

קונטרס מציאות יהיאל

נשים נזיקין

~

שו"ת ומכתבים

~

על הרמב"ם

~

הלכה למעשה

~

מציאות האוהל

~

על המועדים

~

לשון עוז

מאתי

יהיאל יוסף יונגר נ"י



ניסן תשפ"ה

יחיאל יוסף יונגר

ש"ג תושיה תפרח

054-840-29-15

לזכרון עולם בהיכל ה'

לעילוי נשמת

הרב שמחה בן ר' נפתלי הרץ זצ"ל

ורעיתו פייגא בת ר' אפרים ע"ה

ולעילוי נשמת

הרב שמואל בן ר' יהודה דוד זצ"ל

ת.נ.צ.ב.ה



מוקדש בהערכה להצלחת כל
התורמים ובני ביתם ברוחניות
ובגשמיות שיזכו לעבוד את השם
בטוב לבב ויתקימו כל משאלות
לבם לטובה ותחזנה עיניהם בשוב
ה' ציון במהרה.



● הקדמה ●

"אין התורה מתקימין אלא במי שמעמיד עצמו ערום עליהם" סוטה כא:

"שפורש מכל עסקים ונעשה עליה ערום וחסר כל שמערים כדי שיתקים תורתו לקבוצ על יד וללמוד מכל אדם" רש"י שם.

ובפשטות דברי רש"י חסרי הבנה (לגירסתינו) מה הקשר בין החלק הראשון שפורש מכל עסקיו לחלק השני שעושה בעורמה בשביל שתתקים תורתו.

וכבר אמרו חז"ל במאמר הסמוך "אמר ר' יוחנן אין דברי תורה מתקימין אלא במי שמישים עצמו כמי שאינו שנאמר "והחכמה מאין תמצא" וביאר הרב וולבה במכתבים שפעמים תוך כדי לימוד תוקפים את האדם כל מיני יצרים שונים רגשי כבוד או קנאה ומונעין אותו מלימודו וע"ז אמרו חז"ל אין דברי תורה מתקימין אלא במי שישים עצמו כמי שאינו.

ובזה יתבאר דברי רש"י באופן פשוט שכמו שכדי לזכות לתורה צריך לפרוש מכל טרדות העולם ולהעשות ערום עליהם, כן צריך לפרוש מכל נטיותיו הטבעיות ולחבל תחבולות כיצד לקיים תלמודו בידו והכל שורש אחד הוא לסלק מעליו כל דבר המונעו מתורה.

•

אחזה אנכי אמרתי אשיב אל ליבי. **"אחת שאלתי מאת ה' כל ימי חיי" נטו יבמות ואפס בלתי**

זיקה, נאסרה, ערוה ליבום, שיהיו אלה כל חיי, ובהביטי סביבי ראיתי בחורים אשר כל עולמם הם חשבונות הקובה"ע הברכ"ש ויסוד הגרי"ז בערוה מאחורי הדלת וקנאה אחזתני ואמרתי לנפשי על כיוצא בזה נאמר קנאת סופרים תרבה חכמה. (ב"ב כא:)

אך "רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום" ובעצת רבותי אדרבה מתוך הויות היבמות והלא יבמות, קנין כספו ואשת אח דממילא אע"פ **שלא יבמות לא מעבין** לא קידושין לא קיים נמנית עם יושבי האהל ורצו עיני בסוגיות במרחבי הש"ס אשר בכל מקום מתחשבים במוחי גלגלי הנאסרה והדרכי נועם וכמאמר החכם **"כל הנחלים מובילים ליבמות"**

וברקע מנגינת כל שאינו עולה זיכני בורא העולמות להעמיק בסוגיות ולחדש חידושים ולסדר את הדברים עלי ספר ולעלותם לדפוס.

יתן ה' שכל אחד ינצל את כשרונותיו כפי כוחו וטבעו ויתנני ה' להגיע לידי ידיעת התורה באמת אשר הוא ורק הוא הכבוד האמיתי וזולתה אין זה אלא כבוד מדומה הבל ואין בו מועיל מסילת ישרים פרק יא.

מפני חוסר זמן ורצון להתעסק יותר מידי בכתבי לקחתי כל אשר כבר היה שמור עימדי מהזדמנויות שונות ויחד חיברתי את כל הדברים יחד **וקובץ על יד ירבה.**

•

"אנכי לה' אנכי אשירה" שופטים פרק ה פסוק ג

צ"ב למה מוזכר פעמים בפסוק אנכי מה תוספת יש בזה ונראה לבאר את כונת הפסוק כך "אנכי לה'" איך מתבטא שאנכי לה' שכל כולי רק לה' על ידי זה ש"אנכי אשירה" כי טבע האדם שהשיר מביע את מצפוני ליבו וע"י השירה נימי הלב מתגלים וא"כ כאשר רצונינו לדעת ש"אנכי לה'" זה ע"י ש"אנכי אשירה".

אודה ה' מאד מאד בפי ובתוך רבים אהללנו. על ששם חלקי מיושבי בית המדרש שקוע בעמלה של תורה והנחני בכל המקומות בהם למדתי החל מת"ת תורת העמק ברשותו של הרב סופר שנטעו בקרבי שאיפות לגדלות אמיתית בתורה ויראת ה' תורה והכל מתוך שמחה שלמה. ואח"כ גמל חסדו עלי והביאני

לבית ה' ישיבת עטרת שלמה אריה בראשותו של מורינו ר' שמעון ברסלויער שליט"א אשר בה זכיתי לקבל אהבה וחדוה בתורת ה' ויראתו. "והיו עיני וליבי שם כל הימים".

ועוד הגדיל חסדו עמדי והביאני למקום הקדוש ישיבת תושיה תפרח בראשות רבותינו ראשי הישיבה הגר"י פרידמן שליט"א והגר"א פילץ שליט"א המחזירים בקרבינו "כי אין לנו שיעור רק התורה הזאת" ועל זה וכיוצא בזה נאמר אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים.

אודה מאד לכל רבותי הרבים לכל אחד אשר נטע בי חלקו, לאבי על כל הנתינה והתמיכה, לאמי על כל האהבה והמסירות יזכנו ה' ויתננו מעבדי ה' השמחים בעבודתו **אמן**.

תוכן ענינים

נשים נזיקין

יבמות

- סימן א. פלפול בגדר פטור ערוה ג
סימן ב. בדין דחיוה בסיני ה
סימן ג. הואיל ואשתרי ז
סימן ד. בהנ"ל ובדין אין עושים מצות חבילות חבילות י
סימן ה. החולץ ליבמתו יב

כתובות

- סימן ו. בגדר חיוב מזונות בהגעת הזמן טו
סימן ז. ברכת חתנים טז
סימן ח. בגדר כתובה יז

גיטין

- סימן ט. סוגית טענין כ
סימן י. קונטרס פלגינן גיטין ט: כה
סימן יא. עד כותי בגט לט
סימן יב. גדרי שטר מא
סימן יג. כתבים פרק כל הגט מג

בבא מציעא

פרק שנים אוחזין

- סימן יד. נאמנות בעל המקח נא
סימן טו. הודאת בעל דין נב
סימן טז. אדם נאמן על עצמו נה
סימן יז. שוויא על נפשיא נט
סימן יח. קנין ד' אמות ס
סימן יט. קנין אויר סא
סימן כ. בגדר שכחה סב

פרק אלו מציאות

- סימן כא. בסוגית סימנים סג

סימן כב. צער בעלי חיים..... סד

פרק האפק'ד

סימן כג. ספיקות דהקנאת הכפל..... סה

סימן כד. המפקיד פירות..... סז

פרק א'להו נשק

סימן כה. בגדר וחי אחיק..... סז

פרק האומנ'ן

סימן כו. ידו על העליונה..... סט

פרק הפועלים

סימן כז. אכילת פועלים..... ע

סימן כח. חיוב מעשרות..... עב

פרק השואל

סימן כט. בדברי תוס' צז:..... עב

פרק המקבל

סימן ל. מכת מדינה..... עד

סימן לא. בגדר בל תלין..... עו

סימן לב. הערות..... עז

שו"ת ומכתבים

שו"ת

תשובה א. בחיוב מזוזה בישיבה..... פא

תשובה ב. תשובה להנ"ל מאחראי ועד המזוזות..... פג

תשובה ג. תשובה להנ"ל..... פז

תשובה ד. משלח מנות לקנינו שקנה קנין..... פח

תשובה ה. ישראל ששם פרה ממשה בסיני..... צט

תשובה ו. בהמת הקדש במשכן איאוכלת בתרומה..... קא

תשובה ז. עובר שנמשח בשמן המשחה..... קג

תשובה ח. פיתרון לקיום מצות נתינה בזמה"ז..... קה

תשובה ט. בעלות גמ"ח בישיבה..... קז

מכתבים

- מכתב א. בענין לא ניתן להכתב קט
- מכתב ב. בענין תפילת שווא והוצאות ת"ת קט
- מכתב ג. ביסוד דין שירטוט קט
- מכתב ד. שקר ובן אדם לחברו קי
- מכתב ה. שמיעת קול שיר בזמה"ז קי
- מכתב ו. הפקר בנתינת רשות קי
- מכתב ז. קיצור בביה"כ לצורך מצוה ודיני סוכה קי
- מכתב ח. לא תתגודדו – ברא כרעא דאבוה – שמירה בביה"ק קי
- מכתב ט. בחיוב מעשר בחצר ובגדר קדושת הארץ קיא
- מכתב י. בעניני קודשים קיא

על הרמב"ם

רמב"ם הלכות נערה בתולה

- פ"א. קטז

הלכה למעשה

סדר השקאת סוטה

- ח"א. קכט

מציאות האהל

אהלי טהרות

- א. שליחות בתוצאה קלח
- ב. דין בבית או דין בנגע קלח
- ג. טומאה דרך ביאה קלח
- ד. טומאת אויר קלט
- ה. מזוזה בבית בספינה קמ
- ו. זמן טהרת מצורע קמא
- ז. גדר טומאת נדה קמא

אהלי זרעים

- א. בענין יבום באיסור דרבנן קמב

- ב. ממ"נ בדרבנן קמג
ג. בענין סטיסטיקה קמג
ד. מעשר עני בזמנינו קמג
ה. ראית פני בית בעזרה קמג
ו. הכנסה לבית בפירות חבירו קמד

על המועדים

מועדים

- אלול קמז
ראש השנה קמז
שבת תשובה קמז
יום כיפור קמח
סוכות קמח
חנוכה קנ
פורים קנד
שבועות קנז

לשון עוז

לשון עוז לאחי הבה"ח מנחם מאיר נ"י

קסב.....

נשים נזיקין

ועוד יש לחקור בגדר פטור צרה האם הוא כל הזמן שואב את כוחו מהפטר של הערוה או שלאחר שקיבל את הפטור זה נעשה פטור עצמי, וכבר מצינו לענין נדרים באחד שנדר והשני אמר גם אני כמוהו אם נתבטל הראשון נתבטלו כולם² וכך יש לדון פה מה יהיה הדין כאשר פטור הערוה יפסק האם זה משליך ג"כ לדין הצרה.

והנה מצינו במשנה (לב.) בשתי אחים שהיו נשואין לשתי אחיות ומת אחד מהם ונפלה אשתו ליבום והיא אחות אשתו ואח"כ מתה אשתו אסורה להתיבם לו כיון שנאסרה עליו ומוכח שאע"פ שמתה ובטל הפטור מ"מ צרתה עדין אסורה ולא אומרים שכמו שזה התבטל כך זה ג"כ התבטל.

אמנם ליתא להאי ראיה כלל כי שם הטעם מפני שכבר חל איסור³ שעה אחת ומה לי מטעם פטור עצמי מה לי מכח הצרה.

וכל הנ"מ שיש בחקירה הזאת זה רק במקום שזה מכאן ולהבא למפרע ודוגמא לכך זה מיאון ליסוד הגר"ח⁴ שזה פועל מכאן ולהבא למפרע שבמקרה כזה כשהוא נשא קטנה בנישואין דרבנן ואחיו נשא אחותה גדולה ואח"כ מת אחיו ונפלה אחות אשתו דרבנן לפניו והשתא יש לדון במיאנה אשתו ונעקרו הנישואין מכאן ולהבא למפרע האם מותרת צרתה להתיבם שאם זה פטור עצמי כבר נעשת הצרה פטורה שהרי כל מה שנעקר זה רק לגבי להבא אבל לא לגבי המעשים שנעשו כבר אתמול כמו שכתב הר"ן בנדרים (סו.) לענין קידושין וכדביאר השערי יוסר (ב ז) אבל אם

יבמות

סימן א

פלפול בגדרי פטור ערוה

א. קושיא לחידודי

הנה יש להקשות קושיא נחמדה לחידודי איך יבמה יכולה להתיבם הרי כאשר היא מתיבמת צרתה נעשית ערוה לדעת ר"ל [דפליגי בחליצה מ"מ¹ בירושלמי יש צד שביבום כו"ע ס"ל שהצרה אסורה כערוה] וא"כ היום נעשית המיובמת בבאין כאחת מהיבום צרת ערוה ואסורה עליו.

חקירת האחרונים בגדר פטור בערוה איסור או ערוה

והנה חקרו הגרש"ש והגרא"י (סימן ג) כל אחד בסגנונו מה הפטר של ערוה ליבום האם האיסור ערוה הוא זה שסותר את הזיקה או שהפטור זה השם ערוה דהיינו שמציאות הערוה היא המנגדת את תפיסת הקידושין ומנגדת ג"כ מציאות של זיקת יבום ובזה תלוי מה הגדר של הפטור של הצרה אם זה איסור אז לצרה יש איסור יבום ואם זה ערוה הצרה נעשית שם ערוה דהיינו שהשם ערוה עובר לצרה.

חקירה בגדר הפטור ערוה אי תליא בערוה

¹ וכלשון הירושלמי יח: "איסורא כדקאי קאי" אמנם נאסרה אין כאן בפשטות כי כאשר אין איסור אין אלימות לאיסור אמנם לגדר נאסרה המבואר בגרא"ו סימן ב' שהוא השתנות האיסור אפשר לקיים את הדברים.
² ודלא כהרעק"א בכתובות לו: דהוא למפרע גמור.

¹ דלא כדעת הבבלי יא.
² והעיר הבה"ח א.ב. שפירא נ"י שכמו שאם מת לגבי נדרים לא אמרינן שבטל נדר כולם ודוקא בהתיר הנדר ה"ה כאן ויש לחלק בין ערוה לנדר.

ומורה"י הוכיח מגרושה לכהן שאסורה עליו שגם אשתו יכולה להאסר עליו אמנם אין ראייה מזה כי שם זה לא איסור שמנגד נישואין אבל כאן כיון שהאיסור מנגד קידושין לא יכול להיות שהסיבה הגורמת תהפך לאיסור ויל"ע.

ב. הוכחה מסוגית צרת סוטה שלא מטעם איסור

והנה יש לדון בחקירת האחרונים הנ"ל⁸ האם הפטר זה הערוה או האיסור מהגמ' בדף יא. שצרת סוטה פטורה מאי טעמי טומאה כתיב בה כעריות⁹ וצ"ב לפי הצד שהפטר זה האיסור למה כאן יש פטור הרי פה אין איסור יותר אלים אלא רק טומאה ולמה פטורה מן היבום סו"ס זה איסור חלש.

יסוד שגם טומאה פוטרת

והיה מקום להגיד שכאן התחדש פטר נוסף שגם טומאה היא סיבת פטור וזה מה שלומדים מעריות אבל לפי"ז קשה מאי שנא מנדה שהיא טומאה ואינה פוטרת מן היבום ונראה שיש לחלק בין הטומאות והוא עפ"י יסודו של ר' אלחנן (סימן לח) שיש ב' סוגי איסורים א. איסורים כמו דם וחלב שהם אסורים כי עכשיו הם דם וחלב ב. איסורים שכל האיסור שלהם הוא כי הם נעשו חפצא של איסור ויסד הגרא"ו שנדה אסורה מחמת הטומאה של עכשיו ועפ"י נראה שכל מה שנלמד מעריות שטומאה פוטרת זה רק אותו סוג איסור של עריות שזה מחמת שנעשו כך וזה הגדר של טומאת סוטה¹⁰.

הפטר נשאב כיון שבטל הפטר של הערוה בטל גם הפטר של הצרה.

חשבון החקירות יחד

ובפשטות ב' החקירות תלויות זו בזו כי אם מה שעובר זה הפטר (האיסור) מסתבר שזה פטר עצמי ואם סיבת הפטר עוברת (הערוה) מסתבר שכיון שקיבלה את השם ערוה תלויה עדין בערוה.

והנה במתניתין איתא שכולם שמיאנו צרותיהן מתיבמות ולכאוי⁵ ה"ה כשמיאנו לאחר שנפלו ליבום⁶ וא"כ מוכח שהגדר של הפטר שהם תלויים זה בזה ואם הערוה מותרת גם צרתה מותרת וא"כ נפשוט גם כן שגדר פטר ערוה זה האיסור כמו שנתבאר שהחקירות תלויות זו בזו.

והנה לפי"ז כיון שהגדר של הפטר של הצרה הוא אחות אשה (שם ערוה) נחזור לקושתינו הראשונה שבכל יבום הצרה נאסרת באיסור אשת אח וא"כ אמור להיות שהיבמה נאסרת מכוחה באיסור אשת אח ויותר קל לשמוע שאחת שנעשית אשתו ע"י הסיבה הגורמת לא מסתבר שמכח אותו סיבה תאסר עליו.

אשתו שנאסרה עליו

דהנה יש לדון האם אשתו שנאסרה עליו⁷ אסורה לו ומשכחת לה בקידש עוברה למ"ד שאפשר לקדש דשבלי"ע מה הדין בקידש אח"כ את אחותה האם אשתו נאסרת עליו.

⁸ זה האיסור מסתבר לשנות לפי חומר האיסור ואם הפטר זה הערוה מסתבר לפי הקורבה

⁹ והעיר הבה"ח א. י. שכטר נ"י שכל זה לדעת התוס', אבל לדעת הרמב"ן שמקור הפטר שלה הוא מ"לאחר" יש לדון בזה.

¹⁰ כן נראה מוכח מיסוד הגרי"ז שדעת הרמב"ם ורש"י על התורה שלאחר שתשתה הסוטה מותרת לבעלה מיד

⁵ וכן מוכח מקושית הגמ' יג. "ותמאן השתא ותתיבם" וכל תירוצי הגמרא הם בגדר מיאון.

⁶ וכן הוכיח מורה"י מתוס' הראש י. ד"ה לעולם.

⁷ עיין קוב"ש כתובות אות נ.

⁸ ובזה נראה לתלות את שקו"ט הגמ' ב: האם לשנות את המשנה לפי הקורבה או לפי חומר האיסור כי אם הפטר

אשת אח אבל כאשר אין ציווי כגון בקטן יש להקשות איך אפשר ליבם הרי זה איסור אשת אח ובהדיא שנינו יבמות קיא: בקטן תגדלנו וכבר הוכיחו התוס' בדף כ. שגם בלא ציווי יש יבום וצ"ע דהרי יש איסור אשת אח ובשלמא לשיטת רש"י והיד רמה שהגדר הוא הותרה אתי שפיר אבל הרי לפי דעת התוס' ועוד ראשונים שהגדר הוא דחוייה, קשיא.

וייסד מורה"י שליט"א שכיון שכל פרשת יבום נאמרה במצב כזה שאי אפשר לקיים את המצוה בלי לעבור על הציווי כבר בסיני נדחה האיסור אשת אח ולא נאמר האיסור במקום שמתקים מצות יבום ולכן קטן שמתקים בביאתו מצוה אין איסור אשת אח ומותר. ולכן גם לשיטות שסברין דחוייה לא קשיא.

חשבון חקירת האחרונים הנ"ל בדחוייה בסיני

והנה כל זה מובן רק לצד שגדר הפוסט ליבום זה האיסור שהאיסור נדחה בסיני אבל לפי הצד שהערוה היא הפוסרת והערוה היא מציאות רק התורה התירה לעבור על מציאות הערוה מסתבר שכל זה רק כאשר יש ציווי כיוון שצריכים לדחות ערוה קיימת.

קושית הב"י וקושית הפר"ח על תירצו ותירוצ המקו"ח וקושית הגרא"ג והישוב עפ"י הנ"ל

ואמרתי לדון ביסוד זה בכמה מקומות א. מקושית הב"י בחנוכה שתירץ באחד התירוצים שנתנו כל יום מעט שמן והקשה הפרי חדש שהרי במנורה יש דין של "תן לה כדי מדתה" ואיך קימו דין זה ותירץ המקור

שפליגי על יסוד זה, וכן כתב ר' איתמר גרבוז בקובץ אורח משפט ח"ב שתוס' פליגי וגם לשיטתו יל"ע.
11 ובעין דברי המאירי באיסור לא יבנה.

אמנם בדף נד: מוכח דלא כהגרא"ו בגדר טומאת נדה שהגמ' מדמה איסור נדה לאיסור אשת אח שכמו שנדה יש איסור כרת ואח"כ לא, כך גם כן באשת אח וצ"ב שהרי נדה לעולם אסורה ואחר כך היא כבר לא חפצא של נדה לדברי הגרא"ו משא"כ אשת אח שלעולם תשאר חפצא של אשת אח ומוכח דלא כהגרא"ו. [והיה מקום לומר שיש חילוק בין הטומאות שנדה זה טומאה של טהרות וסוטה זה טומאה של אבה"ע או מעילת מעל של נזיקין].

חשבון הסוגיא לצד שערות פוסרת

וע"כ שנלמד מהפסוק שגדר נדה אע"פ שזה איסור קל מ"מ היא ערוה וא"כ מצינו דבר מענין שגדר של הערוה לא נקבע לפי המציאות האיסורית אלא לפי איך שהתורה מגדירה את מהות הערוה ויצרה אותה בכל מקום בצורה שלו¹¹.

.

סימן ב

בדין דחוייה בסיני

במרחבי הש"ס

ג. יסוד הדין דחוייה בסיני

ועפ"ז נראה לישב תימה עצומה שבכל יבום הרי יש איסור של אשת אח אבל התורה התירה אותו לצורך המצות יבום וכאשר מקיים את המצוה הציווי דוחה את האיסור

אפי' שלא התברר הספק, ואם הגדר היה מפני האיסור של עכשיו צריכה להיות אסורה, אמנם באחרונים מוכח

על איסור שבת¹⁶ אמנם נראה שמחלל אין ראייה ששם אין כלל מצוה אבל מוזר ששחט תיקשי ובאמת בחזו"א (אבהע"ז קלד על דף לג) דחה ראייה זאת מרש"י וכן בדברי יחזקאל (סימן כב אות ט).

אמנם המעיין ברש"ש יראה שדייק שלא הותרה שבת במקדש אצל זר וכאן אפשר לדון שכיון שאפשר לקיים את המצוה ע"י הצורה הראויה לה ע"י כהן לא הותר בסיני האיסור לגבי ישראל משא"כ מצות יבום אין חוסר מעלה בקטן מאשר שאר האחים.

ספק המנ"ח במחיקת קטן במגילת סוטה

ד. ועפ"י יש לדון בעוד סוגיא דהנה מצינו בהשקאת סוטה שמוחקים שם המפורש ועוברים על "לא תעשון כן לה' אלוקיכם" כדי לקיים את העשה שנאמר בסוטה ובמנ"ח (מצוה שס"ה) נטה שצריך דוקא כהן והסתפק מה הדין קטן כהן¹⁷ ובמנחת קנאות סוטה כ. הוכיח מסברא מזה שמותר למחוק לא חיבים לתת לקטן למחוק ע"כ שמחיקת קטן פסולה.

ולכאורה יש מקום לדחות את דבריו שכיון שגדר האיסור מחיקת השם¹⁸ לא נאמר במקום מגילת סוטה כיון שהוה דחוייה בסיני.

¹⁹אמנם להנ"ל אפשר לדחות שכיון שאפשר בקטן ובביה"ק ע"י כהנים רק צורת ציווי כזאת לא נאמרה במקום מצוה ולא נאמר דחוייה בסיני כי אפשר ע"י קטן.

חיים שתכננו שאם השמן יגמר יוספו שמן ובכך מקימים כדי מדתה והביאור בזה עפ"י יסוד הגר"ח בהלכות כלי המקדש שהגדר של הדלקת המנורה זה לא להדליק אלא שתהיה מודלקת ולכן חשיב כדי מדתה.

¹²והקשה ר' אברהם גנחובסקי זצ"ל מה עשו בשבת שם הרי אין התר להוסיף אח"כ שמן כי הרי עובר על מלאכת מבעיר ונראה לישב שכיון שחייב הדלקת המנורה הוא גם בשבת¹³ ממילא הוה דחוייה בסיני ולכן מותר להוסיף שמן בשבת כיון שמקים בזה מצוה.

איסור כלאים בכהן שעבד ונמצא חלל

ב. ¹⁴חקר הגר"י אדלשטיין שליט"א בכהן שעבד ונמצא חלל האם עובר על איסור כלאים בלובשו בגדי כהונה בשעת עבודה ולהנ"ל נראה שכיון שכתבו התוס' ד. שכלאים בבגדי עבודה חשיב מצותו בכך א"כ הוה דחוייה בסיני וכיון שעבדתו כשרה א"כ לא עבר על איסור כלאים.

ראיה מרש"י ותוס' שלא אמרין דחוייה בסיני

ג. אלא שבתוס' בקידושין יב: איתא שכהן שעבד בשבת ונמצא חלל עובר על איסור שבת¹⁵ וביאר הרש"ש עפ"י רש"י ביבמות לג. שזר ששחט בשבת חייב שלא הותרה שבת אצלו ומזה מוכח שלא כהיסוד של דחוייה בסיני שהרי שחיטה יש בה מצוה ואפ"ה כתב שעבר

¹² בקובץ קושיות לחנוכה מחשבה אחת של תורה תשפ"ה תירוצ זה לא יתישב לדעת החינוך שאין מצוה להדליק את המנורה.

¹⁴ עיוני קדשים תורת המקדש מס' 5

¹⁵ עין ביה"ל ח"ב ס' ט שער המלך פ"ו מהלכות ביאת מקדש.

¹⁶ וכע"ז טען הבה"ח א. הופמן נ"י.

¹⁷ דלא כדעת הצ"פ הלכות מתנות עניים שקטן לא חשיב כהן כלל, וכן נטה בקרן אורה סוטה יח.

¹⁸ לא מביא לתשבץ ח"א סימן ב שזה דין מיוחד בסוטה ואי אפשר ללמוד מזה לשאר המקומות אלא אפלו לתשובת הרמ"א ס' ק וכן מוכח מדעת הרא"ש נדרים סו: שכל האיסור של מחיקת השם זה כאשר אין תועלת ומצינו בס"ת שנפלה בו טיפת דיו שמותר למחוק בשביל לתקן מ"מ גם לשיטתו יש בה איסור כדמוכח מזה שאם אינה רוצה לשתות שמשקין אותה בע"כ וכוונתו שלא צריך כפרה על זה כעין שמצינו בחוות יאיר ח"ב סימן רלו שהמחלל שבת צריך כפרה.

¹⁹ וכע"ז טען הבה"ח ח. סעד נ"י.

נידון ממלחמת הרשות

ה. והנה מצינו במלחמת הרשות שהגמ' דורשת בשבת יט. "עד רדתה" אפלו בשבת וקשיא לי קושיה עצומה שהרי²¹ ברמב"ם וכן ברמב"ן על התורה מבואר שהמלחמה היא מצוה וא"כ מצינו מקור שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ואין לומר ששם זה פיקוח נפש דאם כן לא איצטריך קרא²² וע"כ צ"ל ששם זה מצותו בכך לכן זה מותר.

וביותר שהרי לכאוי כל ההיתר היה צריך להיות רק במלחמה שאי אפשר לנצח בלי להלחם בשבת אבל הלכה זאת הובא בטור (או"ח סי' רמט), ולא חילק האם היה אפי' לנצח לולי זה אף אחד מהפוסקים ומזה מוכח היסוד של דחוייה בסיני שכיון שמלחמות מוכרחים להיות לפעמים בשבת א"כ חשיב דחוייה סיני כי מלחמה א"א רק בשאר ימות השבוע כי א"כ הם יבואו להלחם בשבת.

•

סימן ג

הואיל ואשתרי

ביאור סוגית הגמרא ז:

בתוס' לעיל ג: ביארו שכבר בהו"א של הגמ' ידענו שהנידון הוא על הואיל ואשתרי ועל זה הגמ' תירצה הכא חד איסורא והכא תרי איסורא וביארו שהגמ' אח"כ מבארת על מה הסברה בנויה והנה כדי לבאר יש להקדים את גדר האיסור דהנה יש לבאר דכאשר יש איסור

גדר דחוייה בסיני תלוי בחקירת האחרונים

ונראה שהסברא הנ"ל תלויה בחקירת האחרונים הנ"ל בגדר פטור ערוה כי אם הערוה פוטרת הוצרכנו לומר שגדר הדחוייה בסיני גורם שלא תיוצר תורת ערוה במקום יבום וא"כ מצינו לומר שמה שנדחה זה צורת הצווי ושייך לתרץ כן לגבי קטן אבל לצד שהפותר זה האיסור א"כ כל מה שמצינו זה רק דחוייה בסיני באיסור וא"כ אין מקור לחלק בצורת הציווי.

ראיה מדעת האונקלוס בגדר דחוייה בסיני

והנה יש להוכיח ראיה נפלאה ובהקדם ג' הקדמות א. דעת האונקלוס וכן דעת הרמב"ן בשיטת הרמב"ם שהבא על הפנויה לוקה מן התורה משום לא יהיה קדש ב. הגמ' אחרי שיש לה מקור שחיבי עשה חיבים כבר בעראה עדין מחפשת פסוק שהעראה קונה ג. בגמ' בקידושין יב. מבואר שכה"ג לא יכול לקנות בתולה בביאה כיון שהקנין הוא בגמר ביאה ומשעת העראה היא כבר לא בתולה ועובר על איסור בתחילת הביאה והשתא כיון שילפינן בקידושין ט: שביאה קונה א"כ ע"כ העראה קונה דאם לא קונה נמצא עובר על איסור בשעת העראה.

וע"כ כיון שהתורה אומרת שזה קונה זה כבר דחוייה בסיני בצורה של קנין אישות ומזה מוכח שדחוייה בסיני זה לא רק על האיסור אלא ג"כ על הצורה של הציווי וכנ"ל איברא²⁰ קושיא מעיקרא ליתא שהרי כל האיסור כאן הוא רק דרך זנות והכא לא הוה מעשה זנות שהרי זו דרך קנין באשה.

נט: מוכח דלא חשיב זנות כמבואר להדיא בגמרא שם עיי"ש.

²¹ הלכות מלכים פ"ו, מצוה קצ.

²² וכע"ז טען הבה"ח א.י. הופמן נ"י.

²⁰ ועדיין יל"ע לשיטת התוס' לד: וסנהדרין נח: והרא"ש נדרים כב. שיש איסור בש"כ א"כ הוה זנות גם לתי' התוס' שרק בקביעות אסור יל"ע בביאה ראשונה אמנ"ם ביבמות

איסור אחד לא הותרו כל האיסורים כמו שלא אמרין שמזה שהותר האיסור אשת אח לענין יבום הותר כל האיסורי אשת אח בעלמא וגדולה מזאת מצינו דהנה הרשב"א הקשה על דברי הגמ' למה צריך להגיע להואיל ואשתרי תיפוק לה מדין הסברה שמובאת בע"א מה לי איסורא רבא מה לי איסורא זוטא ותיירץ דכיון דלא הוה איסור אחד ממש לא אמרין מה לי חומרה רבה אבל מ"מ הואיל ואשתרי כן אמרין רואים שיש כמה דרגות באותו שם חפץ ואפ"ה לחלק מהני ולחלק לא מהני כך גם ההואיל ואשתרי כאשר השם בנוי מב' איסורים לא מתיר את כל האיסור.

ואז הגמ' מביאה הואיל ואשתרי חדש לא שהואיל והותר האיסור אלא הואיל והותר המעשה כיון שהמעשה הותר הותרו כל המעשים והאיסורים המנגדים את האיסור ולפ"ז לא שייך החילוק בין איסור אחד לשתי איסורים אבל הגמ' מצאה חילוק אחר בין קדם ההתר לאיסור והאיסור להתר שזה סיבות להתר את המעשה כמו שביאר ר' אלחנן בשתי אופנים.

והנה לכא' חילוק הגמ' הזה הוא ודאי רק אם זה דין במעשה כי אם זה התר על האיסור מה לי מה חל קודם האיסור מותר וגורם לפירוק שם החפץ ומה שנעשה נעשה ומה לי זה חל ומה לי זה חל ואפשר לדון.

מנין לגמ' שהאשתרי במעשה ולא באיסור

וצריך לבאר לפ"ז מנין לגמ' שעולא הוא הואיל ואשתרי במעשה ולא באיסור ובפשטות הוא מהטעם שהגמ' עצמה אמרה שיש סברה לחלק בין איסור אחד לשתי איסורים וע"כ שזה דין במעשה.

היום לחפץ יש שם איסור מחמת האיסור הגורם בו וכאשר יש לו ב' איסורים שם החפץ נקבע באיסור מחמת ב' סיבות. והשם איסור שלו מורכב משני מרכיבים וזה היסוד של הואיל ואשתרי שכיון שכדי להתיר את אחד מהאיסורים צריך לפרק את השם איסור וממילא הכל מותר וזה הביאור הואיל ואשתרי אשתרי ודוק.

י"א שהותר רק לצורך מצוה ונ"מ לגדר הדין

והנה מצינו באחרונים כמדומה שדי חמד בשם שושנת העמקים סימן ה' שכל הדין של הואיל ואשתרי זה רק לצורך מצוה ולפ"ז לא שייך לומר את הסברה הנ"ל כי אם צריך להתיר את האיסור מה לי בעבור מצוה מ"ל שלא בעבור מצוה ומזה נראה שהסברה היא שכיון שהתורה התירה אסורים בשביל המצוה רואים שהמצוה הזאת חשובה וממילא יש לדחות מפניה עוד איסורים והיא סברה קצת דחוקה מ"מ כך מוכח.

אמנם במרדכי ע"ז תת"ל מצינו שהתיר פת עכו"ם בסעודה למי שהתחיל לאכול בהתר כגון שיצא י"ח בברכת בעל הבית ויכול לאכול הכל עד סוף סעודתו ושם הרי אין בזה צורך מצוה ומ"מ עדן מתיר המרדכי ומוכח להדיא מדברי הראשונים שס"ל שגם שלא לצורך מצוה אמרין הואיל ואשתרי וא"כ אפשר לחזור לגדר הראשוני בביאור הואיל ואשתרי.

יסוד דינא דאשתרי וביאור מהלך הגמרא

ואם כנים אנחנו אפשר לבאר את מהלך הגמ' והוא שבהו"א של הגמ' היא הבינה כנ"ל שההואיל ואשתרי זה דין באיסור ותירצה שלא הכונה ושם האיסור מורכב משתי איסורים אלא שם החפץ בנוי משתי איסורים ולא ניתן להם שם אחד ולכן גם אם הותר

אמרינן הואיל ואשתרי אשתי ומה קשיא ליה ולא עוד אלא שתירצו דחוק מאד דלא מצינו לראשונים שיזכרו זאת וגם בגמ' מבואר שסתמא מגיע לבה"ק ולא מבואר על מה מגיע ומשמע שנוהג את כל דיני קרבנות דחיתו וכן ברמב"ם (וצ"ע אם גם לשיטת הרמב"ם בסוגיא שם יש ראייה) וגם תירוץ המגיבה נכון רק לתירוץ קמא של תוס' שחלקו בגדר האיסור אמנם לתירוץ השני שגדר האיסור של ביאה במקצת הוא כמו ביאת כולו ולכן חשיב שהיה (אולי יש מקום לדון) לא שייך התירוץ הנ"ל דיש להם אותו גדר ואיך איסור שהיה יתחלק בין קצת להכל דממילא מוכח דהיסוד הנ"ל אינו נכון דלמה לנו לעשות מח' בתירוצי התוס'.

יסוד בגדר הואיל ואשתרי שנטפל למעשה

ונראה דהטעם שגרם להם להבין שאין הואיל ואשתרי כי הם הבינו שהואיל ואשתרי הוא באיסורים ולכן סברו שזה שהותר מקצת זמן איסור שהיה זה לא סברה להתיר לעוד זמן איסור משא"כ אם זה דין במעשה כן יש סברה להמשיך להתיר.

והיסוד בזה מצינו כבר בעוד מקום דהנה המג"א על הא דאיתא ברמ"א שנשים נדות אסורות להגיע לבית הכנסת ולהתפלל ובר"ה הותרו להם משום שצער להם וגם מותר להם להתפלל וביאר המג"א שם הטעם דהואיל ואשתרי להגיע לבית הכנסת שהוא דבר שבקדושה הותר גם כן להתפלל ובחת"ס בהגהות שם תמה דהרי הוא ב' איסורים והנה גם אם נקבל את יסודו של המג"א שזה איסור אחד שמהותו איסור הנדה בדבר שבקדושה מ"מ לסברתו היה צריך להתיר לנדה ג"כ בביתה ולא רק כאשר היא מגיעה לביה"כ ומזה נראה דלמדו שיסוד האשתרי הוא ודאי

אבל נראה עוד יותר להוכיח דהנה התוס' הקשו על עולא דס"ל דביאה במקצת אסורה דכיון דהותר ביאה במקצת למה שלא יכנס כולו שהא מה לי נכנס כולו מה לי נכנס חלקו ותירצו א. דלא כתוב בהדיא ב. חשיב איסור שהיה. והביאור בתירוץ הראשון ראיתי מבארים בדרך ים שאם זה היה כתוב בהדיא א"כ היה לזה את הגדר של האיסור עצמו וא"כ כשהותר זה הותר זה אבל כיון דלא כתוב בהדיא א"כ הגדר בזה שזה איסור חדש על ביאת מקצת וא"כ כאשר זה הותר לא הכל הותר ולכא' אם זה דין באיסור יש סברה לחלק ולהגיד שהאיסור הזה הותר והאיסור הזה לא אמנם אם זה דין במעשה מה לי האיסור הזה מה לי האיסור הזה הרי כשמותר מותר המעשה וא"כ לכא' זה הפך הנ"ל.

ואולי ג"כ אפשר לומר הפוך והוא שאם הסברות היו תלויות בגדרי האיסורים לא מסתבר שהתורה חלקה את זה לב' איסורים דמ"מ שניהם זה מעשה להכנס לעזרה אלא שזה במקצת וזה כולו אלא ע"כ זה דין במעשה ואז מסתבר שהתורה הגדירה שתי מעשים בתורת שתי דברים שונים ולכן תירוץ התוס' מסתדר רק לפי הצד של מעשים וממילא הגמ' ידעה שההואיל ואשתרי הוא על המעשה ודוחק.

מוכיח מכח קושית המקד"ד

והנה נראה להוכיח מסברה שונה דהנה במקדש דוד קדשים סימן יב הקשה איך אפשר לעשות מתן הראש הרי כיון דלא מעכב לא הותר בשביל זה להכניס ולהשאיר ראשו בעזרה ותירץ דאה"נ כיון דלא מעכב לא עשו נתינה על הראש ובמגיה שמועת חיים תירץ דלא אמרינן איסור שהיה בביאה במקצת והנה קושיתו של המקדש דוד היא לא הרי

סימן ד

בהנ"ל ובסוגית אין עושים

מצות חבילות חבילות

קושית הגרא"מ באקאן והנידון בה

והגרא"מ באקאן שליט"א השבני על התירוץ הנ"ל בישוב קושית המקדש דוד איך היה מותר למצורע להכניס ראשו למתן ראש ורציתי לישב דמותר מדין הואיל ואשתרי וכתב דאינו שהרי חלוק גדר האשתרי המוזכר ביבמות שהוא הותר רק לשעתו כמו שביאר הקבה"ע (סימן י' אות א' וב') ובדברי הרי"א ראונו יבמות ח. (קובץ ישורן חלק כא' ריש עמוד לב) ובכתבי קה"י יבמות סי' יא וכן הביא מדברי התוס' ראש יבמות ח. שהותר רק בשעתו ולא אחר כך.

ואמנם מצינו לחלק מן האחרונים שלא חלקו בדבר השושנת העמקים סימן ה' הברכי יוסף או"ח סי' עא דין א' האתוון דאוריתא כלל כו' וכן משמע בביאור הגר"א או"ח קסח אות יד' כמו שהעיר הבה"ח משה רוזנברג משיבת תורה בתפארתה.

ישוב לשיטת רבי יהודה בנגעים

וני"ל דעדין אפשר לקיים את הדברים גם לפי שיטת ר' אלחנן וסיעתו אליבא דשיטת ר"י בנגעים פי"ד מ"ט. שהמצורע בטהרתו היה מכניס שלושתן כאחת וא"כ היה מעשה אחד של טהרה ולשיטתו נימא הואיל ואשתרי אשתרי.

במעשה והוא שכיון שהתחיל בעשית המעשה הותר לו להמשיך עוד את העשיית המעשה שכבר התחיל ולכן כיון שהיא הגיעה לביה"כ הותר לו המשיך המעשה משא"כ בביתה אין לזה אפשרות להטפל למעשה הראשונה.

ולפי"ז נמצא דבר נפלא דגם כאן בסוגייתנו לגבי קושית המקדש דוד אם זה הותר במעשה יש סברה שיכול להמשיך להטפיל את המשך המעשה גם לגבי מתן השמן על הראש אבל היא ס"ל שהותר הוא באיסור ממילא אין סברה להמשיך²³ ולהתיר וצל"ע בקבה"ע סי' י' אות כ'.

ולפי"ז אפשר לבאר כתוב דהגמ' הבינה מכח קושית המקדש דוד שע"כ עולא ס"ל שזה דין במעשה ולכן יש ג"כ הותר גם על מתן הראש אפלו שזה לא לעיכובא כמו סתמא דבריתא.

דעת הרעק"א שהוא אשתרי באיסור

והנה כל זה טוב וישר רק לפי דרכו של הטורי אבן שלמסקנת הגמ' זה הותר במעשה ולכן גם כהן ונזיר שהם ב' איסורים שונים מותר מדין הואיל ואשתרי, וכן הבית מאיר לגבי קטן בכה"ג. אבל לסברת הרעק"א שזה דוקא ביסוד איסור אחד מוכח דס"ל שזה דין באיסור א"כ מהלך הגמ' ודינא דהואיל ואשתרי צריך להיות שונה ועיין.

•

²³ ע"י בסימן הבא.

הוכחה מדין אין עושים מצות חבילות חבילות

ונראה להוכיח שלשיטת ר"י הוזה מעשה אחד דאם לא לכא' תקשי הרי אין עושין מצוות חבילות חבילות אף שכתבו התוס' בסוטה ח. ד"ה אין שזה רק דין דרבנן וכך משמעות הפוסקים אבל במצפה איתן שם נקט שדעת התוס' במו"ק דהוא דאורייתא [ועיין מנחת אשר כללי המצוות פרק ג'] וכן בקרית ספר צרעת פרק יא אות ו' כתב שאפשר שהוא דאורייתא וכן איתא בשירי קרבן ירושלמי גיטין פ"ט ה"ה וכן הוכיח הנחל איתן סי' יב סק"ז בדעת הספרי וא"כ לשיטתם קשה דהוה מצות חבילות חבילות וע"כ דהוה מעשה אחד ואמנם בחסדי דוד נגעים פ"א אות יב' תלה זאת בפלוגתת ר"ש ור"י האם דרשין טעמא דקרא דלר"ש הוי דאורייתא ולר"י דרבנן וא"כ ר"י לשיטתו ל"ק דהוי רק דרבנן וא"כ אפי' לומר שזה גופא מח' ר"י ות"ק במשנה בנגעים, אמנם נראה שהאחרונים הנ"ל נקטו לא כך דבשלמא לשיטת הסנהדרין גדולה טו. שהוכיח שהלכה כר"ש דדריש טעמא דקרא א"כ שפיר נקטו האחרונים דהוא דאורייתא אבל למשמעות הפוסקים דקי"ל דלא דרשין טעמא דקרא א"כ לא תליא בפלוגתת ר"י ורבנן.

דן דתלוי בגדר הדין

ואמנם זה תלוי בגדר וטעם הדין שאין עושין מצות חבילות חבילות דלטעם רש"י ותוס' בסוטה שנראה כמשאוי פה לא שיד נראה עליו כמשאוי ולטעם התוס' במו"ק ח ע"ב ד"ה לפי. שצריך שיהיה לבו פנוי למצוה יש לדון כאן האם זה שייך כאן דבפשטות מאי שנא מלהשקות ב' סוטות כאחת דהוא אותו סוג מצוה דהוה אותו סוג מצוה אבל יש לדון דלא

הוה אותו מצוה עצמה ויל"ע, וגם שיטת הנמוק"י ברכות לט: שהוא חיסרון במעלין בקודש ג"כ לא שיד הכא ועיין.

אבל לטעם השואל ומשיב חלק ו' סי' מח שחידש שם טעם אחר עפ"י דברי הראב"ד בפרה שאדם לא יכול להתרכז כאחת בשתי דברים וכיון שצריך כונה במצוות אין לו כונה בב"א על שניהם א"כ לכא' פה ג"כ יש חיסרון של אין עושים מצות חבילות חבילות ואע"פ שלכא' דבריו תמוהים דלכא' הכוונה הנצרכת למצות היא לא כוונה בפעולה אלא צריך שאת פעולתו יעשה לשם המצווה וא"כ כאשר משקה ב' סוטות כאחת ומכוון לשם מצות סוטה שפיר הוה כוונה למצוה אבל מ"מ לדבריו אפשר להוכיח שזה מעשה אחד לגבי מצורע דהרי צריך כוונה על כל עשיה בפועל וכל זה תלוי ג"כ בפלוגתת התוס' והרמב"ם כמו שכתב במג"א סי' קמח יא' עיי"ש.

וגם לדעת רבנן היה מקום לדון דחשיב כמעשה אחד הבנוי מג' חלקים.

