמוע שיעורים דברי חלקים חייס, חי לח הוי זה בכלל קלות רחש בבית הכנסת.

והאמת חומר שלח על מעשה ידיה חני מחפלח, חלח על עלם החסיפה ודריסת רגליה חני מחפלח, ומי החיר להם לנשים להתחסף בבית הכנסת של חנשים בכלל. וזה זמן רב שחני מחד מסחפק בזה היחך ולמה החירו ליכנס נשים בבית המדרש ובחי כנסיות של חנשים, ולכחורה קדושת בית הכנסת

גדולה היא, ואין לעשות שם כנוסים אחרים, ובפרט בארץ ישראל שלא נהגו על תנאי.

ובגמ' מו"ק (דף י"ח ע"ב), "אמר רב שמן בר אבא, הוה קאימנא קמיה דר' יוחנן בי מדרשא בחולו של מועד, ושקליהו לטופריה בשיניה וזרקינהו. ס"מ תלת, ס"מ מותר ליטול לפורנים בחוה"מ, וס"מ אין בהם משום מיאום, וס"מ מותר לזרקן. ופריך היני, והתניא שלשה דברים נאמרו בנפרנים הקוברן לדיק, שורפן חסיד, זורקן רשע. ומשני טעמא מאי שמא מעבור עליהן אשה עוברה ומפיל, אשה בי מדרשא לא שכיחא". ולכאורה תמוה זרק ר' יוחנן טופריה, והלא אפשר יעשו אפופות מנשים בביהמ"ד ותמנע אשה מפלת עוברה, ושכיחא הוא מאוד כמו שרואינו בזמנינו. ומוכח מהכא דאין לאשה להיות בבית המדרש.

והיינו דכעס ר' יהודה עליהם בסוגיא דידן, ואמר להם "וכי אשה בעזרה מנין". והנה לפרש"י בדידן משמע לאסורות, שפירש "ונשים אין נכנסות לה, כדתנן באבות הטומאות בפ"ק דמס' כלים". אבל התוס' חלקו עליו דלא מצינו איסור לנשים ליכנס לעזרה. ומיהו עיין בירושלמי מע"ש (פ"ה ה"ג) דפריך "ואשה נכנסת בעזרה" בתמיה, ומשמע לאסורות ליכנס בעזרה מה"ת, הביאו בגהש"ס. וכ"ה בתוספתא (פ"ב דמס' ערכין) "מעולם לא נראית אשה בעזרה, אלא בשעת קרבנה בלבד". ועיין עוד להלן.

סנדקאות לאשה בבית הכנסת

והנה מסוגיא זו למד המשכ"ן ז"ל איסור לאשה להיות קוואטער בברית מילה. וז"ל המשכ"ן קטן (סי' ל"ז): "מיהו נראה לי כלל מנהג כשר שנוהגין ברוב מקומות, שהאשה יושבת בבית הכנסת עם הנשים ומלין התינוק בחיקה. ואפילו אם בעלה מוהל או מציה או בנה, דלאו מורת מרעה ליכנס אשה מקושטת בין האנשים ובפני השכינה. וכי האי גוונא פרכינן בפ' הנשים מקדש דף נ"ג אשה בעזרה מנין, פן יתגרו בה פרחי כהונה וכו'. ומי שיש בידו למחות יממה וכו'. בשלמא כתב מורינו בעקתי ימים רביס ולית דמשגח, כי נראה מכוער מאד לף ע"ג דטרידי בעבודתיהו ולא מהרהרי הרואים חושדים, ואפילו אדם עם אשתו. ועוד אין כל אדם יודע שהיא אשתו, ועוד וכי בשנס היתה עזרת נשים לבד. ונראה דמלוה הבאה בעבירה הוא, כדכתיב הנה שמוע מזבח טוב. ואגב נראה דפסק דהירא לדבר ה' יצא מביהכ"נ, וכל האיש הירא דבר ה' יש לו לצאת מביהכ"נ פן ירגיל בשמייע ידי עוברי עבירה. והזהיר מורי רבינו טובי ע"ז. וגם נראה לי ומוספני על דבריו אחורי מרי ולא אחרי אשה, ואפילו נזדמנה לו אשתו מסלקה לצדדין וכו' ואפילו בשוק, כ"ש בביהכ"נ ובאיקה ושלוש מאיר בר ברוך" ע"כ.

אנשים ונשים יחד תחת החופה ודין חופה בבית הכנסת

והנה בשאר נהגו לסדר קדושין תחת החופה בשוק נשים ונשים יחד שם ולמה לא חשבו כמו בבית האבל ר"ל, וכ"ש הוא מקום שאשה מביא האבל.

נלפענ"ד דשמכו בזה מדברי הלבוש ז"ל (ס"א בשוף לבוש החור), שהביא שפסר שפירים "כל מקום שנשים ונשים רואין זה את זה אין לברך שהשאשה בשעתו וכו'. ואין נוהגין עכשיו בזה. ואפשר משום דעכשיו מרגלות הנשים הרבה בין האנשים, ואין כאן הרהורי עבירה" ע"כ.

אבל אין לומר הטעם משום דלא הוי רק בשקרמי בעלמא ולכן לא חשבו. דודאי לא נראה לחלק בהכי, דהרי גם בברית מילה שאשתו לשאשה שבשנס בין האנשים, והלא האם נמי לא הוי אלא שקרמי בעלמא ורגעים ממש, וכאשה נוהגו רבותינו על זה, ובדוחק האירו להקוואטערן להכניס האינוק בידוע.

איברא דרמינ' מפורש ברש"י להלן (דף פ"ח ע"ח) מהא דאמרינן בגמ', "אבל דייר גילפי, רבא דייר קנה, - פרש"י, גילפי, מקום קבוצת מנשים ונשים, או לדרכה או לחופה, היה מסדר קנקנים של חרס הרבה, שמא יבואו זה אצל זה יקשקשו וישמע קול. דייר, לשון דרי דרי (מגילה דף י"ג ע"ח) שורות שורות, דייר קנה, מסדר קנים שהעובר עליהן קולס נשמע" ע"כ. הרי שכתב רש"י מפורש, דגם לחופה היו מתקנים שלא יבואו זה אצל זה ודימה חופה לדרכה וע"כ ליכא לטעמת משום מקראי ועיין בטו"ז טו"מ סי' ס"ו אלא גלפענ"ד כמ"ש.

ובאמת משמי דזה היה טעם הרבנים שתקנו לעשות נשואין בארץ משכנו בכמה מקומות בבית הכנסת בפנים. וידוע להחת"ס ז"ל הרעיש נגד המנהג הזה, וכתב עליהם ובני ישראל יונאים ביד רמ"ח, ומי שאינו רואה לשמוע ולשאת החונה מ"ו וכו' ע"ש. וכן מנהגו תלמידי תלמידיהם נוהגים עד היום הזה ואין לשנות מ"ו. אבל להני רבנן ים ללמד זכות עליהם, שעשו כן כדי שלא יכנסו הנשים ולא יתערבו בין האנשים. ובדהכ"נ לא נכנסו נשים, כדאמרינן הכא "משה בעזרה מנין". רק הכלה ושושבינין נכנסו, והיו מנשים לחוד ואנשים לחוד בעזרת נשים, כן גלפענ"ד ללמד טעם וזכות עליהם, אבל ודאי מנהגו יונאים ביד רמ"ח, וכפי שכתב הח"ס ז"ל וצריך לעשות החופה תחת כיפת הרקיע, ולהתברך ממעון הברכות.

תוד"ה המקדש בחלקו אינה מקודשת. עיין לעיל דף ז' ע"ב תוס' ד"ה שמי, ובמשך נתבאר שם.

ספיקת המשל"מ במקדש מסובנת באיסוה"נ

בא"ד ויש לומר דלא דמי להתם יכול ליטול שכר מדיבורו והוי כאילו נתן לה פרוטה, אבל הכא הטובת הנאה אינה משלו וכו'. ועיין ג"כ בדברי התוס' חולין (דף ז' ע"ב) ד"ה מותר מיד.

ידועה תקירת המל"מ (פ"ה מאישות) וז"ל נסתפקתי, במשה שהיתה חולה שיב"ם דשרי לה מ"ה וכו', מי אמרינן טעמא דהמקדש בא"ה אינה מקודשת, הוא משום דמה שנתן לה אינו מועיל לה כלום שהרי אינה יכולה להינות מהם כלום, ולפ"ז אם יכולה ליהנות הוי מקודשת. מ"ד טעמא דמ"מ משום דלמקדש אינו שוה כלום וכו' ע"ש.

ונראה למיפשט מדברי התוס' הללו, דמשמע להדיא שבאמת הטובת הנאה בהא דאית בה שו"פ לא סגי, אלא בעי להיות דוקא משל הבעל, וכל היכא דהבעל יכול ליטול פרוטה על זה, או באם שהיא היתה נותנת לו פרוטה בשביל זה, אז דוקא הוא דמקודשת, דהוי כאלו נתן לה פרוטה.

ומבואר היכי דהטובת הנאה אגד עצמו מקבה"נ פשיטא דאינה מקודשת. וכן כתב ברש"ס כאן וז"ל "ודע שמדברי התוס' שלפנינו נראה לפשוט מה שנסתפק המל"מ בפ"ה מה"א ה"ח בקידוש בא"ה שאם מסוכנת וכו' ולדברי התוס' מוכח לחלוטין בתרי"" ע"כ.

הרש"ש פותר דבריו בדין זה

ולא מכאד מעטי מיגרע דדברי הרש"ס סותרים, שהרי בעירובין (דף ס"ג ע"ח) כתב וז"ל "אחאב"א אר"י, ב"נ נהרג על פחות משו"פ. ור"ל כיון דהוי ממון לגבוה, ודאי דנקנה בו רשותו לישראל, ואע"ג דלגבי ישראל הקונה אינו נחשב לממון. ונראה דה"ה בשאר קניות דישראל מעו"ג בכסף די בפחות משו"פ. [ומיהו עיין תוס' קידושין (דף ג' ע"ח ד"ה ואשה וכו') בשם ר"ת דגמרינן משדה עפרון ובשדה עפרון כתיב כסף ומין כסף פמש"פ, ולכ' התם עכו"ס הי' והוי כסף אפילו פמש"פ. והתוס' ב"ב כתבו דקנין עכו"ס בכסף נלמד משדה

עפרון וי"ל. ועיין מנ"מ מלוה סל"ו]. ומזה נרמה לפשוט ספיקו של המל"מ בפ"ה מאישות במקדש במסוכנת ע"מ" עכ"ל. ומשמע דר"ל דמקודשת כיון דעכ"פ לדידה נחשב לממון.

ודבריו ז"ל תמוהין מד' המוס' בדין שכתבו מפורש דבעינן שיהא הבעל הנותן והיא שתקבל, ולא די לי בטערי חלא שדבריו ז"ל סותרין דמכילתין כתב להדיא כן בעצמו כנ"ל ול"ע.

דעות רש"י והריטב"א בזה

והנה לשיטת רש"י ז"ל שהביא המ"ל שם, משמע דהעיקר חלוי בזה אי נהנית בשו"פ, ולשיטתו אכתי תקשי קושיית התוס' ול"ע.

אמנם דעת הריטב"א מפורש דלא כרש"י שכתב להלן (דף נו ע"ב ד"ה המקדש בערלה), וז"ל "דאע"ג דחולה שאי"ם מומר בחיסורין חלא כדרך הנחתן, מ"מ חסור הוא לה למוכרה לחולה זה ויטול דמים ממנה וכו', חלא ודאי דאסור למוכרם וכיון שכן לא חשוב ממונא כלל, ואפילו היא חולה שרחוי ליהנות בה חינה מקודשת דלאו ממונא יהיב לה, חלא ס"כ חומר לה הרי את מקודשת לי בחומה הנחה שים לך שנתתי לך דבר שמתרפאי בו ויש בחומה הנחה ש"פ" עכ"ל. שמתי ורחיתי במל"מ שהביא דברי הריטב"א שם.

אמנם נרחה דהריטב"א סבר כוותי' דהמוס' בחלא ופליג עלייהו בחלא, והוא דעת התוס' ז"ל דאף דאית לה הנחה שו"פ מ"מ חינה מקודשת כיון דההנחה חינה משלו, דהא ממון גבוה הוא, וא"כ אף בחסה"נ אפילו אי היתה לה הנחה שו"פ כמה שנתן לה שתרפאה, אפ"ה חינה מקודשת דסו"ס הנחה ע"י החסה"נ בחת, וחינו יכול ליטול שכר ע"ז.

אבל מדעת הריטב"א נרחה, דאף דההנחה בחת לה מחסה"נ וחינו יכול ליטול שכר אפ"ה מקודשת. ועיין עוד בסוגיא זו להלן (שם) בדין מקדש בערלה בחו"ל. ובעיקר חקירת המל"מ יש לעיין בעלי לבושה (יו"ד סי' קל"ג ס"ק) שהביא שם שפקחו ופשט ליה.

אם שייך קידושי אשה בעזרה

תוד"ה וכי אשה בעזרה מנין וכו' ומילחת דלא שכיחא היא ולא מיירי חנא מזה. ומקרא מלא הוא (שמואל ב ח, יג), "ושנה היא מדברת על לבה". ול"ל דבעזרת נשים הי'.

ומיהו קשה, הא מפשר שהחשה בעזרת נשים והושיטה ידה לפנים וקדשה. ועוד מפשר שהכניסו קוטה להשקות ושת בעלה, וקדשה הכהן. או שמיחנה על ידי קידושי טעות ודו"ק. ומילחת דלא שכיחא היא, וכ"ש חיים למיעוטא.

דף נ"ג ע"א

אכילת שביעה בפחות מכזית

ברש"י ד"ה הצנועין מושכין ידיהם ממנו, גבי לחם הפנים וכו' וכל כהן המגיעו כזית, יש חוכל ושבע ויש חוכל ומותיר. עיין סוגיא דיומא (דף ל"ט ע"ח) ת"ל חרבעים שנה שמשם שמעון הנדיק וכו' ונשחלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש חוכלו ושבע ויש חוכלו ומותיר מכחן ואילך נשחלחה חחירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכו'. ובפרש"י שם נשחלחה וכו' כפול שחינו כזית מחחר שרחו שחינו משביע הנטועין מושכין חת ידיהם (ושם יומיר לא היו מושכין חת ידיהם) ובימי שמעון הנדיק חת מי שמגיע כפול לא היו מושכין ידיהן ע"כ.

כתב מרן החתם סופר בחשובותיו (ח"ח סי' מ"ט) דמוכח מהכא דחם היו שבעים מחכילה ששבע ממנה יוצח היו ג"כ חוטפים, ומשמע שחכילה ששבע ממנה יוצח ידי חובתו חפילו פחות מכזית, כיון שמתברך בחעיו.

והביא רמיה לדבריו ממ"ש בתו"י יומא סט ד"ה שמעינן וז"ל "וא"ת היכא דמגיעו כפול ושביעין (כתמרינן בריש פסחים דף ג' ע"ב) אין מקיימי מצות אכילה. י"ל דלא בעי כזית לגמרי, אלא כזית עדיף ומשיבא, וכולם לא היו יכולים לאכלן בשוה" ע"כ. ומשמע דכל אכילה שאדם שבע ממנה ע"י שמתברך במעיו י"מ כמו בכזית, והוא דין מדם, והסברא נותנת כן, ע"ש מה שהאריך. ועי"ע להלן.

ועיין ט"ז מ"מ (רס"י ר"י), ומג"א (סי' ק"ל סק"ד) דפליגי על זה. ועיין שו"ת מלקט יומב (יו"ד סי' ט) שתמה על הח"ס הנ"ל. גם בקונטרס בית יהודה הנספח לתמדת יסרחל (מצוה ח) תמה. ועיין שו"ת כת"ס (מ"א סי' ל"ח).

ולפלא הוא בעיני שלא העירו מדברי רש"י אלו, שמפורש כתב דכהן המגיעו כזית יש לוכל ושבע, ויש לוכל ומותיר, ומשמע דיוצא בו ידי אכילת קדשים. דלמ"כ הרי כתב רש"י בשמוך דמכאן ואילך כשנשתלחה מארה בלחם הפנים, וכל כהן המגיעו כפול היו הנשועין מושכין ידיהן ממנו, דלא מהני להו מידי. ומדלמר כהן המגיעו כזית וכו' ויש לוכל ומותיר, ומשמע בדור דכשאכל ושבע והותיר מהני הגס שלא אכל כזית.

ועיין עוד פני"פ עה"ת פרשת בחוקותי (ד"ה ואכלתם), ושו"ת קרן לדוד (סי' מ"ח אות ג), ושו"ת מהר"ם שי"ק (מ"א סי' ס"מ). שוב נתייבתי בדבר שנתחת דברי רש"י הם דברי הגמרא שם יומא הנ"ל וזו"ק.

חצי שיעור באכילת מצוה

שם בח"ד הנשועין מושכין ידיהן ממנו, דלא מהני להו מידי וכו'. בלשון רש"י במסכת יומא לא כתב לשון זה "דלא מהני לה מידי". וי"ע בלשון זה דלא מהני להו מידי, והלא הנשועין לשם מצוה התכוונו לא ליהנות ומאי מיכפת להו אי מהני או לא מהני.

ונראה מדברי רש"י הללו דסבירא ליה דאיכי שיעור ליכא בה שום מצוה כלל, והיינו פירושא דלא מהני להו מידי כלומר דלית בה שום ענין מצוה כלל, דאל"כ אכאי אמאי מושכין את ידיהן, דעכ"פ מהני להו קצת מזה ג"כ.

וזה דלא כמ"ש הח"ס ז"ל התשובה הנ"ל, שפי' מה שאמרו בתו"י שם, "אבל כאן לא הי' מצות אכילה לגמרי", ופירש שאינה מצוה גמורה, ו'לגמרי' מפרש גמורה. וכ"כ מרן בשו"ת בית שערים (מ"א סי' קס"ז), ועיין בל"א בדורש לציון מה שהאריך. ולכאורה מדברי רש"י הללו משמע דאין בו מצוה כלל, שכתב דלא מהני להו מידי, ומשמע דמפרש 'לגמרי' כלל וכלל לא. והיינו דלא מהני להו מידי. ול"ע דלא הרגישו בדברי רש"י אלו, הגם שהם רמו בריית יומא הנ"ל.

למה לא לקחו הצנועין משום שיירי מצוה

ויש להקשות אמאי הצנועין משכו את ידיהן והרי שיורי מצוה הוי עכ"פ, דאפילו אם לא קבלו כזית שלם מ"מ למה משכו את ידיהם ולא לקחו עכ"פ משום שיורי מצוה, שאמרו שיורי מצוה מעכבין את הפורענות. וי"ל כיון דאמרו בגמ' "מכאן ואילך נשתלחה מארה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, וכל כהן מגיעו כפול", וכיון דנשתלחה מארה לא הוי בכלל שיורי מצוה שמעכב הפורענות, כיון שהוא לחם מקולל ע"י מארה אין זה משום שיורי מצוה ולכן הנשועים משכו את ידיהם ועיין בדרישה יו"ד סי' ס"ח ס"ק ג.

ואבתי יש לעיין בעיקר הסוגיא, שהיו חולקין וכל כהן מגיע כפול לאחר המארה, ולפמ"ש דבח"ם ליכא מצות אכילת קדשים, ח"כ אמאי חלקו לפחות מכשיעור, והפקיעו מזה מ"ע דאכילת קדשים. ובפרט שכבר נתחייב, ועיין טוש"ע יו"ד (סי' שכ"ד ס"ד) "אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור,

כדי להפקיע ממנו חיוב חלה". והנה התם לפילו רק לעשות עיסה קטנה שע"י יפקיע חיוב חלה לגמור, וכ"ש לחלק הלחה"פ בפחות מכזית ויבטל מצות אכילת קדשים,

ולולי דמיסתפינא הי' נלפענ"ד לדייק בלשון הגמ' "מכאן ואילך נשתלחה מאירה וכו' וכל כהן מגיעו כפול", י"ל דבאמת בשעת החלוקה היה מחלק כיו"ב שיהי' כזית, אלא שכל כהן מגיעו כפול מכח המאירה שנשתלחה בלחם הפנים, וכיון דכשמגיעו שוב לא הי' בו שיעור כזית לכך היו הלטוען מוסכין את ידיהם.

אלא למאי לא נתקררה דעתי, דל"ל למאי נקראו אלו 'גרגרנים' כמה שהיו חוטפין, והא כיון שהלטוען מוסכין את ידיהם ונשאר החלק הפקר, והם רוצים לגרף למה איש להם בכדי שיהי' בידם שיעור כזית, ולקיים מ"ע של אכילת קדשים, למאי נקראו גרגרנים, תדבה מהדרין אחר המצוה יקראו. ועיין תוס' ד"ה מאי חולקין שהקשו, כיון שכלם תפסו למה נקרא זה בן תמנן עד יום מותו. ומאי דהגרגרנים חטפו ממה שהלטוענים המסיכו ידיהם, אבל בן תמנן חטף מגרגרן חבירו ע"ש.

שנים שיש לכ"א מהם ח"ש מצה

ויש לחקור, בדאוכן ושמעון שלזה חלי שיעור מלה ולזה חלי שיעור, ומ"ש לשניהם לאכול אלא חלי שיעור כמו שהוא, ואם ימן אחד חלקו לאחדים עכ"פ אחד יקיים המצוה והשני לא יאכל כלום מה דינו.

ולפום ריהטא חולי תולה בפלוגתא דתנאי דשנים שהלכו בדרך וקיטון אחד של מים בידם, דלדעת ר' בן פטורא ישתו שניהם ואל ירחה האחד במיתת חבירו, עד שבא ר"ע ודרש חייך קודמים לחיי חברך, וכמו"כ לענין קיום המצוה יימא הכי. החתנם י"ל דהכא אחד רוצה לעשות מצוה כאחדים, ואם אין לו רשותא פטריה והו"ל כאלו אונס.

ומ"מ לכאורה פשוט, דכל שאחד עכ"פ יכול לקיים המצוה יעשו פשרה או יטילו גורל וכיוצא בזה, וא"כ הכ"נ בלחם הפנים הגם שנשתלחה מאירה ולא הגיע רק כפול, מ"מ אכתי למה לא נירפו שניים ואחד יאכל לכזית. וי"ל דלהכ"ע, אלא דע"ז ג"כ הי' מחלוקת, דהללו אומרים תן לי ואוכל ואני אקיים המצוה, והללו אומרים תן לי ואני אקיים המצוה, וכיון שבאו לידי הלטוענים היו מוסכין את ידיהם בשעת החלוקה, ומיד הגרגרנים חוטפים אלקס ואוכלים. והגם שהיו מקיימים המצוה של אכילת קדשים, מ"מ כיון שבא להם בחטיפה נקראו 'גרגרנין'.

וכעין זה מצינו בגמ' מנחות (דף נ"ט), אל יוה"כ להיות ע"ג, הכבלים היו אוכלים כשהוא מי גלילה, ואמרו לא בבלים היו אלא אלכסנדרים היו, אלא מפני שעונשים את הבבלים. ועיין תוס' שם שעונשים, למה היו מניחים אותם כיון שהיו אוכלים הקדשים. ומי' לפי שהרגילו עצמן כמו כן לאוכלם חיים כמו"כ אף בכל השנה, דמיחזי כרעבתנותא. והכ"נ ל"ל להגם דמצוה קעבדי למה לאכלי הקדשים אלא יבאו לידי נותר ואכילת קדשים מצוה, מ"מ כיון דדרך רעבתנותא היו עושין ע"י חטיפה נקראו גרגרנים.

למה לא משכו ידיהם כשהגיעם כפול בזמן הברכה

ובדברי רש"י ניחא שפיר "ובימי שמעון את מי שמגיע כפול לא היו מוסכין את ידיהם" ע"כ. י"ל בב' אופני, או יאמר דהכוונה דגם בזה קיים מצות אכילת קדשים, הגם דלא הוי כזית וכמ"ש בסמוך קודם סם, דבימי שמעון הצדיק שנשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר, נמצא דכמו בשאוכל מכזית שלם ומותיר ממנו כיון שנשתלחה ברכה ושבע מאלי זית ונמצא דלא אכל רק אלי זית ואפה"כ יצא ידי אכילת קדשים וכדעת הת"י,

וממילא גם אם לכתחילה לא הגיעו מלא כפול, כיון שנשתלמה בו ברכה ושבע הרי מקיים המצוה, וע"כ בימי שמעון את מי שמגיע כפול לא היו מושכין ידיהם משום לכפול נמי יש בו קיום מצוה.

ומיהו יש מקום לומר, דדוקא בהגיעו כזית ומכל והומיר קיים המצוה דהי' לו כזית ומכל מהבא מכזית, אבל אם לכתחילה לא הי' לו כזית לא קיים המצוה ולא מכלו מלא משום דשיורי מצוה.

ודקצת דמיון לחילוק זה בין מכל מכזית לבין לא הגיעו רק פחות מכזית, י"ל לפ"מ שרגילים לחדש דלפ לר"י דם"ש אסור מה"ת, היינו אסור מלא בם"ש הבא משיעור שלם, אבל ח"ש שאין חלין השני בעולם אינו אסור מה"ת לכו"ע. ולרי' מתום' יומא (דף פ"ח ד"ה כל) שהקשו ל"ל קרא לר"ע לרבינית דם הבא משני מתים שנטמא בהעל, ת"ל לטומאתו ושיעורו שוה. ומי' דמיירי ברבינית דם הבא משני נפלים שאין בח' מהם רבינית דם מתחלה, אבל בים רבינית בכל אחד מתחילה לד"ה מלטרפין. וכן מבואר ברש"י חולין (דף ק"ח ע"ב ד"ה בבא מיורה גדולה) דאם אין בו כשיעור מתחילה אינו חל עליו שם איסור. ועיין מש"כ מרן בבית שערים (מ"ח סי' קל"ט) לענין מאחי לא אמרינן בתחומין ח"ש אסור מה"ת. והנה דלא דמי מהדדי דהתם ליכא לח"ש בעולם, אבל מ"מ לענין קיום מצוה י"ל דתלוי אם ישנו כזית שלם שנרין ושבע והומיר סוף סוף הי"ל שיעור שלם שנרין לאכול ואכל ושבע בו והומיר, אבל כשלא הי' לו רק כפול הרי חסר לו בשיעור המצוה וי"ל בזה.

ודע עוד דממ"ש "נשתלחה ברכה בלחם הפנים - וכל כהן המגיעו כזית", משמע דבאמת נשתלחה ברכה בלחם הפנים גם לענין זה, דלכל כהן מגיע כזית, ופחות מכזית לא היו מולקין, דלא הוי בכלל חלוקה. ולכן לאחר שנשתלחה מהרה מושכין את ידיהם, ודו"ק.

גניבה בפחות משיעור

תוד"ה מאי חולקין חוטפין וכו' ממאי קרי להחוא

חמנן טפי מאחרים וי"ל לפי שחטף חלק הגרגרן כמותו, אבל האחרים לא היו חוטפין אלא מחלק הנשוין כשמושכין ידיהם ע"כ. והא דלא קרי ליה גנב או גזלן, הרי לקח מיד מבירו את שלו.

וי"ל כיון שלא הגיע להם כשיעור, הו"ל פחות מכשיעור דמחיל ליעים. מ"מ 'חמנן' קרחוהו על שנהג כן, ואסור לגנוב אפילו חלי שיעור מע"פ שאינו חייב בהשבה. עיין רמב"ם (פ"ח מה"ג ה"ח) שכתב וז"ל "כל הגונב ממון משוה פרוטה ומעלה עובר על לא תעשה שני' (ויקרא י"ט י"ח) לא תגנבו ואין לוקין על לאו זה שהרי ניתן להשלומין וכו'. (הלכה ג) אסור לגנוב כל שהוא דין תורה, ואסור לגנוב דרך שחוק או לגנוב על מנת להחזיר או לגנוב על מנת לשלם הכל אסור שלא ירגיל עצמו בכך" עכ"ל.

דף נ"ג ע"ב

בדין מעילת הסותה

תוד"ה אף במכר לא קנה וכו' ולריה למעלה מעל

הוי בחזיד, לכתיב (במדבר ה) גבי סוטה גבי שים כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל, והתם על כרחך בחזיד קאמר, דודאי כשמונה מזידה היא ע"כ. עיין שו"ת מהרי"ק (שורש קס"ז אות ג). ועיין מעילה (דף י"ח ע"ב) ואין מעל אלא שינוי, ובתום' שם. והטו"ז העתיק דברי מהרי"ק הנ"ל בחשה שטענה שזיכתה מפני שלא ידעה שים בזה איסור, דלפ"ה נאסרה על בעלה, דעכ"פ מזידה היתה במעל על בעלה. ומכאן למעלה מעל בחשה הוא מטעם הקדש, עיין תום' לעיל (דף ג' ע"ב) ד"ה לחסר, ודף ז' ע"ח ד"ה ונפשטו ודו"ק.

דף נ"ד ע"א

רש"י ד"ה וחא חומת העיר ומגדלותיה וכו'.
עיין שו"ת בית שערים למרן זוקללה"ה, יו"ד סי' תל"ו ד"ה וחזית.

דף נ"ד ע"ב

אי יש פלוגתא בעצם קדושת ירושלים

תוד"ה תרי תנאי ואליבא דרב יהודה וכו' מון
למומת העזרה כגון מומות העיר ומגדלותיה במין מגדל הבית, כלומר אף מגדל הבית, דקדוש קדושה גדולה דקסבר ירושלים קדשה ע"כ. הכוונה, דלא תימא למ"ד ירושלים אינה מקודשת, אין בה קדושה כלל, דהרי לכ"ע עשר קדושות הן וארץ ישראל מקודשת מכל המדינות וירושלים מכל ארץ ישראל. אלא כלומר נחלקו בקדושה גדולה וק"ל.

דף נ"ה ע"ב

מתי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה וכו'

תהי בה רבי יוחנן וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה. וכתב במקורת הש"ס "מוספתא דחלה פ"ק, מנחות מ"ח ע"ח, שבת ד' ע"ח. ול"ע כי בעירובין ל"ב ע"ב אמר ניחא לי' למבר דליעבד מיקורא זוטא ולא ליעבד ע"ה מיקורא רבה" ע"כ, וכן ליין בריש"ס שם. והגרלה כוונתם ז"ל להקשות מר' יוחנן, דמלשנו כה"ג דאומרים לו למבר וכו'.

ולולא דבריהם הקדושים לענ"ד לא דמי, דהתם בעירובין מיירי שהמכס יעשה מיקור קל ועי"ז יגלו הע"ה מיקורא רבה, וכיון דכל ישראל ערבים זה לזה ניחא ליה לליעבד מיקורא זוטא עבורו וממילא יהיה פטור מן הערבות, או מחמת שהבת ישראל אחיו, אפילו אם הוא ע"ה ניחא ליה לסבול במיקור קל עבורו, כיון שיגע דבר טוב מסבלו. אבל הכא בקידושין שמיירי במי שמגע קרבן ואין כאן אוס מיקור כל שהוא, רק שהוא רוצה למקן הבהמה ויהיה לו מצוה מזה שמקן הבהמה לקרבן, וכיון דליכא כאן אוס מיקור אם לא יתקן הקרבן לאוס בר ישראל, משום זכות אלו שיהיה לו שיתקן הבהמה לא אמרינן עמוד וחטא כדי שתזכה.

והכי מורה לשון רש"י שכתב וז"ל "וזה שגע לימלך ולחייב בדמיה, נאמר לו עמוד וחטא לחלוה מזיד בשביל שתזכה לתקן הקרבתה של בהמה זו" ע"כ. הרי דדייק בלשונו לכתוב בשביל שתזכה לתקן הקרבתה ובכה"ג ודאי לא אמרינן ניחא ליה וזה לענ"ד ברור.

הפסד מרובה של בעה"ב אם אמרי' לכל המשתתפים חטא בשביל וכו'

עוד רגע מדבר מה שרשמתי בשו"ת אמרי יושר (מ"ב סי' כ"ט אות ה) בדין בעה"ב העושה סעודה לרבים שבשבילו התירו מחמת הפסד מרובה, אי שרי לכולם לאכול מחמת התירו. דיתכן לומר כיון דהתורה חסה על ממונם של ישראל, ולהציל מהפסד ממון ישראל הוה זכות, ואמרינן חטא בשביל שיזכה חברך שבת ד' ע"ח, ס"כ מותר לאחרים לחטא ולאכול דבר שהותר בהפס"מ כדי שיזכה חברך.

ולפענ"ד הדברים תמוהים, מדלא דהרי קי"ל הא דאמרינן חטא בשביל שיזכה חבירו היינו דוקא שהת"ח הוא הגורם, כדאמרינן הכא "אמר רבי יוחנן וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה וכו'" וכ"ש בשביל לזכות חברו, ועיין שבת ד' ובתוס' שם, ומ"ש ניחא לי' לחברי' ליעבד וכו' עיין עירובין ל"ב ע"ב היינו שהחבר גרם לו ע"ש ודו"ק.

השנית, דמה ענין של חטא בשביל שיזכה חברך אליבא הכא, דל"ב יותרו כל המיקורין שיש בהם הפס"מ אפילו לעני אחד בסוף עולם, דהו"ל התורה חסה על ממונם של ישראל, והתורה חסה

מפילו על פרוטה. ועיין גמ' זבחים (דף ו' ע"ב) לתוין היו ישראל להקריב קרבנותיהן בכל עת ובכל שעה חלה שחיסך, כלומר למה אין קרבין בכל שעה משום התורה חסה. תבל מ"מ הרי אמרו דיפוז מדם כל ממונו מפילו על איסור דרבנן שלא יעבור כמבואר בדרכ"ז (פ"ק מ' קמ"ה), ועיין תשו' חו"י (סי' קפ"ג), ועיין ש"ך פ' סי' מרכ"ו ברמ"א, ויו"ד סי' קנ"ז וסי' רל"ב גבי שבועה. ועיין משנ"ה (פ"ג סי' ק"ט), וא"כ לגבי ספק איסור לא שייך לומר התורה חסה, חלא לגבי מי שהוא חלוו הפ"מ ממש, והו"ל מה שאמרו עד שלים למלוה ואין מודדין זה בכל העולם בשוה חלא כל פ' לפי ממונו והעשיר ירבה בשלים והעני ימעט.

וקצת סמוכין מה דקי"ל בפ"ע דהשבת אבידה דזקן ואינו לפי כבודו פטור מלהחזיר, ולכאורה יש לתמוה אמאי לא אמרינן התורה חסה על ממונם של ישראל, חלא אמרינן כל שעל עצמו לא הי' מחזיר הכ"ע של אבירו, וא"כ הכ"ע כיון דבעצמו הוא מקפיד שלא לאבדו ואינו חס על ממונו וממילא לדידי' לא הוי מצוה משום הפסד ממונו, הכ"ע לאבדי' ליכא כאן דין התורה חסה על ממונו של אבירו דלא עדיף מדידי' ול"ע.

ובזה אי אמה נמי אמה שכתב בשו"ת כנף רנינים (סי' מ"ח) דכיון דמוטל על כל העולם להשבת אבידה, מה לי להשבת אבידה גופו של אבירו ומה לי אבידת ממונו של אבדו, ולמה לא יהיו אחרים מוצרין. ולפענ"ד בהשבת אבידה גופיה קי"ל דמה שאינו לפי כבודו פטור מקרא דזקן ואינו לפי כבודו, וקי"ל דמה שלא היה עושה בשלו ליכא להשבה באבירו, דבהא אנו מפרשין אינו לפי כבודו. ועיין ב"מ ל"א הרי עיזי. ואפילו אינו לפי כבודו בעיר ולפי כבודו בשדה נשאר בחיקו א"כ בהפ"מ כיון דלדידיה לא הויגו מצירין אותו דבר א"כ נשאר חלוו בדין שאינו לפי כבודו כיון דכשהיה לעצמו לא היה אוכל וזה לפענ"ד פשוט.

אמאי לא אוליגן בתר רוב הבהמות

אמר מר זכרים עולות דלמא תודה היא. והקשה בפני יהושע, אכל הני דפריך דלמא תודה היא ודלמא חשם ודלמא פסח הוא, הא רוב קדשים עולות ושלמים הם, ואיכא נמי מיעוט מולין שיכול להקריבן עולות, וא"כ מאי קשיא כל הנך קושיות, ואמאי לא נימא כל דפריך מרובא קפריך, כדמשמע להדיא בר"פ כל התערובות (זבחים דף ע"ג ע"ב) דאפילו בקדשים אפילו לכתחילה אמרינן הכי, אם לא היכא דשייך גזירה שמא יקח מן הקבוע, ע"ש מה שהירך. **ולפענ"ד** נראה דלא דמי, דהתם כיון דליכא חלא חד מיעוט רוב ומיעוט אמרינן כל דפריס מרובא קפריס, אבל הכא אי ניזיל בתר רוב הרי איכא שלמים או עולות, וא"כ כשמפקינן בהמה זו מספקינן אי עולה הוא א"כ הרי היא מן המיעוט, שהרי יש כאן עולות כמו שלמים שהם הרוב, ואיכא נמי מיעוט פסחים ותודות ומיעוט מולין. א"כ י"ל דשמוך מיעוטא דפסחים ותודות ומולין לספק עולה ונשאר השלמים מיעוטא דמיעוטא. וכן להיפוך כשנשתפק למא עולה היא, נימא שמוך מיעוטא דתודה ושם ופסח ומולין לשלמים והו"ל עולות מיעוטא דמיעוטא לכ"ע. וא"כ אי אפשר לומר כל דפריס מרובא קפריס דאף דרוב בהמות הו"ל שלמים ועולות, מ"מ כשדנין על בהמה זו ע"כ לא הוי אלא מיעוטא דמיעוטא, לא כן בקדשים שנתערבו דאין אנו מסתפקים אי מן הרוב או מן המיעוט ודאי דאזלינן בתר רוב.

שניות נראה, אפילו לפי הס"ד דהפנ"י ז"ל, הנה אכתי הרי איכא מיעוט מולין שיכול להקריבן עולות, י"ל דאדרבה כיון דמיעוט מולין הוא וצריך להקדישה להעיקר, והרי קי"ל דקודם יאום אינו יכול להקדישה זה לפי שאינה שלו וזה לפי שאינה נרשומו, וא"כ המיעוט מולין אדרבה שדינן בתר שאר מינים שאי אפשר להקריבן עולות, וממילא ליכא רובא ועכ"פ לא הוי אלא כמחצה על מחצה.

ומיושבת נמי קושיא שני של הפנ"י בד"ה העולה וכו', דהוא פי' דלימו מלא משמע דרבנן, ולכן מספקא ליה מה דמספקא ליה, ולפמ"ש דהכא בחמת דאורייתא הוא וכנ"ל ועיין מקנה, ולפמ"ש אתי שפיר גם זה.

ושלא בזמנו שלמים הוא. עיין זבחים (דף פ"ה ע"ב), אפילו הכי עדיפא מלא יהא קדשי שמים מוטלים כנגילה עי"ש. וק' מ"כ מאי תמה הכא. ונרא' דלזה פירש רש"י (סוד"ה וכי), וזה שבא ליתלך כה"ג לכ"ע אין אומרים לו עמוד ואטע ודו"ק.

שלמים הנאכלים ליום ולילה ולשני ימים או חשיבי כתרי

רש"י ד"ה שלמים הוא, והא מייתי שלמים. ויש להעיר לפמ"ש להלן להוכיח דשלמים הבאים מפסח מלא בזמנו נאכלין ליום ולילה, ודיוק שונה מפסח שלמים שנאכלים לשני ימים, אם כן אכתי ליבעי גם מזה. ועיין תוס' זבחים (דף ט' ע"ב) ד"ה ושלמים, ובמ"ש להלן בתוד"ה דמייתי בתורת.

מותר הפסח אם נאכל לשני ימים או ליום ולילה

תוד"ה דמייתי, ות"ת ואמאי צריך להביא בהמה אחרת לתודה, בתומה עצמה שיעשה זבחי שלמים יתנה ויאמר אם אינה שלמים תהא תודה. ואי משום דלא שוו בהכילתן דשלמים נאכלין לשני ימים ולילה אחד ותודה ליום ולילה ואין מביאין קדשים לבית הפסול, ע"כ היכי תנא קסבר דמביאין מדקתני בסמוך פסח שלא בזמנו שלמים, ואע"ג דפסח אינו נאכל אלא ליום ולילה ושלמים נאכלין לב' ימים ולילה אחד אלמא לא חיישינן מן ההכילה" ע"כ. וכן כתבו הרשב"א והריטב"א עי"ש. ומפורש מכלהו דלפי דפסח בשאר ימות השנה שלמים הן מ"מ אינו נאכל אלא ליום ולילה עד חצות, ועיין מהרש"א על אתר.

גם בתום' מנחות (דף פ"ג ע"ב) ד"ה ושלמים כתבו דנאכלין ליום ולילה. ועיין רמב"ן פ' לו וז"ל "ואין הדבר כן אלא שלמים הבאים מחמת הפסח, היינו מותר הפסח כגון תמורתו ופסח שנתכפרו בעליו בתוך זמנו שמתאלתו אינו נאכל אלא ליום ולילה לפי סופו כן".

והנראה מפורש לפי דמותר הפסח נקרב שלמים ושלמים מקרי כמו שאמרו, ומפ"ה לעניין דינא של אכילתו אינו נאכל כשאר שלמים לשני ימים ולילה עד חצות, מדהקישו הכתוב לתודת שלמיו והוי כשלמי תודה שנאכלים ליום ולילה עד חצות, ועיין רמב"ם (פ"י מהמעה"ק הל' ו-ז).

ולפי"ז נראה בשאר רישי לאחד מן האחרונים שמפרש מה שאמרו (מנחות דף מו ע"ב) "שאני תודה דרחמנא קריא שלמים", פירושו דיש לו דין שלמים לגמרי, ונאכלת לב' ימים ולילה אחד ג"כ כדין שלמים. אבל מסוגייתנו נראה יותר לפי דרחמנא קריא שלמים, הוא דוקא לעניין שלא יפסל הקרבן, אבל הוי כמו תודת שלמים ונשתייר בדינו של יום ולילה עד חצות לעניין אכילתו, שלא שכשר אפילו שלא לשם כשלמים. דהא מי לאו הכי הו"ל ליבעי בשחרית וגיורא בשמי שמיע, מותר הפסח הנקרב שלמים נאכל ליום ולילה עד חצות - מהיקש של שלמי תודה, ושלמי תודה עצמה היינו תודה שלא לשם שנעשו שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד מהמהה.

הן אמת בעיקר הדין שכתבו התום' והרשב"ם כאן, גבי מותר הפסח שקרב שלמים ונאכל ליום ולילה עד חצות אני קשת בעוך, שהפשתי בספרי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל ולא מצאתי האי הלכתא מפורש בדבריו ז"ל, אף שהוא גמ' מפורשת בפסחים (דף פ"ט ע"ב) ורש"י הביא כן מן התוספתא, אבל ברמב"ם לא מצאתי דין זה. ואדרבה מדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' ק"פ ה"ז) שכתב "פסח שעברה שנתו, ושלמים

הנאים מחמת הפסח, הרי הם כשלמים לכל דבר טעונין סמיכה ונסכין ותנופת חזה ושוק מה שאין כן בפסח" ע"כ, הי' נראה מפשטות הדברים דלכל דבר יש לו דין שלמים.

ובחל' מ' כתב "פסח שנתערב בשלמים יקריבו כולו שלמים וכו'", ועיין כ"מ שם שהביא זה ממרחה המקום שם דף נ"ו, והדברים לכאורה מתמיהים שהרי בגמ' מפורש היפך דבריו ז"ל לענין מכילה. ועיין עוד רמב"ם (פ"ו מהפה"מ הי"ח) "והלחמ שלמים עם הלחם שמע תודה היא וכו', ואם פסח אחר זמנו הוא הרי זה שלמים", ועיין כ"מ ולח"מ שם ופ"ע. ומלחמי שכבר הקשה כן בשעה"מ (פ"י מהל' פהמ"ק הלכה י"ח ד"ה בהיותי) אלא שהוא ז"ל לא הקשה אלא על הכ"מ, ולי קשה גם על דבריו הרמב"ם ז"ל למה לא הביא כלל דין זה המפורש בגמ'.

ובתו"כ (ויקרא דיבורא דנדבה פי"ח) דרשו "אם כשב, לרבות פסח שעבר זמנו ושלמים הנאים מחמת פסח, לכל מצות שלמים שיטענו סמיכה ונסכים ותנופה חזה והשוק וכו' לכל מצות שלמים, אבל אין נאכלין אלא ליום ולילה כתחילת הקדשן" ע"כ ע"ש. ופ"כ יש לומר להרמב"ם נמי מה שאמר "הרי הן כשלמים לכל דבר", היינו רק לענין סמיכה ותנופה וחזה ושוק ולכל דברים המפורשים אבל לא לענין מכילת קדשים, וכלשון התו"כ שכתב נמי לכל מצות שלמים, ומפרש הדברים והויא מכילתן שנאכלין ליום ולילה. ובזה מיושב מה שכתב הרמב"ם הרי הן כשלמים לכל דבר, ושוב מפרט סמיכה ונסכים וכו', ולכאורה סגי ליה בזאתו "כשלמים לכל דבר" ודיו, דכבר פי' דין שלמים במקום אחר. וע"כ שבא לדייק כלשון התוספתא דרק לאלו הדברים ה"ה כשלמים אבל לא לאכילה, אלא שלא כתב כאן מדין אכילתן כלל דאין כאן מקומו כמובן. ועיין תור שמח מה שדחק לפרש והקשה בדברי הרמב"ם והכ"מ ז"ל.

ולמדנו מדברי התו"כ טעם למה שלמי פסח נאכלין ליום ולילה עד חצות ולא כשלמים, ונתנו טעם "כתחילת הקדשן", נראה לעולם לענין אכילה אית לן למיזל בתר תחילת הקדשן. ומ"כ הכ"ג בשלמי תודה כיון דתחלת הקדשן היתה תודה, ושלמי תודה הם תודה עצמה, אלא שרחמנא קריה שלמים, ודמי לאין נאכלים אלא ליום ולילה עד חצות. ועיין עוד אור שמח פ"י מהמעה"ק ה"ו. (ותגב עיין רמב"ן על התורה שכתב דמשפט הכתוב לחפי' שלמים ממש עיקר מצותו שיהא נאכל ביום זביחתו, רק אם נותר למחרתו יאכל ע"ש).

[**שו"מ** נגל"ח (פסחים פ"ט) שכתב דהרמב"ם ס"ל דשלמי פסח נאכל לשני ימים ולילה אחד. ועיין מבן החזל על הרמב"ם (פ"ד מהק"פ ה"ח) ול"ע].

שוב העיר ד' אח עיני ורחיתי הדבר מפורש לר"ע מברטנורא זבחים (פ"ח מ"ג) "נתערבו אחיכות בחמיכות קדשי קדשים בקדשים קלים, הנאכלין ליום אחד בנאכלין לשני ימים יאכלו כאחור שבהן". ופי' הרע"ב "אחיכות בחמיכות, אם נתערבו אחיכת קדשי קדשים בחמיכה של קדשים קלים, או אחיכה של קדשים קלים אם נאכלים ליום אחד כגון שלמי תודה עם אחיכת של קדשים קלים הנאכלים לשני ימים ולילה אחד דהיינו שאר שלמים, דהא מודי רבנן לר"ש דיאכלו כאחור שבהן" ע"ש. והרי שכתב מפורש דשלמי תודה נאכלין ליום ולילה הן ולא כשלמים שנאכלין לשני ימים ולילה אחד.

אין לו תקנה אחרת אי מקרי דיעבד

תוד"ה אין בפופו, ויש לומר, כיון דההיא לולב הגזול יש תקנה לעשות לומר יחזרו דמים למקומן כדקאמר הכא, משום הכי קאמר דאפילו דיעבד לא מהני דאי אמרינן מהני כך לי דיעבד כמו שהיה עושה אומו בתחלה. ע"כ.

ועיין קה"י בלשון חכמים (סי' קע"ה) דאי אין לו תקנה אחרת אקרי דיעבד. ועיין תוס' סוכה

(דף מ"ח ע"ח), וכ"ם מה"ע (סי' ל"ו סק"ו), ובמ"ז רמ"ע מפאנו (סי' ס) הומיל ול"ל תקנתא מחרינא דייקינן ליה כדיעבד, וכ"כ הר"ן גבי תנור שהסיקו בקליפי ערלה. והרמ"ם פ' אלו טריפות בפסק דרוסה ע"ש. ועיין עו"ת שבו"י (ח"מ סי' מ"ט) דכל שהות עצמו גורם לדבר לא מקרי דיעבד כלל.

דף נו ע"א

אמר רבי אלעזר, אשה יודעת שאין מעות מעשר שני מתחללין על ידה וכו'. עיין מידושי הרמב"ן חולין (דף ז), ע"כ מציגו דמיס לחמץ בפסח. ועיין להלן דף נו ע"ב מה שנתבאר בענין זה.

דין לפני עור בנכרי

תוד"ה אבל במתכוין בתוה"ד, ולא שייך לפני עור אלא דוקא דקאי בתרי עברי דנהרא, כגון מושיט כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח כדאמרינן פ"ק דמסכת ע"ז (דף ו ע"ב) ע"כ. מדבריהם למדנו דאיכא איסור דמסייע גם בבני נח, דמכיון שנעשה באבר מן החי חשיבי כ"חור" לענין זה ואסור לתת המכשול לפניהם.

ובש"ך יו"ד (סי' קנ"א סק"ו) כתב אחת שכתב שם הרמ"א ז"ל "יש מומרים הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתם, היינו דוקא שם אין להם אחרים כיוצא בו או אלא יכלו לקנות במקום אחר, אבל שם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר (מהרי פ"ק דע"ז). ויש מחמירין ונהגו להקל כסברא ראשונה וכו'" ע"ש. וכתב הש"ך ז"ל דעו"כ וישראל מומר אין חיוב להפריש ע"ש. ובדג"מ שם נתן הטעם לדבריו, דאף דישראל אין מצווין להפריש כי אם בעשה בשוגג ויש בידם אחר להפריש וכו', וכמו בקטן אוכל נבלות שהקטן שוגג הוא, והמשנה בשבת מיירי בשוגג וכלמשמע שם מדברי רש"י ע"ש.

וכן כתב המג"א (סי' שמ"ז סק"ד) וז"ל "וכ"ל דלעכו"ס ליכא איסור לסייע במידי דאסור לו כמו אחרים, אם לא דקאי בענין שאינו יכול ליטלו, וכן איתא להדיא בע"א דף ו', וכ"כ הר"י רפ"ק דע"ז, וספ"ק, וכ"כ התוס' קידושין נ"ו ע"ש. וברש"י ע"ז דף נ"ה משמע דאסור לסייעו בדבר שאינהוה. ועיין בתה"ש שם.

ואני כבר הבאתי ממ"ל (פ"ד מהממו"ל ה"ג) שדייק מדברי התוס' חגיגה (דף יג ע"ב ד"ה אין מוסרין) ממה שכתבו וז"ל "אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים. היה קשה להר"ר אלחנן איפוק ליה דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה, דאמר בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נט. ושם) עובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה והמלמדו עובר אלפני עור לא תתן מכשול וכו'. וי"ל דהכא מיירי אפילו היכא דאיכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו דליכא לפני עור, דאמרינן בע"ז (דף ו:) המושיט כוס יין לנזיר עובר אלפני עור והני מילי דקאי אתרי עברי דנהרא שבאלו נחיתו מי אפשר להביאו אליו, אבל מי לאו הכי הוי עובר אלפני עור, הכא נמי אפילו במקום שעובד כוכבים אחר רוצה ללמדו דליכא לפני עור, מכל מקום אסור משום מגיד דברים ליעקב וכו' (מהלים קמז)" ע"כ. והנה מלא כתבו התוס' דאיכא "ישראל" שרוצה ללמדו ס"מ אינו נפטר מלפ"ע בשביל שיש ישראל אחר שעובר ע"ס מה שהאריך בזה.

דף נ"ו ע"ב

סוגיא דהמקדש באיסורי הנאה

אם יש חילוק בין איסורי הנאה של חולין לשל קדשים

מתניתין המקדש בערלה בכלאי הכרם בשור הנסקל ובעגלה ערופה בציפורי מצורע ובשער נזיר ופטר חמור ובשר בחלב וחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת, מבואר

וקידש בדמיהן מקודשת. ופרש"י המקדש בערלה וכו' דכולהו מיסורי הנאה נינהו כדיליף לה בגמרא.

ראיתי לאחד מאחרוני זמנינו שיצא לחלק בין מיסורי הנאה דחולין שמשיב כשלו. ולענ"ד מסוגייתנו מוכח בהיפך הכרור. דהנה בגמרא להלן שקיל וטרי עד ובעגלה ערופה מנלן, אמרי דבי ר' ינאי כפרה כתיב בה בקדשים. ופרש"י בקדשים, וקדשים אסורין בהנאה שהרי מועלין בהן. וכ"כ התוס' שם ד"ה כפרה.

ונראה פשוט מדברי הגמרא ורש"י ותוס' שלפנינו דאין מחלקין בין מ"ה של חולין למ"ה של הקדש, שהרי בגמרא גמרינן מ"ה של עגלה ערופה "מפני שהוא כקדשים" ואין אחד להם, וע"כ דכולהו שם אין אחד להם עם קדשים ואין לחלק בין הדבקים.

והתוס' שם ד"ה המקדש בערלה הקשו "ומ"ת ואימא לא משיב כהך מתניתין פיגול ונותר וטמא, וי"ל דבקדשים לא קמיירי". (ועגלה ערופה דמשיב אף לא הוי אלא מטעם קדשים לא קשה וק"ל). והנראה להדיא מדברי התוס' דלא חלקו בין מיסורי הנאה דחולין לקדשים, דאל"כ לא קשה מידי קושיתם אימא לא משיב פיגול ונותר וטמא ולא דמי הני מיסורי להני, אלא ודאי נראה ברור דלא מחלקינן בהו.

אם יש בעלות באיסורי הנאה

וחנה הריטב"א ד"ה המקדש כתב וז"ל "וכ"ת הרי מכמי ערלה וכלאי הכרם מן הנשרפים הם, וקי"ל דכל הנשרפין אפרן מותר והוי דבר של ממון. ויש מתרצין דמיירי לתן באפרן שו"פ. ומורי נר"ו מירץ דאפי' יש באפרן שו"פ, כיון דהשתא ליכא להו דין ממון אינה מקודשת, דכי שריף להו לבעריינהו ללו דידיה נינהו, וכל הקודש זכה באפרן". עוד כתב ד"ה מכרן וקידש בדמיהן בשם הירושלמי הטעם, דגרסי' התם ר' חגי בשם ר' זעירא לפי שאין לתן דמיהן, פי' שאיסורי הנאה אינם שוין כלום, ואין להם דמים ומעות שיתן לו לוקח בהם גזל הם בידו או מתנה וכו' ע"ש.

ונראה נכור מדברי הריטב"א הללו דמ"ל דמ"ה בעלים כלל ולא הוי שלו, דאל"כ אכתי אפרן אינו הפקר, וזה פשוט. וגם כן אינו מחלק בין חולין לקדשים וכמו שכתבתי בס"ד. והרואה הדברים לפני הגאון המובהק מוהר"ר קאטלער (שליט"א) [זצללה"ה] הסכים לדברי.

ומה שהביאו מדברי קצוה"ח (סי' ת"ו ס"ק ג) לחידוש מעצמו לאיסורי הנאה יש להם בעלים, ולא כמ"ש הריטב"א ז"ל. הנה דברי הקצוה"ח ידועים והתרכתי בהם בס"ד בחשובתי לידידי ר' יעקב גאלד נ"י בישיבת ערוגת הבושם. אמנם מה שכתבו בשמו שמחלק בין מ"ה דחולין לאיסורי הנאה דקדשים נוראות נפלאתי דהיכן מצאו זה בקצוה"ח, ומדברי הקצוה"ח מפורשים לכל דלחלוק על הכלל כלו יצא, דכל איסורי הנאה שלו מקרי יש להם בעלים, ואין נ"מ בין קדשים לחולין. וז"ל שם "ונראה בזה משום דבמ"ה לא מהני הפקר וכו', וכ"כ רש"י פרק שור שנגח דו"ה דף מ"ה, בהא לחמרו שור הנסקל משנגמר דינו מכרו אינו מכור הקדישו אינו מוקדש, ופרש"י אינו מוקדש ללאו ברשותיה דאמרי קמי לאקדושי, ומ"כ ס"ה לאפקורי אינו ברשותו. אלא דאיסורי הנאה אע"ג ללאו ברשותו קאי, אבל בעלים מיהו אית לי'. וכמ"ש הריב"ש (סי' ת"ת) דזכיה יש בו באיסורי הנאה. וכ"כ הרשב"א בחידושיו בפ' גולד הגזול בחתרוג של ערלה וכו' ע"ש" עכ"ל. ומעתה הרי ברור מילל דעת הקצוה"ח דבכל איסורי הנאה ס"ל דאית לי' בעלים, וכמו שהביא משור הנסקל וערלה ללאו דהקדש נינהו וכן כולהו, ומ"כ לא ידענא היכן מצאו חילוק זה בקצוה"ח ובנחיבות לחלק בין איסורי הנאה של חולין לא"ה של קדשים מה שלעג"ד שמפורש להפוך.

בשיטות הראשונים אם יש לחלק בין שלו לברשותו

אמנם בעיקר רמית קלוה"מ פלפלתי הרבה בס"ד,

ומציג כאן רמ' מאת מה שהקשתי עליו בתשובתי המזכרת, שהרי הקלוה"מ כתב כאן לפי לשיטת רש"י דמיגו ברשותו הוא מ"מ שלו הוא, ושלו וברשותו תרי מילי ניהו גם לרש"י ע"ש ודו"ק היטב. ממנם ברש"י פסחים (דף ו' ע"ב) כתב ואמה שאמרו בגמ' שם "דילמא משכחת לי' לגמר מיקורא ולאו ברשותי' קיימא ולא מצי מבטל", ופרש"י "דלאו ברשותי' הוא, אינו שלו" ע"כ. הרי להדיא דעת רש"י דמ"מ לאחר בין אינו שלו לאינו ברשותו מדפירש דלאו ברשותי' קיימי דאינו שלו.

איברא דרש"י גרס כן בגמרא להדיא, דהנה בס"ס לילן הגירסא "שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו", ממנם רש"י שם בד"ה דאמר ר' אליעזר גרס ז"ל "שני דברים אינן שלו ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו להתחייב עליהן" ע"כ. ונראה להדיא דזו היתה גירסתו בגמרא דהי' גורס אינן שלו במקום אינן ברשותו, ומ"כ ע"כ דאין לאחר בין מה שהוא שלו למה שהוא ברשותו, וכל שאינו ברשותו גם שלו לא הוי, ועכ"פ דעת רש"י כן הוא.

וכן רמית בדבריו מנגחל דלא מחלק כקלוה"מ שכתב שם וז"ל "ובטול לומו העת אינו מועיל כלום, כי אין אדם מבטל אלא דבר שלו, והחמץ בזמן איסורו יוצא מרשותו ואינו קרוי חמצו, אלא וכו' כדאמר ר' אלעזר משום ר' ישמעאל שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו וכו'" ע"ש. הרי נמי שאינו מחלק בין שלו לרשותו מדכתב אין אדם מבטל אלא דבר שלו והחמץ וכו' יוצא מרשותו ולא כתב שאין מבטל אלא דבר שהוא ברשותו וכו'. ואין לדחות ולחלק דאף דאינו שלו מ"מ אית לי' בעלים דזה ודאי ג"ל דאי בעלים שייך אי אינו שלו. וי"ל קלת.

ותבט עיני בתבני מילואים אה"ע (סי' כ"ח ס"ק כ"ו) לענין המקדש בחיסורי הנאה, שהחריך שם הרבה בדבר והביא שם דברי הריטב"א שהבאתי לעיל וחלק עליו, ועיין לעיין בקלוה"מ הנ"ל. ולבסוף כתב "אלא למלסון הריטב"א שכתב כל הקודם זכה בחפרן, משמע דל"ל בעלים כלל. וכן משמע מדברי הרשב"א (סי' תר"ג) לחיסורי הנאה ל"ל בעלים ע"ש ע"כ. והנראה לבאמת הא דינא מספקא לי' החיך לפסוק. ועכ"פ נראה ברור דדבר זה מחלוקת הרחשונים הית, אי ס"ה שלו מקרי ולא שחידש כן מדעתי' דנפשי'.

בסתירת דברי הריטב"א אם איסור הנאה יש לו בעלים

ואני יתום המי עפר אני מחת כפות רגליו לא זכיתי להבין דבריו הקדושים שהביא כאן עדות מכחשת לכאורה מדברי הרשב"א ז"ל ולא הרגיש בסתירת הדברים. דבקלוה"מ שם כתב וז"ל דא"ה אית לי' בעלים, וכתב "וכ"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו פרק לולב הגזול בחתרוג של ערלה דחשוב לכס, ומשום דאית לי' בעלים אע"ג דאסור בהנאה" ע"כ. ובאמת הביא מדברי הרשב"א בחשו' סי' תרי"ב דאיסורי הנאה ל"ל בעלים וס"ל כדעת הריטב"א, ולא הרגיש דהני דברים סתרמי ניהו ממה שכתב בחידושיו, ועכ"ג שלא הרגיש הגאון ז"ל והביא תרוייהו ולא העיר כלום עליהם והחיך הביא תרוייהו להלכה. ועי"ע להלן מדברי הרשב"א שהביא הר"ן בנדרים (דף פ"ה ע"ח) ד"ה ומהא, שכתב בחי שאסר הנאת פירות על עצמו יכולין אחרים ליטול חותן בע"כ, דלכ' משמע נחי להדיא דס"ל דא"ה אינן שלו, דאל"כ אחתי יכולין אחרים ליטול חותן בע"כ כ"ז שהם שלו. עיין להלן.

אמנם בעיקר הסחירה בדברי הרשב"א לדיון לא קשה מידי, שהרי ידוע דדברי הרשב"א בסוכה הם שייכים להריטב"א ז"ל, וא"כ לית כאן

סמירת דברים להרשב"ץ, ממנם להקנוה"מ שהניח מרווייהו מהרשב"ץ נע"ג.

איברא דגם לדידן מקשה דמ"כ לפי זה יהו דברי הריטב"ץ סותרין, שהרי בחידושיו לסוגיתינו בקידושין כתב דמ"ה אין לו בעלים כלל וכמו שהנחתי לעיל, וכמ"ש להדיא הקנוה"מ. ובחידושיו לסוכה הנ"ל כתב להדיא לחמרוג של ערלה אית לי' בעלים ומקרי לכם אף להוי מיסורי הנאה ונע"ג.

אשר לכן נראה לפע"ד לומר דבר חדש, דבחתם הריטב"ץ ז"ל ס"ל דמ"ה אית לי' בעלים ולא מקרי, וכמ"ש בסוכה הנ"ל להדיא, ולא כמו שכתב הקנוה"מ בשמו. והא דכתב בקידושין דליתי לי' בעלים, בשם רבו כתב כן ולית לא סבירא ליה הכי אלא ס"ל דאית לי' בעלים. ובחתם הריטב"ץ נראה להניח קודם תי' המוס' על קושיתו דכל הנשרפין אפרן מותר, דמיירי שאין בהאפרן שו"פ. ול"ל דהכי נמי ס"ל הריטב"ץ ז"ל, ואח"כ הניח תי' רבו ולא ס"ל הכי, וע"כ ל"ל הכי דאל"כ יהיו דברי קומריס ודו"ק. ומעתה עלתה לן שיטה חדשה בדעת הריטב"ץ ז"ל, דס"ל מ"ה אית לי' בעלים ולא כמו שהניח החנני מילואים בשמו ודו"ק.

אלא דמלחתי עוד דעת הרחב"ד ז"ל בסוכה הנ"ל, הניחו הריטב"ץ ז"ל, דכתב נמי בפשיטות דמ"ה לית ליה בעלים ולא מקרי לכם בחמרוג של ערלה. והריטב"ץ תולק עליו שם. ול"ע על בעל חנג"מ למה לא הניח ג"כ דעת הרחב"ד דס"ל דמ"ה ל"ל בעלים. ונראה ללא נחית לכל מה שכתבתי בס"ד ול"ע. והנה יש לי עוד תריכות דברים בס"ד ואין כאן מקומו.

דעת מרן הגה"ק מקלויזנבורג זצוק"ל בעל דברי יציב בזה

ובהצעת הדברים לפני כ"ק מרנא זללה"ה, כתב לי בהאי לישנא, ע"ד הערתך בדבר הקנוה"מ בשיטת הרשב"ץ דס"ל דמ"ה אית לי' בעלים, ובחנני מילואים הניח בשם הרשב"ץ דל"ל בעלים, יפה הערת. ובחתם בפמ"ג בא"א (סי' תרמ"ט ס"ק כ) כתב להרשב"ץ בשם מזר ממ"ם בהר"ם עיי"ש. וכן מה שהעירות להזכיר הר"ם לסוכה מה שבחתם הוא מהריטב"א, כמה מחמרונים הזכירו זה בשם הרשב"ץ. ועיין ביד שמול (רכ"ג ס"ק ו) שהניח זה הקנוה"מ, וכתב להניח ט"ס והוא הריטב"א בחידושיו לסוכה, להרשב"ץ ס"ל דלא מקרי לכם עיי"ש.

ובעיקרא דמילתא למרתי בחפזי שהניחו ממרחק לחתם, ולא הזכירו דברי רש"י בחקורו סוכה ל"ה ד"ה לפי שאין זה דין ממון, שאינו שו"פ דאסה"נ הוא, הלכך לאו שלשם הוא עיי"ש. וזה ברור שרש"י לשיטתו בפסחים שהזכרת. וכבר עורר בזה בחתן סופר (דין הפקר אות ח) שפי' על אינו ברשותו שאינו עיי"ש. ולעומת זה כולם הניחו שיטת הרחב"ד המובא בחה"י דס"ל שמקרי אינו שלו, ופלא שהשמיט הרחב"ד על הרי"ף פליג על בעה"מ דכתב דערלה דפסול משום דלא בעי לכם, דהן מן הנשרפים וכמותי מכתת שיעורי ונע"ג לפע"ד.

ישוב פתירת דברי הריטב"א

ואולם לדברי הריטב"ץ שהזכרת שלכאורה סתרתי נינהו מסוכה לקידושין, והפלא שהיד שמול שהמליט להריטב"ץ דאסה"נ מקרי שלו לא הזכיר מהך דקידושין. הגלפע"ד בביאת לשון קדשו, "דאפי' יש בהאפרו שו"פ, כיון דהשתא ליתא בהו דין ממון אינה מקודשת, דכי שריף להו לבעריינהו לאו בידו נינהו, וכל הקודש זכה בהאפרן" עכלה"ק. והיינו שרש"י פי' בפסחים (דף כ"ח ע"ב) "לא יאכל לא יהא בו היתר המניח וכו' שלוקח בדמים דבר מאכל" עיי"ש, וא"כ אסור לעכבן להאפרן דהנה ובא לידי אכילה, והתורה אסרה שע"י הערלה לא יבא לו מניחות לאכילה. ונהי כשנשרפן כבר יצא מידי ערלה

ומפרן שרי, מכל כי שריף להו לבעריהו צריך לבערן שלא יהנה ממנו, דלא יאכל כחיב, ולהכא לא הוה בידי' בזה שיוכל להנות לאפרן, דאם תאמר דידי' הם הרי כבר נהנה מזה בדבר שמביא לידי מכילה והבן.

והנה ביו"ד סי' רכ"ו בש"ך (ס"ק ה) לאסר הנאתו על עצמו, להר"ן יכולין אחרים ליטלן בע"כ. - תולק הים"ש שהרי יכול ליתנו לצדקה או לשוורי דבר מצוה עיי"ש. ובגיליונים למורה בסופו (בהערות לכלל ל"ט) הביא מב"ק (דף נ"ח ע"ב) ג"כ מה קא טעין לי', דמ"ל אינא בעינא למיעבד המי מצוה עיי"ש. ועיין בתוספת אפרים (הל' זכי' מהפקר סי' ד) שגמגם על הר"ן ניחא דדוקא על עצמו, אבל דעתו ליתנם לצדקה וכיו"ב דמצוות לאו ליהנות ניתנו עיי"ש. וכן העיר על הרשב"ץ במודר הנאה מלוקח מבכרו, דיהיב לי' במע"ל, כיון דאין כאן הנאה רק מצוה ולאו ליהנות ניתנו אין כאן נהנה מג"ה עיי"ש. ובנדרים (דף ל"ג) בנכסי בעל אבידה אסורין למחזיר, מהדר לי' ומשום פרוטה דר"י לא אכיל עיי"ש ברש"י ור"ן. ותוס' שבועות (דף מ"ד ע"ב ד"ה ור"י) עיי"ש.

וא"כ בגולב בסוכות שאסור על עצמו, פשיטא דאסור לגזלו, דהרי צריך לי' לדידי' למצותו דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וכיון שאסור לגזלו הוה לכם ויצא בו, דעצם המצוה מחשיבתו למקרי לכם דאסור לגזול כנ"ל מהים"ש משום מצותו. משא"כ בתקדם בערלה דלא אכיל גבי' מצוה שפיר אינו שלו וקידושין לא תפסו. ומ"ש דברי הריטב"א שבסוכה כתב דכל שהוא שלו ואין לאחרים רשות וזכות לכם קרי' בו, והיינו שהרי עכ"פ שלו הוה לעניין המצוה דלולב"ג, ושפיר יוצא בו, אבל בתקדם בערלה דליכא מצוה גבי' כל שריף להו לבעריהו לית בהו דין ממון וכנ"ל וכל הקודם זכה. ועיין במנ"ח (מצוה מ"ט) ומשכ"ש בשמר לו ע"מ שתצא י"ח דאפשר בכה"ג אינו יוצא עיי"ש. ע"כ מתשובת מרן זצוקללה"ה.

מה שיש לפלפל בדברים אלו

וזה אשר השבתי על דברי קדשו. והנה גם הולמני לדבר ואנכי תועלת ולא אין מרפא הנגרת, אמרתי להמיקר בדברי כ"ק מרן (שליט"א) [זצללה"ה] ולהרחיב הדברים במה שלקטתי מפה ומפה, ולא להלכה ולא למעשה ולא להקשות ולא לפרק אלא בשביל יגדיל תורה ויאדיר.

במ"ש ליישב דברי הריטב"א ז"ל שלא יהיו דבריו סותרים, דבסוכה לענין אתרוג מקרי שלו ובקידושין אינה מקודשת ולא הוי שלו. ותי' לפי דעת הים"ש והמחנה אפרים, דמ"ה דידי' הוי שהרי יכול ליתנו לצדקה או לשוורי דבר מצוה דמצוות לאו ליהנות נתנו, ומש"ה גבי אתרוג של ערלה לכם קרי בי', ואסור לגזלו ממנו, דהרי צריך לי' לדידי' למצותו דמצות לאו ליהנות נתנו ושפיר יצא בו. אבל במקדם בערלה דליכא מצוה גבי "כל שריף להו לבעריהו" לית בהו דין ממון וכנ"ל וכל הקודם זכה עכל"ק.

ובהתבוננו בדבר לפוס ריהטא עדיין ל"ע, דמי נימא כדעת הים"ש מטעם דיכול ליתנו לצדקה, מ"כ אמאי בתפרן של ערלה כל הקודם זכה, נימא דאמי רוצה ליתנו לצדקה, ודאי דלענין קידושין אינה מקודשת אמי שפיר דאפילו תומר דרוצה ליתנו לצדקה, אבל עכ"פ ל"ל דין ס"פ לקדש אשה וכמו שהביא לקמן רבינו דלא יוכל לשער הנאת המצוה, אמנם שלו ודאי הוה. ואף אם נאמר דבשעת שריפה ל"ל דין ממון דשלו ודין ממון אמרי מילי ניהו, מ"כ כשנעשה אפר עכ"פ כיון דאפרן מותר אמאי כל הקודם זכה, ואמי יצא להפקר ופסקה הבעלות שלו דבכל רגע עד רגע האחרון של השריפה שלו הוה לשוורי דבר מצוה וכדעת הים"ש ז"ל, ומ"כ אמאי כל הקודם זכה. אף דלא שכיח מצוה גבי המקדם בערלה, כמו בתתרוג דהמצוה שייך בעצמו. מ"מ הרי עדיין יכול ליתנו לצדקה וכדעת הים"ש והמחנה אפרים.

ובדברי מת כ"ק רבינו (שליט"א) [זללה"ה] ממר, שכוונתו בדיוק הלשון "כל שריף להו לצעריהו", ופי' לכיון דשריף להו ובשעת שרפה כוונתו לצעריהו מן העולם מז שפיר מזלה הבעלות מיני' והוי כמו יאוש.

איברא לפי דעת הפוסקים דס"ל דקידושין נמי הוה מ"ע, ס"ל המקדש נמי הוה דומיא דמתרוג. ובהגהו' משל"מ (פ"ה מה"ת) כתב הרב מהר"י כולו וז"ל "ומי קשיא לך על מה שנידד הרהמ"ח לעיל, דמשמר דטעמא דמ"מ לפי שמסור ליהנות וכו' דהא מלוה קעביד, ולמו ליהנות ניתנו, ועיין מגו' הר"ן (פ' כ"ד ו"ד) דקידושי מאה לד מלוה יש בהן, מע"ג דמיהו לא מפקדה מפ"ו" הביא דבריו מרן הב"י שם (פ' רכ"ח) ע"ש. ולפי דעת מהר"י כולו קידושין הוה ממש דומיא דלולב לענין המלוה למיכל מלוה גבי'. ובמשובה הנ"ל המרכזי עוד.

בפתירת דברי הראב"ד ז"ל

והא תמוהתא שתמה כ"ק מרן (שליט"א) [זללה"ה], שכלם הביאו שיטת הרמב"ד המובא בתה"ר דס"ל דערלה מקרי מינו שלו, ופלג שבהשגת הרמב"ד על הרי"ף פליג על בעה"מ, דכתב דערלה דפסול משום דלא קיימא ביה לכם, דהן מן הנשרפין וכמיתי מכתת שעוריה ועע"ג ע"כ.

תמיה זו ליתי נגר וכר נגר ליפרקיניה, ולמומר הנושא אחר העיון מדון בקרקע לייתב קצת דברי רבינו הגדול הרמב"ד ז"ל. דהנה בתחת קושיית זו בעצמה שהקשה הרמב"ד לבעה"מ ז"ל, הקשה הריטב"א להרמב"ד ז"ל בשברת הנ"ל, בגמר' בד"ה ועל ערלה פסול מ"ט רבי חייא בר' מבין וכו', "פירש הרמב"ד דבריס כפשוטן שהוא מסור באכילה ולא קיימא ביה לכם, ומד אמר לפי שאין בו דין ממון וכו'. מיהת המי פירושא ליתא, מדלא ס"ל פסולא דשל ערלה ושל תרומה טמאה לא הוי מלא ביוס רמשון, ואלו תנא פסיק ותנא ל"ש י"ט רמשון ול"ש ביוס שני דומיא דשל ערלה ושל עיר הנדחת וכו'. והנכון דתרומה טמאה וערלה כ"ע לא פליגי דפסולים כל שבעה, משום דלא חזו למידי וקיימי לשרפה וכתותי מיכתת שעורייהו מלא ה"ק וכו'".

ומעתה הדבר הפלא ופלא, דאומה קושיא עצמה שהקשה הרמב"ד לבעה"מ ז"ל שכתב דמתרוג של ערלה לא פסול מלא ביוס רמשון, והקשה עליו דפסול כל שבעה דהא ערלה מן הנשרפים הן. ואומה קושיא עצמה הקשה הריטב"א על הרמב"ד ז"ל בשוגיא הנ"ל, והמיך לא הרגיש הרמב"ד ז"ל דהוא בעצמו תקשה לו כן, ומדוייל ידיו יתמלט לו.

אשר לכן נלפע"ד לומר לתומר הענין, דהרמב"ד ז"ל נמי ס"ל דמתרוג של ערלה פסול כל שבעה, וכמו שכתב להדיא בהשגות לבעה"מ ז"ל, והא דנקיט הרמב"ד ז"ל דבריס כפשוטן, בפי' הפלוגתא דרב מיית בר מבין ורב אסי שהוא מסור באכילה ולא קיימא ביה לכם, ואד אמר לפי שאין בו דין ממון ולא קיימא ביה לכם, אמת הוא דס"ל המי טעמא והא הוא ג"כ טעמי' דבעה"מ ז"ל, אבל י"ל בב' פנים, או דיימא דס"ל דהמי טעמא לא נאמר אלא ליום רמשון בלבד, אבל מ"מ גם בשאר יומי אסור מטעם דהוי מן הנשרפים וכתותי מיכתת שיעורי', ולא פליג הרמב"ד ז"ל אבעה"מ בעיקר פי' השמעתא, אלא אהא דאמר לא שנו אלא ביו"ט רמשון, ורצה להמיר ביו"ט שני מתרוג של ערלה, וע"ז פליג הרמב"ד וכתב דלא מצורף המי מלתא משום דהוי מן הנשרפים. אבל בעיקר פי' דשמעתא לא פליג דביום רמשון ודאי אסור מהאי טעמא ומכאן ואילך מטעם שהוא מן הנשרפים.

פן ב', דהרמב"ד ס"ל בעיקר דינא דבכל ז' ימים אסור מטעם אחד, והא דנקיט הרמב"ד דבריס כפשוטן כוונתו רק לפרש פשטות השמעתא, אבל

ודמי כוונתו שמין בה היתר מכילה, כלומר שמין לו בה הנאה לעולם שעומדת לשריפה וכחומי מיכמת שיעורי', ובא זה בהשגות וגילה על זה בחידושיו שכך כוונתו בפירושו וכמו שפי' הרשב"ץ ז"ל. ומ"כ מתמיה פירוש הרמב"ד לפי' הרשב"ץ ומיושב מה שתמה הרשב"ץ על הרמב"ד, דלדרכה הוא ז"ל הקשה כן לבעה"מ, וע"כ להוא נמי ס"ל כהרשב"ץ בעיקר הפי'.

ולפי מופן הב' ג"ל דמה שהניח שם הרשב"ץ פי' הרמב"ד וסיים, "ומר שבר כיון דלית בה דין ממון לא קיימא ביה לכס, ומינו יוצא בו ביום הרמשון", הני מילות מחרונות מינם מהרמב"ד ז"ל, מלא הרשב"ץ ז"ל סיים כן לשיטתו מינו יוצא ביום רמשון לפי שברתו בו.

וראי' ברורה לדברי נלפע"ד מהא שהניח הרשב"ץ דברי הרמב"ד שם במתני' הני דברים גופייהו, ולא סיים בדבריו ומינו יוצא בו ביום רמשון. עוד רמי' שכתב שם "ג' תשובות בדבר חדא דמ"כ לא מפקלו מלא ביום הי' ומלו תנא פסיק ומני וכו' ל"ש ביום י"", והרי שלא כתב מלא מדיוקא דמ"כ לא מפקלי מלא יום י', וע"כ דלא הי' כתוב כן בדברי הרמב"ד. ולפ"ז יש ליישב קצת שיטת הרמב"ד ז"ל שלא יהיו דבריו סותרים כ"כ וכ"ז לחומר הנושא ול"ע.

(ובדרך אגב מרשום כאן מה שבמנ"ח (מ' רמ"ו ס' יוד) נראה כמסתפק מי בהנקברין ג"כ שייך כחומי מכמת שיעורי', ממנ המוס' יבמות (דף קג ע"ב) ד"ה סנדל כתבו "וע"ת מי בעו"כ של ישראל מני קאמר דמכמת שיעורי' והא טעונה גניזה וכו', וי"ל כיון דטעונה גניזה אין כחומי שיעורי' גדול מזה". ולחוסר הפנאי לא יכולתי לחפש מי העיר מזה במקום אחר או לא).

איסורי הנאה דקונמות אי יש בהם בעלות

כתב הר"ן בנדרים (דף פ"ה ע"ח) בקושיתו על הרשב"ץ ז"ל, בהמודר הנאה מפירות שכתב דלחמרים יכולים ליטלו בע"כ וכשאול מחזירין לו הפירות, וכתב "לפי שמשעה שאסרו על עצמו הפקירו, וכל שזכה בו אחר קנה כזוכה מן ההפקר" ע"כ. ונראה נמי דפשיטא להו בין להרשב"ץ בין להר"ן ז"ל דאסה"נ אינם שלו והוי הפקר, אלא דפליגי היכי דשאל על נדרו, דדעת הרשב"ץ דכה"ג נדר אין כאן והפקר אין כאן דאכס עוקר הנדר מעיקרו ונמצא פירותיו הן למפרע. ודעת הר"ן דעכ"פ בשעת הנדר קנה מן ההפקר, והשאלה אינה מחזירה את הקנין ואין צריך לחזור הפירות, אבל לענין בעלות מודי דלית ליה לאסה"כ. וקצת יש למלק בין שאר אסה"נ שאסורין מעצמם כגון ערלה וכלאי הכרם, ובין איסורי הנאה מחמת נדר ולקמן מ"ה נדבר מזה.

ועי"ז היה קשה לי לכאורה, לחמאי לא מייתי רמי' מהא לחמרו בגמ' בכורות דף י"ח, אמר רב שיזבי אמר רב הונא הפודה פטר חמור של חבירו וכו', לר' יהודה לחית ליה בעלים משום דבידו לפדותו, אף שעכשיו אסה"נ ולחי הוא כ"ז שלא פדחוהו, ואפ"ה אמרינן לחית לי' בעלים ומשלם כפל לבעלים ע"ש.

איברא להר"ן בנדרים (דף מ"ז ע"ח ד"ה הוי יודע) כתב להדיא לאיסורי הנאה דידיה ניחא ז"ל "והוי יודע דכי תנן הכא אם אח לא ירשנו, לאו למימרא דכיון שנכסים אסורים לו בהנאה לא יזכה בהן, דהא קתני בסיפא דההיא אתני' בפ' הגוזל קמא דף ק"ט ויתן לבניו או לאחיו וכו', ואם לא זכה בגוף הנכסים אחיך נותנן לבניו או לאחיו ואחיך וכו', אלא ודאי נכסים דידיה ניחא אלא שאינו רשאי ליהנות מהן" ע"כ ע"ש. ולכאורה הני דברים אתרתי ניחא ול"ע. ועיין רמב"ם פ"ג משקלים הי"ח, וכ"י יו"ד

סי' רל"ד, וב"י או"ח סי' תמ"ו, ופמ"ג סק"ה בא"א שם.

ולפום ריהטא היה נראה לומר דתרי מיני מקה"ג ניהו, ג) מקה"ג משר בידו להחירן או שיותרו לאחר זמן, וכגון פטר חמור וכה"ג והני מיתי להו בעלים. ב) מקה"ג שאין היתר לאיסורן לעולם כגון ערלה וכו' הני ליתי להו בעלים, כיון דאין רשויים לכלום. ולכן בפטר חמור דיש היתר לאיסורו חיישי בעלים אף למקור בהנאה, אבל ערלה וכלאי הכרם למקה"ג לעולם ניהו ל"ל בעלים.

ואי נימא דהמודר הנאה הוי ככלל יש היתר לאיסורו כיון דאיתא בשאלה, אז צריך לומר דאיתי ליה בעלים נמי, אבל אי נימא למקה"ג מקרי אין היתר לאיסורו אף דאיתא בשאלה א"כ הכ"ג ל"ל בעלים. וא"כ י"ל דבהא פליגי דהרשב"א והר"ן ס"ל דהמודר הנאה מקרי אין היתר לאיסורו ולכן ס"ל דליתי לי' בעלים והוי הפקר, ושאר פוסקים ס"ל דאיתי ליה בעלים ע"י שאלה. ובמקום אחר כתבתי דיותר מסתבר דהמודר הנאה נמי הוה יש היתר לאיסורו, שהרי בידו לשחוט על נדרו ומצוה להשחיל עליו, כמו שאמרו בגמ' הנודר כאלו בנה במה והמקיימו כאלו הקריב עליה קרבן. ולא דמי להקדש ותרומה שאין מצוה לשחוט עליהם. וא"כ נדר הוה כעין פטר חמור דמצוה לפדותו והכ"ג מצוה להשחיל על נדרו, אלא דאכתי יש לדחוק קצת דהתם בידו הוא לפדותו משא"כ הכא ההיתר תלוי בדעת האכס אם לא דנימא כיון דמצוה לשחוט ולאי יימא אכס להחיר והוי כמו בידו. ועיין לקמן בשמוך מגמ' כתובות רמי' לחלוק הנ"ל וצ"ע.

לאחר כתבי מצאתי עוד חלוק בערוך לנר סוכה, בשם' בכורים (סי' תרמ"ט בד"ה שם ס"ק ט"ז), וכתב לחלק דנודר הנאה לזמן שפיר מקרי לכם ואית ליה בעלים כיון דרשוי לו לאחר זמן, אבל הנודר הנאה לעולם אז לא מקרי לכם. והביא שם דהרשב"א בעצמו מסופק בנדר הנאה מלוג ואתרוג אם יש להחירו משום הוחיל דאי בעי מישחל ע"ש. ומעתה עכ"פ לעניין דלא ילפ מרשותו לגמרי ודאי יש לומר כן. וא"כ צ"ע אמאי כל הרוצה ליטול בע"כ מצי ליטול בע"כ וצ"ע.

בדברי האחרונים באיסוה"נ דנדר

ותבט עיני במת"ח (הלכות זכיה מהפקר סי' ד) שכתב הקשה כן לדעת הרשב"א ז"ל מהא, דהני דאיתו יכול ליהנות הוא בהם, מ"מ קנין אית ליה דיה בנכסים ויכול ליתנם לבניו או לאחיו וכו', וה"ה נמי הכא בשאר נכסיו על עצמו בהנאתו יכול הוא ליתנם לבניו או לאחיו. ומי' דהתם כיון דאיתו הוא המוסר לא הפקיר זכותו ומש"ה אית ליה קנין בגוייהו ליתנם לאחיו או לב"ח, אבל זה שאסר נכסיו על עצמו משום כאלו הפקירם. ושוב הקשה שם לעצמו לאכמי מאן נימא לן דהפקירם, דילמא רוצה ליתנם בצדקה לעניים וכיוצא, וכה"ג לא משיב להו לאינשי הנאה דמצות נאו ליהנות ניתנו, והאריך שם עוד ע"ש. גם היש"ש בב"ק בפ' הגוזל קמא (סי' ס"ח) האריך הרבה להקשות על הרשב"א וכתב דודאי אין אחרים יכולים ליטול ממון בע"כ.

והנראה דהמת"ח ז"ל ס"ל היפך סברתי שכתבתי, דנודר נמי שלו הוי כמו בפטר חמור כיון דמצוה לשחוט על נדרו, וס"ל לאחרבה דנדר דעתו להפקירם לגמרי. וממילא שפיר י"ל דהמקה"ג ל"ל בעלים. ולפע"ד לפעוט כמוני אכתי צ"ע, אמאי לא נימא דנדר נמי הוי כעין פטר חמור, ומה דקשיא ליה מהיתא דכהנים נהנים לו שכתב הר"ן דהוי הפקר ואפי' שאלה לא מהני, דהתם אין אדעת שאין דעתו של זה להפקיר טובת הנאה שלו. וכ' לפע"ד לא דמי לדידן דודאי תרומה ליכא מצוה לשחוט עליה, אבל נדר דמצוה לשחוט סברת הוא לומר להיפוך, דודאי לא הפקיר כיון דאכתי מצי למשחל עליה.

ובאמת המח"ס שם בסמוך בד"ה ורמיתי לי עוד תמו' הרשב"ם סמוכה וכו', כתב להדיא מדברי הרשב"ם ז"ל דלא דמי תרומה טמאה דלא חמרינן מי נעי מתשיל עלה, למי שאסר נכסיו עליו דמי מתשיל עלה הוי טבל ולא כן בשוסר נכסיו ע"ש.

ובעברי נין דפי הספרים מצאתי בשמלת בניימין (הל' נדרים פ' ו' רכ"ח) שהביא תמו' הרשב"ם (פ' תשמ"ו) בהמודר הנאה מלוקח דביוס רשאין לא יצא משום דלמו לכם קריגא ביה, הואיל ואסור בהנאה. והקשה הא מ"מ הוי לכם הואיל ומי נעי מיתשל עליה, כדאמרינן בעלמא. ומי' דהא מזיגן תרומה טמאה דפוסל במתני' אפילו למי נעי מתשל עליה.

ובתשו' כרם שלמה (פי' ח) הקשה דל"ב בשמת קשיא מתני', דהא קיי"ל הואיל ונעי מתשל. ובתשו' שער אפרים הקשה, דאין מדמה מודר הנאה לתרומה טמאה, דבשלמא תרומה טמאה לאו מלוה היא למתשל עליה, משא"כ נדרים דמלוה למתשולי עלי'. עוד כתב הש"ך להשם מי ניחא מתשל עליה הדרה לטבליה ושורה, ומי ניחא למי נעי מפרים עליה ממקום אחר הא אין מגדיהין תרומות ומעשרות בשבת וי"ט. משא"כ בנדרים אי מתשל עליה היתר גמור הוא ושמחתי שכוונתי לדעתו הרמה בעזה"י, ומה שכתב עליו בש"ג י"ל.

עוד מצאתי בשום' ערכין (דף ד' ע"ב) ד"ה והך לתכילת קדשים שכתבו, ומכאן נראה דג' בנ"ח המודרים הנאה זה מזה אינן מצטרפין, כיון דאין אחד מהן יכול לאכול עם חבירו. ומיהו נראה דג' בנ"ח המודרין אינה ראיה ברורה, דשאני תרומה שאין לה היתר לזר אפי' בשעלה מה שאין במודר הנאה ע"כ ע"ש. וזה רמי' לחלוק השער אפרים וק"ל.

עוד הניח שם ראיה לדבריו דהמודר דעתו להפקיר, דאל"כ למה לו למוסרם ימכם ולא יהנה בהם. ולאחר נשיקות עפר רגליו ראיה לא חזינא, ומדרבה ראיה להיפך, דודאי אין דעתו של הנודר להפקיר, דאי דעתו להפקיר למה ליה למוסרם עליו בהנאה בנדר, יפקירם בפירוש ויאמר פירות הללו הם הפקר ודיו, והנדר מאי נעי הכא, והכא שפיר טפי להפקירם שלא יבא לידי מכשול מלנדור דאיכא איסורא לנדור, כמו שאמרו וכי תאדל לנדור לא יהיה כך חטא, וא"כ מדרבה מדאיצטריך שאסר עליו נכסיו בנדר אבל לא הפקירם ממש נראה ברור דדעתו שלא להפקירם אלא שלא יהנה מהם. והא דהקשה למה לי' למוסרם ימכם לעניים ולא יהנה בהם, גם זה ראיה לדבריו דכיון דלא עשה כן ודאי דאיצטריך רואה לאתויי גם לעניים וכ"ש שלא להפקיר, אלא שים לו סיבה אחרת בדבר, ואפשר דעיקר טעם הוא שחושב דאם ירצה יכול לשחול על נדרו ולחזור בו ולכן אינו מפקירם להדיא שלא יוכל עוד לחזור בהם. וא"כ מכח סברא הו"א דמדרבה מוכח מדלא הפקירם כפי' ודאי דאין דעתו להפקירם כלל מדשינה ואמר בלשון נדר ולא בלשון הפקר.

אבל לדעת המח"ס שפיר מיושבת סתירת הר"ן ז"ל שהבאתי לעיל דבמודר מעצמו ודאי הפקירם אבל בחבירו הדירו לא הפקירם.

גט שכתבו על איסוה"נ

וחבה הקשו האחרונים להני פוסקים דס"ל לאסה"נ לא הוי שלו, מהא דאמרו בגיטין (דף כ' ע"ב) "שלחו מתם כתבו על איסורי הנאה כשר". וכוונתם נראה, שהרי בגט אמרו ונתן לה שיהא הנתינה משלו, והוא מבואר פ' גט פשוט (דף קפ"ח ע"ב) ואמאי כשר בשאה"כ.

ונראה דבש"ע אה"ע (סי' קכ"ד סעי' ח) לאיתא, "גט שכתבו על אסה"נ כשר, הג"ה מיהו בדבר שגרוע ביעור מן העולם וגרוע שרפה, אם כתב עליו הגט בטל" ע"כ. ולפי דעת הרמ"א יש לישב סיטת הריטב"א ודעימי' בנקל, דיש לומר דהא דאמרו שלחו

מתס כתבו על תסה"ג כשרה, מיירי בדבר שאין צריך שרפה ובהני מיקורי הנאה מודי הני פוסקים דאית ליה בעלים. והא דאמרו דתסה"ג ליתי להו בעלים מיירי בתסה"ג שצריכין שרפה ולכן ס"ל דליתי להו בעלים. ובהא הי' מיושב היטיב לשון הריטב"א בדידן שכתב "דכי שריף להו לבערינהו" ליתי להו בעלים, וכוונתו דודאי שאר מיקורי הנאה אית להו בעלים, אבל הני דכי שריף להו לבערינהו והיינו שצריכין שרפה ולכן ליתי להו בעלים.

אבל אף שהדבר נראה הגון לומר, מ"מ נדברי הרשב"א ז"ל לומר כן לכאורה. וגם דברי הרמ"א שם מוקשים כמעט מכל הפוסקים ע"ש. ונפרט כי דברי המחבר שם הם דברי הרשב"א דס"ל תסה"ג ל"ל בעלים ולא חלק בין עומדין לשרפה או לא ואפ"ה כתב דכותבין עליהן גט.

והנלע"ד לומר בס"ד, דהנה כמה מן המפרשים הקשו מאי טעמא כתבו על תסה"ג כשר, הא קא מתהני מאיקורי הנאה, ועכ"פ קא משתרשא ליה דלא בעי לקנות נייר בממונו. ובגט פשוט מי' דמצוה לגרש את אשתו ומצות לאו ליהנות ניתנו ע"ש (ומי"ה לקמן עוד נדבר מזה). אבל ביאושעת יעקב וחכמת שלמה הקשו, דמ"כ השותט בסכין של ע"א נמי ניחא דכשר דמצוות לאו ליהנות ניתנו ע"ש. ולפענ"ד לא דמי הני להדדי, דבשלמא לגרש אשה מצוה הוא משום גרש לן, אלא שותט מאן לימא לי' שיאכל בבשר. וי"ל דעכ"פ מצוה קעביד השותט.

והנה בגמ' גיטין שם "אמר רב חסדא ילילנא למיפסליהו לכולי גיטי דעלמא, אמר לי' רבא וכו' אלא משום דכתיב וכתב ונתן והכא לא יהיב לה מידי, דילמא נחית גט הוא, תדע דשלחו מתס כתבו על תסה"ג כשר" ע"כ. והנראה מלשון הגמ' "דילמא נחית גט הוא", משמע דהאי ונתן קאי אנחית גט גרידא, אבל לא בעי שיתן לה בעל כלום משלו. ועיין תוס' שם (ד"ה דילמא) שכתבו דהבעל לא בעי ליתן לה דבר השוה, ומעתה אני אומר דאפי' אי ניחא דתסה"ג אינם שלו, מ"מ הגט כשר כמו דשלחו מתס, והא דלא תקשה הא תסה"ג לאו שלו הוא, והכתיב וכתב ונתן. - זה אינו דהאי ונתן קאי אנחית גט, אע"ג דלא יהיב לה מדידיה דתסה"ג לאו שלו ניהו, דאפי' למ"ד שלו ניהו נמי לא נתן לה כלום, וע"כ דהתורה לא נתנה ליתן אלא הגט על כל מה שהוא, ואפי' תסה"ג שאינו שלו. והא דנפסק בש"ע (סי' ק"כ) לגזל גט וגירש בו לא הוי מגורשת, יש לומר דהיינו דוקא בגט גזול, דאף דלא בעי הגט להיות משלו מ"מ של גזל פסול, דאף דלא בעי דיהיב לה מידי, מ"מ גזל גרע מזה דאין כאן נחינת הגט לגמרי כידה, וכמו בעומד ליטרף דאמרינן דפסול משום דליכא כאן גט כלל, כן היה נלע"ד להני פוסקים דלא תקשה להו מגמ' הנ"ל.

ומצאתי לקדוש אחד מדבר בשו"ת נריית מברהם (או"ח סי' כ"ו) שכבר הקשה שם קושיא זו, למ"ד תסה"ג הוי הפקר דהא קיי"ל גט שכתבו על תסה"ג כשר ובעינן וכתב ונתן וכו', עד והכ"י השיג שם על דברי הקומדרים שכתב דלריך שיהיה משל הבעל שלא יהיה גזל, דאע"ג דלא מקני לו הסופר להדיא לא הוי גזל דהא לא גזל מיני' שלא ברצונו, אך דהטעם דבעינן שיהא משלו, וכל שלא הקנהו בהדיא מאפ"י שאינו של גזל מ"מ לא הוי שלו וכו'. אכן לפ"ד הקומדרים שהובא בכ"י הנ"ל יש לומר דאין קפידא רק שלא יהא של אחרים וכגזל דוקא, אבל כל היכי דליכא בעלים אחרים רק של הפקר הוי שפיר ונתן ואף דאינו שלו. ואל תתמה על זה, דהא גם דעת הרמ"ה בס' כפות תמרים בסוגיא דסוכה (דף ל"ו ע"א ד"ה בסוף) תמה ע"ד התוס' שם דמנ"ל בהגדיה ע"מ שלא לזכות מן ההפקר דלא מהני גבי אתרוג, די"ל דלא אמעיט אך גזול ושאול דאית לי' בעלים אחרים משא"כ של הפקר ומליהא עיי"ש. וא"כ י"ל שפיר דתסה"ג הוי ממילא הפקר ולית ביה

דין מכירה, ומ"מ כשר הגט שכתבו על מקח"ע לף דמינו שלו ע"כ. ומשמי כעל כל הון שד"ה מנחמי רמיה לדברי, לף שמחמת לפענ"ד שיטת בעל הקונדרים מוכח מגמ', והוא ז"ל לית ליה מגמ' כלום. ומעתה מיושב שיטת הרמשונים במכילתין מהא גמ' גיטין הנ"ל בם"ד בטוב טעם.

ומצאתי בערוך לנר סוכה (דף כ"ו ע"ב) ובתוס' בכורים סי' תרמ"ט, יעש להתפקק בגטל ד' מינים של הפקר בכוונה שלא לזכות בהם אי יוצא בהם או לא. וכתב דזה תלוי בפלוגתא שבין הרמב"ד והריטב"א (סוכה דף ל"ה) דלדעת הרמב"ד כל שאין לו בו כלום, לף שגם לאחר אין רשות בו לא מקרי לכם, וא"כ גם הפקר כן. אבל לדעת הריטב"א כל שאין לאחר רשות בו לף שגם לו אין בו כלום מ"מ מקרי לכם, ג"כ גם הפקר מקרי לכם. וע"ש מה שהאריך. ולדעתו מה מאוד מיושב דהריטב"א לשיטתו' דס"ל דלמקח"ע הוי הפקר, מ"מ גבי גט לפי' דהוי הפקר הוי לכם. אבל בעיקר דברי הערוך לנר לא ירדתי לסוף דעתו ול"ע. גם הלוט רמיתי בדית מהרן הל' גיטין (סי' קכ"ד) שהאריך הרבה בהא קושיא ע"ש.

וראיתי בירושלמי (פ"ד ממעשר שני ה"ד, ופ' המוכר התקבל ה"ג) וז"ל לף לענין מתנה כן, וכי מאד עושה שליח לקבל מה שאינו שלו, ובגט תמן התורה זכתה לה גיטה" ע"כ ע"ש. ובירור הדברים, דלכאורה מקשה בגט היאך עושין שליח לקבלה, וכי מאד עושה שליח לקבל מה שאינו שלו, והגט מכתי של בעל הוא. ומשני התורה זכתה לה גיטה, וא"כ לעולם שליח לקבלה שמועיל הוא מטעם דהשליח נעשה כיד בעלים, אבל זה רק בדבר שהוא שלו אבל דבר שאינו שלו לף יכול לעשות שליח לקבלה. ועיין קצוה"ח סי' ר' דהא דלמרינן גיטה וחצרה בתין כאחד, משום דגט משה ועבד לף בעי זכיה, כיון דמשה ועבד מתגרשים בע"כ ואין זכיה בע"כ, אלא בגירושין לף בעי דרך זכיה רק ונתן בידה, ומש"ה כל דגיטה וידה או חצרה בתיש כאחד מהני ע"ש. ולפי זה נוכל לומר נמי דהתורה זכתה לה הגט לף דהוי מקח"ע דלא בעי רק ונתן בידה ומתגרשת בו ול"ע. ועיין בם' מרחשת להגאון ר' העניך מיגעש מה שהאריך בדיוק אלו.

שיטת עוד פוסקים דם"ל דאפה"נ ל"ל בעלים

ומעתה אשובה עוד להביא מיזה פוסקים דם"ל מקח"ע ל"ל בעלים וזה החלי, התוס' סנהדרין (דף פ' ע"ב) ד"ה בשור שלא נגמר דינו וכו', כתבו הוכחה דשור הנסקל אינו נאסר מחייט, מדאמרינן גבי שור הנסקל וטבחו משלם תשלומי דו"ה דברי ר"מ וכו', והרי קאמר ריש לקיש כל שאינו בטביחה אינו בתכירה וה"ה לכל שאינו בתכירה אינו בטביחה, ואם שור הנסקל נאסר מחייט ג"כ אינו בתכירה ואמאי חייב כשטבחו וכו' עיי"ש.

והנוב"י קמץ (או"ח סי' י"ט) התריך שם הרבה בדברי התוס', גם בשו"ת ברית אברהם (או"ח סי' כ"ז) התריך, והביא תתוס' סוכה הנ"ל דם"ל למקח"ע לא הוי שלו, ואתן דגזל מיניה לא הוי גזלן. אבל מדברי התוס' כתובות (דף ל"ג ע"ב) ד"ה גבי משמע דהוי שלו ע"ש. גם הלוט רמיתי בתשו' בית אפרים (או"ח סי' כ"ח) תריכות גדולה בהאי סוגיא דידן אי מקח"ע אית לי' בעלים, ומצאתי שם בד"ה ומזרני וז"ל "ובהכי תרווח לן האי דתתרינן בגיטין דף כ' יכולנו למיפסל וכו', ולכאורה תמוה דתפילו תימה דשפיר מקרי נתינת הגט תע"פ שהוא תיסור הנאה, מ"מ הרי התשה אינה מגורשת תס לא שהיא זוכה בגוף הגט, וקי"ל בתומר הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת דנמצא תומיות פורתות בתויר, וא"כ לפי מ"ש בתקח"ע דאינה יכולה לזכות כלל הוי תומיות פורתות בתויר" ע"ש. ולכאורה קושיא זו קשה גם לדידן דאי נימא דתקח"ע הוי הפקר.

אבל נחמת לפי מה שכתבתי בס"ד לעיל מתי שפיר להא לחמרו נחומר הרי זה גיטך והנייר שלי הינה מגורשת ודאי פשוט הוא בעיקר הגט משום לחומיות פורחות נחויר, אבל זה לוקח היכי דנייר הגט שייך לאחר והוי דומיא דגזל גט ונתן לה לחינה מגורשת, משמ"כ כשכתב על נייר הפקר כיון לחין שום זכות נחומו נייר לחדש אחר מגורשת אף להיות ג"כ לא מצי זכי נגוף הנייר משום דהוי אסה"נ והפקר, והוי היא דומיא דהוא, מה הוא כותב על הפקר ונותנן אף היא מקבלת על נייר הפקר. ועיין שם מה שהאריך הרבה בהני ענינים. ועיין מל"מ (פ"ה מה"א הל' ו).

אם יש חילוק בין איסוה"נ דאורייתא לדרבנן

ותבט עיני בתשו' הרשב"א (סי' תר"ג) בכתב שטר קדושין על חיסורי הנאה מקודשת, שהביא ירושלמי פ' קמא דקדושין על ההיא דכתבו על חיסורי הנאה כלומר כתב הגט, חני זונין מעשה בא לפני רבי ואמר מגורשת, רבי אליעזר אומר אינה מגורשת. הוין בה רבנן מאן לאמר מגורשת מקודשת, ומאן לאמר אינה מגורשת אינה מקודשת, פליגי רבנן דקיסרי בשם רבי יעקב ברבי אחא מאן לאמר מגורשת מקודשת אסה"נ מדבריהם, ומאן לאמר אינה מגורשת מקודשת אסה"נ מד"ת. והקשו באסה"נ מדבריהם מקודשת ליתא הדא פליגא לר"מ, דתי המקדש בחמץ בי"ד משש שעות ולמעלה לא עשה ולא כלום. תמן בגופו קדש ברם הכא בהנאה שלו קדש. מעתה אי חפילו באסה"נ ד"ת אינה מקודשת, מה ביניו ולשטר דשחין בו שום פרוטה. תמן אינו רחוי להשלים הכא רחוי להשלים עליו. וכדאמרינן התם בגיטין על ההיא דשלחו מחש, אף אנן נמי מנינן על עלה של זית, שאני עלה של זית דחזי לאינטרופי, ומע"ג דמשמע אמרוה להחות דשלחו מחש וקבעו בהילכתא ולא חלקו בין חיסור דבריהם לשל תורה, מ"מ כיון דפריסו עלה בהדיא דלא מיתמרא אלא חיתמרא אלא בחיסורא דרבנן נקטינן כוותיה, אע"ג דבגמ' חיתמרא כוותיה סתמא ע"כ.

ונראה מדברי הרשב"א ז"ל לפי מה שפי' בירושלמי, דבאמת הא דכותבין על אסה"נ דוקא על אסה"נ מדבריהם הוא דכותבין ולא על אסה"נ ד"ת. ולפ"ז יש לישב בפשיטות קושית הגרית מברייתא שהובאה לעיל, דאף דהוה אסה"נ אכתי שלו הוא מד"ת.

וחילוק זה מבואר ג"כ בתוס' בב"ק (דף ע"ב), ע"ל דב חביבא מחוזקה לרב אחי לימא קסבר רבי יוחנן חולין שנשחטו בעזרה לאו לחוריימתא, דאס"ד לחוריימתא אכי שחיט בה פורתא אסרה אידך לאו למרה קטנת. וכתבו התוס' דמשמע דאי הוה דרבנן מצוי למרא שפיר וכו' ע"ש. אלמא דאי הוה אסה"נ דרבנן מצוי שפיר שלו, ולכן אומר בירושלמי שפיר דאין דסובר מגורשת ומקודשת היא באסה"נ דרבנן דמשיב שפיר דידיה, וע"כ מצוי ספר המקנה. ומ"ד דאינה מקודשת באסה"נ לחוריימתא, דלא מצוי דידיה כמו דמשמע בב"ק. ונמצא לכאורה ממונא הדברים רחוקה מהירושלמי לאסה"נ לחוריימתא אינו שלו לפי פי' הרשב"א בזה.

אלא שבתשו' הרשב"א שם נסתפק, אי ס"ס דילן חולק בזה מירושלמי וס"ל דכתבו אפילו על אסה"נ ד"ת נמי כשר, כיון דבגמ' בסתמא אינה ובירושלמי פירשו עלה בהדיא דלא מיתמרא אלא באסה"נ דרבנן ע"ש. ועיין עוד בס' גט מקושר סי' ג' מריכות גדול בדינים אלו. ובס' עמק יהושע דיני ממון סי' ו'. (ועיין בספרי שו"ת מ"ב סי' כ"ז נ"ת נ"ט מה שכתבתי בזה).

קרבנות ומנחות של איסורי הנאה

ולא מכחד מעטו, דהתוס' חולין (דף ק"מ ע"ת ד"ה למעוטי בפרי עיר הנדחת) כתבו "תימה, הא נמי נפקא מדתני דבי ר' ישמעאל, דכיון דאסה"נ לא

קרינע בי' ממשקה ישראל. ומפשר דלא ממעטינן ממשקה ישראל אלא דומיא דערלה וכלאי הכרם, שלא היה להם שעת הכשר כדאמר פ"ק דמנחות דף ו', והילכך אפי' לכפרה מותרת, דאי משום הנאה מצוות לאו ליהנות ניתנו. ול"ע בבהמת עיר הנדחת אם עבר והקדישה והקריבה, אם הוא קרבן כשר כיון דלשרפה קיימא" ע"כ. והנראה ברור דס"ל להמוס' כמן דאסקה"נ אית ליה בעלים, דאל"כ מאי קמיתי להו בעבר והקדישה ואמאי קדוש, הא בעינן אית ליה כי יקדיש את ביתו מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, ואיסורי הנאה לא הוי ברשותו. עוד נראה ברור דכה"ג ס"ל דהוי בכלל מצוות לאו ליהנות ניתנו, אף שמביא הקרבן וקא מיתרשא ליה דמיפטר עי"ז מקרבן אחר והוי לי' משתרשי באסקה"נ.

ועיין יבמות (דף ק"ג ע"ב) סנדל של תקרובת עכו"ס ושל עיר הנדחת לא תחלוץ, ואם חלצה חליצתה כשרה. וכתב רש"י הואיל ולהילוכא עביד, ומשמע עכו"ס לאו לשרפה קיימי, ואית להו תקנתא בציטול. ואי משום שהנית שניתרת לעלמא בכך, מ"מ עיכובא משום מצוה דרמיא עליה הוא ומצוה לאו הנאה היא. ועיין רשב"ם שם וקושית הרמב"ן ע"ז. ומכאן רמי' נמ"ד למה שאמרתי דבגט שכתבו על אסה"נ נמי שייך האי טעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

אבל הרמב"ם (פ"ה מה"מ המזבח ה"ט) כתב "אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל, ולא מן החדש קודם לעומר, ולא מן המדומע, ואע"ל מן הערלה וכלאי הכרם, מפני שהוא מצוה הבאה בעבירה, שהקב"ה שונאה. ואם הביא לא נתקדשו להיות רחוין לקרבן, אבל נתקדשו להפסל ויהיו כקדשים שנפסלו" ע"כ. ומשמע דס"ל דבכה"ג לא חמרינן מצוות לאו להי"נ. ובאל"מ שם כתב, ומ"ש רבינו ואע"ל מערלה וכלאי הכרם, נראה טעמא דפשיטא ליה בהני, הוא לפי שאסורים בהנאה, ופשיטא דאין להביא מנחות מהם לפי שנהנה בהבאתם, והוי מצוה הבאה בעבירה. אך המוס' בפ' במה לחולין כתבו, דבקרבנות לא שייך הנאה משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו וע"ש ע"כ. והנראה להמל"מ דבר זה הוא מחלוקת הרמב"ם והמוס'.

אבל מרן החמ"ס ז"ל (מו"ת סי' ק"פ) כתב להרמב"ם והמוס' לא פליגי, דהא ס"ל להמוס' מצוות לאו ליהנות ניתנו אפי' במצוה דאית ליה הנאת הגוף, כגון לפרי מצורע וכו', היינו דווקא בקרבנות שאין כופין אותו ואין ממשכנין עליהן, אבל בקדשים שכופין אותו וממשכנין עד שיקריבו, וע"י שהקריב הרי אית ליה הנאה דמשתרשי ליה דלא ימשכנו שפיר מקרי הנאה. וכן איתא להדיא בירושלמי שקלים (פ"ג סוף הלכה ח) לתנן הנותן שקלו לחבירו ושקלו ע"י עצמו מעל, ופריך מה נהנה, ומשני כיון שנתנו עיניהם למשכנו ולא משכנו נהנה ע"ש. והמוס' מיירי בקרבנות שאין ממשכנין ולכן ס"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אבל הרמב"ם מיירי ממנחות ונסכים דממשכנין וא"כ שפיר הוה ערלה אע"ל ואין כאן מחלוקת, וע"ש מה שהאריך בהא סוגיא דאסה"נ אי אית ליה בעלים.

וקצת ל"ע שם בחמץ המשובה שכתב "ולפענ"ד פשוט נמי דאפי' ערלה וכלאי הכרם שייכים לבעלים", ולא הרגיש מדבו של הריטב"א ז"ל (בסוגייתנו, הובא לעיל) שכתב להדיא דכל הקודם זכה בו.

גניבת איסורי הנאה

אבל מה שמהני אהני פוסקים דפשיטא להו דאסה"נ אתרים נוטלין אותן בע"כ. גם הרמב"ד סוכה הנ"ל כתב כן. ול"ע מהא דאמרו במכילתא פ' משפטים פ' י"ג (קלו) "אמרי, נמצאת אתה אומר שבעה גנבים הם, הרשעון שבגנבים גונב דעת הבריות וכו', למעלה מהן גונב איסורי הנאה,

פטור מלשלם. עבדים ושטרות קרקעות והקדשות אינו משלם מלא קרן וכו'". ובתוספתא ב"ק (פ"ז ה"ג) "שבעה גנבין הן וכו' למעלה מהן גנב את המיסורין בהגאה שפטור מלשלם וכו'". והרי לן מפורש מדברי התוספתא והמכילתא לחסור לגנוב מהמ"ג וליטלן בע"כ, והנוטלן בגנבה גנב הוא, אלא שאינו מחוייב לשלם אלא גנב הוא, וא"כ ודאי לחסור ליטלו בע"כ. והא דפטור מלשלם נראה הטעם משום דלאו מידי מסריה, והוי כעין גנב מני פרוטה שחסור לגנוב ואינו חייב לשלם ואפילו הכי אסור לגנוב. והרב המגיד כתב דהוה מטעם ח"ש שחסור מה"ת ככל ח"ש, והתרוצים הקשו על דבריו. עכ"פ נראה מפורש לחסור לגנוב מהמ"ג ולע"ג לפענ"ד אכל הני פוסקים שכתבו דמותר ליטול בע"כ.

ועיין גמ' כריתות (דף כ"ד ע"א) "אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן, שור הנסקל שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו. אמר רבא מסתברא טעמא דר"י כגון דאמרו ליה נרבע שורו, אבל אמרו ליה רבע שורו הוא מעצמו מידע ידע דלא רבע ולא מפקר ליה". ופרש"י "זכה בו, להפקר הוא משנגמר דינו. נרבע שורו, וגמרו דינו בסקילה על פיהם דודאי מסתמא מפקריה מיניה דסבר עידי אמת הן, הילכך הפקר הוא". ועיין רגמהמ"ג שם.

והנראה דאפילו אמה"ג בעי עכ"פ שיפקירם הבעלים, ואל"כ לא הוי הפקר רק דמסתמא אמרינן דהבעלים הפקירם, אבל במקום דיש לומר דמסתמא לא הפקירם אפילו אמה"ג הוי בחיסור גזל. וזה ג"כ כוונת התוס' שם למעיין שם והבן.

אלא שמה שנראה מדברי הגמ' הוא דאי מיני חיסורי הנאה אינא ונשתנה דינייהו, דחיסורי הנאה שנאמרו לכל העולם ואין להבעלים שום סיכויים שיחזרו להתירו בעולם, וכגון שור הנסקל ועיר הנדחת שהוזמו עדיה מיד נעשה הפקר, משום דאמרי' הבעלים נתייאשו ממנו והפקירוהו, ולכן בעיר הנדחת אם הוזמו העדים כל המחזיק בה זכה (ועיין תוס' זבחים ע"ח ע"ב), דאע"ג דכל אחד ואחד ידע שלא מטא מ"מ חשב בדעתו דילמא מצרו מטא ומפקיר ממונייהו. וכ"כ רש"י שם וז"ל "וכל אמה"ג כאלו אין מומדים לעתו דודאי הפקיר את ממונו ע"כ. אבל בהמה"ג היכי שבידו להחזירו וכגון רבע שורו, כיון דיודע שאינו אמת לא אמרינן דמסתמא הפקירו. וא"כ הכ"נ י"ל בשודר הנאה ובאשם נדרים, כיון דבידו לשחוט על נדרו ולהחזירו מסתמא נמי לא מפקרי'. וי"ל דלא דמי, דהכא לפי האמת מעולם לא נאסר השור בהנאה כיון דהדבר שקר.

חקירת המשנה למלך במקדש מסוכנת באיסוה"נ

שם כתב המל"מ פ"ה מאישות וז"ל "נסתפקתי, בנאסה שהיתה חולה שיב"ם דשרי לה ר"ה וכו', מי אמרינן טעמא דהמקדש בא"ה אינה מקודשת הוא משום דמה שנתן לה אינו מועיל לה כלום שהרי אינה יכולה ליהנות מהם כלום, ולפ"ז אם יכולה ליהנות הוי מקודשת. ר"ל טעמא דא"מ משום דלמקדש אינו שום כלום וכו'".

והנה לכאורה עלה בדעתי לפי מה שכתב הר"ן (לעיל דף ל"ח ע"א) אהא דאמרו בגמ' בערלה דמ"ל וספק לי ואני אכול וספיקא מספקי להו מהדדי, ועיין רש"י שם ד"ה וספק לי. ומדברי הר"ן שם משמע דמותר לספוקי לי' בידים, מדכתב דבכל האיסורים עוברים על לפ"ע וכו', וכאן מותר. וכ"כ בש"ג קידושין הביאו המג"א ז"ל בהל' לולב, שכ' דאתרוג של ערלה בחו"ל יוצאין בו כיון דמותר להאכילו לחבירו. ובמנ"ח (מצוה רמ"ו) הביאם. - והנה אי נימא כטעם הרשאון שכתב המשנה למלך דאינה מקודשת משום דאינו מועיל לה כלום, א"כ המקדש בערלה בא"ל אמאי אינה מקודשת, הא בערלה מותר להאכילו לחבירו בידים, וכדעת הר"ן והש"ג והמג"א, וכיון דמותר להאכילה בידים יקדשנה ואל

יאמר לה שהוא ערלה ומותרת ליהנות בה ואמאי לא הוי קידושין.

ובהתבוננתי בספרים מצאתי לח"ס (או"ח סי' קע"ט) שהביא דברי המג"א בשם ס"ג הנ"ל, דבאתרוג של ערלה לכם קרינן, וכתב עליו וז"ל "ומ"ש התם דמספקי מהדדי, לא שהי' מספק שלו ושותפו למחצה, דמ"כ הי' נהנה מודאי ערלה, אלא הי' מספק אם של חברו והתלוש, וכן חברו מספק לו אם של עצמו והתלוש". ולפי זה יש לייסד דלא קשה מערלה, דשה"נ לחברו לא מצי ליתן, ומ"כ הכ"נ לא מצי מקדש בי' משום דעכ"פ נהנה בזה ע"י נתינתו וזה תלוי.

ובדברי הח"ס ז"ל נלפע"ד לייסד מה שרמזתי בשד שמעתתא (ס"ל פ"ב) שכתב מדברי הר"ן הנ"ל וז"ל "אלמא קסיק לי' בהא דמספקי מהדדי, דהא כיון דודאין אסור בהנאה מ"כ כי יהיב חד לחבריה ליהו ידע שערלה אסור לאתהנויי בי', ומידי דאסור בהנאה אסור ליתנו לחבירו אפילו מותר לחברו ואפילו מתנת חנם אסר למיתבי', וכמבואר בתוס' פ' כל שעה (דף כ"ב ד"ה ואבר מן החי) ע"ש שכתבו דאסור ליתן דבר האסור בהנאה אפילו בחנם, מפני שמקבלו מחזיק לו טובה ע"ש, ומ"כ נהי דחברו' דלא ידע בו מותר הוא לו, אבל הנותן שיודע בודאי שהוא ערלה היכי מתהני בי' ול"ע" ע"כ. וכן רמזתי שהקשה המג"א מדעתי' דנפשי' ושוב מצא כן בס"ס.

אמנם לפי דעת הח"ס ז"ל אתי שפיר קושיתם ז"ל, דהכא מיירי דכל אחד נותן את של חברו לחברו ואין בו מחזיק טובה. ואי ניחא כן אתי שפיר נמי קושיתו השני' שהקשה שם הס"ס על הר"ן ז"ל, שאי' לאין להוכיח מערלה דספיקא מה"ת למומרת דכך נאמרה הלכה. והס"ס הקשה עליו מכח קושי' זו. ואתי להנ"ל ניחא בס"ד.

אבל עדיין יש להקשות לדידי, כגון שנתן לה ערלת חו"ל משלה, ואמר לה בהאי הנאה דקמתהני שהוא משמשה אהי' מקודשת וכגון דאית בהנאה שו"פ, ולדידה ליכא לאסור בזה דדידה מאכילה, אמנם מ"כ אפילו דידי' נמי אמאי אפין לי' הא נהנה מאיסורי הנאה וכקושית הס"ס והמנ"ח.

איברא דדברי החת"ס בעצמו צ"ע, דלאן כתב הא דספוקי מספקי מהדדי היינו שכל אחד מספק את של חברו למחברו. אמנם בתשו' אחרת (ניו"ד סי' רפ"ו) כתב וז"ל "וע"ל דהאי ספיק ואי אישול וספוקי מספקא מהדדי, דמשמע מהר"ן דיהבי להו בידייהו נגע בי' משום לפני עור ע"כ. וקשה מי הוה ודאי ערלה גבי הנותן, אין הומר לו הנאתה לאתה למחברו ולספוקי לי' ול"ע לכאורה ע"כ. ונראה דמיירי בספיקא דאיקבע איסורא דמה"ת להחמיר, והכא להקל מה"ת, ומ"מ מדרבנן אסור גם בערלה, וזה הספק המומר מה"ת התירו רבנן לספוקי למחברו שלא יבין מחברו שבא מגן הספק ויהי' אצל מחברו ס"ס, ולגבי הנותן ס' י' המומר בערלה מהלכה. ונהי דאסרו רבנן מ"מ התירו להנותן לספק למחברו" ע"כ. ונראה דהכא חזר בו מהירושו בחו"ח דאחד יכול לספק למחברו את כל עצמו, וע"כ דס"ל דעכ"פ נהנה כמה שמחירו אוכל ול"ע לייסד הני ב' דברים לפע"ד. ואתה עוד מ"ש בדברי המשנה למלך הללו לעיל דף נ"ב ע"ח תוד"ה המקדש בחלקו אינה מקודשת.

למה לא תהיה המסובבת מקודשת מדין הנאה דאדם חשוב

בדברי המשנה למלך. נתחלתי מחכם אחד על ספיקת המשל"מ הנ"ל במקדש בחיסה"ע למשה מסוכנת שמותרת ליהנות מי הוה קידושין או בעינן דוקא שיתן הוא ממון ולדידיה לא שויא כלום אף שהיא נהנית בפרוטה. מאי שנא מאדם חשוב דהוה קדושין, אף שלא נתן ולא קבלה כלום, כי אם

הנאה גרידא לאדם אסור, ומחולנית שיש לה הנאה ממני לא יועיל בפחות מפרוטה.

והנה כפי מה שהנחנו תרתי קשה ליה, ח) ממני לא תועיל עצם ההנאה כיון שהנית האשה, כמו במתקדשת לאדם אסור להתם ג"כ לא נתן הבעל כלום, או בשחק ורקד לפניה, רק כיון שהיא נהנית מתקדשת. ב) כיון דע"י ההנאה מתקדשת יועיל אפילו שהיא פחות מפרוטה.

הנה פשוט זה, כיון דאמן קיי"ל כב"ה (דף ג ע"ח) דאשה נקנית בפרוטה ובשו"פ, ובפחות משו"פ לא מקניא נפשה. ואפילו בחת לפניו אשה וגווחה ואמרה שרוצה להקנות עצמה בפחות משו"פ אין שומעין לה, דבפחות משו"פ אין כאן דין קנין כלל, ולא תקנו חז"ל קנין בפחות משו"פ, או שהיא מה"ת דילפינן קיחה קיחה לכל מ"ד כדאית ליה אבל עכ"פ בעי שו"פ. אלא דאמי שו"פ אין נפ"מ לידון באיזה אופן קיבלה בממון או בשאר דבר ואפילו בפחות קדושין מדעת שניהם הרי זו מקודשת ודאי מה"ת.

ואשר אמרו בכמה דוכתין באילמין דמקודשת דהיינו הנאה, מיירי נמי שיש לה הנאת פרוטה, כלומר שהנית כ"כ שהוא שוה פרוטה, שאם לא הייתה נהנית בשוי' של פרוטה לא הייתה מתקדשת. וכיון שהנית בשו"פ הרי בחת קבלה שו"פ, דמ"מ אם נתן לה מעות או שאר הנאות שהוא פרוטה.

אלא דקשיא המשל"מ הוא במסוכנת שהיא מותרת ליהנות מאיסורי"ג וא"כ לדידה יש כאן הנאת פרוטה, לדידה מותרין. ומסקנא ליה מי מזלינן באר דידה והא קיבלה שו"פ ומקודשת, או דילמא מזלינן גם באר דידיה ובעי דוקא שהבעל יתן הפרוטה משלו והני כיון דאסה"נ ניהו לא נתן כלום.

והא דקשיא ליה מ"ש מאדם אשה דג"כ לא נתן כלום וכן בשחק לפניה, עיין תוס' לעיל (דף נ"ג ע"ב ד"ה המקדש בחלקו אינה מקודשת) דהקשו התוס' וה"ת ומי גרע מהמקדש על מנת שאלבר עליך לשלטון (דף ס"ג) דמקודשת אע"פ שלא נתן לה כלום אלא שעשה לה הנאה. וי"ל דאי להתם יכול ליטול שכר מדיבורו והוי כאלו נתן לה פרוטה, אבל הכא הטובת הנאה אינה משלו דהא ממון גבוה הוא ואינו יכול ליקח ממון מהנאה שעשה לה" ע"כ. והנראה מדברי התוס' דהחלוק הוא כך, דהיכי דהמקדש יכול ליטול שכר שוה פרוטה עבור אותה הנאה שהאשה נהנית והוא אינו נוטל ממנה כלום, ע"כ הרי הוא באמת נותן לה פרוטה משלו, דהיינו אותו השכר שהיה בידו ליטול. אבל היכי דהוא אינו יכול ליקח שכר עבור ההנאה נמצא דלא נתן לה כלום ואינה מקודשת. וע"כ החלוק פשוט לאדם אשה ונמי בההיא הנאה שהיה יכול ליקח שכר ממנה עבור שאאבר אמו וימרלה לה, הרי הוא נתן לה שו"פ ומקודשת וכן בשחק לפני.

וכבר כתבנו לעיל שם במקומו לפשוט מדברי תוס' אלו עצם קפקא המל"מ, דמפורש בתוס' דלוקא בעינן שהבעל יתן שו"פ, ובאם לא נתן אף שהאשה היא נהנית בשו"פ אינה מקודשת ע"ש.

המקדש באסה"נ יחולו הקידושין דזוכה במצות ביעורן ששוה עשרה זהובים

המקדש בערלה אינה מקודשת. ופרש"י דאסה"נ ניהו. הקשה ח"א, לפמ"ש מרן החת"ס (גיטין נ"ג) טעם למ"ש המג"א (סי' תרמ"ט, הובא לעיל) דערלה מקרי לכם, משום דיש מצוה בשריפה, ואם בא אחר ושרפה צריך לשלם לבעלים, ומשו"ה הו"ל לכם ע"ש. א"כ אמאי לא יוכל לקדש אשה בכל אסה"נ, שהרי יש מצוה לבערן, ווכה במצוה השוה עשרה זהובים ע"כ הקושיא.

ויש שתרגו לפמ"ש ההפלאה ז"ל, דבקידושין בעי מילי למיטב, וכיון דלפי שיטת הסו"ע (ס"מ סי' שפ"ג) שמין זה ההפסד של המצוה לפי רחוק עיני הדיינים, מ"כ לא הוי מילי למיטב, כי מי יודע מה ישומו ב"ד על זה. ועוד טעם אחר כיון דלריכה שומא לא סמכה דעתה, ע"כ.

ולפענ"ד מרוייהו טעמי נ"ע, הטעם לריכה שומא לא סמכה דעתה נ"ע, דעכ"פ ספק קידושין ליהוי כל מקדש בערלה, וכדין כל מקום דלא סמכה דעתה דקיי"ל דהו"ל ספק קידושין, עיין תה"ע (סי' ל"ח) דכל דבר שבריך שומא תף דודאי קידושין לא הוי מיהו ספק קידושין הוה, ומ"כ הכ"נ דכוותה, ומן מינה מקודשת תנן.

שנית לטעם דבעי מילי למיטב כמ"ש ההפלאה, נראה דהיינו דוקא מי לא אמר לה שתהי' מקודשת בשו"פ שבו, אבל אמר לה שתהי' מקודשת בשו"פ שבו מקודשת לכ"ע. ומ"כ בדיבן נמי אמאי המקדש בערלה מינה מקודשת ליהוי מקודשת מדין שו"פ שבה עכ"פ.

עשרה וחובים קנסא או ממונא, ולתרווייהו אין בהם דין ממון

אלא דבעיקר הקושיא לפענ"ד מעיקרא ליתא, לא מיבעיא לדעת הרמב"ם והמחבר שם והסמ"ג, כפי מה שפי' דבריהם הש"ך ז"ל בסי' שפ"ג (סק"ח) דהאי תשלום דהחוטף מצוה קנס הוא ולא ממון, ומה"ט צריך שומא, מ"כ פשוט כיון דקנסא הוא אין זה דין ממון כלל כשנותן לה ברצונו הטוב, דאז ליכא שום קנסא דלא קנסו אלא כשחוטף מצוה מאחרים, ומצוה שלו נותן למי שרוצה ואין זה עשרה זהובים כלל.

אלא דאפילו למ"ד דממונא הוא, וכמ"ש הש"ג לדעת הרמב"ם ודלא כדעת ה"ה, דקנס קלוב הוא. ועיין מהרש"ל פ' החובל (סי' ס), ובגמ' חולין (דף פ"ו ע"ח) בעובדא דר"ג, שכר מצוה אין שכר ברכה מאי נ"מ לבהמ"ז. ועיין ש"ך ח"מ סי' שפ"ג (סק"ד) מרגלא בפומי דמינצי מי שמכבד לחבירו לברך ברהמ"ז שמכבדו במ' זהובים, וכן שמעתי בשם כמה גדולים. וכ"כ בש"ג פ' המובל (דף ל"ד ע"ח) מי שהזמינו לברך בהמ"ז ובא אחר וחטף וברך מיב ליתן לו מ' זהובים ע"ש. נראה לכאורה דמ"ל דדין ממון ממש ליה, דהרי כשמכבדו אינו חוטף כלום ויש לו מ' זהובים, ואם הי' דין קנס אינו מכבדו בכלום דקנסא לאו ממונא הוא. מ"מ האי ממון אין לו דין ממון כלל לענייני קנין דמלוה"ב, אלא הו"ל כדין ממון של פמשו"פ לענין קנינים, וכל מי שנותן לחבירו חפלא של מצוה לקיים בו המצוה וממזיר לו אינו נותן לו שום ממון אף שילא ידי מצותו.

והנה המודר הנאה מחבירו ונותן לו אתרוג בחתנה ע"מ להחזיר אינו יולא בו ביום מ' של סוכות דלא הוי שלכם (תשו' הרשב"א סי' תשמו-מז). עיין מ"א (סי' תרמ"ט ס"ב) דאף דקיי"ל מלוה"ב ולא מקרי הנאה, מ"מ עכ"פ 'לכם' לא מקרי, למיסורי הנאה אינהו. ואי אינא דדין ממון לו פשוט לאסור, משום דנותן לו עשרה זהובים, והוא מודר הנאה ממנו. וגם בשאר ימים אמאי יולא בו בנותן לו מעמ"ל, הא אכתי נותן לו עשרה זהובים. מ"ו דמה שנותן לו לקיים מצוה לא מקרי ממון כלל לענין דלקרי לכם וכ"ש שלא לקנות בו ו"פ.

ולפ"ז ממילא פשוט דאינה מקודשת אמי במה שנתן לה אמה"ב לשם קידושין בשביל שמצוה לשברפו, דאין לזה שויות ממון כלל לענין קנין, ולקדושין בעי שיהי' רואי לה ליהנות בשויות של או"פ. ועיין תוס' לעיל דף ז' בהיא הנאה. ועיין רשב"א יבמות ק"ח בשם הרמב"ן, דמלוה"ב ואין לו דין ממון כלל.

והנה בב"ק ע"ח שם גבי שור הנסקל וטבחו משלם דו"ה דברי ר"מ, וחכמים פוטרים. ושם

בעמוד ב', שור הנסקל מסה"ג ניהו, למו דמריה קמ טעמ וכו'. ומוקי לה דר"מ ס"ל כר' יעקב וס"ל כר"ש ע"ס. ולמ"ל דס"ל כר"י וכר"ש, הרי חייב בעשרה זהובים. וי"ל דבכולי שור בעי ליחייביה ולא רק בעשרה זהובים. ולמרן החת"ס דחייב על כל השור מקשה כנ"ל. וגס לרבנן מיהו פטור הוא, ומשמי הא לכ"ע חייב בעשרה זהובים. והגונב תרומה מבעליה ישראל שהפריסה, היינו משלם תשלומי כפל שאין להס אלא טובת הנאה וטה"נ היינה ממון, ומכמי לשלם משום המצוה שגזל ממנו דנמיגה לכהן מצוה הוא ומטפה ממנו. עיין רמב"ס פ"ג מגניבה ה"מ.

עוד קשה לי בעיקר דברי מרן החס"ס ז"ל, שכתב וז"ל "כיון דבהורג שור העומד להריגה חייב לשלם לבעלים עשרה זהובים, ה"נ אס גנבו מבית בעלים חייב לשלם כפל עשרים זהובים, וכשטבחו ישלם דו"ה" עכ"ל הטהור. ומני מסקופה הנדרסת לא זכימי להבין דברי קדשו, כיון דהני עשרה זהובים אינס אלא אחת הוא דחייב לו, ואס גנב מצוה לא מציגו בשום מקום דיש דין כפל עליו, ומ"כ מ"ס חטף מצוה או גנב מצוה, שכר מצוה הוא דחייב לו ואו לא, וזה לפענ"ד פשוט. ומ"כ הכ"נ אס טבחו או מכרו אינו חייב דו"ה אפילו לר"מ. ואין זה נוגע לדינא דגרמי וגרמא שדן בה ושהביא מרן מס"מ שס, דעשרה זהובים הס שכר מצוה, ובשכר מצוה לא שייך כפל ולא תשלומי דו"ה, כי התורה לא חייבה כפל ודו"ה אלא על דין ממון שגזל ולא מצוה שגזל ול"ע.

ובעצם הדבר אני מסופק, היכא דבימל אחדיו ממצוה והוא לא עשה המצוה, אי מחוייב ג"כ לאחדיו עשרה זהובים. וכגון שלקח אחדיו אחרוג שלו והוא בעצמו לא יכא בו, או שחטף ערלה שלו ולא קיים בה מצות שריפה, אי מחוייב בעשרה זהובים. לכאוס ריהטא נרמה לאיני חייב בעשרה זהובים אלא כשחטף מצוה ועשה הוא המצוה, אבל לא בחטף מצוה ולא עשאה, דאז לא הוי אלא בכלל מחטיא את חברו, ואין הז"ג כעת להאריך בזה. ואי ניחא הכי מ"כ הגונב מאחדיו שור הנסקל ולא סקלו, מ"כ לא קיים הוא בו המצוה כלל, ואז ליכא כלל עליו דין של עשרה זהובים, וכ"ס דל"ל תשלומי כפל, וכיון דליכא ליה תשלומי כפל ממילא ל"ל דו"ה, דעל הגניבה פטור מתשלומי כפל וכל שפטור מתשלומי כפל פטור מדו"ה כמבואר בגמ' שס וס"ע. ולא מיבעיא למ"ד דהכל קנסא הוא מ"כ לא גזלו כלום, דהא בקנס לא מחייב עד לאחר שיעמוד לדין בפני ב"ד, ומ"כ ליכא עשרה זהובים וכ"ס דליכא כפל, אלא אפי' למ"ד ממונא מ"מ כפלא ליכא לפענ"ד.

ובלשון המוספתא שהובאה לעיל בב"ק (פ"ק ה"ז), ומכילתא משפטים (פי"ג קל"ו) דאיתא וזה"ל "שבעה גנבין הן וכו' למעלה מהן גנב מסה"ג פטור וכו' הגונב פטר חמור משלם תשלומי כפל מע"פ שהוא מסור עכשיו יש לו היתר לאחר זמן" עכ"ל. מבואר דהגונב מסה"ג אין לו תשלומי כפל, ופטר חמור גופיה לולי דיש לו היתר לאחר זמן הי' פטור מתשלומי כפל, ואפילו קרן נמי אינו משלם על מסה"ג וכ"ס לא דו"ה.

איברא דשוב מצאתי למרן החת"ס ז"ל בתשובותיו (ס"ח סי' קע"ט) שכתב בעצמו בטעם המג"א בסי' תרמ"ט הנ"ל דערלה מע"ג דאין לו דין ממון מ"מ מקרי לכס, ודמה דברי המחה"ס ע"ס. ודבריס אלו סחרמי ניהו ממ"ס בחי' ול"ע.

והנה בחל"מ (פ"ה מאישות ה"ח) לילד דמס"ה המקדש בחיה"ג אינה מקודשת, משום שאסור לו ליהנות, מ"כ למ"ד מלוה"ג אחתי אינה מקודשת הא קידושי אשה מצוה ומצות לאה"נ. מ"מ אין כוונתו דקידושין הס רק ענין של מצוה ולא קנין.

איברא דבאמת אין קושייתו כלום, דכיון דקידושי אשה הס ענין של קנין והאיסור מגדה היא,

ל"ב פשוט דהמקדש בפסה"נ חינה מקודשת דקיין חינו נעשה בחיסורי הנחה, וכמ"ש הרמב"ן בשם הירושלמי בפ' ע"ז ובריש חולין ע"ש (והובחו להלן). וכן רחיתי שחי' בחבני מילואים (סי' כ"ח) ביון דקידושי כסף גמרינן קיחה קיחה משדה עפרון, ל"ב חה שחינו בר דמים לקיין שדה לח חקרי כסף לקיין חשה ע"ש וזה נכון.

מבירה באיסורי הנאה

בירושלמי דמכילתין (פ"ב ה"ח), המקדש בערלה וכלחי הכרס ובשוה"ב ובעגלה ערופה וכו' חינה מקודשת מכרן וקידש בדמיהן הרי זו מקודשת. ובגמ' ר' חגי בשם רבי זעירה בשחין דמיהן, חמר ר' חגינ זחת חומרת שחין מקדשין בגזילה ע"כ.

נראה מדברי הירושלמי הללו לפשוט חקירת המחרונים, חי המוכר יכול למכור בחיסוה"ב. דהנה גירסת הרשב"ח והרח"ש והר"ן ז"ל בסיום דברי הירושלמי "שמקדשין בגזילה", ופירשו לפיכך היח מקודשת, לפי שחין חופסין דמיהן לחיסור ואינו יכול למכור חיסוה"ב, והו"ל גזל בידו, ומר"ח מקדשין בגזלה ע"ש.

וברמב"ן חולין (דף ד) על מה שהקשה רש"י, דל"ב מניינו דמים לחמץ בפסח ולשור הנסקל, שחם רצה למכרו לגוי חומר. - כתב וז"ל "חבל בירושלמי מלחי שפי' בשם' קידושין, בשחין דמיהן חמ"ר חגינ זחת חומרת שמקדשין בגזלה, פי' לפי' מקודשת לפי שחין חלו דמיהן, שחין להם דמים ואין חופסין חותם בחיסור, ואינה חלת גזל ביד מוכר. ולפי זה נרחה הטעם שחף מוכר עצמו חומר בחותן דמים, ולח מניינו דמים לחמץ בפסח, שכיון שהם חסורין בהנחה ואסור לו נמי למוכרן וליתנן בחתנה חין גופן ממון, ואינן בבר הגורס לממון, חלח בבר העומד לשרוף הן, חלח שחם מכרן חין בהם כח לחפוס דמים בחיסור, דכל דלח נפיק מחיסור כגון בקדש אינו חופס דמים בחיסור חלח ע"ז ושביעית כדחיתח בפ' ר"ש. וכ"כ ה"ר משה בר מיימון הספרדי ז"ל, שהדמים מותרים" ע"כ. (מדפוס ריבכמן, ובישנות קלת שינוי נוסח).

וקצת ל"ע על מרן החח"מ בח' לחולין שהביח דברי הרמב"ן מע"ז בח', וכחב וז"ל "חבל למכור חותר, רק שחינה מכירה חלח גזל חלו דברי רמב"ן" עכ"ל. וזה מיישב קושית החו"י ע"ש. ומיהו לפי הגירסח שחלינו ברמב"ן ז"ל כחב חפורש לחסור למכור, חלח שחם מכרן חין בהם כח לחפוס והו"ל חעות גזל בידו. ול"ע.

חך חמת דבעיקר דברי הרמב"ן ז"ל נמי ל"ע, דמה שכתב שחף מוכר עלמו מותר בחותן דמים, מחחר שכתב שהדמים הם גזל בידו היחך הוח מותר בהם. ול"ל דמותר מדין חיסה"ב, חבל חסור מדין גזל ול"ע.

איברא דהרמב"ן ז"ל בחי' ע"ז (דף ס"ב ע"ח) כתב וז"ל "מ"ט שכרו חסור מילחח הוחיל וי"ל חסור בהנחה שכרו נמי חסור, פי' כל שנחסר בהנחה חף הנחת גרחמו חסורה בהנחה, חע"פ שחינה דמים לו. והרי ערלה וכלה"כ לחסירי בהנחה, ותנן מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, לפי שחין חופסין חת דמיהן ודמים חלו בחתנה הן בידו חל זה. וכן חפורש בירושלמי בחי' קידושין, ושין חנו חוסרין הנחה זו חפני שהיח גרחמ חסה"ב ומחמחס בחו לידו וכו'" ע"ש.

הנה לכחורה דברי הרמב"ן ז"ל סחרחי ניהו, דבחולין הביח מירושלמי קידושין הנ"ל דחעות חסה"ב הם גזל בידו. ובע"ז הביח מירושלמי זה גופח דהדמים הם בחתנה בידו והרי הם חלו לקדש בהם חת החישה.

וי"ל קלת, דהרמב"ן נמי ס"ל דהירושלמי פליג חם"ם דילן, דהירושלמי ס"ל דמקדשין בגזל

ומן קי"ל דאין מקדשין בגזל, וכיון דקי"ל דאין מקדשין בגזל מ"כ אמאי מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, וע"כ דהמעות כמתנה הם לגמ"ר דילן. ובמס' ע"ז פ' אלילת דהלכתא, ובמס' חולין הביא לשון הירושלמי לענין הדין דל"ל למאן דאמיס, אבל לענין הלכה לפי מאי דקי"ל בבבלי ל"ל ע"כ דלא הוה ליה בכלל גזל, כיון שהלוקח בדעתי' נתן לו הממון מסתמא נתנה לו לשם מתנה. ואולי הוא כעין מה שאמרו המקדש אמותו דמעות מתנה משום דאדם יודע שאין קידושין תופסין באמותו וגמר ויהיב לשם מתנה ולמ"ד לשם פקדון והכ"נ ול"ע.

ומיהו לחקירה הנ"ל, הרי כתב הרמב"ן ז"ל מפורש דאסה"נ אסור למוכרן והמוכרן לא עשה כלום, ואפילו נתכוין הלוקח ללקחן. גם בתוס' חולין שם הקשו לפרש"י דעכ"פ לכתחילה אסור למוכרן, וכן הקשה הרשב"א בנדרים הביאו הח"מ ז"ל.

גם ראיתי הריטב"א בסוגיין כתב וז"ל מכרן וקידש בדמיהן מקודשת. טעם הדבר מפורש בירושלמי דגרסינן התם ר' חגי בשם ר' זעירא לפי שאין דמיהן, פי' שאסה"נ אינם שוים כלום ואין להם דמים. ומעות שנתן לו לוקח בהם גזל הם בידו או מתנה, ואמרינן מ"ר חנניא זאת אומרת מקדשים בגזילה, פי' כיון דאיסה"נ ניתנו ללא שוו מידי כדאמרינן. וגם אינן תופסין דמיהן המעות שנתן לו לוקח כשלא הכיר בהם גזל הם בידו. ובגמרא דילן לא אמרו כן משום דסמכו אמתני' דאמיות וכו', ומשמע לן דאמתניתין דהכי כשהכיר בהן לוקח וגמר ונתן לשם מתנה לשמואל, או ע"מ שיוליאם לרב. מ"מ כשמכרן לעכו"ס, ואפי' מכרן לישראל ולא הכיר בהם אע"פ שהיום מכיר בהן מוכר לא נתכוין לגזול, אלא שיהיו אצלו מלוה וכשיחזור בו לוקח ישלם מביתו. וכיון דכן אידך יהבינהו ניהליה לאפוקיה לאו גזל הוא אלא מצוה, ויכול לקדש בהם את האשה. והא דקאמי' קדש בהם' לאו דוקא בדיעבד, אלא אפילו לכתחלה יכול להוליאם במה שירצה וכו', אלא שלכתחלה אסור למכור אישורי הנאה שלא יהא כנהנה באיסה"נ ויהא להם דמים ולהכי קאמי מכרן בדיעבד דוקא וכו'.

ובמסכת חולין הוסיף הריטב"א שנים, וכתב וז"ל נמצאת למד, דמדאורייתא אסור להחליף ולמכור אבל אם החליף או מכר דמיו מותרין אף לדידיה, ומדרבנן המליפין והדמים אסורים לדידיה אבל לאחרים מותרין אף מדרבנן.

איברא דראיתי וראיתי ידי"נ מרן הגרי"י קניבסקי זצללה"ה בספרו קהלות יעקב בשם' כריתות (סי' י"ג), בשאסה"נ אי יכולים הבעלים להפקיר, ובחות ג' כתב וז"ל "וגם הא דמכרו אינו מכור הי' אפשר לפרש דזהו מטעם דאין לו דמים, דבחות' גיטין מ"ג ד"ה מי איכא עבדא משמע לפוס דיהיבא דמ"ל דדבר שאינו שוה ממון אינו במכירה. אך יש לדחות דהלוקח אינו מתכוין לקנות עצם גופו. אמנם הב"י (יו"ד סוס"י רל"ד) הביא בשם רב אחי גאון, דמאן דזכין מהבירו דבריס האסורין בהנאה כגון פירות ערלה או הקדש לא קנה דלאו מידי יהיב ליה, ולא כתב שהמוכר אינו יכול למכור (שאז הי' אפ"ל שהוא מטעם איסה"נ), אלא משום שהלוקח לא קנה כלום וכמ"כ דלאו מידי הוא כלומר לאו מידי שוה שאין לו תורת ממון" עכל"ק.

והנה לפי מה שהוכחנו מדברי הרשבוים ז"ל, נראה דאסה"נ לית בהו מכירה משום דלא שוו מידי, ואסור להמוכר למוכרן. ול"ל דמה שלא כתב רב אחי גאון שהמוכר אינו יכול למכור אלא שהלוקח לא קנה כלום, לאו לדיוקא קאמי דהמוכר מותר למכור, אלא דס"ד למימר כיון שהלוקח ידע שאסה"נ וליכא מקח טעות, הו"א דאיסורא הוא דקעבד אבל מ"מ קנה, קמ"ל דלא קנה כיון דלאו מידי יהיב ליה. ע"פ ביסוד זה נדקו דברי הקהלות יעקב דכל שאין לו דמים אינו בתורת מכירה.

אגב מדברי הריטב"א ז"ל להוא נמי מפרש לדידן
ל"ל דכשהכיר בהן לוקח גמר ויהיב לשום ממנה לשמואל, ול"ל דזה נמי לעת הרמב"ן ז"ל הנ"ל. ובמה שכתב הריטב"א ז"ל תע"פ שהיה מכיר בהן מוכר ולא הלוקח יכראל לא נתכוין לגזול אלא שיהיו אצלו מלוה, לכאורה מה לן ולכוונתו הרי בחמת גזלו, ול"ל דכיון דדרך מקח וממכר נתנו לו לא הוי גזל ול"ע.

הפקר באיסורי הנאה

ולענין אי יכול להפקיר איסה"נ, שבקצוה"פ (סימן תו) הביא דמ"מ להפקיר. זה כמה תשבתי לפע"ד דמלוי בטעם שהפקר מהני, דלדעת הרמב"ם דהפקר הוא מדין נדר, והאריך בזה בקצוה"פ שהוא מדין נדר ממש, לכאורה גם מאיסה"נ יכול לנדור, שהרי איסה"נ מותר ליהנות אלא כדה"נ ויכול לנדור אלא ליהנות. אבל למ"ד דהפקר הוא מדיני הקניניס ועושה קנין, מ"כ כיון דאיסה"נ לא שייך בהו קניניס וכמ"ש, מ"כ גם הפקר לא שייך באיסה"נ.

אלא שראיתי בקהלות יעקב שם שכתב את ידיו (בד"ה ועפ"י הנ"ל) וכתב אבל הפקר שאינו אלא סילוק בעלותו אפשר דיכול, ומ"כ יש עוד טעם אליבי להפקר משום סילוק בעלות. ולפ"ז יש לומר דמה שפרש"י ז"ל דהא דשוה"נ אינו מכור ואינו קדוש, הוא משום דהוי דבר שאינו ברשותו של מוכר וגם להפקירו מ"מ, י"ל דרש"י ס"ל דהפקר משום קנין ושפיר הי' נריך לטעם דאינו ברשותו.

ובעניותן הנאתו מס' מגן אבות להמשב"ץ דיש שני מיני הפקר, האחד שמפקירו לכל העולם, והשני שמסלק רשותו ורשות כל העולם ממנו. והפקר כזה מותר בשבת דאינו כמכר אלא סילוק רשות, והפקר לכל העולם אסור בשבת. ולכן מותר בשבת להפקיר בהמתו שנכרה לעכו"ם. עוד העלה שם דבאחד כיון דמ"מ לומר שמוכהו לכל העולם, שהרי אסור לכל ישראל ולעכו"ם בלבד הוא דשרי, כה"ג הוה כהפקר לעניים גרידא אלא מהני כמ"ש (פאה פ"ו), וע"כ ענין הפקר באחד הוא סילוק רשותו מהאחד ולא הקנאת רשות לאחרים. והוסיף לאדם דהא דבעי ר"י בנדרים עד באחי לרשות זוכה היינו בהפקר שאחרת הקנאה אחי עלה, אבל באחד דהוי רק סילוק רשות לא בעינן אחי לרשות זוכה לכ"ע. וזה הבנתי בדברי המג"א (סי' תמ"ב סק"ד) "אלעמיה דעכו"ם אפקריה, אלעמיה דכ"ע לא אפקריה" ואין לו מובן, ולהנ"ל אחי שפיר. ועיין מחנ"א הל' זכי' מהפקר.

וקצת יש לדחוק בשמ"כ הרמב"ם דהפקר מטעם נדר, ג"כ הכוונה שהוא בעין סילוק רשות ולא קנין, אבל אין לזה דין נדר ממש אלא מסלק רשותו כמו הנודר מהבר שלא ליהנות מסלק עצמו מזה, אבל אינו מפקיעו מרשותו הכ"ג הפקר וי"ל.

שצריך 'קנין' בכסף קידושין ולא סגי בקבלתה

תוד"ה המקדש בערלה כו' אינה מקודשת, פירוש לפי שאיסור הנאה. ואם תאמר, אמאי אינה מקודשת, הא שרי ליהנות ממנו אלא כדרך הנאתו כדאמר בפרק כל שעה (פסחים דף כד ע"ב) ע"כ קושייתם.

והנה בחי' הרי"ם ובחב"ג כתבו דמה שאמר התוס' בריש מכילתין (דף ב ע"ב) "האשה נקנית", היינו אלא סגי במה שהאשה מקבל הכסף, אלא בעי שתקנה הכסף בקנין ורק אז חלו הקידושין, דבקניית הכסף נעשית חלות הקידושין.

וכתב ע"ז חתני הגאון החסיד מורנו ר' יהודה אריי' אלתר זצ"ל בספרו פרי גיבורים (מצוה י"ג), דלפ"ז הדר פשוט משו"פ דלא הוי קידושין דאמרינן טעמא בגמרא דהוא מטעם דלא מקניא נפשה, וע"ש מיפוק ליה דלא האי טעמא, דהא לא שייך קנין על פשו"פ, עיין רמב"ם פ"ו מהל' מכירה.

ובזה מיושב קושיית התוס' שלפנינו, דכיון דבמיסורי הנאה לא שייך 'קנין' ממילא אינה מקודשת. ולא דמי לגט שכתבו על מיסוה"ע כשר דשם העיקר היא הנתינה ומ"מ קנין כלל, רק שיקרא נתינה ולא מגדר קנין כלל ע"ש ועי' במ"ש לעיל.

ובזה יש לפשוט גם מקירת המשנה למלך שהובאה לעיל בשאה חולה שיש בה סכנה ונתן לה מיסורי הנאה לדלידה שווי פרוטה מי מקדשת, ולהנ"ל פשוט דכיון שלא קנתה המיסורי הנאה אינה מקודשת, והתרכתי במק"ש.

איסוה"נ אי נעשים הפקר מחמת איסורן

בא"ד וים לומר בכאן מיירי לגיכא שוה פרוטה אלא כדרך הנאתו. מי נמי יש לומר דמיירי שפיר לגיכא שוה פרוטה אף שלא כדרך הנאתו, מ"מ כיון שהשאה מצורה שים לה ליהנות דרך הנאתן ואינו כן לא סמכה דעתה והוי מקח טעות ע"כ.

הנה משמי המירושים שתרגו המוספות נראה דסבירא להו דמיסורי הנאה יש לו להם בעלות ואינם הפקר, דהמקדש בהפקר פשיטא דאינו קידושין לכ"ע ודו"ק. ול"ע לפי"ז בדברי רבינו הפרמ"ג (בפ' תרל"ז סק"ד במשבצ"ז), דמשמע דפשיטא דמיסה"נ נעשה הפקר, ושוב לאחר הביטול חס נתבטל בניתו של שמעון קנה לו בימו והרי הוא שלו עי"ש.

ולבאורה הי' נלפענ"ד בזה דבר חדש, לפי מה שהובא לעיל מדברי הרשב"ץ והר"ן (בגמ' נדרים דף פ"ה ע"ב) בתדיר הנאה על הכהנים, יתלו על כרחו דשויא עפרא בעלמא. וכתב הר"ן בשם הרשב"ץ "ומהא שמעינן שהחוסר הנאת פירות על עצמו יכולין אחרים ליטול חותן בע"כ ואינו יכול לעכב, תע"פ שיכול לשחול על נדרו, כיון דהשתא מיהא לא אישתל, מיהו היכא דאישתל חיישין לשלם דכיון דאכם עוקר הנדר מעיקרו כיון דאישתל הו"ל הנך פירות כאילו לא אישתרו עליה מעולם וכו' הרשב"ץ ז"ל. ואני מסתפק בזה, לפי שמצינו שאסרו על עצמו הפקירו, וכל שזכה בו אחר קנה כזוכה מן ההפקר, ומע"פ שאיסור שבו הלך ע"י שאלה קנין ממונו של זה אינו בטל שאיני מועל שאלה בהפקר" ע"כ ע"ש.

ועיין חולין (דף ע' ע"ב) רש"י ד"ה לא מאחך ומשלין וכו' אינא למימר וכו' ומבטלה מכירה ול"ע. ולפ"ז י"ל דבאסה"נ גמי אי נתבטל האיסור שוב חזרו לבעלים הראשונים ואלו בשאלוקת הרשב"ץ והר"ן וזו"ק. [ובעצם דברי הפרמ"ג, ומה שנראה לכ' בסתירה מדבריו ממ"ש ביו"ד (סי' ק"ט בשבצות סק"ח) גבי חתיכת נבילה של רחוק שנתערבה בשני חתיכות היתר של שמעון, התרכתי במ"ש ואין כאן מקומו].

ודחק בקודש חזיתי למרן החת"ס ז"ל בחו"מ (סי' ק"פ) לאחר שהאריך הרבה כתב, "שבתי ורואתי כי היסוד משר הנאתי דאיסוה"נ לא מקרי לכם, והנה שם בסוכה פי' הרשב"ם בפי' המשנה משום דאמר רחמנא, ומשמע מטעם לכם לא איכפת לן. וכ"כ בשג"ל (סי' תרמ"ט סק"כ) וז"ל כיון שהוא שלו אעפ"י שאסור בהנאה לכם קרינן בי' עכ"ל. ולכאורה הדין עמו דהיו דאין מקדשין בו ואינו יכול להקנותו לשום אדם, מ"מ לא נפיק מרשות בעליו. והרי קמן בב"ק (דף נ"ו ע"ב) שורי הרגת וכו' בשור העומד להריגה וכו' ושור הנסקל אסור בהנאה מחייס, עיין תוס' סנהדרין (דף פ' ע"ב), הרי דשם בעליו עליו. ולפע"ד פשוט נמי דאפר עלה וכלאי הכרם שייכים לבעלים, ונהי דעמדו התוס' בזה בפסחים וקידושין ומס' ע"ז מ"ט המקדש בערלה אינה מקודשת בשווי אפרה ומי מה שאירנו, מ"מ הבעלים יש להם הזכות דלא נפקע מרשותייהו ומקרי לכם וכו' עד ול"ל לכ"ע, כל מיסורי הנאה לגבי מחמץ מקרי של בעלים הראשונים, רק לא שייך בהו קנין ולקחתם לכם וגם פרי לא מקרי, אבל בימו וקרבנו מקרי וכו''' ע"ש.

ונרמה נמי דפטיטא לי' דאסה"נ שלו הוי וגס פטיטא לי' דאפרן לבעלים והוי ממון בעלים.

ובאמת תמהני מהני מתורי תור שלא הזכירו עכ"פ דעת רבו של הריטב"א ז"ל שהעתקנו לעיל, דס"ל בחפרן דכל הקודש בו זכה. ובפרט הא"ם ז"ל שכתב לבכ"ע כל אסה"נ ואפרן שלהם והרי אית לן שיטות בשופי שנתבארו לעיל דס"ל לאפרן כל הקודש בהן זכה.

גם החילוק שמחלק הא"ם בין אסה"נ של שאר מיסורים לחמץ, דבחמץ אמרינן להדיא אינו ברשותו של אדם וכו' לכאורה מהפוסקים שהבאתי לא נרמה שחלקו בכך ולא נחתי רק לעורר.

אם האשה יודעת מהאיסור הנאה דאית ביה

בא"ד בתוה"ד לא נמי יש לומר דמיירי שפיר לאיכא שום פרוטה אף שלא כדרך הנאתו, מ"מ כיון שהאסה קבורה שם לה ליהנות דרך הנאתן.

צ"ע מגמ' בכורות (דף ט' ע"ב), המקדש בפטר חמור, אמר אסה יודעת דפטר חמור איסורא אית ביה, ופרקא ליה בשה, ומקדשא ליה בהן, דביני וביני. ומ"כ הכ"נ ומ"ם ול"ע. ועיין שם (דף יו"ד ע"ב) לי רבי יהודה מקדש דביני וביני ומשני שאינו שוה שקל, והוא תירוץ ראשון של תוס' כאן ודו"ק.

אם יש איסור קודש בנותר

במהרש"א בא"ד כתב וז"ל "ק"ק תיפוק ליה דמשום איסור קודם אינה מקודשת כדאמרן לעיל המקדש בחלקו וכו'. ויש לומר לפסיקא להו בשום דוכתא בפיגול כו' דפקע מינייהו איסור קודש. ובהכי ניחא דה"מ למתני' נמי בהו מכרן וקדש בדמיהן מקודשת מע"ג דקודש חופס דמיו בכל הני פקע מינייהו איסור קודש ודו"ק" עכ"ל.

ברם עיין בכריתות (דף ד' ע"ח), אכל חלב דעומר חייב משום חלב ומשום נותר, ומשום קודש. וכ"פ הרמב"ם פ"ו מהל' שגגות ה"ע.

שלא בדרך הנאתו אי חשיב כחצי שיעור

חדושי הרשב"א ד"ה מתניתין המקדש בערלה ובכלאי הכרם כו' אינה מקודשת. קשיא לן והא שלא כדרך הנאתו הוא, ומשמע בפ"ב דפסחים (כה, ב) דשלא כדרך הנאתו שרי כדאיתא דשייף לגרמיה בגוהרקי דערלה ואמר מידי דרך הנאתו קא עבידנא. י"ל דהתם שאני דאולה הוא, ובמקום מולי המירו אע"פ שאין בו סכנה, אבל שלא במקום מולי לא. ות"ת והא ערלה וכלאי הכרם בשריפה, ואין בשלהי תמורה (לד, ב) כל הנשרפין אפרן מותר. ותירצו בתוס' דהכא בדליכא אלא שום פרוטה בגמלוס ואפילו בנהנה ממנו כדרך הנאתו, והלכך בנהנה ממנו שלא כדרך הנאתו בעי ליה שיעורא, והעלו שאני הקושיות בתירוץ זה.

נראה מדבריו דבשלא כדרך הנאתו חשבינן ליה כאלו שיעור, וכן כתב בס' קרבן אליעזר מדברי הרשב"א הללו. וכן היא שיטת ה"ה (בפרק ח' מה' מאכלות אסורות דין ט"ז) דשלכד"ע הוי כמו א"ם לאסור מה"ת לר"י ע"ש.

אמנם הכת"ס בתו"ח (סי' ק"ח) כתב בביאור שיטת הרשב"א והר"ן והריטב"א ז"ל, דהוי רק מדרבנן בלבד. וכן כתב הש"ך (סי' ע"ד), וכן לאיתי בשד"ח דגם להרמב"ם הוי דרבנן, ושכן כתב בספר בחר יעקב (תו"ח סי' תמ"ב), ע"פ נרמה דכמעט כל הפוסקים ס"ל דהוי רק דרבנן. ובמשובה המרכאי יומר.

ולא ידליק בו את הנר. רבותא הוא, שאפילו שורפו ועושה בו מצות השריפה, ואפ"ה אל יהנה בשעת ביעורו מן העולם. ועיין תוס' כאן ד"ה מנין שלא יגבע ודו"ק.

דף נז ע"א

מתי נקבע לאדם שכר המצוה

אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך קבלתי על הפרישה. וצ"ע דשכר מצוה בהמי עלמא ליכא, והול"ל כשם שמקבל שכר וכו'. וגרסה לפמ"ש (מגוש פ"ד מי"ח) כל העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד, וא"כ מיד כשעשה המצוה קנה לו השכר, אלא שאין נותנין לו אותו עדיין בפועל, לפי ששכר מצוה בהמי עלמא ליכא אלא בבר יש לו השכר, ושפיר מקרי 'קבלתי' כי פרקליטו כבר נברא וקנאו ומלפה עבורו וכו"ק.

ועיין רמב"ן עה"ת סוף פרשת בא, וחל"ק (שמות יג, טז) "שכל דבריו ומקריו כלם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, אין נרגיש בו ביחיד, אלא אם יעשה המצות יגליהנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו ענשו, הכל בגזרת עליון כאשר הזכירתי בבר (נרגשים יז, ו. ושמות ו, ג), ויתפרשו הנסים הנסתרים בעינן הרבים כאשר יבא ביעודי התורה בעניין הברכות והקללות, כמו שאמר הכתוב (דברים כח, יג-כד) ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת, ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבותם, שיתפרסם הדבר לכל התומות שהוא מאת ה' בעונשם. ואמר בקיום וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ועוד אפרש זה בעזרת השם (ויקרא כו, יא) ע"ל הפז. ולדידיה אתי שפיר והבן.

ירידתה לנחל איתן היא אומרתה. עיין כריתות (דף כ"ד ע"ב) אמר רבא וכו', ומסיק תנאי הוא. ולמ"ד נאסרת מחייס, אם נמצא ההורג קודם שנערפה נמי אסורה. ולמ"ד אלא נאסרה מחייס, נמצא ההורג אלא ותרעה בעדר. עיין להלן בחורך מזה.

פסקי הרמב"ם בעגלה ערופה סותרים

תוד"ה כפרה כתיב בה בקדשים, לכאורה (דברים כא) כפר לעמך ישראל וקדשים אסורין בהנאה אחרי מועלין בהן. תימה דבכריתות (דף ו ע"ב) מפיק ליה מוערפו אם אם תהא קדורתה וי"ל דתרוייהו צריכי, דאי אשום כפרה ה"א דוקא מחייס אסורה בהנאה כמו קדשים אבל לאחר ערופה מותרת כיון שנעשית מצותה, להכי אצטריך וערפו אם. ואי מוערפו אם למוד ה"א דוקא לאחר ערופה אסורה בהנאה אבל מחייס לא, להכי אצטריך כפרה ע"כ. וכן תירץ בשיטה לא נודע למי, ועי' תוס' רי"ד.

והנה לאיתי בקהילות יעקב למרן הקדוש זצוקללה"ה (ליקוטים חלק ה) שיצא לברר כמה ענינים בסוגיא זו, ג. דין חיסה"נ בעגלה ערופה איזה מין איסור הוא. ב. ליישב פסקי הרמב"ם (בפ"י מהל' רוצח ה"ו) שתמהו עליו כל הפוסקים למשנים ומחרונים. ג. ביאור מחלוקת הש"ס בבלי וירושלמי בהא שמעתתא דע"ע. וזה יצא למשנה.

גרסינן במסכת כריתות (דף כ"ד סע"ב), "לימתר, עגלה ערופה מיימתי נאסרת, דב המנונא אמר מחייס, רבא אמר לאחר ערופה וכו'. אמר רבא מנא אמינא לך, מדתנן ע"ע אינו כן עד שלא נערפה, (נמצא ההורג) תנא ותרעה בעדר, וא"ל מחייס אמאי תנא ותרעה בעדר הא אינאסר לה וכו', ומשני לרב המנונא תנאי היא, דתניא נאמר מכאיב ומכפר בפנים וכו'".

המתבאר מתוך סוגיא זו דאי ע"ע נאסרת מחייס, אסורה גם לאחר שנמצא ההורג, כיון שבבר נאסרה אז לא פקע האיסור. ולפיבך תמהו על הרמב"ם (בפ"י מהל' רוצח ה"ו) שכתב דירידתה לנחל איתן אוסרתה, א"כ מוכח דס"ל דנאסרה מחייס. ומ"מ בה"ג בנמצא ההורג קודם ערופה כתב "תנא ותרעה בעדר" ול"ע.

וכבר כתב בזה הרשב"ץ ז"ל בתשובה (מ"ה סי' ט"ז) הובא בכ"מ והשיב, גם בעיני יפלא שזיכה שטרא לבי תרי דפליגי בכריתות, וטרחתי להעמיד

דבריו ולא יכולתי, אבל מה מעשה והרמב"ד ז"ל לא חילק עליו בזה כלום עכ"ל.

והגה"ק הנ"ל וז"ל בהלכות יעקב שם, כתב דמי' הכ"מ בזה דמוק לכאורה. ועל כן נמר לעצמו מי' המובריס להרמב"ס ז"ל פסק בהירושלמי (פ"ט ה"ו) דאר"ש בר"י עד שהיא בחייס היא קדושה, מתניתא אמרה כן תנא ותרעה בעדר, מאי תנא תנא מקדושתה ע"כ. הרי, דלפ שכבר נאסרה חוזרת וניתרת כשנתנא ההורג. והא דפסק הרמב"ס נגד הכלל דהלכה כש"ס בבלי נגד הירושלמי, הניא בשם מהרי"ק ז"ל שכן דרך הרמב"ס ז"ל לסמוך על הירושלמי היכא שהגמ' שלנו מעמיד משנה או ברייתא בשינוי דחיקי והירושלמי כפשטא עכ"ל הקה"י שם בקילור.

וראשונה משכ"כ הגה"ק שמי' הכ"מ דמוק, שמחתי כי מצאתי לו חבר כי רב הוא בס' מנחת קנאות להגר"מ מריק ז"ל (סוטה מ"ז) שכתב להא דאמר רבא תנא תניא בעדר הא ליתסרא לה מחיים. ובתוס' בחולין (פ"ב) הקשו דמנ"ל דלא ליתסרא מחיים, דילמא תע"ג דמיתסרי מחיים אפ"ה כשנתנא ההורג תנא ותרעה בעדר, דאדעתי' דהכי לא נקדשיה. כמו מביא מאם וולדי וודע לו שלא מטא. ומי' דע"ע גמרי ומקדשי דלא מסקי אדעתייהו שיתנא ההורג. והכ"מ כתב כשיטת הרמב"ס, דטעמא דמתני' לדעתי' כקושית התוס' דאדעתא שיתנא הרוגא לא נקדש. וכ"ש לפ"מ שפי' קושת מפרשים דמתועלת המדידה וכו' שיתגלה מי הוא ההורג להא ודאי מעיקרא מסיק אדעתייהו שיתנא ההורג ולא גמר ומקדש עכ"ל.

וכתב שם דדעת קצת מפרשים הם הרמב"ס ז"ל בס' המורה (הובא בגרמב"ן עה"ת פ' שופטים) וז"ל אבל הרב המר במורה הנבוכים כי הטעם לגלות על הרוגת ולבער דמו, בעבור שברוב פעמים יהי' הרוגת מן העיר אשר סביבות החלל, וכשילמו הזקנים ויתעסקו בחדידה ההוא וזקני העיר יעידו לפני הבורא שלא התרשלו בתיקון הדרכים ושמירתם ושאינם יודעים מי הרג את זה וכשיתקור העניין ויתפשו הזקנים ויבילו עגלה ירבו בת"ת לדבר בו חולי יגלה הדבר. וכ"כ החינוך (מ"ע ת"ל) יע"ש.

אלא דאדרבה, לדעת המפרשים הללו לא שייך כלל לומר אדעתא דהכי לא נקדשי', דכשלמא בהניא אשם וודאי וודע לו שלא חטא, דאתא הדבר שנודע שיש תלוי כלל בהנאת האשם כה"ג שפיר אמרינן אדעתא דהכי לא נקדשי', אבל בהנאת עגלה ערופה כיון דכל המעשים שבה המדידה והנאת העגלה לנחל ועריפתה המה גורמים שע"י יתודע ההורג ומה"ט נותה תורה להניא, מ"כ כשנודע אח"כ מי הוא ההורג לאחר יבידתה לנחל אית לי"ת לומר דאדעתי' דהכי לא נקדשי', דהא יתכן דאם לא נקדשי' בתחת לא הי' נתנא ההורג שאותו אנו מבקשים והיו צריכים להקדיש כדי לתנא ההורג, (נתנא אדרבה העגלה עשתה פעולתה לשם מה שנתקדשה ולא הו"ל קדשי טעות) וז"כ ע"ש. ולכאורה זו רמי' גדולה לדברי הקה"י שם. ועיין בקרית ספר ובים"ש שג"כ הקשו על הרמב"ס והסמ"ג.

שני איסורי ע"ע מחיים ולאחר עריפה מב' פסוקים הם ב' איסורים או איסור א'

והנה לפי תירוץ התוספות שלפנינו לכאורה יש מקום ליתב קצת פסקי הרמב"ס ז"ל, כיון דאיכא תרי ילפותות בע"ע, והלימוד שנאסרה מחיים נפקא לן מדכתיב בה כפרה בקדשים, והאיסור הוא מדין קדשים, עד שהצריך קרא אחר ללמוד להעריפה לא הוה בתקום אחיטה להתירה בקדשים, אלא נאסרת אח"כ מקרא דוערפו שם. מ"כ שפיר י"ל דבשנתנא ההורג מחיים הנה שהוא לאחר יבידתה לנחל אית לי"ת כיון דאיסורה מז מדין קדשים תנא

ומרעה בעדר, והגס שאולי לא נמצא ההורג והיתה נערפת הייתה מקורה גם לאחר העריפה הלא זה אינו מעצם האיסור שנאסרה מחיים כהקדש, אלא מהאיסור דשם שם דילפינן שלא הותרה ע"י העריפה דליהוי כשחיטה, והוא איסור אחר דלאחר העריפה חלה עליה איסה"נ של מת ולא של קדשים, וא"כ שפיר פסק הרמב"ם ז"ל דע"ע נאסרת מחיים וירידתה לגהל אינן תוספת בהנאה, וגם לאחר מיתה נאסרה בהנאה מטרי דרשות הנ"ל מחיים דהו"ל כהקדש ולאחר מיתה מגז"ש דשם שם. ומיהו אם נא ההורג אלא ומרעה דהו"ל הקדש בטעות דכה"ג לא הי' מקדיש. והא דלא משני ע"כ לרבא הכי בכריתות הנ"ל, אי"ה נדבר מזה בסמוך בס"ד.

ונתתי את לבי להבין דברי התוס', שכתבו לחלק בין לאסרה מחיים דיליף לה מכפרה כמיד בה בהקדש, ובין הילפיתא דלאחר עריפה דיליף לה מגז"ש דשם שם דמריס. ולכאורה נראה דהנפ"מ דלמאן דיליף לה מדכתיב בה כפרה בקדשים ע"כ קודם עריפתה יש לה דין קדשים ולאחר שנערפה ונעשית מלוכה הייתה מותרת בהנאה, אלא דהטילה עליה התורה איסור חדש שהיא איסור הנאה ממת, והאי איסור חל עליה מיד בעת עריפתה ולא עם ירידתה, דעד שהיא בחייה הרי היא בהמת הקדש שאסורה בהנאה מדין הקדש ולא מדין מת. ומיהו יש לומר דבאמת האי איסור דשם שם דיליף ממריס אינו איסור חדש, אלא איסור הנמשך שהוא איסור הקדש שנאסרה הבהמה בחייה בירידתה לגהל אינן אלא כדי שלא נאמר דעריפתה מחירתה כשחיטה כשאר קדשים ואנא מאיסורה לאחר שנערפה, בא הכתוב בגז"ש דשם שם שאין העריפה מחירתה וממילא נשארה באיסורה הראשון משעת ירידתה לגהל אינן ולא שהוא איסור חדש של איסה"נ.

ודמיון לחקירה זו מצינו בלאו דנבילה, לפמ"ש תוס' שבועות כ"ד דלמ"ד בהמה בחייה לאו לאחרים עומדת אין על איסור מאמה"כ על איסור שאינו זבוח ע"ש קושית הריגב"ח. ובמולין ק"ג כגון שנטרפה עם יציאת רובה דלאי' מאמה"כ ואיסור חלב וטריפה בהדי הדדי קאתין, ואין חלין על ג"ז דחל בשעי חמו, ואפילו למ"ד לאחרים עומדת מ"מ הא אינו עומד לאחרים בשעי חמו ואי' ג"ז חל בשעי חמו. והרשב"ם יוסף בחולין הקשה אין משכחת לה נבילה ואין חלה על עשה שב"ז. ואמנם מרן כק"ז בשו"ת בי"ס (יו"ד סי' ק"ח) מי' דלק"מ דאיסור נבילה נמשך מאיסור ג"ז דכל שפקע המיוחד בלא זביחה הוא לאסור משום ג"ז ומשום נבילה ואין כאן איסור חדש דנימא אין מאע"פ שלא הוא איסור אחד, כמו ממן לפני זמנו לר"י בלאו ותוך זמנו בכרת, שהאי מתחיל באיסור קל שהוא לאו ובתוך זמנו הוא נעשה איסור חמור בכרת, והכ"נ כל שלא מתה מחמת יתוך ממנה אבר או בשר אסור באיסור עשה שאינו זבוח, אלא לאכאי יש לה היתר לזבוח ולהחיר העשה, ואם ניטל החיוב בלא זביחה כגון שמתה לא פקע האיסור של ג"ז ואל איסור חדש של נבילה כמ"ש התוס' להדיא בחולין ל"ו ובשבועות כ"ד, אלא דנתוסף איסור ללאו דנבילה על איסור עשה שב"ז שהרי לא הי' מי שיחיר הג"ז. והכ"נ י"ל בדידן דלאחר העריפה לא פקע האיסור של ירידתה בגהל ונמשך מאר העריפה ג"כ. ומלשון התוס' דהיא למיתסורי מחיים והיא למיתסורי לאחר עריפה דלא אחיא עריפה ומכשרי לה דומיא דשחיטה בקדשים כדאמרינן בסמוך, וכיון דנתן טעם דלא נימא דעריפה מכשרי לה כשחיטה, א"כ לכאורה נראה דמ"ל דנשאר האיסור הראשון כיון דהעריפה לא מכשרי לה לאיסורא הראשון א"כ נשאר האיסור הראשון בלא הכשר, ול"ל דנתוסף עוד איסור משום גז"ש דשם שם. ומיהו י"ל נמי דהכוונה דלא נימא דאחיא עריפה ומכשרא לה דומיא דשחיטה ומותרת גם לאכול מגל אסה"נ לא ידענו רק משם שם ול"ע.

והנה התוס' רי"ד הקשה עוד, "וא"ת אמאי לא פרכינן הכא דמ"כ יהא תופס דמיס כקודש,

י"ל דלא פרכינן הכי אלא היכא דקרייה קרא קדש, אבל הכא לא דמיא אלא לכפרה בלחוד". והי' משמע לכאורה דאין לו דין הקדש, אלא לענין זה הוקש להקדש לענין כפרה לחוד. וכ"כ בשיטה לא נודע למי אלא להוסיף קלת ביאור וז"ל "י"ל הא לא כתיבא קודש דניתן דתיהוי כקודש לכל דבריה, ומשום דדמי לחדש מילתא היא דכתיב בה כפרה כקדשים, למשמעינן דמחייב קדישת ולאו לאתויי כל דיני קדשים" ע"כ. הנה ביאר דהא דדמי לה לקודש בהא מילתא דכפרה כתיב בה, למשמעינן דמחייב קדישת, ומדכתב דמחייב פשוט דכוונתו שהוא קודש ולא שהיא אסור, דאל"כ היל"ל למשמעינן דנאסרה מחייב כמו קודש, ומדקאמר דמחייב קדישת מבואר דמדין הקדש קאמי עלה אלא שאין לה כל דיני קדשים, וא"כ נראה דזה ג"כ לעת התום' רי"ד. גם ממה שכתבו אלא ניחא לאתויי עריפה ומכשרה דומיא דשחיטה בקדשים, משמע דדין קדשים לה ולכן בעי קרא למעט, דאי ניחא דאין לה דין קדשים רק איסור יש לה מהיכי תיתי ניחא לעריפה מכשרה לה כשחיטה בקדשים והיכן מצינו איסור שחיטה מתירו, ומדרבה הרי שור הנסקל ושאר אסה"נ אין שחיטתן מכשירתן, וא"כ אם עגלה ערופה בכלל אסה"נ ולא מדין קדשים לא הוה ס"ד לעריפה מכשירתה כשחיטה בקדשים, אבל אם ניחא ליה לה דין קדשים שפיר בעי גז"ש לאוסרה לאחר עריפה אלא ניחא לעריפה במקום שחיטה וכמו מליקה לכהנים.

וראיתי בתום' ר"י הזקן שכתב וז"ל "כפרה כפר לעמך ישראל, וקדשים אסורי הנאה" ע"כ. משמע לכאורה דס"ל בפשיטות דדין קדשים אית לה לעגלה ערופה.

עגלה ערופה אסורה מטעם הקדש או בשאר איסורי"נ

וראיתי בקה"י שם שכתב בד"ה ולאו לגאר נמה פליגי שני התלמודים, דהירושלמי ס"ל דהוה מדין קדשים, והבבלי ס"ל דהוה מדין איסור. ומדברי רש"י קידושין נ"ז משמע שהוא איסה"נ ולא איסור קדשים. ודייק ממה שכתב בד"ה ה"ג וז"ל "וע"ע מיימוני נאסרת אר"י כו' מיימוני נאסרת הואיל ואין דמיה קדושים לא קדושת מזבח ולא קדושת בדה"ב אלא היא עצמה לעריפה" עכ"ל. ופי' הקה"י שם שבא לתרץ מאי שואל הגמ' מיימוני נאסר הע"ע נימא דהיא ככל הקדשים שנאסרים בהקדם פיו, וע"ז השיב שאין זכות ממונה להקדש, וגם לא קדוה"ג לגבוה כיון שאינו קרב בפנים כלל, ואין כאן הקדש רק אסה"נ בלבד, ולכן שואל הגמ' מיימוני נאסר והוא כש"ם בבבלי.

ולולי שאיני כדאי לכאורה מצאתי בעין שמיהה בדברי רש"י ז"ל, דהרי רש"י כ' בד"ה כפרה כתיב בה כפר לעמך ישראל בקדשים, וקדשים אסורין בהנאה שהרי מועלין בהן (ולא פרכינן אי מה קודש כו' דאין משיבין על ההיקש). ומשמע לכאורה דמטעם קדשים שאסורין בהנאה הכ"נ הוי ע"ע דכפרה כתיב בה. ומיהו הוי יש לדחות דבא בסמוך ובאיתר כוותה.

ברם בענייתן רואי בגמות (דף ס"ו ע"ב) בהיה איתתא דעיילה ליה לגברא אינטלא דמילתא בכמובנה שכיב שקלוה יתמי ופרסוה אמיתנא, אמר רבא קנייא מיתנא. ופרש"י שם בד"ה קנייה מיתנא וז"ל תכריכי המת אסה"נ הן בהקדש דגמר שם שם מעגלה ערופה בפ' בגמר הדין. ומ"ל נאנסי בריה דרב יוסף בריה דרבא לר"כ, והאמר רבא אמר רב נחמן הלכה כרב יהודה, מ"ל מי לא מודה ר"י דאסור גוזיינא. ופרש"י ד"ה דאסור גוזיינא, וכיון דברשות יתמי ניהו אמי הקדש לאקדשוה יתמי ואפקע לה לבעבודייהו ויהבי דמי. רבא לטעמיה דאמר רבא הקדש אמן ושאול אפקיעין מידי שעבוד, ופרש"י רבא לטעמיה הקדש דוקא קדושת

הגוף כה"ג אבל קד"ד לא כדמתן מוסיף עוד דינר ופדה הנכסים הללו (ערכין דף כ"ג ע"ב) עכ"ל.

והנראה לכאורה דעגלה ערופה מדין הקדש היא דמסקינן, מדקאמר מכריכי המת מיפה"נ הן כהקדש דגמר שם שם מעגלה ערופה, ולמי מטעם קדשים מפירא בהגאה, דלמ"כ הי"ל סתם מכריכי המת מסורין בהגאה דגמר שם שם מעגלה ערופה ועגלה ערופה מסבה"נ, ומדאמר מסבה"נ 'כהקדש' דגמר שם שם מעגלה, משמע דס"ל דעגלה מסבה"נ מדין הקדש, ומה"ט אמר רבא דקנייה מיתנה דהו"ל ביד יתומים להקדיש, ואמי הקדש דלקדושי ליה יתמי ומפקע ליה לשעבודייהו. ובפרט שמסיק דרבא לטעמיה דהקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד. ולפ"ז לכאורה גם רבא ס"ל דע"ע מדין הקדש הוא ולא מדין מיקור הגאה סתם, ומ"כ מי גרסינן בגמ' כריתות שם רבא ולא רבה מ"כ לכאורה גם הש"ס בבלי ס"ל דע"ע מדין הקדש הוא ולא מסה"נ.

ודחתני היקר הרה"ג ר"י בידערמאן שליט"א העיר לי מגמ' כתובות (דף נ"ט ע"ב) מקונמות ויפה העיר. ומיהו עיין גיטין (דף מ' ע"ב) בתוס' ד"ה הקדש, שכתבו דקדה"ג דוקא כיון דמיילא תו לא פקע, ולכן מפקיע מידי שעבוד וקונמות, ומטעלא דפרסו מימנא כיון שחל עליה שעה אחת שוב לא פקע ע"ש. עכ"פ מלשון רש"י יש לדייק הכא דהוא מדין הקדש. ומיהדך יש לדייק כפי מה שדייק מרן בקה"י שם דהוא מדין מסה"נ סתם. ומדברי התוס' ר"י"ד ושיטה לא נודע למי ותוס' ר"י הזקן גרסה לכאורה דס"ל שהוא מדין הקדש, וכדמיים שם "לשמעינן דמחיים קדישת" ולא מחיים מפירא, ומשמע דהוא מדין הקדש.

איברא דנסיוס דברי רש"י שלפנינו בד"ה כפרה נסוגרים "ולא פרכינן וכו'", נחלקו בפירושו תבות העולם, דהים"ש בחכ"ם כתב וז"ל נ"ל לפרש דעת רש"י שסובר עגלה בודאי חיה תופס דמיה דהא לא מקרי קדש, ומשמע בסוגיא דלא שייך מפיסת דמים אלא בקודש, כלומר שיצא הוא לחולין ע"י כך, ומ"כ מיבא למיפרך מה לקדשים שמסורים וכו', על זה פי' אין מציאין על ההיקש, ואף שאין זה היקש אלא מאחר שדומה לגז"ש שמצינו בזה כפרה בקדשים אין מציאים עליו. והמהרש"א ז"ל שם כתב דבפי' יפנים כל זה אינו, וכן נראה דטעות הוא, דמה שייך בזה אין מציאין על ההיקש, דהא הך מילתא גופא דמופס בעינן ללמוד מקדשים. ומהרש"ל כתב ליישב ודבריו דחוקים וכו' ע"ש. נראה לכאורה דפליגי בזה המהרש"ל והמהרש"א.

אי מקשינן ע"ע לקדשי מזבח או לקדשי בדה"ב

והנה הפנ"י ז"ל הקשה על המהרש"ל אלא שייך כלל

האי פירכא לקודם שכן מופס את דמיו ויוצא לחולין, דהאי כפרה כמיד בה בקדשים הם קדושת הגוף כלומר קדושת מזבח אלא משכחן בהו דיוצא לחולין, דאין נפדין תמימין.

וכתב עליו המקנה, דודאי מקדושת המזבח ליכא למילף דאיכא פירכי טובא דתמירי מקדשי בדה"ב, שים בהן פגול ונותר משא"כ בעגלה אלא הוי קדושת המזבח, ואפילו בפרה קיי"ל דקדשי בדה"ב היא הוחיל ומעשה מון. אלא דילפינן לה מקדשי בדק הבית דכתיב בהו נמי כפרה, כדמיתא ביומא דף ס"ג ועוד, דגם בזה הגד ליכא למילף מקדשי המזבח ומקדשי בדק הבית דאיכא למיפרך שכן יש בו גד מעילה ע"ש.

ולפענ"ד דברי ל"ע, דבאמת מבואר בתוס' גיטין הנ"ל וכן נראה מדברי רש"י יבמות הנ"ל, דדוקא קדושת הגוף כיון דמיילא תו לא פקע ומינה ילפינן, ולקדושה זו מדמינן לה, והוא כמ"ש הפנ"י דמקדשי מזבח ילפינן לה שאין לה פדיון. ומש"כ דמקדשי מזבח ליכא למילף דתמירי טובא, לא

קשה דכיון דכפרה כתיב בה מדמינהו לקדשי מזבח שמכפרין. עכ"פ להדיא כתבו רש"י יבמות הנ"ל והתוס' דע"כ לקדשי מזבח מדמין לה דקדשי בדק הבית לא מפקיעין מידי שעבוד.

גם מה שהקשה דבמה הלך ליכא למילף, משום דליכא למיפרך שכן ים גו לך מעילה, נמי נראה דלאו פירכא הוא, שהרי בחמת המזירי כתב מפורש בפוגיין דמועלין בה בע"ע. ולכאורה נראה דגם רש"י מודה בזה שכתב בד"ה כקדשים וז"ל "וקדשים מקבה"ג שהרי מועלין בהן". ומדנתן טעם לקדשים שמקבה"ג משום דמועלים בהם, ואם נימא דבע"ע אין מועלין ק"ל מה רמי הוא ומדרבה רמי לסמוך. וי"ל דסוף סוף הרי קדשים מקבה"ג יהיה מאיזה טעם שיהי', וכיון דכפרה כתיב בה הרי נמי מקבה"ג הגם שכאן ליכא מעילה וק"ע.

עגלה ערופה אי יש בה דין מעילה

ובעיקר דין מעילה אי ישנה בעגלה ערופה נחלקו הרמב"ם ז"ל, דעת המזירי כאן דישנה במעילה, וז"ל "עגלה ערופה מקורה בהנאה ומועלין בה שהרי כפרה כמוד בה בקדשים שנאמר כפר לעמך ישראל". ממנס ביומא (דף ס' ע"ב) כתב המזירי, דעגלה ערופה מקורה בהנאה במקום עריפתה, והנהנה בה עבר אלא שאינו במעילה, מאחר שאינה רווי' לפדיון הרי היא כחטאות המתות כמ"ש בשני של פסחים. ופלא שלא הרגישו בזה ללכאורה דבריו סותרים וק"ע. והמו"י יומא (דף נ"ט ע"ב) ד"ה והרי כתבו דאין מועלין, ובדף ס' נסתפקו בזה. והרמ"ך יומא הנ"ל ס"ל דאין מועלין. והר"ם משאנץ פסחים, ובשמ"ק זבחים מ"ו בשם מהרמ"ט דמועלין.

אלא דמלשון תוס' הרמ"ך יומא (דף ס' הנ"ל תוה"ד) שכתב וז"ל "משום דהוי מה"ד וכו', הא דלא תשיב שמיטה דליפורי מלורע שאסור לעולם, לפי שאין זה קדשים, אבל שעיר המשתלח נתקדש בפניו, ובעגלה ערופה כפרה כתיב בה כקדשים" ע"כ. הרי דליפורי מלורע לא תשיב לפי שאין זה קדשים, אבל שעיר המשתלח וע"ע דין קדשים להם.

ברם בעיקר מחלוקת המהרש"ל והמהרש"ך והפ"י והמקנה ז"ל, הנה בזמנם לא זכו לדברי התוס' רי"ד שבחמת קושיות זו מבוארת שם, שהקשה "ומ"ת ג"כ אמאי לא פרכינן הכא דמ"כ יהא תופס דמיס בקדשים. ומי' דלא פרכינן הכי אלא היכי דקרייה קרא קודש, והכא לא קרייה קודש אלא לכפרה ולא לתפוס דמיס". וגם הא גירסא שנפלגו עליה דיש מגיהין על ההיקש, הניחו התוס' רי"ד שם בשם יש מפרשים, ודמה דבריהם דבשביל האי פירכא לא מופרך ההיקש שלא תהא בקדשים, וא"כ לכאורה היש מגיהין ומי' התוס' רי"ד בחלוקת מהרש"ך ומהרש"ל שנו.

ועוד למדנו מדברי המזירי בדין שכתב "עגלה ערופה כו', ולא קוץ בכך משנערפה אלא אף בחייה, ולא משעת קיחה שהרי אין דמיה קדושים לא קדושת מזבח ולא קדושת בדק הבית אלא היא עומדה לעריפה, הא אין איסורה אלא משירד עליה שם ערופה, והוא משעת הורדתה לנחל איתן".

וכנראה דבדבר גדול הסגיר, במה שחמהו כיון דע"ע הוא מדין הקדש א"כ למה לא נתקדשה בשעת קיחה, או משעה שהכהנים או הכ"ד לוקחין אותה כדין קרבנות שלוקחין אותן. וע"ז ניחא, דבעגלה ערופה המעות שלוקח אותה בהם אינן קדושים לא קדושת מזבח ולא קדושת בדק הבית וממילא ליכא למימר דיחול עליה איסור קדושה בשעת לקיחה, דהרי אין כאן מעות הקדש שיקנו בשביל ההקדש, וממילא אין כאן מקום חלות הקדושה עד שתרד העגלה בעצמה לנחל איתן, דהיא היא בעצמה לעריפה עומדת וזה מקדשה יריעתה שאז מוכנת לעריפה אבל משירדו לנחל איתן שוב נתקדשה כיון דכפרה כתיב בה כקדשים.

עוד רלימי במקנה ד"ה בגמ' למני דבי ר"י כו',
שהביא קושית הפ"י דהתיך נילף למתנה, ותי'
המקנה דר"י לשיטתיה (זבחים דף מ"ט ע"ב) דבכל
התורה למדין למד מן הלמד חוץ מקדשים, וכיון
דאמרינן להא דע"ע נאסרת מחייט משום דכתיב בה
כפרה כקדשים, מ"כ הו"ל דמ"מ למילף ליפורי
מצורע מע"ע דמחייט, דהו"ל למד מן הלמד
וקדשים לא ילפינן למד מן הלמד, משא"כ לאחר
עריפה דילף לה משם שם כדכתבו התוס', מ"כ כיון
דמפורש בע"ע לא הוי למד מן הלמד, ואפילו למ"ד
דמגו"ש דשם שם ילף, מ"מ כיון דלאחר עריפה לאו
בכלל קדשים היא כיון שנעשה מצוותה מ"כ ממילא
ילפינן אפילו למד מן הלמד ע"כ ע"ש. ועיין תוס'
הרמ"ש יומא הנ"ל שרמזתי עליו דליפורי מצורע
שאסור לעולם לפי שאין זה קדשים וכו' וזה לכאורה
רמי' גדולה להמקנה ז"ל.

ובגמ' יומא דף ס' הנ"ל אמרו, הוי תה"ד וע"ע
שי כתובין הבאים כאחד דמועלין אף לאחר
שנעשה מצותן ואין מלמדין, ואי נאמר דע"ע אין בה
קדושה כלל מ"כ לא שייך בה דין מעילה כלל, כיון
דלא מתקדש ומעילה לא שייך בשאר אפה"כ שאינן
הקדש, אלא מדרבה אפה"כ שאינן של הקדש אין להם
דין ממון כלל, ומ"כ כיון דעושה מזה שני כתובין
הבאים כאחד ע"כ דבע"ע נמי עכ"פ אינה דין
קדושה אלא דבדין מעילה נחלקו אי אית בה או לא.
ועיין תוס' שם (דף נ"ע ד"ה והרי) דמשמע נמי דעכ"פ
דין קדושה אית לה.

ומהשתא מאחר שהבינו בפ"ד מכל אלו הפוסקים
שם"ל דעגלה ערופה כפרה דכתיב בה
הוא איסור קדשים ולא דין, איסור ועכ"פ לפי שיטת
הפוסקים דס"ל כן וכפי מה שכתב מרן שם דזו היא
שיטת הירושלמי, מ"כ קמה וגם נגבה קושית בעו מרן
הגאון העלוס מוהר"ם יבלחט"א שהביא בקה"י שם,
דאיך אפשר לומר דע"ע אין קדשים לה, דהרי מבואר
בהדיא בזבחים (דף ע' ע"ב) דע"ע שמתה או נשחטה
אסורה, וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"י מרוצח, ולא הוי
כקדשים שמתו שאין בהם איסור מה"ת לאחר שמתו.
ומרן בקה"י שם מי' ע"פ המוספתא, דע"ע יש לה
פדיון הובא במל"מ, וקדשים שמתו שאין מועלין בהם
הוא משום שכבר אינו ראוי אפילו לפדיון מטעם
העמדה והערכה, אבל בע"ע לא אשכחן דין העמדה
והערכה, ולכן אפי' אח"ל שיש בה קדושה מ"מ אינו
ממון הקדש וש"י. אלא דהא לא אתיא אלא כליצנא
דהמוספתא דע"ע יש לה פדיון, אבל להפוסקים
דע"ע אין לה פדיון הדרא קושיא לדוכתי'.

אי יש פדיון לעגלה ערופה

והנה דרמי' מחלוקת גדולה מערכה מול מערכה
אי יש פדיון לע"ע, ודעת רוב המחרוצים
דמהני פדיון כמבואר בתוספתא הובא במל"מ, וגם
נאור שמח מפש בפשיטות כן, וכ"פ בערה"ש מ"מ
(סי' תכ"ה סק"פ), ועיין קרן אורה זבחים דף ע',
ובדובב משרים (ח"ב סי' י"ב). ומיהו מדברי תוס'
רי"ד הנ"ל ודעימייהו משמע לכאורה דע"ע אינה
תופסת דמיה, וכן נראה לכאורה מדברי רש"י יבמות
הנ"ל ובמכילתין, וגם כן נראה דעת הפנ"י.

ולכאורה לפי מי' התוס' רי"ד ודעימי' דלאחר
מיתה יש לן לימוד אחר ואינו מדין
קדשים, די' אפשר ליישב בנקל ממאי דאחר מיתה
אסבה"נ, דיש לן גז"ש דשם שם. גם מדברי המחירי
משמע דס"ל דאין לה פדיון. עיין פסחים כ"ו ובויומא
ס' שרמזנו עליו לעיל. ובקצת אמרתי ליישב דהמוספתא
מיירי קודם עריפה דאז יש לה דין קדשים, ולאחר
עריפה אסורה מדין מת. ומיהו מלשון התוס' משמע
דאפילו משעת יריקה אין לה פדיון, וכן נראה דעת
הרמשונים שהבאנו לעיל. ולפמ"ש לכאורה יש ליישב,
אלא דא"כ מקשה מה שאמרו בגמ' לרבא כיון
שנאסרה תו לא פקע האיסור, הא אפשר שאפקע
האיסור, דהני תרי מיני איסורי ניתנו איסור יריקתה

הוא מדין קדשים ואחר שנערפה מדין מת שאסבה"כ, ושפיר אם נמצא ההורג קודם שנערפה מצה ותרעה בעדר, ולפמ"ש לעיל דהוא מיקור הנמשך כמו בחיקור שמ"ז ומיקור נגילה יש ליצב גם זה.

עוד נלפענ"ד ליצב קושית הגמון הגר"מ שליט"א, לפ"מ דמסקינן בחו"ש בהא דאמרינן קדשים שמתו יצאו מידי מעילה לעולם, אי הכוונה רק מידי מעילה אבל חיסורא כדקיימא קיימא, או דילמא דחיסורא נמי פקע מיניה. ורחימי בשם מרן הגרי"ז זצללה"ה דפשט לעצמו דחיסורא כדקיימא קיימא רק דין מעילה פקע לה. ולפ"ז שפיר י"ל דהכ"ג בע"ע הגם דדין קדשים לה, מ"מ חסורה בהנאה לאחר מיתה דרק מדין מעילה הוא דפקע מיני' לאחר מיתה, ומ"כ למ"ד דבע"ע נמי חיכא מעילה פקע לה הא מילתא, ולמ"ד דאין מעילה בע"ע מ"כ לא פקע ונשאר בחיסוריה, ולא גרע משאר קדשים. ועיין בכורות (דף י"ד ע"ח), וברש"י יבמות (דף פ"ד ע"ח) ד"ה לא קדושים בתמורה.

והנה עד כה כתבתי קצת להשתעשע בדברי רבינו, ומיהו לעיקר המחלוקת דש"ס בגלי וירושלמי מה שהעיר מרן זצללה"ה הטעם דלדעת הירושלמי תצא ותרעה בעדר ולהבבלי אין לה היתר אפילו נמצא ההורג קודם עריפה כיון דכבר נאסרה בירידתה לגמל חיתן, ובזיהר דהוא משום דהירושלמי ס"ל דע"ע חסורה מדין הקדש והבבלי חולק.

עגלה ערופה באה בשביל ההורג או בשביל הנהרג **ולפענ"ד** דעתי נוטה לדבר חדש בס"ד, דבירושלמי סוטה (דף"ע ה"ו הנ"ל) גרסינן בהאי לישנא "רבנין דהכא פתרין קריית בהורג, ורבנין דתמן פתרין קריית בנהרג, רבנין דהכא פתרין קריית בהורג שלא בא על ידינו ופטרנוהו בלא הלוי' ולא רחיצוהו והנאנוהו בלא פרנסה, והזקנים רוחצים את ידיהם במים על מקום עריפתם של העגלה ואומרים ידינו לא שפכו וכו'".

ופי' הק"ע והפ"מ, דחכמי מרן יצחק מפרשים הקרא דידינו לא שפכו וגו' על ההורג, כלומר שהם לא גרמו להורג שיעשה מעשה רצח זה, ואיזה גרמא מפשר שלא עומדו הדין שלא להרוג הרוצח שמתחייב מיתה על רציחה מחמת שעי"כ הרג זה עכשיו, (והוא ע"ד שאמרו שלחי מכות אף הם היו מרננים שופכי דמים), וגם לא רחיצו והנאנוהו ולא נתעלו שלא להוציא דינו לאור, שעי"ז גרמו לזה שיעשה רוצח וירצה לנקום וכיוצא בזה. ורבנן דבבל מפרשי מקרא זה על ההורג שלא בא לידינו ופטרנוהו בלא לוי' ובלא מזונות יחידי בלא מבורה ע"ש.

והנה נראה דבפלוגתא זו תליא מי מצא ותרעה בעדר, דלפי' הירושלמי דטעם הע"ע הוא כדי שיתגלה ההורג, ויתברר שאין זקני העיר חייבין כו כמה שנעשה רוצח, ואין לריכין כפרה כלל על ההורג, מ"כ כשמקדשין העגלה הם מקדשין שאם ימצא ההורג הרי לא היו לריכין כפרה כלל, שהרי נתברר הדבר שאין הן חייבין כו, מ"כ הו"ל כאשם ודאי שאם יתברר שלא חטא דקיי"ל מצא ותרעה בעדר והוא בעונו ימות.

ובפרט לפמ"ש ברבינו בחי פ' שופטים מדורשי חמורות לחמרו, דלכך הלריכה התורה עגלה שלא נעשה בה מלאכה והגחל שלא נעבד ולא מרע, כדי שלא מזכור העגלה לחומו ושלא יהיה אם דרך סלולה וכו', וממילא היו זקני העיר רוחצין ידיהן על העגלה ואומרים ידינו לא שפכה, והיו הכהנים אומרים כפר לעמך ישרחל, וכפר לשון גלה הוא, שיגלה להם הרוצח, שאם היו ישרחל שבמותו הדור זכאין, הייתה העגלה הולכת עד בית הרוצח והורגים אותו שם, וזהו ונכפר להם הדם כלומר מתגלה להם הרוצח. ואם לא היו זכאין והעגלה לא הייתה הולכת, מכין אותה בקופץ ממול ערפה ועורפין אותה שם,

והכהנים אומרים כפר לעמך כפרה ומז הקב"ה מכפר וזהו וכפר להם הלם וכו' ע"ש. [ועי' מיב"ע]. ועיין מ"ע עה"ת ועיינו לע רמז כי לולי שעשו עבירה וכו', עכ"פ לפי דעת הירושלמי דהע"ע הוא בשביל ההורג ולע בשביל הנהרג, וכיון שההורג הוא בחיים מ"כ מפסר שיתברר הדבר שהב"ד לע חטאו כלל ולע נעי כפרה כלל, ומ"כ הו"ל כאפס ודמי שנתברר שלע חטאו ולע הוה כפרה אלע לגלות ההורג ושפיר תלע ומרחה בעדר. אבל לפי' מכמי הבבלי דהע"ע הוא בשביל הנהרג לכפר על דמו, לזה מ"מ שיתברר וצריכין כפרה על שנהרג מ"כ העגלה על הספק בא ולכן כיון שנאסרה מספק כיפרה ספיקה ומסורה לעולם.

ביאור כפרת הבית דין בעגלה ערופה

ונראה קלת לבאר יותר, לפ"מ דקיי"ל (סוטה פ"ב מ"ו) אף הוא רואה גולגולת אחת שנפה על פני המים מ"ל על דאטפת אטפוך וסופו מטיפיך יטופון, ועיין תוי"ט שם בארוכות. וביאור דבריהם דהנהרג ודמי חייב מיתה היה ולע עביד קב"ה דיעת אלע דיעת, ולכן ודמי זה שנהרג חייב מיתה הי' ולע צריך עליו כפרה, אלע דמגלגלין זכות ע"י זכאי ומובה ע"י חייב, מ"כ ההורג הוא החייב שגלגלו מובה ע"י להרוג זה הנהרג.

ומעתה צריך לבאר מי הוא הגורם מובה לזה ההורג, אם הב"ד גרמו לו להרוג בשה שעוותו עליו את הדין, או בשה שלע הרגו את הרוצח הנהרג הזה ועי"ז הי' צריכין מן השמים להרגו ע"י אחר, מ"כ הב"ד צריכין כפרה שהם גרמו לו להורג שיהרוג זה הנהרג שהי' חייב מיתה ונעשה זה החייב שגלגלו מובה ע"י. אבל אם הב"ד לע גרמו לו המוב אלע הוא בעצמו הי' החייב, מ"כ אין בי"ד צריכין כפרה.

ועיין רמב"ן פ' שופטים שלע יאונה לצדיקים הב"ד כל אין, ובהורג בשוגג אמרו עד מות הכהן הגדול שלע המפלל, ול"ל דהכה"ג שצריך להמפלל על כל הדור נעשם מפילו כה"ג, אבל ב"ד של העיר די להם שיגינו על אומה העיר, וכמ"ש ברבע (מענית כ"ב) הוה קא מלשע דעמיה דרבע משום דמצי, מ"ל מסתייך דקא מגנית אכולא כרבע, ופרש"י על כל בני עירך. ובגמ' שבת מי שבידו למחות אבני עירו וכו', וריש גלותא אכולי עלמא. והכ"נ הב"ד שבעירם לע צריכין כפרה אם לע גרמו לו כלל אין צריכין כפרה אם ימצא ההורג והוא בחטאו ימות, אבל אם לע ימצא ההורג מ"כ מן השמים הראו שהב"ד הם הגורמים להורג שהרג וצריכין כפרה גם הם, הגם שההורג לע נפטר בזה מחייבה שבחיים אמ"כ התולעים והורגים אותו אבל גם הב"ד שותפין לו וצריכין כפרה עכ"פ.

וחכמי בבל ס"ל להגם להנהרג ודמי נראה להי' חייב מיתה, מ"מ עליהם הי' ללותו ולשמרו וזכותם יגין על העיר ועל בני העיר שלע ימצא אלע בתדמה שהם גרים עליה, וע"ד שאמרה תורה ועשית מעקה לגגיך כי יפול הנופל ממנו (פ' תצא), ובגמ' שבת ל"ג, תנא דבי ר' ישמעאל כי יפול הנופל ראוי זה ליפול משום ימי ברחשים, שהרי לע נפל והכתוב קראו נופל, אלע שמגלגלין זכות ע"י זכאי וכו', ומ"כ אם ברשותם ובביתם נעשו חייבים כפרה, ולכן כפרתן בשביל האבל שנאבע ולע בשביל ההורג. כי הא דהתוא גברא דאכליה אבי' ברחוק אלפי פרסי מיניה דריב"ל ולע מישתעי אליהו בהדיה אלפא יומי (מכות דף י"ע ע"א).

ואפשר דאפילו בשלע הי' הורג, כי ימצא אבל שהרג את עצמו או שאי' הרגו, אפ"ה צריכין כפרה, דהכפרה בשביל הנהרג ומ"כ לעולם צריכין כפרה מספק, ושפיר לע אמרו ומרחה בעדר דהגם שימצאו ההורג אכמי צריכין כפרה על שאירע זה

בשכנותם, ולכן הו"ל כמשם תלוי דמינו יוצא לעדר אלא כיון שנאסרה בירידתה לנחל אינן נאסרה.

(ואגב כרגע רמיתי לרמב"ן שופטים לאחר שהביא דברי הרמב"ם וטעמו בטעם הע"ע כתב וז"ל "ולפי דעתי יש לו טעם בענין הקרבנות הנעשים בחוץ שעיר המשתלח ופרה אדומה, ולפיכך מנו חכמים עגלה ערופה מכלל החוקים" ע"כ. נראה דס"ל בחמת דע"ע הוא מקרבנות הנעשין בחוץ והוא כקדשים הללו).

ובמ"ש לכאורה הי' אפשר ליישב, דהמוספתא אזלה כשיטת הירושלמי דהכפרה הוא בשביל ההורג ולכן ס"ל דיש לה פדיון, שהרי אכתי אפשר שימצא ההורג ולא יצטרכו כפרה כלל, וגם כי יש לחלק לפמ"ש דקודם היו ב"ד רוחנין ידיהם ואם הי' הדור זכאין הייתה העגלה הולכת לבית ההורג והיו הורגין אותו ואז אכתי יש לה פדיון, אבל לאחר שירידתה ולא ימצא אפשר לבית ההורג שוב אין לה פדיון אפילו להמוספתא ול"ע.

ולדידן, מ"כ כיון דהרמב"ם בסורה ז"ל כתב טעם המצוה הוא כדי לגלות על הרוצח ולבער דמו, וכמ"ש בשמו הרמב"ן פ' שופטים הנ"ל, וכמ"ש הכ"מ שם בשם קצת מפרשים שהוא הרמב"ם בסורה הנ"ל, וכמ"ש הגר"מ מריק שם, מ"כ הרמב"ם ס"ל כהירושלמי דהטעם של ע"ע הוא בשביל ההורג למצאו ולא בשביל הנהרג, וממילא אכתי שפיר שפסק דמחיים נאסרת ומ"מ אם נמצא ההורג תצא ותרעה בעדר, דהו"ל כאשם ודאי שנתברר שאין להם חטא, ומה שטענ הגר"מ מריק ז"ל דע"כ היו לריכין כפרה דבלאו הכי אפשר לא היו מוצאין ההורג, אמת הוא כן אבל הרי לכתחילה אין לריכין לכפרה ואמרו כפר כלומר גלה אפילו הוא ההורג, מ"כ אינו כקדשים שבאו על שפק דלכתחילה אכתי לא נתקדשה משפק אלא רוצים לתפוס ההורג ואם נמצא הו"ל הקדש טעות, אבל אם לא נמצא שוב בשעת עריפה נערפת משפק וכנ"ל.

ניטל הלב אי חשיב טריפה

תוד"ה שחטה ונמצאת טריפה וכו' בשוף הדיבור, כגון שניטל הכבד או טרפות אחרת, שולאי הי' משנולד ע"כ. ולא קאמר ניטל הלב, דזה מ"מ שימי גלי לב. ועיין בשו"ע יו"ד (סימן מ, סעיף ז) מחלוקת הם"ל עם היעב"ץ. עיין מטה יהונתן שם להגר"י מייבזין זללה"ה מ"ש על היעב"ץ שהפרין על מדותיו בענין זה עי"ש ודו"ק.

דף נז ע"ב

אין מבטלין איסור הוא ד"ת או דרבנן

רבא אמר לא אמרה תורה שלח לתקלה. לכאורה יש לדייק מכאן דקיי"ל כהרמב"ם דדינא דאין מבטלין איסור דאורייתא הוא, דאי דרבנן אמאי לתקלה הוא, כיון שאלא נתבטל ברוב עופות כשרות וליכא תקלה, ומ"כ מאי פריך לא אמרה תורה שלא לתקלה. וגם מה שפירש רש"י "וילכדנה אדם ויאכלנה", הלא בהיתר הוא אוכל דכל דפריס מרובא קפריס. ואם תיתיין דבשעת שלוח ממש ילכדנה, הרי ירמה שאסורה, אבל להרמב"ם אמי שפיר.

וי"ל לפמ"ש במקום אחר בשם הריטב"א והח"ם והכי"ם ז"ל, דהא דמבטל איסור הוי דרבנן אפילו לשאר פוסקים, היינו בתקרובי בעלמא, אבל לבטל בתמידות לכ"ע לאסור מה"ת ומ"כ אמי שפיר. אי נמי י"ל דוקא היכא דמ"ע להכיר האיסור, אבל היכי דאפשר להכיר אינו בטל. והכא הרי אפשר להכיר את האיסור אם ירצה ויעשה לעצמו סימן בהעוף, ולכן הו"ל כמבטל איסור אפילו אינו מכיר ודו"ק ול"ע.

ועיין שו"ת בית שערים (יו"ד סי' מ"ח ד"ה ואמי בענין). ובשו"ת נו"ב (סי' מ"ה), ומ"ש מ"מ (סי' כ"ב)

דביצם ביצם לכ"ע אין מבטלין איסור מדאורייתא, וזה מישכין קושית העולם. ע"ש. ועיין רמ"א (יו"ד סי' נ"ט) ודוקא שנתערב יבש ביבש. ועיין יומא (דף ס"ו ע"ב) לא אמרה תורה שלא לתקלה. ועיין בהגהות המפרשים שם. ועיין להלן מ"ש על פרש"י בזה.

איסור הנאה בחולין שנשחטו בעזרה אי הוי דאורייתא

כי ירחק ממך המקום וזבחת ואכלת, מה שאתה זובח ברחוק מקום אתה אוכל, ואי אתה אוכל מה שאתה זובח במקום קרוב פרט לחולין שנשחטו בעזרה. כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' שחיטה (הלכה ג) וז"ל "אבל השוחט חולין בעזרה, חומו הבשר טהור ואסור בהנייה כבשר בחלב וכיוצא בו. וקוברים חומו ואפרו אסור, ואפילו שחט לרפואה או לאכילת עכו"ם או להאכיל לכלבים. אבל הגומר בעזרה, והמעקר ועכו"ם שחטו, והשוחט ונמלאת טרפה, והשוחט בהמה חי' ועוף הטמאים בעזרה, הרי אלו כולן מותרין בהנייה" עכ"ל. והמפרשים שם חתרו למצוא מקור האי הלכתא לגומר ומעקר בעזרה מותרים בהנאה, עיין מגיד משנה שם ע"פ תוספתא לחולין פ"ב.

אמנם הכס"מ שם כתב מקורו מסוגיא דידן, וז"ל "ומ"ש אבל הגומר בעזרה כו' בפ' האיש מקדש דף נ"ז משמע דלא מיתסר בהנאה אלא השוחט דומיא דוזבחת, וכל הני לאו שחיטה נינהו" עכ"ל, וכוונתו להאי דרשה דדרשינן מקרא ד"וזבחת" דבעינן שחיטה דומיא דוזבחת. והנה מדכתב להגומר והמעקר לאו שחיטה נינהו ומותרין בהנייה, ובמולק קרבן כתב דאפילו בחטאת הבא מספק שחיטה היא, והו"ל חולין שנשחטו בעזרה, משמע מבואר דס"ל להרמב"ם ז"ל דמליקה בכלל שחיטה היא.

ויש לעיין קצת דמפ"ב מהל' שחיטה משמע דס"ל להרמב"ם דשוחט חולין בעזרה לאו"ת הוא מדכתב (שם הלכה ח) "בכל מקום אומר כו' וכן הוא אומר כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' וגו'",.ובמ"מ שם: "וכן הוא אומר, שם (פ' ראיה מקדש נ"ז) כלשון רבינו, יכול לא ישחוט ואם שחט יהא מותר, ת"ל כי ירחק ממך כו' ואכלת וזבחת, מה שאתה זובח בריחוק מקום אתה אוכל ואי אתה אוכל מה שאתה זובח בקירוב מקום פרט לחולין שנשחטו בעזרה" ע"כ. משמע דס"ל שהוא לאו"ת.

ומיהו הרמב"ם בפ"ב מהל' גניבה (הל' ח) כתב מפורש ז"ל "אע"פ שחולין שנשחטו בעזרה אסורין בהנאה, הואיל ואיסורן מדבריהם, הרי זה מייב לשלם תשלומי מרובה וחמשה", הרי שכתב לאיסורן בהנאה הוא מדרבנן. מ"מ אכתי יש לומר דלשחוט חולין בעזרה הוה לאו"ת, ומה שאסורין בהנאה הוא מדרבנן.

שוב ראיתי עוד ברמב"ם (פט"ז מהל' מ"א הל' ו) וז"ל "והוא הדין בחמיכה של בשר בחלב, או של חולין שנשחטו בעזרה, שהרי הם אסורים מדבריהן בהנייה, כמו שיתבאר בהל' שחיטה כו'". מבואר דס"ל לאיסור הנאה מדבריהם הוא, אבל לשחוט כגופה דס"ל שהוא מדאורייתא וצ"ע. ובמאירי מבואר להוא לאו"ת.

אם אמרינן כל דפריש לרובא פריש

ברש"י ד"ה **רבא אמר**, סברת הוא שהמשולחת מותרת, דלא אמרה תורה שלא לתקלה, שתהא למכשול עון, וילכדנה אדם ויאכלנה.

עיין שו"ת פמ"ג (ס"ב סי' מ"ח) שהעלה להיכא דמדינא ס"ל לבדוק יאכל בלא בדיקה, ואף דנמצא טריפה הוי חומס ופטור. ולפ"ז יש להעיר מאי קאמר לא אמרה תורה שלא לתקלה, הא מי שילכדנה ויאכלנה יהי' חומס, שהרי חזלינן בחר רוב, וצ"ל לעולם הטוטל עוף מן השוק מותר לו לאכלו מכח רוב, ואם ימצא שזהו עוף זה לא יהי' לו עון שהרי

מוסף הוא ופטור. וע"כ מוכח דבכה"ג גמי מיכא מכשול ועון. ועיין תוס' חולין (דף ס"ג ע"ב) ד"ה ודילמא כיון דעופות טהורים הוו רובא ניזל בתר רובא, הכ"נ רוב כשרות הן ול"ע. ועיין מכות (דף ז' ע"ב), וקלוה"מ (סי' ס"ו סק"ז) בשם המע"מ, ושבו"י (ח"ב סי' ס"ב), ובעין הרועים סי' חוסן ושוגג. ועיין מ"ש בזה לחולין (דף קי"ד ד"ה לא ממרה תורה) וז"ל "מע"ג דלהמונאה מותרת, דמרובא דעלמא פריס, מ"מ כהאי גוונא אסור לכתחילה לעשות וכו'" ע"ש. ומדברי רש"י הכא לכאורה נ"ע לדבריו ודו"ק.

וכרגע נפל מילתא בגיטאי ליכא הדבר, לפמ"ש מחלוקת הרמב"ד והרז"ה ז"ל בסמ' קיניס (פ"ב מ"ב דף 50), אי ממרינן דכל דפריס לרובא פריס, דאף דממרינן כל דפריס מרובא פריס, אבל לרובא פריס לא הוברכנו, דע"כ לא שמעינן בכולא תלמודא, אלא כל דפריס מרובא קא פריס. אבל כל דפריס לאו לרובא פריס לא הוברכה לפניס, דלמא תסיק אדעתין דלרובא פריס, עיין בעה"מ שם. ולפ"ז י"ל הכ"נ כל דפריס מרובא פריס ממרינן, אבל לעלות הנפול ולומר דלרובא פריס, ושוב יזכה בה אחר, ממרינן שאינו מן הרוב שם נאלח מומו, ויימא דלאו לרובא פריס, והו"ל מן המיעוט ואמי מכשול והבן.

ביאור ענין אסמכתא

בא"ד בסופו, וקרא דאמרן לעיל לרבות את המשולחת מסמכתא בעלמא היא ע"כ. בגיאור ענין "מסמכתא בעלמא" ומה הוא גדרה המדוייק, הארכתי במשובה (ח"ב סימן י"ז) באורך בזה, ושם הובאה משובת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל, שכ' דזה מובן שאין דינין דרבנן מובאים בחמשה חומשי תורה, ומסמכתא אינה מחדשת דין, ורק משמשת ענין של זכרון לדין שכבר ישנו וכו' ע"ש.

אמנם בחפצי מצאתי לרבינו הריטב"א ז"ל (ר"ה דף ט"ז ע"ב) שכתב "שכל מה שיש לו מסמכתא מן הפסוק, העיד הקב"ה שרצוי לעשות כן אלא שלא קבעו מובה, ומסרו לחכמים, וזה דבר ברור ואמת. ולא כדברי המפרשים המסמכותא שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכוונת התורה לכך, ת"ו יסתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מינות הוא, אבל התורה העידה בכך, ומסרו מיוב הדבר לקבעו לחכמים אם ירצו, כמ"ש ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך. ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום רמיזה או זכר או מסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר שמיגס מחדשים דבר מלבם וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שבכתב שהיא תמימה וח"ו שהיא חסירה" עכ"ל הזהב.

והנראה מדברי הריטב"א ז"ל, דבאמת כל תקנות חז"ל כבר הם בהערה מה"ת, רק שלא קבעוהו לחיוב ומסרוהו ביד החכמים כפי אשר יטה בעיניהם לטובת הכלל, או לפי הענין אשר יהי' בימים ההם.

ובגמ' מגילה (דף י"ד ע"ב) ת"ר מ"ח נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הוסיפו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה וכו'. וכתב הר"ן שם והמיכא נר חנוכה וכו', שאע"פ שיש כמה תקנות ואיסורין דרבנן, התם הנהו סייג לתורה ולמלוה או גדר לעבירה, ומיכא מסמכתא דחורייתא דכתיב ושמרתם את משמרתי וכו'. ועיין רמב"ן עה"ת פ' בהעלתך בשם מגילת סתרים, ורש"י תענית (דף כ"ח ע"ב ד"ה מנהג).

ומעתה למדנו כלל גדול בתורה מדברי הריטב"א ז"ל, דהסיפור או המסמכתא הם בהערה מה"ת, אבל עדיין הינו מחייב הדבר עד שנדע שכך נצטוינו או מתקנת חכמים או מהלכה למשה מסיני ומקבלה. וכמה נפקותות בדבר ובמשובה המרכבי.

דף נח ע"א

המקדש באיסורי הנאה דרבנן

אשכחינהו מר יהודה לרב יוסף ולרב שמואל בריה דרבה בר בר חנה, דהוו קיימי אפיתחא דבי רבה, אמר להו תניא המקדש בפטר חמור בבשר בחלב ובחולין שנשחטו בעזרה, ר' שמעון אומר מקודשת וחכמים אומרים אינה מקודשת. אלמא חולין שנשחטו בעזרה לר' שמעון לאו דאורייתא. היס של שלמה (כתובות פ"ג סימן ה ד"ה מפקינן) יעמ לדון מס המקדש מסה באיסור הנאה דרבנן מקודשת, כיון דמדאורייתא הוה ליה דין ממון ודמי. והוכיח דמקודשת מהא שמעתא דאמרינן להא בריימא דמי המקדש בפטר חמור בב"ח בחולין שנשחטו בעזרה ר"ש אומר מקודשת וח"ח אינה מקודשת, דמסקינן מלמא חולין שנשחטו בעזרה לר"ש לאו דאורייתא. ומוכח דחולין שנשחטו בעזרה אף שאסורים בהנאה לכ"ע, מ"מ מאחר דמדאורייתא שרי מקודשת בהן, וכן הלכה (עי' יש"ס ב"ק פרק מרובה סי' כ) . ומינה דה"ה לכל איסורי הנאה דרבנן. וכן פסק הרמ"ס.

ודאי דרב גידל אמר רב (פסחים דף ז ע"א) "אמר רב גידל אמר רבי חייא בר יוסף אמר רב, המקדש אשה שעות ולמעלה אפילו בחיטי קודשיית אין מקודשין לקידושין". ופירש רש"י, "המקדש אשה. אשה שעות ולמעלה, מתחלת שש, לאיסורא דרבנן הוא. אפילו בחיטי קודשיית, הלוממים בהרי מרכב קשין הס מאד, ואפילו הכי אין מקודשין לקדושין אס בחו עליהס מיס, ואף על גב דאמי איסור הנאה חמץ דרבנן דשם, ומפקע קידושי תורה, ושרי אשה אית איש לעלמא. הא מתרגינן בכמה דוכתין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, והפקר בית דין הפקר, והס הפקירו ממונו" עכ"ל. ומוכח להדיא לאף באיסור הנאה דרבנן איכא מקודשת.

ותי' זה היס"ש, לפי שיטת הרמב"ס ז"ל וכמו שפי' בו הר"ן שס לאיירי בחמץ דמוריימא בשעות דרבנן עי"ש. ותמה על רש"י ז"ל שפי' משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ומפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, וגס משום הפקר ב"ד הפקר, - דלא מציגו לומר כן אלא בגיטין שהס הפקיעו קידושין דמוריימא ע"י גט שלהס, אף שאינו גט מדאורייתא, אבל לא מציגו שהפקיעו קידושין ממש בכדי וכו' ע"ש.

ופלא גדול על רבינו היס"ש שתמה על דברי רש"י ז"ל, ולא הרגיש שגס הרשב"א בשו"ת שלו (ח"א סימן אלף קס"ו) פי' כדברי רש"י ז"ל "ומה שהבאת ראיה מדרב גידל אמר רב וכו' אינה ראיה, דהתס כל שאסרוהו רבנן בהנאה הרי הוא הפקר וכאלו קדש בממון שאינו שלו, שהרי יש כח ביד מכמיס מן התורה להפקיע ממון, ועוד דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכו'" ע"ש. הרי מפורש כדברי רש"י ז"ל ולא כהיס"ש, ועיין ט"ז (שה"ע סי' כ"ח ס"ק מ"ח) שהביא דברי הרשב"א הנ"ל.

סתירת דברי רש"י במקדש באיסורים דרבנן וישוב נכון לזה

וגם מגדל התימה דלא הרגיש היס"ש ז"ל דלפי פירושו יהיו דברי רש"י סותרים למה שפירש בב"מ (דף מ"ח ע"ח ד"ה קמי בחבל), דנפ"מ במה דמעות קונות דבר תורה, לענין איסורא כגון אס קידש בו את האשה, דלר' יוחנן הוו קידושין, דמדאורייתא קנייה ודידיה הוא, לריש לקיש לא הוו קידושין. ולדידיה יש לתמוה על זה לפי דברי רש"י גופיה דכיון דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ומפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, למה הוה קידושין לר' יוחנן. (ומיהו בפופו גס היס"ש יעמ למלק קצת בין מוטי קודשיית לשאר דרבנן ע"ש).

ובישוב סתירת דברי רש"י ז"ל נראה, דאפילו נימא בכל מקום כל המקדש אדעתא

דרבנן מקדש, מ"מ בב"מ גבי קנין מעות דמוריתא ל"ש התי סברת כלל בקידש במעות הללו, דהרי הכא לא זה ממרו חז"ל שלא נקדש במכר כזה שקונה מדאורייתא, אלא ממרו להקונה במעות מכמי בידו לחזור, ותקנו זה לטובת הכלל כדי שלא יממרו נשרפו מטיך בעליה, ולא תקנו תקנה זו אלא לטובתו אבל לא לרעתו, וממילא היכא דהוה לרעתו לא מהרינן בכה"ג דלמו מעות דיליה הוה.

מלבד כי הרי כתבו התוס' בב"מ (דף מ"ג ע"ח) לחד מי' דלר"י ולרב הונא דס"ל ד"ת מעות קונות, לא הפקיעו חכמים כח שיש לו למוכר במעות שיוכל להשתמש בהם כיון דקונות מה"ת, והוי שומא עלייהו ולא מצי ח"ל נשרפו מעותיך בעליה, ולא תקנו משיכה אלא כדי שלא יממרו נשרפו מטיך בעליה ע"ש. וממילא פשוט לפ"ז דהמקדש בהם מקודשת ולר"ל חיה מקודשת והבן. וממילא לפ"ז פשוט מאד דברי רש"י בזה, לא מבעיא לשיטת התוס' דהמעות שלו הוו אלא אפילו לטעם הרשבון הכא אין סברת להפקיע הקידושין וכנ"ל.

ומעתה ממילא מיושבין דברי מהר"ג רש"י הקדוש ז"ל, דודאי לענין קידושין היכא דהכסף הוה כסף גמור אלא ממרו ז"ל לא תקנו אבל מ"מ כיון דד"ת שלו הם קונים הו"ל קידושין מה"ת, דהכא המעות הוה מעות גמור. אבל בשיטת דרבנן שחז"ל מסרו הכסף הזה בהנאה כגון חיטי דקורדנייתא וכיוצא בזה, כיון דחז"ל מסרו המעות הזה בהנאה ממילא הו"ל הפקר מכח השיטת הנאה שהניחו עליו חז"ל, והו"ל הפקר ב"ד הפקר, ולכן שפיר אין חושבין לקידושין.

בירור דעות הרא"ש בזה

גם מה שהניח הים"ש רש' לדבריו מדברי הרש"ם לכאורה ל"ב, שהרי הרש"ם בתשו' (כלל ל"ה ס"ח) כתב להדיא דיכולין הב"ד להתנות לעשות תקנה שכל קידושין לא יהיו חלין אלא ע"פ דעת אב ואם וכיוצא בו, וכה"ג אלה התקנה מטעם הפקר ב"ד הפקר וכל דמקדש מדעתא דרבנן מקדש, אף דהמעות מדאורייתא הוי מעות. ועיין ט"ז שה"ע הנ"ל בענין קנין ד"ח. ועכ"פ מדברי הרשב"א והרש"ם ל"ש ליישב דברי הים"ש.

וגם החילוק שמחלק הים"ש בין חיסור חמץ דרבנן לשאר חיסורי דרבנן, נראה דהרשב"א בתשובה שם לא נחית לחילוק זה ומדברי מבואר מיניה רחי' לשאר חיסורים, וכנראה דס"ל חיסורי הנאה דרבנן חיינה מקודשת ומטעם הפקר. ובאמת כנראה דהרשב"א לשיטתיה הניחו הר"ן נדרים לחיסורי הנאה דין הפקר להו ע"ש (דף פ"ה ע"ח) ודו"ק בכל זה כי קלרתי.

ובעיקר דברי רש"י בב"מ, שכתב דגפ"מ לענין המקדש אשה במעות כזה, עיין מהר"מ ש"ך שם שכתב עוד נפקותא, וכן כתבו עוד אחרונים. ולדידי יש עוד נפקותא גדולה כפי מה שהניח הש"מ בב"ק (דף ע"ח ע"ח) בשם הרמ"ה ד"ה אלא למאן דאמר דרבנן כתב, דשמעינן מזה דגזד ומכר וקבל דמים ולא משך ליקח את מקחו, כיון דמדאורייתא מעות קונות אע"ג דתקנו רבנן דלא ליקנו, מכירה הוא ומשלם תשלומי ארבעה וחמשה. מדלקטינן ולמאן דאמר מעשה שבת דרבנן מ"ט דרבנן דפטרו, כיון דמדאורייתא שרי טובחה מעלייתא היא וליחייב עלויה, ומפרקינן כי קא פטרי רבנן משארת, ומטובחה נשמע למכירה דכל היכא דמדאורייתא הוא מכירה אע"ג דמדרבנן לא הוא מכירה מיחייב עליה ואע"ג דהני מילי לר"ש ניחא מדר"ש נשמע לרבנן ע"ש.

והנה מבואר דעת הרמ"ה דכל מקום דמדאורייתא הוי מכר אפילו דלא הוי מדרבנן מ"מ מכירה הוי מדאורייתא, וממילא פשוט דהי' יכול רש"י לומר דגפ"מ לתשלומי דו"ה וכיוצא בזה.

חקירה בחזר בו הלוקח אחר שקידש אשה במעות הללו

ולא מכחד מעטי מה שנסתפקתי לדעת רש"י, דהמקדש בפעות הלו מדאורייתא חלו הקדושין, מה דינו אם לאחר שקידש האשה חזר בו הלוקח כדינו לחזור, מי אמרינן דהוברר הדבר למפרע דמעולם לא היו המעות שלו ובטלו הקדושין, או דלמא כיון דמדאורייתא קנה מ"כ המעות שלו בשעת קדושין, ואם חזר בו מעות הוא לחייב לחזור לו ולא בטלו הקדושין כלל.

וחנה לדעת הש"ס הנ"ל בהא דמקדש בשאר"כ דרבנן ס"ל דאמרינן כיון דמדאורייתא מחזי מזי הו"ל דין ממון ודמי ומקדושת כהוכיח לעצמו מסוגייתנו דמקודשת. אמנם לפמ"ש דלא הרגיש דגם דעת הרשב"ץ בחשובתו כרש"י דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, והבילו הט"ז כנ"ל.

ומעתה בדין מי נימא דמכיון דהכא לא אמרו אכמיס הכסף ממילא הקדושין קדושין ולא בטלו למפרע, או דלמא כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכיון דחזר בו המקח בטל מדרבנן, וחייב להחזיר המעות ואפקיעינהו רבנן לקדושין מיניה. ומלשון הפוסקים שכתבו קדושיו קדושין משמע קדושין ודמי ול"ע. ובחשובה האריכתי.

דף נח ע"ב

ממון עניים אי יש לו תובעים ודין הגוזלו

הגונב טבלו של חברו וכו'. המל"מ (פ"ד ממו"ל ה"ד) האריך להגיה דאמעות דשל בדקה אפילו מזיק בידים נמי פטור מלשלם, דהוי כממון שאין לו תובעים, ומדמה אותה למזיק מתנות כהונה ולקט שכחה ופאה המבואר בחולין (דף ק"ל). והמהרי"ט חיו"ד (סי' ל"ט) כתב דאפילו גזל לא שייך בצדקה.

ברם המוו"ל (סי' ק"ם סק"י) תמה על מהרי"ט והמל"מ המובאים דממון עניים הו"ל ממון שאין לו תובעים ואפילו גזל ממון עניים פטור, מסוגיא זו דמשמע דאפילו גוזל מאדם מיוחד נמי פטור בממון שאין לו תובעים, ובצדקה הלא חייב בכה"ג.

וחילק המוו"ל דלא דמי לדקה למתנות כהונה ולקט שכחה ופאה, דשם לא זכו בהו הכהנים ועניים עדיין ולא נעשה ממון שלהם, וממון זה אין לו בעלים כלל רק שמצוה מוטלת על הבעלים להפריש מתנות אלו כמ"ש הר"ן חולין שם, ומ"ה המזיק והגזלן פטור כיון דאין לממון ההוא בעלים כלל, ולא דמי גם למלוה הכתובה בתורה כיון דלא דמי רחמנא שעבוד הגוף על הבעלים. משא"כ לדקה שפיר ליה גזבר דהוי כאתן ליה עניים ממש ונעשה ממון עניים, והגוזל או מזיק ממון זה כגוזל ומזיק ממון שיש לו בעלים כיון שכבר זכו בהן עניים אף שאין הבעלים מבוררין ע"ש.

ולפענ"ד דבריו הקדושים נ"ב, לפמ"ש הריטב"א ז"ל נדרים (פ"ג ע"ב) "מתני' כהנים וכו', ואיכא דמשמע ליה מהכא, דכיון דאמרי דתרומה ליה ליה בגוה היתר אכילה ולא היתר הנאה כלל, אינה משובה ממון מאן דאסר נכסי עליה בקונס גמור, ואמי אמרינא ושקליה לא מני האי מצע ליה מידי, דלאו ממוניה הוא כלל דלא חזי ליה לזבויה ולא למיתביה לאמרינא, ואפילו אימשל עליה לסוף כיון דבשעתא דשקליה לא הוי ממוניה זכה בה אידך וכו'. ולא נהירא דשאני התם דכהן אית ליה זכיה בתרומה מנפשיה מחמת הפרשה, ומכיון דאמי לידיה זכה ביה לגמרי והוה ממוניה גמור ולא מני ישראל למשקולי עליה וכו'". הנה אידע הריטב"א ז"ל דכהן אית ליה זכיה בתרומה מחמת הפרשה, אלא דלאחר דאמי לידיה זכי ביה לגמרי ונעשה מבורר שהוא שלו עד שאינו יכול לשקול עליו, אבל ממון כהן מקרי מיד

כשהפירות, ומ"כ ודאי לגי גרע כח הכהן ממתנת כהונה מכח העני כמה שהפירות לנדקה לעני.

ובאמת ממרו כי הלוקח ממתנת כהונה לעצמו יש בו משום גזל השבט, אלא שאין לו בעלים מבוררים ומיוחדים שיוכלו למוצעו, אבל מ"מ יש לו בעלים קצת. ועיין ב"ק (דף ק"י ע"ב) ממנות כהונה ממנה הם לכהנים. ועיין ס"מ (ב"מ דף ו' ע"ב) להגוזל מ"כ יש בהם משום גזל השבט בשם הריטב"א ע"ש. ומה"ט נראה להמודר הנאה מכהנים נוטלין בע"כ דדידיה הוא לוקח. ואולי יש לחלות קצת בחלוקת הרשב"א והר"ן שם דהר"ן נתן טעם לאין השאלה יכולה להפקיע הקנין והרשב"א ס"ל דמפקיע ע"ש.

אם איסור טבל הוא איסור חדש או מחמת דפתיך ביה תרומה

אינו משלם אלא דמי חולין שבו. משמע לאיסור טבל הוא משום דפתיך ביה תרומה. ועיין יבמות פ"ו מחלוקת רש"י ותוס' זה, ואולי הוא מחלוקת המנחת כאן. ועיין לעיל ל"ח ע"ב בתוס' ד"ה והוא הדין לערלה, וטבל אין איסורו אלא מחמת תרומה ומעשר ע"ש ובמש"ש ודו"ק.

אם הפרשת תרו"מ מצות עשה היא, או רק היתר אכילה

והכא היינו טעמא דרבי יוסי בר' יהודה דקנסוהו רבנן לבעל הבית דלא איבעי ליה לשהויה לטיבליה. נחלקו המחרוצים מי חיכא מצות עשה בהפרשת תרו"מ. ומזון הרצתי בחכמת שלמה (ח"א סי' ח) דמשמע שם דס"ל דהו"ל מצות עשה להפרים תרומה ומעשרות, ע"ש שהשיג על המג"א ז"ל בזה.

איברא דלפענ"ד נראה להוכיח מהכא בראיה גדולה דהפרשת תרומה היא מצוה דעלמא רמית, מדמסיק "חיבעית ליתא דכולי עלמא אית להו דשמואל, והכא היינו טעמא דרבי יוסי בר' יהודה דקנסוהו רבנן לבעל הבית דלא איבעי ליה לשהויה לטיבליה". והנה מי ס"ל דליכא מצוה להפרים תרומות ומעשרות אלא כשרוצה לאכלו, מ"כ אמאי קנסוהו לבעה"ב שהשהה לטבליה, הרי אינו מחויב להפרים תו"מ מטבליה כשמונח בכרי אלא כשרוצה לאכלו, והכא בגוונא טבל בין שהי' טבלו שרוצה לאכול ובין טבל שרצה למכרו ומעפ"כ ס"ל דקנסוהו, וע"כ לאסור להשהות טבל ושפיר קנסוהו, ואין לומר דבהא פליגי רבי ור"י בר"י.

אלא שים שהוכיחו בהיפך מגמ' פסחים ד"ט חבר שמת כו' אפילו הן רק בן יומן הרי הם בחזקת ממוקנים, ומפרש בש"ס הטעם לחזקה חבר אינו ממתמ"י דבר שאינו מתוקן. ולכ' קשה למ"ל האי טעמא אי נימא דליכא מצות הפרשה אף אם אינו אוכל מ"כ הו"ל כשאר מצות עשה, ומ"כ בכל שעה ושעה עובר בעשה, ופשיטא לחזקה דלא עבר עבירה.

ומה שנראה לענ"ד דלא קשה מגמ' פסחים, דלעולם י"ל דליכא מ"ע להפרים לעולם, ומה שאמרו בגמ' הטעם מזקה על חבר, נראה דהתם מיירי אפילו באופן שכל אדם לא היה מקיים כגון שמת פתאום וכיוצא בו שים לאוס שלא קיים המצוה.

וראיתי שמקרו בזה רבותינו אם מת פתאום אי כה"ג נמי אמרינן חזקה על חבר, ד"ל כה"ג לא אמרינן כיון שפתאום בא ולא הי' לו זמן להפרים. וי"ל דלהתיר איסור טבל בשביל דיימא דהפרים ולסמוך על זה לאכול בפסח צ"ע ודאי לא אמרינן אפילו היכא דליכא מצוה, דאפשר שהתרשל ולאו כ"ע מבריהם אינו הם ומקיימים זריזין מקדימין למצות, ובגמ' אמרו אטו מאברהם ניקוס ונילף. ועיין מנחות ס"ה משקרב העומר הותר אדם מיד הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן וכו', אמר ר' יהודה והלא מה"ת הוא אסור שנאמר עד עצם היום הזה מפני מה הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן, מפני שהן יודעין שאין ב"ד מתעצלין בו. ומשמע

דרק בג"ד ממרינן חזקה שאין ג"ד מתעצלין דג"ד זריזין הן מכל כל מדס לס היינו סומכין עליו אפילו הוה מצוה להקריב, והכי נמי בהפרשת תרומת ומעשרות מי לאו דחזקה על מבר לס היינו סומכין אף דהו"ל מ"ע.

ואדרבה לפענ"ד רמ"י מגמ' פסחים ההיפוך דמי נימא דליכא חיוב להפריש אלא למכילה, מ"כ מאי שייך לומר חזקה על מבר שאינו מוציא ממחת ידו דבר שאינו מתוקן, כיון שהוא אינו חייב להפריש אם אינו אוכל מאן יימר להפריש אולי הי' כוונתו למכור וכה"ג אינו צריך להפריש, וחזקה על מבר ליכא כיון דליכא עליו חיובא כלל להפריש מ"כ אינו מוציא דבר שאינו מתוקן, דאטו מבר לא ימכור בשר שאינו מלוח כיון שלא מוטל עליו למלחו, או לא יניח בביתו בשר שאינו מליח ואם מת המבר נימא דודאי מלח המבר וכיוצא בו פשוט שזה אינו והבן.

בדברי המקנה ר"פ דקידושין תרו"מ שחיטה ושילוח הקן שוים שאינם מצוה חיובית

וחמותי לאיתי להמקנה לעיל ריש פירקין (דף מ"ב) מהא דאמרינן התם "מצוה בה" וכו', שהר"ן ז"ל והיש"ס נדחקו בטעמא דמצוה בה דהא קי"ל דאשה אינה מצווה על פ"ו, עי' בתורך מ"ש לעיל שם במקומו. וכתב המקנה ז"ל דלפ שאינה מצווה על פ"ו, מ"מ כיון שהיא רוצה להנשא לאיש מסורה להבעל לו בלא קדושין משום לא תהי' קדשה, וכמ"ש הרמב"ס ז"ל בפ"א מה"ע, מ"כ הוי הקידושין מצוה, כמו שחיטה, והפרשת תרומה, ושילוח הקן, דאינו מצווה על השחיטה וכן הפרשת תרומה, אלא אם רצה לאכול מסור בלא שחיטה ובלא הפרשה, וכן בשילוח הקן דאינו מצווה לשלוח אלא אם רצה ליקח הבנים ע"ש.

הנה בהא דמשמע דס"ל בזה דאשה נמי מקיימת מצוה כשבאה להנשא, כבר האריכתי בזה לעיל מדברי רבותינו הרשונים ומהרונים עי"ש בחורן. אך לא אוכל להתעלם במה דפשיטא ליה להמקנה ז"ל דהפרשת תרומה ושילוח הקן אינה מצוה אלא אם רוצה בהם, דלאו לכו"ע הוא ובמחלוקת היא שנויה דדעת רש"י בגיטין (דף מ"ז ע"ב ד"ה מדאוריימא לא) וז"ל "ולאו מצוה דרמיא עליה, אלא א"כ אוכלן או מוכרן". אבל הרבה פוסקין בדבר וס"ל דמ"ע להפרישם מיד שנתמרחו, וכענין הרמ"י שהוכיחו מהא דאמרו חזקה על מבר שאינו מוציא וכו', ועיין ט"ז יו"ד (סי' ס' סקי"ז) דמשמע שלא כדעת רש"י. ומיהו עיין תוס' עירובין (דף ל"ז ע"א ד"ה אני לוגין), ובגמ' נדרים (דף פ"ה ע"א).

גם מה דפשיטא ליה בשילוח הקן דליכא מצוה חיובית, פלא שלא הביא דבר זה מסמק החו"י בתשובה (סי' ס"ז) הביאה הפמ"ג יו"ד (סי' רנ"ב אות ג). ועיין מ"ש (או"ח סי' ק) מה שהאריך לפלפל בדברי החו"י, וג"כ לא הרגיש בדברי רבו ולא הביאו דפשיטא ליה דלא הוי מצוה חיובית, ומ"כ פשוט דבשבת מסור לפי שלמתו שם וע"ע.

דין ירושה בשובת הנאה

רש"י ד"ה **ורבי יוסי סבר לאו כמי שהורמו** דמיין. וצריך היורש הזה לתתן לכהן ואין לו בהן אלא טובת הנאה והיא אינה ממון ע"כ.

מדברי רש"י הללו יש להוכיח בשאר מקרו המחרונים מס יש ירושה בטובת הנאה, דמפירושו עולה שהיורש יורש את הטוב"נ שבו וצריך הוא ליתנם לכהן, וכבר הביא המחנ"א רמי' זו. והשו"מ ז"ל (מהד"ג סי' ה' בח"ג) תמה עליו, וכתב דהכא כיון דנפלו מביא חמי כהן, והכהן לא הוטל עליו רק להפרים ולזכות בו בעצמו כמ"ש רש"י, פשיטא דמקרי שלו דשלו לגמרי הוא, וכל המחלוקת הוא רק בישראל שצריך ליתן לכהנים, רק שים לו בו ט"ה.

אמנם כגרסה דהמחנ"מ ס"ל דמכיון דרש"י קמי מליצה דר"י, ור"י הרי סבר כמי שלא הורמו דמי, וע"ז פרש"י דלריך היורש הזה לתת לכהן, אף שאין לו בהן אלא ט"ה, ולזה טען המחנ"מ דכיון דלבן נמו הוריעו זקנו טבל זה לא היה יכול להוריש לו ט"ה זו.

אלא להשו"מ ס"ל דכיון דר' יוסי סבר לאו כמי שהורמו דמיין, מ"כ עדיין לא זכו בו הכהנים, ויכול למרוס ממקום אחר, ומ"כ פשיטא הוא דיכול להוריאה לנכרי אף דט"ה אינה ממון, ול"ל דהמחנ"מ ס"ל דכיון דהטבל כבר נתחייב בתו"מ בעודו ביד הזקן מ"כ הט"ה בו נתחרה.

ונלפענ"ד דרש"י בזה לשיטתו מיבמות (דף פ"ו) דס"ל דאיסור הטבל הוא משום דפחיך ביה המרומה, עיין בתוס' שם. וכבר הבאתי דכן נראה דעת המאירי (נדרים י"ב) ודעת הר"ן (נדרים נ"ד) וגם דעת תוס' (לעיל דף ל"ח, ע' מ"ם) נראה כן. ולפיכך אף דלא הורמו עדיין, מ"מ כיון דהטבל פחיך ביה תרומה, מ"כ הט"ה הוא לחומה תרומה שפחיך ביה בטבל וכיון שמת הזקן לא הי' ליה לבנו ליורשו.

וקצת תמרתי עוד, דאולי הא תלוי במחלוקת רש"י וגיטין מ"ז והרמב"ם, אי טבל כל שאינו רוצה לאכלו חייב בתו"מ, ועיין ט"ז (יו"ד סי' ס). וכבר הבאתי הראי' מהאי סוגיא דידן, דקנסוהו רבנן לבעה"ב דלא מיבעי ליה לשהויה לטבליה, ואי ניחא דכבר נתחייב הזקן ממילא הו"ל כבר האי ט"ה לזקן והוריאו לב"ב, אבל אי לא נתחייב הזקן כלל מ"כ אל החיוב אאל ב"ב ואף דמחנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין מ"מ אל חיוב הפרשה וי"ל. ובמסובה האריכתי עוד.

מ"ט פרש"י מי מערה פרוחים הם

רש"י ד"ה מי מערה, פרוחים הם. ועיין תוס' שהפסו עליו בהאי ליטנא, "ובחנם דחק לפרש כן, דאאי לפרש מי מערה ממש, כלומר מכונסים ואינן מים חיים, ואאן מים חיים בעינן". ועי"ע בריטב"א ותוס' הרא"ש ועוד שכולם הפסו על רש"י זה דלמה לו לפרש שמי המערה פרוחים.

ולולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד דרש"י בכיון פירש פרוחים, אבל מים חיים הם, שהרי התוס' פי' כאן בזה"ל "ואפרו אפר מקלה, פירוש שעבר על דברי תורה, דכתיב (דברים ד) לשה למדתי אתכם חוקים ומשפטים, מה אני בחנם אף אתם בחנם, וזה שעשה בשכר עבר על דברי תורה. ומקרא ממש לא נפק ליה, דהא לא שמעינן מיניה היכא דעבד בשכר דלא מהני, אלא מסתברא בעלמא הוא דלא מהני אפילו דיעבד". ואם כן בחמת אם קבל שכר מהני בדיעבד. וא"כ נמצא דאי הוה מי מערה, כלומר מים מכונסים בדיעבד הוי מהני. ולכן פירש מי מערה, כלומר פרוחים הם, אבל מים חיים הם, אלא פרוחים. ולכן בדיעבד נמי לא מהני כנלפענ"ד.

הדרן עלך פרק האיש מקדש

פרק האומר

דף נ"ח ע"ב

סוגיא דמהפך בחררה

מכיון שעשה השליח שלא כהוגן ונהג במשלחו מנהג רמאות במה שקדשה לעצמו, אמאי לא אפקעינהו רבנן לקדושיו

מתניתין האומר לחבירו צא וקדש לי אשה פלונית והלך וקדשה לעצמו מקודשת. הנה כללא הוא דקיימא לן בידינו, מי שעשה שלא כהוגן מפקעינהו רבנן לקידושין מיני'. והיה מקום לתמוה לפי"ז דהאי דינא דאומר לשלומו נא וקדש לי אשה פלונית והלך וקידש לעצמו, דהכ"נ ניחא שהיה מקודשת לשני, כיון שעשה שלא כהוגן כמה שנהג בו מנהג רמאות.

וצ"ל שלא בכ"מ הוו אומרין כן אלא היכא דאמרו אמרו, היכא דלא אמרו מנפשנו לא אמרינן. ובמרדכי ריש פירקין בתוה"ד כ' וז"ל "ומיהו שייך לומר כיון שעבר השליח על מקנת חרס ר"ג מחה"ג, כל דמקדש מדעתא דרבנן מקדש והפקיעו רבנן קידושין מיני', דהא חייבי לאוין ושניות וכמה עבירות לחוליתא ורבנן ופסקי קידושין עכ"ל. הרי להדיא דאפי' מי שעבר אתקנת חרס הגאון שתיקנה בכל תוקף ועוז ובהסכם כל חכמי הזמן, אפ"ה לא מבטל קידושין למי שעבר עליו.