ישוב קושית הגר"ק במדליק נר חנוכה בשמן תרומה טמאה

ואגב אמרתי לתרץ את קושית הגר"ק זצ"ל על המבואר בירושלמי שאפשר להדליק נר חנוכה בשמן תרומה טמאה ותמה הגר"ק דאין עושים מצות חבילות חבילות ולדברי השו"מ שם אתי שפיר שחידש שכאשר זה מצוה דאורייתא ומצוה דרבנן אין חיסרון של אעמח"ח אמנם עדין תיקשי על דברי הרשב"א שבת כג: (ועי' שעה"צ תרע"ח ס"ק ו) שהקשה למה אי אפשר לצאת י"ח בנר חנוכה גם נר שבת ולמה הגמ' אומרת שר שבת קודם וצ"ב הרי אעמח"ח ואולי יש להוכיח שס"ל כדעת הרמב"ם הנ"ל שבב"א לא אמרינן אעמח"ח.

וברש"י ביאר שמירי שנולדו אחרי שכבר קידש את החלוצה ולא סגי שנולדו אחרי החליצה קודם הקידושין²⁴ ובמאירי הביא בשם י"מ שגם אם נולד אחרי החליצה ג"כ יש רק איסור לאו ולא כרת ותופס קידושין.

בקובה"ע תמה דהרי טעמא דר"ש מבואר לקמן כ. שזה מטעם הואיל ומצאה בהתר וביאר רש"י שזה ששני מכח שלישי הוא בא וכיון דלשני היתר היבום יש התר ג"כ לשלישי ובתוס' שם פירשו הטעם שכיון שפקע האיסור לאח אחד פקע לכל האחים וביאר רא"י שגם הם מסכימים לטעם רש"י לגבי חליצה דהרי בחליצה אין התר שמפקיע את האיסור ורק הוסיפו טעם ומ"מ תמה ר' אלחנן שלפי טעם זה כיון שיש התר מכח השלישי מה לי אחרי חליצה ומה לי אחרי הקידושין ס"ס יש לו התר מכח השני.

ג. מהלך עפ"י החזו"א בכח המצוה להפקיע האיסור

בחזו"א קלא ס"ק ה ביאר בדעת ר' שמעון בדרך שונה שהמצות יבום היא הגורמת להפקיע לגמרי את האיסור אשת אח ולכן לאותו שעוד לא בא לעולם יש כח למצוה של היבום להפקיע אותו כיון שאיסורו איסור חלש אבל איסור שכבר חל אין בכח המצוה להפקיע אותו ולכן יש חילוק בין האחרים שכבר נולדו שהם אסורים כי לא היה כח לאיסור להפקיע לבין אלו שעוד לא נולדו שמוותרים כי האיסור שלהם היה חלש ויש כח למצוה להפקיע אותם. וכדברי החזו"א משמע ברש"י יח:

ולפי"ז פשוט שכל זה בנולד אחרי קידושין שאז כאשר מקדש ויוצר²⁵ 25 כאן פרשת יבום

והעירני הגרא"מ באקאן לדברי המנחת קנאות סוטה ח. בביאור דברי הרשב"א עיי"ש.

•

סימן ה

החולץ ליבמתו

א. סוגית הגמ' י:

הגמ' מביא ברייתא שהחולץ ליבמתו וחזר וקדשה צריכה חליצה מהאחים ובסיפא כתוב עמד אחד מן האחים וקדשה אין לו עליו כלום ולכא' סתרי אהדדי שברישא מבואר שאחרי חליצה תופס קידושין ובסיפא מבואר שאחרי חליצה לא תופס קידושין ותירץ ר' ששת שהסיפא אזיל לשיטת ר"ע שקידושין לא תופסים בחיבי לאוין אבל לעולם אין איסור כרת על שאר האחים ולפי"ז מוכח כשיטת רי"ח שס"ל שגם לאחים אין איסור כרת אלא רק לאו ולכן ברישא תפסי קידושין.

ר' אשי סבר לה כריש לקיש שלכל שאר האחים יש איסור כרת ולא רק איסור לאו ומעמיד את הבריתא בצורה שונה שברישא מירי באותם אחים שעוד לא נולדו ולגביהם לא חל איסור כרת כי התנא של הבריתא הוא ר' שמעון דס"ל שיבם ואח"כ נולד אינה נחשבת אשת אחיו שלא היתה בעולמו ומתרת להתיבם אבל הסיפא מירי באחים שנולדו כבר ולכן כיון שיש להם איסור אשת אח לא חל קידושין.

ב. דעת רש"י שנולדו אחרי קידושין וביאור הקובה"ע והתימה

²⁵ בדברי החזו"א עצמו מבואר שלמד לא כך אלא ס"ל כדעת הריטב"א והמאירי

²⁴ וכן אמאי בריטב"א ועיין חזו"א

ובזה ביאר שכל ההתר של שני מכח שלישי בא זה רק משעת קידושין כי רק אז יש תורת יבום כי כל התר שיכולים לתת לאיסור זה רק מאותו זמן שהיה להם תורת התר אבל לזמן שקודם קידושין לא היה לו התר וכבר חל האיסור וכיון דחל תו לא פקע ובזה ביאר דעת רש"י שדוקא נולד אחרי קידושין והי"מ במאירי פליגי על הדין של איסורא דחיל.

ה. יסוד הנידון תלוי בגדר איסור אש"א שלא היתה בעולמו

ונראה לבאר את יסוד פלוגת מורה"י והחזו"א בגדר איסור אשת אח שלא היתה בעולמו לדיון האם זה רק חוסר התר או איסור חדש שנקרא אשת אח שלא היתה בעולמו בדברי החזו"א לכא' מוכרחים לסבור שזה חוסר התר והאיסור הוא רק האשת אח שלא הותר כי כיון שכל סיבת התר הוא בגלל הפרשת יבום כל הכא שיש לתורת נפילה ליבום זה רק להתיר אשת אח רגילה אבל איסור נוסף של אשת אחיו שלא היתה בעולמו לזה אין כח ליבום להתיר.

אמנם לדרכו של מורה"י שהמתיר זה השלישי מכח שני זה את מעשה היבום א"כ אפשר לומר שגדר האיסור של אשת אחיו שלא היתה בעולמו זה איסור חדש אלים.

ו. אופן לבאר הפוך ביסוד הדין

אמנם היה צד לבאר בדיוק הפוך בדרכו של מורה"י שהדין של נאסרה כן קיים בנולד קודם קידושין ובדין של איסורא כיון דחל לא קיים דאם נימא שיש לדין של שני מכח שלישי כח להתיר את האיסורים וא"כ הוא מתיר ג"כ את האיסורא דחייל וזה מחמת שסוג האיסור

חדשה בזה יש מצוה שמפקיע את האיסור אבל אחר החליצה גרידא שאין מצוה דהרי אין תורת יבום בזה כיון שנולדים חל איסור אלים של אשת אח ואין מת שיפקע את זה.

אמנם החידוש שעולה כאן שכאשר חוזר החולץ ומקדש את צרתו שוב יש ע"ז פרשת יבום.

ד. מהלך מורה"י נאסרה ואיסורא דחייל

דרך נוספת היא דרכו של מורה"י שליט"א בדברי רש"י ויסוד הדברים דהנה באחרונים יסדו שיש פרשת נאסרה שהוא "כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים" וזה לא רק חוסר התר אלא אלימות של נאסרה "נוגדן ליבום" ומורה"י האריך לדון 26 מנין לאחרונים דין זה והסיק שהיה מקום להגיד שכל הדין שמצינו שנאסרת אינו מכח אלימות איסור אלא מדין איסורא דחל תו לא פקע.

ולפ"ז ביאר סוגיתנו שהרי כאן כאשר נולד חל עליו איסור ויש לנו גם "נאסרה" של האחרונים וגם איסורא דחיל וכאשר מגיע ההתר של שני מכח שלישי זה נותן לו התר כבר משעה ראשונה וממילא נמצא שמעולם לא היה נאסרה אבל מ"מ איסורא דחל תו לא פקע כן יש כאן.

וביאר החילוק שנאסרה אין יסודה איסור נוסף של אשת אח אלא אלימות האיסור הקיים וכאשר מתברר שמעולם לא נאסרה ממילא יש התר אבל איסורא דחיל זה איסור נוסף

²⁶ ע"י תו"י ב. אות ד שכתבו שהמקור הוא "יבמה יבא עליה".

קנין אלימא עד כדי כך שנחשבת גרושה כמבואר בתוס' ישנים שאסורה לכהן משום גרושה כדהסברה בירושלמי שחליצה זה קנין ואמנם בהו"א דהירושלמי מוכח דרבנן ס"ל דלא קנה קנין ובלא הירושלמי היה אפשר לומר שהחליצה הוא מפקיע אלים מאד.



של כיון דחיל שהוא בעצם המשך האיסור הוא אותו סוג איסור שיש לראשון התר ולכך מועיל כיון דחיל אבל לגבי נאסרה שתורף האיסור הוא אלימות וכיום סוג האיסור השתנה לגמרי בזה כבר אין שני מכח שלישי הוא בא כי כל התר על האיסור שהוא יכול לתת זה רק אותו סוג איסור אבל איסור שונה אין בכוחו להתיר.

וב' צדדים אלו תלויים לכא' האם גדר המתיר של שני מכח שלישי הוא בא זה התר על האיסורים שכיון שזה סוג של המשך האישות ההתרים של זה עוברים לזה או שזה סיבה להתר על מעשה שכיון שממשיך אותו יש סיבה להגיד שמותר לו המעשה אבל את האיסור זה לא מתיר.

ז. חשבון דעת מורה"י

ולנה"ל נראה דס"ל למורה"י בגדר של איסור אשת אחיו שלא היתה בעולמו זה איסור חדש ולכך חייבים להגיע לשני מכח שני שהמתיר שלו שהוא המעשה ולא האיסור ולפ"ז לא יכול היה לבאר כמו המהלך השני שהשלישי מכח שני לא מועיל לנאסרה כי ההתר זה המעשה.

ח. דלא כדעת החזו"א עצמו

כל זה היה טוב לדרך החזו"א אמנם בחזו"א עצמו מבואר שנקט לא כך כי בדף יא. הוצרך ללמוד דלא כדעת רש"י והסיבה לזה הוא בגלל שחזו"א בדף כ. יש תוספת שגם חליצה מפקיעה דהינו כאשר הוא עושה חליצה זה כאילו עושה קנין וגירושין וכעין דברי החינוך שהחליצה זה הקנין ע"י חזקה והיריקה זה גירושין ולפ"ז כיון דכאלו היתה קנויה לו ויש יבום ולכן זה סיבה שתפקע פה הזיקה.

ולפ"ז צ"ל שרעק"א לקמן מד. שס"ל שיש איסור דאוריתא בצרות פלוג וס"ל שיש רמת

את התקנה של היום הוא עוקר וגם אם זה חיוב כללי גם לא מובן שהרי עוקר את התקנה שאומרת לתת כל יום ויום אלא ע"כ זה זכות תביעה שלה שהיא יכולה היתה לתבוע ממנו ואם נגיד שזה זכות של כל יום ויום גם נמצא שעוקרת את התקנה אלא ע"כ זה זכות שכשהיא רוצה לגבות היא יכולה לגבות את המזונות ולפי זה ע"כ שזה תקנה אחת שהרי עדין לא התבטלה התקנה השניה.

והנה הריטבא בדף מז. באמת נקט דהחיוב מזונות הוא על כל יום ויום וביאור דלכן היא יכולה לחזור גם אחרי שכבר אמרה איני ניזונת ואיני עושה וגם לשיטת הרא"ה דפליג על זה וס"ל דלא יכולה לחזור בה ביאר שם דזה כדי שלא יעשו את תקנת ב"ד כמו צחוק והינו דס"ל כשיטת תוס' לעיל ובכל זאת נקט דהחיוב מתחדש כל יום ויום ובאמת בתוס' חזינן דפליג על זה והראיה שהריטבא מחלק בין תקנת מזונות לתקנת פירות לא כתב את הטעם הנ"ל.

סתירה בדעת רש"י

הגיע הזמן אוכלות משלו ואוכלות בתרומה בתוס' בע"ב ולקמן קז. וביבמות מג. מבואר שהחיוב פה הוא מצד קנס שכיון שהגיע הזמן אוכלות משלו כיון שהיה צריך לכנוס ולא כנס בזמן חז"ל הטילו עליו חיוב מזונות בתורת קנס מאידך ברש"י כאן מבואר שזה לא מצד חיוב קנס אלא זה נובע מצד התקנה הרגילה של החיוב מזונות משמע מדבריו שזה לא קנס אלא חז"ל השאירו את התקנה הרגילה של החיוב מזונות של זמן הנישואין בזמן של יב' חודש או בנוסח קצת שונה שעצם זה שיש לו את זכות הנישואין זה מחיב אותו בחיוב מזונות.

כתובות

סימן ו

גדר חיוב מזונות בהגעת

הזמן

בעיקר דין חיוב מזונות

ב. בגמ' לקמן פליגי התנאים האם זה דין דאורייתא שמזונתיה על בעלה או שזה רק דין דרבנן שהמזונות הולכים לבעל ואיתא לקמן לח: תיקנו מזונות תחת מעשה ידים דהינו שכיון שחייב לה מזונות תקנו חז"ל שמגיע אליו מעשה ידיה ויש לחקור בגדר התקנה האם היתה פה רק תקנה אחת או שהיה שני תקנות דהינו האם התקנה היתה מובנת בתוך התקנה או שחז"ל אמרו שיש תקנה מיוחדת שצריך לתת את המעשה ידים ותקנו בצורה כזאת שכאשר אין את התקנה הראשונה של נתינת המעשה ידים בטלה גם התקנה השניה דיכולה אשה שתאמר לבעלה איני ניזונת ואיני עושה.

חקירה בגדר החיוב ובשיטות הראשונים בזה

והנה עוד יש לחקור האם זה דין שיש חיוב לבעל לתת מזונות או שזה לא חוב שיש לו אלא זה רק זכות תביעה של האשה וכאשר היא לא תובעת בטלה התקנה השניה והנה בתוס' בב"ב מט: חילקו התוס' בין מזונות לפירות שבפירות היא אינה יכולה לומר אינך פודה ואיני נותנת פירות כי עוקרת את התקנה לגמרי ויש מקום לדון למה, על הצד שזה חוב שלי לתת את המזונות אם זה זכות של כל יום ויום בפני עצמו פשוט שאינו מחוור בכלל שהרי

השניה אלא זה היה שני תקנות אבל הראש ס"ל כדברי התוס' ב"ב מט': שמוכח משיטתם שזה תקנה אחת ע"כ שסובר הראש שזה קנס רגיל.

וזה מדויק מאד בדברי הראש לקמן בתוספותיו נח. ד"ה יבם שכתב כדברי רש"י לגבי יבם שהבעל לא מאכיל בזמן היבם וזה לשיטתו שסובר שזה קנס לבדו וזה מוטל רק על היבם.

הראשונים אזלו לשיטתם

והנה בדף קז. נחלקו הראשונים האם כאשר האשה ספקה ע"י מע"י והבעל לא נמצא דעת תוס' והריטבא והראש שבי"ד אומרים לה צאי מעשה ידיך במזונותיך מאידך דעת הרמבן ורשבא דלא אומרים לה אלא תהיה ניוזנת וכשיבא הבעל יתחשבנו על המעשה ידים והינו דפליגי האם חשיבה תקנה אחת או שזה נחשב כמו שתי תקנות שונות ואז לא אומרים לה צאי מעשה ידיך במזונותיך כיון שתקנה אחת לא מחיבת את השניה והתוס' והראש לשיטתם.

.

סימן ז

ברכת חתנים

יסוד המחויב בברכת חתנים

כתובות ז: בדין של ברכת חתנים ביאר בחידושי הגר"ח דהוה ליה ב' חיובים שונים א. דין שהוא תלוי ומשתנה בין אלמנה לבתולה לדעת הרמבם ב. דין של חתן שחל אליו דיני רגל שזה גורם לדיני חתנים וביאר הגר"ח דהדין של הברכות מגיע מהיותו חתן.

והנה לקמן קז. כתבה המשנה שיבם אינו מאכיל אפלו שנים עשרה חודש חסר יום אחד בפני הבעל אינו מאכיל וכתב שם רש"י על זה דה"ה גם אם יב חודש בפני הבעל היבם אינו מאכיל ומאידך התוס' שם בשם ר"ת חלקו על זה וס"ל שכיון שבחיי הבעל אכלה ממשיכה לאכול גם בחיי היבם ובפשטות פלוגתיהו זה בחקירה הנ"ל האם הגדר של החיוב הוא קנס כל הקנס היה מוטל רק על הבעל ולא על היבם אבל אם זה חיוב מצד החיוב הרגיל אז הבעלות או הרשות עוברת ליבם והוא מתחייב בחיוב של הבעל ורשי למד שזה קנס ולכן היבם אינו חייב ור"ת ס"ל שזה החיוב הרגיל וא"כ גם היבם חייב אבל א"כ יוצא שזה סותר לגמרי את סוגיין שלרש"י ס"ל שזה החיוב הרגיל ולא קנס ותוס' ס"ל שזה קנס.

ולכן נראה דפליגי בחקירה המפורסמת האם היבם הוא המשך לקנין הבעל או שזה קנין חדש ור"ת באמת למד שזה לא החיוב הרגיל אלא קנס אבל הקנס היה שיצרו פה מציאות של נישואין שהיא זאת שמחיבת את החיוב מזונות ורש"י באמת למד שזה חיוב מצד חיוב הנישואין.

ביאור דעת הראש

והנה ברא"ש ביבמות מבואר שהמעשה ידים מהגעת הזמן לא הולך לבעל אלא עדין שיד לאב אבל בשיטה בשם הריטבא מבואר שהמעשה ידים כן הולך לבעל ולכא' בפשטות בזה נחלקו דהראש ס"ל שזה קנס ולכן הבעל לא מקבל את המזונות וגם לא סובר שזה קנס על החלת מצד של בעלות אבל הריטבא ס"ל שזה מגיע מצד החיוב הרגיל ולכן המעשה ידים הולך אליו כיון שנשארה התקנה הרגילה ובאמת היה מקום ללמוד בדברי הראש שס"ל שזה לא היה תקנה אחת שמחיבת אחת את

ולפי"ז פשוט דלא מהני אלא לאותו סעודה אבל למחר לא והא דבעי עשרה ג"כ אפשר לומר דהטעם משום דבר שבקדושה.

ביאור דברי הראשונים להנ"ל

ועיין בריטבא שהביא בשם תוס' שכל מה שמחשב שמחה רק באחד כזה שיכול להתחייב ולהצטרף למנין עשרה אבל אשה חשובה לא מהני לזה ודבר זה צריך עיין דלכא' בשלמא לטעם שהוא מחייב ומחייב אחרים בזה צריך שיוכל להצטרף למנין עשרה אבל לטעם של שמחה מה לי אם יכול להצטרף או לא וצ"ע.

ואולי יש לבאר דהנה הרמב"ן ג"כ נקט כתוס' דהוה משום שמחה אבל בשבת פליג דלא הוי פנים חדשות ונראה דס"ל דכל מה דמהני רק בדבר שמחמת השמחת חתן וכלה זה מהני להפוך את זה להפוך את הכל לסיבת שמחה חדשה משא"כ שבת לא מהני למחשב שמחה חדשה ולפי"ז אולי אפשר באמת לבאר את דברי התוס' המובאים בריטב"א שרק זכר הוא זה שנחשב בר הכי כדי להיות שמחה חדשה אבל כל עוד שאינו בר הכי לא מחשיב שמחה מספיקה עדין צריך ביאור.

וברמב"ן ובריטב"א דנו האם אפשר לעשות את זה על אותו כוס של ברכת המזון ולפי"ז פשוט דלא הוי מחובת הדין של ברכת המזון.

סימן ח

גדר חיוב כתובה

יסוד הש"ך בחיוב כתובה

בתוס' בדף ט: איתא דאדם שחייב כתובה ויש ספק ספיקה א. שמא אינו בקי בפ"פ ב. גם אם

והסיף שם דלפי"ז החידוש של תוס' דיש פנים חדשות גם בשבת זה לשיטתם דס"ל דתליא בשמחה אבל לדברי הרמב"ם דאתי מכח הרגל ולא מכח שמחה א"כ לא שייך הדין של פנים חדשות לשבת והא שצריך פנים חדשות צ"ל כמו שכתב הקה"י שכיון שהוא עוד לא שמע את הברכות האלו לכן תקנו שכולם חייבים בברכה.

ועיין בריטבא שכתב בשם בעלי התוס' דיש מהם שכתבו שכל היום הזה אפשר לברך כבר כל היום והדבר צ"ב ונראה לבאר דהתוס' ס"ל דג"כ חשיב כרגל אבל כיון שברכו ביום הראשון הם כבר יצאו ידי חובת הרגל וכדי לחלק את הרגל לכמה חלקים לגרום שכל יום יתחייב בפני עצמו ולכן ס"ל דכל היום הוא נהפך ליום שאפשר לברך בו לברך אותו ואלו שחולקים ס"ל דתליא בסעודה ולא בימים.

גדר הדין דבעינן עשרה

וביותר ביאור נראה לבאר דהנה הדין הזה של עשרה מובא גם במשנה במגילה כג: ושם משמע דהוה מכח הדין של אין דבר שבקדושה פחות מעשרה ואם נימא דהוי מדין רגל אפשר לומר דאתיא מכח דינא של הרגל.

וא"כ הא דפליגי הראשונים האם בברכת הארוסין צריך עשרה צ"ל דפליגי האם אפשר לומר דאתי מחמת הרגל או לא ולכא' שייך רק אי נימא דהוי ברכת השבח ויל"ע.

בדעת הרמב"ם בזה

ובדברי הרמב"ם דס"ל דיסוד של פנים חדשות לא תליא בשמחה אלא זה שני דברים נפרדים לגמרי והדין של ברכות אתיא מכח הדין של ברכה"ז ולא אתיא מדין שמחה וכיון שהוא פנים חדשות ומכח דין ברכה"ז של חובת הרגל חל חיוב של על כולם מחמתו כתקנת חז"ל

היא עבדה לו את הזכות גירושין ולכן מפסדת את כתובתה דלא היה לו זכות גירושין ולפיכך כאשר הוא זה שגורם את הגירושין החיוב כתובה עדין קיים כאן השתמשות אם זכות הגירושין שלו.

והנה כל זה שידך רק אם נגיד שיש ב' סוגי חובות לכתובה יש חוב של גירושין ויש חוב של אלמנות אז שידך לומר שהגדר של החיוב הוא כנגד הזכות גירושין אבל אם זה כולל גם המיתה מאי שיכא (ובאמת היה מקום לומר שהוא זה שגורם את החיוב אפלו שזה ע"י אונס ויל"ע) והנה בתוס' לקמן לט: איתא דיכולה למכור את הכתובה רק לענין האלמנות ולא לענין הגירושין אם נגיד שזה חוב אחד מה שידך לחלק את זה לשני חלקים ע"כ שיש בזה באמת ב' חיובים שונים.

גדר חדש בחיוב כתובה

ועד דאתינן להכא אפשר לבאר שהגדר הוא לא בתורת חוב אלא בתורת תמורה כעין קנין חלפין וכעין היסוד של החוות דעת שהבדל בין הלואה למכר זה שבמכר החיוב הוא בתמורה לחפץ ובהלואה צריך להחזיר את החפץ בעצמו ובזה יתישב מאד איך הגבילו את חיוב הכתובה שלא גובה ממטלטלין דאינו אלא בתורת תמורה.

ואם כנים הדברים אפשר לישב את דברי השמעתא הנ"ל דהסיבה דלא סגי בזה שצריך להוציאה זה בגלל שיש גם חוב של כתובה באלמנה לכן תוס' לקמן היו צריכים להגיע לקנס.

חשבון בדעת תוס' והרמב"ם

והנה בגמ' בסוטה כה: איתא שעוברת על דת בעלה אינו מחויב לגרש אותה ויכול לקיים אותה וא"כ תימה למה אין לה כתובה הרי היא

בקי אולי זה היה באונס שאינה מפסידה כתובה ותמהו האחרונים הרי ס"ס שידך רק לגבי אסורים אבל מה השיכות לגבי חיובי ממון וביאר הש"ך דכתובה מפסידה רק אשה אסורה אבל אשה שלא אסורה לבעלה אינה מפסדת את כתובתה וכאן כיון שמוותרת לו בגלל הס"ס לא מפסידה כתובתה וביאר השמעתא בדבריו שכל טעם הכתובה הרי אינו אלא שלא תהי הקלה בעינו להוציאה אבל מקום כזה שאנחנו רוצים שיוציא אותה אדרבה תיקנו להפך שלא יהיה לה כתובה כדי שהיה קל בעינו להוציאה ובפשטות מקורו מהא דאתיא ביבמות פח. דאשה שנשאת עפ"י ב"ד אין לה כתובה כדי שיהיה קל בעינו להוציאה וכן בלשון הרמבם משמע כדבריו.

ובתוס' לקמן נד. איתא דעוברת על דת אין לה כתובה משום קנס ולדבריו תימה למה צריך להגיע לקנס תיפוק ליה שיש לו רצון שיוציאה ועוד קשה למה במקרה כזה שהוא גורם את הגירושין הוא עדין חייב הכתובה הרי עדין יש לנו את הסברה שיהיה קל בעינו להוציאה ועוד יש להקשות לפי ההו"א של הגמ' כאן שהגמ' שואלת אי לענין כתובה ניתב לה וביאר רש"י "הרי נתן מדעת" ולדעתו יהי צריך להיות שיש לו סיבה שיוציא אותה תפסיד כתובתה.

תמיה בדבריו

והנה יש להקשות דהרי לכא' כתובה היא חיוב שחז"ל יצרו א"כ איך שידך יגבלו את הגביה שלו רק מזיבורית ובלי שבח ולא ממטלטלים הרי זה כמו כל חוב.

והנה יש מקום לבאר ביאור אחר בש"ך הנ"ל דכל חיוב הכתובה תוקן כנגד זכות הגירושין דהינו כשהוא משתמש בזכות גירושין הוא מתחייב בכתובה ולפיכך נפלאים דברי הש"ך דכאשר היא זה שגורם את החיוב של הגירושין

הקנס הוא לא תמורת תשלומי הנישואין שזה נשאר כמו בכל אשה רגילה שזה כאשר הוא מוציא אותה וא"כ הוא לא ס"ל לטעם של יצא כסף קנסה בכתובה ולכן פליג גם על כתובת אלמנות.

ולדברי הרמב"ם והשו"ע דלא ס"ל שיש בכלל ב' סיבות שונות לאיבוד הכתובה כמו שכתב הפסקי תשובה.



לא גרמה את הגירושין והוא כן השתמש בזכות שלו לגרש וא"כ הוא אמור להתחייב והנה דעת הרמב"ם שכתובה היא דרבנן וא"כ במקומות כאלו באמת לא תקנו כתובה בכלל וא"כ כאשר יש לנו ס"ס זה אמור להיות ספק בחיוב ובתוס' הרי כתבו הטעם בעוברת על דת משום דהוה קנס וא"כ הוה ספק פטור וא"כ שפיר חייב

ובאמת לפי גרסת המהרש"א בתוס' לט: אין הוכחה שיש ב' כתובות דכל דברי התוס' זה במוכרת לבעלה וא"כ הוה מחילה ולא צריך לפצל שום חובות

ועוד מדברי ר' יוסי בר' יהודה שם מוכח להדיא לא כך דהוא ס"ל חיוב כתובה כי גם באונס שלא יכול לגרשה יש חשש שמא יקניט אותה עד שתרצה לצאת ולכן חייב כתובה ורבנן פליגי עליו אבל כל הטעם שלו מהני רק כלפי כתובת גירושין ולא כלפי כתובת אלמנה מוכח דהוי חוב אחד.

ביאור בסוגיא לקמן עפ"י

ובאמת צריך להבין את הטעם של רבנן שם יצא כסף קנסה בכתובתה מה הקשר בין הקנס לכתובה ונראה לבאר שהתורה הגדירה את החוב של כתובה בגדר של "מוהר הבתולות" דהינו תשלומין על החתונה וכל הגדר של כתובה הוא בתורת תשלומין על החתונה רק רבנן תקנו שהחיוב הוא בגירושין אבל הוא בתורת מוהר וממילא במקום כזה שהוא לעולם לא יכול להוציאה כגון באונס דכתיב "לא יוכל לשלחה" רבנן העמידו את החיוב בהתחלה וא"כ שפיר מובן יצא כסף קנסה בכתובתה.

ולפ"י היה מקום לחדש דכיון דר' יוסי בר"י סובר שכן יש חשש שמא יגרשנה א"כ גדר

מזויף כיון שזה לא שכיח ואין מכאן ראיה כי אע"פ שלא טוענים להם מזויף, טוענים להם פרוע מיגו דמזויף וברמב"ן ב"ב ע: במלחמות תמה על תוס' דנפל היסוד נפל הבנין והנה התוס' הוכיחו את שיטתם מהגמ' שם בשטר כיס היוצא על היתומים שמבואר בגמ' שטוענים להם החזרתי מיגו דנאנסו ולמה צריך מיגו תיפוק לי מצד טענת נאנסו ע"כ שנאנסו לא שכיח ולא טוענים מילתא דלא שכיח ליתומים וגם לשיטות שמזויף טוענים הינו דוקא בגלל דאם לא יש לא שבקת חיי לכל בריה אבל בעלמא לא טוענין טענת נאנסו כי זה לא שכיח ובכל זאת הגמ' עושה מיגו של החזרתי מיגו שיכול היה לטעון נאנסו וברמב"ן תמה דנהרס הבנין נהרס היסוד וע"כ טוענים להם נאנסו והא שצריך שם לטענת נאנסו ביאר הר"ן שם דמירי שהיתומים טוענים החזיר האב וא"כ לא טוענים להם נאנסו ??? אבל ברמב"ן שם מבואר שאם היה נאנסו היו צריכים לדעת מזה שאביהם מסתמא היה אומר להם ולגבי החלק של הפיקדון פליגי שם באומדנא הזאת.

מהלך הנתיבות והדחיה

ג] ובנתיבות סי' צט ס"ק ד הקשה על דברי התוס' מה שייך מיגו דיתומים הרי לא שייך בהם מה לי לשקר וביאר שם דכל המיגו הוא לא מיגו רגיל אלא מכיון שהוא יכול לטעון מזויף הוא לא חשש לקחת את השטר כי מקסימום הוא יטען מזויף וא"כ גם טענת פרוע לא היתה נגד שטר ובאמת יסוד סברה זאת מבואר ברשב"ם בסוף ע. שם לענין החזרתי ובאמת לענין מזויף קשה לומר סברה זו כי יכול לקיים את השטר ע"י עדים ולכן לא חשש לקחת את השטר והקשה מורה"י על זה

גיטין

סימן ט

סוגית טענין

יסוד דין טענין

א] וברמב"ם בפרק ז מהלכות גירושין הלכ' כ"ד כתב שלא חוששים באיסורים כמו בממונות "דאין דיני האיסור כדיני הממון" וכן הוא בריטב"א "שאין האשה ממונו של בעל" ולא הוסיף יותר מזה והנה הרמב"ם והריטב"א דיברו על חוששים והמעין בריטב"א יראה שפתח בטענין וסיים בחששין וזה כדי ללמדנו שדא ודא אחת היא דיסוד חיישינן מגיע מזכות טענין כי כמו שטענין זה זכות שיש לו שנותנים לו טענות מכח ביתו בעלים וכך גם חיישינן חז"ל עשו מכח זה שיש תביעה כללית לעשות שמירה על זכויותם של כל אחד ואחד ויסוד דין החשש הוא מאותו יסוד של טענין ובעיקר הדבר צריך ביאור למה אין טענין על החלק של האיסור (אולי תליא בגדר קנין איסור) והנה לדברי הריטב"א בביאור השני שטענין זה דין בב"ד שכאשר באים הם לעשות מעשה כל שהוא עושים טענין א"כ ודאי שאין הבדל בין קנין ממוני לאיסורי וא"כ יוצא דע"כ פליגי תירוצי הריטב"א בעיקר גידרי טענין אבל עדין תימה למה לא עושים טענין באיסורים.

פלוגתת תוס' והרמב"ן בטענין ליתמי

ב] וכדי לבאר זאת צריך להקדים בעיקר גידרי טענין ובעיקר גדרי טענה דהנה תוס' הביאו דאין מכאן ראיה שטענין ליתומים מזויף כדכתבו תוס' בכתובת שיש סיבה לא לטעון

ואם יש להם מיגו מהני טענתם ואם זה מכח טענה אלימא לא זה מובן ולא זה מובן.

יסוד הקוב"ש כח הטענה

ה] ובקובץ שיעורים ח"ב סימן ג' הוכיח מכאן את יסודו שיש כזה דבר שנקרא כח טענה שישודו הוא כח נאמנות שכיון שהיא נאמן בחלק אחד של הטענה זה נותן לו כח לכל שאר הטענות ויבואר לקמן אות יא ועיין ב"מ בסיכומים.

דן בביאור היסוד

ו] ולבאר זאת צריך להכנס בגוף הלכות טענין דהנה יש להקשות למה אחד שטוען שמא לא עושים לו טענין שהוא הרי מסכן הוא לא יודע נטען לו שאולי זה כך ואולי טענה כזאתי והביאור בזה שכל טענין זה רק לאחד כזה שיש לו ראיה אבל הוא לא יכול להביא אותה אבל במקום כזה שיש לו טענה והוא טוען רק לא יודע לא עושין טענין וזה כמו אחד שהיה לו עדים ומתו לא עושים טענין כאלו היה לו עדים כך הוא מידת הדין אלא רק אחד שיש לו טענת ואינו יכול לטעון כגון שוטה או שלא בפניו וכדו'.

וביתומים הרי אין להם טענה מצד הדין וא"כ אין סיבה לעשות להם טענין ועצם זה שלא יודעים זה לא סיבה לעשות טענין וא"כ צריך להגיע לחידוש שהם יורשים את הטענה שלהם מאביהם שכיון שלו היה זכות טענה לאחר שירשו ממנו עושים להם טענין.

ובגדר הירושה הזאת אפשר להבין שהם יורשים טענה ולאחר שירשו ויש להם טענה ולא יכולים לטעון עושים להם טענין כמו לכל אחד שיש לו טענה ואינו יכול לטעון ואפשר להבין שלא מועיל לרשת טענה אלא יורשים את הממון יחד עם סיבות אביהם בממון וא"כ

דברשב"ס שם מבואר דבעינן תרתי א. מיגו ב. הסברא הנ"ל ואם קשיא דברי הנתיבות.

ובגוף ביאר דברי הרשב"ס ביאר מורה"י עפ"י דברי הגר"ח והאחרונים דיסוד שטרך בידי מאי בעי כולל מסירת כח נאמנות או בנוסח החזו"א דהוה טענה נגד כח השטר אבל מ"מ הוכיח דאיכא גם חלק של ראיה שאחרי שיש כח בשטר יש ראיה בזה שלא לקח ממנו את השטר וא"כ הרשב"ס נצרך לשניהם מיגו נגד הכח שבשטר ומיגו נגד הראיה של השטר מ"מ חזינן דלא כדברי הנתיבות דהרי הרשב"ס נצרך למיגו הוא נקט דליכא מיגו.

ביאור הגרמב"ס ותחילת דרך בטענין

ד] ורצה ר' מנחם לבאר עפ"י דברי הרמב"ן בכתובת שמיגו יש רק לבעל דין וביאור כונתו שכל מיגו דאין מועיל בפני עצמו אלא הוא רק אלימות הטענה דעצם זה שיש ראיה מעצם דברי מוכח שדיבורו יותר אלים וזה אלימות לטענה וכמו שביאר רש"י שטענת ברי אלימא כי "קרובת טענתו להיות אמת" וכע"ז מצינו בגדרי שבועה שכל המהות של שבועה זה הדיבור הכי אלים שאדם יכול לדבר לכן זה נותן אלימות לשבועה וזה מעכב לזכות בירור שכלולה בשבועה.

ועפ"י הקדמה זאת א"כ כיום כבר יש זכות לאב לטעון טענה כזאת שהיא אלימא יותר שמונח בה מיגו וא"כ כאשר עושים טענין עושים על הטענה האלימא הזאת ועפ"י שאין ליתומים ראיה אבל היום בעצם כח הטענה הוא אלים יותר ויש לדון בסברה זו.

אבל עדין בדברי הרמב"ן זה לא יעזור כי ברמב"ן מבואר שכאשר היתומים עצמם מצד עצמם לא יכולים לטעון מיגו לא מהני מיגו

חוקר בכמה גדרים בטענין

ט] והנה בגדר טענין הבאנו לעיל דברי הריטב"א ונראה להוסיף בזה עוד ב' צדדים א. שב"ד הם אלו שמרחמים על האדם הזה לא להוציא ממנו את ממונו ונותנים לו זכויות טענה ולא שזה הלכה מצד הלכות הב"ד אלא זכויות הממון שלו ב. שכיון שכל הדין הוא בנוי על טוען וניטען הלכות המשפט לא נותנים לדון את האדם בלי לתת לו את זכויות הטענה שלו.

ובחקירה זאת נראה לתלות את גדר היורשים בהנ"ל דאם זה מצד שאם זה כי אנחנו מרחמים עליו א"כ גם על יתומים צריך לרחם ואם זה בגלל שאין אפשרות לדון בלי לתת להם טענה אין לנו סיבה לתת להם דכל זה כאשר יש להם טענה בעצם אבל אם ירשו רק את זכות הטענה אין סיבה לטענין והרבה צריך לדון בזה.

ביאור פלוגתת הרמב"ן והרשב"א עפ"י

חקירה בגדרי טענין

י] והנה ברמב"ן על קושית תוס' בדף י. להוכיח מהמשנה שלא עושים טענין במילתא דלא שיכחא תירץ דיש כאן חזקה שאשה דיקא ומנסבא וא"כ לכן לא טוענים מזויף אבל בעלמא אה"נ באמת טוענים מזויף וברשב"א הובא תירוץ זה רק לגבי למה לא חישנין אבל טענין שזה זכות יותר חזקה לא מספיק לנו התירוץ הזה ותירץ דטענין לא עושים כי פה זה להוציא ממון ולא להחזיק ממון ושמא בהאי לא צריך לקיים את השטר אלא ע"י טענת ברי והיינו כדנתבאר בר"ן לעיל אות ג' וביאור פלוגתתם ביאר הגרמב"ם עפ"י חקירה דיש לחקור למה לא טוענין מילתא דלא שכיחא האם כי אנחנו לא תולים במציאות כזאת או כי אנחנו לא תולים שהבעל היה טוען טענה כזאת כי היא לא שכיחא ולא היה מעיז

הטענין הזה הוא טענין מחודש שהם יורשים את אביהם לגבי זכות הקימות ממנו ועושים טענין כאלו היא היה טוען וזה לא טענין עצמאי שלהם אלא כאלו האבא טוען.

דברי ר' אלחנן שתליא בפלוגתת הראשונים

ז] ועפ"י ביאר ר' אלחנן את מחלקת רש"י ותוס' לגבי מחילת האב על הטענה שברש"י מבואר שאע"פ שהאבא מחל על הטענה עושים ליתומים טענין ותוס' ס"ל דאם האב מחל אין טענין ליתומים וביאר שרש"י ס"ל שזה טענה עצמאית של היתומים והם יורשים את הזכות הטענה מהאב וזה מספיק לעשות טענין ואע"פ שהאבא מחל על הטענה הספציפית על הזכות טענה הוא לא מחל ותוס' ס"ל שטענין זה כאלו האב מדבר וא"כ כאשר האבא מדבר אין לו אפשרות לטעון כי הוא כבר מחל על הטענה.

ובזה תליא פלוגתת רש"י ותוס' בכתובות האם טענין זה טענת שמא או כמבואר ברא"ש שם שהיה ספק ברי שאין זה טענה מצד עצמה שזה כח של היתומים זה שמא ואם זה בא לו האם טוען אז זה ספק ברי ולכא' זה סתירה עצומה לרש"י ותוס' בשבעות וצריך תלמוד וצ"ע.

תולה בפלוגתת תוס' והרמב"ן בטענין

ליתמי

ח] ועל פי זה ביאר ר' אלחנן את מח' התוס' והרמב"ן דלדעת התוס' חשיב כאלו האבא טוען וא"כ עצם הטענה זה שלו היה אפשרות לטעון נאנסו מספק כדי שזה יהיה כח הטענה ונטען ליתומים אבל לרמב"ן הגדר הוא שהם עצמם יש להם טענין אחרי שירשו מהאבא הם צריכים שלהם יהיה כח הטענה וא"כ בשל כך צריך לעשות להם טענת נאנסו.

למוחזק ונותן לו כח לזכות בדין ע"י טענה חלשה.

והביאור עפ"י זה הוא שהתוס' סברי כמו צד א' וא"כ יכולים לרשת מאביהם את הטענה הזאת אם כל כח התגוננות שלה אבל הרמב"ן ס"ל שלא תליא בעצם הטענה אלא כיון שמצד הדין יכולים לזכות בממון ואם לא יכולים לטוען נאנסו איך יהיה להם כח הטענה הרי אין להם שום מוחזקות בממון.

אבל יש לתמוה איך בפרוע מיגו דמזויף מהני כי הרי לא של מזויף יש כת נגד שטר אלא הוא פסול לא נגד שטר אבל אם הוא יהיה נגד שטר הוא גם לא יועיל וא"כ כאן היום היא נהיה נגד שטר ואין שום סיבה שהיא יועיל וא"כ כל מה שאפשר לבאר זה רק את הצד שכיון שזוכה בדין ע"י טענה א"כ חשיב מוחזק אבל הצד השני נפל לנו וא"כ תמוה דברי התוס' אלא א"כ רבא ונחדש שבאמת טענת מזויף כוחה חזק נגד שטר כי כל טענה שיכולה לגרום לשטר לא להיות שטר זה מוכיח שכוחה חזק וגובר על שטר.

סימוכים מדברי הרמב"ם לביאור בדעת הרשב"א

יב[ברמב"ם בהלכות גירושין יב ב כתב ששליח שמביא גט ממדינת הים ואין עליו שום עירעור אין צורך לקיים אותו והראב"ד שם פלוג וכו' שצריך קיום וכתב הריב"ש בסימן שפה שאין מי שסמך על הרמב"ם לתת לאשה גט בלי לקיים אותו ולכא' הדברים הם פלא למה צריך קיום הרי מזויף זה טענה שלא שכיחא.

והנה ביבמות אמרינן דאשה מותרת להנשא עפ"י עד אחד משום דחזקה שאשה דייקא ומנסבא ותמה על זה השמעתא דהא איתא ברמב"ן דמילתא בעבידא לגילוי עד אחד נאמן

והיינו דאם זה דין שאנחנו לא תולים במציאות כזאת א"כ כאשר היא הולכת ומתחתנת א"כ יש חזקה כיון שהמציאות נעשת לא שכיחא ע"י החזקה של דיקא ומנסבא ונכון שהיא נוצרת רק אח"כ אבל מ"מ עדין אנחנו לא תולים במציאות כזאת אבל דעת הרשב"א שתליא בעירעור הבעל א"כ היום קודם שהתחתנה זה עדין שכיח וא"כ נטען לבעל טענה זאת ויסוד חקירה זאת נראה לתלות בהנ"ל דאם יסוד הטענין זה כי ב"ד ריחמו על האדם א"כ תליא בב"ד מתי הם חושבים שזה מציאות שצריכה לקבל טענה ומתי לא אבל אם זה בגלל שהלכות המשפט לא נותנים לו את האפשרות לעשות דין בלי לתת לו טענה א"כ תליא בטענת הבעל וצריך שיהיה לא שכיח שהבעל לא יטען ולא סגי בדייקא ומינסא (ובאמת בגדר של חישינן אפשר ללמוד בדברי הרשב"א שיסודו מדין רחמי הב"ד) אלא צריך תירוץ אחר וא"כ יוצא נפלא שהרמב"ן לשיטתו.

חשבון הצדדים בכח הטענה וטענין יחד

יא[במחלקת התוס' והרמב"ן ביאר הגרמב"ם ביאור אחר מדברי ר' אלחנן דהנה יש בכח הטענה ב' הסברים א. ר' אלחנן שביאר דיש בה נאמנות והיינו דכל הכח של טענות מיוסד על זה שיש לו אפשרות להתגונן על עצמו ואת התגוננות הזאת אני יכול לבצע ע"י טענת פרוע או ע"י טענת מזויף וא"כ כל צורה שאני משתמש בכח הזה אני מפעול את כל זכות התגוננות שלי וא"כ מה זה משנה באיזה נוסח הוא אומר את זה האם בנוסח של פרוע או של מזויף ב. בקה"י והגרש"ש ביארו דכיון שכעת ע"י טענה הוא יכול לזכות בב"ד הרי הממון הוא כבר תחת רשותו וממשלתו והופך אותו

לעשות טענין כי זה רק קנין איסור לא ממון ולגבי הטענין של הב"ד כתב שלא עושים טענין אלא רק כאשר ב"ד הם הפועלים את הדבר אבל כאשר היא הולכת לבד אן לא מנעין לה.

.

סימן י

קונטרס בענין פלגין

(גיטין ט:)

א. ביסוד דינא דפלגין דיבוריה

ב. עצמך ונכסי קנוים לך

ג. כל נכסי מהו

ד. א"ל רב אדא בר אדא לרבא

ה. לעולם הוא בן חורין

ו. כרות גיטא

א. ביסוד דינא דפלגין דיבוריה

א] בגמ' בסנהדרין ט: אמר ר' יוסף פלוני רבעני לאונסו הוא ואחר מצטרפין להורגו פלוני רבעני לרצוני רשע הוא "והתורה אמרה אל תשת איתך עד רשע" רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע וממילא פלגין דיבוריה.

וצ"ב דכיון דכל מה שרבא נחלק זה רק על הנקודה האם יש פלגין או לא ולא האם הוא רשע א"כ למה רבא מדגיש את זה שאדם קרוב אצל עצמו הרי זה פרט שולי במחלוקת.

וא"כ למה צריך חזקה וקשיא על הרמב"ן ותירץ דמשום חומר דאשת איש החמרנו שצריך גם חזקה ועפ"י גם כאן משום חומר דאשת איש דעת הראב"ד שלא מספיק החזקה הרגילה שמזויף לא חיישינן אלא צריך קיום משום חומר באשת איש.

ולפי הנ"ל ביאר הגרמב"ם ג"כ את הסברה של הרשב"א הנ"ל שחזקה שעשה דייקא ומנסכא לא מהני לגבי טענין כי משום חומרה דעריות של אשת איש חז"ל חששו ועבדינן ליה טענין גם במילתא דלא שיכחא לכן צריך סברה אחרת למה לא לעשות טענין אבל בלשון הרשב"א קשה להעמיד דרך זאת דפתח בטענין והמשיך לחישינן.

מיסד שיש ב' דינים בטענין

יג] ונראה להציע פשט חדש הרשב"א שיש מקום לומר דיש ב' סוגי טענין א. מצד זכויות הממון שהזכותים של הממון תובעים סיבת זכות טענה ב. חלק מדיני הב"ד תחלק של פתח פיך לאלם וכמו כל הגדרות דלעיל וא"כ צריך תרתי לזה לגבי החלק של הדיקא ומנסבא זה רק סברה למה לא לעשות טענין כלפי דיני הב"ד אבל עדין מצד הזכויות שלו כן נעשה לו טענין לגבי החלק של הטענין מצד זכויות הממון לזה הרשב"א צריך להגיע שכל זה רק להחזיק אבל להוציא לא עושים לו טענין (וצריך לבסס את זה שיש ב' חלקים).

מישב דברי הריטב"א התמוהים

יד] עפ"י נשוב לדברי הריטב"א דהרי הריטב"א ביאר ב' תירוצים א. דאין אשה ממון של בעל ב. אן לא מנעין לה ואולי הביאור הוא כנ"ל דיש ב' סוגי טענין א. מצד הממון ולזה כתב הריטב"א דאין אשה זו ממון של בעל ולכן הממון מצד עצמו לא תובע

אשתך זינתה ובנוב"י מו"ק אה"ע סי' עב הרבה בראיות לחלוק על דברי הרשב"א וסובר שהפליגין הוא בתוכן העידות וכן נראה דעת הריטב"א במכות שהקשה שגנבתי נעשה פלגין והרי שם לא רק שזה לא פלגין במשפט עצמו אלא זה גם פלגין בין צורת החיוב לסיבת החיוב ששם מתחייב אפלו שהפקענו את סיבת החיוב.

ר' אלחנן שם המשיך ליסד דכל דינא דפלגין זה רק כאשר שניהם זה תוצאה של העידות שם אפשר לחלק את העדות לשתי חלקים אבל אם אחד תולדה של השני על זה לא שייך לעשות פלגין דלא שייך לעשות פלגין רק או בצורת קבלת העדות - פלגין דיבוריה או בקבלת העידות - פלגין נאמנות אבל לפצל את תוצאת קבלת העידות זה אין אפשרות לעשות והביא ראיה לזה מגמ' יבמות קטו: מכתובה שהיא תולדת ההתר נישואין ולכן כאשר נאמן לענין ההתר נישאון נאמן גם לענין הכתובה וזה כונת ב"ש נלמד ממדרש כתובה שזה גדר הכתובה שתוצאה מההתר נישואין (27וביאר ר' מנחם דלכא' היה אפשר לומר שנאמן לאסור ולא לממון ולא כי לא עושין פלוגין).

וברעק"א ג"כ הוכיח יסוד זה מסוגיתנו שהקשה למה הגמ' לא אומרת פלגין בגוף העבד שנאמן רק לענין האיסור ולא לענין הקנין ממון שבו שעדין ישאר משועבד לרבו ותיירץ דזה בזה תליא שמי שאינו עבד אין לאדון זכויות ממון בו ולכן עד כמה שפסקנו שנחשב עבד גם בתוצאות שלו חשיב עבד דהיינו כלפי זכויות הממון שכבר לא שיכים לרבו.

והנה דרעק"א ואחריו ר' אלחנן בקובץ הערות סי' כא. יסדו דלכו"ע יש פלגין נאמנות וגם ר' יוסף מודה לדין של פלגין נאמנות והיינו כאשר יש לעדות ב' תוצאות אפשר לקבל את העדות לענין דבר אחד ולענין דבר שני לא כגון עד אחד שמעיד שמת בעלה שמותרת להנשא אבל לא יורדין לנחלה והיינו שדרגת הנאמנות היא רק כלפי דבר אחד וכלפי דבר שני אין לו כלל דרגת נאמנות דכל מה שנאמן שמת זה רק לענין להנשא אבל לענין חיוב ממון לא נאמן וכע"ז מצינו דוגמות רבות כגון קבלת שבת לענין מלאכה ולא לענין הקדושה וכדו'.

וכל זה רק כאשר אכן מקבלים את כל העדות רק לענין הדין תורה של ראובן וא"כ כאשר שמעון מעיד שרבע את פלוני ברצון א"כ גם לגבי העדות בנידון של ראובן הוא רשע ולכן ס"ל שלא נאמן והיינו דכיון דלדברך רשע אתה ורשע פסול לעדות שגם בדין תורה שלך אתה רשע ולא נאמן ופסול לעדות.

ורבא ס"ל דיש פלגין דהיינו דין מיוחד שלא רק מהני עדות לענין אלא אפשר לפצל את העדות עצמה וכיון שאדם קרוב אצל עצמו ממילא פלגין דיבוריה כי כאשר הוא קרוב אין אפשרות לקבל לענין, לכן עושין פלגין ור' יוסף ס"ל דלא שייך ליצור עדות חדשה מתוך דיבורו ורבא ס"ל דהעדות אינה גוש ומשפט אחד ואפשר ליטול את התוכן מתוך משפטו.

וברשב"א בתשובה ח"א אלף רלז נקט דכל דין פלגין זה רק כאשר אפשר לחתוך את המשפט שאמר לשנים דהיינו אם אמר זינתי אם אשתך אין פלגין דלא שייך לחתוך את דבריו אבל אם אומר אשתך זינתה איתי יש דינא דפלגין דאפשר לחתוך את המילה איתי ונשאר רק

שלענין האיסור נאמן וע"כ דכל סדר התקנה היה רק לענין ההתר בפועל.

²⁷ ונראה דודאי א"א שכך הדין וכי אם נדר שלא יאכל פירות העולם עד שימות פלוני בידיעה בדרגה של דשב"ע נתיר לו בגלל

באה ועל מה הנידון נסוב הרי גם כשדנים על כתובה דנים אם היא מותרת או לא וא"כ מה זה משנה אם היא אמרה מפורש כתובה בלבד או אם היא הוסיפה גם את הענין של התר נשיאון שזה הגמ' מסתפקת האם תמיד דנים על שניהם.

והעולה מזה יסוד גדול שכ"ד לא דנים מהו היה כי אין נ"מ לנו מה היה אלא דנים מה יהיה בנידון שלנו ע"פ המעשים שהיו לנו עד עכשיו המשליכים על הדין אבל אין לנו שום נידון מה היה ומטו משמיה דהגרנ"פ.

וצריך להוסיף דעפ"ז פלגין אינו בנידון דהינו שעל הכרעת הנידון - אין שום אפשרות לעשות פלגין אין הכרענו דבר מסוים אי אפשר לעשות פלגין מה שכן אפשר זה לא לדין כלל את הנידון הזה רק לדון על תוצאת הנידון המסוימת ולא לדון על שאר תוצאות הנידון ובזה שייך לעשות פלגין.

נתנה ראש ונשובה לפלגין לדברי ר' אלחנן שביאר מהא דיבמות דלא עושים פלגין בתולדה ובפשטות הרי שם לא שייך לעשות פלגין כי כתובה מתחייבת על התר נישואין וא"כ כאשר היא מותרת להנשא נוטלת כותבה ומה שייך כלל לעשות פלגין בזה ובלשונו של רא"ו משמע שיש פלגין רק לא עושים.

ונראה שיש לחלק בין התר נישואין בפועל למקום שהכרענו ושיש לה התר להנשא דדינו חלוק בין הכרעת הנידון עפ"י עד אחד לבין מקום כזה שיש הנהגה שב"ד מנהגין שמותרת להנשא וא"כ צריך לומר שלדעת רא"ו אין כתובה על הנהגת של התר נישואין רק על הכרעת התר נישואין והנידון של רא"ו היה כלפי הכרעה דהיינו חז"ל לא רצו להתיר אותה נגד הכרעת מנוגדת וחז"ל אמרו שכדי להנהיג

וביאר רבינו שהסיבה שרעק"א לא הקשה מאשה כי שם זה היה פשוט לו שאין פלגין באשה כיון שכל דיני הממונות תלויים בדיני האיסור והם נובעים משורש דיני האיסור משא"כ בעבד נכון שזה תלוי בזה אבל כיון הם ב' קנינים נפרדים ואת זה חידש הרעק"א בתשובתו שאפלו בזה לא עושין פלגין כיון דזה תלוי בזה.

[ב] בגוף הגמ' יבמות קטז: בית שמאי אומרים תנשא ותטול כתובה וב"ה אומרים תנשא ולא תיטול כתובה וב"ש אומרים שיש ק"ו אם ערוה החמורה עד אחד נאמן ממון הקל לא כל שכן ומבואר שלא החיסרון הוא בתורת פלגין אלא דס"ל דיש ק"ו א"ל ב"ה מצינו שיש דין במת שאין האחין יורדין לנחלה על פיהם ודין זה גם ב"ש מודים אבל עדין יש חילוק דשם זה עוד דין שנובע מהמיתה אבל לא באותו נתיב שכאן זה דין לענין ירושה וכאן זה לענין התר להנשא דהיינו הפקעה מבעלה וגם כתובה דומה יותר להתר לבעלה אבל אפ"ה ב"ה מדמים אותם אחד לשני ואמרו ב"ש שנלמד ממדרש כתובה שכתוב לכשתנשאי לאחר תטלי כתובתך.

אומרת הגמ' שם אמר ר' נחמן שאם היא באה כדי לתבוע כתובה אף להינשא אין מתירים אותה מאי טעמא אדעתא דכתובה אתאי והגמ' מסתפקת בהתירוני להנשא ותנו לי כתובה ואת"ל שלא אומרים על דעת כתובה היא תובעת מה הדין הפוך הביאו כתובה והתירוני להנשא האם יש צד לומר להתיר אותה ובפשטות זה בגלל חשש שמא נתנה עין בממון וכן משמע בסברה האחרונה של הגמ' שאומרים שהיא חושבת שכתובה זה מתיר וכן משמע בר"ן נדרים צא. אבל בכל לשון הגמ' ורש"י משמע שהנידון תלוי בשביל מה היא

אגב שאין עוד חלק של קנין מעשה ידיים בנוסף לעבדות ועיין בהשולח שהארכנו בזה.

ד] יל"ע בדין פלגין דיבוריה אמאי לא אמרינן דהודאי מכריע את הספק כמו שישדו האחרים על פי הסוגיא בכתובות יג: שהכרעה הודאית של הסיפור תכריע את הכרעה המסופקת והעדות על חציו תועיל לכולו והנה בפשטות יש מקום לחלק שכאן זה נאמנות וכאן זה הכרעות של חזקה וכשתעמיק אפשר לבאר שהרי בהכרעה של חזקה אין צורך בקבלת החזקה אלא זה דין שכאשר יש ספק דנים אותו עפ"י החזקה משא"כ עדות בעינן לקבלת עדות וכבר נתבאר שכל הדין פלגין הוא רק בצורת קבלת העדות ולא בתוצאת הנידון דהינו חזקה נחשבת שהוכרע בנידון כבר ולא מהני פלגין בזה משא"כ בעידות אפשר לקבל את העידות לענין חלק ולענין חלק לא.

וצריך להוסיף דהרי במבט פשוט ב' הצדדים הן מיוחדים גם הצד שהודאי מכריע את הספק זה חידוש וגם פלגין א"כ מה הפשטות וע"כ שחלוק דין עידות מדין נאמנות.

ולכא' יש להוסיף דקושיא מעיקרא ליתא דהודאי מכריע את הספק זה רק הכרעה בספיקות משא"כ פה אין שום ספק וכלל לא שייך האי דינא.

ורבינו רצה לישב עפ"י קושיא מתוקה של ת"ח אחד למה אין אפשרות לקיים על פי החתימות האלו שטרות אחרים ואחר כך נחזיר ונקים את החתימה הזאת וע"כ שדרגת הנאמנות פה היא חלשה ולא שהאמינו לו כבי תרי בנאמנות מושלמת אלא שאמרנו שסגי בנאמנות קלושה וא"כ אין באמת אפשרות לקיים חתימות אחרות כי זה נאמנות רק לענין זה וא"כ גם

בה תורת התר צריך גם להכריע בשורש ובהכרעת השורש שם עושים פלגין.

והנה צריך לחדש חידוש אדיר ונורא דכמו שיש "לענין" התר להנשא "ולענין" חיוב כתובה יש דבר חדש שנקרא הכרעה לענין הנהגה דהיינו כיון שאנחנו רוצים להנהיג דבר מסוים אנחנו מכריעים לענין זה וא"כ כבר שייך פלגין הכרעת לענין ההנהגה אבל לא לענין שאר דברים ופה חידש רא"י שלא עושים פלגין כיון שזה תולדה של זה.

וביאור הדבר הוא דב"ד לא דנים רק על הדין בפועל אלא הם דנים על הנידון כלפי הדין צורת הדין היא לדון על הדבר על הנידון שלו ועל כל תוצאת הנידון שבו על פי הדין לפי"ז כאשר מנהגים חיוב כתובה גם מכריעים בשורש שיש סיבה לחיוב כתובה. (אפשר לומר שרק לגבי דרבנן עשו את זה כך שהכריעו גם את הכרעת כמו ההנהגה כדי שלא יסתבך אבל בעלמא אפשר לפסוק על הנהגה גם בלי ההכרעה).

וכיון דיסדנו לעיל שפלגין הוא לא בתוצאת הנידון אלא רק ביצירת הנידון האם לדון על זה או לא א"כ כאשר הכרעה שהוא מת ממילא אין אפשרות לפצל את זה לשנים.

ג] בגוף דברי הרעק"א הנ"ל נראה שכוונתו שזה תלוי בזה הוא ע"פ דברי הגר"ח שקנין איסור הוא לא בעלות על האיסור אלא הקשר הזה שאני זה שגורם לו להיות עבד והביטוי שהוא עבד בגלל שאני האדון שלו זה קרוי קנין איסור והעבדות הזאת נותנת לו כל מיני תוצאות התר לשפחה מעשה ידיים וזה כונת רעק"א שזה תלוי בזה שברגע שנפסק שהוא לא עבד ממילא אין שום דבר שמניב לו מעשה ידיים כי הוא כבר לא עבד שלו ונתבאר כאן דרך

דהוה ב' עדויות ולכך פלגין ולר"ח דחה עידות אחת ולכן בטלה מקצתה בטלה כולה.

אבל א"כ לר"ל יוצא שצריך להיות הדין שלא קנה כלום וכבר כתבו מפרשי הירושלמי שאחד קונה ואחד לא ולכן נראה שצריך לבאר שיש פה הבדל בין הקנאה אחת לשתי הקנאות שבספק שודאי חשיב שלו אחד והספק האם זה נחשב הקנאה אחת ואז יש סברה שחז"ל יתקנו ואם זה שתי הקנאות אין סברה לחז"ל לתקן על כל השטר נאמנות של בפ"נ והגמ' תולה את זה בפלוגתת רי"ח ור"ל ב' לר"ל הוה כמו ב' עדויות א"כ זה ב' שטרות ולאחד תיקנו ולאחד לא תיקנו כך היה נראה לבאר את דברי הירושלמי בפשטות.

אלא דלכא' צ"ב למה הירושלמי לא תלה את מח' רי"ח ור"ל בר"ש ור"מ כמו בגמ' שלנו וא"נ ס"ל לירושלמי דשאני הכא דראה דין של קנינים וחלק קנה וחלק לא משא"כ במקום לעבד עצמך ונכסיי זה דין של פלגין נאמנות ולא דמיא כלל להא דר"ש כדהקשו האחרונים עיין בהמשך הסימנים וע"כ ס"ל ששם זה כמו ב' הקנאות ושם ברור לירושלמי שהכל זה ב' הקנאות נפל כל הפשט הנ"ל.

והנראה מזה פשוט דודאי מח' רי"ח ור"ל הוה פלגין דבוריה ולא נאמנות דמאי שייך פלגין נאמנות ומדמה את זה לספק בשטר וע"כ שהספק היה בדיני פלגין דיבוריה ודלא כר' אלחנן וסיעתו וממשיך הירושלמי להביא ראיה מהמשנה במכות לענין עדות ששם ודאי לא יעזור פלגין נאמנות שלא דיבוריה וכי הלישנות נחלקו האם יאות אמר ר' אלעזר האם פלגין זה דין בקבלת העידות בצורת קבלת העידות ואז לא שייך בטלה מקצתה בטלה כולה או שלא יאות אמר ר' אלעזר כי זה

ודאי לא מועיל להכריע על הספק כי זה דרגה של נאמנות חלשה שלא תועיל לענין זה.

ובסנהדרין זה פלגין דיבוריה ולא שייך הנידון הנ"ל.

ה) בירושלמי שהובא בר"ן בסוף הסוגיא ובצורתו ברא"ש במכות פליגי מה הדין בכותב כל נכסיו לראובן ולשמעון והעדים קרובין לאחד מהם לר"ח כשרים לזה ופסולים לזה לר"ל מתוך שפסולים לזה פסולים לזה והביא ר' אלעזר ראיה לר' יוחנן ממשנה במכות מה שנים אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה כך גם ג' עדותן בטלה ויש ב' דעות האם יאות אמר ר' אלעזר או שלא יאות אמר ר' אלעזר כיון שהיה הכא בשתי כיתות עדים.

והנה תחילה יש לדון בגדר ההקנאה לכא' הוא מקנה כאן לשותפים וא"כ צריך לדון בגדר של רשות השותפים דאם זה הקנאה לרשות השותפים אם הם קרובים לאחד מהם ודאי העדות הוא כלום ולא היתה כלל הקנאה לרשות השותפין ואם הגדר של רשות השותפים נוצר רק לאחר שזכו שניהם ואז נהפך לרשות בעלותית של שותפים אפשר לישב את הדברים ויש צורך לדון בגדר השותפים.

וצריך לדון בגדר של הקנאה האם הוי הקנאה אחת לב' אנשים או ב' הקנאות והאם אפשר לעשות הקנאה אחת לשני אנשים נפרדים.

והנה נראה לבאר דספק הגמ' אצלנו זה שודאי שחשיב שטר אחד והספק הוא האם זה עדות אחת ואז יש סיבה לחז"ל לתקן נאמנות של בפ"נ על הכל או שזה ב' עדויות בשטר אחד ולזה חז"ל כבר לא נתנו לו נאמנות ואם כן כל השטר בטל ואת זה הגמ' מדמה לר"ל שס"ל

חידוש נורא שנגד ראייה קימת אין אפשרות לעשות פלגין ויל"ע וההבדל מסוגין עיין לקמן בהסברים.

[ז] הנראה לחדש בביאור הירושלמי שעד כאן לא התחדש לנו דין פלגין רק בנאמנות חלשות כגון עד אחד וכדו' אבל נאמנות מקסימלית של ב' עדים לא שייך פלגין דכיון שכל קבלתם הינו מתורת עדותן אבל שלא מתורת עדותן לא לכך לא שייך פלגין ליצור עדות חדשה אבל נאמנות שכל תוקפה היא מחודש בזה שייך פלגין ובה פליגו רי"ח ור"ל האם עושין פלגין והוכיחו ממשנה דמכות וכנ"ל אות ט'.

והסיבה שזה דומיא לסוגיתנו צ"ל שהירושלמי ס"ל דהוה אלימות השטר וא"כ כח העידות הוא ב' עידים גמורים לכך תליא בפלוגת רי"ח ור"ל והדברים מחודשים ונפלאים.

ב. עצמך ונכסי קנוים לך

[א] ת"ר עבד שהביא גיטו וכתוב בו עצמך ונכסי קנוים לך עצמו קנה נכסים לא קנה. וביאר רש"י דאירי בגונא שצריך לומר בפני בפ"נ וכדלקמן שהעבד הביא את הגט והאדון אמר שישתחרר רק כאשר יגיע לא"י ויתקים בזה שלוחותו וימסרנו לב"ד ואז יאמר בפ"נ בפ"נ.

והנה כבר תמה התוס' ריד למה הוצרך רש"י להעמיד במקרה כ"כ מסובך שיעמיד במקרה רגיל בא"י שהעבד מביא את השטר ונקבל את דבריו רק לענין האיסור ולא לענין הממון ולכך באמת פליג על רש"י וביאר שמירי כגון נתן מתנה לעבדו בא"י ולא מדין בפ"נ אתינן עליה.

וברעק"א ביאר שיטת רש"י שבשטר סתם לא חשיב פלגין אלא רק כשיש חשש של מזויף

חלות דין שהב"ד עושים אחרי הקבלה ולכך לא שייך כבר לעשות כי נתפשט הפסול בכת.

וצריך לדון טובא בדברי הירושלמי בגדרי פסול קרוב.

בראש במכות הקשה קושיא עצומה הרי קי"ל למסקנת הסוגיא בירושלמי כרי"ח לגבי ר"ל וכן פסק הרי"ף ולפי"ז יוצא שלא עושים פלגין אבל א"כ יש סתירה להלכה דהרי קי"ל בסוגין כרבא שפלגין ומאידך כרי"ח דלא פלגין ולכא' הדברים מותרים ובאמת ר' אפרים פסק בכלל זה בר"ל לגבי רי"ח.

[ו] בראש במכות שם על הגמ' שם באיליעא וטוביה שהיו קרובים לערב ולא למלוה והלוח סבר ר"פ לא נכשרינו אמר לו ר' הונא בריה דר' יהושע לאו בתר לוח אזלינן לערב וא"כ הוה נוגעים בעידות ופסולים והקשה הראש מאי שנא מכל הסוגיות שעושים פלגין (כל תמיהתנו וראיתנו הם פלגין דיבוריה אע"פ שערב זה פלגין נאמנות).

ותירץ בשם י"מ דלא דמי דהתם הני סהדי לאחיובי לגברא או למפסלינהו קאתי הלכך בעיקר העידות שרבעו או שלוח בעדות נאמנים ובמה שאומרים לדידי מילי אחריני נינהו ולא מקבלינה מניה אבל להאמינם לחייב את ערב ולא את הלוח א"א שהרי יש שטר שהוא הערב והלוח ובפשטות כונת תירוצם שיש רק פלגין דיבוריה ולא פלגין נאמנות ופה בברייתא למדו דאין צורך להגיע לפלגין ובגמ' ביבמות ג"כ לא מדין פלגין אתינן עליה אלא שנאמן רק לדרגת איסור ולא לממון ולא הסכימו אם ראית רעק"א בסנהדרין שהוכיח שיש פלגין נאמנות.

ואולי כונתם שכיון שיש שטר מפורש אין אפשרות לעשות נגד זה פלגין ויתחדש בזה

והחתימה היא חלק מההלכתא של שטרות אפשר לפצל את החתימה ולעשותה שטר אחד ולא שטר שני יל"ע²⁸.

[ב] כתב הר"ן שגם אם האשה תביא גט שאפשר לומר בזה בפ"נ לגבי התר הנישואין אבל אם כתוב בו מתנת נכסים נעשה פלגין ולא תגבה בו וקרוב נמי שהביא גט משמע שיכול להעיד ונעשה פלגין ואע"פ שכל מה שאמרנו בסנהדרין פלגין דיבוריה זה רק לגבי עצמו שאין לזה תורת עדות אבל בקרוב אומרים עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ולא נעשה פלגין על זה ומסיק דקרוב נמי כיון שזה רק גילוי מילתא בעלמא לא אמרינן בטלה כולה ועיין לקמן והנה הרעק"א הקשה על דברי הר"ן דמאי שיד כאן בטלה כולה הרי הכשרנו פסולים לגבי בפ"נ ואם כן גם אם בטלה כולה אנחנו אומרים שזה כשר ובאמת קושינו תמוה הרי כל מה שיכשרנו פסולים זה רק לענין פסולי גברא אבל מנין לנו להכשיר גם עדות שנפסלה ומה שייך לדין שבפ"נ הוכשרו פסולים וביאר רבינו דבריו עפ"י דברי רעק"א במכות שגדר בטלה כולה זה שהפסול מתפשט בכת וא"כ גם כאן אמרינן בטלה כולה הכונה הוא שזה מתפשט בכת וא"כ כולם נחשבים פסולים והרי פסול כשר לעידות וא"כ נפלא מאד קושית רעק"א ותיירץ הר"ן שהגדר היא שזה גילוי מילתא בעלמא והנה לדעת הריטב"א לעיל ראינו שזה נאמנות כתרי ובאמת אין הר"ן מחויב לריטב"א ויכול ללמוד כמו רש"י לעיל שזה מדין קיום ולכן בענין ג'.

והנה יש לדון בגדר של נאמנות הפסול האם הכשרנו גם עדות פסולים או שנתנו להם

מדרבנן וחז"ל דנו ואמרו שצריך לחשש לזה ולגבי האיסורים דהיינו שיחרור העבד הקלנו משום עיגונא של העבד אבל לענין הממנות עדין חוששים בזה שיד פלגין ולכך רש"י ביאר דאירי כשהוא צריך לומר בפ"נ שאז צריך להאמין לו ופה שאנחנו מפצלים את דבריו לב' חלקים זה יסוד סוגית פלגין שלחלק מאמנים לו ולחלק לא נאמן.

ותמה רבינו עפ"י השיטה ישנה בכתובות יח: שהעידות לא נגמרה עד שיש קיום א"כ ודאי חשיב פלגין כי הרי חלק מהעדות זה נחשב שהיא נגמרה וחלק מהעדות לא נחשב שנגמרה ואין לך פלגין גדול מזה ותיירץ רבינו דלא חשיב שטר אחד אלא שתי שטרות שהכל נחשב שטר ע"י חתימת עדים אחת וכך אפשר לומר שלגבי שטר אחד נגמרה העדות ובשטר אחד לא נגמרה העדות ושוב לא חשיב פלגין.

וצריך בירור בתרתי א. הרי עדות השטר פועלת ע"י החתימה שלה שמגלה על עדות השטר א"כ איך אפשר לומר שהחתימה הזאת נחשבת לענין חלק כעדות ולענין חלק לא כמו עדות הרי ביטוי העדות בשתייהם היא ע"י אותה חתימה ב. גם לענין בפ"נ נכתב נחלק את אותו החילוק דהרי עד כמה של ב' שטרות יש את ב' דינים שונים גם בפ"נ נחלק ונאמר שמהני לשטר אחד אבל לא לשטר השני ובשלמא בשטר אחד אפשר לומר שנאמנות של האדם אין אפשרות לקבל רק לגבי לא לחשש לחלק מהשטר אבל עד כמה שזה ב' שטרות למה אין אפשרות לקבל כך לגבי השטר הזה ולא לגבי השטר הזה.

ובדוחק גדול אפשר לישב את הקושיא הראשונה דכיון דיש הלכתא של שטרות

²⁸ ושוב דיברתי אם רבינו וביאר לי הענין שחתימה אחת יכולה ליצור כמה שטרות שונים.

נאמנות כתרי (או שדיני בפ"נ זה לא דבר שמחייב מה דרגת בירור יותר גדולה מזה). והנה יש לדון בהכשר פסולים האם חז"ל אמרו על כל פסול שהוא כשר או שחז"ל הכשירו דרגה של פסולים והנה יש לדון כאשר מתפשט פסולו של הפסול בכת גם לכשר שהגדר שם העד שיש לו זה כשר רק יש לו פסול שחל על התורת עד שלו ואם נימא דכל מה שהכשירו בדיני בפ"נ זה רק עדים פסולים ולא עדים כשרים אם פסול אפשר להגיד כמו הצד בחקירה שהכשירו דרגת פסולים אלא כל פסול ופסול כגון קרוב, פסול נתנו לו נאמנות אבל לא הכשרנו את דרגת הפסולים וא"כ כאשר יש פשטה בכת גם לגבי העד הכשר ואמרינן בטלה כולה כי כשר אם פסול לא הכשרנו וא"כ תירוצ הר"ן אפשר ללמוד שכונתו שבאמת יש לו נאמנות כתרי ורק לגבי בפ"נ גדר ההכשר היה שהכשירו דרגה כזאת של פסול ולכן גם כשר אם פסול כשר ובזה מתישבת קושית רעק"א.

הברכת שמואל מבר את כונת הר"ן בא"א שכיון שזה גילוי. מילתא לא חשיב עידות בינו לבינו אלא זה עדות חיצונית לגלות על השטר ולזה הוא ודאי לא קרוב ותמה רבינו דהרי למעשה הקרוב מרויח על פי קרובו מה לי ישירות מה לי לא ישירות ותירץ על פי יסודם של האחרונים שגדר פסול קרוב הוא לא פסול גברא ככל הפסולים אלא הגדר הוא שב"ד לא יכולין לפסוק דין עפ"י עדות הקרוב וזה גדרו של פסול קרוב וע"פ יסד רבינו שכל זה שייך רק במקום עדות שהיא מאדם לאדם בזה שייך להגדיר פסול קרוב אבל עדות שכל מהוותה היא להעיד על קרובו לא שייך בזה כלל פסול קרוב והדברים נפלאים.

נאמנות כתרי (או שדיני בפ"נ זה לא דבר שמחייב מה דרגת בירור יותר גדולה מזה).

והנה יש לדון בהכשר פסולים האם חז"ל אמרו על כל פסול שהוא כשר או שחז"ל הכשירו דרגה של פסולים והנה יש לדון כאשר מתפשט פסולו של הפסול בכת גם לכשר שהגדר שם העד שיש לו זה כשר רק יש לו פסול שחל על התורת עד שלו ואם נימא דכל מה שהכשירו בדיני בפ"נ זה רק עדים פסולים ולא עדים כשרים אם פסול אפשר להגיד כמו הצד בחקירה שהכשירו דרגת פסולים אלא כל פסול ופסול כגון קרוב, פסול נתנו לו נאמנות אבל לא הכשרנו את דרגת הפסולים וא"כ כאשר יש פשטה בכת גם לגבי העד הכשר ואמרינן בטלה כולה כי כשר אם פסול לא הכשרנו וא"כ תירוצ הר"ן אפשר ללמוד שכונתו שבאמת יש לו נאמנות כתרי ורק לגבי בפ"נ גדר ההכשר היה שהכשירו דרגה כזאת של פסול ולכן גם כשר אם פסול כשר ובזה מתישבת קושית רעק"א.

הברכת שמואל מבר את כונת הר"ן בא"א שכיון שזה גילוי. מילתא לא חשיב עידות בינו לבינו אלא זה עדות חיצונית לגלות על השטר ולזה הוא ודאי לא קרוב ותמה רבינו דהרי למעשה הקרוב מרויח על פי קרובו מה לי ישירות מה לי לא ישירות ותירץ על פי יסודם של האחרונים שגדר פסול קרוב הוא לא פסול גברא ככל הפסולים אלא הגדר הוא שב"ד לא יכולין לפסוק דין עפ"י עדות הקרוב וזה גדרו של פסול קרוב וע"פ יסד רבינו שכל זה שייך רק במקום עדות שהיא מאדם לאדם בזה שייך להגדיר פסול קרוב אבל עדות שכל מהוותה היא להעיד על קרובו לא שייך בזה כלל פסול קרוב והדברים נפלאים.

ג] יש לחקור בגדר נאמנות של העד של הבפני נחתם למה מאמנין לו ויש לבאר צד אחד שזה

אלימות של העד שכיון שהוא במצב של מידק דיק יש יותר סברה להאמין לו ויש פה אלימות העד ולכן לגבי קיום שטרות קיבלנו את דבריו אבל תוקף הסיבה שכן התחלנו להאמין לו זה בגלל שיש בה יותר נאמנות מבעלמא צד שני שעשינו אלימות השטר וגם פה יש ב' צדדים א. שחז"ל נתנו לשטר יותר תוקף שטר ויש בו פחות דרגת רעותא מכל שטרות דעלמא ולכן עד אחד נאמן לזה או שחז"ל אמרו שמשום עיגונא מספיק לנו דרגת נאמנות של שמונים אחוז ולא צריך דוקא מאה אחוז של נאמנות ויש פה חידוש שגם עד שלא נאמן לגמרי מהני בתורת חצי עד ואע"פ שבעלמא ודאי אינו כלום כדמוכח בלשון הפסוק "והנה אמת נכון הדבר" שמהני רק שיוצר אמת אבל מ"מ כאן חז"ל תקנו לו נאמנות של חצי ונתנו אותה לשליח שהוא מידק דיק וגם האלימו את כח השטר לצד הראשון נמצא דאיכא ב' תקנות כאן ובאמת היה אפשר לומר שכיון שהעד נאמן לכל מה שצריך אותו זה לא נחשב כמו חצי אלא כמו הכל אבל זה לא נכון לצד שאלימו את כח השטר דכיון דהשטר מסייע לו נחשבת נאמנות יתירה כי הרי השטר בכלל לא קשור לתורת עדות והאי לחוד והאי לחוד.

ומעתה יש לדון בסוגיתנו האם הוה מדין פלגינן נאמנות או שאין צורך לזה דהנה למהלך הראשון שזה אלימות של העד ודאי שצריך להגיע לפלגינן למה שלענין ממון לא יהיה נאמן ומה שחז"ל באמת לא אמרו שנאמן בזה כי לא רצו לתת לו כח לנאמנות לדבר שהתורה אמרה בו עפ"י שנים עדים יקום דבר ואם נמצא דגדר התקנה בעצמותה היתה בתורת עשית פלגינן ולצד השני של האלימות השטר עד כמה שהאלימו את כח השטר לא לחשוש בו ג"כ צריך להגיע לפלגינן בדיבור השטר אם א"כ נימא דהרי ב' שטרות (יעוין

במכות דפליג שהריטב"א הקשה... ועיין לעיל אות א.

יש לדון במקנה בשטר הרבה חפצים האם הוה הקנאה אחת או ב' הקנאות ועוד יש לדון במקנה בשטר הרבה דברים האם קנה בשטר אחד או בשנים או שלשה שטרות דהרי לכא' כאשר ב' הדברים לא קשורים אחד לשני זה ודאי ב' שטרות ואע"פ שגם זה לא מוכרח ומ"מ יש לדון האם הוה כשטר אחד או כמו כמה שטרות.

והנה יש לדון לפי כל ג' המהלכים בסימן הקודם א. אלימות העד ב. אלימות כח השטר ג. שמספיק לנו גם שטר רעוע שטר של שמונים אחוז והנה לפי המהלך הראשון שזה אלימות העד באלימות היא בתוצאה של העידות דהיינו שנאמן לענין בפ"נ והרי כל הפלגין שאפשר לעשות כאן זה רק לגבי התוצאה שהתוצאה של השטר מספרת לי על כל נכסי שזה הרבה יחידות אבל כח העידות של השטר זה אחד כל נכסי ואין אפשרות לחלק את זה לכמה חלקים.

ולפי המהלך השני שזה אלימות השטר זה ודאי לא שייד לומר שהאלימו אותו וכלפי התוצאה אלא האלימו את כל השטר וא"כ אין אפשרות לחלק ביניהם. לפי המהלך השלישי שמספיק שטר רעוע זה ודאי אפשר לפצל לשתי חלקים ולומר שהשטר כולו רעוע לחלק זה סגי ולחלק זה לא סגי.

ולישב את המהלך השני אפשר בשתי צורות או שנאמר שפה זה ב' שטרות ולגבי אחד האלימו אותו ולאחד לא האלימו אותו או שנאמר שכיון שלגבי העד שצריך אח"כ כדי לגמור את כח השטר אפשר לומר שנאמן רק לענין הבפ"נ ולא לענין הנכחים דגדר נאמנות החמשים אחוז נתקנה רק לענין התוצאה של בפ"נ.

בסימן הבא) לצד ג' שמספיק לו שמונים אחוז באמת אין צורך להגיע לפלגין אלא לגבי זה חוששים ולגבי בפ"נ פחות חוששים ולא מדין פלגין אתינן עליה.

והבה"ח א. שרון נ"י הביא ראייה נפלאה דהתוס' לעיל דנו האם עושים טענין ובתוס' רא"ש שם הביאו ראייה מסוגין שעושים טענין ותוס' לא הביאו זאת הראייה ומוכח שכאן לא צריך להגיע לטענין ואם מירי כמו התוס' ריד א"כ הוה מדין חששות אז יש ראייה שעושים טענין ע"כ שלמדו כמו רש"י שמירי דבפ"נ ומדין פלגין אתינן עליה וראוים הדברים למי שאמרם.

ובאמת יש מקום לדון האם חיישינן וטענינן היה אותו דבר ועיין סימן ד' ואכמ"ל.

וכשנחזור לגדרים יש פה דבר נפלא דהרי לצד הראשון באלימות השטר שנתנו יותר תוקף לשטר למה לא האמינו ב-80% דס"ל דכדי להאמין צריך מקסימום א"כ אפשר להגיד שעד שעושה את כל מה שצריך נחשב עד דהרי זה לא מקסימום וצריך תקנה חדשה והדברים צריכין ליבון.

ג. כל נכסי מהו

א[הגמ' מסתפקת מה הדין במקנה בשטר כל נכסים שבמקרה כזה לא שייד בחלק לחשוש ובחלק לא לחשוש כי הכל שטר אחד ומה שכן אפשר לעשות זה פלגין שנחלק את כל נכסיי לכמה חלקים ועל חלק נקבל את הבפ"נ ועל חלק לא ובטרם כל מילתא רק נזכיר את דברי הרשב"א בתשובה שפלגין זה רק כאשר אפשר בפועל לחתוך את המילים שלו לשנים כגון אשתך זינתה איתי אבל אני זניתי אם אשתך שאין אפשרות לחתוך את זה לא עושין פלגין והנוב"י האריך לתמוה עליו וכן נראה בעלמא

השטר וכל זה דעת אביי ודעת רבא דפלגין עיין סימן הבא.

ג] ברמב"ן ביאר את הסוגיא באופן אחר שדעת אביי היתה ששטר שאין עושים מעשה בכולו אין עושין מעשה במקצתו וכונתו וביאר רבינו עפי דברי השיטה ישנה שעוד לא נגמרה בעידות עד הקיום א"כ ס"ל לאביי דלא שיד לומר שחציו של השטר מקיים וחציו לא ומתוך זה שנאמן לזה ונגמרה העדות א"כ גם נגמרה לזה.

ועוד ביאר רבינו את דברי הרמב"ן עפי דברי החזו"א שכשיש ספק על השטר האם אפשר לגבות ממנו נכסים או לא הוא נידון האם להוציא ממוחזק או לא ולכן כיון שיש הכרעה בדיני השטר שלא מוצאים את הנכסים א"כ הם מוחזקים בתורת שטר מזויף וכיון שהוכרע על חלק מהשטר שהוא מזויף ולא רק ספק ממילא לא מהני עד אחד על זה דהיינו כשיש עד אחד על החלק של העצמו הוא בפשטות צריך להשליך על כל השטר וכאן מגיע הדין פלגין ונוקט שחצי חצי לגבי עצמו נאמן לגבי נכסים לא אבל אנחנו אומרים שכיון שזה שטר אחד ועל חלק ממנו הוכרע שהוא מזויף מכח הכרעת הממון א"כ כבר אין אפשרות להשתמש גם אם החצי השני.

אבל א"כ קשה בכל הכרעה בגמ' ביבמות שעד מעיד שמת ומקבלים דבריו רק להתיר להנשא אבל לא לרדת לנחלה למה לא אומרים שמכח העדות של העד שלא מתקבלת על הנכסים מוכרע כאן שהוא לא מת וא"כ עדות העד לא מועילה תנאי שנא הכא וע"כ כיון דיש עדות לגבי התר נישואין גם נחלה נאמנים ולגבי נחלה גם היא לא מותרת להנשא וכך גם בשטר לגבי עצמו גם לענין הנכסים נאמן וא"כ אין כאן הכרעה סותרת ועוד צ"ע מה הו"א של

ב] אמר אביי מתוך שקנה עצמו קנה נכסים ונראה בביאור דבריו שבאמת גם עד אחד יש לו נאמנות אבל אומנם יש לו חיסרון בתורת עד לגבי דברים מסוימים ולכן מתוך שקיבל תורת עד לגבי עצמו הוא יכול להשתמש בזה גם לענין הנאמנות שלו לענין הנכסים.

הדר אמר אביי שהפסול של עד אחד הוא לא רק חיסרון בנאמנות אלא פסול חיובי שלא יכול להיות לו תורת עדות "לא יקום עד אחד באיש" ולכן גם אם יש תורת עדות לגבי העצמו אבל יש דין חיובי שמפקיע את התורת עדות שלו.

ובתוס' כתבו שאביי לא חזר לגמרי אלא הסתפק ויד בעל השטר על התחתונה וקצת צ"ע מנין להם לתוס' דבר זה ובתוס' ראש ביאר באופן אחד שמתוך לא אמרין להוציא דהיינו שאביי הבין שרבא מתוכח בזה שנכון שיש מתוך אבל להוציא זה לא מספיק וצ"ע למה שיהיה הבדל ולא עלה בידי דבר ברור לע"ע.

וכל זה טוב רק למהלך הראשון של אלימות העד אבל למהלך שמספיק רעותא שטר רעוע לכא' לא שיד להגיד מתוך ומהלך זה נדחה.

למהלך השלישי של אלימות השטר הסוגיא נפלאה שאביי הבין בתחילה שחז"ל שהאלימו את השטר כיון שרצו שיהיה נאמן לגבי הבפ"נ הם נתנו נאמנות גם לגבי החלק של הנכסים וכך הגדירו את תקנת אלימות השטר וכשאביי חוזר בו נוקט שהאלימו רק חלק מכח השטר כדביאר לעיל בשתי אופנים ולפי זה תוס' יותר נוח שתוס' נקט שאביי חזר בו לא מכח ידיעה מה חז"ל תקנו אלא מכח ספק ולכן אמרין יד בעל השטר על התחתונה וגם בדברי התוס' ראש קצת ניחא שלא מסתבר לרבא שתקנו כח בשטר להוציא ממון ע"י התקנה לאלימות

ובמשנת ר' אהרן סימן כב ביאר באופן דומה שבהקנאת עצמך ונכסיי זה ב' שטרות ולכך שיך לחלק אותם אבל כל נכסיי זה שטר אחד לדעת אביי ולא שיך לחלק אותו אבל לרבא כיון שחלות קנין וחלות שחרור תרתי נינהו לכן שיך לפצל אותם ולחלק לקבל את הנאמנות ולחלק לא וכך מוכח גם בדעת ר"ש שהשטר מועיל לגבי העבד ולא לגבי הנכסים ע"כ חלוק דין עבד מדין קנין ומהני לפצל אותם וסיים שם דלפי זה לא תליא בשיטת רבא הסנהדרין ט: שעושים פלגין דיבוריה וכמו שתלה אותם הר"ן וסיים שם וזה הביאור לאמיתה של תורה.

ונחזי אגן לפי ב' האפשריות שנשארו לנו בסוגייתנו א. אלימות העד ב. אלימות השטר ובאמת לצד א' זה ודאי פלגין נאמנות רגיל ולצד ב' לפי המהלך שהעד הנוסף של העידות לחצי מהני רק לענין בפ"נ זה פלגין נאמנות ולצד שזה ב' שטרות זה גם פלגין נאמנותו הדברים מסתדרים לביאור האחרונים.

אלא שאז מגיע התימה הגדולה שד' ראשונים נקטו דהסוגיא היא מדין פלגין דיבוריה ורבא לשיטתו בסנהדרין ט: רמב"ן, ר"ן רא"ש במכות ז., תוס' סנהדרין ט: (ובאמת יש להסתפק בכונת התוס' דשמה הקשו רק על דינא דפלגין בדרבנן ואולי אין הבדל בין פלגין דיבוריה לפלגין נאמנות) וליישב דברי הראשונים צריך לבאר קודם כל למה חשיב במשנה בפאה פלגין דיבוריה ונראה לבאר דהרי עדות העדים שבשטר היא עדות על כל השטר ועד כמה שחלק מהקנאה לא חלה כמו שביאר רש"י שם א"כ העדים מעידים עדות שקר וכדי שיהיה אפשר לקבל עדותן צריך לעשות פלגין דיבוריה שיעידו רק על חלק

אביי היתה למה כיון שנאמן לענין זה נאמן לענין זה אם כו"ע ס"ל פלגין מה סברת המתוך הרי זה הכרעה על זה וזה הכרעה על זה.

ולכא' נראה דכונת הרמב"ן כביאור ר' אלחנן ור' אהרון עיין בסימן הבא אות א' ולא מירי כלל בדעת אביי אלא בדעת רבא ועיין בדבריו.

ד] בריטב"א ביאר בסברת אביי דאינו בדין שיהיה שטר חציו מקוים וחציו אינו מקוים ולכא' היא סברה בגדר תקנת חז"ל ויל"ע.

ד. א"ל רב אדא בר מתנה לרבא

כמאן כר"ש דאמר פלגין. ובקובץ הערות סי' כא אות י"א כתב דודאי הסוגיא פה היא פלגין נאמנות דהרי כתוב בשטר כל נכסיי ולגבי חלק אנחנו אומרים שהשטר טוב ולגבי חלק אנחנו תולים שהוא מזויף וזה ודאי פלגין נאמנות וא"כ מאי שיכא לר' שמעון דלא הוי מדיני נאמנות אלא שנאמין לעדים לענין הקנאה אחת ולענין הקנאה אחת לא נאמין להם.

וביאר ר' אלחנן שם דאומנם אין קשר אבל נידון שניהם תליא בנקודת שורש אחת דיש לחקור במקום כל נכסים האם זה קנינים חלוקים או לא דיש לדון האם כשמקנים כל נכסיו מקנים הקונה כוללת שהיא הרשות ממון שלו או שזה הקנאות נפרדות כל חפץ וחפץ רק עשה את כולם יחד ותולה שזה מח' ר"ש ור"מ שלר"מ זה הקנאה אחת וא"כ כאשר חלק מהקנין לא חל שוב כל הקנין כולו לא חל ולר"ש זה הקנות חלוקות ולכן חלק חל וחלק לא חל ובזה ג"כ תליא המחלוקת בין אביי ורבא של דעת אביי זה קנין אחד ולכן לא שיך לחלק את זה ולרבא זה קנינים חלוקים ולכן עושים פלגין ולפי זה פלגין לאו דוקא זה הכונה שמחלקים לכמה קנינים.