ברם הריב"ש (סי' שנ"ט) כתב בהקהל שהתרימו לעשות גדר ותקנה שלא יהא רשות ביד שום אדם לקדש שום אשה כי אם בידיעת נאמני הקהל ובפני עשרה, ובאם יעבור מעתה ומחותו זמן מפקירין הקהל הכסף או שום כסף שיקדש בו וכו', וכתב דיכולין בני העיר לבטל הקידושין. והתירן שם הרבה בדין זה ומסיק ומעתה הני קידושין מינן קידושין, דהוה ליה כקידשה בגזל וכחתם ותסיקנא בפ' האיש מקדש דאינה מקודשת, ותע"ג דלא משמע להו לאינשי דבבה"ג להוי גזל אפ"ה אינה מקודשת וכו' כיון דמדינא הוי גזל גמור ע"כ.

עוד כתב שם, ותע"פ שהרשב"א ז"ל בתשובה כתב שאין לנו לומר אפקעינהו רבנן לקידושין מיני' כי אם כמה שאמינו מפורש בדברי חז"ל, אבל לא בכל מי שעשה שלא כהוגן, שא"כ נאמר לשלומו נא וקדש לי אשה פלונית וכו' הי' לנו לומר הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושין מיני'. - ומטעם זה כתב המקדש בפני עדים פסולין לעדות דרבנן שגזרה גט, וחלק על הרב אלפסי ז"ל שכתב בתשובה שאינה לריכה גט. גם הרמב"ן כתב בתשובה שאלה זה לשונו "והמפקיעים קידושין פסולי עדות כר מינן טעמיהו עליהו" ע"כ. מ"מ בנידון זה אין אנו באין להפקיע הקידושין מטעם שעשה שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן קידושין מיני', אלא מפני שהקהל בפי' קנסו אותו והפקירו המעות ואפדו זכותו מהם והו"ל מקדש בגזל וכו' עי"ש.

איברא דבתשובה הנ"ל כתב, די"ל דאחרם דר"ג דהקידושין לא בטלי, והטרדכי שהביא רמי' דהא חייבי לאוין ושניות וכמה עוברי עבירות דלא בטלי הקידושין. ולכאורה הי' קשה מכאן להרשב"א ז"ל, דהרי רואינו דאפילו חרם דר"ג לא מבטל קידושין, וא"כ אין לפשר לתקנת הקהל שמבטל. אמנם י"ל דלא קשה דמאן נימא לן דבתקנת חבר"ג התנו אי קידש שלא יהא קידושין, והלא החרם הי' אפס שלא יקדשו אחי נשים, אמנם אם יקדשו לא

המנו שיהיו בטלים ולכן בזמת קידושי קידושין וכו"ק. ובמסובה המרכבי עוד.

מה חידוש התנא שמקודשת לשני פשיטא הלא הוא קדשה

בר"ן ריש פירקין כתב: "מאי קמ"ל פשיטא, וכי מפני שנהג מנהג רמאות לא תהא מקודשת. י"ל מה"ט ס"ד למימר הוא עשה שלא כהוגן יעשו עמו שלא כהוגן ויפקיעו רבנן קידושין מיניה כהסיא דיבמות (דף ק"י), דלומדים מבי כורסיה ומטפה מיניה קמ"ל. ג"כ ס"ד דהו"ל קידושי טעות שמילו ידעה שהוא עשמו שלים ורוצה לקדשה לא היתה מתרצית לו. ובמוס' פי' שאמר לה שעשמו שלים ומה"כ אמר לה הרי את מקודשת לי, דסד"א דמקודשת לי לעורך המשלח קאמר קמ"ל דמקודשת לשני" עכ"ל.

ולפענ"ד נראה דקמ"ל טובא, שהרי קי"ל דהמקדש את האשה והטעה אותה אינה מקודשת ואפילו הטעה אותה לשבח. עיין לעיל (דף מ"ט ע"ב) ע"מ שאני כהן ונמצא לוי לוי ונמצא כהן וכו' וכבולם תע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו אעפ"כ אינה מקודשת, וכן היא שהטעתו. וכן הדין לענין מנאי ממון שאמר לה והטעה אותה אינה מקודשת, ע"מ שיש לי בית כור ואין לו אינה מקודשת. וי"ל דהכ"ג כיון דהיה טעות בקידושין אלו שהרי עשה מעשה רמאות בהמשלח והטעה אותו אימת אלא ליהוי קידושין, קמ"ל דהכא הטעה את המשלח והרמאות עשה להמשלח אבל להאשה לא עשה שום רמאות ולכן שפיר היא מקודשת. ומדוייק כן לשון הגמ' שדייקו 'אלא שנהג בו מנהג רמאות', ולכאורה הי"ל תנא מה שעשה אשו אלא שנהג מנהג רמאות, שהרי המעשה הוא מעשה רמאות ולמה דייק 'בו' דוקא, ולפמ"ש אתי שפיר שדייקו דוקא נהג בו מנהג רמאות דאלו היה הרמאות גם אצלה לא היו קידושין כלל וכו"ק.

ונראה דזה שדייק גם רבינו הגה"ג שכתב (הלכות קידושין פרק ג) בזה"ל "ואלו גברא דא"ל לאבריה זיל וקדיש לי אשה פלונית והלך וקידשה לעצמו הרי זו מקודשת לשני, ומע"ג דמאן דעבד כה"ג עיבידתא דרמאי הוא ולא מאבעי למיעבד הכין דעבד עבד, מאי דעבד עבד דאמן האומר לאבירו לא וקדש לי אשה פלונית והלך וקידשה לעצמו מקודשת לשני" עכ"ל. (ט"ס הוא שכתב גם דעבד עבד פעמיים וצ"ל רק מאי דעבד עבד). והנה דייק רבינו 'עיבידתא דרמאי הוא' כלומר שהמעשה הוא מעשה רמאות ואין לעשות כן, מ"מ כיון דלא תלוי בקדושיה ולא הוי טעות בקדושין ולכן שפיר מאי דעבד עבד והוי קדושין.

ודע דמ"כ דכשהלך וקדשה לעצמה מקודשת לשני היינו כשנתן לה מכסף דידיה, דאי קדשה בכסף של המשלח ג"כ הו"ל המעות גזל בידו וקי"ל דקדשה בגזל אינה מקודשת. ועיין מרדכי ר"פ ופשוט.

דף נ"ט ע"א

ביאור לשון הש"ס לקדושי "ליה" איתתא לבריה

רבין חסידא אזיל לקדושי ליה איתתא לבריה.

הקשה בני הילד והמכיס עמרס ני"ו [כיוס הגאון ר"מ ישיבת בית שערים נ. י. שליט"א], דהול"ל מזיל לקדושי מיתמא לבריה 'ליה' למה לי. ונראה להתוס' כתבו "ומיירי דאלווי מרלי קמיה ושמיק, דלשוייה שלים אמר לעיל דלא מציף מיניס דמשוי מדיו שלים", ונראה דזה הוא שדייקו בגמ' מזיל לקדושי 'ליה', כלומר בשלימות דברי' ולא שחזל מעצמו, ואילו כתב מזיל לקדושי מיתמא לברי' היה משמע מעצמו מזיל וזה ג"כ נקושית התוס', ולכן שפיר פי' מזיל לקדושי ליה וכו'. ונראה להתוס' לא גרסי 'ליה' אלא לקדושי מיתמא לבריה, ולכן שפיר היה קשה להו דלא מציף מיניס דמשוי מדיו שלים,

ופי' דמיירי דאלווי אלני, ולפי גירסתנו בגמ' ממילא הכי מוכח וק"ל.

מדוע לא נתן רב אחר שקנה את השדה לרבב"ח שהי' מהפך בה כדמשמע ברב גידל

באגא דאליבי חוה ליה לרב נהגו בי' כבוד, לרבה בר בר חנה לא נהגי בי' כבוד.

והא דלא זכיה לעצמו ונתנה מת"כ לרבה בר בר חנה. כגרסה דמ"כ הי' גרסה כגונא דעת המוכר שהרי לא כיון לקנות לעצמו. ולא דמי למרעא דרב גידל שהי' רוצה לקנותו לעצמו.

רבב"ח שלח לרב לקנות עבורו, וכשראה רב שלא יסכימו קנה לעצמו

באגא דאליבי חוה ליה לרב נהגו בי' כבוד, לרבה בר בר חנה לא נהגי בי' כבוד.

י"ל דרבב"ח נמי ידע דלרב נהגי ביה כבוד, ולכן שלח לרב לקנות ולא הלך בעצמו, ומשם דלרב יתנוהו אפילו בשביל רבב"ח. ועיין בתוכות כעין זה ברב פפא דבקש מר' יהודה שילך עמו לשדך. ומיהו רב רמה שמעפ"כ אם יאמר שבשביל רבה בר בר חנה לוקח לא יתנו לו ולכן קנה לעצמו ודו"ק.

אם יש לחוש למילתא דלא מסמנא

ולא מסמנא מילתא. עיין תולין ד"ה מינוק בית ומשה ים סימן. ועיין טויו"ד (סי' קע"ט) מיזהו מומר ומיזהו מסור מסוס ניתוק ודו"ק.

סוגיא דהתקדשי לאחר שלשים יום

אם קדושי הראשון שקדשה לאחר ל' יום פקעי לגמרי כאשר בא אחר וקדשה בתוך שלשים

לא בא אחר וקדשה מהו וכו'. כתב הרמ"ך ז"ל רמיזי מן המפרשים (הרמב"ן ז"ל, וכן נרמזין דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה"ת, הביאו הר"ן ז"ל) שדקדקו מן המשנה דקתני 'התקדשי לי לאחר שלשים יום ובא אחר וקדשה בתוך שלשים יום מקודשת לשני', ומדלא קתני 'היתה מקודשת לראשון' רצו לדקדק דלא פקעי לגמרי קדושי דראשון, אלא אם מת שני או גרשה בתוך שלשים יום חלו קדושי ראשון. והכי איתא בירושלמי (כמן ה"ת) לפיכך אם מת השני בתוך השלשים יום או גירשה חלו עליה קדושי ראשון. ודבר תימה הוא דמכי פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר כבר חזרה בה מקידושי ראשון, ואפילו לרשב"ל דס"ל אינה מוחזרת למין דבור מבטל, מודה הוא דאם קבלה קדושין מאחר דאחי מעשה ומבטל דבור. והרשב"ץ בח' הקשה עוד עליו מהא דיתיב רב מסדא וקא קשיא ליה קידושי שני בחמי פקעי ע"ש ובק"ע שם.

והר"ן ז"ל השיב על הרשב"ץ דודאי אם קבלה קדושין מאחר שהוא מעשה ואחי מעשה ומבטל דבור, אבל זה דוקא היכא דבעי לבטל הדבור אבל כאן כשקבלה קדושין משני אכתי אין המעשה מוכיח שדעתה לחזור מקדושי ראשון לגמרי, אלא עדיין דעתה שאם יהא אפשר להם לחול לשניהם שיחולו. ועיין היטב להירושלמי ולהגריכה גט ע"ש.

ולפענ"ד משמעי דאלוי בפיה"מ דיקן דאני "בא שרחל לכהן מאכל בתרומה", ופי' הר"ן: "אנא הכא למשמעינן דלא אימא דכי אמרינן מקודשת לשני ה"מ לחומרא בלבד, דליתא אלא מקודשת לשני לגמרי ואין חוששין לקדושי ראשון כלל". והרמב"ם פי' "ומה שאמר בא ישרחל לכהן מאכל בתרומה חוזר לפסקא דמשנה, והוא מה שאמר הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום שהיא אוכלת בתרומה כל חותן ל' יום, ואם אמר לה מעכשיו ולאחר ל' יום אינה אוכלת בתרומה" ע"ש. ולפ"ז י"ל דאי אימא כפי' הראשון מ"ש בטלי קדושי ראשון לגמרי וקדושי שני אלו לגמרי ואין כאן ספק. והרמב"ם לשיטתו דמפרש דאחר על הראשון שהיא

מוכלת בתרומה כל ל' יום י"ל דהו"ל כעין קדושי ספק ודו"ק כי קלרתי.

קדשה הראשון בשטר לאחר ל' יום ונאבד השטר לפני יום שלשים

רב ושמואל דאמרי תרוייהו מקודשת אע"פ שנתאכלו המעות. כתב רבינו הגדול הבה"ג (הלכות קדושין מות כה) "לוקח לייהב לה מעות, אבל אם כתב לה שטר מירושין מעיקרא והשתא לא מיחיים לא הוו קידושי, הכי זוזי לייהב לה" עכ"ל. הנה דין זה דייק לה מהא דאמרו בגמ' מקודשת אע"פ שנתאכלו המעות בתוך שלשים, דכי צעי למיחל ליתנהו למעות אפ"ה חיילי הקדושין, ומסיק בגמ' מ"ט דהני זוזי לא למלוה דמו ולא לפקדון דמו וכו', דצזו שמתחלה על דעת קדושין נתנו אע"ג דהשתא ליתנהו לזוזי מעיקרא מקניא נפשה בהנהו זוזי לייהב לה. אע"פ שאם תחזור בה היא תהא מייבת להחזיר המעות דמ"מ ברשותה הדבר, ואם לא תחזור בה היא אפילו יחזור המקדש אינה מייבת להחזיר.

וכתב הר"ן "ומיהו משמע דאינה מייבת להחזיר אם לא תזרה, דאל"כ במאי מקדשה הרי אינם קנויים לה עד סוף ל' והרי נתאכלו בינתיים. ודוקא בקידושי כסף הוא דאמרינן מקודשת משום טעמא דכתיבנא, אבל בקדושי שטר אם נקרע או נאבד ואפי' אינה מקודשת כיון דבשעתא דחיילי קדושי ליתא בעולם, וכדאמרינן בגט (לקמן דף פ ע"ב) לענין גט אינא בייניהו שנתקרע הגט או שאבד ואפילו אינא בעיניה נמי דוקא בישנו בידה או ברשותה אבל עומד ברה"ר לא". עיין בר"ן, וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל, וה"ה (פ"ו מה"א ה"י) הביאם, וכתב "וכ"כ בהלכות גדולות" והם דברי רבינו ז"ל הלזו.

וכתב הרשב"א ז"ל "ומיהו אם יש בנייר שו"פ הרי הוא מקודשת דהוה ליה כמקדש בכסף", והטעם בזה. ובשו"ע (אה"ע סי' מ' ס"ח) "האומר לאשה הרי את מקודשת בפרוטה זו וכו', הג"ה וי"א דאם קדשה בשטר ואינו בעין לאחר ל' יום אלא נקרע או נאבד תוך ל' אינה מקודשת (הר"ן פ' האומר)". ועיין יש"ש כאן (סימן ג) פיסקא האומר לאשה המקדשי לי, והקשה המהרי"ט דכי ליתא דיה בנייר שו"פ גמי מהא מקודשת מספק שמא שו"פ במדי, כיון דכי ליתא דיה שו"פ בשטר מקודשת מדין פרוטה דלעתיה גם מפרוטה. ועיין שעה"מ (סו"פ ה' דה"ח) שהביא מש"כ הטור (סי' ל"ג) בשם הרמ"ה שאם השטר פסול אם יש בנייר שו"פ מקודשת מספק שמא שו"פ במדי, והקשה מרמ"ה למה לא כתב גם כאן הכי, ולכן חילוק אלוק אחר בין הא דמקדש בשטר פסול ובין המקדש בשטר שיחולו הקדושין לאחר ל' יום ע"ש מה שחי'.

ולפענ"ד נראה לחלק דהא המקדש אלאחר שלשים שהיא מקודשת אפילו נתאכלו המעות לא דקיי"ל שהיא מקודשת, הוא משום דהני מעות לא למלוה דמו ולא לפקדון דמו. פי' דהנ"מ שאם נתאכלו המעות אי יש חיוב להחזיר ולכן אמן דאין אם בשעה שנתאכלו הני זוזי מייבת להחזיר אם לאו, אבל בנייר שאינו שום פרוטה שאפילו תחזור אינה מייבת להחזיר דפחות משו"פ מחלי אינשי ולית דין ממון ג"כ לא חייבין שמא שו"פ במדי כיון דאינה מייבת להחזיר ואיפסק לגבה דאין לו דין ממון ולא חילי קדושין, ולא דמי למקדש בשעת מעשה דאז רק דנין אי יש בו שו"פ או לא ודו"ק.

שאני נתינת מעות ליד אשה. עיין ש"מ כתובות (דף ג' ע"ב), ובשו"ת מהר"ם מינץ החדש (סי' כ).

דף נ"ט ע"ב

רק אחר מעשה או מחשבה ברורה צריך שינוי מעשה, אבל כל שעדיין לא החליט במחשבה ברורה ולא במעשה להורידו לידי כלי א"צ לשינוי מעשה, וסגי במה שיחליט עתה שאינו כלי המקב"ט

שאני מחשבה דטומאה דכי מעשה דמי. בשו"ת נוב"י (מ' סי' קל"ז) לקדק מדברי הרמ"ק גבי גיעורת של מתכת שנקרקע המקלחים מים למקוה שמים מקבלים טומאה, שכתב הרמ"ק הטעם "כיון שנעשו להיות מונחים בקרקע תמיד", ולא כתב כיון "שמונחים בקרקע תמיד, שלמא דהכל הולך אחר תחלת עשייתן לשם מה נעשו, ולא סגי במה שמונחים שם שלא לריכה להיות תחילת עשייתם לשם כך.

ולכן תמה על השו"ע (יו"ד סי' ר"ח סעיף מ"ה) שכתב שאם "ושם הסילון של מתכת מחובר לקרקע שפילו מקלח להדיח לתוך המקוה כשר, שהרי גיעו מקבל טומאה לפי שהוא בטל לגבי קרקע", ונתן זה מקום לטעות ולא פירש להדיח בשעינן דהני סילונות בשעינן שיהיו דוקא תחילת עשייתן לשם קרקע.

והרכיח הנוב"י שיטתו ממה שאמרו בשבת (דף נ"ח ע"ב) "של נהמה ועשאו לדלת, מע"פ שאברו לדלת וקבעו בשמרים טמא, שכל הכלים כו' ושין עולים מטומאתן שלא בשינוי מעשה" וכ"פ הרמב"ם. הרי שלא סגי במה שישנה עתה לקבעו בדלת בשמרים, שלא לריך שיהיה מתחילת עשייתו לשם כך.

ונראה לישב, דבשל נהמה ועשאו לדלת הנה מיירי בכלי שהיתה נעשית לשם דבר ידוע ומסויים, וכיון שהכלי כבר הוכנה לשם אותו דבר ידוע, שוב לריך כדי להוליאה מהכנתה זו לשינוי מעשה". ולאו דוקא בשנעשה בו מעשה לשם דבר ידוע, שלא שפילו רק כשחישב עליו לשם כלי ידוע כבר הוא מקבל טומאה בזה, כדקיימא לן הכא שכל הכלים יוכדין לידי טומאתן בשחשבה, וכל שילדו לידי תורת טומאה שוב אין עולין אלא ב'שינוי מעשה' בלבד.

והטעם להשחבר בסוגיין הוא משום דלא אמרינן אחי שחשבה ושבטל שחשבה, משום דכיון דהשחשבה הראשונה הניחה הטומאה להכלי והתורה שחשבה השחשבה למעשה בזה, כשבואר בגמרא דשחשבת טומאה כי מעשה דמי דרחמנא קרייה מעשה, דכתיב 'כי יתן' דהיינו בידים, וקרינן 'כי יומן'. ושע"ג דהוי בשחשבה בעלמא, עיין קרית ספר (פ"ח מהל' כלים). וכיון דשחשבה בזה כשעשה דמי ג"כ אז לא אחי שחשבה ושבטל שחשבה, דכיון דשחשבת טומאה כשעשה דמי בעי שינוי מעשה דוקא. וכמו לענין שרומה דכתיב 'ונחשב לכם שרומחכם', נמי אמרינן דכשעשה דמי ולא אחי שחשבה ושבטלה, ולכן שפיר בעינן שינוי מעשה דוקא לבטל.

ושיהו כל זה אמור בכלי שחיצב עליה לשם כלי או שעשאה לשם כלי ממש, אבל כלי שחכת שלא עשאה לשום כלי ולא חיצב עליה כלל, ושפשר להשתמש בה שני תשמישים תשמיש אחד שם ישתמש בה שקבל טומאה וששמיש אחד שלא שקבל טומאה, ג"כ כל זמן שלא חיצב עליה לשום איזה תשמיש אכתי בידו לכוין לאיזה תשמיש שירלה ולאשר יחפוץ יטהו כיון שאכתי לא נקרא עליו שם כלי. ולכן אם חיצב עליה לשם תשמיש טהור כגון סילונות לאבר בקרקע [- אף אם הייתה שחשבתו זו אחר שחילת עשייתן, שלא חצב עליהן כעת העשייה נמי מועיל], ולא בעי שינוי מעשה להוליאה דהרי אכתי לא חיצב עליה לשם כלי אחר שיצטרך להוליאה מידי שחשבתו הראשונה וכה"ג לא בעי שינוי מעשה כלל, שלא כל שאברו לבנין ולקרקע הרי בטל לגבי קרקע וטהורה היא הכלי כיון שמעולם לא חצב עליה שחשבה אחרת שמעשה כלי ויצטרך להוליא מדין כלי שיצטרך שינוי מעשה.

ושעתה לא קשה מן הגמ' בשבת גבי של נהמה ועשאן לדלת, דפי' דהתם כבר היתה כלי

של בהמה ומ"כ כגר היתה מקבל טומאה, ולכן מטעי' שעשאו לדלת לא יצא מידי טומאתו דקציעת מסמרין בדלת לאו שינוי מעשה הוא. אבל סילוגות וכיוצא בזה שלא היו עדיין מחשבתו עליהם לשום משמים ולא לשום כלי המקבל טומאה אם חשב עליה למשמים קרקע בטל אגב קרקע ואינו מקבל טומאה, ואפילו לא הי' עיקר עשייתו מתחלה לשם משמים קרקע'. ועיין מל"מ (פ"ב מכלים ה"ח) ד"ה והנראה אצלי.

ולא חוכל להמעלם ממה שרחיתי בשו"ת מהרי"ח הלוי (סי' ק"ח) שכתב לייחב קושית הגוב"י מהגמרא בשבת הנ"ל, דמפרש דינא דמכילתין דאין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה, שהוא נאמר דוקא אם נשתמשו בו כגר בחלוש לגבר אחר כמו זוג של בהמה, אז אינו מועיל מה שחיברו לדלת ולקרקע. משא"כ בדבר שלא נשתמשו בו בחלוש לשום דבר, אף שירד לו כגר תורת טומאה מפני שרחוי למשמים אחר או מפני שחיבב עליו, מ"מ אחר שקבעו בקרקע טהור כיון שלא הי' עומד מקודם לשום משמים מיוחד ע"ש.

וחגם כי סברת נכונה היא לכאורה, אמנם מדברי רש"י שבת (דף נ"ח ע"ב) ד"ה שאין עולין לא משמע כן, שכתב "שאין עולין מטומאתן מחורת טומאה שירדה להן, ואע"פ שעדיין לא נטמאו משנמלך עליהן אין עולין מלקבל טומאה אלא בשינוי מעשה". ומשמע לכאורה דכבל חופן שהוא כל שנמלך עליהן וחיבב פעם לשם כלי המקבל טומאה אוב אין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה.

וכן נראה מלשון הרמב"ם (פ"ח מהל' כלים ה"י) ע"ש.

וכן נראה לכאורה להדיא מלשון הרא"ש עצמו בשלהי פרק קמא) דאפילו רק מחמת מנהג דאנשי המקום להשתמש בו לצורך כלי המקבל טומאה, אוב הו"ל בכלל כלי המקבל טומאה ואינו יוצא מידי טומאה ע"ש ודו"ק.

טעם אין מחשבה מוציא מידי מעשה ומחשבה, אם משום חשש שיחזור ממחשבתו שניה זו, או משום דחשיבא כמעשה

מחשבה אינה מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. כתב בשו"ת מהרי"ח הלוי (סי' ק"ח) בטעמא דדינא דאין מחשבה מועילה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה, דהוא משום חשש דילמא אתי לאמלוכי ממחשבתו השני' ויחזור למחשבתו הראשונה עי"ש.

ולפענ"ד אין זה הטעם, אלא משום דמכיון דע"י המחשבה נעשה מעשה, משכיון לה להאי מחשבה כמעשה ובמילא שוב לא אתי מחשבה ומבטל מעשה. ועיין ש"ך חו"מ (סי' רכ"ה סק"ו) הטעם דבבא ליד גזבר לא מצי שמיל עליה, משום דלא אתי דבור ומבטל מעשה. ובספרינו משנה הלכות (ח"ה סי' ר"ג). ועיין חת"ס (יו"ד סי' רמ"ג) ולפלא שלא הרגיש השר כרגע מדברי הש"ך הנ"ל. עכ"פ לדידן כיון דטומאת מחשבה כמעשה דמי מ"כ שוב לא אתי מחשבה ומבטל המעשה.

ובמקום אחר הבאתי לייחב בזה שיטת המהרי"ט הידועה בחשו' (סי' קכ"ז) שע"י שליח אינו יכול להקדיש משום דמילי לא מימסרי לשליח, ותרומה שאני דמחשבת תרומה חשיבא מעשה דכתיב ונחשב לכם תרומתכם. ועיין מח"ס (הל' שלומין) ועוד מחרונים שממהו עליו, דגבי הקדש נמי מחשבה כמעשה דכתיב 'כל נדיב לב', ומ"ש תרומה מקדשים. ועיין מרדכי גיטין (ס"פ המוכר) וממורי הכהן קצלמי, ותוס' יבמות (דף כ"ה ע"ב ד"ה לא חשו חכמים), ובשו"ת בית שערים למרן זקני (חו"מ סי' שכ"ו).

איברא דהנה גמרא מפורשת היא בדידן, "מיתיבי ר"ל לר' יוחנן, כל הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה ואין עולין מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה, מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה מחשבה אין מוציאה לא מיד מעשה ולא מידי

מחשבה. דשלמא מיד מעשה לא מפקע ללא שמי דיבור ומבטל מעשה אלא מיד מחשבה מיהו מיפוק, ומשני שמי מחשבה דטומאה דכי מעשה דמי".

ובתוס' כתבו בד"ה מיד מחשבה "תימה, ליפרוך נמי גבי תרומה לעיל וכו', וי"ל דמחשבה דתרומה היה יודע דכמעשה דמי וכו', אבל גבי טומאה אין המחשבה מטמאתו אבל מביאתו לידי תורת קבלת טומאה, ואומה הבאה יכולה להתבטל דהכל מודים דע"י המעשה מתבטלת ג"כ מחשבה. ולזה משני שמי מחשבת טומאה דכי מעשה דמי". הנה מפורש הטעם דאין מחשבה מועיל מיד מחשבה משום דכי מעשה דמי וכ"ש מיד מעשה דאינו מועיל, ויליף מקרא דכי יותן, ולא משום דאמי לאמלוכי ממחשבתו.

מה דין האיש שקדש לאחר שלשים יום אם יכול הוא לחזור בו בתוך שלשים יום

והלכתא כרבי יוחנן. וכתב הרמ"ך ז"ל דה"ה דהוה מצי למיבעיא בדידיה אם חזר בו, אלא משום דמתניתין מיירי בדידה שבא אחר וקדשה, מיבעיא ליה בדידה אם לא בא אחר וקדשה. ועוד דר"ל הוה מודה ביה דחוזר, דדוקא בחשה קאמר משום נתינת המעות לידה חשיב כמעשה להאי לישנא.

וצ"ע דאי נחשוב לר"ל נתינת המעות כמעשה, ג"כ מ"ש הוא מהות, שהרי הוא עשה מעשה הנתינה והיא קבלה ותרוייהו עשו מעשה. ועיין ק"ע שהקשה כעין זה, ולפי לתרץ להבעל אין בידו לעשות כיון שנתינה צריכה לחזור בכף קידושין, ועשה את רבינו הרמ"ך הדרוש מחשובתו, שאם כתב שצריכה להחזיר הכסף. ולפענ"ד אינו ראוי ומה שכתב דמה יש לו לעשות אם אינו מועיל אשה אחרת לקדשה, הרי בידו להפקיר המעות שיש לו בידה, או ליתן ולצדקה היינה שתחזור לו והיא תחזור, או שיזקף עליה בחלוה אם אין לה ונמצא בידו נאי לעשות מעשה. והר"ן ז"ל כתב בשתמע והדבר פשוט כאם שהיא חוזרת בך הוא חוזר ונמצא לאין חלוק ביניהו.

ולולי דמשמעינן הי' נלפענ"ד דס"ל להרמ"ך ז"ל דנתינת המעות של בעל לא מקרי מעשה כלל, כיון דאם לא תקבל מיהי אינו כלום ג"כ קבלתה היא שגומרת המעשה בדבר זה. וכעין שכתבו התוס' לחלק בין מחשבת טומאה למחשבת תרומה, דבתרומה המחשבה עושה מעשה ההפרשה אבל גבי טומאה המחשבה אינה עושה אלא הכשר שמביאתו לידי תורת קבלת טומאה והיא ההבאה יכול להתבטל. והכ"נ ס"ל להרמ"ך כיון דהבעל נתינתו אינו עושה כלום ואם לא תחלה המעשה לקבל או תחזור בה לא יהיה כלום ג"כ המעשה שלו לאו מעשה הוא כלל בעשה הקידושין ולכן אפילו ר"ל מודה בה.

וקצת יש לדייק כן בלשון הגמ' דאמרינן "והילכתא כותיה דר"י, אפילו בקמייתא ואע"ג דאיכא למימר שאני נתינת מעות ליד אשה דכמעשה דמי", ול"ע למה התריך בדיבור 'ליד אשה' הי"ל לומר ואע"ג דאיכא למימר שאני נתינת מעות דכמעשה דמי, דהרי עצם הנתינה מעשה היא. ולפמ"ש דייקו דוקא ליד האשה היא כמעשה דמי אבל מה שהבעל נותן לאו כמעשה דמי.

והמאירי כתב נמי דגבי בעל פשיטא דמצי לחזור, ונתן טעם שלא נחלקו בגמ' אלא באשה שבאים פשוט היה להם שיכול לחזור שבודאי לכך התנה ואמר לאחר שלשים, ומתוך כך לא נחלקו אלא באשה ע"ש.

לפני שהגיעו הקידושין לידה אם מועיל חזרה. ובפיקת המשל"מ בהקדים מעשה לתנאי ושוב חזר ואמר שני החלוקות בהקדמת תנאי למעשה

מעכשיו ולאחר שלשים יום וכו' אמר רב מקודשת ואינה מקודשת לעולם.

המשנה למלך (פ"ו מה"ת, ד"ה ויהיה התנאי קודם למעשה) נסתפק אם הקדיש מעשה לתנאי, ומוכח ממר מ"כ השני מלוקות כדיוק. וכגון שאמר הרי את מקודשת לי אם תמני לי מנה, וחזר ואמר אם תמני מנה הרי את מקודשת ואם לא תמני לא יהא קדושין. מי ממרינן החלוקה למשונה כמתן לליתא דמי וא"כ התנה כדין.

וכ"ת פשיטא דמה שאמר בתחילה הוי כמתן לליתיה משום דהו"ל כחילו חזר בו, - ומ"ש דקי"ל בקידושין תפילו תוך כדי דיבור לא מהני חזרה, היינו לאחר דאמטו לידה הקידושין אבל קודם פשיטא דמהני, וכדאמרינן הכא באומר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום, דלכך מקודשת ואינה מקודשת לעולם, משום דמספקא ליה אי תנאה הוי אי חזרה הוי, ע"כ. ומ"כ בנ"ד הו"ל חזרה. - הא ליתא משום דאין ה"נ חילו הוי ידעינן ביה דחזר פשיטא דמהני, אבל הכא אי יימר דחזר בו מדבריו הראשונים דלמא עדיין עומד בדבריו הראשונים וגזירת הכתוב הוא דתנאי כפול מהני לבטל המעשה וכו' ע"ש.

והמבואר מדבריו ז"ל דאלו הוי ידעינן בודאי דחזר ביה פשיטא דמהני לתנאי, אלא שמסתפק אי כזה חזרה הוא או לא. וממילא נפשט ג"כ דכל מקום דאיכא חזרה ודאי יכול לחזור ובלבד שתהא קודם המעשה והמרכאי כזה במ"ת.

בדין ביטול הנט

מתורת נט לא בטליה. משמע דהא אי בטליה גם מתורת נט בטל. ועיין תוס' כאן ד"ה מתורת, וגיטין (דף ל"ב ע"ב) בתוס' שם, ובה"ג כזה.

ביצד יתפרש מעכשיו ולאחר שלשים יום בתנאה, הא לא כפל תנאו

מעכשיו ולאחר שלשים יום, אמר רב מקודשת ואינה מקודשת לעולם, ושמואל אמר מקודשת ואינה מקודשת אלא עד ל' יום לאחר ל' פקעי קדושי שני וגמרי קדושי ראשון. לרב מספקא לי' אי תנאה הואי אי חזרה הואי, ולשמואל פשיטא ליה דתנאה הואי. והקשה המות יחיר (בהגהות על הרי"ף) ובתשובת הגרע"א (סי' ר"ח) לשמואל דס"ל דתנאי הוא, לפי שיטת רוב הפוסקים בשו"ע (סי' ל"ח ס"ג) דגם במעכשיו בעינן תנאי כפול ואם לא כפליה לתנאי בטל התנאי והמעשה קיים והיא מקודשת מיד לרשות לגמרי, והכא ע"כ מיירי בלא כפליה דבכפליה לא היה פליג רב לומר דהוי חזרה דמה שיין בחזרה דין בפילות ע"""ש. והגרע"א תירץ לו דרב מוקי ליה בלא כפליה ושמואל מוקי לי' בכפלי' לתנאו ע"ש מה שהאריך.

ולפענ"ד לולא דבריהם הקדושים הי' נראה, דלא אמר ר"מ דבעינן תנאי כפול אלא היכא דהתנאי הוא בדבר אחד והמעשה הוא בדבר אחר, וכדאמר ר' אלא בפ' מי שאחזו (גיטין דף עה ע"א) מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן להו מתנאי בני גד ובני ראובן מה התם תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר. והגם דרבא ורב אשי פליגי בההוא תומדנא, מ"מ נראה דהיכא דיש לספוקי בעיקר המעשה שהתחיל בה תנאי מ"כ אסר בעיקר המעשה. ועל דרך משל היכא דעשה מעשה ועשה תנאי לבטל המעשה, כה"ג כיון דלא הוי תנאי כפול אמרינן כיון דהמעשה בבר נתקיימה ורק שים כאן תנאי לבטל המעשה אם לא יקיים התנאי לא אמרינן דאחי תנאי ומבטל המעשה אלא אם יהי' תנאי כפול. אבל היכי דהמעשה גופא תלה בתנאי כהכא שאמר הרי מקודשת לי מעכשיו ועד שלשים יום, הנה תלה עצם הקדושין בתנאי דשלשים יום ולא תלה בתנאי אחר אלא הקידושין גופייהו לא גמר המעשה שתלה תלותם בשלשים יום מעכשיו כה"ג לא בעינן תנאי כפול שהרי לא תלו הקידושין מעולם שיהי' צריכין ביטול ודו"ק.

וקצת יש לדייק מהנותן לחבירו לחמרוג לנחת בו בחמה על מנת להחזיר, דלף שלא החנה בחנוי כפול שחס לא יחזור לא הוי חחנה ולפ"ה קיי"ל דחס לא החזיר לא יצא ידי חובתו, ולכאורה הכ"ג ניחא דחנוי בטל והמעשה קיים. מיברא דבחמת דא הוי מחלוקת הרחשונים דהסמ"ג (מ"ע סי' מ"ד) כתב דצריך להיות בחנוי שלא החמרוג ד' דבריס מה שהי' בחנוי בני גד ובני רחובן. ועיין הגמי"י הל' לולב (פ"ח ס"כ), ובטורו"ש (סי' תרנ"ח) וי"ש שחין צריך להחזירו חע"כ כפל חנחו, ועיין תוס' לעיל פ"ק (דף ו ע"ב ד"ה לא החזירו), ועיין קלה"ח חו"מ (סי' רמ"ח סק"ט), ועיין בעה"מ בינה (דף כ ע"ח) ודו"ק היטיב.

בכמה ענינים מצינו דבמאי דניחא ליה ביה חשיב כמעשה

תוד"ה מיד מחשבה וי"ל דמחשבה דחרוייהו הי' יודע דכמעשה דמי לכתיב ומחשב לכס (דברים ח) והוי כמילו חרס בידים וכו' חבל גבי טומחה חין המחשבה מטמחתו חבל מבילתו לידי תורת קבלת טומחה וכו'. והנה חלח חשני 'שחני מחשבת טומחה דכמעשה דמי', ופרש"י דרחמנח קריח מעשה דכתיב כי יתן והיינו בידים, ומע"ג דמחשבה בעלמח הוח לחפילו נפלו ממילח וניחח ליה הוי הכשר ומיקרי כי יותן ע"ש. ולמדנו מכחן יסוד גדול לפעמים בחנוי דניחח ליה חשיב מעשה, חף כשלח עשה ממש בידים.

ודחארכתי בזה בע"ח כמה ענינים בחורה, בדין למו שחין בו מעשה די"ל דבכה"ג ייחשב מעשה. ובדין נזיר בביה"ק והמרו בו ללח מנזור דחייב (נזיר דף י"ז ע"ח בסוף העמוד), ובענין כלחים בחוס' ריש מסכת בבח בחרא (דף ג ע"ב) עי"ש ושין כחן המקום להחריך בכ"ו.

דף ס' ע"א

אם שייך קידושין לזמן והחזרת הקידושין לאחר הפקעתן

מעכשיו ולאחר שלשים וכו'. בחשנה הלכות (ס"ה סי' רנ"ב) נחנחל בישוב ובישוב לבבי הר"ן (שלחי נדרים) ללחשנה לחרושה לחפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, ע"כ לחחי חוכלת בחרומה. ובענייחי חירלחי לחפקעינהו רבנן לקידושין בשעה שנטחחה לפי דבריה, ושוב חזרו וחלו הקידושין. ולכ"ע חחה בזה, היכן חלינו לין כזה לחפקעינהו לקידושין לחלחין, דלא נפקעו הקידושין נפקעו וכיון שנפקעו היחך חוכלת בחרומה והיכן חלינו הפקעה לחלחין.

וכמה לחיות בדבר דכל היכי דחקח טעות הוח לגחרי משמע ולין כחן קידושין כלל, ולפ"כ הכ"ג לי ניחח לחפקעינהו רבנן לקידושין מיניהו לגחרי חפקעינהו וליכח לחלחין וליכח חפקעינהו לזמן.

ודחיה חפשר להוכיח בזה מסוגיח דידן דקיי"ל, חחר לה הרי חת חקודשת לי מעכשיו ולחחר ל' יום, ובח חחר ואחר הרי חת חקודשת לי מעכשיו ולחחר עשרים יום וכו', חפילו הס חחה על הסדר הזה חקודשת לכולם. ומשמע לכחורה דשייך חלות קידושין לזמן בלבד. חחנס עיין טוש"ע חה"ע (סי' מ ס"ד) להחס שפק חקודשת הוח, ועיין ב"ש (שק"ח) שם, ושעה"מ מה שהחריך. ועכ"פ לדידן חיכו שייך, ומכיון שכן ל"ע ומחזקה הקושיח דלח חלינו הפקעת קידושין לזמן. ברם לעשס הקושיח כבר החרכתי בע"ח ושין כחן חקומו.

החילוק בין יציאת נט למיתת הבעל

אחר רבא גט להוציא, ומיתה להוציא מה

ששייר. משמע דמיתה מוציאה מידי בעל אבל לא מפקעת הקידושין.

מיתה מכנסת לרשות יבם. עיין לעיל דף ד' ע"ב תוס' ד"ה מה ליבמה וכו' והכ' אלעזר משמ"ש וכו'.

דף מ"א ע"א

כאן קיימא לן להלכתא בהלכות תנאי

ר' מאיר אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי, שנאמר ויאמר אליהם אם יעברו בני גד ובני ראובן, וכתיב ואם לא יעברו חלוצים. ר' חנניא בן גמליאל אומר כו'. הנה בגמ' שקיל וטרי בה ולא מיפסיקא הלכתא, ונחלקו בזה הרמשונים ז"ל, דעת הרי"ף כאשר (פי' ל"ח) דלולו התנאים כולן אין נריכין אלא בגיטין וקדושין שהן מיסורת, ובזה הר"ן דלולו למימרא דמיסורא נעשין להו טפי מדינא, דלדבה בממונא משכחן להו ולא במיסורת. וכפוף פ' שבועת העדות (דף ל"ו) נמי אמרינן כי אית ליה לר"מ תנאי כפול בממונא אבל במיסורת ל"ל. אלא כוונתו ז"ל דלא קיי"ל כר"מ, ומיהו בגיטין מיישינן להו לחומרא, כיון דהכי מזינן לאתקין להו שמואל בגיטין דלאיתא בפ' מי שאחזו (ע"ה ע"ב). ובמכילתין הניח הרי"ף ז"ל המשנה כלורתה. ומיהו מה שכתב [הרי"ף] ואלו התנאים כולם לאו דוקא, שכבר כתבתי בפ' מי שאחזו דקיי"ל כותיה בתנאי קודם למעשה, ורי"ף ז"ל כתבה בהלכותיו.

ורבינו תנחם ז"ל כתב דאע"ג דלא משכחן לה אלא בגיטין וקידושין מיהו הלכתא כוותיה, משום דתני לה גבי הלכתא פסיקתא, וכן נמי נעשין שיהא אפשר לקיים ע"י שלים ומש"ה קיי"ל דאין תנאי בתלילה כו'. והרמב"ם ז"ל פסק כר"מ (בפי"ו מה"ח) בתנאי כפול ואף בהן קודם ללאו, אלא שכתב דלדעתו לא מקרי הן קודם ללאו אא"כ עשה המעשה קודם. וכבר השיגו עליו הראב"ד ור"מ הכהן בהגהותיהם והסכים עמהם הר"ן ז"ל.

ודעת רבינו הגה"ג נראה דפסק כר"מ לגמרי מדכתב שמואל (הלכות קדושין אות טו) "וקיי"ל להלכתא כר"מ". וכתב הרמ"ך בגיטין (דף ע"ה, ס"ט שם) "ואין לומר דשמואל ורבא לשופרא דשטרי הוא דתקון, דא"כ נפיק מיניה מורבא היכא דאתני ולא כפיל. וכן פסק בהלכות גדולות" והם הם דברי רבינו ע"ש. פי' לפירושו דדילמא מיכא מתן דא"ל כר"מ ואי לא כפיל תנאי אחי למימר דגט קיים ותנאי בטל וקא שרי מ"מ לעלמא. ועיין ק"ע. ובגיטין בהלכותיו ג"כ כתב רבינו הכי דקיי"ל כר"מ מדאתקין שמואל בגיטא דשכ"מ אם לא אמי לא יהא גט וכו' וע"ש במשנה ה"ג (פי' ט"ו ט"ז) ובמש"כ שם בס"ד.

ובשו"ע אה"ע (סי' ל"ח) "המקדש על תנאי אם נתקיים התנאי מקודשת ואם לאו אינה מקודשת, בין שיהא התנאי מן התיב בין שיהא מן התורה", ונחלקו הרמשונים ז"ל באם לא נתקיים התנאי בקידושין דבגיטין קיי"ל אין טענת אונס בגיטין, והר"ן פ' המוכר כתב "אם לא נתקיים התנאי מחמת אונס הקידושין בטלין, דקידושין הם מלוג שניהם ומה מיכפת ליה באונס כו'". ובס"פ כל הגט כתב הר"ן וה"ה (פ"ט מהל' גירושין) בשם העיטור, דאם לא נתקיים התנאי מחמת אונס בקידושין הוי ספק קידושין. ועיין ב"ש אה"ע דהעיטור פליג על הר"ן ז"ל, ממנס בתבנ"מ כתב דלא פליגי הר"ן והעהע"ט ז"ל. ומיהו הרמ"ך (רפ"ק דכתובות) ותלמידו דון קורקוס ז"ל כתבו דאע"ג דלגבי שאר דברים גיטין וקידושין שוין הם, לגבי הא מילתא מיגן שוין ובגיטין שייכא המי מקנתא אבל בקידושין לא, דבקידושין כה"ג מן הדין היא מקודשת, ואם נתברר שנאנס מינה מקודשת לטוענין טענת אונס. ועיין ב"מ אונס בקידושין הוי ספק

קידושין. וגם בזה הסיג המג"מ הרבה. ועיין קלוה"מ (סי' כ"ח סק"ח).

דף ס"א ע"ב

המכמת הקרובים בשידוך

ס"ד אמינא היכא דניחא לה לדידה וכו' מיתי בעל כרחייהו קא משמע לן אם לא תאבה האשה וכו'. פי' למין ליטע מטה בעל כרחייהו דקרובים מפילו היא נתרצית והוא, מפילו לשידוך הגון. ולשידוך שאינו הגון הרי מיקור יש, והיו עושין קלילה כמבואר בסמ' כתובות.

דף ס"ב ע"א

גילוי דעת אי מהני במקום תנאי כפול, ובדין הטעוהו בעניני יחום (בגון בבת מאומצת שלא גילו הדבר וביוצא).

המקדש את האשה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת והרי היא לויה כו' הרי זו מקודשת מפני שלא הטעתו. ובעלמות יוסף כתב דיש לדייק למה תלה המגן הטעם בה ולא תלה הטעם לפי שלא פירש הוא, ונרמה דמילתא מגב מורחא קמ"ל מידושא, והוא שאם המטה אמרה למיש המקדש שהיא כהנת וקדשה ולא פירש ע"מ כו' ונמלאת לויה אינה מקודשת, דמסתמא עפ"י דבורה קדשה, לפי שהוא לא פירש הרי היא הטעתו, ורק בדין זה דמתניתין נמומר כסבור הייתי כו' הוי מקודשת מפני שהיא לא הטעתו אלא הוא הטעה את עצמו.

ובחוט המשולש (ומלמזין) בסמ' נכדו הרמ"י (סי' ד אות כ"ד) הביא מהרב ר' גרשון מו"ל משקלמב, שסמך על כעי"ז להמירא מפני שהוא הטעה אותה, ומן שהדי דע"מ כן קדשה נפשה ומע"פ אלא פירשה. ועיין ר"ן בשאלתו (דף כ"ו ע"ב בדפי הרי"ף) שדייק נמי דוקא כשלא הטעתו מהני שתמת קידושין, אבל הטעתו אינה מקודשת, דבגילוי דעת לא בעינן תנאי כפול. ועיין בתר עשק (סי' כ"ח), ובשמרית יוסף (סי' ו). ועיין מ"ש מה"ע (מ"ת סי' פ"ג) מי מהני גילוי דעת בקידושין. והמריכו בזה המחרונים עיין מוסה"פ מה"ע (סי' ל"ח סכ"ד).

ונראה לפי"ז דכ"ש וק"ו הוא שאם הטעו אותו עוד בעניני יחום, כגון שאמרו לו שהיא בת אדם מיוחס כהן או לוי או ישראל מיוחס ממשפחה מיוחסת, ונתברר שאינו כן אלא היא גיורת או אסופית שאינו ידוע כלל מקור משפחתה, הרי ק"ו בן בנו של ק"ו הוא שהוא הקפדה גדולה והטעה גמורה. ועיין עוד מ"ש בזה לעיל (דף מ"ח ע"ב).

המקדש שפחתו לאחר שתשתחרר ביצד תתקדש
הא לית לה יד לקבלת הקידושין

לאחר שתשתחררי וכו' אינה מקודשת. ובגמרא (דף ס"ג ע"ב) רבי מאיר אומר מקודשת וכו' רבי יהודה הנשיא אומר מקודשת.

קשה, דהא לא הוי נתינת כסף הקידושין לידה, שהרי אין לה יד כל שלא נשתחררה עדיין וכילד נתקדשה. ורלימי בשו"ת שואל ומשיב (מהד"ה סי' ל"ב) שכתב למלק בין היכי דהמעות היו מלכתחילה מונחין על השלע ולא ניתנו כלל לשם קידושין, דבכה"ג י"ל דלאינה מקודשת. אבל היכי דהמעות ניתנו על השלע לשם קידושין כיון דעכ"פ הנתינה היתה לשם קידושין אלא שלא ניתן בידה הרי זו מקודשת, דלא בעינן ונתן בידה. ועיין ירושלמי (פ"ג דקדושין ה"ב) משה שגזלה מעות מאחד והלה קדשה בו מקודשת, הרי דאף דלא היתה נתינה מעולם אפילו לא לשם פקדון מידו לידה ואפ"ה מהני. עיין חלקת יואב (סי' י"ד), ובגט מקושר וטיב גיטין בקו"א (אות ט'), ובמוסה"פ (סי' ל' אות ט)

המרין כזה. וכנראה דרוב הפוסקים ס"ל דטעי קידושין מהני.

ובהכי ניחא נמי דלידן הרי את מקודשת לי לאחר שמתגיירי מקודשת, ואף דבמה שנותן לה בשעה שהיא שפחה אין כאן נתינה דהא ל"ל יד, מהני משום דלא בעינן נתינה לידה בקידושין. שוב ראיתי שכבר קדמני בזה בעו"ת חלקת יואב ע"ש. וכבר האריכנו בדין זה לעיל (דף ח ע"ב, ודף מה ע"ב) ע"ש היטב.

סוגיא דגירות

אם יש מצוה לבית דין לגייר את הגרים, ופירוש לאו בידו מי יימר דמזדקקו ליה וכו'

איתיביה האומר לאשה הרי את מקודשת לאחר שאתגייר לאחר שתתגיירי וכו' לאחר שימות בעליך לאחר שתמות אחותך וכו' אינה מקודשת. בשלמא כולהו לאו בידו אלא גר הוי בידו, גר נמי לאו בידו דאמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן גר לריך שלשה, מ"ט משפט כתיב ביה כדין מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא.

נחלקו הפוסקים מי חיכא מצוה על הב"ד לגייר גרים, דעת רבינו הגדול הרמב"ד בספר בעלי הנפש (סוף שער העגילה) דב"ד נצטוו לגייר את הגרים והוא מצוה, וסמכה אהא דאברהם אבינו ואת הנפש אשר עשו בחרן, דאברהם גייר אנשים ונשים מגיירת נשים, ולכן מברכין ונוטו. וכן דעת הרשב"ץ בזוהר הרקיע על המצות (אות כ"ח) וליף לה מהא דשהוי מצוה לא משהינן. והאריכתי בענין זה בחשובה.

ולכאורה יש לתמוה מי ניחא דקבלת גרים מ"ע היא על הב"ד, היאך שייך למימר 'מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא' שהרי בע"כ מזדקקו ליה, ומדרכה מחרינן ב"ד זריזין הן בהקרבת העומר וקרבנות כיון דלימסר לב"ד ודלמי עשו. חלח ע"כ יש להוכיח מסוגיא זו דאין קבלת גרים מצוה על הב"ד.

איברא דנראה דתליא בב' הפירושים המובאים בתוס' ר"י הזקן בענין שכתב: "איכא מאן דמפרש דבעו"כ לאו בידו דמזדקק ליה ג', אבל היכא [הכא] גבי ישראל שרוצה לשחרר שפחתו ודלמי מזדקקי ליה ג' ובידו הוא. והעיקר דהכי פי', גבי גר שאריך ג' שיודיעוהו מצות קלות וחמורות מאן יימר שימלא ת"ח לחויים להודיע וכו'" ע"ש. ומשמע לפי פי' האיכא מאן דמפרש דשאני ישראל מגר, ובגר הכ"ג דלא מזדקקי. ולפי' השני יש לומר דוקא ת"ח מאן יימר שימלא אבל ע"ה שכיחי הרבה. ועיין שכת (דף מ"ו) נשאלין לנדרים וכו' מי יימר דמזדקק לי' חכם.

ברם יש להקשות בהא דאמרינן להלן ע"ב, לאחר שאגרשך הינה מקודשת ואתן טעם נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה. וק' דאתן יימר דמזדקקו ליה ב"ד וסופר ועדים, ולא מיבעיא להנו"י דס"ל דגט בעי שלשה מאן יימר דמזדקקו ליה תלתא, אלא לחפי' להחולקים מ"מ מאן יימר דמזדקקו עדים וסופר, ומאי הא דאמרינן דבידו הוא לגרשה. ולטעם הראשון דבישראל כיון דמצוה מזדקקו ולא לעכו"ם אתי שפיר, אבל לפי טעם השני שם"ל והעיקר וכו' אתן יימר.

ושמע עיני וראיתי לשני המאורות המאור הגדול הרמב"ד ז"ל הובא במקנה (ד"ה עול), והמאירי בחידושיו כאן, על מה שאמרו הנותן פרוטה לחבתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך הינה מקודשת שמע"פ שבידו לגרשה אין בידו לקדשה, שכבר הקשו כן. והרמב"ד ז"ל מי' שמיירי שכבר גיטו בידו כתוב וחתום ורק לריך ליתן מידו לידה ובידו הוא.

והמאירי ז"ל כתב וז"ל "ומין לשמול היתך בידו לגרשה ואף בזו מי יימר דמזדקקי עדים ומופר, שלא אמר כן אלא בד"ד שאין מזקקין לכל אדם, וכן עד שיחקרו את הענין אם רצוי ליעשות אם לאו, אבל עדים ומופר מזומנין הם לכל הדעת". ולפ"ז י"ל דהכא נמי כלפי גירות מי יימר דמזדקקו ב"ד הגם שיש מצוה, מ"מ צעי שיחקרו את הענין אם הוא בחמת רוצה להתגייר או רק משום מישות או כיוצא בו וכ"ע.

ואולי נאמר בזה דהרמב"ד שמי' שכבר ים לו הגט ולא מי' כהמאירי ז"ל, משום דהרמב"ד לשיטתו שהובאה לעיל דב"ד היכא דמצוין עליהם לעשות, ואעפ"כ אמרינן בגר דאין בידו להתגייר משום דמי יימר, וא"כ ע"כ דאפי' היכא דאיכא מצוה אמרינן מי יימר דמזדקקי, ה"כ בגירושין נמי דמ"ש, ולכן ע"כ צריך לאתרן כגון דגיטו בידו וכבר נתו עדים ומופר ואין לומר מי יימר דמזדקקי, אבל נאופן שאין הגט בידו אמרינן מי יימר דמזדקקי.

אלא לפ"ז יעלה דבר חדש, דבגר נמי מה שאמרו 'בידו' היינו דוקא אם לא הזדקקו עדיין הב"ד. אבל אם כבר ים לו ב"ד של שלשה, ומותן פרוטה לשלשה ואמר המקדש לאחר שתתגייר והוא עומד לפני ב"ד תהא מקודשת, שהרי אין לומר מי יימר דמזדקקי כיון שכבר הם לפניו. אבל לפי טעם האחרי דב"ד צריכין לחקור, ואין מזקקין פירושו עד שיחקרו אפילו עומד בפני ב"ד וכבר מזקקו לו מ"מ אכתי מי יימר שיסכימו שרצוי לעשות אם לאו ועדיין לאו בידו הוא והבן.

עוי"ל דכיון דבאמת בזמן הזה בא שנתריב ובלבל את כל העולם, שוב אין כאן מצוה לקבלם דאין הולכין בהם ב"ר, ושמא האי עמלקי הוא או עמון ומואב, ולכן ליכא מצוה ושפיר אמר מי יימר דמזדקקי ליה.

אם הגירות היא בידו, ובגר שמל ולא טבל אם הוא בידו

גר נמי לאו בידו, דאמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן גר צריך שלשה, מ"ט משפט כתיב ביה כדין, מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא. ופרש"י מי יימר, הלכך לאו בידו הוא ע"כ. מפורש עולה מסוגיא זו דגר להתגייר לאו בידו הוא דמי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא.

ומכאן ל"ע נאשר כתב מרן הגה"ק מטשעדין זצוקללה"ה בדובב מישרים (מ"ח סי' ז אות ג), דבגר שמל ולא טבל דבידו הוא להתגייר ע"ש, והוכיח דבריו ממו"י (יומא דף נ"ו) לענין כותים שכ' "לכיון שגר הוא ובידו לתקן עצמו מיד, בני בריח קרינן ביה" ע"כ. וכאשר שהכותים שאינם גרים גמורים להא גרי אריות הם בידו הוא להתגייר לגמרי כרצוי, כן בגר שמל ולא טבל הוא בידו להשלים גירותו כדין.

ולולי דבריו הקדושים לפענ"ד יש לחלק ביניהו, דהתם בכותים ולאי הרי גר גמור הוא שהרי מל וטבל בפני ב"ד, רק שהגירות היה מחמת מורא דאריות ורצא הוא בכוונתו אז אפילו במעשיו, וזה ולאי בידו לתקן מיד ולעשות תשובה ולקבל מהבה, ונמצא הוה גר גמור לכל דבר. אבל הכא החסרון הוא בעיקר הגירות שלא היה בדיעבד ב"ד ואינו יכול עד שלא טבל וצריך מעשה בדיעבד לתקן בעיקר הגירות.

ועוד נראה דהכי אף אין בידו לתקן, שהרי צריך ב"ד לבדיעבד ואם טבל בינו לבין עצמו לא מהני, וא"כ דילמא לא מתרמי ליה ב"ד בשעה שירצה ואין בידו לתקן מיד כשירצה, וא"כ לא דמי להמו"י דבכותי הוי גר גמור ובידו לתקן עצמו מיד ואין צריך ב"ד למיקומו.

וראוי מפורשת היא בדבר מהמי סוגיא דידן דמסקינן דגר לאו בידו הוא. וע"כ צריך לחלק כנ"ל מדברי המו"י. עוד יש לחלק בחופן מחר מבל עכ"פ נראה דלא חמרינן בידו הוא. ועיין שו"ת טוטו"ד יו"ד הל' גרים (סי' ק"ח).

ומכאן תמה מהי נמי מפרישה חט"ע (סי' ל"ה אות י"ח ד"ה והכותי) שהקשה ממאי לא אמר נמי לפי שאינו בחורת קדושין, ותי' ד"ל קנת דעכו"ם חשוב קנת בחורת קידושין הואיל דיש בידו להמגייר. שהרי מפורש ממרו דלאו בידו הוא ול"ע. וגדולה מזו כתב המקנה קדושין כאן מהא דאמרינן מי יימר דמזדקקו ליה הני תלמת, דאפילו היכא שכבר קיבל עליו המצוות ומל, כל זמן שלא טבל אינו יכול לקדש אשה אף מלאחר שיטבול, דקידושין אין תופסין בה ולאו בר הוי הוא ע"ש. ועיין בשומר ציון הנאמן (קונטרס קנ"ו). ומה שדייק המקנה לשון הגמרא מי יימר דמזדקקו ליה הני תלמת, בחידושי הריטב"א כתב שמא מי יימר דמזדקקו ליה בי דינא.

והמאירי כתב בפי' הגמ', ואע"פ דאמרו כל שבידו לאו מחוסר מעשה וכו', ובלאחר שמתגייר מיהא הרי בידו להמגייר, אינו כן שהרי גר צריך שלשה ואף בדיעבד אין משימין לו ישראלית אלא כשטבל בפני שלשה, שלהשאינו בטח ישראל שם נתגייר אינו לבין עצמו אינו כלום ואחר שהוא צריך ג"ד אינו בידו, והוא שאמרו מי יימר דמזדקקו ליה בי דינא. וגירסתו שם נמי כבריטב"א וכן נראה גירסת הרשב"א למעיין שם.

ודא הי' אפשר ליישב קנת, לפי דעת התוס' והרא"ש (יבמות דף מ"ה ע"ב) שהקשה בהא דאמר רב אחי מי לא טבלה לנדותה וכו', ותמהו התוס' דהא גר צריך ג' דמשפט כמיד ביה ואין דרך נשים להביא אים עמהן בשעת טבילה, ותי' דהא דבעינן שלשה היינו לקבלת המצוות אבל לא לטבילה. ועיין טור וב"י יו"ד (סי' רס"ח) ובמ"ש בזה להלן. והנה בגמ' שם הביא עוד ההוא דהוה קאי ליה בר אחתה אמר ריב"ל מי לא טבל לקריו ע"כ, ולשיטת התוס' שם דבנדה שטבלה לא בעי שלשה לטבילה הכ"נ בבעל קרי שטבל לא בעי שלשה, וסגי אפילו בינו לבין עצמו או ע"פ לפני אחד וע"כ שפיר הוה בידו לתקן, אבל הרשזון קשה. וגם לשיטת הרמב"ם ושאר פוסקים דבעינן שלשה קשה.

דף ס"ב ע"ב

ביצד קיימא לן להלכתא בדין הוכר עוברה

וכן האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה הרי זו מקודשת לי אינה מקודשת. אם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר עוברה דבריו קיימין ואם ילדה נקבה מקודשת. וגגמ' (ע"ב) שקיל וטרי ומוקי לה כרמב"י דס"ל אדם מקנה דשלב"ל, ופרש"י דכרשב"י קיי"ל דמשנתו קב ונקי. והתוס' (בשלהי ד"ה ואמר רבי מאיגא) הקשו עליו דהא אין קיי"ל כרב נחמן (ב"מ דף ס"ו ע"ב) דאין אדם מקנה דשלב"ל.

והרמב"ם (פ"ז מה"ת הט"ז) כתב "האומר לחבירו וכו' ואם היתה אשתו מעוברת והוכר העובר הרי זו מקודשת, וירא לי שצריך לחזור ולקדש אותה אחר שטבל ע"י אדיה כדי שיכנים אותה בקידושין שאין בהן דופי". ובהשגות כתב הרשב"ד "לפי ההלכה לא נאמר הוכר עוברה מקודשת אלא לדעת רשב"י דאמר אדם מקנה דשלב"ל, ולית הלכתא כותיה". וכתב עליו ה"ה דהרמב"ם ס"ל דבשהוכר עוברה אפילו מ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל מודה דכה"ג בא לעולם מקרי. ולאחת משנה הקשה עליו דבפכ"ג מהל' מכירה כתב הרמב"ם דהמוכה לעובר לא קנה, ותי' לו לבאר שאם הוכר עוברה קנה ע"ש.

וראיתי בשיטה לא נודע למי שכתב ג"כ דהרמב"ם ס"ל דבהוכר עוברה לאו דבר שלא בא לעולם הוא וקי"ל כרשב"י דאמת לאו דבר שלב"ל

מקרי. וכ"כ הרמב"ם (פרק כ"ג ה"ח) אין מלמד מקנה דשלב"ל, כילד מה שמוציא שדה זו וכו' מה שיוציא אילן זה כגון שמת מלמד מקנה לומו. והא דעבד מינה מצוי שיטה, מטעם דסבירא ליה כרשב"י אפילו בשאם ממרה להוא ודאי דשלב"ל הוא ע"ש. ודברי תמוהין טובא, דמ"כ אמאי קאמר בסמוך שם (הל' י) המוכה לעובר לא קנה, וכמב כשם שאין מלמד מקנה דשלב"ל כך אין מקנה למי שלא בא לעולם ואפילו עובר הרי הוא כמו שלא בא לעולם והמוכה לעובר לא קנה. מבואר דס"ל דעובר מ"מ הו"ל כמו שלא בא לעולם דהכי קאמר סתמא ואפילו עובר הרי הוא כמו שלב"ל, ומ"כ יהי' דבריו סותרים מיניי וביה, ולא די לן בשערן של הלמ"מ שלא שנתוסף לו עוד סתירה בדברי הרמב"ם בזה ול"ע.

ולפום ריהטא עלה בשאבאי לפרש, דמ"ש הרמב"ם דמקודשת היינו כשבאמת ילדה נקבה כגר אלא שהבעל לא ידע מזה, ובזה הי' מכוון הלשון "האומר לחבירו אם ילדה שאתך" ולשון ילדה פירושו ילדה כגר, והול"ל אם תלד אלעתיד ולא ילדה לשון עבר. ולהנ"ל יש לומר דהכוונה דהוא אמר אם ילדה כלומר שכגר ילדה שאתך נקבה הרי היא מקודשת. אמנם לפ שיבוש הוא שהרי כתב הרמב"ם וסיים "וירחה לי שצריך לחזור ולקדש אותה אחר שתלד וכו'", משמע דעד עכשיו מדגר שלא נולדה ומקודשת ולאחר שתלד צריך עוד קידושין.

ומכאן תמוה לי נמי מה שרגילתי בשאירי שהביא יש מפרשים בדברי הרמב"ם בשאומר לכשתלד תהא מקודשת לי, ופוסקים בשזוכה לעובר שאמרו בו לא קנה שאם אמר לכשתלד קנה ואחר שקונה נקנה. ולפענ"ד לי אפשר לפרש דברי הרמב"ם בשאומר לכשתלד שתהא מקודשת, שכיון שכתב וירחה לי שצריך לחזור ולקדש אותה אחר שתלד, משמע דעד השתא מיירי בקדושין קודם שתלד ואפ"ה ס"ל דמקודשת.

והנה הקצות החושן (סו"מ סי' ר"ט) ובשבו"מ (סה"ע סי' מ) כתב ליישב דעת הרמב"ם שקושית הלח"מ, ליש לחלק בין קדושת הגוף לחייל גם בדשלב"ל לקדושת ממון למוכה. גם בפנ"י הקשה מהא דהקדש חל על העוברין, וגם בס' בני יעקב הוכיח דקנין מהני בעוברין משבת (דף קל"ח) בלקח זה שפחה וזה עוברה. אמנם עיין בחידושי המשפט (סק"ג) שעלה חילוק בין הקנה לו העובר חיכף כמו שהוא ובין הקנה לו לכשתלד ע"ש מה שהאריך. ובשמ"ע חילק בין דבר שלב"ל שהוא מכשיל או מגלית, ולכן תירץ דברי רש"י הובא ברמ"א דגבי אילן אם חנטו הפירות מקרי בא לעולם, ועיין קצה"ח מה שהאריך בזה. ובאמת כי ל"ע דהרי בגמרא כאן דיבה שאת לעובר שהוכר למדלי הוא, וכבר דברו מזה המחברים כמדומה לי.

ולפום ריהטא היה עלה בדעתי עוד לייסב שיטת הרמב"ם, והוא לידוע מחלוקת הפוסקים בשטעם לאין מלמד מקנה דשלב"ל, דעת הנמק"י (ב"מ פ' מיזהו נשך סי' מ"ח) דהיינו משום דלא שמכה דעתיה. והמשב"ץ (טור ב' סי' י"ג) כתב משום דליכא על מה שיחול הקנין. ובפרישה (סו"מ סי' ר"ט), ובחוה"מ עה"מ (פ' תולדות) כתבו משום דלא שמכה דעתיה כהנמק"י ע"ש. ומעתה היה אפ"ל לדוקא אי נימא הטעם משום דליכא על מה שיחול הקנין אז שפיר אינה מקודשת דהכ"ג לאו בר קנין הוא, אבל אי הטעם משום שמיכת דעת בקידושין כיון דהאב מקדש שמכה דעתיה אאביו ושפיר הוי קידושין כה"ג, ומ"כ שפיר אפשר דס"ל להרמב"ם לעניין מכר דהמוכה לעובר לא קנה ואפ"ה קידושין דשמכה דעתיה אחב קנה.

אלא דבאמת דברי הרמב"ם ז"ל נכונים ודברי תורה עשירים במקום אחר, בפיה"מ כאן כתב הרמב"ם וז"ל "ומה שמחזק אצלי שצריך שיקדש אותה אחר שנולדה, ואז מותר לבא עליה, לפי שאין

העיקרים שבידינו אין מדם מקנה ליורשו דשלב"ל, וממנס ממרנו דבריו קיימין להחמיר שהוא נעשה כמשת מיש" עכ"ל.

הרי מפורש מדברי הרמב"ס דס"ל דלא כרמב"י,

והכא הו"ל דשלב"ל מלא שלהחמיר הוא דהו"ל קדושין ולא מדינא וכדעת הרמב"ד. מלא דהרמב"ד ס"ל דאפילו להחמיר לא בעי והרמב"ס ז"ל מחמיר עכ"פ. שוב מצאתי בדבי מהיר שכבר הרגיש בדברי הרמב"ס הנ"ל ע"ש.

ועיין בממוך (דף ס"ג ע"ח) בתוס' ר"י הזקן שפי'

דמהני קידושין מטעם דקדושין זכות הס לאשה דאיתתא ניחא לה בבעל ומביה מזכה לה ומקבל בשף קדושיה. ובאמת כי לריך עיון מדא דהרי אמרו התוס' לעיל (דף מ"ב ע"ח) דאסור לקדשה קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רולה ולוקא בגדולה זכות הוא לה, ומ"כ הכ"נ דאפשר דאין זה לה זכות ול"ע.

פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אי קי"ל כראב"י

שם. הרמב"ס (פ"ו מה"א הט"ז) כתב: "האומר לחבירו אס ילדך אשתך נקבה הרי היא מקודשת לי בזה לא אמר כלום. ואס היתה אשת חבירו מעוברת והוכר העובר הרי זו מקודשת. ילאה לי שלריך לחזור ולקדש אותה אחר שתלד וכו'". וכתב הרמב"ד ז"ל: "לפי ההלכה לא נאמר 'הוכר עוברה מקודשת' אלא לדעת רשב"י דאמר אדם מקנה דשלב"ל, ולית הלכתא כוותיה".

ביאור דבריו ז"ל דנסוגיא דילן שקיל וטרי רבה ורב יוסף אליבא דרשב"י הא דתניא האומר לחבירו אס ילדה אשתך נקבה מקודשת לי לא אמר כלום, וא"כ תיגא לא שנו אלא שאין אשתו מעוברת אבל אשתו מעוברת דבריו קיימין. ש"ד או כרבה והוא שהוכר עוברה או כרב יוסף אע"פ שלא הוכר, ואיכא לאמרי אמר רבה לא אמר רשב"י אלא בשאת דבי כנשא וכו' ואשתו מעוברת דבריו קיימים כאאן כשהוכר עוברה ודברי הכל.

והנה מדברי מסיק התס דרשב"י ורבי ור"מ כולהו ס"ל אדם מקנה דשלב"ל, וא"כ דברי רשב"י שיטה הס וא"כ לא ק"ל כרשב"י ולמה פסק הרמב"ס כרשב"י.

והנה רש"י כתב: "וכדרשב"י ק"ל דמשנתו קב ונקי", וכ"כ תוס' ר"י הזקן ע"ש. וה"ה כתב ד"מ הסוגיא כהרמב"ס, ויש מולקין לדידן דקי"ל אין אדם מקנה דשלב"ל אפילו הוכר עוברה אינה מקודשת. וזהו דעת ההשגות ודעת רבינו הוא כההשגות ע"ש. ובעל מגדל עוז הביא שם לשון הגמרא "א"ד אבל אשתו מעוברת דבריו קיימין כמאן דשהוכר עוברה ודברי הכל" ע"כ. הרי דברי הרמב"ס מסכימים לא"ד כדברי הכל.

ודבריו ל"ע שהרי דברי הרשב"ד דברי טעם הס

דלא ק"ל כרשב"י, ס"כ מאי אהני לן לאמי כדברי הכל, אבל הכל אליבא דרשב"י, והרי כיון דלא ק"ל כרשב"י ס"כ ערכך ערבא לריך, וי"פ דזהו השגת הרשב"ד ופלא על בעל מגדל עוז ז"ל בזה. ועיין בשף משנה שדחק נמי בזה וכתב דכיון דמשנת רשב"י קב ונקי. ובאמת כי ג"כ ל"ע שהרי להדיא אמרו דרשב"י בשיטה נאמרו ואין הלכה כשיטה.

והר"ן ז"ל התריך הרבה ליאב שיטת הגמרא אליבא דרשב"י, וכרבה ורב יוסף דטרמו לאוקמי מלאיה דרשב"י בשאת דהוי דבר שבא לעולם כי היכי דמיקום אליבא דהלכתא. ואפילו ס"ל דרשב"י אפילו בנאנס ואפילו בפחות מבן אמר דקסבר אדם מקנה דשלב"ל. ואיהו כולהו מודו דשאת והוכר עוברה בא לעולם מיקרי ושזה נראה דעת הרמב"ס ז"ל שפסק מקודשת. והוא ז"ל מלק על זה וס"ל כהרשב"ד ע"ש בהריכות.

ובש"ע שה"ע (סי' מ ס"ח) כתב המחבר "ולהרמב"ס

וקלת מפרשים אס היתה אשת חבירו מעוברת והוכר העובר הבא מקודשת". ובא"מ כתב דמשמע דהוי קדושין גמורין, ואע"ג דקי"ל המזכה

לעובר לע קנה וכן פסק הרמב"ם (פכ"ג מהל' מכירה). שמני קדושין דהאב בעולם והוא זוכה בכסף הקידושין. ומה על הש"ע שכתבו סתרי מהדדי דבאו"מ (סי' ר"ו) פסק המוכה לעובר לע קנה, ומ"כ הו"ל לומר הכי דהוכר עוברה מקרי בע לעולם וכדעת הר"ן והניח בצ"ע, ועיין מבני מילואים.

והמבואר מדברי כל הפוסקים שפי' בדברי הרמב"ם דפסק כרמב"י או מטעם דהוכר מקרי דשב"ל או מטעם דס"ל להוכר עוברה מקני אפילו שלא בע לעולם. וגם נראה דכולהו ס"ל להרמב"ם קידושי ודאי ניהו.

דעת הרמב"ם מפורשת בדבריו בפיה"מ דקי"ל אין אדם מקנה דשב"ל ומוכח דחשיב לה כדשלב"ל

ואני מקופה הנדרסת תמהני מהני מתורי תור דלפי שעה נעלם מהם דברי הרמב"ם בפיה"מ בדילון הנ"ל שכתב וז"ל "המקדש את האשה וכו', ומה שמתחזק אצלו שצריך שיקדש תותה אחר שגולדה וזו מותר לבא עלי', לפי שמן העיקרים שבידינו אין אדם מקנה לחבירו דבר שלא בא לעולם. ואפשר אמרינו דברים קיימין להחמיר שהיא נעשה כאשת איש" עכל"ק.

ומעתה הנה מפורש מדברי רבינו דהרגיש דדברי רמב"י שיטה הם ולא קי"ל כרמב"י משום דהוי דשלב"ל, והוכר עוברה נמי הוי דשלב"ל ולא כמו שפי' בו ה"ה והר"ן והמגדל עוז והכ"מ. ועוד דלעולם להוכר עוברה מקרי דשב"ל. וממילא מיושבת נמי קושית הח"מ ועוד שהקשו עליו שפסק בה' מכירה דהמוכה לעובר לע קנה אילו הוכר עוברה, דפשוט זהו שיטתו דהוי דשלב"ל ואין אדם מקנה דשלב"ל.

אלא למדנו נמי מדברי הרמב"ם דהני קידושין לאו קידושין גמורין הן ולא כמ"ש הח"מ וב"ש, וכן נראין נמי דעת ה"ה דהו"ל קדושי ודאי. אבל הרי הרמב"ם ז"ל כתב דלא אמרו דבריו קיימין רק להחמיר שהיא נעשה כאשת איש לצאת לא קידושין גמורין.

ובזה נראה לפענ"ד מדויק לשון הרמב"ם בספרו הגדול, שאמר שכתב 'ואם היתה וכו' הרי זו מקודשת. וראוי לי שצריך לחזור ולקדש אותה אחר שאלך ע"י אביה כדי שיכנים אותה בקידושין שאין בהן דופי'. וכתב ה"ה שברת רבינו רואיה אליו ז"ל עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין כיון דקידושין ראשונים הוו קידושין גמורין מה שברת הוא זו שיחזור ויקדש ועל מה זה יחזור ויקדש, ואטו עד השתא היו קדושין אלו שיש בהן דופי. אבל להנ"ל אתי שפיר אאת דכיון דקידושין אלו לא הוו אלא לחומר אשת איש ולכן שפיר כתב יראה לי וכנ"ל וק"ל.

ואבתי פש לן לפרש דמנ"ל בשמת להרמב"ם לדייק כן, כיון דלא ס"ל כרמב"י דס"ל דהוי דשלב"ל א"כ למה משנו עכ"פ לחומרא כאן משום קידושין. ולולי דמסתפינא היה אפשר"ד דמשנה מן "וכן האומר לחבירו וכו', אם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר עוברה דבריו קיימין ואם ילדה נקבה מקודשת". והנה הני מיבות אשם היתה עד מקודשת הם בסוגריים, וכתבו המהרש"ל והתוי"ט דלא גרסינן להך סיפא במשנה דהוא מילתא דרב תנינא בגמ' ולא מלשון המשנה ע"ש ובגליון הש"ס. ונראה דהרמב"ם ז"ל כן גרס לה כמו שהוא במשנתינו ור' תנינא בא לפרש לשון משנתינו ורואה לאוקמה אליבא דרמב"י אליבא דרבה ורב יוסף, וזה אינו אלא להוא משום חומרא דאשת איש.

ודייק כן מלשון המשנה שכתב וז"ל "אם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר עוברה דבריו קיימין ואם ילדה נקבה מקודשת". ולכאורה למה אמר לשון של דבריו קיימין הול"ל אם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר עוברה מקודשת, או אם הייתה וכו' עוברה אם ילדה נקבה מקודשת וכמו שאמר לעיל

נמי מינה מקודשת. ולמה ליה כאן נפיק דבריו קיימין כיון דבריש אמר מינה מקודשת הול"ל נפיק מקודשת. ודייק הרמב"ם ז"ל שמין כאן קידושין גמורין אלא דבריו קיימין משום חומר משת מיש, ואם ילדה נקבה מקודשת, כלומר דלאחר שילדה מקודשת, וע"ז אמר דמ"מ ע"י קדושי שייהם דקדושי לשעונה לא הוי קידושין דלא הוי אלא לחומרא ול"ל.

ועתה פוק חזי לשונו הזהב של הרמב"ם ז"ל בפיה"מ, וז"ל "ואמנם אמרנו דבריו קיימין להחמיר וכו'". והנה דייק לשון דבריו קיימין שאמרו ז"ל ולא אמרו מקודשת, ע"כ שהוא משום להחמיר ולאו קידושין גמורין וכמ"ש בפ"ד, ואמי שפיר פסקי הרמב"ם לאחדים עם פירוש המשניות ולריך קידושין שנית מטעם הנ"ל כנלפענ"ד בפ"ד.

גט אי צריך בי"ד של שלשה

ואלא הא דאמר רבי אושעיא הנותן פרוטה לאשתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך אינה מקודשת, ה"נ דלרבי יוחנן דהוי קידושין. ומשני נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה. פרש"י, בתמיה וכי בידו לקדשה שם יגרשנה שמא לא תתרלה בקידושין ע"כ.

נחלקו האחרונים אם גט לריך שלשה, הגו"י (אהע"ז סי' ק"ד) העלה דגט לריך שלשה. ומרן החת"ם ז"ל (אהע"ז סי' ס"ד ס"ה) חלק עליו. והנה הגו"י אחר האריכות הניח קושיא מגמ' ערכין (דף כ"ג ע"ב) ק"ל דבא והאמן ידור הנאה תנן, ומשני ואפי' אמר כל דמגרש בפני דינא מגרש אי' דב"ד מומחין יודעים משנה דלריך שידור הנאה אבל הדיוטות אף שהם שלשה מ"מ אינם יודעים משנה זו, והיינו דקאמר אמר כל דמגרש בפני דינא מגרש, ואי דינא דהכא היינו לומדים אינו לריך אבל אעפ"כ לעולם לריך שלשה עכל"ק.

וכבר כתבתי על גליון הגמ' שלי דרוש אלקים דיבר בו דהכי פי' להדיא רגמ"ה וז"ל "אמר כל דמגרש בפני דינא (רבא) מגרש, אפי' בפני ג' הדיוטות יכול לגרש שאינן יודעין שלריך להדירה" עכ"ל. הרי דזכה בדוק קדשו לכוון לדברי רבינו גרשון מאור הגולה שעדיין לא נדפסו בזמנו כידוע. גם בשיטה מקובלת שם כתב "אמר כל אמן דמגרש בפני דינא שיודעין שאמיה נתערב בכתובתה, ומגרש ילך לבי"ד שאין יודעין הערבות ויגרשנה, ואו ליכא למיחש שידירנה אמיה הגאה כשאתבע כתובתה וכו', דכיון שנתגרשה ניחא ליה טפי שאתכל כתובתה עם בנו ממי שאכניסה לאיש אחר. תוס' הרא"ש" עכ"ל. וא"כ לכאורה משמע נמי דולמי לדינא בעי בי"ד, אלא דלא בעי מומחין וסגי בג' הדיוטות לדעת רגמ"ה, ולדעת הרא"ש בש"מ שם נראה דבשאר בי"ד מיירי. ובספרי משנ"ה (פ"ו סי' רס"ד) כתבתי קלת מזה.

ברם מה לעשה ועוותני גרמו להבין דברי הגאונים ז"ל ולפענ"ד הוא גמ' ערוכה בסוגיא שלפנינו, דהנה אי נימא דגט נמי בעי שלשה אכתי תקשה בסוגיא זו, מאי קמשני 'אפי' בידו לגרשה' מי יימר דמזדקק ליה שלשה לגרשה ולאו בידו היא. ובאמת הקשו בד"ה אלא מעתה הנותן פרוטה לשפחתו, "תימא אמאי לא משני נמי הכי מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא כדמשני לעיל. ואי' דסוגיא זו אמיא אליבא דמ"ד ביאמות (דף מ"ז ע"ב) עבד אינו חייב בקבלת מלוות לאחר שאחרור" עי"ש. ולדידן מיהו אי נימא דגט בעי שלשה לפרוך נמי לגבי גט הכי. ואלריכה התוס' בד"ה אפי' בידו לגרשה כתבו דה"ה נמי דמצי לשנויי לעיל הכי ע"ש. ומדלא אמרו כן בגט על כרחך לא בעי שלשה ול"ע.

והנה תוס' ר"י הזקן הביא דעת הרמב"ם (פרק י"ג דקדושה) דהמשחרר עבדו לריך לקבל עליו מלוות בפני שלשה ולא כתוס', ואי' קושיית התוס'

דדוקא בגר שצריך ג' שיודיעוהו מצוות קלות וחמורות מתן ייסר שימצא תלמידי חכמים רמויים להודיע, אבל גבי עבד המשחרר כיון דלא בעי ג' חכמים ולאי ימצא ג' הדיוטות שכל אדם ילך שם למצוה היא. עוד תירץ דדוקא עכו"ס לאו בידו דמזדקקו ליה שלשה אבל בישראל ולאי מזדקק ליה. ולפי"ז כדידן נמי אחי שפיר שיטת הנוב"י ואין רואי מגמ' זו. אמנם לשיטת התוס' שהקשו בשפחה נראה דלא בעי ג' בגט ות"כ אפשר דהוא מחלוקת הרמשונים ז"ל.

איברא דגם תוס' ר"י הזקן לא הקשה אלא דבעבד בעי שלשה אבל בגט לא הקשה, ואי יימא דס"ל דבגט נמי בעי היה לה להקשות כן כמו בגט ולא ליפתוק להו לתוס', ות"כ י"ל דס"ל נמי דבגט לא בעי שלשה ע"ש. וקצת יש לדחוק ולפרש דדוקא כשרוצה לגרש והיא גם היא ויתרה על כתובתה אז מגרש בינו ובינה ולא בעי שלשה, אבל היכא דרוצה בגיבוי כתובה כה"ג בעי שלשה לכו"ע. ועיין תת"ם שם. ולפי"ז יש לייסד גם דברי רגמ"ה הנ"ל ודברי הרמ"ם דהתם מיירי לגבות כתובה, ודמקום אחר כתבתי דאפשר בזמן הזה לחיכא מדר"ג אלא לגרש בע"כ א"כ לעולם לא מגרש אלא בפני בי"ד שלא מהא בע"כ ול"ע.

שוב העיר לי ידידי תלמיד יצחקנו הקדושה הרה"ג רבי זלמן לייב רוזנבערג שליט"א, שבפתחי תשובה [חכמת שלמה] אחן העזר (סי' קנ"ד אות ח) כתב וכה בהרחי הנ"ל מגמ' דידן, ואלא לחלק בין מרוסה לנשואה. ות"כ יש להעמיד גמ' דידן במרוסה דשפיר מגרש בלי שלשה. וזה היה אפשר לייסד גם לשון רגמ"ה דהתם מיירי לאחר נישואין. אלא דא"כ קשה קלת לשון אחו אל דמגרש בבי דינא מגרש והבן. ועיין שו"ת מים עמוקים (סי' רל"ח).

ולהלכה נראה ודאי לכתחילה יש להחמיר בדבר, כי כן החמירו כמעט כל האחרונים והכי נהגו בישראל. ובפרט כי בעונ"ה ליכא כמעט יחיד מומחה והחכם עיניו בראשו, שאם יהיו עוד שנים עכ"פ ידקדקו יותר המסדר וגם יתייעץ עמהם אם יהיה להם חיזה שלשה בענין הגט, והו"ל כעין מיגדר מילתא. ובפרט לפמ"ש החזו"א ז"ל לפסוק בעניני הגט לא יכול אחד, משום דהו"ל דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים, וכמה פעמים יהיו שלות בגט ויצטרף הבי"ד לפסוק. והגם שכתבתי בתשובה להקשות על דבריו, מ"מ גברא רבא אמר מילתא ואין מזניחין אותו. ולכן להלכה אין להקל ליתן גט בלי בי"ד של שלשה ומיהו בדיעבד ודאי הגט כשר כנלפענ"ד. ועיין מרדכי גיטין בהגהות (פרק שני) ומעשה היי בימי רש"י ז"ל וכו' מע"ג שהשליח נותן הגט בפני שלשה וכו', וי"ל.

עבד חשיב בבהמה או באחיו במצוות

התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת. ועיין ב"ק (דף פ"ח) ורבנן אחיו הוא במלות, ול"ע.

החילוק בין עבדו שהוא בבהמה לנוי רגיל שיש לו דעת

התם מעיקרא בהמה וחשתא דעת אחרת.

ובעכו"ס לא משני מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת, דשפחה ועבד נעשים קנין כספו וכבהמה היא, משא"כ בעכו"ס שים לו דעת עצמו שהוא בן תורין אלא שהוא עכו"ס ודו"ק. ומה נעמו דבר הגאונים דעבד ושפחה אין המלות שמקיימין שלהם, אלא של האדון.

מה שבידו עדיפא יותר או הוי גריעותא יותר

אבל בשחת דבי שקיא לא. עיין רש"י. ומשמע מה שבידו להשקות גריעותא הוא ממה שבידי שמים. ועיין לעיל ע"ח אלא גר הוי בידו ודאי,

ומשמע דכל שבידו עדיף. ולריך לחלק בין מה שנקרא בא לעולם וק"ל.

באיזה ענין בגירות צריך שלשה, אם רק בקבלת המצוות או אף בטבילה, או אפילו במילה

תוד"ה גר צריך שלשה משפט כתיב ביה כדין.

גרסה דוקא בקבלת מלות הוא דבעינן ג' אבל בטבילה בחד סגיא אם כבר קיבל עליו המלות וכו' ע"כ.

ובשו"ע יו"ד (סימן רס"ח ס"ג) מבואר להרי"ף והרמב"ם בשל אז טבל שלא בפני שלשה אפילו בדיעבד מעכב. ולפענ"ד ל"ע דהרמב"ם לא כתב אלא לטבילה מעכב שלא בפני שלשה, אבל במילה לא כתב שלשה כלל וכ"ש לעיכובא. הן אמת דבהל' י"ז שם כתב "גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המלות ועונשן, ומל וטבל בפני ג' הדיוטות ה"ז גר", והנה זכר כאן מל וטבל תרוייהו בפני שלשה, וגרסה דדוקא התם הוא דבעי שלשה מפני דבעלמא בעי קבלת המלות עכ"פ בפני שלשה והכא כיון דלא הודיעוהו מקבל מלות בעי עכ"פ מילה וטבילה בפני שלשה וי"ל. עכ"פ גרסה מדברי הרמב"ם דס"ל דמל בפני שנים אינו מעכב בדיעבד עכ"פ. ול"ע בדברי המחבר. וגרסה היש שם ט"ס וכ"ל 'הרמב"ן והרי"ף', ועי' טור וב"י וב"ח דגרסה כן. ועי' עה"ש שכתב ג"כ בפשיטות להרמב"ם רק בטבילה מעכב שלשה ולא זכר כלל דבשו"ע כ' להרמב"ם מילה מעכב, ותולי דבש"ע שלשם בחמת הי' גרסי רמב"ן במקום רמב"ם וכ"ע.

איברא דהב"ח כתב דגם דעת הרי"ף (פר"ח דמילה) דלא בעי שלשה אפילו לכתחילה במילה. וגם דעת התוס' והרא"ש והסמ"ג דבמילה לא בעינן ג', ועי' שטמ"ק בתוספות (דף י"ח ע"ב) וקבלת המלות הוא דבעינן בשלשה דוקא, וכדעת התוספות כאן. והטור הוא דכתב דבעי שלשה גם למילה ועכ"פ לכתחילה בעינן ג' לתרוייהו וכמ"ש המחבר אבל בדיעבד אין נפ"מ בין גר לעבד וכנ"ל.

יסוד דין ב"ד הנצרך לגירות

בא"ד ומ"מ מ"כ ליבעי מומחין כמו גזילות וחבלות,

ויש לומר דשליחותייהו עדיפין כדאמרינן בגיטין (דף פח ע"ב). עוד אמר הר"ר נתנאל דנגר כתיב לדורותיכם דמשמע בכל ענין אע"ג שאינן מומחין, דעל כרחך השתא ליכא מומחין שהרי אין סמוכין ולדורותיכם משמע לדורות עולם ע"כ.

והנה בתורה כתיב 'תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם' (דברים ט"ו), וביבמות (דף מ"ו ע"ב) לענין גירות מקרא ד'ומשפטם' לדק בין איש ובין אחיו ובין גרו' (דברים ו). ועיין רש"י ותוס' יבמות שם. ועיין גיטין (דף פ"ח ע"ב) תוס' ד"ה במילתא, "ומה שאנו מקבלים גרים אע"ג דגר צריך מומחין שליחותייהו דקמאי עבדינן". ולדעת התוס' בדידן נשם הר"ר נתנאל, גרסה דמדינא לא בעי מומחין. ובגמ' יבמות שם ע"מ תלת, ע"מ גר צריך שלשה וע"מ אינו גר עד שימול ויטבול וע"מ אין מטבילין גר בלילה, ופריך ומימא ע"מ נמי בעינן מומחין, ומשני דילמא דליקלעו.

והרשב"א יבמות שם כיתר דכי גמירי שלשה גמירי מומחין לא גמירי. ועיין מידושי הרי"ס (תו"מ סי' ו). וקשה קשה לשון "קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד" דמשמע ב"ד דוקא, וי"ל דין קטן שאינו מגייר לדעתו לגדול שמגייר לדעתו. וקשה מבילין רבי' מהאי דקרי ליה בר מרמיתא אמר רב אסי מי לא טבלה לנדותה, ההוא דהוו קרו ליה בר מרמתה אמר ריב"ל מי לא טבל לקריו (דף מ"ה ע"ב שם). ועיין תוס' שם ד"ה מי דהאי דבעינן שלשה לקבלת המלות ולא לטבילה והא דאין מטבילין בלילה היינו לכתחילה מדרבנן. ועיין גם בתוס' חד מקמאי שם.

אי אמרינן דבידו הוא דמיזדקק ליה שלשה

תום' ר"י הזקן "ומיכא מאן דמפרש דגבי עובד כוכבים לאו בידו דמזדקק ליה ג', אבל ה(י)כא גבי ישראל שרוצה לשחרר שפחתו ולאי מזדקקי ליה ג' ובידו הוא" ע"כ.

הר"ן בנדרים (דף נ"ב ע"ח) הקשה מ"ט הנודר מן הדבר ומתערב בס' בטל כאחני' התם, והא נדר הוי"ל דשי"מ וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל. ומתרץ דשאני נדר די"ל שאין הנודר כאן, ועכ"פ יש לומר שאין החכם כאן להתירו בפתח, ובל"ז בנדר אחרינן מאן יימר דמיזדקק ליה חכם כדאיתא בשבת (דף מ"ו ע"ב).

והנה מה שהביא רבי' מהגמ' בשבת "מי יימר דמזדקק ליה חכם", אדרבה הרי התם מסיק אי לא מזדקק ליה חכם סגיא ליה בג' הדיוטות, אבל הכא חכם בעינן. ועיין ר"ח שם ובתוס' ד"ה התם. וכן בדברי התוס' ר"י הזקן בדיון שכ' "אבל גבי עבד הלקוח מישראל אע"ג דבעי ג' הוחיל ואינן צריכין חכמים ואי יאמר ובידו הוא שכל אדם יכול שם למצוה קעביד וכו'" ע"ש.

ובאמת כי בגמ' נדרים (דף נ"ט ע"ח) אלא מיהא בשלמא קונמות מצוה לאיתשולי עליהן משום דרבי נתן, תרומה מאי מצוה. והרי בגמ' אדרבה משני דנדר הוה דשי"מ משום דמצוה לשתול ולא כן תרומה וק"ל.

המתגייר לפי שנתן עיניו באשה אם מזדקקין לו

שם בתום' ר"י הזקן, ומיכא מאן דמפרש וכו'. וראיה לפ"מ דקיי"ל יבמות (דף מ"ז) ובטוש"ע (יו"ד סי' רס"ח סי"ב) דגר שבא להתגייר בשביל שנתן עיניו בשפחה יהודית אין מקבלין ממנו, ועיין שם דבדיעבד כולם גרים גרורים הם. ועיין ביאור הגר"ח למש"ס הלכה כו' דוקא דיעבד. וכמ"ש בתוספות (דף מ"ד ע"ח) בשעשה להאי תלמיד שמע עיניך וכו' וע"כ מסתמא לא ימצא ג' כיון דכאן קידש אשה לאחר שיתגייר מי יימר למזדקקו ליה וק"ל.

דף ס"ג ע"א

אי בעינן במתניתין תנאי כפול ואי הוי לפי"ז סתירה בין רישא לסיפא

ע"מ שירצה אבא רצה האב מקודשת ואם לאו אינה מקודשת. מת האב הרי זו מקודשת, מת הבן מלמדין האב לומר שאינו רוצה.

נתחבטו הרשב"ם ז"ל בפי' הא שמעתתא ובחלופי גירסאות שבשוגיא זו כמבואר בתוס' ורשב"ץ ור"ן, גם הרמב"ם והרא"ש נחלקו בפירושה, והמאירי ז"ל אחר שהאריך בביאור הסיטות כתב: "ע"מ שירצה אבא אין דינו ברור לנו, ויש מפרשים שדינו כע"מ שישמוק (כ"כ הרמ"ה), והוכיחוהו מדבריהם של גדולי המפרשים (הראב"ד ז"ל), הן ממה שכתבו בפירושיהם הן ממה שכתבו בהגהותיהם (ראב"ד בהשגות פ"ז מה"ת ה"ח), וכן הביאוהו מקוצי שבפ' המדיר (בתוספות דף ע"ג ע"ב) אלא שאין זה הכרח כמו שיתבאר בסמוך, ונאחר העניין מספק בה אם הוא כעל מנת שישמוק אם הוא כע"מ שיאמר הן ומאכל כאחור שבשניהם ע"ש.

ובשו"ע אה"ע (סי' ל"ח ס"ח) כתב "האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שירצה אבי, רצה האב מקודשת. לא רצה או שמתק או שמת קודם שישמע הדבר אינה מקודשת". ועיין בי"ש שם (סק"ח) וכיון לדברי המאירי הנ"ל.

והנה לדעת הפוסקים דבע"מ נאי צריך להיות תנאי כפול, ל"כ האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ צריך להתנות בתנאי כפול, וע"כ שאומר ע"מ שירצה אבא הרי את מקודשת ואם לא ירצה אבא אין את מקודשת, ואשה בן דיוקא ריבא לסיפא דכאחור ע"מ שירצה אבא מקודשת יש לדייק אבל

מס יפתוק מו ימות מינה מקודפת דצעינן דוקא שילפה ויתמר מין. וכפמוזר ומומר ומס לע ילפה מצע' מפמע למס שתק מו שמת הוי קידושין, דדוקא מס לע ילפה לע הוי קידושין, ומקפה ריפת לפיפת ויימת דהמנתי בטל ולעולס מקודפת. גם כפהמד מפופק בדעתו מס רוצה בפידוך זה מקפה דיוקא ריפת לפיפת וכיון דלע התנה בכל הפרטים המלו יימת דהמנתי בטל ומעפה קיים. ובמפובה המרכתי עוד בדיוים מלו מהא דתנן (גיטין דף ע"ה ע"ב) הרי זה גיטך וכו' עי"פ בתורך.

דף ס"ג ע"א

אי בעינן במתניתין תנאי כפול ואי הוי לפי"ז פתירה בין רישא לסיפא

ע"מ שירצה אבא רצה האב מקודשת ואם לאו אינה מקודשת תכף שתבא בעולם מפני שזכות הוא לה, וכ"ש הוא וכו'. ולכאורה מטעם זה יועיל נמי המקבל קידושין בעד בנו קטן מפני שדעתו של אדם קרובה אצל בנו ובמו להועילם, וקידושין זכות הם גם לבן כמו לאפה. ואף דאמרו יותר ממה שהאיש רוצה ליעפ האפה רוצה וכו' מ"מ גם בהיש זכות הוא לו. ועיין ר"ן חולין ובנוב"י (ק' סי' ס"ח), וכבר המרכתי בזה לעיל בכ"מ. ועיין אבני מילואים (סי' ו) ולו"ק.

דף ס"ג ע"ב

מוגיא דנאמנות

קדשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתיה ובגמרא שם. עיין לעיל דף י"ב ע"ב במ"ם שם לייפב תמיהת השער המלך מסוגיא זו עי"ש.

דין הנאמנות לומר אני קדשתיה. ודין באו שנים כאחד ואמרו אני קדשתיה

תניא כותיה דרב אסי קידשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתיה, ובא אחד ואמר קדשתיה אף נאמן לכנום, כנפה ובא אחר ואמר אני קדשתיה לא כל הימנו לאופרה עליו. וכתבו המפרשים הא דנאמן לכנום כלומר שאין לריך קדושין מחריס, שאין כאן מקום לקדושין מחריס דממ"נ אס מאמינים שקדפה הרי הוא זה ואס לאו אסורה עליו. והא דאמר אס בא אחר ואמר אני קדשתיה אינו אלא לאפוקי מדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דאפילו בא אחר ואמר אני קדשתיה לא כל הימנו לאופרה עליו, ואין לנו לחוש לדעתו אס רוצה בפידוך זה מקפה דיוקא ריפת לפיפת ויימת דהמנתי בטל ומעפה קיים. ובמפובה המרכתי עוד בדיוים מלו מהא דתנן (גיטין דף ע"ה ע"ב) הרי זה גיטך וכו' עי"פ בתורך.

דף ס"ג ע"א

אי בעינן במתניתין תנאי כפול ואי הוי לפי"ז פתירה בין רישא לסיפא

ע"מ שירצה אבא רצה האב מקודשת ואם לאו אינה מקודשת תכף שתבא בעולם מפני שזכות הוא לה, וכ"ש הוא וכו'. ולכאורה מטעם זה יועיל נמי המקבל קידושין בעד בנו קטן מפני שדעתו של אדם קרובה אצל בנו ובמו להועילם, וקידושין זכות הם גם לבן כמו לאפה. ואף דאמרו יותר ממה שהאיש רוצה ליעפ האפה רוצה וכו' מ"מ גם בהיש זכות הוא לו. ועיין ר"ן חולין ובנוב"י (ק' סי' ס"ח), וכבר המרכתי בזה לעיל בכ"מ. ועיין אבני מילואים (סי' ו) ולו"ק.

דף ס"ג ע"ב

מוגיא דנאמנות

קדשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתיה ובגמרא שם. עיין לעיל דף י"ב ע"ב במ"ם שם לייפב תמיהת השער המלך מסוגיא זו עי"ש.

דין הנאמנות לומר אני קדשתיה. ודין באו שנים כאחד ואמרו אני קדשתיה

תניא כותיה דרב אסי קידשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתיה, ובא אחד ואמר קדשתיה אף נאמן לכנום, כנפה ובא אחר ואמר אני קדשתיה לא כל הימנו לאופרה עליו. וכתבו המפרשים הא דנאמן לכנום כלומר שאין לריך קדושין מחריס, שאין כאן מקום לקדושין מחריס דממ"נ אס מאמינים שקדפה הרי הוא זה ואס לאו אסורה עליו. והא דאמר אס בא אחר ואמר אני קדשתיה אינו אלא לאפוקי מדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דאפילו ב

לאו כל הימנו ותנא מזה ומזה בגט ומותרת לעלמא. וכתב ר"י התומר קדשתי את בתי ואחר זמן אמר לפלוני קדשתיה ואפילו אמר כשהיא קטנה קדשתיה ולאחר שבגרה אמר לפלוני קדשתיה נאמן וכ"כ הרמב"ם. והטום' כתבו שאם היה החתן עומד לפניו ואמר קדשתי את בתי ושתק ולאחר שעה אמר לאיש הזה אינו נאמן, כיון דלא אמר מיד תוך כדי דיבור משמע ודאי שאינו מכיר את חתנו ולפיכך לא פירש מיד עכ"ל. ועיין ד"י.

אם נאמן האב במקום חזקה

קדשתי את בתי וכו' נאמן. מיבעיא להו מהו לסקול על ידו, רב אמר אין סוקלין ורב אסי אמר סוקלין, רב אמר אין סוקלין כי היכיה דחמנא לחב לאיסורא לקטלא לא היכיה, רב אסי אמר סוקלין לכולה מילתא היכיה דחמנא לחב. אמר רב אסי ומודינא באומרת נתקדשתי שאין סוקלין, ואמר רב אסי היכי שמעתא דידי מרפסן ליגרי, השתא ומה במקום שאם בא לכנוס כונס אמרת סוקלין מקום שאם בא לכנוס אין כונס אינו דין שסוקלין וכו'. ורב חסדא אמר אחד זה ואחד זה אין סוקלין, רב חסדא לטעמיה דנאמן לקרבן אבל לא למכות ולא לעונשין ע"ש. ופרש"י לטעמיה דאמר אין האב נאמן להמזיק את הבן ליענש על פיו לא הוא ולא אחר. ועיין רמב"ם (פ"ב מה"א הכ"ג).

לבאורה נראה בעניו זה כסוגיות מחולקות דבהאי סוגיא דידן מוכח דאינו נאמן להמזיק את בנו ליענש על פיו, ובסוגיא דלהלן (דף פ ע"א) איתא דסוקלין על החזקות, ולכ' צריכת הסוגיות יש כאן.

ומיהו נראה דהני תרי מילי אינהו, דהכא מיירי בשומר האב קדשתי או זה בני וכיוצא והוא בן י"ג ומכחי לא המזיקו אותו כבנו, בכה"ג מהיאן על בנו ולא לעונשין, אבל אם נתחזק כבנו או לא נעיינן נאמנותו, ומתי שפיר לא צריכי הסוגיות מהדדי.

ומדברי הגמרא כאן נלפענ"ד לייסד מה שאמרו הדברי מלכיאל בשו"ת (ח"ד סי' ק"ז) לפמ"ש הרמב"ם (פ"ג מהל' יבום ה"ד) ובטוש"ע אה"ע (סי' קנ"ו ס"ט), דבא על אשה ואחר כך ילדה עדיין אינו ולדי בנו, רק אם היו מבושים בבית המסורים. ולפי זה קשה אין מחייבים בכריתות (דף ט"ו) קרבן בשיעא בר שיעא, הרי לא היה להם נשואין לפי שאין קידושין תופסין. וכתב דבעכ"ל לחייבי שהיו מבושים בבה"ח או שהיתה מיוחדת לו כפילגש, וקצת פוסקים פקפקו גם במיוחדת לו ובעינן רק מבושים בביה"ח ע"ש.

ולפענ"ד במחכ"ת נראה לחיסטמיטמיה דברי הגמרא בדין, דרב חסדא לטעמיה דאמר רב חסדא בני זה בן תשע שנים ויום אחד בתי זו בת ג"ש ויום אחד נאמן לקרבן אבל לא למכות ולא לעונשים, ועיין רש"י דע"פ האב נאמן הוא לקרבן לשוגג, ולפי זה אתי שפיר לקרבן האב נאמן אבל לעונשין לפוטרה מיבום אינו נאמן ואתי שפיר.

בני זה בן י"ג שנה ויום אחד וכו'. עיין יש"ש שאמה (קידושין פ"ד סי' ט"ו). ועיין תו"מ (סי' רע"ט) ומש"ע שם (סק"ח) ובקה"ח שם. ועיין בה"ג על הלכות קידושין ודו"ק. ועיין משנה הלכות (ח"ד סי' קס"ג, ומ"ו סימן רל"ג).

בדין לסמוך על חזקת השנים

תוד"ה בני זה וכו'. ועיין רש"ש מה שהארין. ובגמ' נדה (דף מ"ו) אמר רבא קטנה שהגיעה לכלל שנותיה ג"ל בדיקה לחזקה שהביאה שתי שערות. ועיין רמ"א (או"ח סי' נ"ה ס"ה) לכל שהגיע לכלל שנותיו מחזקינן אותו כגדול, ואומרים לענין זה דמסתמא הביא ג' שערות. ועיין או"ת מהרי"ק (שורש מ"ט) שאם המכתם, והמג"א כתב

הטעם דסמכינן משום דמפלה דרבנן, ועיין מג"א (ר"ס ל"ט), ובשו"ע (סי' קנ"ט ס"י).

ודע דהיש"ס יבמות (פי"ג סי' כ"ו) כתב נראה דאין לסמוך כלל על קטן בעצמו ואין לסמוך כלל על שניס, ואפילו ראינו שהתפלל לפני התיבה והשליס מניף אין לסמוך, דשמא ע"פ החב עשו דנחמן לנדריס ולהקדשות. ועיין מה"ע (סי' קס"ט סי"ח) דלפ"ז אמר הבדיקה ונמצאו לו ב"ס, אס אינו יודע בבירור שהוא בן י"ג אינו בחזקת גדול ונריך שיהא לו רבוי שערות ובעינן עדות. ועיין ה"ה (פי"ג ה"ט מה"ח) בשם הרמב"ן ז"ל, דנסתפק בהביאה סימנים ולא נודע מספר שנותיה. ועיין מל"מ שס, ובשו"ת רע"א (סי' ז), ובספרינו משנ"ה (ח"ו סי' י"ת, וח"י סי' רמ"ז).

נאמנות הקטן על עצמו לומר שהוא כבר בן י"ג שנים

תוד"ה בני זה וכו' לומ"י דמ"מ אינא רבוי שערות סמכינן אריבוי שערות דאין דרכס לבא קודס י"ג שנה וכו' ע"ש בכל הביאור.

והדבר נוגע במה שאנו שומעים כיום בכל דוכתא על קטן שנכנס לביהמ"ד והוא מן המנין, ושומעין ממנו אס הוא כבר בר מצוה ובשאלת פיהו ואומר הן מצרפין לומו לעשרה ולכל דבר שבקדושה. ולכאורה הא אין נאמנות לקטן, ואס אינו גדול מנין נאמנותו.

והנה בענין בדיקת השערות הוכחתי באורך בשאובה דמ"ל לזה ע"ש. אלא דמה שיש אנשים לעיין לפ"ז דאימא דלא בעי לבדוק אחר השערות אבל הרי עכ"פ צריכין אנו לדעת שנותיו של זה ואס הוא כבר בן י"ג שוכל לסמוך אחזקה דרבא. ועיין מה"ע (סי' קס"ט סי"ח) דלפ"ז אמר הבדיקה ונמצאו לו ג' שערות אס מ"י בבירור שהוא בן י"ג שניס אינו בחזקת גדול, ונריך שיהא לו רבוי שערות וידוע בבירור שהוא בן י"ג שניס הוא בב' עדיס.

ואאומנם דעת התוס' בידין דמ"ל עדות על השניס, מיהו בשו"ע הנ"ל פסקינן דבעינן עדות, ועכ"פ אניו שהוא נאמן על השניס. ועיין ה"ה (פי"ג הי"ט מה"ח) בשם הרמב"ן ז"ל דנסתפק בהביאה סימנים ולא נודע מספר שנותיה. ועיין מל"מ שס, ובשו"ת רע"א (סי' ז). עכ"פ פשוט דבעינן לדעת שנותיו ע"י מי שהוא.

ומה שנראה לחדש בזה דהא דקטן אינו מצטרף הוא רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא, מה שאסמכוהו אקרא דונקדשתי בתוך בני ישראל. והטעם נראה לאינו מדרך כבוד להציבור שיצטרפו עמס קטן ומשום זילותא הוא להחמירו בו שלא לצרפו עס הציבור לכל דבר שבקדושה. ועיין שו"ע (או"ח סי' נ"ה ס"ד) דיש מחירין לנרף קטן בשעת הדחק, והגס דכמעט כל האחרונים חלקו עליהס והמחירין כמעט בטלו במיעוטס, מ"מ אי נימא דהוא מדינא ג"כ האין יעלה על דעת שום אדם להחיר, וע"כ דהוא מטעם זילותא לציבורא. ומעתה נראה לחדש דדוקא כשאין יודעים שהוא קטן אז ודאי איכא זילותא לציבורא ואין מצטרפין, אבל כשבא אחד לביהכ"נ והציבור שומעים לו אס הוא כבר בר מצוה ואומר הן ג"כ אפילו בשאת אחרת אכתי לא הגיע לי"ג מ"מ ליכא משום זילותא שהרי כולס יודעים שהוא כבר בן י"ג ושפיר אתפללין עמו אבל כשלא אמר שהוא כבר בר מצוה אסור.

איברא למדברי הרש"ל בים"ש (יבמות פי"ג סי' כ"ו) נראה דאין לסמוך כלל על הקטן בעצמו שאמר שהאין אס בשס הרשאונים ז"ל דאין לסמוך אשניס כי אס על עדות ברורה, אבל ואפילו ראינו שהתפלל לפני התיבה והשליס מניף בבה"כ אין בכך כלום דשמא על פי החב עשו דנחמן לנדריס ולהקדשות כדאמרינן בפ' האומר וכו'. והנה מבואר דלתפלה רק ע"פ החב עכ"פ נאמן דאל"כ גדולה מזו הי"ל דשמא ע"פ עצמו עשו דנאמן לתפלה,

וע"כ דס"ל דעצמו מינו נחמן מפילו לתפלה. ועיין ס' ני"ע (דיני קדיש חום ט), ולדעתיהו הכ"נ דהוה עצמו לא הי' נחמן. ומיהו לפמ"ש שפיר יש ליצב מנהג העולם. גם כי יש לנרף זה למילתא דעבידא לגלוי' לא משקרי אינשי והכא רק גילוי מילתא, ודרבנן כה"ג יש להחמינו ובפרט אם הוא אדם כשר וכ"כ נכף החייס ע"ש ודו"ק.

בדין נאמנות עד אחד כנגד רובא

בפני יהושע ד"ה אמר רב נחמן ליתן גט ומינו נחמן לכנוס הקשה, דהא אין ע"א נאמן היכא דאיתחזק איסורא, וכ"ש במקום רוב דעדיף מחזקה, והכא נמי ניתא כל דפריש מרובא פריש. ובמקנה הוסיף להקשות דבלא"ה ק', דכיון דקי"ל דאין ע"א נאמן היכא דאיתחזק איסורא כדאיתא בריש גיטין דמי לאו דרוב נקיטין לה הי' השליח נאמן שנכתב לשמה משום דאיתחזק איסורא דמ"מ, והכא נמי הרי איתחזק איסורא לכל העולם כיון שקידשה תניה האיך יהי' זה נאמן להוציי בגט שנתן להתיר מחזקת מ"מ.

והפני יהושע מירץ וז"ל: "נראה דהיכא שיש מקום ספק בלא דברי העד לאיתרע חזקה, שפיר סמכינן אעד אחד. וה"ה לגבי הרוב כיון דהיכא שיהא מיעוטא המסייע לדברי העד ואינו בלא כמבר המיעוט מתוך הרוב [נאמן]. וזה נתייצב לי ממעשים בכל יום שלוקחין בשר מהמקולין על פי עדות הטבח אף על פי שידוע שיש לו בשר טריפה מרובה מכשירות, וכן בשומן וחלב ומיקשי נמי חמאי מהימן עד אחד בדבר שאינו בידו להגיד, הא היכא רוב טריפות וחלב ורובא עדיף מחזקה. אלא על כרחך כדפרישית לעולם לא סמכינן אחזקה אם לא היכא שיש ספק בלא בלא דברי העד והוה ליה חזקה בלא איתרע דכודאי גמור הוא, כן נראה לי" עכ"ל.

אמנם המקנה נחלק עליו וז"ל: "ובספר פני יהושע כתב דכל ספק בכהאי גוונא שלא הי' חזקת איסור ברור כיון דהיכא נמי היתר' נחמן ע"פ. ול"ע דהא מדאיטריך קרא בעגלה ערופה' דע"פ נחמן שרפ' את הזורג כדאיתא בפרק בתר' דסוטה, והיינו משום קורבא אע"ג דקורבא לא עדיף מרוב כדאיתא בב"ב (דף כ"ו) משמע דוקא הכא דגלי קרא הא אי לאו הכי לא הי' ע"פ נחמן בזה אף בלא הי' חזקתו ברור ול"ע" עכ"ל המקנה.

ומברת הפנ"י היא, דאחני הכא דכשהוא מעיד נגד הרוב אינו אלא כמברר דזהו מן המיעוט, משא"כ בחזקה דקאתר המזקה לגמרי. אמנם בח' לכתובות (דף כ"ג) כתב דע"פ אינו נחמן נגד הרוב. וכבר עמד על מדוכה זו מרן החת"ס ז"ל בה"ע (סי' ג) ותי' דע"כ לא קאמר הפנ"י דע"פ נחמן נגד הרוב אלא היכי שידעינן בודאי שיש כאן מיעוט ואין אנו מכירים אותו בזה ע"פ נחמן לברר ולומר דזו הוא המיעוט, אבל היכי דהמיעוט והרוב מבוררים הם זה בעצמו וזה בעצמו ואנו מסופקים על אדם אחד אם הוא מהרוב או מהמיעוט בודאי יותר מסתבר שהוא מן הרוב וא"כ הוי ע"פ מתנגד נגד הרוב ואינו נאמן. עיין חת"ס שיטת רוב וקצוב.

ועיין עוד פנ"י בכתובות (דף י"ב) דמה"ט הצריכה התורה קרא לסימנים, אע"ג שהוא טוען ברית והמוצא שלא נאבד, מ"מ הוא נגד הרוב דודאי הוא מרובא דעלמא שלא נאבד. ועיין שערי הלכות (מובאים פ) פי' נפלא בפנ"י הנ"ל מכתי"ק מרן בעל בית שערים ז"ל.

אמנם הש"ך (ס"ו פ"ו) התריך לחלוק על עיקר מדוש הפנ"י ז"ל וס"ל לעולם אינו נאמן נגד הרוב, והעלה חילוק חדש בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן, ולרובא דאיתא קמן ע"פ מהימן נגד הרוב ורובא דליתא קמן אין ע"פ מהימן נגד הרוב. והיות כי מוסכמי להכניס רשמי בין הדברים הרמים ולכן לא אכתוב בזה אלא למדר השיטות קצת.

ראשונה מלין דברי הטוב"י (ק' אה"ע סי' ס"ט) פשיטא ליה להיפוך, דרובא דליתא קמן ליתא דינא ולית דיינא דלא יהא ע"מ נחמן, דהרי אפה אפילו רואה ברוב ימיה נחמנא לספור בעצמה, ורובא דליתא קמן מספקא ליה שם. גם המהר"מ שיק (יו"ד סי' י"ג) הביא דברי הטוב"י בפשיטות.

ובתשו' הרמ"ש (כלל כ' סי' ט) מבואר דע"מ נחמן לאסור בדבר שבידו אפילו נגד הרוב, והובאו דבריו בית יוסף (סי' ל"ט), ובשם תשו' הגאונים, ובטו"ז (סי' ל"ט סק"ט) ע"ש ודו"ק, ובשו"ת אפל"מ (סי' מ' וב'), וכתב לחלק דדבר שבידו לעשות בעצמו מועיל נגד הרוב, משא"כ היכא דבידו לעשות רק ע"י אחרים אינו נחמן נגד הרוב, ודבריו צ"ע וכבר תמה עלי' בב"ש הנ"ל.

והעולה לדינן הוא כך דעת הפנ"י ונוב"י ומהר"ם שיק ועוד קצת מהאחרונים וכן נראה ג"כ דעת הא"ש וכת"ס, דע"מ מועיל נגד הרוב אף לחינו מועיל נגד המוקה. ודעת הרשב"ץ יבמות ונמק"י נמי נראה דמועיל מדלא חלקו בהא לנוקחין ממקולין בשר אפילו יש בה נו"ט, ולא חלקו בין רוב כשרות או רוב טריפות, ש"מ דלא ס"ל לחלק. דעת הרשב"ץ וסייעתו דאף באיתחזק איסורא ע"מ מהימן, והש"ך (יו"ד סי' קכ"ז) כתב עליו דשיטת הרשב"ץ וסייעתו הוא המחוורת והוא אפילו בחינו בידו ע"ש.

ודעת הש"ש והפמ"ג וכן נראה דעת המקנה הנ"ל, והשג"ש בטורי אבן (י"ה כ' ע"ב, וכ"ב ע"ב) דע"מ לא מהני נגד הרוב, וכן נראה דעת הב"ש הנ"ל אלא לכבר הרחמי לדעת להמהר"ם שיק דמה דעת הש"ש והפמ"ג. גם הא"ש כנראה מיזק שיטת הפנ"י. והביא שלמה שהאריך לחזק שיטת הש"ש הנה הרחמי לדעת בתשובה לפירושו בדברי התוס' אשר עליו בנה יסודו אינו מחוור כלל .ודברי הפמ"ג גם הוא דמה למעיין שם. עוד רחיתי בב"ש הנ"ל שכתב דמדברי התוס' יש רחי' להש"ש דס"ל דע"מ לא מהני נגד הרוב, הנה המעיין בש"ש בעצמו (בש"ו פכ"ג) הביא דברי התוס' הנ"ל וכנראה למעיין דמפרש בהם דבריו כפשוטן למעיין שם היטב מ"מ ת"ו לי לפסוק ולהכריע בין הני תריס הרמיס. ובתשובה האריכתי עוד.

בדין נתינת אמתלא לעדותו

בפני יהושע ד"ה מיבעיא להו מהו ליסקל על ידו כו' ורב אסקלא אמר אחד זה ואחד זה אין סוקלין ומזדא רב אסקלא לטעמיה כו' אבל לא למכות ולא לעונשין מניא כוותיה דר"מ כו'. (בפוה"ד) הקשה על דברי הרמב"ם (פט"ז מהל' סנהדרין) למין לריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה אבל האיסור בעלמו בע"מ הוזק וכו', ומ"כ תקשה לי' סוגיא דהכא דע"כ הא דאמר ר"מ אין סוקלין וקי"ל כוותי' וכן פסק הרמב"ם מיירי בענין שהעיד האב קודם שבא עליה אחר זנות דאל"כ אין כאן התראה ופשיטא דאין סוקלין, וק"ו נראין הדברים ומה בעדות קדושי בתו דרחמנא האמינה כבי תרי אף בדבר שבערוה ואפ"ה אין סוקלין מ"כ כ"ש בשאר ע"מ דאית לן למימר דאע"ג דע"מ נחמן באיסורין אפ"ה אינו נחמן לחייב מלקות כדכתיב לא יקום ע"מ באיש וכו' ע"ש.

ונראה להגה בשו"ת חוט השני (סי' י"ז) הביא דברי הרמב"ן והרשב"ץ ז"ל גבי הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה, וכתבו דלא מהני חחמנא דידה מדלוקה עליה אלמא כנדה ודאי שוינן לה, וכתב לפרש דאי הוי מהני חחמנא הו"ל התראת ספק ולא שמה התראה. ובתשובת הר"ן (סי' ס"ז) כתב בפשיטות דע"מ המעיד חוזר ומגיד ע"י חחמנא, וכן בריב"ף ורמב"ם (פ"ב מהל' מ"ב) וש"ע יו"ד (סי' קפ"ה) ממה דאמרו בגמ' בתובות (דף כ"ב) בעי מינ' שמואל מרב אחרה טמאה אני וחזרה ואחרה טהורה אני מהו, מ"ל אף בזו אם נתנה חחמנא לדבריה נחמנת. תנא מינה אחרבין זינין

ומפ"ה לא עדיף שמואל עובדא בנפקי' ע"ש, וע"כ הא לאמר רחמנא כיון שהגיד שוב אינו מוחר ומגיד הוא לוקא בשני עדים.

ובש"ש (ס"ו פ"י) הקשה על דברי הרמב"ם דלמי נימא דלמחלוקת מהני בע"א היכי לוקין על עדותו הא הוי התראת ספק, ותירץ שמה שכתב הרמב"ם מצד האיסור עצמו בע"א יוחזק, היינו שיוחזק כך וכמו בגמרא טמאה מני לך ומפ"ה אינו לוקה אלא בהוחזקה נדה בשכנותיה כיון דאז שוב לא מהני למחלוקת, דהוי כי הלי דבנה כרוך מחריה דהו"ל איסור ודלי וכה"ג סוקלין מחזקות. ולהכי דייק לכתוב מצד האיסור עצמו בע"א יוחזק. והא שכתב בפ"ב מהל' שגגות סמס "ומס התרו בו לוקה עליו" מע"פ שעיקר האיסור בע"א ולא כתב הוחזק היינו משמך עצמו על מ"ש פ"ט מנזירות, ומדכתב נהג נזירות ע"פ משמע לוקא הוחזק ע"ש.

ה"ז מסהדרין דמשמע לוקא הוחזק ע"ש.

ומבואר דמקום אלא הוחזק גם להרמב"ם לא מחייב לשיטתו ז"ל בע"א, וממילא מיושבים דברי הפ"י ז"ל דהרמב"ם לא מירי אלא במקום שהוחזק כך, ובהא ודלי שסוקלין ג"כ וכמו שכתב להדיא בפ"ד מע"ב הבאתי דבריו לעיל, וסוגיא דהכא מירי מה לאמר ר"ה אין סוקלין אלא הוחזקה וכו"ק.

ובעיקר דברי חוט השני שפי' שמס מהני למחלוקת בע"א הוי התראת ספק ואלוי זה בזה, וכן כתב בשמו' מוהר"י בן לב בשם חכמי פרובינצא (כלל ו' מ"ח) וז"ל "מלחמי כתוב בשמו' רבני פרובינצא ונראה, מעשה שהי' בימיהם בטוליטלה על איש אחד שהוציא קול שקידש את אמו בעודה קטנה ומצאו שקדשה לפלוני ב"פ, ואח"כ עמדה האשה הזאת ונישאת לאחר. והגיעו הדברים לכל חכמי פרובינצא ונראה וקבלו מהם שהיו מולקים לדוקא בשאה אמרו בגמ' ומס נתנה לחלה לדבריה אבל לא בא, ומשום דאמרינן בגמ' פרק האומר לדידיה הימנוה רחמנא לדידה לא הימנה רחמנא והאב המנוהו כשני עדים בגמו ומצ"ה אינו מועיל לחלה" עכ"ל. ומשמע דכיון שהימנה רחמנא לא מהני לחלה משום דאז סוקלין על ידו ומס יהני לחלה יהא התראת ספק וכן פירש הש"ס בדבריהם ז"ל (ס"ו פ"ח).

ולא זכיתי להבין דבריהם ז"ל דלפענ"ד זה לא מקרי התראת ספק כיון שכמו שהוא השתא ממרין אותו על ודלי, וכמו שפי' המוס' בשמה מקומות גבי נזיר שבר שאלה הוא שלא הוי ה"ס לף שאפשר לו לשאול על נזרו כיון לאחר בשעה מזלין ועכשיו הוא נזיר, ואפשר דכ"ש הוא מנדרים ונזיר דעכ"פ מצוה לאחשולי דמהאי טעמא הוי דבר שיש לו מחירין, ועיין משו' שער לאפרים (חל"ח ה') מנוכה, ובחל"ם פרק לולב הגזול (דף ל"ה ע"ב), וכן גבי ג"ש לא ממרין דהוי ה"ס שמא יפקעו רבנן קידושין מינה ותהוי פנויה למפרע עי' תוס' (גיטין דף ל"ג), וע"כ הכ"ל כיון שעכשיו מעיד בברור ומס יעמוד כעכשיו הרי הוא ג"ש כ"ש אחאי ניחוש לשמא יתן אחאלה לדבריו וממילא אפשר דאפילו יכול ליתן אחאלה אפ"ה לא הוי התראת ספק. וי"ל דהכא כשיתן אחאלה לדבריו אינו עוקר דבריו הראשונים ואפשר שיאמר מה שאחרתי קדשתי את בתי לנוי לומר לפני עדות פסולים וא"כ לא מכחיש דבריו הראשונים שאמת שקדש ואפ"ה אינן קדושין וכן שוס איסור, משא"כ בנזיר ע"כ הי' איסור בשעת נזירתו רק שעתה אנו בתין לעקרו ומס נניח כמו שהוא ודלי עבד איסור, משא"כ בקדושין אפילו נניח כמו שהוא אפשר לתין כאן איסור וכמו שפי' ודוחק.