מהשטר ולא על כל השטר וכך לא נמצאו עדים פסולים.

ובהקדם ברמב"ן מבואר שהפליגין פה שונה מסוף ב"ב כי שם זה חד גופא ופה זה תרי גופי העבד והנכסים ומדבריו זה מוכח דהיא נידון כלפי התוצאה דהפליגין היא בתוצאת השטר כי הרי השטר זה עדות אחת ולא ב' עדות ומזה שהרמב"ן מיחס כלפי התוצאה מוכח דאזיל אחרי התוצאה.

והנה אם נבאר גדר התקנה של בפ"נ אלימות העד לכא' התוצאה של אלימות העד היא השטר ולא שיד על זה פליגין כתרי גופי וע"כ כמו הצד השני שזה אלימות השטר ונראה דאם הגדר היה שאלימות השטר זה שנתנו יותר כח לעדים בשטר וסגי לזה לעד אחד א"כ להאמין להם לחלק מהשטר זה פליגין דיבוריה ולא שיד לעשות בזה פליגין נאמנות דהוא כתורת העדים שכתוב השטר שיד רק לפצל את עדותן ותו לא מודו ואם כנים הדברים אפשר לבאר דמה שפליג אב"י זה בגדר של התקנה של בפ"נ דאם זה אלימות העד או אלימות השטר וגם אב"י ס"ל שאמרינן פליגין בהכי מתורצת הקושיא על אב"י משיטת ר"ש דבעלמא לכו"ע פליגין וכאן נחלקו בגדרי התקנה אבל מ"מ קשה למה בעלמא פליגין דיבוריה לא לומדים מהבריתא הזאת ויל"ע.

ושוב עיינתי ברמב"ן וראיתי פלאים דהרמב"ן עצמו דוחה דהסוגיא לא מטעם פליגין ונראה ברור דכונת הרמב"ן בתחילה היתה שטעם בפני נכתב הוא מטעם אלימות העד וכיון שכן אנחנו דכ"ך בעד כלפי התוצאה שלו ותוצאת העידות משליכה על ב' גופים ולכן עושים פליגין לקבל את תוצאת העידות לגבי העבד ולא לגבי הנכסים ודוחה הרמב"ן שתוצאת העדות של העד היא לא בנכסים והעבד

התוצאה היא השטר האם הוא מקוים או לא ולכן ביאר דסוגיתנו היא מדין שטר שנעשה מעשה בחציו שנראה ברור כונתו כביאור האחרונים דהוא מצד הקנאה אחת או ב' הקנאות ויותר כמו הנוסח של ר' אהרן שטר אחד ושתי שטרות ובאמת ביד רמה ב"ב קנ. כתב להדיא כפירוש האחרונים.

ומיהו בשיטת שאר הראשונים צריך להשאר אם הפשט הנ"ל.

והעירו דהר"ן מביא את רבא בסנהדרין לא את תחילת דבריו אלא רק את המשך דבריו באשתו ורצו לבאר דשם לא שייך פליגין דיבוריה דהוה מטעם מיגו לביאר רש"י ותוס' שם ויותר מסתבר לומר מיגו בפליגין נאמנות ולא בדיבוריה ואע"פ שזה לא מוכרח וזה כונת הראשונים להוכיח מפליגין נאמנות כביאור הר"ן שם ודוחק עצום הוא וגם את דברי הראש זה לא מישב.

ורבינו ע"פ מהלכו ברמב"ן עפ"י דברי החזו"א לענין הכרעות הממון עיין בסימן הקודם ביאר דהנידון הוא האם זה שטר אחד או שנים ואת זה הגמ' מוכיחה מר' שמעון.

והעירו על הכרחת ר' אלחנן שהסוגיא מטעם פליגין דיבוריה דהרי קי"ל על מנת שבשטר הם מעדים וזה על התוצאה וא"כ יש בזה פליגין דיבוריה גמור ויל"ע.

בנוב"י בתשובה סי' עב יש דרך אחרת בסוגיא עיי"ש

ד] הראשונים הקשו על רש"י דלדבריו נמצא דיש ב' מחלוקות א. בדין של המשנה מדשיר האי שיר נמי האי ב. מדברי ר' שמעון שאומר לעולם יש עוד מח' של פליגין דיבוריה ותמה רשב"א מנין לנו לעשות עוד מח' וכדי לישב את התימה צריך להקדים את דברי הראשונים

דהראשונים הקשו אמאי צריך ריבוי מיוחד של כל נכסי מספיק שיאמר נכסיי ותרצו דכיון דסתמא שעבד אינו כלול בקנין הפסוק דזה קנין וזה שחרור לכן צריך ריבוי של "כל" וביאור תירוצם אפשר להבין או ש"כל" זה ריבוי מיוחד או שבכלל הוא מקנה הקנאה כוללת (רשות ממון) ונראה דסברת מדשייר האי שייר נמי האי זה סברה כוללת רק אם נלמד שהריבוי של כל זה ברשות ממון אבל אם כל זה מחמת הריבוי שבו זה שמעיט משהו אחד זה אומר שמיעט הכל למה ונראה דבזה תליא סברת פלגין דאם נלמד כביאור האחרונים דהנידון בהקנאה אחת ושתי הקנאות ונלמד שזה ענין של אומדנא איך אדם רוצה להקנות האם ע"י הקנאה אחת או שנים ומסתברא דאם דעתו של אדם להקנות ע"י כל את כל הרשות ממון מסתברא שדעתו ג"כ לעשות ע"י הקנאה אחת וא"כ נמצא דלמ"ד פלגין והקנאת "כל" זה בתורת ריבוי דהרי לא מדין הקנאת הרשות ממון אתינן עליה וא"כ נמצא דסיבות מדשיר האי תליא בסברת פלגין והדברים נפלאים מאד.

ואפשר להוסיף דלפ"ז לרעק"א החוץ הוא ודאי שיור וא"כ נפלא מאד מה שהרי"ף מסביר בכרות גיטא שזה זכות האדון בשטר וביארנו דחשיב חוץ של שיור ולהנ"ל הדברים נפלאים דלשיטת ת"ק הדבר מוכרח וזה מקור דברי הרי"ף.

ה] בתוס' ושאר ראשונים ביארו דלעולם זה כדאיתא בתוספתא שם מדובר בחפץ אחד וכשאמר כל נכסיי יש חסרון כי לא משמע בנוסח של השטר שזה חפץ אחד ולכן צריך להגיע לפלגין.

וכדי להבין את דברי התוס' מה החיסרון שהקנאת חפץ אחד זה לא כלול בכל נכסי צריך

להעמיד ג' גדרים בהקנאת כל נכסיי א. הקנאת הרשות ממונות ב. הקנאת כל נכסיו ע"י קנין אחד ג. הקנאת כל נכסיו ע"י קנינים חלוקים והנה כשהקנאה כל נכסיו לבד הראשון הוא הקנאה את הרשות ממון ולו יצויר שמחזיק חפץ אחד ג"כ מקני א"כ אינו מובן מה חיסרון כשמוכר חפץ אחד ומשיר לעצמו דהרי סו"ס הקנאה את כל הרשות ממון והנה יש לדון איזה שיור שיד בהקנאה של הרשות ממון דחוץ של הגדרת המעשה קנין לא שיד כי א"כ זה לא הרשות ממון ושייר כן שיד כי זה מכירה וביטול פעולת החלות אבל כאשר ביטל חלק אחד הכל צריך להתבטל דהכל חפצא אחת היא של הקנאת הרשות ממון מהני צריך להגיע לפלגין (צ"ע מה מהני) אבל זה ליתא דא"כ אפילו כשיש לו הרבה חפצים ולא דוקא בהקנאת חפץ אחד ומוכח דע"כ ליתא להאי דרך לדעת תוס'.

לפי' הצד שמקנה כל חפץ וחפץ בהקנאה נפרדת א"כ החיסרון של חוץ אינו חיסרון בצורת הקנין אלא חסרון שלא כמו האמירה שהוא אמר ולכך עושים פלגין דיבוריה כאלו לא אמר כל נכסי אלא נכס אחד.

ולפי הצד שזה הקנאת כל הנכסים ע"י מעשה קנין אחד א"כ החיסרון אמירת כל נכסי הוא גם כן כת"ק אבל לזה כבר לא יועיל פלגין דיבוריה כי הכל זה הקנאה אחת ובטל מקצתו בטל כולו אלא אם נימא דאין חיסרון כשדיברו שונה רק החיסרון שכשאמר כל נכסיי מוכח דכונתו שונה אבל גם זה לא מספיק דהרי א"כ מה מהני הפלגין הרי אנחנו יודעים שזה לא היתה כונתו והעולה מן הנ"ל שלדעת התוס' הקנאת כל נכסים זה ע"י קנינים חלוקים.

היה עוד אפשרות לבאר את תשובת התוס'.

ה. לעולם הוא בן חורין

א[רש"י ביאר שהלעולם לא שנא אם שייר קרקע פלוני שלא קנה שאר נכסים ולא שנא שייר קרקע לא מסוימת שאז לא קנה נכסים. והקשו התוס' שבדברי רש"י מבואר שקרקע לא מסוימת לא חל הקנין והרי במשנה בבית כור במוכר חצי שדה לחבירו מבואר שחל הקנין ועוד הסיפו הראשונים להקשות מבית בין בתיי מנחות קט. שמבואר שהקנין חל עליו דלא כמו שכתב רש"י כאן. ובקובץ שיעורים ח"ב סימן לד ביאר דברי רש"י שכיון שכל יסוד שטר הוא צריך מוכיח מתוכו כיון דצורת הקנין היא מסירת ראייה וביאר הדבר שיסוד הקנין היא כעין השלטה על הנכסים כמו דעלמא מסירת מפתח שכיון שהיום יש לו את אפשרות השליטה אני מוגדר בתורת בעלים וחוקר בגדר של קנין של בית מבתי האם זה חל על דבר אחד רק אני לא יודע מהו²⁹ ואילו יבא אליהו ויבאר מה זה יוכל להתברר וכן במקדש אחת מב' אחיות או שהקנין לא חל על שום דבר מסוים וביאר דדעת רש"י דהקנין חל על דבר מסוים וכיון דהשטר לא מהוה הוכחה לזה את מה הוא קנה את השטר ממילא קנין שטר לא מהני ומה שמבואר בשאר מקומות שמקנו כמו שהקשו הראשונים שמה מירי בקנין כסף וחזקה אבל שטר כיון דלא מוכיח לא מהני.

ובדעת הראשונים ביאר דס"ל דהחלות חל על אחת משנים על הרשות ממון ואת זה השטר כן מהוה ראייה.

בקובץ ענינים סי' ב' בהגהות החזו"א הקשה תרתי א. על מה שכתב שלרש"י אליהו יכול לברר כתב "אין מה לברר³⁰ ואם יש מה לברר

למה נחשב קידושין שאין מסורין לביאה ועל שאלה זאת אפשר להתוכח שכיון שלמעשה כיום לא יכולים לדעת לשוב אין מסורין לביאה ב. על מה שכתב שחשיב לא מוכח מתוכו תמה החזו"א שכל המוכח מתוכו זה על זה שנעשה קנין ולא מה ב"ד צריכים לעשות כתוצאה מהקנין והביא ראייה מרש"י לקמן מב. בשתי עבדים שנתערבו.

ועוד יש להקשות דברש"י במנחות קט. בדברי הגמ' ודבעל השטר על התחתונה ביאר רש"י כתב לו בית בין ביתי אני מקנה לך ומבואר ברש"י להדיא שגם בקנין שטר אפשר לקנות בית בין ביתי וצ"ע. וביאור הויכוח בין החזו"א לר' אלחנן ביאר רבינו דכונת ר' אלחנן כמו דמשמע בפנ"י דכיון דהמהות שלו היא מסירת מפתח כאשר אין ידיעה ברורה על שדה מסוימת לא מהני הראיה ולא סגי לענין השלטה על השדה ולא מהני הקנין בשטר ובפני יהושע הוסיף סברה שכיון שהוא יכול למכור את השדה לכמה אנשים ומהני הקנאות דכל אחד יגיד לו שהשדה שלך היא השדה השניה, א"כ יש לו כח ששיר אצלו ולא מסר לו את כל המפתחות ולא מהני קנין השטר וצ"ע דהרי אחרי שמכר את השדה הראשונה על השניה יכול לעכב ממ"נ ואם כבר מכר יגבה ממנו מדין גזילה ממ"נ ויל"ע.

והנה בגדר מסירת ראייה בשטר יש ג' הבחנות א. מסירת השטר מראה על מסירת בעלות ב. קנין כמו אמירת פיו רק שיש לה יותר תוקף לדיבוריו. ג. עצם החזקת השטר שיש בידו ראייה על השדה ואנשים המחזקים אותו כבעלים זה עושה את קנינו וכך נראה בדברי הגרש"ש.

²⁹ נראה לדלר"א אליהו יברר עפ"י שלמי שנחשבונות שמון זה צריך לחול או שוכר לו מקום שיותר גמירות דעת.

שבמקנה חבית שכל כולה מעשה קנין אחד כך גם כאן וזה יכול להיות הביאור ברש"י דכל הפחות לגבי קושית תוס'.

ובראב"ד שם למד בדעת הרמב"ם שאחרי שיש דין של המוציא מחבירו הקנין חל כבר על חפץ מסוים כי מוברר שזה כבר מה שיתן לו וזה חל על הבית הקטן ולביארו כבר אינו יכול לתת לו בית אחר אם ירצה המקנה והקונה לא ירצה.

ו. כרות גיטא

רש"י ביאר דהחיסרון של כרות גיטא הוא דיש דין של בירור גמור של לשמה וברגע שיש לנו נידנדוד כל שהוא של ספק יש חיסרון בלשמה.

בריי"ף ביאר דגדר החיסרון הוא שצריך שלא יהיה לבעל שום זכות בגויה דגטיא וכאן כיון שהגט ניתן לו יש לו זכות כל שהיא חשיב עיכוב על הכריתות וביאר הגדר של זכות דהרי פשוט שלא כל זכות בעלמא נחשבת זכות לבעל וכי אם כתוב תוארים מיוחדים חשוב זכות וא"כ צריך להבין למה חוץ זה זכותא דאדון הרי זה רק הגדרה מה הוא מוכר זה הסבר שמוכר את זה חוץ מ... ולמה חשיב זכותא דאדון וביאר ר' מנחם עפ"י דברי הרעק"א בתשובה לבית מאיר שיש מקומות שחוץ זה שיור ויש מקומות שזה כעין הקנאה מחודשת חזרה למקנה או לנותן והוה לפי"ז כאן שטר לטובת האדון וזה כונת הרי"ף זכותא דאדון.

הקשה רעק"א מגמ' לקמן מ. דכותב שטר לשפחתו צאי בו והתקדשי לי בו אמאי מהני הרי שייר לו זכותא בגווה ושם הרי שייר לו את השטר של הקידושין ותירץ דשטר קידושין אדון כותבו וא"כ כשנותן לה השטר שיד לה משא"כ שטר שיש בו שיור זה כאילו העבד כתב שטר ונתן לרבו וזה ממש כעין דברי רבינו.

ב] ברמב"ם מובא בהלכות זכיה ג' כששם שלא מהני לקנות דבר שלא המסוים כך לא מהני לתת מתנה דבר שלא מסוים קנינו כגון המוכר חצי שדה ולא סיים לא קנה וביאר הראב"ד והמ"מ שמקורו מסוגיא דגיטין וכפירוש רש"י ובהמשך שם ביאר הרמב"ם שחצי שדה מסוימת כן מהני והיה אפשר למצא חילוקים אבל הרמב"ם כבר פשט את דבריו באומרו שמירי הכל בדיני עומד וסמיכות דעת האם סמך דעתו או לא ובפנ"י משמע שלא רצה ללמוד כך בדעת רש"י ואולי בגלל הלשון הטהורה של רש"י.

ג] באם הינו לומדים את יסודו של ר' אלחנן בדעת ר"י דתליא בדיני ברירה א"כ אפשר לישב המדברים דהתנא כאן זה ר' שמעון ולדעת רבא לקמן יש ברירה דכל גווני ומשום הכי מיתי ראייה לרבא הכא משא"כ אביי ס"ל דאין ברירה בתולה בדעת עצמו דהוא יכול להחליט איזה נכס לתת לו כמו בבית בין ביתי וא"כ לשיטתו אי אפשר לפרש כפירוש רש"י דכיון דאין ברירה לא הוה חיסרון דקני ובהוכחת השטר וא"כ אביי יצטרך לפרש כפירוש התוס' ורבא לא רצה לבאר כך כי בלשון המשנה פחות משמע ובהכי תתישב דעת הרי"ף בסנהדרין שודאי ס"ל פלגין דכתבו התוס' לקמן כו. דלית לר"ש לשיטת ברירה בתולה באחרים.

ד] בחילוק בין קרקע אחת שהקנאה חלק מסוים בכתובה וקרקעת שהקנאה כמה קרקעות לא מסוימות והחילוק ביניהם ללא דברי הרמב"ם שבאר שתליה באומד אפשר לבאר בדעת רש"י שכשמקנה קרקע לא מסומת אין לקנין על מה לחול אבל כשמקנה קרקע מסוימת יש לקנין על מה לחול דכל הקרקע חפץ אחד הוא כלפי המעשה קנין וכמו

הביאה את האיבעיא שם זה כי נפשט מהגמ' כאן.

.

סימן יא

עד כותי בגמ'

פסול כותי בגט

סוגיא גיטין ט. בהגהות אשרי בסימן י' הביא דברי ספר החכמה שעכו"ם פסולים רק מצד חשש משקר וכן דעת רבינו יקר ופליג עליהם וס"ל דפסולים מדאורייתא דכתיב "אחיק" וכן דעת התוס' והרמב"ם וכן פסק השו"ע לד, יז.

ולגבי כותים הוכיח במטרה על מסכת כותים (לגרמ"ק) אות כ"ה שנאמנים מדאורייתא לעדות למ"ד גרי אמת הן והיא שיטת ר"מ כדמוכח ב"ק לח. ור"י כדמוכח בתוספתא דס"ל כר"ג דמתניתין ובשתי לוגין. וכל הפסול שלהם הוא רק דרבנן מצד חשש משקר כמבואר בתוס' וברש"י ובעלמא פסולים ולגבי גט כשרים כיון דאין חשש משקר כדמבואר בגמ', וראיתי יש מבארים בדעת רש"י דפסולים מדאורייתא ואינו כדמוכח בריטב"א כתי"י שכתב כרש"י וכתב בע"ב להדיא דהוה דרבנן.

ולפי"ז הסיבה בגמ' שצריך שיחתום דכותי ראשון לדעת רבנן כדי שיהיה מוכח מזה שהישראל חתם אח"כ שהכותי הוא כותי חבר ולא סגי שאנחנו יודעים היינו כי יש דין שלא מספיק מוכח מתוכו של השטר אלא צריך גם שיהיה מוכח כשרותו מעידי השטר ומבואר כאן שיש דין של מוכח מתוכו גם על העידיים שגם הם כשרים.

בטרם ביאור החילוק מקידושין צריך לחדד את דברי הרי"ף לביאור רבינו למה זה שיש שטר שנותן לו טובה הוה חיסרון בכריתות מאי גרע ויראה ביאר הענין דלקמן איתא בברייתא הרי זה גיטיך ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה גט דכל ימיו היא אגודה בו ואע"פ שהיום יצא לגמרי מרשותו מ"מ עדין תלויה בו וקשורה בו והינו הצריך בריתות ולא דוקא לגבי החלק האישותו אלא שלא יהיה דבר מכריח בינו לבינה ורק גם יש דין בגט שיהיה מובדל ממנו לגמרי וזה דוקא בדבר שמוכרח מחמתו של הגט דהיכן אם הציבור התרים אותו עד שישחרר את העבד נכון שהשיחרור טוב לו אבל הגט שחרור הוא לא דבר שמנאה לו זכות אלא שיש לו זכות שנתגלגלה ע"י השחרור משא"כ כשכתוב שיוך הזכות שלו מונחת ותלויה בגט שברור ולכן חשיב שזכות האדון מעכבת על הכריתות.

וביאר דברי הרעק"א ביאר רבינו עפ"י דברי האחרונים ששטר קידושין יסודו מהמקנה לקונה שהבעל מתחייב שיעבודים לכן חשיב קונה ואגב זה קונה שאר דברים ואת זכויות האשיות שקונה אותה וא"כ כיון ששורש היסוד מתחיל ממנו כל השאר זה תוצאה חשיב כרות גיטא.

ועוד אפשר לבאר דברי הרי"ף אם דבר מחדש באמת חלק השיוך שיק לו ממונות ויש לו בעלות על זה והסיבה שלא יכול לגזוז אותה זה כיון שבמסירתו נתן לו את הזכות שלא יגזוז את השטר וישאר אותו אצלו אבל זכויות הממון שלו וזה אותו חיסרון שלקמן כ: הרי זה גיטיך והנייר שלו שמבואר ברמב"ם וברי"ף שהחיסרון מצד שאין כריתות כיון דאגיד גביה ובאמת בחתו"ס שם ביאר שהטעם שהגמ' לא

דעת הירושלמי בסוגיא

ובירושלמי בפרקין הלכ' מבואר דכל החשש בכותי זה רק בממונות אבל בנפשות לא חשודים ודיני עריות כנפשות דמי והסיבה שלדעת ת"ק לא נאמנים כאן כי לא בקיאים בדיקדוקי גיטין ונחלקו הלישנות מתי הוא כשר עד אחד כותי למ"ד אחד אם עדים חותמים זה שלא בפני זה כשר אם כותי חתם ראשון והטעם דאח"כ כשיחתום ישראל ידע שחתם כותי ולא יחתום אך לא ידע שבקי בדיקדוקי גיטין ולמ"ד אין חותמים זה שלא בפני זה כשר בין הכותי ראשון ובין כותי אחרון כי כל החשש שלא בקי ופה כשחותמים יחיד ישראל ילמד אותו ולמ"ד השני אם אין עידים חותמים זה שלא בפני זה כשר רק בכותי ראשון ואם אין חותמים זה שלא בפני זה פסול בכל גווני ונחלקו בתרתי א. כשחותמים זה שלא בפני זה האם כשר כשהכותי ראשון ב. כשלא חותמים זה שלא בפני זה האם כשר דוקא כשכותי ראשון או אפילו ישראל ראשון וצ"ב במאי פליגי.

והנה ללישנא בתרא צ"ב למה כאשר לא חותמים זה שלא בפני זה כשר רק כשכותי הוא הראשון הרי ממ"נ הישראל מלמדו לכתוב לשמה ומאי שנא ונראה לבאר דכיון דכל הפסול הוא גזירה אטו כולכם גדר התקנה שלחתום זה בפני זה כאלו זה כולכם.

חוקר בגדר פסול כותי בגט

והיינו דיש לחקור בגדר הפסול של כותי האם בגלל שלא בקאים בגיטין חז"ל עקרו להם את התורת עדות או שיש להם תורת עדות אבל עדין לא מקבלים אותם מצד החשש ונראה דבזה פליגי דאם גדר הגזירה הוא עקירת התורת עדים של הכותים לענין גיטין ויסוד תקנת שלא יחתמו זה שלא בפני זה היא

שהחתימה של האחרון היא זאת שיוצרת תורת עדות לכל החתומים וכולם כעדות אחת דמי וכל מי שיכול להפוך את העדות לעדות זה רק אחד שיש לו תורת עדות אבל מי שאין לו תורת עדות אין לו מספיק כח להפוך את העדות לעדות, אבל כותי שחסר בעדות שלו לא יכול להפוך את העדות לעדות והמ"ד השני ס"ל דהחיסרון של כותי הוא רק חשש בעלמא וכאשר ישראל מלמד אותו לא חוששים וכוחו בתורת עידות כתיקונו ולכן מהני העדות שלו להפך את כל העדות לעדות.

והנקודה השניה שנחלקו בה זה האם חוששים למ"ד אין חותמים כאשר הישראל חותם אחרי הכותי שחתם גם אחרי כותי שלא בקי או שלא חוששים נראה דג"כ תליא בהא שלמ"ד הראשון הגדר היה חשש בעלמא לכן אם יש לו סיבה לקבל אותו ולא לחשוש כי ישראל חתם איתו לא חוששים אבל למ"ד השני שלא מהני כשישראל חתם אחרי הכותי כי צריך לתת לכותי תורת עדות כל עוד שיש חשש לא נותנים לו תורת עדות.

ביאור דעת הבבלי

וא"כ דברי הבבלי צ"ב דהרי ס"ל לבבלי שהחשש הוא מצד אחד חשודים לשקר ובחבר הכשירו א"כ עכשיו יש ספק האם אותו שחתום הוא כותי חבר או שחוששים שלא חבר א"כ כשיש ספק האם נהפוך את העדות לעדות זה לא יצירת נאמנות חדשה אלא שלא ודאי שקימת ואפילו הכי חוששים ולכא' היה אפשר לומר שכותי חבר כשר רק בגיטין וא"כ הוה נתינת תורת נאמנות חדשה אבל בגמ' מוכח לא כך אלא שנאמן בכל שטרות וע"כ ס"ל דגם על ספק דאם יש נאמנות או לא חוששים.

ובחת"ס תמה על דברי הגמ' דהרי כותים חשודים על לפני עיור וא"כ יש חשש שהם

ונראה דהרמב"ם מצא סוגיא דפליגא על הסוגיא כאן שהרי מבואר לקמן דף לג: איתא דכאשר חותמים זה שלא בפני זה חשיב כמו ר' יהושע בן קורחה שהעדות על ב' חיובים שונים שמצרפים אותם לחיוב אחד ולכא' זה שייך רק אם זה עדות על דעת המתחייב שצריך לצרף את הראיה של החיבו של קיום ואת הראיה של החיוב של מחר דיש ב' עדות על ב' דעות של המתחייב אבל אם העדות היא על השטר מה שייך ב' חיובים הרי זה אותו שטר וא"כ הרמב"ם פסק בסוגיא דהתם שזה עדות על דעת המתחייב והוכחנו שאם זה עדות ע"ד המתחייב לא צריך מוכח מתוכו ודברי הרמב"ם מיושבים והקב"ה חדי בפלפולא דאורייתא.

והעירוני דלפי הצד בגר"ח שהם מעידים שהם אלו שעושים את השטר לשטר א"כ גם כן שפיר דמיא לר' יהושע בן קרחה.

.

סימן יב

בגדרי שטר

והנה בעיקר קושית האחרונים מסוגיא בדף פו: דדרשינן "וכתב" על ה"ונתן" ביאר הגר"ח דכיון דלר"א העידי מסירה עושים את השטר לשטר לכן צריך לר' ירמיה שאז יהיה מסירה לשמה כי אז חל החלות שטר אמנם מדברי רש"י משמע דהוא רק דהוא רק בגלל שדורשים את ה"ונתן" וה"וכתב" יחד ולא בגלל שאז זה חלות השטר והיה באמת אפשר לדחוק לשון רש"י אבל היה מקום לבאר לשון רש"י.

יעידו שלא לשמה ולא יחששו לגרום לאשה להנשא ע"י גט פסול ותירץ דכיון דהם מעידים בגט שהאשה נתגרשה אם הם יגרמו לגט להיות פסול א"כ זה נמצא עדות שקר ויעברו על לא תענה ולכן נזהרים ונמצא כמה חידושים מדבריו א. שיש עדות בשטר פסול וע"י לעיל סי' יב ב. שעובר על לא תענה ע"י חתימה בשטר אפילו בשטר פסול והדברים מחודשים וממתינים ומ"מ גוף דבריו מסתדרים רק אם נלמד שעדות של עדי השטר זה כמו הגר"ח שהם מעידים שהשטר שטר אבל אם זה עדות על דעת המתחייב לא שייך האי סברה שהרי לא נמצאת עדותן עדות שקר וזה ברור ובאמת לדברי הירושלמי לא מתחלה הקושא כלל כי הרי בעריות לא חשודים לקלקלה.

ונראה עוד דבלאו הכי זה מוכרח שהרי הוכחנו לעיל שיש דין שגם עוד השטר כשרותם תהיה מוכחת מתוך עדי השטר וזה שייך בפשטות רק אם נימא דהעדות העדים היא על הכתוב בשטר וא"כ הם מצטרפים למעשה ראית השטר ושפיר צריך שהיו מוכח מתוכו אבל לדעת הסוברין שהעדות היא על דעת המתחייב לא שייך לצרף אותו למוכח מתוכו של השטר דלא הוה חלק המהוה ראיה על השטר וא"כ מוכח בגמ' דהעדות היא על השטר שהוא שטר כדברי הגר"ח ולא על דעת המתחייב ודו"ק ואפשר לדחות.

פלפול בדעת הרמב"ם

ובזה אפשר לישב את פליאת כל האחרונים על הרמב"ם בדרך פלפול דהרמב"ם פ"ו מעבדים הלכ' ו' פסק כת"ק וכתב והוא שיהיה הכותי חבר ותמוהו האחרונים אמאי לא הזכיר דברי הגמ' שמירי דוקא שחתם ישראל אחריו.

ה"ונתן" ומיושב באמת לשון רש"י וגם למה צריך כתיבה לשמה וה' יצילנו משגיאות.

וקצת יש להוכיח קצת שהרי התוס' כתבו שהגמ' הנ"ל בדף פו: של שני יוסף בן שמעון מירי במשולשין ולכן חשיב מוכיח מתוכו אבל הרי שם ע"כ העדים לא מכירים את סבא כי אם מכירים אין תערובת וחזינן בדברי התוס' דחשיב מוכח מתוכו ומ"מ הגמ' שם אומרת שיש חיסרון שהנתינה לא מבוררת כלפי הדין "ונתן" לדעת ר' ירמיה והינו כיון שהעדים אינם יודעים בכך חשיב אינו מבורר אבל א"כ קשה מכל ספק קידושין שצריך גט לחומרה איך מהני הרי אין לנו ידיעה שזה מועיל והנתינה לא מבוררת וצ"ל שהמעשה נתינה מבורר אבל לא ידוע לנו האם המעשה הזה הואיל כיון שלא ידוע לנו האם הוצרכה גירושין כלל ולא דמיא לב' נשים וב' גיטין ששם לא יודעים על כל מעשה האם הוא בכלל מעשה גירושין או לא ואם נלך בדרך האחרונים שיסוד הדבר תלוי החלות השטר א"כ מסתבר שזה החלק שצריך להיות מבורר ופה חזינן שאין צורך שהחלות תהיה מבוררת אבל להנ"ל אתי שפיר שזה לא דין בחקות השטר אלא במעשה הנתינה ולכן תלוי האם המעשה נתינה מבורר או לא ולא הם הוא מחיל גירושין או לא ועיין.

וגם בלשון רש"י יש דיוק נפלא מאד ברש"י מבואר שהסיבה שאנחנו דורשים את ה"וכתב" על ה"ונתן" זה כיון שלא בעי חתימה לשמה ורש"י לא ביאר שזה בגלל שאלו הם שעושים את האשויי שטרא.

•

אבל יש מקום לבאר קצת בדרך שונה שהרי הנה בפסוק כתוב "וכתב" ובפשטות כונת הפסוק לכתיבה מציאותית אבל ר' מאיר ס"ל שהכתיבה היא לא כתיבה מציאותית אלא כתיבה חלותית דוקא דהינו החתימה שאז חל חלות השטר כי כיון שאפשר לבאר את הפסוק על כתיבה מציאותית ועל כתיבה חלותית יותר מסתבר לומר שצריך כתיבה חלותית אבל בדעת ר' אלעזר שצריך כתיבה לשמה וא"כ הכתיבה הנצרכת היא כתיבה מציאותית א"כ לשון הפסוק מתפרש כפשוטו ומנין לר' ירמיה לומר שצריך מסירה לשמה ואין אפשרות לומר שס"ל שהוא סובר שהמסירה היא כל הכתיבה דא"כ מנין לנו שצריך ג"כ כתיבה לשמה וע"כ שמשמעות הפסוק הוא על הכתיבה התכנית וא"כ מנין לנו שצריך מסירה לשמה וע"כ ס"ל לר' ירמיה שאין סברה שדין הלשמה יהיה רק בפעולה התכנית אלא יש צורך שיהיה גם בעצם המעשה המחיל פעולת השטר או הגירושין וכאן למדו האחרונים שר' ירמיה הרחיב את הגדר של ה"וכתב" גם כן לכתיבה חלותית של השטר הינו שעת המסירה לדעת הגר"ח ששעת המסירה עושה חלות שטר.

אבל זה לא מוכרח דהרי אפשר ללמוד בדברי ר"א דלא השטר מגרש אלא נתינת השטר היא זאת שפועלת דהינו פעולת מסירת שטר היא זאת שיוצרת ועושה מעשה גירושין וכך גם בשאר שטרות מסירת הראיה היא יוצרת את הקנין (וכן משמע בתוס' לקמן כב: דלאו בני כריתות נינהו ולכך לא יכולים להיות עדים בשטר והיו כיון שהם אלו שפועלים את הגירושין) וא"כ עד כמה שהשטר הוא נייר בעלמא ועד כמה שס"ל לר' ירמיה שזה לר' מעשה מציאותי גרידא אלא דוקא בעצם חלות הגירושין ולכן יש סברה לומר שקאי גם על

שנתחדש לנו דין לשמה אין צורך שיהיה שליח הבעל וביאור זה היסוד.

ובעיקר הגדר של צווי הבעל יל"ע דבדף כג. מבואר דרכים פסול לצווי הבעל ומשמע שצריך שמדיני הגירושין יהיה השטר שטר הבעל ואת זה הענין אינו יכול לעשות ומאידך בתוס' בדף כ. משמע שהחילוק תליא האם הבעל מקפיד או לא משמע שאין צורך שהשטר יהיה שטר של הבעל אלא סגי שאינו מקפיד.

ונראה לומר דברשב"א משמע שהדין שצריך צווי הבעל כי רק כך הכותב כותב את השטר לשמה אבל צ"ע מה קורה בעבדים למה זה כבר לא לשמה הרי זה כמו סתמא והנה בחילוק התוס' לעיל בין מקפיד ללא מקפיד נראה דשם כיון שהיה ס"ת והוא עומד לכל דבר וכתובתו עומדת לשם גירושין ולשם סוטה סגי בזה שהבעל לא חושב כדי שיהיה לגירושין אלא א"כ הוא מגרע כזה שהוא מקפיד ואז כבר לא חשיב שעומד לגירושין דהדין...

ובעוד דרך נראה דמהות החילוק הוא שכיון שהבעל מצוה זה כבר לא כתב אשר לאו לשם גירושין קומה אלא היא עומדת לגירושין ולכן ס"ת כיון שנכתב לשם פרשת גירושין היה מועיל אך הבעל לא מקפיד אבל כיון דבזבחים מוכח שגם אם חושב שלא לשמה זה לא עקירת הלשמה כי אין אפשרות לעקור את הלשמה דכך נקבע הגדר אחרי הפשטות הכללית וגם אז ישנה פה זה לא יועיל רק גם בגט שכדי לעקור את הסתמא שזה שלא לשמה לא סגי בצווי הבעל שתעמוד לגירושין אלא צריך שתהיה הכתיבה לשם גט מחמת זה לכך ענין שהיה כמו סתמא לא מועיל.

אות ב - שני יוסף בן שמעון

סימן יג

כתבים פרק כל הגט

אות א - דין הלשמה וצווי הבעל

כתב הטור דבגיטין בעינן דיבור ולא סגי במחשבה בעלמא וביאור הדברים לדברי הגר"ח בהלכות ס"ת שכל מקום שצריך דיבור צריך אשווי חפצא ובשביל אשווי חפצא לא סגי במחשבה וצריך דיבור.

בתורת גיטין תמה על שיטת הראשונים דבעינן שהסופר יהיה שלוחו של הבעל דהכא במתניתין הסופר שכותב הוא אינו שלוחו של הבעל שהרי הוא כלל אינו מתכוון ותיריך שם דאירי שהבעל שלחו לעשות את מעשה הגירושין וא"כ גם כאשר הוא כותב את הגט שלא לשם גירושין חשיב כשליח הבעל וביאר הקה"י דס"ל כצד דשליח פועל אם כוחו של המשלח וחשיב ידא אריכתא שלו לכן גם כאשר לא פועל פעולת גירושין זה מתיחס לבעל והדבר תמוה מאד דהרי ודאי שגם לצד הזה השליח לא מיחס לשולחו פעולות גרידא של מעשים יבשים ומה שמיחס לו זה רק עשיות של מעשה גירושין וא"כ שאינו כותב לשם גירושין במה מתבטא שהוא שלוחו ואולי כיון דכתיבת הגט אינה צריכה להיות לשמה ע"י הבעל אלא שרק יעשה מעשה כתיבה בפועל ולכן כאשר התיחסות של כל מעשים בעלמא של כתיבת מילות הגירושין מתיחסת לבעל ועדין יש לדון.

בברכת שמואל סי' לח ואמרי משה סי' ח כתבו מהלך אחר דכל הדין שהכתיבה צריכה להיות ע"י הבעל מגיעה מכח הדין לשמה ולכן קודם

אות ד - ביסוד דינא דברירה

בנידון האם יש ברירה או אין ברירה לכא' הנידון תליא דכל עשיה יש ג' חלקים המחיל, הדין החלות שחלה על הדין או מכח הדין וכל ברירה הדין חל מכח המחיל אבל עדין מעוכב ליצירת החלות וכעין קנין לאחר ל' שביארו האחרונים שהפעולה של המעשה נגמרה והמעכב זה המציאות שהזמן ההוא לא הגיע וכע"ז גם לענין ברירה.

והנידון הוא האם המחר מתחשב ביום דהיינו האם אפשר לתלות את היום במחר ויש לדון האם הכונה הוא שמחיל היום את המחר רק לא ידוע מה חל או שמחיל היום דבר שמחיל רק מחר.

דהיינו כל הנידון של ברירה זה כאשר הוא יוצר חלות לא ברורה ויש לדון דכיון שהמעשה לא ברור לא חשיב בכלל מעשה כיון שהמעשה אינו יכול לעשות את פעולת ולא הושלמה העשיה שלו ולכן היה כעין כלתה קנינו והמ"ד השני סבר שכיון שסיבת העיכוב שלו אינה מחמתו אלא שיצרתו אותו בצורה כזאת שהוא מתעכב עד שיהיה במצב מבורר העשיה שלו נחשבת עשיה גמורה.

גם לצד הראשון יש לדון דאע"פ שלא חל פה חלות מבוררת אפשר שתחול פה חלות ספק ובזה תליא הנדון של הראשונים האם למ"ד א"ב לא חל כלום או דחל חלות מסופקת ונחלקו בזה כתוס' בעירובין לו.

והנה מהא דמהני בית בין בתים מהני הקנין מוכח שאפשר להחיל חלות על הספק ובאמת אפשר לדחות כדברי הקוב"ש ח"ב כד' שאפשר לעשות קנין כזה שנקרא בית בין בתי ואין צורך לשום דבר שיתברר אח"כ וזה חל על הבית הקטן מדין המוציא מחבירו ואף אם

יל"ע למה אדם שמוציא שטר של יוסף בן שמעון לא יכול לתבוע את חובו הרי כתוב בו את שמו ועל השני להביא ראיה שזה לא הוא ועוד דהרי אתה חייב מה זה משנה שא"כ גוזל ובשלמא סתם אדם המביא שטר חבירו אפשר לומר שלא חשיב תובע אבל פה לכא' ודאי חשיב תובע וצריך לדחות שגם זה לא חשיב תובע דעל הצד שזה לא הוא אין לו זכות בזה וממילא לא חשיב תובע.

והנה יש לדון למה לא תועיל מצד החזקה שלו מאי שנא מכל שטר רגיל שכל הידיעה שלו שהוא נמסר כדין זה רק מכח החזקה שלו והיה מקום לחלק ולומר שלא חשיב שיש פה עידות על דעת המתחייב דכיון דיוסף בן שמעון אינו מוכח כלום לא חשיב כלל שטר אבל זה אינו דאם כן גם הרשאה לא תועיל.

אות ג - ריח הגט

אמר רב ופסלן לכתובה. יל"ע מאי שנא משיטת ב"ה לקמן פ. שכתב גט לאשתו או אפילו נתן לה אינה פסולה לכהונה אפילו שכבר עשה מעשה כתיבה ועוד יש להבין למה באמת פוסל אותה הרי זה ניר בעלמא.

ויש לחקור בגדר השלא לשמה האם זה גט חסר ועדין נייר בעלמא או שזה רק פסול בגט ואך נבאר שזה רק פסול הדברים נפלאים דכאן כיון שהגט גט נתינתו פוסלת אותו מהכהונה ולא דומה ללקמן בדברי ב"ה דשם הגט הוא כלל אינו גט.

ונחלקו בגמ' ממתי הגט מקבל את שם הגט וד' דעות בזה לרב מקבל את שם הגט מכיון שכתבו לשם גירושין אפילו לא לשם הגירושין שלה לשמואל אפילו סתם כתיבתו נתנת לו שם גירושין לזעירי רק לשמה אפילו לא מבורר לר"מ לעולם לא הוי גט כלל.

ירצה לתת לו בית אחר יכול ויאמר לו תביא ראיה שזה לא חל על הבית הזה. ולפי"ז לצאת ידי שמים צריך להביא לו את כל הבתים כולם.

ב[החילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים היה אפשר לבאר וכע"ז בתוס' הרא"ש בסוף הסוגיא שהחילוק הוא האם אני זה שגורם שהחלות לא תתברר שאז יש חיסרון של ברירה כיון שאני לא גמרתי את העשיה המרבית שאני יכול לעשות לבין תולה בדעת אחרים שרק צורתו הוא דבר שצריך להתברר והיום הוא מעכב אבל לא מכוחי ואת כל מה שאני יכול אני עשיתי ונחלקו בגמ' האם זה דומה יותר לברירה או לאחר ל' שכלתה קנינו נמצא בנתיים ד' דרגות א. מחיל קנין שאמור לעבוד והוא עובד את פעולתו וכל יכולתו זה לעכב את הפעולה שלהחיל אם לא את החלות ב. מחיל חלות שלא הוא מעכב אלא יוצר מערכת שמעכבת והוא גורם למערכת לעכב ג. יוצר מערכת עיכוב ואין לו אפשרות לשנות אותה והיום היא גורמת לעכוב של עצמה ד. שיצירה של הקנין מתעכבת כגון דשבלי"ל.

ומיהו בדעת רש"י א"א לבאר כן אלא ביאר רש"י שהחיסרון הוא שתלה בדעת אחרים פעולתו נעשית כבר היום משא"כ תולה בדעת עצמו לא החליט היום והפעולה שלו תעשה רק מחר והמחר לא יכול לברר את היום ולכא' לפי"ז המ"ד השני כל שהמחר כן יכול לפעול כהיום (אלא אם נדחוק שנחלקו שגומר דעתו ככה היום) ולפי"ז ברירה הוה כעין קנין להחיל דיוצר מעשה היום שיצור מחר וכבר היום הוא מחיל שם תרומה כמבואר ברש"י בעירובין שלמ"ד א"ב חל שם תרומה וזה שם איכא בהמשך לתרומה ע"י התבררות בעתידית שלו כך היה נראה מסוגיין.

ג[בסוגיא בביצה דף י. לענין זימון היונים שלא היו מוקצה וכן ר' אושיעא שם לענין מתים שמוציא מפתח משנים ושם זה לא חלות והרי תליא בברירה כמו שהגמ' שם בלח: מקשרת אותם אחד לשני ומזה מוכח שהיסוד של ברירה תליא בנידון האם המחר כלול בהיום או לא בתורת מחר ואפשר לפעול בו או לא.

והנה בר"ן בנדירים חילק בין שותפים לשאר ברירה דבשותפים המצב כבר קיום ועכשיו רק צריך לחלק אותו בניהם משא"כ בשאר ברירות זה ליצור מצב חדש לזה לא מהני ברירה.

ונראה דסברת החילוק שאם השותפות קימת כבר מחויב מחמת השותפות את המחר לכן אפשר לדון היום את המחר בתורת מחר משא"כ בשאר ברירות שאין שום סיבה שתקשר בין היום והמחר ואדרבה הוא רוצה ליצור יש מאין את הקישור בין היום למחר זה לא מהני.

ובזה אפשר לבאר גם את החילוק של תוס' בין דבר שעומד להתברר לדבר שלא עומד להתברר שדבר העומד להתברר שדבר שעומד להתברר יש יותר קשר בין יצירת היום למחר.

ולמ"ד יש ברירה היום הוא מחיל דבר מסוים דהיינו אשה מסוימת וכדי לדעת מי זאת האשה הזאת צריך להגיע לברירה דהיינו למחר שזה מידע אותי מי זאת אותה אשה וכבר היום אנו עושה את כל המעשה ואין חיסרון של כלתה ולמ"ד א"ב המחר לא נמצא היום א"כ ביצירת המעשה היא עשה מעשה לא קיים כי אין כזאת אשה בכלל דהיום עוד לא ידוע לנו מהו ומיהו.

ד[ולפי"ז החילוק בין בתולה כדעת עצמו לתולה בדעת אחרים לדברי התוס' ראש לעיל

החלה אחת שיש נידון כיצד היא תתפרש אלא זה ב' נידונים שכל אחד בפני עצמו הוא אחד משנים והניח בצע"ג.