עוד י"ל דגבי נזיר ע"פ השאלה אלוי בתחרים בתכס משא"כ באחאלה שהדבר אלוי בו, וא"כ בדבר שאלוי בעצמו לא הוי התראת ספק משא"כ האחאלה שאלוי בעצמו ודלי הוי ה"ס. וזה כ"ל יותר מן הראשון וד"ק. ועיין תוס' מכות (דף ט"ז ע"ב) דאמרינן בגמ' פרק האומר לדידיה הימנוה רחמנא לדידה לא הימנה רחמנא והאב האחאלה כשני עדים בגמו ומצ"ה אינו מועיל לחלה" עכ"ל. ומשמע דכיון שהימנה רחמנא לא מהני לחלה משום דאז סוקלין על ידו ומס יהני לחלה יהא התראת ספק וכן פירש הש"ס בדבריהם ז"ל (ס"ו פ"ח).

ולא זכיתי להבין דבריהם ז"ל דלפענ"ד זה לא מקרי התראת ספק כיון שכמו שהוא השתא ממרין אותו על ודלי, וכמו שפי' המוס' בשמה מקומות גבי נזיר שבר שאלה הוא שלא הוי ה"ס לף שאפשר לו לשאול על נזרו כיון לאחר בשעה מזלין ועכשיו הוא נזיר, ואפשר דכ"ש הוא מנדרים ונזיר דעכ"פ מצוה לאחשולי דמהאי טעמא הוי דבר שיש לו מחירין, ועיין משו' שער לאפרים (חל"ח ה') מנוכה, ובחל"ם פרק לולב הגזול (דף ל"ה ע"ב), וכן גבי ג"ש לא ממרין דהוי ה"ס שמא יפקעו רבנן קידושין מינה ותהוי פנויה למפרע עי' תוס' (גיטין דף ל"ג), וע"כ הכ"ל כיון שעכשיו מעיד בברור ומס יעמוד כעכשיו הרי הוא ג"ש כ"ש אחאי ניחוש לשמא יתן אחאלה לדבריו וממילא אפשר דאפילו יכול ליתן אחאלה אפ"ה לא הוי התראת ספק. וי"ל דהכא כשיתן אחאלה לדבריו אינו עוקר דבריו הראשונים ואפשר שיאמר מה שאחרתי קדשתי את בתי לנוי לומר לפני עדות פסולים וא"כ לא מכחיש דבריו הראשונים שאמת שקדש ואפ"ה אינן קדושין וכן שוס איסור, משא"כ בנזיר ע"כ הי' איסור בשעת נזירתו רק שעתה אנו בתין לעקרו ומס נניח כמו שהוא ודלי עבד איסור, משא"כ בקדושין אפילו נניח כמו שהוא אפשר לתין כאן איסור וכמו שפי' ודוחק.

עוד י"ל דגבי נזיר ע"פ השאלה אלוי בתחרים בתכס משא"כ באחאלה שהדבר אלוי בו, וא"כ בדבר שאלוי בעצמו לא הוי התראת ספק משא"כ האחאלה שאלוי בעצמו ודלי הוי ה"ס. וזה כ"ל יותר מן הראשון וד"ק. ועיין תוס' מכות (דף ט"ז ע"ב)

ורש"י סנהדרין (דף ע"ח) ד"ה נתכוין ובערוך לנר שם.

דף פ"ד ע"א

ביאור לשון הבה"ג ואב "דאתי" ואמר קדשתיה כו' מהיכן אתי

קדשתי את בתי, קדשתיה וגרשתיה כשהיא קטנה וחרי היא קטנה נאמן, קדשתיה וגרשתיה כשהיא קטנה וחרי היא גדולה אינו נאמן. לשון רבינו הגדול הבה"ג בהלכתא זו (הלכות קידושין פרק ג): "ומילו אב דאתי ואמר קידשתיה כשהיא קטנה נאמן, ואפילו אמר קידשתיה כשהיא קטנה וגירשתיה כשהיא קטנה ואע"ג דקא מחייב לה דקא פסיל לה מכהונה מי ההיא שעתא דאמר קידשתיה וגירשתיה עדלמן קטנה היא נאמן" עכ"ל.

יש לדייק מה שהתחיל רבינו בלשונו הפז "ומילו האב דאתי וכו'" מהיכן אתי, והיל"ל בלשון המשנה קדשתי את בתי, או אב שאמר קדשתי את בתי.

ונראה דרבותא קמ"ל דאפי' אתי מעלמא ולא היה בבירו כל משך הזמן ואפילו לא הכירה מעולם, אלא שכתבו לו שיש לו בת והוא בא ואמר קדשתיה והרי היא קטנה נאמן והרי היא מקודשת. וגרשה לפי השיעור אמה ואתיה לדעתה ועשתו עמה מעשה יתומה בחיי האב, ובא אחיה ואמר קדשתיה נמלא דהיתה ג"כ בשעה שקדשוה אמה ואחיה ואפילו קדושין שלפי קדמו מ"מ כיון דקדושי האב מיילי מדאורייתא הוי"ל ג"כ, והמקדש ע"י אחיה ואמה מייב להוציא ויש לו דין פה בת עליה כבא על ג"כ. ועוד המרכנו בדינים אלו לעיל פ"ב (דף מ"ה ע"ב) עי"ש בתורך ואין מן הצורך להפול הדברים.

וכתבו עוד המפרשים דהא דאב נאמן לומר קדשתי את בתי קטנה וגירשתיה, דוקא פה אמר בתוך כדי דבור קדשתי וגירשתיה כשהוא קטנה, אבל אמר קדשתי את בתי כשהיא קטנה והיא קטנה והוחזקה כמקודשת ובוא אמר שגירשה אינו נאמן לאחר זמן לומר גירשתיה. בשו"ע (סכ"ה), ובמ"מ (פקמ"ג) נסתפק אי גס בלומר תנאי היי בקדושין אי מהימן לאחר זמן, ועיין מי"מ שם, ועיין טוש"ע (חו"מ סי' פ"ב) בדיני מגו ובמומים שם.

והנה כתב רבינו הבה"ג דנאמן ואע"ג דקא מחייב לה דקא פסיל לה מן הכהונה מ"מ נאמן, והטעם משום דבידו לקדשה לפסול. ונסתפקתי היכא דאמר קדשתיה וגירשתיה כשהיא קטנה והרי היא גדולה שאינו נאמן ומותרת לכהן, מ"מ הכהן שרוצה לישאה ממאי לא יחוש ליה לעצמו שמא אמת היא שגירשה אביה כשהיא קטנה, ובשלמא לגבי דידה אינו מהימן כיון דבא לחייבה ול"ל מיגו אינו נאמן, אבל לגבי אחרינא ממאי לא יחוש לה. וכן שם אמר קדשתיה והוחזקה בע"פ ובוא אמר גירשתיה ולא מהימן, שם בא אמר וקידשה ממאי לא ניחוש מספק לקידושי שני ונגריכה גט ועכ"פ שם יבא הבעל ויאמר שמא לדברי האב מה דינו וצ"ע.

אם ביד האב לקדש בתו לחייבי לאוין אי הוה כשליח לדבר עבירה ואי נימא ביה אי עביד לא מהני

וחרי בידו להשיאה לממזר וכו'. נסתפקו הגאונים מהר"ם ומהר"י ענגיל ז"ל (שו"ת מהר"ם ח"ג סי' פ"ח), בחב שקיבל קידושין לבתו הקטנה ממי שהוא מחייבי לאוין מי יש לומר בזה אין שליח לדבר עבירה עי"ש. ונשאלתי לפלא גדול הוא שנעלם מהני תרי גאוני עולם לפי שעה גמ' ערוכה ומפורשת לפניהם דביד האב להשיאה לממזר.

ולפום ריהטא עלה בדעתי לומר דהר"ן הקשה בד"ה לגאונים המניה רחמנא וז"ל "וא"ת ולהימניה כי אמר נשבית, מגו דמי בעי אמר קדשתיה בביאה לפסול לה דמפקלי נמי מכהונה

ומתרומה, ומהימן נהכי דהא בנשואין המניה רחמנא. ללו קושיא היא, דבקדושי בעינא מיסור לא משכחן דהימניה. והכי מוכח להדיא בירושלמי בפרקין (הלכה ח) קדשתיה לאחד מן הפסולין לה נאמן הבעלמיה לא' מכל הפסולין לה אינו נאמן וכו'" ע"ש. וכן הביא הרשב"א ז"ל דברי הירושלמי הללו. וגרסה לכאורה הטעם דלנשואין מהימן ולא בביאה הוא, דבנשואין ליכא איסור רק הביאה היא האיסור, ולכן אינו נאמן לומר הבעלמיה לא' מן הפסולין דלאינו נאמן שעשה עם בתו איסור או מטעם דלמין אדם משים עצמו רשע או מטעם אחר.

והרמב"ם (פט"ו מה"ב ה"ב) כתב "אחד ממזר שנשא ישראלית או ישראלי שנשא ממזרת כיון שבעלו אחר הקדושין לוקה, קידש ולא בעל אינו לוקה, בעל ולא קידש אין לוקין משום ממזרות שאין לך כל חייבי לאוין מי שלוקה על בעילה בלא קידושין" ע"כ. וכתב עליו הראב"ד "לא נתבאר ולא יתבאר והאומרה לא יתפאר, כי טעות גדולה היא, השתא איסור כהונה דכתיב ביה לא יקח אחרי' בעל ולא קידש לוקה, הכי פסולין דלא כתיב בהו אלא בביאה לחודא לא כ"ש. והדין נותן שהביאה תאסר כדי שלא ירבה ממזרות בישראל" ע"כ. וה"ה שם יצא לישב שיטת הרמב"ם ז"ל, והביא שם תשו' הרמב"ם ז"ל שהקשו לו תכמי לוניל ומה אתי'. ונסופו הביא מה שכתב הרמב"ן ז"ל וז"ל "והרמב"ן ז"ל דמה דאיתי זו ופי' כל הסוגיא הזאת דוקא בלאוין שכתיב בהן קיחה כלאוי כהונה מחזיר גרושתו שכתיב בהן לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה, אבל ממזר הדבר ידוע שעל הקדושין אינו לוקה שהרי אין כתיב בהן לאו בקיחה, ועל ביאה בלא קידושין לוקה כמו שהכתוב מפורש לווח "לא יבא" שהיא הבעילה. ומפורש בפ' אלו נערות דלקושין בהדיא מי כתבי יצחק קשיא ממזרת וכו' וזה דעת הראב"ד ז"ל בהשגות" עכ"ל. ועיין כ"מ בשם הר"ן בן הרמב"ם ז"ל.

והנראה שיטת הראב"ד והרמב"ן ז"ל לחלק בין קדושי ממזר לשאר חייבי לאוין, וממזר ליכא איסור על הקדושין אלא הביאה היא האיסור משום דכתיב לא יבא, אבל בשאר חייבי לאוין האיסור על הקדושין נמי דכתיב לא יקח. וזה נלפענ"ד לישב דיוק עצום מה שאמרו בגמ' "והא בידו להשיאה לממזר", ויש לדייק אמאי לא אמר שאם והא בידו להשיאה לחייבי לאוין ויהיו כל חייבי לאוין בכלל. אבל להנ"ל י"ל דבכיון שאמרו להשיאה לממזר דוקא דהשתא ליכא שום איסור בקדושין, אבל בשאר חייבי לאוין דכתיב בהו קיחה אהכ"נ דאין בידו להשיאה. אלא שמלשון הירושלמי שכתבו שם "בידו להשיאה לאחד מן הפסולין" לכאורה לא משמע הכי וי"ל. אבל משיטת הראב"ד והרמב"ן נראה מפורש דמחלקין בין ממזר לשאר ח"ל.

איברא דהדבר מפורש כוותיהו בגמ' סוטה (דף מ"ד ע"ב) "מי החיים אשר חרש חשה וכו', פרט לגלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ממזרת ונתינה לישראל בת ישראל לממזר ולנתין, ליתא דלא כר"י הגלילי דאי כר"י הגלילי הא אמר הירא והרך הלבב זה המתירא מעבירות שבידו, אפילו תימא ר"י כדרבה דאמר רבה לעולם אינו חייב עד שיבעול מה טעם לא יקח משום לא יחלל משום הכי אינו לוקה עד שיבעול". ופרש"י ז"ל "כדרבה דאמר אין עבירה בקדושין עד שיבעול שיבוא זרעו או את האשה לידי חלול, וממזרת ונתינה אין עבירה בקדושין דלא כתיב ביה לא יקח אלא לא יבא ולא מתחתן, אבל גלמנה כתיב בה לא יקח וקיחה היינו קדושין ומיניה דרבה דלא תימא מקדושין עבד ליה איסור" ע"כ. ועיין בפ' המקנה בסוגיין (ד"ה שם בגמ') שהרבה לחפוש רחיות ליכול האב לקדש את

גמו קטנה קדושי ליסור, מדיכול לקדש אח גמו קטנה לכ"ג וכדומה אבל כגרושה גמי דלא זכר השר מדברי הפוסקים הנ"ל.

והנה כי כן שפיר יש לייעד מקירת הגאונים הנ"ל, גאב שקיבל קדושין לגמו הקטנה ממי שהוא חייבי לאוין אי אמרינן כה"ג אי עדיף לא מהני, ואין רמי מגמ' דילן דגידו להשיאה לממזר, דדוקא לממזר ממרו דליכא שום ליסור אבל לשאר ח"ל אפשר דהכ"ג אינו יכול לקדשה, מידי דהוה אגדיאה דאמרו בירושלמי מפורש בעלמיה לפסול לה אינו נאמן ודו"ק.

אי האב מוסר בתו לביאה לפסול

ובעיקר מקירת הגאונים הנ"ל רמיתי לפני יהושע בסוגיין שכאב, "הא דפשיטא ליה למלמודא דגיד האב להשיאה לפסול לה, ולא אמרינן דלא זכי רחמנא לאב אלא בקדושי היתר אבל דליסורא לא זכי ליה רחמנא. היינו משום דבהאי עניינא גופא דכאב רחמנא אח גמי נאמי לאים הזה דכאיב בפרשת מועיא ס"ר, כאיב נמי ולו תהיה לאשה, ודרשינן בספרי אשה הרשויה לו למעט אשה שאינה רשויה לו, אלמא דאע"ג דאינה רשויה לו אפ"ה הוי קדושי מעליא מה שקדשה לו האב" ע"כ. אבל המקנה ז"ל כאב דכיון דקיי"ל אין שליח לדבר עבירה ואמרינן בגיטין דמשכאח שליחות בע"כ שכן האב מקבל גט לבמו קטנה, הרי דמדמה הש"ס זכות האב בבמו בקדושין לשליחות, מ"כ כ"ש קטנה די"ל דלא זכאה האורה לאב שליחות בדבר עבירה. וע"ש מה שהאריך להביא רשיות מכאה מקומות דאפילו לדבר עבירה שפיר האב מהימן. גם מה שכאב מהר"ם שם דקדושי האב אינם מאורת שליחות, הגה מאורת המקנה גראה כדעת מהר"י ענגיל דהוה מאורת שליחות ע"ש ודו"ק בזה כי קלרתי.

וראיתי בשעה"מ (פי"ח מהל"ב) שהביא דבר אחד בשם מוהר"י בן לב בשיטה אמ"י, וז"ל "וכן אין בידו למוסרה לזנות כדי שאפסול, משום דקא עבר בלאו דלא אחלל את בחך להזנותה הלכך לאו בידו הוא. והא דקאמר בידו להשיאה לממזר, ופי' רש"י בידו האב להשיאה לו בעבירה, שגראה שאע"פ שהוא עובר בלאו אינו להשיאה לו, לא שהאב עובר בלא שהרי לא הוזהרו בשרות ליעשה לפסולים אלא הממזר שהשיאה עובר בלאו ע"כ (המהר"י ן' לב). ודבריו תמוהין דהא דאמרינן לא הוזהרו בשרות היינו דוקא לפסולי כהונה, אבל שאר פסולים שהאנשים הוזהרו מליעשה אותן כגון ממזרת וכיוצא אף נשים הוזהרו עליהם, דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה והוא מבואר בירבות פ' יש מותרות ע"ל (השעה"מ).

והנה מדברי מוהר"י בן לב משמע דס"ל דבממזר נמי אינה אינור לאו, אלא שהמניח דבר אחד אף דאינה אינור בקדושי ממזר אבל האינור רק עליו ולא על האב או בתו, וזה אלא כמו שס"ל הרמב"ן והרשב"א ז"ל. ולאאר העיון לולי דמסתפינא אלפענ"ד דכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם ז"ל (בפט"ו מא"ב) שכ' וז"ל "קידש ולא בעל אינו לוקה, בעל ולא קידש אינן לוקין", וצריך להבין בדיוק לשון הרמב"ם שכאב 'קידש ולא בעל אינו לוקה' וכאב 'לוקה' בלשון יחיד שהבעל אינו לוקה, אבל גבי בעל ולא קידש כאב 'אינן לוקין' מרובייהו, ולכאורה מאי אלוק בינייהו דהכא כאב בלשון יחיד והכא בלשון רבים. אבל לפי שיטת המהר"י בן לב בקדושי ממזר ליכא אינור על האשה אלא על הממזר אאי שפיר לשון הרמב"ם, שכאב קידש ולא בעל אינו לוקה היינו הממזר דעליו הוא דוקא האינור ולא על האשה, אבל בעל ולא קידש אינן לוקין מרובייהו דאארוייהו ליכא אינורא אלא שס"ל דאינן לוקין. ומ"כ יפה בן דגם הרמב"ם ס"ל לאלק כאלוק המהריב"ל דבקדושי ממזר ליכא אינורא אלא על הממזר ולא על האשה או האשה. וקצת סאוכין יש להביא לשיטת מהריב"ל הנ"ל דלאד בן

מדכתיב "לא יבא ממזר בקהל ה', גם דור עשירי לא יבא בקהל ה' עד עולם" והזהירה התורה עליו דוקא על הממזר ולא על המשה.

ולפי זה שפיר יש ליישב שיטת מהר"י ז"ל מקושית השעה"מ, דודאי גם מהריב"ל מודה דהשוה הכתוב משה ללוים לכל עונשין שבתורה ומ"ו לא נעלמה מיניה גמ' מפורשת זאת, אלא דמהריב"ל ס"ל דזה דוקא לאיסור כיולה שם השוה הכתוב משה ללוים אבל לענין קדושין אין עליה איסור כלל אלא על הבעל הממזר לו אמרה התורה לא יבא הוא לא יקח.

איברא דמעתה יש לומר וליישב דעת מהריב"ל עם שיטת הרשב"ד והרמב"ן ורש"י ז"ל וגדולה מהם, והיינו דהוא נמי ס"ל לחלק בין קדושי ממזר לשאר חייבי לאוין ובשאר חייבי לאוין הוא ז"ל ג"כ מודה דיש איסור גם על המשה מקרא דלא יקח, אלא דבממזר ס"ל כוותיהו בחדא ופליג בחדא דס"ל דעל המשה ליכא שום איסור כשקדשה ממזר, ופליג עליהו בחדא דלממזר עכ"פ יש איסור כשקדש המשה ולא על המשה.

וי"ל לכן דייק מהריב"ל מ"ש לא שהאב עובר כלל אלא הממזר שהשיאה עובר בלאו, ממה שכתב רש"י דבידו להשיאה לו בעבירה ודייק שהעבירה היא לו ולא כתב להשיאה בעבירה סתם, ודייק מזה דהממזר עובר בלאו. אלא לדיוק זה נע"ג ממה שהבאתי לעיל בשמוך מפרש"י בסוטה דבממזרת ומניה מין עבירה בקדושין, ומשמע דאין עבירה כלל כמוכן, וא"כ היאך כתב דעל הממזר איכא איסור לאו לדעת רש"י. אשר ע"כ פירושו בדעת רש"י ל"ע דזה אבל שיטתו יש ליישב כנ"ל ונחה שקטה תמיהת השעה"מ מגמון קדמון ז"ל וזה לפענ"ד נכון בס"ד.

ועלה בדעתי לדברי מוהר"י בן לב לכאורה הם דברי ר"ת בתוס' שלהי נדרים שכתב בתוס' ד"ה ברשעונה, וז"ל "ומי' הרב רבי אליעזר דלא מציו זונה שהיא אסורה ליעשה לכהן דודאי הוא מוזהר עליה אבל היא מיהא מוזהרת עליו" ע"ש. וקושיית השעה"מ הוא בתמת קושית התוס' נדרים הנ"ל על דברי הר"ת הנ"ל, ול"ע שלא הרגיש השעה"מ בזה. ולפי דברי הר"ת הנ"ל נסתר נמי מי' התוס' מילואים ז"ל, שמחלק בין אם הנשים ויבמו לפסולי קהל בעצמן דאז הוזהרו ובין האב שקידש את בתו דאינו עובר, שהרי בפירוש דיבר הר"ת ז"ל דאפילו בעצמה לא הוזהרה זונה ליעשה לכהן ומיירי בכל ענין וע"ע. ומצאתי להרשב"ץ נדרים שם שהביא דברי הר"ת הללו בגירסא אחרת וז"ל "ומי' הר' אליעזר ז"ל דזונה לא מוזהרת מכהן אלא כל היכא דאיהו מוזהר, וכדאמר ביבמות כל היכא דאיהו מוזהר איהי מוזהרת אלא יקחו כתיב". וזה היפך גירסתנו בתוס' שם. ועיין שעה"מ (פ"ע מה"מ הי"ו) מה שכתב בדברי הר"ת הנ"ל, ומה שהקשה בשם שיטה לא נודע למי דאין תבעל לו והא קעבדה אלפני עור כיון שעשתה לבעלה מד"ת. ומי' אליבא דפ"ע כיון דע"כ נבעלה ע"ש.

וראיתי בנוב"י (מה"ת סי' כ"ג) שכבר הקשה כן תלמיד אחד להנוב"י ז"ל, ומי' לפי מה שביאר בנוב"י קמא (סי' ע) להר"ת קובר דוקא מה שכתב בהך פרשת כהונה שם אימרנו גם היא אלא יקחו, אבל איסור טומאה אלא כתיב בהך פרשתא לא אימרבי גם היא ע"ש. ממנו רמיתי בחת"ס ז"ל (מהלה"ע סי' ק"ד) שמיישב דברי הר"ת הנ"ל בזה"ל "ומדברי רשב"ץ ז"ל למדנו כוונת ר"ת כמ"ש תוס' פ' מיהו נמי גבי לא תעשה להזהיר הלוה ג"כ, דמש"ה מותר להלות מעות יתומים בריבית משום דכיון דליכא איסור על המלוה ממילא תו ליכא איסור על הלוה, דליכא איסור עליו מעיקרא אלא משום דעבד מלוה איסור על ידו, והיינו מדאפקיה רחמנא בלשון תעשה ותשוך כל דליתיה בתעשה ליתיה בתשוך. וה"נ דכוותיה מדאפקיה רחמנא יקח יקום כל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת ולוקה, אבל הכא שלהי

נדרים דהיכא דעבדה לילה שמורה טמאה מני לך אלא מגע בי והוא מינו מוהר כי מכמים המירו לו ואפי' קמי שמיא גליא דטמאה לו מ"מ אין לו עון משכר מטעם כי יש כח ביד חכמים ע"כ ממילא שוב היא מינה מוהרת ולדקו דברי ר"ח" ע"כ ע"ש ומ"כ אין לו שייכות עם שיטת מוהר"י בן לב ודו"ק.

ובמה שכתבתי בלפענ"ד לישב מה שכתב הר"ן ז"ל "וא"ת ליהמניה כי אמר נשבית במגו דאי בעי אמר קדשתיה לפסול לה ומהימן דהא בנשואין הימניה רחמנא". והמהרי"ט ז"ל תמה דהא לא משוב מיגו משום דלא בעי מרע נפשיה שעשה איסור בידים אלא בעי לאורועי בתו לומר שהיא פגומה שנשבית ע"ש. וכתב עליו השעה"מ ז"ל "וש לדקדק עליו שמ"כ היכי פריך בגמ' והרי בידו להשיאה לממזר, הא לא משיב מיגו משום דקא מרע נפשי' ומשים עצמו רשע. ושמע מינו דבידו אלים טפי ומהני אפי' במקום שמשים עצמו רשע" ע"ש. אבל לפי מה שכתבתי לדעת הרמב"ן והרשב"ד ז"ל אין כאן ריח קושיא מגמ' זו, דהתם להשיאה לממזר ליכא שום איסור בדבר על האב וכמ"ש אלא שהשעה"מ לשיטתו חזיל בזה כמוכן. וקושית השעה"מ אפי' לשיטתו יש לישב לפי מה שכתב המדרכי בפ' החולץ הביאו הרמ"א ז"ל בתשו' (סי' ו) דאף על גב דאין אדם משים עצמו רשע אם בא להעיד לטובתו ועל ידי זה משים עצמו רשע נאמן ע"ש, וא"כ הכ"נ כיון דכסף קדושין דיליה הוא כה"ג לטובתו הוא ומהימן ומהני מיגו וע"ש.

ומצאתי בתבני מלואים (סי' ז' סעי' ח) שהביא דברי מהריב"ל הנ"ל וכתב "וז"ל ונראה דהא דהוזהרו נשים היינו אם הנשים בעצמן נישאו לפסולי קהל, אבל הכא האב הוא שמקדש ואין האב מוזהר בזה ואין האב עובר כלל במה שמקדש בתו לממזר ובתו ג"כ אינה בחזקה כיון דמצי הוא המקדשה, אבל ל"ע דהאיסור להיכן חזל ליה, ועוד דהרי האב שזכתה לו התורה בקדושי בתו הוא במקומה ממש בדין זה, וכ"כ המקנה בסוגיין ע"ש וע"ע.

עוד ראיתי שם שכתב, ונראה לומר כי בידי האב למסור בתו לבישת פסולים ומע"ג דהאב זוכה בבתו בקדושיה בכסף ובשטר ובביאה, היינו בישת כשרים ולא בישת פסולים, לפי מ"ש הרמב"ד (פי"ט מה"ג) כל הנבעלת לבישת פסולים הרי היא זונה ע"ש, וה"ל בכלל לא תחלל את בתך להזנותה, אלא בידי האב להשיאה לפסולים בקדושין ותופס דה"ל נשואה. ודייק שם כן מדברי מוהר"ם שמון (סי' קע"ג) ופלא על הגאון ז"ל אלא הזכיר שמפורש כן בדברי הירושלמי, והביאוה הר"ן והרשב"א ז"ל וכמו שהבאתי דבריהם לעיל ועע"ג.

דין החזיק עצמו בבנים שלא בשעת מיתה

מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים נאמן יש לו אחים אינו נאמן. וכגמ' אלא אמר אביי ממני אלא מוחזק לן בחמי ולא מוחזק לן בבני וכו' ע"ש כל השקלא וטריא. ונחלקו הבעה"מ והרמב"ן מי קיי"ל כדברי מו כרב נתן, הבעה"מ פסק כדברי והרמב"ן פסק כר' נתן ושכן ס"ל להרי"ף, וכן נראה מסקנת הרא"ש שם.

ומיהו פשוט לכו"ע אם היה אומר אלא בשעת מיתתו והחזיק עצמו בבנים לפני אנשים שהיה נאמן במגו דאי בעי מגרש לה, דאפילו לפי המי' דבשעת מיתתו ליכא מגו משום דאין לו כח ליעשה לפסולות בזה ודאי דברי שעה"מ נכונים להיות ג"כ מוחזק, מיהו היינו היכא שהיא מתקדשת לממזר אבל הכא האב שמקדשה לממזר אין האב עובר בזה כלל וזה ברור" עכ"ל. וקצת ל"ע כיון דכמו מוחזק עכ"פ לפני עור מיכא והגאון ז"ל נאמר בזה שכתב ובתו ג"כ אינה בחזקה כיון דאביה הוא המקדשה, אבל ל"ע דהאיסור להיכן חזל ליה, ועוד דהרי האב שזכתה לו התורה בקדושי בתו הוא במקומה ממש בדין זה, וכ"כ המקנה בסוגיין ע"ש וע"ע.

עוד ראיתי שם שכתב, ונראה לומר כי בידי האב למסור בתו לבישת פסולים ומע"ג דהאב זוכה בבתו בקדושיה בכסף ובשטר ובביאה, היינו בישת כשרים ולא בישת פסולים, לפי מ"ש הרמב"ד (פי"ט מה"ג) כל הנבעלת לבישת פסולים הרי היא זונה ע"ש, וה"ל בכלל לא תחלל את בתך להזנותה, אלא בידי האב להשיאה לפסולים בקדושין ותופס דה"ל נשואה. ודייק שם כן מדברי מוהר"ם שמון (סי' קע"ג) ופלא על הגאון ז"ל אלא הזכיר שמפורש כן בדברי הירושלמי, והביאוה הר"ן והרשב"א ז"ל וכמו שהבאתי דבריהם לעיל ועע"ג.

דין החזיק עצמו בבנים שלא בשעת מיתה

מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים נאמן יש לו אחים אינו נאמן. וכגמ' אלא אמר אביי ממני אלא מוחזק לן בחמי ולא מוחזק לן בבני וכו' ע"ש כל השקלא וטריא. ונחלקו הבעה"מ והרמב"ן מי קיי"ל כדברי מו כרב נתן, הבעה"מ פסק כדברי והרמב"ן פסק כר' נתן ושכן ס"ל להרי"ף, וכן נראה מסקנת הרא"ש שם.

ומיהו פשוט לכו"ע אם היה אומר אלא בשעת מיתתו והחזיק עצמו בבנים לפני אנשים שהיה נאמן במגו דאי בעי מגרש לה, דאפילו לפי המי' דבשעת מיתתו ליכא מגו משום דאין לו כח

לגרס עי' תוס', ומיהו קודם מיתתו ולמי מהני וגס שלא בשעת קדושין כמבואר בשו"ע. ובמשובה המרכתי בזה עוד.

טעם נאמנות האב על בנו למפרע

תוד"ה בני זה בן י"ג שנה וכו' להאב נאמן לומר

לאותו הזמן היו לו שנים או שלשה וכו'. אף דהוה למפרע, ואו הי' ליה חזקת קטן. מ"מ כיון דעכשיו הוא גדול אינו מוציאו מחזקתו אלא מוקים ליה לחזקה זו אלמפרע ודו"ק.

דף ס"ד ע"ב

מאי טעמא עדיפי עדים מחזקה

רבי אבר מה לי לשקר כי עדים דמי ואתו עדים

עקרי חזקה. משמע דעדים הוה ולמי וחזקה לא הוי ולמי רק כרוב. ובאמת כי גס בעדים נחלקו הפוסקים אי הא דב' עדים נאמנים הוא מטעם נאמנות יותר מאחד, או שהוא גזה"כ דב' עדים נמי אפשר שמשקרי, וכמעשה דשמעון בן שטח ועוד. ובגמ"ס הלכות דעות נראים דברים שאחרי ממה שכתב בהל' עדות, והאחרונים נסתפקו בזה. וי"ל דאפילו נימא דלא הוי ולמי אפילו ב' עדות מ"מ עדיף מחזקה, ואפי עדים ועקרי חזקה מ"מ ודו"ק.

סוגיא דהמקדש את בתו

האב אם נעשה שליח לקדש בתו בוגרת

המקדש את בתו סתם אין הבוגרת בכלל וכו', ומסקינן הכא במאי עסקינן דשוויתיה שליח וכו'. הרא"ש בתשובה (כלל ל"ה) הביא דברי בעל העיטור שאחד להאב נעשה שליח לקדש בתו בוגרת, ועיין ב"י (סי' ל"ו).

והב"ח תמה להא גמ' מפורשת הוא בסוגיין דמבואר לבוגרת עושה שליח, ואחרי הביא הרא"ש רפי' מבעל העיטור. והב"ח יצא ליישב דברי הרשב"ץ דאיירי לכתחילה אבל בדיעבד גס הוא מודה. ולענ"ד כבר כתבתי ביאוד קושיית הב"ח (לעיל דף ג סוע"ב) יעו"ש.

הקטנה אביה חייב להשיאה אבל הבוגרת אינו חייב בה

המקדש את בתו סתם אין הבוגרות בכלל מי שיש לו שתי כיתי בנות משתי נשים ואמר קדשתי את בתי הגדולה וכו'. עיין לעיל בפ"ק (דף כט ע"ח) שהבאנו רפי' מסוגיא זו דמסקינן בגמ' דשויתיה שליח מה"ד כי מקבל קידושי אחעתא דידה מקבל קמ"ל לא שביק אינש מידי דאית ליה הכא מיני' כו' מי לא עסקינן דאמרה ליה קדושי לך אפ"ה לא שביק אינש מלוה דרמית עליה ועביד מלוה דלא רמית עליה. ופרש"י ואפ"ה לא שביק אינש כמו קטנה דרמית עליה להשיאה ומלוה היא עליו דכתיב ואת בנותיכם תנו לבנים. דלא רמית עליה, אלא שליח בעלמא הוא והיא יש לה דעת להשיא את עצמה ע"כ. דמוכח דאפי הלכתא דתנו את בנותיכם לבנים אינה אלא בהיותה קטנה, אבל לאחר שבגרה נפטר האב מלהשיאה וליכא עליו מלוה כלל. והמרכנו שם הרבה בזה, ובדין בנו עד אימתי הוא חיובו להשיאו אשה עי"ש.

ולא אכחד מעטי מה שאמרתי לייאב בזה, אשר תמהו בהא דאמרי' דלא שביק אינש מלוה דרמית עליה ועביד מלוה דלא רמית, הלא הכא מיירי בזה שיש לו בנות קטנות וגדולות, ומ"כ אאאי אמרינן לאין הבוגרות בכלל והא לא יעשה כן לאת הנעירה לפני הבכירה, ובודאי קודם הבוגרת אשוש דלא יעשה, והאיך אארי בגמ' לאין הבוגרות בכלל. ובהג"ל ל"ל ע"כ דדוקא בגוונא דליכא לאביו מלוה יותר בזו מבזו בכה"ג אארינן דלא יעשה כן, אבל אם יש עליו מלוה באחת יותר מבשני ליכא למימר לא יעשה, שהרי ליכא עליו מלוה. ומ"כ אאי שפיר בקטנה שהיא מלוה דרמית עליה להשיאה שא"א

זולתו וכוגרות דלא רמיא עליה כ"כ שהרי מפסר זולתו ככה"ג לא מהרינן דלא יעשה כן דמצוה דרמיא עליה עדיף. ועיין מה"ע (סי' ל"ז).

ועיין בריטב"א שהקשה מהא דאמרו מסור למדם לקדם את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני מי רוצה. ועיין רש"ם וצפי' המרכמי. ועכ"פ י"ל דכיון דמצוה דרמיא עליה הוא יותר מבוגרות לכן מהרינן אין הבוגרות בכלל. ולפ"ז המרכמי בשובה בדין שני אחין, ולענין מי שביק בשביל אחותו שאינה מצווה כלל. ולענין מציו מי חייב להשיא הקטן כשרוצה בדבר קודם לגדול עיין שם בתורן.

והנה מכ"ז עולה מבואר דבוגרת בבר לא רמיא עליה אפילו להשיאה, ועיין רמב"ם (פ"ע מה"ת ה"ח) ובטוש"ע אה"ע (סי' ל"ז סע"ו) המקדש את בתו קטן אין הבוגרת בכלל. ומבואר דלאחר שהגדיר הרי בעלת דעת היא ואין לו חיוב עליה כלל, והמצוה להשיא את בנותיו הוא קודם שהבגר. ועיין זה שדייק המחבר (אהע"ז סי' פ"ב ס"ז) "הבא מלא אמה לעולם אפילו לאחר ו'" כלומר עד שהבגר, אבל לאח"כ אם מרצה מצא לעצמה שהרי אינה שפחה כנענית שעבדו לעולם.

וכבר אמרתי בזה מה שאמרו חז"ל בתך בגרה שמכר עבדך ותן לה והוא פלא, למה לא יכיחה לאיש מעוב, וכיון דהמורה אמרה תנו בנותיכם לאנשים ודרשו ז"ל בגמ' כתובות שילבישם ויתן להם נדוניא, ובגמ' אמרו עד עישור נכסים ואפילו יותר כדי שיקפלו עליהם אנשים, ע"כ בבוגרות נמי יעשה כן. ולפמ"ש נראה דכיון שבגרה אין עליו עוד חיוב להשיאה וא"כ אינו מחויב להלבישה אלא שמכר עבדך ותן לה אם תרצה בו שמא בבר עושה על דעת עצמה.

הנעשה שליח לאדם לקנות חפץ ומצא שהוא עצמו צריך לו

כי מקבל קידושין אדעתא דידה קא מקבל, קמ"ל וכו'. משמע מכאן דמי שנעשה שליח לקנות למדם בבר וכיוצא בו, ומצא אותו בבר והוא ג"כ צריך לו, לא מקרי בשביל זה רמאי, ולא נהג בו מנהג רמאות. ולא דמי להא דלעיל (דף נ"ח ע"ב) מה שעשה עשה אלא שנהג בזה מנהג רמאות וצו"ק.

קדושי בתו קטנה כשמתרצית בדבר

המקדש את בתו סתם אין הבוגרות בכלל, ומסיק לא שביק איניש מצוה דרמיא עליה ועביד מצוה דלא רמיא עליה. והקשה בני הגאון שליט"א מרש דאמרת דק"ל יבוסת"ו] הא לעיל (דף מ"ב ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ר' אלעזר אסור למדם שיקדם את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני מי רוצה. ולפוס ריהטא י"ל שהרי המוס' שם הקשו להאידנא מקדשין, ותירצו משום הגלות וכו ע"ש. נראה להיכא דים סיבה מוצר לקדם אפילו קטנה, וממילא לעניין זה י"ל מצוה דרמיא עליה.

איברא דקושיא זו קדומה היא והובא בריטב"א ז"ל שם, ותירץ דהא דאסור למדם לקדם את בתו כשהיא קטנה אפשר כשיש בה דעת ומתרצית בדבר, וכן כל היכא דליכא למיחש שתמנע בו. ע"כ כשהיא נערה לאיתיה ברשותיה ע"ש. והב"ח מה"ע (סי' ל"ז) הקשה קושית הריטב"א לעצמו, ותירץ נמי כשנתרצית בדבר ויש לה דעת לזה ולא הזכיר מדברי הריטב"א. ונקלת יש לי סמוכין לדבריהם מדברי הרמב"ם הל' סוטה שכתב "קטנה שזינתה לרצונה נאסרה על בעלה", והראב"ד ז"ל השיג עליו הא פיתוי קטנה יש לה רצון, ואם זנתה לרצונה נאסרה על בעלה דיש לה דעת אלא דעתה קלישתא, ולכן אם

נתפקה לן נמסרה דכיון דדעתה קלוס קל לפתותה והפימוי שלה לוגס הוא ולא מדעת. וגרסה דס"ל עכ"פ דקטנה יש לה דעת ורצון, ות"כ הכ"נ לזה.

והרש"ש הקשה ג"כ כנ"ל, ותירץ דמיירי בנערה דוקא והוא כמי' שני של הריטב"ח, ותמה על הרע"ב שכתב אבל הקטנות והנערות דהוסיף נערות על לשון הגמרא וגרע. שוב דחק לישב דברי הרע"ב שמיירי שקידש בפיקור ולא הודיע גם לנערה שתתרצה. והוא פלא למה נשוו ליה רואה לקדש בפיקור בנותיו. ובאמת כי גם לשון הרמב"ם (פ"ט מהל' אישות ה"ח) כתב וז"ל "האב שהיתה לו בת קטנה או נערה שהיא ברשותו וכו' אין הבוגרת בכלל", הנה שהוסיף ג"כ קטנה או נערה וכלשון הרע"ב ז"ל.

גם לרבינו האמיתי לעיל (דף נ"ח ע"ב) רואי שכתב וז"ל "המקדש את בתו סתם והיו לו שתים אחת קטנה או נערה ואחת בוגרת נתקדשה הקטנה ואין הבוגרת בכלל ואפילו עשאתו כאחד הבוגרת שלי", הנה ג"כ כתב דהיו לו שתים אחת קטנה או נערה ואחת בוגרת, ומספקא ליה וכו' ע"ש. וגרסה דס"ל דגם קטנה מפשר ול"ל כאי' הרשאון של הריטב"ח ז"ל.

וקצת היה נלפענ"ד לפמ"ש ה"ה בהל' חו"מ דלעניין איסור דרבנן רוב העולם לא נזהרין בהם ואין להם חזקת כשרות רק מ"מ הנזהרין באלות,ולפ"ז י"ל דכיון דמקדש באו סתם ולא פי' איזה מהן קידש מושאין שהוא מרוב העולם ולא חיישי לאיסור דרבנן שאסור לקדש אחת באו כשהיא קטנה ועביד מצוה דרמיא עליה לקדש אחת באו, ולא חש לאיסור אי לא ידע ליה בכלל שיש איסור בדבר.

יש חילוק בין סמוך למיתה לשעת מיתה ממש

תוד"ה רבי סבר מה לי לשקר וכו' דבשעת מיתה לא שייך למימר פטר לה בגיטא דשמא אין לו כח. עיין בהמ"מ כאן שהקשה מגמ' מפורשת בב"ב (דף קנ"ה ע"ב) להוכיח דכי שכיב וכו', הרי דאפילו סמוך למיתה נאמן לומר גירשתי בגט ודינו לגרשה עכ"ל.

ולפענ"ד לולי דמסתפינא נראה ליישב קצת בדיוק לשון המוס' דכאשר דאינו נאמן במה שאמר בשעת מיתתו, ובגמ' שם בהוכח דשכיב מפרש סמוך למיתה. וכמו שכתב הגרע"א כאן הרי אפילו דסמוך למיתה. ויש חילוק בין שעת מיתה ממש דשמא אין לו כח, וסמוך למיתה לא חיישינן שמא אין לו כח. ובגמ' ב"ב שם איתא להדיא בסמוך, הוכח דהוה מוחזק לן דל"ל אמי ואמר בשעת מיתה, ונראה שאינו בלשון מהוכח דהוה שכיב, דכאן אמרו בשעת מיתה ול"ע. ועיין רשב"ם שם, ואכמ"ל.

ועיין בסמוך (דף ע"ח ע"ב) בשהוכח גוסס, ובמוס' ר"י הזקן שם שהביא ממלוקת הרשבונים אי גוסס דינו לגרש ודו"ק.

דף ס"ה ע"א

רש"י ד"ה מהו וכו' ובממון תיב. ל"ל כאיב.

אם צריך לומר קדשתיך או קדשתני "בפני פלוני ופלוני"

האומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני הוא אמור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו היא אומרת קדשתני והוא אומר לא קידשתיך הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו וכו'. בטור כתב (סי' מ"ח) "האומר לאשה קדשתיך בפני פלוני ופלוני", ומשמע דאם אמר סתם קידשתיך יכול לפרש דבריו בלא עדים. ולפ"ז לכאורה בשאה נמי דוקא באמרה 'קדשתני בפני פלוני ופלוני' ומי לאו מותרת. והתו"ז (כ"מ סי' מ"ט) ובאוצר הגאונים (קידושין כאן): "אמר רב אם נתן גט מעצמו כופין אותו ליתן כאובה כו', פר"ח

ז"ל ונמצא מודה לדבריה שאומרת לו קדשתני בפני פלוני ופלוני והלכו למדינת הים כו'" ע"ש. מבואר לכריכה לומר בפני פלוני ופלוני. וכך מצאתי בפ"מ (סק"ח) שהביא כן משו"ת הרמ"ך על פילגש רמוכן שאמרה קדשני רמוכן אין בדיבורה כלום עד שתאמר קדשני רמוכן בפני ג' עדים. ועיין בי"ס שם שמתפלק מי יאמרינן כן בגמ' פ"ת, ע"כ לכאורה נמצא פ"ל לעדיף יותר לפי שהיה יודעת וע"ש.

כפיה בדברים אי חשיבא כבקשה או כבפיה

אמר רב אם נתן גט מעצמו כופין אותו ליתן כתובה. פירוש נמי אמר רב אחא בר חנא אמר רב המנונא אמר רב כופין ומבקשין, תרתי ה"ק מבקשין ממנו ליתן גט ואם נתן מעצמו כופין אותו ליתן כתובה. פרש"י ולפי שפיפא דאמרה קדשתני דבעי גט בשלמא מבקשין ממנו ליתן גט לחיי שלריך בקשה לאסור עצמו בקרובותיה כדי להתירה ליגשת הואיל ואין חפץ בה, ושמעתתא דרב אהדדי איתמר ולפי לאחוק זו על זו אלא לפי להוסיף האחרון מה שלפי פ' הרואה, ואם נתן מעצמו בלא בקשה כופין אותו ליתן כתובה בגלי דעתיה דקדשה ואדעתה יש לה כתובה ע"כ. ומבואר במסקנא דסוגיא דלכ"ע אין כופין אותו ליתן כתובה כלל.

וצ"ע מה שכתב רבינו הגה"ג (הלכות קידושין אות לז) וז"ל: "ואילו אימתא דקא אמרה לגברא קידשתני בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים, אע"ג דגבי דיליה לא חיישינן למילתא במידי ושריין ליה למינסב קריבתא, אפילו הכי מכל מקום שויא נפשה אחיכה דאיסורא ואסיר לה לאינסובי לקרובין ואסירא נמי לעלמא עד דשקלה גט מיניה, ומעשין ליה עד דיהב לה גיטא. ואי יהיב גיטא מדעתיה אכפיין ליה למיתן לה כתובה דאמר רב אחא בר רב אדא אמר רב המנונא אמר רב כופין ומבקשין, תרתי אמרת כופין אלמא על כרחיה והדר אמרת מבקשין אלמא מדעתיה, הכי קאמר מבקשין ממנו ליתן גט" עכ"ל. והלשון שכתב דמעשין ליה עד דיהיב לה גיטא, ואי יהיב גיטא מדעתיה אכפיין ליה למיתן לה כתובה ל"ש לפי העולה בסוגיא, וכבר ניין המניין שם זה ל"ע.

והנראה לפי קשה מידי דרבינו ז"ל מפרש הא דמבקשין כלומר שהב"ד מבקשין ממנו ליתן אפילו אינו רוצה, אלא שאין כופין אותו בשוטים, אבל אם אינו רוצה ליתן מעשין ליה בדברים. ורבינו מחלק בין כופין שהוא בשוטים ובין כפיה בדברים שנקרא עשוי, ומפרש דמ"ש בגמ' ומבקשין ממנו היינו ומעשין ליה עד דיהיב לה גיטא. ולייק רבינו כן מלשון הגמ' כופין ומבקשין דהם תרי מילי ומפרש כופין בשוטין ומבקשין בדברים אבל מעשין ליה בדברים עד שיתן. ועיין שו"ת הרמ"ך (כלל מ"ג סי"ח) ומלו שכופין להוציא בשוטין דקי"ל הא כפיה בשוטים הוא, ועיין טור (אה"ע סי' קנ"ד) אלו שכופין אותם בשוטים. ועיין עוד ריב"ש (סי' קס"ג ושי' קכ"ז), ועיין מה"ג כתובות (ס"ק ק"ו וקנ"ח וקנ"ה) וזה לפענ"ד נכון.

הנותן גט רק כדי שלא תתעגן אם נאסר בקרובותיה

אם נתן גט מעצמו כופין אותו ליתן כתובה. הגה"ג ז"ל כתב בזה בה"ל (הלכות קידושין אות נט): "וכיון דיהב לה גט בין מדעתיה ובין לעשוייה ליתסר בקרובותיה, ואלא מתניתא דקא תני קידשתני והוא אומר לא קידשתיך הוא אומר בקרובותיה. מכדי, כיון דקא אמרה ליה קידשתני לא סגי לה בלא גט בין מדעתיה ובין מעשוייה וכיון דיהב לה גט קאמר מר הוא אומר בקרובותיה דקא תני למאי הלכתא דהיכא דמיתה מקמי דיהב לה גט שרי בחמה ובבתה ואל"ל בקרובות דילה" עכ"ל.

ומשמע מדבריו ז"ל דנאסר בקרובותיה אפילו אינו אומר בפירוש מודה שקדשה, אלא אומר בפירוש

שמגרשה רק בשביל שלא תתעגן אף"ה נאסר בקרובותיה כדי שלא יאמרו שהוא נושא קרובת גרושתו. וכ"כ ה"ה (בפ"ט) והמרדכי (הביאו הל"מ בהגה"ה דקדושין ע"ד) דבשותן גט נאסר בקרובותיה אע"ג דאינו מודה בקדושין מ"מ אם הוא אומר קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני, וכפאו לגט משום חשש הנמנע לנשואה אף"ה אינה נאסרת בקרובתו ע"ש.

והרמב"ם (בפ"ט) כתב "כל מקום שאמרה האשה לאיש קדשתני והוא אומר לא קדשתיך, מבקשים ממנו שיכתוב לה גט להתירה לשאר העם שמין לו בזה הפסד". וכתב ה"ה "לשון רבינו שכתב 'שמין לו הפסד ל"ע, ואולי ר"ל שמין בזה הפסד ממון והרבה נשים יכול ליטול חוץ מקרובותיה". וקל"ע מהא דאמרו בגמ' (דף ס"ה ע"ב) התם לא קא חייב לאחריות הכא קא חייב לאחריות, ופרש"י אינו חב לאחרים בהודאתו זו שאין נפסד אלא הוא, הכא קא חייבה לאחריות שקרובותיה נאסרו בו וקרובתו נאסרין בה. ועיין מ' הרשב"א שם.

ומיהו הב"ח כתב דלעת הרמב"ם כדעת הרא"ן ור"י הלבן והרש"ם במרדכי פ' המוכר דאמר בקרובותיה, ז"ש בשאם שאין לו הפסד כלל. וכ"כ המהרש"ל בתשובותיו (סימן כ"ה). ופלא שלא הביאו שכן דעת רבינו ז"ל לאסור בקרובותיה. וגראה לכן כתב רבינו ומעתיק ליה עד דיהב גט לשמה יתרצה הוא לגרשה ויאסר על קרובותיה ואם כן תבא כל שאה שתרצה לאסור אחת על קרובותיה ותאמר קדשתני ויהיה נאסר בקרובותיה, וזה לא כרמב"ם שכתב שאין לו בזה הפסד. וגם טענת ה"ה אינו טענה שהרבה נשים יכול ליטול, אדע דהלא אין אחת נושא אשה אלא מה שלבו חפץ ואמרו אסור לקדש עד שירצה והכ"ג כן הוא. ועוד דמי יימר דלא מיירי בשאר לליכא נשים אחרות כשרות כאלו ואעפ"כ מעתיק אותו לגרש והבן.

אם ארוסה יש לה בתובה

רש"י ד"ה **ואם נתן מעצמו וכו'** וארוסה יש לה כתובה עכ"ל. וכ"כ הגה"ג (הל' קידושין אות לח) ואם נתן מעצמו כו'. ומשמע דמצירא להו לארוסה יש לה כתובה. וה"ה כתב (בפ"ט מה"ל) דלעת הרמב"ם והגאונים לארוסה אין לה כתובה אע"כ כתב לה, ולדבריהם כשאמרו "כופין אותו ליתן כתובה" הוא בשכתב לה. ומ"מ היאך יכול לומר לא קדשתיך, י"ל דמיירי במקום שכותבין כתובה ואח"כ מקדשין, וכ"כ הרמב"ן והר"ן ז"ל.

ועיין ב"ח (סי' מ"ח ד"ה ומ"ש) שאמה להטור בסי' מ"ח כתב דעת הרמב"ם לארוסה ל"ל כתובה, ובסי' נ"ה משמע דמסקנתו כדעת הרא"ש לארוסה אית לה כתובה. ומדברי רבינו הבה"ג ה' נראה לכאורה דס"ל לארוסה אית לה כתובה שכתב בפשיטות כופין אותו ליתן כתובה. ומיהו בהלכות גדולות כתובות (סעי' ל"ה ל"ו) וז"ל "ודאי אע"ג שהיא ארוסה גובה כתובתה מנכסיו, ודוקא מנה לאלמנה ומאתים לבתולה אבל תוספות לא, דקיי"ל הלכה כרא"ש דאמר מן הנשואין גובה את הכל מן האירוסין בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה, שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה. וכי קאמרינן דאית לה לאלמנה מנה ולבתולה מאתים הנ"מ הוא דכתב לה כתובה, דאמר ליה מר קשישא ורב אשי אלמנה מן האירוסין מנ"ל דאית לה כתובה וכו' ואלא מדאמרי ר' חייא וכו' אלמנה מנה ובתולה מאתים נמי והוא דכתב לה" ע"כ ע"ש. ועיין מה"ג שם (פ"ק ל"ו) בתירוצות מזה ונראה שיטת רוב הפוסקים כרבינו.

וכתב הר"ן וה"ה בשם הרשב"א ז"ל אהא דאמרינן "אם נתן גט מעצמו כופין אותו ליתן כתובה, מסתברא דאם הוא חכם ויודע שהיא אסורה לעלמא, ופי' שע"כ הוא כותב לה גט שלא תתעגן אין כופין אותו ליתן כתובה, אבל אם לא פירש נראין הדברים

שמע"פ שהוא יודע כופין אותו ליתן כמובא דסמס ממרו" עכ"ל והגימס הנ"י (מה"ע סי' מ"ח) ע"ש.

בתופס לבע"ח למה לא מהני שליחות הלא קדושין נמי הוה חב לאחריני

ח"ת אשר כתבתי בהיותי בישיבה כד הוינא טליא צעיר לימים מאד, ולפי שהם מפירות הראשונות חשובות הם בעיני ואמרתי להעלותם על הכתב, אף שיש קצת לפלפל בהם מ"מ מדעת וקנים בהם בס"ד, וי"ר שלא נבוש מילדותינו ונשמח בהם לעת וקנתינו.

אמר רב יהודה המקדש בעד אחד אין חוששין לקדושין וכו', אמר ליה ר"א לר"כ מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי אף כאן, א"ל התם לא קא חב לאחרינא הכא קא חב לאחרינא. והקשה לי בשעתו ידיד נעורי ניסיבה"ק, דהמי קוגיא דילן עומדת לכאורה בסמיכה ברורה בשאר כתב הנוב"י (מה"ע סי' ס"ד) ניסוב קושיית חתנו על שיטת הר"י בר ברזילי דאב מקדש משה לבנו קטן דבר תורה משום דזכין לאדם שלא בפניו, והק' מסוגיא לעיל (דף יט ע"ח) דאמרינן "מ"ש פרט לאשת קטן, ותי אמרת מייעד מ"כ מצינו מיאוס לקטן, ומסיק הש"ס דמייעד לבנו גדול", ולשיטת ר"י ב"ב אכתי יכול לייעד לבנו קטן דהא זכין לאדם שלא בפניו וכנ"ל.

וחשיב לו הנוב"י ז"ל דבלאו הא קשיא לריב"ב דלמה יועיל כאן זכיה כלל, הלא זה דומה כמופס לבע"ח במקום שאב לאחרים, דכל זמן שהיא פנויה היא מוחרת לכל אדם וכל אחד יכול לקדשה, ועמה זה מקדשה לצורך קטן נמצא נועל דלת בפני כל אדם שאב אינס יכולין לקדשה. ותי' ע"פ דברי התוס' בגיטין דמיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לאחריה, והכ"נ הכי הוא מיגו דיכול לקדשה לעצמה. עוד מי' זה לא מקרי אב לאחרים מה שאחרים שוב אינס יכולים ליקח אותה, כיון שהיא בעלת בחירה ואחרים לקמיה, מי יכול לכופה להתקדש לאחר אף אם לא היתה מקודשת לזה, ואינו דומה למגביה מציאה לאחרים שהיא דבר שאין בו דעת ולא בעל בחירה וכל המונעו יכול לזכות בה, ונמצא מי שקדש וזכה אב הוא לאחרים. אבל אשה היא ברשות אלא או ברשון אחיה ואם היא או אחיה אחרים אין כאן אב לאחרים. וכ"ז בקדושי אשה בת מורין, אבל ביעוד לבעת המוס' (בדף ה' ד"ה שכן) שיכול ליעדה בע"כ ולאי הוי אב לאחרים ולאשה שהיתה אחרים בהם, אלא גזירת הכתוב היא 'ואם לבנו ייעדנה', והיינו לבנו גדול אבל לבנו קטן שאין יעוד לקטן אלא מטעם זכיה מ"מ שזה הוי מופס לבע"א במקום שאב לאחרים. וממילא לקדש מדעתה היכא שהיא מרצה לקטן ע"י אחיה בודאי יכול מטעם זכיה ולא הוי מופס לבע"א וכדעת ריב"ב עכ"ל.

ואהא דקשה דמהא דאמרו בגמ' בסוגיין דהתם לא קא אב לאחרינא הכא קא אב לאחרינא, משמע להדיא דס"ל להש"ס דקדושי אשה נמי אב לאחרינא מקרי ע"כ. ולאחר זמן הרבה ראיתי שכבר הקשה בפני' כתובות (דף פ"ד), דלמה לא מהני במופס לבע"א שליחות, הלא קדושין נמי הוה אב לאחרינא כקדושין ס"ה ואפ"ה מהני בו שליחות ע"ש.

ישוב דברי הנוב"י בשלשה דרכים

ונלפע"ד לומר בג' אופנים אף הרשב"א כאן פי' וז"ל "פרש"י הכא קא מחייב לאחרינא שקרובותי' נאסרו וכו', וק"ל ל"ה גר וגיורת ל"ע מי שאין להם קרובים שיאסרו מחמת קדושין דלא מחייבא לאחרינא ניחא הודאת בע"ד כמאה עדים דמי. ומסתברא דה"פ מיחייב לאחרינא דנאסרה אכולי עלמא בהודאתה זו, ואין לך מודה שנתקדשה שאינה מחייבת אחרים. וכן פי' ר"ח פעמים שבא אחד וקדשה ונמצאת בהודאתה מחייבת לאחרים ע"כ. מיהו אכתי קשה מאי מחייבת אכתי דמאי איכא

להו עלה, ומאי שייכת הא דיימת שהוא חובה להן בהודאתה, אלו מי שהודה שמכר למכרו מינו נאמן ומי קרינן ליה מחייב למחרינה אפי' לר"נ. ועוד אפי' במקום שאב למחרינה כל כיוצא בזה שהיא יכולה לחוב עכשיו להן בפניו בע"כ נאמנת היא במה שהיא מחייבת את בהודאתה משום מגו. וי"ל דגבי ממון דלי לאו דכתב רחמנא 'אשר יאמר כי הוא זה' דמיני' גמרינן הודאת בע"ד הו"ל לעולם לא מקיים מילתא אלא בפלגי, משום דכתיב 'ע"פ שני עדים או שלשה עדים יקום דבר' וכדאיתפקא מילתא למר זוטרא ור"נ דבסמוך, אלא דאתי כי הוא זה וגלי לן דיקום דבר במקום דאיכא חובה למחרינה כתיב. והלכך עריות כתיב בהו 'דבר' ע"כ לגד ממון שים גו חובה הקשו ולא לגד ממון שאין בו חובה וכו', ולא שהוא חובתו של זה כזה דזה אב ממש זה אינו אב ממש כדאמרן. תדע לך דאילו אב למחרים ממש אע"ג דאמר כזה וכזה היה ובפני עדים היה והלכו להם למ"ה אינו נאמן, ואילו הכא מי אמרה נתקדשתי בפני שנים והלכו להם למ"ה או שמתו נאמנת לאחן לא קפדינן אלא שתתקדש בפני קהלי וכו'" ע"ש.

חיוצא מדברי הרשב"ץ ז"ל, דמה שאמרו "הכא קא אב למחרינא" אין הכוונה אב ממש, רק שכיון דגמרינן עדות בקידושין ד"ד בהקישא דממון ועריות דכתיב בהו דבר, לגד ממון שים גו חובה למחרינא הקישו, דבמקום שאין בו חובה גמרינן מכי הוא זה. ומ"כ כיון שכאן מפורש דילף דבר דבר מממון, מ"כ מוכרח להקישו לגד ממון שים גו חובה למחרינו, ובמקום שים גו חובה למחרינא שוב מוכרחין להיות ב' עדים. וזה שאמר ר"נ כיון שילפינן דבר דבר ממון לכן אין חושבין לקדושין, ויהיה פי' הגמ' כך מ"ל ר"נ לר"נ מ"ד דילפא ד"ד ממון מי מה להלן הודאת בע"ד וכו', פי' מי ילפא מממון נריך שיהי' כממון לגמרי והכא אינו מחייב למחרינא, כיון שאין למחרים עליה כלל ומי יאמר לה מה תעשה, מ"ל הכא קא מחייב למחרינא ר"ל דהכא הוא הלמוד מד"ד והוי לי' דינא לענין עדות כאילו מחייב למחרינא דלגמרי הקשו אף שבאמת אין זה מחייב למחרינא כלום רק כיון שנלמד מד"ד הוי לי' דין מחייב והכן.

ולפי פי' הרשב"ץ ז"ל לא קשה מידי על הנוב"י ז"ל, דודאי לענין שלימות לא הוי לי' דין תלבע"ח במקום שאל"ת, שהרי לא מחייב למחרים כלום דאפשר שאחרלה לזה כיון דברשותה ובדעתה נתרלה, ומה שאמרו דקמחייב למחרינא אינו אלא רק לענין הלימוד דדבר דבר ולענין עדות והכן.

ומדברי הרשב"ץ הנ"ל ל"ע במה שרמיתי בג"ץ למהר"ל ז"ל בסמ' מכות (דף ג ע"ב) בתום' ד"ה בעינן כאשר זמם דהקשו ז"ל "היכי שמעידין שהוא מלרי שני לחיין בחין לפסול זרעו כ"ש לפסלו מ"כ נפסול, וי"ל דמ"מ חשתו נפסלת לפסלה בגיחתו, וכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לו ולא לאשתו". וכתב המהר"ל ז"ל "ולי נרחה דקושי' מעיקרא ליתא, דודאי ליכא דין הזמה היכי לחפשר לגוף חובה למחרים ע"ז, דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לו ולא למחרים, הלכך אם העידו על זה שהוא פסול לבא בקהל ואפי' העידו שהוא מלרי שני והוזמו, אם אתה פוסלו אתה מחייב למחרים דשוב מ"מ לשום בת ישרחל הכשרה לבוא בקהל להנשא לו. וכל כי ה"ג חשוב לה מחייב למחרינא בפ"ג מקדושין דף ס"ו (ע"ל ס"ה) גבי הא דמקדש בע"מ דאין חושבין לקידושין אפי' שנים מודיס דהוי מחייב למחרינא דהוא אסור בקרובותיה והיא אסורה בקרובין כדפרש"י התם, ולפיכך מ"מ לפסול העדים מקהל אדין הזמה דכיון דמחייבנו עם אחרים הוי לו ולא לקרובין וכו'" ע"ש. ולפי שיטת הרשב"ץ אין תירוצו עולה יפה, דזה לא מקרי אב למחרינא לענין זה וכנ"ל, וע"כ דדברי מהר"ל לא אתי אלא לפרש"י ז"ל וע"ע אי דעת התום' כפרש"י בזה.

לאחר שניס רמימי נס' פלס חייס להגמון ר' חייס
סופר נסוגיא דמלבע"ח שהחריך שס נקושיח הפנ"י, וכמב ג"כ ללעמ הרשב"ח חין כמן קושיח.

וקצת ל"ע על הנוב"י שהמניח סברח מדשה ללח מקרי חב למחריס מה שמחריס חינס יכולים לנשמה כיון שהוח בעלמ בחירה ומחרלית לזה מי יכול לכופה, - נמה שכמב "לכן נרחה לי", וכן הביחו המחרונים סברח זו בשמו, ול"ע שהרי היח סברח הרשב"ח בחמת בסוגיין דכמב כן להדיח, ול"ע שלח הביח עכ"פ סעד לדבריו ז"ל מדברי הרשב"ח הנ"ל.

עוד נרחה לי לומר, לפי פי' הריטב"ח שכמב כחן "המס לח מחייב למחרינה, וכל שחב למחריס חינו נחמן. הכח מחייב למחרינה, פי' למייב הבח עליה מיתה, הילכך לח מהימנה לגבי הח, מיהח מהימנה לשווי' חנפשה חמיכה דמיקורח, כשהי' המעשה בעדים כרחוי ולח בחומרת שנתקדשה בעד חחד, ועד ח' חע"ג דמעיד שנתקדשה בפני שניס דכיון דתורת עדות הוח חין דבר שבערוה פחות משניס וזה מבוחר" ע"כ. נרחה דהריטב"ח לישנח דגמ' דייק, שהרי כמב "המס לח מחייב", ולח כמב המס לח קח חב למחרינה, חלח כמב חייב לישנח שמשמע שמחייב למחריס, ומלהבח ודחי מחייב שהרי ע"י מעשה זו יחייב מיתה הבח עליה בחזיד ולכן לח מהימנה, והי' קשה ליה לפירושו ז"ל חמחי נחמנת בחומרת ח"ח חני חף שחין כחן העדים דהכח ג"כ מחייב הבח עליה, ומי' משום דשוי' נפשה חמיכה דמיקורח חבל בחומרת שנתקדשה בעד חחד חין בדברי' כלום.

ולפי זה נמי יימנח דחין זה ענין כלל להנוב"י, דודחי לענין שלית שקידש בודחי קידושיו קידושין כיון שהיח בדעתה הסכימה לזה ולח הוי חב למחרינה, חבל לענין עושין בודחי נריכין ב' עדים וחין זה ענין לטעם חב למחרינה הנ"ל וכו"ק.

עוד נלע"ד לישב ע"פ דברי הפנ"י שפי' דבר חדש, דהח דמשני ר"כ הכח מחייב למחריני לחו חג"ש דבר דבר קחי, דעיקר ג"ש דבר דבר לחו לענין שניהס מודים מיירי חלח לענין חס חחד מהס מכחיש חו למי שחינו יודע. והח דלח מהני בקדושין חפילו שניהס מודים הוח משברח דכיון דקדושין היינו לחסרה חכולי עלמ דליקו עלי' בחיסור וחזקה ח"ח, וכיון דלחייב למחרינה לח מהני הכי קדושין לפי שחינן יודעין כלל מקדושין והיח בחזקה פנוי' לגבי מחרינה מג"ש הנ"ל, ממילח דלח הוי קדושין כלל חף לגבי דנפשייהו שחין קדושין למנחין ע"ש.

ולפי סברתו י'הכח קח מחייב למחרינה' קחי היכי שחחד מהס מכחיש ולח כשניהס מודים, והחס בודחי חס נחמין לע"ח ח"כ מחייב למחרינה שהרי הוח עומד ונוח שקר הדבר ולח שייך זה לענין שלית כמונן.

ובסברא זו יש לישב נמי שיטת רש"י ז"ל, שהרשב"ח והר"ן הקשו על מה שפרש"י "חבל הכח קח מחייב למחרינה, שהוח חסור בקרובותיה והיח נחסרת בקרובין", והקשו הרי כחן כיון שנעשית ח"ח ממילח נחסרה חכולי עלמ וחמחי פירש"י דייקח לקרובותיה. והב"ח כמב ובזור הוח שרש"י כיוון לחת טעם לחומרת קדשתני והוח חומר לח קדשתין, שחינה נחמנת בהודחתה. ומ"ש דלח חסרה ליה חכולי עלמ משום שהוח חסור בקרובותיה, ומשום הכי פי' נמי לגבי דידה והיח נחסרת בקרובין כדי לקנר לפרש בענין חחר. ותמיה על הפנ"י ז"ל שלח הביח רחי' לדבריו מדברי הב"ח הללו.

ונראה לחקור בהח דחי חושבין לקדושין, לחיזה דבר חושבין שהרי לד"ה הח דחמרו חושבין חפי' לר"פ לחו קדושי ודחי הס וכמו שהבחתי לעיל, וע"כ השחלה בכגון שמת הבעל ומבעית לן חי חומרת לכה"ג, חו בסחס שרוצה לנחת ממנו. דחין לומר דהשחלה לענין מלקות, דודחי לח מחייבין מלקות על קידושין הללו. וגס ממוכ לפענ"ד לח הוי מקידושין

הלזו אפי' לר"פ, דממזר ודאי אמר רחמנא ולא ממזר ספק. ועיין במפרשים נ"מ אי הספק בעיקר הקידושין, או הספק בולד אי ממנו הוא לענין ממזר. ומ"ל ג"כ במקום שרוצה לקיימה, דודאי צריך שוב שנית לקדשה קידושי ודאי לד"ה. ומלא דהשתלה הוא רק בכגון שלא רצו המאד או שניהם בקידושין הללו, ומבעי לן אי הוי קידושין. ומעתה לדקו דברי רש"י ז"ל דודאי לאחרינא לא חב משום מ"א בקושית הרשב"א והר"ן, שהרי השתלה שרוצה לשלמה ולהחזיר לעלמא מאיסור מ"א וכנ"ל, ולכן דייק רש"י בלשונו הטהור ומיתן לפרש דקא חב לאחרינא הוא משום דנעשית מ"א דודאי אין זה חוב כלל וכקושית הרשב"א הנ"ל, וע"כ החוב הוא כאן רק משום שהיא מסורה בקדושיו שזה בודאי חוב הוא לה מש נאמר שמושתין לקידושיו שאפי' יגרשה עכ"פ משאר בחיסור לעולם משום ספק גרושתו.

העדים נצרכים לבירור בלבד או אף לעצם החלות **שם** בספר נר יצחק (עמוד 22) כתב לחדש (ביסוד קושית הפרישה ס"מ סי' קמ"ה) שיש חילוק בין עדי גיטין וקידושין שהם באים לקיים הדבר וזולתם אין כח למעשה הקידושין או הגט כלום, ובין עדי ממונות שעדותם בזה רק לברר לאיתת הדברים, ואם יתברר הדבר זולתם נמי מהני. ומה"ט הודאת בע"ד כמאה עדים דמי. ולפ"ז בדיני ממונות סגי בע"א שממנו תתברר לאיתת הדבר, רק מפני שכל זמן שאין לנו העד השני יש על העד הראשון משד שאולי יומר בדדמי, ועל זה בא העד השני להיות בעזרתו של העד הראשון ולהסיר ממנו החשד והמניעה הזאת שאין אנו רוצים להאמינו. ולאיתי לאכ"מ שדייק מינה דבדיני ממונות האומדנא רק משמעותו כיון דעיקר עדות לברר בזה, משא"כ בקידושין לא סמכינן על אומדנא.

ולפי שדברי רבינו הגדול נלע"ד לא מעבור מבלי להעיר עליהם, והוא מסוגיא דידן דאמרינן המקדש בע"א כ"כ אמר חושבין לקדושיו, ומ"ל רב אשי לר"כ מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בע"ד כמאה עדים אי אף כאן הודאת בע"ד כמאה עדים דמי, מ"ל התם לא חייב לאחרינא הכא קא חייב לאחרינא. ופרש"י שקרובותיה נאסרו עליו. והקשה הרשב"א ז"ל מ"ה גר וגיורת או מי שאין לו קרובים נימא הודאת בע"ד כמאה עדים דמי. ועוד בממון נמי היכא דחב לאחרינא היינו נאמן. ובתוך הדברים כתב להא דתנן ג' גיטין פסולין ואם נשמת הולד כשר ואד מיניהו כתב בכת"י ואין עליו עדים היינו טעמא דרחמנא רבייה בממון מדכתיב וכתב לה דמשמע כל שכתב לה הוא בכתב ידו מגורשת ושטר גמור הוא כשטר שבממון, ודכוותה רבי רחמנא עד אחד בטומאה שלאחר קנוי ומתירה מועד אין בה, ולמאי דרבי רבי ולא גמר מיניהו וכו' ע"ש מה שהארין.

איברא דמיניו מחלוקת הרמשונים ז"ל בטעם דשני עדים, אי הוה משום דלא מסקרי וכמ"ש התום' לעיל מגו דבמקום עדים לא חמרינן משום דלא מכווני לשקר, וממילא יש לומר דאחד בא רק לברר חשד מחבירו, ואולי מדרבה הרי בלי השני לא היינו מאמינים שהיה מסקר ודו"ק. או שהוא מגזירת הכתוב, ודברי הרמב"ם נראין כסומרין מהל' דעות להל' עדות ודו"ק. ובגמרא (שלהי יבמות) "א"ר ד"א אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בעי דרישה וחקירה, ומ"ט אמרו דיני ממונות לא בעי דו"ח כדי שלא תנעול דלת בפני לוין וכו'" ע"ש, מבואר דמה"ת אין בין דיני ממונות לדיני נפשות כלל. ובתו"י אם כתבו לתרץ מ"ט בדיני ממונות מפני תקנת הלוין הקילו בדו"ח, ותי' הקדוש דמד"ת עדים שהעידו נאמנים על מה שהעידו ואין כל ספק בו לכל ישראל בחזקת כשרים הם, ומה שהצריכה התורה דו"ח הוא לא בשביל לברר האמת אלא כדי לקיים מצות הזמה ע"ש. ועיין תוס' מכות (דף ג' ע"ב) אין אומרים יעשה בן גרושה בתי' הב'. ולפ"ז נראה

לכאורה דכ' עדיס הס גזה"כ שהרי כל ישראל נאמנים הס, והיכי דמכ לאחרינא כד"מ הו"ל כדיני גיטין וקידושין כמ"ש הרשב"א ודו"ק כי קלרתי.

הבנים אשה לביתו לשם אישות אם נקנית לו בקנין ביאה ללא עדים

האומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני הוא אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו, אי דאיכא עדים אמאי מותרת בקרוביו, ואי דליכא עדים אמאי אסור בקרובותיה וכו'. משמע נסוגייתנו בקידושין נלא עדיס אפילו שניהס מודיס אין כאן קידושין.

ויש לעיין לפמ"ש ידי"ר הגה"ל מוהר"ח הענקין זצ"ל (בפי' מיכרח סי' ג' ד-ה), דבקדושין ליכא דין שיתכוונו לקדושי תורה, אלא דזה לבד שלקח אשה שתהיה לו לאשה היא הכוונה הנדרשת לקנין אישות, ולכן אף שלא ה' מעשה קנין בשעה שהכניסה לביתו, מ"מ כיון שידוע שהוא לוקחה לנשואין וכגון בדבר המצוי בימינו שנושאין הרבה נשים בערכאות, מועיל שהבילות לאח"כ הו"ל בילות קנין, שהרי לוקחה לנישואין. וגם במקדש בפשו"פ ומינו יודע שאינס קדושין, מ"מ הו"ל ממילא כנתכוין לקנין אישות על כל הבילות שעשה. והא דפליגי רב ושמואל (בכתובות דף ע"ג) במקדש פשו"פ יש לייעב ע"ש. ובאיגרות משה (סי' ע"ד) תמה עליו.

ולפענ"ד נשה מסוגיא דידן, המומר קדשתי בינו לבין עצמי אפילו היא והוא מודיס אינס מקודשת, הא כיון שלקח אותה לשם אישות תהיה מקודשת. ונשה לדמוק ולומר דכוונתו שבאו רק קודס שדרו יחד. גס משו"ת הריב"ש (סי' ו) שדן שתהא אמורה מחמת דין ב"ג, ועל זה כתב ותע"פ שאמנ ישראל הוא ולא חלו עליה קדושין כלל, ועוד בב"ג אינה נריכה גט וכל שישלחנה הבעל מביתו אי תמתן היא בו ותצא מביתו הרי היא כפנויה גמורה. גס הרדב"ז (ח"ו סי' י"ח ו"ב) כתב דאע"פ שייחדה בביתו אין אלו נשואין דנאנה תורה ומחדשה הלכה ע"ס.

ודו"ז הגר"ג שטערן בעל יקה"ג בחל תלפיות הביא מדברי מהרי"ט על הרי"ף (ריש קדושין), שכתב דאס הכניס אשה למוך ביתו לשם אישות אע"פ שעמד עמה כמה שניס לא נקנית לו אע"פ שוודאי נהג בה מנהג אישות אינה נעשית אשתו והבא עליה פטור, אע"פ שאשה נקנית בביאה ואן הן עדי יחוד ואן הן עדי ביאה, כל שלא פירש בפני עדיס שמקדשה בביאה אפקרה רחמנא לבעילתו ושויא ב"ז ע"ס. ומלשון הרדב"ז (פ"ע מהל' מלכיס ה"ח) שכתב ומאימת אשת מבילו וכו' כיון שאינס בתורת גירושין שאס רצה הוא והיא ליעשות אותה מכניסה לביתו ובועלה בינו לבין עלמו ותהיה לו לאשה וכו', משמע דדוקא בעכו"ס היכא דהכניסה לביתו ומיחדה לעלמו הוא דהוי קדושין אבל בישראל לא מועיל יחוד זה, שהרי על יחוד כזה כתב הרדב"ז ז"ל כיון שאינס בתורת קדושין אינן בתורת גירושין ודו"ק.

ביצד קידש אדם הראשון את חוה ללא עדים

מתן החס"ס הביא קושית רבו הגר"ע אלגר זצללה"ה, אין קידש אדס את חוה בלא עדיס. (והנה כמובן דהוא רק לפלפולא דאטו אדס הראשון קייס התורה כישראל).

וי"ל בכמה אנפי, אלא לפמ"ש בגמ' דידן אמר ליה רב אשי לר"כ מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון מי מה להלן הודאת בעל דין כמאה עדיס דמי אף כאן הודאת בעל דין כמאה עדיס דמי ס"ל התס לא קא מייב לאחריני הכא מייב לאחרינא. ופרש"י אינו אב לאחריס בהודאה זו שאין נפסד אלא הוא, הכא קא מייבה לאחריני שקרובותיה נאסרו בו וקרוביו נאסרין בה. ועיין ריטב"א שפי' אב לאחריני אע"י הודאתה שהיא י"א יתחייבו אחריס הבאיס עליה

מיתה. ועיין רשב"ם. ולפ"ז נראה הטעם דגבי קידושין לא מהני הודאת בעל דין כמאה עדים מפני שחייב לאחריני, אבל לולי שהי' חייב לאחריני הכ"נ הוה ילפינן דבר דבר מממון והי' מהימן על עצמו כמאה עדים אפילו בלי עדות כלל. ולפ"ז בחדש הרמצון שחדש אין בארץ שיצא חוה ליכא קמחייב לאחריני, וגם אפילו לפי הריטב"א ליכא קמחייב הכ"נ דנאמן על עצמו כמאה עדים ואין צריך עדים לקידושין ודו"ק.

שוב העיר לי תלמידי וידידי הרה"ג רמ"ד הי"ו, דקושיא זו קדומה היא במעשה רוקח ובשמעתא דדרדקי שנשאל כן הגה"ק מהרמו"ר מלאמו ותי' כמ"ש בס"ד.

שנית אמרתי דקידושי אחד היו קודם שנתגרש מג"ע והי' הקב"ה השושבין והמלאכים מעידים בו, דדוקא בעוה"ז אין מלאך נאמן אבל בג"ע מלאך נמי רשאי להיות עד אם יימא דבעי עדים לקידושין.

ועוד בו שליפיה דכבר עמדתי על המחקר, דבאמת ל"ע למה צריך ליתן לאשה מעות קידושין ולקנותה הרי אשה זו היא עצם מעצמיו שנאמר לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת, ותניא ר"ש אומר מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתיב כי מלקח אשה לאיש, מפני שדרכו של איש לחזר על אשה ואין דרכה של אשה לחזר על איש, אשל לאחד שאמדה לו אבידה מי חוזר על מי בעל אבידה מחזר על אבידתו. וכתיב אצא אשה אצא טוב שהוא אצא האבידה. ומעתה אטו מי שאבד חפץ וחזר ומצאו צריך לעשות בו קנין אדם להחזיקו הרי שלו הוא טוטל ושלו הוא אצא, והכ"נ אשתו שהיא עצם מעצמיו קנין זה למה כשאצא אבדתו. ואמרתי שאפשר שהכ"נ אלו ידע האדם שזה עצם מעצמיו ממש וזה זווגו משאת יומי ברחשית המוכן לו לא הי' צריך שום קנין אלא כאדם הנכנס בשלו, אבל שאין ידוע לנו האם זה הוא ממש עצם מעצמיו וזווגו המוכן לו ואפשר משתמש בשאינו שלו ולכן צריך קנין בעדים דכל שלקחה בעדים כל העולם מתייאשים ממנה, וא"כ מי שבאמת שייכה לו ג"כ מתייאש הימנה וליכא גזל דהו"ל כזוכה מן ההפקר.

ומה נעמו בזה דברי הר"ן הידועים בנדרים שפי' דבשעת קידושין האשה מפקרת עצמה לבעלה והו"ל כזוכה מן ההפקר והדברים מפורסמים. ולהנ"ל אתי שפיר שלא יהא גזל אלא כזוכה מן ההפקר והבן. ולפ"ז אתי שפיר דוקא לדידן שיש להסתפק, אבל באמת שלקחה מאדם ממש אלא אחת ובאשה הקב"ה והביאה לו כה"ג לא הי' צריך קנין קידושין ועדים כלל ולזאת יקרא אשה בקריאה בעלמא כי מאיש לקחה זאת.

ובמ"ש נראה ליישב דהפנ"י (כתובות דף י"ג) הקשה אמאי לא נחזיר אבידה לבעלים אפילו בלי סימנים רק בתבעה לאחר כיון שטוען ברי ואין אדם מכחישו בברי, דהמוצא טוען שמא וגם אין להמוצא חזקת ממון, ולר"מ ברי עדיף. ותי' דהמוצא יכול לומר לאו ממנו נפל אלא מרובה דעלמא. ותמוה דהרי הכא הרוב הוי מתנגד לברי שלו דהא רק אחד מכל העולם אבד החפץ וגם הוא אחד מכל העולם ויכול להיות שהוא אבד החפץ כמו השני, ודוקא אם הרוב משומה מן המיעוט שייך לומר שהוא מן הרוב עיין משנת עמרמי (סו"ס סי' ק"ל), ועיין חת"ס (שה"ע ס"ב סי' קמ"ד). ולפ"ז בשאה נמי הוסיף אותה טוען אבדה שלי הוא ועדיים למה לן בכלל בקידושין. ולפמ"ש אתי שפיר דמייתין שמע מתחלפה בחרת ולאו דילה הוא. ושמע מהאי טעמא אסור לקדש עד שירשה להכיר אם זה אבידתו ואז לא תתגנה עליו, אבל אם אין זה אבידתו מתגנה עליו וימצא בה דבר מגונה דעל שלו אינו מוצא מגונה, ע"ד שאמרו רוצה אדם בקו שלו מתשעה קבים של חברו. ואפשר מהאי

טעמא דמרו ז"ל אסור לקדש עד שירשה להכיר אם היא מבדמו וגלע מגלעיו ודו"ק.

איברא דרמימי בספר תורה והלכה ברשפים (תוס' ב' כ"ג) בעין מה שכתבתי, דלא שכיח דכיון דאשה הו"ל כמבדה פ"כ ברלה דכל חיש וחיש ים לו זכות קפק על כל אשה הרחויה ליעשת שמא היא שלו שנאבדה ממנו, והמקדש מוליאה מספק זכות כל ישראל, וקיי"ל המוליא מחבירו עליו הראי' בעדים, לכן צריך קידושין בעדים להוליא ספק ממון מחבירו וזה הפשט מב למחריני מספק שמא היא קנין של מבירו אף שהאשה מסכמת על זה מה מהני הסכמתה להוליא עלמה מספק קנין של אחר אבל אם קדשה בעדים יוכל להוליא ממון מספק מחבירו בעדים.

ואני שמעתי ולא אבין לאדרבה בשלא מליאה כל שאין בה סימן כל הקודם בה זכה ולא בעי עדים לזה כלל, ופ"כ באשה כיון דל"ל סימן עליה שהיא מבדמו פ"כ כל הקודם זכה ואין צריך לזה עדים כלל, וגם אין על זה דין זכות כל ישראל לליהוי ספק ממון מבירו, דפשוט דבמליאה כל הקודם זכה בה ושוב אם מי שהוא רוצה להוליא ממנו בעי עדים, ואפילו לר"י דאמר בפ"ק דב"מ המגביה מליאה לחבירו לא קנה מבירו משום תלבע"ח במקום שאב לאחרים, הפי' לחבירו הוא דלא קנה אבל לעלמו קנה בלי שום עדות כלל, ופ"כ הכ"ג כן הוא. ועיין בשמון מה שהבאתי בשם הרשב"א ז"ל ועכ"פ פשוט דלא שייך בזה ספק מוליא ממון מבירו לליבעי עדים.

איברא לפשיטתו דהו"ל ספק ממון מבירו, אלין הוא מוליאו אפילו ע"י עדים הרי העדים אינם מעידים שהוא שלו, ולהוליא מבירו בעדים בעי שהעדים יעידו שהלו הוא וזה העדים אינם מעידים שהיא שלו. אבל לפענ"ד פשוט דזה טועז כיון שאני הוא שאבדתי אבדה ואני מלאתי אבדה שלי היא ואין בזה משום אב לאחרים כלל וכמ"ש הרשב"א להליא דדוקא לאחרים הו"ל בגדר אב לאחרים אבל לא לעלמו וק"ל.

בירור יסוד קנין הקדושין מה הוא, ולמי שייכת לפני הקדושין אם הפקר, או לכל העולם, או לעצמה, או לבעלה רק שצריך לברר מיהו

ובספר מנחת אן (למוהרח"ג נח מייזיק מהלבוים שליט"א רב דק' נחלת יצחק, בסי' ל"ח) יצא לפרש בדברי הרשב"א והריטב"א (גיטין דף פ"ג) אמר אביי אע"ג לאיתא לדר"א וכו' ואינא במקירה מה גדר אשה פנויה, ואינה אחדש להריטב"א יסודה של אשה פנויה הוא להבעלים שלה כו"ע הם והקנין של הבעל הוא להפקיע זכי' מהשאר. והרשב"א ס"ל דאשה מקרי אין לה בעלים כלל ועיקר מעשה הקידושין הוא רק לעשות התיחדות לו לבדו והתירך עם בדבר.

אבל האמת שדברים אלו לא ניתנו להאמר לאחר בקשת הסליחה, דפשוט לאשה פנויה שייכת לאחד שהיא העשת מעלמיו ולא לכו"ע, ולהדיא אמרו מ' יוס קודש יצירת הולד מכריזין ואומרים בת פלוני לפלוני עיין ריש סוטה, ופ"כ ולאי היא שייכה למי שהכריזו לו בת פלוני לפלוני ואין לכל העולם שייכות לה כלל וכלל, ואפילו לפעמים יאשה ברחמים סוף שיתארש, כי הא דרבא שמעיה לההוא גברא דקא בעי רחמי מזמין לי פלונית ג"ל לא תבעי הכי אי חזי לך לא אזלית מנך ואי לא כפרת בה, בתר הכי שמעי' דקאמר אי היא תמות מקמי' אי הוא ימות מקמה עיין מו"ק (דף י"ח ע"ב) אמר שמואל שמא יקדמנו ברחמים. ועיין ס"ח (סי' שפ"ג וסע"ב), ועיין ירושלמי (בילה פ"ה ה"ב) לאין הזווג מתקייס. ובזהר משפטים (דף ק"ט ע"ח) כתב שהזרע שיולד נאשה על הרשון ועיין מק"ח.

גם מה שרלה לומר שלהרשב"א היסוד באשה פנויה שאין לה בעלים כלל, ועיקר קנין הבעל הוא לעשות התיחדות לו, והתיסור לעלמא הוא

מקובב מזה הקנין. הנה לפמ"ש גם זה מינו, דמקודם שנולדה משעת יצירה היא מזומנת לוקח לאדם פלוני ויש לה נעל ושייכת למי שהכריזו עליה. ואפשר כך מן דין מה שראה עוד שם לדמות להפקר ולחקירת השערי יהודה הנה הרשב"ץ בסוגיין על מה שאמרו הכא מייב לאחריני בד"ה מ"ל רב אשי לר"כ כתב וז"ל "מיהו אכתי קשיא מאי מחייבת (לאחריני) איכא, דאפי אית להו עלה ואפי שייכי בה דניעת שהיא מוכה להן בהולאתה, אפשר מי שהודה שאכר שדהו לאבירו אינו נאמן ומי קרינן ליה מחייב לאחריני. ואפילו לרב נחמן דאמר בפ"ק דמציעא המגביה מציאה לאבירו לא קנה אבירו וקא יהיב טעמא משום דהוי תלבע"א במקום שאב לאחרים ואע"פ שאומן אחרים לא היה להם בה שום זכות, שאני התם דהוי הפקר וזכות הכל עליה ונמצא זה כמחייב לאחרים שהיו יכולין לזכות בה בלא רשות, אבל כאן שאין לאדם זכות עליה ואין אדם זוכה בה אלא מדעתה אאי אב לאחרים איכא" ע"ש. הנה כתב מפורש דאשה פנויה לא דמי להפקר דזכות הכל עליו אבל אשה זו אין זכות אדם עליה אלא היא מדעתה מסכמת וק"ל.

ובעיקר קנין הקידושין זה שניס רבות אמרתי בפ"ד דבקידושין ישנם ג' קנינים קנין כסף וקנין ביאה והדברים ידועים וכבר האריכתי בזה לעיל ריש מציעתין (דף ג' ע"ב) עי"ש. והנה הקנין כסף עושה הבעל ובא מצדו דכתיב כי יקח ולא כי תלקח, ואפשר קנין האיסור בא מצדה שהיא מתייחדת לבעלה ואוסרת עצמה על כל העולם.

והבאתי רמיה לדברי אלו מדברי התוס' לעיל (דף ג' ע"ב ד"ה לאקר לה וכו') שכתבו וז"ל "ומיהו אם הי' אומר טלית זו מקודש לי אין נראה שיועיל, דגבי אשה כמה דמתייחדת להיות לו היא נאסרת לכל וכו'". הנה מדכתבו דבאשה כמה שהיא מתייחדת להיות לו היא נאסרת מבואר להאיסור בא ע"י היחוד שלה להיות לו ולא לכל העולם, ומה שאומר מקודשת היינו מיוחדת לי ומזומנת לי ודו"ק היטב כי הוא דבר חדש בס"ד.

ובזה יש לתלק למה בקנין אמרינן תליוהו וזכין זכיי' זכינא ולגבי קידושין לא הוי קידושין, ונחלקו בזה הפוסקים. ולהנ"ל אתי שפיר דלהיות מתייחדת להיות לו דוקא ע"י לתלותה על זה, רק בקניים מהני ודו"ק.

דף ס"ה ע"ב

שיטות הפוסקים להלכה למעשה בדין המקדש בע"א

מאי הוי עלה, רב כהנא אמר אין חוששין לקידושיו רב פפא אמר חוששין לקידושיו, אמר ליה רב אשי לר"כ מאי דעתיך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודעת בעל דין כמאה עדים דמי אף כאן הודעת בע"ד כמאה עדים דמי, א"ל התם לא קא חייב לאחרינא הכא קא חייב לאחרינא. הרמב"ם (פ"ד מה"ל ה"ו) כתב "המקדש בע"מ אין חוששין לקידושיו, ומע"פ שמייחס מודיס, ק"ו למקדש בלא עדים". וכתב ה"ה "מסקנת הגמ' פרק האומר לאבירו". ובלח"מ הקשה עליו דבגמ' שם במסקנת מאי הוה עלה רב כהנא אמר אין חוששין לקידושיו ר"פ אמר חוששין לקידושיו, וא"כ אין כאן מסקנא ברורה וחוששין. אבל מדבתר הכי מייתי גמרא מאי ל"ל רב אשי לרב כהנא ושקיל וטרי אליביה משמע דהוי מסקנא ע"ש.

ומיהו בהגהמ"י (שם אות ד) כ' "אמר רב יהודה המקדש בע"מ אין חוששין לקידושיו, עוד שם אמר ר"נ אמר שמואל וכן אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב וכן אמר רבה בר רב הונא אמר רב כו' כי דינא רבה אמרינן כו', ובסוף

הסוגיא לאמר מאי הוה עלה רב כהנא אמר אין מושגין רב פפא אמר מושגין. וכן פר"ח כרב כהנא מדשקיל וטרי רב אשי התם למיקם אליבא דרב כהנא. וכן ה"ג, וכן רבינו שמחה בשם ר"ת, וכן רמב"ה. אבל רמ"ה פסק דכרב פפא קי"ל, וכתב שמעת מינה גם מאדם גדול והגס בס"ה, שיש להחמיר הואיל ולא נפסקה הלכה כמי וכו'" ע"ש. ובש"ג (אות ג) ממ"ג כתב, אמנם בסוף הסוגיא אומר מאי הוה עלה רב כהנא אמר אין מושגין רב פפא אמר מושגין ולא נפסק הלכה כמי ורצוי להחמיר כך פסק הר"ר אליעזר. ומיי' וסמ"ג כתבו בשם ה"ג דאין מושגין. וז"ל המרדכי (תקל"ד) המקדש בע"מ אין מושגין לקידושיו ואפילו שניהם מודים וכן פי' בעל הלכות גדולות. אמנם בסוף הסוגיין אמרי' מאי הוה עלה רב כהנא אמר אין מושגין ר"פ אמר מושגין ולא נפיק הלכה כמאן ורצוי להחמיר כך פי' הרמ"ס.

והב"י (סי' מ"ג) כתב, המקדש אשה בעדים ואפילו בפני ע"מ אינם קידושין ואפילו שניהם מודים וכו', ופסקו כן הרי"ף והרמ"ם והרמב"ם. וסמ"ג כתב אמנם בסוף הסוגיא וכו' ורצוי להחמיר וכ"פ הר' אליעזר עכ"ל. וכתב הרשב"ץ דאפילו לסמ"ג אמושגין לע"מ, לעדות נאים לא חיים כלל, ואפילו בע"מ לא חשש אלא בשאינם מודים, אבל אם יש הכחשה ביניהם לא. וכתב עוד שאין דברי סמ"ג נכונים בזה שפסק כר"פ. וכ"כ הרשב"ץ (ח"א סי' תתנ"ו) לאחד מן התלמידים שהי' רוצה לסמוך על סמ"ג בזה מי שנו ה"ג ורי"ף ורמב"ם וכל הגאונים וכל האחרונים שאתה מחמיר על עצמך יותר מכל אלו עכ"ל. וכתב המרי"ק (שורש ק"ח) שזו כל הפוסקים מלבד הסמ"ג שהמקדש בע"מ אין מושגין לקידושיו ואפילו שניהם מודים. ומע"פ שכתב סמ"ג והמרדכי בשם רמ"מ (ד' תרס"ג) דיש להחמיר, מ"מ מזינא סמ"ק דהוא במראה מפי ומחמיר טובא פוסק לאין מושגין לקידושיו אפילו שניהם מודים. ומדברי מ"ה נראה שנוטה להחמיר (סי' י"ג), ואינו נראה לענ"ד. ועיין ב"י שם.

ובשו"ע מה"ע (סי' מ"ג ס"ג) "המקדש אשה בעדים ואפילו שניהם מודים בדבר, ואפילו קדשה בפני עד אחד ואח"כ קידשה בפני עד אחד זה אינה מקודשת. הג"ה ויש מחמירים אם מקדש לפני עד אחד (טור בשם סמ"ג). אם שניהם מודים, אבל אם אחד מכחיש העד אין לחוש". ועיין פת"ש שם ודו"ק. ועיין בספר ביכורים (מנוה י"ז) שכתב הנה בקידושין ובגיטין לכל עדים אינו כלום, ובחליצה יש לעיין, וביבוש רוב רשונים ס"ל דאינו כלום, וע"ש ביאור הדברים והחילוק ממאי דבקידושין לא מהני.

מה חייב לאחריני בהודאת קדושין

אי מה להלן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי

וכו' התם לא קא חייב לאחריני. עיין ריטב"א שפירש שחייב שאם בא עליה חייב מיתה. ועיין משנה הלכות (ח"ג) מ"ש בזה.

אם יכולה האשה לומר בהודאת בע"ד לדידי שוה לי פרוטה, דהא חבה בזה לאחריני

א"ל התם לא קא חייב לאחריני, הכא קא חייב לאחריני. עיין לעיל (דף ח ע"ח) דב כהנא אמר לדידי שוה לי, ובחמ' פליגו בשאה שאמרה שוה לי פרוטה מי מקודשת. ועיין ר"ן (דף י"ג ע"ח) שמע שוה פרוטה במדי. ועיין קצה"ח (חו"מ סי' פ"ח). ולפמ"ש נראה דכה"ג אינה יכולה לומר לדידי שוה לי דחייב לאחריני, והו"ל כמו בהודאת בעל דין והבן.

אי העדאת העדים חשיבא חב לאחריני שאוסרה על קרובותיו

אי מה להלן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי

אף כאן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, א"ל התם לא קא חייב לאחריני הכא קא חייב

לאחריני. פירש רש"י "הכא קא מייתי לאחריני, שקרובותיה נאסרו בו וקרובין נאסרין בה".

כתב רבינו הגה"ג (הלכות קידושין אות נו) "ומשמע דמקדש בפסולי עדות דלוריימא אין לריכה לימנו גט ומותרת לכל אדם", הנה הדין פשוט לכיון דעדים הפסולים מדלוריימא שהעידו עדותן בטילה מע"פ שלא הכריזו עליהם בשעת כשיות ובשעת מדרשות כמבואר בגמ', ובטוש"ע חו"מ (סי' כ"ג) דהו"ל כמקדש בלא עדים לחפילו היא והוא מודים שאין קידושין. ובש"ע אה"ע (סי' מ"ד ס"ה) המקדש בפסולי עדות דלוריימא אין קידושין, ועיין בית שמואל (סקט"ז) לענין קרובי האם ועיין ב"י (סוס"י מ"ד) ודו"ק.

ולא תוכל לעבור מלהביא קושיא אחת מה שהביא המכ"ם מס' בית שמואל לאחרון שהביא קושיא, כיון דבירושלמי אמרו דעדים הקרובים לאחד ורחוקים לשני פסולין לגמרי דעדות שבטלה מקלתה בטלה כולה, ומעתה איך יועיל כל עידי קידושין שהרי אמרינן בסוגיין דלהכי לא מהני הודאת בע"ד בקידושין משום דאב לאחרינא דנאסרו הקרובים בה עיין רש"י, ות"כ ה"נ בכל עידי קידושין הרי הוא חוב לקרובי העדים דנאסרו בה ע"כ נימא דעדות שבטלה מקלתה בטלה כולה ע"ש מה שהאריך וע"ש מה שמי' הגאון ז"ל.

ולפענ"ד נראה בתרי גווני, חדא לפמ"ש הריטב"א "הכא אב לאחרינא לא מטעם שנאסרו הקרובים בה, דכיון שהיא נאלנה בו אין כאן אב לאחרינא שהוא והיא בדלוסם רולים ליאסר זה את זה, אלא אב לאחרינא פי' שע"י שמעשה ע"א אם יבא אחר עליה יהרג עליה". ות"כ לא קשה מידי דכה"ג לאו חוב הוא לקרובים. ואפילו את"ל מיברא דסוף סוף נמי ע"י העדים הוא בא, י"ל עוד דבאמת כיון דהם רולים זה בזה ליכא אב לאחרינא כלל דהיא לא תאלה ממילא בהקרוב שלו. ועיין ת' הרשב"א כאן, והנוב"י מידש זה מעלמו דכה"ג לא מקרי אב לקרובים.

האמנם האמת יורה דרכו דמה שאמרו בגמ' דהכא אב לאחרינא, כלומר דלכן לא מהני הודאתם כהודאת בעל דין בממון משום שהם מחייבים לאחרינא והחיוב מלדם בא שמתקדשים זה לזה ואין העדים המחייבים, ולכן לא מחייבי העדים לקרובים במה שנאסרו בה אלא המקדש והמקודשת הם חבין והבן.

דבר המפורסם לכל חשיב כעדות גמורה דאורייתא

לא איברו מהדי אלא לשקרי. עיין נמוק"י יבמות (דף פ"ח) לאחן שהדי בחילתא דמפורסם וידוע לכל נחשב בכ"מ כעדות גמורה ואפילו מדלוריימא ע"ש ודו"ק.

אי אמרינן איתחזק היתרא ומחלוקת הראשונים בזה

בחידושי הרמב"ן ז"ל והלה שותק (בחוה"ד) כתב וזה"ל: "ועוד דשמעתא שם לפרק האשה רבה בחקקנא משמע דהיתון אע"ג אלא שחיק כחודה, דאחרינן אלא שברא הוא מידי דהוה אחחיכה שפק של חלב שפק של שומן ואחת ע"א ואחר בדי לי דשומן הוא דהיתון, ודאחרינן מי דמי התם אא איחחזק איסורא הכא איחחזק איסורא דאחת איש והוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים. אלמא בכל היכא אלא איחחזק איסורא ג"כ אא הוי דבר שבערוה עד אחד נאמן. אלכך לאחור את האומר ודאי מהיתון אלא אחרינן בשום דוכחא איחחזק היתירא בכה"ג" עכ"ל.

ותמה עליו מכ"ת דהלא מלינו בכחה מקומות בש"ס דאחרינן איחחזק היתירא, ויפה הקשה בזה, וקושיא זו קדומה היא עיין פני' בק"ע ות"ל "ולא זכיתי להבין דבריו בש"ס דליכא למימר איחחזק היתירא דאחרינן ליה בשום דוכחא,

ולכאורה דבר תימה הוא להם בכמה דוכתי טובא משכחן דמזקת היתר הוי מזקה מעליא לקולא כמו מזקת מיסור לחומרא". עכ"ל ע"ש במה שדחק ליישב. אלא שהפנ"י ז"ל הקשה כן על הרשב"א ז"ל, דהרשב"א כתן ג"כ פי' כהרמב"ן. גם במלא הרועים הניח קושית הפנ"י, ולפלא על הני גדולי הרואים שלא ניישו דגם הרמב"ן כתב כהרשב"א ושם לא הקשו רק על הרשב"א ז"ל ע"ש. עכ"פ קושית זו קדומה הוא ולאו מדעתא, מ"מ יעוש רשאונים נוספים דס"ל דלא מהרינן מיתזק היתירא והרמב"ן לשו יחידאי הוא.

אמנם נראה דבריהם נ"ע ומרשום ליזה מקומות, דגמ' גיטין (דף כ"ח) המניח גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים, ושם היתה זקוקה ליבום מותרת לשוק ול"ח שמא מת וזקוקה ליבם. ויבמה לשוק הוי דבר שבערוה, והרי לתפילו בדבר שבערוה והוא נגד חזקת היסור מ"מ לא החמירו חכמים. והכי קיי"ל בשו"ע אה"ע (סי' קמ"ז סעי' ס"ח). וכן בגמ' גיטין (דף מ"ד ע"ח), וברע"ש גיטין (דף נ"ד ע"ב) בי"ד חלוקין שים בעינן נאמנות (תוס' ב), "היכא דאיתחזק היתרא ואמר עד אחד איסור הוא אינו נאמן, כדאוכח בפ' המזקין (דף נ"ד ע"ב) טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אינו נאמן משום דאיתחזק היתרא". הרי דמניח הרא"ש ז"ל כרבי למזקת היתר מטהרות שעשה ע"ש. וכן איתא בשו"ע יו"ד (סי' קכ"ז) לתפילו היכא דאיכא חזקת היתר לא מהימן ע"ש נגדו לדעת כמה פוסקים, ותפילו המולקים לא מולקים אלא משום דנאמן ע"ש להחמיר עכ"פ אבל בלאו הכי אינו נאמן ע"ש לתפילו בחזקת היתר ע"ש. ועיין שו"ת מהרי"ל (סי' קמ"ג), ויו"ד (סי' ק"ז בט"ז סק"ד), ובשו"ת פמ"ג (מ"ש סי' ט"ו) ומה שכתב הפמ"ג עליו בפתיחה להל' טריפות (סי' כ"ט), ובס' שע"ת (כלל ל"ח) תריכות גדול בזעין זה.

ומזה שנלפענ"ד ניישב דברי רבינו הרמב"ן והרשב"א ז"ל לפ"מ דקיי"ל (יו"ד סי' ל"ט סעי' י"ז), הקונה ליתה ואמר שמנה בה סירכא במקום שהיא טריפה, והמוכר אמר שהיתה במקום שהיא כשרה, כיון שבאו שניהם בב"ח לב"ד אין כאן עדים. וכתב הש"ך שם (סקמ"ח) דבזה"ז הו"ל כדברי האומר טריפה כבר ע"ש. ודומה לזה מצינו מחלוקת רבותינו האחרונים ז"ל בעדים שהעידו על דבר שהוא כשר או טריפה מי בעי להעיד דוקא בב"ד כדין כל עדות דאון לב"ד הגדתו לאו כלום, או בע"מ הנאמן בסיסורין מהני אפילו און לב"ד. ועיין חוו"ד יו"ד (סי' קפ"ה) דע"מ דוקא אם הגיד בב"ד שוב אינו חוזר ומגיד, ועי' ש"ש (פ"ו סי"ח). ומרן בשו"ת בית שערים (יו"ד סי' י"ד) הניח בשם הגאון בעל מנחה חיים שבספרו פלס חיים כתב דע"מ כיון שהגיד לבעלים שוב אינו חוזר ומגיד וב"ד לאו דוקא, ומרן הניח בצ"ע לדבריו מרש"י שבועות (דף ל"ג) לא ממרמי לך אלא במקום שאלו מגיד זה מתחייב זה ממון, ופרש"י כיון דלהגדה קפיד קרא ע"כ במקום הראוי להגדה קאמר ע"ש מה שפלפל בדברים נפלאים.

אלא דבסוף כתב דקושטא דמילתא דבע"מ לא שייך איסור חוזר ומגיד כלל אפילו בב"ד, דקרא דאם לא יגיד במקום דבעי דיני עדות מיירי אבל בסיסורין אפי בע"מ וכל פסולי עדות כשרים כמ"ש הרמב"ם (פ"ה מעדות ה"ג), זהה לא מיירי קרא דאם לא יגיד, ומהיכי תיתי ניימר דאינו חוזר ומגיד. והא דכשהעיד בב"ד אינו חוזר ומגיד אינו מטעם זה, אלא היינו טעמא עפ"מ שהעלה הש"ך יו"ד (סי' קכ"ז סקי"ד) דכשהעיד לפני ב"ד ונפסק הדין ע"פ עדותו מהרינן ביה כ"מ שהמיגה תורה לע"מ הרי כאן שנים ואין ע"מ במקום שנים לכן גם הוא עצמו אינו יכול להכחיש דבריו שהוא כשנים כמו ע"מ דעלמא אינו יכול להכחיש דבריו הכ"נ הוא עצמו ע"ש. (ועיין עוד משנ"ה מ"ה סי' רס"ב, רס"ט).

ומבואר עכ"פ דמה שהוחזק ע"פ ע"ז כל שלא הוחזק בג"ד יכול להכחיש דבריו, אבל לאחר שהחזיק בג"ד אינו יכול להכחיש עוד דבריו. וא"כ אכתי ליכא חזקת היתר כל זמן שלא הוחזק בג"ד ולעולם יכול להכחיש עדותו, וממילא עד אחר נמי יכול להכחישו.

ומעתה נראה דזה דעת הרמב"ן והרשב"ץ דס"ל דכל שנתחזק היינו שנתחזק בג"ד והי' אין עניין ועסק להחזיקו בג"ד אז מקרי נתחזק וזה אפילו בהיתר, אבל בשתיקה לא מקרי נתחזק התירא. וכזה מדויק היטב לשון רמב"ן ז"ל שכתב "דלא מצינו בשום דוכתא לאיתחזק התירא בכה"ג" ולכאורה לשון "בכה"ג מותר הי"ל דלא מצינו בשום דוכתא לאיתחזק התירא, והוסיף תיבת בכה"ג לומר דודאי מצינו לאיתחזק התירא אבל בכה"ג לא מצינו כלומר בשתיקה וכנ"ל וזה לפענ"ד נכון.

עוד יש לומר קצת לאיתחזק התירא בעי דוקא באיתחזק בחיוב, אבל באיתחזק בשלילה לא מקרי איתחזק. וכזה יש להניח לאיה מדברי הרמ"ם גיטין (דף נ"ד הנ"ל) שכתב "היכא דאיתחזק התירא ואחר ע"ז אסור הוא אינו נאמן כדמוכח בפ' הנזקין, טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אינו נאמן משום דאיתחזק התירא", הנה מדהניח הרמ"ם לאיה לחזקת היתר מטהרות שעשה שבשעת עשיתו עשאו לשם טהרות ונמצא לאיתחזק בחיוב לשם טהרות דוקא בכה"ג הוא דלאחרין איתחזק היתרא, אבל היתר שממילא הוא ולא איתחזק בחיוב אלא שאחר תופסין מומו להיתר ממילא אם בא אחר ואחר שהוא אסור כה"ג נאמן, ובהא מיירי הרמב"ן והרשב"ץ והרו"ק. ועיין שו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' פ"ט), ומוו"ל (סי' קכ"ז אות ג).

דף ס"ו ע"א

אם יש אפשרות שתהיה נאמנות בדבשב"ע אף ללא שני עדים

איבעיא להו אשתו זינתה בע"א ושותק מהו, אמר אביי נאמן רבא אמר אינו נאמן הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים. אמר אביי מנא אמינא לה דההוא סמיא דהוה מסדר מתנייתא קמיה דמר שמואל כו' כי אתא שליח אמר אשתו זינתה אתא לקמיה דמר שמואל א"ל אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה ואי לא לא תפקה. יש להעיר מסוגיא זו על דברי הר"ן בשלהי נדרים דמספקא ליה אם למשנה ראשונה שהיו אומרים שלש נשים יוצאות שלא בכתובה, מי הינא הוא דמהימנים לה או מטעם כפיפותא הוא ע"ש. ולכאורה ל"ע מה מספקא ליה והרי קיי"ל הכא לאיו דבר שבערוה פחות משנים, ובפרט שהיא לפי' ע"ז לא הוה וכדמוכח בסוגיא דילן לאין דבשב"ע פחות משנים. ועיין תוס' ד"ה רבא אמר דמ"ע אינו נאמן בדבר שבערוה ומה שמוכיח כשמהימין ליה כבי תרי אינו אלא לענין שמיט ולא מדינא. ועיין תוס' ר"י הזקן כאן. ובטוש"ע אה"ע (סי' קע"ח ס"ט) ברמ"א שם. ובשו"ת נוב"י (מ' סי' י"ח ופי' י"ג) ובפ"ת בתריכות. ובדבר שבערוה אפילו לא איתחזק איסורא נמי אין פחות מב' כמבואר בכ"מ ועיין רמב"ן ריש גיטין.

ואשר נראה בזה לפ"מ שהקשו התוס' בגיטין (דף ג' ע"ב) אהא דאמרו ע"ז נאמן באיסורין ופרש"י ז"ל שכל אחד האמינתו תורה על הפרשת תרומה ונקור בשר וגה"נ ושחיטה, והקשו התוס' דאי ס"ד דע"ז נאמן בשאר איסורין אפילו היכא דאיתחזק איסורא ולאו בידו אמאי צריך וספרה לה לעצמה. וי"ל דס"ד דאמינ כמו דבר שבערוה ע"ש.

והרמב"ן ז"ל הקשה דהתם מיתחזק מיקורא ואפילו פרקא נדה עמו במטה או שילדה סופרת לעצמה ונתמנת על טבילתה ומיגמר מינה דע"י נתמן אפילו מיתחזק מיקורא, ומי' דשמי התם שמתוך שנתמנת על עצמה נתמנת נמי לבעלה מכל שאחר עדיות מגלן ע"ש. נראה דהיכא דנתמנת על עצמה ונוגע לה לעצמה הכי נמי נתמנת לבעלה, ומ"כ הכא כשנתקה ונתקרה על בעלה ואם תשמוק הרי גם היא נתיקור דהשתא הכתוב תשה לחיש לכל תיקורין שבתורה, ומ"כ כיון דנתמנת על עצמה נתמנת נמי לבעלה ומדינא הוא להתמין לה ומשנה מחרונה למיגדר מילתא הצריכו לתפקיע קידושין מינה.

וחצד השני י"ל דס"ל כמ"ס המוס' בנדרים בשם הרב ר' אליעזר דלא מצינו זונה שהיא מקורה ליגע לכהן דודאי הוא מוזהר עליה מכל היא מינה מוזהרת עליו, הילכך גם לדבריה מינה מקורה בו ע"ש. וע"ש מה שהקשו עליו מהא (דיבמות דף פ"ד) כל היכא דאיהו מוזהר איהו מוזהרת וכו' ע"ש, ובשו"ת נוב"י מה שמי' ובמ' התרכמי ג"כ ביאוש דברי הר"ח הנ"ל ע"פ דעת מוהרלב"ח ומ"כ מקומו ו"ל.

עוד י"ל לפמ"ש רצה דמרע ליה לשטרא ע"פ בת רב חמדא דמהימנא ליה כבי תרי. וקנרתי מאד ורק מרחה מקום מני להשמעטא בדברי תורה ומן לחכם ויחכם.

עדים הנצרכים בדבר שבערוה הוא משום גויה"כ או משום סמיכות דעת

אין דבר שבערוה פחות משנים. רלמיתי לידידי הנחמד הגאון המובהק מוהרי"ח הענקין זצ"ל בס' פי' מיברא (סי' כ"ג) בשם הגאון ר' מיסר זלמן מעלצר זצ"ל טעם מדם בהא דמין קיוס קידושין וגירושין בלא עדים. ויקוד דבריו על פי דברי הרמב"ם (פ"ח מה"ג הלכה י"ג) שכתב "ומנין שצריך עדים, הרי הוא אומר ע"פ שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר, ומי מפשר שמהא זו היוס ערוה והבא עליה בסיתא ב"ד, ולמחרת תהא מותרת בלי עדים" עכ"ל הרמב"ם ז"ל. ומשה עליו ה"ה מדוע לא פי' הטעם דבעי עדים משוס דילוף דדבר דבר ממון, אלא לעניו שניהם מודים אלא לעניו מס אחד מהם מכחיש. והא דלא מהני בקידושין אף בשניהם מודים מפרש אחיו לן כיון דעיקר הקידושין היינו לאוסרה אחולי עלמא שהקדש דליקו עלה בתיסור וחזקת ג"ע, והכא כיון דלחייב לאחרינא לא מהני הך קידושין לפי שאין יודעין כלל מקידושין והיא בחזקת פנויה לגבי אחרינא ממילא דלא הוי קידושין כלל אף לגבי דנפשייהו שאין קידושן לחנאין והדברים צרורין ע"כ.

והגרא"ז זצ"ל הסביר הענין כך, שכל דיבור הנוגע לקנין צריך שיהא בו די להגיע אל מטרת הדיבור ואפס לא הוי כדברים שבלב אלא הוי דברים, וכללות הענין ע"פ מה שאמרו חז"ל בכמה מקומות דבעי גמירת דעת לקנין, ומצינו כמה פעמים דדיבורו לא מהני לקנין דהוה מסמכתא בעלמא או פטומי מילי, והוא מדיני הקנין שנמסרו לחכמים דכל כה"ג ליכא בו גמירת דעת.

והנה בקידושין פסק הרשב"א ז"ל דאפילו היו שם עדים אלא אלא נראו למקדש והמתקדשת אין כאן קידושין. ולמהרי"ט לא מהני אפילו יאמרו לקידושין נמכוונו, דדין קנין אינו תלוי רק בגמירה חילונית אלא בגמר וסמיכת דעת, וזה נאמר לחכמים דכה"ג דהדיבור והפעולה לא יגיעו אל עיקר המטרה אין כאן גמירת הדעת, והוי כהיכא דלא אמר כלום ולא גלה דעתו לקנין. נאלא דהא דאין קידושין וגירושין בלי עדים הוא מדיני הקניים ומשוס חסרון סמיכת דעת וכו', וכל מקום שאין מחריס נעשים עליה ע"י אגודה זו לא אמכה דעתה, רק בכגון שע"י אגודתה לו נאסרה על כל העולם ונעשים

עליה סמכה דעת. ולעומת זה בגירושין עיקר המכוון מזה שתהא מותרת לכל אדם וכיון שבלא עדים לא יועיל לה מ"כ אין בדבריו כלום שמסר כאן תנאי הקנין שהוא סמיכת הדעת.

וזוהי כוונת הרמב"ם שכתב "הרי הוא אומר ע"פ שניים עדים או שלשה עדים יקום דבר", וכיון דילפינן בעריות מממון הא בלי עדים אין כאן עונש בקידושין שם לא פטר ע"י גירושין "ומ"מ שתהא זו היום ערוה והבא עליה במב"ד ולמחר תהא מותרת בלי עדים", כוונתו דכיון דלא יגיע ע"י הבעל אל המטרה לא ימיניהו מסר כאן עיקר תנאי הקניינים דהוא גמירת דעת וזה בין בקידושין בין בגירושין דסמיכת הדעת היא ע"י המתנת העדים ע"פ מה שהאריך בדבר. והגרי"מ הענקין שליט"א כתב עליו שבזה יובנו כמה דינים שגם בקידושין וגירושין לא בעי עדים. ועיין רמב"ם (סוף פ"ז מגירושין) ומש הטעם משום גזירת התכוב לא היה רוצה להיות חלוק ביניהם ע"פ וע"י. וכבר האריכו לפי"ז בישוב כמה דברים בהשובה תחת.

חובה לזכור בימי השובה את אשר עבר על האדם בימי הרעה

מעשה בינאי המלך שהלך לכוחלית שבמדבר וכיבש שם ששים כרכים ובחזרתו היה שמח שמחה גדולה וקרא לכל חכמי ישראל אמר להם אבותינו היו אוכלים מלוחים בזמן שהיו עסוקים בבנין בית המקדש אף אנו נאכל מלוחים זכר לאבותינו והעלו מלוחים על שולחנות של זהב. למדנו מכאן ענין המובא להזכיר ימי הרעה בשעת השמחה. וזה אמרתי לתת בדבר מסר תמה על מסר בכל דרשה בדברים הנני מזכיר מהחורבן שעבר עלינו והגלות מהגאלים וכיוצא בו ולמה בכל עת להזכיר את זה.

אך לא מלבי עשיתי זאת, אלא יש חיוב בכל עת להזכיר מהעבר עלינו ובפרט בדברים כאלו וגרוע רבות, ומצאתי בדבריו בחיי (פ' ויצא) "כי במקלי עברתי את הירדן הזה, מכאן שחייב אדם שיזכור ימי הרעה בזמן השלוה, כדי שיתבונן ויתרחק ויודה להקב"ה על זאת. וכן אמר שלמה ע"ה (קהלת ז) ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה, פי' ביום טובה ראה ביום רעה" עכ"ל. ועיין בדה לדרך (הל' תשובה) להזכיר נסים וחסדי ה'. והנה כתב בלשון חייב, "מכאן שחייב אדם שיזכור ימי הרעה בזמן השלוה". ונראה כי הוא חלק מההודיה להשם וכמו בליל פסח מצוה לאכול מצה ומרור זכר ליציאת מצרים. וכדמצינו בו בינאי המלך בסוגייתנו.

ובספר זכרון למשה (למרן החת"ס ז"ל) בשכתבי תהלה (דף ט"ז) כתב שמרן החת"ס ז"ל האריך הרבה פעמים בשיפורים במה שעבר עלינו בגלות הזה מגירוש ספרוים ושאר ארצות, ואמר שחייבים עליו להגיד ולספר בדברים כאלה יותר מללמוד תורה למען ישמעו וירעו וילמדו על העתיד לבא לטובה ע"ש בדברים נפלאים. ובתורה למען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים וכו', והנה הוא מצות עשה לזכור יציאת מצרים ואפילו פעמים בכל יום.

עיקר תורה שבע"פ ללמד לאדם להכניע עצמו אל הצדיקים גדולי הדורות מעתיקי השמועה שבכל דור ודור

תורה מה תהא עליה, הרי כרוכה ומונחת בקרן זוית כל הרוצה ללמוד יבא וילמוד. ואמר רב נחמן בר יצחק מיד נזרקה בו אפיקורסות, דהוי"ל למימר תינח תורה שבכתב, תורה שבע"פ מאי. ונראה הטעם שנזרקה בו אפיקורסות מחמת כן, דתורה שבכתב כל אחד יבא ויכול ללמוד מן הכתב, אבל תורה שבע"פ צריך להיות נכנע ולקבל מרבו, וכיון דהמינים לא רצו להכניע לחכמים ולנדיקים לכך נעשו אפיקורסים ומינים ר"ל.

ובזה נראה לפרש מ"ש בגמ' שבת (דף ל"ח ע"ח) ת"ר מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי ג"ל כמה תורות יש לכם אמר לו שתים תורה שבכתב ותורה שבע"פ, ג"ל שבכתב אני מאמינך ושבע"פ איני מאמינך גיירני ע"מ שתלמדני תורה שבכתב, גער בו והוליכו בנזיפה. בא לפני הלל גייריה יומא קמא ג"ל ג"ב ג"ד למחר תפין, ג"ל והא מתמול לא אמריתי לי הכי ג"ל לאו עלי דידי קא סמכת דעל פה נמי סמוך עלי" ע"כ. ועיין רש"י שם "הוליכו בנזיפה, דמניא הבא להתגייר וקבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין ממנו כמ' בכורות (דף ג'), והלל סמך על תכמתו שסופו שירגילנו לקבל עליו" ע"ש. וע"כ בדברי חכמים ומדותם וכוונת אומו הנכרי בזה.

ונראה לעיקר היסוד שהתורה שבע"פ נתנה בע"פ ולא בכתב, בכדי שהתלמידים יקבלו הכנעה ויתבטלו לגדיקים ות"ח תמיים שבכל דור ודור ולהכניע גופו לשכלו ושכלו לשכל הגדיקים שהוא מה שקבלו דור אחר דור במסורה עד יהושע ומשה רבינו כמבואר זה בגמרות. ולאו תורה שבכתב הרי כבר אמרו בה בפוגיין הרי כרוכה ומונחת בקרן זוית כל הרוצה ללמוד יבא וילמוד.

והנה בני ישראל זרע קדש קבלו עליהם להכניע ולבטל בפני הגדיקים, אבל העכו"ס אינו רוצה לקבל הכנעה כי זה נגד טבעו, ואולי מהאי טעמא לא לאחר שנתגיירו אין השכינה שורה על הגר אפילו גר צדק, ולהנ"ל י"ל דאחי אשכון את דכא ושפל רוח ואבל הגר זה אינו. ולכן כשבא האי נכרי לשמאי ואמר גיירני ע"מ שתלמדני תורה שבכתב ולא שבע"פ שאינו רוצה להכניע עצמו אחת שאתי הזקן ולשמוע לתורה שבע"פ שמסורה מגלו גער בו והוליכו בנזיפה. אבל הלל הזקן ברוב ענותנתו קבלו וגלגל עמו עד שבסוף הכניע עצמו לפני הלל. ומי שיכניע עצמו יוכל לבא בעצמו למעלת הגדיקים ולהיות הגונא לכת. ולכן לותה תורה ואתם הדבקים בה' אלקיכם וכי אפשר והלא לא ירחני אדם ואי אתה הדבק בת"ח והדבק בהם ונכנע מפניהם חייס כלכס היום.

והנה בהלל שהי' ענותן מכל האדם בדורו הי' נכנע לפני כל והשפיע גם על אחרים, ומה"ט אמרו בגמ' (עירובין דף י"ג ע"ב) אלו ואלו דברי אלקים חיים ומפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין ומקדימין דברי ב"ש לדבריהם, הנה בכח הענוה שלהם שהיו מכניעים עצמן לכ"ע ולא עוד אלא שקדמו לב"ש לדבריהם זכו לקבוע הלכה כמותן, ומה"ט הכניס נמי הכנעה בהאי נכרי וידע שסופו לשמוע לו ולכן גיירו וכן הוה.

בדין עובר כהן במעי אמו אם זר הוא או כהן הוא

רב לך כתר מלכות הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן, שהיו אומרים אמו נשבית במודיעים ויבוקש הדבר ולא נמצא וכו'. ופרכינן היכי דמי אילימא דבי תרי אמרו אשתמטי וכי תרי אמרו לא אשתמטי, מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני. והקשה רש"י ז"ל ואי אמרת חוקי תרי לבהדי תרי וחוקי אחתא אחזקתה, הני מילי אי היא קמן והיתה נשאה לב"ד להחירה, אבל בגה זה הגדון אין לו חזקה בכשרות שהרי מעידין על תחילת לידתו בפסול. והתוס' הקשו עליו מהא דאמרינן במועדות (דף י"ג ע"ח) לדברי המכשיר בה מכשיר בנשאה דמהני חזקת האם לבת ע"ם ובחידושי הרשב"ץ.

וראיתי בש"ם (פ"ו פט"ז) לפמ"ש התוס' בבכורות ר"פ הלוקח, ותוס' חולין (דף י"ח) ד"ה לר' אחיר דחיים למיעוטא משמע דלא קי"ל כר"א. וקשה דבפ' הלוקח ר' יוחנן כרשב"ג ס"ל דאמר הלוקח בהמה מיניקה מן הנכרי פטורה מן הבכורה כשבנה כרוך אחריה דלא מרחמה, ולא אפטר אלא דרוב בהמות אינן מולדות אח"כ יולדות, אלמא

חייבין למיעוטא מע"ג דליכא מזקה כהדי מיעוטא, דמי ממרת מוקי הפרה במזקת שלא ילדה מדרבה העמד ולד במזקת שמינו קדושה בבכורה שהי' חולין כמעי אמו" עכ"ל. וביבמות (דף פ"ו) בבת ישראל שנישאת לכהן ממרינן עובר כמעי זרה זר הוא, ומ"כ ניחא דלא מהני מזקת הפה לינאי, מע"ג דבעלמא מהני מזקת הפה לבת היינו משום דאית לה לפה מזקת כשרות ופפיר מהני מזקה זו דפה לפפיקא דבת, אבל הכא מדרבה ליכא מזקת זכות נגד מזקת הפה דכיון דעובר כמעי אמו זר הוא מוקי לאוקמתה דעדיין זר הוא, וכמ"ש תוס' לעניין בכור דקדוש מאחר שגולד, וכיון דליכא מזקה להיפוך מקודש לידה תו לא מהני מזקת הפה והכ"ל.

ואני שמעתי ולא אבין, אדע דלא אמרו עובר כמעי אמו זר הוא אלא בבת ישראל ולא בבת כהן, ומ"כ הכ"נ אפשר דפה ינאי היתה בת כהן ולא הוה זר כמעי אמו.

עוד קשה לי, דאין הנדון דומה להרמי דבשלמא ולד בהמה קודש שילדה חולין הוא ואין עליו שום קדושה, דקדושת בכור בפטר רחם תלה רחמנא ופה יאמרו הבהמה או אמות הבהמה ויוציאו הולד לא יהי' קדוש דיוצא דופן אינו בכור, אבל ולד בהן בהן הוא לעולם והא דאמרו עובר כמעי אמו זרה זר הוא, היינו רק לענין ירושה ויוצא בזה. וכאין מה שאמרו בבהן שעבד עבודתו ולא היה עליו בגדי כהונה זר הוא, דוודאי לאו זר הוא אלא יש לו דין זר לענין זה, והכ"נ כן הוא לענין ולד בהן כמעי זרה וי"פ. אפשר לכן אי אפשר לומר דמעמידים אותו מחזקתו הראשונה שהי' זר דגם אז היה בהן.

ואדרבה אם היינו אומרים כן הייתי אומר כיון דעובר ירך אמו הוא, מ"כ אם דיש עליו בשעת עבורו הרי דיש על אמו ואמו במזקת כשרה הוא לפי ס"ד השתא וכמ"ש רש"י ודו"ק.

ובהא נמי אידחי מה שכתב שם בד"ה ובזה נראה לישב דברי הרמב"ם (פ"ק מהל' מ"ב) דאין ע"א נאמן להאכיל תרומה ולהעיד שהוא בהן אלא בתרומה דרבנן, ותמה עליו הר"ן (פ"ב דכתובות) דבדאורייתא אמאי אינו נאמן כיון דקיי"ל ע"א נאמן באיסורין. ואי' ז"ל דהא דע"א נאמן היינו היכא דלא איתחזק איסורא, אבל הכא איתחזק איסורא דזרות בשעת אמו ואי זר הוא. ולפמ"ש גם זה נ"ע כאמור.

יפוד נאמנות דשויא אנפשיה חתיכא דאיסורא

תוס' ר"י הזקן ד"ה ומסתברא דהא דאמרי' (דהיכא) דשויא אנפשיה אתיכא לאיסורא וכו'. עיין ב"י יו"ד (סי' רכ"ה) וב"י אה"ע (סי' מ"ה) בשם שטוען שקדם אשה אע"פ שעדיין מכחישין זומו שנאמן על עצמו יותר מק"ע. ועיין שו"ת מהרי"ט (ח"א סי' נ"ב) ומהר"י באסאן (סי' פ) שנסתפקו בדין דשוי' אנפשי' חד"ת. ועיין גם מל"מ (פ"ט מהמ"ח), ונוב"י מה"ת (סי' כ"ג), ופלא מה שלא ראה דברי המחרונים כאה. ועיין פ"ת (יו"ד סי' ח). ועיין שעה"מ (פ"ט מה"ח הט"ו), ועיין ח"ס אה"ע (ח"ב סי' ק' ד"ה גרסי'), ובמשנה"ג (ח"ג סי' קכ"ו) ודו"ק.

דף ס"ו ע"ב

סוגיא דיחום

שיטות הראשונים בדין כהן שעבד ונמצא חלל אם עבודתו נפסלה למפרע ולהבא

א"ר שמעון מעשה במגירה של דסקים ביבנה שהיתה עומדת בחזקת שלימה ומדדו ונמצאת חסירה, כל טהרות שנעשו על גבה היה ר' טרפון מטהר ור"ע מטמא וכו'. אמר ר"ט משל לעומד ומקריב על גבי המזבח ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה שעבודתו כשירה, אמר ר"ע משל לעומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא בעל מום שעבודתו פסולה

וכו'. והקשו בתוס' מאי מצל הוא זו הרי במצל לפילו נודע שפסול היה בשעת עבודה לפ"ה עבודתו כשרה כדמוכח בסמוך מקרע, וכאי האי גוונא במקוה אם נמנע שמדידתו היתה בתחלה בטעות טהרותיו טמאות למפרע לפילו לר"ט ואור"י וכו'.

והנה יש בקושיא זו ג' שיטות לרבותינו הראשונים

ז"ל, דעל התוס' כפי מה שמירץ ר"י דבתרתי פליגי, פליגי בטהרות שנעשו על גדיו למפרע דמר חזיל בתר חזקה דמקוה ומר חזיל בתר חזקה דמדס, ומיירי בשלא נודע תקרון המקוה למפרע. ופליגי נמי במקוה שטבל בה כהן ועבד עבודה וכמו עדיס והעידו שהי' המקוה חסר קודס הטבילה, ר"ט אומר כשירה העבודה מידי דהוה אבן גרופה ובן חלופה ואהא קאי המצל. מבואר דס"ל לפילו היה פסול ודאי והי' המקוה חסר ודאי קודס הטבילה ואפ"ה כשירה העבודה.

ב) שיטת הרמב"ן הובא בריטב"א כאן, דבן גרופה ובן חלופה לא הכשירה התורה עבודתו למפרע כשנמנע וודאי חלל אלא כשנמנע ספק חלל, וסבר ר"ט בטעמא דמילתא משום דאזלינן בתר כהן דאמרינן כהן זה בחזקת כשר עומד ומספק אתה בא לפוסלו אל תפסול למפרע, ואע"ג דמכאן ולהבא מיפסל שאין מכשירין ספיקות לכתחלה אבל למפרע העמידנו על חזקתו. וכי היכי דגבי קרבן אזל בתר כהן ולא בתר המחוייב קרבן ואדס זה חייב קרבן היה בודאי ואל תפסדנו מספק ה"נ במקוה אזלינן בתר גופיה ולא בתר הטבילה בו. ור"ע מדמי ליה לבעל מום שעבד שעבודתו פסולה, וכל הסוגיא מיירי בספק. והריטב"א ז"ל כתב דזה הפירוש הי' נכון אלא לישנא דמתני' דקתני' וודע שהוא ב"ג' בודאי משמע, וגס ריהטא דסוגיין דאמר לפילו חללין שרו הכי משמע.

ג) והריטב"א ז"ל מירץ דר"ט ס"ק לאדס טמא שטבל אחמול במקוס זה עד שלא נמנע אחר אע"פ שלא עלתה לו טבילה מכאן ולהבא ואין מניחין אותו להתעסק בטהרות עד שיטבול, אין לאמור הואיל ועלתה לו לאותה טבילה לטהרות שנגע אתמול, שהרי מצינו כיוצא בזה לפילו בפסול ודאי דכהן שנמנע בן גרושה עבודתו מכאן ולהבא פסולה ועבודתו (למפרע) כשרה, ואע"פ שנודע לאחמול פסול היה שכך הוא דין תורה, אלאחכא דעיקר טעמא דר"ט לאזיל בתר מקוה ד"א הוא, אלא שבמצל זה מטעיס דבריו שאטהר טהרותיו של טובל זה למפרע ואטמא אותו להבא, ור"ע סובר דבתר טובל אזלינן ע"ש. הנה דברי הריטב"א ז"ל מתאימין בקצת לדברי התוס' וגדולה מהס, דהתוס' לא כתבו לר"ת אלא בכהן שטבל במקוה ועבד עבודה ואלו עדיס והעידו שהי' מקוה חסר קודס טבילה דכשרה העבודה, ודוקא לענין עבודה אבל לענין טהרות ושאר דבריס לא, אבל הריטב"א כתב לפילו לטהרות מגזרת הכתוב. ועיין ת"י בד"ה אמר ר"ט שכתבו בריטב"א ודו"ק.

והאמנם נראה מיהו מכולהו דדוקא אלמפרע עבודתו כשרה אבל אלהבא אס עבד במזיד עבודתו פסול, ואפילו הרמב"ן דבספק מיירי מ"מ מכאן ולהבא פסול, שכן כתב להדיא "ואע"ג דמכאן ולהבא מיפסל שאין מכשירין ספיקות לכתחלה וכו'", ולשון מיפסל משמע אפילו בדיעבד, אלא מסיוס לשונו שסיים שאין מכשירין ספיקות לכתחלה אפשר דבדיעבד הכ"נ דכשרה וס"ל דוקא בספק אבל ודאי אלל לא הכשיר כלל וכלל.

אמנם הרמב"ס (פ"י מהל' ביאת מקדש ה"י) כתב "כהן שעבד ונבדק ונמצא חלל עבודתו כשרה לשעבר ואינו עובד להבא, ואס עבד לא חילל שנאמר בדרך ה' חילו ופועל ידיו תרפה אף חולין שבו תרפה". הנה מבואר דס"ל לאף לאחר שנודע שהוא פסול אפ"ה אס עבד אפילו במזיד לא חילל, וכ"כ למה. ועיין כ"מ שס מה שמירץ דמנ"ל להרמב"ס דאס

עבד אחר שנודע לו תיכף, דכיון דלא משכחן נקרע דמחלל עבודתו מדרבה משכחן בהדיא דלא מחלל מהיכי תיתי לן לומר שאם עבד לאחר שנודע תיכף, ומנא אורחא דמילתא נקט ע"כ. ולא הביא כלל דברי התוס' ורמב"ן וריטב"א דס"ל דחיכף.

ומה שנראה בעיקר מחלוקתם, אי חלל הוא פסול חלל זרות שהתורה הרבה עבודתו, או פסול חלל היינו פסול זרות ממש אלא שלכתחילה הוא פסול מן העבודה ובדיעבד אם עבר ועבד עבודתו כשרה אפילו במזיד כיון שהוא גולד מגוף כהן. ולהרמב"ם ז"ל דפסול חלל הוא פסול לכתחילה מ"מ כיון דהוא מגוף כהן מהני עכ"פ שאם עבד בדיעבד עבודתו כשרה דמזרע כהונה אפילו שהוא פסול, אבל זר ממש עבודתו פסולה בין למפרע ובין לעתיד. ולהרמב"ן ז"ל דחלל הוי זר ממש ולכן דוקא ספק חלל התורה התירה ודוקא לשעבר כיון דהיתה לו חזקת כשרות לשעבר שפיר מוקמינן לחזקתו שהי' כהן כשר בשעת עבודה זו, אבל לאחר שנמצו עדים שהוא ספק חלל ונמצא בטלה חזקת כשרות שלו שהוא כהן כשר, פוסל הוא מכאן ולהבא.

ודעת הריטב"א נמי דחלל הו"ל זר ממש ומכאן ולהבא פוסל ודמי, אלא דס"ל דלשעבר עבודתו כשרה, ולאו דוקא עבודתו אלא ה"ה כל דבר שהי' לו חזקת היתר מוקמינן ליה לחזקתו שהכשירה תורה לעמוד לחזקה זו בכל מקום. ומיהו נפ"מ בזה בין כהן חלל לו שאר מצות, כגון מקוה שנמדד ונמצא חסר בשעתו זמן כשר, מ"מ כיון דלא הצריכה תורה לכל אדם טמא למדוד המקוה בכל פעם מי שלא הוא אלא מוקמינן לחזקתו שהוא שלם ממילא כל הטבילות שנעשו על גב מקוה זה טהורין הן אלמפרע שכך הוא דין תורה לעמוד לחזקה למפרע ומיהו לחלק בין חזקה זו לשאר חזקות. ועיין פני' כאן ד"ה אמר ר"ט ובביצה (דף ע"ב) משמע דחלל לאו זרעא דאהרן הוא ומיהו יורש מאהרן ענין כהונה, ולפי דעת הרמב"ן והריטב"א אמי שפיר, ועיין גליוני הש"ס להגר"י ענגיל מש"כ שם.

ובש' המקנה ד"ה אבוה דשמואל לשמואל דיליף הכא מוהיתה לו ולזרעו וגו' ס"ל דכל זרע אהרן אפילו זרע פסול בכלל זרעו הן אפילו אם הולד ממזר הוא בכלל כיון דממזר הנו הוא לכל דבר מה לי זרע פסול דחלל או זרע פסול דממזר וכו' ע"ש, ובאמת כי לא לכאורה מחלוקת המנחת מרומות (פ"ו מ"ב) "בת כהן שנשאת לישראל ואח"כ אכלה תרומה משלמת את הקרן ומיהו משלמת החומש, נשאת לאחד מכל הפסולין משלמים קרן וחומש ומיתתה בחנק דברי ר"מ. וחכ"א אחת זו ואחת זו משלמות את הקרן ואין משלמות את החומש ומיתתן בשריפה". והנה נחלקו ר"מ וחכמים בבת כהן שנפסלה דר"מ ס"ל כיון שנתחללה בביאת פסולין הרי היא כזרה. וחכמים אומרים לא הוי זרה עד שתהא זרה מתחלתה ועד סופה וזו הואיל וכבר אכלה בתרומה אין משלמת את החומש. ועיין תוי"ט בשם הירושלמי ובת איש כהן כתיב כ"מ.

ישוב קושיית הגרע"א בתרומות ממת בעלך ורבך דחו"ל כזר

ובמש"כ נלפענ"ד ליישב תמיהת הגרע"א בפיה"מ תרומות (פ"ו מ"ח) דקאמר התם התם שהיתה מוכלת בתרומה בחו ואמרו לה מת בעליך או גרשך, וכן העבד שהי' מוכל בתרומה ובאו ואמרו לו מת רבך או נתנך בתנה או עשאך בן חורין, וכן כהן שהי' מוכל בתרומה ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה ר"ש מחייב קרן וחומש וכדי יהושע פוטר, היה עומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה וכו' ור' יהושע מכשיר" וכתב בהגרע"א (תוס' נ) "ועוד קשה לי מדקאמר בפסחים (דף ע"ב) ואלא ר"י דתרומה דתנן הי' מוכל בתרומה נודע שהוא ב"ג וכו', וקשה לי מדפריך מסיפא לפרוך מריש' דמ"ל מת בעלך מת רבך, ויותר קשה

על מה דמתרץ התם שמי תרומה לתיקרי עבודה ועבודה דממנע מכשר וזה שייך בבן גרושה דהו"ל עבודת חלל אבל מכשי קשה מת בעלך ורבך להוא זר וגלע"ג" עכל"ק.

ולפמ"ש בס"ד לתי שפיר, דהרי הגמרא דקאמרת ר"י הוא דכל מקום שיש בן חזקה קמייתא מוקמינן לחזקתה עד שיתברע בן החזקה, ולאו דוקא כהן חלל אלא ה"ה בתקוה וכמ"ש משל למה הדבר דומה, ולפ"ז אתי שפיר לתשה ועבד הס קנין כספו של בעל ומותרים לאכול בתרומה וכל זמן שאוכלים בתרומה בהיתר הרי ג"כ עושים מלוה כשכר מצוה. ובעבד ג"כ מצוה בתוס' גיטין (דף י"ח) דעבד האוכל בתרומה עושה מלוה ע"ש, וא"כ אשה או עבד בשעה שאוכלים בתרומה מקיימין מלוה ובכלל עבודה היא, ושפיר משני בגמ' שם ועבודה דממנע מכשיר. ותי' זה קאי גם אריש דמתני' בשה ועבד. ואף קשה לתתי לא פריך מריש דמתני' אלא מסיפא, דבסיפא דמתני' מצוה ההכשר דבן גרושה וחלוצה כתוב בתך ה' חילו, ולכן פריך מסיפא דמתני' אבל בשה עיקר הקושיא על הכל. וקשת לתי' מדאמר במתני' האשה שהיתה אוכלת בתרומה וכו' וכן כהן שהי' אוכל בתרומה ונודע שהוא ב"ג וכו', והשה לשון יכול' משמע דדין אחד להס, כלומר אשה שהיתה אוכלת בתרומה ואמרו לה מת בעלה וכהן שהי' אוכל בתרומה ונודע לו שהוא בן גרושה דין אחד להס, דאל"כ לא הול"ל וכן אלא הול"ל בשה זו בשני עניה, ולדעת הגרע"א הרי הס חלוקים בדינם. ולפמ"ש אתי שפיר דבשת הכל הולך אחר חזקה קמייתא וכל שבחזקה קמייתא העמידוה האשה והעבד בחזקת קנין כספו ואכלו בהיתר ובהכשרה והו"ל בכלל מצוה כמו כהן בן גרושה ובן חלוצה דהי' אוכל בהיתר עד שאת נודע לנו שהוא בן גרושה, וכל מה שעבד אלמפרע הכשירה התורה ודו"ק כי זה נכון בס"ד.

אלא לפ"ז לכאורה רתי' לשיטת הריטב"א דאפילו בכהן ודאי אלא קמייתי דומיא דאשה ועבד דכהדדי נינהו, ואלא כרמב"ן דבספק אלא דוקא מיירי, דאל"כ א"א לכלכל המשנה באשה ועבד וכנ"ל. וגם לכאורה יהי' מוכרח דאם אחר שנודע עבד עבודה בחזיר חילל וכשיטת רוב הפוסקים ואלא כרמב"ם ז"ל, דכיון דהטעם הוא משום דמוקמינן בחזקה קמייתא ואין מטעם דכהן חלל יש בו ענין של קדושה, א"כ דוקא אלמפרע הוא דמכשירין אבל אלהבא לא.

ואלא לכאורה יש לדייק ממחלוקת ר"מ וחכמים (פ"ו מ"ב דתרומות) בבת כהן שנשאת לאחד מן הפסולין ואכלה בתרומה דלר"מ משלמת קרן וחומש ולחכמים משלמת הקרן ואין החומש, ופי' הרע"ב וחכ"א אין חייב עד שתהא זרה מתחלתה ועד סופה וזו הוחיל וכבר אכלה בתרומה אינה משלמת את החומש, וכתב הרע"ב דהלכה כחכמים. ועיין רמב"ם (פ"י מתרומות הי"ב), ומשמע לכאורה דבת כהן שנפסלה שאני אין חייב עד שתהא זרה מתחלתה, וא"כ ה"ה אלא בכהן.

איברא לאחר העיון מדרבה רתי' נכונה לדבריו מתרי טעמי, חדא מדקאמר אין חייב עד שתהא זרה מתחלתה ועד סופה וזו הוחיל וכבר אכלה בתרומה אינה משלמת את החומש, משמע דוקא משום שכבר אכלה בתרומה קודם שנשאת לפסול לה והיתה כשרה, אבל אם היתה נולדה חללה ואין היתה ראויה לתרומה לכ"ע היתה משלמת חומש, וא"כ בכהן חלל שנולד בן גרושה ובן חלוצה הו"ל זר ואין אי' לו שעת הכושר אלא מכח חזקה, והוא ממש דומיא דאשה ועבד דפ"ת.

אשה שמת בעלה ועבד שמכרו אדונו אם נעשים כזרים

עוד נלפענ"ד דבאשה ועבד נמי אף לאחר שנודע שגרשה בעלה ושמכרו האדון נעשים זרים, מ"מ קודם שנודע להס הרי הס בבת כהן קודם שנשאת לפסולים ואינם כזרים כלל. ונמצא דזו נמי לא

הוי זרה ממעלמה ועד סופה שהרי קודם שגרשה היתה מוכלת בהיתר וכיון שכבר מכלה בהיתר פטורה היא מכלום דלא מקרי זרה קודם שנודע לה.

שוב המיר ה' עיני ומצחי להדיא כדבריו בכ"מ (פ"י מהל' תרומות הי"ג) וז"ל "המשה שהיתה מוכלת בתרומה וכו' פ"ח לתרומות וכו', וגרשה מדברי רבינו שהוא מפרש דר"י פוטר ממומס בלבד ומס הי' בע"פ כיון דזמנה בהול פטור לף מקרן. ומתוה לי ז"ל מאי דומקיה דגמרא למוקמי בע"פ ליתא דלא פטר ר' יהושע אלא מחומס משום דהוו כמו מנוסים. ובפסחים פרק אלו דברים (דף ע"ב) בתר האי תירוצא בע"פ קאמר, אי נמי שאני תרומה דמיקרי עבודה ועבודה רחמנא מכשר וכו' דכתיב בדרך ה' חילו ופרש"י אפילו אלילים שבו, וסובר רבינו דלא פליגי הני ליתני דתרומה בע"פ לגמרי מטעם דזמנה בהול, ושאר חיסים כיון דאכילת תרומה מיקרי עבודה ורחמנא מכשרה בדיעבד קודם שנודע ליכס כזרים לה, ולכך פטור מן החומס מידי דהוה אבא כהן שהיתה נשואה לישראל או שנפללה לפטרו לה מחומס מטעם דליכא כזר וכו'" ע"ש. הנה מבואר מדברי הכ"מ דס"ל להדיא דאשה ועבד ליכס כזרים לגבי תרומה ורחמנא מכשר בהו אכילתה בדיעבד ככהן אלא, ופלא על הגרע"א שלא הרגיש בזה.

וקצת יש לעיין לפי דברי הכ"מ הנ"ל, בשאר כהן שגרשה וכן עבד שמכרו ואכלו אם"כ תרומה במזיד מי חייבין בחומס, לפמ"ש להרמב"ס השוה אלו לבא כהן שהיתה נשואה לישראל או שנפללה לפטרו לה מחומס מטעם דליכא כזר, ואי"כ בשאר זו נמי אפילו לאחר שגרשה וכמ"ש נמי לעניו כהן אלא, או דילמא בא כהן הרי נולדה בהנת והיתה מותרת מלד עלמה וזו אינה אלא מכח קנין כספה, ואי"כ קודם שנודע מדמיון לה לבא כהן אבל אחר שנודע הו"ל זרה גמורה וצ"ע.

ובמה שכתבנו לפענ"ד לייסד קושיא עלומה שהקשו אחרונים על מו"י בחשובה (סי' ק"ג) בעבד שנשאל באחד שהחזיק עלמו לכהן ואחר שניס רבות העיד עליו אחד שאינו כהן והוא הודה לעד, וכתב המו"י שכל הבניס שנפדו על ידו יש לפדותם שנית, כי אע"פ שבנודע לו שהוא בן גרושה קרבנותיו כשרים שאני התם דנפקא לן מקרא. וכתב עוד שאין לומר ק"ו לשס קרבנותיו כשירים לחמירא מכש"כ מתנות כהונה והאריך הרבה בזה. והנלון מטעפליק ז"ל הקשה דמה לו להאריך ולפלפל בזה, הלא אינו דומה כעובלא לדינא בן גרושה ובן חלוצה הוא כהן אלא ונפקא לן מקרא, אבל בשאלה שנשאל המו"י מיירי שנודע שהוא זר ממש ואין לו למיון עם בן גרושה והניח בלע"ג.

ולאחר השליחה מכ"ג גברא מזינא קושיא לא קמזינא, דהמו"י ס"ל דכל שהוחזק כן מקודס ז"ל סמכינן על החזקה והו"א דומיא דכהן שנשלא בן גרושה ממש הוא, לף דהוה נמי זר הוא ואפ"ה הכשירה התורה עבודתו, וכן בחכילת תרומה לגבי כהן שגרשה ועבד שמכרו לף שנתברר דהו"ל זרים למפרע ואפ"ה אמרינן דהו"ל בכלל הלימוד דברך ה' חילו, וגס במקוה שנמדד ונמלא חסר למפרע דמוקמינן הכל על החזקה קמייתא, וא"כ הכ"נ כיון דהוא היה מוחזק עד השתא לכהן ז"ל כל מעשיו שנעשו קודס שנודע שהוא זר הי"ל להחזיק ולהעמידו על חזקתו קמ"ל דלא, וזה לפענ"ד פשוט. ושפיר מיושבין דברי המו"י ז"ל.

למ"ד בטלה בהונה אם שייך לומר שהיה בהן עד השתא

אלא לחכמי יש להקשות לפי מ"ש הרמב"ס ז"ל דשס עבד כהן חלל אא"כ במזיד עבודתו כשרה, ממס' מכות (דף י"ח ע"ב) לחיפלוגי ר' אמי ור' יצחק נפקא מ"ש מתה כהונה ומ"ש בטלה כהונה, ומסיק לחליבא דר"י פליגי, ואין אמרינן לר"י מתה

כהונה כיון דעבודתו כשרה בדיעבד מ"כ עדיין מי' הכהונה.

וציפיתי ליפי' לרבינו הגדול הרמב"ם (בפ"ז מהל' רוצח הכ"ג) שפסק כמ"ד בטלה כהונה וז"ל "נגמר דינו ונמצא הכהן הגדול בן גרושה או בן חלוצה בטלה כהונה, וכחילו נגמר דינו בלא כהן גדול ומינו יועץ משם לעולם", הנה מבואר דהרמב"ם פסק כמ"ד בטלה כהונה, ומ"כ שפיר ל"ל דע"כ דקרא דבנך ה' חילו בא להכשיר עבודת כהן גדול אין בפ"מ בין למפרע ובין מלהבא דמ"ם למפרע מלהבא, בשלמא למ"ד מתה כהונה י"ל דעד כאן היה כהן ועבודתו כשרה ומכאן ולהבא פסול, אבל למ"ד בטלה כהונה מ"כ מעולם לא היה כהן ומפ"ה הכשירו התורה ע"כ דבין למפרע ובין להבא הכשירה.

והשתא"מ בה' נימא מקדם הקשה לשיטת הרמב"ם, מסוגיין דמדמה ר"ט מקוה שנמצא חסר לנמצא בן גרושה לעבודתו כשרה, ומי ס"ד דגם מכאן ולהבא כשר היאך דומה למקוה שהרי אם ודאי מכאן ולהבא הטהרות פסולות, ואף לשיטת הרמב"ן דלא כשר רק בנמצא ספק ב"ג מ"ם, אבל הרי הרמב"ם ע"כ לא ס"ל כרמב"ן שהרי הכשיר גם בודאי, והניח בצ"ע ע"ש. ודע בחמת קושיא הוא.

והנה נראה דס"ל להשער המלך דלהרמב"ן מיהו פשיטא ליה דגם להבא אם עבד במזיד עבודתו כשרה ודלא כמ"ש לעיל, ונראה דדייק מלשון הרמב"ן שכתב 'אלא דמיכן ולהבא מיפסל שאין מכשירין ספיקות לכתחלה', ומדכתב לכתחלה משמע בדיעבד מותר והיינו אם עבד במזיד. וכן ראיתי בשו"ת בית שערים למרן חו"מ (סי' מ"ד) שדייק כן הגרצ"ה פוקס מצד"ק גרמסווארדין, אבל לאחר הסליחה לפענ"ד ליוקא דריסא עיקר כמ"ש, אלא דמיכן ולהבא מיפסל, ולשון מיפסל משמע דמיפסל לגמרי, והא דכתב שאין מכשירין ספיקות לכתחלה, כלומר דבדיעבד שכשר עבד עבודתו כשרה אבל לעבוד במזיד מקרי לכתחלה ואין מכשירין כנלפענ"ד ודו"ק.

ובעיקר קושית השעה"מ בשיטת הרמב"ם ז"ל דהרמב"ם ס"ל דר"ט הוא דס"ל לדמות ור' עקיבא חולק ואזל ק"ל כר"ע, ומ"כ אין לו דמיון, או מאמר דמשל דר"ט אינו אלא אליבא דאזלין לה מאמר קראי אבל אזלין לה מדרך ה' אילו מ"כ זה אין מיושב לאלתר שהתורה הכשירה עבודתם בין למפרע ובין להבא וכמ"ש הרמב"ם דמהאי קרא יליף לה, אבל בשאר מיפוריס אינו כן ולא קשה ממקוה ודו"ק.

ובמ"ש אחי נמי שפיר מה דהקשה מרן בבית שערים (חו"מ סי' מ"ד הנ"ל) דדברי הרמב"ן תמוהים שכתב שאין מכשירין ספקות לכתחלה, והא מדלוריימא מיירי דמקרא ילפינן לה דכשר למפרע, ובחוריימא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד וכמ"ש תוס' גיטין (דף ג' ע"ב ד"ה וכ"כ) ע"ש, וגם קומר עצמו בלשונו מיניה וביה דתחילה כתב אל תפסילהו מספק למפרע מיהת משמע דמכאן ולהבא דומיא דלמפרע שכשר עבד עבודתו פסולה וכו', ובחותו ליבור עצמו כתב שאין מכשירין הספיקות לכתחלה ומשמע בדיעבד כשר, וע"ש מה שהאריך בזה. ולפמ"ש אחי שפיר דמ"ם אין מכשירין הספק לכתחילה הכוונה בתחלה כלומר במזיד אין מכשירין הספק רק בשוגג ובדיעבד קודם שנודע אבל לאחר שנודע מקרי לכתחלה ודו"ק.

דף ס"ז ע"ב

בדין שפחות לעכו"ם

דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן באומות הלך אחר הזכר. רלאחי בספר תמודי לבי (למוהרח"ג בבי הירש יאיר שליט"א) לפום ריהטא דברים שאינם

מודים לי ולעכ"ד ל"ע מסוגיין, שכתב בפ' חיי (ד"ה חיי) בפי' פלוגתת שרה עם אברהם בישמעאל מה דאברהם קרמו בנו ושרה קרמתו בנה, דתלוי' בפלוגתת מי התנות קודם מ"ת יצתו מכלל ב"נ אף להקל. ודעת אברהם דיצתו אף להקל ולכן שפיר מני לשחרר שפחתו, ושרה ס"ל דלא יצתו מכלל ב"נ לקולא, ובעבד איכא איסור לשחרר משום לטעלם דהם מעבודו, והרי אמרו כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ודוקא בישראל דגמרי לה מעשה דמהני גירושין הכ"נ מהני שחרור, אבל בעכו"ם לאיכא גירושין ממילא הכ"נ לא מני משחרר את עבדו משום דאי עביד לא מהני ולכן אברהם קרמו בנו ושרה קרמתו בנה ע"כ.

ולא הבינותי אחר בקשת הסליחה, דלדבריה לפי שיטת שרה לתנות לא יצתו מכלל ב"נ כ"ש דמקרי בנו של אברהם דבחומות העולם הולד הולך אחר הזכר כמו שאמרו בסוגיין וביבמות (דף ע"ח ע"ב) כי אתא רבין אמר ר' יוחנן בחומות הלך אחר הזכר, ומעתה ממ"נ מקרי בנו אי דין ישראל לו הרי בידו לשחרר, ואי עכו"ם כ"ש דבנו הוא ולא בעי לשחרר כלל דהא לעכו"ם ליכא שפחות כלל. וז"ל הרמב"ם (פ"ט מה' עבדים) "עכו"ם שקנה עכו"ם לעבדות לא קנה גופו ואין לו בו אלא מעשה ידיו" ע"כ, ועיין בה"ה שם. ואי"כ ממ"נ הוי בנו אי דין ישראל להם אני לשחררו ומועיל השחרור כדעת אברהם, ואי דב"נ כ"ש דלא בעי לשחרר דל"ל שפחות כלל.

ואפשר לשון הרמב"ם שם בה' ג' הטעהו, וז"ל "אחד מן האומות שבא על שפחה כנעית שלנו, הרי הבן עבד כנעני שנאמר משפר הולידו במרצכם". והרמב"ד השיגו והכ"מ והלח"מ דמקו ליישבו. ואפשר התם דוקא מיירי שבא על שפחה של ישראל כמו שכתב "שפחה כנעית שלנו" ולכן אין הולד הולך אחריו, אבל כי הכא הרי הגר היתה שפחתו וממ"נ אי דין עכו"ס לי' אינו שפחתו ואי דין ישראל ליה שחררה וזה ברור.

וכבר מילתי אמורה להבין רבי' מכאן דיצתו מכלל ב"נ אפי' להקל, מדאמר לה המלאך שפחת שרה ולעכו"ס ליכא שפחות וי"ל כמובן.

דף ס"ח ע"א

בני הגדה אם ממזרים הם מדרבנן

אמר אביי הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר. מדברי הזוה"ק נראה דהוי ממזרי דרבנן. דהנה אמרינן בנדרים (דף כ' ע"ב) "וכרומי מכס המורדים והפוסעים בי, אמר ר' לוי אלו בני משע מדות, בני אסק"ת משגע"ם בני אימה בני אנוסה בני שנואה בני נדוי וכו'. ופ' בו ב' פירושים פירוש אחד בני נידוי שמייב נידוי או הוא או היא ואסורין בתשמיש המטה עי' רמ"ם שם ורמ"י ור"ן, אבל הרמב"ד בבעה"ג והטור פי' בני נדה שבא עליה בשעת נדתה ומתעברה הימנו.

הן אמת דלעניין איסור גם בן הנדה הינו אסור, דקיי"ל הכא שאין הולד ממזר, כדאמר חזקיה אמר קרא ותהי נדתה עליו אפילו בשעת נדתה תהא בה הוי', וכל שיש בה הוי' אין הולד ממזר. וכן פסק הרמב"ם (פט"ו מה"ב ה"ח) וז"ל "אפילו ממזר האמור בתורה זה הבא מערוה מן העריות, חוץ מן הנדה שהבן פגום ואינו ממזר". ובפי"ח מה"ב (ה"ח) "והבא על הנדה הע"פ שהוא בכרת לא נעשית זונה". וכ"כ הרמ"ם בתשובה (כלל כ"ט). וכן פסק בשו"ע (סימן ד' ס"ג) וז"ל "אפילו ממזר זה הבא מאחת מכל העריות אין בחייבי מיתות אין בחייבי כריתות חוץ מהבא מהנדה הע"פ שהוא פגום אינו ממזר אפילו מדרבנן" ע"כ. מבואר דבן הנדה אף להוה פגום איסור ליכא.

אך מלתי נראית מהימנא פרשת פנחס (דף ר"ל) וז"ל "וקב"ה עתיד לעבדה לה ולבניה מעלמא דממזרים אינון מבני ט' מדות אסק"ת משגע"ם ממזרי דרבנן" ע"כ. נראה דס"ל דבני ט"מ הוי

ממזרי דרבנן בממת ולמ כמאבר ול"ע. וכבר המרכמי בזה מריכות גדולה במו"מ של הלכה עם הגה"ק מפמייפלע זי"ע, בענין בעלי המשובה שבדולמו שהרבה מהם בני הבלה אם רשויים ליעשה ליסרמל כשרים עי"ש בחורך.

כיצד מדבר הכתוב בענין הבא על ידי עבירה

כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה, וכי יש שנואה לפני המקום ואהובה לפני המקום, אלא אהובה אהובה בנישואיה שנואה שנוא' בנישואיה. יש להקשות מגמ' יבמות (דף ע"ח ע"ח) דאמרינן דילמא דמי עבר ונסיב, ומשני דמי לא כמיב קרא וכו', ופרש"י דמי וכו' מידי דעל ידי עבירה קאמי לא כמב קרא וכו'. ועיין מנחות (דף נ"ב) ופסחים (דף ק"ה). ומעתה קשה המיך אמרינן הכא דכמיב קרא בשנואה שנואה בניסואיה, וכמב קרא בחידי דעל ידי עבירה.

הנה בירושלמי בפ' אלו דברים (ה"ח) אימא הכי, "לא ילין חלב חגי עד בוקר וכו', אמר רבי חיננא אילו עבר והביא שמא אינו כשר מאחר שאילו עבר והביא כשר עובר" ע"כ. והנה עולה מדברי ר' חיננא דקרא אמי דאלו עבר והביא מי לא כשר וע"ז קאי קרא, והא דמי לא קאני ומ"כ אמאי קאמר דע"ז קאי קרא.

ודהנה התום' ביבמות שם בד"ה מנרי הקשו ומ"ח והא כמיב קרא דמי לר' יומנן דפירוש לעיל (דף ע"ז) מעמיו לבא גר עמוני הבא על בת ישראל, וי"ל דיתורא דקרא אמי שפיר לדמי, אבל פשטיה דקרא לא והכי נמי מפשטיה דקרא דרש כן ול"ע.

ומצאתי בישרש יעקב שכמב "נראה להא ודמי כמה מקראות נכמבו ב'דמי' כמו קרא דוהשיב את הגזילה אלו שאר לאוי הניתקים לעשה, וכן כי תהיין לאיש שתי נשים האחת מהובה ו' שנואה, ודרשינן בקידושין דס"ח ששנואה בנשואיה וכדומה הרבה. רק היכי דה'דמי' מפורש בתורה שפיר נכמב דשם יעבור ויעשה כן אז הדין כן, אבל לכאורה קרא בפשמה כמו דנכמוב כאן וכו' לא כמב קרא פשמה כיון דלא משכחת לה רק ע"י דמי ול"ש כמ"ש רש"י וכו'" ע"כ ע"ש.

אמאי לא ניחוש באשתו רשעה שזינתה והפילה ולא אמרה לו

תוד"ה וכי יש אהובה ושנואה לפני המקום וכו', משום דאמיה לשעה יפסיד בעה שהוא בכור בחלמו. עיין חולין (דף י"ח) מנ"ל דאזלינן בחר רובא, ואי' בגון דאשוש בבית האשורים, וכאבו התום' דגם שם יש לה חזקת כשרות, ומ"כ י"ל דאהכ"נ יפסיד דשמא לאו בנו הוא, וביחוסות אין הולכין אחר הרוב. וי"ל דמ"כ גם אלק פשוט לא יקא. אלא הא קשיא דשמא זינתה והפילה ולא הגידה לו כיון שהיא לשעה, והו"ל עכ"פ מיעוט מזנות וכפרט שהיא לשעה, ונשמוך המיעוט מזנות קודם לרשעתה ויפסיד עכ"פ אלק בכורה. וי"ל דכיון דאמר וילדה לו בנים ע"כ מיירי דהם בנים שלו ול"ע.

דף ס"ח ע"ב

רש"י ד"ה לימא קסבר רבינא עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר וכו'. עיין מהרש"א לקמן (דף ע"ה ע"ב) ד"ה חום' בד"ה וכו' שהקשה דדברי רש"י סותרים. ועיין שעה"מ (פט"ו מה"ג ה"ג) מה שתירץ. ועיין פמ"ג מה"ע (פי' ד סק"ח), ובמש"כ על הגליון בכורות (דף מ"ז ע"ח) ודו"ק.

דף ס"ט ע"א

סוגיא דיכולים ממזרים ליטהר

ישוב קושיית רש"י ז"ל היאך מנסיב ר' טרפון עצת איסור דגניבה, אי שרי לי' לאדם לחטא לעצמו בשביל שיזכה

מתניתין ר"ט אומר יכולין ממזרין ליטהר וכו', דמנסיב ליה עצה ואמר ליה **זיל גנוב ואיזדבן בעבד עברי.** והקשה נרש"י (ד"ה מאי ניהו) למי שרי למנסוי עלה למיגנב, ותי' דהוה מלי למנוי ליה למימר ליה מכור עצמך לע"ע וכרבי מלעזר למר בפ"ק זה וזה רבו מוסר לו שפחה כנענית. וכ"כ בתוס' ר"י הזקן ע"ש.

וצ"ע למאי מאי תירץ דהרי לפ זה מסור למכור עצמו לעבד עברי מקרא לי בני ישראל עבדים, ובפרט לפמ"ש בזוהר לעבד עברי מיפטר מכמה מצות, וגם לרבו ולמי לתין לקנות ע"ע למחלה שהרי מסייע לישראל לקנות חלון לעצמו ועובר חלפני עור, ונמצא ח"כ למאי מיסור מיכח והאיך מנסיב ליה עלה למיסורת. עוד יש לדקדק להת פלוגתא היא דת מי קיי"ל כר"ת דרבו מוסר לו שפחה כנענית, עיין לעיל (דף ט"ו ע"ת) דר"ת דייק מסוגיין דלת קיי"ל כר"ת. וביותר תקשה לרבינו הגדול הרמב"ם דפסט"ו מהת"ב (ה"ג) פסק כר"ט דיכולין ממזרין ליטהר, ובפ"ג מהל' עבדים פסק דמוכר לעצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, וזה יש לתרץ דלמסקנת דמסיק ר"ט למחילה קאמר לת קשה.

ומה שנראה לפענ"ד לולי דמסתפינת, דהנה ממרו ז"ל אין מומרים לו למדם מטת בשביל שיזכה מצרך, והגם שממרו ניחת ליה למבר לליעבד מיסורת זוטת ולת ליעביד ע"ה מיסורת רבה, היינו דוקת היכת דהמבר גרם לו לע"ה, (ועיין תוס' רפ"ק דשבת). ומיהו היכת דהזכות הות לעצמו ממרינן ניחת ליה למינם לליעבד מיסורת זוטת כדי שיזכה בעצמו, ולף לממרינן נגמ' לעיל (דף נ"ה) תהי בה ר' יוחנן וכי מומרים לו למדם עמוד ומטת בשביל שמזכה, כבר הבאתי בחידושי שם מהריטב"א עירובין פ"י דדוקת ב"ד אין מומרים לו מטת מבל הוא עצמו מומר ע"ש.

עוד נראה דמה שממרו וכי מומרים לו למדם מטת בשביל שמזכה, היינו כשמין עליו שום חוב לעשות הזכות רק שרואה לזכות והוא בא ע"י מטת בכה"ג ממרינן וכי מומרים לו למדם מטת בשביל שמזכה, מבל היכת דהחיוב עליו לזכות כה"ג ולמי ממרינן לו מטת בשביל שמזכה והוא מגדר דעשה דוחה ל"ת דנמי מטת הוא שדוחה הל"ת בשביל שיזכה וממרינן גדולה עבירה לשמה, ועוד רמיות הרבה לזה בפ"ד. ובפסחים (דף נ"ט) גדולה מזו ממרינן דכהן מומר לחטת כדי לחקן גברת, ע"ש דכהן עובר מעשה דהשלמה לחקן גברת לעשות הפסח.

ולפ"ז נראה דהכי פירושת דגמרת, מיבעית להו ר"ט לכתחלה קאמר או דיעבד קאמר, ת"ש ר' שמלאי וכו' מי אמרת בשלמת לכתחלה שפיר דאז שפחה מומרת לכתחלה להנשא לממזר ושפיר נסיב ליה עלה, מבל מי אמרת דבדיעבד ולכתחלה ממזר אסור בשפחה וא"כ שפחה נמי אסורה בו מאי ניהו, מאי הוה אמר ליה לינסב שפחה כיון דעל שפחה נמי מיכח מיסורת ומיסורת לת היה מינסב עלה למיעבד. כלומר לפף אם הוא לעצמו היינו אומרים לו ניחת ליה ליעבד מיסורת בשביל שמזכה מבל כיון דהמיסור גם על השפחה א"כ עושה מיסור לשפחה וזה ודאי אסור למיעבד. ומשני דמנסיב ליה עלה ויאמר ליה זיל גנוב ואיזדבן בע"ע, וכה"ג ליכא מיסורת רק עליו ולת על הבעלים ולת על השפחה דע"ע מומר בשפחה, ואתי שפיר דלת פריך נמי דקמנסיב ליה מיסורת דלדידיה ניחת ולשפחה ליכא מיסורת. אלת כי כן שפיר מיושבת קושית רש"י ותוס' למאי מי שרי

לאינסובי עצה למיגנב, דבכה"ג לחטוף לזכות לעצמו אם רוצה מומר.

וראיי' לדבריו נראה מדברי הר"מ בתוס' דף ט"ו ה"ל, וגם מדברי הי"ח שבריטב"א לעיל (דף ט"ו ע"ח) ד"ה מוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, ויש חולקים שאסור גם כן אפילו מדעתו בשפחה כנענית, ולאיתם מעובדת דרבי שמלאי לחמר לההוא גברא אי קדיימתך טהרתיהו לבנך לחמינא לך זיל גנוב ומיזדבן בע"ע ומשתרי בשפחה כנענית, דלמאי ליכא תקנתא אליבא דמ"ק דהלכתא כותיה דישתרו בשפחה כנענית ע"י מכירת עצמו דאי לא ל"ל למימר זיל גנוב ליימא ליה זיל מיזדבן בעבד עברי. והריטב"א ז"ל חלק עלי' דמ"ש מוכר עצמו למה לריך גט מירות שהרי אין גופו קנוי ממש, ולא מצינו גט אלא במקום שיש לכך קנין אסור דומיא דגט אשה שהריכה גט, ובעבד כנעני לגבי קנין ממון שרי בהפקר אגי ליה אלא שלריך גט לקנין אסור כדאיתא בפ' גיטין.

נראה מדומר בדעת הי"מ דמה שאמרו זיל גנוב דוקא הוא, דאל"כ היל"ל זיל מיזדבן לע"ע. ולדידהו אקשה קושית רש"י לאכאי היאך מינסבי עצת איסור לגנוב ומירולו דזה לא יועיל, וע"כ כמ"ש בפ"ל.

בקושיית המהרש"א דהמשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו, ולא ישחרר האדון את בניו. ובתירוץ המקנה ע"ז

וראיתי להמהרש"ל שהקשה אכאי אין יהיב ליה עצה זו שהאדון ישחרר לבניו באיסור לעולם בהם תעבודו ומי יימר שישחררו ויעבור באיסור עשה ע"ש. ולפום ריהטא אמרתי לפי שיטת הריטב"א ז"ל דעשה לעולם בהם תעבודו הוא משום לא תחנם, כלומר לא תתן להם מתנת חינם, ולכן היכא דיש לו הנאה מהשחרור אינו עובר בעשה. ולפ"ז יש לומר דהכ"ג כשמוכר עצמו לע"ע יתנה עם האדון שעל מנת כן הוא מוכר עצמו בזול מאלו שישחרר אח"כ את בניו שיולדו לו מן השפחה וכה"ג ליכא לא תחנם ומחויב לשחרר ואחי שפיר קושית מהרש"ל.

והמקנה הניח קושית המהרש"ל והקשה אליבא דאמת נמי מ"מ מי יימר דיעבור רבו על איסור עשה, ולפמ"ש גם הא לא קשה דמיירי כשהתנה כן עם האדון. עוד הקשה המקנה לאכאי אפילו ניחא דמיירי בשפחת עצמו אכאי מקשה האיך נותנין לו עצה לשחרר את בניו ועבד איסורא לעולם בהם תעבודו ע"ש, ולפמ"ש ל"ל דלעצמו אדם מומר לחטוא בשביל שיזכה שפיר יכול לשחרר את בניו, ובפרט לפמ"ש הריטב"א עירובין דמה לאין אומרים לו לאדם חטא היינו הב"ד אבל מעצמו אם רוצה לחטוא בשביל לזכות את חבירו וכ"ש עצמו מומר, מ"ש אחי שפיר מאד כמובן.

והמקנה עם מירן לפמ"ש תוס' גיטין (דף ל"ח ע"א ד"ה כל המשחרר וכו') דכיון דלא מצי להשתעבד בו לא קיימן בי' לעולם בהם תעבודו, מ"ש י"ל דנושא שפחה המעוכבת גט שחרור, לא מיבעי לדעת התוס' גיטין (דף מ) ד"ה אומו עבד אין לו תקנה פי' בשם חורין אבל מומר בשפחה, מ"ש היא שפחה גמורה וולדה כמותה אלא שאין בני שיעבוד ומומר לשחרן, אלא אפילו לפרש"י לאסור בשפחה ובשם חורין מ"מ אין הולד ממזר אף לאית בה לד מירות, ושפיר י"ל דנושא שפחה שאינה בת שיעבוד אלא שמעוכבת גט שחרור דמומר לשחרס. ולפ"ז אחי שפיר טפי לפרש"י מפי' התוס', דלפי' התוס' אכאי יש לדקדק נהי דליכא איסורא מ"מ מי יימר שילא רבו לשחרר אומו. אבל לפרש"י דאסורה בב"ח ובשפחה כה"ג וולאי כופין את רבו לשחרר את בניו דוולאי לא גרע בנו מאמו ע"ש.

ולפענ"ד לאחר הסליחה מי אפשר לפרש כן, דלרש"י כיון דאסור בשפחה ובב"ח מ"ש

אף לגי הוה הולד ממזר מ"מ הדרש קושיין מי נסבין ליה עגה למיעבד מיקורת היינו ליתא שפחה מעוכבת גט שחרור שמקורה בו שהוא בן חורין אף שאין הולד ממזר. ולדברי התוס' הקשה לעצמו דמי יימר שילדה רבו לשחרר אותו.

גם בעיקר חידושו לפע"ד ל"ע, דלכאורה נראה דכוונתו שרבו ימסור לו שפחה מעוכבת ג"ט, וכמו שהקשה לתוס' מי יימר דרבו ילדה לשחרר. אמנם כיון דהשפחה כבר אין לו בה רק קנין מיסור ולא קנין ממון מ"כ שוב אין בידו למסרה לעבדו, דהטעם דרבו מוסר שפחתו לעבדו מפני שהוא קנין כספו ומחויב לעשות כרצונו ולהוליד לו בנים שהם הפירות משר השפחה מגדלת, אבל במעוכבת גט שחרור שאין לו בה עוד קנין ממון כלל רק קנין מיסור מ"כ אין לו עוד כח למוסרה, מ"כ כיון שאמרו זיל גמוד ותמכר לע"ע ורבו ימסור לו שפחה כוונית ע"כ מיירי בשפחה שיש לו עליה קנין ממון ולא שפחה שאינה אלא מעוכבת גט שחרור.

וי"ל בגמ' גיטין (דף מ) כי אתא רב דימי מ"ר יוחנן מי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתו אל יתעבדו בה לאחר מותי, כופין את היורשין וכותבין לה גט שחרור. אמרו לפניו רב אמי ורב אסי מי את מודה שבניה עבדים וכו', ועיין רש"י שם ד"ה מי וכו' ועע"ק.

ומיהו מה שכתב דוולדות עבד ושפחה שמעוכבין ג"ט שייך לאדון דוולדות שייכין בקנין מיסור ולא בקנין ממון, נראה לנדקו בזה דברי הגאון ז"ל, והיינו אם ברצונה נשאה לעבד בלי מסירת רבה בע"כ הגם דהי' מקום לומר גם בזה דכיון דאין לו עוד קנין ממון בעבד או שפחה זו אם ילדה הרי הולד הו"ל ממון וקנין ממון אין לו בה, ומ"כ ממונה לעצמה ואין לו שום שייכות עם הוולדות מ"מ המיסור שבהם מכח אמם להיכן הלך.

אכילת תרומה דאשה ועבד אם נובעת מקנין הממון או מקנין האיסור

והנה יעוין בתוס' מלומים (סי' י"ז) שהעלה דבר חדש דאכילת תרומה דאשה בשעה שנעבד לאדון תלי' בקנין מיסור ולא בקנין ממון, ולכן אשה אוכלת בתרומה יען דיש לבעל בה קנין מיסור שאסורה לכ"ע, ומשו"ה המפקיר עבדו אוכל בתרומה הגם שיצא מאדון בקנין הממון אבל הלא נשאר אצלו קנין מיסור. והתפלא על התוס' ביבמות (דף ס"ז) שאמרו שעבדי מלוג לא יאכלו בתרומה יען שאין הגוף לכהן.

ובשו"ת מחנה חיים (ח"ב סי' מ"ה) התפלא עליו דודאי בעל בשפחה יש לו דין קנין ממון ממש בגופה, ומה שעבד המופקר אוכל בתרומה יען שמחמלה קנה בו קנין ממון וקנין מיסור והגם שהפקיר אותו להפקיר מקנת קנינו כיון שעדיין קנינו קיים על הבנים אם יבעול שפחה הבנים קשורים באדוניהם ויהיו עבדיו מ"כ לא נפקע קנינו. וכתב ואני מסתפק אם האדון יכול למסור לו שפחה כוונית בע"כ להוליד לו עבדים כיון שהפקירו לא יכול לכוף לו לבעול שפחתו בע"כ להיות לו עבדים, ועיין גיטין (דף ל"ח).

ולפע"ד פלא מהני גאוני מגיטין (דף מ) דנחלקו רש"י ותוס', דרש"י ס"ל המפקיר עבדו ושריך גט שחרור מסור בשפחה ובבת חורין, ותוס' חלקו עליו מהא דכריתות (דף כ"ד) שמותר בשפחה ומותר בתרומה. ולשיטת רש"י למסור בשפחה מ"כ לא שייך לומר כיון שעדיין קנינו קיים על הבנים אם יבעול שהרי אינו מוסר לו שפחה. מיברא לפע"ד נראה דתוס' נמי מודי דאין רבו מוסר לו שפחה בע"כ, כיון שאחרו אין לו עליו עוד קנין ממון, ולא נחלקו רש"י ותוס' אלא מי אותו עבד יש לו תקנה לנשואין, וס"ל לתוס' דעכ"פ מותר בשפחה כוונית ורש"י ס"ל למסור בשפחה כוונית אבל כ"ע מודי דרבו אין מוסר לו שפחה כוונית בע"כ. וא"כ ל"ל

גבי' שוס זכות ולא הו"ל לפילו לרש"י אלא כעבד של אחרים שצא על שפחתו.

ובמ"מ מלשון המוס' שכתבו דמסתברא כיון לאוכל בתרומה דשרי נמי בשפחה, משמע דקשורין זה בזה היינו היתר שפחה עם תרומה ודו"ק.

נחזור לדיון והנה הרי"ף ז"ל הביא דעת ר"ט ולכאלה קאמר, ופיס והיינו דאמר ר' יהושע בן לוי כסף מטהר ממזרים, שנאמר ושב מגרף ומטהר כסף (מלאכי ג'). וכתב הר"ן דהרי"ף מפרש שהממזר יכול ליטהר בכספו שיקח שפחה וישחוה, אבל אין גרושה משמעותה כן בפ' עשרה יוחסין. גרושה כוונתו לשם (בדף ע"ח) דרשו "והיו לה' מגיסי מנחה בנדקה, תריב"ל כסף מטהר ממזרים שנאמר ושב מגרף ומטהר כסף, מאי מגיסי מנחה בנדקה ת"ר יצחק נדקה עשה הקב"ה עם ישראל שמשפחה שטומעה נטמעה. ופרש"י, חומס שנטמעו מחמת עשרם", ומ"כ אין כתב הרי"ף בשביל ליקח שפחה.

ומה שגרושה עוד זה בם"ד לפמ"ש מהרשטוים, דעשה לעולם בהס תעבודו הטעס בו הוא משום לא תחנם לא תתן להס מתנת חנס, אבל היכא שמקבל כסף עבור השחרור ליכא בזה משום מתנת חנס וליכא נמי איסור עשה לעולם בהס תעבודו, ולפ"ז יש לומר להרי"ף הוא קשיא ליה קושית המהרש"ל דהיאך יוכל האדון לשחרר העבדים, ומ"כ ע"כ שהוא יקנה שפחה לעצמו, אלא דמ"כ הוא עצמו היאך ישחרש הא עובר בעשה, וע"ז משני כסף מטהר ממזרים דכיון דהמקור משום לא תחנם כיון שנותן כסף על דעת כן הוא נותן ויכול לשחרש.

בתירוץ תורי"ד דבדעתו לשלם ומתבוין להכשיר זרעו, ביאור דינא דגונב ע"מ למיקט

ודע דבמוס' רי"ד כתב נמי דמנסיב ליה עלה וכו', פי' דאילו במוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית כדאמרן בפירקא קמא, ור"ח גאמוד הוא דאמר זה וזה רבו מוסר לו שפחה כנענית, והאי דמשיאו עלה לגונב אין איסור בדבר כיון שבדעתו לשלם ומתכוין להכשיר זרעו ע"כ. והוא דבר חדש ופלא דהרי אין קיי"ל הגונב על מנת למיקט נמי הוי גונב, ומאי איכפת לן במה שרוצה לשלם וגם בכוונתו להכשיר זרעו.

ולולא דמסתפינא הי' גרושה דבר חדש, דהש"ס (ריש פ' אילהו נקבי) כתב אהא דאמרו שם הגונב על מנת למיקט, "יש מפרשים דאיירי שהוא אינו רוצה לעבד הגניבה בידו אלא גונב כדי לנערו, ולא גרושה דמעשים בכל יום שעושים כך. ולכך יש מפרשים דודאי בדעתו לעבד הגניבה בידו אבל אינו גונב בשביל שום הנאה אלא כדי לנערו" עכ"ל ע"ש. והקלה"ח (חו"מ שמ"ח סק"ח) כתב דמדברי הרמב"ם בשה"מ (מלוה רפ"ד) משמע דאפילו רצונו להשיב הגניבה נמי הוי על מנת למיקט ע"ש.

ולפ"ז גרושה אחדש דש"ל להמוס' רי"ד דלעניין איסור גניבה צריך ב' דברים, א# שיתכוין לעבד הכסף. ב# אפילו לא יתכוין לעבד הכסף עכ"פ יהי' לו הנאה מהגניבה, אבל כל שאין לו אחד מב' אלו אין זה בכלל גניבה. ולכן כיון דהכא נתכוין להחזיר לו הגניבה וגם אין לו הנאה מהגניבה כלום אדרבה יתכרו אותו ב"ד, ואף דעי"ז יתחרר בניו אין זה הנאה מהגניבה כה"ג ליכא איסורא כיון דמתכוין להכשיר זרעו.

והנה בשו"ע חו"מ (סי' שמ"ח ס"ח) כתב "אסור לגנוב אפילו כ"ש דין תורה, ואסור לגנוב אפילו דרך שחוק ואפילו על מנת להחזיר או כדי לשלם משלומי כפל או כדי לנערו הכל אסור כדי שלא ירגיל עצמו בכך". וטעם זה הוא ברמב"ם, ועיין ביאור הגר"א שם. ולפ"ז י"ל עוד דש"ל להמוס' רי"ד ג"כ טעם זה דאיסור גניבה במה שמתכוין להחזיר אינו אלא כדי שלא ירגיל בכך ולא הוי אלא

כעין גזירה, ולכן היכא דליכא למיחש שירגיל בכך וכגון שעשה לשם מצוה דליכא שירגיל וכמו דקי"ל בבן סורר ומורה דבסעודת מצוה מינו נעשה בן סו"מ רק ברשות, ולכן ס"ל לתוס' רי"ד דכה"ג ליכא מיסור כלל לגנוב ודו"ק כי זה דבר מדעם.

אי נכון לקבל גרים [מעולי בריה"מ] שנולדו מאב ישראל ואם נכרית

ר' טרפון אומר יכולין ממזרין ליטהר כיצד

וכו'. מסוגיא זו יש מקום למיפשט בשאר נשתלמי בשאר יש הרבה מעולי רוסיא שבאים ורוצים להתגייר והם מאב ישראל אבל אם נכרית והבא מן הבן רוצים דוקא להתגייר, ובעובדא חדא דאשתלמי בה שהי' לאב בתולה שקורין חומה גיטל ואחיה ישראל וחמה גויה, וכבר נתת גיטל זו כמה פעמים ורוצה דוקא לחזור ליהדות.

ולפום ריהטא לכאורה מצינו בעזרא הסופר כשעלה מבבל והפריש מהם נשים משדודיות עם בניהם, ולכאורה למה לא גייר אותם ועכ"פ הבנים. ורחימי לפ"ע שכאב שלא רצה לקבלם משום דהו"ל כמגייר לשם מיצות, אלא דלאכאי על הבנים יש לעיין. והתם מפורש דהנשים והבנים הוציאו, עיין פ"ע שם (עזרא י', ג) "ועתה נכרות ברית לאלי' להוציא כל נשים והנולד מהם בעצת ה' והחרדים במצות אלקינו וכתורה יעשה". ובפ"ע "ולא מצאנו שהקריבו אחד מהם, ואולי הוציאום שלא היו גיורות כרות המוציא וכו'" ע"ש. ובקרא עוד (עזרא י', מ"ד) "כל אלה נשאו נשים נכריות ויש מהם נשים וישימו בנים", ועיין רש"י שם והכל הוציאו הנשים והבנים. ואין לומר שהנשים לא רצו להניח הבנים בלי להתגייר ולקבל גם אותם.

ברם יש לנדד להביא קצת רמי' מהאי סוגיא דידן

"ר' טרפון אומר יכולין ממזרין ליטהר, כיצד ממזר שנשא שפחה הולד עבד שחררו נמצא הבן בן מורין", והכי קיי"ל. ועיין רבינו בה"ג (בהל' מילה) ביוסף בן פרוך ממזרת, ואמר לו הגאון ליטא שפחה ויוליד בנים וימול אותם ואח"כ ישחררם. נמצא דעכ"פ יש ענין לאביו שיוליד בן אפילו מן השפחה שאין לה יחס ואולי אפילו מן הנכרית אם רוצה לגייר ויחזיר את זרעו שנטמע בין העמים לבלתי ידע ממנו נדח. וא"כ אפשר נכה"ג שאם בא אביו, ואולי אפילו לא בא מ"מ זכין לו לאדם שזרעו יחזיר לכלל ישראל והן ולאו ורפיא בידי.

ועיין שו"ת מהר"ם שי"ק (יו"ד סי' רמ"ח) שכתב דאם מקבל האב לטבול את בנו הנולד לו מנכרית יש לקבלו ולברך כמו בגרים ע"ש. אמנם הערוך לנר ובעל מלחמת שמים כתבו שאין לקבל למול אותן הנולדים מנכריות בנשואי תערובות. ובשו"ת מנחת אלעזר (ס"ג סי' ח) הוסיף דבזה מחזק אותם וגורם לבני ישראל להדבק בזרע עכו"ם שהבדילנו מהם, עיין רמב"ם (פי"ג מא"ב הל' ז) שדבר זה גורם להדבק בעכו"ם והבן מן הנכרית גרע מן הממזר ואינו בנו כלל ע"ש. גם מרן בשו"ת בית שערים יו"ד הרבה לרחקם ולא לגיירם.

ואי"ב אולי שגם הם בכלל שאין מקבלין כמ"ש בעזרא אם לא שיהיו כרות המועדיה, ואין נפ"מ אם מביא ישראל או לא אלא תלוי ברצונה להתגייר, עכ"פ בזה לא אומר ואם רואים שבאמת רוצים להתגייר שמא לא יעשו להם קישויים אבל אם רק רוצים לפניהם או למנוע מן בעיני מביהם שנתגיירו אז ודאי הלעיטהו לרשע ואין להתערב בדבר כנלפענ"ד בזה. מ"מ לאו כללא קאמינא וצריך לברר בכל פרט ופרט כדת מה לעשות. בפרט שהני בתי בריה"מ מתחת ממשלת הקאמוניסטים יש לדונם ככולם כמינוקות שנשבו ואין להם דמיון עם אנשי שמן מארץ משכנו האורבה שהיו מזידים תחת ההשכלה כידוע.

ישראל בגיור בנו מן הנכרית

שם כתב התוי"ט דלהכי כתב 'ממזר שנשא שפחה', ולא ממר שיכול ליטהר ע"י נכרית, משום שמין בידו לגיירו ע"ש. והמחרוניס תמהו עליו. ולפענ"ד כוונתו דכיון שאינו מתייחס אחריו כלל ולא דמי לבן שפחה שהיא שפחתו ויכול לגיירו. ועיין רבינו הגדול בה"ג בהל' מילה ביוסף בן פרוך והמרכמי בזה במקום אחר עיין משנ"ה (מ"ט סי' מ"ח).

שוב מצאתי בקובץ דרך כוכב מיעקב (קובץ י"ב שנת תשמ"ח) שכתב בן בנבר זה והעלה ג"כ שמה שמל ישראל את בנו מנכרית אינו מועיל לחדש זר הוא לגבי הקטן שילדה האם שהיא נכרית והבן. ועיין עוד בספרינו משנ"ה (מהד"ת ח"ב סי' רפ"ב) בארוכות גדולה מזה.

מה יועיל שיימכר כע"ע הלא רבו יימסור לו שפח"כ ולא ישחרר ילדיה כלל

ואמר ליה זיל גנוב ואיזדבן בעבד עברי. ולפענ"ד אחאי קאמר דמה שהגיע לו שפחה כנענית, הרי אין בידו שוב לשחררם כיון שהשפחה וילדיה הם לאדוניה והוא יצא בגפו, והאדון לא יצלה לשחררם. וגם אסור לשחררם משום דהוה ליה בעשה ול"ע. ואולי י"ל דבה"ג הי' מתנה שימכר לו רק בתנאי שיתן לו לשחרר בניו ול"ע.

עצת ר"ש לא היתה שיגנוב ח"ו אלא שיתחבר עם גנבים ויחלוק עמהם

ואמר ליה זיל גנוב. מה שהקשו רש"י ותוס' ושאר פוסקים, דאחאי מי שרי לאנסוני עצה למיגנב. נולא דמסתפינא הי' נלפענ"ד דהי' משיאו עצה שיתחבר עם גנבים בחופן שהוא בעצמו לא יגנוב רק שיהי' אחראי על הגניבה, שיהי' חולק עם הגנבים, ויגלגלו עליו ויתכרזהו.

אם העבד רוצה להנשא לשפחה אי שרי

ובשני דרבי שמלאי ע"ע מי הוי. עיין בהגהות מהר"ב רשבורג שהביא מדברי דוד לט"ז (פ' משפטים) שהקשה ממקרא מלא לחס בגפו יצא בגפו יצא, והכא ע"כ לא הי' נשוי, והכריח מזה לחס הוא רוצה מותר בשפחה. אמנם עיין עוד שו"ת יד אליהו (סי' נ"ח) מה שהאריך להקשות אחיטות אלו. ובתשובה אחרכמי עוד.

עצת ר' טרפון בתקנת הממזרים אי מועילה גם בזה"ז

אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרב טרפון. עיין הלכות גדולות הלכות מילה, יוסף בן כו' ממזירא וכו', ומבואר לאפילו בזה"ז יש לו תקנה. וכן משמע מלשון הגמרא לפריך ובשני דר' שמלאי ע"ע מי הוה, ומשמע דגם אזה"ז קאי רב טרפון.

אם יש יחוס לעובר במעי אמו אחר אביו

ורבנן כל ולד במעי שפחה כנענית כולד במעי בהמה דמי. ופרש"י "כולד בהמה דמי, שאין מתייחס אחר אביו כלל". משמע דשאר וולדות אפילו במעי אמן מתייחסים אחר אבותיהם. וי"ל אי אזיל אליבא דמ"ד עובר לאו ירך אמו, או אפילו למ"ד ירך אמו. ועיין רוקח (סי' שט"ו) אשת כהן מעוברת אם מותרת ליכנס בהיכל המת והמרכמי בזה בתשובה

הדרן עלך פרק האומר

פרק עשרה יוחסין

הקדמה

העלאת פסולי יוחסין שבישראל החזרתם וקירובם לכלל ישראל

כתיב (שה"ש א) אם לא תדעי לך היפה בנשים צאו לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך, עיין רש"י שם. והנה כבר היו לעולמים מעשים וזמנים בכלל ישראל כאלו או בדומה להם שרצו להעלות הרבה מישראל, ועזרא הסופר קיבץ עשרה יוחסין והעלם לארץ ישראל בכדי שלא יתערבו בין בנ"י הכשרים.

וראשונה נראה להעמיד יסוד אחד מה שבדורינו אנו ראיתי שנתהפך ממה שהי' בדורות שלפנינו, והוא דמימי צאתנו מארץ מצרים העיקר שחששו חז"ל לשמור על שלמות האומה טהרתה וקדושתה, ועל שלמות התורה הקדושה כי שניהם תלוין זה בזה, ואי אפשר לזה בלא זה. ושלמות האומה היא שלא יתערבו בהם פסולי קהל או נכרים גמורים ח"ו שזה מהרם שלמות האומה. ושלמות התורה שיהיו גדולי התורה מנהיגי הדור יראי ה' שישמרו על המסורה כולה בתרי"ג מצות בכל דקדוקיה ופרטיה ודברי חז"ל לא להוסיף ולא לגרוע הימנה, וינהגו את האומה ע"פ התורה הקדושה המסורה לנו מפי משה מסיני ולא מפי הוגי מחשבה כפי עולה על דעתם.

ובזה נראה לפרש מאמר הכתוב (דברים י, יב) "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה", ובגמ' אטו יראה מילתא זוטרתא הוא, ומשני אין לגבי משה. והדבר צ"ב, ונראה דהכונה שהקב"ה מסר התורה לחכמי ישראל ואמר מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה, שמכיון שהתורה מסורה בידכם אם לא יהיו נושאי דגל התורה יראי ה' אז ח"ו תבטל ותתפרק תורה.

וכבר אמרו על שלמה המלך שמלך בכל העולם כולו בעליונים ובתחתונים והי' חכם מכל אדם בחכמת התורה ובשאר כל החכמות, ואפ"ה כשרצה להתחכם ולבטל י' של "ירבה" יצתה בת קול ואמרה יאבדו אלף כמותו ולא יתבטל אפילו קוצו של יו"ד. (ויק"ר י"ט, ב). ובתנחומא (ואתחנן ז) "אמר לו הקב"ה למשה רבינו אם תרצה לחיות ויאבדו ישראל, אמר לפניו יאבדו משה ואלף כמוהו ואל יאבד אחד מישראל".

וקודם שיצאו ממצרים עוד לפני קבלת התורה העידה התורה והעיד עלינו כביכול הקב"ה בעצמו על טהרת בני ובנות ישראל ובפ' אמור (ויקרא כד, יא) ויקב וגו' ושם אמו שלמית בת דברי, פרסמה הכתוב לזו וגילה שמה בשביל להגיד שבחן של ישראל, שפרסמה הכתוב לזו לומר שהיא לבדה היתה זונה מכלל ישראל כלם קדושים. וכתיב (במדבר כו, ה) "חנוך משפחת החנכי ואשריאל משפחת האשריאלי ולעמרם משפחת העמרמי, – לפי שהיו המצרים מבזים אותם ואומרים אם בגופם שלטו בנשותיהם לא כ"ש, הטיל הקב"ה שמו

עליהם ה' מתחלתו ויו"ד בסופו כלומר אני מעיד עליהם שכלם טהורים". וכתב הא"ע ועוד ראשונים דמה"ט מנה בכל שעה בני ישראל בצאתם ממצרים, שרש"י פי' מתוך חבתם. וביארו שהחיבה להפריש מהם הערב רב שיצאו אתם מארץ מצרים שלא יתערבו ביניהם הגם שהיו גרים שקבל אותם משה.

ומה"ט כתבו התום' שאמרו קשים גרים לישראל כספחת מפני שאין השכינה שורה אלא במיוחסים בישראל עיין (יבמות דף מ"ז ע"ב בתום' שם, ונדה דף י"ג). והספחת הוא שנספח על הגוף והכ"נ הגרים כן, שהעיקר שהקב"ה רצה להיות כלל ישראל זרע אברהם יצחק ויעקב משומרים מתערובות כמובן.

ולכן בכל שעה שהיתה השאלה על יחיד מתחילה הביטו היאך זה יעלה ואם לא יזיק לכלל ישראל, ואם חששו שיזיק לכלל אז נדחה היחיד שהוא הפרט בשביל הכלל.

ולמדנו דבר זה מדור המדבר, שכן הי' במדבר שעם ישראל הי' ענן ה' עליהם, והערב רב היו מחוץ לענן שהענן פולטן כמבואר בזוה"ק, ובשעה שנכנסו לארץ ישראל נמי לא נכנסו הערב רב ולא נטלו חלק בארץ כלל. ובס' כפתור ופרח כתב שהם נשארו במדבר ואח"כ יצאו על העגלות שהי' להם ומסתובבים מאז ממדינה למדינה והם הציגאנער (צועגים או דזשיפסים בלשון המדינה פה) שהם נשארו מהערב רב ולא הכניסם אותם יהושע לארץ ישראל להפרידם מכלל ישראל (והם שהיו למכשול לבנ"י לעולם).

ולאחר החורבן הבית הראשון שיבנה במהרה בימינו כשבא זמן הפקידה בא עזרא הסופר ואסף את כל הפסולים והפרידם מבית ישראל ועשה את בית ישראל כסולת נקי', כמבואר במשנתינו עשרה יוחסין עלו מבבל כהני וכו'. [ופלא שאז עשה ההיפוך מבשעת יציאת מצרים, דביציאת מצרים נכנסו המיוחסים והערב רב נשארו במדבר, ובבית שני עשה עזרא הסופר ההיפוך עלה עם עשרה יוחסין ועשה בבל כסולת נקי' מן התערובות כמבואר בפירקין. אבל הכל על כוונה הנ"ל כיון שהכלל ישראל נשאר בבבל דאג בשביל הכלל והוציא האינם מיוחסים מביניהם]. ואותם שהעלה כשעלה עזרא הסופר דבר עליהם והפריש מהם הנשים הנכריות עם בניהם ולא רצה לקבלם שיתגיירו ואף אחד מהם לא נתגייר ולא צוה עזרא לגיירם, וכתב הא"ע דכיון שהיתה גירות לשם אישות לא רצה לקבלם.

ולכאורה לא מצינו בכל הזמנים כאלו שהלכו לחפש בתר פסולים ותערובות שנתערבו בין הגוים, ואדרבה הניחו להם. וכן מצינו (יבמות דף ט"ז ע"ב) בעבדי שלמה ובכל הענין שם, וכן לא מצינו בגירוש שפאניא ובכל אלו שכבר נטמעו בין הגוים בפרט על בניהם שכבר נולדו מתערובות או מפסולים שהם ממזרים וכיוצא בזה. אלא אפילו במקום שהם באו מעצמן שאם באו לבדם ובקשו לקבלם בתוך הקהל אז דנו בזה בכובד ראש כדת מה לעשות אם לחזור ולקבלם או שלא יבאו בקהל, אבל שילכו אחריהם לא מצינו עכ"פ לא על הב"ד.

והנה בדורנו אנו קמו הרבה עסקנים ומראים גודל כוחם להחזיר לישראל הרבה מאותם פסולים שנטמעו ברוסיא אצל הקומניזום או בפאלאניא או שאר מקומות שאפשר נשארו אודים פה או פה שהיו מזרע ישראל ואינם ידועים לנו ונתערבו ונשאו נשים. והנה אם הי' המדובר עכ"פ על הזקנים בעצמם להחזירם למוטב הי'

צד הצדקה הגם שגם על זה לא מצינו חיוב, אבל בניהם או בני בניהם שכבר נתערבו בכל מיני תערובות וגם חיו חיים פסולים שיהי' חיוב ללכת לחפש אחריהם, לפענ"ד ע"פ ההלכה לא ראיתי בזה חיוב ע"פ התורה.

ואדרבה הרי יש הרבה במדינתינו לאלפים ורבבות ממש מברה"מ שיודעים שהם יהודים ואפשר לפעול הרבה עמהם, וגם בארץ ישראל וודאי עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין. וה"ה לענין להחזיר למוטב דאין לך עני גדול מעני בדעת תינוק שנשבה, ואי"ה אם נגמור לקרב את כולם בתשובה שלמה בארץ ישראל וגם פה בארה"ב במקומות שאנחנו גרים אולי אז נחכים גם להם.

שמעתי עובדא ממרן החת"ס כשיצאה אש ההשכלה בגערמאניא ויצאה ללהב והתפשט לכל גערמאניא אז החליט הח"ס ז"ל לעזוב את עירו והרבנות בפרעסבורג ולחזור לפראנקפורט–דמיין להציל את עיר מולדתו ואמר כי איך אוכל וראיתי באבדן מולדתי, ואנשי קהילתו התחננו לפניו שלא יעזוב אותם כי הוא צריך לכאן והוא באחת, וכבר קשר החבילות לנסיעה. ונכנם אליו הרה"ק ובקש ממנו ליועצו דבר ענין בעסקיו קודם נסעו, ומרן החת"ס ישב ושמע בקשתו והסביר לו היות כי הוא איש עתיר נכסים ויש לו בית חרושת פה בפרעסבארג וגם יש לו בית חרושת גדול של חמש מאות פועלים בבערלין, וקבל טעלעגראמע מהמנכ"ל בבערלין שהפועלים יצאו במרד נגד ההנהלה והציתו אש וללהב יצא ויש להם בעיות גדולות ואין בידם לפתור ולהציל ולכן תיכף ומיד יבא להציל הבית חרושת שהוא רכושו, ובא בשאלתו אם ילך, והח"ס תמה עליו מה השאלה ודאי שתיכף יסע והשי"ת יצליח דרכו, השיב הרה"ק שאלתי היא כי אמת שגם פה ראה סימנים של מרידה רק עדיין מפחדים ממני שאני פה אבל יש לחוש שאם אני אסע מפה וישמעו הפועלים דפה מה שעשו הפועלים בבערלין וסיבת הליכתי לשם יצאו גם הם במרד גם בפה ועד שאבא לשמה אפשר שכבר פה יחריבו את הביזנעס וגם אבא לשמה ולא אוכל כבר להציל ונמצא אשאר קרח מכאן ומכאן. ועמד מרן החת"ס והביט עליו והשיב לו "זי האבען מיך באזיגט, נצחת אותי בני נצחת", ונשאר בפרעסבארג. והטענה היתה שבפראנקפורט כבר בוער ואם יצא מפה מי יודע מה יעשו המשחיתים גם פה ידליקו ההשכלה ונשאר קרח מכאן ומכאן ואם לא ילך עכ"פ יציל במקומו שיש בו כח להציל.

* * *

מוגיא דעשרה יוחסין עלו מבבל

אף הפסולים העולים לארה"ק עליה תהיה להם עד שייקראו יוחסין

עשרה יוחסים עלו מבבל וכו'. וכגמ' ממי מיליף לה**מנו עלו מנבל וכו'.** וי"ל דמפילו פסולים כמלו כיון שעלו לארץ הקודש נתעלו, וכמ"ש דעבד שכרם מחו"ל לא"י מין מחזירין מומו, משום דהו"ל זכותא דא"י וק"ל. [כנו"ת: נדרך רמז, מפילו פסולים כיון שעלו לארץ ישראל עליה היא להם ונתעלו, וגם נקרא 'יוחסין' ולא פסולים].

מי שאמו ישראלית ואביו נכרי אי צריך לפרסמו שהוא פגום

שם מקוגיא זו נצוא למיפשט בדבר שנשאלתי בתינוק

שמעו ישראלים ואביו נכרי, אם יש חיוב לפרסם עליו שהוא בן נכרי, או יכול להעלים עצמו ממנו, ולא יאמר כלום ורק אם ישאלו לו עליו אז יגיד.

ולכאורה הי' נראה דהוא גמר' מפורשת בזבחים (דף מ"ה ע"ח) "ההוא דאתא לקמיה דרב, א"ל עו"כ ועבד הבא על בת ישראל מהו, א"ל הולד כשר, א"ל הב לי צרתך וכו'. ואף דב ממנה מורה בה להתירא, ואף דב יהודה מורה בה להתירא, דכי אתא לקמיה דרב יהודה א"ל זיל תיטמר או נסיב בת מינך. וכי אתא לקמיה דרבא א"ל או גלי או נסיב בת מינך" ע"כ. ופרש"י דההוא דאתא בן עו"כ מישראלית. גלי, לא לגלות במקום שלא יכירוך ויאמנו לך בת ישראל כשרה. ועיין תוס' שם ד"ה זיל תיטמר ויסתוך מיומתא. ועיין תה"ע (סי' ד' סי"ט) דהולד כשר ופגום לכהונה. ומיהו נראה מבואר דלא אמרו שצריך לפרסם תפילו עצמו וכ"ש על אחריס, דאל"כ היאך יעלו אומו זיל גלי שיכשלו בו, אע"כ אין צריך לגלות ומדרבה תיכא סברא לומר לו זיל גלי וכנ"ל כנלפענ"ד.

איברא לכאורה יש להקשות בזה ממשנה מפורשת שלפנינו "עשרה יושבין עלו מבבל כהני לוי ישראלי חללי גירי וחבירי ממזירי נתיני שתוקי ואסופי וכו', ובגמ' אמרי' מאי טריא דתני עלו מבבל נתני עלו לארץ ישראל, מסייע ליה לר' אלעזר דאמר ר' אלעזר לא עלה עזרא מבבל עד שעשה כפולת נקייה ועלה, ופרש"י: מסייע ליה לר"ח, דנקט תנא דידן ליתנא יחידא לאשמעינן שכל עצמו של עזרא לנקות את בבל נתכוין לפי שראה אותם שנתערבו בהן וראה שהיו חכמי הדור עולין עמו ואין עוד בבבל שיתעסק לבדוק בהן ליתסן עמד והפריש פסוליהן והוליכן עמו, והדור שרשו הפרשתם הכירו בהם ולא חשש שיתערבו בהם אלו הפסולין העולים, ולדורות הבאים נמי כיון דאמר מר (לקמן ע"ו ע"ב) לעשות הגזית היתה שם שעם היו יושבים מיתתי כהונה ולויה בכל יום מיזהר זהירי בפסולי" ע"כ. ומבואר דעזרא טרח עצמו להפריש הפסולים ולפרסמם שיכירם ולא יתערבו זע"ן.

ואשר נראה לא קשה, דתרי מילי נינהו פסולי קהל ופגום, וודאי הרוצה להתחתן עליו לבדוק וליקח מיומתא או מיומתא, מ"מ אם הלך למקום שאין מכירין אומו ליכא עליו חיוב לפרסם פגמו כל שאין בו פסול מחייבי לאוין או עשה אלא פגום בלבד, ואם מי שלא יקפיד עליו יתחתן בו שהרי קתני בפוגיין סדר שמותרין לבא זה בזה, והוא דוקא פסולים שאסורים מחמת פסול, אבל היכי דלא פסולי אלא יש פגם הגם שמי שמכיר בו רשאי לו לרחק מ"מ מי שאינו מכיר ואינו מקפיד איסורא ליכא, ולכן אמר לו רבא או גלי או נסי בת מינך, כלומר דבמקום שאין מכירין אם לא יקפידו ולא ידקדקו אחריו ויתנו לו מיומתא יתנו לו, דאיסורא ליכא. אבל "היכא דאיכא איסור חייב להגיד ולפרסם" וכמו שעשה עזרא, ועליהם אמר רב המנונא כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו תליהו כופתו והקב"ה רועעו, ואנא על כולהו תליהו כומד והקב"ה מותח אוי לו לפומל את זרעו ופוגם את משפחתו, וכל הפומל פסול ואינו מדבר בשבחת לעולם וכו' ע"ש, אם לא במקום מכנה וכמבואר במכילתין דכיון שרשו שבאו לידי מכנה פירשו, ואפ"ה מכמיס מוסרים לתלמידיהם פעם אחת בשבוע. ואולי גם זה היכא דהוא בבבל לא מזהרו כשרות להנשא אינו חייב להגיד במקום שאין מכירין.

ומיהו נראה דוקא הפגום עצמו אינו חייב להגיד, אבל אם מי שהוא שואל עליו ועל משפחתו ויודע שהוא פגום וכיוצא בו חייב להגיד הנשאל האמת, כי אפשר שמקפיד על ייחסו אם יכיר בו וכ"ש בפסולים אחריס. וכבר האריכו בס"ד באותן הילדים המאומצים (מדאפטירט בלע"ז) שיש חיוב להגיד להם מקור מחצבתם שהם גריס, ולפעמים הם בבבל

מסופי שגרע מגר שמשנס עזרת. והרי עזרת פירסמס נרגיס ושמר עליהס מאז ולהלן שלא יתערבו ואף שמין מתנו יודע עד מה מ"מ היכא שידענו בניכור חייב להגיד, דלפילו נסמוך על החזקה היכא דהדבר מסופק לנו דכל המשפחות בחזקת כשרות הן, מ"מ היכא דידוע הפסול חייב להגיד ולהודיעו ומ"ו להכשיל את נ"י. והגס כי זה יגרוס לצלמי נעימות אבל זה בכלל מה שהזהירו לעיל שגורס מ"ו לכלל ישראל להתערב ביניהס פסולי הקהל והרי עזרת נשים כמו קנגס ובורס ועשען כסולת נקוי והבדילס זה מזה ועשה להס סדר ניסוחין כמפורש במשנתינו, ובטוש"ע אה"ע (סי' ח וסי' ד) ע"ש פרטי דיניס.

דף ס"ט ע"ב

פסולים שבישראל צריך יותר זהירות בהם מבכשרים

נחי דאיזהור בפסולים בכשירים לא אזדהור.

משמע דהי' זהיר יותר בפסולים מבכשרים. ומזה יש ללמוד מודות מומן שרוצין בדוקה לערב מ"ו כל מיני פסולים ולשמוך להס. וכגון הני ילדים המחומצים, [מלחפטיר"ט בלע"ז] וכיוצא בזה. וכמו שכתבתי בזה במ"ת.

בבית שני ידעו ישראל שעדיין אין זו הגאולה השלימה

עד עמוד כהן לאורים ותומים. כלומר כשיבוא משיח לדקינו, דגס בבית שני ידעו שעדיין לא זו הגאולה העתידה עיין רש"י. ומע"פ שהי' להס בית המקדש. והכ"נ בזמן הזה מצפיס אנו לבילת המשיח במהרה בימינו.

אם היה תרומה דאורייתא בבית שני שאין כל ישראל בארץ ישראל

דמעיקרא אכול בתרומה דרבנן, ולבסוף אכול בתרומה דאורייתא. משמע דבבית שני יש תרומה לאורייתא. ועיין רמב"ס (פ"ג מהלכות תרומות) דבבית שני לא היו כל ישראל בארץ, ותרומה דרבנן. ועיין רש"י כאן: "תרומה לאורייתא, משבאו לארץ" עכ"ל.

אם ראה רש"י ז"ל את הירושלמי

רש"י ד"ה התרשתא וכו' ובגמרא ירושלמי וכו'.

מכאן רמיה שהיה לפני רש"י ז"ל תלמוד דמערבא ורמה הירושלמי, ולא כמו שרגו לומר בזה בהשערות בדמיס שלא רמה רש"י ז"ל תלמוד הירושלמי. וכבר הארכתי בדבר זה בחשובה והבאתי עוד לערך שיעיס מקומות בפירוש רש"י על הש"ס שמביא מגמרת ירושלמי, מלבד בחשובתיו ובפירושי התנ"ך וכו' עי"ש. ועי"ע לעיל (דף ל"ח ע"ב) ד"ה ומביאו לעוה"ב וכו' ובגמרת ירושלמי גרס וכו' ובמ"ש.

דף ע ע"א

בירור דין אדם שרימוהו והשיאוהו אשה שאינה הוגנת

אמר רבה בר בר חנה כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו מעלה עליו הכתוב כאילו חרשו לכל העולם כלו וזרעו מלה, שנאמר (ירמיה ז) **ואלה העולים מתל מלח תל חרשא.** פרש"י כאילו חרשו, משום דלא יוכלו להגיד יחוסס קרי להו תל מלח. חרשא, לשון חורש. - למדנו מכאן על הלוקח אשה שאינה יכולה להגיד יחוסה מקרי אשה שאינה הוגנת. - ואמר רב המנונא כל המוצא אשה שאינה הוגנת לו מליהו כופתו והקב"ה רוצעו, ותנא על כולס מליהו כותב והקב"ה חותס אוי לו לפולני מת זרעו ולפוגס את משפחתו ולנושא אשה שאינה הוגנת לו ע"כ.

ולכאורה היה מקום לפרש שאינה הוגנת' להיינו בפסולי הקהל, אבל נראה יותר דבכל

חופן דלא יוכלו להגיד יחוסם קרי להו תל מלח, ומשה שמינה הוגנת מיקרי [וחולי מכמן מקור מנהג רבותינו הצדיקים נ"ע לדבר בכל עסקי שידוכין יחוסם הרם ושמלמת קדישת כידוע ודו"ק]. ומתוך כך נתרתי בענין שנשתלחי בעסק בית ברחובן שמידך בת שמעון ואח"כ קידשה כדת משה וישראל, ולאחר הנישואין נתברר לו שאין זה בתו של שמעון כלל אלא היא ילדה מחומנת שלקחוה בקטנותה מסוכן (מחייזענסי בלע"ז) סוחרים בילדי זונות, וטבלוה ע"ד ב"ד, ומחמת שרצו שלא יוודע שאין זה בת שלהם שינוי מקום בירתם לעיר אחרת והעלימו מכל אדם, ונלוו עם הילדה למקום אחר ובמדינה אחרת והחזיקו אותה כבת וכן השיאו אותה, ועכשיו רחובן טוען שהיו קדושי טעות שהרי אין זה בתו של פלוני אלא גיורת ואפשר אפילו ממזרת או אפופית שהיא גם אסורה לו והוא לא רצה ואינו רוצה ליקח גיורת.

ולפענ"ד נראה דבודאי טענתו טענה וצריכין שידוכין כה"ג לא בעי גילוי מילתא להדיא ופשוט דכל המקדש אשה מקפיד מי הם הוריה ומי ישראלית היא בכלל, ועכ"פ לא גרע זה מהטעה בשבח יוחסין ואין זה בכלל מעלמו הטעה, ואפילו באשה דקיי"ל בכל דהוה ניחא לה אם היה קורה כן היתה יכולה לחזור, וכ"ש בנים שהרי אמרו לו שזה בתו של פלוני ובתורה כתיב בת פלוני לפלוני, והו"ל קידושי טעות ומוליחה בלא גט כדקיי"ל בכל קדושי טעות. וכבר האריכותי בדבר בתשובה במקומה הרחבתי לה, ועיין עוד מענין זה לעיל (לקמן סב ע"ב ולקמן מה ע"ב) ע"ש בהרחבות נוספות בזה מסוגיות דלעיל.

דין מלאכת מצוה לנשיא בפני שלשה

כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה. [ובהרש"י שגגתי הוא לגיבור שאין מי שיעשה לו מלאכתו ועיין ברמב"ם פכ"ה מהל' סנהדרין ה"ג דמדין כבוד הוא כמו שאין לו מה לאכול בפניהם -הערת בן המחבר] ל"ע הרי עשיית מעקה מלוה הוא, וגם פרנס מומר הוא כמבואר בהל' סוכה ויו"ל ול"ע. עיין שו"ע או"ח (סי' תרכ"ה ותרכ"ו) ברמ"א בשם מהרי"ל. ועיין מהרי"ל הל' סוכה שהעיד שפעם אחת חל יום כפור ביום ה', ולמחרתו בע"ש חיקלע מהרי"ל לעיר של (מהר"מ) ומצאו (שמהר"ש פג"ל) הי' עוסק בסוכתו והי' מתקנה מכל וכל. ולא רצה להחזין אל מהרי"ל ואל שאר העם שבאו לדון לפניו, ואמר הואיל ואחת מלוה לידך לא תחמיץ. וכן לשון מ"א וכו' ע"ש. הרי דמלוה נעשית בהיסח, וכן כתבו הפוסקים.

לשון תורה לחוד ולשון בני אדם לחוד

פורתא דגונדריתא הוא דקא עבידנא א"ל מי סניא מעקה דכתיב באורייתא או מחיצה דאמור רבנן וכו'. נראה מכאן ללשון תורה לחוד ולשון בני"מ לחוד, ולכן אין להביא רמי' מלשון תורה ללשון בני"מ. וכמה נפקותות בדבר.

ועיין תוספתא (פ"ג דמדיים) דללשון בני אדם אין ב"ב כבנים, ועיין שו"ת הרמ"ם (כלל פ"ב סי' ג) דלמע"ג דבעלמא קיי"ל בני בנים כבנים ללשון בני"מ אין ב"ב כבנים. ועיין גמ' ב"ב (דף קמ"ג ע"ב). ועיין תשו' ל"ל (סי' י"ח) במי שנתחייב ליתן לחבירו בגדים, וכתב בשטר בגדים טובים יכול ליתן בינונים. ועיין יד מלאכי (סי' דם"ן). ובתוס' לעיל (דף ל"ז ד"ה ממחרת) הוסיפו דכשם שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד כך לשון נביאים לחוד, עי' במש"ש. ועיין מהרשד"ם (חה"ע סי' מ"ח) פלוגתא דר"י ור' יונתן. ות"י יומא (דף כ"ה ע"ב) ד"ה נוטל, ותוי"ט (פ' בתרא דעירובין מ' י"ג). ועיין שו"ת ריב"ש (תשו' כ"ז). ובספרי משנה הלכות מדור התשו' ח"ב (סי' מ"ג) האריכותי קצת בזה.

בדין איסור השתמשות באשה

אין משתמשים באשה כלל, בין גדולה בין קטנה. עיין לקמן (דף פ"ב ע"ב) בתוס' ד"ה הכל וכו' יעו"ש.

שמיעת דרשות ונאומים מפי אשה

שלמא לילתא וכו'. בחידושי הרשב"ץ למסכת ברכות כתב וזה (דף כד ע"ח): "ומסור לשמוע מפילו קול דבורה, כדאמרינן בקדושין ליסדר מר שלמא לילתא, אמר ליה הכי אמר שמואל קול באשה ערוה. ומלא מיהו גרסה דדוקא קול של שלמא שלוש או בהשבת שלוש כי התם, לפיכך קרוב הדעת. והרב אלפסי ז"ל שלא הזכיר מכל זה כלום וכו'" עכ"ל.

ויש לדון לפי"ז אי שפיר דמי לשמוע מאשה שנואמת מיזה דבר נרניס [ספיטש בלע"ז]. ויש מוכיחים מדברי הכל בו (ס' מ"ה בהל' מגילה) שכתב דנשים אינן מוציאות מנשים בקריאתם משום דקול באשה ערוה, משמע דבקול בלי זמרה נמי אסור משום ערוה.

אמנם כנראה דדא הוא מחלוקת הפוסקים אי קול דבור נמי מקרי קול באשה לענין שיאסור משום ערוה. ולשיטת הרשב"ץ משמע דבדבור לא הוי ערוה, ושאני מה שהיא משיבה על שאלת שלומה שגרע טפי משום קירוב הדעת. וכ"פ המג"א או"ח (ס' ע"ה סק"ו) דקול דיבורה שרי. ועיין מה"ע (ס' כ"ו ס"ח) בשאה"ט (סק"ד), ועיין בחר שבע הביאו השאה"ט שם ע"ש.

ומיהו מהכל זו הנ"ל לכאורה דאפילו דיבור נמי אסור, והכל זו הביא כן שם בשם בעל העיטור בעשרה מאמרות שכתב "ומסתברא (נשים) חייבות לשמוע מקרא מגילה ומצוות מעצמן אבל לקרות אין חייבין, וכ"כ בהלכות". הנה דלא כתב כלל הטעם משום קול באשה, והטעם הוא טעם הכל זו. **ולפום** ריהטא עלה בדעתי דלא מקשה מהכל זו דגם הוא ודאי מודה דדיבור שרי, אלא מקרא מגילה כיון דאריך לקרוא בטעמים והוא כעין נגינה ושפיר מקרי קול באשה ערוה כה"ג, אלא דא"כ תקשה עוד שהרי הכל זו הוסיף שם "ואע"ג דמדליקות נר חנוכה ומברכות, לא דמי לפי שאין צורך שיהיו שם האנשים בשעת ההדלקה", משמע דאילו היו צריכין להיות שם בשעת הברכה היו אסורות להדליק והתם ליכא נגינות הטעמים. ואפשר דהכ"ג כיון דהמנהג לברך ברכת הדלקה בניגון ובנעימה נמי הוי קול ערוה אבל דיבור סתם לא הוי ערוה. עוד מצאתי בשבו"ת עלי מיים (ס' ז) כבר כתב דמדברי הכל זו אין רצי' לאסור דיבור, דמגילה שאני שאריך לקרותה בניגון ע"ש והוא כמ"ש, אלא שה"ה בברכת הדלקה הוספתי בס"ד.

ומיהו הרא"ש בפ' וילא כתב דבאשת חבירו כל אין דבור אסור, והוכיח כן מסוגייתנו. ועיין יש"ש כאן, ובאחר שבא קונטרס באחי"ת (סי' ג) ותמה על הר"י בברכות (דף כ"ד ח) שכתב דקול דבורה שרי. ולפענ"ד נראה להביא רצי' מגמ' סוטה (דף מ"ח ע"ח) "אמר רב יוסף זמרי גברי ועני נשי פריצותא זמרי נשי ועני גברא כאשת בנעורת למאי נפ"מ לבטולי הא מקמי הא", פרש"י "כאשת בנעורת, לפי שהעונה מטה אזנו לשמוע את המזמר לענות אחריו ונמצאו האנשים נותנים לבם לקול הנשים וקול באשה ערוה כדכתיב השמיענו את קולך (שיר ב), ומבעיר את יצרו כאשת בנעורת. אבל זמרי גבי ועניין נשי קלת פריצות יש דקול באשה ערוה, אבל אינו מבעיר יצרו כל כך שאין המזמרים מטים אזנם לקול העונים. לבטל הא מקמי הא אם אין שומעין לו לבטל את שניהם נקדים לבטל את זה שהוא באשת בנעורת" ע"ש. והארכתי בזה בס"ח.

מינוי אשה לנשיא שצריכה לנאום בכל עת

ובמ"א כתבתי לדון לפי"ז אם יש עוד איסור במינוי באשה לנשיא, דהרי פה המנהג שהנשיא

נומס (ספיטם בלע"ז) בכל עידן ועידן ובזה נתנו לידי מחלוקת הנ"ל מי מותר למנשים לשמוע משה נומסת. לח מבעית להפוסקים דלפילו קול דבור במשה ערוה אסור, חלח לפילו להחולקים מ"מ דוקח דבור סמס, חבל להיות נומסת ולשמוע ממנה בחמידות כה"ג יש לחסור לפילו דבור, ועכ"פ מכוער הדבר. וברוריה חמרה לר' יוסי הגלילי גלילחה שוטה על ששחלה בחיזה דרך ללוד, והגם כי בעוג"ה לח חיכשר דרח וממילח מדברים יותר מהנריך חבל עכ"פ להוסיף משה ברשם ודחי לחו כשר הדבר. ומלבד עוד עניינים המלויים בזה המרכחי בהס במקומס.

אשה אי מותרת ללמד שיעורי חול לבחורים

עוד כתבתי בס"ח לדון לפי"ז בענין שנשחלתי חי מומרת משה ללמד שיעורי חול לבחורים, דהנה חס תלמוד עמהס כל השנה לח ימלט בזמן חן הזמנים שנטורך ללמוד עמהס מה שהוח בנגון כידוע וממילח יהי' בכלל קול באשה ערוה ג"כ. וגס בחמת ודחי יבח לכלל וחל מרבה שיהה ועוד ועוד הרבה חיסורין משר לפענ"ד ברור שהוח חיסור גמור שתלמוד משה לתלמידים גדולים מטעס כל הנ"ל בגלפענ"ד. ומלבד עוד חיסורים זה חי מומרת ליכנס בין חנשים בדרך חקרחי בעלמח לפילו למחן דלח יהוס ס"ס הכח ליבד ולתלמוד עמהס בקביעות חין בזה היתר והמרכחי במקומו.

מה יועיל שישאל בשלום אשתו ע"י שליח, הרי אף לשליח אסור

רשש"י ד"ה קול **באשה ערוה** וכו' ומס משתל בשלומה תשיבני. ומשמע דס"ל לפילו קול דיבור בכלל, ונחלקו בזה הפוסקים כנ"ל. חלח דבעיקר התשובה לח"ל רב נחמן חפשר לשלוח ע"י שליח קשה, והח שליח גופי' עובר על קול באשה ערוה. [ועיין רמב"ס (פכ"ל מה"ג) ובהשגות שם וגנו"כ], וכדפרין בעלמח וכי חומרים לעס החרן עמוד ומטוח כדי שיזכה מבחר. וי"ל שיהי' שליח כגון בנה. חו י"ל שלשליח לח תשיבהו כלוס וק"ל.

דף ע ע"ב

כיצד ידעה דביתהו מדיבורם

שלחה ליה דביתהו שרי ליה תגריה. נרחה שהיח היתה שומעת מחדרה מה שהיו מדברים, לחל"כ מנ"ל לשלוח כן.

אם היה הבע"ד בפניהם מתחילת דבריהם או שהגיע אח"כ

אתא ההוא בר דיניה מנהרדעי, א"ל ההוא בר דיניה לרב יהודה וכו'. גירסת רש"י "מלהכי חמר ההוח בר דיניה", ופשוט דלי לח הי' שם מתחילה בר דיני' לח הי' רב יהודה מפרט טענותיו, ולח הי' רב נחמן שומע טענת רב יהודה קודס שבח בע"ד חבירו. ועד השתח רב נחמן הי' טוען עבור המוכע וד"ק.

ישראל קרוין תדיר בנים לה'

והיותי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם. עיין רש"י כאן. ועיין לעיל (דף ל"ו ע"ח) רבי מאיר חומר בין כך ובין כך חשם קרוים בנים. ועיין עוד בברכות (דף י ע"ח). ויעוין היטב במה שכתבתי בזה לעיל שם וד"ק.

סוגיא דקשים גרים לישראל

בדין ילדים גויים המאומצים (אדאפטירט בלע"ז) לענין יחום משפחה

קשים גרים וכו' וברש"י ותום' שם. מכאן יש לזעוק מרה בענין "לימוך ילדים" שנהוג בזה"ז (בלאפטירן בלע"ז), משר הוח בעוג"ה בדור הזה סכנה גדולה המרחפת על עס ישרחל, שיתערבו בניהס מחומות מחרות ילדים שכמה מהס לפילו לח נמגיירו כלל, משר בשתך הגלות משתו לה מבותינו

ומצות מצומינו שלא להתערב עמהם. ואפילו גרים גמורים גרי צדק לאמרו ז"ל עליהם בסוגיין דקדשים גריס לישראל כספחת (וכ"ה ביבמות דף מ"ז ע"ב), ובחום' בד"ה קדשים פר"י (בדף ע"ח ע"ב) דלפיכך קדשים "שנטמעו בישראל ואין הסכינה שורה שלא על מספחה מיוחסת, וכן נראה למשוס הכי מייתי הא דרבי חלבו על הא מילתא דר"ח בר חנינא ע"כ. פי' כוונתם, דבגמ' לעיל "אמר ר"ח בר חנינא כשהקב"ה משרה שכינתו אין משרה שלא על מספחות מיוחסות בישראל, שנאמר בעת ההיא נאם ה' אהיה לאלקים לכל מספחות ישראל, לכל ישראל לא נאמר שלא לכל מספחות. והמה יהיו לי לעם, אמר רבה בר רב הונא זו מעלה יתירה יש בין ישראל לגרים לאילו בישראל כתיב בהו והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם ואלו בגרים כתיב מי הוא זה ערב את לבו". ועיין רש"י "בישראל כתיב והייתי להם לאלקים מע"פ שאינם לי לעם, ומתוך שאני מקרבן הם יהיו לי לעם אבל גרים אין מקרבין וכו'", ושוב מייתי מילתא דרבי חלבו דקדשים גרים לישראל כספחת, מטעם זה שאין שכינה שורה עליהם.

ובתום' ביבמות מ"ז הנ"ל נמי פר"י הכי, וכתב המהרש"ל בח"ס שם דהכי נראה עיקר ע"ש. ועיין שו"ת הרשב"ש (ס"ד סי' רל"ח) דמה שאמרו מספחה שנטמעה נטמעה לאמת כר"מ אחיה ולא כרבי יוסי, ועוד דהתם נמי קאמר כגון אלו שליהו בא לרחק ולקרב. והתרכמי בזה בתשובה הלכות (ח"ז סי' ר"ל ר"ג). ומה"ט נראה דכשיגיעו ישראל ממגרים וילכו ערב רב עמהם ויגיירם משה רבינו שבודאי גיירם כהלכה, ואפ"ה לא הניחום ישראל להתערב עמהם, ולא עוד אלא שהעמוד ענן פלטן.

ואפילו אי נימא דגירי צדק המתמיים שאני, מ"מ הני מינוקות שלוקחין אותם ומגיירים אותם בע"כ, והגם לאמרינן דקטן שהביאו אביו לגיירו הו"ל בכלל זכין לאדם שלא בפניו כאמור בכאמור (דף י"ח), מ"מ היינו ע"כ שאביו מביאו וזכות לו במה שאביו עושה עמו אבל אחרים מאן לימא דזכות הוא לו. ולפעמים שהולד יתגדל אצל אנשים שאינם שומרי הדת וכה"ג ואולי לא יהא לו זכות שהרי בחמת יעבור על דברי תורה גם לאחר שיגדל. ולדעת גדולי הרשאונים גיור לא מהני כלל אלא או ע"י אביו ואמו או כשהקטן בעצמו יבא להתגייר, עיין מאירי כאמור שם שכתב נכרי קטן במקום גר קטן, ולשון להתגייר במקום מטבילין. ועיין משנה הלכות (מ"ט סי' תי"ח) מה שהארכתי בזה בס"ד, די"ל דדוקא להטבילן יש בידי ב"ד להטבילו על דעתם אבל למול בעינן דוקא אביו או אמו שהוא קבלת המצוות שא"א זולתם.

ברם גם הא מיבא דיליע דהרבה מהני מינוקות בעוה"ר הם מפקולי קהל או שהם ממזרים ממש או שבאים מאיסורי עריות, והתרכמי בא"א בגירור הני שאילתא. ולכן נריך מתינות בזה שלא יכשל ולא יבשיל ח"ו, ושלא להשוב בעיני המצות כפי שכלו והבנתו בדברי חול, שדרך בני אדם לחיות לפי ההרגש או ההבנה שאבין לפי שכלו, כי עיני בשר ודם לנו ולא כן התורה והקב"ה צוה לנו להבדיל בין הקודש ובין החול.

רש"י ד"ה **שותא דמר לא ידענא**, שיאמו של מלוני מיני מבין לדבר בלאות לשונו. עיין פסחים (דף ג ע"ח) אבל במילי דעלמא וכו', ונפקא לה מקרא ודעת שפתי נכור מללו ע"ש.

דין שמועה בשם רבו בשעת מעשה אם נאמן בה

רש"י ד"ה **אם קודם שבא מעשה לידו אמרה**, להאי שמועה לתלמידיו בשם רבו, נאמן לאומרה בשעת מעשה, ואם לאו אינו נאמן להעיד בשם רבו. משמע בלשונו דאפילו אמר כן 'בשם רבו', אין שומעין לו. ועיין יבמות (דף ע"ז ע"ח) שם.

ישראל שנשא נכרית ל"ע בחוקותיהם ואח"כ חפץ לגיירה כדי שיהיו בניו ישראלים

רש"י ד"ה קשין גרים. שמים זהירים במצות והרגילים מלמד ומשכיס מלמד ולומדים מן מעשיהם ע"כ. ורמיזי למחרונים שפקפקו ממוך כך בדבר המצוי בעו"ה שיהודי נושא נכרית בחוקותיהם, ואחר זמן חפץ הבעל לגיירה ולעשות נשואין כדת משה וישראל, ויש בזה הרבה פנים ולדדים אם מותר לגיירה לזו המרכתי בהם במקומם. ויש שכ' לעורר מלד שרחוי לזכות הבנים שיהיו ישראלים גמורים ולא גויים.

אך ממוך סוגיא זו פקפקו האחר' בזה לחין נרחה הדבר כדאי לזכות אלו הבנים ולחוב לכלל ישראל אחר קשים להם הגרים בספחת וכפרע"י שמים בקיאין במצות וכו', ומביאים פורעניות לישראל, ועוד שמלמדים את ישראל את מעשיהם. ועוד דבניד"ל הא דמייתין לקבל גירותם הוא מחשש שמים מתגיירים בחמת רק לפנים ואם יתגיירו יש חשש יותר שיטמעו הבנים בין הגויים וקו"ח ישראל מישראל עושים כן בעו"ה בדור הפרוץ ישראל מגוי לא כ"ש.

וכבר הניחו בזה מה שהשיב הגאון ר' יחזקאל אבראמסקי שליט"א [זצללה"ה] בשאלה זו, דאם בחה להתגייר כדי שתהיה נשואה לו כדת ישראל מאחר שהיא כבר יושבת אתתיו בחוקי הממשלה ואינו יכול להוציאה לא שייך כאן חשש דגירות בשביל שישות, דאין זה גירות בשביל שישות, דהא דאמרינן דאין מקבלין בשביל שישות היינו במקום שהיא חושש שבלאו הכי לא ישאנה, אבל אם לפי רחות עיני הב"ד קופה ליעשות לש"ם מקבלין אותה ומותר לכונסה אח"כ.

אמנם לענ"ד כבר האראתי הרבה בחשובה בנידון זה בפנים מאבירות ורחיות מוכיחות בעזה"י דאין רחוי לגייר גירות כזו, שאין בכוונתם כלל לקבל גירות עליהם וידוע לנו מרחש שלא יאמרו האו"א כלל, לא שאירת ש"ק ולא טהרת המשפחה לא הס ולא בניהם, וא"כ מכניסים אותה ואת בעלה בחייבי כריתות ומקילה רח"ל, ועוד הרבה טעמים כאשר בזה יפה עם.

אם יש ערבות לגרים ולפחות מבני עשרים ויותר מבני שישים

תוד"ה קשים גרים. וי"ת לפי שכל ישראל ערבין זה בזה. ולאו מילתא היא, דהא לא נתערבו בשביל הגרים כשקבלו התורה, כדאמרינן בשבועה (דף לו ע"ב) נמנו לכל אחד מישראל שש מאות אלף וג' אלפים [ותק"ן בריתות] שכולן נתערבו זה בזה, אלמא לא נתערבו מן הגרים שהרי הרבה ערב רב עלה אתם" ע"כ.

וי"ל להרי לא אשיב שם נמי פחות מבן עשרים ולמעלה משמים ישראלים ג"כ, שהרי המנין במדבר ליומאי נצא לא הי' אלא מבן עשרים שנה ומעלה עד בן ששים שנה. ובאמת כי לענין תורה ומצות כתיב להדיא "תורה אחת יהי' לאזרח ולגר בתוככם" (שמות יב, מט), וזה השוה הכתוב את הגר לאזרח לכל מצות התורה, עיין מכילתא שם ובספרי בהעלותך. וכן בכריתת ברית בערבות מואב (דברים כ"ט, י"ג). מ"מ לענין ערבות לא מצינו.

וראיתי ביאור לזה, כיון דבשעת מ"ת נכנסו ישראל לשותפות, וערבות מטעם שותפות, והכתיב אחריהם אינם שותפין וי"ל. וכן מספקין לענין שבט לוי שג"כ לא נמנו מבן עשרים שנה אלא מבן חדש ומעלה. ועיין תוס' עירובין (דף ו' ע"ב ד"ה כילד מערבין) "ועוד הקשה (ר"ת) דבדגלי מדבר הוו טף ונשים למין מספר, וכן קשה מערב רב, וי"ל דלא גמרינן ממשכן אלא מילתא דכתיבא במספרם" ע"כ. [ובקו"א שלא זכר שם ר"ת גם למעלה משמים]. ובאמת כי קשת מהגדיקים המחרונים רצו לדייק דדוקא ישראל יהיו מהששים ריבוא כידוע.

ערבות לנשים וקטנים

והנה גמ' מהרי"ט להלן (דף ע"ח ד"ה קסיס וכו') כתב דולמי טף ונשים בכלל ערבות הם, שכולם ערבים זה לזה, אלא דטף ונשים אינו מייבים עליהם והם אינם מייבים עלינו דאין בידם ספק למחות ע"ש. וכן נראה מדברי הריטב"א כאן, ופמ"ג סו"ס (סימן רע"ח) ובפתיחה כוללת (ח"ג פ"ק ט"ז). ומדבריו נמצאת למיה ברורה למ"ש מרן בק"ז בשו"ת בית שערים (יו"ד סי' ר"כ) ע"פ מ"ש הר"ן (ר"ה דף כ"ט) כל הברכות כולן תעפ"י שיצא מוציא, שהרי כל ישראל ערבים זה בזה במצות, וכיון שלא יצא מבירו כמי שלא יצא הוא דמי. ופירש בזה כוונת התוס' ורמ"ש בברכות (דף מח) בטעם שאין המיצה והקטן יכולים להוציא אחרים בברכהמ"ז, אף שמייבים מדרבנן. משום דכיון דאצה וקטן אינם מחוייבים בהמ"ז מה"ת, ג"כ אפילו הם בכלל ערבות ג"י להוציא את אחרים, דל"ל דהוי כאלו לא ברכו, דמה בכך שיצאו בכלל ערבות הלא הם עצמן ג"כ לברך ולהכי ג"י להוציא את אחרים המחוייבים מה"ת ידי חובתם, אלא המחוייבים מדרבנן יכולים להוציא אם גם הם מחוייבים דרבנן ואפילו אין כאן ערבות משום דהם אמרו והם אמרו ע"ש. וחלק על דברי הגלי"ח בברכות שם שמפרש הטעם משום דאין הנשים בכלל ערבות ול"ע.

ברם ניאמרי במ"ש לאפילו לשיטת הבי"ש והעומדים בשיטתו, דנשים נמי בנות ערבות ניהו מ"מ בדבר שאין הנשים מחוייבות ליכא בהו ערבות לכו"ע ואין ערבות זו על זו בדבר שאין מייבות בו ו"פ ודו"ק.

דף ע"א ע"א

א"ר יוחנן היכלא בידינו היא וכו'. עיין פסחים (דף ס"ג ע"ב) ר"ם אתא לקמיה דרבי יוחנן, ג"ל נתני לי מר ספר יוחסין וכו'.

מדוע פירש רק שמה של המשפחה שריחק ולא של אותה שקירב

משפחת בית צריפה היתה בעבר הירדן וריחקה בן ציון בזרוע, ועוד אחרת היתה וקירבה בן ציון בזרוע. ג'ריחקה' פירש שמה של המשפחה שריחק, ואילו בחותה שקירבה לא פירש את שמה. והטעם שלחשונה שריחקה כבוד הוא לה שיפרסמו את שמה שיבואו דורות אחרים ויקרבו אותה ויתחתנו עמהם. אבל אותה שקירבה בזרוע והי' בה פסול משפחה לא רצו לגלותה מפני כבודה, וכיון שנטמעה נטמעה.

השתמשות בשמות הקודש

אמר רב שם בן ארבעים ושתים אותיות אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע ועניו וכו'. עיין ירושלמי יומא דמי שנהגה מצל אחרים אפילו תרומות ומעשרות אין מוסרין לו, ואסור להשתמש בשמות. ועיין ר"ח יומא ובס"ח בענין זה.

דף ע"א ע"ב

גדלות בתורה אי יכולה להיות מקוה טהרה ליחום משפחה לענין חיתון

זעירי הוה קא מישתמיט מיניה דרבי יוחנן, דהוה אמר ליה נסיב ברתי וכו'. ובגם"י ללא הי' חפץ בה זעירי מפני שהוא מת"י והוא מבבל. הנה ר' יוחנן הי' רבו של זעירי ורחם ישיבה ולמד ממנו תורה והי' מרא דמרעא דישראל, והי' אומר לו ר"י לזעירי 'אורייתין כתרה בתרין לא כתרה', פי' תלמידי אתה ומורתי כתרה לך ואתי אינך חפץ. ומסקינן למישתמיט מיני' דר' יוחנן הא דאמר ר"ח לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקייה ועלה.

והנה גמרא ערוכה זו הלכה מפורשת היא בידינו דאפילו התלמיד לא רצה להתחתן עם בת רבו רחם ישיבה שלו שלמדו תורה לפי שלא הי' מבבל.

ולמדנו מכאן דמורה למוד ויחום למוד, וגדלות במורה מכבדו לענין כבוד המורה כדמוזין שהי' מרכיבו על כתפו, אבל אין זה מקוה טהרה לו לענין יחס המשפחה. ולא כפי שרמיתי טועין בזה להגדול במורה מכשירתו המורה אף לענין יחוס.

ואפילו גרים כשרים שמקבלים מן האומות, ושעליהם ממרו חז"ל לא גלו אבותינו בין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, אבל אין זאת אומרת שיתערבו בני ישראל עמהם. ואדרבה הרי מבואר בפוגיע לעיל דקשים גרים לישראל כספחת לפי שמתערבין בהם, ואין שכינה שורה אלא על משפחות המיוחסות בישראל. ובודאי שים מגוה לקרב ולאהוב את הגרים אבל אין זה מחייב להתחתן עמהם. והרי משה רבינו קבל כמה גרים דכתיב וגם ערב רב עלה אתם, ואפ"ה לא נתערבו בהם ולא התחתנו עמהם בני ישראל, והגם דליכא לאיסור להתחתן עמהם מ"ו. וגם בחבות מצינו מברהם מגייר אנשים ושרה מגיירת נשים וכן יצחק ויעקב שהיו מגיירים מהם הרבה, ואפ"ה לא נשאו מהם ומבניהם מחריהם שהתחתנו רק ממשפחתם כיצחק ויעקב כי אם אל משפחתי ואל בית אבי תלך, ואף לא מאליעזר עבדו ותלמידו הנאמן. ואמנו רבקה אמרה קצתי בחיי מפני בנות חת, ואע"ג לא נשאר לו מהגר שום בנים לדיקים הגם שאמה קטורה מ"מ לא עלתה בידו הגם שעשה כן ע"פ אמנו שרה וע"פ השם וז"פ מאד.

ועיין משנה הלכות (מ"ז סי' רי"ג דף קמ"ח ע"ב).

ומה שהוכיחו בזה מן המדרש דגרים נמי הבטיח להם הקב"ה שיהיו להם בנים מ"מ, ולאי כן הוא, ומונקלוס הגר יוסיף ועוד ועוד, ושמעי' ומבטליון ודומיהם, ועיין תוי"ט. אבל ענין של גדלות במורה אין זה ענין לדין חיתון כלל. והגע עצמך הרי על ממזר ת"ח אמרו ז"ל שהוא קודם לכה"ג ע"ה, והרי דמשיבות המורה מעלה חומו במעלה יותר גדלוה ממעלת כה"ג, אבל עם כל זה אסור להתחתן בו ובניו ובני בניו עד סוף כל העולם ממזרים הם ואסורים לבא בקהל לעולם. הרי דמעלת המורה לאו מקוה טהרה הוא לענין יחוס משפחה.

ועיין יבמות (דף מ"ה) ההוא דאתא לקמיה דרב ושאל על עצמו מי כשר הוא לבא בקהל, ת"ל הן, ת"ל הב לי ברתך, ות"ל רב אפילו מי שיהוי כיהושע בן נון לא יהיבנא ליה ברתאי". ועוד שם כעין זה מרב יהודה, ועיין תוס' שם. ובגמ' כמובות (דף פ"ג ע"ב) רבי מיעקב לי' לבריה בי ר' חייא.

ומהא גופא דלא עלה עזרא מבבל עד שעשאן כפלגי נקי' נמי רבי' להעיקר שיהיו בנ"י מיוחסין, ולא בחנם קראן "עשרה יוחסין" ואמרו לבזותן הי' רוצה עזרא הסופר, ובאו חז"ל ועשו פרק כולו לבזות כל הני שאמרו נפשם לבא לארץ ישראל ולבנות בית המקדש, ואדרבה המרם והמסגר לא עלו וחז"ל מגניס אותם על זה עיין יומא (דף ט) ועוד, מ"מ אין זה משנה המציאות וההלכה לגבי יוחסין דהגם שהני עלו לא"י ומקרו נפשם ובנו המקדש מ"מ בני בבל היו מיוחסים יותר משאר אחינו מבני בניהם. ועוד האריכתי בזה בס"ח.

בדין הרכבת חברו על כתיפו (כאשר נהוג ביום בחתונות או בשמחת תורה וכיוצא)

ארכביה לרבי יוחנן אכתפיה וקא מעבר ליה.

הנה מוכח מכאן דשרי להרכיב חברו על כתיפו, כאשר הרכיבו זעירי לר' יוחנן. וקשה יש לדייק כן עוד מגמ' ברכות (דף י ע"ח) חזקי' מרכבינהו לבניה אכתפיה לדיהמ"ד [עיין הג' הב"ח שם], ובמגילה (דף כ"ח) כי הא דר"ל אזיל בחורבא מטא עורקמא דמיא, אתא ההוא גברא אגבהיה אכתפיה וקא מעבר ליה וכו'. ובגמ' (ע"ז דף י ע"ח) בשנטינוס דאמר ליה לרבי דרושה למנות אסורים בנו למלך ולעשות טבחי' קלניא, אייתי גברא ארכביה אחבריה, ויהיב ליה יונה למילעי ואמר ליה לתתאה אימר לעילא

דלמפרע מידיה יונה. ומילו הי' מיסור בהרכבת בע"ח זה על זה לא הי' רבי מרחה בו סימן, אלא הי' מוציא דבר אחר שהי' מסמן בו. וקצת יש לדייק עוד ממשל דמיגר וקומע סנהדרין (דף נ"ח). והגס שים לחמות קלת מכל אלו דהי' רביבה כאשה אלא אחד, עיין כתובות (דף י"ז) ר"ח מרכיב לה מכתפיה. אמנם לפי פשיטות הענין לא משמע הכי, אלא נראה דלא אסרו כה"ג אלא הדין וכמ"ש.

וחכ"א חידש שאסור לעשות כן אבל דאמרו בשו"ע אה"ע (סי' כ"ה) דאסור לרכוב על חמור בלי אוכף. והביא שכן מנהג להגר"ח פאלאגי ז"ל בספרו רוח חיים (או"ח סי' תרס"ו) הובאו דבריו בחומה"פ (אה"ע סי' כ"ג ס"י) בענין הריקודים בש"ת דראוי לכל רואם הקהל שיתן דעתו שלא ירכבו אדם על כתפיהם לרקד, ומק"ו שלא ירכב על חמור בלי אוכף נפקא ע"כ. ומיהו בספר הזכרונות לר' לדוק הכהן זצללה"ה כתב, דמי שאינו רגיל לרכוב ע"ג חמור בעית, מ"כ הרוכב במקום סכנה או בלילה דאיכא בייעתומא נראה דשפיר דמי, וכן הרוכב למקום קרוב ע"ש.

ומיהו לפענ"ד הגס דלכתחילה ודאי אין רואי לעשות כן ואינו מדרכי החסידות ודבר מכוער הוא, אבל מ"מ מעיקר הדין אין לפענ"ד מקום לאסרו. והמרחיק עצמו מן הכיעור ומן הדומה לו קדוש יאמר לו.

א"ל אורייתן כשרה בנתין לא כשרן. עיין מסנה הלכות (ח"ז סי' י"ב, י"ג, י"ד).

מאיזה גיל צריך להשיא אשה לבנו

חזייה לרב יצחק בריה דרב יהודה דגדל ולא נסיב. עיין רמב"ם (הלכות אישות בימה פרק כ"ו הלכה כ"ה) שפירש דאין משיאין אשה לקטן עד שיגדל. והא כדאמרינן וידעת כי שלום אהלך, זה המשיא בניו ובנותיו צריך לפרקן (סנהדרין דף ע"ו ע"ב), היינו מיד כשיתגדלו אבל בקטנותן לא. ועיין בשו"ע אה"ע (סימן מ"ג ס"ו) ובח"מ בזה.

ומיהו הרמב"ן הביא בשם ר"י בר ברזילי דים לקדם אשה לקטן ע"י אביו משום זכי'. ועיין תוס' בכתובות (דף ע"ג ע"ו ד"ה בהיא קאמר) וביבמות (דף ס"ג ע"ב ד"ה צריך לפרקן) דאע"פ שלא תקנו קידושין לקטן, מ"מ כיון דהוי דרך משום לא הוה בימא זנות. ולפ"ז מובן שכשראהו שגדל טעון עליו אמאי לא השיאו צריך לפרקו. ועיין לעיל דף י"ט ע"ו, ודף ל' ע"ב מש"כ שם ודו"ק.

ממזר שאינו ידוע אינו חי וע"כ שאין אנו מהם

אנן מי ידעינן מהיכא קאתינן. ל"ע כיון דקי"ל דממזר לא ידוע אינו חי, מ"כ ע"כ דלא מהני קאמינן דהני כבר ממו כולהו ול"ע.

שלא להחניף לפסולים

וקא קפדי אהדדי. עיין לעיל (דף ס"ט ע"ב) נהי דאיזהו בפסולים. ואפילו נורא לא מוקלי, ועיין רש"י כדי שלא יהו רגילים אצלם. ולא כאומן שמחניפין לכל הפסולים ומתקרבין עליהן ולבסוף נופלין בידן.