ובשערי יושר שער ז' פרק יח' ביאר בכונת הרמב"ן שאין אפשרות לעשות ב' מעשים סותרים והרי בהניה ב' עירובין הוא לא יכול לקנות ב' שביתות וכל אחד נוגד את השני ולהכי אין אפשרות לעשות תנאי על שניהם שאין בידו כח למסרו לתנאי וביאר שם דכונת הרמב"ן לחלק בין חלות אחת לשנים האם זה תנאי או ברירה ובאמת בחלות אחת צריך את כל משפטי התנאים ליצירת התנאי ולגבי מה שכתב הרמב"ן שתולה ברצונו או ברצון אחרים כונתו שכאשר אדם תולה ברצונו זה מתכוון לתלות ברצון היום ורק הרצון המחרת יגלה על הרצון היום וא"כ תליא בברירה האם הרצון של מחר יכול להשליך על גילוי הדעת האתמולי דהיינו שרצונו שהדעת של מחר תגלה מה דעתו היום ולכן צריך להגיע לברירה והדברים דחוקים.

ו[במהרש"ל ובמהרש"א נחלקו האם שעה אחת קודם מיתה תליא בברירה דעת המהרש"א דלא תליא בברירה כיון שבורר שעה מסוימת שהיא קודם המיתה רק לא ידוע לנו מהי אותו שעה שהוא בירר וזה לא תליא בברירה אלא צוותה למקנה לאחר ל' יום ולא יודע האם בחודש יהיה מעובר או לא והטעם דבעינן ברירה ביאר הרטב"א דכיון דיש צד שימות ויש צד שתטרף דעתו לא ידוע לנו מה היא עשה אם גט שעה אחת קודם מיתה או קודם טריפת דעת ולהכי תליא בברירה.

אולם כמהרש"ל פליג על זה וצ"ע סברתו.

צריך לבאר שבצ"ע כיון שיכול לברר את הדבר היום זה לא יכול להתיחס למחר דכל מה שהמחר מתיחס להיום ונמצא בהיום כאשר צריך אותו היום אבל כאשר אפשר לסדר בלי זה היום כיון שאין הכרח להגיע למחר זה לא כלול היום.

³¹ ולביאור רש"י דלעיל צריך לחדש ולומר שכל מה שמהני התבררת המחרתית כאלו נמצאת היום זה רק כאשר בהיום יכול להיות המחר אבל כאשר לא גומר בדעתו היום ופה כהיום אין את המחר לכן לא מהני ברירה כי קיום הוא דוחה את קשר ידי להחליט בענין זה מחר.

ולפ"ז ביאור התוס' שחילק בין מקום שהוא אומר למקום שהוא לא אומר אלא השמים גורמים את השותפות שנראה דכונתם היא לחלק בין חלות אדם לחלוק שמים שכל הדין של ברירה זה רק כאשר האדם היכן פועל את הפעולה יש לו אפשרות בצורת עשית הפעולה להכניס שם ברירה אבל השמים לא עושים את זה אלא רק עשיה מוגמרת אבל נראה דלפי הנ"ל צריך להוסיף שחלות אדם דהיינו כאשר הוא אומר מפורש היא מקשר את היום והמחר דהמחר מונה רק כאשר הוא מדבר וגורם לו להיות מוכח היום אבל בלא זה אינו מונח.

ה[ברמב"ן מבואר דהחיל אחת משנים כן אפשר דהיינו או שחל או לא זה לא קשור לברירה וכל הנידון של ברירה כשזה בו חלויות סותרות ואם תולה בדעתו או דעת אחרים תליא בדין ברירה ג"כ וביאר דבריו צ"ב.

וברעק"א די"ח התקשה על דבריו מגמ' דעירובין שמניח ב' עירובין והרי שם כל אחד הוא דבר בפני עצמו הוא נידון עצמו וזה לא

³¹ ובאמת אין צורך לזה אלא אפשר לומר בפשיטות שלדעת רש"י הוא לא החליט היום למה שיחליטו מחר אלא רק מחליט שמחר יחליט.

אות ה - הכותב טופסי גיטין

איתא בגמ' דגזרינן טופס אטו תורף ומח' האם רק בגיטין או גם בשאר שטרות ויש לחקור האם תקנו דלא לכתוב טופס שמא יבאו לכתוב תורף שלא לשמא או שמא הצריכו כתובת תורף לשמא.

והנה לשיטת תוס' לדברי ר"א בתרא שהכשיר אפילו תורף בשאר שטרות לכתחילה וא"כ לכא' מה שתקנו זה שצריך טופס לשמא בגיטין אומנם בשיטת רש"י לשלר"א בתרא צריך טופס להניח ריק יש להסתפק אי הוה הכל תקנה אחת שלא לכתוב תורף דשאר שטרות אטו תורף גיטין ותופס דגט אטו תורף דגט או דילמא הוה ב' תקנות לגבי התורף דשאר שטרות הוה גזירה לא לכתוב ולגבי הטופס דגט הוה גזירה דבעינן כתיבה לשמא.

ולא שייך לומר שצריך לשמא דשטרי מקח דהרי שם סתמא עומדים למעות וגם במלוה יש עשירים שעומדים להלוות מעותיהם או סיפורים שעומדים להלוואה וא"כ שם חשיב כאלו נכתב לשמא ומזה שגזרו גם שם מוכח שגדר הגזירה היתה שהוא צריך להשאיר ריק את מקום הכתיבה ולא לכתוב לשמא דהרי שם זה כתובת לשמא ובכל זאת יש גזירה וא"כ לפי"ז גם אם וכתוב מפורש לשמא לא סגי ופסול מחמת התקנה.

ובדעת ת"ק ג"כ חייבים לבאר דגדר התקנה היה להשאיר שורה ריקה דהרי מצריך גם בשטרי מקח ששם זה לשמא ואולי לגבי התקנה של טופס אטו תורף זה גדר של לשמא ואם יכתוב בלא כונה אפילו מתחילה השאיר ריק פסול.

[ובדעת ר' יהודה כיון דס"ל כר' אלעזר כדמוכח בתחילת פרק כי ובתוספתא לענין

עידים עכו"ם וזה כדעת שמואל ר"ח ור"א לעיל כא: אבל לר"ל ס"ל כר"מ וא"כ כיון דס"ל חיבי להיות שהגדר היא להשאיר מקום ריק דהרי לעיל תחילת פ"ב מבואר דסגי לכתוב שורה ראשונה שלא לשמא].

והיה אפשר לתלות את זה במח' הראשונים דרמב"ן והרא"ש דעת הרמב"ן שפסול אפילו אכלו בדיעבד ובדעת הרא"ש שכאשר בדיעבד והיה אפשר לומר שאם זה גזירה כשר בדיעבד אבל אם זה חיסרון בלשמא פסול בדיעבד.

אמנם לא כן שהרי הרא"ש הביא ראיה מכתבו על מחובר לקרקע והרמב"ן דחה ששם זה שונה דלא שכיח וליכא למגזר אטו ופה זה שנוח ולכאוי' היה צריך היה לומר שהוא הוה מדין לשמא ולא שייך שם ודחיה זאת אינה דהרי גם שם יכלנו לגזור דין מחודש שהוא פסול למחובר.

ובתוס' כתבו דאין צריך שיהיה שחרורי עבדים לשמא והביאו ראיה דא"כ ליתני חוץ מארבעה וכרשב"א כתב דה"ה בשחרורי עבדים צריך לשמא ועל הקושיא של תוס' תירץ דהכא משום לשמא גזרינן וכלול בלשמא והיינו לכא' הך דהרשב"א למד דהגזירה היא כתיבת לשמא ואם כן כלול בזה ותוס' למדו שזה דין של גזירה להשאיר טופס ריק לכן הקשו דא"כ ליתנו חוץ מארבעה והרשב"א לשיטתו דביאר לעיל כרמב"ן.

ע"ב תוד"ה הכא נמי, מדברי התוס' מוכח דגדר הגירושין של אירוסין ונישואין לא הוי ב' גדרים דא"כ אין כאן עידות לשמא.

ועוד מוכח דאפילו שיש שקר בשטר שהרי כיום היא לא ארוסתו אפ"ה הגט כשר.

אות ו - המביא גט ואבד ממנו ומצאו

וצ"ב באיפלוג אמאי נקבע לו רוב חדש לזקנים שהפליגו.

יל"ע האם תליא בכל דור ודור בתוכלת החיים שלו.

ברשב"א כתב בשם הירושלמי שאפילו עוזבו בן מאה ושהה מאה שנים בדרך הרי זה גט ולכא' הערה נגד הסטטיסטיקה.

ובנחלת שבעה בשו"ת סי' ל"ט עין מכתב מהגר"ד"ס.

ב] אפשר ולא אפשר. מבואר דלא סומכים על חזקה היכא דאפשר.

בדעת ר' אדא בריה דר' יצחק דשאני התם שהרי אסרה עליו שעה אחת מחיים קודם מיתתו.

ובגרש"ש ביאר דהוה חזקת צלחת שכיון שכיון הנידון היא לא על שעת המיתה א"כ הכרעת המיתה הרי היא הכרעה על דבר שלא דנו בו ולא מהני שתכריע על הנידון שלא נקבע בו חזקה שלו עצמה.

והיה עוד מקום לבאר דא"א שכל הדין שאין אפשרות לפסוק כמו החזקה זה רק כאשר עושים פסק נגד כח החזקה, אבל להגיד לא כמו החזקה אין חיסרון ולכן חזקה בלא כח אינה נוגדת את הידיעה היום וכיון שהחזקה לא נמצאת ואין כוחה בפועל הוא יכול לדבר נגד החזקה ולכן מהני, דיש לדון האם כאן וחשב לדבר נגד כח החזקה דהרי כל תוקפה אינו קיים והנה נחלקו האחרונים עיי' שמעתא ג' ח' האם יש חזקת חיים או לא והנה לכא' אם יש חזקת חיים כבר היום חשיב שמדבר נגד החזקה אבל אם אין חזקת חיים לא חשיב שמדבר נגד החזקה.

אות ח - הלווה מעות את הכהן ואת העני

מצאו הוא עצמו ויש לו טביעות העין דעת רש"י והרמב"ם שלא מהני אבל הריטב"א פלוג דכל מה דלא מהני זה רק כאשר אחר מצא דלא מאמנים לו אבל הוא עצמו מהני והוסיף בריטב"א החדש דהוא מטעם מיגו ועוד כתב שם שדוקא שאומר שזה הכלים שלו אבל אך אומר שזה של חבירו אינו נאמן אפילו צוורבא מדרבנן וזה דלא כדעת הר"ן בחולין צו: שאפילו אם הארץ נאמן לגבי חבירו דאין אדם חוטא ולא לו וביאור פלוגתם עין שערי יושר ש"ו פי"ד וקוב"ע ע"ז י'.

אות ז - המביא גט והונחו זקן

א] בגדר דדררא יש לחלק ב' וב' סוגי דררא האחת דררא חיובית והשניה דררא שלילית דהיינו יש דררא שהיא אומרת משהו מסוים ויש דררא שרק מספקת את הידוע בדררא שלילית דהיינו דררא שרק מספקת את המצב הקיים ובאה להערער על החזקה יש לבו דין ללכת אחרי החזקה ולנקוט את הצד המסוים ויש דררא חיובית שתפקידה לתת לנו סיבה חדשה שהיא קביעת מצב חדש אפשר לא מנגד את החזקה אלא מוצר לו מצב חדש משא"כ דררא שלילית היא רק מנגדת את החזקה.

ובסוגין צריך להבין למה צריך ב' ניגודים שונים רוב חולים לחיים ורוב גוססים למיתה ונראה לבאר עפ"י הנ"ל שחולה זה סיבת מות וא"כ יש פה דררא חיובית שהיא מת ובזקן זה לא סיבת מות אבל זה דררא שלילית שאולי מת ולכן כזקן סגי בחזקה ובחולה שיש דררא חיובית צריך להגיע לרוב של חיים ולא סגי בחזקה.

ובזקן שהגיע לגבורות זה כבר רעותא חיוביתו כן בגוססים שרובם למיתה.

ברשב"א מבאר דכל ההתר הוא רק דרך הלואה אבל בסתם אסור דהתירו מפני התקנה שיהיה מי שילוח להם וכעין פרוזבול וכע"ז בריטב"א ויל"ע האם הגדר היה שרק הותר ע"י גידרי הלואה או דבכל מקום שיש לזה תועלת ונ"מ במקום שיש בזה תועלת אחרת שהיא לא הלואה.

ברשב"א ובר' יונה ב"ה מבאר דהוא תקנ"ח שעשו אותך כזוכה.

בירושלמי בסוגין דעתו דלא מהני בעני מכירי ענים ועיין מל"מ פ"ז ממעשר ה"ו מה שביאר בדעת הבבלי.

אות י - בודקים את היין

יל"ע בגדר הבדיקה האם יש דין שמוטל עליו שחז"ל הטילו עליו שמא אח"כ יארע תקלה או שלא רק חז"ל אמרו ששם רוצה להמשיך להשתמש אם המעשר שלא מן המוקף צריך לבדוק.

והנה בתוס' ויותר מפורש בתוס' הרא"ש מבאר דכשלא בדק הוה מעת לעת חשש שמא החמיץ לא מחמת קנס אלא מחמת תקנה של הרחקה ויותר משמע לביאור דברי התוס' שזה לא גדר של חיוב לבדוק דאז יותר משמע שזה קנס אבל כלל אינו מוכרח.

עוד יש לדון איזה דרגה של בדיקת צריך דהרי פשיטא דאינו צריך ללכת בעצמו לבדוק ויכול לעשות ע"י שלוח והשאלה האם צריך דוקא דרגת נאמנות של עד אחד או שסגי אפילו בקטן.

ועוד יש לדון לפי הצד שיש לו חיוב לבדוק האם זה חיוב כזה שמחויב להוציא על זה ממון והאם יהיה על זה מצוה שעוסק במצוה פטור מן המצוה לגבי מצות דרבנן.

ברשב"א מבאר דכל ההתר הוא רק דרך הלואה אבל בסתם אסור דהתירו מפני התקנה שיהיה מי שילוח להם וכעין פרוזבול וכע"ז בריטב"א ויל"ע האם הגדר היה שרק הותר ע"י גידרי הלואה או דבכל מקום שיש לזה תועלת ונ"מ במקום שיש בזה תועלת אחרת שהיא לא הלואה.

במזכה להם ע"י אחר. בריטב"א מבאר דאחרי שהסכים בתחילה שוב אפשר לזכות לו בע"כ אח"כ אע"פ שבעלמא לא מועילה הקנאה בע"כ ולפי"ז גם לשמואל צריך להגיע למכירי כהונה ולא סגי רק בהקנאת השני והא דס"ל דהנה לרבנן צ"ל שגם לרבנן תקנו שאינו זוכה כזוכה אבל דוקא בגוונא שיש הקנאה ע"י אחר דיש פחות חידוש כתקנה וצ"ב עדין החילוק.

ובגדר הדין של אינו זוכה כזוכה.

אות ט - בענין מכירי כהונה

ברשב"א מבאר דהזכיה היא ע"י זה ששאר ענים מסיחים דעת וזוכה בזה הכהן המכיר ובביאור כונתו כתב הקה"י שממון הכהונה שייך לכלל שכל הכהונה וכאשר כולם מסיחים דעת הוא כשאר השליט היחיד על זה והדבר צ"ב דהרי עד כמה שהרשות הבעלותית הוא שבט הכהונה לא שייך שמשוהו יסיח דעת ממנה שלעולם הוא עדין כהן ומה מהני הסחת דעת וצ"ב הגדר.

בתוס' ב"ב קכג. מבאר דהוא מדין מתנה מועטת שאסור לחזור בא בקד"מ ביאר דהוא רק איסור גרידא וצ"ע מסוגין ובקוב"ש ביאר דהוא מדין הקנאה דמוכח שמהני ע"י ברצון כמבואר בתוס' כתובת קב.

ובירושלמי הסתפק מה הדין נתעצל ולא
בדק ואח"כ מצא חומץ ותלי ליה הירושלמי
בפלוגתת רי"ח וריב"ל בהבית שנמצאה
חומש המובאת ב"ב פו. ומזה שלא דנו על
דין קנה שעבר על בדיקת חז"ל משמח שאין
חיוב בדיקה ואינו מוכרח.



פרק שנים אוחזין

סימן יד

נאמנות בעל המקח

ב: ולחזי זוזי ממאן נקט. רש"י ביאר שהנאמנות כאן היא של בעל המקח שמקורה התוספתא בקידושין נאמן בעל המקח לומר לזה מכרתי ולזה לא מכרתי ומקור הנאמנות ביאר הר"ן בקידושין דזה נאמנות שחז"ל האמינו כיון שאין שום אפשרות אחרת שהגיע לידיעה כיון שאף אחד לא היה שם לכן רבנן תקנו שנאמין לבעל המקח ובדומה לזה רבנן גם האמינו לחיה לומר שזה הבן שלה וזה הבן שלה אבל בדברי הנתיבת (לא, א) התבאר שזה לא רק נאמנות דרבנן אלא גם כבר נאמנות דאורייתא כי כל הסיבה שעד אחד לא נאמן מדאורייתא זה רק כי הוא אומר בדדמי אבל היכן שקים להו לחז"ל שהוא מדייק נאמן גם עד אחד מדאורייתא.

בעצם חידוש הנתיבת שעד אחד נאמן מדאורייתא צריך ביאור גדול שהרי זה דבר פשוט שאלולי חידוש התורה גם לשנים לא היו מאמנים וא"כ איך נאמין לאחד וכבר ידועים דברי הרמב"ם ביסודי התורה ז' א' שמאמנים לנביא אע"פ שאין יודעים לגמרי שהוא אמת כי כמו שהתורה ציוותה לחתוך הדין עפ"י שנים כך גם כאן מבואר בפירוש שזה רק גזה"כ ולא מצד הנאמנות שלהם ועוד יקשה לדברי הנתיבת למה נכתב בפירוש בפסוק לא יומת ע"פ עד

אחד לומר לנו שאין בכלל דין עדות לעד אחד אבל לדברי הר"ן שאל"בא דאמת כן יש נאמנות לעד אחד רק יש בדדמי אבל הוא לא מופקע מתורת עדות למה צריך לכתוב את סוף הפסוק וע"כ שכל כונת הנתיבת זה רק לאנן סהדי שאיש ישראלי אינו משקר כדכתיב "שארית ישראל.. לא ידברו כזב ומכוח זה נקבל את העדות שלו.

בגמ' בב"ב קכג. מבואר דמשה ואהרן אינם נאמנים בתורת שני עדים כיון שהם שני עדים קרובים ויש גזירת מלך שקרובים פסולים לעדות והקשה ר' אלחנן דמ"מ תיפוק ליה מדין של אנן סהדי שמשה לא משקר ותיריך דאה"נ³³ אלא יש נ"מ שעדים קודמים לאנן סהדי אבל בתורת האהל ודומה באמרי בינה ובעוד אחרונים ביארו דיש דין שכל דיבור של בן אדם אינו יכול להתקבל אלא רק עפ"י עדים ומקורו מעפ"י שנים עדים יקום דבר.

ויסוד לזה מדברי התוס' והרמב"ן בב"ב לא: שהקשו למה בשני כיתות עדים המכחישות זא"ז אין מיגו לאחרונות וביארו שכיון שעדים זה הברור היכי גדול לא יעזור עוד ברור אע"פ ששם יש אנן סהדי של המיגו מ"מ כיון שאינו מגיע ע"י העדות זה כבר לא מהני עיי"ש אבל לפי"ז תחזור הקושיא על דברי הנתיבת שאם אין אפשרות לבאר דבריו מכאן סהדי אז מה הפשט בדבריו.

בתוס' בקידושין מג: כתבו שהסיבה שלא נאמנים ע"י מיגו כי הם שנים ולא אומרים מיגו בשנים משמע שאם זה היה רק אחד לא היתה את הבעיה הזאת כן מהני מיגו מבואר דאפשר

³³ עיין בריטב"א בב"ב צב: וצ"ע ואולי אפשר לומר ששם זה חשיב אנן סהדי המונח לפנינו וכאן לא ויל"ע

הודאת בעל דין זה מטעם של התחייבות וכמו שכל אדם יכול לחייב את עצמו להבא כך גם לשעבר והוכיח כן מבעל התרומות והקשה עליו עיי"ש שהסיק דהוא מטעם שהתורה האמינה לבעל דין כמו שפירש רש"י בקידושין סה: שהמוקר של הודאת בעל דין זה כי התורה סמכה על מקצת הודאתו לחיבו שבועה במודה במקצת אבל עדין נשאר בקושיא למה שתועיל הודאתו יותר ממאה עדים אולי הפסוק דיבר כשאין עדים וכל נאמנותו היא כמו עדים ועיין אמרי בינה.

ר' ברוך ביאר בשם הגר"ח שמואלביץ עפ"י יסוד האחרונים דכל העלים על חפץ יש לו כח של בעל הממון כיון שהוא יכול לעשות מה שהוא רוצה אם הממון שלו לכלות אותו ולתת אותו למי שרוצה וכיון שכן שהתורה אמרה לנו להאמין לו גדר הנאמנות היא בתורת בעל הממון וכיון שכן הוא נאמן יותר מעדים כי יש לו את כל הכח בממון.

אבל יש לדון בזה דאם כל כוחו הוא מדין בעל הממון מנלן באמת שתורה חידשה שנאמן גם כשיש עדים הרי הם הברור המקסימלי ועוד דהרי בגמ' בקידושין מבואר שזה לא דין רק בממון אלא גם לגבי קידושין הגמ' רוצה ללמוד את זה לולא שזה היה חב לאחרני וכן בגמ' בגיטין שהעבד נאמן לומר שהוא לא השתחרר ושם הרי לא שייך נאמנות בתורת בעל הממון שהרי לא יכול לגרום לעצמו להיות עבד.

והיה נראה לבאר דהנה יש צד בגמ' ב"ב לא. שאמרינן מיגו במקום עדים וזה ודאי שאין נאמנות המיגו יותר מן נאמנות העדים וביאר הבה"ח מושי וייס שכישי מיגו ואפשר

כן להשתמש במיגו אפילו שזה לא עדות אבל תחזור לשיטתם הקושיא ממשה ואהרן ונראה לישב הקושיא עפ"י דברי הגרש"ש דהנה הנתיבת בסימן כ' כתב דכל מה שאם הוא מכחיש את העדים הוא לא יכול להביא אותם יותר זה דוקא כשהוא אומר לחובתו והם לזכותו אבל כשהוא אומר לזכותו והם לחובתו לא חשיב שמכחישם ויכול להביא אותם לעדות אחרת וביאר הגרש"ש דכשהוא טוען לחובתו כיון שקבלו את דבריו מתורת הודאת בעל דין לכן אפשר לקבל את דבריו גם לפסול את העדים אבל כשהוא אומר לזכותו דיבורו בכלל לא נשמע לכן גם לא פוסל ע"י זה את העדים ולפי"ז דברי התוס' נפלאים דשם כיון שהם שני עדים ואפשר לקבל דיבורם ע"י זה שזה נחשב עדות אחר כך אפשר להשתמש אם זה גם בתורת אן סהדי ולכן תוס' כתבו שאילולא שבשנים לא היה מיגו היה מהני להם מיגו אע"פ שבעלמא לא מהני דיבור שלא בתורת עדות הכא שאני כיון שהתקבלו כבר דבריהם בתורת עדות.

ועפ"י ז' יתישבו דברי הנתיבת דנכון שבתורת עדות אי אפשר לקבלו אבל כיון שהוא עד אחד לענין שבועה ונתקבלו דבריו יש סיבה להאמין לו לגמרי גם לענין ממנות בתורת אן סהדי כי "שאירת ישראל לא ידברו כזב" אבל תמיד יש חסרון של בדדמי ולכן לא נחשב אן סהדי בכלל.

סימן טו

הודאת בעל דין

(א) עיין קצו"ח לד' ד' שדן בגדר הנאמנות של בעל דין והביא את המהריב"ל שנקט שכל

למה רש"י נקט שצריך להגיע לפסוק ובאמת מזה שקרוב פסול משמע שסברה זו אינה נכונה שהרי קרוב שמעך לרעתו אינו נאמן אע"פ שיש סיבה להאמין לו פסול.

וכדי לבאר צריך להקדם את היסוד של האחרונים דהנה בגמ' ב"ב אומרת שמשה ואהרן לא נאמנים והקשו האחרונים למה שלא נאמין להם בתורת אן סהדי שהרייש אן סהדי שלא משקרים והוכיחו האחרונים דהיסוד שנאמר בתורה על עדות זה שכל מה שאפשר לקבל את הדיבור של אדם זה רק בתורת עדות אבל בתורת דבר אחר אין אפשרות להאמין לו ולכן אן סהדי של משה לא מהני ולפי"ז אפשר לישיב דהודאת בע"ד עפלו שיש לנו את הסיבה הכי גדולה להאמין לו זה לא מועיל כי זה לא בתורת עדות וכאן הגיעה התורה וחידשה שכן אפשר להסתמך על דבריו וא"כ דבריו מתקבלים גם יותר מעדים משא"כ לקרוב התורה לא נתנה נאמנות מיוחדת לכן לא נאמן ובזה מיושבת קושית הקצו"ח.

אבל עדין צריך להבין למה מיגו נגד אן סהדי לא אמרין הרי באן סהדי לכא' לא שייך את הדין של יקום דבר וא"כ צריך להיות נאמן יותר ממאה עדים דנאמנותו לכא' עדיפה לנו ויש לנו ראייה מהמיגו שהוא אינו משקר פה ואפשר לישיב עפ"י דברי הראשונים ביבומת פז: שהקשו איך עד אחד נאמן לומר מת בעלה של זאת הרי אין דבר שבערוה פחות משנים ותיריך הנמוק"י בשם הריטבא והראה שלא הקפידה התורה רק על ב' עדים בדוקא אלא על כל דבר שגורם לנו ידיעה ברורה ופה שהיה צורך משום עיגונה סמכו חכמים על זה וכן כתב

לברר את הדבר מצד עצמו לא נזקקים לעדים שהם בירור חיצוני לסיפור וראיה ליסוד הזה שאם הוא טוען שהעדים שקרנים לא יכול להביא אותם אע"פ שכלפי הב"ד זה בירור גמור וא"כ גם כאן היה מקום לומר שב"ד מעדפים לברר ע"י הודאה שלו מאשר להזדקק למשהו חיצוני אפלו שזה בירור יותר טוב כיון שהוא בעל הממון.

אבל עדין צריך לבאר למה עדיף לב"ד להזדקק לבירור פחות טוב מאשר הבירור החיצוני שהוא יותר טוב הרי יש להם אפשרות לפסוק את הדין יותר טיב ובאמת אפשר לומר שכלפי משפטי הממונות והנהגות של ב"ד זה מספיק אבל עדין צריך ביאור.

על כן נראה לומר שבעקרון מצד הסברה היה צריך להיות שהודאת בעל דין תועיל יותר ממאה עדים כמו שיש לקצו"ח צד כזה רק דחה דא"כ לא אצריך פסוק והסברה היא שאפשר להאמין לו כי הוא האדם באחרון שצריך להודות כי זה לרעתו בכל זאת הוא מודה זה האן סהדי הכי גדול עדים אפשר עוד להגיד שהם טועים אבל שהוא בעל הסיפור ומחייב את עצמו (וכע"ז בשעורי ר' שמואל) זה סיבה להאמין לו יותר מעדים ובפרט אם ננקוט כסברה דלעיל שכישי בירור מתוך הדבר לא נזקקים לעדים וכמו שאם בא ההרוג ברגליו לא אומרים יקום דבר כיון שאין שום צורך להקים דהדבר מוקם ועומד ובדומה לזה מצינו דברי הרשב"א קידושין סו: לגבי איסורים שאם אדם טוען ברי נאמן ולא נזקקים להגיע לעדים כלפיו אפלו שכלפי כל העולם אין לנו את הידיעה הזאת רק יקשה קושית הקצות

הרמב"ם בסוף הלכות גרושין נמצא שגם על אן סהדי נאמר יקום דבר.

(ב) רש"י ביבמות כה: כתב דהסיבה דאין אדם משים עצמו רשע זה כיון שאדם קרוב אצל עצמו ואינו יכול להעד לא לזכותו ולא לרעתו ואע"פ שהודאת בע"ד כמאה עדים דמי ה"נ לגבי ממונא אבל לענין קנסא עונש מלקות ולהפסל לא, מבואר שהסיבה היא שמודה בקנס פטור זה כיון כי הוא קרוב אצל עצמו ואינו נאמן וא"כ לכאורה קשה למה צריך פסוק שמודה בקנס פטור הרי לכאורה אינו נאמן כיון שהוא קרוב אצל עצמו ובאמת אפשר לומר שכל מה שהפסוק בא לחדש זה שחלוק קנס מממון דהינו אחרי שהפסוק גילה לי במודה במקצת שיש לו נאמנות בא התורה וחדשה שכל הנאמנות היא רק לגבי ממון אבל לא לגבי קנס וממילא גם מלקות ועונשים לא דאין אדם משים עצמו רשע והינו שאינו נאמן להעד על עצמו אבל אם זה נכון קשה מגמ' בקידושין שרוצה שיהיה הודאת בעל דין גם בקידושין ולא רק לגבי ממון ובאמת נראה שאין שום קושיא מקידושין דשם הגמ' רוצה ללמוד בגז"ש דבר דבר מממון וא"כ זה כאילו התורה חידשה שם מפורש.

ובזה יתישב גם התוס' בגיטין שכתבו שמהני הודאות בעל דין גם לגבי גיטין והיו דגיטין הוקשו לקידושין לכל מילי דכתיב ויצאה והיתה.

ובאמת בגיטין מג: אמרינן דעבד שלא זכה בשטר זה קשור לדין של הודאת בעל דין

אבל שם לכא' זה לא דומה כי שם הוא רוצה להיות נאמן שלא זכה בשטר שזה ממונות ויוצא מזה שזה נידון כלפי האסורים ואינו מוכרח.

ואם באמת זה היסוד זה תחילת ישוב על שיטת רש"י³⁴ במכות ה. דמהני הודאת בעל דין להפטר מחיוב מיתה ועיין תוס' שם שהקשו עליו דלא מהני להפטר אלא בקנס והנ"ל אפשר לומר דכונת רש"י היא דלא נאמן כמו שמצינו במודה בקנס שהוא המקור שאינו נאמן כמו בהודאת בעל דין.

(ג) ובגוף דברי רש"י במכות נראה לבאר בהקדם דברי הרש"י הנ"ל ביבמות דשם מבואר דמודה בקנס אינו פטור אלא רק חוסר מחייב וסותרן הדדי והנה הקשו האחרונים על הרש"י במכות איך כתב שפטור הרי הוא לא חייב עצמו בקרן ובכזה מקרה גם רב שבעלמא סובר דמודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור כשלא חייב עצמו בקרן חייב ותיירץ הקרן אורה דשם במכות בעל המימרא הוא רבא והוא כן סובר פטור אפלו כשלא חייב עצמו בקרן ובאמת צריך לבאר את התירה ברש"י דמצד אחד ביאר דזה סיבת פטור ולא חוסר מחייב ומצד שני שזה רק חסרון בנאמנות והיה מקום לומר שרש"י נקט שמיתה זה קנס אבל ברש"י בסנהדרין מבואר לא כך דהקשה על הא דאין אדם קרוב אצל ממנו למה השור נהרג ע"פ הבעלים הרי אינו נאמן עפ"י עצמו כדאמרינן בתמורה שאינו נסקל ע"פ הבעלים ותיירץ רש"י דפה כיון שהשני לא

³⁴ וכע"ז רש"י ב"ק מא: מד. זבחים עא. תמורה כח. בכורות מא. נדה מה. וכן מוכח רש"י סנהדרין י: נה: קידושין סה:

אותה אז למה לא עשינו ק"ו ישר מקנס ותירץ דרצינו לעשות ק"ו מקנס ממון ולא מקנס מלקות דאין אדם משים עצמו רשע דאינו לא קולא ולא חומרא ותירץ זה אינו מהני לדעת רש"י דהסיבה דאין אדם משים עצמו רשע זה בגלל שאינו נאמן א"כ זה כן יותר קל ובאמת בדעת רש"י אפשר לומר דזה גופא שהבאנו ראיה מממון כדי לומר שאפלו שאין אדם קרוב אצל ממונו אפלו שם אינו נאמן לחייב את עצמו רואים שפיו מאד חלש ובאופן אחר עפ"י הנ"ל אפשר לומר שרצינו להביא דוקא מקנס ממון כי זה המקור שאינו נאמן כמו בהודאת בעל דין בממון.

סימן טז

אדם נאמן על עצמו

(א) בבא מציעא ג: "מה לפיו שכן מחיבו קרבן תאמר בעדים שאין מחיבים אותו קרבן" במשנה בכריתות איתא "א"ל אכלת חלב מביא חטאת. שנים אומרים אכלת והוא אומר לא אכלתי ר' מאיר מחיב וחכמים פטורים אמר ר' מאיר אם הביאהו שנים לידי מיתה חמורה לא יביאהו לידי קרבן הקל א"ל מה אם ירצה לומר מיזד היתי ויפטר. ומבואר בגמ' דלגבי קרבן חטאת יש דין ידעיה שנלמד והפסוק של "או הודע אליו חטאתו" ולא ידיעהו אחרים ועוד מקשה שם הגמ' (יב.) מאי טעמא דרבנן ומביאה ב' לישנות א. כיאדם נאמן על עצמו יותר

עושים פלגין כלפי השור רואים שנקט שהסיבה היא חוסר הנאמנות שלו ואולי אפשר לישב שרשי לשיטתו בב"ב ד: לגבי מקיף וניקף דאם גדר את הרוח הרביעית מתחב שלשלם לו רק עליה וביאר רש"י שהסיבה שאינו חייב בג' רוחות ראשונות זה כי יצא זכאי מב"ד ועיין חדושי ר' שמואל שם וכע"ז כתב הרן בשבועת כד. מדפי הרי"ף הובא בקצות עה,ב דאדם שיצא זכאי בהודאתו שוב אין אפרות לחיבו שבועה דיצא זכאי ע"י הודאתו ולפ"ז אפשר לישב גם כאן שכיון שהחויב מיתה חל כבר ולא הצליח לחיב את עצמו על פי דיבורו יצא זכאי כבר נפטר מחיובו אבל אם יבאו עדים יש מ"ד שיוצר פה סיבה חדשה לחיבו.

(ד) בגוף דברי רש"י ביבמות שכתב ה"מ לעונש מלקות ולקנסא ולא הזכיר שם עונש מיתה ויל"ע למה ובדרך אפשר היה מקום לישב עפ"י דברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין יח,ז שאדם שרוצה לחייב עצמו מיתה אינו נאמן דחששים שמא הוא מן השוטים שרוצים לאבד עצמם לדעת ואולי לכן רש"י לא כתב את זה כי זה ממילא הוא לא נאמן כדברי הרמב"ם ומה שלא כתב לגבי מיתת השור נראה לבאר דרש"י בסנהדרין י. לתרץ על קושית זבחים עא. ובב"ק דהסיבה שאין פלגין זה כי השני שהעדו עליו נהרג וכל זה שייך רק במיתה אבל במלקות אין כזה היכי תמצא דקיי"ל כר' עקיבא (מכות יג.) דרק חיבי כרת יש מלקות אבל לא חיבי מיתה ב"ד.

(ה) הגמ' שואלת פה והא הודאת העל דין כמאה עדים דמי עונה הגמ' מאי ממון קנס והקשה השיטה הרי זה לא בריתא שצריך להגיה

ממאה עדים ב. דנאמן במיגו של מתרץ דיבורה שהיה מיזד ולא מחויב להביא קרבן.

ולכא' יש לע' הרי בחטאת יש דין ידיעה אז מה בדיוק ר' מאיר לומד מהק"ו הרי חטאת צריכה את ידיעתו וא"כ מה מהני עדים ואם נאמר שעדים מיצרים דין ידיעה א"כ למה לי בכלל ק"ו מה מצינו בעדים במיתה יותר מאשר קרבן הרי פשוט שב' עדים נאמנים למה שזה יהיה שונה מכל התורה והי מקום לומר עפ"י דברי התוספתא שם (פ"ב) אמר ר' יהודה וכי איך אתה אומר לאדם עמוד והתודה והוא כל כולו לא חטא, דהינו ר' יהודה טוען שכל המושג של קרבן חטאת זה שהוא כעין ודוי על החטא שלו וא"כ כשהוא חושב שהוא לא חטא איך שיק בכלל לומר לו להתודאות הרי זה סותר את כל המציאות של הקרבן ובא ר' מאיר ועושה ק"ו ממיתה שהיא גם פפרה ואפלו שזה כפרה עוד יותר חמורה אפלו הכי הוא יכול להתחייב עפ"י עדים כ"ש קרבן הקל ועל זה באים רבנן ואומרים לו מה אם ירצה לומר מזיד היתי וא"כ נמצא שהעדים לא גמרו את חיבו לגמרי משא"כ במיתה שגמרו את חיבו לגמרי דלא שיק לפטרו ע"י מזיד היתי דכל כולו מתחייב רק ומזיד והתראה (כך ביארו התוס' ישנים) אבל ממשמעות רש"י ותוס' משמע לא כך.

ב) לטעם של מיגו הקשו התוס' שכא' זה מיגו נגד עדים ואיך הוא נאמן בכלל ותרצו דלא הכונה למגי אלא למתרץ דיבורה דמתרצין דיבורה שהיה מזיד אבל רש"י בסוגיון כן משמע שזה מיגו רגיל ומשמע ומדבריו שכן נאמן נגד עדם וביארו האחרונים³⁵ בדעת

רש"י דכיון דבקרבן יש דין ידיעה ואם הוא לא יודע זה לא עוזר שיש עדים כי הוא עצמו עדין לא יודע רק שאנחנו לא מאמנים לו שהוא לא יודע לכן צריך מיגו להאמין לו שהוא לא יודע אבל ודאי שאינו נאמן יותר מהעדים אלא רק נאמן שהוא לא יודע וביאור הסברה בזה דכל מהות הקרבן זה לכפר על מעשיו ולשוב בתשובה לפני ה' וכשאנו יודע זה חסרון בכל מהות הקרבן לשוב בתשובה וזה כעין שלא לשמה שפסול בחטאת כי צריך שהיודי יהיה מושלם

אבל לפי זה צריך ביאור רב דברי הגמ' כאן מה החומרה שיש בפיו מנין לנו שפיו יותר חמור מעדים זה רק דין מיוחד שיש בקרבן איך זה מגלה לנו על כל הנאמנות שלו ועיין בחדושי ר' אריה לייב סי' פב

ג) ונראה לבאר בהקדם דברי הרשב"א וז"ל (ג) התם בכריתות פרק אמרו לו (יב, א) נאמרו עליה בגמרא שתי לשונות, אחד משום מגו דאלו בעי אמר מזיד הייתי ופטור השתא נמי פטור, דמה לו לשקר, ואף על גב דמגו במקום עדים הוא, הא אמר התם דמפרשין דמתרצין דבורא, ורואין אותו כאלו אמר לא אכלתי שוגג אלא מזיד, ואף על גב דאסיק דבורא לא אכלתי כלל, אנו מאותה שעה שאמר לא אכלתי רואין אותו כאלו אמר לא אכלתי שוגג אלא מזיד, ואף על פי שבשאר דינין אין אומרים מגו כזה במקום עדים, שאני הכא דכתיב או הודע אליו ולא שיודיעוהו אחרים (שם יא, ב). ואם תאמר אם כן מגו

³⁵ המקנה קידושין סד: חדושי הרים ב"מ ג: ר' אריה לייב מאלין סי' פב

למה לי, איכא למימר דכולי האי לא אמרין
 שיהא נאמן כשאין שם קצת מגו, כיון
 שמכחישים אותו שנים לגמרי, דהודע אליו
 קרינא ביה, דאעדים אית ליה למסמך,
 וכדאמרין התם דלהאי לישנא בטומאה
 חדשה שאין שם מגו כלל, הם נאמנין יותר
 ממנו עכ"ל ומבואר בדבריו שבעיקרון הדין
 של או הודע אליו הוא היה צריך להיות נאמן
 כב' עדים רק כיון שיש פה ב' עדים הוא צריך
 לסמוך עליהם דהינו שב"ד אומרים לו
 לסמוך על העדים ונראה לבאר דפה
 התמעט הדין של כל התורה שיש בעדים
 יקום דבר וכדברי הרמב"ם יסודי התורה ז'
 ז' אפלו שזה ידיעה גמורה צריך לחתוך את
 הדין עפ"י שנים ונאמר פה שאין לנו דין של
 יקום דבר והכל מוקם עפ"י ידעתו לבדה בא
 ר' מאיר ועושה ק"ו שנכון שאין את הדין של
 יקום דבר אבל כיון שעדים זה דבר מאד
 מאד נאמן והראיה שהתורה האמינה להם
 לגבי מיתה חמורה כ"ש שיאמינו להם לגבי
 קרבן הקל לומר שהעדים מיצרים לו ידיעה
 וע"ז באה הגמ' ושואלת מ"ט דרבנן למה הם
 חולקים על הסברה של ר' מאיר ומבוארת
 הגמ' א. מטעם מיגו שכיון יש לו נאמנות
 עצמית אין כח לב"ד להגיד לו לסמוך על
 העדים ב. אדם נאמן על עצמו ופירש רש"י
 לא ממנע לאתויי חטאת להתכפר נגד קונו
 ולכן זה סיבה שהיה נאמן בין לחייב עצמו
 ובין לפטור את עצמו.

(ד) בריטבא מבואר דהקשה על רש"י למה רש"י
 הביא את הפסוק של "והתודה" שנאמר
 באשמות שמשם רש"י למד שהוא נאמן
 לחייב את עצמו גם נגד עדים שפוטרים אותו
 תיפוק ליה מ"או הודע אליו" ותירץ ששם

התורה גילתה לנו לדרוש כך את הודע אליו
 שנאמן לחייב עצמו גם נגד עדים מבואר
 בדבריו כך דבעיקרון הסיבה שהוא לא נאמן
 בעלמא זה כי אדם קרוב אצל עצמו וכל הדין
 של הודאת בע"ד זה רק בממון כמו שכתב
 רש"י יבמות כה: אבל כאן בפסוק כן נאמר
 שהוא נאמן והתחדש שגם בקרבן יש לו
 נאמנות לחייב את עצמו וזה מהני גם נגד
 עדים כמו שמבואר בס' הקודם לגבי הודאת
 בעל דין וא"כ לחייב את עצמו נגד עדים הוא
 נאמן ולפטור את עצמו פה צריך להגיע
 למיגו כדי שהוא לא יוצרך לסמוך על העדים
 וכנל אבל ללישנא השניה שאדם נאמן על
 עצמו יותר ממאה עדים התחדש עוד יותר
 מזה שתמיד יש סיבה להאמין לו בין לחייב
 את עצמו ובין לפטור את עצמו כי זה מילי
 דכפרה ואדם לא מימנע לאתויי להתכפר
 נגד קונו כדברי רש"י והינו שפה התחדש
 שאפשר לסמוך עליו גם בלי תורת עדות
 כמבואר לגבי הודאת בעל דין

(ה) ולפי"ז נראה שהסיב שהגמ' נקטה את
 הלשון של אדם נאמן על עצמו ולא נקטה
 את הסיבה אדם מחייב את עצמו כמו
 בהודאת בע"ד כי אבל פה זה גם הודאה
 הפטרתו ולכן נקטו לשון אדם נאמן על עצמו
 שזה לכל כיון ולפי"ז מיושב דברי הגר"א
 עט.א על דברי הרמא "דכל האומר לא לויתי
 נאמר לא פרעתי ונאמן על עצמו יותר ממאה
 עדים וציין הגאון כריתות יב. וצב"ג מה כתוב
 שם הרי זה גמ' מפורשת בשבועת מב. שכל
 האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי ששם
 התחדש שאדם נאמן לא רק על הודאה
 המחיבת אלא גם על הודאה הפוטרתו
 שממנה נוצרת הודאה המחיבת מצד

הודאת בעל הדין (וכע"ז ביאר מהרה"י בש"כ פרשת וישב פ"ג)

(ו) בגמ' בכריתות מבואר גם למתציין דיבורה וגם למיגו ובעיקרו היה נראה שהסיבה שצריך את שניהם זה כמו שמשמע מרש"י בכריתות שזה רק סיבה שהוא יותר אלים שאפשר לעשות את זה גם היום שהוא יכול לתרץ דבריו אבל בדברי הרשב"א (הובא לעיל) מבואר לא כך דמשמע מדבריו דכל הסיבה שצריך את המצריץ דיבורה זה רק כדי לעקוף את העדים וכיון שכן כבר נאמן ע"י המיגו לבדו וביותר חידש הרשב"א שאפלו שלא גמר דיברו לא אכלתי כלל שהיום הוא כבר לא יכול לתרץ את דבריו אבל כיון שמשעה ראשונה רואים ומתציין את דבריו זה מועיל רואים שכל הענין הוא רק כדי לעקוף את העדים והדברים צ"ב ונראה דהיה מקום לומר שלעולם לא מועיל פה נאמנות כי צריך הודע אליו וזה שהעדים נאמנים זה לא עוזר לנו כי הם לא מספיק אלימים וכל מה שהוא צריך לסמוך על העדים זה כי קיים הדין הרגיל של התורה של היקום דבר וכשיש את היקום אין לו אפשרות להשתמש שם המיגו אבל ברגע שאנחנו יכולים לעקוף את היקום דבר ע"י תירוץ דבריו זה עדיף כיון שכך מתקים יותר ההודע אליו מאשר ע"י עדים בא ר' מאיר ועושה ק"ו שלעדים יש כח נאמנות מאד חזק כמו שרואים במיתה ולכן זה סיבה שכלל לא נתרץ את דבריו כדברי התוס"כ שהביאו התוס' שאלו מתחילה היה אומר מזיד היתי היה נאמן עכשיו שדן עמהם כל היום אין סיבה להאמין לו לתרץ את דבריו כשיש לי נאמנות גדולה של עדים

ועז" רבנן חולקים שעדין מתרצים את דבריו והסיבה שרש"י באמת הביא את הלישנא בתרא כי נפסקה להלכה והיא דעת חכמים שם.