דף ע"ב ע"א

מלבוש תלמיד חכם דומה למלאך ה' צבאות

הראני ת"ח שבבבל, דומים למלאכי השרת. ובגר"א, דומים למלאכי השרת לבושים ועטופים כמלאכי השרת, וכדכתיב (יחזקאל ט) והאיש לבוש הבדים. והכי נמי אמרינן בגמרא מדליקין על כ' יהודה שהיה מתעטף ויושב בסדינים המצויינין ודומה למלאך כו', ובנדרים (דף כ ע"ב) נמי אמרינן מאן מלאכי השרת רבנן ואמאי קרי להו מלאכי השרת משום דמצייני כמלאכי השרת ע"כ.

וביסוד הדברים יש לייסד מה שאמרו (מו"ק דף י"ז), כי מלאך ה' צבאות הוא אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיו. ועיין רמב"ם (פ"ד ה"ו מהמ"ח) ואם לא זכה הוא עמל בתרן (ב"ר י"ג, ה) עמל של הבל וריק ולא יבקשו תורה מפיו. ויל"ד לשון "דומה למלאך", ולמה צריך הרב להיות כמלאך, כלומר מה טעם דוקא לגבי ללמוד תורה הימנו. גם יש לעיין מה שמקשים העולם ואמרו מי רמה מלאך שידע אם הרב דומה לו.

אך נראה בדרך פשוט להיסוד המוכח כאן שהתלמידי חכמים כמלאכי השרת. ובשבת (דף כ"ה) "כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי, ע"ש מביאין לו עריבה מלאה חמין ורוחץ פניו ידיו ורגליו ומתעטף ויושב בסדינין המצויינין ודומה למלאך ה' צבאות, והיו תלמידיו מחזין ממנו כעפי כסותן". והנראה דכך הוא נראה מלאך ה' צבאות מתעטף ויושב בסדינין המצויינין. וברש"י (נדרים שם) שעטופים בציצית. ובר"ן שם שהן מצויינין ומבדלים משאר בני אדם כמלאכי השרת. ובגהש"ס שם ציין לדברי רש"י בדיבן ע"ש. ועיין מנחות (דף ל"ו) לחמר ליה מלאך לקטינא וכו'.

והנראה דמלאכים מקפידין להיות לעולם עטופים במלבושים נאים ונעוצים וקפדו חנקיות, וזה צריך להיות ת"ח בבחינת "דומה למלאך" כלומר שיהיו עטופים במלבוש של כבוד הוא יאה וגולמיה יאה, ובתורה נאמר "ועשית בגדי קודש לאהרן ולבניו לכבוד ולתפארת". ובגמ' (ב"ב נ"ז ע"ב) בשעת מיתי' ר' יוחנן מרבי בנאה חלוק של ת"ח כיצד, כל שאין בשרו נראה מתחתיו. טלית של ת"ח כיצד כל שאין חלוקו נראה מתחתיו טפח. ועיין רשב"ם שם "כל שאין בשרו וכו' שיהא מרוח עד פיסת רגלו שלא יראה כשילך יחף. טלית, מקטורן שמתכסה בו כל בגדיים שהוא לובש שאין נראה וכו', וכ"ש דמי קאי עד להדי חלוק דמיכא לגיעות טפי" עכ"ל.

והרמב"ם (פ"ה מהל' דעות ה"ט) מלבוש ת"ח מלבוש נאה ונקי וכו' ולא יהא בשרו נראה מתחת מדיו ולא יהיו בגדיו סחובין על הארץ חלא עד עקבו ובית יד שלו עד רשפי חצבעותיו ע"ש. ולא יהיה הת"ח לבוש כמו ע"ה ואינו מעוטף כלל רק כהמוני עם בחולצה שנראה רוב בשרו ובלי שרוולים, בשכנסיים קצרים ורגליו מגולים, ובכיפה תחת הרקיע, ורחשו מגולה ובלי מלבוש עליון כלל, חלא כפשוטי המון עם ודי כעס בכהן, ואם הוא כחמד מהם אז לא יבקשו תורה מפיהו. וגם במלבושים נקיים ע"ד שאמרו ת"ח שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה, ויהיה התלמיד רואה ומכיר בו שמעלתו גבוה מכל עם. וזה ביחוד אם הרב דומה למלאך ה' צבאות, שלובש מלבושי ת"ח ומקפיד על מלבושיו ולומד מורה מלובש ומעוטף במלבוש עליון כמלאך ה' צבאות שתמיד מעוטף ומלובש, כמ"ש בשמים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף והמלאך לא ירד העיטוף לעולם, ואם הת"ח כמוהו יבקשו תורה מפיהו ואם לאו לא יבקשו תורה מפיהו.

ומדרך החת"ס ז"ל מעולם לא ראהו אדם בלי חלוק העליון ואפילו בשבי בימו, חוץ מהשעה במקוה. וכעין זה כתב הכת"ס לאחד מתלמידיו שנעשה רב בהשכנו שרצה לקנר את מלבושיו, וכתב לו עצה בגדו לאהרן הכהן שלא יהיו כעס בכהן. והמהר"ם שיק ז"ל בסוף ימיו היו חלוש מאד וגווחו הרופאים שלא ילבש מלבושים שקשים לו, ופעם יצא המשמש וחזר ומצא את רבו יושב מלובש בכובע ובמלבוש עליו, ושאלהו רבי הרופא הזהרו על זה, והשיבו בדמעות [מיין קיינד] בני, ללמוד כבר אין בי כח עכ"פ שאשב בחיותי ובירחה לפני השי"ת.

וכבוד ה' האמר דבר, הגם כי הי' מהרחוי להתריך בדבר זה שיש מזלזלין בכבוד התורה ואין לובשין בכלל בגד ת"ח חלא במלבושי חדש, בפרט בימי הקיץ במכנסיים קצרים בלי מלבוש עליו ויושבין

מחת כיפות הרקיע כיפה כל שהוא ורוב בשרם מגולה מכף רגל ועד רחש. ואפילו אומן שכן לובשין בגד מ"ח לובשין כשיולחין בחוץ ומיד כשבאין לבית המדרש פושטין אותם ולובש לורה ופושט לורה, ואין יושבין בבית המדרש בשלבושי מ"ח בכלל, ולפעמים אפילו בשעה שמרבה בשיעור יושב רק בחולצה עם שרוולים קצרים וזרועות ידיו מגולים ורגליו מגולים וכפרט בימות הקיץ, ואסר הירחת הכבוד להתורה. עיין ברכות (דף כ"ג ע"ב) לתניא והודעתם לבניך ולבני בניך וכתיב בתריה יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב, מה להלן בחימה ובירחה וברתת ובזיע אף כאן בחימה ובירחה וברתת ובזיע. וידוע דלפני מלך בשר ודם לא יכנס בלי מלבוש העליון, והתלמידים שומין ממים העבורין. ולכן דייקו מס הרב דומה למלאך ה' בבחות הדור בלבושו מלבוש מ"ח אז יבקשו תורה מפיהו. ועוד האריכתי במ"ח בפיס אחרות בעין "דומיס למלאכי השרת".

העלמת עין מן הרשעים כדי שלא ישתמדו

ושמתינהו רב אחי ברבי יאשיה וכו'. עיין רמ"ח שדן בכה"ג מי יש להעלים עין מרשעים שלא ישתמדו.

הוצאת לעז ע"י הצדיק

תוד"ה איתתא בעא מינייהו ולא יהבו ליה וכו', ולא נהירא דמ"ו שיעלה בדעתו של חומו לדיק להוניח לעז עליהס שלא כדין. ועע"ק בשמוך דקאמר לא תנייתו ליה, יבמה היא דנפלה ליה התס.

דף ע"ב ע"ב

אם מותר לממזר ליכנס לירושלים

ת"ר ממזרי ונתיני טהורים לעתיד לבא דברי ר' יוסי, ר"מ אומר אין טהורין. אמר לי' ר' יוסי והלא כבר נאמר וזרקתי אליכם מים טהורים וטהרתם וכו', בשלמא לר"מ היינו דכתיב (זכריה ט) וישב ממזר באשדוד, אלא לר"י מאי וישב ממזר באשדוד. כדמתרגם ר' יוסף יתבין בית ישראל לרוחצין בארעהון דהוו דמי בה לנבראין. אמר ר' יהודה אמר שמואל הלכה כר"י. ופרס"י "וישב ממזר באשדוד יבללו הממזרים מהס וישבו בפני עלמס להוו דמין וכו', תרגומו של ממזר. והכי קאמר וישב העס שהי' מעוכר מגבול מרלו ונטרד כממזר באשדוד גס הוא מגבול ארץ ישראל ויהושע חלקה להס אע"פ שלא נכנסה בימיו כדכתיב לחתה זקנת וכו' ע"ש.

והנראה דמחלוקת ר"מ ור"י תלוי' בפירושם דקרא ד"וישב ממזר באשדוד", דר"מ ס"ל דקרא כפשטי' משמע לי' דוישב ממזר היינו ממזר פשוט שאינו נכנס לירושלים. אבל ר"י ס"ל דהאי קרא קאי אבני ישראל ולא מיירי הכא בממזר, ומ"כ לדידי' ליכא לן איסור לממזר ליכנס לירושלים, דהקרא של וישב ממזר אבני ישראל קאי ולא לממזר.

ומעתה אומר אני דבר אחד בס"ד בהא דאיתא בחדר"נ (פי"ג מ"ה) שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר וכה"ג אסור לנאת מירושלים, כמבואר ברמב"ס (ה"ז פ"ה מהפקהמ"ק). והנה לא קי"ל כהאי חדר"נ כאשר הוכחתי בס"ח (עי' שו"ת מהר"ם מ"ב סי' כו). ובהאמור בקונטרס י"ל הטעם למה לא קיי"ל כחדר"נ, דהנה בחבות דר"נ למדו הא דאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר, מאותו ממזר שהי' רוצה ללמוד תורה עם אותן התלמידים שהיו יושבים ושונין בירושלים, והי' ממזר הולך עמהן עד שהגיע לאשדוד, עומד שם ואומר אוי לי אילו לא הייתי ממזר כבר הייתי יושב ושונה בין התלמידים שלמדתי עד עכשיו, ולפי שאני ממזר איני יושב ושונה בין התלמידים, לפי שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר

שנאמר (זכרי' ט) ויצב ממזר באשדוד והכרתי גאון פלשתים ע"כ.

וחכמה להעולה מקוריתנו נראה דמה שדרשו באדר"נ לממזר אסור ליכנס בירושלים משום דכתיב ויצב ממזר באשדוד, ולמי מליצא דר"מ דרשו כן, דלר"י ליתא לי' המי דרשא דקמי מכני ישראל, וע"כ המי מדר"נ ר"מ הוא, ומעתה כיון דאנן קיי"ל כר"י כמו שפסקו להדיא בגמר' "אמר ר' יהודה אמר שמואל הלכה כר"י", ממילא אין הלכה כר"מ וכאדר"נ דדרש המי דרשא מליצא דר"מ דוקא, וע"כ ממזר מותר ליכנס לירושלים וזה ברור ואמת בס"ד. ותמהני מהני אחרונים שפלפלו בדברים הללו ולא הרגישו דבהדיא פסקינן בגמר' דין שלא כאדר"נ. ועיין בפ"ג (מו"ח סי' קכ"ח ס"ק נ"ז) ובמנחת פתים הל' נשיאת כפים (מו"ח ס' קכ"ח ס"ק מ) ודו"ק.

ובמה שכתבתי נלע"ד ליצב קושית התום' בזבחים (דף מ"ה ע"ב) ד"ה הלכתא למשיחא, וז"ל "כי המי גוונא פריך בריש ד' מיתות (סנהדרין דף נ"ב), ותימה דבריש עשרה יוחסין ג"כ יהודה ג"כ הלכה כר' יוסי דעתידין ממזרין ליטהר, ולא פריך הלכתא למשיחא" ע"ש מה שתירצו. וכן כתבו התום' בסנהדרין (דף נ"ב ע"ב) ע"ש. ולפי מה שכתבתי נלע"ד ליצב קושית התום' דהא דלא מקשה גם בדיון הלכתא למשיחא, דהא ודאי נ"מ הרבה אפילו בזמן הזה. והיינו אי ממזר מותר ליצב בירושלים דאי הלכה כר"מ דיצב ממזר כפשוטו, ג"כ אסור ליצב בירושלים. ואי ס"ל כר"י דאנן ישראל קאי ג"כ לא קיי"ל נמי כאדר"נ ומותר לממזר ליצב בירושלים. וכיון דנ"מ גם בזמן הזה שפיר לא הקשו הלכתא למשיחא, וזה נכון בס"ד ומקום הניחו לי להתגדר בו. והנה התום' מנחות (דף מ"ה ע"ב) ד"ה הלכה כר"ש בן גנס הקשו ג"כ מימה הלכתא למשיחא וכו', ועיינו לקידושין פ' עשרה יוחסין. והגאון מוהר"י פיק ניין שלא נמצא בקידושין שם פירושם. ובחמת כבר כתב כן בשיטה מקובצת (פ"ק י"ט) דרק בפ' ב"ש תירצו בתום' קושי' זו, ובפ"ד מיתות (דף נ"ב ע"ב), ובפ' עשרה יוחסין לא דברו ממנו בתום' שלנו כלום ע"ש. ועיין עוד להלן דף ע"ו ע"ב ובמ"ש.

העיר יריחו מעלתה במעלת קדושת ירושלים והיא בשביל הממזרים שאסורים ליכנס בירושלים

ובמ"א כתבתי לפי"ז למת טעם למה שמצותר בפי' רבינו הרמב"ד ז"ל על מס' תמיד על הגמ' (דף ל' ע"ב) שאצב שם כמה דברים מבית המקדש שנשמעו בירחו מיריחו היו שומעין קול שער גדול שנפתח וכו'. וכתב רבינו הרמב"ד בפירושו שם (דף 86) פי' יקר משלו. וז"ל "ומורי הרב החסיד ז"ל אמר, דכל הנך דקתני שהיו נשמעין מיריחו מעשה נסים היו, ודוקא היה ביריחו נשמע ולא בשאר גדולים מפני שיריחו היתה כמו ירושלים, מפני שהיא היתה תחלת כבוש ג"י, וכמו דתרומת דגן נריך לתרוס כן נתרמה ארץ ישראל עלמה, ובשביל כך התרימה יהושע להיות קודש, לפיכך הוא כמו ירושלים. והיו נשמעין בה כל הנך דקתני, כדי שירגישו בני אדם שביריחו יש כמו כן קלת קדושה כמו בירושלים. ולפיכך נאלה יותר משאר דברים, מפני שכל אלו הדברים קול שער הגדול וגלגול וגביני כרוז הם תחילת עבודה המעמידים את הכהנים לעבודתם ולויס לדוכנם, וגם קטורת היא תחילת עבודת פנים, ודי בהנך. והאי דקא מסיק ביומא (דף ל"ט) דכה"ג משובח, היינו לפי רחוק בני אדם, אבל כח שוס אדם לא היה לשמוע קולו ביריחו, אלא שנס היה, והאי דלא קא חשיב בכלל נסים הנעשים בבית המ"ק, משום דמילי אגדתי כמו קול ביריחו לא קא חשיב" עכ"ל.

חנה לפנינו פי' נפלא הפלא ופלא, שיריחו קדוש בקדושת ירושלים והוא תרומה של כל ארץ ישראל, ונעשו שם כל הנסים וזכרים כל עניני ירושלים. וי"ר שמזכה בקרוב לשמוע קול שופר ובירושלים עד ביריחו קול כה"ג.

ולולי דמסתפינא הגלפענ"ד לומר טעם זה קצת לפמ"ש בחדר"י הנ"ל, דהממזר מסור ליכנס לירושלים וכדעתו של ר"מ דס"ל דיבדלו הממזרים ויסגו בפני עצמם וכו', ולפ"ז לא הי' להם לממזרים קדושת ירושלים, ולכן העמידו להם יריחו כירושלים ומנוהו לימרו ובניו שמכלו מדשנה ו"ל.

דף ע"ג ע"א

קהל גרים בקהל בפני עצמו לא בקהל ישראל

קהל גרים לא איקרו קהל. יתבאר על פי מאי דלימא בזוה"ק (ויקרא דף י"ד) "ל"ר מלעזר הא מניין גיורא כד מתגזר ועייל מתא גדפי דסכינתא, מיקרי גר נדק ולא יתיר. גר נדק ודאי זכי למיעל בההוא כתרא לנדק, ואת ממרת יומם ולילה לזכו למרוייהו. פ"ל ר"ש, מלעזר ברי לא דמי מאן דאתי מסרסא קדישא ומגזעא דקשוט למאן דאתי מגזעא ביאשא ומסרסא דגעלי ביאשין מקיפין, דישראל כתיב בהו ואנכי נטעתיך שורק כלה זרע אמת, בתומות עכו"ס כתיב מאד מאד ממורים בסרס וזרמת סוסים זרמתם, ובג"כ ישראל קדושין זרעא דקשוט גזעא לאתבסמו בטורא דסיני ואתפסק מינייהו כל זוהמא כולהו מתבסמין וכולהו עיילו בקיימא קדישא דיומם ולילה למיהוי שלימים בכלא, אבל בתומות העולם קשיא למיעבר מינייהו זוהמא ואפילו עד ג' דרין ג"כ מניין טוב שבעכו"ס וכו'. ובגין כן גר נדק ודאי לאמר רב המנונא סבא תומות עכו"ס וכו' כיון דאתגיירו ואתגזרו שריין בכתרא קדישא (של סכינתא) דשריא על שאר כתרין תתאין ורוחא קדישא שריא עלייהו, אבל ישראל קדישין בני קדישין דגזעין ושרשין ואתבסמו בטורא דסיני ועלו בהימנותא שלימתא קדישתא בשעתא דאתגזר שריא בכולא דכתיב ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום" ע"כ.

ומה נמתקו בזה דברי רבינו המבי"ט שכתב בס' בית אלקים (שער היסודות פ' נ"ב) "כי התומות מע"פ שגם הם יכולים לקבל עליהם קיום כל המצות ויהיו כטפלים לישראל בתורה, ולכך מנאנו מקבלים בכל הדורות גרים הבאים להתחפף תחת כנפי השכינה והם מקיימים המצות כמונו, ואינם כמונו לשריה על הגבול וליטול חלק בארץ. שהרי יתרו וכל משפחתו נתגיירו וקבלו התורה גם הם בזמן נתינתה ולא היה להם חלק בארץ וכו'. ומ"כ גם כשהיו התומות מקבלים התורה היה קבלתם לקיים המצות והאזהרות שבה, ולא שיתנו שהתורה ניתנה להם כמו לישראל, כי ישראל לזכותם וזכות אבותם ניתנה להם התורה וארץ ישראל, והתומות אין להם אלא קיום המצות שעליהם לקיים לא ירושה ולא חלק בארץ. כי גם יש הרבה מצות שלא היו מייבים בהם מע"פ שקבלו התורה כמו שאמרו (קידושין ע"ג) קהל גרים לא איקרו קהל ומותרים בממזרת, וענין שריה על הגיבור וכיוצא בהם".

הנה מבואר, דהגרים מע"פ שמקבלין עותם לקיים המצות אבל מ"מ אין הם בכלל ישראל, ולא נכנסו בקהל ישראל, אלא נקראו "קהל גרים", וגם לאחר מאה ועשרים הם תחת כנפי השכינה ולא על כנפי ישראל כידוע.

ובמגילת רות (ד, ו) "ויאמר הגואל לא אוכל לגאול פן אשחית את נחלתי" והוא משום דהיתה גיורת, ומה שנשאה בועז מאת ה' היתה זאת, אבל לא כן בכל הנשים גיורות קפדו בני ישראל. ומבואר עכ"פ החילוק בין גר נדק ובין זרע קודש ישראל המיוחסים וההקפדה שים בזה שלא להתחתן אפילו בגרי נדק, וכ"ש בגר שגיירוהו בע"כ אפילו כשהוא קטן, מ"מ לאו מדעתיה נא, והתרכמי בזה הרבה לעיל [ועי"ע בספרינו משנ"ה (מ"ט סי' ל"ז ומ"י סי' ל"ט) ע"ש כי לא רציתי להפול הדברים משם]. ובגמ' יומא (דף פ"ז) "משריהם לגדיקים לא ליין שהן זוכין אלא שמזכין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות, שכמה בניס היו לו לרהבן שרחויין

ליזרף כנדב ומביהו שנאמר (ויקרא י') הנותרים, אלא שעמד להם זכות מביהם, אוי להם לרשעים לא דיין שמחייבין עצמן אלא שמחייבין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות, הרבה בניס היו לו לכהן שלוין ליסמך כמובי עבדו של ר"ג אלא שחוסת מביהם גרמה להם ע"ש.

ובם' המשכול (הל' מילה דף 131) ז"ל "כל הגוים הבאים ביהרחל נמולים בטומאה ולוסף אעפ"כ אין מאמינים בהם עד ז' דורות, והעבדים שנמולים אלא ברצון אין בהם אמונה כלל, וכן כל עבדים שאל א"א לא נתקיים זרעם וכו'" ע"ש, ובבעה"ת עה"ת פ' יתרו, ובמהרש"א ב"ב (דף ק"ט ע"ב בת"א) "מבריהם יצא ממנו ישמעאל יצחק יצא ממנו עשו יעקב היתה מטתו שלמה, לפי שבבר נשתלם הימום מטובים שלשה דורות" ע"ש. ונראה דעד שלשה דורות לבה"פ יצאו דורות לא טובים מגרים. ועיין בגמ' סס לעולם ידבק אדם בטובים שהרי אהרן נשא אלישבע בת עמינדב יצאו ממנה כהנים גדולים ומשה נשא בת יתרו ע"ש.

ביצד ללמד הלבה למי שנוגע לו הדבר באופן שלא יתבייש

אמר רבא מי איבא דדריש מילתא כי האי בדוכתא דשביחי גיורי, דרש רבא במחוזא גר מותר בבהנת וכו'. ל"ע להכי הוא בעלמו דרש כן בסמוך. וי"ל בדיוק "מילתא כי האי" הרי מייב לומר להן הלבות ודיני התורה. אבל י"ל דרבא בדיוק אמר מילתא כי האי, כלומר דודאי צריך לאילופינהו דיני התורה, אבל לא היי לו לומר בלשון בזה שהיי נראה להקל בבבודם בת, אלא שאם בא אדם לומר הלבה לבני אדם שיש להם נגיעה, יש לו לומר באופן שלא ירגישו. ולבן רצה בשדרש להם קודם דרש שגר מותר בבהנת, ושוב לאחר שדרש להם בבבודם אמר שמותר נמי בממזרת ודו"ק.

סוגיא דשתוקי ואסופי

דין שתוקית לבהן, ואם ממזרת אסורה לבהן אף משום חללה

אמר רבא דבר תורה שתוקי בשר מאי טעמא וכו' והתורה אמרה לא יבא ממזר ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא בקהל ודאי הוא דלא יבא הא בקהל ספק יבא ומה טעם אמרו שתוקי פסול וכו', אלא מעלה עשו ביוחסין. הגאון ר"מ פיינשטיין זצ"ל בתב אלי (נדפס בשבי"ה ח"ב סב"ד) דממזרת לבהן אסורה נמי משום אלו דאלה, ע"ב. ודבר זה הוא לבאורה מחלוקת הפוסקים רשאונים ואחרונים, ועיין מזה להלן (דף ע"ז ע"א). והנה לפי שיטה זו דבבל ספק ממזר אינה נמי ספק חלל דלא התירה התורה לבהן, ז"ב אמאי אמרו בגמ' בשם וכ"ה ברמב"ם (פט"ו מה"ב הב"א) "דבר תורה שספק ממזר מותר לבא בקהל", ומשמע דמה"ת מותר בבל קהל ישראל ואפי' בבהנים נמי, דאל"ב הי' לו להשמיענו דדוקא בקהל ישראל מותר מה"ת ולא לבהנים. וגם מפשטות לשון הגמ' "אמר רבא דבר תורה שתוקי בשר", משמע דבשר לגמרי בבל שאר בנות ישראל הבשרות, דודאי ספק חללה לא מקרי בשרה שם. גם מהטעם שנתן רבא דשתוקי בשר משום דרוב בשרים חללה ומיעוט פסולים חללה וכו', משמע דבשרה לגמרי קאמר מדאורייתא ואפי' לבהן, דודאי מדאורייתא אפי' לבהן אזלינן בתר רובא ורק משום דמעלה עשו ביוחסין אסורה הין לבהן ובין לישראל. ולהרמב"ם דס"ל בל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, י"ל ביון דספק ממזרת מותר דבר תורה מגזירת הבתוב, מה תאמר משום ספק חללה הא בל האיסורין מה"ת לקולא. אבל לדעת הפוסקים החולקים וס"ל ס"ד מה"ת לחומרא ג"ב איסור לגו חללה במקומו עומד ואקשי בל"ל. ועוד עיין מריבות גדולה במו"מ של הלבה בענין זה עם הגאון הנ"ל.

אי יש הוכחה מהכשר קרא בממזר ספק דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא

שם. הן נקודם מזימי בשמלות ומשוכות הר"ן סי' נ"ח (ס' ז') שהביא מחלוקת הרמב"ם ושאר פוסקים בהא דספיקא לחומרא למומרת, מי הוי לחומיית מו דרבנן. והביא שם להקשות על הרמב"ם מהאי סוגיא דידן לחמרינן דבר תורה אחוקי כשר. וכן הקשה עליו מפ"ק דחולין דף (י ע"א), וכן מדחייב רחמנא משם תלוי אפי' היכא דלא איתחזק איסורא. וכ' וז"ל "ולחמרינן התם בפ' עשרה יוחסין (דף ע"ג) והתורה אמרה ממזר ולאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא, בממזר בלחוד הוא דחמרינן הכי ומדרשא דקראי וכדחמרינן התם, אבל בשאר איסורין הולכין בספקן להחמיר מן התורה" ע"כ ע"ש. והנראה דדעת הר"ן ז"ל בתשובותיו דכל הספיקות לחומיית אסור. ועיין לעיל דף ט"ל ע"א בתי"ס בזה.

הנד וחוזר למקום קביעותו אי חשיב בקבוע או בפורש

ואי דאזלי אינהו לגבה, כל דפריש מרובא פריש. כתב הרמב"ן נדין לי אחרינן דאסוס דהדרת לניחותא לא אשוב נייד אלא קבוע, והכי משמע זו דאחרינן דאי דאזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש, אלמא אשבינן נייד אע"פ דהדרת לניחותא. ואי' דאשה כיון דאין דרכה לשוט אחר מזונותיה אלא לשעה בציתה וכל כבודה עת אלך פנימה, הילכך נדנודיתה לא הוי נדנוד והדרת לניחותא, אבל איש שדרכו לנוד ולשוט אחר פרנסתו הוי נדנוד בעידנא דנד ובעת קביעתו הוי קבוע עכ"ל.

ובקצת ל"ע מגמרא גיטין (דף י"ב) "מה"ד אשוס דכל כבודה עת אלך פנימה, קמ"ל", נראה דבאמת גם בשה דרכה לשוט על פרנסה. ועי' תו"ת מוהר"י נרונא (סי' רמ"ח) דמה"ט פסק אלא קי"ל הא דכל ישראל בני אלכים הם. ועי' שבת (דף ק"ל) ר"ש אומר, ובר"ן שם בה"ג ור"ח פסקו וכו', ובריב"ף נראים הדברים אומרים דבדף נ"ט שם גבי לחניסבא פסק דכל ישראל בני אלכים, וכן נראה בתי' שם. ובדף ק"ח כתב הרי"ף דר"ג וכולהו פוסקים דס"ל כל ישראל בני אלכים שיטה הוא ולא קי"ל כוותייהו ע"ש. ובביאות (דף ע"ז ע"ח) ועי' נמק"י שם דקי"ל הכי. ועי' רבינו יונה (דף מ"ב דבריכות) וש בזה אריכות דברים ובחי' המרכחי בס"ד מי קי"ל כר"ש. ועי' פני' גיטין (דף י"ז), ובספר המקנה (כלל י"ט פ"ו).

ראוה נבנסת לחצר אי הוי כקבוע

שם. אמר רבא דבר תורה אחוקי כשר ואסופי כשר

ומעלה עשו ביושבין דמדרבנן מיהו אסור אפילו ספק ממזר. עי' רשב"א ובריטב"א בפי' הא שמעתא. והנה הפנ"י פי' בדברי הרשב"א והריטב"א דמיירי שראוה ונכנסת בחצר שיש שם כשרים ופסולים ע"ש. והדבר תמוה למאן מאוס לנכנסה בחצר נעשתה קבוע ול"ע.

ולולי דבריו הקדושים נראה דמיירי שראוה ונכנסת

ואינתה עם פסול וכמ"ש להדיא הרשב"א ז"ל, ומה דקשה להפנ"י דמ"כ ליכא ספיקא כיון שראוהו, לולא דבריו הקדושים אכתי אינא ספיקא דהרי נמה שראוה שאינתה עם פסול לה מ"מ יש לומר כמו שאינתה עם זה זינתה נמי עם אחרים ורוב כשרים אצלה, ולולי שהפסול הזה היה במקום קבוע הו"א כיון דרוב כשרים אצלה הולך כשר לחזקינן בתר רובא וכמו ברוב בעילות אחר הבעל, קמ"ל כיון דראוה מזנה עם פסול והלכה אצלו הו"ל קבוע ולא קבוע כאחצה על אחצה דו"ק כי קצרתי אחד. ועי' ש"ש (שמעתא ג פ"ח).

בירור מקיף בדין הילדים המאומצים שאין ידוע מי הוריהם אם דינם כשתוקי או כאסופי

אלו הן שתוקי כל שמכיר אמו, אמר רבא ד"ת שתוקי כשר מ"ט רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולין אצלה וכו' ומה טעם אמרו שתוקי פסול גזירה שמא ישא אחותו מאביו, אלא מעתה שתוקי שתוקית לא ישא אלא מעלה עשו ביוחסין. פרש"י רוב כשרין מצלה דכיון דמכירין את אמו לפנויה היא רוב העולם כשרים מצלה, שאין הרוב ממזרים וקרובים שהולד מהם ממזר, ואף עו"כ ועבד אם בא עליה אין הולד ממזר, ומיעוט פסולין כגון ממזרין וקרובין ע"כ.

הרמב"ם (פט"ו מהא"ב ה"ח) כתב "פנויה שנתעברה מזנות ממרו לה מהו העובר הזה או הולד הזה, אם ממרה בן כשר הוא ולישראל נבעלתי הרי זו נאמנת והבן כשר. (ה"ג) ואם לא נבדקה אמו עד שמתה, או היתה מרשת או אלמת או שוטה, או שאמרה לפלוני הממזר נבעלתי, הרי זה ספק ממזר, כשם שזיתה עם זה שהודה לה כך זינתה עם אחר וזה הוא הנקרא שתוקי שמכיר את אמו ואינו מכיר את אביו ודומי. (ה"ג) וכן הבן הנמצא בשוק והוא הנקרא אסופי הרי הוא ספק ממזר שאין אנו יודעים מה הוא. (הכ"ח) דין תורה שספק ממזר מותר לבא בקהל, אבל חכמים עשו מעלה ביוחסין ואסרו גם הספיקות לבא בקהל, לפיכך ממזר ודומי מותר לישא ממזרת אבל ממזר ספק או שתוקי או אסופי אסור לישא בת ישראל. (הכ"ג) וכן אחר הספיקות אסורין לישא זה מזה. (הכ"ג) כיצד שתוקים ואסופים וספק ממזרים אסורים לבא זה עם זה ואם נשאו לא יקיימו אלא יוציאו בגט והולד ספק כאחיו, ואין לספיקות אלו תקנה אלא שישאו מן הגרים והולד הולך אחר הפגום. (כ"ד) כיצד שתוקי או אסופי שנשא גיורת או משוחררת או גר ומשוחרר שנשא שתוקים או אסופית הולד שתוקי או אסופי. (הל"ג) דבר ברור שהשתוקי אסור לישא שתוקים ואסופי אסור בשתוקים ואסופות מפני שהן כספקות" עכ"ל ע"ש.

ובשו"ע (סי' ד' סכ"ו) וז"ל "פנויה שנתעברה וילדה בו', ונסתי' ל"ג האסופי שנמצא בעיר וכו', ונסל"ו הספיקות כגון שתוקי ואסופי אסור לבא זה עם זה ואם נשאו לא יקיימו אלא יוציאו בגט והולד ספק כאחיהם, ואין לספיקות אלו תקנה אלא שישאו מן הגרים והולד הולך אחר הפגום. (כ"ד) כיצד שתוקי או אסופי שנשא גיורת או משוחררת או גר ומשוחרר שנשא שתוקים או אסופית הולד שתוקי או אסופי. (הל"ג) דבר ברור שהשתוקי אסור לישא שתוקים ואסופי אסור בשתוקים ואסופות מפני שהן כספקות" עכ"ל ע"ש.

ובשו"ע (סי' ד' סכ"ו) וז"ל "פנויה שנתעברה וילדה בו', ונסתי' ל"ג האסופי שנמצא בעיר וכו', ונסל"ו הספיקות כגון שתוקי ואסופי אסור לבא זה עם זה ואם נשאו לא יקיימו אלא יוציאו בגט והולד ספק כאחיהם, ואין לספיקות אלו תקנה אלא שישאו מן הגרים והולד הולך אחר הפגום, כיצד שתוקי או אסופי שנשא גיורת או משוחררת או גר ומשוחרר שנשא שתוקים או אסופית הולד שתוקי או אסופי". ועיין ב"ש שם (סקל"ט וסקמ"ג) דדוקא שיש לכה"פ ממזר מ' קנוט בעיר. ובעני מרזיס (סקס"ו) דמה דמשמע בגמ' דפריך אלא מעתה שתוקי לא ישא אלא מעלה דרבנן דר"ח אבל לפ"מ דקיי"ל כר"ח דספיקן בספיקן אסור הכ"ג שתוקי בשתוקים ע"ש.

ובספר חפי זוטרי ד"ה שתוקי תמה על הב"ש שכתב (בסקט"ו) דשתוקי אם אין בו משש ממזר מותר לישא משה ואין חוששין שמא ישא אחותו, "דמנ"ל הא דהא הרמב"ם כתב סתם וכל מיני שתוקי מיירי כמ"ש הח"מ דלו יהא שאין בו משש ממזר מפני שנדקנו אמו ואמרה לכשר נבעלתי, המפני זה ידענו מצוה מנו. ומ"ש דמנ"ל להרמב"ם זה, כבר הלין ה"ה בעד הרמב"ם ומלתא דמסתברא הוא דמן הנמנע הוא שאין לו קורבה או מצד האב או מצד האם וכל אחד ואחד ספק קרוב לו הוא ואין ניקוס וגידון קידושין קידושין גמורים לדון את משנתו כמ"ש ולהרוג הבא עליה בבא על ח"ח, ושמא קידושין אין כאן שהיא ערוה עליו ונשפוך דם נקי ופשוט" ע"כ.

ומהשתא נחזי אנן בענין הילדים הנקראים מדאפטירע בלע"ז מה דינם, והאיך נדון דינם. ולכאורה אין לדונם כאסופי הגם שאין מכירים לא את אביו ולא את אמו, מ"מ אסופי הוא

הגמ' בסוק וכל אדם לא הכיר את הוריו מעולם, אבל הני מינוקות הלא נולדים בבית המולים ע"פ רוב ומשם הם נמסרים ליד המטפלים בהם או ליד המחמנים אותם. ולא שיש לומר דכיון דאין אדם יודע מי הם הוריו הרי הוא בכלל אפופי מ"מ יש לחלוק בזה.

אבל נראה להגס דיש להסתפק אם הוא בדין שמוקי, אבל דין אפופי יש להם לכ"ע. דהרי רש"י פי' בסוגיין בזה"ל "רוב כשרים אלה, דכיון דמכירים את אמו לפניה היא, רוב העולם כשרים אלה", והרי נתן טעם דמכירין את אמו לפניה היא, אבל אם לא היו מכירין את אמו כגר יש לספוקי דלמא מא"ח היא ורוב העולם פסולים אלה. ועכ"פ ודאי גרע אם אין מכירים את אמו כלל, וגרע היא נמי מהרשם או אלמת או שוטה שאין מועיל עדותה לכשר בבעלמי, דהתם אע"פ שאין מאמינים להם שאין בני דעת מ"מ הולד מכיר את קרובות האם עכ"פ וגם יודע שאינו ממזר מא"ח עכ"פ, אבל היכי דהאם אינה לפניו כלל יש להסתפק בקרובות האם כמו בקרובי האב כמו מאב כמובן וזה פשוט לכאורה.

ולפ"ז י"ל כיון שרוב מהני ילדים אין מכירין את אמו ואת אביו, וגם אין מכירין אותן אם היתה פנויה או נשואה ואפשר שהיא מרוב נשים שהם נשואות, והגם שרוב נשים נשואות תולות בבעליהם ולא מוכרים ולדותיהם, מ"מ הכא כיון שאפשר בבית המולים אלה והניחה אותו שם והיתה אין הנשואות שעזבו אותן בעליהן, והגם שבבה"ח נמצא רשום לא סמכינן על זה כיון שידוע שהרבה מהם באים ומשים שמותיהם והכתובת שלהם כדי שלא יודע הדבר, ולכן הרבה מהם הולכין לעיר אחרת ללד ומניגה עצמה כפנויה והדבר ידוע, וגם הבה"ח אין מוקרין ודורשין אחר זה, ועכ"פ לאו ברור לאסור זו פנויה היתה ולאו כל העולם כשר אלה. גם כי בכל מקום מוכח שאוקי שמכיר את אמו ולא את אביו וא"כ אפשר דכה"ג הוא בכלל אפופי.

איברא דיש לומר אדרבה כיון שאין מכירין לא את אביו ולא את אמו א"כ הו"ל כדין מינוק שנמצא מושלך (פ"ג דמכשירין) וכתובות (דף ט"ו) דבנמצא הלך אחר הרוב, וא"כ בזמדינות אלו שרוב עכו"ס כל שלא מכיר לא את אביו ולא את אמו ניזל בתר רוב ורובא דעלמא עכו"ס, א"כ הו"ל דין עכו"ס ולכשיתגייר יהא מותר לבא בקהל ומותר בכל הנשים שבעולם, ואם בתולה תהא בגיורת. ברם לאחר התבוננות אחת מאשבה ומבטל מאשבה, שכיון שידענו שיש כאן ממזר קבוע בעיירות גדולות אלו, וגם י"ל דכל הולדות אלו יש להם דין קבוע וכמאבה על מאבה דמי, אלא דמ"מ הואיל ן להחזיקו כספק דעכ"פ ליתן עליו חומרי ישראל וחומרי עכו"ס ואם ידעינן בבירור שהוא מזרע ישראל אז כל דין שמוקי לו כלומר שמוקי ישראל ואם לא נודע לן בבירור אזי עכ"פ נשאר עליו עוד ספק זרע עכו"ס ונריך להטבילו ולגיירו ג"כ.

עכ"פ לפענ"ד להלכה נראה דהני מינוקות שמאמנין אותם בלי ידיעת מקור ההוריס, הם בדין שמוקי או אפופי המבואר בשו"ע אה"ע (סי' ד) שהם אסורים לבא בקהל ואסורים לבא זה עם זה, ואין להם היתר אלא לישא גיורת, וולדותיהם כמותם הם שהם ג"כ אסורים לבא בקהל ואם נשאו לא יקיימו אלא יוליאו בגט והולד ספק כאמותיו.

ביאור דברי רש"י שלא נתלה באחד שהוליד כל שתוקי העיר

רש"י ד"ה כל כי הני מזנו, נתמיה, וכי כל בעילות הנמצאות נטיל על אביו של זה לומר הוא הוליד כל שתוקי העיר. וי"ל כיון דרוב נשים אינן מזנות וזורקות ילדיהן וזו זרקה וולדה הכ"ל תולין הפסול בפסול, ועיקר דכל השתוקות הם מאבה זו

שדרכה בכך. וכן נמי בשמוקי דכל הנשים חינן מזנות וזו שזנתה הוחזקה, וכן הזנתי. וי"ל דלעולם שכיחי פרוצים הרבה.

פסול השתוקי דאורייתא או דרבנן

בחדושי הריטב"א כתב וז"ל "תימה למה לי קרא דהא מיבא מרי ספיקי, ספק חזקי מינהי לגבייהו דהוה מחזה על מחזה והוי ספיקא, ומידך לחזקי מינהו לגבייהו ומיבא רוב כשרים וכל ס"ס לקולא מפילו בשיטורא דאורייתא" עכ"ל. וכ"כ המרדכי בפ' החולץ משום רבינו גרשון ז"ל והאחרונים פלפלו בזה.

והנראה דשתוקי מד"ת לפי זה ישראלית גמורה היא, וגם ממה שאמר רבא דבר תורה שתוקי כשר וכו' ומסיק אלא מעלה עשו ביוחסין, משמע דמה"ת בחמת שתוקי כשר. ומעתה תימה רבה להרמב"ם ז"ל שהתיר שתוקי לפלו"ד, דהאיך התיר שתוקית לפלו"ד הא ישראלית גמורה היא דבר תורה רק משום מעלת יוחסין אסורה בקהל, והאיך נתירה לפלו"ד שהוא אסור בישראלית מה"ת והיא ישראלית גמורה הוי ועכ"פ לדעת הריטב"א דם"ס הוי.

וראיתי בשעה"מ (פי"ט מה"ג ה' כ"ג) שהא שכתב הרמב"ם משפחה שנתערב בה ספק חלל, והתיר הרמב"ם מכח ס"ס אלא להוציא. וכתב הב"י ז"ל דמכולה מילתא קאי דאם נשאת לו תנא, והביא דעת הריטב"א והמרדכי הנ"ל. והקשה שהרי הרמב"ם ז"ל כתב דשתוקי ומסופי אסורין לבא בזה, ואם נשאו לו יקיימו ומכ"ש שתוקי בישראל דם"ל דאם נשאת תנא. וע"כ אין כתב מרן ז"ל ואם נשאת לו תנא.

והשיעה"מ תי' דנראה לומר דם"ל לרבינו הרמב"ם דשתוקי לו הוי ס"ס כדעת הריטב"א והמרדכי משום דכולא מדא ספיקא הוא, וכן הביא בשם מורים גדולים, ועוד גדולי אחרונים ז"ל להקשות לדברי הריטב"א ז"ל עי"ש. וממילא לפוס דרכיה ניחא נמי טעמא שהתיר הרמב"ם ז"ל השתוקי לפלוא לכתא, מה"ת הוא פסולו כמבואר.

בדברי הפנ"י דמחמת רוב לא נעשה ממזר ודאי

בפני יהושע כתב כאן בתוה"ד בזה"ל: "ולולי דמסתפינא מרבותא היה נראה לי, דלבמר דגלי קרא ממזר ודאי לא יבא הא ספק יבא תו ליכא לאלוקי בין רוב כשירין או רוב פסולין, דאפ"ה מיקרי ספק ממזר. דאע"ג דבכל התורה אזלינן בתר רובא ובתר חזקה למשוייה כודאי, אפ"ה שאני הכא דעיקר ילפותא דממזר ספק יבא לא ילפינן אלא משום דומיא דספק קהל כמו שכתבו בתוספות ישנים בפ"ק שנדפסו מחדש, ולענין ספק קהל משמע דלא מיקרי קהל ה' ודאי אלא בודאי גמור, משא"כ ברוב ומיעוט לא שייך לומר שהוא ודאי קהל ה', דקמי שמיא גליא, ואפשר שהוא מהמיעוט כיון שהדבר מצוי ושור שחוט לפנינו לית לן למימר דמיקרי קהל ה' ודאי. והשתא אתי שפיר טובא הא דמסיק רבא בגמילתיה בקהל ודאי הוא דלא יבא הא בקהל ספק יבא, דלכאורה לשון מיותר הוא ולמאי דפריכית אתי שפיר וכו'" עכ"ל. ועיין עוד בפ"ם (ב פט"ו), ושו"ת רעק"א (ת' סי' ק"ח), ועיין תו"ם (הל' שגגות).

ומה שכתב הפנ"י דממזר הבא מרוב לא הוי ממזר ודאי אלא אלא ספק ממזר, לא ידענא היאך יפרנס הא דתנן בפ' האשה רבה (יבמות דף פ"ז ע"ב) "האשה שהלך בעלה למדינת הים, ובאו ואמרו לה מת בעלך ונישאת, ואח"כ בא בעלה אלא מזה ומזה ונריכה גט מזה ומזה ואין לה כתובה וכו' והולד ממזר מזה ומזה. ופרש"י, אם ילדה מאני ממזר גמור ואם שוב המזירה הראשון וילדה לו הוי ממזר מדבריהם", ועיין שם בגמ' (דף פ"ט ע"ב) בשלמא מאני ממזר, אלא מראשון אמאי אשתו היא וישראל מעליא וקא אתיין ליה בממזרת, ת"ל הכי אמר שמואל אסור

בממזרת וכו'" ע"ש. ועיין מה"ע (סי' ד' סט"ז) "המשם שהלך בעלה למדינת הים ונשמת והרי בעלה קיים הולד מהשני ממזר גמור וכו'" ע"ש, ולע"ד חלק מדש זה, ולהנ"ל היתך זה הוא ממזר גמור, והרי ממזר ודאי ליכא כיון דרק בתר רוב חזלינן לרוב בעילות אחר האי בועל ודילמא מעכו"ס נבעלה ולא הוי ממזר גמור. אבל אי נימא דדוקא בהני דזינתה הוא דאמר הפנ"י הוא לענין רוב פסולין או רוב כשרין הבאין אלה אבל בנשמה ודר עמה לא אמר אחי שפיר.

ועיין בפ"ש מה"ע (סי' ד אות כ"ג) מתשו' בשמים רחם בא"ח שעזבה דת ונשמת לישמעאל והיו לה בנים ואח"כ חזרה לד"י מהו דין הבנים, ואחד מהם שמע זינתה עם ישראל, והשיב דלא חיישינן ואפילו נימא דאמתו להאי מרוס ומרוסה ואפילו יש כאן ישראלים משודים או עוברים דת הולכים לבתה, מכל מקום בעלה משמרה ורוב בעילות אחר הבעל, דהנהו רובא דפליגי ר"ג ור"י היינו היכא דזינתה אבל אין הדר עם אמתו בקביעות אחד נכרי ואחד ישראל הבנים מחייחסים אחריו ע"כ ע"ש.

דף ע"ג ע"ב

שלשה נאמנים לאלתר, אסופי חי' ופוטרת חברותיה. עיין שו"ת מכ"ל (סי' ל"ח), ובשו"ע מה"ע (סי' ד סל"ג). ועיין משנה הלכות (מ"ש סי' כ"ח, וסי' כ"ג).

סוגיא דנאמנות החי'

בדין נאמנות החיה, וביצד סומכים אנו ביום בלידות בבתי החולים לדעת נאמנה שזה בנה וכו' - בירור הדין בשהחיה ישראלית -

אמר ר"ח ג' נאמנין לאלתר אלו הן אסופי וחי' **ופוטרת חברותיה** וכו', ת"ר **נאמנת חי'** לומר זה כהן וזה לוי נתין וזה ממזר, בד"א שלא **קרא עלי' שם ערעור אבל קרא עלי' ערעור אינה נאמנת** וכו'. **ואב"א לעולם אימא לך ערעור חד וכי אמר** ר"י **אין ערעור פחות משנים הנ"מ היכא דאיתא חזקה דכשרות היכא דליכא חזקה חד נמי מהימן.** וכן פסקו הפוסקים הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים ז"ל.

והנה בשו"ת חלקת יעקב (למורה"ג רי"י בריים שליט"א [ז"ל] מבדק"ק גירץ סי' קמ"ד) יצא ממוך סוגייתנו לערער מנשי ב"י שיושבות על המשבר בבתי חולים הכללי, שים כאן משם יוחסין חלילה. ולפי שדבר זה נוגע ממש לכל ב"י לריכין אנו למשכוני נפשנו להניל חומס מחשם לעז וכדומה לו, והרי בתדינותינו כעס ככהן לדיקים וחסידים מדמו"ריס ומנשי מעשה יחד כולם נשותיהם יולדות בניהם בבתי"ח.

ומתחלה נבאר החששות שחשש שם בשו"ת הנ"ל:

שהיולדות הן יולדות בחדר מרווח שאם כל הנשים יולדות ילדיהן, ולאחר הלידה מוליכים האם לחדרה והנולדים כ"ז היותם אם אינם בלוותם אלא עם אמותיהם, רק הם בחדרים מיוחדים תחת יד משמשות בית"ח ואיזו פעמים ביום נותנים הילדים לאם להניק. כל אחד מהילדים יש לו מטה קטנה בפ"ע ועל המטה אם הנולד בדיוק ואסם אם שכיון שהאם רק על מטת הילד אפשר שיתחלף. [וכיוס מלאו עלה בכמה בתי חולים להשמיד לידו או רגלו של התינוק הנולד שמו ואם אמו ואח' הזהות וכו']. **ביון** דכמה פעמים שכמה נשים יולדות בב"ח בחדר הנ"ל או עכ"פ תיכף בזאת"ז, בתנו לדין המבואר בש"ע מה"ע (סי' ד סעי' ל"ה) "נשים שילדו בב"ח כהן לוי ממזר, נאמנת אי' לומר זה כהן וזה ממזר וכו'". אמנם המעיין שם ירחה כי מה שנאמנת התיה היא רק בישראלית, אבל בעכו"ס בבנ"ד ודאי אינה נאמנת, רק לריכים להיתר ערכאות אי מהני

משום דלא מרעי נפשייהו ודבר זה תלוי בשכלי לבדי וכו' ע"ש.

ונבוא לבדר בעזהי"ת על מה שכתבו בנו"י ולא משמע לכ"ז. הנה כתב הטור והמחבר בחה"ע (סי' ד) "נשים שילדו בג"ע אפשר כל"ו וממזר, נחמנת החי' לומר זה הבן כהן הוא או לוי או ממזר, מפני שלא הומחקו ואין אנו יודעין יחוסם וכו'", ועי' ב"ש. ומלקו הפוסקים בהאי נחמנות דחי' אי לעולם מהימנה או דוקא לאלתר, דעת הפריפה דרק לאלתר נחמנת ולא לאחר זמן. ולפי שיטתו אפי' הי' החי' כאן ישראלית נמי לא יועיל כלום, כיון דהילדים אינם בגוותא חדא עם אמותיהם כ"ז שהותם בבית החולים, ע"כ שוב אהמניותייהו אמכינן והם אינם נאמנים לאין עדות לעכו"ם.

אבל הט"ז כתב דהך נחמנת לעולם משמע כ"ז שאין ערעור, והוליף כן מפי' רש"י אפי' בד"ה "לאלתר ולא לאחר זמן, אבל שאר נאמנים נאמנים נמי לאח"ז" עכ"ל. ובהא מיבב אם הט"ז קושית הפריפה ז"ל, מהא דבאו"מ מחלק הטור בין לאלתר ולאח"ז, ובחה"ע לא חילק. וכתב הט"ז דאמנם לענין הבאה בין תאומים לידע איזה מהן נרין בקיאות יתירה כיון דאפשר לטעות בקל, ולכן רק לאלתר נאמנת, משא"כ באערובות ולדות מב' נשים בודאי במעט הבאה יש היכר ע"כ האמינו לחי' עד עולם.

ובתש' חכ"ל (סי' ל"ח) מחלק דשאני בין נאמנות היוחסין לנאמנות הבכור, דבבכור כיון דליכא נ"מ רק לענין פי שנים לא דייקא החיה כולי האי כיון דשניהם בניו ולכך לא הימנוה אלא לאלתר ממש, אבל בכהן ולוי דנפקא מיניה טובא ולענין כיבוד או"א ומקללם ומכה אותם ולענין רוב העריות ודאי דייקא החי' טובא לכך נאמנת אפילו לאח"ז ע"כ. ולפי זה אי הי' ישראלית אחי שפיר אף שלאחר הלידה נותנים הילדים בחדר אחד מ"מ החי' נאמנת לעולם.

בירור הדין בשהחי' היא עכו"ם

והנה עד הנה דברנו לו הי' החי' ישראלית אז אין משא בדבר, אבל בדידן כיון דהחי' עכו"ם ודאי אינה נאמנת כיון דעכו"ם אינם בחזקת עדות כלל. הן אמת דדעת מכמי נרפת דעכו"ם מה"ת כשר לעדות רק דרבנן פסלוהו משום אשר פיהם דבר שוא, כדאמרי' ביבמות (דף קכ"ח) ודעתם ז"ל דלא מצינו בשום מקום רמז מה"ת לפסול אותם כקרובים ושאר פסולים, ומש"ה ס"ל ז"ל דהיכי דליכא למימר דלא משקרי מקנלינן מהדומייהו. ומצו"ה אמרינן בגיטין (דף י) דשטרות העולים בערכאותיהם כשרים אע"פ שאותמיהן עכו"ס. ודעת מכמי נרפת הס בגיטין (דף י ע"ב) בשרדכי וז"ל "וא"ת משה ואהרן אמאי לא מהימני הא ודאי לא מרעי נפשייהו, וי"ל דע"כ היינו פסולין מה"ת אלא מטעם שהן גזלנים, והני ידעי בהו דלא מרעי נפשייהו מהימני, אפ' החכמה. ומורי רבינו יקר ז"ל הי' אומר דע"כ המומחזקים שאינן שקרנים כשרים להעיד כדאיתא פ"ק דגיטין כל השטרות העולים וכו', אבל משה ואהרן מה"ת פסולין. והשרדכי כתב עליהן, אין נ"ל להכשיר" ע"כ ע"ש. ועיין מהר"ם שיף שם בפי' התוס', ועיין בהגה שם בדא"ש. מ"מ אנן לא קיי"ל הכי, וכבר הרבה להקשות עליהם המשב"ן (בסי' ע"ח) בדאיות בדורות, וכן הרשב"א (בשאו' קי"ח) ס"ל דפסולין לתורייתא הס.

ואני בעניי הבאתי דאי' מגמ' בב"ק (דף ט"ו ע"ב) דאיתא התם גבי הא דתנן בתניתין "וע"פ עדים בני חורין ובני בריח, ואמרי' בני חורין למעוטי עבדים בני בריח למעוטי עכו"ס, ומריבא דאי משמעינן עבד משום דאין לו יחס אבל נכרי דאית לי' יחס אימא לא נריבא, ואי משמעינן נכרי דלא שייך במצות אבל עבד דשייך במצות אימא לא נריבא". ופי' הרשב"ם בפי' המשניות הא דנריך הכא למעוטי הני לעדות יותר מבכל התורה כולה, "כדי שלא יעלה על הדעת להקל לרוב מאורעיהם ולמיעוט מה שיזדמן

שיהי' עליהם עדות כשרים". וכן הכריח מהרש"י בס"ה (סי' שנ"ב) מדברי הרמב"ם (פ"ח מה' מזקין), וכבר תמה עליו בית"ש למה לי' להכריח כן שהרי מפורש כן בדברי הרמב"ם בפה"מ ע"ש. והרש"ש שם כתב דמד"מ לענין מזקין רצוי להחמין לכל אדם כדי שישתלם לניזק דמי מזקו. ובטור (סי' ס"ה) כתב בשם ר"י דמשמעינן מפי' בשור של עכו"ם שנגח בשל ישראל אין דנין אלא בעדות כשרים, ועיין יש"ש ב"ק פ"ו (סי' מ"ח) מה שהאריך הרבה להקשות ופי' דהיינו אף שבדיניהם דנין ע"פ עדות עכו"ם כשאין לפנינו אין דנין אלא בכשרים ע"ש. ועיין ר"ן שם. עכ"פ נראה מהגמ' דעכו"ם מדאורייתא פסול להעיד כיון דאינם בני בריתנו וכיון שכן הדרש קושי' לדוכתה.

והנלע"ד לתת כמה טעמים להתירא, ובתחלה נפרש דברי הגמ' "נאמנת אי' וכו'", והנה זה פשוט דע"כ הכי מיירי כשילדו ג' נשים בבית אחד ונתערבו הולדות יחד קודם שרצו אותן המחזות, והאי' היתה אחת לכולם וכיון שנתערבו הולדות ממילא צריכין אנו למנוך מהימנותה להכירם. דלמי מיירי שרצו אותן המחזות קודם העדות ודלמי נאמנים על בניהם. וכן אם אי' אי' לכל אחת ואחת ולא נתערבו הולדות וכל אחת מעידה על הולד שהולידה כי הוא זה, נמי אין שום משם בדבר דמהיכי תיתי לומר כי האי' שהולידה אשת ראובן לקחה לעצמה ולד שמעון או ליפכא דבר זה אין הדעת סובלתו לומר כן, ובודאי מוקמינן לחזקה דהולד שהולידה ממנה הוא שבידה הוא וכן בשמעון וכן בלוי, ואפי' אם נאמר שרוצה להחליפו אתן ליאמר לן דהאי' של אשת שמעון מסכים לה או של לוי, ואין זה אלא גילוי מלתא בעלמא כיון דאית לן מלתא יולדות וג' חיות וג' ילדים וכל אחת מהם הולידה אחת מהן מוקמינן כל חדא לחזקתו שהולד שבידה הוא מהאשה שהולידה. ועיין משב"ץ (ח"ג סי' פ"ג) חילוק בין גילוי מילתא למילתא דעבידא לגלויי ע"ש

מה שהאריך, ועיין פ"י (ריש גיטין) מה שמחלק בשאה דנאמנת מוספרה לה, ופי' דיש חלוק בין היכי שעושה מעשה בידים כגון בדיקה וכדומה לאינה עושה מעשה רק דיבור בעלמא, ופי' דאפילו אי נימא דלדיבור אינה מהימנה מקום שיש ג"כ מעשה מהימנת והביא ראיות לדברין מש"ס דמלינו חלוק זה.

ובגמ' מייתי שלש הי' אם רק אי' אחת, וגם לה נתערבו הילדים שהרי הנאתם יחד, רק שעכשיו נתחה להכירן לאמותיהם נאמרה שמכירה אותם, ואפ"ה אמרו חז"ל דנאמנת, - אף דשורת הדין הי' שלש להאמין לה כיון דאינה בת הגדה, רק דע"פ הכוד מ"מ נלמו הכי וכמו שכתב הר"ן ז"ל ומסכימין מדייקנותה דולמי דייקא שפיר אף שנתערבו כולן.

והכי דייקא לשון המחבר "נשים שילדו בבת אחת אשת כהן לוי ישראל וממזר", וכן כתב הט"ז להדיא (בס"ק כ) וז"ל "והיינו שכתב הטור שנתערבו ולדותיהם, דמשמע שאין שום מכיר אותם, דאל"כ אין כאן שום מערובות אלא הכאשה בין העדות ונאמנו תכפים נאמנות להאי' והיינו עד עולם וכו'". הרי שכתבו הטור והט"ז דייקא שנתערבו ולדותיהם, "וזה קודם שרואה אותם האם" ע"כ ע"ש, והרי שכתב להדיא דוקא שאין שום מכיר אותם דאל"כ אין כאן מערובות. וא"ל דהאי "מכיר אותם" ר"ל עדות, דולמי נגד עדות גם האי' אינה נאמנת, ז"ו דהאי מכיר מיירי מי שהוא, והכי מורה לשון "שום מכיר", והטעם דזה הוי רק גלוי מלתא כיון שאין כאן מערובות וכמו שכתבתי. וגם יש לדייק לשון המחבר "נשים שילדו בבת אחת", ודייק לומר בבת אחת שהיתה ממש בבת אחת ולא בזה אחר זה והבן.

בירור נוהג סדרי הלידה ושימות שמות הילודים

הנהוג בימינו בכל מדרי הלידה שבבתי החולים, והמניעה מחשש התערבות התינוקות בחלקת ילודים

ומעתה נידון דידן לפי דמי כלל להמי דינא דגמרא דידן, לפי מיבעיא היכי דילדו זה אחר זה דלית כאן משום תערובות כלל, דכשזה נכנס זה כבר יצא וכמה ימערב, ובאמת כך שמעתי וקבלתי דבכל דמי תולים בזמן הזה יש חדר מיוחד לנשים "חדרי לידה", ומעולם אין מביאין ב' או ג' יחד וכ"ש ד', ואין זה במציאות רק אחר הלידה, או קודם הלידה כשהן יושבות וממתינות עד לזמנן, או כשהן מובאות לפום אחר הלידה מז אפשר יהא במציאות לשתיים בחדר אחד (ומזה נדבר מ"ה לקמן), ומ"כ כה"ג אין משום כלל.

אלא לפי ז"ל דלית מציאות כי הא, לפי הכי לענ"ד לפי דמי כיון דהא ודאי דכל אשה יש לה חי' לעצמה היינו רופא, וגם יצוים שם כמה אחיות מטפלות וכל רופא מקבל הולד שלו מן האישה, והולדות אינם מתערבין אז בשעת הלידה כלום, ותיכף אחר הלידה מרחין הולד לאמו לרחותו, ולאחר שרחצה אותו עושין בכמה בי"ח הטבעת אלבעות מן ידי האם ורגלי הולד על טבלא אחת, וגם תולין לו בית הילד טבעת עם שם הילד. ורמז לדבר "ויהי בלדתה ויתן יד, ותקח המילדת ותקשור על ידו שני לאמר זה יצא ראשונה", ועיין ירושלמי (ב"ב פ"ג ה"ח), ועד שלא רחצה האם כ"ז אין מוציאין הולד משם, ואח"כ נותנים הולד בין שאר הולדות במדר מיוחד.

ומעתה זכינו לענ"ד לדין, דלית כאן בית מיחוש כלל לחשוש משום תערובות בשעת לידתן. אמנם עדיין לפי יצחנו ידי חובתנו לאחר שמוציאים הולד בתוך שאר הולדות, והאם ז' או ב' נשים הן המשרתות אותם כל שבעה, והם בודאי מיפשר שיערבו הולדות זה עם זה, וימנו את של זה בזה ומאן מעיד עלן, אמנם אי בשביל זה לפי קשה מידי לענ"ד, כיון שכבר כתבתי שקודם הוצאת הולד מרחין אותו לאמו וגם אח"כ מביאין אותו בכל יום להניק, ע"כ הן מכירות ולדותיהן והן ולדי נחמנות עליהן, ואפי' נגד החי' מהימני, וכן כתב הש"ג להדיא וז"ל "שהי נשים שילדו ואין מכירות ולדותיהן החי' נחמנת", ומשמע דוקא כשאין מכירות החי' מהימנה. וכן כתב הט"ז הה"ע (שם ס"ק כ). וכן האב כשהוא נאמן לומר על בנו זה בני נכור הו ממזר, ס"ל להתוס' (להלן דף ע"ד) ובביצות (דף מ"ז) וכן כתב הבה"ג (הל' מילה, והל' עריות) דנאמן אפי' כשאשתו מכחישתו כיון דהתורה נתנה לו רשות להכיר. וכן כתב הריטב"א ז"ל פ' אלמנה לכ"ג בביאור הגמוק"י, וכן נראה לכאורה דעת הרמב"ם עיין הה"ע (פי' ד' סעי' כ"ט) ועכ"פ זה פשוט דאמה נאמנת אפי' נגד החי'.

נחזור לדידן, דהא דלא אמרינן גם כאן לאומתיהם שאכילנה אותם, היינו משום דהתם מיירי שילדו בבת אחת ולא הכירו הולדות קודם התערובות וכמו שכתבתי, ולכן ע"כ צריך לסמוך על החי', משא"כ בדידן כיון שאמרין תיכף אחר הלידה לאם הולד ממילא אין כאן בית מיחוש אף שלאח"כ מניחין אותו בין שאר הילדים.

בדין רופא אחד לכמה יולדות אם יש חשש להתערבות התינוקות

עוד נלע"ד לאפי' היכא דלא הוי רק רופא אחד לשלשתן אפ"ה לא חיישינן לאלופי לכתחלה, דמהיכי תיתי לומר כן שיחליף את של זה, וכגמ' מיירי במעשה שהי' אבל לכתחלה לא חיישינן לזה שיחליף הולדות. וכגמ' מיירי באופן שהי' בבית אפל כמו שאמרו ביבמות שילדו במערה וכדומה או באיזה אופן אחר שנתערבו, אבל בודאי לכתחלה לא חיישינן לזה. ועוד דיימא דאמותיהן לא ייחוס לאלופי.

עוד נלע"ד סניף להיתרא הנ"ל, דהנה ביו"ד (סי' פ"ט) לגבי מליחת בשר קי"ל דעכו"ס המשמש בבית ישראל ונתן הבשר לקדרה ואין ידוע אם הדיחו, אם יודע העכו"ס מנהג ישראל סומכין על דבריו, והוא שיהי' אם ישראל יושב ונכנס. והוא דעת

הסמ"ג. ופי' המפרשים הטעם משום דמירתת העכו"ס. וביד יהודה בפיה"מ (פ"ק מ"ח) הביא מלשון חו"ה וש"ך דלמו דוקא עבד או שפחה, אלא ר"ה שאר עכו"ס אם העכו"ס מפחד שיהי' צריך לפרוע לישראל מה שקלקל. ועיין נו"ב (תה"ע סי' ל"ח ובתניינא סי' י"ז). וש"כ הכא כיון שהאשה עם וגם שאר ג' נשים אז שמים ודאי מירתת העכו"ס לעשות חילופין שמא ירצו כולם או אחת מהן. וכיון דהימנותה דחי' רק מדרבנן וכמו שכתב הרי"ף ז"ל, ע"כ אפשר בהא גם העכו"ס מהימן. ועיין מרדכי ריש בילה, ותה"ד (סי' ע"ט), ורדב"ז (ח"ו סי' מ"ז). ויש לדחות זה כיון דאיכא ג' ילדים מני לאשתמוטי נפשי' ולומר שטעה מ"מ לסניף אפשר לגרפו.

וביון שזכינו לדין לומר אני, אלא שאסור לילך אלא דיש חיוב לילך לביה"ח בשעת לידתן, כיון דכל הנשים בחזקת שכנה הן בשעת לידתן, ואע"כ יש חלוקים בין ג' לז' ול' יום, ובשעת לידתן התירו להם הכל ואפי' ספק פיקוח נפש דומה הכל, וידוע דבביה"ח מזומנים כל מיני כלי הרפואה והרופאים אם חלילה תבא לידי סכנה, או שום מסבוכת בלידה (קאמפליקאציע בלע"ז), ויש להם חויר זך חולה (פאקאזשין בלע"ז), וגם עירוי דם (בלוט טראנספיוזשען בלע"ז), מה שא"א בבית. ובאמת יגיד עליו רעו כמה נשים מתו בשעת לידתן בשנים קדמוניות, ועכשיו שנתמעט ממש עד אחין בשער, וכיון שכן לפע"ד אסור לסכן שום אשה לילד בביתה בשביל זה, ואפשר אם לא יעשו כל מה שבידם לעשות יהיו מתחייבים בנפשה אם חלילה יארע לה שום חושם ר"ל ואף שאין זה ודאי עכ"פ ספק הוי, ואני יודע ממעשים בהלו. ואף שהביא שם בשו"ת הג"ל בשם מבנ"ז (יו"ד סי' שמ"ב) דאשם טמוע בין העכו"ס עדיף מפק"נ, מ"מ הכא אין שום אשם וכמ"ש בלע"ד. גרס אם אפשר להם ליקח רופא ישראל שומר התורה מה טוב, אמנם מה יעשו העניים, והגם להם לבית ישראל אם אינם נזיהים בני נזיהים הם. והשי"ת ילילנו מן השגיאות.

אם האב נאמן על בנו כשאשתו מבחישתו

שם. דעת התוס' רי"ד להלן (דף ע"ח ע"ב) דהאב חינו נאמן על בנו כשאשתו מבחישתו עי"ש. ועיין תו"ת חת"ס ה"ע (ח"ו סי' י"ג) מה שהאה עליו דהא התורה האמינה לאב, ולא מצינו נאמנות לאם.

ולפענ"ד קשה נראה ראי' לדעת התוס' רי"ד מהאי גמ' דילן דשלשה נאמנים לאלתר אלו הן אסופי חיה ופוטרת מצרותיה, וס"ל להתוס' רי"ד אם אי' נאמנת כ"ש אשתו שנאמנת. ועיין בזין עולם (סי' ו אות ט) ומש"כ בספרי משנה הלכות (ח"ד סי' קפ"ד) בהאריכות קשת.

נאמנות החיה בדין ע"א נאמן באיסורין אם הוא רק במילתא דעבידא לגלויי, שתירה בדברי הר"ן בזה

שם. בחי' הר"ן כתב כאן וז"ל "ואע"ג דהימניה רבנן, ואמרינן כ"מ שהאמינה תורה ע"פ הרי כאן שנים, היינו כשהדבר בעין שראוי להאמין בו ע"פ בחילתא דעבידי לגלויי, אבל הכא אין האי' נאמנת אלא מפני שעל הרוב וכו'" ע"כ. משמעות דבריו דעיקר נאמנות האי' היא רק בחילתא דעבידא לגלויי.

ובתשו' הר"ן (סי' כ"ד) כתב וז"ל "שאלת מה שאמרו רבותינו ז"ל ע"פ נאמן באיסורין, אם כוונתם לומר שע"פ נאמן באיסורי תורה כמו בע"ד, משובה דבר זה פשוט הוא שהרי אמרו בגיטין (דף ג' ע"ב) נאמן באיסורין אע"ג דאיסור איסות תורה היא. וכן נמי בריש פ' האשה רבה (דף פ"ח) ביבמות אמרינן דע"פ נאמן באיסורין גבי הקדש טבל וקונמות, אע"פ שכולן תורה הן" עכ"ל. ונראה לכאורה דבריו סתרי להתם ס"ל נאמנת שתם והכא אמר רק בעל"ג ול"ע. ועיין מח"ע (פס"י מח"ב הי"ז) ובספר דברי' אמת (ספרדי, סי' ח). אינרא דהא גופא

מי ע"ז נאמן במיסורין הוא מדין עדות או נאמנות נחלקו בו המחרוצים ז"ל כו' עי"ש.

הפסול חייב במצות המילה אלא אין אימו מורחת במצוותו

רש"י ד"ה אין בו משום אסופי, דמי לאו דכשר הוא לא הוה טרחא ניה למימהל ליה. לא משום שהפסול מינו מצווה במילה, אלא לפי שהמצה הלא פטורה היא מלמול את בנה, ורק מס הוא כשר טורחת במילתו, אבל מס פסול הוא לא טרחא ניה אלא זורקתו.

דף ע"ד ע"א

נאמנות האם במסל"ת

אמר רב נחמן שלשה נאמנים על הבכור אלו הן חיה **ואביו ואמו, חיה לאלתר אמו כל שבעה אביו לעולם.** וברש"י שם ד"ה כל שבעה וז"ל "שעדיין אין מניו מכיר בו שלא ימהר ממהר ידי אמו לכנוס לברית, מכאן ואילך מוטל על מניו להכיר". ובפסק בשו"ע יה"ע (סי' ד, וס"מ סי' רע"ז).

ומסתפקא ליה לחכ"א בשופן שלא נתכוונה השם להעיד על בנה כלל רק במסל"ת סיפרה השם אי גם במסל"ת נימא דאינה נאמנת. והביא מש"ך יו"ד (סי' ל"ו סק"ב) דבמילתא דליכא למיקם עלה נאמן עכו"ס במסל"ת, ובביאור הגר"א שכן כתב בתשב"ץ דבמילתא דעבידא לגלויי נאמן, ובדידן כיון דל"א למיקם עלה במילתא לכאורה אינה נאמנת. והרהבתי בזיודן זה בתשובה יעויין שם.

נאמנות האב על בנו לומר שאינו בנו, ודין נאמנות אחרים לומר על אדם שהוא ממזר

שלשה נאמנין על הבכור וכו'. ורמיתי בספר המכריע (ח"ג סי' כ"ח) דבריס שלענ"ד תמוהים הרבה. שכתב בשאלה לחכם אחד שנולד לו בן והכניסו מניו לברית מילה ופרנסו וגדלו ולמדו תורה וכו' עד שנעשה בן מרבעים שנה בחזקת כשרות, ומת"כ אמר הזקן בפני אנשים שפלוני אינו בנו, ואותו החכם אמר שמהימן. והריא"ז ז"ל החריך להקשות דלא מהימן ו"ל "הלכך אין לפרש מינוק בין הבנים, אלא מינוק גדול קצת כמו מינוקות של בית רבן, והבנים כמו כן קטנים, ויש לך נער שנראה קטן מאבדו מפני שהוא גוץ בגופו ובאבריו והוא גדול ממנו בשנים, ובכה"ג אמרינן מהימן, ואעפ"י שהיינו מוחזקין עליו שהוא קטן מכח אמר ר' יהודה שהוא נאמן לעשותו בכור ולהכחיש החזקה, כך פירשו כל המפרשים דבינו שמואל ור"י בן מיגש ורבינו שלמה הספרדי ז"ל, שהוא נאמן להכחיש החזקה שהיינו מוחזקין, אבל על דבר ברור שיעשה הקטן בכור והגדול ממנו ממזר אין אחד מהם שפי' כך".

ואני תמה על דבינו המכריע ז"ל שכתב דאין אחד מן המפרשים שפי' שיעשה הבכור הקטן והגדול ממנו ממזר, שהרי הבה"ג והתוס' כתבו כן להדיא. וז"ל הבה"ג (סוף ה' ערכות) "האומר בני זה ממזר הינו נאמן, דכי נמי קיי"ל הלכה כר"י דאמר נאמן הא"א היכי דאמר על חינוק בין הבנים בכור הוא, דהיינו דקאמר על דוכתר מגדול ואמר האי בכור מגו דהימני' דאמנא על בכור, דבאיב יכיר ואמרינן יכיר יכירנו לאחרים דממילא הוי גדול ממזר וכו'" ע"ש. ורבינו ירוחם (נתי' כ"ג ח"ד) כתב "נאמן האב לומר זה בני בן גרושה ובן חלוצה, וגם נאמן לומר בני זה ממזר, ואפילו על עובר שבמעי אמו אם שניהם אומרים וכו', וכתב בעל הלכות גדולות דאינו נאמן על בנו לומר שהוא ממזר אלא דוקא בהכירא דבכור שאומר שהוא בכור ושהוא ממזר, ולאשון עיקר דבכל ענין נאמן לומר". ונראה שהוא ז"ל מפרש בענין אחר דברי רבינו, שהוא אומר בפירוש שזה הבכור הוא ממזר, וכמו שכתב "ושהוא ממזר". ואין נראה כן דעת התוס' בפי' רבינו, וגם לא משמע כן לשון רבינו ז"ל בה' ערכות, שנראה רק דממילא הוי הגדול ממזר ואינו נאמן לפי זה אפי' על הבכור

לומר שהוא ממזר להדיא ול"ע. ועיין תשו' מהר"ם מפדאלווה (סי' י"ד). שוב ראיתי לכבר הקשו המחרונים ז"ל עליו, ועיין תה"ד (סי' רס"ז) ובטוחה"ע (סי' ד' ס' כ"ט), ועיין תשו' הרשב"ץ (סי' תר"י), ומו"י (סי' מ"ג), ורע"ק (סי' קכ"ח), ומח"ס מהט"ז (סי' י"ג) ודו"ק.

ובתשובת הרי"ד לרבינו יצעי' ז"ל (סי' נ"ב) המריך הרבה בדין זה והביא שם דהגם שנאמן לומר זה בני ממזר מצל זה דוקא שם הוא מעריות או מחייבי כריתות, מצל שם בא לומר שמעו שנשא שם מחרים ש"מ כן זה בנו, ועל בנו האמינוהו תורה ולא על בן אחר, ולפי דבריו הרי הבן הזה הוא לגו בנו אלא בן אחר שזינה שם אשתו וא"כ רואה הוא לעשות בן מבירו ממזר ועל בן מבירו אינו נאמן. ו"ל "אבל נראה לי לחילוק אחר בני זה שאשם מוחזקים שהוא בני אינו בני, אלא מאחרים נתעברה אשתו וממזר הוא לא יאמר בזה ר' יהודה שהוא נאמן, דדוקא על בנו האמינתו תורה ולא על מי שאינו בנו וכו', ודוקא על בנו האמינתו תורה אבל לא לפסול אותם שאינם בניו, והילכך כשאומר אשתי זינתה עם אחרים ואין זה בני לא נהיה מאמינו ר' יהודה וכו'" ע"ש. גם כי רואה הוא לעשות מבירו רצע שזינה עם אשת איש שהיא אשתו וגם לזה אינו נאמן, גם כי הוא אחרינן רוב בעילות הולכין אחר הבעל, ואפילו יהי' לו עדים שזינתה אכתי הוא כשר היא לאחרינן מבעל נתעברה.

עוד שם "ומאי דכתב מר והא איש שהכניסו לברית ולמדו תורה ונהג בו מנהג בנים וכמה פעמים קראו בנו ואכילהו ואשקהו והלבישו והשיאו אשה, ואח"כ קראו ממזר שלא בבית דין לא תהא עדות פיו גדולה מהעדת עדים" ע"ש.

והנה מפורש מדבריו דאפילו אחיו שאחיאן אפילו נגד החזקה מקרא דיכיר יכירנו, ואפ"ה כיון שגדלו אחרבעים שנה בתור בנו אינו נאמן לומר עליו שהוא ממזר, וכ"ש אחרים שלא מהאני לומר זה ממזר כשנתחזק בכשרות כל שנותיו עד בן עשרים ושנים או אחרבע בלי ערעור כלל. וזה לכו"ע דוקא ע"כ"פ אחיו שהתורה נאמנה לו כח להכיר, אבל אחרים שיבאו על מי שהוא מוחזק בכשר אין להם שום כח להוציאו ממחזקת כשרות שלו אם לא בשני עדים כשרים כדין הפוסל אדם כשר בישראל מ"ו שהוחזק בחזקת כשרות דבעינן עדים כשרים לדוקא. ובמשובה האחרכמי בזה עוד הרבה.

עד מתי היא נאמנות האב על בנו

שלשה נאמנים על הבכור וכו' אביו לעולם.

עיין ספר המכריע (חלק ג סי' כ"ח) בשב שאחר אחרבעים שנה אמר בפני אנשים שאינו בנו לאינו נאמן. ועיין לרבינו הגה"ג בסוף הלכות עריות, "האומר בני זה ממזר אינו נאמן". ועיין רי"ו (נמ' כ"ג ח"ד), ומה"ד (סי' רס"ז), וטוש"ע אה"ע (סי' ד סכ"ט). ועיין משנה הלכות (ח"ב סי' כ"ח, וח"ד סי' קס"ז, וח"ו סי' רל"ג) בהאריכות.

דף ע"ה ע"א

ממזר הנולד מכהן אם יש בו קדושת כהונה

השתא מדין ישראל משתקינן ליה, מדין כהונה מיבעי. אלא מאי שתוקי, שמשתקין אותו מנכסי אביו. עיין ב"ש אה"ע (סי' ז סקל"ז), ובט"ו שם (ס"ק י"ד). ובפמ"ג או"ח (פ' קכ"ח סקנ"ז) בח"ל, שנסתפק אי ממזר מכהן קדושת כהונה עליו, ולא דמי לחלל. ועיין מג"א (מ"ע רס"ד), ומנח"פ (או"ח סי' קכ"ח ס"מ) שג"כ האחרכמי בחקירה זו, ובספרי משנה הלכות האחרכמי בזה. ולכאורה מכאן ראיה ברורה דל"ל קדושת כהונה, דאי אמרת ממזר מכהן הוי כהן, ח"כ אאי ק"ו הוא השתא מדין ישראל משתקינן ליה מדין כהונה מיבעיא, ממזר כהן יוכיח, וזה לפענ"ד ברור בס"ד.

טעם שהממזרת חדשה היא

אמר לו אביי, מי דמי התם גר ישן וממזרת חדשה. דממזר דמיגו ידוע לה חיי, ועד עשרה דרי מדכרי אינשי. ומ"ש ע"כ ממזרת מדשה ללה מסכמת יומר מעשרה דרי.

דין מצרי שני בזמן הזה אחר שבלבל סנחריב את כל העולם

מצרי שני שאין זרעו פסול דאמר קרא בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבא להם בקהל ה'. וכמוספתא כאן (פרק ה הל"ו) גיתא ג"ל יהודה בניימין גר מצרי היה לי חבר מתלמידי ר' עקיבא ואמר אני גר מצרי ונשאתי [אני] אשה גיורת מצרית והריני הולך להשיא אשה לבני בת גיורת מצרי כדי [שיהא] בן בני כשר לבא בקהל שנא' (דברים כג) דור שלישי יבא להם בקהל ה'. ע"כ.

ובתום' ביבמות (דף ע"ו ע"ל) הקשו ומ"ת ולמה לה ה' מומר לבא בקהל, והלא אין מצריים במקומן שכבר עלה סנחריב ובלבל כל העולם וכו'. ובה"ג תירץ דמצריים שבו למקומם דנתן להם הכתוב קצבה, כדכתיב (יחזקאל כט) מקץ ארבעים שנה אקבץ את מצריים מן העמים אשר נפוצו שמה. ומע"ג דגבי עמון כתיב ומת"כ אשיב את שבות בני עמון, לא נתן להם קצבה, כמו שאמר ר"י לר"ג נמס' יבים ג"ל ר"י והכתיב ושבתי את שבות יאשראל ויהודה ועדיין לא שבו, והכי גיתא בתוספתא דהודה ר"ג לר"י, ור"ע לא אסיק אדעתיה שנתן להם קצבה. ועיין מגילה (דף י"ג ע"ב) זיל לגבי עמון ומואב דיתבו על דוכתייהו כאשראל על דוכתייהו. ור"ת בתום' גריס רק מואב, ותירץ דלא כתום' ביבמות הנ"ל ע"ש.

ולכאורה יש לתמוה מאי קשיא להו מאחר דקיי"ל דלנ"נ אין הולכין אחר הרוב. וכן נ"ע נמי מה שהוקשה להם מעמון ומואב דיתבו וכו', כיון שעכ"פ יאשראל המיעוט שלא נגלו ממילא עדיין עמון ומואב קרויים, כיון דלא אמרינן זיל בתר רובא. ונפרט לפי מה שכתב הרמב"ן דאשראל לא הגלה רק מקצתן. אמנם בגמ' התוספות פירשו כן לאד מירושא דמה שאמרו "ושמא גם ממואב הי' מעורב בהם", וכן נראה לכאורה דעת התוס' מגילה הנ"ל, רק שהם פירשו מטעם דהנשאריס במקומם נדונים כעמון ומואב דכל קבוע כמע"מ דמי. ולהנ"ל לא היו צריכין לזה ועיין בערוך לנר יבמות שם.

והרמב"ם (בפי"ג מהל' הי"ג) פסק שגם מצריס מומריס לבא בקהל, לאחר שגלה אשראל, ולא כתב"ג. והרשב"ץ כתב הטעם למה פסק כן שמתוך תוספתא שם גרס להיפך ע"ש ודו"ק.

בדין כותי שקדש אם יש לחשוש לקדושיו למעשה

כי אתא רבין וכו' אמר ר' חנינא ואמרי לה אמר ר' יעקב בר אידי אמר רבי יהושע בן לוי שלש מחלוקת בדבר, ר' ישמעאל סבר כותים גירי אריות הם וכהנים שנטמעו בהם כהנים פסולים היו וכו', ור"ע סבר כותים גירי אמת הן וכהנים שנטמעו בהן כהנים כשרים היו וכו'. ומפני מה אסורים מפני שהיו מיבמים את הארוסות ופוטרים את הנשואות וכו', ויש אומרים לפי שאין בקיאין בדקדוקי מצוות והרי אין בקיאין בתורת קידושין וגירושין, ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה ממזר מאחותו וממזר מאשת אח נתערבו בהן, ורבא אמר עבד ושפחה נתערבו בהן. שיטת רבינו הגדול הגה"ג ז"ל (סוף הל' קידושין, דף פ"ד ע"ל טרוייב) דכותי שקידש מצריכים היתנו גיטא וכו'. ובישור שיטתו נראה על פי סוגיא דחולין (דף ו ע"ל) "רבי יצחק בן יוסף שדריה ר' חנוכו לתתויי תמרא מבי כותאי, משכחית ההוא סבא ג"ל ליה כמן שומרי תורה, הלך רבי יצחק וספר דברים לפני ר"ח והלך רבי חנוכו

וספר דברים לפני רב ממי ורבי אסי, ולא זו משם עד שעשאוס עובדי כוכבים גמורין. למאי מי לשחיטה ויין נסך מהמס גזרו דהו רבנן מיהו גזור ולא קבלו מינייהו אתו רבי ממי ורבי אסי גזרו וקבלו מינייהו. מאי ע"כ גמורין ממר ר"נ בר יצחק לבטל רשות וליתן רשות. פרש"י, מהמס גזרו ר"מ על היין ורבי יהודה על השחיטה" ע"כ. ומדשמלו למאי עשאוס גויים גמורין ומשני לבטל רשות וליתן רשות וכו', משמע דלאו לכל דבר עשאוס גויים גמורין אלא לעניני איסור והיתר שלא נסמוך עליהס ומה"ט לגבי קידושין מצריכוה מר רב יהודאי ומר רב שמואל גיטא.

ודברי רבינו אלו הובאו בעיטור (אות ק' מ' השני סק"ל) וז"ל כותי שקידש הוה עובדת ומצרכוה גיטא מדרב יהודאי גאון ומר רב שמואל ריש כלה (ותיבת מדרב ט"ס וע"ל מר רב), והביאו גס בד"י אה"ע (סי' מ"ד). ומע"ג דאמרינן בפ"ק דחולין לא זו משם עד שעשאוס כעכו"ס גמורים לכל דבריהס, משמע להני רבוותא דוקא לענין שלא נסמוך עליהס באיסור והיתר אבל להפקיע קידושיהס לא. ועיין ב"ח שם שלכאורה עירב כותי עם מומר, וכתב דין מומר ודין כותי כאחת דאע"פ שעשאוס כעכו"ס גמורים לא לענין קדושין, ועיין לדברי הגמ' ביבמות (דף ט"ז). ודייק דאע"פ שאסורותיהס וממוניהס של אלו כבר נשתמדו, שהרי קאמר עכו"ס שקידש "בזמן הזה" תופסין לקדושיו שמא מעשרת השבטים קאמי, אלא ודאי כל שהס מזרע ישראל אפילו עד כמה דורות ומומרים אע"פ שחטא ישראל הוא וקידושיו קידושין.

ובשו"ע אה"ע (סי' מ"ד ס"ח) כתב "המקדש כותית או שפחה אינו כלום שאין בני קידושין, וכן כותי ועבד שקידשו ישראלית אינו כלום". ובסעיף י' שם כתב "כותי שקידש לריכה ממנו גט" ע"כ. ועיין ב"י שם (סקי"ח) דמחמת דקידושין הוא. ובגליון הגר"א (אות י"ט) "דקי"ל גירי אמת הן (קידושין דף ט"ו ע"ח), ובפ"ח דגיטין לענין עדי גט, ובפ"ק דחולין לענין שחיטה. ואע"ג דאמרינן שעשאוס גויס גמורים, היינו שאין נאמנים על איסורים, אבל ליפקע קידושין לא גרע מגר שאזר לאורו" ע"ש. ולכאורה הדברים סותרים מסעיף ח' הנ"ל שכתב "וכן כותי ועבד שקדשו ישראלית אינו כלום", ול"ל דהתס מיירי לענין דינא והכא לאומרת. או דבסעי' ח' מיירי בעכו"ס וקרוס כותי בלשון מושאל. או משום הטעמורת כמו שמצינו כמה פעמים בפוסקים ול"ע.

ועיין ש"ך יו"ד (סי' קנ"ט) שהשה על המחבר שכתב דכותי הוה לדינא כדין עו"כ, ומשמע דשרי ליקח ממנו רבית. והשה מהא דאמרו לא זו משום עד שעשאוס גויס גמורים, וגויס גמורים משמע לגמרי דין לקולא ודין לאומרא. והאריך שם לחלוק על המחבר. ובאמת לא הרגיש בכל הנ"ל, וכבר ניין עליו בגליון הגרע"א אה"ע כאן וע"ע.

דף ע"ה ע"ב

תוד"ה ורבי ישמעאל סבר לה כר"ע וכו' הוא הולך אחר העו"כ וכו'. עיין פסקי תוספות, ועיין רש"י לעיל (דף ס"ח ע"ב). ועיין בכורות (דף מ"ז ע"ח) ובמש"כ שם על הגליון ודו"ק. ועיין שו"ת חמדת שלמה (סי' ג וסי' ג) פלפול עס בעל המנות דעת בזה ודו"ק.

אשה שהולידה מתרומת זרע שרובם מעכו"ם אם חייבת בפדיון הבן

בא"ד ומ"ת אמאי מינטריך למימר דקסבר עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר לימא הולד כשר וכ"ש דאיכא למיחש טפי שלא תנשא לעובד כוכבים ושמא יש לומר אס הולד כשר מ"כ הוא הולך אחר העובד כוכבים כדאמר בפ"ק דלעיל

(דף פז:) וליכא למימר לכך אם תנשא לעובד כוכבים מצל השתא דקסבר הולד ממזר מ"כ הולך אחר אמו וליכא למימר טפי שלא תנשא לעובד כוכבים מי נמי דע"כ קסבר ר"מ הולד ממזר מדאסיב כותי בתתני' בהדי ספיקות להיינו קפק ממזרת וכו' ע"כ. עיין בתהרס"מ מה שהאריך בזיתור דבריהם.

נראה מדבריהם דאף למ"ד לעובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל הולד ישראל, מ"מ היינו שהוא עכו"ס ולריך גיור, עיין היטב בדברי המהרש"מ לב' הגירסאות. וכן נראין דברי רש"י נמי בסו"פ האומר גבי גר.

ובמ" כתבתי לדון מכאן בדין אשה נשואה לבעל שלא רצוי להוליד, והלכה וקבלה הזרעה מרופפת בלי לדעת מי הוא הנותן הזרע וילדה זכר, ועכשיו הבעל רוצה לעשות פדיון הבן, דיש חולקין כיון דרוב נותני הזרע עכו"ס הם, וממילא הבן עכו"ס לחזלינן בתר רובא ולא שייך פדיון בעכו"ס. ויש שהעירו לפי המבואר בש"ע יו"ד (סי' ש"ה) דנכרי הבא על בת ישראל הולד חייב בפדיון עי"ש.

והנה מה שאמרו הי"ח דכיון דחזלינן בתר רובא ממילא הבן עכו"ס, זה תלוי בהנ"ל אם הולד לריך גיור. ומיהו עיין בבכורות (דף מ"ז ע"ח) "אמר רב מלא בר מהבה לוייה שילדה בנה פטור מה' סלעים, ומוקים לה רב פפא לאיעבר מעובד כוכבים, ולא תימא מליבא דמ"ד אין מזהמין את הולד וכו'", ועיין תוס' שם ד"ה ולא תימא "ומ"ד עו"כ ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר שדי ליה בתר דעו"כ ללא שייך ממזרות בכותי" ע"ש.

ומיהו להלכה קיי"ל דהולד כשר עיין שה"ע (סי' ד סי"ט) "עו"כ ועבד שבאו על הממזרת הולד ממזר, ואם באו על בת ישראל בין פנויה ובין אשת איש הולד כשר ופגום לכהונה". ועיין עוד שה"ע (סי' ז וסי' ח), ומ"כ פשוט לאין ממש בדבריהם בטענה זו. ומיהו בעצם השאלה כדאי מה לעשות גם אני בעניימי נשאלתי על כיולא בזה, והתרכתי בזה בספרי וקנה מקומו בח"ז (סי' קל"ט) עי"ש.

דף ע"ו ע"א

לפי שאין בקיאין בתורת קידושין. עיין בה"ג הלכות קידושין (פ"ק ל"ח).

המכשיל חבירו בש"ע או עובר על לפני עוור

תוד"ה מצת כותי. בסוה"ד, "ונראה הא דקאמר ומאי יולא בה ידי חובתו, היינו דוקא שגם הכותי יאכל ממנה, דאל"כ לא יצא ידי חובתו דהא ליח להו לפני עור לא מתן מכשול" ע"כ. הנה מלילת מצה מצות עשה היא ולא לאו, ומשמע לפני עור שייך גם במניעת עשה ולא רק בלאו.

וידועה המקירה שכבר פתח בה בספר חקרי לב (בלימודי ה' לימוד נ"ז) מי מיכא לפני עור בעשה עשה, והתריך קצת בזה ויצא להביא דברי מדברי הריטב"א בפ' אלו מגלחין (דף י"ז), וגם מדברי הרדב"ז השניות (סי' תקכ"ד) שכתב לאע"ג שאב שמחל על כבודו מחול מ"מ מצה מיכא ודמי ל"ת. ות"כ מכאי קשה מאי משני לעיל בפ"ק דרב הונא מחיל ליה, הא מכאי קעבר מצוה דכיבוד, וע"כ דבמצוה ליכא לפ"ע. וכאב ומ"מ יש לדחות עי"ש. והנה לכאורה שפאי התוספות שלפנינו ברור מילתו דאף בתכילת מצה שאינה אלא מ"ע מיכא לפני עור.

ולפענ"ד היה נראה קצת להביא דברי מדברי הרמב"ם (פי"ב מהל' רוצח) שכתב "וכן כל המכשיל עוור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנת, או שאינה מחזק ידי עוברי עבירה שהוא עור ואינו רואה דרך התמת". והנה התומר למי שאינו יודע על סוכה פסולה שהיא כשרה או על תפילין ולתי השיאו עצה שאינה הוגנת לו, וכן עוור הוא בדבר זה. ות"כ כל

שהשימו דבר עבה שמינה הוגמת עובר על לפנ"ע. גם מדכתב עוד שם (הט"ו) וז"ל "ומסור להשית עבה טובה לעו"כ או לעבד רשע, ואפילו להשימו עבה שיעשה מלוה והוא עומד ברשעו מסור", והנראה ללעבו"ס כלל גם עבה לעשות מלוה שהוא מסור וכן לעבד רשע ות"כ ה"ה בישראל להיפוך וזו"ק.

ועיין מתן סופר שער מקנה וקנין (כלל לפנ"ע ס"ק כ"ד) שחקר ג"כ בזה, ולא מכפול דבריו מלא מה שרמימי שם שכתב, ומע"ג דמין נפ"מ, כיון דעכ"פ מסור מטעם ערבות, ומלקות ליכא בלפנ"ע, מ"מ נפ"מ בשם חונסין חומו להטעות מבירו במלוה, מי מחוייב למבד כל ממונו כבכל ל"ת כמבואר בשו"ע (חו"מ סי' תרנ"ז), חו כמ"ע דייגין ליה דמין נריך למבד כולו חלא שלים. ומשמע דפשיטא ליה דחלפני עור של מיסור לחו ודמי מחוייב למבד כל ממונו עיין שם. ולפום ריהטא היה נרחה דודמי על לפנ"ע של עשה לא נריך, דמחבר דהמי לחו דלפנ"ע לא בא חלא על העשה ובעשה גופיה לא נריך לפזר כל ממונו לא יהא הלמד חמור מן המלמד. דחילו היו חונסין את מבירו בעלמו לעבור על העשה לא היה נריך לפזר רק שלים ממונו, ושם ימנסו חומו להטעותו בזה העשה יהא נריך לפזר כל ממונו חתמהא, וזו סברא ישרה לכאורה. וכ"ז בחיסור עשה מבל בחיסור לחו חין לן סברא זו.

אמנם בחמת גם בלפני עור דחיסור לחו חינו פוטו לנריך לבזבז כל מעותיו, וכבר העלה בן מרן זקיני בבית שעריס יו"ד (סי' י"ז), לפמ"ש בשו"ת מו"י (סוף סי' קל"ט) דגם בל"ת שחין בו מעשה חינו מחוייב לבזבז כל ממונו וכ"כ הפמ"ג (חו"מ סי' תרנ"ו) והחרכתי בזה במ"ח. ועיין שו"ת פנ"י להמג"ש (חו"מ סי' ט) שמידש דלחו דלפנ"ע לעולם הוי רק בשוח"ת דכל החיסור הוח מה שמבירו נכשל ע"י ע"ב.

שוב רחיתי בשד"ח (מערכת ות"ו כלל כ"ו חות כ) שהביח להרב מהרח"ך שהביח רחי' זו מדברי המוס' בדידן ובמולין (ד"ד ד"ה מנת) שהקשו דחין יולח במלה דכותי דשמח לח שמרה לשם מלה והם משודים חלפנ"ע, ובחכילת מלה ושמירתה לשם מלה ליכח חלח עשה דבערב תחללו מלות, וקחני לפנ"ע חמניעת העשה וכנ"ל ע"ש.

ועיין עוד שהוכיחו מדברי הרמב"ם ושו"ע יו"ד (הל' נדוי), שהמטעה ישרחל ממלוות הרי זה בר נדוי. ובחמת לח ידעינח מחי קשיח להו, ודחי חפילו בעשה הוח מכשילו, ולח מבעית דבעידנח דריחחח מעניסים חפילו חעשה, ומי שהוח קרקפתח דלח מנח תפילין ח"ו שוקל חת חטחיו שם הוה מחלה על מחלה, כדחיתח בגמ' ר"ה, וירבעם בן נבט שחטח והחטיח חת הרבים והוה מקודם בעשה שלח יעלו לרגל, חף שחמ"כ עשה הע"ז ג"כ ול"ע.

דף ע"ו ע"ב

אם מותר לממוד ליכנס לירושלים

אמר רב יהודה לאיתויי ממזר, אמר אביי בירושלים. משמע דבירושלים מותר ממזר ליכנס. וכן משמע מלשון רש"י "בירושלים היו מקפידין על כל דייהים לייחסן". ולא כמבואר בחוס' דר"י דממזר חסור ליכנס בירושלים. ועיין (משנה הלכות מ"ג) לבר יקר בם"ד. ועיין עוד לעיל דף ע"ב מ"ם בענין זה.

וביותר נרחה לענ"ד רחיה מהמי סוגיח דידן לדמרי' לחתוי ממזר חמר חבי בירושלים, וכן תני דבי רבי שמעון בר זירא בקידושי דבי לוי בירושלים. והנה מי ניחח דממזר חסור ליכנס לירושלים ע"כ מחי חשמעינן דבירושלים לח היו ממנים ממזר לדיין, והלח חפילו ליכנס בי' חסור לירושלים, ולעולם בעמוד והולח קחי ומין יכול להיות

דיין. ס"ו גרסה הדבר פשוט דהש"ס דילן לא ס"ל הלכה כמדר"י וס"ל לממזר מותר ליכנס לירושלים.

דינא דמקרב אחיך אם רק במלכות נאמר או אף בכל עניני שררה

שררותא דמתא וכו' [וי"ג שררותא], שום תשים עליך מלך מקרב אחיך, כל משימות שאתה משים לא יהיה אלא מקרב אחיך. מהמי סוגיא יש להוכיח דלא רק במלכות נאמר המי דינא שנ"ל מקרב אחיך אלא אף בכל שררה ומינוי שבישראל, דהא הכא לא במלך מיירי אלא בשררותא דמתא.

והנה כתיב (פרשת שופטים) כי תבוא אל הארץ וגו' שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו, ודרשו בספרי (פסקא י"ד) "מלך ולא מלכה, אשר יבחר ע"פ נביא, מקרב ולא מחו"ל, אחיך ולא אחריס, תשים עליך מלך וגו', ד"א תשים עליך זו מ"ע וכו'". ובגירסת הגר"א "ד"א מקרב אחיך תשים, כל משימות שאתה משים לא יהא אלא מקרב אחיך, מכאן אמרו אין ממנין פרנס על הציבור עד שיהא אמו מישראל". וגירסתנו "אים נכרי, מכאן אמרו אין ממנין פרנס על הצבור אשר לא אחיך הוא" ע"ש. ואף מכאן משמע לכאורה דפרנס ומלך דין אחד להם.

והרמב"ם (פ"א מה"מ הל' ד) כתב "אין מעמידין מלך מקהל גרים אפילו אחר כמה דורות, עד שיהא אמו מישראל, שנאמר לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא. ולא למלכות בלבד, אלא לכל שררות שבישראל לא שר צבא, ולא שר חמשים, ולא שר עשרה, אפי' ממונה על אחת המים שמחלק ממנה לשדות, ומנ"ל דיין או נשיא שלא יהא אלא מישראל, שנאמר מקרב אחיך תשים עליך מלך כל משימות שאתה משים לא יהא אלא מקרב אחיך". (ובה"ה) כתב "אין מעמידין אשה במלכות שנאמר עליך מלך ולא מלכה, וכן כל משימות שבישראל אין ממנין אלא איש, כמ"ש. והנה הנושאי כלים נייטו אהא דאין מעמידין אשה לדרשא ספרי הנ"ל, אבל אכל משימות שבישראל שאין ממנין אלא איש לא נייטו מנ"ל, וכבר תמהו עליו מנ"ל לדרוש ולפרש כן.

ולפענ"ד גרסה פשוט דמכיון דבספרי דריש מלך ולאו דוקא אלא ה"ה פרנס או שאר ממונים כולן נריכים להיות מישראל, מ"כ ע"כ דקרא דשום תשים על כל משימות נדרש ולאו דוקא על מלך. וכאשר מוכח מהמי סוגיא דידן דמייתינן המי קרא גבי סרוותא. ומ"כ הא דמלך ולא מלכה נמי קאי אכולהו שררות דאטו סכינא חריפא פסקיה לקרא, ומ"כ מינה דכל משימות לא יהיו אלא מנשים זכריס ולא נשים.

ולאחר החיפוש המיר ה' עיני ומצאתי בק"ס (הלכות מלכים פהרה סנ"ג) שכתב להדיא כדברינו וז"ל, "אין מעמידין אשה במלכות שנאמר עליך מלך, וכן כל משימות דישראל אין משימין אלא איש, דכיון דכל שררה דרשינן לה מהכא משום תשים הכי נמי לענין איש ולא אשה" ע"כ ע"ש, וברוך פוקח עוריס. ומכאן פשוט בענין שנשאלתי מי מותר לבחור אשה לנשיאות כגון להנהלת ביהכ"נ או קהלה וכדומה. והמרכתי בזה הרבה בס"ח. ועיין עוד לעיל (דף ע ע"ח ודף ל"ה ע"ח) עי"ש.

רש"י ד"ה מיטפל בהו, מתעסק בהם לכבדם ולהושיבם בשררה. גרסה דוקא בשאשה מישראל, ואפ"ה בשערבא לא מטפלי בהו.

שחיטת נשים ועבדים

תוד"ה אין בודקין מן המזבח ולמעלה וכו' דשחיטה כשרה בנשים ובעבדים, היינו דיעבד אבל לכתחילה לא עבדי כי אם כשרים מיוחסין. עיין טו"ז הלכות שחיטה ד"ה בטור כתב, ובמוס' חולין (דף ג ע"ח).

דף ע"ז ע"א

דין גר שנשא גיורת לאחר עשרה דורות

אבל גר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה, אחד גר ואחד עבדים משוחררים אפילו עד י' דורות. נראה דנקט י' דורות לאחר כך משמכח שם גילות, מגל ה"ה לאחר י' מס יודעין שהם גרים וע"ע.

איסור גיורת לכהונה מדאורייתא הוא משום זונה או מדרבנן מחמת מעלת הכהונה

ראב"י אומר וכו' גר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה, אחד גר ואחד עבדים משוחררים אפילו עד י' דורות עד שתהא אמו מישראל. ר' יוסי אומר אף גר שנשא גיורת בתו כשרה לכהונה. הריטב"א ז"ל כתב (בימות דף ם) שהרמב"ם סובר דגיורת לכהן לף פחותה מבת ג' פסולה לכהן מן התורה משום זונה. ובדף ע"ו שם כתב הריטב"א גופיה דהא דממיר הרמב"ם פ"ד כהן בגיורת, משום דסובר דגיורת לכהן היא רק מיסור מדבריהם, וממזרת מיסור תורה הוא. ומ"כ נמצא דבריו מלו סתרמי ניהו, וכבר נתחבטו הרבה בישוב דבריו ז"ל כי היכי דלא ליסתרו מהדדי.

והנראה דס"ל להריטב"א בדעת הרמב"ם דבגיורת לכהונה מיכא תרי מיסורי מחד מדאורייתא ותי מדרבנן, מיסור זונה שהוא מדאורייתא, וכמו שכתב בפי"ח מה"ג (ה"ג) וז"ל "הרי זו זונה ומסורה לכהן", וזה ודאי מדאורייתא וכמו שכתב בו הריטב"א ושאר הפוסקים (ובפ"ג מממפק בזה). ועוד מיסור אחד יש בה מדרבנן מטעם יוחסין, מדאמרו בשמעתין רמב"י אומר וכו' גר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה וכו' ר' יוסי אומר אף גר שנשא גיורת בתו כשרה לכהונה. והרמב"ם (פי"ט מה"ג הי"ג) כתב "גרים ומשוחררים שנשאו אלו מלו והולידו בת, אפילו לאחר כמה דורות הואיל ולא נתערב בהן זרע ישראל הרי זו פסולה לכהן ואם נשאת לו תגלח וכו'", וכתב ה"ה "בגמ' (דף ע"ח) אמר רב נחמן אמר לי הונא בת לימלך מורין לו כרמב"י, נשמ אין מוציאין מזה ממנו כר"י" ע"כ.

והנה המי דינא דגר שנשא גיורת הבת מסורה לכהן, נראה ודאי דמדרבנן הוא ומטעם קדושת כהונה וגזרו כן לכתחילה. ומ"ל להריטב"א ז"ל דזה המיסור דרבנן שבבתה של הגיורת מיכא נמי בגיורת דמשונה עלמה דמלבד המיסור של תורה משום זונה יש בה עוד מיסור משום יוחסין וקדושה, דכ"ם הוא מגר שנשא גיורת. וזה יהיה מדויק לשון הריטב"א שכתב בדף ס' וז"ל "דגיורת פחותה מבת ג' שניס ויום א' פסולה מה"ת משום זונה", וברמב"ם פ"י הל"ל ליכא המי מיבות "מה"ת" כלל, וי"ל דכוונתו לדייק דפסול מה"ת פסול זונה דהכי גמירא לה, מגל יש עוד פסול לאחר והוא מדרבנן מגד יוחסין וקדושה וכנ"ל. ועיין מדושי רבינו מייס הלוי (המ"ב פט"ו) שם.

ומה שכתב בדף ע"ו דדעת הרמב"ם דגיורת לכהן ונתינה ליסרמל מסורות מדבריהם, כוונתו לכהן פנ"ד דוקא, דכיון דקיי"ל דכהן פנ"ד לאו בקדושתו קאי, וכמו שאמרו בגמ' פ' הערל (דף ע"ו) בבעית דרב ששת, וכמ"ש הרמב"ם בפט"ז, מ"כ לגבי כהן פנ"ד ליכא מיסור זונה דאורייתא בגיורת דלאו בקדושתיה קאי, מגל אין כוונתו דלכל כהן מיסור גיורת לא הוי אלא מדבריהם, ולא חלק על מה שכתב בדף ס' הנ"ל, אלא כוונתו כאן דוקא על כהן פנ"ד דכיון דלית בי' מיסור זונה עליו משום דאאו בקדושתיה קאי, מ"מ עדיין מיכא עליו מיסור דרבנן והוא מיסור השני דמיכא בכל גיורת לכהן מכח יוחסין וקדושה וכמ"ש לעיל בס"ד, ולהמי מיסורא לא מציגו היתר עדיין.

דבשלמא מיסורא דאורייתא ליכא בזה, משום דהמי מיסור לא הוי אלא מחמת עלמו אלא משום הזונה והמי מיסור לא שייך בפנ"ד דאאו בקדושתיה קאי דליהוי אסור בזונה, ולכן אמר דהמי

מיקורת התירו גביה כיון דלא הוי אלא מיסור דרבנן, וא"כ מה שכתב דגיורת לכהן וכו' אסורה מדבריהם כותבו לכהן פל"ד דלית בי' מיסור משום זונה והתירו לגבי המי מיסור מדבריהם ג"כ, אבל לא פליג בהא דבכהן גריע דעת הרמב"ם דגיורת אסורה מדאורייתא מטעם זונה רק דבפל"ד ליכא מיסור זונה והבן.

וכן מדוייק לשון הריטב"א ז"ל שכתב שם בדף ע"ו וז"ל "הלכך פל"ד אפי' כהן מותר בגיורת ונתינה, אעפ"י שהן מיסור מה"ת לכהן ברורה וישראל ברורה כשנפלעו אסתרו להו בייחוסו לפי שיעלו מקדושתם, וכיון שכן ה"ה שהם מותרים בממזרת כיון דממזרים לא מיקרי קהל והני יעלו מקדושתם דמה לי נתינה מה לי ממזרת הא והא מיסור תורה בישראל ברור. וכן אמר בירושלמי בפי' דלמען דשרי פל"ד בנתינה מותר נמי בממזרת. ואלא כדברי הרמב"ם ז"ל שכתב שהוא מותר בגיורת ונתינה ואסור בממזרת, כי הוא סובר דגיורת לכהן ונתינה לישראל אסורה מדבריהם וממזרת מיסור תורה ולא הותרו לו אלא מיסור מדבריהם" עכ"ל.

והנה המעיין בדברי הריטב"א היטב ירתה בעליל דע"כ המי שכתב שהוא סובר דגיורת לכהן וכו' אסורה מדבריהם קאי על כהן פל"ד ולא בסתם כהן, שהרי בסמוך שם כשכתב בכהן גריע כתב כהן ברור וישראל ברור, וכן שנה שם והמי מיסור תורה הוא בישראל ברור, ונראה בבדיוק כיון בלשונו הטהור לכתוב כהן ברור או ישראל ברור כשמירי בכהן גריע, אבל כאן לא כתב אלא כי הוא סובר דגיורת לכהן ונתינה לישראל אסורה מדבריהם, ולא כתב כי הוא סובר דגיורת לכהן ברור ונתינה לישראל ברור לא הוי אלא מדבריהם, ולכאורה למה שינה כאן מלעיל דכתב כהן ברור וישראל ברור וכאן כתב סתם כהן וישראל ולא כתב אלא ברור. אלא על כרחך דכאן בסתם לא מיירי בכהן ברור דבכהן ברור גם הוא ז"ל מודה דהוי לאוריימתא, רק דדעת הרמב"ם דבכהן פל"ד לא הוי רק דרבנן. ועוד האריכתי בדבר הרבה בס"ת.

וכי תימא איכא למיפרך מה לזרעו שכן יצירתו בעבירה. עיין זוהר (פרשת שמות) בזה הנדה שיצירתו בעבירה.

אם יש בממזרת גם איסור משום חללה, או חללה היא רק מפסולי כהונה

ת"ר איזו היא חללה כל שנולדה מן הפסולין, מאי פסולין אילימא פסולין לו וכו', אמר רב יהודה הכי קאמר איזו חללה מוזכרת שלא חי' לה שעת הכושר כלל כל שנולדה מן פסול בכהונה וכו'. ומשמע דחללה לא הוה אלא כשנולדה מפסול כהונה, ומפשטות הלשון משמע דאפי' חייבי כריתות הויא ללא הוה חללה. ומורנו הגרמ"פ זללה"ה נקט בפשיטות במכתבו אלי (נדפס בשו"ת משנ"ה ח"ג סי' כד) דממזרת ליכא נמי איסורא דחללה לכהן מלבד איסורא דחללה. ולכ' נראה מכאן לליכא חללה אלא מפסול כהונה.

והרמב"ם (פי"ט מה"ג ה"ה) כתב "כהן הבא על הערוה מן העריות חוץ מנדה, או על אחת ממייבי לאוין האוין בכלל, עשה אותה זונה כמו שביארנו. חזר ובא עליה ביאה שנייה, בין הוא בין אחר נעשית חללה, וזרעו ממנה חללים. לפיכך כהן שבא על זקוקה ליבם ונתעברה מביאה ראשונה הולד כשר לפי שאינה מאיסורי כהונה ונעשית זונה, חזר ובא עליה ביאה שנייה ונתעברה וילדה היא חללה וולדה חלל לפי שהיא מאיסורי כהונה" ע"כ. והנראה מדעת רבינו ז"ל דאף שבא על העריות שהולד ממזר אפ"ה לא הוה הולד אלא מביאה הראשונה.

ודה"ה שם כתב: "פי' י' יוחסין, ולא רבינו ללמוד הכשר מדין זה, ולא מצא אלא על מי שזקוקה ליבם, שאילו בחייבי כריתות הולד ממזר, ובאלמוי כהונה הולד חלל, ואם בא על הממזרת הולד פסול".

והנה נראה מפשטות דבריו ז"ל דליכא מיסור חללה כממזרת, מדכתב "שמילו בחייבי כריתות הולד ממזר וכלאי כהונה הולד חלל", ומשמע דממזר לא הוה חלל, דאל"כ הי"ל שמילו בחייבי כריתות הולד ממזר וחלל, וכלאי כהונה הולד חלל, ומדכתב סתם דחייבי כריתות הולד ממזר משמע דאינו לא הוי, ורק כלאי כהונה הולד חלל. וכן מה שכתב "ואם בא על הממזרת הרי הולד פסול" ולא כתב הרי הולד חלל ופסול ליכא נמי למידק דאינו לא הוי.

ובאמת דעת המ"ל שם (בד"ה לפיכך) דגם מיסור זונה לא חל על הממזרת כיון שהיא מפסולי קהל, וכתב שאף שלא מצא גילוי לדין זה מ"מ נראה לו לנכון. ומעתה כיון דלא נעשה זונה ודאי דלא נעשה חללה כתה נמי, וי"ל. ועיין מנ"ח מה שהקשה על דעת המל"מ. והטור לה"ע (סי' ז) כתב "כהן שבא על א' מן העריות אין הולד חלל אבל עשאה זונה". ותמה הב"ח ז"ל דהלא הולד מן העריות ממזר הוא, ומי' לא אמר רבינו אין הולד חלל אלא כשר אלא הכי קאמר אין הולד חלל ואם היתה בת ובא עליה כהן לוקה עליה שהיא אחת משום דבא על ממזרת ואחת משום דבא על חללה לאין הולד חלל ואינו לוקה משום חללות אלא עשאה זונה וכו' כי אז הולד חלל וכהן לוקה עליה שהיא וכו' והפרישה הוסיף דנ"מ נמי לאם הוא זכר ובא על בת ישראל לא נעשית חללה ללקות לכהן שבא עליה משום חללה אבל אם הוא חלל נעשית הבת ישראל שבא עליה חללה וכו' לאפוקי ממזר שבא על בת ישראל אע"פ שאסלה לכהונה לא נעשית חללה.

ובשו"ע שם (סעי' י"ד) הביא דעת הרמב"ם בשינוי לשון, והמ"מ וב"ש הביאו דעת הב"ח והפרישה לאין נ"מ רק לענין מלקות. ומגד נ"ע קצת נמה שהשמיטו המ"מ וב"ש טעם הב' של הפרישה לאם הולד זכר אין עושה בת ישראל חללה. והגר"ז ז"ל שם (בסק נ"ג וד"ה) האריך הרבה להקשות על דברי הרמב"ם ז"ל, וכן בשימן ו' בהא"ע (בסק כ"ג) ע"ש. אבל בסופו כתב וז"ל "אבל אחר העיון דברי הרמב"ם בסי' ז' סי"ד לאין הולד חלל נכונים, דהרי אמרינן בפ"ד דקידושין בהדיא לאין חללה אלא מאיסורי כהונה, וכן אם איזה חללה שנולדה מפסולי כהונה, משמע אפילו מחייבי כריתות לא. אלא שדבריו צריכין תקון דולמי כתו פגומה לכהונה מא"כ. וכן נ"ל בכל ח"ל לבד משמים הנ"ל יבמה וגרושה, ואחותו הק"ו מאלמנה כמו בא"כ וכו' אלא שאינה חללה, וז"ס פגוס, ונ"מ מזכר שאינו חלל ומשאו כשרה לכהונה וכן בנותיו. וז"ס הרמב"ם ושו"ע שם אין הולד חלל, וז"ס בגמר' הולד פגוס ול"ק חלל ולא ילפי' מק"ו ג"כ שיהא חלל להתורה מיעטה לאין חלל וכו'" ע"ש. ועיין גמ' נדה (דף ס"ט ע"ב) בא משמחת מה היא לכהן מי אמרינן ק"ו ומה אלמנה לכ"ג וכו' היא תועבה ואין בניה תועבין. ועיין תא"ש שם (דף ע' ע"ב ד"ה היא תועבה).

ומעתה נראה ברור לדעת הרמב"ם לא"כ והיינו ממזר לא הוי הולד חלל, וא"כ הכ"נ בשתוקה נראה לית בה מיסור חללה רק להוה פגוס לכהונה. והנה לאמי לענ"ד אחלוקת בפי' דברי הרמב"ם הנ"ל בולד שני, או בדיוק יותר בהנולד מביאה שנייה מי הוה חלל לפי' לדעת הרמב"ם, דדוקא מביאה לשתוקה לא הוה חלל, או דילמא לדעת הרמב"ם אא"כ לעולם לא הוה הולד חלל למיעטה התורה וכפשטות דברי הגמר'.

ולענ"ד דבר זה הוא אחלוקת הב"ח והגר"א ז"ל, דלדעת הב"ח כפי שהבאתי לעיל דברי הקדושים דעכ"פ מביאה שנייה הוי ממזר וחלל, שכתב שם לאין הולד חלל ואין לוקה משום חללות אלא עשאה זונה וכו' כי אז הולד חלל וכהן לוקה עליו שהיא, הרי ברור מילל דאלמנה ביאה שנייה לוקה עליו שהיא משום ממזר וחלל. וכן הביאו האחרונים ז"ל הא"א וב"ש וכן נראה מדעת הפרישה, ולדבריהם יהיה פירוש הרמב"ם בפי"ט הנ"ל שכתב "אחר ובא עליה ביאה שנייה אין הוא בין כהן אחר

נעשית חללה וזרעו ממנה חללים", פירושו בין הוא הייגו הכהן שהולד ממנו ממזר ועשאה חללה וזרעו ממנה חללים ומ"כ הוא ממזר וחלל, ומף שלא כתב הרמב"ם חלל וזרעו ממנה חללים ולא כתב ממזר וחלל הא לא צריך להשמיענו דודאי מחייבי כריתות הולד ממזר וכבר השמיענו זה במקומו וכאן רק בא להשמיענו דגם חלל הוי.

אמנם הגר"ח ז"ל בחה"ע (סי' ז' ס"ק נ"ד) כתב מהא שאמר ומס מזר ובא עליה הוא או הולד כהן הולד חלל, וז"ל "ר"ל כהן שאינה ערוה עליו או הוא כגון בחות מעמו, וכן יבמה דקי"ל אין הולד ממזר כמ"ש ביבמות ל"ב ע"ח". והנראה להגר"ח ז"ל דייק לשוקמי ולפרש דהאי 'או הוא' אין כוונו לפילו בחייבי כריתות וממזרות, ודחק לשוקמי דהאי או הוא כוונו בחמות מעמו שאין הולד ממזר, ומדלא ניחא ליה לפרש כפשוטו בכל חייבי כריתות וכגון אבא על ערוה שהוליד ממזר משמע דס"ל דאילו הוי הולד ממזר לעולם לא הוה חלל אפי' מבישה שנייה דמת"כ ליח לי' חלל, וכמו שכתב בסי' ו' ולא מחלק בין בישה לשאונה לשנייה לעולם לא הוי חלל מת"כ, אלא פגום דמיעטתיה התורה. ולדעתו יתפרשו דברי הרמב"ם "חזר ובא עליה בישה שנייה אין הוא אין כהן אחר נעשית חללה וזרעו ממנה חללים" אחי כפשוטה דרק חללים הוא דהוי ולא ממזרים דמרוייהו כהדדי ליכא לשיטתו בדעת הרמב"ם. ומה שכתב חזר ובא עליה אין הוא כוונו בערוה שאינו עושה ממזר ומף שלשון הרמב"ם דכתב סתם חזר ובא עלי' משמע אפי' בכל עריות, מ"מ ממה שכתב הרמב"ם סתם דזרעו חללים ולא כתב ממזרים משמע כדבריו הקדושים דדוקא חללים. וכן נראה נמי לכאורה מחידושי ר"ח הלוי (בפי"ז מהל"ב) בד"ה והנה בפי"ח.

איסור זונה אי חל בממזרת

איזו היא חללה, כל שנולדה מן הפסולים. עיין רמב"ם (פי"ט מה"ב ה"ה) ובה"ה שם, ועיין מל"מ שם, אי איסור זונה חל בממזרת. ועיין טוש"ע אה"ע (סי' ז סק"ד), ובביאור הגר"ח שם (סק"ג וק"ד) מה שהאריך להקשות על הרמב"ם, ולבסוף סיים דדברי הרמב"ם נכונים מהא דמכילתין דאין איסור חללה חלה מאיסורי כהונה. וממילא דממזר ושתוקי לא הוה איסור חלל חלה איסור זונה. ועיין תוס' נדה (דף ס"ט ע"ב ד"ה מה למלמנה לכ"ג), ובתוס' הרא"ש שם. ועיין פמ"ג מו"מ (סי' קכ"ח סקנ"ז) כהן הבא על הממזרת אי הוי ממזר כהן ונושא את כפיו. ועיין משנה הלכות (מ"ב סי' כ"ד - כ"ה) בתריכות, ומה שכתב בזה הגאון רב משה פיינשטיין (שליט"א) ובללי"ה ודו"ק.

מנ"ל דגיורת פחותה מבת ג' מותרת לכהן, דלמא פינחס אבתי לא נתבהן באותה שעה שחזרו ממלחמת מדין

וחלא פנחס חי' עמהם. תיש כמ"ד דפנחס נמי נתכהן עם בני אהרן, דלמ"ד לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי ומ"כ הי' אחי מותר בגיורת. ול"ל דמעשה דזמרי היה קודם לזה ודו"ק ול"ע. [וכן משמעות הכמובים (במדבר כה, יז) "צרור את המדינים וגו' כי צרים הם לכם בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור ועל דבר כזבי בת נשיא מדין אחתם המכה ביום המגפה על דבר פעור". וכן מוכח להלן בעת המלחמה (שם לא, טו) "ויאמר אליהם משה החייתם כל נקבה, הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למסר מעל בה' על דבר פעור ותהי המגפה בעדת ה'". ומחר המלחמה לא השמיענו בהם עד אחד ודו"ק].

דף ע"ז ע"ב

סוגיא דאיסור חל על איסור

ישוב שיטת רש"י ז"ל בטעם דאין איסורא דיוהכ"פ חל על נבילה שנתנבלה ביוהכ"פ, דהא פקע מינה איסור אבמה"ח

תניא רש"א האוכל נבלה ביו"כ פטור. פירש"י דלא אתי איסור יו"כ ואיחל אאיסור נבילה

דקדיש אם נתגלה בעיו"כ, ואם נתגלה ביו"כ אף"ה אסורה היתה עליו משום אבמה"מ. והקשה עליו הריטב"א ז"ל דמ"כ בשנתגלה ביו"כ ופקע מינה איסור אבמה"מ, אמאי לא חיילו עליה כי הדדי נגילה ויו"כ.

ולפענ"ד ליישב דברי רבינו הגדול רש"י ז"ל, לפמ"ש התוס' בשבועות (דף כ"ד ע"ח) ד"ה האוכל נגלה ביוה"כ, דבהמה בחייה באיסור עשה שאינו זכות עומדת, ואיסור זה נמשך אף לאחר מיתה. וכ"כ התוס' בחולין (דף ל"ז ד"ה השתא), ובפסחים (דף ל"ו). והריצב"א בשבועות שם תמה על דברי התוס' דמ"כ למ"ד בהמה בחיי לאו כריס עומדת, היכי מצי חייל איסור אבמה"מ על עשה שאינו זכות, דהרי איסור שמ"ז חל קודם לידה ואבמה"מ אינו חל עד שייצא לאויר העולם, אלא וודאי צ"ל להתיר איסור אבמה"מ ע"ש.

ויש לתמוה על הריצב"א דהקשה על שיטת התוס' אין איסור אבמה"מ חל על איסור עשה שמ"ז כיון דקדמה, ותקשי ליה לדידיה האיך חל איסור נגלה על איסור שמ"ז כיון דאין אחין אחע"פ, ובהא נראה דגם הוא ז"ל מודה דאיסור נגלה חל על איסור שמ"ז. וכה"ג הקשה המהרש"א בשבועות שם דאיך חל איסור טריפה על איסור שמ"ז, ותירוצו אינו עולה לנגלה ע"ש. שוב מצאתי בלב אחרי חולין (דף ל"ז) שעמד בדברי התוס' חולין שם שכתבו ג"כ דלכן אינו חל איסור יו"כ משום עשה שמ"ז, דמ"כ אין תמול איסור נגלה מאיסור שמ"ז ע"ש, וכן הקשה ג"כ הרשש יוסף חולין שם.