(ז) בתוס' הקשו על דברי הגמ' שר' חייא ס"ל כר' מאיר א"כ למה הוא לא עושה ק"ו ישר ממיתה ומה עדים שהביאו לידי מיתה חמורה כל שכן לגבי שבועה הקלה ויל"ע למה הקשו דוקא לר' מאיר הרי בפשטות זה שייך גם לפי רבנן ולמה הקשו א"כ ובפשטות צריך לומר דלרבנן עדין אפשר לומר קרבן יוכיח אבל בדברי התוס' משמע דלרבנן לא מתחיל בכלל הק"ו ולא שיש פירכא ועפ"י הנ"ל נראה דהנה הק"ו של הגמ' הוא לא על היקום דבר כי זה שאם העדים מעדים על דבר מסוים ודאי שזה סיבה להאמין להם כי יש יקום דבר אבל לגבי שבועה צריך נאמנות יתרה שיוצרת דררא גם על החלק השני ולא רק מחיבת אותו ונתבאר לעיל בקרבן דאין את הדין של היוקום דבר או שצריך לעקוף אותו וא"כ ר' מאיר שלמד את הק"ו זה לגבי החלק של הנאמנות של העדים שבמיתה התחדש שהם נאמנים וע"ז רבנן חלקו דלא מצינו נאמנות יתירה וא"כ את"י שפיר דכל מה שהתוס' הקשו זה רק לפי ר'מ דלרבנן אין בכלל כזאת נאמנות שתועיל לגבי שבועה.

קבלת ב"ד כדי שהוא יתחייב וכך גם באיסורים שלא צריך קבלת ב"ד וכמו שבקרבן פיו מהני נגד עדים כך גם כאן.

אבל כל זה אתי שפיר רק אם דברי הרשב"א בתשובה ח"ג סי' רנג' (הובא בב"י י"ד א, יב) וכן נקט ה"ה וכן באגודה ששוויו מנהי גם נגד עדים אבל בתרומת הדשן סי' רכו ובתוס' ר"י בקידושין 10. וכן הוכיח החת"ס כתובת ט. מדברי הריטבא שם שלא מהני שוויו נגד עדים מה זה שונה מקרבן שכן מהני שוויא נגד עדים ובאמת לעיל הוכחנו דגבי קרבן התמעט הדין של עפי שנים יקום דבר וא"כ יש סברה שדוקא לגבי קרבן נגיד שזה מהני גם נגד עדים משא"כ לגבי שאר איסורים שלא התמעט בהם הדין של יקום דבר זה לא מהני נגד עדים.

והנה בקרבן למד רש"י שמהני נגד עדים ודכתיב "והתודאה" והוכיח הרמב"ן דאם לא מה הגמ' ב"מ ג: עושה ק"ו שפיו חמור יותר מעדים הרי זה אותו דרגה בדיוק שניהם לא מועלים אחד נגד השני ודחה הרשבא דאין ראייה דאם עדים מחייבים אותו והוא שותק מתחייב רק בגלל שהוא שותק ושתיקה כהודאה דמי ולא מכח העדים ובאמת אפשר לומר שפיו אין מחיבו קרבן וא"כ לכא' יש סתירה ברשבא דאם נקט שלא מהני בקרבן נגד עדים א"כ איך אפשר לומר שבשוויא מהני נגד עדים והפשטות צ"ל דגם הרשבא מודה לזה אבל רק כתב דמכאן אין להוכיח דין זה שמהני נגד עדים אבל באמת נראה לומר ישוב אחר דהנה הריטבא התקשה על דברי רשי שנקט פסוק של והתודה הרי אפשר ללמוד דין זה מאו הודע אליו ותיירץ שרשי

סימן יז

שוויא על נפשיא

הנה האחרונים³⁶ האריכו בגדר שוויא אנפשיא חתיכה דאיסורא האם זה גדר של נדר או שזה גדר של נאמנות ועיי' בחדושי הגרש"ש כתובת סי' ח דהוכיח שזה נאמנות וכן הוכיח הכתב סופר מתשובת הרשב"א והתרומת הדשן דכתבו דנאמן, וצ"ב מה מקור הנאמנות הזאת

ויש רצו לבאר דהסיבה דהוא נאמן זה כיון שיש אנו סהדי שאם הוא מחייב את עצמו אפלו שהוא זה שמזיק לעצמו והוא בעל המעשה והכל זאת אומר את זה זה הסברה הכי גדולה להאמין לו אבל כבר התבאר לעיל לגבי הודאת בעל דין את היסוד של האחרונים שדיבור של אדם אינו יכול להתקבל לב"ד אלא רק ע"י עדות אבל שלא ע"י עדות אין אפשרות לקבל גם אם יש אנו סהדי וא"כ כאן שהוא קרוב לעצמו אינו יכול להיות נאמן ושוב תחזור הקושיא.

ובאימרי בינה עדות א,ב,ג כתב שהמקור הוא מ"או הודע אליו" שנאמר לגבי קרבן ומשם ילפינן לכל מילי דאיסורא דאדם נאמן על עצמו והסיבה דילפינן משם ולא מקנס דאינו נאמן זה כי ממונא מאיסורא לא ילפינן ולפי"ז ביאר דזה הסיבה שלא לוקין אע"פ שזה נאמנות כיון דילפינן מקרבן דחיבי חטאות אין ממשכנין אותם וכך גם לגבי שוויא מהיכי תיתי ללקות דדיו לבא מן הדין להיות כנידון ועוד ביאר דגם אם נאמר שאין את הסברה של ממונא מאיסורא לא ילפינן עדיף ללמוד מקרבן דלא צריך להגיע לדין של

³⁶ קצו"ח לד, ד חת"ס י"ד קסב חידושי הגרש"ש כתובת סי' ז, ח, ט אמרי בינה עדות סי' א, ב, ג

מבואר מדבריהם כשיטת רשי והוכיחו זאת מהגמרא בכתובות וצ"ב מה יענו הרמב"ן וסיעתו דס"ל דדין זה נתקן בכל מקום כיון דלא פלוג רבנן בתקנתם.

וצ"ל דס"ל כשיטת הריטב"א בשיטה שכתב בשם התוס' דדוקא בגניבה לא תקנו חכמים כיון שזה איסורא ובאיסורא לא זכי להו רבנן אבל תרוץ זה הוא פלא דא"כ מה לא פלוג שיך הכא הרי חזינן שחלקו רבנן תקנתם ושוב מנ"ל לרמב"ן דין ד' אמות בכל מקום אולי זה דין דוקא פה במציאה דיש סברא דלא ליתנו לאנצויי.

והיה נראה לומר דשם בכתובת מצד קנין רגיל ודאי שזה לא מהני כי זה לא החפץ שלו ואין אפשרות לזכות חפץ שלא שלו בלי שיקנו לו את זה וצריך להגיע לקניני גניבה שזה קנין קצת יותר אלים ואת זה כבר לא זכו לו חז"ל כיון שזה איסורא.

אבל בדברי הרעק"א מוכח לא כך דכתב את סברת לא זכו ליה רבנן באיסורא גם לגבי עני המהפך בחררה דהקשה בהמשך דברי הגמרא מבואר דלענין פאה אם נפל עליה מעברין אותו ממנו משום קנס ומקשה הגמ' הרי הוא זכה בזה בד' אמות עונה הגמ' שכשנפל עליה גלי דעתיה דלא נוח לו לקנות בד' אמותיו והקשה הרעק"א למה השני צריך להגביה את הפאה שהוא יקנה בד' אמותיו ותריץ אליבא דשיטת רשי חשיב עני המהפך בחררה ונקרא רשע (דלא כשיטת ר"ת ותוס' כאן דלא הוה עני המהפך כיון שיכול לזכות במקום אחר) וחשיב איסורא ובאיסורא לא זכו לו רבנן ושם ודאי לא שיך לתרץ שזה קנין אלים יותר וצ"ע א"כ מה שיכת פה סברת לא פלוג רבנן הרי כיון שמצינו שחילקו לענין איסורא כך

למד שאחרי שהפסוק גילה לי לגבי אשם שנאמן נגד עדים אפשר ללמוד שגם כאן יש את אותו הדין א"כ דוקא לגבי קרבן למדים מאשם שאין את הדין של היקום דבר דדמי לקרבן אבל שאר איסורים לא ילפינן אבל הרשבא למד שהסיבה שלא מהני לגבי קרבן נגד עדים זה כיון שזה לגבי אחרים וגורם להם להקריב חולין בעזרה אבל לגבי מקום כמו איסורים שאינו גורם כלום כלפי השני שם כן נאמן גם נגד עדים.

סימן יח

קנין ד' אמות

ב"מ י'. אמר ריש לקיש משום בר קפרא ד' אמות של אדם קונות לו בכל מקום מאי טעמא תקינו רבנן דלא אתי לאנצויי וביאר רשי וז"ל אם יש סביבותיו דבר הפקר אין אחר רשאי לתופסו.

והנה נחלקו הראשונים האם זה דוקא תקנה לענין גיטין ומציאה דלהם יש סיבה מיוחדת משום עיגונא בגט ומשום דלא אתו לאנצויי במציאה או שזה דין כללי שנאמר בכל קניני התורה ובפשטות דברי רשי מבואר שזה דין דוקא לגבי מציאה.

והקשו התוס' וז"ל וא"ת באלו נערות (כתובות דף לא:): דאמר גבי גונב כיס בשבת היה מגרר ויוצא פטור דאיסור שבת ואיסור גניבה באין כאחד וקאמר אי דאפקיה לרה"ר איסור שבת איכא איסור גניבה ליכא ואמאי הא ארבע אמות קונות לו וי"ל דבגניבה לא תקינו רבנן דקני אלא במציאה דלא ליתוי לאנצויי ובגט משום עיגונא

סובר שהאזיר גם נחשב כלי ולכן מה זה משנה האם זה מופסק מהקרקע או לא אבל רבא סובר שזה כאלו נוגע וכשמפסיק כלי זה לא חשיב נוגע וזה כונתו לתרץ הכא מפסיק כלי והכא לא מפסיק כלי.

הרמב"ם בפרק ד' הלכ' ט בהלכות מעשה הקרבנות כותב שהאזיר של הכלי הוה ככלי מבואר בדבריו כמו הצד שזה תולדה של הכלי שגם האזיר נחשב כלי ופסק שם שאזיר שאין סופו לנוח לא מהני כמו את"ל בזבחים כה: ולפי זה אתי שפיר למה לא פסק את התירוץ של רבא לקמן הכא מפסיק כלי כי לשיטתו לא מהני תירוץ זה דהוא ס"ל שהאזיר של הכלי גם נחשב כלי ומה יעזור מפסיק כלי.

ומה שהרמב"ם לא היבא את ספיקו של רבא זה כי הוא סבר כאת"ל בזבחים דשם מבואר דאזיר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ומה שלגבי גיטין כתב בפשטות שאינו מועיל ביאר ר' חיים בכתבי יד דכיון דהוה רק תולדה הוי יד דחצר ויד לא מהני לקנות בגיטין (זה היסוד של הגר"ח שקנין אזיר אינו קנין חצר אלא יד דחצר עיין יונת אלם סי' ח') ולפי"ז רצה לחדש שהסיבה שהרמב"ם לא הביא את הספק שלנו זה כי צריך דעת מקנה כדי להקנות בקנין חצר והרמב"ם לשיטתו שפסק דלא כר' פפא שלא מועיל דעת מקנה אך דחה דרך זו כיון שרבא לעיל גם חולק על ר' פפא וסובר שלא מהני דעת אחרת ואפלו הכי הסתפק מוכח שהספק לא תלוי בדעת אחרת מקנה.

ולפי הנתבאר לעיל אפשר לומר דיש צד לחלק ביניהם דכל מה שצריך דעת אחרת זה רק על הצד דכתולדה הוי ואז זה לא משתמר לגופו ולכן צריך להגיע לדעת אחרת מקנה אותו אבל אם

אפשר לומר שתקנו רק לעני מציאה משום דלא אתי לאנצויי ולענין גט משום עיגונא.

ע"כ צריך לומר דיש אפשרויות להבין את הסברה של באיסורא לא זכו ליה רבנן.

סימן יט

קנין אזיר

בבא מציעא יב. בעי רבא זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר מהו אזיר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא. והנה ש לחקור בגדר קנין אזיר האם הסיבה שאזיר קונה זה כי הוא גם חצר וכעין כלי שהאזיר של הכלי הוא גם כלי או שאם הוא נוגע באזיר זה כאילו נוגע בכלי עצמו (כעין כמאן דמליא דמי אבל לא ממש).

את הספק של רבא שייך להסביר לב' הצדדים גם לצד הראשון שזה כתולדת הכלי שייך לבאר שהשאלה היא האם כוחו כ"כ גדול עד שמועיל לקנות גם כשזה מתגלגל או שלא הכח של התולדה הוא יותר חלש ולא מועיל לקנות דבר מתגלגל וגם לצד השני ניתן לבאר שהספק הוא האם חפץ שרק עבר פה נחשב נוגע או לא.

הגמ' בהשואל קב. דנה באדם שקולט גללי הבהמה באזיר שקונה ומקשה הגמ' למה קונה הרי החצר צריכה לקנות לבעליה אמר אביי במדביק כלי בשולי פרה ורבא אומר שאפלו אם תגיד שלא הדביק בשוליה עדין הכלי מפסיק בין האזיר לקרקע מבואר דנחלקו אביי ורבא האם מועיל להפסיק על ידי כלי את האזיר של החצר ונראה שזה גופא נחלקו בחקירה הנ"ל שאביי

ילפינן מהפסוק "לעני ולגר" הרי כאן שנים או ילפינן מהפסוק "לגר ליתום ולאלמנה" והרי כאן ג' ולפי"ז יש להבין א"כ למה יותר מזה הכל לבעל הבית ולא לוקח רק את השאר היותר מהשיעור הזה.

ויסד הבה"ח מושי וייס דגדר החייב של שכחה הוא שהאדם נוטל את התבואה מהשדה ומה שנשאר שם זה שייך לעניים וא"כ כל החייב זה רק שנוטל ממש לביתו ולכן שנוטל למקום שהוא גמר מלאכה נחשב שלוקח וא"כ מה שנשאר בשדה שייך לענים אבל כשלוקח למקום שאינו גמר מלאכה לא נחשב שלקח ולכן לא מחייב בשכחה.

ולפי"ז אפשר לבאר את שאר הקושיות שהעומר שהחזיקו להליכו כבר לקח אותו וברגע שלקח אותו כבר הוא אצלו ולא שייך בו שכחה ופולגת ב"ש וב"ה זה נפלא כי ברגע ששכח יותר מזה שוב זה לא חשיב שהוא לא לקח עדין כלום.

ורצה לבאר לפי"ז את הגמ' ב"מ יא. העומר ששכחו פועלים ולא שכחו בעל הבית ונחלקו רש"י והראשונים האם שכחת הפועלים גוררת את שכחת בעה"ב לפי רש"י שכחת הבע"ב נגררת אחרי שכחת הפועלים וגם אם הוא זכור לא מהני ולראשונים לא נגררת וכתב שם הרמב"ן שכדי לזכות בעומרים צריך לומר בזה תזכי לי שדי ולכא' פלא מה זה סוג הקנין הזה ולהנ"ל א"ש כי כשהוא זכור ויש לו קנין חצר זה נחשב שהוא לקח את זה אע"פ שהפעלים שחכו אבל כיון שהוא לקח את זה כבר לא מתחייב בחיוב שכחה

אבל עדין צריך תלמוד למה לא מספיק תנאי כללי כל פעם לפני הקצירה לזכות בהכל ואז לא

נלמד שזה כאלו נגע לא נצטרך דעת אחרת כי זה כאלו החצר עצמה ולפי"ז הרמב"ם שלמד שהאזיר הכלי הוא כעין הכלי הוא לשיטתו כן יצטרך להגיע לדעת אחרת מקנה והוא לשיטתו סובר שזה לא מהני לכן זה לא יועיל אבל רבא סבר כשיטתו בהשואל שמהני מפסיק כלי וא"כ סבר שזה כאלו נוגע וא"כ אין צורך להגיע לדעת אחרת מקנה ואתי שפיר תירוצו של הגר"ח.

סימן כ

בגדר שכחה

"כי תקצר קצירך בשדך ושכחת עמר בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולאלמנה יהיה"

במשנה בפאה פרק ה' משנה ח אומרת זה הכלל כל המעמר למקום שהוא גמר מלאכה יש לו שכחה ממנו ולגורן אין לו שכחה ולמקום שאינו גמר מלאכה אין לו שכחה ממנו ולגורן יש לו שכחה ויש לעיין למה כשהוא לוקח למקום שהוא גמר מלאכה הוא חייב מבואר בזה שלכל מקום שהוא לוקח זה מחייב אותו בשכחה אז א"כ למה כשלוקח למקום שאינו גמר מלאכה הוא לא חייב הרי גם שם הוא הזיז את זה מהשדה ומאי שנא.

ועוד יש להקשות על הא דתנן שם פרק ו' משנה ג העומר שהחזיקו להוליכו לעיר מודים שאינו שכחה ולכא' תימה דהרי למעשה הוא שכח ומה עוזר שכבר החזיק בו.

ועוד יש להקשות על מה שנחלקו ב"ש וב"ה במשנה ה' שלב"ש שלשה שכחה ארבעה אין זה שכחה ולב"ה שנים שכחה שלש אינם שכחה ומקור פלוגתם ביאר הרע"ב שהשאלה האם

פרק אלו מציאות

סימן בא

בסוגית סימנים

בסוגית סימנים יל"ע למה הגמ' דנה בכל מיני סוגי סימנים הרי לכא' אמור להיות מדד אחד של אחוזים שעל פי זה יקבע כל הסמנים למה הגמ' דנה במדה ,משקל,מנין,קשר,מקום,העשוי להדרס,הבא מעליו וכל כהאי גוונא סמנים שהגמ' נתן מדד אחד לכולם ולמה צריך להסתפק בכל סימן וסימן.

הגמ' לקמן כה. לגבי מטבעות הגמ' שואלת מאי מכריז מכריז מנין א"ה אפלו שנים נמי אמר רבינא טבעא מכריז לכא' תימה מה לי אם טבעא מכריז הרי כשהוא אומר מטבעות מצאתי אין אפשרות לדעת שזה שנים הרי יכול להיות שזה יותר ואין שום ידיעה שזה דוקא שנים נכון שמיעוט רבים שנים אבל זה שזה באמת שנים ומה לי שטבעא מכריז.

ונראה לומר שבדיני סימנים יש שני חלקים א. דרשו אם רמאי הוא אם אינו רמאי ב. חובת דרישה שגם אם אני יודע שהוא לא רמאי יש לי דין תורה לדרוש אותו וכל עוד שלא דרשתי אותו אני לא יכול להחזיר לו את החפץ ומקור הדין הזה נלמד שצריך דומיא דשמלה ולכן הגמ' מסתפקת האם כל הסימנים דומים לשמלה ולכן בגמ' לקמן כה. גם אם ידוע לי שהוא לא רמאי כי הוא אינו יודע שזה שנים אבל סוף כל סוף אני את חובת הדרישה שלי לא קימתי כיון שמיעוט רבים הוא שנים נמצא שאני אמרתי את הסימנים

התחייב בשכחה כי זה נחשב כאלו הוא כבר לקח את הכל ובהדיא תניא ע"מ שמה שאני שוכח אני נוטל יש לו שכחה וצ"ל שכדי שזה יהיה נחשב לקיחה צריך שתהיה לא מספיק כונה כי כל מה שמועלה מחשבה ראשונית זה רק כאשר צריך כונה הוא חלות כל שהיא אבל כאשר צריך לקחת אז הוא צריך בלמעשה לקחת ולא עוזר כונה בזה ולהתנות מפורש שלא יחשב לקיחה לא מהני כי זה מתנה על מה שכתוב בתורה.

ואולי לפי"ז אפשר לישב את קושית הרעק"א שהקשה על דברי הרע"ב שביאר שהסיבה שלא מועיל תנאי כי זה מתנה על מה שכתוב בתורה והקשה ל"ל תיפוק ליה שזה לא תנאי בכלל כי כל תנאי צריך להיות שאם לא לא התקיים המעשה אבל כאן הוא בכל מקרה קוצר ומה שייך להתנות שזה לא יהיה קצירה הרי בכל מקרה זה קצירה עיי"ש והנ"ל אפשר לומר שנכון שתמיד יש פה קצירה אבל התנאי הוא שזה לא יחשב לקיחה אלא סתם קצירה וזה לא מחייב אותו בחייב שכחה לתת לענים.

אבל עדין קשה קושיא אלימתא על יסוד זה המשנה ו' אומרת העומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה וביאר הרע"ב דהטעם שצריך שינטל בב"א דכתיב "ולקחתו" שהיה ניקח בב"א וסאתים אין אפשרות ולקחתו בב"א ולכן אינו חייב בשכחה ולכא' ליסוד הנ"ל אם אין אפשרות לקחת אותו צריך הדין להיות שלא שייך בו זכירה ולא שלא שייך בו שכחה ויל"ע ולשוב ולקחתו.

•

לפרוק הרי זה לא משהו שמוטל עליו א"כ גם אם זה דאוריתא זה צריך להיות מותר.

בגמ' בשבת מג. מבואר דאם צער צעב"ח דאוריתא זה דוחה את את הדין דרבנן של ביטול כלי מהיכנו מבואר בגמ' שזה דין שמוטל עליו כי אם לא זה לא היה דוחה דינא דרבנן אלא א"כ זה מוטל עליו וא"כ שוב יהיה קשה למה כדי לכופ את יצרו עדיף הרי זה חיוב שמוטל עליו.

הגמ' אומרת שאם צעב"ח דאוריתא מותר ליטול שכר על זה שכר מותר לו ליטול שכר על הפריקה והקשה המנחת חינוך מצוה פ' אות ו' מאי שנא מכל מצות שאסור ליטול על זה שכר ותירץ על פי דברי הנימוקי יוסף שהקשה למה בזקן ואינה לפי כבודו הקילו עליו בצע"ח ותירץ דצעב"ח נדחה מפני צורך בני האדם והינו כמו ששחיטה מותרת אפלו שזה צעב"ח כיון שזה צורך בני אדם כי זה התשמיש שלהם כך גם כל צער אחר זה צורך בני"א.

וא"כ נמצא כך צער בעלי חיים הוטל עליו רק כשהצער הזה הוא לחינם ואינו צורך תשמישו כזה צער אסור לו להניח לבהמה אבל דבר שמשמש איתנו זה כגון לכופ את יצרו זה מותר אבל יין נסך צ"ל שזה לא השתמשות שלו לצרכו אלא רק משום חומרת יין נסך צ"ל שזה לא השתמשות לצרכו אלא רק משום חומרת יין נסך לכן אם צער בעלי חיים דאוריתא צריך לפרוק.

.

עצמם וא"כ יוצא שזה סוג של חפץ כזה שהתורה לא חיבה אותו להחזיר והרי אלו שלו גם אם ידוע לו שמי זה שייך כיון שחובת הדרישה זה הענין האיסורי בהבשבת אבידה וכשאינן את החלק הזה לא צריך להחזיר בכלל וצוורא מרבנן לא נצרך כלפיו בכלל דיני האיסור כיון שהוא ודאי אינו רמאי ולא חל כלפיו מעיקרא דיני האיסור.

סימן כב

צערי בעלי חיים

ב"מ לב. אמר רבא מדברי שניהם נלמד צער בעלי חיים דאוריתא. הגמ' מסיקה שגם אם צעב"ח דאוריתא עדין לכופ את יצרו עדיף ולכאורה יש להבין הרי אם זה חיוב שמוטל עליו מה זה שונה מכל חיוב אחר שמוטל עליו מה זה שונה מכל מצוה שכשהיא מוטלת עליו אין אפשרות לדחות אותה כדי לכופ את יצרו ובתוס' הקשו אם צעב"ח דאוריתא אז למה עוקרין על המלכים ותירצו שמפני כבוד המלך זה נדחה כמו בל תשחית לכאורה מבואר בתוס' שהיסוד של צעב"ח זה כמו בל תשחית שסתם הבהמה סובלת היא סתם כביכול נשחתת וכיון שהיא מצטערת צריך לדאוג לה.

אבל לכא' קשה דבגמ' מבואר דאם צער בעלי חיים דאוריתא צריך לעזור לנכרי לפרוק יין נסך אבל אם זה רק דרבנן אין צורך לעזור לו לפרוק ויש לעיין ואם זה רק כי היא סתם מצטערת אז בין נסך שיש סיבה לא לפרוק למה אסור לו לא

פרק המפקיד

סימן כג

ספיקות דהקנאת הכפל

הגמ' (לד.) מסתפקת 'יא' ספיקות א) חזר ואמר הריני משלם ב) אמר הריני משלם ומת ואמרו בניו אין אנו משלמין ג) שלמו בנים ד) שילם לבנים ה) שלמו בנים לבנים ו) שילם מחצה ז) שאל שתי פרות ושילם אחת מהן ח) שאל מן השותפין ושילם לאחד מהן ט) שותפין ששאלו ושילם אחד מהן י) שאל מן האשה ושילם לבעלה יא) אשה ששאלה ושילם בעלה מאי תיקו.

וכתב הרי"ף כל הני עלו בתיקו וחולקין דקיי"ל ממון המוטל בספק חולקין ונ"מ האידנא שאין דנין דיני קנסות שאם תפס אין מוציאין מידו.

וכתב הראש על דבריו ותמיה לי על רב אלפס שכתב כאן דקיי"ל ממון המוטל בספק חולקין ובפרק שור שנגח את הפרה פסק כרנן שהמוציא מחבירו עליו הראיה ואפשר שלגבי הכפל ליכא חזקה כו"ע יחלקו אבל אין לשונו משמע הכי דכתב דקיי"ל משמע שהיא פלוגתא ופסק כמאן דאמר יחלקו ועוד יראה דודאי חזקה איכא כיון דמספקא לן אי אקני בהמה לכפילא אוקי בהמה בחזקת בעליה ולא הקנה לו הכפל.

וכתב הבית יוסף סי' רצה דיש לדחות כיון דהכפל לא ביד המפקיד ומעולם לא בא לרשותו לא חשיב חזקה.

וכתב הפלפולא חריפתא על דבריו דדחיה זו אינה דחיה דכונת רבינו שאין קניית הכפל אלא ע"י הבהמה נמצא שאותו שהבהמה בחזקתו הוא שקנה הכפל ולשומר מספקא לן דאקני אין ספק מוציא מידי ודאי ביאור דבריו דנכון שעל הכפל הוא לא מוחזק אבל כיון שהכפל הולך לבעל הפרה והפרה שלו בודאות כיון שהוא ודאי מר"ק והשומר זה ספק האם הוא מר"ק או שלא ולכן אין ספק מוציא מידי ודאי דלו יש ודאי כח זכיה ולשומר רק ספק אין ספק מוציא מידי ודאי.

וביאור סברת הבית יוסף צ"ל שנכון שהכפל הולך לבעל הפרה אבל בתור תשלומי הפרה ולא בגלל שיש דין לתת לבעל הפרה ואכ נכון שהוא מר"ק לענין הפרה אבל עלתשלומי הפרה הוא ודאי לא מר"ק כיון שמעולם לא הגיע לרשותו וכעין זה ביאר בדרישה דנחלקו האם הכפל הולך לבעל הפרה או שלא.

אבל באמת מאד קשה לומר שזה תשלומים לבעל הפרה ולא תשלומים על הפרה דאחרי הכל אין מקרא יוצא מידי פשוטו דפשטות הפסוק זה "מכה בהמה ישלמנה" (דאירי בקר) ו"חמשה בקר ישלם תחת השור" (אירי בכפל) דודאי משמע שזה הולך על תשלומי הבהמה ולא תשלומים לבעל הפרה שטבח ומכר בהמתו וצ"ל שלדעת הראש יש את שני החלקים גם שזה תשלומים על הבהמה וגם את החלק שיש דין לתת לבעל הבהמה.

הגמ' לעיל כא: מקשה לשיטת אב"י שיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש למה במשנה כתוב שהרי אילו שלו הרי אולי לא ידע דנפיל מינה והקשה הרעק"א דהרי יש ספק אז מספק למה שהיה צריך להחזיר הרי ספק ממון לקולא ותיירץ דיש

אבל חסר פה את החלק הזה שזה מפקיע מכל העולם שזה מיחס את החפץ כלפיו וכיון שכן לא יכולה לחול בעלות שצריך את ב' החלקים כדי שיחול בזה הבעלות וזה חסר פה כיון שזה כבר היה בחצרו לאפוקי מקנין כמו משיכה שבמשיכת החפץ כבר יחס את החפץ כלפיו שמפקיע מכל העולם.

וכן משמע בדברי רש"י לענין קנין ד' אמות כתב דקונות לו דאין אחר רשאי לתופסו מבואר ברש"י שקנינו בגלל שאין אחר רשאי לתופסו ולכן יכול לחול לו בעלות אבל בלי זה לא היתה יכולה לחול פה בעלות שהרי אין הפקעה מכל העולם וכנ"ל.

ולישב הקשיא מהריטב"א אפשר לומר שבמתנות ענים זה שונה שהרי אין לעני באמת בעלות בממון הזה אלא רק יש לו זכות לזכות בזה וא"כ שמוחל על הזכות ודאי שמחל את הכל הכל ואין יכול לשוב לזכות בזה.

עכ"פ מוכח בדברי הרעק"א שמהני חזקת מר"ק על חצי בעלות א"כ גם כאן אפשר אותו הדבר לשיטת הראש שבאמת יש ב' דינים האחד הדין הפשוט של "תחת" שזה תשלומים על הבהמה ויש את החלק השני שזה שיש דין שהתשלמים ילכו לבעל הפרה ואולי המקור דילפינן משלשים של עבד דכתיב ביה לבעליו דיש דין נתינה לבעלים וכיון שיש לו מר"ק על החלק הזה לכן בספק הכפל הולך עליו והב"י אפשר לומר שחולק על היסוד הזה או ביותר פשטות דס"ל שאין דין לתת לבעל הבהמה וכדמשמע בדרישה.

ולפי"ז אפשר לישב את דברי הרמב"ם דהנה הקשו האחרונים דהרמב"ם פסק פה בספיקות

לו חזקת מר"ק לכן מספק צריך להחזיר ולכאורה תירצו צ"ב בשלמא לאלו שסוברים שיאוש זה מדין הפקר שפיר יש פה מר"ק על החפץ אבל אם אנחנו לומדים שהפקר זה התר זכיה לא מובן איזה חזקת מר"ק יש לו הרי הוא נשאר אותו בעלים צ"ל שהפשט בדבריו שלכל בעלות יש ב' חלקים האחד שהחפץ הזה שייך לו והשני שהאחרים לא יכולים לבא ולעשות בזה מעשה זכיה ולזכות בזה וכשהאדם מיתאש הוא מתיאש רק מהחלק הזה של הבעלות שהאחרים יכולים לזכות בזה ולכן נוצר התר לזכות וכיון שכן הוא מר"ק גמור על החלק הזה של הבעלות ולכן בספק יאוש לא מהני תפיסתו.

אבל בדברי הריטב"א שם משמע לא כך דבריטב"א הקשה על מה שהגמ' אומרת לגבי ענים שמתאשים מעיקרא הקשה א"כ איך הענים ממקום אחר יכולים לבא ולזכות במתנות הענים פה וכעין שמצינו בכמה מקומות עני שעובר ממקום למקום הרי היה כבר יאוש אז איך יכול לזכות בזה ותירץ דבזה שהגיע התברר מעיקרא שלא התיאש בכלל רואים בדבריו שיאוש זה לגמרי מכל החפץ דהקשה איך העני יכול לחזור ולזכות בזה ואם אנחנו אומרים שזה עדין שייך לו מה קשה לו למה שלא יוכל לזכות בו או שמוכח בדבריו לגמרי דלא כצד של של התר זכיה.

אבל באמת היסוד מוכח מהתוס' חצוניות לעיל כו: דהקשו למה בגל ובכותל ישן תלוי איפא מצא הרי לכאורה הוא יכול לזכות מדין קנין חצר ותרצו דכיון שזה היה שם כבר אין אפשרות כבר לזכות בזה וכן כתב הש"ך סי' צו ודבר זה צ"ב גדול מה גרע שזה כבר נמצא בחצר מבואר בדבריהם שנכון שכיון שזה בחצרו הוא יכול לזכות בזה

רוצה בקב שלו וזה דין של משיב אבידה וכשלא רוצה לא עושים לו משיב אבידה וא"כ נמצא שהמח' במשנה היא בדין של משיב אבידה וא"כ שיך לומר שזה דוקא במקרה מסוים של משיב אבידה אבל לפי ר' נחמן בר' יצחק שזה חשש חיצוני ובזה המח' במשנה א"כ היה לו לפרש באיזה אופן מירי ולא אומרים שלא היה לו לחלק וא"כ היה פשוט לגמ' שלא מירי דוקא בכדי חסרון אבל לר' כהנא אפשר לומר שנחלקו בנושא ספציפי בדין משיב אבידה.

אבל לפי המסקנה דמוכרה לכהנים וצריך להגיע לזה שיותר מכדי חסרון זה כמו שונה א"כ היה קשה לתוס' מנלן שרנב"י חולק הרי פה זה כבר זמן אחר ואת זה המשנה לא היתה חיבת לחלק ולבאר כי זה מקרה שהמשנה לא דיברה עליו בכלל.

וכשהגמ' קישרה את זה למורדין קרוב לנכסי שבוי ביאר הרמב"ן דכשיש לנו מול העינים משיב אבידה השאלה היא האם חוששין למשהו חיצוני או לא דיש לחשוש שמא יזיק.

.

פרק איזהו נשך

סימן כה

בגדר וחי אחיך עמך

סא: פליגי ר"א ור' יוחנן האם ריבת נתנה להשבון האם ריבת קצוצה יוצאה בדינים או לא. ומביאה הגמ' בריתא דפליגא על מתניתין לקמן עה: אלו עוברים בלא תעשה המלוה והלוה

יחלקו ומאיך לגבי הספיקות של שלשים של עבד בגיטין מג. פסק בחזקת הבעלים והגר"ח תירץ דבשלשים של עבד יש דין לתת לבעלים שכתוב "כסף שלשים שקלים יתן לבעליו" וכן מבואר ברמב"ם שקורא לזה כופר העבדים לכן בספק זה נשאר אצלו משא"כ בכפל שזה רק תשלומי הפרה לכן יחלקו אבל הקשה דלכאורה בגמ' בגיטין מבואר לא כך דהגמ' אומרת שזה שקאי עבד זה סיבה שנחשב בעולם ואם זה לא דין בעבד אז מה הקשר ביניהם ולהנ"ל מבואר שפיר שיש את שני החלקים ולכן זה ודאי שמספק זה הולך לבעל הפרה כי הוא מר"ק על החלק הזה וגם חוץ מזה זה עדין נחשב בעולם כי זה עדין תשלומי העבד.

סימן כד

המפקיד פירות

לח. המפקיד פירות אצל חברו והרי הם אבודין. במהלך הסוגיא יש כמה קושיות א. הגמ' אומרת מאי טעמא זה סימן שהגמ' הבינה בפשטות שלא יכול להיות שלא חששו לשום הפסד אבל בגמ' בבריתא מצינו שיש שיטת חכמים שלא חששו להפסד מועט וא"כ אפשר לומר שכך גם המשנה ס"ל כך ב. תוס' כתבו שכל הסיבה שחוששין לפי רנב"י זה דוקא כי זה פיקדון וא"כ קשה מנלן לחכמים שנחלקו גם ביותר מכדי חסרונם אולי זה דוקא בכדי חסרונם אפילו בפיקדון.

ונראה לומר שהגמ' הבינה שלא יוכל להיות שמירי בהפסד מועט דא"כ היה לו לפרש שמירי דוקא בהפסד מועט ולכן הגמ' שואלת מאי טעמא ומתרצת הגמ' או מטעם דר' כהנא דאדם

כלום אבל לפי"ז צריך לעיין מנלן שאחרי שזה כבר חל צריך לעקור אותו.

ונראה שכיון שהפסוק של "וחי אחיך עמך" ששם נאמר שצריך כמה שיותר לעזור לזולת ופסוק זה נסמך לענין של ריבית שזה הדוגמה הכי גדולה של ה"וחי" שלא להלות לו בריבית ולכן שאפשר למנוע בכל דרך שהיא צריך לעשות את זה לכן חשיב קום ועשה אבל הוא לא מקיים בזה את תיקון הלאו אלא זמ חיוב חדש שמגיע ממצוה חדשה.

וא"כ נמצא שמה שכתוב בפסוק זה לא קום ועשה אלא זה שזה נסמך זה מלמד על גדר בעצם המצוה של "וחי אחיך" וזה מה שהשתנה בשקו"ט של הגמ' שבתחילה מקמין ליה לגבי להחזיר כדפירש רש"י ד"ה קומו אהדרו והבינה הגמ' שהפסוק הוא כדי להחזיר דוחה הגמ' שהפסוק בא בשביל ר"ע ומלמד אותי דין אחר ב"וחי אחיך" ונאמר שם שכל החיוב עד שלב של חיך קודמים לחיי חבירך ולמסקנה נאמר שכל חלק מהדין של וחי אחיך עמך זה לקום ולהחזיר שזה נלמד מהסמיכות לריבית ושם נאמר גדר במצות וחי אחיך.

לפי"ז יוצא שהם צריכים ללקות מצד הלאו של "לא תיקח" וזה דלא כדברי הרמב"ם מלוה פר' ג' הלכ' ב' שבדבריו מבואר שכן למד שזה תיקון של הלאו ולכן לא לוקה דהוי לאו הניתק לעשה ועוד שהרמבם פוטר אותם גם מלא תשימון ולכן אין אפשרות לומר שלמד כר' נחמיה כיון שלא חילק בין הערב ולמלוה.

ברש"י כתוב פוטרין הינו מלא תעשה ומהמלקות וביאר הפנ"י דכיון דר' נחמיה קאי על המשנה הגמ' הבינה בפשטות שהם פוטרים גם על הלא

הערב והעדים והכי איתא בתוספתא שם ראב"י ור' נחמיה פוטרין בערב ובלבלר מפני שהם בקום ועשה.

ונחלקו הראשונים בביארו ברש"י מבואר שנחלקו בשלא גבו ולא היה אלא רק שומא בעלמא דהינו היה רק שטר שיש בו מצב של ריבית שלת"ק עובר על "לא תשימון עליו נשך" ולראב"י אינו עובר דהתורה לא הקפידה רק על שומא המביאה לידי גיבוי אבל שומא גרידא אינו עובר וכל כמה שאפשר לקרוע את השטר והרי הוא בקום ועשה אינו עובר יש פירשו שזה נקרא למפרע ויש פירשו שאנו עובר ומתליא תלי ומחויב לקרוע.

ובתוס' פירשו דכל הנידון בגמ' הוא כלפי הלאו דלא תשימון אבל הלאו של לא תיקח זה ודאי ניתק לעשה כר' אלעזר דיוצא בדינים.

וברש"י מבואר דאינו מתקן את הלאו בחזרתו משמע כר' יוחנן והקשו כל הראשונים הרי לא מצינו שהגמ' תדחה לימא כתנאי הפוך ממה שהבנו בתחילה לכן ביארו דס"ל כר'א ואינו מקים את תיקון הלאו כי הלאו הוא ריבית והתורה חייבה אותו סתם להחזיר אבל זה לא מתקן את הלאו והקשה הרשב"א מה זה שונה מכל לאו הניתק לעשה וכאן והלך נגיד שעבר על את הלאו והיום יש לו חייב חדש למה פה זה שונה.

הנה לשון הראשונים חלוק במעט הר"ן כתב דהלאו לא מתלי תלי חייבים לעמוד ולקום ולעשות ולעקור את הלאו של שיש פה דס"ל דשומא משמע שזה חל אבל יש שכתבו דחל פה היום כבר הלא תשימון כי למעשה שמו אבלאבל כשעוקרין אותו נמצא שלמפרע לא הושם כאן

לא צריך לעשות קנין כי הרי הוא לא תובע אבל אם זה נהפך להיות הדין כבר יהיה צריך לעשות קנין ובפשטות שני החקירות תלויות אחד בשני אם זה בעצם דין השכירות זה השתנות של הדין עצמו אבל אם זה דין חיצוני אפשר לומר שזה זכות טענה.

ובגמ' עז. מבואר דלרבנן שידו על העליונה יש יותר סיבה לומר שבמקרה שבעל הבית היה צריך לפייס את הפועלים יש צד שהוא יקבל יותר כי יד פועל על העליונה ומאידך לר' דוסא במקרה שהפועלים היו צריכים לפייס היה צד שהם יהיו צריכים לקבל יותר כי יד פועל על התחתונה מבואר להדיא שזה ענין של זכות טענה כי אם זה היה ענין של השתנות הדין מה הקשר בין ר' דוסא לרבנן הם נחלקו נטו רק מה דינו החדש ותו לא מידי ועוד יש להוכיח מדברי רש"י שכתב בטעמיה דר' דוסא דבעל הבית ידו על העליונה שזה כיון דתפיס מבואר שזה ענין שאין כח בטענות להוציא מהשני ממון

והביאור בזה שלרבנן כיון דהוא יכול לחזור בו והבעל הבית לא יכול לחזור בו זה נחשב שבעל הבית לבדו משעבד למלאכה הזאת ולכן יד הפועל שפחות משעבד על העליונה אבל לר' דוסא ששניהם שווים שאינם יכולים לחזור בהם כל אחד משעבד לשני ולכן בעל הבית עדיף כיון דתפיס כדברי רש"י.

אבל עדין צריך ביאור למה לשטית רבנן את הדין של תפיס ולכא' נראה לישיב דהנה יש לתלות את החקירה הראשונה במח' ר' דוסא ורבנן דלשיטת רבנן דמותר לו לחזור בו שייך לומר שזה דין שכלול בעצם דיני השכירות מה הדין כשהוא חוזר בו אבל לר' דוסא שאסור לו לחזור

תעשה שהמשנה מדברת עליו ולכן הגמ' הבינה בפשטות שהוחי אחיך זה דין בריבית דעד כמה שלא נחסר בוחי אחיך הוא אינו עובר על הלאו של ריבית גם אם היתה פה פעולה בלמעשה די ש תנאי של וחי אחיך אבל למסקנה דאירי כשלא גבו א"כ רק אז פוטרינ לגמרי דהלאו הוא מתלי תלי ממילא הוחי אחיך נדרש בפשטות לתנאי בעצם המעשה.

•

פרק האומנין

סימן כו

ידו על העליונה

ב"מ עו. בדין שכירות פועלים וחזרו בהם או בעל חזר בו כל המשנה ידו על התחתונה ופליגי בגמ' (עו:) ר' דוסא ורבנן כשפועל חוזר בו דלר' דוסא ויד פועל על התחתונה ורבנן סברי יד פועל על העליונה ומבואר בגמ' ששורש המח' היא האם פועל יכול לחזור בו באמצע העבודה דכתיב "כי לי בני עבדים" ולא עבדים לעבדים ולכן ידו על העליונה או שאינו יכול לחזור בו ולכן ידו על התחתונה.

ויש לחקור א. האם הדין הזה של חזרה כלול בדיני השכירות או שזה דין חיצוני נוסף שכשהפועלים חוזרים בהם אז יש דין מה לעשות אז ב. האם הנידון האם ידו על העליונה או על התחתונה זה דין בזכות טענה שיש לו זכות לבא ולתבוע יותר או שהיום משתנה הדין והדין נקבע שידו על העליונה או על התחתונה ונ"מ לצד שמחילה בעי קנין שאם זה זכות טענה

מחזיק את זה לטובת בעל הבית אז זה יותר סיבה שהוא יחשב מוחזק בממון כי זה יותר אצלו משא"כ בהפקעת הלואה שזה לא טובה לשני שהממון נמצא אצלו לכן הוא פחות מוחזק בזה ולפי"ז יתישב למה רש"י נקט את הגמ' בב"ק ולא את הגמ' לקמן בהמקבל כי זה יותר דומה לפועל.

אבל קשה אם זה הגדר שהסיבה שפועל אוכל זה כי זה ברשותו למה זה תלוי בגמר מלאכה הרי לכאורה זה תמיד בידו ובלאו הכי הרי וכי אדם שיחזיק בשביל הנאתו של השני זה לא יחשב גזל.

ובבית יוסף סי' שלז ס"ק טז הביא את דעת המכריע דהסיבה שפועל אוכל כי זה לצורך בעל הבית שע"י כך עובד יותר טוב והביא ראיה מהתוספתא "אין פועל רשאי לא להרעיב עצמו ולא יסגף עצמו מפני שממעט במלכתו של בעל הבית" והוכיח דהסיבה שפועל אוכל זה בשביל מלאכתו של בעל הבית והקשה הבית יוסף א. דאם כבר אכל ושתה בביתו עדין יכול לאכול אפלו שלא שיך בזה תועלת לבעל הבית שהרי הוא כבר שבע (בפשטות היה נראה דאחרי שהתורה זיכתה לא פלוג) ב. למה אסור ענבים וד"א הרי לכאורה אדרבה שיוכל אם דברים אחרים כך יותר יתחזק ועוד קשה ג. למה שלא כל פועל יכאל למה דוקא לפני גמר מלאכה ולכך העלה דהסיבה דפועל אוכל זה כון שיש לו צער התורה זיכתה לו וכן כתבו התוס' צב. שהתורה זיכתה לו כיון שהוא תאב וזה מוכח מהגמ' צב: שהגמ' אומרת צעריהו דבנו ובתו לא זכי ליה רחמנא.

בו לכא' לא שייך לומר שזה דין בעצם השכירות אלא דין חיצוני שעושים כאשר הם חוזרים בהם ולפי"ז אפשר לומר דכיון דלרבנן זה דין בעצם דיני השכירות זה שהבעה"ב תפוס לא מענין אותי כיון דבעצם השכירות כלול שיש לי את הכח הזה וכל הסברה של תפיס הרי רק לר' דוסא שאני בא ליצר פה דין חדש בזה אומרים שיש לו מעליותא של תפיס.

•

פרק הפועלין

סימן כז

אכילת פועלים

"וכי תבא בכרם רעך ואכלת" דורשת הגמ' רעך ולא גוי שואלת הגמ' הניחא למ"ד גזל הגוי אסור אלא למ"ד מותר השתא גזל מותר פועל לא כ"ש מבואר בגמ' שזה שהוא פועל זה סיבה שזה פחות גזל וצ"ב למה והיה נראה לומר שבכל גזל כלול בזה גם איסור שהוא הולך ולוקח מהשני אבל פה בעל הבית בעצמו נתן לו לכן זה נחשב פחות גזל ודומה לזה הפקעת הלואה שהיום זה אצלו מכח השני ולכן זה פחות גזל אבל כל זה אתי שפיר רק לפירוש התוס' שהביאו שהפלוגתא כאן היא לגבי גזל גמור מן העכום אבל לפי רש"י שהביא גמ' בב"ק הרי שם זה גם הפקעת הלואה וא"כ מאי שנא ואדרבה הרי פה זה ברשותו ופה זה לא ברשותו וצ"ל דרש"י למד שיש הבדל האם הוא מחזיק את זה להנאתו של הבעל הבית או שלא דפה יש יותר סיבה שלא היה גזל כי כיון שהוא עובד אצל בעל הבית הוא

להחיותו כי כל מה שהוא תאב ומצטער מגיע מכח זה שעובד אצלך א"כ אפשר להבין למה התורה אומרת שאינו אוכל מגפן אחר דזה אינו מצטער מחמת עבודתו וכן אכילה גסה דמה מהני ליה הרי לא נהנה מזה וכן ענבים ד"א שזה יגרום לו לאכול יותר זה התורה לא הטילה עליו דלא הגיע מכוחו.

ואת החיוב הזה נחלקו ר' יהודה בר יוסי ורבנן (צא:) האם הוא מוטל עליו בכל מה דעביד או רק כשעושה עבודה גמורה והגמ' מסתפקת שם מה נחשב עבודה גמורה האם כל כוחו או רק ידיו ורגליו דאז התורה הטילה את זה עליו.

ובזה מבואר דברי הגמ' פז: שהגמ' לומדת את המקור של אכילת פועלים מכרם דוחה הגמ' שאני כרם דהתחייב בעוללות וביאר הריטבא שמצינו שהתורה הקלה בממונות שלו בכרם לכן לגבי פועל וכן שהג' רוצה ללמוד מקמה ודוחה ששם הוא מתחייב בחלה על דרך הנ"ל דמציינו שהתורה הקלה בממונות שלהם אבל צריך ביאור מה שיש להם צד מזבח איזה קולה בממון יש בצד מזבח ולהנ"ל אתי שפיר דכיון דמציינו שהתורה הטילה במזבח להביא נסכים ומנחות כך יש סברה פה שהתורה תטיל עליו את החיוב הזה של הפועל.

ובהא דבעינן דומיא דדיש לכאורה הרי שם זה בהמה ואם באמת שורש החיוב שלהם שונה מה שיש ללמוד ונראה לבאר על פי הקושיא דלעיל למה דוקא את הפרה הזאת אסור לחסום מה זה שונה מכל פרה על כרחך רק פרה שעובדת אצלי יש סיבה להגיד לי לא לחסום כי היא אז זה מוטל עלי מספק הגמ' שהובא לעיל האם מצד מעלי ליה או דחזיא ומצטערת וכך גם פה

והקשה הדרישה דלכאורה הרי הגמ' צ. הסתפקה לגבי בהמה האם זה משום דחזיא ומצטערת או משום דמעלי ליה ופושטת הגמ' משום דמעלי ליה א"כ למה נקט הבית יוסף מצד צער וכתב דאפשר דרק התכון לדחות דעת המכריע אבל גם לב"י ס"ל דמשום מעלי ליה ולכאורה בדברי התוס' הנ"ל קשה לומר כך וא"כ יחזור הקושיא מספק הגמ' לגבי בהמה ובאמת עיקר הסברה של מעלי ליה צ"ב למה שזה היה סיבה דוקא בבהמה שדשה לכאורה אם זה הסיבה למה שלא כל בהמה תאכל הרי לכל הבהמות זה מעלי ליה.

ולכאורה בדברי הגמ' פח: התבאר שהסיבה שפועל אוכל זה בגלל "וחי אחיך עמך" דהינו זה סוג של צדקה לתת לו לאכול מאידך בבהמה מקור הדין הוא מצד שאסור לחסומה ומתבאר דיש הבדל מהותי במקור הדין האם זה דין חיובי לתת באדם מצד "וחי אחיך" או רק דין שלילי שלא לחסום כמו בבהמה ויסוד זה מוכח מדברי התוס' צב. דס"ד שאינה אוכלת כשלא רואה אפלו שזה לא מצד דחזיא ומצטערת כיון שכל הדין זה לא לחסום היה צד לומר שכיון שאינה רואה אין סיבה לתת לה כשאינה רואה ולכן הגמ' בצב. הבינה בפשטות שהחיוב של תשלומים והלאו של לא תחסום נוצר באותו זמן כיון שכל האכילה היא כדי שלא לחסום.

אבל עדין צ"ב אם זה דין של "וחי אחיך עמך" למה זה דוקא מוטל על הבעל הבית הזה הרי זה חיוב כללי ומה התחדש פה דוקא בפועל ונראה שזה גופא מה שהתחדש כאן דהסיבה דפועל אוכל זה כי התורה הטילה אותו על בעל הבית ותלכך מתחייב לזונו מדין "וחי אחיך" כי כיון שהוא עובד אצלך התורה צייתה עלך

ונחלקו ר' ינאי ור' יוחנן איזה סוג של אחשביה האם דוקא בית או מספיק חצר אבל כל זה דוקא משתמרת שהיא חשובה וכל מה שמועיל להחשיב את החפץ זה אחרי שהוא חשוב מצד עצמו אבל כשהוא לא חשוב מצד עצמו אז לא מועיל להחשיב חפץ לא חשוב ומקשה הגמ' מפועל שיש שם מקח וזה עושה סוג של אחשביה שזה חפץ חשוב שאנשים מוכרים אותו אבל ודאי שהוא לא עדיף על גמר מלאכה מאי לאו בשדה ורואים שלא צריך אחשביה של האדם ולא צריך להכניס לרשותו מתרצת הגמ' דאירי הכא שנוטה לחצרו ואחשביה של האדם ושל החפץ נוצרים בדיוק באותו הזמן כיון שהיה תלישה של אחשביה המציאות הזאת הופכת להיות גמר מלאכה א"ה בעל הבית נמי בעל הבית עינו בתאנתו ואין הנוף חשוב בעינו הלכך הכל הולך אחרי העיקר וכיון שהעיקר בחוץ אין כאן תלישה של אחשביה ולא חשיב גמר מלאכה בתלישה ואם זה היה בתוך החצר זה תלישה של אחשביה. (אפלו שאין ראית פני בית במחובר).

פרק השואל

סימן כט

בדברי התוספות צו:

ב"מ צז: כתבו התוס' וז"ל לימא תהוי תיובתא דרב נחמן. וא"ת והא מתניתין מוקי לה בסמוך כסומכוס דלא אזיל בתר חזקה ואית ליה ממון המוטל בספק חולקין ולהכי לדידיה כי איכא ברי

בפועל אז זה נקרא שזה מוטל עליו אבל אחרי גמר מלאכה זה כבר סוג אחר של מלאכה שזה התורה לא הטילה עליו.

עפי"ז אולי אפשר לישב את דברי הב"י והתוס' לעיל דנקטו דאדם הסברה היא רק מצד דמצטער ולא בגלל מעלי ליה כמו פשיטות הגמ' דיש לחלק דכל זה בבהמה דהאיסור שלו זה לחסום בזה מספיק משום שזה מעלי ליה כדי לא לחסום אבל אדם שזה חיוב שמוטל עליו להטיל עליו חיוב צריך להגיע לזה שמצטער כדי לחיב אותו להאכיל הפועל.

המאירי כתב דהמקור של צער בעלי חיים דאורייתא זה מאיסור חסימה בדיש והקשו עליו הרי למסקנת הגמ' הסיבה שאסור לחסום זה מצד מעלי לה ואולי להנ"ל מיושב שפיר שזה שזה מעלי לה זה סיבה לא לחסום אותה אם לחסום אותה אסור כ"ש שאסור לצער אותה.

סימן כח

בחיוב מעשר

פח. אמר ר' ינאי אין הטבל מתחייב עד שיראה פני בית. נראה ביאור הסוגיא כך לפי שיטת רש"י דהסיבה שהטבל לא מתחייב עד שיראה פני בית זה כיון שהוא לא עומד לאכילה ולא היה גמר מלאכה ולא מספיק חשוב כדי שיחול על זה חיוב מעשר אבל כשהכניס לחצר או לביתו למר כדאיתא ולמר כדאיתא הוא החשיב את הדבר וראוי לחול על זה חיוב מעשרות ויש שני דינים כדי שיוכל לחול על זה חיוב מעשר א. שיהיה אחשביה מצד החפץ דהינו גמר מלאכה ב. אחשביה מצד האדם שהוא יחשיב את החפץ

מצד המצב שלהם כך גם דררא זה מצב שב"ד מחמת מה שנראה להם הם חייבים לעשות יחלקו כי זה מצב שנראה כמו ששניהם אוחזין וא"כ כיון שזה חלוקה שמגיעה מכח הב"ד הם גם לא צרכים חלוקה יכולה להיות אמת שזה דוקא מקום כזה שחולקים מחמת הדנים צריך שהדין יתן לזה אבל מקום כזה שלא חולקים מחמת הדין שלהם אלא מכח ב"ד אין צורך בחלוקה כזאת ולכן גם אין שום צורך בשבועה דזה מגיע מכח הדין שב"ד פוסקים מחת הנראות שלהם וכל זה לסנמכוס אבל לרבנן הולכים אחרי המוחזק המציאותי הדיני ולכן בדררא תמיד הולכים אחרי מר"ק דהוא המוחזק הדיני וגם צריך תמיד שבועה דכל החלוקה היא מחמת הדין שלהם (וזה כמו חלוקת פשרה)

והנה את הכח של ברי נגד השמא אפשר לבאר בב' אופנים א. שזה סוג של בירור שהשמא אם הוא היה האמיתי הוא היה צריך לטעון טענת ברי ב. כדמשמע מדברי הרמבם דטענת שמא לא נחשבת טענה משא"כ טענת ברי וגם אם נגיד שזה כן חשיב טענה אבל אחרי הכל היא הרבה יותר חלשה ואם נלמד כמו הצד הראשון שהיום הסתכלות של ב"ד משנה דעכשיו רק אחד מהם נארה כמו בעלים א"כ למה מובן איך אפשר להוכיח מגאן לדברי רבנן אולי כל זה אליבא דסומכוס דס"ל דהולכים אחרי הנראות אבל לרבנן לא ע"כ כמו הצד השני שזה ענין של כח א"כ אם זה מהני אליבא דסומכוס זה צריך להועיל גם אליבא דרבנן וא"כ נראה שכך הוכיחו התוס' שכמו שלפי סומכוס מהני ברי לבטל את כח המחזקות של השמא כך גם לרבנן וממילא לרבנן זה יחשב כאלו שניהם לא מוחזקין בו ויעשו יחלקו כדין דררא כשאין אוחזין וזה גופא

ושמא הוי ברי עדיף אפילו להוציא ורב נחמן כרבנן דאית להו המע"ה אי נמי רב נחמן אתי שפיר כסומכוס דמודה סומכוס היכא דליכא דררא דממונא דהמע"ה וי"ל דלסומכוס דאית ליה ממון המוטל בספק חולקין הוי כאילו תרוייהו מוחזקין בו וזכיוון דלדידיה אהני ברי נגד שמא וחייב הכל הכי נמי הוי ליה למימר לרבנן דאהני נמי ברי נגד שמא לכל הפחות לומר שיחלוקו עכ"ל הקוב"ש ח"ב אות ט' ביאר בדבריהם שכין דממו המוטל בספק הוא סיבת חלוקה לכן הם נחשבים אוחזין בו ולפ"ז הוכחת התוס' זה כמו שלגבי דברי סומכוס אע"פ שהם אוחזין מהני ברי ושמא כך גם לדברי רבנן נגיד שמהני נגד מוחזק יחידי אבל אז צ"ב בתרתי א"כ זה צריך להיות לרבנן הכל ואם נגיד שהכל לא אז מנין לנו להמציא כאן יחלקו.

ובקונטרס הספיקות א, למד בדברי התוס' כפשוטתם דכיון דחשיב שיש כאן דררא דממונא אז מכח זה שניהם חשבים אוחזין בפועל עד כדי כך שהוכיח מכאן דכמו דאליבא דסומכוס כששניהם אוחזין לא הולכים אחרי חזקת מר"ק כך גם אליבא דרבנן כששניהם אוחזין בפועל לא אזלינן אחרי חזקת מר"ק ולכ' זה צ"ב טובא דבגמ' לעיל ב: מבואר דיש הבדל בין סומכוס לרבנן לגבי היחלקו דלרבנן זה בשבועה ולסומכוס זה בלא שבועה רואים שכן יש הבדל בין סומכוס לרבנן.

ובאמת על דברי התוס' יש קושיא עצומה אם זה חשיב כאלו שניהם אוחזין בו אז למה עושין חלוקה הרי אין החלוקה יכולה להיות אמת ומנין לנו להמציא עוד מח' בין סומכוס לרבנן וביאר ר' ברוך בשם הגר"י צימרמן דכונת התוס' היא דכמו שאוחזין זה סיבה שב"ד מכרחים לעשות חלוקה

בנתיבות ס'י שכא. מבואר דהסיבה שאינו מנכה לו מחכורו דלא דמי לשוכר חמור והבריקה דשם הוא בעצם בעלים על החמור לכן כשהיא הבריקה זה היה מזלו שהוזק ולכן זה דומה למום במקח משא"כ בשדה שגידלה פירות שבעצם הפירות אין שום שיכות לבעל השדה וזה עדין ברשותו של האריס לכן חשיב שמזלו גרם וצריך לשלם אבל מכת מדינה פוטרת וצ"ב למה הרי לא השלים תנאו וכנ"ל.

ואי אפשר לומר דמכת מדינה חשיב כמו מזלך גרם של המחכיר דמזלך גרם שהיתה פה מכת מדינה ולכן זה הסיבה שינכה לו מחכורו כי אם זה הסברה היה יכול לומר לו שהמכת מדינה לא קשורה אליו ואם זה היה בגלל מזלו היה מתקיים בו "כי נשארנו מעט מהרבה" או "כי תגזור ואומר" וזה בגלל מזל החוכר כדאמרין בגמ' כשנשתדפו רוב שדות המחכיר ועוד דאמרין בגמ' שבמקרה שנשתדפו רוב הבקעה אבל במקום לזרוע חטים הוא זרע שעורים אבל המחכיר יכול לטעון לו אם היית זורע חטים היה מתקיים בי ותגזור ואומר ומזה שצריך להגיע לפטור זה מוכח שגם כשזה לא השתדף בפועל יכול לומר לו שזה מכת מדינה ועוד דאמרין בגמ' אמר שמואל לא שנו אלא שזרע וצימחה אבל אם זרע ולא צימחה ואכלה חגב אבל אם לא זרע יכול לטעון לו היה מתקים בי "ולא יבשו בעת רעה" משמע שבלא זה היה מועיל טענת מכת מדינה אע"פ שזה לא קרה בפועל ואם נאמר שכל מכת מדינה זה כי זה מזלך גרם מה זה שייך כאן הרי זה לא קרה בפועל.

וברש"י במשנה משמע שזה ענין של של פורענות שכתב בדברי ר' יהודה דאין מכת מדינה במעות דלא עליהם נגזרה הפורענות

תוס' הסתפקו האם זה מועיל רק לבטל את המוחזקות או שזה גם מועיל להוציא לגמרי לכן כתבו לכל הפחות דאין להוכיח יותר מזה

אלא דעדין צ"ב למה לסומכוס שבמטלים את המוחזק השני זה נכנס ישר לרשותו ולרבנן לא ונראה לבאר דסומכוס חשיב כאליו שניהם אוחזין ולכל אחד מגיע הכל כיון שכל אחד בהסתכלות נראה שמגיע לו ורק כיון שיש שנים עושים יחלקו לכן כשאחד מתבטל השני זוכה בהכל אבל לרבנן שהוא באמת מוחזק לכן כשאחד מתבטל חשיב שאין שניהם מוחזקין.

פרק המקבל

סימן ל

מכת מדינה

"המקבל שדה מחברו ואכלה חגב או נשדפה אם מכת מדינה היא מנכה לו מחכורו ואם אינו מכת מדינה אינו מנכה לו מחכורו" יש לעיין בגדר של הפטור של מכת מדינה מה הסיבה לפטור הזה וברש"י מבואר שכשאין מכת מדינה אינו מנכה לו מחכורו דיכול לומר לו מזלך גרם וממילא נפטר מהחיוב של הקבלנות שלו משמע שמכת מדינה הינו שאין יכול לטעון מזלך גרם ולכאורה זה צריך ביאור למה זה שאין מזלו גרם זה סיבה שיהיה פטור הרי הוא לא השלים את תנאו אז למה שיפטר מן חיובו בהכרח מוכח שזה גם סיבה חיובית לפטור.

משמע שכל המושג של מכת מדינה זה פורענות והינו שאני נתתי לך את מה שמגיע לך והפורענות היתה בחלק שלך וכן מנכה לו מחכורו.

והא דאמרינן בגמ' דאם היה מכת מדינה ונשתדפו כל שדותיו של חוכר לא תולים במכת מדינה אפילו שיש בפועל מכת מדינה אלא אומר לו מזלך גרם צ"ל דכיון דיש צד למכת מדינה לא חשיב שנתן לו את התחיבות שלו אז לא יכול להיות בזה מכת מדינה.

אבל עדין קשה א. למה זה גם אם לא לא השתדף בפועל הרישם ודאי לא שייך לומר שכבר קיבל את התחיבות שלו כי למעשה בכלל הוא לא זרע ב. למה מכת מדינה זה לא פטור גמור דהרי אמרינן בגמ' דאם זרעה ואכלה חגב צריך לחזור ולזרוע עוד הפעם ואם זה כאלו קיבל למה צריך לחזור ולזרוע עוד הפעם ואם זה כאילו קיבל למה צריך לחזור ולזרוע עוד הפעם וגם ברמ"א פוסק בשם המהר"ם פדואה דאם יש מכת מדינה צריך לחזור ולתקן ע"י עיצות ותחבולות.

ואולי יש לומר שמכת מדינה זה סוג של אונס וזה טענת אונס למה הוא לא השלים את תנאו דהלה תובע אותו שיקים את ההסכם יאמר לו שנאנסולך לא השלים את תנאו ובזה לא שייך לומר מזלי גרם ולכן מתקבלת פה טענת אונס ולכן מנקה לו מחכורו.

לכן במקום שזה לא מוכרח מצד מכת מדינה יכול להיות שזה אונס ויכול להיות שמזלו גרם הדין הוא שאינו נפטר כי זה רק פטור וכל עוד שאין לו הוכחה שפטור לא מועיל הפטור ולכן צריך לחזור לתחבל תחבולות שונות ומשונות

דאם יכול לקים את תנאו באיזה אופן שהוא אינו נפטר בטענת אונס ולכך כשיש חזקה אינו מחויב להמשיך ולטרוח דיכול לטעון שיש פה אונס ולכן לא זרעתי ובזה לבד יפטר ולכן צריך גם שזה מכת מדינה ודאית אבל אם זה רק כי אולי לא זרע בזמן הנכון אין לו טענת פטור כך אמר ריש לקיש ולכן אם זה מכת מדינה שכיחא דעביד דסכר נהרא היה צריך להתנות ואם לא התנה הפסיד דכבר אין לו טענת אונס כמו שכתב השיטה.

אבל לכאורה עדין תמוה למה אם זה לא השתדף בפועל זה נחשב מכת מדינה הרי אונס זה רק פטור וכל עוד לא היה למעשה את הפטור הזה למעשה הוא עדין לא יכול לטעון את זה גם אם בודאות זה יקרה כי אונס זה רק פטור לא סיבה.

ואפשר לומר שכל הסיבה שאם קרה אונס זה לא פטור כי זה לא קשור לכאן זה שקרה אונס זה לא סיבה לפטור אותו כי זה שהיה אונס זה נכון אבל למה זה נ"מ לנו מה זה גורם כלפי אבל במכת מדינה אפשר לומר שזה כן קשור אליו כי זה הפורענות של השדה עצמה ולכן תמיד האונס שקרה הוא כן קשור לשדה ולכן הוא צריך להוایل בתור סיבת פטור גם אם למעשה הוא לא זרע בפועל ונחלקו ר' יהודה ועולא ממתי זה נחשב אונס שקשור לשדה עצמה האם ברוב בקעה או דוקא כשיש ארבע שדות סביב אותה השדה.

אבל בגמ' מוכח לא כך דהגמ' שואלת ממוכר שדהו דצריך שזה יהיה מכירה לשני תבואות ושם הרי הבריתא אומרת דצריך דומיא דשנים כשני אליהו ולא מספיק רוב בקעה כדי להגיד

סימן לא

בגדר בל תלין

(א) ב"מ קיא. "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר" בפשטות צווי התורה הוא לשלם כמה שיותר מהר את תשלומי החוב שהתחייב לתת לשכיר בעד מלאכתו והנה נחלקו רב ושמואל מה הדין בשכיר שעות לרב יצא ביום גובה כל היום יצא בלילה גובה כל הלילה ולשמואל יצא ביום גובה כל היום יצא בלילה גובה כל הלילה וכל היום וביאר רש"י דשכיר שעות זה קודם חצות ולכא' המקור הוא מ"לא תבא השמש" ולאחר חצות כבר באה השמש.

והנה בטעמא דשמואל כתב רש"י וז"ל "ואין לילה הולך אחר יום אבל שכיר שעות דלילה גובה כל הלילה וכל היום שהיום הולך אחר הלילה הואיל ושכירותו בליל יום זה לא דמי לשכיר יום דאתמול שאינו גובה אלא כל הלילה" ובפשטות דברי רש"י צרכים ביאור מה ביאר כאן ובדוחק נראה לבאר דיום חשוב זמן עבודה ולכן גם שכיר שעות זה מחייב אותו בתשלומים היום אבל לילה שאינו זמן חשוב כי זה לא זמן עבודה ואם הוא לא עובד כל הזמן זה לא מחייב אותו בתשלומים על העבודה וזה נמשך אחרי היום.

אבל עדין צריך ביאור אם התורה חייבה לשלם מיד אחרי העבודה מה זה משנה האם זה עבודה חשובה או שזה עבודה שאינה חשובה הרי החיוב הוא לא לעכב את השכר וכל ההבדל האם זה חשוב או לא חשוב זה רק במצוות שמוטלות עליו לעשות אבל דברים כאלו שיש ענין לתת מיד אז מה ההבדל

והנה בתוס' ביארו את טעמא דשמואל דכיון דהמקור הוא מבלי תלין ובל תלין זה רק כל הלילה דזה נמדד בעלות השחר כמו שמצינו בקדשים שאינו עובר על לינה עד עלות השחר וזה דבר פלא מה הקשר בין דיני קדשים לדיני ממנות כל הדין הזה שייך רק בדבר שמוטל על האדם לעשות אז אפשר לומר לו

שזה מכת מדינה מבואר בגמ' דגם שם שייך מכת מדינה ואי אפשר לומר שם שזה אונס כי הרי זה היתה מכירה גמורה ומה שייך בזנ טענת אונס מבואר בגמ' שמכת מדינה זה סיבה שבכלל לא יחשב נתינה דהינו שזה בכלל לא נחשב שנתתי לך ולא נחשב שנה בכלל ולא רק פטור אלא זה סיבה שזה בכלל לא נחשב נתינה.

ואם נרצה לומר שאה"נ מכת מדינה הכונה היא שלא קיבלתי את השדה בכלל לכן אני לא מחויב להשלים את התנאי שלי שוב יקשה כשיש גם מכת מדינה וגם מזלך גרם צריך לשלם הרי אולי בכלל לא קיבל את השדה השנה בתורת חכירות ושוב יהיה קשה למה כשיש מכת מדינה וגם מזלך גרם הוא עדין מחויב בחכירותו הרי אולי הוא לא קיבל את השדה ואיך אפשר לחיבו ועוד אם זה כאילו לא קיבלתי למה אני צריך לטרוח בתחבולות שונות ומשונות הרי בלמעשה הוא בכלל לא קיבל את השדה הזאת השנה ולמה שיטרח בכלל.

ואולי אפשר לחדש בזה שכל מה שמכת מדינה זה פטור של אונס זה כי לא קיבל את השדה ולכן בכלל לא שייך לטעון מזלך גרם כי הוא טוען שהוא בכלל לא קיבל את השדה אבל זה בתורת פטור לא חוסר סיבת חיוב כי עצם זה שלא קיבל את השדה זה לא סיבת פטור אלא רק במוכר לשני תבואת ששם זה מכירה לענין פירותיה אבל במקבל הרי הוא קיבל את השדה זה רק בשביל לעבוד בה אבל טענת פטור באונס זה כן יש לו כיון שזה הגיע מכח השדה ושם לא היה בכלל שנה ולכן לא השלים את תנאו. ובכל זה צ"ע

להתחייב בו וחלק מהשיעור הוא שזה יהיה חוב כזה שמוטל עליו בצורה כזאת שהשני תובע ולא שזה פטור אלא בעיקר המחייב

סימן לב

הערות

כג: יל"ע למה לא תני במתניתין את הדין של צורבא מרבנן ועפ"י מה שיסד הגרש"ש בשערי יושר שכל אחד היה צריך לזכות מדין ברי ושמא אבל כיון שיש דין מיוחד שהתורה חידשה השבת אבידה לכן לא מחזרים אבל צורבא מרבנן דנאמן זה חוזר לדין של ברי ושמא וא"כ שפיר לא תני בנתניתין דלא אירי הכא בדיני טענה

לד. מתקיף לה רמי בר רמא. וביאר רש"י אמתניתין קאי והקשה הריטבא דלא מצינו מתקיף לה על דברי התנאים רק על דברי האמורים וצ"ע קושיתו דהרי יש גמ' מפרשות כגון מעילה יא. וע"פ דברי התוס' היה נראה לומר עוד ביאור למתקיף לה שזה הו"ך למ"ד שם בגיטין לגבי עבד לקנס.

לה. אמרי נהרדעי שומא הדרא עד תריסר ירחי. בטעם הדבר אפשר לבאר עפ"י דברי הלבוש כתב וז"ל "אמרו חז"ל שמסלקין אותו מהקרקע משום הישר והטוב וזה הישר והטוב לפני השם יתברך שהקרקע הנלקחת מן האדם בעל כרחו אע"ג שעפ"י דין נלקח ממנו ועפ"י ב"ד שיחזרוהו לו כשירצה לפדות משום עגמת נפש" עכ"ל ולפי"ז אפשר לבאר דאם הטעם הוא משום עגמת נפש הרי קיי"ל שאין המת משתכח מן הלב עד יב' חודש ולאחר יב' הוא כבר משתכח

לעשות את זה ליום ולילה ולדון מה הגדר של יום ולילה אבל מצוה שאני חייב לתת מיד את השכר בזה לא שייך לדון בגדר הזמן צריך לתת מיד השאלה כמה מהר ולא יותר מזה ודוגמה לזה אם צריך לקרא ק"ש בתוך ד' שעות אפשר לומר שאע"פ שעבר ד' שעות אבל בדיני המצוה זה לא נחשב שעבר אבל כל זה דוקא במצות או"ח אבל לא בחו"מ עכ"פ חזינן בדברי תוס' את אותו יסוד שכתוב בדברי רש"י שמצות בל תלין אין גדרה לשלם את השכר מיד אלא לשלם בזמן מסוים מזמן העבודה עד הלילה וזה זמן מוגדר שמוטל עליו לשלם בתוך זמן זה

(ב) קיב. ת"ר לא תלין פעולת שכיר יכול אפילו לא תבעו ת"ל אתך לדעתך יכול אפי' אין לו ת"ל אתך שיש אתך יכול אפי' המחווה אצל חנוני ואצל שולחני ת"ל אתך ולא שהמחווה אצל חנוני ואצל שולחני המחווה אצל חנוני ואצל שולחני אינו עובר. מבואר בבביתא שבמקרה שאין לו איונו עובר בבל תלין והדבר הזה הוא דבר פלא הרי התורה אומרת לו לשלם למה שזה ישתנה שהוא חייב לו וכשהוא לא חייב לו מבואר דכל יסוד החיוב פה הוא כעין חובת מנא ולא חובת גברא דהינו מצוה שמוטלת עליו שכשיש לו כסף יש דין לתת את הכסף ולא מעבר לכך וכשאין לו לא מוטל עליו דבר דהוי כעין חובת מנא.

ובהא שממעטים מלדעתך לכא' מבואר שזה חובת גברא כי אם זה חובת מנא מה זה נ"מ האם הוא תובע אותו או לא הרי אחרי הכל יש לי חוב בחפץ הזה לתת אותו לשני ובשלמא אם זה חוב על הגברא אפשר לומר שכשמשכים אני לא מחויב לעזור לו אבל אם זה חובה בחפץ מה לי מסכים ומה לי אינו מסכים וביותר קשה להנ"ל דמוכח דבל תלין זה דין שמוטל כמו הלכות או"ח א"כ מה זה משנה האם הוא מסכים או לא.

ואולי יש לומר דכמו שבציצת יש שיעור לבגד להתחייב בציצת כך גם בבל תלין יש שיעור כדי

וא"כ אמרו נהרדעי עד יב' חודש דלאחר זמן זה
כבר משתכח העגמת נפש מן הלב ואין צריך
להחזיר.

לה. תוד"ה לוקח הוי. שבן פודה קרקע אביו וצ"ב
דאם זה הטעם הרי בעל אינו פודה קרקע אביו.



שור"ת

ומכתבים

שאלות ותשובות

תשובה א

חיוב מזוזה בישיבה

שמדמה נגעים למזוזה עיין בשו"ת הרי צבי זרעים ח"ב סימן מג.

והנה האחרונים דנו בגדר הבעלות בעמותה וחברה בע"מ בתשובות צ"פ סימן קו? נקט שיש להם גדר בעלות חדשה וזה דומה לממון עולי בבל המבואר בנדירים מה. ובכמה מקומות וכן ממון שבט הכהונה שהביאו התוס' ב"מ מג. בשם הירושלמי שיש בזה גזל כהן שהם סוג בעלות מחודשת.

וכע"ז דעת ר' שלמה זלמן (מנחת שלמה ח"א סימן כח) ³⁷שאסור ללוות מהם בריבית כיון שמי שיש לו זכויות בחברה הוא הבעלים על החברה ואע"פ שאם לחברה אין מהיכן לשלם לא גובים ממנו הרי זה כמו מלוה בתנאי שלא תגבה מנכסי ולפי"ז יש לחברות איסור חמץ בפסח ואסור להם לעסוק בעבודות בשבת ע"י גוים ושאר כל האיסורים.

אמנם רבינו במנחת אשר שו"ת ח"א סימן קה-קו נקט שגדר הבעלות בחברה בע"מ

במודעות בתחילת השנה של ועד המזוזות נכתב שיש לכוון בימים הראשונים לשם מצות מזוזה דעכשיו החדר הזה נעשה ביתו, ויש לדון בזה.

והנה יש להקדים דהרי קי"ל מזוזה חובת הדר הוא כמבואר בב"מ קד: וכן נפסק בשו"ע יו"ד רצא סעיף ב' וא"כ יש להקשות למה שכל אורח שמגיע לביקור אינו צריך לברך על המזוזה הרי כרגע הוא דר ופשוט לכאורה שכל החיוב מוטל רק על מי שיש לו קנין בבית כגון שוכר אבל אדם בעלמא שנמצא בבית אינו מתחייב במזוזה.

אבל לכא' עדיין קשה שא"כ כל אחד שדר בשכירות בבית חבירו בכנסתו יתחייב לברך על המזוזה וזאת לא מצינו בפוסקים וגם אין נוהגים כן.

ובנידון דידן יש לדון דהנה רבה של ירושלים ר' צבי פסח פראנק עורר בשעתו דלכא' כל משרדי הממשלה ובסיסי הצבא פטורים מחיוב מזוזה כי הרי אין בעלים ואין את מי לחייב ומסתמך על הגמ' ביומא יב:

³⁷ והאריכו בזה האחרונים מאד ואכמ"ל.

למזוזות וא"כ צריך דיבור בפיו כי אולי הישיבה מחמירה ומנין שאני מכון לצאת ולפי צריך לתקן את המודעות ולכתוב שצריך לומר בפיו לכוון לשם מזוזה.

אמנם כל זה אינו דהנה הריטב"א ביומא יב: הביא ספרי שבית הפקר פטור ממזוזה ודכתיב לגבי נגעים "ובא אשר לו הבית" וילפינן למזוזה ושם הרי מדובר שלא עשה מעשה קנין בבית דא"כ זה כבר לא הפקר ובכל זאת צריך פסוק למעט מבואר שגם אחד שאין לו קנין חייב במזוזה כי דר שם דלא כהפשטות שרק שוכר שיש לו קנין בבית.

ובגדר החיוב נראה שזה דומה לשחיטה ששם אין החיוב מוטל על הבעלים אלא כל מי שרוצה לאכול צריך לדאוג שהבהמה תהיה שחוטה (יש מן הראשונים דס"ל דהוא ציווי) וכך ג"כ כאן החיוב אינו מוטל על הבעלים של הבית אלא מי שרוצה לדור בו מחויב לדאוג שיהיה שם מזוזה.

ובזה יתישב ג"כ למה לכל אחד שנכנס לבקר או לדור אינו מתחייב בברכה כי כמו שבשחיטה החיוב ברכה הוא על שעת המעשה אבל החיוב מוטל על מי שבא לאכול גם אם הוא לא השוחט ומ"מ זה שמברך זה השוחט כך ג"כ לענין מזוזה החיוב הוא על מי שדר ומ"מ הברכה נקבעת על קביעת המזוזה.

היא כהגדרתו בחוק אישיות משפטית דהינו שבעלים של החברה היא החברה בעצמה ותרי"ג מצות נתנו לישראלים ולא לחברות ולכן מותר ללוות בריבית (עיי"ש שיש להחמיר בזה) ואין איסור חמץ בפסח ושאר איסורים וכן דעת האגר"מ ח"ב סימן סב (אמנם בתשובה סג משמע שכונתו לסברה אחרת) וכן אמר לי הגר"ד בשם הרב אלחנן פרץ שהרב שיינברג זצ"ל היה מורה לישיבה לקנות את כל החמץ בערב פסח כי בעלות של ישיבה אינה מחויבת במצות ואין איסור של "לא יראה לך חמץ".

לפי"ז בישיבה שאין לישיבה חובה להניח מזוזות לפוסקים הנ"ל ולבחורים אין קנין כמו שוכר בחדרים א"כ אין חיוב מזוזה.

ואמנם אכתי לא יצאנו מידי פלוגתא דהרי דעת כמה פוסקים שכן יש בעלות בישיבה אבל עדין יש לדון דיש להקשות למ"ד מצות צריכות כונה למה סגי במחשבה ואין צריך דיבור הרי קי"ל דברים שבלב אינם דברים וא"כ איך מועיל כונה במעשה מצות ותירץ לי הגר"ד דכיון שיש אומדנא פשוטה שכונתו למעשה ועשיית מעשה המצוה מסיע לכוונה אין חיסרון של מצות צריכות כונה.

ונראה שכל זה שייך רק במקום שכו"ע מודו אבל אם זה מח' הרי אין הוכחה מכח מעשיו ובפרט שהישיבה היא זאת שדואגת

ונתמעט בפסוק שאם אין בעלים לבית כגון הפקר אז יש פטור מן המזוזה אמנם כל זה בדבר שאין לו בעלים כלל אבל גוי מפורש בשו"ע בסימן רצא שהשוכר ממנו חייב במזוזה וא"כ ה"ה הכא שיש חיוב מזוזה בעמותה ובישיבה לאלו שדרים שם שהרי לא נתמעט מהפסוק ויל"ע.

ועדין יש לדון לדעות שחיוב מזוזה בשכירות הוא רק דרבנן דמדאוריתא לא חשיב "ביתך" ורק משום ישוב א"י גזרו בשכירות א"כ דוקא בגוי שיש ענין שהצריכו במזוזה כי ע"י כך יתאמץ לקנות מהגוי כי הרי בלא"ה חייב במזוזה אבל בבעלות של חברה או להבדיל ישיבה לא גזרו חז"ל על זה וצ"ע לדינא.

-הדברים נכתבו רק למטרת חבורה ותו לא מידי-

~

תשובה ב

תשובה להנ"ל מאחראי

ועד המזוזות

ותיקונם אלא על קיומם בפועל ותי' בזה, דהואיל ודרך אדם לקבוע בעת שנכנס לדור, ע"כ תקנו הברכה בזמן הקביעה.

ומינה נפקא לרעק"א וברכי יוסף (וכמדומה שאף במג"א דיבר מזה ואיני זוכר דעתו) דהבא ליכנס לדור והמזוזה כבר קבועה יש לו לברך. (ואמרו דנוסחו הוא "לדור בבית שיש בו מזוזה") ובברכ"י שם יש חידוש נוסף ע"ג חידוש זה (ואיני זוכר כרגע מהו), והוא נפסק במשנ"ב וטובא יל"ד מדברי המשנ"ב דס"ל כוותיה, ובקובץ תשובות להגריש"א מסיק כך, אך לא למעשה).

אמנם בישיה"ק מנע ממני מורה"י שליט"א מלהזכיר אלו הדעות במודעה, אף לצידם של החולקים (רבים הם), באמרו "לא ראינו לנהוג כך למעשה אצל אף א"י".

ג. ובענין דבר השייך לציבור הנה בפירוש נפסק לחיובא שערי עיר (וכגון במקומות ששמים בעירוב המקיף וכד"י) דעיר הוא תשמיש המחייב (אף שאינו תשמיש דירה, מ"מ זהו תקנ"ח בפ"ע וודאי י"ל דחיובו על בני העיר, ויעשו ע"י פרנסיהם הדואגים לכל דבר.

לכבוד הבה"ח יונגר חסיד בקיא ומופלג שקיל וטבי דין ומסיק.

הדברים נאים ביותר, ואמרתי אבוא בדברים אעירה אשר עם לבבי:

א. במה שציין לדין דבעינן לכה"פ שוכר ולא סתם אורח, הנה הוא דין המוזכר בסי' רפ"ב סעי' כ"ו, דפונדקאי פטור ממזוזה. וזה הכלל דשוכר חייב ופונדקאי פטור.

אמנם יש לציין דאי"ז גדר דברים "מי" חייב, אלא מהו תשמיש המחייב (וע"כ נשנה בסי' רפ"ו ברשימת מקומות החייבים מצ"ע כגון אוצרות יין ושמן/בית /עיר / חצר' בית שער וכד'). וגם אחרי שמסיקים שכירות לחיוב (כל' יום), וא' תו דין נוסף על מי החובה- הדר.

ובענין זה בודאי מגורים בישיבה הינם מגורים גמורים בשכירות ולא כפונדקאות.

ב. ולענין לברך בכניסתו לדור, אישתמטי מזה טובא בפוס' דהנה תמהו הראשונים (ביניהם הריטב"א במנחות) מ"ט תקנו ברכה בקובע מזוזה, בשונה מציצית תפילין וסוכה, שאין ברכה על עשייתן

ד. במה שדן על בעלות חברה, הנה דברי הגר"ח פ' הנ"ל נז' בדברי תלמידיו, ותמהו בהם רבים. ובאמת יש לציין דבש"ס ופוס' לא מצינו להגדרת "רשות ממון" שאינה באדם ברור, מלבד דין תפיסת הבית, ולא ציינו מעולם דין בעלות ורשות אחרת מה דינה לענין בכור וקלבון ותרומ"מ בשליחות וכן ע"ז הדרך בשונה מתפיסת הבית ושותפין שחילקו בהם טובא.

ובעלות אנשי העיר על חפציהם הינה בעלות גמורה ומסתלקים ממנה לביטול נגיעה לגבות ב"ב מג: והטעם שלא יבא יום א', איש, ויזכה לעצמו ברחובה של עיר וכד', באומרו הלא לא קנה זה מעולם אף א', הוא משום דיכולים בני עיר לזכות (בהליכה או צורה אחרת ב"ב ק). וזכו בזה לציבור, וכ"ת א"ר מה יהא על מת ומוריד חלקו, וכן על הבא חדש לדור בעיר, הנה שותפותם בזכות זו הנה בגדר ברור לצורך הדברים הנצרכים, ולא לשום דבר אחר, וע"פ סמכות נציגי בני העיר (ז' טוביהם) והחלטתם, וכל המשתתף ע"ד הסכם זה הוא משתתף (וכללים ברורים יש לכל שותפין במרחץ מה עושים בו, וחצר השותפין על מה מעכבים ומה בברירות נכלל בהסכם, ומסתמא יכולים להתנות לשנות מדינים אלו בעת תחילת השותפות).

ה. ועכ"פ אינו ענין לישיבה דמצד השימוש - הרי זה שימוש רב, וודאי דומה לשכירות ל' יום ולא לפונדקאי בעלמא. (כשנכנסו בחורים למרתף ז' עקב פשפשים ונכנסו ע"ד זמן מועט ואין המקום בנוי בצורתו לשימוש בחורים, נסתפק הגריד"ס אי הוו כפונדקאי, ובכ"ז מהיות טוב הורה לקבוע שלא בברכה). ולא נותר אלא לדון מצד זכויותיהם אם קנין יש להם כשוכר, ועליהם החיוב או על הראש ובעלים לישיבה, ועליו החיוב וכדלהלן:

ו. הנה דעת רבותינו דכאן, דחיוב המזוזה הוא על הבחורים, וע"כ הורני מורה"י להעדיף תמיד ליתן קביעת המזוזה וברכתה בידי בחורים הדרים באותו חדר דעליהם החיוב. וכן מורה ובא הגריד"ס תמיד שמסתמא החיוב על הבחורים, ואף אם ראש הישיבה יקבע בעצמו דינו יהיה כשליח [והראני לדברי החזו"א שאמר להגרי"ש כהנמן על ישיבתו שידאג לבחורים, אף שלא מינוהו שליח, כיון שהוא שליחם בפן הטכני של הדברים ודואג לכל צרכיהם הגשמיים, ע"כ יקבע להם מזוזות, ונלענין ברכה לא קיבל חידוש הרמב"ם דשליח יברך "על קביעת", ולא "לקבוע", דאין מוזכר מזה בש"ס ואף לא נפסק בשו"ע וכן מורה הגריד"ס] ויש לפלפל טובא במושג זה של שליחות, ודומה לזה

חידוש מורה"י בעת עוסקינו במסכת גיטין, דיש שליחות למעשה הטכני בלבד. וע"כ הואיל ואין הישיבה מחויבת לדאוג להנ"ל, ואי"ז אלא חסד בעלמא יכול רה"י להתנות עם הבחורים שאינו מסכים כלל לגעת במזוזותיו, והכל יעשה כדעת המו"צים המקובלים עליו, ואין יכולת לדר לטעון לדעה הלכתית שונה, ומי שחושב אחרת - ידאג לעצמו למזוזה.

ז. ומ"מ נוקט מורה"י דגדר חיובם הוא "מזוזות של רבים" לענין בדיקה פעמיים ביובל, דאי"ז תלוי בגדר הלכתי אלא זיל בתר טעמא, לדברי רש"י א"כ דלא הטריחו על רבים יותר מדאי (ונזכר במשנ"ב)

ואין כן דעת הגר"ע פריד בעלוניו דנקט שהחויב על ראש או בעלי הישיבה לדאוג למזוזות, דהוא המשתמש בחדרים, בשכנו שם את אשר הוא חפץ, (ואולי הדברים ישתנו ממקום למקום) ובכ"ז נקט דחיובם לבדיקה הוא ב' פעמים בשמיטה במזוזות של יחיד הבעלים היחידה - ואי"ז בעלות משותפת של רבים.

ח. ובענין שכ' מדברי הריטב"א דאיצט' מיעוט לבית הפקר, אין דעת תח"י ספרים לעי' בדבריו, אם הוא משום מיעוט מצורת שימוש כזו או תנאי של בעלות לצורך המצווה ומ"מ חזין לדינא דאלמלי מיעוט חייב ויפה דימה לשאר ענינים דכל הרוצה

להשתמש שימוש המחייב - מחויב לקבוע לו מזוזה, ואינו ענין לדין בעלים (שלא כציצית שיש מלבד המחייב - הלבישה, תנאי שיהיה בעלים, ואולי זה גופא וה"לימוד" המבואר בריטב"א)

ט. ובמה שנקט דשוכר חיובו מדרבנן איני יודע למה נקט כן על כל שוכר ל' יום, וכמדומה שלא מצינו זה בפירוש אלא על חומרת שכירות א"י דנזכר בגמ' ישוב א"י, וע"ז יש שפי' דמשו"ה חיבוהו רבנן ואולי יש לפ' דאז' דמשום המצוה הרי מגוריו קבע וחיב. ואולי' פי' כן בספרים, ומ"מ באין תח"י ספרים איני יודע פירוש. ואינו יודע דין שכירות ל' יום אם הוא דאז' או דרבנן.

ועכ"פ יפה דן ופלפל ודימה בהל' אלו. ועוד הרבה ארוכה יש בזה ויה"ר שיוסיף חיילים ובעלים לתורה ועמלה וייש"כ גדול.

יצחק אלחנן ברון.

~

תשובה ג

תשובה להנ"ל

ומ"מ גם ראייה זאת תלויה בנידון בגדר בעלות של בית המקדש ובקוב"ש (?) נקט שבית המקדש שייך להקדש אולם מצינו באחרונים שהגדירו אותו כממון הציבור ואם גידרו כממון הציבור שוב אין ראייה מדאיצטריך קרא לפטור הר הבית שהרי הוא כמו שותפים.

במה שכתב באות ט הדברים ראיתי בקונטרס "מזוזות ביתך" לגר"ח"ק הנדפס בסוף ספר דעת נוטה על מזוזה. סימן רצא ואולי לא הבנתי דבריו.

ואחר כל זאת עדין יש לדון על חיוב מזוזה במקומות שאין דיורים כגון במחנ"צ. יש"כ גדול הדברים מאד הועילו לי ושמחו אותי.

יחיאל יוסף יונגר.