וחזון הרבמי לקדוש אחד מדבר מרן בבית שעריס (יו"ד סימן קי"ג) דהביא קושית הרשש יוסף הנ"ל וכתב דלפ קשה מידי, דאיסור נגלה נמשך מאיסור שמ"ז דעל שפקע החיוב נגלה זביחה הוא משום מ"ז ונגילה והוא איסור אחד, כמו אמן לפני זמנו בגלוי לר"י ואוך זמנו בכרת, שהאיסור מתחיל לפני זמנו באיסור קל בגלוי ובשמ"ז הוא איסור חמור בכרת. והכ"נ כל שלפ אחה אם יאמוך ממנה ויאכל אמור באיסור עשה ואם ניטל כל החיות בלי זביחה אמור גם בגלוי, ואין זה איסור אל על איסור אלפ איסור אחד ע"ש וש"י. וכן מצאתי שוב לאחד הרחשונים ז"ל שאפרש כן חלות איסור נגילה על מ"ז.

ולפי"ז הי' אקוש ליישב קושית הריטב"א שהקשה לרש"י דמ"כ בשנתגלה ביו"כ ופקע מינה איסור אבמה"מ, אמאי לא חיילו כי הדדי נגילה ויו"כ, דהא איסור נגילה הוא נמשך מאיסור שהיה על הבהמה אחיים, והגם דכשאחה פקע מינה איסור אבמה"מ דהרי עכשיו אחה הוא, אבל האיסור אחיים נשאר שלפ ניחא אעולם אלפ ניחוסף עוד איסור כן י"ל לשיטת רש"י ועי' מ"ש בספרי משנה הלכות ח"ה סי' פ"ד באריכות.

ביאור ארבע השיטות שהביא הריטב"א בסוגייתינו

והנה הריטב"א בחידושיו כתב, "ויש שפי' דמש"ה פטור מיו"כ ולפ חייל אנגילה באיסור ב"ח, דנגלה שיעורה כזית ויוכ"פ בכותבת. ול"נ דאין לאו לחיובים לאוכל אחין אלפ לדון באיסורין היאך אלין, ואחיכה כיון שיש בה ככותבת הרי קדיש וחייל בה איסור יו"כ כשם שאחל איסור נגלה על כזית שבו ואין אחד אחם קודם לאחיבו. והראב"ד ז"ל פי' לעולם קדיש איסור נגלה לאיסור יו"כ, שאין דרך בעוף זה באחיכה זו עצמה אלפ באחיכה כיוצא בה, והאי גברא אשנעשה גדול קודם יו"כ נאחייב באיסור נגילה דאע"ג דלפ נאנגלה בהאה זו הא אית אית כאה נגילות בעלאע דאחסר בהו, ולפ חל עליו איסור יו"כ עד עכשיו שהרי לפ הי' שם יו"כ בעולם אשנעשה גדול עד עכשיו".

והריטב"א חלק עליו גם בזה דאין אאו דרך בעוף חלות איסורין אחר איסורין דעלאע

ולומר מתחייב בזו משעה שנעשה גדול אלא מאחר מחיכה שנתקל בה דין מאימתי חל המיקור ע"ש. והריטב"א לגפצי' פי' דאם מתה קודם יו"כ אין חל עליו יו"כ דנגלה קדמה, ואם מתה ביו"כ מעיקרא חייל עליה מיקור יו"כ ולא חייל עליה השתא נגילה כלל, ולפיכך מחייב משום יו"כ ולא משום נגילה, ורבנן מודי ליה דנתנגלה ביו"כ ופליגי עליה בנתנגלה בעיו"כ. והסתייע ליה דבמקצת נסחאות מדויקות משכחן בסמ' חולין (ל"ל פסחים), ר"ש אומר האוכל נגילה ביו"כ חינו חייב אלא א', פירוש ולא מסיימת פעמים משום נגילה ופעמים משום יו"כ ע"ש.

והנה לפנינו כתה שיטות, א) שיטת רש"י דלא חל מיקור יו"כ על נגילה משום דאין בנגילה מקום חלות על החפצא, ולא משגחינן על הגברא כלל אלא בחפצא אם היא ראוי שיחול עליה מיקור יו"כ או לא, וכיון שהי' בעיו"כ נגלה לא חל ואם לא היתה עיו"כ הרי היה עליו מיקור אחר של אמה"ח.

ב) שיטת הי"א דמיקור נגלה שיעורה בכזית ויוכ"פ בכותבת, פי' לפירושם דלא אמרינן מיקור בב"ח אלא היכי שהיו מיקורים שוים וכאים כאחד, אבל הכא כשחל המיקור מיקור של נגילה שאיעורו בכזית חל ונגמר על החפץ קודם לשיעור יו"כ שהוא בכותבת, ואין לו בכר מקום לחול שקדם מיקור נגלה וחל קודם שחל מיקור יו"כ.

ג) קושית הריטב"א עליהם, דאין לא דין בחיוב הגברא אלא בחלות המיקור, כשלמת מילו באמו לחייב הגברא בשביל אכילה זו שפיר היינו אומרים דאכילת כזית קדמה לאכילת כותבת, וכיון דנתחייב בכזית קודם מיקור כזית למיקור כותבת, אבל הכא אין דין היאך חל המיקור והרי תרוייהו מיקור נגילה ומיקור יו"כ בעת אחת חייבי ואין מיקור אחד קדים לאחבירו בעצם, אלא שזה שיעורו בכזית וחל על כזית וזה שיעורו על כותבת וחל על כותבת, אבל בב"ח הם באים וחלים זה על שיעור מיקורו וזה על שיעור מיקורו.

ד) שיטת הראב"ד ז"ל, דכשאנו דנין על מיקור אין דנין על אחיכת בשר מקוימת, אלא אנו דנין על אם ועצם המיקור שאסרה תורה היאך חל, כלומר דהמיקור הוא חל על הגברא והמיקור חל עליו משעה שנעשה גדול והוא בר עונשין חל עליו מיקור של נגלה, ואין נפ"מ באחיכה זו או אחרת שהרי כיון דודאי מיכא נגלה בעולם באיזה מקום הרי אדם זה נאסר בה בנגלה זו, וממילא לא חל עליו מיקור אחר והחלות המיקור הוא על הגברא שהוא הוא המתחייב העונשין ולא החפץ הוא שחל עליו. והריטב"א ז"ל חולק עליו דאזלינן בתר החפץ ולא הגברא.

ובזה נלפענ"ד דהראב"ד לשיטתיה ביומא הביאו הרש"ש לענין חילול שבת, דכתב שמ"ש שלא ניתן שבת לחמות אלא מיעוט שבעולם. והאחרונים הקשו עליו ובעייתן גם אי הארכתי במקום אחר בדבריו. ולהנ"ל נראה לשיטתו אזיל להעיקר הוא המיקור שנאסר הגברא בדבר ואם הומר הגברא או יש איזה היתר ממילא המיקור קיל ועכ"פ אין דנין על עצם המיקור ולא על החפץ וק"ל. ולשיטת הריטב"א הי' אפשר לפרש דבטמאים מיירי בנגלה שנתנגלה ביו"כ דאז מיקור יו"כ חל ולא מיקור נגלה. ויש עוד להאריך בזה ממנס אין הז"ג יותר. ועיין עוד בשו"ת חלק עשירי (סימן ק"ן) בזה.

אם מיסוד איסור מוסיף אפשר להוכיח שכל איסורי תורה איסורי חפצא הם

שם. ביסוד פלגתת הראב"ד עם הריטב"א ז"ל. יש שהלו זאת בהחלוקת הידועה בין הראשונים אי מיקורים הוי מיקור גברא או מיקור חפצא. ויש שהוכיחו מעצם יסוד דינא דמיקור מוסיף, דמיקורי התורה ע"כ מיקורי חפצא הם, שהרי עיינו הוא דמתוסף מיקור על החפץ גופא.

ולפע"ד יש לייסד דהמיסור על החפץ נתוסף מכח שנתוסף מיסור על המדם, מכל החפץ הוא כמו שהי'. וקנאת רמי' לזה ממחותו ועשית מ"מ דמחרימין מגו דמתוסף וכו' והוה מיסור מוסיף, הנה ולמי דהמיסור שנוסף הוא מיסור גברת שהרי המשה אין בה מיסור מצד עצמותה ואין מסורה לבעלה, והמיסור הוא רק על ממנה או על שאר בני מדם שבאו עליה בשעה שהיא מ"מ, מכל בעלה מותר בה, ומי נימא דהמיסור הוא על החפץ מ"כ הי' לה להמשה ליתסר מפי' לבעלה ודו"ק, וי"ל.

וחכ"א הקשה עוד למ"ד דמיסורים ושבועות מינם מלא מיסור גברת שמא הכוונה כפשיטות הדברים, היתכן לומר דהחלב מינו מפלא של מיסור. ולא זכיתי להבין תמיהתו, ומאי לא יתכן לומר כן מפשר דהכ"ג וכי בשביל זה מנו מתירין חלב מס נימא דמינו מפלא של מיסור והלא המיסור הוא כמו שהי' מלא במקום דנימא דהמיסור הוא מכח החלב מנו מומרים דמיסור הוא על הגברת שלא לאכול החלב ומאי נ"מ לן סוף סוף המיסור יש כאן.

ועיין רדב"ז בשאלות הרמב"ם (ח"ג סי' ק"ס), ובשעה"מ (פי"ז מהמ"ג) ובטעם המלך שם. ועוד עיין רש"י ותוס' חולין (דף ק"ח), ופיה"מ להרמב"ם (פ"ג דכריתות), וירושלמי נזיר (פ"ו ה"ח), ועיין רשב"ם (יבמות דף ל"ג) בשם הראב"ד ול"ע. ועיין ריב"ם (סי' נ"ח) שכל מיסורי תורה הוה מיסור גברת חוץ מנדר וקדשים. ובר"ן נדרים (דף י"ח) כתב לנדר וקדשים נמי תרוייהו מית בהו ע"ש.

דף ע"ח ע"א

חזר ובא עליה עשאה חללה. עיין מה שניינמי לעיל (דף ע"ו ע"ח) ד"ה מיזו היא חללה, ודו"ק בכל המקומות המזכרים שם.

דף ע"ח ע"ב

אם יכול האב לדעת בבירור על העובר שממזר הוא ואפילו שניהם לא מיבעיא וכו' לא מיבעיא איהו דלא קים ליה. עיין רש"י שפירש לא מיבעיא מיהו, האב לגא קיים ליה מס ממנו נמעברה או מאחר. ול"ע הרי מפשר דקיים ליה שיודע שלא בא עליה כל הזמן, והרי היא מעוברת. וי"ל דמ"מ מפשר שנתעברה מעכו"ס ואכתי לא קיים ליה.

אדם מקנה דבר שלא בא לעולם וכו' כשהוא גוסם. עיין רש"י ד"ה כשהוא, ובתוס' ד"ה לא גריכא. ועיין תוס' רי"ד כשהוא גוסם. עיין לעיל (דף ס"ד ע"ב) בתוס' רבי סבר וכו' דבשעת מיתה וכו', ובמה שניינתי שם ודו"ק.

אם נאמן האב לאחר שהוחזק מ' שנה כבנו לומר שהוא ממזר

רש"י ולא מיבעיא היכא דאית ליה חזקה דכשרות, כגון ריטא שכבר יצא לתוך העולם, ועד הנה הוחזק במזקת כשר. עיין לרי"ז ז"ל שהאריך במי שהחזיקו מגיו כבנו כל ימיו, ולאחר מ' שנה אמר עליו שהוא ממזר מי מהימן ודו"ק.

אם הגוסם יש לו כח לדבר

תוד"ה לא צריכא בנכסים וכו' דמסתמא גוסס וכו'. עיין לעיל ס"ד ע"ב תוס' ד"ה רבנו נסופו, דבשעת מיתה וכו'. ועיין ב"ב (דף קל"ה) לכי שכיב, ובגהט"ם ניין עליו. ואמי שפיר ליט לחלק מס הוא בידו או לא, והתוס' כאבנו בסתמא דשמא אין לו כח והבן.

אם נאמן האב לומר שאינו בנו מקרא דיבר

במאירי כתב "ומין לריך לומר כל שאומר שאינו בנו אלא שאחר בא על אשתו, שנאמן אף על פי שהוא מוחזק לנו בבנו. וחכמים מודים בענין זה לענין בכורה וחולקים עמו לענין פסול, והלכה

כר' יהודה" עכ"ל. ודעת התוי"ד שאין החג נחשב כזה כשאסרו מכחישתו ע"ש.

ועיין שו"ת חת"ס חא"ע (ח"ב סי' י"ג) מה שתמה עליו דהא התורה התירה לחג ולא מציני נחמנות לחם. ולפענ"ד קשה גרסה רחי' לתוס' רי"ד מדברי הגמרא לעיל (דף ע"ג ע"ב) "שלשה נחמנים לשלשה אלו הן מפופי חיה ופוטרת חברותיה", וס"ל להתוס' רי"ד חס חי' נחמנת כ"ש חשאו שנחמנת. ועיין לעיל בשם"ש.

ולפי שיטת הפוסקים דחג נחמן להכיר בכל חופן יש להקשות שהרי בגמ' חמרו, "מי שינה למדינת היס, הוא ואשתו עמו, ובא הוא ואשתו ובניו ואמר, אשה שילחת עמי למדה"י הרי היא ואלו בניה, אין צריך להביא רחי' לא על האשה ולא על הבנים. אשה נשחאי במדה"י ואלו בניה צריך להביא רחי' על האשה ועל הבנים". ומעתה לפי שיטה הלזו, מכיון דהתורה אמרה "יכיר" אמאי צריך להביא רחי' על הבנים ולא מהימן לומר אלו הבנים שלו. וקשה הי' גרסה בדיוק לשון הגמ' כיון שאומר הרי אשה שנשחאי במדה"י ואלו בניה, ש"כ הרי הוא מעיד שהבנים הם של אשה זו ועליה אינו מהימן להעיד. ולכן צריך להביא רחי' ואינו מהימן ביכיר אבל היכי דמעיד בשחס על בנו מהימן. ועיין חוס' מה שחי' בקושיא זו, ובים"ש חמה על ר"ת.

אלא דהמחירי בכחובות הביא דהא דמעלין בן ע"פ אביו, יש חומרים דוקא בחג בנגו משום דכחיב יכיר יכירנו לאחרים ע"ש, ולפי שיטחו באמת אשה אשתו למה לה אמינן בהא דבא ממדה"י, וצריך להביא רחי' על האשה ועל הבנים וכקושית התוס' ורשאונים זה. ולפמ"ש לעיל דהחס צריך להעיד על אשתו והוא חומר שהס בני אשה זו ועל אשתו אינו נאמן גם הא אמי שפיר.

דף ע"ט ע"א

ואי אשמעינן גבי דידה משום דאיתתא דייקא ומינסבא. עיין לעיל (דף ע"ו ע"ח) לח הוזהרו כשרות לינשא לפסולים.

אשה דייקא ומינסבא או שבכל דהו ניחא לה

ואי אשמעינן גבי דידה משום דאיתתא דייקא ומינסבא וכו'. והא דקיי"ל אימחא בכל דהוא ניחא לה, צריך לומר דהיינו דווקא כשהסכימה בעצמה, אבל לגבי שליחות ס"ד ליבטל והבן.

דין אינה מכחישתו שבאו סימני בגרותה בבוקר

איתמר קדשה אביה בדרך וקדשה עצמה בעיר וחרי היא בוגרת רב אמר חרי היא בוגרת לפנינו ושמואל אמר חיישינן לקדושי שניהם וכו'. ומסקינן בגמ' להלכחא כרב. וכחב רבינו ירוחם ללפי גירסת הרי"ף ורש"י אס הביאה סימני בוגרת חוך ו' חדשים הרי היא בוגרת, ולפי גירסת התוס' עדיין היא נערה.

והטור (סי' ל"ו) כחב קדשה אביה בבוקר והיא קדשה עצמה בערב ומביאים ביום שנשלם בו ו' חדשים של ימי נערות ובדקוה ומצאוה בוגרת, ממזיקין לומה בחזקת בוגרת מהבוקר וקדושי החג אין כלום אפילו אינה מכחישתו לומר שבאו הסימנים בנקב. והרמ"א כחב דוקא במכחישתו אבל אס אינה מכחישתו לריכה גט משניהם. ועיין ב"י וב"ח שם ובש"ע ודו"ק. ומיהו דעת רבינו הבה"ג (הלכות קידושין אות פב) דבעידנא דאיתקדים לא ידעינן אי נערה היא אי בוגרת והשתא היא בוגרת לפנינו ועיין שחילחות (סי' נ"ט) כלשון רבינו הבה"ג.

נאמנות עד אחד נגד חזקת איסור ונגד הרוב בשיש עוד חזקה המסייעתו

התם תרתי לריעותא הכא חדא לריעותא. פירש

רמ"י ז"ל "תרתי לריעותא, טמא על מזקמו והרי חסר לפניך עכ"ל.

עיין פנים יפות עה"ת (פ' מצורע ד"ה וספרה לה) שהוציא דין חדש על פי סוגיא דידן, וז"ל "דהא דע"א נאמן במקום דליכא חזקה מיסור, הוא משום דמוקמינן ליה להעד בחזקת כשרות, משא"כ היכא דליכא חזקה מיסור כנגדו. וא"כ לפי מה דמסיק בקידושין (דף ע"ט) ובריש מסכ' נדה, גבי מקוה ומביות דכיון דליכא חזקה טומאה לף איש כנגדו חזקת מקוה, כיון דהוא חסר לפניך הרי תרתי לריעותא, א"כ י"ל דלאחר שמוסיס כיון שהיא עמה לפנינו בחזקת שאינה רואה, הו"ל עוד חזקת כשרות דידה תרתי לטיבותא, משא"כ בתוך שמניס שהיא עדיין בחזקת רואה. לפי"ז הי' נפ"מ דע"א נאמן בכל חזקת איסור שאינה קיימת לפנינו, כיון דהרי היא לפנינו מסייע לחזקת כשרות דידיה. ול"ע עכ"ל. ומכ"מ רלה לחדש עוד, דלף דע"א לאוד לף מהני נגד חזקה וכן נגד הרוב, מ"מ היכא דליכא חזקה וע"א נגד הרוב מפסר דמהני בגירוף שניהס, ובמסובה האריכתי. ועיין בספרי משנה הלכות מדור התשובות (ח"ב סי' כ"ב) תריכות גדולה בדין נאמנות ע"א.

דף ע"ט ע"ב

אם כו"ע בחזקת בריאים כיצד שביח החולה

דכולי עלמא בחזקת בריאים וכו'. עיין תוס' פסחים (דף מ"ח ע"ב) מי אמרינן הואיל בשבת יותרו כל המלאכות בשביל חולה שיב"ס וכו'. ומי' דלף שכיחי, אבל חשב"כ שכיח והבן. ומה שאמרו כאן דכולי עלמא בחזקת בריאים היינו משום דאזלינן בתר רובא, והו"ל כעין הא דרוב בהמות כשרות הן, דאזלינן בתר רובא דעלמא וד"ק.

אם נאמן הבריא ע"ע שהוא כואב וחולה לענין חילול שבת עבורו והאכלתו ביוהכ"פ

דכולי עלמא בחזקת בריאים קיימי מאן דקא מפיק נפשיה מחזקה חוי עליה לאיתויי ראיה. מהאי סוגיא חידש מרן החת"ס הלכתא דאפי' אדם בחזקת בריא, ואינו נאמן לומר על עצמו שחולה הוא לענין שנאכל שבת עבורו ולהאכילו ביוהכ"פ.

והוא בתשובותיו בהה"ע (סי' פ"ג) לענין החמנת הרופאים, שהעלה שם דבאדם דמחזי כבריא ולומס לרופא ואמר לו כך וכך כאב יש לי, והרופא שופט עפ"י דבריו כראוי לו שהוא מסוכן. - אמנו לא נחיל לו לעזור ולזוז זיז כ"ש מדברי תורה ע"פ חלומותיו ודבריו. והביא דברי המג"א (או"ח סי' תרי"ז ס"ג) דבאדם בריא כל זמן שלא נשמעו פניו אין מאכילין לוחו אפילו אמר שלבו כואב עליו. והב"ח (שם) מייתי לה מהרמב"ם והרא"ם ור"ן ולא הביאו ראי' לדבריהם. ואני מצאתי רמז לזו ממתני' בפרקי אלו (פ"ה מ"ה) גבי עשרה נסים נעשו לאבותינו בביהמ"ק וכו' ולא הפילה אשה מריח בשר הקודש מעולם, וכאב שם האוי"ט בשם פרש"י דאלו הריחה ונאוה לא היו מאכילין לוחה, ונריכה לנם שלא הפילה מעולם מריח זה ע"ש. ואימה הא אין לך דבר עומד בפני פק"נ, ומשנה שלימה היא (פ' יוה"כ) עוברה שהריחה כו'. אי' הגאון מהר"ם מאמסטערדאם בגליון תוס"ס, דוקא עוברה שהריחה פי' שכבר הוכר עוברה אז נותנין לה, אבל לא הוכר עוברה עדיין אע"פ שהיא מרגשת בעצמה כאב ואיאנון, מ"מ כיון שלא הוכר עוברה לא היו נותנין לה, והיאך מסוכנת להפיל ונעשה נס שלא הפילה אשה מריח כו'. והיינו דתנן לא הפילה 'אשה', ולא תנן לא הפילה 'עוברה' דמיירי בשאר אשה שלא הוכר עוברה ודפס"ח. וע"כ מיירי בלא נשמעו פניה, דבנשמעו פניה מאכילין לכל אדם, ולעוברה בעלמא מעיד כרשה עליה על חולי שלה וודאי נותנים, אבל

מדם בעלמא מעפ"י שמרגיש כאב הרי הוא כמו משה זו שלא הוכר עוברה ומ"מ כותב לה עד שמפלת ומתכנת, מ"מ אין ליתן לה ע"פ עצמה. מעפ"י שלכאורה נראה לי שהמדם עצמו היודע מרת נפשו יכול ליקח לעצמו אם יוכל בין ביוהכ"פ בין בחיקור לחורייתא וקדשים דדרכיה דרכי נועם, מ"מ אין מלכילין חומו ביוהכ"פ ואין מניחין חומו ליטול מהקדשים ע"פ דבריו שאין להאמין לו דכולי עלמא בחזקת בריאים קיימי עיין קדושין (דף ע"ט ע"ב) וק"ל עכל"ק של מרן החת"ס זצ"ל.

והנה מידם לן מרן דבמדם בריא אנן לא מאמינין ליה משום הא חזקה דסוגיין דכולי עלמא בריאים, אבל לעצמו עושה כרצונו ולב יודע מרת נפשו אלא שאנן לא מאמינין ליה. ולכאורה הרי ע"פ נאמן באיסורין, ולמה לא נאמין ליה אם אומר שהוא חולה מסוכן. והחת"ס ז"ל דייק שאין להאמין לו, ולכאורה נראה דנאמן טעם לדבר על פי גמרא דידן דאיכון דכל מדם בחזקת בריא הוא ג"כ הו"ל ע"פ נגד החזקה, ולאחרים לא מהימן ולעצמו מהימן, דלעצמו לא הוי נגד החזקה שהרי יודע דהוא מן המיעוט שאינם בריאים. ואולי נידון זה דומה להא דאמרו בגיטין כגון שנשתא לאחד מעידיה ואמרה הרי לי ודו"ק עיש"ה. ובמ"א האריכתי בזה עוד.

אשה שנשאת ונתגרשה בערכאות ונשאת לשני ויש לה בת

מי שיצא הוא ואשתו למדינה"י. מסוגיא זו נפתח פתח לבירור שאלה שנשאלתי מרבני העיר דטרויט, במעשה בית בחשה פלונית בת דברי שאמרה במסל"ת לרב זה לפני שמונה שנים שיצאו על בתה הקטנה בית לה מבעלה השני שהיא נראית להיות הכי טובה בין כל בניה, ובשאלה הרב החת"ס יש לה גט מבעלה הראשון, והשיבה שגט אין לה אבל יש לה דיווארס בלע"ז, כלומר שנתפטרו בדיניהם וישנה שנים על ידי רבני"י ויש לה ג' בנים מבעלה הראשון וגם להבעל השני יש לו ולד מן הנישואין הראשונים שלו. הרב אז לא אמר לה כלום והבת הנ"ל הלכה לבית יעקב שם, וגם בירושלים, והייתה שומרת התורה כדת. ועתה כשבא עת שהגיעה לפרק בחולה נשאלת ודברו לה עם בחור שומר תורה ומצוות, והיתה ההשגחה מן השמים שהרב הנ"ל הוא ידיד משפחת הבחור המדובר וסיפר כל הענין לאבי הבחור, וממילא נמעכבה ההודעה על השידוך. והנה כעת הנערה היא שבורה וצועקת וצווחת לרחם עליה ולהכשירה לבא בקהל, ואמה צווחת ומטו רק בשביל שאלתה בתה זו לבית יעקב יש לה צרות שלשאר הבנים שלא הלכו בדרך היישר אין צרות, והשאלה עכשיו דוקרת את המוחות של רבני דעטרויט הקדושים אל החלל.

והנה נראה דבכאן לא על עדותה אנו דנין ולא מפיה אנו חיים, שהרי על הבת הזאת אין אנן דנין אם היא בתה או לא, ואין ספק אצלינו שזו בתה שהרי נתחזקה כן זה כעשרים שנה ולית דמכחיש בזה, שהרי רואינו אותה בבית זה נכנסת ויוצאת ומתנהגת עם שניהם כאב ואם.

ובסוגיא דידן מי שיצא הוא ואשתו למד"ה ובא הוא ואשתו ובניו ואמר אשה שיצאת עמי למד"ה הרי היא זו ואלו בניה, אין צריך להבית רואין לא על האשה ולא על הבנים וכו', ואמר רבה בר רב הונא וכולם בכרוכין אמריה, פרש"י וכולן דקאמני ממני' ג"ל להבית רואין על הבנים בכרוכין אמריה, נדבקין אצלה. ות"ר מבית רואין על הגדולים וא"ל להבית רואין על הקטנים. פי' על הגדולים שאין כרוכין אחרי האם. ולהלן (בדף פ' ע"ב), ואזדא ר' יוחנן לטעמיה דא"ר חייא בר אבא אר"י מלקין על החזקות סוקלין ושורפין על המזקות ואין שורפין תרומה על המזקות, מלקין על המזקות כדר' יהודה וכו', סוקלין ושורפין על המזקות כדרבה בר רב הונא דאמר רבה בר רב הונא אם מינוק ומינוקת

שהגדילו בתוך הבית נפקלין זה על זה ונשרפין זה על זה. ע"כ שמעון בן פזי מריב"ל משום בר קפרא מעשה בשפה שבמת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו ובא עליה והבילום לב"ד ופקלום, לא מפני שבנה ודאי אלא מפני שכרוך מחריה. ופרש"י, ותזדע ר"י דאמר סמכינן אחזקה שהוחזקה ליכרך אלמה שהיא אמו אפילו לעניין דיני נפשות ליפקל וליכרף זה על זה כדלקמן, כ"ש ליוחסין להכשר לכהונה וכו'. ויש ושפה תינוק ותינוקת וכו' בחזקת שהיא אשתו ואלו בניהם ואין אנו מכירין בהם בעדות גמור נפקלין זה על זה אם בא הבן על האשה נפקל הבן עליה משום בא על אמו והיא עליו, ונשרפין אם בא האיש על הבת דבתו בשריפה ותינוק מורכב על כתיפה והגדילתו בחזקת בנה וכו' עיין היטב כל הסוגיא, וברמב"ם (פ"ח מהל' א' ה"כ).

ובטוש"ע אה"ע (סי' י"ט ס"ג) "ויש ושפה שבתו ממדינת הים היא אומרת זה בעלי והוא אומר זו אשתי, אם החזיק בעיר ל' יום שהיא אשתו הורגין עליה", ועיין ב"ח שמה דדוקא לאחרים שבאו עליה בעיגן ל' יום דיכול לומר ללא היה יודע שהיא אשתו, אבל מי שאמר על אשה אחת שהיא אחותו ובא עליה מייב אפילו תוך ל' יום. ובמ"מ וט"ז אם חלקו עליו, וכ"כ מדעת הרמ"ק דכל ל' יום מהני אמתלא. ועיין חת"ס אה"ע (סי' ע"ו) הובא בפת"ש בכפרי אחד שגדל בן בין הבנים ואח"כ אמר שהוא אורגו ולכה להשיאו לבתו ואסר עליו, הגם שהיו אמתלאות לדבר וקלת רגלים לדבר מכל מקום כיון שנאחז כבנו כל הימים אסרו מטעם חזקה ע"ש. וא"כ פשוט לכאו"ע כל שרואין שיש ושפה דרים יחד בדירה אחת וילדים נכנסים ויוצאים עמהם ונאחזקו כבניהם וקוראין להם אבא ואמא שפוקלין על חזקת כאלו וא"צ לשום עדות אחרת. [ועיין עוד לעיל דף ס"ג ע"ב, בתש"ס בשאר גרש' לכאורה אחרת

הסוגיות בזה, מסוגיא דידן לסוגיא דלעיל שם, ושם נתבאר יפה].

והיוצא בזו מכל זה, לכאן לבאולה זו הוחזקה בחזקת בבא להאי אישתא שהיא נקראת אמה וגם להאי גברא שהוא נקרא אביה ע"כ לעדות אחרת להעיד עליה, דדוקא היכא דמסופקין ולא ידעינן אי שבא לפנינו ולא ידעין כלל בן או בא מי היא, אז צריכין להיחזקות, אבל בלאו הכי אין צריכין להיחזקות דאמרי קהלי בשה שהחזקנו אותם בלאו, ואפילו הם יעידו ההיפוך אין שומעין להם, וכמ"ש מרן החת"ס ז"ל. ועיין ספר המכריע (ח"ג סי' כ"ח, והוא סי' ס"ל בישנות) ובמשובה המרכבי עוד.

השאלה השייבת גם לדיני ממונות וגם לאיסורים
אם פוסקים בה כרב או כשמואל

תוד"ה והילכתא כוותיה דרב וכו', משום דהיכא דמוקמי דפסקי כשמואל. ולכאורה לפ"מ שהקשו המחברים בדבר שיש בו שני נושאים, חזקת ממון ואיסור, דבאיסור הולכין אחר הרוב וקיי"ל כרב, ובממון אין הולכין בשר רוב וקיי"ל כשמואל. ופסקו לחזולין בשר חיזה דבר שבא לשמול קודם. ועיין הפלאה בתובות (ריש פ"ג), ובשו"ע אה"ע (סי' י"ז) והמרכבי בזה בש"ך, ע"כ אפשר משום הכי צריך כאן לפסוק ול"ע.

דף פ ע"א

גדלו בביתו בבנו או חשיב בבנו

דאמר רבה בר רב הונא איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נפקלין

זה על זה וכו'. עיין ספר המכריע (ח"ג סי' כ"ח) בשם שלשה מרבעים שנה אחר בשני אנשים שאין זה בנו. ועיין חת"ס בשם אה"ע (סי' ע"ו) בבן אשה שילדה כשהיתה פנוי' וגדלו אנשים שנה בבן, ומ"כ

נשא את אמות אביו ר' אליהו שגדלו, ואסרן זה על זה ע"ש בתריכות.

אם יש לסמוך על רוב דרובא ילדים אינם מתחלפים

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מלקין על החזקות. לאפוקי נכסי שור קידושין כאן שכתב וז"ל "מלקין על החזקות וכו' כמ' בית שמואל (סי' י"ט) כתב וז"ל ולכאורה קשה למה לא יליף הש"ס ריש חולין מזה לחזקין כמר חזקה עכ"ל. לא ידענא מאי קושיא, דחזקה להמס היינו בשעידי דידעינן בבירור שהוא כך ומפשר להשתנות, ומהיות דחוקמינן חזקה אמרינן דלא נשתנה כי אם בהשתא ראי' ברורה. אבל חזקה דהכא היינו דבר שאינו ברור ואנו מחזיקים אותו כך מכח תומדנא".

"אלא לכאורה מילתא אחריתא קשיא, דבירושלמי הביא ראי' לחזקה דהכא ממכה אביו למה לו אביו, ובריש חולין יליף ממכה אביו לחזקין כמר רובא ולא אמרינן למה לו אביו הוא. ובאמת לק"מ לאפוקי לטעם חזקה מ"מ מוכח לחזקין כמר רובא, דלפ"ג דראינו להתם נוהג עמו כאב עם בנו מ"מ דילמא אביו גופיה טעה ומנ"ל דלא זינתה אשתו אלא מ"מ לחזקין כמר רובא ורוב בעילות וכו', ובהאי טעמא לחוד לא סגי דאטו אינשי אית להו לסהדי בגווי' משעה שנולד אלא הולך בתר, אלא סמכינן אאביו ואביו סתך אאמו ואפשר שגם היא אינה יודעת בסימן כ"א מוחזקת לה אלא נתחלף. ול"ל ה"ט מטעם רוב הוא דרוב ילדים אינם מתחלפין בתריס, וכה"ג הוא בתוס' יבמות (דף מ"ו ע"א). י"ל התם כן הוא וחזקה זו מטעם רובא, אלא דעדיף מאמר רוב דהכא המיעוט לא שכיח כלל תדע דקאמר אין שורפין תרומה על החזקה וע"פ רובא דקאמר דרובא דהתם לאו חזקה גמורה הוא וק"ל" ע"כ.

ודחיינן דסבירא ליה ז"ל דסמכינן ארובא ורוב ילדים אינם מתחלפין בתריס, והחזקה הוי חזקה מכח רובא. ומה שכתב אלא דעדיף מאמר רוב דהכא המיעוט לא שכיח כלל, ודאי אין כוונתו דכלל ממש לא שכיח דודאי ימצא לפעמים לחוקות שיתחלף, מ"מ כיון דהוי מיעוטא דמיעוטא אף שימצא לפעמים לחוקות וכמו שרגילנו מצאנו ושמענו מ"מ לא חשיבי כיון דהוי מיעוטא דמיעוטא ודו"ק.

דיני חיתון באימון ילדים

בנים מאומצים שהוחזקו שנים הרבה כבן בין הבנים במשפחה צריך ב' עדים כנגד חזקה זו. ואם ראוי לומר ולפרסם האמת שהינם בנים מאומצים

מלקין על החזקות ושוקלין ושורפין על החזקות.

מלקין על החזקות כי הא דר"י אמר רב, הוחזקה נדה בשכנותיה בעל לוקה עליה משום נדה. שוקלין ושורפין כי הא דאמר רבא בר רב הונא, איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נשקלין זה על זה ונשרפין זע"ז. פי' דהכא מיירי דבר שלא ראינו ולא נתברר מעלינו מעולם שזה בנה, רק מנחנו מחזיקין אותו כן מצד הנהוג שהוא כך, ואפילו אשה בחה ובנה מורכב על כתפה וגידלתו כדרך אשה המגדלת בנה, ומעולם לא אמרה לשכנותיה שהוא בן אשה אחרת, ועי"ז הוחזקו כ"ע שהוא בנה שוקלין ע"ז על סברת והלא מנת הבריות.

ונראה פשוט לפי"ז לענין בנים מאומצים שנתחזקו כבר שנים הרבה בבית מגדליהם וכבר נשתקע שם האב והילד כבנו רגיל, אין להחיר בקרובות לישואין אלא בב' עדים, וכמו שאמרו אין דבר שבערוה פחות משנים, לכיון שהוחזק בשכנותיה וכל העולם שהוא בן משפחה זו אין ביד עד אחד להוציאו ממחזקתו וזה פשוט לפענ"ד.

גם הני שמגדלים אותו אם לאחר שנתחזק כבנם בכל העולם, ילכו לחזור בהם בלי עדים אין בידם לחזור, כיון דשוקלין ושורפין על החזקות ולא יועיל עדותם נגד החזקה, וכמו שאמרו בגמ' דידן.

וביר"ש מיימי ממכה מציו ומתו, והיינו דאמר שמיע דאזלינן בתר רובא ורוב בעילות שדינן אחר הבעל ולא ממיעוט הנוסף שהוא במקרה, עם כל זה מינה אם רצו עדים רוב בעילותיו של בעלה זה ובעילת הנוסף הם מיעוט נגדו, אך מכל יעיד לנו שבעל הבעל הזה רוב הבעילות דלמא לא בעל כלל או ג' בשנה, מע"כ י"ל חזקה כן הוא בעל הדר עם אשתו בהיתר ובמלוה וע"כ הוחזקה שבעל כמה בעילות והנוסף בעל במקרה ועל זה הורגין על חזקה כזו ג"כ, (ועיין תוס' מויב). וכמה מצות התורה לריכות לחזקה זו, ובתוס' יבמות כתבו דזווג לית עם אשתו תשוב ממילא דהטבע מחייב כן, ועיין ריב"ם (סי' שע"ב) ובספרי משנה הלכות (ח"ם בשו"ת סי' ח) המרכתי בזה בס"ד ועיין שדרי טהרה (ריש סי' קפ"ה).

והריא"ז בשלטי גיבורים בפירוש סוגיא דידן כתב וז"ל "והחזקה הוא ע"פ המנהג וההרגל, שרואים חותו העולם נוהגת בו כדרך בן, והנדה לובשת בגדי נדותה ונוהגת כדרך נדה, ועפ"י עלמה מוחזקת בכך. אבל אם לא הוחזקה ע"פ המנהג אין עושין חותה עפ"י עלמה". ומעתה מבין דהוחזק לכו"ע זה המחומן בנס הוא אפילו יעידו עבדיו שאינו בנס, ולדבריהם עתה מותר בהני ואסור בהני, מ"מ כיון שבבר מוחזק בבנס אין מנחנו מאמינים להם בזה אם לא שיביאו עדים לדבריהם שכן הוא זה רק מגודל אללם בבן. והנה אם הם ימנהגו בדרך שלכו"ע יגידו שזה בנס מנח להוא עדים לזה, וע"כ נמלאת אתה מחזיקו בע"כ בבנס אם לא יגידו לשבניס האמת.

עוד אני אומר דאפילו יביאו עדים לאחר שנים שיודעים שהם קבלו ילד אחד לגדלו, אבל אינם מכירים אם זה הוא הילד שקבלוהו נמי אין אנחנו מאמינים להם שזה אינו בנס, דאיכא למימר דתרווייהו אמת להם קבלו ילד לגדל וגם היה להם בן לאחר שקבלוהו וזה שקבלוהו הלך לו וזה בנס ולאי מאחר שאנחנו החזקנו אותו בבנס ואין להם עדות להכיר שזה אינו בנס.

מ"ש הא דאמרו דנאמן האב לומר זה בני ממזר **אלא** שאכתי לריך עיון בהא דאמרו בגמ' האב נאמן לומר על בנו שהוא ממזר אז בן גרושה ובן חלוצה והוא בן בין הבנים, ונראה דהוחזק כן בבנו בבורו וכשר, ואפילו אבי נאמן להוציאו מבניו ולעטול הבכורה ממנו ולפסלו ומ"כ הב"י מאי שנא.

ונראה דשני ושני והוא דהתום' לעיל (דף ע"ד, ויבמות דף מ"ז) בתבו וכן בתב רבינו הבה"ג (הל' מילה והל' עריות) דהאב נאמן אפי' בשאשתו מבחיאתו בין דהתורה נתנה לו רשות להכיר וכן נראים לבאורה דברי הרמב"ם ועיין אה"ע (סי' ד' סב"ט), וכן בתב הנמק"י פ' אלמנה לב"ג בשם הריטב"א ע"ש. אבל נחלקו הראשונים ז"ל בטופן הנאמנות, וכבר המרכתי בזה לעיל (דף ע"ד ע"ב) עי"ש היטב ומין מן הנוכח לכפול, ועב"פ מוכח דלא הוא מחלוקת הראשונים אתי ובאיזה טופן נאמן האב לומר זה בני ואינו בני, ורבינו המביא בתב מפורש דאינו מהימן לומר שאין זה בנו לאחר זמן, כאשר הודה שם. ואפילו לדעת רבינו הבה"ג ודעימיה דס"ל דמהימן, מ"מ ס"ל דלא מהימן אלא בטופן שמכיר את בנו הקטן שהוא הבכור דעל זה נתנה ליה התורה רשות להכיר וממילא נשאר בנו הגדול ממזר, דהכא שבא להכחיש בכלל שזה לא היה בנו ולא בן אשתו מעולם לב"ע לא מהימן ול"ע. והיש"ש פסק להלכה בדעת הריא"ז דלא מהימן לומר על בנו זה אינו בנו אלא על נכרי שהוא בנו נאמן, ועיין שלטי גבורים בשילתין בשם הריא"ז (סי' ס"ד) ובאיאר דבני זה ממזר רוצה לומר שעולד לו מאשתו אבל בנו הוא.

מעשה שנשאל מרן החת"ם בבן שנשא אחות אביו בטענה שאינו אביו רק מגדלו

וראה מעשה ומזכר הלכה, מה שרמימי לקדוש אחד מדבר מרן החת"ם ז"ל (תה"ע סי' ע"ו ס"ק) נמיס אחד שדר נכפר עם משתו ובניו כולם מומזיקס נמזקת בניו, ומתמו עלמס על שס מביהס בן חלי' וכך נקרא לס"ת, ועתה קס בנו הגדול הנקרא מברהס בן חלי' ונשת אחות מביו חלי' הנ"ל נחופה וקדושין, ומ"כ נתעוררו ע"ז חנשי הייזוד הדרים נכפר הנ"ל נחומרס כי הוא נכשל נערוה לחורייתת ליטת דודתו, ונשמע הדבר להרב המאה"ג בק"ק סלאנשטיס וקרא להאב ר' חלי', והשיב האב שזה מברהס חיינו בנו כ"ף מורגו בן משתו, והיא גס היא חמרה שבהיותה פניה הרתה לזנויס וילדה זה הבן והיא משרתת בק"ק פ"ב, והבן נתגדל בבית ר' משה מלמד, ומ"כ ניטשת לר' חלי' הנ"ל, וכדי להסתיר בושתה המזיקו הבן כאלו הוא מבעלה ר' חליהו הנ"ל אבל בחמת חיינו בנו כלל. והרב חקר ודרש מפי עדים וכולס כאחד יעידון ויגידון שהאשה פלונית בשתה ושס עירה היתה משרתת בק"ק פ"ב, וגס הילד בשתו מברהס היה בבית ר' משה מלמד, והיה כבן ד' שנים ולמד אצל המלמד הנ"ל ז"ל סידור ותפילות, ומ"כ נישתה לבעל ר' חלי' הנ"ל ותחילת דירתס היתה בישרגן סמוך לפ"ב, וגס הרחו כתוב בפנקס המוהל של ר' משה מלמד ז"ל, חיך שבוים ח' ז"ך ניסן תקמ"ז לפ"ק היה ר' משה ז"ל מוהל אצל הילד יהודה המכונה ליב בר' חלי' נ"ס בישרגן, אשר מזה נראה שבנו הראשון של ר' חלי' מאשתו זאת היה שמו יהודה ליב, וזה מברהס קודס לו. ממנס אין ח' מהס שיכול לסמוך על טבישת עינו שיכיר שזה מברהס שנשת אחות חלי', הוא בעצמו אומו מברהס שנתגדל בבחן, או אס אולי הוא אחר הנולד מן חלי' בעצמו.

והחת"ם ז"ל אחר בירור להמגדל יאוס נקרא על שמו האריך בזה הלכתא, ויסדו על ד' יסודות הא) אי מועיל החזקה שהחזיק כבנו. ב) אי מועיל לאחלה להחירו ובאיזה אופן אהי האחלה. ג) אס לא יועיל האחלה להחירו לקרובים, מ"מ עכ"פ יועיל עדות האב כמה שאומר זה אינו בנו שהרי התורה נתנה לו רשות. ד) אס נמי לא יאמין לומר אינו בנו היינו ע"פ עצמו, אבל הכא דאיכא עדים שמעידים כדברי הזוג אולי מצירוף כל הנ"ל נלמד להחירו בחשתו שנשת. ולאחר אריכות גדול העלה להחזקה הוי חזקה לגיאתא, ובענין לאחלה אינו מועיל. גס בזה להתורה האמינתו לאב להכיר, רבו החולקין בזה והביא דעת הפוסקים בזה. וסייס: "היוצא מן המקוצן אחותו של חלי' אסורה על מברהס המוחזק בבנו אינו אסור כרת ערוה לחורייתת ע"י החזקה, ואסורה נמי אכו"ע משום איסור ג"ח דשוו' נפשה אחיכא דאיסורא דמה שניתתו זה לזו, ואס ג' בא עליה ה"ה באיסור ג"ח ולמי. וע"כ לריכה גט כריתות מאברהס הנ"ל, ואח"כ איתסר לכהן איסור ולמי, או משום גרושי בעלה מברהס או משום זונה שנבעלה באיסור ערוה לבן אחיה חלי'" ע"ש.

ועיין ט"ז יו"ד (סי' קפ"ה סק"ב) האשה שבאה לירושלים ואינוק מורכב על כתיפה, אס היתה אומרת בתחלה בשעת ביאתה לירושלים שאין זה בנה בשני שני עדים אלא שהיא תגדל אותו ותחזיקנו בחזקת בנה בשני רבים, ולמי לא היו סוקלין אותה אח"כ שאין כאן חזקה כלל, כיון שאמרה אותה לכתחלה, ואפילו אמרה אח"כ בפירוש שזה בנה כיון שבטלה תחלה מה שאמר אח"כ, כל זה נראה פשוט ע"ש. אבל הא ולמי דהט"ז ממירי רק בחופן שידוע הוא הולד וניכר לכל מה שהחזיקה בבואה לירושלים, אבל בנידון החת"ס ז"ל נראה דגס הט"ז מודה ודו"ק.

והיוצא לנו מפורש מדברי מרן החת"ס ז"ל, דאף שהעידו אביו ואמו שאין זה בנו אין מאמינים להס, כיון שהוחזק כן בשכנותס. וגדולה מזו

דלמ"ד שהיו עדים מחרים וגם פנקס המוכלים, שמסתבר למברהם זה היה בן פנויה ולמ"ד בנו, מלמ כיון שלמ היו עדים להכיר את מברהם הזה שזה הוא שהיה בפ"ב מגל המלמד, ממילין דשמע מחר הוא כיון דלמ הכירוהו. ומ"כ הכ"נ נדידן מפילו יעידו מת"כ מביו ואמו שמינו בנם נמי לא נחמין להו ולכן יש לחוש מכל הני טעמי ולפרסם בשכנות דמין זה בנם, דלמ ניפוק מיניה חורבה. ואפילו במקום שמינו מכיר את הוריו מ"מ מיישינן לחורבה אף דלמומרא הוא דמסרינן ליה עכשיו גם בקרובי המגדלו, מבל מומרא דמתי לידי קולא הוא, כיון דנחזיק אותו כבנו ודאי וימכרו דערוה ודאי עליו הוא, ואם יקדש אחת מהעריות ימכרו מצא בלא גט והיא ג"ע גמורה לו ומצא לאחר בלא גט ונמצא מרבה ממזרים בישראל מ"ו.

ועיין בתש' מוהר"י מינ"ץ (סי' י"ג) בבחולה שמיאנה וכתבו החכמים שמין מיאונה מיאון, ויש שכתבו שהיא ג"ע גמורה. וכתב מוהר"י ז"ל "דאף על גב דכוותם לפ"ם ולהחמיר, יש לנו לדקדק על הלשון פן ח"ו ע"ה ילמדו ממוכה לשקר, ותהי' מומרא דאתי לידי קולא, כי יאמרו ג"ע גמורה היא ואם יקדשנו אחר יאמרו אין קידושי שני קידושין ומצא מן השני בלא גט, או יאמרו אין קידושין מופסין בחופה כדאיתא בפ' החיש מקדש, ומשמע זו פן נפיק מיניה ח"ו חורבה הביאנו עד הלום לגלות שיש כאן מקום שמיאנה מיאון וכו'" ע"ש. והכ"נ נדידן ודאי יש לחוש לחורבה וכנ"ל.

דף פ ע"ב

למה הזכיר דווקא בבואה של תינוק

שבבואה של תינוק ניכר בה. עיין רש"י. וצ"ע למה אמר תינוק ולא בבואה של אדם. ואולי לפמ"ש ריש מס' נזיר מעשה בחומו נזיר שהלך אצל מיס ופחז עליו יצרו שרחה בבואה שלו, ולכן לגדול אף בשיס אסור להסתכל, לכן נותן דוגמת בקטן וצ"ע.

סוגיא דיחוד

הקדמה לסוגיא דאיסור יחוד

התעוררות בחומרת האיסור, ובאשר מקילין העולם ביחוד בשדות

לא יתייחד אדם עם שתי נשים וכו'. דע, כי יש מן המנשים שחושבים כי איסור יחוד ליכא אלא בבית או בחקום שגור חוקף מחילות, אבל חקום פחות כגון שדה או בקעה אין בו חשש איסור יחוד. ולכן פעמים מחכשים ויולאים מחוץ לעיר על פני השדה חקום שאין שם מחילות.

ודבר זה הוא טעות גמור, דודאי בשדות שנחלאים שם עוברים ושבים חדיר ליכא שם חשש יחוד, אבל חקומות שאין שם עוברים ושבים כגון שהוא רחוק חן הדרך פחות דיש שם חשש איסור יחוד. וכן בכל חקום שנחנעים משם עוברים ושבים אסור חשש איסור יחוד.

איברא דבשדה ליכא חומרא יותר מבעיר לענין איסור יחוד, וכש"ס בחוגיא דידן "לא יתייחד אדם וכו', אחר רב יהודה אחר רב לא שנו אלא בכשרים, אבל בפרוצים אפילו בי עשרה נמי לא. הוה מעשה והוציאוה עשרה במטה. ואחר רב יהודה אחר רב ל"ש אלא בעיר אבל בדרך עד שיהא שלשה, שאם יפטרך אחד מהם להשחין ונחנה אחד מתייחד עם הערוה". וכחב הטור אה"ע (סי' כ"ב) "וה"ה ז"ל כחב שאשה אחת מתייחדת עם שני חנשים בעיר, ובשדה עם ג', אבל בפרוצים אפילו בעיר ובי' נמי לא". ועיין ב"י ודרישה. ודעת הרמב"ם לבחון הזה ליכא חנשים כשרים, ואסור להתייחד לחשה אפילו עם חנשים הרבה. וכן פסק המחבר אה"ע (סי' כ"ב). וכחב הרמ"א "וי"א דאשה אחת מתייחדת עם שני חנשים כשרים אם הוא בעיר (טור בשם הרא"ש). ואחם

הכא שבעלה בעיר ליכא חלת מיסורת בעלמא ומיהו מלקין פריך הש"ס דייהי' מותר ואפילו לרבא מחויבי להשתא לליתנייהו במקום אחד חלת הוא בעלי' והיא למטה בבית לא חייבין שיחייבו. ועיין שו"ת שערי יושר (סי' ג) שפי' ג"כ הכי, והובא בשולחה"פ חה"ע (סי' כ"ג). והנה מבואר דס"ל לכל הפוסקים הנ"ל לכה"ג גם רש"י מודה לליכא מיסורת, וא"כ נידון דידן כ"ש הוא מהא דרב ביבי, דהתם הבית ועליה חלת הוא ופתוחין זה לזה והדרגא אם, אפ"ה הכא הרי הם בתי חדרים מובדלים זו מזו כה"ג פשוט דלכ"ע ליכא חפילו מיסורת כשבעלה בעיר וזה ברור לפענ"ד.

בירור דינא דפתח פתוח לרה"ר

שנית לפענ"ד דהרי אמר רב יוסף בפתח פתוח לרה"ר נמי אין מושבין משום ייחוד, ובשו"ע אה"ע (סי' כ"ג ס"ט) "בית שפתחו פתוח לרה"ר אין משם להתייחד אם עם ערוה". ממנ הבה"ט הבית בשם הכנה"ג דלוקח ביום או בחני שעה בלילה, ולפ"ז בדידן דהו"ל בשעה מאוחרת בלילה אפשר לומר לסמוך על זה. מיברא דהרי כתבו הפוסקים דהא דקאמר רק חני שעה ובלילה לא, היינו דוקא בזמנם שלא היו יוצאים אחר שקיעה חלא כחני שעה, וכמו שאמרו בגמ' שבת עד דכליא ריגלא מן השוק, אבל במקומות כמקומותינו אשר יומם ולילה לא ישבותו ומיכא עוברים ושבים בלילה כביום ודמי לליכא ביום יהיר לענין יחוד נמי. ועיין בדרכ"י אה"ע (סי' כ"ג) על מ"ש המחבר (שבת דף י"ג ע"ב) דפלטי בן ליש בפ"פ לרה"ר הוה עם מיכל שאין בו יחוד, ל"ל דהיי במקום דשכיחי עוברים ושבים יום ולילה לא ישבותו. הרי דאפילו בלילה במקום דליכא עוברים ושבים מותר להתייחד בפתח פתוח.

ולפענ"ד נראה לחדש עוד, לפ"מ שכתב הסמ"ע (חו"מ סי' ה סק"ו) שכתב דבלילה כעין יממא מקרי יום לענין משפט, וכעין זה כתב בספר הפרדס לרש"י לענין ניצית נמי המחיר בלילה חייב בניצית. ועיין תש"ס לוי"ח (סי' י"ח) בהגהות על השו"ע שתמה ללעתת הסמ"ע הו"ל ניצית מלוה עשה שאין הז"ג, ובחי' התרכתי בזה. ופשוט לענין ייחוד בלילה נמי התפילה גורס, וא"כ במקומות כנות יתרק לו שאר עיירות חשר לילה כיום יחיר ע"י עלעקטרי וכל מקום הוא בחור כה"ג בלילה הוא כיום, ואם כן בברוקלין לו נוא יתרק וכיולא בו שמחירים הרחובות בעלעקטרי ודמי לחין חסרון בלילה משום התפילה חלא משום שינה, וכיון דרחינו דכאן בכל הלילה עוברים ושבים ס"ל לכ"ע בפתח פתוח לרה"ר לתפילו בלילה ליכא ליסור משום ייחוד וגם זה לפענ"ד ברור.

והנה נדין היתר דפ"פ לרה"ר נחלקו בו הרשבונים ז"ל, דעת הרשב"ץ לתפילו הדלת סגורה כל חלא נעול במנעול פ"פ לרה"ר מקרי ע"ש בתשובה (חלף רנ"ח) והביא רחי' מירושלמי שער נעול במנעול משמע. ועיין רדב"ז (ח"ח סי' קכ"ח) ומבי"ט (ח"ח סי' רפ"ז) וכ"כ בספר הירחה לרבינו יונה, וי"ח לפתוח פי' כפשוטו אבל סגור ולח נעול הוי יחוד, עיין פ"ת בשם הגרע"ח וב"ח. ומיהו הסכמת החחרונים נראה כדעת הרשב"ץ דכל שאין הדלת נעול מקרי פתח פתוח לרה"ר, עיין מהרש"ש (ח"ב סי' ע"ו) ובשו"ת בנין ניון (סי' קל"ח) וחזו"ח קידושין (סי' מ"ה סק"ח).

וא"כ נדידן נמי לח מיבעיח לדעת הרשב"ץ ודעימי' דפ"פ לרה"ר תפילו נעול רק בלי מפתח, חו תפילו במפתח רק שהבעל יש לו מפתח חו חנשים אחריס כה"ג לח מקרי ייחוד, ח"כ הכ"נ ליכא למיחש למידי. חלא תפילו לשיטת הגרע"ח והב"ח מ"מ נראה בדידן תפילו לשיטתם, מ"מ כיון דלאו בחדר אחד הס כה"ג ליכא משום ייחוד תפילו להחולקים על הרשב"ץ ומפרשים בו פי' אחר דעכ"פ בעינן ייחוד ממש בחדר אחד, ורחי' שהשכן רחה חת הבחור בחדר כגלפענ"ד ברור. וכ"ש במקום דליכא תרתי

בעלה בעיר ופתח פתוח לרה"ר דהו"ל תרתי לטיבותא, וגם הא דלא הוי בחדר לחד מינן שום קפק בעולם לחשש איסור כלל.

אלא דכל זה לענין איסור ייחוד, אבל הרי בגידון דידן יש עוד חדא לריעותא מה שהבעל הזהיר את אשתו שלא תתייחד עם אנשים והוא איסור גדול להמייחד ואם ליה חולי יש בזה משום קינוי. ובגידון שלנו זו התרכתי כבר בס"ח עפ"י סוגיא דריש מס' סוטה. והעלימי בזה בעזהי"ת לפענ"ד לליכא כלל שום פקפוק ונדנוד איסור לא איסור ייחוד ולא איסור קינוי ולא מיבעי ליה להאי גברא למיחש כלל.

דעת הרא"ש באיסור יחוד עם ב' נשים

לא יתייחד אדם עם שתי נשים, אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים. עיין מרמות חיים להרמ"ק (סי' קנ"ז) "לא תתייחד עם שום אדם, ואפילו שתי נשים, חוץ מאשתך ואמך ובתך". ועיין דרך ישרה על הס"ח שם בשם כדברי הרמ"ק ודו"ק.

הבן מצוי אצל אביו או אצל אימו

בתוס' ר"י הזקן ד"ה בן מתייחד עם אמו, להכי נקט בן עם אמו, שדרך הבן להיות מצוי אצל האם. ורמה שכתב "להיות מצוי" ולא לעולם, שהרי הבן אצל האב שחייב ללמדו תורה, אבל הוא מצוי אצל האם וק"ל.

דף פ"א ע"א

יחוד בדרך

רב ורב יהודה הוה קאזלי באורחא הוה קאזלא **הדיא איתתא** קמייהו וכו'. ל"ל שהי' דרך שאין עוברין ושבין, דאל"כ לא הוי יחוד.

אם משום יחוד חשש או משום אחורי אשה

והא מר הוא דאמר בכשרים שפיר דמי. ל"ע דשמא לאו משום ייחוד קא אמר לי' אלא משום דאחורי אחרי' ולא אחורי אשה, ומשום הרהור. ועוד דמשמע הכא דבשלשה או יותר או בכשרים ליכא גיהנם, והא אחורי אחרי' אפילו בחשתו אחתו.

היתר היחוד בפתח פתוח לרה"ר ובעלה בעיר אם מועיל למי שליבו גם בה

בעלה בעיר אין חוששין משום יחוד. כתב הטו"ע אה"ע (סי' כ"ג ס"ח) "אשה שבעלה בעיר אין חוששין להמייחד עמה מפני שאימת בעלה עליה, ואם היה זה גם בה כגון שגדלה עמו או שהוא קרובה, אם קינא לה בעלה לא יתייחד עמה אפי' בעלה בעיר. (ס"ט(בית שפתחו פתוח לרה"ר אין חשש להמייחד שם עם ערוה". ובמ"מ (שם פקי"ג) נראה דה"ג גם בה ובקינא לה לחוד. וכן הוא בס"ה (סי' רמ"ד). והבית שמואל (פקי"ג) כתב ואם קינא לה לחוד (ס"ה סי' רמ"ד). וכתב בס"מ ה"ה אם לבו גם בה לחוד. ובדברי המגיה בט"ז שם השיג הרבה על הס"מ וכי"ש דבמרומת הדשן לא נמצא רק אם קינא לה והטעם משום לפרישותא היא, אבל בגם בה ליתא שם, וגם טעם זה ליתא בגם בה ואין סברא להחמיר ע"ש מה שהארין.

והנה מה שכתב לליתא בס"ה בגם בה לכאורה לדקו דבריו בזה, החמנם ברבינו ירוחם (נתיב כ"ג ח"ח) יש כן וז"ל "וכתב הרמ"ה ואם לבו גם בה אפילו בעלה בעיר ופתח פתוח לרה"ר לחוד", הרי מבואר כדברי החפץ ועדיפא מיניה, דאפילו מרמי למעליותא בעלה בעיר וגם פתח פתוח נמי לחוד, וכ"ש כשרק פתח פתוח, הגם דהיתר דפתח פתוח הוא היתר יותר מבעלה בעיר כמ"ש בס"ה שם דכ"ש פתח פתוח מבעלה בעיר ע"ש.

ונראה דכר זה במחלוקת שנוי דבגמ' שלפנינו איתא "אמר רבה בעלה בעיר אין מומחין משום ייחוד, אמר רב יוסף פתח פתוח לרה"ר אין מומחין משום ייחוד. רב ביבי מיקלע לבי רב יוסף באר לכרך ריפתא אמר להו שקולי לרגע מתותי ביבי, והא אמר רבה בעלה בעיר אין מומחין משום ייחוד, ומשני שאני רב ביבי דמומחיותא הוסי וגייסא ביה". וים לדייק על סידור הש"ס שכתב הא דרבה דבעלה בעיר אין מומחין ואח"כ הכניס הא דרב יוסף דפ"פ לרה"ר ושוב הניח הא דרב ביבי דפריך מרבה, הו"ל תיכף להניח אמימרא דרבה דבעלה בעיר אין מומחין, ואם לבה גם בה אמור כדרב ביבי ואח"כ פ"פ לרה"ר מומר, ולמה הכניס הא דרב יוסף בתמצע. ובאמת כי הרמב"ם שינה הסדר דבפי"ב מא"ב (ה"ג) כתב "א"א שהי' בעלה בעיר אינה מומחת לייחוד מפני שאימת בעלה עליה, ואם היה זה גם בה כגון שגדלה עמו אף שהיתה קרובתו לא יתייחד עמה ואע"פ שבעלה בעיר. וכן כל המתייחד עם אשה והי' הפתח פתוח לרה"ר אין מומחין משום ייחוד", הנה שינה הסדר מלשון הגמ' וגם המחבר שינה הסדר וכתב כלשון הרמב"ם ז"ל.

ואשר נראה דהרמ"ה ס"ל דבכיוון שדרו בגמ' מימרא דרב ביבי לאחר ג' מימרות דרבה ורב יוסף, להרמות דהא דבעלה בעיר ופ"פ תרוייהו לא מהני רק היכא דאין לבה גם בה, אבל בלבה גם בה ס"ל דלא מהני אפילו איכא תרתי לטיבותא בעלה בעיר ופ"פ לרה"ר. וא"כ נמצא מדברי הגמ' רא' גדולה לדעת הרמ"ה והמ"מ וב"ש וכ"כ הנוב"י והברכ"י.

אבל הרמב"ם והמחבר שמינו הסדר נראה דס"ל דדוקא בעלה בעיר לא מהני בגם בה אבל פתח פתוח מהני. ולכן מינו הסדר א"א שהי' בעלה בעיר אינה מומחת לייחוד וכו', ואם היה זה גם בה לא יתייחד עמה אע"פ שבעלה בעיר. אבל אם היה פתח פתוח מומר להתייחד ואפילו לבו גם בה. דס"ל דהיתר דפ"פ לרה"ר מהני אפילו לבו גם בה דהוא היתר עדיף מבעלה בעיר דלא מהני בלבו גם בה.

ומה שהקשה המגיה דלא מצא בא"ה רק בקונח לה ולא בלבו גם בה, הנה בחמת מין מצומר כן בא"ה. ובחמת כי הבי"ס ז"ל דייק בדברי הא"א שכתב אם קינח לה אסור אה"ד. וכתב בא"א ה"ה אם גם בה. א"כ זה רק הא"א מחדש. אמנם לפענ"ד נראה דלכן כתב הא"א נראה דה"ג בגם בה, והיינו נראה לו ואח"כ כתב ובקינח לה אסור, וא"א כתב ליזנח דמשתמע בחפי תרי, דמלשון הת"ה יש לדייק מדכתב אם הטעם דהוחיל וקינח ועברה על דעתו מליפותא מקרי ומומחין לה טפי מבאשה אחרת ע"כ, והי' ס"ל להא"א דכיון דאלה הדבר דמומחין לה טפי מבאשה אחה אחרת א"כ בגם בה נמי כיון דמומחין בה טפי מבאשה אחרת לענין בעלה בעיר א"כ הכ"נ לענין פ"פ הדין כן כיון דסוף סוף המעם מטעם דמומחין לה טפי מבאשה אחרת ודו"ק.

ובצת היה נראה דאלו במחלוקת אי איתא דאיתא בעלה בעיר עדיף אי איתא דפ"פ עדיף, די"ל דהיתר של בעלה בעיר אינו חזק כל כך כמו ההיתר של פ"פ ולכן שפיר בבעלה בעיר אם לבו גם בה אינו מועיל אבל בפ"פ לרה"ר מהני. אבל אי נימא דהיתר דבעלה בעיר עדיף ואפ"ה לא מהני א"כ פ"פ לרה"ר נמי לא מהני ודו"ק.

ועיין תוס' להלן (דף פ"ב ע"ח) ד"ה ולא יתייחד דבדוכל לא יתייחד אפילו אמתו עמו, וברי"ו (נחיב כ"ג ח"ח), ור"ת פי' אפילו אמתו עמו הוחיל ועסוק תמיד עם הנשים לבו גם בה ואינו בוש מאמתו ודו"ק.

אשתו בעיר אי מותר להתייחד עם אשה אחרת

אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין. נתלמי אם אדם מומר ליחד עם אשה כשאמתו בעיר, כמו

שהדין נתפס כשבעלה בעיר. וצ"ע מהרש"ס (פ"ד סי' קמ"ח) מספקא ליה בזה, וכמ"ש דמסברא אין להקל מלשון נקט הש"ס גם נתפסו בעיר.

ובאמת כי לאחר הסליחה נעלמה מיניה דברי הש"ס (שה"ע סי' כ"ג ס"ק כ"ג) שפי' בדברי הכ"מ דתפסה עמו בעיר גמי מהני, וכ"כ הפרישה (יו"ד סי' רמ"ה). ועיין צו"ת ממרי יוסף (מ"ב סי' ט סק"ח) שמחלק בין תפסו בעיר ותמיד דרכה לחזור, אבל תפסה המשטטת ומסובבת תמיד בשווקים לא מהני. ותמנס מדברי המאירי לעיל בפירושה דמתניתין (דף פ ע"ב) משמע בזמן שתפסו עמו בבית ע"ש וז"ל "ומין הלכה כדברי ר"ש אלא כתנא קמא. ומכל מקום אף בתפסה אחת מותר, בזמן שתפסו עמו בבית, מפני שתפסו משמרתו. ולא סוף דבר ביום ובבית שלה, אלא אף בלילה בזמן שתפס יצן ובבית אחד כגון פונדקי הוא יצן עמהם הוחיל ותפסו עמו בפונדקי שתפסו משמרתו, שנתה מתנדדת מתימה אל זו שתין התפסה מתקנתה אלא בירך חברתה" עכ"ל. ועיין דוב"ש (סי' ה) שכבר הקשה על המהרש"ס הנ"ל.

ונראה דיש להקל בדיעבד, ובפרט אם יש לה מפתח מבחוץ. ומיהו שומר נפשו ירחק מן הכיעור ומן הדומה לו. וכתבו המחרונים לחף להמתירין כשתפסו בעיר, דוקא כשהבעל מתייחד בבית דירתה, כלומר דירה שהיית ותפסו דרים שם תמיד, אלא שעכשיו יצתה ותינה בבית ועתידה לשוב בכל שעה, אבל אם הוא במקום אחר אע"פ שתפסו יודעת מזה לא מהני תפסו בעיר. ועיין פרישה וב"ש (סקי"ט) ואם הבעל יש לו אחד מיומד והתפסה יש לה אחד לעולם כגון שתי קומות פשוט דמותר להתייחד.

דירה שיש בה ב' חדרים אי מותר להכנס שם עם אשה ולהסתגר בחדר השני בפ"ע

אמר רב כהנא אנשים מבחוץ ונשים מבפנים אין חוששין משום יחוד, אנשים מבפנים ונשים מבחוץ חוששין משום יחוד. במתניתא תנא איפכא. אמר אביי השתא דאמר רב כהנא הכי ותנא מתניתא איפכא, אנא נעביד לחומרא. ופרש"י מנשים מבחוץ בבית המילון ונשים בפנימי אין חוששין משום יחוד, שהמילון אין להם דרך לפנים ואין יתייחד האיש אחד עם הנשים, אבל הפנימיים יש להם דרך לחוץ הלכך אנשים בפנים ונשים מבחוץ חוששין שמא יצא אחד מהם ויתייחד עם הנשים. איפכא אנשים בחוץ וכו' חוששין שמא יבוא אחד לפנים ולא ירגישו בו מבריו, אנשים בפנים אין חוששין שמא תבוא היא לפנים ואם תבוא לא תיכפת לן לתשה מתייחדת עם שני אנשים, ואם אחד מהן יוצא לבין הנשים אין זה יחוד דמיסתפי שמא יצא אחד מהן אחריו שהרי דרך הפנימיים על המילוניים ע"ש.

ביאור סוגייתנו לשיטת רש"י ולשיטת הרמב"ם ז"ל

ביאור לדבריו נראה דמפרש לחומרא, כלומר דמדרב כהנא דאנשים מבפנים לא היינו חוששין משום יחוד כיון שהמילונים אסורים ליכנס לפנים אין יתייחד עם הנשים שהם בפנים, ולא חיישינן שמא יבוא בלי רשות בפנים לאחוי בריעי עסקינן. ורק כשיש לו דרך לצאת דרך הנשים חיישינן שמא כשיבוא יפגוש שם ויתקף עליו יצרו, ולכן בנשים מבחוץ היו מותרים לרב כהנא. אבל בברייתא תנא איפכא כלומר שחוששין אף שאין להם למילונים דרך לפנים מ"מ חוששין שמא יבוא אחד בלי רשות ואחריו לא ירגישו בו כיון שאין להם רשות ליכנס לפנים. ול"ל דמתניתא חוסם לאחד שבכיון יבוא להתייחד עם הנשים, אבל נשים מבחוץ ואנשים מבפנים אין חוששין שהרי יש להם דרך לחוץ כלומר לאנשים יש להם דרך ויכולים כולם לצאת ויחוש האי שיצא בזמיד להתייחד שמא יצאו אחריו כיון שדרך פניהם על המילוניים לתנא דברייתא.

בקיצור, כ"כ לא חיים שיכנס במזיד להתייחד לחטו
כרשיעי עפקינן ואינו חושש חלא למקרה,
דכיון שיש לו דרך שם יתייחד עם הנשים ויצרו יהא
מקפו בשעת יחוד חגל קודש שנתייחד ליכא חיסור.
ותנא דמתניתא חושש למדש רשע שבמכוון יכנס
להתייחד עם הנשים והכא מסתפי מחברין דכיון דיש
להם דרך והכא לא מסתפי דחין להם דרך.

והנה נשמלמי בדין מי שהוא בדירה שיש בה חיסור
יחוד, חגל יש בה ג' חדרים חו יותר, המם
חומר לו ליכנס לחדר חחד ולסגור הדלת בעדו, כך
שהוא בחדר בפני עלמו והחשה בחדר בפני עלמה
חף שיש להם חפתח חחד להדלת החילונה. ואם יש
להחיר חף בלי שיסגור הדלת שלו בחפתח, דכיון
שהוא סגור חין לה רשות ליכנס לחדרו.

ונראה להגה הרחב"ם (פכ"ג חש"ח ה"ח) כחב "היו
חנשים חבחון והנשים חבפנים, חו החנשים
חבפנים והנשים חבחון, ופירשה חשה חחת לבין
החנשים חו חיש לבין הנשים חסורין חשוש יחוד".
נרחה דחפרש דברי ר"כ ומתניתת דחיירי דוקח
כשפירשו חיש חו חשה, דבכה"ג הוה דליכא חיסור
יחוד, חגל כל זמן שלח פירשו חפילו החנשים חבחון
והנשים חבפנים חו להיפוך לח חיישינן כלל, וכח"ש
הטעם דנשים הרבה עם חנשים הרבה חין חוששין
חשוש יחוד. וע"ל דחפרש הח דר"כ דחין חוששין,
חפילו פירשה חשה חחת לחוץ שהרי רגיש הם בחוץ
וחשה חחת חתייחדת עם חנשים הרבה, ורק להיפוך
חסור. ותנא דחתניתת ס"ל ליפכא וג"כ דוקח
שפירשו ועבדינן בחרווייהו לחומרא בכה"ג, חגל לא
פירשו ליכא חיסור כלל. והרחב"ם לא חש לרשיעי כל
זמן שלא פירשו וכחו לרש"י חליבא דר"כ, חלא שחם
יפרושו חוששין חשוש יחוד. ועיין ט"ז (סי' כ"ג בחה"ע
סק"ע) דלא חיישינן ליכנס בכוונה להתייחד.

ובאמת כי לשיטתו של הרחב"ם ז"ל קשה קשת
לשון הגמ' "חוששין חשוש יחוד, ואין
חוששין חשוש יחוד", דמשמע דרק חששא ליכא חגל
ליכא חיסור יחוד, ולרחב"ם הי"ל לחסורין חשוש
יחוד ומותרין, ולשון חוששין משמע דליכא יחוד כעת
כפי שהוא חלא שחוששין שלא יבואו לידי יחוד,
והרחב"ם בחחת שינה בלשונו הטהור וכחב "חסורין
חשוש יחוד" ולא כחב 'חוששין'. ולרש"י חתי שפיר
דרק חששא הוא שמא תפרוש חשה. ומיהו הטור
(בסי' כ"ג בחה"ע) והחחבר פסקו כהרחב"ם (ועיין ב"ח
להטור לגדלין קחני), וכן נרחה לעת רוב הפוסקים,
וכ"ה בשחג"ג (לחוין קכ"ו), והט"ז דכן הוא גם לעת
הרח"ם. ומיהו לעת החוס' ר"י הזקן, והר"ן,
והריטב"ח, והחחירי, והים"ם, כשיטת רש"י ע"ש.

חקירה בדין איש אחד בפנים ואשה אחת בחוץ

ויש לחקור כשחשה חחת חבחוץ ושיש חחד חבפנים,
לפי לעת הרחב"ם דס"ל להחיסור כשיפרוש
דוקח, מ"כ הכח כיון לחחד חבפנים וחחד חבחוץ
ליכא חיסורח. חו לילמח דוקח החס לחיכא הרבה
חנשים חבפנים והרבה בחוץ בעינן דוקח פריש, חגל
חחד וחחד חוששין חפילו זה חבפנים וזה חבחוץ
חפילו להרחב"ם ז"ל. וי"ל דחלוי בשחי הפירושים,
דלרחב"ם שלא חיישינן לרשיעי מ"כ חפילו כשחחד
חבחוץ וחחד חבפנים נחי ליכא למיחש, חגל לרש"י
כ"ש דכה"ג חיישינן שמא יכנס חו שהיא חגח
ויתייחדו מ"כ כשהם יחידים חגרע גרע. חלא דיש
סברא לומר להיפוך לפח"ש לעיל לשון 'חוששין'
שחמרו בגמ' ולא חמרו 'חסורין ביחוד',

וי"ל דדוקח כשיש הרבה נשים וחנשים חוששין שמא
יחגח חחד מהם רשע ויכנס להתייחד עמהם וחז
כולם חוששין חשוש יחוד חו להיפוך, ולכן כשהם
רבים חוששין חשוש יחוד. חגל כשהם רק שנים גם
רש"י חודה דליכא למיחש חשוש יחוד, דלעת
הרחב"ם בעי דוקח שיפרוש ולרש"י נחי כל זמן שהם
חפורדים זה חבפנים וזו חבחוץ לא חיישינן, חלא
חיישינן שמא יכנס חחד מהם חגל כל זה הוא רק

כשהם רבים ויש לחוש לפרוצים שיכנסו, אבל כשהם רק אחד ואחד הרי הוא יודע בעצמו שלא יכנס לפנים וגם היא יודעת שלא תצא לחוץ או להיפוך וליכא למיחש משום יחוד. ועכ"פ כשהמשם שיכנס לפנים ויתייחד עם הנשים הנה כשהוא בעצמו יודע שלא יכנס אצלה וליכא למיחש משום יחוד וגם היא אין לה דרך עליו.

ובזה יתי' מדויק לשון הגמ' "חוששין משום יחוד", ולשון חוששין משמע כולן חוששין, ולהנ"ל הכי פירושא דכולן חוששין משום יחוד שמא יכנס אחד לפנים, וא"כ החשש הוא על כולם משום אחד פרוץ אחד שיכנס בין הנשים, אבל כשליכא אצלה אחד אין צריך לחוש כיון דהוא בחדרו והיא בחדרה וליכא למיחש לרבים וכנ"ל והוא בעצמו יודע שלא יכנס.

עוד יש סברא לחלק דדוקא כשהם רבים מיישינן לרש"י שמא יכנס אחד פרוץ או להיפוך, דכיון דישנם בפנים נשים רבים אף אחין לנשים דרך שם מ"מ יכנס שם בלי רשות, שיהי' לו תמצלה לכל אחת שלא תליה בו. אבל כשאין שם רק אשה אחת הרי הוא נתפס כנגד בחדרה ולא יעיז ליכנס אצלה כשאין לו רשות על זה והבן. וזה מיושב נמי למה לא אמר רב כהנא אשה אחת מבפנים ואשה אחת מבחוץ אצלה אמר בהרבה נשים, וכן במתניתא תנא בלשון רבים. ומיהו לתירך ניחא נ"ל פשיטא להו לאיסורא ולא אמר אצלה בהרבה נשים ואנשים דהו"א להתירא קמ"ל דגם זה אסור. וכן נראה לכאורה מדברי ט"ז ז"ל דהחשש שמא ישאלו יחידים בכדי יחוד ע"ש ודו"ק.

דין שני חדרים זה אצל זה, ולא זה לפנים מזה

והאמנם בעיית הגמ' כגרשה הוא כשיש שם בית חיצון ופנימי זה לפנים מזה, דע"כ שם יושלח או נכנס יש בו משום יחוד. אבל כשיש ב' בתים זה לעומת זה וכל אחד יש לו חדר מיוחד אצלה שיש להם שדר אחד פרוזדור שיש להם לשניהם דריסת הרגל לחדר זה אבל הם בפנים בחדריהם, כה"ג לכאורה הי' אפשר להתיר. ולדעת הרמב"ם מותר לליכא פריצה, ולדעת רש"י דמיישינן דילמא יכנס י"ל דוקא כשיש חיצון ופנימי, אבל כשכל אחד יש לו חדרו המיוחד לא מיישינן דלמא יכנס בחדר השני. דאל"כ לעולם ניחוש אפילו כשאין בית אחד שיכנס בחדר שיש שם אשה או איש לבדו ויתייחד. והגם דכאן יש להם פרוזדור אחד ואפשר שיתרחקו בצאתם מהחדרי ויהי' חיצור יחוד, אמנם כה"ג לא גזרינן. ועכ"פ כיון דבידו להיזהר שלא ליכנס או יצא בשעה שהשני בפרוזדור ולא יתייחדו כלל.

אלא דרמיתי להמכ"ח (כלל קכ"ו) שכתב דאם יש ב' חדרים זה כנגד זה, והאיש בחדרו והאשה בחדרה שכנגדו, נ"ל דמליא בפלוגתא דרש"י אסור ולרמב"ם מותר ע"ש. ומשמע דאפילו כה"ג חוסר ול"ע. מיברא דהמזו"ח (מה"ד תשי"ת, סי' ל"ד אות ד) נסתפק ליה דאפשר להרמב"ם בחיש אחד ואשה אחת נמי מותר, ואפשר דמודה הרמב"ם שבחיש אחד בפנים ואשה אחת בחוץ אסור אף שלא פירשו זה לזה והניח בל"ע.

ובשו"ת חלקת יואב (ח"ב סי' י"ז) נסתל בזעון שיש בו כמה חדרים וכל חדר נסכר לאדם אחד, ויש שם פרוזדור אחד לכולם. וכתב לתין רבי' להתיר מהא דפסקו הרמב"ם והשו"ע לפנים וחיצון ל"ח שמא יפרצו, דהא י"ל דשאני התם דיש הרבה חנשים ונשים ואיש שמא יתפס מאחרים כשילכה להכנס להתייחד, משא"כ בחיש אחד ואשה אחת. והוסיף דתלוי בפלוגתא דרי"ו בשם הרמ"ה והרא"ש הביאם הבה"ט (סי' כ"ג סק"ו), דלדעת הרי"ו לא מיישינן שמא יתייחד במזיד הכ"ג, ולדעת הרא"ש דמיישינן שמא יתייחד במזיד הכא נמי מיישינן. ובזה מי הדברים נ"ע שהרי תליא להרמב"ם כתב דוקא פירש, ול"כ ע"כ דלא מיישינן להתייחד במזיד, דהרמב"ם לא ס"ל טעם דמזיד אלא רש"י הוא דאם

לה והכא מרכיבהו אחרי ריכשי, טעם רש"י ושיטת רמב"ם, דהרמב"ם לא ס"ל בחמת טעם רש"י וכמ"ש. וכ"נ מדברי מלכיאל דלרמב"ם ליכא למיחש להכי.

ומיהו נראה דבין לרש"י ובין להרמב"ם אימור יחוד ליכא כל זמן שזה בחדרו וזה בחדרו, אלא דלרש"י מושמין שמא יפרוש אבל כל זמן שלא פירש ליכא יחוד, ולרמב"ם ודאי לאו היה יחוד. אך בנחת אחד מחדרו לפרוזדור יש בזה משום חדר פנימי וחיצון, ותלוי במחלוקת רש"י ורמב"ם אי מושמין כה"ג. ואולי דכה"ג אפילו משום פנימי וחיצון ליכא, דדוקא אם נשים בפנים ומנשים מבחוץ והם אם לעיכוב זמן כה"ג אינו אלא משום פנימי וחיצון, אבל פרוזדור שאינו אלא לעבור בו ולא לעכב אם אין כאן משום פנימי וחיצון, שהרי מיד הוא הולך לדרכו וליכא משום נשים בפנים ומנשים מבחוץ שהם בחמת מתעכבים שם ולנים שם או כיוצא בזה, וכה"ג אפשר דלא גזרו חכמים כלל. אלא שאין לו להתעכב בפרוזדור דלמ"כ נעשה לו דין פנימי וחיצון.

ונראה להוסיף, שאם סוגרים את החדרים מבפנים ואין למדם מבחוץ מפתח לפתוח, דמז לשיטת רש"י לכו"ע לא הוי יחוד כשהם בפנים, דהרי עיקר החשש שכתב רש"י שמא יבנס מבחוץ לפנים ולא ירגישו בו, אבל זה לא שייך כשהפתח נעול דדוקא בפתח פתוח יש לחוש שיבנס אף שאין לו רשות ובפתח נעול לא יוכל ליכנס, ממילא כה"ג מודה רש"י דלא חיישינן.

ואפילו להפוסקים דחיישי אפילו בפתח נעול בפנימי וחיצון, מ"מ הכא דפרוזדור הוא וליכא פנימי וחיצון נראה דמודו. ועיין דברי מלכיאל (מ"ד סי' ק"ד). ובגמ' משמע גבי עובדא דרב ביבי, דאמר רב יוסף שקולו דרגא מקמיה כדי שלא יתייחד. והקשו התוספות מאי מהני הא בידו להחזיר הדרגא למקומה כשילך ר' יוסף, עיין שיורי ברכה (מה"ע סי' כ"ב הל' ח). ותי' דרך לסימן בעלמא, וכיון דליכא הכירא סגי בהכי וכ"ש הכא דסגי בהיכר.

ועיין תוס"פ (מה"ע סי' כ"ב ס"ק כ"ח ותוס ט) שהביא מהמוז"א שנשאל כגר בעין זה, וז"ל "כל זמן שכל אחד בביתו אין יחוד אך בנאת אחד לפרוזדור יש בזה משום פנימי וחיצון, ונראה דלא אסרו חכמים בדליכא דרכא אחריני אלא שאין להתעכב בפרוזדור" עכ"ל. ונלפענ"ד דאפילו הבית שימוש בפרוזדור יכול ליכנס בבית השימוש, דכיון דנכנס לביה"כ הרי הוא כגר בחדר בפני עצמו והו"ל שוב זה בחדרו וזה בחדרו, דדוקא בפרוזדור הו"ל פנימי וחיצון ומ"כ ליכא איסורא להתעכב שם ולעשות צרכיו רק כשיש משום לו יתעכב בפרוזדור.

ומיהו הגם כי לדינא נראה דליכא איסורא אבל הרי כגר הנאתו לעיל דברי הריטב"א ז"ל, דהכל לפי ירחת שמים וכפי מה שאדם מכיר בעצמו אם רגיל לעשות לו הרהקה ליצרו עושה. [והא דכתב אדם ולא אשה, י"ל לפמ"ש הרשב"א בתשובה (סי' תקפ"ו ואלף קע"ח) דיצרו לחיש גדול משל אשה, ודרכו של איש לחזור ואין דרכה של אשה לחזור]. ומ"כ אין רגי' לדיון מרב ביבי ורב יוסף ושאר גדולים שידעו בנפשם והכירו את יצרם.

אשר לכן נלפענ"ד דלף דמעיקר דינא כה"ג לפענ"ד ליכא משום איסור יחוד, מ"מ אין להחיר דירת קבע כה"ג, אלא בהקרמי בעלמא דליכא משום יחוד אבל בקביעות הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו, כיון דצריך להזהר בכל עת אלא להפגם בפרוזדור יחד ועוד כמה חזרות. ובפרט לפמ"ש בכ"מ דביחוד גם ח"ש אסור מ"כ כשיתפגמו בפרוזדור יהי' עכ"פ איסור ח"ש, אם לא כי מיד יגום החולה. וגם כי במשך הזמן יקרבו זה אל זה ויהי' לבסוף גם זה בזה שידורו בבית אחד אף בשני חדרים מיוחדים והנסיון מעיד על זה.

בעניני איסור תערובת אנשים ונשים

בענין איסור תערובת אנשים ונשים בשמחת נישואין

אביי דייר גולפי רבא דייר קנה. פרש"י "גולפי, מקום קבוצת מנשים ונשים לדרשה או לחופה הי' מסדר קנקנים של חרס הרבה ביניהם שאם יבאו זה מגל זה יקשקשו וישמע קול. דייר וכו'. דייר קנה, מסדר קנים שהעובר עליהם קולו נשמע ע"כ.

בדבר איסור תערובת מנשים ונשים בשמחת הנישואין. הנה בגמ' דידן מפורש לחדי הוי דייר גולפי ורבא דייר קנה, ומבואר בדברי הגמ' דיש חיוב להבדיל בחופה בין מנשים ונשים במקום שחתה וכ"ש הוא ממקום אצל כלהלן. ומקום שחתה לאו דוקא, אלא ה"ה לדרשה וכ"ש לחופה שהוא במקום שחתה.

דהנה בגמ' סוכה (דף נ"ח) גרסינן "במוצ"ש של חג ירדו לעזרת נשים ותתקינן שם תקון גדול, ופריך מאי תקון גדול, אמר ר"ל כחותה שבניו אלקה היתה ברחשונה והקיפוה גוזטרא והתקינו שיהו הנשים יושבות מלמעלה והנשים מלמטה. ופריך היכי עביד והכתיב הכל בכתב וגו', ואמר רב קרא משכחו ודרוש ופפלה החרן משפחות משפחות לבד, משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד, והלא דברים ק"ו ומה לעתיד לבא שעוסקין בהספד ואין יה"ר שולט בהם אמרה תורה מנשים לבד ונשים לבד, עכשיו שעוסקים בשמחה ויה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה" ע"כ. מבואר דמחיצה להבדיל בין מנשים לנשים הוא לתורייתא, עיין רש"י שם "קרא משכחו שצריך להבדיל מנשים מנשים ולעתות גדר בישראל שלא יבאו לידי קלקול". ועיין רמב"ם (פ"ה מהל' יו"ט הי"ג).

ועיין תוי"ט סוכה שם, דמ"ש הרע"ב הנשים למעלה פי' הרמב"ם כדי שלא יסתכלו המנשים בנשים והדין עמו כו', ומנהג הסתכלות המנשים בנשים מביא לידי קלות ראש כו' ע"ש. ומבואר דבשמחה של מצוה נמי בעינן מחיצה להבדיל בין מנשים ונשים. ואפי' ורבא אפילו בחופה עצמו מחיצה של קנים, וכ"ש בשעודה לחיכא שכרות והיתול וריקודים, ובפרט ליצד ולשכול בחערובות שהוא ליסור גמור בשמחה וכבר ממרו ז"ל גדולה לגימה שמקרבת.

ובשו"ת זכרון יוסף (סי' י"ז) להגאון ר' יעקב ז"ל כתב "עמדתי מרעיד ומשתומם חיל ורעדה מחזתני, על הפרצה הגדולה שעשו פריצי בני עמינו במקומם לעבור בשחט נפש על דת ודין תורתנו הקדושה ודת יהודית כו', ומחרובות מנשים ונשים. כמבואר בתו"ח (סי' תקכ"ט) שלא יתערבו מנשים ונשים". ועיין להגרע"ח, ובמשנ"ב (תו"ח סי' של"ט) הביאו דברי הזכרון יוסף הנ"ל. ובפ' תשכ"ן קטן (סי' שלי"ז) כתב לענין "חשה ליכנס לבית הכנסת עם המנשים למול המיטוך במיקה, ואפילו חס בעלה או חביה מוהל או בנה, דלמו חורח חרעת ליכנס חשה מקומטת בין המנשים. וכי המי גוונא פרכינן בפ' המיח מקדש (דף כ"ג) וכי חשה בעזרה מנין, פן יתגרו בה פרחי כהונה כו'. ומי שיש בידו למחות ימחה כו'. חע"ג דטרידי בעבודחייהו ולח מהרהרי, הרואים חושדים ואפילו חדם עם חשתו. ועוד חין כל חדם יודע שהיח חשתו. ועוד וכי בחנם הי' עזרת נשים לבד. וגרחה דמצוה הבחה בעבירה היח כדכתיב (שמואל ב טו, כג) הנה שמוע מזבח טוב וכו' וכל המיח הירח דבר ה' יש לו ללחת מביהכ"נ כו'" ע"ש ובספרי משנה הלכות (מ"ו סי' רכ"ו). עכ"פ בהח נחמינן ובהח סלקינן דיש בזה חיסור המערובות ליצד יחד וכ"ש הריקודים שעושים שם, והוא בכלל "ושכנו שם גנות יענה ושעירים ירקדו שם" (ישעיה יג, כח). וכל מי שיש בידו לבטל יבטל, וב"ה בענין זה חכשר דרש, שכמעט לח נמלח כזה בחתונות כשרות מבני ובנות ישרחל הכשרות, וכל ערוס יעשה בדעת ויבקש

מהכלה והחתן שיעשו מחיצה בין הנשים והאנשים ויעשו הכל בקדושה וטהרה. וכמו שאומרים בעת הקידושין הרי את מקודשת לי, המקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין.

אנשים ונשים יחד תחת החופה על מה שמכו

אביי דייר גולפי רבא דייר קנה. בשעין שנהגו כיום לסדר הקדושין תחת החופה, מקום אנשים ונשים שם יחד. ולמה לא תעשו כמו בשאר כ"ל, וכ"ש הוא מקום שמחה מביא השכל.

ונראה לפענ"ד דשמכו בזה על דברי הלבוש ז"ל, שכתב כיון דעכשיו כ"כ רגילים אנשים בין הנשים דמי עלינו כקלקי מיורי ולא משגחינן בהו. אבל מה שראיתי מביאים בשם גדול אחד שאמר הטעם, משום דלא הוי רק בתקרתי בעלמא ולכן לא אסרו. לא נאמין כי מגדול יצא כן, דודאי לא נראה לחלק בהכי. והרי גם בגרית מילה אסרו לעשה שכתוב בין האנשים, והתם נמי לא הוי אלא תקרתי בעלמא ורגעים ממש, וכמה שנווחו רבותינו על זה, ובדומק התירו להקוואטערן להכניס התינוק כידוע.

איברא דמדברי רש"י שלפנינו הדבר מפורש שכתב "מקום קבועת אנשים ונשים או לדרשה או לחופה היה מסדר קניסים של חרס הרבה שאם יבואו זה אצל זה יקשקשו וישמע קול וכו' מסדר קניס שהעובר עליהן קולס נשמע" ע"כ. הרי להדיא שכתב רש"י דגם לחופה היו מתקנים שלא יבואו זה אצל זה, ודימה חופה לדרשה, וע"כ דליכא לטעמא משום תקרתי אלא כלפענ"ד כמ"ש.

ובאמת משכחי דזה היתה טעם הרבנים, שתקנו לעשות נשואין בארץ משכנו בכמה מקומות בבית הכנסת בפנים. וידוע להחת"ם ז"ל הרעיש נגד המנהג הזה, וכתב עליהם ובני ישראל יולאים ביד רמ"ח, ומי שמינו רופה לשמוע ולשאת החולה ח"ו וכו' ע"ש. וכן תאמנו תלמידי תלמידיהם נוהגים עד היום הזה ואין לשנות ח"ו. אבל להני רבנן יש ללמד זכות עליהם שעשו כן כדי שלא יכנסו הנשים ולא יתערבו בין האנשים ובבהכ"נ לא נכנסו נשים והיו נשים לחוד ואנשים לחוד בעזרת נשים. כן נלפענ"ד ללמד טעם וזכות עליהם. אבל ודאי אנחנו יולאים ביד רמ"ח וכפי שכתב החת"ס ז"ל ונריך לעשות החופה תחת כיפת הרקיע ולהתברך ממעון הברכות.

היכן צריך מחיצה בין אנשים לנשים

אביי דייר גולפי וכו'. משמע לחופה נמי בעי לעשות מחיצה כמו לדרשה וכנ"ל, ול"ע שלא נהגו כן. ועיין שו"ע או"ח ובמג"א בשם המרדכי שצריך להיות מחיצה בין אנשים ונשים לדרכים. ועיין תוס' כאן ד"ה שקבע.

השתתפות בחתונה שאין בה מחיצות בין אנשים לנשים

רש"י ד"ה גולפי. בספר מז נדברו (מ"ב סוף סימן מו) אחר שדן בענין המחילות הנעשים בין אנשים לנשים, ודברי הפוסקים בזה, סיים בהמי ליישב "אף לפי מה שכתבו בחיזה שו"ת דבהכ"נ שאין בו מחילות להבדיל בין אנשים לנשים בתפילה אין להתפלל בו, מ"מ אין משם להשתתף בחתונה שאין בה מחילות, ואין בזה משום מסייע ידי עוברי עבירה. אם יודע שיכול להזהר היטב מהסתכלות והרהור. ומ"מ משתבר שאדם משוב נריך להמעיר בכל ענין אם לא במקום שיש בזה משום דרכי האמורי עכ"ל.

ויש להעיר בזה מהאי סוגיא דידן, בלשונו הזהב של רש"י ז"ל "גולפי, מקום קבועת אנשים ונשים או לדרשה או לחופה, היה מסדר קנקנים של חרס הרבה ביניהם, שאם יבואו זה אצל זה יקשקשו וישמע קול. דייר, לשון דרי דרי שורות שורות (מגילה דף י"ב ע"ב) דייר קנה, מסדר קניס שהעובר עליהן קולן נשמע" ע"כ. נראה מדלא דמ"ל לדרשה או חופה

כמדת גינהו, ועכ"פ סידר קנקנים או קנים מפילו רק לחופה, וכ"ש למכילה ומעודת הניסואין, דגדולה לגימה שמקרבת. ולכן פשוט דשומר נפשו ירחק מהם. ולכאורה מעיקר המקור שמענו דין זה מהספד שמתרו שהריגין מחילה, מ"כ כ"ש בשמחה ומ"ש מחונה. והתם ליכא משום שלא יתקבלו המפילות כלל, אלא שלא יסתכלו ולא יבואו לידי הרהור.

ומ"ש בסוף דבריו היתר למי שיכול להזהר היטב מהסתכלות והרהור, ומ"כ כתב שמדם משוב צריך להתמיר, ומ"כ ההיתר נשאר למדם פשוט. ואטו מדם פשוט יכול להזהר מלהסתכל ומלהרהר אם לא כה"ה. ורמי' מגמ' כתובות אם דמי לך כשורת וכו'.

ומיפר לי נכד הרהגה"ל מוה"ר אליהו לפיפין זצ"ל, מה שפעם אחר לבחור שמל לו מהו לילך לחתונה שאולי לא יהיה שם מחילה. אמר לו הגאון ומה יעשה עם ההרהורים, אמר ימין לי רבי שמין לי הרהורים. ואמר לנכדו מרדכי שמל לו על שם אמו, מ"ל זיידע למה, השיב דער בחור איז קראנק אין מען דארף מתפלל זיין ער זאל התענן מ' רפואה, [הבחור הוא חולה וצריך להתפלל עליו לרפואה שלמה]. מ"ל למה, אמר הרי אני כבר זקן בן שמונים אני עוור, וכשאני יוצא לרחוב העיר רועדת עלי מפחד שלא תרמה ח"ו מה שלא צריך, והוא בחור אינו מפחד ואין לו הרהורים הוא בחור חולה וצריך רפואה.

איברא דשוב רמי' דם"ח (סי' שנ"ג) וז"ל "כל המנהג שהשמחה במעונו צריך לחקור אם קיימו וגילו כראוי אם רעדה במקום גילה, אבל אם לוקח משם שמינה הגונה וכו' או נשים יושבות בין המנשים שהרהורים שם לא יתכן לנהוג שהשמחה במעונו. ועל אלה וכיוצא בהם נאמר (ירמיה ט"ז, י"ז) לא ישמעי בשוד משחקים וגו' כי כל שלמנות מלאו קיץ נוחה בלי מקום ולא תבוא שמוע וכו', ואם יש פריצים וכו' אז אינו יכול להיות בלא הרהור אז אינו יכול להיות מלרחות בנשים אל יהיה שם" עכ"ל.

חנה מבואר בדברי הם"ח שמי שאינו יכול להיות בלא הרהור אז אינו יכול להיות מלרחות בנשים אל יהיה שם. ומ"כ היכא דליכא מחילה שמ"מ להיות בלי לרחות בנשים שע"כ יתרחו, מ"כ אסור להיות על חתונה כזו אפילו בלי הרהור, וזה משום שהסתכלות בנשים בא לה, ולא מטעם הרהור. והוא לאו מפורש בתורה ונשמרת מכל דבר רע, ודרשו (ע"ז דף כ ע"ב) דלא יסתכל אדם בפניה נאה ובמ"מ אפילו מכוערת, וכתבו שם בתוס' שהוא דרשה גמורה ולא מסתברא. ובמ"מ התרכמי.

בדיני המחיצה שבבית הכנסת

שם. רמי' בקונטרס אחד מעיד בשם הגרי"מ הענקין זצוק"ל שאלוהו לגבי בית הכנסת בבית ספר תיכון שעמדו הבנים מקדימה והבנות מאחור, ומחיצת י"מ טפחים מפסקת ביניהם, אי מותר להתפלל שם תפלת מנחה. ולא אמר לא איסור ולא היתר. אלא נתן רשות להרב השואל אחרי שישתדל להגביה את המחיצה, אם רואה שאי אפשר לו לשכנעם להגביה ואין דרך אחרת שיכול להתפלל שם.

והוכיח מכ"מ דהיינו משום שהגריכו את המחיצות בשביל שינוי רשות, שאם אין הפסרת הרחות כנהוג מדור דור וגם אין הבדלת רשות מחילה י' טפחים מאי עבידתיה עכ"ד.

ולפענ"ד פשוט דאין מזה שום ראי' לאחר בקשת הסליחה, ומדברה פשוט שאם הי' להם מחילה של בד גבוה קומת איש הי' מתיר להתפלל שם לכתחילה, ואפילו לא הי' שם מחילה של עניס ומבניס אלא האיסור הי' כאן אלא הי' מחילה. והאי טענה שטען דמ"כ מחילת י"ט מאי עבידתיה, יפה הקשה, אלא דאין יאמר דמחילה של י"ט שמך,

אפשר דהי' ס"ל מידי דהוה בתפלת נרבית או בזיזה מקום תרעי שהות בלית ברירה מתפלל שם כפי האפשר כן הי' אפשר אם לא הי' כן הי' אחר.

אבל בתמת כנר הוכחתי בתורך בכ"מ (ע' משנה הלכות פ"ז סי' י"ב ועוד) הרי יש שני דינים בטעם המחילה, האחד של תערובת והשני של נתיעות והסתלות. וכתשובת מהרי"ט בדיון שהי' מסדר קנים של חרס הרבה ביניהם שאם יבאו זה אצל זה יקשקשו וישמע קול. עכ"פ אין מזה רמז לדין חיוב מחילה מדין הבדל, אלא מדין נתיעות וכל ההבדל הוא משום נתיעות.

ובאמת גם כי אני אסקופה הנדרסת לפני כ"ק הגה"צ ני"ע מרן הגר"ח הענקין זצ"ל, מ"מ אילו היתה נחה לפני השאלה היתי אומר שמוטב יתפללו ביחידות מלהתפלל בחותו מקום בציבור, אפילו כשהשתולות תחורנית. ובפרט להחיר דבר כזה בנדור שיינא מזה מ"ו קלקול. וידועים דברי הר"י ערמאה דחמור יותר להחיר חיסור דרבנן ברבים מלהחיר אפק חיסור תורה ביחיד, ובפרט כי הוא דבר שנוגע לקדושת ונתיעות וטהרת ישראל.

ומיהו פשוט שבזיהכ"נ שעושין בקביעות לתפלה, שאריך להיות מחילה מן הקרקע עד למעלה שלא יוכלו להסתכל ולא כמו שעלה בדעת חנשי המשכות בכ"מ. וכ"ש שאם הוילון מרוחק ד' טפחים מן הקרקע ואינו קשור כלל שאין להקל כלל בזה, ומוטב להתפלל בניחו מלהתפלל בניח הכנסת שאין שם מחילה שלא יוכלו להסתכל זה בזה.

שלא להתנע מלעשות מצוותיו מחמת הבושה

מוטב תיכספו בי עמרם בעלמא הדין ולא תיכספו מיניה לעלמא דאתי. יש ללמוד מכאן יסוד גדול אף בשאר אפני שמים, שאריך ומוטל על האדם לעשותם, ולפעמים נמנע מהם מחמת הבושה כידוע. ועל כגון זה אמרו גם כן מוטב מיכספו בי עמרם בעלמא הדין ואל תכספו בעלמא לאתי. (עיין בעטיל קטן ס"ק טו).

בענינים הללו הכל לפי יראת שמים של האדם

ריטב"א (שילהי מידושיו למכילתין) ד"ה ומסיקנא וזה"ל "ומסיקנא דאין הכי ואין הכי תושאין תשום ייחוד. הכל לפי דעת ירחת שמים וכן הלכתא דהכל כפי מה שאדם מכיר בעצמו אם רחוי לו לעשות הרחקה ליצרו עושה ואפילו להסתכל בנגדי בעונין של אשה אסור כדאיתא בפ' ע"ז. ואם מכיר בעצמו שיצרו נכנע וכפוף לו ואין מעלה טינא כלל מותר לו להסתכל ולדבר עם הערוה ולשחוק בשלום אצל אחת אית, והיינו ההיא דר' יוחנן דיתיב אשערי טבילה ולא חיית אינש הרע, ור' אמי דנפקי ליה אמהתא דבי קיסר, וכמה מרבנן דאשתעי בהדי הנהו מטרוניתא, ורב אדא בר אהבה שאמרו בכמותם דנקיט כלה אכתפיה ורקיד בה ולא חיית להרהורא, מטעמא דאמרן אלא שאין רחוי להקל בזה אלא לאחי' גדול שאכיר ביצרו ולא כל ת"ח בוטאין ביצריהן כאחלינן בשאעתין, כל הני עובדין דאייתי' ואשארי אי שגובר על יצרו ועאלו ואומנתו בתורה שדברי תורה עומדים לו לאדם בילדותו ונותנין לו אחרית ותקוה לעת זקנתו. שנאמר עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו וכי"ר עכ"ל.

למדנו מדבריו יסוד גדול דהכל לפי ירחת שמים, וכפי מה שאדם מכיר בעצמו אם רחוי לו לעשות הרחקה ליצרו עושה, אף בדבר שאפשר דשרי מעיקה"ד. ועיין בית"ם שהביא דבריו להלכה. והרבה נפקותות עולים מזה וכגון בענין קול אשה על הרחדית ומייקראפאן וטעלעפאן אי הוה ערוה, בית שכתבנו לפי מה דקיי"ל דאין זה קול המשמיע לענין לגאת ידי חובתו וכ"כ מהגרומופאן ע"י (רעקארט בלע"ז) דבהא כ"ע מודי דאינו יוצא, א"כ מותר לשמוע קול אשה דבכה"ג לא הוה ערוה. ולענין ההלכה בזה לא נאריך בזה אאין כאן מקומו, ובמקומו נתבאר יפה. ועכ"פ גם בענין זה אפילו לא

נמצא מקום לחסור מעיקה"ד יש מקום טוב ויפה להחמיר בזה מלד דברי הים"ש והריטב"ח הללו.

דף פ"א ע"ב

העובר עבירה בשוגג אם צריך כפרה כשנתכוין וכשלא נתכוין

מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה. וע"ע מתי קמ"ל לצריך תשובה כשעבר על לאו שבתורה, ומפשר לפמ"ש הר"ן בשבועות וקנה כ' כן ברמב"ן על התורה העובר על לאו בשוגג ח"ל כפרה, וכתן כיון שנתכוין לריך תשובה.

למה נצרכו הגדולים לשמירה יותר

אביי מכלליה מכולא דברא. עיין סוכה (דף נ"ג ע"ח) מתח המי שבח תני ליה כל הגדול מחבירו וכו', ולכן נמי עשו שמירה יותר והכן.

בת כמה שנים מקרי שומרת לענין יחוד

וכמה, אמר רב אדא בר רב עזא אמר רב אסי, תינוקת בת תשע שנים ויום אחד, תינוק בן שתים עשרה שנה ויום אחד. איכא דאמרי תינוקת בת שתים עשרה שנה ויום אחד, תינוק בן שלש עשרה ויום אחד. וזה וזה כדי שיהיו שדים נכונו ושערך צמח. יש לעי' מכתן לענין דינא ד'שומר' לענין יחוד, דנחלקו הפוסקים מכמה ועד כמה משיבא התינוקת כשומרת. דעת מהר"ם מרוטענבורג דתינוקת מבת שלש ומעלה כבר היא שומרת, וכ"כ המקנה בשם הח"מ. וזמנה כתב הפ"ת בשם הב"ח וזכור למברהם עד משע שנים. והמכ"ח והבית שלמה ג"כ פסקו כן.

ומיהו הפנמ"ח פסק דבת י"ב עדיין הוי שומרת, ועיין רמ"ח (יו"ד סי' קנ"ב סק"ד). והנה בסוגיין**מתרינן** דתינוקת עד ט', ותינוק עד י"ב, ומ"ד תינוקת עד י"ב ותינוק עד י"ג. ועיין גירסת הטור בהה"ע (סי' כ"ח). ובתימוק כתבו שמכן משע ומעלה הוי שומר. ומיהו בשם המזו"ח ז"ל שמעתי למכן שם הוי שומר בתימוק.

אי מותר לנשק בת בנו כבת בתו הקטנה

רב אחא בר אבא איקלע לבי רב חסדא חתניה, שקליה לבת ברתיה אותבוה בכנפיה, אמר ליה לא סבר לה מר דמקדשא. אמר ליה עברת לך אדרב, דאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא רבי אלעזר אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה. מר נמי עבר ליה אדשמואל, דאמר שמואל אין משתמשים באשה. אמר ליה אנא כאידך דשמואל סבירא לי, דאמר שמואל הכל לשם שמים. יש לחקור בדין בת בנו מה הוא דומיא דבת בתו או שיש לחלק ביניהם. ולחימי בחגרות משה בחלק מה"ע (סימן ס) שעלה ונסתפק בזה, לענין בת הקטנה כלפי חיבוק וניסוק כתב בח"מ (מה"ע סי' כ"ח סק"י) דמותר הלא לחבק בתו ולנשקה, וה"ה לבת בתו. וכ"כ בב"ש (בם"ק י"ד). ותמה השואל מה למה לח כתב גם בת בנו.

ובאג"מ מה כתב בברח מדשה שבת בנו גרועה מבת בתו, והביא לחיה מהח לחמרו בסחיס (דף נ"ח ע"ח) "עם הכל חלש רוחן חוץ מחביו וחמיו ובעל לחו ובעל לחותו, ופרש"י מתוך שרואהו מזכר שמשם יצא הוא ומשתו ומיכא הרהורא", חלמא לחף שעשיית דבר שמלדה ליכא חשש והדבר בעלמו הוא היתר, חבל חם יש לחוש שיהא מזכר ע"י מעשה זו מדבר שיבילנו לידי הרהור חסור. ולכן גם בחבוק ונשוק לנכדתו הקטנה שייך לחלק בין בת בתו לבת בנו, דבת בתו תזכירנו כמחבק ומנשק לבתו שהיא חינו מביאתו לידי הרהור, חבל בת בנו כשיחבקנה תזכירנו בכלתו שהיא דבר שמביא לידי הרהור וכו' עי"ש.

ודברים אלו הם כשגגה היוצא מלפני השליח, דלא עיין בב"ח בשעת כתיבתו שהוא מקור מוצא דין זה, שכתב וז"ל "ונראה ולפי דבריהם דוקא ופיפא לאו דוקא נמי, אלא אפילו בא בתו וכל יוצאי חלציו שרי, וכדמסיק דקאמר שמואל הכל לפם שמים, ופרש"י שלא היה דעתו לחיבת אישות אלא לחיבת קורבה ולעשות קורת רוח לאמה כשאני מחבב את אמה עכ"ל. והרי מפורש בדברי הב"ח דכל יוצאי חלציו בכלל, והם הין בא בתו הין בא בנו, דהכין הוא הפי' של כל יוצאי חלציו וזה פשוט. וממילא גם פירושו שם בדברי רש"י שפי' "בחיבך דשמואל דאמר הכל לשם שמים, אלא לעשות קורת רוח לאמה כשאני מחבב את אמה, שבודאי מזכר טובות אמה בחבקו את נכדתו שהרי בשביל זה עושה, שים מקום לאמור עכ"ל. אבל הרי הב"ח הביא שם דברי רש"י הנ"ל, ומדלגה מפרש בהם דאיה לדינו דכל יוצאי חלציו בכלל זה והוא גם בא בנו ולא אם לו, אלא ע"כ דפירושו כפשוטו דכיון דלשם שמים כוונתו ליכא הרהור כלל. ועכ"פ כן מפורש בב"ח, וזה ע"כ שיטת הא"מ וב"ש שהביאו מקור הדין בב"ח, וכתבו הכל לש"ם וכנ"ל. וכן רואי מפורש בערוך השלחן אה"ע סם שכתב "בא בתו וכ"ש בא בנו" ע"ש.

וכבר כתבתי בתשו' אחת לידיד נפשי הגה"ל חדמו"ר מליובאוויטש שליט"א [זצללה"ה] מה שנפסק בש"ם בפרקין (פ"ד סי' כ"ה) והם דברי הריטב"א בשלהי מכילתין שהועתקו לעיל בהא דהכל לשם שמים "דהכל לפי מה שאדם מכיר בעצמו ואם לעשות לו הרחקה ליגרו עושה, ואפילו להסתכל בבגדי נשואים של אשה אסור כדאיתא בשם' ע"ז ואם מכיר בעצמו שיגרו נכנע וכפוף לו ואין מעלה טינא כלל מותר לו להסתכל בבגדי נשואים של אשה ולדבר ולהסתכל בערוה ושומל בשלוש אשה והיינו היא דר' יוחנן דימיב אשערי טבילה ולא חיים לאיסור וכו', וכמה מרבנן דמשמעי בהדא היא מתרוייתא ורב אדא בר אהבה שאמר בכתובות דנקיט כלה אכתפיה ורקידו ניה ולא חיים להרהורא מטעמא דאמרן, אלא שאין רואי להקל אלא אחיד גדול שאכיר ביגרו ולא כל ת"ח בוטחין בילרן כדאיתן בשמעתין כל הני עובדא דמייתי ואשרי מי שגובר על יגרו" ע"ש. ונראה נמי דמפרשי דברי הגמ' הללו כפשוטם דהכל לשם שמים כפי מי שמרגיש בעצמו.

כל שישן עימו נקבר עימו

איברא דהדבר מפורש עוד מפי פוסקים רשומים ומחרוצים דבא בתו לאו דוקא אלא ה"ה בא בנו, וראיתי המחירי בשלהי המס' כתב וז"ל (בד"ה כגר ניתרגו): "ומכל מקום כל שאינו עושה לכוונת ייחוד ולשרך הרהור, אלא לרך חיבת המולידים לפרסם ולהודיע להם שביניהם חביבים אלא מומר. וע"ז אמרו הכל לשם שמים" ע"כ. הרי מפורש בלשון המחירי שעושה לרך חיבת המולידים, והיינו מולידים תרווייהו בין בתו ובין בנו.

וביותר הדבר מפורש לרבינו הפריצה והש"ך (יו"ד סי' שם"ג), והוא להב"ש (שם ס"ק י"ד) הקשה לשיטת הב"ח והמ"מ דבא בתו נמי מומר, מדברי הר"ן שכתב "בתו תנן בא בתו לא תנן" ע"ש. אבל בשמת בשבל רבמי תנן "שהשם נקברת עם בן בנה, זה הכלל כל שישן עמו נקבר עמו", וכן פסקו הטוש"ע (יו"ד סי' שם"ג) ובריית זו מיושבת להר"ן ז"ל. ולשיטי בברכ"י (אה"ע שם) להר"ן שבר להיא בריית דשמחות מינה הלכה, ועמו דשלמודין שלהי קדושין אמרו על בא בריתי דעבר משמשל דשמשין, אלמא בא בתו כשאה דעלמא, וכמו שהקשה הב"ש ז"ל על החולקים על הר"ן ז"ל. ומיהו תנן קיי"ל כהיא בריית דשמחות ביו"ד שם, מ"כ הכא נמי כן ולא קיי"ל כהר"ן ע"ש.

והנראה מפורש דהני תרי הלכתא הא בהא תליא, והפריצה יו"ד שם כתב על בריית דשמחות וז"ל "זה הכלל כל שישן עמו בחייו נקבר

עמו כמותו וכו', ומ"ש עם כן כנה הקטן ה"ה לחוש מומר עם בת בנו או בתו, אלא כמאי דסיים פתח ומדע מיניהו נקט וק"ל עכ"ל. והעתיקו הש"ך (שם ס"ק ג) לות בתות להלכה. הרי מפורש יוצא מכל הני פוסקים לחשוש ולחרוש, דבת בתו לאו דוקא אלא ה"ה בת בנו. וגם מוכרח מזה דהני דין אחד להם כל שמומר ביחוד מומר בהני, ובחג"מ שם פקפק גם בזה עי"ש. ועיין מל"מ (פ"ח מסורה ה"ג).

והא דיוקא שדייק מדברי רש"י בפסחים שכתב בתניו וחמיו לאסור לרחוץ, שמתוך שרואהו נזכר שאשת יצא ונתן לבו להרהר. לפענ"ד יש לומר שברא ולחלק, דדוקא כשרואה חותם ערומים ורואה הערוה ומהרהר בעיניים אלו אז יש חשש להרהור, אבל כשהם מלובשים ליכא חשש זה. עוד יש לחלק דדוקא בהם שהם חושים גדולים דרים עם נשותיהם ורואה ערוותם מהרהר בהם, אבל הני קטנים שאינם בעלי ביאה אין כאן הרהור כ"כ. ועכ"פ הרי רש"י ז"ל פי' גם בבעל אמותו דגמי ליכא הרהורא, והתם ודאי ליכא הני טעמי. וע"כ משום שהם ערומים, או משום דהם גדולים דבאמת בחותו הקטנה כאבו הפוסקים דליכא איסורא וכנ"ל.

מה טעם אסרו בגמרא יותר כשנתקדשה הקטנה, הרי בת בתו באיסור שריפה היא לו אף כשלא נתקדשה

עוד תמה טובא בחג"מ שם. בהא דאמרינן בגמרא "לא סבר לה מר דמקדשת", דמשמע דמשום שנתקדשה אסור לחבקה ולנשקה, הא גם בלא הקדושין הרי ערוה היא עליו דבת בתו עליו בשריפה, ואעפ"כ הוי סבירא ליה דמשום היותה בת בתו הוא מותר לחבקה ולנשקה, וא"כ מה הוסיף לו בזה שנתקדשה שנעשית גם באיסור ג"א אלו אסור מבואר דבאבל זה יאסר יותר מאיסור דערוה דבת בתו.

הוא מותיב לה והוא מפרק לה לפי' שיטתו הנ"ל, דרק בדליכא הרהורא שרינן, אבל אם יש לחוש שיהא נזכר ע"י מעשה זו מדבר שיבואנו לידי הרהור אסור, ולפיכך בת בתו שנקדשה הרי היא כבת בנו עיש"ה.

ואני אומר מאן דקאמיד שפיר קאמיד, אלא שלפי שיטתינו הדלת קושיא לדוכתין שהרי כתבנו אלא כשיטה זו ודאי יסוד הנ"ל, דאלו בהרהורא אליא מילתא, וכל שיודעי אלניו המה ואין כוונתו כי אם להתבתם וכדי לחבבה בעם שמים כנ"ל שרי ליה, ומ"כ שוב תקשי לך מה נשתנה ויתוסף במה שנתקדשה.

אבל בחמת קושיא זו אלו מדתא היא, וכבר פירשה רבינו המאירי בסוגיין, וז"ל "כבר בארנו בשאנה שכל שהביאה שימני נערות אע"פ שאינה בושה לעמוד ערומה, אם נתקדשה אסור שכבר נתלבשה מן היאר אלד מה שהרגישה בקדושיה, וכן אסור לחבקה ולנשקה" ע"כ. ונראה להמאירי ז"ל מפרש לן דרך חדש בזה להחסרון הוא מצדה, שהקטנה נתלבשה ביאר בשעה שהרגישה בקדושיה אף על פי דאכתי קטנה היא. ונראה כוונתו דבחמת האיסור הוא משום הקטנה ומצדה והרהורה שנתלבשה מן היאר, ולא מצדו לבגדיו הרי לשם שמים מתכוין וליכא שום אלוק לגדיה אלא לגבה.

הגם שבדרך החוקרים הי' אפשר לומר, לידוע מאכמי המחקר האמתיים שהאדם נתפעל מהרגש אבריו. וא"כ י"ל כל זמן שהקטנה לא אלבשה יאר ליכא חשש לחבקה ולנשקה אלא תפעול בו להרהר, אבל משהרגישה בקדושיה ונתלבש בה היאר תפעול בו ג"כ להרהר, וממילא גם לו אסור מצדו משום שהיא נתלבשה ביאר.

אם האיסור הוא דווקא בבשניסת או אף בנתקדשה ועדיין לא ניסת, וביאור שיטת הרמב"ם והרי"ף בזה

עוד רגע אחדר, בשאר כתב בחג"מ שם לפרש בדברי הרמב"ם וה"ה שם, וז"ל "ואולי לפ"ז משכ"כ

הרמב"ם (בפכ"ג מה"י ה"ו) לחיסור בניסת, והמ"מ כתב שנשמח לנו דוקא, דה"ה נתקדשה בלבד חסור משום שעובדא דגמ' היתה בנתקדשה. אבל מסיק שבהלכות מלחמי נוסחא אחרת בזה, וכוונתו דגירסת ההלכות בסוגייתינו היתה בניסת. ומ"כ אפשר שדוקא כתב בניסת, שלכאורה היה חלוק יש בין ניסת לנתקדשה, ואלדבה הא נתקדשה עוד תמורה ע"כ.

ולבי חומר לי שברה יהרה לחלק בין נתקדשה לניסת, די"ל דס"ל להרמב"ם ז"ל כפי פי' המאירי הנ"ל, וגדולה ממנו דס"ל דבנתקדשה עדיין לא נתלבשה מן היגר חף שכבר הרגישה בקדושין, ורק משניסת ג"כ חז ודאי דיגר תלבשה, וזו שברת יהרה לפענ"ד. אלא דכל זה לפי מה שפי' המג"מ בכוונת ה"ה דשם, אבל תמהני הרבה במה שכתב דכוונת ה"ה לגירסת ההלכות היה גרים ב'ניסת' ומ"כ אפשר דניסת דווקא. וזו לפענ"ד פליטת הקולמוס, דהרי גירסת ההלכות מפורש בקדשה ולא בניסת, וז"ל הרי"ף ז"ל (- שהס ההלכות שמציין ה"ה לעולם בשם ההלכות כידוע) "אמר רבא לא אמרן אלא דמקדשה אבל לא מקדשה לית לן בה" ע"כ. הרי מפורש גירסת ההלכות בנתקדשה ולא בניסת ולע"ג. **אבל** פשוט דכוונת ה"ה שם במה שכתב דבהלכות מלחמי נוסחא אחרת, דכוונתו כמ"ש הרמ"ם והר"ן כאן על מה שכתב הרי"ף וז"ל "הגדילו וכו' וכמה, אמר רב אחא וכו' וזה וזה עד דאיכא שדיס נכונו ושערך למת, אמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא לא שנו אלא שבושה לעמוד ערומה אבל לא בושה לעמוד ערומה לא. אמר רבא לא אמרן אלא דמקדשה אבל לא מקדשה לית לן בה" ע"כ. וכתב הרמ"ם ז"ל בהלכות רב אלפס ז"ל "ואלא (ומגד בהרי"ף הגירסא רבא) לא אמרן אלא דמיקדשה אבל לא מיקדשה לית לן בה, ומשמע דקאי אבושה לעמוד לפניו ערומה, ולא אמרי גירסא זו בספרים. וגם מעובדא דרב אחא בר אבא דשקל לבא ברמיה בכנפיה ואמר ליה רב חסדא אחניה לא ידע מר דמיקדשה, משמע דכי מקדשה בכל ענין אסור". ועיין ר"ן שם.

והנראה מפורש, דהרי"ף ז"ל פי' דאפילו בושה לעמוד לפניו ערומה אם לא מיקדשה אלמי יבן עמה, וע"ז הקשה הרמ"ם ז"ל וכן הר"ן, וכתבו דהי"ל להרי"ף גירסא אחרת בזה. ולזה כיון ה"ה ז"ל במה שכתב דברי"ף ז"ל בושה אחרת יש בזה, אבל ודאי לא היה גרים ברי"ף ז"ל בניסת שהרי מפורש מכל הרשבוים ז"ל גירסת הרי"ף בקידשה ולא בניסת.

וקצת הי' אפשר לומר עוד בכוונת המ"מ, דהנה לפרש למה כתב הרמב"ם ז"ל בניסת ולא בקידשה, ור"ל דה"ל דהרמב"ם גרס כיגרסת הרי"ף ז"ל, ומפרש דהרי"ף ז"ל אדעי בעי אם היה בושה לעמוד לפניו ערומה אפילו נתקדשה מותר, ואם בושה ונתקדשה אסור, ובניסת אפילו היו בושה ומי אסור. והכי מפרש לה ואם היתה הבת בושה לעמוד לפני אביה ערומה ונתקדשה אסור, או שנשמח אפילו היה בושה לעמוד ערומה. אבל אין אלו אלא פשטוטי דברים, כי העיקר נראה בכוונת ה"ה לגירסת הרשבוים ז"ל ולפירושם בדברי הרי"ף וכמ"ש הרמ"ם והר"ן ז"ל.

סיומא למילתא, לפענ"ד פשוט וברור דמה שממנו בת הבת ה"ה בת הבן בכלל, וכמו שכתבו מפורש הש"ך והפרישה והב"ח והמאירי והערוך השלחן, וכן נראין דברי הב"ש והמ"מ, ולזכא בזה שום חולק. וממילא אין כאן שום מקום להמתיר אפילו לבעל נפש, ואלדבה בעל נפש הוא דקיל שהרי הוא יודע אי כוונתו לשם שמים או לא וזה לפענ"ד ברור בס"ד.

רש"י ד"ה שדא ביה ביחו, השליך בתוכו את כיחו, ליתא היושלה מן הריאה. ועיין ב"ק (דף ג' ע"ב) "כיחו, רוק הפה". ועיין תוס' שם ול"ע.

אם מותר להמית עצמו בשביל תשובה

רש"י ד"ה קא יתיב בגוויה, להמית את עצמו. משמע לכאו' מותר אפילו להמית עצמו, ולא מיקרי מאבד עצמו לדעת. ונחלקו בזה האחרונים. ועיין שו"ת צבו"י (ח"ב סי' קי"ח), ועיין פסחים מה ולהו תנני' מיצחל ועזריה וכו'.

דרך הצדיקים תלמידי הבעש"ט הק' להתבודד בשדות בגירסתם

רש"י ד"ה מכלליה מכולה דברא, כאחי' הולך בשדה בגירסא לייחוד הי' מוצע הבהמות מכל השדה. נראה דדרכם הי' להתייחד ביחידות מקום שאין אים, ולהתבודד בגירסא וללמוד. ורמי' לצדיקים תלמידי הבעשטה"ק שהיו מתבודדים בשדות לזכות למדריגות ודו"ק.

דין בת בתו קטנה כשהיא אשת איש

רש"י ד"ה לא סבר לה מר דמקדשא, אין לדוני יודע שהיא מקודשת, ויש לו להתרחק מאשת איש. משמע דבע"ח אפילו בבת בתו קטנה נמי אסור. ועיין מה שנתבאר בגמ' מדברי המאירי כאן מ"ש נתקדשה מלא נתקדשה, ועי"ע להלן.

חובת עונה דקטנה משום ריצר אלבשה ומשום צערא אף שאינה בת מצוות

המאירי כתב "כבר ביארנו במשנה, שכל שהביאה סימני נערות אף על פי שאינה בוגרת לעמוד ערומה, או שבוגרת לעמוד ערומה אף על פי שלא הביאה סימי שערות, אסור ליתן עמה בקירוב בשר. ואפילו לא הביאה סימני נערות ושאינה בוגרת לעמוד ערומה, אם נתקדשה אסור שכבר נתגדשה מן הייבר מצד מה שהרגישה בקדושין, וכן אסור לחבקה ולנשקה וכו'" עכ"ל.

ביסוד דבריו יש לבאר דין עונה בקטנה, שהרכבי בע"א בהאי דינא דקטנה אית לה עונה, ואף לכאורה אינה בת מצוות. וביסוד דבריו י"ל דהוא משום נער, וכיון שכבר טעמה טעם ביאה אית לה נערה אם לא יקיים העונה שלה. וכמ"ש המאירי שכבר נתגדשה בה הייבר והכ"נ כן הוא. ועוד שהרי החוב על הבעל הוא מוטל והוא גדול הוא כמובן.

אם מותר לאב לראות שער בתו הנשואה

שם. מדברי המאירי למדנו אפילו בחב לבחו שייך איסורא לחיבוק וישוק בחופנים שבחב, והו"ל ערוה לגביה.

ומזה נראה למיפשט בדבר שנשאלתי אי מותר לחב לראות שער בחו הנשואה, או שגם זה בכלל ערוה הוא, וגם לגבי אחותו הנשואה לע"ד אם בכלל ערוה היא לענין זה.

ולפענ"ד הנה מבואר בשו"ע (או"ח סי' ע"ה) "שער של אשה שדרכה לכסותו אסור לקרות כנגדו, הג"ה ואפילו באחותו ע"כ. ומבואר דשער באשה אפילו היא באחותו נמי ערוה היא. ועיין במ"ש הרמב"ם (פ"ג מהק"ש הט"ז) והגמ"י שם. ועיין מ"ב (סי' ע"ה אות י) דכל מקום שנהגו בנות ישראל בזה המקום ליזהר שלא לגלות אפילו מעט מן המעט חוץ לקישוריה הרי הוא בכלל ערוה.

ובשו"ת בק"ז מרן החת"ס (סי' ל"ו באו"ח) פסק כדברי הזוהר (פ' נשא) להחמיר שלא יתראה שום שער מאשה, דגרמא מסכנותא לביתא וגרמא לבנהא דלא יאתאחון בדרא ופטרא אחרא לאתרא בביתא, וכ"ש אם הולכות בשוקא כך ע"כ בעיא אימתא לאפילו קורות ביתה לא יחמון שערה מדא מריאתא והאריך בזה שם ובמ"ב (אות י"ד).

ולבן פשוט לאין בפ"מ בין בחו לאחותו או אשה אחרת, דמאחר דשער אשה דרכה להיות מכוסה יש לה דין ערוה, ש"כ בשמגלות אותן הו"ל מסתכל בערוה. ולכן נמי אין בפ"מ אם הוא אדיה

ג"כ דמ"ש כמו מצה מצרת כיון דצער בצה הו"ל ערוה מין נפ"מ בזה.

וגדולה מזו למדנו מדברי רבינו המחירי ז"ל הנ"ל, שכבר נתלבטה מן היגר מגד מה שהרגישה בקדושיה, וכן מסור למבקה ולנסקה ע"ש. והוא דבר פלא. עכ"פ נמה שנוגע לדינן נראה פשוט דלענין צער בצה ערוה, שצה מסורה להרחותן לקורות ביתה וכ"ש שבעלה מסור וכולי עלמא ודאי מסור לרחות צערות רצה נשים נשואות, ומין נפ"מ בין מחותה לו כמו לו שאר נשים לענין זה.

דף פ"ב ע"א

אם יש מצוה למורות המחנכות בנות ישראל

ולא תלמד אשה סופרים. פירש רש"י "לא תלמד בצה סופרים, לא תרגיל עצמה להיות ממלמדי תינוקות" ע"כ. נראה מדבריו דאין לה לבצה להרגיל עצמה בזה. ובענין המורות לבנות ישראל שם מקיימות מצוה בזה. המחכמי בזה בתשובה, על מי מוטל חינוכן של בנות ישראל, שם על מביהן או חמס או על ב"ד עיש"ה.

והנראה ללמוד לעצמה ודאי מותרת, דמפורש במרו דמקבלות שכר, כמבואר בש"ס דגם בצה יש לה שכר על לימודה. ובחמת המפורשם מינו צריך רמי', הרי לן נשים מלומדות מדור דור, וברוריה בביתהו דר"מ, ומיכל בת שאול, וגם בדורות המחרונים ובצת הפריצה ועוד ועוד.

ומיהו ללמוד עם מחרות ל"ע קצת עם מותרות ג"כ. וקצת הי' נראה ממשנתינו, לא תלמוד בצה סופרים, ופי' בגמ' בצה משום מבהמת דינוקי. ומשמע הא בלחו הכי היתה מותרת ללמוד עם מחרים, ואולי דוקא זכרים שצריך ללמדם. והכי משמע לשון 'ינוקי' ולא קאמר משום 'תינוקות'. ולכאורה להטעם דמלמדה תפלות, אין נפ"מ מי הוא המלמדה והמלמדה עובר משום לפ"ע עכ"פ, ואם נשלחה ע"י אחרים מ"כ הוא עובר וגם המורה עוברת כמובן.

ובמ"א המרכתי לענין אם יש לחלק בזה בין ללמדה תורה פלפולי דאורייתא, ובין ללמדה הלכות שחייבים בהם דכל הנשים מחויבות לדעת כל המצות ל"ת, דהשוה הכמוב בצה לאיש לכל עונשים שבתורה, ומ"מ לחייבן אם לא ילמדו. וכן מחויבות ללמוד כל המ"ע שהזמ"ג אין לקיימם והלכות שבת ויו"ט ופסח וכל המועדים, ושו"ע או"ח הל' תפלה וביהכ"נ נטילת ידים ברכת המזון קריאת התורה וכל שארי הלכות הנוגעות כמובן. ועיין ס"ח (סי' ז"ג), ושו"ת מהרי"ל (יו"ד סי' מ"ח).

אם מותר לישב ב' אנשים יחדיו ע"ג אופניים כשהם נוגעים זב"ז, דין שינת שני אנשים במיטה אחת

ולא יישנו שני רווקין בטלית אחת וחכמים מתירים. ובגמרא מאי טעמא וכו'. נשאלתי בענין תופניים (פייפיקעל בלע"ז) שצר קצתם יש להם כפח מרוך, ויושבים שניהם זה אחר זה בלי הפסק ביניהם. ורציתי לחכ"ת שכתב דזה ודאי אסור, כי אין כאן בישותתא. ונסתפק מי יש בזה משום חינוך קטן.

והנה מה דפשיטא ליה דהה"ג ודאי אסור, לפענ"ד לא מצינו בשום מקום שיהא איזה איסור לישב לשני אנשים זה אצל זה או זה אחר זה בלי קירוב בשר, ודוקא בצה הוא בנגדו והיא בנגדה אסור בערוות כדאיתא בשבת (דף י"ג) לחסור בהן יחוד. אבל בחנשים לא מצינו איסור כזה, ולא נחשדו בני ישראל אחי"ז.

וכדאיתא בסוגיין, ר"ח אומר לא ישנו שני רווקים בטלית אחד שמא יבואו לידי מעשה זכר, ואכ"מ אומר שלא נחשדו ישראל על הבהמה ולא על הזכר, והלכה כחכמים עיין בפוסקים. ואפילו לפי מה שכתבו איזה אחרונים לענין שינה שלא ישנו יחד שני

מנשים, עיין בשל"ה שלח יש בזה שני נשים וכריס כמטה אחת, ולח חגל בחור זר, וכ"כ החלקת מחוקק (סי' כ"ד), וב"ש ופי' קדושין (פ"ד סי' כ"ג) דאין להחמיר ביחיד זכר כתב דאין להחמיר לשכב עם הזכר בקידוש בשר והמחמיר בזה מיחזי כיוהרא. ובשו' יוסף חומן השיג עליו. אבל יש יבה לח מצינו בשום מקום לאסור לפענ"ד. ולכן אין לנגד מיקורים על בנ"י.

כמה מותר לרופא לקחת בשכר רפואתו

טוב שברופאים לגיהנם. פירש"י "טוב שברופאים לגיהנם וכו', ופעמים שהורג נפשות וש בידו לרפואות העני ואינו מרפא" עכ"ל.

מבואר בשו"ע (יו"ד סי' של"ו) דאיך אדם שהוא חולה לקרוא הרופא היותר מומחה. וכ"פ בקצש"ע (סי' קנ"ג ס"ג). והגם שכתב המחבר דהרופא אסור ליטול שכר המכמה והלימוד, אלא שכר הטורח והבטלה. וכאשר הפוסקים בטעמא דמילתא משום דאבידת גופו הוא, ורחמנא אמר והשבותו לו לרבות אבידת גופו, ובעשיית מצוה אמרינן מה אני בחנם אף אתם בחנם.

וכדברי רש"י הללו דמה"ט טוב שברופאים לגיהנם מפני שיש בידו לרפואות העני ואינו מרפא. וכ"כ הריטב"א על הרי"ף בנדרים (דף ז) דלעני אייב לרפאות חנם, ומעשיר נמי לא יטול אלא שכר בטלה.

ומיהו אם לא רצה לרפאותו אלא בשכר הרבה אייב ליתן לו, דאע"פ שיש מצוה עליו לרפאותו שכל מצות עשה דרמיא אכולי עלמא אם מזדמנה לאחד ולא רצה לקיימה אלא בממון, אין מוציאין הממון מידו ולא מפקיעין מידו מיוד שלהן, כ"כ הטור והביאו הרמ"א יו"ד (סם חות י"ב), מ"מ הוא אייב בדבר כמובן.

מה נקרא אומנות נקיה וקלה, ואם מותר לשומר התורה להיות עו"ד

אומנות נקיה וקלה. נשאלתי מבחינת ההשקפה וההלכה אם מותר ליהודי להיות עו"ד בארצות"ב בכלל, ואם אני מאשר או מתנגד לבן תורה להיות עו"ד לפרנסתו.

והנה היא נקודה מאד חשובה אבל מבאיבה, הנה אמרו ז"ל במכילתין "לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה, ויתפלל למי שהעושר והנכסים שלו, שאין אומנות שאין בה עניות ועשירות, שלא עניות מן האומנות ולא עשירות מן האומנות שלא הכל לפי זכותו. וכגמ' מפרש אומנות נקיה וקלה מאי היא, אמטע דאלמיותא, ופרש"י אחט תלמיית וכו'". ובערוך פי' "תלמיותא נקיה מן הגזל, וקלה ליית בה חסרון כיס". והאמנם נראה דבכל דור רואים אנחנו מה נקרא בזמן הזה אומנות נקיה, והיסוד מיהו אאד הוא שיהא נקיה מגזל וליית בה חסרון כיס.

ומעתה יש לעיין אי אומנות זו נקיה וקלה הוא לגבי הני דבריס, כלומר לענין גזל וחסרון כיס. והנה ידוע דעיקר אומנות זו של העו"ד בזמן הזה הוא להציל את הבע"ד שלו בחופן שהוא יזכה בדין, וכמה פעמים יודע שהלד השני הוא צודק, אבל הוא חייב לעשות בשביל הבע"ד שלו, ובכל חופן שהוא הוא מגדל ומהפך בזכותו ועל זה הוא נשכר, להגיד הדברים כהויתן בלי מלא ותבלין לא צריך לזה עו"ד. וגם החנשים שמוכרין אותו אפני שיודעים בחריפותו, וכמה פעמים גם הוא בעצמו יודע שהלדק עם השני אבל לא יוכל לומר את זה, וגם כי אם לא יעשה לטובת הקליענט שלו שוב לא יקחו אותו. והנה הוא אומנות שאינה נקיה מן הגזל.

וגם בענין קלות שאין בה חסרון כיס, ש"ש לומר על זה שהרי עולה לו כמה וכמה הוצאות להחזיק בעצמו משרד, ודמי מכרזתא (אדווערטייזמענט בלע"ז), ועוד הרבה הוצאות שיש והוא חסרון כיס שצריך להחזיר את זה. והנה זה מלבד מה שצריך במשך החומנות רוב ימיו לבלות בערכאות, ואפילו ניחא שצריך להיות בהיתר וכגון בחי שאמרו לד"ת וכיוצא בו, מ"מ ידועים דברי רבינו הגדול החינוך ז"ל (מצוה

י"ז) שהעלה מרגלית טובה ומפוארה בהתנהגות האדם עם קונו, כי לפי פעולותיו נפעל האדם. ואם נגיד דרך משל באדם שהוא רשע גמור ויכריחהו המלך להיותו עובד צדקות וחסד ומעשים טובים בהכרח כל שעה מימי חייו, לא יעבור זמן מן הזמנים עד שיעשה לדיק גמור, וכן להיפוך אם יהיה האדם לדיק גמור ויכריחוהו מן המלך לעבוד במעשה רשע כל שעה והוא בחומק, אפ"ה לא יעבור זמן מן הזמנים עד שיעשה רשע גמור כי לפי פעולותיו נפעל האדם והוא בלא יודעין.

והנה שהאדם מוצד שהוא מחזיק בחומו, הנה הוא

מעט מעט מתרחק מהחמונה. וכבר כתב ר"ת בספר הישר (שער ו) שמנה י"ד דברים שמבטלים עבודת הש"י וז"ל "יש חכמות משחיתות החמונה, כמין חכמות חילוניות וחכמות פלוסופיות, ומין לריך לעובד חלקים לשקוד עליהם רק ירחק מהם בכל כוחו, כי טרם שישיג בהם תועלת יאבד חמונתו. וכמה חכמים בעיניהם חשבו שעלו למרום החכמה ושעמדו בסוד גדול ולא ידעו כי רחקו מן החמונה ולא יכירו הדבר כי בתחלתן חכמת הפילוסופיא תרחיקהו מעט מעט והוא לא ידע". ע"ש שכתב עוד "ולא יבטח האדם בפילוסופיא שלא תאבד חמונתו אם לא יהיה לו מלמד בקי וחסיד שיורהו ושמרהו מהמקומות שחלש חמונתו ואז ימלט, אבל כשילמד עם רב אחד שאינו חסיד גמור או לבדו אין ספק שתשחת חמונתו, וזה הכלל הוא עמוד לכל ירחי ה' ולכן לריך להזהר בו" עכ"ל ע"ש.

ועתה פוק חזי מאן גברא רבה מתהיד על זה, וכ"ש

הלומד מחלמידים מושחתים מוס בס כופרי בחורת האל כידוע מרוב הפרחפעסחריס. וגם רוב ימיו לריך להיות יושב ועוסק בספריהם כדי לדעת כדת מה לעשות בדיניהם, ומילא הוא עוסק כל ימיו בדברי תפלות שלהם והחיך יתחזק בו ירחת ה' חשר תוסיף חיים. וכבר החרחתי קלת בהני עניים בקונטי שערי המשנה (שער ט) עיין שם. ועוד הרבה הרבה עניים שיש בזה החרחתי בהם בחשובה, ועכ"פ להיות עו"ד ע"פ התורה כמעט אינו בחילוחת, ועי"ע בספרי משנה הלכות (ח"ו סי' רנ"ו) ע"ש ומשם תקחו. מלבד העו"ד חשר עוסקים בחשטרות וכיולא בו חותם יש להם דרך ישרה כי לגבי דברים כחלו ליכא חשבח של משפטים וכיולא בזה.

בענין הרופאים הפסיכולוגים המאריכים בטיפולם בנשים

תוד"ה לא יתייחד עם הנשים וכו' לכן נ"ל לא

יתייחד עם הנשים אפילו חשתו עמו. מכאן יש ללמוד בלפי הני רופאים הנקראים סייקאלאזיסט, חסור להם להתייחד אפילו עם נשים הרבה. וכ"ש מה שעושים שיושבים עם חשה אחת ומדברים עמה שעות שהוא חיסור גמור והם רשעים גמורים. ואם על פחח רופאים חומרים טוב שבהם לגיהנם, עליהם לא כל שכן. והמשנה לווחת (פ"ח מ"ה) וכל המרבה שיחה עם האשה סופו יורש גיהנם.

דין הרוכל בשאשתו עימו

תוד"ה לא יתייחד עם הנשים וכו' כיון דהוי רוכל

ליכא חשבח טפי. עיין רבינו ירוחם (נתיב כ"ג מ"ח) פי' אפילו אשתו עמו, הוחיל ועסקו חמיד עם הנשים לבו גם בה, ואינו בוש מאשתו.

דף פ"ב ע"ב

ברכת שהחיינו בלידת בת שיש לו בה שמחה

אשרי מי שבניו זכרים. יש לברר במי שנולדה לו נקבה ויש לו שמחה גדולה בה אם לריך לברך שהחיינו כמו על הבן.

והנה פשוט דעל נקבה אין לברך, והגם שיש לו שמחה גם על הנקבה, אין שמחתינו קובע אלא מה שחז"ל קובעים. ובגמ' (נדה דף ל"א ע"ב) זכר שהכל שמחים בו מחרטת לשבעה, נקבה שהכל עצבים בה מחרטת לארבעה עשר, והרי דחז"ל

קבעו לנקבה "הכל עבדים לה" ואין לנרך שהחיינו על מה שהכל עבדים.

וגדולה מזו מצאתי בפי' התפלות והברכות (לרבינו יהודה בן יקר, ס"ב דף נ ע"ב) וז"ל "ונראה שאם נולד לו בן צריך לנרך שהחיינו שהרי הוא לו ושמח בו וכו', ועל הנקבה לא יברך דיין האמת", והטריך שם שלא יברך דיין האמת, אבל פשוט לו דלא יברך שהחיינו. וכבר ניינתי מכתן ק"ע על רבינו המ"ב (סו"ס סי' רכ"ג סוף ג) שכתב לנרך על הנקבה שהחיינו.

ורחז"ל אמרו (כתן, ובפסחים דף ס"ה, וב"ב דף ט"ו) "מי שפטר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, משרי מי שבניו זכרים ווי לו למי שבניו נקבות", ודי שתין מנרכין דיין האמת. ובגמ' (בסנהדרין דף ק ע"ב) בספר בן סירא, בא לתביא מטומנת שוא, מפחדה לא יישן בלילה, בקטטותה שתא מתפתה, בערומה שתא מזנה, בגרה שתא לא תיעצא, ניעצת שתא לא יהיו לה בנים, הזקינה שתא מעצה כשפים. ואמרי הא רבנן נמי אמרו, מי שפטר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות משרי מי שבניו זכרים ווי לו למי שבניו נקבות וכו'. ומשמע דעל כל ימי חייה הוא בכלל ווי לו וכמו שביאר בן סירא והבן.

ברכת דיין האמת בלידת בת

אוי לו למי שבניו נקבות. עיין מאירי מה שפירש.

ובפירוש התפלות והברכות לרבינו יהודה בר יקר רבו של הרמב"ן ז"ל שהובא לעיל שכתב נולדה לו נקבה לא יברך דיין האמת, ואע"פ שעל שמועות רעות אומר דיין האמת, הכא לא שייך לנרך על מה שלא נתן לו הקב"ה בן ע"ם ול"ע.

אם יש לו לאדם להנהיג מנהג דרך ארץ באומנותו ולעסוק בחרישה וזריעה וביוצא, או לעשות תורתו אומנתו

רבי נחוראי אומר מניח אני את כל אומנות שבעולם ואין אני מלמד את בני אלא תורה שהאומנות וכו'. ויש לעיין בדבריו דהא קי"ל דלמו לכו"ע הוא שלא הנהג בהן מנהג דרך ארץ.

ונפל מילתא בגיבאי לשייך בלשון רבי יוחנן (שבת דף יא ע"א) "ל"ם שלא רשב"י ואבריו שמורתן תומנתן, אבל אחן וכו'", ולכאורה למה שייך על רשב"י לשון 'שמורתן תומנתן' והיינו תומנות שלו, ולא כן אחן דלמו תורתן תומנתן. ובמשנה (אבות פ"ד מ"ה) תנן ולא קרדום לחפור בו.

ולפום ריהטא הי' נראה דהנה בגמ' ברכות (דף ל"ה ע"ב) נחלקו בזה "מ"ל ומפתח דגנך, מה מ"ל לפי שנאמר לא ימוש ס"ת הזה מפיך (יהושע א) יכול דברים ככתבן, ת"ל ומפתח דגנך הנהג בה מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל. רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וכו' תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנא' ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עצמן שנאמר ומפתח וגו'. אמר אביי הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן כרשב"י ולא עלתה בידן" ע"כ.

ויש לדייק בלישנא דרשב"י שאמר אפשר אדם חורש בשעת חריסה וזורע בשעת זריעה וכו', ולמה לא אמר אפשר אדם חורש בשעת חריסה וזורע בשעת זריעה והולך ועושה סוכה בשעת עשיית סוכה ועושה לולב, וכותב ס"ת תפילין ומזוזות, ועושה שופר וכיוצא בו - תורה מה תהא עליה, ולא זכר כלל מעשיית המצוות. אבל פשוט דודאי לגבי עשיית מצוות מפסיק אפי' לרשב"י שהרי זה כל התורה, ולא פליג על זה אלא שפליג על התומנות וכדתנן בדידן לעולם ילמד אדם את בנו תומנות, דזה ס"ל לר' ישמעאל הנהג בה מנהג ד"א ומבטל מ"ת לעשות סחורה ותומנות, וחורש וזורע וקוצר כדרך כל העולם, וזה תומנות כל העולם כולו מנהג דרך ארץ, וע"ז פליג רשב"י ותומר שמורתו היא היא תומנתו. ור' יוחנן ס"ל כר' ישמעאל, וז"ם ר' יוחנן ל"ם שלא

רשב"י וחבריו שתורתן חומתן, הס מינס מבטלין לכל
אלו שהו"ל בכלל חומן במנהג ד"ח שעל המתי' ועל
הכלכלה שאינו מבטל כלל, אבל אין דאתו תורתן
חומתן דקיי"ל כר' ישמעאל מבטלין כדין גדול
המעשה והכן כי זה בס"ד דבר מדע ותמימי.

ובמה שכתבנו מיושבת נמי קושית התוס' בברכות
אם שהקו לחלק דמעיקרא ס"ל ותפסת
בעושין רצונו של מקום, ותח"כ בתין עושין. ותילקו
בין עושין לעושין ע"ש, ובמ"ש על הגליון תוס'.
ולפמ"ש אתי שפיר הכל, דהחילוק בין עושין תורתן
חומתן או אין עושין אלא הנהג מנהג ד"ח ודו"ק.
ועיין מהרש"ל אם הרבה עשו.

ומיושב נמי דברי רבי הורתי בדידן מניח אני וכו'
אלא תורה, והכוונה דומתי לכל העולם
הנהג בה מנהג ד"ח כר' ישמעאל, אבל "את בני"
מניח אני כל חומות שבעולם שזה החומות של
תורתו חומתו עדיף מכל חומות והבן, אלא שזה לא
לכל העולם. והבן כי קצרתי מאד.

[**עיין** בא"ם בתש' ג"ב (כ"ת) ד"ה מיעוקות שאין
ללמוד שום חומות רק כאשר יגדל ואינו
מגליח בתורה -הערת בן המחבר]

[**עיין** מהרש"ל ברכות (ל"ה ע"ב) דדברי ר' הורתי
נאמרו ליחידי סגולה -הערת בן המחבר]

עצם האומנות קללת אדם הראשון היא, ובימנו
מתפארים בה והפכו הקללה לברכה ושבחו ברבת
האמת

שם. כתיב (בראשית ג, יט) בזיעת אפיך תאכל לחם, זו
היא קללת אלקים לאדם על אשר אכל מעץ
הדעת. והנה מן הפשוט הוי לו להאדם להתרחק מן
הקללה כפי האפשר, ולמאי ממש שלא לעשות
מלאכה רק כפי הצורך לאכילה, ולמי שאפשר לו
להמלט לגמרי מהקללה ימלט ממנה.

ומהאי טעמא אמר ר' הורתי בדידן דאין אני
מלמד את בני אלא תורה, משום דקללת
אלקים היא שולטת בני שדבק במורתו הקדושה.
וכדאמרינן הכא להדיא "אלא שהרעותי את מעשי
וקפחתי את פרנסתי", דכיון דאני נברחתי לשמש את
קוני הרי מחוייב הוא לפרנסני אלא בנעור.

והנה עתה בזו מנשים ויהפכו את הקללה לברכה,
וכשאתה מדבר עם מי שהוא, אז הרי הוא
מתפאר ב"ה יש לי מלאכה שאה ימים בשבוע, וגם
יש לי שעות נוספות, והוא שבע רצון בשאתה רבה,
ולא די שאני אלא שגם אשתי עובדת כל עת. וכשהוא
מ"ו בלי עבודה קשת אז כבר נפלו פניו, והנה אתה
רואה שקללת אלקים בזיעת אפיך הס עושים לברכה,
ורודפים אחריה יומס ולילה. וברכת ה' שהיא רבוי
בניס, "אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך ובניך כשתילי
זיתים סביב לשולחנך, הנה כי כן יבורך גבר ירא ה'"
(תהלים קכח, ג), זה אלנו מ"ו בקללה. וודאי לאין זה
אלא עשת אטאין מ"ו.

ולדאבוניני גורס הדבר היום לעבד העיבור לנשים
בשרות כידוע, ובעונ"ה ישנס גם כמה
מהמוריס שמקלו יגיד לו ומקילים בדבריס אלו
והמורה יורה כבן סורר ומורה. ומי שירצה ה' נוגע
בלבבו יסביר הדבריס לביתו בדבריס של טעס. ובזכות
נשיס לדקניות נגאלו ישראל ממצריס. והכ"נ בזכות
נשיס לדקניות שבדורינו שיורידו הרבה נשמות
קדושות לעולס הזה מזכה לביאת משיח לדקינו בב"א.

בריך רחמנא דסייען
כן יסייען במסכתות וספרים אחרים
אמן וכן יה"ר

תם ונשלם שבח לקל בורא עולם

מפתח הענינים

דף ב ע"א ..... א
ביאור שינוי לשון הבה"ג מלשון המשנה
דלשון המשנה לשון חיוב ולשון
הבה"ג לשון שלילי ..... א
עוד דיוק דהמשנה נקט מצד
האשה והבה"ג נקט מצד הבעל..... א
הבה"ג קמ"ל דגר שנתגייר כשהוא
מהול אין לו ליקח בת ישראל..... א
מקשה על חילוק הנ"ל מדעת הבה"ג עצמו ..... א
אם קדושי אשה מ"ע של תורה הם ..... א
הדיוט אם מותר בפילגש או אסיר
לי' למינסב לה ללא קידושין ..... ב
דעת הבה"ג דהדיוט אסור בפילגש..... ב
הבה"ג נקיט לשון הפסוק .....ג
קידושי כסף במחובר .....ג
כתב כתובה לאשה ורוצה לקדשה
בה בכח קדושי שטר .....ג
ג' טעמים שהבה"ג הפך הסדר
שבמשנה והקדים מיתת הבעל לגט .....ג
סידר קידושין אחר גיטין דאירי
בשיצאה מבית הראשון והלכה
עתה לאיש אחר כל' סידר הכתוב ..... ד
טעם למה הוסיף המשנה אות ה' האשה ..... ד
לפי הנ"ל טעם למה נקט האשה ולא מצד האיש .... ד
טעם למה מביא המשנה דינים
היאך היא קונה את עצמה ..... ה
למה מביא המשנה בתוך הקנינים
ביאה הרי רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה ..... ה
קנין האשה לבעלה הוא קנין אישות
בלבד ולא כקניני עבד ואמה ..... ה
עוד ביאר למה כתב רש"י
אשה נקנית – לבעלה .....ו
פירוש לדברי הפרי מגדים התמוהים
בביאור ד' רש"י ז"ל (בפלוגתת רש"י עם רבותיו
אם קנין כסף דאורייתא).....ז
גדרי חלות הקידושין אם חלים
בפ"א לעולם, או מתחדשים בכל רגע .....י
בדין מקיים פוטתו ..... יא
דרכים נוספות בישוב לשון רש"י ז"ל
"להיות ברשותה להנשא לאחר" ..... יא
אחר שקונה האשה את עצמה הרי היא כברשות
אחרים ..... יב
בקידושי שטר אמירת הרי את
מקודשת וכו' היא מתוך הכתב ..... יב
שיעור ממטבע דפרוטה של נחושת,
ובענין מנהג החסידים לקדש בטבעת
של כסף מרובעת ..... יג
ישוב ה' ד"האשה", דקאי על קנין האישות שבמס'
גיטין ..... יג
ישוב לשון החת"ס דפרה"ב
הוא במטבע של צורה, הלא שכ"כ ..... יד
פדיון הבן בעל כורחו של כהן ..... טו
קנין האשה דומיא דשדה עפרון,
שהכסף גורם לאפשרות חלות הקנין אח"כ ..... טו
חקירת הגאון מרוגוצ'וב זצ"ל ביסוד כסף קידושין .... טז

דף ב ע"ב ..... טז
דעת האשה בקידושין אם הוא מדאורייתא ..... טז
דעת המאירי בזה דזה מדין דעת מקנה מה"ת ..... טז
דעת התום' כדעת המאירי בזה..... טז
דעת הרשב"ם דמדרבנן בעינן דעתה..... יז
פלוגתא דרבוותא בדין איש שאנסוהו
לקדש אשה, בסברות טעמי הפלוגתא ..... יז
סברא להשיטות דהא דמעכב
קידושין בעל כרחה דוקא באשה ולא באיש ..... יח
ביאור למה נקט המשנה האשה באות ה' ..... יח
שיטת הסוברים דבאנסוהו לאיש
מדאורייתא אינה מקודשת
משום דאנסוהו לקנות לא קנה ..... יח
כיצד כופין לאונס מה"ת לקדש אנוסתו ..... יט
סברת ניחא ליה דתיהוי כפרה מסלק דין אונס ..... יט
פירוש דברי התום' בביאור לשון
"הרי את מקודשת לי" ..... כ
אם ענין הקידושין דומה לנדרי הקדש .....כא
ב' חלקים בקידושין קנין הממון מצד הבעל, ואיסור
א"א דהקדש מצד התייחדות האשה .....כב

ביאור משמעות לשון הבה"ג דארוסה אסורה
אכו"ע ואף על החתן עצמו עד החופה וקידושין ..... כג
טעם שהיבמה שזינתה אינה אלא בלאו ..... כג
פירוש הנוסחא "הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל",
וברכת המקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין ..... כד
בנישואים אזרחיים או כאלו הנעשים ע"י ה'ראביים'
הרעפארמים אין שום קדושת חופה וקידושין ..... כה
האיש צריך לחזר ולחפש אחר אבידת זיווגו,
ולא לדחות הדבר באמתלאות שונות ומשונות ..... כו
האשה "אבידתו" של האיש, וביאור ענין
פרנסתו של המהרי"ל ז"ל בשידוכים וזיווגים ..... כח
טעם שאין מברכים שהחיינו תחת החופה
בקונה בית חדש וכיוצא ..... כח
בדין האתרוג דאזלינן ביה לענין שביעית בתר
חנטה ולענין מעשר בתר לקיטה,
אם א"ז תרתי דסתרי ..... כט

דף ג' ע"א ..... ל
ישוב שיטת רש"י בביאור אשה בפחות
מש"פ לא מקניא נפשה, משום דגנאי הוא לה ..... ל
עוד תירוצים לקושיות ר"ת על רש"י ..... לב
קדשה בסודר שיש בו שוה פרוטה
אם יכולה להתקדש בו מדין כסף ..... לג
נכרי בפחות משוה פרוטה ..... לד
למה אין מוכיחים התום' דשטר א"צ
ש"פ מברייתא ערוכה ..... לד
ישוב גירסת הרא"ש שמביא בשם ר"ת
שכן גרים "נפשה" ..... לד

דף ג ע"ב ..... לה
משל חכמים הבת כתאנה שיש בה ג' שלבים פגה בוחל
וצמל ..... לה
בבגרות המוציאה מרשות אב, אי יכול ליעשות
שלוחה ..... לה

דף ד ע"א ..... לו
חיוב האב במזונות בתו מה"ת
או מדרבנן מאורח ארעא ..... לו

דף ד' ע"ב ..... לו
קדושי כסף באשה אם מן התורה הם ..... לו
הקדמת כמה קושיות ..... לז
בפלוגתת הראשונים אם יבמה
צריכה קידושין הנעשים ג"כ במעשה היבום ..... לח
פלוגתת רש"י ותוס' בטעם דלא תפסי קידושין
ביבמה אם מופקעת היא מזה, או מחמת
אשת אחיו ..... לט
ישוב כמה קושיות ביסוד זה ..... מ
טעם שאין הבא על היבמה בחנק רק בלאו ..... מ
חידוש נפלא שביבמה פקע קנין איסור
שבה ונשאר הקנין ממון ..... מא
ביאור לפ"ז למה יבמה שזנתה אינה נאסרת על
היבם ..... מב
להסביר היאך נמשך הקנין של
הבעל הראשון לאחר מיתה ..... מב
ביאור מ"ש ביבמה אשה הקנו לו מן השמים ..... מג
פירוש לשון הרי אני מקודשת לך,
וטעם שאין נופל באיש לשון קידושין ..... מה
אם יש להוכיח ממה שגומר
בה על תחילת הקנין ..... מה

דף ה ע"א ..... מה
מנין דסגי בשטר שאין בו שוה פרוטה ..... מה
בגירושין מאהבה אם שייך אין סניגור נעשה
קטיגור ..... מה
הוכחה מסוגייתנו דכסף דאורייתא ..... מה
אם יש הנאה לאשה מן השטר ..... מה
כיצד תהיה יציאתה בביאה
הא הו"ל גרושת הלב דאסירא ..... מה
אם קידושין זכות הוא לאדם או חובה
משום שמתחייב בשאר כסות ועונה וכו' ..... מו

דף ה' ע"ב ..... מו
אליבא דרב הונא שחופה קונה אם היא
גם גומרת ודין קנין חופת נדה ..... מו
נתן הוא ואמרה היא אי הוי קידושין
דרבנן או ספיקא דאורייתא ..... מז
פלוגתת רבותינו הראשונים בדין
נתנה היא ואמר הוא ..... מז
ביאור טעמו של הבה"ג לשיטתו בזה, דס"ל
דאצ"ל בהנאה שקבלתי ממך, ובכל אדם חיישינן
דלמא אדם חשוב הוא ..... מט
בירור דעת הבה"ג בידים שאינן
מוכיחות בקידושין ובגירושין ..... נ

דף ו' ע"א ..... נ
צ"ע בדעת הבה"ג שהשמיט ספיקות הש"ס דכאן ..... נ
טעם שביהודה דוקא קורין לארוסה חרופה ..... נא

ביאור החילוק בין היה מדבר עמה לשאינו מדבר .... נא
הראבאיים הרפורמים המסדרים גיטין
וקידושין אם יש לחשוש בהם ..... נא
דעות הפוסקים בדין "מענין לענין באותו ענין" ..... נא
אם מורה צדק צריך לדעת
החידושי דינים שנתחדשו בדורו ..... נב
ביום נישואין לצורך קבלת מענקים ומשכנתאות ..... נב

דף ו ע"ב ..... נב
ביאור קנין הגוף שבעבד כנעני ..... נב
מי בעל המימרא אביי, רבא, או רב ..... נג
ביאור ב' ההלכות שנאמרו במקדש
במלוה בסוגיין ולהלן בפרק שני ..... נג
ביאור ענין טעמא דמלוה להוציאה ניתנה ..... נד
במחלוקת רש"י והרמב"ם במלוה שעדיין המעות
בעין ..... נד
בדין המקדש בריבית לפני הגבייה ולאחר גבייה,
ודין המקדש בהנאת מחילת ריבית ..... נה
דין גביית שכר על עיכוב המעות אחר
זמן הפרעון אם יש בו משום ריבית ..... נו
אם מלוה חשוב כאינו ברשותו או גם כאינו שלו .... נז
שיטת הבה"ג בביאור חדש בפירוקא
דארווח לה זימנא ..... נח
בשיטת המרדכי בארווח לה זימנא שאחר שפרעתו חזר
והלוה לה עד זמן אחר, ואם י"ל כן בדעת הבה"ג .... נט
בקושיית החידושי הרי"ם שבתנאי סותר למעשה בטל
התנאי והמעשה קיים ותהיה מקודשת ..... נט
בפירוש דינא דתנאי סותר למעשה ואם זה שייך
לדידן ..... סא
אם מתנה על מנת להחזיר היא מתנה גמורה שלו בשעה
שהיא אצלו ..... סא
בדברי מהר"י ברונא שזמן קצר המתנה של המקבל
לגמרי ..... סב
במנהג אשכנז לקדש במטבעת שאולה אם אין זה
כמעמ"ל ..... סג
אם שייך בשאלה גזירה אטו חליפין ..... סד
במה מדובר קרא ד"לכם" באתרוג הממעט שאול דאינו
יוצא ..... סד
הנותן אתרוג ואינו יודע הדין שאין יוצאים
בשאול אי הוי לי' מתנה ע"מ להחזיר ..... סה

דף ז' ע"א ..... סז
אם יש לאשה הנאה בדין ערב ..... סז
בדין עבד כנעני אי איירי דווקא כשהנותן שלוחו .... סח
אם רש"י והרמב"ם חולקים בזה לדינא ..... סט
אם סגי בקבלת האשה ש"פ או
שצריך שגם הבעל יתן ש"פ ..... סט
בדין שניהם אם צריך המקדש לומר הרי את וכו' .... ע
האשה במציאות אין לבה חזי לבי תרי, ורק באיש שייך ב'
לבבות, שהם חלוקים במהותם ..... ע
המפקיר אוזן בכור אם פקעה ע"ז קדושת הבכור או
מתפשטת בכולה ..... עא
אם ענין הקידושין מדאורייתא הוא כהקדש ..... עב
מבילת כלים בקונה כלי בשותפות עם עכו"ם ..... עב

דף ז' ע"ב ..... עג
אם אפשר להעמיד במקדש לבניו הקטנים ..... עג
בספיקת התוס' בדין קבלה
האשה ולא נתן הבעל ..... עג
להלכתא רק שיראי לא
צריכי שומא או כל דבר נמי ..... עג

דף ח' ע"א ..... עה
דין מטבע מיוחם שאצל
האספנים ערכו יותר משוויו ..... עה
כשאומרת האשה לדידי
שויא פרוטה אם מקודשת ..... עו
כיצד הלכתא במונה והולך,
ואי פליגי ר' אלעזר ורב אשי בזה ..... עו
אם כל אדם צריך לכסות ראשו
או רק אדם חשוב ודין כיסוי ראש הקטן ..... עו
אי בעינן סמיכות דעת הכהן בפדיון הבן ..... עז
כשאין לו כהן אם ראוי לפדות בנו
אצל ישראל שאשתו כהנת ..... עט

דף ח' ע"ב ..... עט
בפלוגתת הראשונים במהות קנין המלוה במשכון.... עט
החילוק בין משכון שבשעת ההלואה לשלא בשעת
ההלואה ..... פ
ביאור שיטת התוס' שאף בשעת הלואה יש לו קנין
קצת ..... פא
פדיון הבן ע"י משכון ..... פא
אי בענין נתינה בקידושין ודין טלי קידושיך מעל גבי
קרקע ..... פב
טעם דאינה מקודשת בזרקתו לים ול"ח שלבודקו
נתכוונה ..... פג
אם יש חיוב להציל חברו בממונו ..... פג
משלוח מנות של איסור"נ להצלת חולה מסוכן ..... פג
ביאור פלוגתת רש"י ותוס' באיזה משכון איירי רב
נחמן ..... פד

ביאור דברי התוס' דמכיון שקונה המשכון שלא בשעת הלואה אלים שעבודיה אף בשעת הלואה ..... פד
ביאור המשך דברי התוס' דבמשכון אינו משמט ..... פו
שעבוד הגוף הוא שפקע במשכון בשעת הלואה ולא שעבוד הנכסים ..... פו
המשכון בשעת הלואה הוא כעין שכירות דקניא במקצת בלבד ..... פז
בית שקבלו במשכון אם חייב במזוזה ואי חיובו מדאורייתא ..... פז

דף ט' ע"א ..... פח
אם בוגרת מתקדשת ע"י אביה ..... פח
מאיזה דין מתקדשת הקטנה מדעתו ..... פח
טעם ששואלין לעדים תחת החופה אם המבעת שוה פרוטה ..... פט

דף ט ע"ב ..... צ
היקש הוויות להדדי ..... צ

דף י ע"א ..... צא
מה היא תחילת ביאה ומה היא סוף ביאה ..... צא
אי אייתי בסוגיין בגמר ביאתו או בשפרש אחר
הראה ..... צב
החילוק בין ביאת איסור לביאת היתר בזה ..... צב
קידושי אחר בשעת הראה אי הוו מילתא דשכיחא ..... צג
אי חשיבא בעולה בהראה ..... צד
יסוד המהר"מ מינץ דאגן סהדי בביאת היתר שגמר ביאתו ..... צד
ישוב קושיית המהר"מ מינץ ..... צה
ביאור דין "גומר ביאתו ופורש" בבעילת מצוה ..... צו
למ"ד ביאה נישואין עושה אם מותר לו לבוא עליה ..... צז
תירוץ הבה"ג על קושיית התוס' - כשיטת הריב"ם ..... צח
מאיזה גיל יכולה הקטנה לקבל בעצמה את גיטה ... צט
אי בעולה יכולה להתעבר מביאה ראשונה ..... צט
המקדש בביאת איסור אי הוי קידושין ..... צט
בסתירת דברי הר"ן בשם' כתובות למ"ש כאן ..... ק

דף י ע"ב ..... קב
שתי שמות לתנאים ואמוראים ..... קב
קנין הכסף קונה מן התורה ..... קב
אם צריכים עדות קידושין לשמור מחוץ לחדר-יחוד שיעור זמן הראוי לביאה ..... קב

דף י"א ע"א ..... קג

דף י"א ע"ב ..... קג
אם הגזבר יכול לפדות שוה מנה בפרוטה ..... קג
קושיית מרן הקה"י זצוק"ל כיצד מועיל חילול החומש בש"פ ..... קג
ראיות ליסוד זה שהחומש על תשלום הקרן הוא בא ולא על שוויותו של החפץ ..... קד
כמה תירוצים איך שייך לחלל החומש על פרוטה בלבד ..... קה

דף יב ע"א ..... קו
ביאור "שלא יהיו בנות ישראל כהפקר" ..... קו
אם קיימא לן כשמואל להלכתא בסוגיא דקדשה בתמרה ..... קו
דעת בה"ג דלא כשמואל ..... קו
וכן דעת הר"ן והמרדכי ..... קז
דעת הרמב"ם כשמואל אם הוא דבר המתקיים ..... קז
דעת התוס' כשמואל משום גזירת הרואין ..... קז
דעת הרמב"ן והרא"ש ג"כ כתוס'
דאין כאן קידושין רק מדרבנן ..... קז
דעת הטור ..... קז
ביאור דברי הגמ' בגיטין פ"ט ע"א ..... קח
דעת החוו"ד בדינא דשמואל דוקא
בחפץ שידוע שויו וא"צ שומא ..... קח
קושיא על החות דעת מגמ' דלקמן ..... קח
ישוב דבריו ..... קח
עוד דרך ליישב דבריו ..... קח
עוד דרך ליישב דבריו ..... קט
למה לא חשש שאול בערלות פלשתים שמא ש"פ במדי ..... קט

דף י"ב ע"ב ..... קט
אם האב נאמן לאסור את בתו ..... קט
בקו' התורי"ד אמאי לא מהימנא לשוויה אנפשה חתיכה דאיסורא ..... קט
בקו' האחרונים כיצד מגניד רב במקדש בביאה המפורשת בתורה להיתר ..... קי
המקדש בעדים פסולין מדרבנן או ספק פסולים, אם נשארה האשה בחזקת פנויה ..... קיא
אם יש איסור מדרבנן לקדש בביאה ..... קיב
אם עדות קידושי ביאה פסולים מדרבנן ..... קיב
אי קי"ל להלכתא למינגיד בכל הני או רק במקדש בביאה ללא שידוכי ..... קיד

אליבא דשמואל אי מקודשת בההיא ציפתא שמא ש"פ במדי ..... קטו
דעות הראשונים ז"ל בסוגיא זו
וביאור הסוגיא לכל שיטה ..... קטו
דין שתיקה בפקדון ..... קיז
אם בטלה הכהונה כשנמצא חלל ..... קיז
הפירצה שבפרסום עדי היחוד ..... קיז

דף י"ג ע"א ..... **קיח**
שתקה האשה ולא אמרה אין שקלי ודידי כו' ..... קיח
אם צריך להחזיר לה גזילתה מלבר קידושיה אלו ... קיח
אם מתחילה נתכוין לתת המעות לפירעון ואח"כ חזר בו ..... קיט
דין חוטף חפץ שאין חברו מקפיד בו ומקדש בו אשה ..... קכ
דין שתיקתה בהני וורשכי ..... קכא
קידושין בגזל ..... קכא
דין קנין קרקע בפחות מש"פ ..... קכא
בד' הרא"ש דאנן סהדי שנתנה לו גזילה במתנה .... קכב
השואל מחבירו אתרוג ע"מ לצאת בו אם יצא בו י"ח ..... קכב
בנים גדולים האוכלים המצה על שולחן אביהם כיצד יוצאין בה הרי לא עשו בה קנין ..... קכג

דף י"ג ע"ב ..... **קכג**
מלוה בשטר למ"ד שעבודא לאו דאורייתא, אם גובין בו ממשועבדים מה"ת ..... קכג
למ"ד שעבודא לאו דאורייתא למה לן קרא למעוטי שבועה ליורשים ..... קכד
דעת הראב"ד, הר"ח, הרשב"ם, והרמב"ם ..... קכד
בדעת הטור לחלק בין מטלטלי דידיה למטלטלי דיתמי ..... קכה
אם יש ביתומים שעבוד הגוף על חובות אביהם .... קכו
בדין השעבוד מכח פריעת בעל חוב מצוה ..... קכח
ב' שעבודים הם על הגוף ועל הנכסים כיצד חלים שניהם ..... קכט
בהא דכח הלוה נשאר בממונו גם לאחר מיתתו, אם הוא רק בקרקעות או גם במטלטלין ..... קל
ביאור דמיון דין קידושין לפסולי המוקדשים ..... קלא
מיתת הבעל אם מפקעת "שארותו" לאשתו או היתר בלבד ..... קלא
אם מיתת הבעל מתרת אשת בן נח ..... קלא
אין בני נח פורשין זמ"ז אלא בכוונה ע"מ לפרוש .... קלב

דף י"ד ע"א ..... **קלב**
אם מיתת הבעל מתרת ביבמה ..... קלב

דף ט"ו ע"א ..... **קלג**
בסתירת הרמב"ם דפסק כת"ק במוכר עצמו אין מעניקין לו ופסק כרבי נתן ..... קלג
אם גובה הבע"ח משכירות והענקה ..... קלד
אי חיוב הענקה תולה היכא דרבו כופה אותו לישא שפחה ..... קלה
אי שייך שיעבודא דר"נ בע"ע וביאור בדברי התומים ..... קלז
עוד תירוץ מהתומים ליישב סתירת הרמב"ם ..... קלח
מוכר עצמו אם עבר איזה איסור ..... קלט
נרצע היוצא ביובל אם צריך לשלם חובו לאדוניו .... קמ

דף ט"ז ע"א ..... **קמ**
ביאור קנין הגוף דעבד עברי ..... קמ
הפנ"י ת' קושית התוס' למה אינו יכול להפקירו ..... קמ
דעת הפוסקים דאיסור שפחה איסור דרבנן ..... קמ
ביאור לדיבריהם גופו קנוי לענין חיוב מצוות ..... קמ
מחילה אי הוי קנין כמתנה או סילוק רשות בלבד ..... קמא
מחילת חוב בשבת ..... קמב
באיסור ליתן מתנה בשבת ..... קמב
שתיקה אם מועלת במחילה ..... קמג

דף ט"ז ע"ב ..... **קמג**
בורח אם יוצא ביובל ..... קמג

דף י"ז ע"א ..... **קמד**
אם מותר לימכר לעבד יותר מג' שנים ..... קמד
בביאור הטעם דעבד מעבר הו"ל למילף ..... קמד

דף י"ז ע"ב ..... **קמד**
אם יש איסור להחזירו ..... קמד
ביסוד ירושה בגויים ובדין התייחסותם אחר אביהם ..... קמד
ירושה באיסורי הנאה ..... קמה
כח המוריש קיים בממונו אף לאחר מיתתו ..... קמז
מכירת חמץ לגוי שיש לו בן שנתגייר אי יש לחוש שמא ימות בפסח ויוריש לבנו ..... קמח
אם בני הגויים מתייחסים אחר אבותיהם ..... קמט
אם ישמעאל הגר נחשב לבנו של אברהם הגר לגבי הירושה ..... קמט

בני קטורה אם מתייחסים אחר
אברהם אמאי לא ירשו אותו . . . . . קנ
אם ב"ק חשיבי כגר בן הגר . . . . . קנא
אם יש ברירה בשני מינים . . . . . קנב

דף יח ע"א . . . . . קנב
ישראל מומר אם יורש את אביו . . . . . קנב
הרב המגיד מדייק מהכא דיש ירושה לישראל
מומר . . . . . קנב
דעת רב צדק גאון דאין ראיה מגמ' זה לגבי דין
ירושה . . . . . קנב
הירושה באה מחמת זרע גוף ישראל
או קשורה בקדושת ישראל . . . . . קנג
ביאור החינוך דירושה הוא זכות היורש נעשה כזכות
המוריש . . . . . קנג
דעת מהר"ם דירושה תלוי בקדושת ישראל . . . . . קנד
אם עשיו יצא מכלל ישראל . . . . . קנד
אבות אי היה להם דין בן נח או דין ישראל . . . . . קנד
המשומד אם נעשה כגוי . . . . . קנה
דברי הרמב"ם בזה . . . . . קנו
דין ישראל מומר לענין קידושין ויבום . . . . . קנו
בני עשיו המומר אחריו אם חשובים מזרע
ישראל . . . . . קנח
חז"ל הפקירו זרע המומר בהפקר ב"ד . . . . . קנט
האבות קיימו כל התורה עד שלא נתנה . . . . . קס
כיצד נקראים אנו "בני אברהם יצחק ויעקב" אחר שנתגיירנו
כקטן שנולד במעמד הר סיני . . . . . קסא
סיכום מראי המקומות בסוגייתינו . . . . . קסב
בדבר שאפשר לטעות בו מצוה לפרסם הדבר . . . . . קסב

דף י"ט ע"א . . . . . קסג
אם צריך בנו להיות גדול
בשעת קנין האמה או דסגי בשעת היעוד . . . . . קסג
אי אב יכול לקדש לבנו קטן מטעם זכייה אשה . . . . קסג
חקירה אם היה קטן בשעה שלקח האמה והגדיל ורוצה
לייעדה . . . . . קסג
חקירת המל"מ בקטן שקידש בקטנותו ע"מ שיחולו
הקידושין כשיתגדל . . . . . קסג
שיטת האבני מילואים בישוב ד' הר"י בר ברזילי דס"ל
דמהני קידושין של אב מטעם זכייה ושאני קידושי
יעוד . . . . . קסד
תמיה על חידושו של האבנ"מ . . . . . קסד
עוד תמיה על חידושו של האב"מ . . . . . קסד
קושיא על השיטות דהאב יכול
לקדש לבנו מטעם זכייה . . . . . קסה
קושית הגו"ב הרי דעת אחרת מקנה לקטן . . . . . קסה
ב' ענינים בקידושין א) קנין וזה שייך בקטן
בדעת אחרת, ב) קדושה שצריך דעת
קידושין וזה לא מהני בקטן . . . . . קסה
היאך מהני בקידושין של אב לבנו
מטעם זכייה הרי חב לאחריני . . . . . קסו
דברי הגו"ב בקידושי אשה אי הוי תופס לבע"ח . . . . קסז
מדברי הגמ' נראה דהוי חב לאחריני . . . . . קסז
אי משכחת לה קדושין אחר קדושין . . . . . קסז
לבאר ע"פ דברי הר"ן דאשה מפקירה את עצמה לבעלה
בשעת הקידושין . . . . . קסח
בדין קדושי חרש ע"י דעת אחרת מקנה . . . . . קסט
בשיטת ר"י בר ברזילי דאביו מקדש אשה
לבנו קטן מטעם זכיה. קטן שעשה שליח
בשעת קטנו אי חייל כשיגדיל . . . . . קע
קטן במינוי שליחות שתעשה כשיגדיל . . . . . קעא
מחלוקות רש"י ותוס' . . . . . קעא
המקדש אשה לקטן אי זכות הוא לו . . . . . קעב
סתירה בדברי הר"ן אי הוי זכות לו או לא . . . . . קעג
ביאור דברי הר"ן . . . . . קעג
זכות שמתחייב בה ממון אי זכין לו לאדם . . . . . קעג
ראיה לסברא הנ"ל . . . . . קעד
עוד ראיה לסברא הנ"ל . . . . . קעד
להלכה אי מהני קידושין לקטן . . . . . קעד
סיכום מראי המקומות בסוגיא זו . . . . . קעד

דף יט ע"ב . . . . . קעד
דין מחילה בעונה ואי חשיב צערא דגופא . . . . . קעד
קושיא דמבואר דגם צערא דגופא יכול למחול . . . . . קעה
תרי סוגי צערא דגופא . . . . . קעה
ראיה לחילוק הנ"ל בין צער שבא
ממילא ובין צער התלוי בידו . . . . . קעו
בקושיא היאך יצא ר"ע וכדומה הרי לא מהני
מחילה . . . . . קעו
דעת הפוסקים דיכול למחול לפני הגעת
הזמן גם צערא דגופא . . . . . קעו
להלכה יש בזה מחלוקות הפוסקים אי יכול למחול
עונה . . . . . קעז
לימכר לגר צדק הוא פחיתות יותר מלישראל . . . . . קעז

דף כ ע"ב . . . . . קעז
לתקן תקנות לבעלי עבידה שיש
חשש שיתפקרו יותר שייך לגדולי תורה . . . . . קעז
אי חיישינן שמא תצא מרשע בנים טובים . . . . . קעח

ביהכנ"ס יכול לתקן תקנות
ואין להם לחוש כלל ..... קעה
ביאור מאמרו של רב יוסף "כסיני" ..... קעה

דף כ"א ע"א ..... קעט
מעשה המסופר בתורה או נ"ך
אם יש ללמדו ממנו מצות חובה ..... קעט
ראיה מחביטת הערבות דאע"פ
דמנביאים הוא מ"מ אין זה תיקון רק מנהג ..... קעט

דף כ"א ע"ב ..... קפ
דין אישות בעכו"ם מכח מ"ע דודבק באשתו ..... קפ
ראיה לשיטת דמי שדר עם
אשה בלי חופה וקידושין יש מין אישות ..... קפ
ביאה הראשונה דיפ"ת ..... קפא
ביאור לשון "בשר תמותות" ..... קפא
ביאור לשון "תמותות נבילות" ..... קפא
חולה שיב"ס שהאכילוהו ביוה"כ
ויצא מכלל סכנה אימותר לו לאכול עוד
כדי שלא יחוור למחלתו ..... קפא
חושיב"ס שאוכל ביוהכ"פ
אם מחוייב במצות אכילת עיכ"פ ..... קפב
חולה שאכל ועברה הסכנה
אי מותר עוד לאכול ..... קפג
החילוק בין בועל ארמית
בצינעא לנישואין בפרהסיא ..... קפג

דף כ"ב ע"א ..... קפד
חיוב מזונות אשתו ובניו מה"ת או מדרבנן ..... קפד
קושיא על הסוברים דמזונות
אשתו חוי דרבנן מחכמת שלמה ..... קפד
הערה על דברינו ..... קפה
בטעם חיוב מזונות הבנים ..... קפה
מזונות הבנים הוי דרבנן ..... קפו
עוד הערה על דברי החכמת שלמה ..... קפו
עוד הערה על דברי החכמת שלמה ..... קפו
ראיה מדברי הרמב"ן נגד דברי החכ"ש ..... קפו
כעין סברת הרמב"ן והריטב"א נמצא בתוס' ..... קפו
הלכתא גברוותא דתפילה והלכות אבילות אם הם מה"ת
או מדרבנן ..... קפו
תשובת הגה"צ מליובאוויטש זצ"ל בענין זה ..... קפט
וזה אשר השבתי לו, בתשובתי על דבריו: ..... קפט
מנהג המובא בתנ"ך אם אפשר ללמוד
חיוב ממנו, או דהוא דרך סיפור בלבד ..... קצג
תשובת הגה"צ מליובאוויטש זצ"ל על זה ..... קצה
תשובותי על הערות הנ"ל ..... קצו
ביאור דין האישות ביפת תואר ..... קצז

דף כב ע"ב ..... קצח
חובת מזוזה בפתח 'עומד' דווקא ..... קצח
בקנין משיכה שלא אמר לך חזק וקני ולגבי קניני
גוילה ..... קצח
ביאור אדעתיה דנפשיה קאזיל ..... ר

דף כ"ג ע"א ..... ר
אם זכין לאדם בדבר שיש בו קצת חובה ..... ר
בענין ישראל שאינו רוצה למסור רשותו שרוצה למחות
בעירוב, אי מהני קניית רשותו מיד שר העיר ..... ר
גר קטן ועבד קטן אם אפשר להטבילם בע"כ, ודין קביעות
מזוזה בבית חברו בע"כ ..... רא

דף כ"ג ע"ב ..... רב
ביאור שיטת הרמב"ם ז"ל בדין קנין האשה בלא
בעלה ..... רב
אם יש לחלק באיסור דלא תקיפו בין כהנים
לישראל ..... רג
שאלה לענין אחד אם יש לפסוק אף לענין דין שני הנגרר
ממנו ..... רג
פרעה נתן את הגר לשרי כנכסי מילוג שלה ..... רג
הנותן מתנה לעבד ללא שיהיה
לרבו רשות בו, אם יש לעבד יד לזכות בו ..... רג
דין תורם משלו על של חברו
שלא מדעתו, וטובת הנאה של מי ..... רה

דף כ"ד ע"א ..... רו
ביאור "בי נשא" ..... רו

דף כ"ד ע"ב ..... רו
הגורם מיתת חברו ע"י עולה
שעשה לו אי צריך כפרה ..... רו
איזו מלאכה בניפוח ..... רט
חילוק בין המפורש בקרא
לנלמד ממדרש חכמים ..... רט

דף כ"ה ע"א ..... רט
נגיעה בתוך הפה אם מטמאה ..... רט
שן תותבת לענין חציצה במבילה ..... ריא
מצאה לאחר טבילתה שלא הוציאה העדשות (לענדזעם
בלע"ז) מעינה ..... ריב
עשרה מתפללים ואחד מאריך בשמ"ע או ישן אי יכול
הש"ץ להתחיל בט' מכוונים ..... ריב

דף כ"ו ע"א ..... ריג
הגבהה בפחות מג' טפחים, ואם הניח ידו תחת החפץ אי
קנה מדין חצר ..... ריג
אי הגבהה מכוחו מהני ..... רטו

דף כ"ו ע"ב ..... רטו
דין מתנת שכ"מ בשתוקי שאין ידוע מי יורשיו אי אמרינן
ביה מצוה לקיים דברי המת ..... רטו
שתוקי יש לו דין גר לגבי מתנת שביב מרע ..... רטז
קושית הקצות על הנחה הנ"ל ותי' הנתיבות ..... ריז
עוד ביאור ליישב קושית הקצות ..... ריז
אי מהני חליפין בסודר של אחרים ..... ריז
אי בחליפין בעינן דין רעהו ..... ריז
התורם תרומה במחשבה אם צריך הפרשה ואם יכול
לברך ..... ריז
הפרשת תרו"מ היא חובת חפצא או מצוה אקרקפתא
דגברא ..... ריח
תרומה חמור מטבל ..... ריט

דף כ"ז ע"א ..... ריט

דף כ"ז ע"ב ..... ריט

דף כ"ח ע"א ..... ריט
הקורא לחבירו בשם גנאי מה דינו ..... ריט
בביאור שיטת הריא"ז בדין "יהא בנידוי" שאמרו בש"ס דרך
כלל, ולא נידוהו ב"ד בשמו ..... רכ
דעת מרן בעל הקהלות יעקב וצוק"ל בשיטת הריא"ז שלא
חל עליו מעצמו שום נידוי ..... רכב
פידוט חטא המנודה והזכרת שמו, אם הוא
לעיכובא ..... רכג
בביאור פלוגתת התוס' והרמב"ם אם הוא מעצמו "יושב
בנידוי" או שצריכים ב"ד לנדותו ..... רכג
בענין אי יש נדוי לחצאין ..... רכד
סיכום המראי מקומות בסוגיא זו ..... רכד

דף כ"ח ע"ב ..... רכה
ביאור לשון רשות הגבוה בכסף ..... רכה
בענין שאלה לאחר שבא ליד גזבר, ובדברי המנ"ח בעגלה
ערופה שירדה לנח"א לא מהני בה שאלה ..... רכה
ביאור דין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ..... רכו

דף כ"ט ע"א ..... רכו
אי נשים חייבות בכל הלאוין, ודין נשים בל"ת שאין בו
מעשה ..... רכו
עד מתי חייב האב להשיא את בנו ..... רכו
פלוגתת הראשונים ז"ל בדין זה, ואם יש לתלות דין זה
ביסוד מצות הקידושין ..... רכט
מצות קידושין ופריה ורביה ב' מצוות נפרדות
המה ..... רל
אם אשה אסורה באיסור סידום ..... רלא
טעם פטור הנשים ממ"ע שהזמן גרמא ..... רלא
בחיוב מצות מילה אם הוא על הקטן או על האב, ונפ"מ
לענין חיוב כרת ועוד ..... רלב
טעם שלא מנה הרמב"ם מ"ע דמילה של הבן ..... רלב
אם המצוה שעל האב היא אותה מצות הבן או מצוה
בפנ"ע ..... רלג
שתי מצוות על האב מצות יום השמיני ומצוה על עצם
המילה ככל ישראל ..... רלד
אם מצות האב נמשכת אף לאחר יום השמיני ..... רלה
עד היכן נמשך חובת האב למול את בנו, ואם הוא גם
לאחר שנעשה בן י"ג ..... רלו
היכי תמצי שיהיה על האב ב' חיובים של מצות האב ושל
חובת ב"ד ..... רלח
זמן מילת היתום, ודין שני מוהלים בברית אחת
בש"ק ..... רלט
טעם חיובי האב על בניו כי שייכים הם אליו ..... רלט
בענין לימוד אומנות באוניברסיטה ..... רלט
ברכת להכניסו במילת ב"ד ..... רמ
עבדים אי יש עליהם חיוב מילה עצמי או שהוא מצות
האדון ..... רמ
ברברי רש"י ומהרש"א ביכמות שהאם חייבת למול את בנה
ומעכבה בפסח ..... רמב
אם יש חיוב על האם למול את בנה מדין ב"ד ..... רמד
מצוה שא"א לעשותה בשבת אם נעשה מחמת כן מ"ע
שהזמ"ג ..... רמו
דעת התוס' בדין מצות האב לאחר יום השמיני ..... רמו
מצוה שרוב חלקיה אינם תלויים בזמן אי חשיבא כמ"ע
שהזמ"ג ..... רמז
שיטת תוס' ריי"ד בגדר מצות האב ובדין האם ..... רמז
בדבר שמצד עצמו אינו תלוי בזמן רק מחמת איסור צדדי
אי חשיב כמ"ע שהזמ"ג ..... רמז
דעת מהרי"ט דשבת לא משוי מ"ע שהז"ג ..... רמט
ראיה לדברי מהרי"ט מגמ' שבת ..... רמט
המל מילה שלא בזמנה בשבת אם צריך המד"ב ..... רמט
מל ביום ופרע בלילה אם כשר בדיעבד ..... רמט

דף כ"ט ע"ב ..... רנ
הדוחה פדיון בנו אם עובר בכל יום על עשה
דתפדה ..... רנ

אם יש מצוה למורות ללמד הבנות בבתי הספר ומי מצווה ללמדן ..... רנא
אם יש איסור ללמד הבנות תורה ..... רנב
כיצד הותר לאביי לסמוך על הנס ולהביאו לידי סכנה דלמא יזקקהו המזיק ..... רנג
כריעות ד"עושה שלום" חובה הן מעיקה"ד או רשות ..... רנג
חלוקת פרסים למצטיינים בישיבות וזירוז בחורים ממולחים יותר ..... רנג
ביאור סדר הברכה "כן יכנס לתורה, לחופה, ולמעשים טובים" ..... רנד
אם כופין על מצות פריה ורביה ..... רנה
הסתכלות בנשים לצורך שידוכין ..... רנה
המתנת בחור מבוגר בשידוכין מחמת אחותו הבכירה ..... רנו
מלבוש כובע העליון שנהגו בו אבותינו ורבוה"ק .... רנז
החילוק בין בני בבל לבני אר"י ..... רנז

דף ל ע"א ..... רנז
מצות חינוך בבנו גדול ..... רנז
בדעת הר"ן ז"ל אם חיוב הקטן בחינוך הוא מצד עצמו או מצד אבוה ..... רנח
דין ללמד תורה לבן בתו ..... רנח
בן מזורז ללמוד עד מתי הוא קודם לאביו ללמוד תורה ..... רנח
בחובת האב לשכור מלמד לבנו ..... רס
בדעת הערוך השולחן שמחוץ לימוד המקרא בנו ואחר שווים בחיובם ..... רסא
דין שותפות ישששכר זבולון אינו קשור לדיני קדימה בחיוביו ללמוד וללמד דמכילתין ..... רסא
קטן עצמו אם יש עליו חיוב ללמוד ..... רסב
תשלום שכר מלמדים ממעות מעשר ..... רסג
בבנים קטנים פחות מבני שש חייב לזונם ואינו יכול ליתן ממעות מעשר ..... רסד
לימוד לבנים הוי חיוב גמור ואי אפשר לשלם ממעות מעשר ..... רסד
הוצאת ספר תורה שלא ביום הקריאה ..... רסד
אי מסוגיא זו יש ראיה דמותר להוציא ס"ת ..... רסד
בדין שילוש לימודו בשבת קודש ..... רסה
מלפנים היו דורשים בין שחרית למוסף ..... רסה
לשיטת תוס' שמשלש לימודו באותו היום, אמו מי ידע כמה חיי ..... רסה
ישוב שיטת רש"י ושלשתם שליש במקרא כו', מי ידע כמה חיי ..... רסו
אם נוהג בימנו סדר המשנה בן חמש למקרא וכו' ... רסז
למה שינו שלא ללמוד לפי הסדר של המשנה ..... רסח
מצות כתיבת ס"ת בזמה"ז שאין בקיאים, וכיצד יוצאים בקריה"ת, ובדין בדיקת הס"ת במחשב ..... רסח
כמה טעויות ידועים שהיו בס"ת אם פסלוהו ועוד בענין בדיקת הס"ת במחשב ..... רסט
אם היה עזרא בקי בחסירות ויתרות ..... ער
ביאור ענין אנן לא בקיאינן בחסרי ויתרי והמסתעף ..... ער
ביאור ששים ריבוא אותיות לתורה, וענין "ספר תורה העליון" ..... רעא
ביאור תורה חדשה מאתי תצא ..... ערב
ביאור "אל תגמגם ותאמר" ..... רעג

דף ל ע"ב ..... רעג
הרהור בתורה אם יש בו תבלין כנגד יצה"ר ..... רעג
אי הרהור כדיבור דמי ..... רעג
אין יצר הרע שולט בעכו"ם ..... ערד
עד איזה גיל מחוייב האב להשיא נשים לבניו ..... ערד
המפליג לאומנות וסחורה אם חשיב כהפלגה לדבר מצוה ..... ערד
אי יש מצות מורא אב ואם על אשה נשואה ..... ערד
הטעם דחייבת במורא לפי שהוא בשב ואל תעשה ..... ערד
פטור של אשה נשואה הוא דחייה או פטור ..... ערה
דוחה חילוק הנ"ל בטעם דחייבת במורא ..... ערה
דין בעל המקפיד על מוראת אשתו מאביה ומצווה עליה לזלזל בו ..... רעו
נשים אם חייבות במשלוח מנות מאחר ואין בידם סיפק לעשות ..... רעו
דעת הפר"ח דאשה פטורה ממשלוח מנות דאיש נאמר ..... רעו
השבות יעקב חולק משום שנאמר קיימו וקבלו והח"ם מפלפל בדבריו ..... רעז
הח"ם ס"ל להקל באשה שסמוכה על שלחן בעלה ..... רעז
קושית היעב"ץ על דברי הפר"ח מדכתיב עליהם ועל זרעם ..... רעז
אדם שנמצא במקום שאין שם רק נשים מה יעשה במצות משלוח מנות ..... רעז
תלוי בטעם של מצות משלוח מנות ..... רעז
מעשי ידיה של אשה לבעלה, מה"ת או מדרבנן .... רעח

דף ל"א ע"א . . . . . רעח

ביאור שכינה למעלה מראשי . . . . . רעח
יתום קטן מאמו אי יכול אביו למונעו מלומר קדיש . . . . . רעח
אמו אמרה להביא מים וקודם שהספיק להביא לה א"ל אביו להביא לו מים . . . . . רעט
דעת ח"א דחייב לעזוב את אמו ולילך לאביו . . . . . רעט
ראיה לפסק הנ"ל מתום' ישנים במס' כתובות . . . . . רעט
יש לדון לפי תירוץ שני בתום' ישנים הנ"ל . . . . . רעט
חולק על הנחה הנ"ל . . . . . רפ
מסביר דהבן כשחייב להקדש אביו אינו נפטר מכיבוד אם רק חייב להקדש כיבוד אב . . . . . רפ
אי פטור מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה גם כשאפשר לקיים שניהם . . . . . רפ
דיוק לשון השקיני מים שאי אפשר לקיים שניהם . . . . . רפ
אביו ואמו מצווים לו כאחד . . . . . רפא
קיום ציווי או"א ביחד אי יש בו משום אין עושין מצוות חבילות . . . . . רפב
בן מהורים שנתגרשו אצל מי יבחור לדור . . . . . רפב
זמן התחלת הנחת תפילין ליתום - כאשר התפתחות דעתו ופקחותו קודמת לשאר בני גילו . . . . . רפג
עבד כנעני אי נעשה בר מצוה בן י"ב או י"ג . . . . . רפה
החילוק בין בן האלמנה לבן הגרושה . . . . . רפה
בן נח מקבל שכרו בעוה"ז וישראל עיקר שכרם לעוה"ב . . . . . רפה
סומא אם חייב במצוות מדרבנן . . . . . רפה
טעם שעושין סעודת בר מצוה . . . . . רפה
סעודות מצוה הוא שבח והודאה . . . . . רפו
בר מצוה בימי הספירה אם מותר להסתפר . . . . . רפו
להלכה אין היתר להסתפר . . . . . רפו
בביאור החילוק שבין פירוש התום' בירושלמי לפירושו של המהרש"א בביאור הדרש כבד ה' מהונך . . . . . רפו
תום' ומהרש"א נחלקו אי הבן צריך לחזור על הפתחים בשביל לפרנס אביו . . . . . רפו
להלכה קיי"ל דעל מ"ע אינו מפזר יותר משליש ממונו . . . . . רפו
עוד חילוק בין תום' לפירוש מהרש"א . . . . . רפז
סתירת דברי התום' עם דבריו להלן דף ל"ב . . . . . רפח
דעת הרדב"ז בכוונת תום' אי צריך לחזור על הפתחים בשביל אביו . . . . . רפח
גדול המצווה ועושה . . . . . רפט
ביאור הגמ' דטריחותא למיסר המיניה, ע"פ ד' התום' דהמצווה ועושה גדולה טירחתו במלחמתו עם יצרו . . . . . רפט
סתירת התוספות מקידושין לבבא קמא . . . . . רפט
ישוב סתירת התום', ואם סומא פטור מן הלאוין . . . . . רצ
דין בל תוסיף באשה וסומא המקיימים מצוות . . . . . רצא
קטן המקיים מצוות אם יש בו מעלת אינו מצווה ועושה . . . . . רצא
דעות הפוסקים ברין הנשים במ"ע שהזמ"ג וברכתן, ואם זה תלוי במנהגי הספרדים והאשבנזים . . . . . רצב
אם הנשים יכולות לקיים מ"ע שהזמ"ג ללא ברכה . . . . . רצב
טעם שאין מברכין על הקידושין וצונו אף שגשים מברכות במ"ע שהזמ"ג . . . . . רצג
ברכה על קריאה בספר תורה ביום שלא תקנו בו לקרות . . . . . רצד

דף ל"א ע"ב . . . . . רצד

אם צריך לקום קמיה אביו ואמו כמלוא עיניו . . . . . רצד
לאיזה דבר נקרא המגדל את היתום כאביו . . . . . רצה
יציאה לחוץ לארץ ללמוד תורה מרבו נגד רצון אביו . . . . . רצה
המתים בחוץ לארץ אם יש להעלות ארונם ולקוברם בא"י . . . . . רצו
כאביו צדיק אם צ"ל הריני כפרת משכבו . . . . . רצו
אם ראה רש"י ז"ל את הירושלמי . . . . . רצו
רצונו של אדם זהו כבודו וכן הוא ברצון אביו ואמו . . . . . רצו

דף ל"ב ע"א . . . . . רצז

אי איכא בל תשחית בקריעה של האבל . . . . . רצז
הושיט לנזיר יין ושוב שאל הנזיר על נדרו אי עבר על לפני עור . . . . . רחצ
אביו רשע אם צריך לציית לו . . . . . רצט
אביו רשע אם מחוייב בכבוד אמו . . . . . שא
אם מותר לצער אביו כשמוחל לו . . . . . שא
אם יכול הרב למחול גם על בזיונו או רק על כבודו . . . . . שב

דף ל"ב ע"ב . . . . . שב

כיצד משה משמש בסעודת יתרו הא מלך שמחל אין כבודו מחול . . . . . שב
כיצד למדנו מאברהם שהיו ארחיו ערביים . . . . . שב
כיצד מועיל בפרה לישראל הא מלך שמחל ע"כ אינו מחול וצ"ל דדינם כבנים . . . . . שב
בירור מצוה דקימה והידור גדריה ופרטיה ואם יש חובת קימה ולהתת מקום ישיבתו באוטובוסים וברכבות . . . . . שג
"אנשים ונשים בחורים בתולות שנוסעים בסאבויי או

בבאסעם צריכין לדעת וחייבים לקיים מצוה זו..... שג
מי נכלל בגדר "שיבה"..... שג
אם חובת קימה והידור מחייבת ליתן לו את מקומו..... דש
חכם שנשאר לעמוד במקום מאיזה סיבה ולא התיישב אם צריך לישאר עומדים לפניו..... שה
מצות קימה והידור אם נוהגת על אם הדרך..... שו
אם יש חובת קימה מפני זקני עכו"ם בזמה"ז..... שח
העוסק בתורה אי צריך לעמוד בפני ת"ח..... שי
קיום מצות מעשיות במקום שאינו נקי..... שיב

דף ל"ג ע"א..... שטו
עמידה לתלמיד חכם מצוה היא..... שטו
אם יש חובה לחזר אחר קיום כל מצוות עשה שבתורה..... שטו
אי שרי לכוון סעודת סיום מסכתא לתשעת הימים..... שטו
במקצוע 'רואה חשבון' אם יש בו משום "יראת מאלקיך"..... שטו
לטום ממקום למקום להפקיע עצמו מש"ק, הפלגה למקום שאין בו אתרוג, אכילה במעלי יומא דכיפורא שיהי' שבע ביוכ"פ..... שטז
הקם מפני רבו זוכה לאריכות ימים..... שיז

דף ל"ג ע"ב..... שיז
אי סגי בקימת שחרית וערבית לרבו או מיבעי ליה לקום בכל פעם..... שיז
אם ראוי לעשות פעולה ליפטר מן המצוה..... שיח
ישיבה ברכב אחורי אשה אם אסורה כמהלך אחריה ואי לסומא ג"כ אסור..... שיח
סברת אביי בדין רכוב כמהלך..... שיט
אם לומד התורה חשוב יותר מהתורה עצמה..... שיט
מה חשיב יותר לימוד ההלכה או עיון התורה..... שיט
ביאור הענין שלומד ההלכה נעשה תורה עצמה..... שיט
ת"ח א' מפלפל גדול והשני בעל הלכה ואינו למדן כ"כ מי קודם..... שכ
ביאור דברי הרמב"ן דספה"ע הוי מ"ע שלא הז"ג..... שכא
אי קידוש לבנה הוי מ"ע שהז"ג..... שכא
דעת המאירי דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג..... שכא
נשים בברכת שהחיינו על פירות..... שכב
למה שריפת קדשים ומילה לא הוי מ"ע שהז"ג..... שכב
עוד ישוב שיטת הרמב"ן דמצות ספירת העומר הויא מ"ע שלא הזמ"ג וטעם שאין מברכין בה שהחיינו..... שכב
כיצד יכולות הנשים לברך בעלייה לתורה וברכה"ת..... שכג

דף ל"ד ע"א..... שכג
ת"ת מ"ע שאין הז"ג..... שכג
פדיון הבן אי חשיב מ"ע שהזמ"ג כיון שאין יכולות לפדות כלילה..... שכד
פריה ורביה אי הוי מ"ע שהזמ"ג..... שכד
בית הנשים ובית השותפים לענין חובת מזוזה..... שכד
אם אשתו עמו בסוכה..... שכד
שריפת קדשים אי הויא מ"ע שהזמ"ג..... שכד
מלאכת חול המועד בנשים אסורה..... שכה
נשים בשחיטת קרבן בשבת..... שכו
נשים במילה בשבת..... שכו

דף ל"ד ע"ב..... שכו
דין משלוח מנות לנשים, ואם צ"ל בבשר ומאכל או בבגדי צבעונים, ודין משלו"מ בדברי תורה..... שכו
אשה אין לאכול בשר פורים אם חל ליל טבילתה אז..... שכו

דף ל"ה ע"א..... שכז
חובת וידוי בנשים על מ"ע ול"ת באיזה מצוות תתפרש..... שכז
אם נשים חייבות בלאוין שאין בהם מלקות או רק בעונשים שבתורה הושוו..... שכז
דעת הפוסקים נשים בלאו דנותר..... שכח
דעת מהר"ל דלאו שאין בהן מלקות נשים פטורות..... שכח
למה נשים פטורות ממ"ע שהז"ג ואי זה פוגם במעמדה..... שכח
עבד מתי נעשה בר עונשין בן י"ג כאיש או בן י"ב כאשה..... שכט
בטעם דעברים חייבים על הקפת הראש אע"פ שהוקשו לנשים..... של
דין עדות בנשים אי הוי כמ"ע שהזמ"ג, ואם נוהג בהן איסור דאם לא יגיד..... של
דין הנשים באיסור חמץ ולאו דבל יראה, ואם מותרים באיסורי הנאה משום שאין לוקין עליהם..... שלא
ביאור דברי הרמב"ם דאין מלקין על איסה"נ בב"ח..... שלב
איסה"נ איסור חפצא גם נשים חייבות אף שאין בהו מלקות..... שלג
ביאור לשון רש"י "ולאוין עונשין מלקות הן"..... שלג
נשים אי כשרות לדון ולהעיד..... שלג

דף ל"ה ע"ב ..... שלד
אשת כהן מעוברת אי מותרת להיות באהל המת, ודין הבן הנולד אי מותרת למאותו בביה"ח, ודין הקפת ראש קטן
ע"י אשה ..... שלד
חובת מצוות אשה ועבד לעצמן או לבעל והאדון ..... שלה

דף ל"ו ע"א ..... שלה
אם יש להתפלל על הרשעים ואם נקראים בנים ... שלה
אם יש לומר שירה על מפלת הרשעים ..... שלו
אם שוטה בר מצוות הוא ..... שלו
אי מהני תשובה לעובדי ע"ז ..... שלו
הרשעים והכופרים אם נקראים בכלל בני ישראל .... שלו

דף ל"ו ע"ב ..... שלח
אם יד הכהן נוגעת ביד הבעלים בתנופה, ודין קרבנות נשים ..... שלח
אם שייך בעכו"ם דין רוב, וכיצד הדין בדבר שנוגע לישראל ..... שלח
דין איסור חדש בזמן הזה למעשה ..... שלט

דף ל"ז ע"א ..... שמ
אם יש להזהר לכתחילה באיסור חדש ..... שמ
אם נוהג איסור חדש בשל עובדי כוכבים ..... שמ
מצוות התורה הם חובות גברא או דין מצוות שבחפצא ..... שמ

דף ל"ז ע"ב ..... שמ
איסורי נבילה חלב ודם הם איסורי גברא או חפצא ..... שמ
ביאור "עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ" ..... שמ
אם יש קידוש מחוץ ליהודה ..... שמ
בנ"י במדבר היו ערלים ..... שמ
בענין כללא דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ..... שמא

דף ל"ח ע"א ..... שמא
למה לא נצרכו לתבואה החדשה כשביל מצות אכילת מצה ..... שמא
אם לא היו מבקשים לחם היו ניזונים מעוגות מצרים מ' שנה כשם ששלמותיהם שלא בלו ..... שמא
הקב"ה ממלא מספר ימי הצדיקים אף לשעותיהם המדויקות ..... שמא
ביאור "יש היתר לאיסורו" דחדש, אי חשיב כדבר שיש לו מתירין, והטעם ..... שמא
ביאור לשונות רש"י בסוגיין, וישוב כל הקושיות .... שמג
ביאור החילוק בין איסור ערלה לאיסור חדש ..... שמג
מכיון שכבר נאסר באיסור חדש אינו בבל תאכל חמץ ..... שמה
בקו' הגר"י אייבשיץ אמאי מצה לא דחה ל"ת דחדש, ואמאי לא ביטלו איסורא דחדש ..... שמה
מנין ידעו ישראל שיעור אכילת מצה ואיסור חדש הרי שיעורין נשתכחו בימי אבלו של משה ..... שמו
מה יועיל עשה דוחה ל"ת, הרי א"א לצמצם דלמא יאכל יותר מכשיעור ..... שמח
מתי גזרו כזית ראשון אטו כזית שני ..... שמט
הנוטע לנדר ולהפקר אי חשיב כהיתר כלפי איסור ערלה ..... שמט

דף ל"ח ע"ב ..... שמט
אם איסור הטבל הוא משום תרומה דפתיכא ביה, אמאי לוקין עליו הא לית בתרומה שבו כזית באכ"פ .... שמט
ישוב סתירת התוס' ממ"ש במכילתין למ"ש ביבמות ..... שג
דין שמיטת כספים בחוץ לארץ ..... שנא
אם שמיטת כספים הויא אפקעתא דמלכא ..... שנא

דף ל"ט ע"א ..... שנא
ערלת חוץ לארץ אם מותרת לכתחילה כשאינו יודע ..... שנא
בסתירת הר"ן בדין ספיקא דאורייתא אם מדאורייתא לקולא או לחומרא ..... שנא

דף ל"ט ע"ב ..... שנב
יסורין שממרקין עונות אם יש להתפלל שיסתלקו ... שנב
הצלחת האדם בהאי עלמא אם תלויה בשכר מצוותיו ..... שנג
אם שכר מ"ע מרובה מל"ת ..... שנד
כמה טעמים דנפיק אחר לתרבות רעה ..... שנד
מצות שילוח הקן באילן אם יש בה קיום מצוה .... שנד
המכוין במפורש בעשייתו שלא לשם מצוה ושלא לצאת בה אם יוצא בה בעל כורחו ..... שנה
הרהור בעריות אי אסור מדאורייתא ..... שנו
בבתי מרחצאות שלהם שכיחי מזיקים ולכן אסר ר"י החסיד בצוואתו על בניית בית מרחץ ..... שנו
אם בכח מצוה אחת להציל מדינה של גיהנם ..... שנו
זריעת כלאים אם אסורה מן התורה או מדרבנן .... שנח

דף מ' ע"א ..... שנח
אם מותר לאבד עצמו לדעת בשביל להנצל מדבר עבירה ..... שנח

טעם שנתעסק רב כהנא בעסקי הנשים ..... שנח
באיסור ליהנות מעוה"ב ..... שנח
ביאור תיבת "הזכות" יש לה קרן ופירות ..... שנח
מחשבה רעה בעכו"ם אם מצטרפת למעשה ..... שנח
פידוש ויעשה מה שליבו חפץ ..... שנח
סדר הלימוד הנכון איזה ענינים להקדים ואיזה לאחר ..... שנט

דף מ' ע"ב ..... שם
אם אחד יכול להכריע לחובה ..... שם
בתשובה מאהבה נעשה כולו זכויות אף העבירות מתהפכים לזכויות ..... שם
אם סגי בקיום רוב מצוות ..... שסא
גדר דרך ארץ הנזכר בחו"ל ..... שסא
מי שמתפלל פטור מלומר עלינו לשבח וכדומה ..... שסא
רשע ורע לו בעוה"ז אינו מוטרד מעוה"ב ..... שסא
ת"ח שאינו יר"ש מקבל שכרו בעוה"ז כדי למודדו בעוה"ב ..... שסא
מכיון שקיבל על עצמו ללמוד אף אם עדיין לא למד מקבל כבר שכרו ..... שסא
כיצד ללמד לתלמידים ..... שסב
הגזול כמה פעמים פחות משוה פרוטה אם מצטרפים כל הגזילות יחדיו להתחייב עליהם ..... שסב
דין ריבית בפחות פחות משוה פרוטה ..... שסב

דף מ"א ע"א ..... שסג
דור הנאה מן הלץ בכדי להתרחק אף ממקומו ורשותו ..... שסג

דף מ"א ע"א ..... שסד
דין מצוה בו יותר מבשלוחו בשליח בשכר ..... שסד
אם צריך לקיים כל המצוה בעצמו או סגי במשהו ..... שסד
קניית חלות משובחות במאפיה אם פוטרת ..... שסה
ביסוד איסור לקדש אשה עד שיראנה, ובמקדש .... שסו
להשיטות דבשליח לדב"ע המעשה בטל, כיצד ..... שסו
בעצם הפלוגתא אם בשליחות לדב"ע המעשה קיים ..... שסו
דין קידושי אשה בלא שיראנה כשנומר בדעתו ..... שסז
פלוגתת הראשונים במנהג לחזור ולקדש בעצמו ... שסח
אם יכול לסמוך על ראיית השליח את האשה .... שסח
האיך להתנהג בחור יר"ש כשרוצה לישא אשה, ... שסט
אם יש לאשה מצוה להתקדש, ואיזו מצוה היא .... שע
חיוב האב להשיא בתו משום קיום פ"ו דידיה .... שעא
למה אין על האשה איסור מצד שמסייעת לבעלה ..... שעא
דין קידושי בתו נערה כשלא אמרה בפלוני אני ..... שעב
בוגרת ..... שעב
דין שליח עושה שליח בקידושין ..... שעג
תשלום לקיחת מצוה הוא על שכר עסק גופו ..... שעד
ביאור ענין עיסוק גופו במצוות ..... שעה
כשעוסק בעצמו במצוה שכרו גדול יותר ..... שעה
חובת התשלום בחוטף מצוה מחבירו היא על ..... שעו
דין המקדש לקטנה ללא שתראהו ..... שעו
אם יכול האב למנוע את בתו מלהנשא להגון לה ..... שעז

דף מ"א ע"ב ..... שעז
שליחות שיך יותר בדבר שהוא בעל כרחו או ..... שעז
מצינו גירושין הנעשים מרצון האישה ובעל כורחו ..... שעח
ביאור נוסף בסברת הרא"ש ..... שעט
שליחות בקדשים מהיכן ילפינן ..... שפ
קושיות האור חדש על הפנמ"א וישוב קושיותיו .... שפ
כבר נמצאו דכריהם בתום' הרא"ש שלפנינו ..... שפא
ביסוד גדרי שלוחו של אדם כמותו והמסתעף .... שפא
דין שליחות שיך רק כשנשאר אח"כ תכלית ..... שפב
יש דין שליחות שאינו צריך לקרא ונלמד מהליכות ..... שפג
שלוחו "כמותו" ממש או התייחסות בלבד ..... שפד
אין שליחות בדבר שיכולים גם המשלח וגם השליח ..... שפד
שליח לקבלה בגט מועיל, אף שאינה בעלת הממון, ... שפד
שליח לקבלה אינו מידי דמסילא אלא יש בו מעשה ..... שפה
ביאור דברי הרא"ש דליכא שליחות במידי דמסילא ..... שפה
שליחות בנטילת לולב ובהדלקת נר חנוכה ..... שפו
בדין לצאת י"ח שמיעת המגילה וכיוצא, ע"י רדיו ..... שפז
אם צריך מינוי מפורש בכל שליחות ..... שפח
בהא דכל ישראל יוצאים בפסח אחד – והא ליכא ..... שפח

דף מ"ב ע"א ..... שפט
מ"ט אין נחשבים מינוי הפסח ושחיטתו כשני ..... שפט
כיצד יכול התלמיד לחלוק על הוראת רבו ..... שפט

דף מ"ב ע"ב ..... שפט
שליח לעשות מלאכה בשבת אם הוי כשנים ..... שפט
פלוגתת הטור והמשל"מ בעושה שליח שישחוט לו ..... שצ
חידוש הבית שערים דאף דאשלד"ע מ"מ אף .... שצא
שליחות במלאכת שבת ..... שצא

דף מ"ג ע"א ..... שצא
הגורם מיתת חברו ע"י עולה שעשה לו אם חייב ..... שצא
אם ילפינן נזקי הגוף מנזקי ממון ..... שצב
בדין שליחת עורך דין לדון בערכאות ..... שצב
דוד המלך ע"ה לא חטא ולכך בשתים ועלתה לו ..... שצג
ביאור ספיקת התוס' בשליחות הנאה במעילה ..... שצג
גנב ששלח שליח לשחוט לו בשבת ..... שצד
ביאור דעת תוס' הרא"ש דפשיט ליה ספיקת התוס' ..... שצה
דברי רבא בזה נהנה וזה מתחייב קאי לב"ש או ... שצה
אם צריך לייחד העדות קידושין ..... שצה

דף מ"ג ע"ב ..... שצו
בירור דיעות הראשונים והפוסקים בדין המקדש .... שצו
ביאור חדש בדעת הבה"ג, דבממון הנוגע לאיסור ... שצו
עדים הנשבעים אם יש בהם נאמנות ..... שצח

דף מ"ד ע"א ..... שצח
אם יש קידושין ביבמה ..... שצח
כמה אמוראים בשם רבי אבין ..... שצח

דף מ"ד ע"ב ..... שצח
סוגייתנו איירי בנערה או בקטנה ..... שצח
דיעות הפוסקים כמאן קיימא לן להלכה בסוגיא זו ..... שצט
בירור דברי הבה"ג בסוגייתנו ..... ת
קטנה שהלך אביה למדינת הים אם יש בה קידושין ..... תא
כיצד ישתנה הדין מחמת האהבה ..... תב

דף מ"ה ע"א ..... תב
העולה להלכה בפסקי הראשונים מסוגיא זו ..... תב
אם קידושי אשה זכות לאדם אע"פ שמתחייב ..... תג

דף מ"ה ע"ב ..... תג
בדין נתינה בקידושין ..... תג
דעת החולקים שאין צריך נתינה בקידושין ..... תד
שליחות קידושין על ידי עבדו ..... תה
קטנה שאביה במדינה"י והשיאוה אמה ואחיה ..... תה
נתן רשות לאשתו לקדש בתו והלך הוא וקדשה ..... תו
לדעת הבה"ג שתקנו קידושין לקטנה שאביה ..... תו
מאיזה זמן יכול האב לקדש את בתו ..... תז
בדין קטנה שמת אביה אם יש לחוש שמא קידשה ... תז
ישוב קושיית המפרשים מ"ט לא חיישינן שמא ..... תז
צ"ע בדברי המהרש"א ביהודה שחשש שמא קדשה ..... תח
מדוע הביא ר"ת ראייתו מדברי הבה"ג ולא ..... תט
ביאור דיוק לשון הבה"ג קטנה "ראיתיה" לאביה .... תט
כמה חידושים העולים מדברי המרדכי ..... תט
לשיטת המרדכי אולי מקודשת מדאורייתא ..... תי
יסוד זכות האב בבתו הוא מחמת חובת שמירתו ... תיא
כשהלך והשאיר בתו הפקר ועשה שלא כהוגן, עשו ..... תיב
ביאור לשון השאילתות והבה"ג בביאור זה וישוב ... תיג
טעם דבקטנה אף שתקנו לה קידושין במיאון ..... תיג
בדרך זו מתבאה"ט טעם שכשגירשה בגט נאסרה ... תיד
אם צריך לחוש לדברים שיכולים לקרות בעתיד .... תיד
בירור דעות הפוסקים בשאלה זו ..... תטו
אם יכול להחמיר על עצמו ולהקל על אחרים ..... תטז

דף מ"ו ע"א ..... תטז
אם יש אפשרות שתתקדש האישה בפחות מפרוטה ..... תטז
אי גרסינן רבא או אביי במימרא דמקדש במלוה .... תיז
פלוגתת דוד ושאול בדין המקדש במלוה ופרוטה ... תיז
אם קיימא לן כרבא ורב אמי, ודין האומר להדיא ... תיח
דין הגוזל פחות משוה פרוטה וחזר וגזל פמש"פ .... תיח
ראיות בדין זה ..... תיט
עוד חילוקי דינים בזה ..... תיט
תשלומי ריבית ודין מציאה בפחות פחות משוה .... תכ

דף מ"ו ע"ב ..... תכ
המקדש שנית לאחר חופת נדה אם צריך טבעת .... תכ
ביאור דברי המהרש"א ודין הנותן צדקה לעני ..... תכא

דף מז ע"א ..... תכא
אי איירי בסוגיין דווקא במלוה שישנה בעין ..... תכא
האם מתקדשת בפרוטה או צריך להשלים לה ..... תכב

דף מ"ז ע"ב ..... תכג
ביסוד קניני שאלה ..... תכג
בדין השוכר בית ..... תכד

איסור ריבית בשואל ..... תכה

דף מח ע"א ..... תכה
צירוף פחות פחות מש"פ ע"י שכירות שישנה .... תכה

דף מח ע"ב ..... תכו
העולה להלכה מסוגייתנו בדין קידושי טעות ..... תכו
בדין כנסה סתם ולא התנה להדיא ..... תכז
בשיטת הירושלמי דרק בתנאי שיש בו קפידא .... תכח
מה צריך לספר כשמבררים אצלו על שידוכים .... תכח
דין טבילת כלים בצנצנות הנשמרות ..... תכט

דף מט ע"א ..... תכט
מקור דרך מפרשי המקרא כפשוטו, כרש"י ז"ל .... תכט

דף מט ע"ב ..... תכט
בענין עשירותו של ראב"ע, ומ"ט לא שילם בעד ... תכט
בדין הפקעת שערים במחירי האתרוגים ..... תל
כשגזילה בידו אי חיישינן שמא עשה תשובה ..... תלא
אם צריך להחזיק איש ישראל בחזקת צדיק ..... תלא
תואר "צדיק" בתשובות לת"ח השואלים בהלכה .... תלב
אם קידושין תופסין בעובד עבודה זרה ..... תלג
העולים מבבל לא"י חכמתם מושלמת מכל
העשרת ..... תלג
שלא להרבות עם אשתו בשיחה בטלה ..... תלג
מיעוט שינה ..... תלד
צ"ע בבן עזאי שחי קל"ג שנים ולא בא לכלל ..... תלד
העושה חסד עם חבריו בלבד חנופה הוא וגסות .... תלד
מ"ט לא נקטה מתניתין ע"מ שאני גר וכו',
וביסוד ..... תלד
מתי צריכים לכל דיני התנאים ..... תלו

דף נ ע"א ..... תלו
בדין קבלה קידושין מאחר ..... תלו
אופנים ומקומות דאמרינן בהו דברים שבלב ..... תלו
היפך כוונה בשחיטת אותו ואת בנו אי חיישינן ..... תלז
דברים שבלב בצדקה ..... תלח
דברים שבלב בתפלה וברכות ..... תלט
המוציא בשפתיו ולא השמיע לאזנו אי חשיב ..... תמ
מכיון שמשמיע לאזניו חשיב כבקול רם ..... תמא
בפלוגתת הש"ך והב"ח בזה, וישוב השגות
הש"ך ..... תמא
דברים שבלב בהיקם הבעל בנדרי אשתו ..... תמב
גדרי התנאים לעלייה לארצנו הקדושה ..... תמד
בגירסת הבה"ג "אשה במקום פלוני" ..... תמה
ספיקת המשל"מ בקידש השליח קידושין דרבנן .... תמה

דף נ ע"ב ..... תמו
כתיבת הכתובה בשביל קידושין שיהיו לאחר זמן ... תמו
אי חיישינן למיעוטא באיסור אשת איש ..... תמו
כיצד ילפינן דאין לך בהן ליקוחין ..... תמו

דף נ"א ע"א ..... תמז
אי מהני שאלה במעשר בהמה ..... תמז
בדין קני את וחמור ובשיטת הבה"ג בהלכתא זו .... תמז

דף נא ע"ב ..... תמט
אי מצוה על האשה להנשא ..... תמט

דף נב ע"א ..... תמט
פירוש ש"מ אשה נעשית שליח לחבירתה וכו' .... תמט
עוד חידושים הנלמדים ממשנתינו ..... תנ
בדין הברכה בקדושי טעות שצריך לחזור ולקדש .... תנא
חילוקי הדינים בקידשה בגזילה ..... תנב

דף נב ע"ב ..... תנג
אם צריך לשלם לאשה את גזילתה ..... תנג
קידושין בגזילת עכו"ם ..... תנג
בדין מחילה בעכו"ם ..... תנד
גזל מעכו"ם וחזר הגנזל ונתגייר ..... תנד
אם יש לחלק בין גניבת עכו"ם לגזילתו ..... תנה
ביאור כללא דגר שנתגייר הרי הוא כקטן שנולד .... תנה
אי ממון עכו"ם הפקר ..... תנו
בענין גזל פחות משוה פרוטה ..... תנז
אסיפות נשים בבית המדרש ..... תנט
סנדקאות לאשה בבית הכנסת ..... תס
אנשים ונשים יחד תחת החופה ודין חופה בבית .... תס
ספיקת המשל"מ במקדש מסוכנת באיסוה"נ ..... תסא
הרש"ש סותר דבריו בדין זה ..... תסא
דעות רש"י והריטב"א בזה ..... תסב
אם שייך קידושי אשה בעזרה ..... תסב

דף נ"ג ע"א ..... תסב
אכילת שביעה בפחות מכזית ..... תסב
חצי שיעור באכילת מצוה ..... תסג
למה לא לקחו הצנועין משום שיירי מצוה ..... תסג
שנים שיש לכ"א מהם ח"ש מצה ..... תסד
למה לא משכו ידיהם כשהגיעם כפול בזמן
הברכה ..... תסד
גניבה בפחות משיעור ..... תסה

דף נ"ג ע"ב ..... תסה
בדין מעילת הסוטה ..... תסה

דף נ"ד ע"א ..... תסו

דף נ"ד ע"ב ..... תסו
אי יש פלוגתא בעצם קדושת ירשלים ..... תסו

דף נ"ה ע"ב ..... תסו
מתי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה וכו' ..... תסו
הפסד מרובה של בעה"ב אם אמרי' לכל ..... תסו
אמאי לא אזלינן בתר רוב הבהמות ..... תסז
שלמים הנאכלים ליום ולילה ולשני ימים אי
חשיבי ..... תסח
מותר הפסח אם נאכל לשני ימים או ליום
ולילה ..... תסח
אין לו תקנה אחרת אי מקרי דיעבר ..... תסט

דף נו ע"א ..... תע
דין לפני עור בנכרי ..... תע

דף נ"ו ע"ב ..... תע
אם יש חילוק בין איסורי הנאה של חולין לשל ..... תע
אם יש בעלות באיסורי הנאה ..... תעא
בשיטות הראשונים אם יש לחלק בין שלו
לברשותו ..... תעב
בסתירת דברי הריטב"א אם איסור הנאה יש לו ..... תעב
דעת מרן הגה"ק מקלויזנברג זצוק"ל בעל דברי ..... תעג
ישוב סתירת דברי הריטב"א ..... תעג
מה שיש לפלפל בדברים אלו ..... תעד
בסתירת דברי הראב"ד ז"ל ..... תעה
איסורי הנאה דקונמות אי יש בהם בעלות ..... תעו
בדברי האחרונים באיסוה"נ דנדר ..... תעז
גט שכתבו על איסוה"נ ..... תעח
שיטת עוד פוסקים דס"ל דאסה"נ ל"ל בעלים ..... תפ
אם יש חילוק בין איסוה"נ דאורייתא לדרבנן ..... תפא
קרבנות ומנחות של איסורי הנאה ..... תפא
גניבת איסורי הנאה ..... תפב
חקירת המשנה למלך במקדש מסוכנת באיסוה"נ ..... תפג
למה לא תהיה המסוכנת מקודשת מדין הנאה ..... תפד
המקדש באסה"נ יחולו הקידושין דזוכה במצות ..... תפה
עשרה זהובים קנסא או ממונא, ולתרוייהו אין ..... תפו
מכירה באיסורי הנאה ..... תפח
הפקר באיסורי הנאה ..... תצ
שצריך 'קנין' בכסף קידושין ולא סגי בקבלתה ..... תצ
איסוה"נ אי נעשים הפקר מחמת איסורן ..... תצא
אם האשה יודעת מהאיסור הנאה דאית ביה ..... תצב
אם יש איסור קודש בנותר ..... תצב
שלא כדרך הנאתו אי חשיב כחצי שיעור ..... תצב

דף נז ע"א ..... תצג
מתי נקבע לאדם שכר המצוה ..... תצג
פסקי הרמב"ם בעגלה ערופה סותרים ..... תצג
שני איסורי ע"ע מחיים ולאחר עריפה מב'
פסוקים ..... תצד
עגלה ערופה אסורה מטעם הקדש או בשאר ..... תצו
אי מקשינן ע"ע לקדשי מזבח או לקדשי בדה"ב ..... תצז
עגלה ערופה אי יש בה דין מעילה ..... תצח
אי יש פדיון לעגלה ערופה ..... תצט
עגלה ערופה באה בשביל ההורג או בשביל
הנהרג ..... תק
ביאור כפרת הבית דין בעגלה ערופה ..... תקא
ניטל הלב אי חשיב טריפה ..... תקב

דף נז ע"ב ..... תקב
אין מבטלין איסור הוא ד"ת או דרבנן ..... תקב
איסור הנאה בחולין שנשחטו בעזרה אי הוי ..... תקג
אם אמרינן כל דפריש לרובא פריש ..... תקג
ביאור ענין אסמכתא ..... תקד

דף נח ע"א ..... תקה
המקדש באיסורי הנאה דרבנן ..... תקה
סתירת דברי רש"י במקדש באיסורים דרבנן
וישוב ..... תקה
בירור דעות הרא"ש בזה ..... תקו
חקירה בחזר בו הלוקח אחר שקידש אשה
במעות ..... תקז

דף נח ע"ב ..... תקז
ממון עניים אי יש לו תובעים ודין הגוזלו ..... תקז
אם איסור מבל הוא איסור חדש או מחמת
דפתיך ..... תקח
אם הפרשת תרו"מ מצות עשה היא, או רק
היתר ..... תקח
כדברי המקנה ר"פ דקידושין תרו"מ שחיטה ..... תקט
דין ירושה בטובת הנאה ..... תקט
מ"ט פרש"י מי מערה סרוחים הם ..... תקי

דף נ"ח ע"ב ..... תקיא
מכיון שעשה השליח שלא
כהוגן ונהג במשלחו ..... תקיא
מה חידוש התנא שמקודשת
לשני פשיטא הלא ..... תקיב

דף נ"ט ע"א ..... תקיב
ביאור לשון הש"ס
לקדושי "ליה" איתתא לבריה ..... תקיב
מדוע לא נתן רב אחר
שקנה את השדה לרבב"ח ..... תקיג
רבב"ח שלח לרב לקנות עבורו,
וכשראה רב שלא ..... תקיג
אם יש לחוש למילתא דלא מסמנא ..... תקיג
אם קדושי הראשון שקדשה
לאחר ל' יום פקעי ..... תקיג
קדשה הראשון בשטר
לאחר ל' יום ונאבד השטר ..... תקיד

דף נ"ט ע"ב ..... תקטו
רק אחר מעשה או מחשבה
ברורה צריך שינוי ..... תקטו
טעם אין מחשבה מוציא מידי
מעשה ומחשבה, אם ..... תקטז
מה דין האיש שקדש לאחר שלשים יום אם
יכול ..... תקיז
לפני שהגיעו הקידושין לידה אם מועיל חזרה. ..... תקיז
ברין ביטול הגט ..... תקיח
כיצד יתפרש מעכשיו ולאחר שלשים יום
כתנאה, ... תקיח
בכמה ענינים מצינו דכמאי דניחא ליה ביה
חשיב ..... תקיט

דף ס' ע"א ..... תקיט
אם שייך קידושין לזמן והחזרת הקידושין לאחר ... תקיט
החילוק בין יציאת גט למיתת הבעל ..... תקיט

דף ס"א ע"א ..... תקכ
כמאן קיימא לן להלכתא בהלכות תנאי ..... תקכ

דף ס"א ע"ב ..... תקכא
הסכמת הקרובים בשידוך ..... תקכא

דף ס"ב ע"א ..... תקכא
גילוי דעת אי מהני במקום תנאי כפול, ובדין ..... תקכא
המקדש שפחתו לאחר שתשתחרר כיצד
תתקדש ..... תקכא
אם יש מצוה לבית דין לגייר את הגרים,
ופירוש ..... תקכב
אם הגירות היא בידו, ובגר שמל ולא טבל אם
הוא ..... תקכג

דף ס"ב ע"ב ..... תקכד
כיצד קיימא לן להלכתא בדין הוכר עוברה ..... תקכד
פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אי קי"ל כראב"י ..... תקכו
דעת הרמב"ם מפורשת בדבריו בפיה"מ דקי"ל
אין ..... תקכז
גט אי צריך בי"ד של שלשה ..... תקכח
עבד חשיב כבהמה או כאחיו במצוות ..... תקכט
החילוק בין עבדו שהוא כבהמה לגוי רגיל שיש
לו ..... תקכט
מה שבידו עדיפא יותר או הוי גריעותא יותר ..... תקכט
באיזה ענין בגירות צריך שלשה, אם רק בקבלת .... תקל
יסוד דין ב"ד הנצרך לגירות ..... תקל
אי אמרינן דבידו הוא דמיזדקק ליה שלשה ..... תקלא
המתגייר לפי שנתן עיניו באשה אם מזדקקין לו ... תקלא

דף ס"ג ע"א ..... תקלא
אי בעינן במתניתין תנאי כפול
ואי הוי לפי"ז סתירה בין הרישא לסיפא ..... תקלא

דף ס"ג ע"א ..... תקלב
אי בעינן במתניתין תנאי כפול ואי הוי לפי"ז ..... תקלב

דף ס"ג ע"ב ..... תקלב
דין הנאמנות לומר אני קדשתיה. ודין באו
שנים ..... תקלב
אם נאמן האב במקום חזקה ..... תקלג
בדין לסמוך על חזקת השנים ..... תקלג
נאמנות הקטן על עצמו לומר שהוא כבר בן
י"ג ..... תקלד
בדין נאמנות עד אחד כנגד רובא ..... תקלה
בדין נתינת אמתלא לעדותו ..... תקלו

דף ס"ד ע"א ..... תקלח
ביאור לשון הבה"ג ואב "דאתי" ואמר קדשתיה
כו' ..... תקלח
אם ביד האב לקדש בתו לחייבי לאוין אי הוה .... תקלח
אי האב מוסר בתו לביאה לפסול ..... תקמ
דין החזיק עצמו בבנים שלא בשעת מיתה ..... תקמב
טעם נאמנות האב על בנו למפרע ..... תקמג

דף ס"ד ע"ב ..... תקמג
מאי טעמא עדיפי עדים מחזקה ..... תקמג
האב אם נעשה שליח לקדש בתו בוגרת ..... תקמג
הקטנה אביה חייב להשיאה אבל הבוגרת אינו .... תקמג
הנעשה שליח לאדם לקנות חפץ ומצא שהוא
עצמו ..... תקמה

קדושי בתו קטנה כשמתרצית בדבר . . . . . תקמה
יש חילוק בין סמוך למיתה לשעת מיתה ממש . . . . תקמו

דף ס״ה ע״א . . . . . תקמו
אם צריך לומר קדשתיך או קדשתני ״בפני פלוני ופלוני״ . . . . . תקמו
כפיה בדברים אי חשיבא כבקשה או ככפיה . . . . . תקמז
הנותן גט רק כדי שלא תתענן אם נאסר . . . . . תקמז
אם ארוסה יש לה כתובה . . . . . תקמח
בתופס לבע״ח למה לא מהני שליחות הלא קדושין . . . . . תקמט
ישוב דברי הנוב״י בשלשה דרכים . . . . . תקמט
העדים נצרכים לבירור בלבד או אף לעצם החלות . . . . . תקנב
הכנים אשה לביתו לשם אישות אם נקנית לו בקנין . . . . . תקנג
כיצד קידש אדם הראשון את חוה ללא עדים . . . . תקנג
בירור יסוד קנין הקדושין מה הוא, ולמי שייכת . . . . תקנה

דף ס״ה ע״ב . . . . . תקנו
שיטות הפוסקים להלכה למעשה בדין המקדש . . . . תקנו
מה חייב לאחריני בהודאת קדושין . . . . . תקנז
אם יכולה האשה לומר בהודאת בע״ד לדידי שוה . . . . . תקנז
אי העדאת העדים חשיבא חב לאחריני שאוסרה על . . . . . תקנז
דבר המפורסם לכל חשיב כעדות גמורה דאורייתא . . . . . תקנח
אי אמרינן איתחזק היתרא ומחלוקת הראשונים . . . . תקנח

דף ס״ו ע״א . . . . . תקס
אם יש אפשרות שתהיה נאמנות בדבשב״ע אף . . . תקס
עדים הנצרכים בדבר שבערוה הוא משום גזיה״כ . . . . . תקסא
חובה לזכור בימי הטובה את אשר עכר על האדם . . . . . תקסב
עיקר תורה שבע״פ ללמד לאדם להכניע עצמו אל . . . . . תקסב
בדין עובר כהן במעי אמו אם זר הוא או כהן הוא . . . . . תקסג
יסוד נאמנות דשויא אנפשיה חתיכא דאיסורא . . . . תקסד

דף ס״ו ע״ב . . . . . תקסד
שיטות הראשונים בדין כהן שעבד ונמצא חלל אם . . . . . תקסד
ישוב קושיית הגרע״א בתרומות ממת בעלך ורבך . . . . . תקסו
אשה שמת בעלה ועבד שמכרו אדונו אם נעשים . . . . . תקסז
למ״ד בטלה כהונה אם שייך לומר שהיה כהן עד . . . . . תקסח

דף ס״ז ע״ב . . . . . תקסט
בדין שפחות לעכו״ם . . . . . תקסט

דף ס״ח ע״א . . . . . תקע
בני הנדה אם ממזרים הם מדרבנן . . . . . תקע
כיצד מדבר הכתוב בענין הבא על ידי עבירה . . . . תקעא
אמאי לא ניחוש באשתו רשעה שזינתה והפילה . . . . . תקעא

דף ס״ח ע״ב . . . . . תקעא

דף ס״ט ע״א . . . . . תקעב
ישוב קושיית רש״י ז״ל היאך מנסיב ר׳ טרפון
עצת איסור דגניבה . . . . . תקעב
בקושיית המהרש״א דהמשחרר עבדו עובר בעשה . . . . . תקעג
אכילת תרומה דאשה ועבד אם נובעת מקנין . . . . . תקעד
בתירוץ תורי״ד דברעתו לשלם ומתכוין להכשיר . . . . . תקעה
אי נכון לקבל גרים [מעולי בריה״מ] שנולדו מאב . . . . . תקעו
ישראל בגיור בנו מן הנכרית . . . . . תקעז
מה יועיל שיימכר כע״ע הלא רבו ימסור לו שפח״כ . . . . . תקעז
עצת ר״ט לא היתה שיגנוב ח״ו אלא שיתחבר עם . . . . . תקעז
אם העבר רוצה להנשא לשפחה אי שרי . . . . . תקעז
עצת ר׳ טרפון בתקנת הממזרים אי מועילה גם . . . . תקעז
אם יש יחוס לעובר במעי אמו אחר אביו . . . . . תקעז
אף הפסולים העולים לארה״ק עליה תהיה להם עד . . . . . תקפ
מי שאמו ישראלית ואביו נכרי אי צריך לפרסמו . . . . תקפ

דף ס״ט ע״ב . . . . . תקפב
פסולים שבישראל צריך יותר זהירות בהם . . . . . תקפב
בבית שני ידעו ישראל שעדיין אין זו הגאולה . . . . . תקפב
אם היה תרומה דאורייתא בבית שני שאין כל . . . . תקפב
אם ראה רש״י ז״ל את הירושלמי . . . . . תקפב

דף ע ע"א ..... **תקפב**
בירור דין אדם שרימוהו והשיאוהו אשה שאינה ..... תקפב
דין מלאכת מצוה לנשיא בפני שלשה ..... תקפג
לשון תורה לחוד ולשון בני אדם לחוד ..... תקפג
בדין איסור השתמשות באשה ..... תקפד
שמיעת דרשות ונאומים מפי אשה ..... תקפד
מינוי אשה לנשיא שצריכה לנאום בכל עת ..... תקפד
אשה אי מותרת ללמד שיעורי חול לכחורים ..... תקפה
מה יועיל שישאל בשלום אשתו ע"י שליח, הרי אף ..... תקפה

דף ע ע"ב ..... **תקפה**
כיצד ידעה דביתהו מדיבורם ..... תקפה
אם היה הבע"ד בפניהם מתחילת דבריהם או .... תקפה
ישראל קרוין תדיר בנים לה' ..... תקפה
בדין ילדים גויים המאומצים (אדאפטירט בלע"ז) ..... תקפה
דין שמועה בשם רבו בשעת מעשה אם נאמן בה ..... תקפו
ישראל שנשא נכרית ל"ע בחוקותיהם ואח"כ חפץ ..... תקפז
אם יש ערבות לגרים ולפחות מבני עשרים ויותר ..... תקפז
ערבות לנשים וקטנים ..... תקפח

דף ע"א ע"א ..... **תקפח**
מדוע פירש רק שמה של המשפחה שריחק ולא של ..... תקפח
השתמשות בשמות הקודש ..... תקפח

דף ע"א ע"ב ..... **תקפח**
גדלות בתורה אי יכולה להיות מקוה טהרה ליחוס ..... תקפח
בדין הרכבת חברו על כתיפו (כאשר נהוג כיום ... תקפט
מאיזה גיל צריך להשיא אשה לבנו ..... תקצ
ממזר שאינו ידוע אינו חי וע"כ שאין אנו מהם ..... תקצ
שלא להחניף לפסולים ..... תקצ

דף ע"ב ע"א ..... **תקצ**
מלבוש תלמיד חכם דומה למלאך ה' צבאות ..... תקצ
העלמת עין מן הרשעים כדי שלא ישתמדו ..... תקצב
הוצאת לעז ע"י הצדיק ..... תקצב

דף ע"ב ע"ב ..... **תקצב**
אם מותר לממזר ליכנס לירושלים ..... תקצב
העיר יריחו מעלתה כמעלת קדושת ירושלים והויא ..... תקצג

דף ע"ג ע"א ..... **תקצד**
קהל גרים כקהל בפני עצמו לא בקהל ישראל .... תקצד
כיצד ללמד הלכה למי שנוגע לו הדבר באופן שלא ..... תקצה
דין שתוקית לכהן, ואם ממזרת אסורה לכהן אף ..... תקצה
אי יש הוכחה מהכשר קרא בממזר ספק דספיקא ..... תקצו
הגד וחזר למקום קביעותו אי חשיב כקבוע או .... תקצו
ראוה נכנסת לחצר אי הויא כקבוע ..... תקצו
בירור מקיף בדין הילדים המאומצים שאין ידוע מי ..... תקצז
ביאור דברי רש"י שלא נתלה באחד שהוליד כל ..... תקצח
פסול השתוקי דאורייתא או דרבנן ..... תקצט
בדברי הפנ"י דמחמת רוב לא נעשה ממזר ודאי ..... תקצט

דף ע"ג ע"ב ..... **תר**
בדין נאמנות החיה, וכיצד סומכים אנו כיום בלידות בבתי החולים לדעת נאמנה שזה בנה וכו' ..... תר
ומתחלה נבאר החששות שחשש שם בשו"ת הנ"ל: ..... תר
בירור הדין כשהחי' היא עכו"ם ..... תרא
בדין רופא אחד לכמה יולדות אם יש חשש ..... תרג
אם האב נאמן על בנו כשאשתו מכחישתו ..... תרד
נאמנות החיה כדין ע"א נאמן באיסורין אם הוא רק ..... תרד
הפסול חייב במצות המילה אלא אין אימו טורחת ..... תרה

דף ע"ד ע"א ..... **תרה**
נאמנות האם במסל"ת ..... תרה
נאמנות האב על בנו לומר שאינו בנו, ודין נאמנות ..... תרה
עד מתי היא נאמנות האב על בנו ..... תרו

דף ע"ה ע"א ..... **תרו**
ממזר הנולד מכהן אם יש בו קדושת כהונה ..... תרו
טעם שהממזרת חדשה היא ..... תרז
דין מצרי שני בזמן הזה אחר שבלבל סנחריב את ... תרז
בדין כותי שקדש אם יש לחשוש לקדושיו

למעשה ..... תרז

דף ע"ה ע"ב ..... תרח
אשה שהולידה מתרומת זרע שרובם מעכו"ם
אם חייבת בפדיון הבן ..... תרח

דף ע"ו ע"א ..... תרט
המכשיל חבירו במ"ע אי עובר על לפני עוור ..... תרט

דף ע"ו ע"ב ..... תרי
אם מותר לממזר ליכנס לירושלים ..... תרי
דינא דמקרב אחיך אם רק במלכות נאמר או
אף ..... תריא
שחיטת נשים ועבדים ..... תריא

דף ע"ז ע"א ..... תריב
דין גר שנשא גיורת לאחר עשרה דורות ..... תריב
איסור גיורת לכהונה מדאורייתא הוא משום
זונה ..... תריב
אם יש בממזרת גם איסור משום חללה, או
חללה ..... תריג
איסור זונה אי חל בממזרת ..... תרטו
מנ"ל דגיורת פחותה מבת ג' מותרת לכהן ..... תרטו

דף ע"ז ע"ב ..... תרטו
ישוב שיטת רש"י ז"ל בטעם דאין איסורא
דיוהכ"פ חל על גבילה שנתגבלה ביוהכ"פ ..... תרטו
ביאור ארבע השיטות שהביא הריטב"א
בסוגייתינו ..... תרטז
אם מיסוד איסור מוסיף אפשר להוכיח שכל ..... תריז

דף ע"ח ע"א ..... תריח

דף ע"ח ע"ב ..... תריח
אם יכול האב לדעת בבירור על העובר שממזר
הוא ..... תריח
אם נאמן האב לאחר שהוחזק מ' שנה כבנו
לומר ..... תריח
אם הגוסם יש לו כח לדבר ..... תריח
אם נאמן האב לומר שאינו בנו מקרא דיכיר ..... תריח

דף ע"ט ע"א ..... תריט
אשה דייקא ומינסבא או שבכל דהו ניחא לה ..... תריט
דין אינה מכחישתו שבאו סימני בגרותה בבוקר ... תריט
נאמנות עד אחד נגד חזקת איסור ונגד הרוב
כשיש ..... תריט

דף ע"ט ע"ב ..... תרכ
אם כו"ע בחזקת בריאים כיצד שכיח החולה ..... תרכ
אם נאמן הבריא ע"ע שהוא כואב וחולה לענין .... תרכ
אשה שנשאת ונתגרשה בערכאות ונשאת לשני
ויש ..... תרכא
השאלה השייכת גם לדיני ממונות וגם
לאיסורים ..... תרכב

דף פ ע"א ..... תרכב
גדלו בביתו כבנו אי חשיב כבנו ..... תרכב
אם יש לסמוך על רוב דרובא ילדים אינם ..... תרכג
בנים מאומצים שהוחזקו שנים הרבה כבן בין ..... תרכג
מ"ש הא דאמרו דנאמן האב לומר זה בני
ממזר ..... תרכד
מעשה שנשאל מרן החת"ם בבן שנשא אחות
אביו ..... תרכה

דף פ ע"ב ..... תרכו
למה הזכיר דווקא בבואה של תינוק ..... תרכו
אמו או בתו אם חשובים כ'שומר' לענין יחוד .... תרכז
איסור ייחוד אי הויא דאורייתא ..... תרכז
היתר דבעלה בעיר בזמה"ז אם הוא גם בלילה .... תרכח
בירור דינא דפתח פתוח לרה"ר ..... תרכט
דעת הרא"ש באיסור יחוד עם ב' נשים ..... תרל
הבן מצוי אצל אביו או אצל אימו ..... תרל

דף פ"א ע"א ..... תרל
יחוד בדרך ..... תרל
אם משום יחוד חשש או משום אחורי אשה ..... תרל
היתר היחוד בפתח פתוח לרה"ר ובעלה בעיר
אם ..... תרל
אשתו בעיר אי מותר להתייחד
עם אשה אחרת ..... תרלא
דירה שיש בה ב' חדרים
אי מותר להכנס שם עם ..... תרלב
ביאור סוגייתנו לשיטת רש"י
ולשיטת הרמב"ם ז"ל ..... תרלב
חקירה בדין איש אחד בפנים ואשה אחת בחוץ ... תרלג
דין שני חדרים זה אצל זה, ולא זה לפנים מזה .... תרלד
בענין איסור תערובת אנשים ונשים בשמחת ..... תרלו
אנשים ונשים יחד תחת החופה על מה סמכו .... תרלז
היכן צריך מחיצה בין אנשים לנשים ..... תרלז
השתתפות בחתונה שאין בה מחיצות בין
אנשים ..... תרלז
בדיני המחיצה שבבית הכנסת ..... תרלח
שלא להמנע מלעשות מצוותיו מחמת הבושה .... תרלט

בעניינים הללו הכל לפי יראת שמים של האדם . . . . תרלט

דף פ"א ע"ב . . . . . תרמ
העובר עבירה בשוגג אם צריך כפרה כשנתכוין . . . . תרמ
למה נצרכו הגרולים לשמירה יותר . . . . . תרמ
בת כמה שנים מקרי שומרת לענין יחוד . . . . . תרמ
אי מותר לנשק בת בנו כבת בתו הקטנה . . . . . תרמ
כל שישן עימו נקבר עימו . . . . . תרמא
מה טעם אסרו בגמרא יותר כשנתקדשה
הקטנה, ... תרמב
אם האיסור הוא דווקא בכשניסת או אף . . . . . תרמב
אם מותר להמית עצמו בשביל תשובה . . . . . תרמד
דרך הצדיקים תלמידי הבעש"ט הק' להתבודד . . . . תרמד
דין בת בתו קטנה כשהיא אשת איש . . . . . תרמד
חובת עונה דקטנה משום דיצר אלבשה ומשום . . . תרמד
אם מותר לאב לראות שער בתו הנשואה . . . . . תרמד

דף פ"ב ע"א . . . . . תרמה
אם יש מצוה למורות המחנכות בנות ישראל . . . . . תרמה
אם מותר לישב ב' אנשים יחדיו ע"ג אופניים . . . . . תרמה
כמה מותר לרופא לקחת בשכר רפואתו . . . . . תרמו
מה נקרא אומנות נקיה וקלה, ואם מותר
לשומר . . . . . תרמו
בענין הרופאים הפסיכולוגים המאריכים
בטיפולם . . . . . תרמז
דין הרוכל כשאשתו עימו . . . . . תרמז

דף פ"ב ע"ב . . . . . תרמז
ברכת שהחיינו בלידת בת שיש לו בה שמחה . . . . תרמז
ברכת דיין האמת בלידת בת . . . . . תרמח
אם יש לו לאדם להנהיג מנהג דרך ארץ
באומנותו . . . . . תרמח
עצם האומנות קללת אדם הראשון היא, ובימנו . . . תרמט