~

לכבוד אילנא רברבא השר הגדול אב"ד דמזוזות אשר זכיתי שדן בדברי והעמידני על האמת ומ"מ העיר קצת על דבריו.

במה שכתב באות ד'. לא ידעתי למה לא ציין בעלות של ממון השבט, ומה שהביא ראייה מב"ב מג. לענין ממון בני העיר כבר עמד בראיה זו במנחת אשר שהקשה על דברי הצפנת פענח שנקט שממון בני העיר יש להם גדר בעלות אחר והם לא שותפים ומ"מ זה לא דומה לבעלות של חברה שיש לה גדר אחר של בעלות ועין מנחת אשר ח"א סי' קו ושו"ר גם דעת הגריש"א בשו"ת קב ונקי ח"ב סימן תנב שממון המדינה חשיב ממון הציבור.

לפי"ז גם אין ראייה מחיוב מזוזה בשערי העיר (אות ג') כיוון שם זה ממון הציבור ושפיר חשיב כממון הציבור כדהוכיח מב"ב מג.

ומ"מ יש לדון בראיה המובאת בהר צבי זרעים ח"ב סימן מג מדאיצריך קרא למעט הר הבית והעזרות ותיפק ליה דאין על מי להטיל את החיוב ומוכח דאף מי שאינו בעלות של אדם מסוים חייב במזוזה (ויל"ע על מי החיוב ואולי נימא דהוא על ב"ד)

תשובה ד

נתינת תרומה במשלח מנות לקנינו שקנה קנין

יום ד' ה' אדר תשפ"ה

שאלה: המשמר של שמריהו הכהן יוצא בשבוע הבא ימי הפורים עברו עליו ברגשי קודש, בדמדומי חמה בתוך רגשות הקודש נזכר שלא נתן עדיין משלוח מנות, תפס שמריהו בידו שתי מנות תרומה מן השולחן ורץ בסערה החוצה ונתנם לטבי עבדה של רחל שנתן לה אביה ע"מ שאין לבעלה פנחס רשות בהם, והסיבה לכך הינה כיון ששבועיים קודם נשא פנחס את גרושתו של חצקל מהכפר הסמוך ומני אותו זמן ראש האב ב"ד האזורי אסר על פנחס לשאת כפים ולאכול בתרומה.

ועתה בא לפנינו שמריהו ושאלתו בפיו האם קיים מצוות משלוח מנות כדין.

תשובה: כדי לבאר דין זה צריך תחילה לעמוד על גדרי מצוות משלוח מצוות. א. במגילת אסתר מבואר שחז"ל תקנו חיוב לתת משלוח מנות דכתיב ומשלוח מנות איש לרעהו" ובטעם הדבר נחלקו הראשונים א. בתרומת הדשן סימן קיא ביאר דעיקר הטעם הוא כדי שיהיו מזומנים צורכי הסעודה בשפע. ב. בספר מנות הלוי

לר"ש אלקבץ בפרושו על המגילה ביאר שכיון שהמן רצה לעשות פירוד ושנאה בתוך עמ"י לכן תקנו חז"ל להרבות אהבה ורעות ע"י נתינת משלוח מנות איש לרעהו. והנה מהא דהביא השו"ע דין זה בסימן תרצה - הלכות סעודת פורים משמע כטעם התרומת הדשן שהוא כדי שיהיו לו צורכי סעודה מזומנים, אבל ברמ"א מבואר שאם נתן לחבירו והלה סירב לקחת ממנו, קיים מצוות נתינה כי העיקר שרצה לתת ובזה כבר התקיימה האהבה והרעות ומבואר שעיקר הטעם הוא כדברי המנות הלוי שהוא כדי להרבות אהבה ורעות ובאמת במשנ"ב הביא הרבה דעות חולקות על הרמ"א ובזה לכאו' פליגי, ולמעשה כתב בשו"ת כתב סופר סי' קמא שלכתחילה צריך לצאת דעת שניהם. וכן נראה שנקטו רוב פוסקי זמנינו.

ב. דבר שאינו ראוי למאכל אי אפשר לצאת בו י"ח משלוח מנות כמבואר במשנ"ב שם ס"ק יט ולכן כל איסורי הנאה שנתן אותם במשלוח מנות לא יצא ידי חובתו והטעם בזה פשוט שגם אינו נותן לו צורכי סעודה

וגם אין מרבה רעות כאשר נותן לו מאכל שאינו ראוי לאכילה.

דנו האחרונים במקום שנותן לחולה מסוכן דבר איסור שמותר בו משום פיקוח נפש האם יצא יד"ח או לא ובשו"ת מחנה חיים ח"ג או"ח סי' נג דחה את דעת האוסרים והתיר כיון שסו"ס למקבל מותרת האכילה ויש לו הנאה וכן בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' שמא שפשיטא ליה שיצא י"ח כיון שכל מהות המשלוח מנות הוא כדי להרבות אהבה וכאן נתרבה האהבה, והביא ראיה מדברי הרמ"א הנ"ל שאם מחל המקבל יצא הנותן ידי חובת משלוח מנות.

ובדעת האוסרים נתבאר שני דרכים, א. בחכמת שלמה סימן תרצה סע' ב' הביא בזה דרשה מחודשת דכתיב "איש לרעהו" והאיש הוא מיותר וילפינן מינה שצריך שהיו המנות ראויות ג"כ לנותן. ב. בשו"ת זכר יהוסף או"ח סימן רנ"א ביאר שכיון שאיסורי הנאה אינם שווים כלום לאו מידי יהיב ליה ולא נחשב מתן וצריך דין "נתינה" [ועי' תוס' גיטין כ ע"א ד"ה דילמא].

נ"מ בין הטעמים לכאן יהיה מה הדין בתרומה שראויה לכהן ויש לה שווי [לכה"פ אי נימא דטובת הנאה הוי ממון] אבל אם ישראל נותן לכהן אינה ראויה לנותן לאכילה, שלדעת החכמת שלמה לא יצא י"ח אבל לדעת הזכר יהוסף שכל

החיסרון באיסורי הנאה זה שאינם שווים כלום, תרומה שכן שווה יצא י"ח, ולא נחת לחילוק זה בספר שלמי תודה פורים סי' כט אות ו'. [ואולם דעת הגריד"ס שליט"א במכתב שגם לדעת החכמת שלמה בתרומה מהני כיון שאיסור הוי בעצמותו של החפץ בשונה מתרומה] בטעם הנידון בדבריהם "מה הדין בתרומה שראויה לכהן ויש לה שווי".

ושני הטעמים הנ"ל לכאן תלויים במח' הראשונים הנ"ל שאם דין הנתינה הוא כדי להרבות אהבה ואחזה לכאן אפשר לבאר את גזה"כ דהחכמת שלמה שכיון שנותן דבר שאינו ראוי לו אינו מבטא בזה אהבה כי נתן מה שלא ראוי לו שמילא אין לו מה לעשות בזה.

אבל לפי הטעם השני אין מקום לגזה"כ של החכמת שלמה כי העיקר זה התוצאה שיהיו מזומנים לו צורכי הסעודה ולא משנה אם לא חשוב לנותן, ומסתבר כדברי הזכר יהוסף שמתליא תלי בדין של "נתינה" שצריך שהיה דבר שיש בו ש"פ ואם ראוי למקבל יצא י"ח.

ג. וכיו"ב מצינו בשו"ת תורה לשמה סימן קפח שדן האם מועיל לשלוח משלוח בפורים ויגיע למקבל רק לאחר פורים שלדעות שתלוי בנתינה בשביל הסעודה לא יועיל לצאת י"ח כי למעשה זה לא

ובדרך אמונה שמיטה ויובל וק' ס"ק קרא
הסתפק בזה אם יצא י"ח.

ונחזי אנן, דהנה זה פשוט גם לדברי השבט
הלוי שיש כאן תקנת חז"ל מ"מ אין שיעבוד
על זה שהרי אין אפשרות להיכנס לביתו
ולתפוס ממנו נכסים בשביל מ"מ וכן אם
מת אין יורשים מחויבים לתת בשבילו דלא
נשתעבדו נכסיו למצוות, (הראיות אינם
ראיות אלא דוגמאות להגדרה) אלא כל
השעבוד לחוב שיש לו זה רק שיעבוד הגוף
שמוטל על הגברא לקיים את המצווה
כדינה.

והנה יש להקדים ולחלק בין מצוות
שחיובם הוא לעשות את המעשה כגון
נטילת לולב שהחיוב הוא ליטול אותו ולא
שיהיה נטול לבין מצוות שחיובם הוא
התוצאה של המצווה כגון מעקה וכדו'
שאין חיוב לעשות אלא שיהיה מעקה עשוי
וכן ציצית ומזוזה וכדו'.

והנה לכא' פשוט בסברא שכל מה
שאפשר לחייב אדם לעשות זה רק משהו
שיש לו דבר מסוים לחייבו וע"ז אנו יכולים
לחייבו אבל כאשר צריך תוצאה אין על מה
לחייב אותו שהרי הוא יכול בכל דרך להגיע
אל התוצאה וא"כ אין נקודה שעליה אפשר
ליצור את החיוב ואולי אפשר לכפותו
ולהכריח לגרום שתצא תוצאה אבל אין
נקודה מסוימת שעליה אפשר להניח את

סיפק את צורכי הסעודה, אבל לדעות
שהטעם הוא בשביל האהבה והרעות
מועיל דסו"ס נעשה ביום הפורים מעשה
שיוצר אהבה ורעות ומבואר בדבריו שסגי
בשביל קיום משלוח מנות עשית המעשה
גרידא ביום הפורים.

גם לדבריו יל"ע מה הדין בשולח לאמריקה
ע' בקונטרס בארות יצחק פסח תשפ"ד.

ד. דנו האחרונים האם אפשר לצאת י"ח
בנתינת משלוח מנות בפירות שביעית

בשלמי תודה פורים שם כתב בשם
הגרא"מ שך שמותר ודבר פשוט הוא וכן
דייק שם מדברי הצפנת פענח מגילה בקטן
ושו"ת תורה לשמה סי' קצג שכתבו שאם
נתנו לו משלוח מנות אסור לו להחזיר
בפירות שביעית מכיון שהמנהג להוא
החזיר הרי זה נחשב כגומל מפירות
שביעית ואיתא בתוספתא אין גומלין
מפירות שביעית, ומדברי שניהם נלמד
שלתת לא בתורת תמורה – כשהוא נותן
ראשון מותר אפילו מפירות שביעית.

מאידך בשבט הלוי חלק ז' סי' קפג אוסר
לתת משלוח מנות מפירות שביעית
והטעם שכיון שחז"ל תקנו לתת הרי זה
כחוב והדעת נוטה שא"א לצאת י"ח ע"י
פירות שביעית וכן ביבקשו מפיהו פורים
כ"א אות לד בשם הגריש"א כתב שאסור

החוב ועיין בסברה זו. [ולכא' בחילוק זה תלוי גם הדין של מצווה בו יותר מבשלוחו שזה רק בפעולה אך על תוצאה אין את זה ואכמ"ל].

והנה יש לחקור בחיוב משלוח מנות האם זה חיוב על העשיה או על התוצאה ונראה ברור שזה תלוי בשתי הטעמים ביסוד הדין של מ"מ שלטעם של צורכי סעודה פשיטא שצריך תוצאה ובלא תוצאה לא קיים המצווה כלל אמנם לטעם של להרבות אהבה ורעות סגיא במעשה לחוד וזה כל החיוב המוטל עליו כדמפורש בדברי הרמ"א שאם המקבל סירב ג"כ קיים את המצווה וכמו שנקט הבן איש חי הובא לעיל אות ג.

ולפי"ז נראה שלטעם התרומת הדשן שהוא מטעם צורכי סעודה וצריך תוצאות א"כ לא שייך להטיל חוב על כזה דבר (ורק אולי אפשר לכפות) משא"כ לטעם של אחוה ורעות שצריך מעשה מסתבר שנחשב בגדר חוב ואין פורעין חוב בפירות שביעית. ואמנם שיש להעיר על הגדרה זאת מגדרי חיוב צדקה ואכמ"ל. [ויל"ע בתוד"ה פריעת בע"ח כתובות פו ע"א האם יש כפיה בחיוב דרבנן וכן האם משלוח מנות הוי דרבנן וע' לקמן]

ה. עוד נ"מ שיש להביא בין הטעמים זה לגבי מצווה הבאה בעבירה, כגון שנדר לא

לתת לפלוני שום דבר לעולם ונתן לו משלוח מנות שלצד שיש דין במעשה לא יצא י"ח כי זה מצווה הבאה בעבירה (לכא' גם לפוסקים שהוא רק דין דרבנן דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון) ולצד שיש חיוב רק בתוצאה - שצריך שיהיו לו צורכי סעודה מהני שכבר יסדו האחרונים [קובה"ע סימן יא ברכת שמואל ועוד] שבמצווה בתוצאה אין חיסרון של מצווה הבאה בעבירה א"כ יצא י"ח וקיים מצוות משלוח מנות.

יש לדון בזה בעוד היכ"ת נפלאה בתינוק שנמצא בעיר שחציה עכו"ם וחציה ישראל שמספק מחויב בכל דיני ישראל כמבואר במשנה במכשירין והנה אם אדם נתן לו משלוח מנות יש כאן ספק האם נחשב "רעהו" כי אם הוא עכו"ם א"א לצאת י"ח דלא חשיב רעהו אבל כיון שזה דרבנן ספק דרבנן לקולא אבל כיון שהוא ספק יש כאן ספק דאורייתא של "לא תחנם" וספק דאורייתא לחומרא ונמצא שקיים מצוות משלוח מנות ע"י עבירה ותליא בהנ"ל. [אמנם לכא' רעהו הוי ענין מציאותי ומספיק צד של רעהו כדי לצאת יד"ח],

אמנם כבר יש צד בראשונים שבספק של דברי קבלה אזלינן לחומרא וא"כ א"א לתת משלוח מנות לתינוק שנמצא בעיר שהוא חצי ישראל חצי עכו"ם.

ו. נמצא שלרוב האחרונים מותר לתת תרומה במשלוח מנות ויל"ע כאשר נותן את זה בתורת המעשה נתינה של תרומה האם בנתינה אחת אפשר לצאת י"ח ב' דברים יחד וכבר האריכו בזה טובא האחרונים ואין כאן מקום לזה. [דאי נימא שכן במקרה של מכירי כהונה להצד שמתנות שלא הורמו כהורמו שייך לתת מ"מ ללא פעולה]

ז. השתא יש לדון האם מועיל לתת לעבד משלוח מנות שהרי מבואר בפסוק "ומשלוח מנות איש לרעהו" ויש לדון האם חשיב רעהו ואע"פ שכתב המקראי קודש סי' לט אות ב' שרעהו לאו דוקא כל האחרונים נחלקו עליו ודעת יחידאה הוא.

ובפרי מגדים (א"א) או"ח תרצה אות יא וכן בפתיחה לפרי מגדים הביא מדברי הרא"ם פרשת משפטים שחשיב רעהו וכן הוכיח שם מכמה מקומות ויכול לצאת י"ח בנתינה לעבד משלוח מנות.

אמנם בבית יצחק יו"ד ח"ב סימן קמז נחלק על דברי הפמ"ג שאע"פ שעבד בכלל רעהו אין מקימים בו מצוות משלוח מנות כי יסוד המצווה הוא להרבות רעות בתוך עמ"י אבל עבדים אין שום מטרה שתתקיים בהם אחוה ורעות ואדרבה רק הפך מזה.

נמצא שגם דבר זה תלוי בב' הטעמים הנ"ל לטעם א' צרכי סעודה לכא' זה ג"כ שייך בעבד אבל לטעם של אהבה ורעות זה לא שייך בעבד כמו שכתב בבית יצחק שם.

אולם יש לדון האם עבד חייב במצוות הפורים ובחיוב סעודה שאולי גם הטעם של להרבות בצרכי סעודה ג"כ לא שייך בו ובפרי מגדים הנ"ל פשיטא ליה שכמו שאשה חייבת במשלוח מנות כך ג"כ עבד חייב במשלוח מנות מבואר דס"ל שעבד חייב בכל מצוות הפורים.

ויש לדון בזה דהנה הטעם שנשים חייבות במצוות הפורים מבואר בגמ' מגילה ד. שהוא מטעם שאף הם היו באותו הנס וטעם זה לא שייך בעבדים.

וכבר חקר הגרי"ז [הובא בברכת אברהם שם] בדין עבדים בקריאת המגילה, ויסוד החקירה תלוי בלפחות של "לה" "לה" מאשה לעבד האם עבד הוא ישראל גמור ורק נתמעט חיובו כמו אשה וא"כ ה"ה דחייב בקריאת מגילה או שעבד הוא גוי והפסוק חייבו במצוות וא"כ כאשר נשים התרבו זה רק מצד עצמם ואין העבד מחויב בזה ובעטרת האהל אשתקד גיליון 176 האריך בחקירה זאת בכל חלקי התורה ובחשבונות נפלאים.

ברשב"א ב"מ פח. נקט שאינו נחשב לוקח ולא קנה האורח מנתו וכן כתב המל"מ שכירות סי"ב בשם המהרי"ט אמנם במל"מ שם בשם ר' יונה כתב שזכה וכ"כ בהחלקת יואב סי' יד להוכיח מדברי הפנ"י קידושין כו. ובקה"י ב"מ סימן מח דן בזה בדעת הרמב"ם.

נמצא שיש מן הדעות שאורח לא קנה מנתו ולכאוף להלכה אמרין חזקה דמעיקרא ונעמיד ברשות בעה"ב ולא שייך כאן טענת קים לו כיון דאין כאן תביעת ממון בב"ד.

ט. ומעתה יש לדון במזמין עבד חבירו כהן לאכול אצלו בפורים האם מקיים מצוות משלוח מנות וסיבת הנידון שהרי כאן האדון לא זוכה בזה כיון שהעבד לא זוכה בזה כיון שאורח אינו זוכה במנתו כנ"ל וכיון שנתבאר שיש אומרים שמועיל לתת לעבד משלוח מנות מצד עצמו וכן בתרומה י"א שמועיל יש לדון אי קיים המצווה.

ושורש הנידון הוא על פי המתבאר בפרק אלמנה שעבדים אוכלים מדין קנין כספו של כהן ובקובה"ע סי' מז יסד שעבדים אינם אוכלים מזכות עצמית אלא מכח זכותו של האדון אבל אשת כהן אוכלת מכת זכות עצמית ועבד אוכל רק כי נטפל

ח. בדרכי משה הבין בדעת הבית יוסף שאדם שמזמין את חבירו שיאכל אצלו אינו מקיים בזה מצוות משלוח מנות דבעינן שילוח דוקא אמנם הדרכי משה חולק וס"ל שקיים בזה מצות משלוח מנות כיון שנתן לו לאכול.

והנה לעיל באות א נתבאר שבדעת הרמ"א מוכח דס"ל כהטעם של להרבות אהבת רעים ומהשו"ע משמע שהוא מדין צורכי הסעודה, ונראה לפי"ז לבאר פלוגתתם כאן, שדעת הרמ"א היא שצריך לעשות מעשה שמרבה אהבה ורעות ולכן גם כאשר מזמינו לאכול אצלו מתרבה כאן האהבה והרעות ודעת השו"ע היא שהחיוב הוא כדי להרבות בצורכי הסעודה וגדר החיוב שתוקן³⁸ זה שיהיה נתינה בעבור צורכי הסעודה אבל סעודה עצמה לא היתה בכלל גדר התקנה (ועי' אות ד ודו"ק) ולכן כאשר מזמינו לאכול אצלו לא קיים את מצות משלוח מנות.

ובדעת הרמ"א שמקיים בזה המצווה נראה ברור שאין הגדר בזה שנחשב שמקבל ואוכל את מה שקיבל אלא שיוצא י"ח ע"י אכילת האורח.

והנה במזמין חבירו שיאכל אצלו נחלקו הפוסקים האם האורח קנה את האוכל

³⁸ ולפי"ז יל"ע במה שכתב הכף החיים ס"ק מ"ב שכדי לצאת י"ח לכו"ע יגבה ב' מנות ויתן לאורח יש לדין אי מהני.

לאדון ותמה הקובה"ע איך מותר לעבד לאכול תרומה הרי הוא עובר איסור ע"י אכילתו ותיירץ וז"ל "דכמו דאמרינן לענין התר שפחה בעבד עברי, דלא הוי התר גברא אלא התר מעשה, דביאה שהוא עבודת רבו מותרת וביאה שאינה עבודת רבו אסורה ה"נ לענין תרומה דאכילת קנין כספו של כהן הויא אכילת כהן דוגמא רחוקה לזה אכילת כהן בקדשים הוא אכילת גבוה ושריא דאכילה כזאת הוא אכילה מותרת אבל אם נצייר אכילת עבד תרומה שאינה אכילת רבו אסורה דהעבד מצד עצמו אין לו התר לאכול בתרומה.

ודבריו עמומים מה בדיוק כונתו אבל יש פרשו בדבריו שאמנם הוא זה שעושה את המעשה הטכני אבל המעשה הדיני אינו מתיחס אליו אלא לרבו ולכן כיון שרבו מותר בתרומה אינו עובר על איסור זרות.

והנה פשיטא שאין כונת ר' אלחנן שא"ז מעשה המתיחס כלל על דרך החמדת שלמה או"ח סימן לח שאונס המתיחס לא חשיב מעשה שלו אלא כנעשה מאליו.

שהרי פשיטא שהעבד צריך לברך על האכילה תחילה וסוף אלא כונתו שכלפי המציאות הדינית אי"ז זה נחשב פעולת אכילתו.

והנה לגבי משלוח מנות נראה להוכיח שלא סגי שיהיה ראוי לאכילה אכילה

טכנית אלא צריך שהיה ראוי לאכילה דינית שהנה בנותן דבר האסור ואפילו מדרבנן מבואר בכל הפוסקים שלא מועיל וגם אם נימא שגם זה נחשב שאינו יכול לאכול במציאות כיון שהתורה אוסרת עליו מעשה זה לא קיבל חפץ שיכול לאכול אותו מציאותית מ"מ במזמין את חברו לאכול עמו והאכילו דבר איסור יצא י"ח כיון שבמעשה קבלתו אכלו בשעת קבלתו היתה אכילה מציאותית ואין רגע של קבלה שעליו אפשר לומר שאינו יכול לאכול מחמת האיסור וקיצרתי וזה ברור.

וא"כ יוצא שלדברי ר' אלחנן בציור הנ"ל שמזמין עבד חברו לאכול עמו בתרומה לא קיים מצוות משלוח מנות שאינו ראוי לאכילה דינית של העבד.

ואמנם מורה"י שליט"א דרך אחרת היתה לו בזה (וגם בדברי הגרא"ו אין הכרח שזה כונתו) שהסביר שעבדי כהן אוכלים ואין להם אסור כי כל מי שנכלל ככל בשבט הכהונה בכל דרגות ורמותיו אין עליו איסור זכות ומותרת לאכול בתרומה כיון ששייך למשפחת כהונה החלק המרומם בכלל ישראל.

ולפי"ז במזמין עבד לאכול עמו בתרומה יצא י"ח משלוח מנות.

י. יש לדון בעוד שתי נ"מ העולות מתוך סוגית אלמנה האחד בגמ' ילפינן שקנינו

שקנה קנין אוכל בתרומה וכאשר האשה חללה אין קנינה אוכל ונחלקו בגמ' לדעת רבינא מן התורה אין אוכל ולרבא ור' אשי מדרבנן אינו אוכל.

והנה יש לחקור לדעת רבא ור' אשי בסוגיא שאין העבדים אוכלים מדרבנן האם חז"ל עקרו את הדין האכלה של הבעל לגמרי או שחז"ל רק אסרו לעבדים לאכול בתרומה נ"מ דעבד שאכל האם צריך לשלם קרן וחומש כי אם זה רק איסור אינו חייב ואם זה עקירת כח האכילה שהאדון כבר אינו כח מאכיל חייב בקרן חומש.

והנה צריך להוסיף שבדברי רש"י ותוס' משמע שבקנינו שקנה קנין העבדים אוכלים מכח האדון ולא מכח האשה וביאר בזה מורה"י שליט"א שאחרי שהגמ' לומדת שיש דין של קנין של קנין אוכל התחדש שאין לאשה כח האכילה עצמית ואין העבדים אוכלים מכוחה אלא מכח האדון.

אמנם ברשב"א מבואר להדיא שגם למסקנת הגמ' עבדי האשה אוכלים מכוחה ונראה בזה שלדעת רבא כיון שסיבת הגזירה הוא כדי שתחשב זונה אצלו א"כ מסתבר שעשו כמה שיותר ריחוק ועקרו את סיבת האכילה מהבעל ואין לעבדים כלל כח אכילה מחמת האדון אלא רק מחמת האשה.

אמנם בדברי ר' אשי מבואר בגמ' שגזרו על כל הנשים משום לא פלוג ובתוס' הקשו למה לא גזרו שבנכסי צאן ברזל לא יאכלו בתרומה ג"כ, ותרצו שלפי שגבתה אותם הם אוכלים מפירות מפורש בתוס' שהגזירה לא היתה שהבעל לא יאכל אלא שלא יאכלו אבל לבעל באמת יש כח האכלה לעבדים.

וברמב"ם תרומה ז' יח פסק כרבינא שאדון מאכיל אע"פ שפסול אבל הקנין כאשר פסול אינו מאכיל.

ובביאור החילוק בין האדון לאשה היה אפשר לומר שלאדון יש ב' זכויות א. אוכל ב. מאכיל וכאשר פסול איבד את זכות אכילתו ולא זכות האכלתו אבל אשה אע"פ שיש לה זכות עצמית מ"מ אין הגדר שיש לה זכות אוכלת אלא זכות להיות מואכלת אותה ואין עבדיה מכח הבעל נ"מ שאינה נחשבת זרה כיון שזה זכות עצמית (לדברי הקב"ה"ע) ועוד נ"מ במקום שהבעל כהן ואיבד את זכות האכלתו כגון פצוע דכא שמבואר בחלקת מחוקק שאוכל רק מדין שבט הכהונה כמו בהמות של השבט שמבואר ברמב"ם ט, ו, מהלכות תרומות שאוכלת בתרומה שאע"פ שהוא אינו סיבה להאכיל אותה לה יש זכות להיות מואכלת ממנו.

ולפי"ז במקום שהבעל אינו אוכל התרומה, כי נעשה חלל האשה ג"כ אינה אוכלת כי כל כוחה רק להיות מואכלת אבל הפשטות הוא לא כך אלא שיש לאשה כח עצמי.

נמצא שבמקום שנעשה הבעל חלל: לרבה קנין קנינו אינו אוכל, לר' אשי אוכל, להלכה (לרבינא) תלוי בגדר אכילת האשה.

והשתא יש לדון בהיכי תמצא נפלאה דהנה במשנה בבכורות סוף פ"ז מבואר שכהן שנושא נשים בעבירה פסול מן העבודה עד שיגרש ונפסק בשו"ע או"ח סימן קי שאינו נושא כפים ואע"פ שאינו נעשה חלל כמבואר בגמ' קידושין עז. ³⁹מ"מ נפסל מכל דיני כהן שאינו אוכל בתרומה ופוסל אשה בביאתו אולם אין אשתו נחשבת משתמרת לביאה פסולה (עיי' ד"א תרומות פ"ז הלכה יא בביה"ל) וכעי"ז מצינו להו"א של הגמ' במכות ב. שעדים זוממים שהעידו על כהן שהוא חלל שגם הם נעשים חלל ומבואר בראשונים שם שפוסל אשה בביאתו ואמנם נראה דאשתו אינה נפסלת מלאכול בתרומה לדעת רבא נז. שכבר אכלה וגם לדעת אב"י שם יל"ד בזה ואכמ"ל.

וכאן יש לדון באחד שנעשה חלל במקרים הנ"ל ולאשתו יש עבדים שאוכלים בתרומה מכוחה לכל הפחות לדעת הרשב"א הנ"ל נמצא שהעבד אוכל בתרומה והאדון לא.

וכעין מקרה זה מצינו ג"כ בכהן שיש לו עבד בקנין הגוף והוא שייך לישראל לקנין פירות העבד אוכל בתרומה כמו שהוכיחו תוס' ריש אלמנה (דלא כתוס' גיטין מב. שבזה הגמ' הסתפקה שם) וכן דעת הרמב"ן בברכות כ. הובא בגליון הש"ס בגיטין מב: נמצא שהעבד אוכל אע"פ שהאדון המציאותי ששולט עליו (קנין פירות) אינו אוכל בתרומה.

יא. והנה בבית יצחק יו"ד ח"ב סימן קמד נקט שאם נתן לעבד זכה בזה רבו מדין מה שקנה עבד קנה רבו קיים משלוח מנות לגבי רבו (הגריד"ס במכתב הסתפק בזה). ופה יש לדון האם במקרים כמו הנ"ל שהאדון שזוכה בחפצים הוא בעל הקנין פירות וכן בנכסי העבדים של האשה נראה שהבעל יזכה בהם ואע"פ שהעבדים קנויים לאשה ע"מ שאין לרבו רשות בזה כמו שכתב רש"י מ"מ חפצים שיש לעבדים שזוכה האשה נראה שהולכים לבעל וצריך לעיי' בפוסקים בזה.

³⁹ וזה לך לשון הב"י בסימן קלה "יפסל מן הדוכן ומכל מעלות הכהונה"

והנה בקצו"ח סימן תכד ס"ק א חידש שהגדר של מה שקנה עבד קנה רבו שהעבד זוכה בזה והאדון זוכה מהעבד.

והשתא יש להסתפק לדברי הבית יצחק שנתנית משלוח מנות לעבד ורבו זכה בזה קיים מצוות נתינה לרבו אם לדברי הקצוה"ח שהעבד זוכה והאדון זוכה ממנו ג"כ נחשב כמו ע"י שליח כיון שעובר דרך רשות העבד או שכיון שבמציאות הכל נעשה ע"י אדם אחד לא נחשב כמו שליח וצ"ע.

והעולה בידינו א. קיום מצוות משלוח מנות צריך לתת דבר הראוי לאכילת המקבל וי"א שגם לנותן ובנתינת תרומה לכהן נחלקו האחרונים האם יצא י"ח. ב. נתן לעבד וזכה האדון מן העבד מה שקנה עבד קנה רבו יצא ידי נתינה לאדון. ג. נשא נשים בעבירה נעשה חלל ופסול מן התרומה מ"מ אשתו אוכלת בתרומה. ד. עבדיה תלי בסוגית הגמ' ריש אלמנה האם אוכלים בתרומה. ה. צ"ע לדינא לפי הצד שעבדים אוכלים בתרומה האם כיון שראוי לעבד יצא י"ח או שכיון שאינו ראוי לאדון לא יצא י"ח. ו. יל"ע לפי הצד שקיים האם זכות האדון מכח העבד נחשבת כמו ע"י שליח לשיטות שבמשלוח מנות צריך שליח.

וא"כ בנידון כמו כאן שהזוכה בחפצים הוא אינו אוכל בתרומה אבל העבד כן אוכל בתרומה יש להסתפק האם נחשב דבר שראוי למאכל שאפשר לתת אותו בתורת משלוח מנות או לא כיון שראוי לאותו אחד למעשה ניתן לו אבל למקבל האמיתי שהוא האדון אינו ראוי וצ"ע.

יב. במשנ"ב תרצח ס"ק יח הביא דברי התשובות בנין ציון ס' מד שדן שאולי צריך לשלוח משלוח מנות דוקא ע"י שליח⁴⁰ כיון דכתיב משלוח מנות ולא הוזכר בדבריו אם צריך דיני שליחות לפי הצד דבעינן ע"י שליח.

ובאמת בשו"ת יהודה יעלה או"ח סימן צז נסתפק האם יוצא כאשר שולח ע"י עכו"ם וכן הביא מהגהות וחיידושים לחת"ס בהגהות לבנו בעל הכת"ס שרעק"א נסתפק בזה.

אמנם בחת"ס גיטין כב: כתב מפורש דמהני אפילו בעכו"ם אפילו בקטן וכן כתב הדבר אברהם ח"א סי' יג אות ד וכן כתב ר' יוסף חיים זוננפלד ח"א סימן קה בתשובות שלמת חיים שמהני אפילו בעבד אפילו בקוף או פיל.

⁴⁰ אמנם בזכר יהוסף ח"ג סי' רנא ס"ק ג הביא דברי מהר"י אסאד שאין צריך כלל שליחות וכן הוכיח שם כן דעת החזו"א וכן היה נוהג וכ"כ בכף החיים ס"ק מא.

עד כאן דברי אשר זיכני ה' יתברך לדון
ולפלפל והדברים אינם מוכרחים ואשמח

בכל הערה

בן החבורה יחיאל יוסף נ"י

נכתב בצוותא אם הבחור המופלג מ.ב.

קנדלר

~

תשובה ה

ישראל ששם פרה ממשנה בסיני

ומזה נראה שה"ה שור של משה כיון
שלמשה מותר לעלות להר ואינו מתחייב
בסקילה גם השור שלו אינו נהרג בסקילה
בב"ד של כג באם יעלה ההרה וכאן יש לדון
האם בכלל אינו נהרג או שכל ההקש
נאמר רק לגבי כמות הדינים.

ואמנם מצינו לענין שור של הפקר
שילפינן בב"ק בסוף פרק הפרה שג"כ
נהרג וא"כ נלמד משם שכל אחד שבעליו
אינו בפרשה ג"כ נלמד מפסוק חדש
שנסקל בכג, אבל זה אינו שדוקא שם שאין
כלל בעלים לשור אבל כאן שמשה הוא
הבעלים שלו פשוט שהוקש השור לבעליו
ואינו נסקל בכג ואף שגדר ההתר של משה
לעלות להר לכא' היה הותרה ולא דחווה
ועדין קצת יל"ע.

ב. גדר הבעלים בשם פרה

והנה בנידון דידן שישראל שם את הפרות
ממשה צריך לדון מי נחשב הבעלים והנה
דעת רש"י ותוס' ששם פרה הוא או כשוכר
או כשואל רגיל ורק קיבל עליו חיובי
אחריות נוספים ובגמ' והראשונים מבואר
שאי"ז רק אחריות גרידא אלא זה זה נותן
לו שם בעלים המחשיב את הפרה כ"קנין
כספו".

אמנם לרמב"ם יש דרך אחרת בזה
שכתב (תרומות טז, ובפיהמ"ש) ששם
אותה לישראל למחצית שכר דהינו שנתן
אותה לישראל שיפטם אותה ואח"כ ימכרו
אותה ויחלקו את השכר.

פרשת כי תשא תשפ"ה

שאלה: החדשות עברו בקרב המחנה כאש
בשדה קוצים שתי הפרות בדיוק שתי אלו
הם העיזו לעלות ההרה. שבוע קודם מתן
תורה משה רבינו מנהיג עם ישראל חש
שאחד מבני שבט גד קצת שבור ומדוכדך
ורצה לעודדו, וכך יצא לפועל שהיו שתי
פרות שהיו שייכות לרבן של ישראל והוא
שם אותם לאחד מבני ישראל כדי לחזקו
ולעודדו, ועכשיו הם העיזו לעלות ההרה
בכמה נסקליו.

א. שור סיני של משה בכמה

תשובה: במשנה בסנהדרין ב. איתא ששור
הנסקל בעשרים ושלשה שנאמר "השור
יסקל וגם בעליו יומת" כמיתת הבעלים כך
מיתת השור.

ובגמרא שם טו. אבעיא להו שור סיני
בכמה מי גמרינן שעה מדורות או לא ת"ש
דתני רמי בר יחזקאל "אם בהמה אם איש
לא יחיה" מה איש בכג' אף בהמה בכג'.
ובפשטות דברי הגמרא נראה שאין זה
לימוד חדש אלא גילוי מילתא שלומדים
שעה מדורות שגם במעמד הר סיני הוקש
השור לבעליו.

בגמ' שם בדף עט. לומדת ששור של אדם
שהוא טריפה אינו נהרג כי השור הוקש
לבעליו וכיון שהבעלים הוא טריפה והוא
גברא קטלא שאינו נהרג כך גם השור שלו
אע"פ שהוא אינו טריפה אינו נסקל דומיא
דבעליו.

וביאר האמרי בינה בשיטתו דיני שבת
סימן ה שהיום הישראל הוא הבעלים על
הפרה הנישומת ולבעלים הראשוני יש רק
זכויות לקבל רוחים ותו לא. [ועיי' דרך
אמונה שם]

ג. נ"מ לנידון דידן

ולפי"ז בנידון דידן ודאי שהפרות נסקלות
בעשרים ושלשה כיון שמי שמוגדר
הבעלים עליהם זה הישראל משבט גד ויש
בו כמיתת הבעלים כך מיתת השור.

אמנם לדעת רש"י יש לדון בזה שהרי
בפשטות הבעלים הוא משה כיון שהפרות
בעצמותן שייכות לו ולשני יש בהם רק
זכות בלבד לא משנה איך נגדיר את גדר
הבעלות שלו [בעלות על
הערך, ברשותו, התחיבות] בפועל הבעלים
על הגוף הוא משה וא"כ כאשר עלו להר
לא יסקלו בכג'.

אמנם זה אינו כיון שלענין תרומה מבואר
במשנה בתרומות יא,ט שהישראל הוא
הבעלים ובגמ' מבואר שה"ה לענין שן ועין
א"כ לכא' ה"ה לגבי כל בעלויות התורה
(עיי' ברכת שמואל סי' כ) אזלינן בתר
הבעלים ששם וצ"ע לדינא.

תשובה ו

בהמת הקדש במשכן אי אוכלת בתרומה

ובישועת מלכו הסתפק בזה אמנם כבר הוכיח בדך אמונה תרומות ז, יז ציה"ל ס"ק קפג מדברי הירושלמי שאינה אוכלת בתרומה וא"כ לדברי ר' אלחנן נמצא שאסור לבהמת הקדש לאכול בתרומה.

ג. מוכיח שאין גדר ביהמ"ק כשותפים

אולם יש להוכיח שאין גדר ביהמ"ק כממון השותפים דאמרינן ביומא יא: לענין חיוב מזוזה " יכול שאני מרבה אף הר הבית והלשכות והעזרות ת"ל "בית" " ובשותפים דעת רוב הראשונים שחייבים במזוזה מדאורייתא [עיי' פרשה סדורה פ"א אות כה ובקונטרס מזוזת ביתך לגרמ"ק תחילת סימן רפז] ומוכח שאין גדר ביהמ"ק כממון השותפים ועיי' שו"ת הר צבי זרעים ח"ב סימן מג.

ד. אי בהמה בבעלות הקדש אוכלת
בתרומה

והשתא יש לדון⁴¹ האם בעלות ההקדש מאכלת בתרומה או שרק קנין כספו של כהן מאכיל בתרומה

ויסוד הנידון הוא עפ"י מה שכתב הרמב"ם תרומות ט, ט שבהמה ששיכת לשבט הכהונה אוכלת בתרומה ועפ"י יש לדון האם רשות הקדש שהיא יותר קדושה כדמוכח מזה שבממון הקדש יש מעילה ובממון שבט הכהונה אין מעילה וא"כ יש לדון האם אוכל בתרומה.

ה. הוכחה ממ"ד מע"ר אסור לזרים

פרשת ויקהל תשפ"ה

שאלה: יונדב התרגש הן לא כל יום הוא זוכה להעביר חמור של הקדש הנושאת זהב למשכן עבור המנורה הטהורה. באמצע הדרך פגש אותו חבירו הכהן ובידו תרומה, והתחילו להסתפק האם מותר להם להאכיל את הבהמה בתרומה כדי שע"י כך תלך הבהמה יותר בזריזות ויזרז בנית בית השם יתברך. מה הדין?

א. בעלות על בהמת הקדש

תחילה יש לדון בגדר הבעלות של בהמת הקדש והנה בגדר הבעלות על בית המקדש מצינו נידון באחרונים בקוב"ש נקט שגדרו כממון הציבור שהוא ממון השותפים אולם מצינו באחרונים שהגדירו שהרשות הבעלותית של ביהמ"ק הוא "הקדש" ואין בית המקדש שייך לכלל ישראל כציבור אלא כרשות ההקדש.

ב. בהמת שותפים אי אוכלת בתרומה

והנה לדברי הקוב"ש שגדר הבעלות על בהמת הקדש היא כשותפים צריך לדון האם בהמת שותפים אוכלת בתרומה וכבר האריכו בזה האחרונים ובאמת דעת הר"ש בתו"כ פרשת אמור פ"ה שאפלו בהמה של ב' שותפים ששניהם כהנים אינה אוכלת בתרומה אמנם להלכה פסק ברמב"ם תרומות ז, יז וכן בפרק ט, ט ששניהם כהנים אוכלת בתרומה.

ובמשנה אחרונה תרומות יא, ט נקט שה"ה בהמה של ישראל וכהן אוכלת בתרומה

⁴¹ עיי' מנ"ח מצוה רפ אות כב, כד.

אמנם יש לדחות בתרתי א. שכל שכל דברי התוס' נאמרו רק בשכירות שבסוף הבהמה עתידה לחזור אליו ונמצאת מפוטמת אצלו. ב. שדוקא הנאה של חיוב ממון נחשבת הנאת כהן כדי להאכיל בתרומה אבל הנאה רוחנית גרידא אינה מספיקה כדי להאכיל בתרומה.

~

ויש להביא לזה קצת הוכחה דהנה דעת ר"מ שמעשר ראשון אסור לזרים כמבואר בגמ' יבמות פה: ואמרינן שם פו. שלכהנים ודאי שמותר ואע"פ שעיקר מעשר ראשון הוא ללויים ומוכח מזה שלקדושה יתירה יש התר וא"כ אולי ה"ה תרומה שמותרת לממון השבט תותר לקדושה יתירה דהינו רשות ההקדש וצ"ע.

ובפשטות יש לדחות שגם כהנים הם ליום וכבר עמדו על חקירות מעין אלו עיי' אתון דאוריתא ומנחת אשר פרשת אמור.

ו. אי הנאה מבנין המשכן סגי להאכיל בתרומה

אולם יש לדון להתיר מסיבה אחרת שהרי גם הכהנים רוצים ומשתוקקים לבנין הבית, ובפרט שבט לוי שתמיד קרא מי לה' אלי ובפרט כהנים שנקראו לשרת במשכן.

וא"כ יש הנאה באכילת בהמת הקדש בתרומה שע"י כך יהיה לה כח לעבוד במשכן וע"י כך נהנים הכהנים נמצא שהתרומה הגיע ליעדה להנאת כהן.

אלא שכבר כתבו תוס' יבמות סו: ד"ה ישראל ששכר שהנאה חיצונית שאינה בהשבחת הבהמה אינה מאכלת בתרומה ולכן גם אם הכהן מרויח את דמי המזונות אסורה לאכול בתרומה וא"כ ה"ה שהנאה מבנית המשכן לא תספיק להאכיל בתרומה.

אולם בתוס' בע"ז טו. ד"ה ישראל ששכר שאם חיוב דמי המזונות על הכהן זה מספיק כדי להאכיל בתרומה שכתבו שאם חיוב המזונות הוא על הכהן אי אפשר להוכיח ששכירות הישראל לא קניא כי גם אם קנה עדין הבהמה אוכלת כי הכהן נהנה מתשלום חיוב המזונות ולכן אוכלת הבהמה בתרומה וא"כ גם הנאת הכהנים מבנין המשכן תגרום להאכיל בתרומה.

תשובה ז

עובר שנמשח בשמן המשיחה

פרשת פקודי תשפ"ה

שאלה: בתוך שמחת עם ה' בהמשח אהרן ובניו, טעה אחד מן הנוכחים וסבר שגם נשי בני אהרן טעונים משיחה בשמן שהרי אשתו כגופו, סבר ועשה מעשה ובאותו עת היתה האשה מעוברת בעובר זכר, האם עלתה המשיחה לעובר או לא.

א. משיחה בראוי לכהונה

תשובה: קודם יש לדון האם מעשה משיחה לאחד שראוי להיות כהן כגון פנחס שמבואר ברש"י בחומש בתחילת פרשת פנחס שלא נעשה כהן מקודם כי לא נמשח בשמן המשיחה יש לדון אילו היה מגיע אחד ומושח אותו אם היה לזה שם מעשה משיחה או לא.

ב. גדר הדין משיחה

שנינו בכריתות ה: הסך משמן המשיחה לכהנים או מלכים שנמשחו כבר דעת ר"י שפטור דזר מעיקרא בעינן מבואר שגם על אחד שהיום אין דין למשוח אותו, מכיון שהוא מאותם אלו שראויים למצב של משיחת שמן לא עובר על איסור סך בשמן המשיחה.

ובגמ' שם איתא דכל שישנו בסך ישנו בכל יסוך. ומבואר שגדר דין המשיחה (סך) הוא אותו גדר של איסור סיכה לזרים (בל יסך).

והנה ידוע יסוד הגרי"ז באיסור סיכה בזר בתרומה שהוא שינוי יעוד התרומה מיעודה לזר ובגמ' שם ו. מדמים איסור סיכה של תרומה לאיסור סיכה של שמן קודש נמצא שבשניהם גדר האיסור הוא ביטול היעוד.

וכבר הובא שמוכח שגדר הדין משיחה הוא אותו גדר של האיסור סיכה נמצא שגדר מצות משיחה הוא יעוד לכהן או למלך וכיון דחזינן שמועיל גם לאחד שאין בו מצות משיחה אלא שראוי להיות כהן לכא' אם נמשח המשיחה הועילה ויל"ע.

ג. האם הועילה משיחה לעובר

ולפי"ז נראה שכמו שאלו פנחס היה נמשח היה מועיל כך ג"כ כאשר אשת כהן מעוברת נמשחה כיון שנעשה כאן יעוד של שמן המשיחה הועילה המשיחה גם לעובר כי עובר ירך אמו (לכה"פ לדעת ר"י עי' תוס' ב"ק נו. וסנהדרין פ:) וכבר מצינו לענין טבילה מיגו שעולה טבילה לאם עולה לעובר. וע"ע חידושי רעק"א ב"מ ח. בשם רש"א אי בעינן למיגו בטבילה.

אלא דיש לדון כאן מצד אחר לפי המבואר בגמ' יבמות סז. שיש צד שעובר במע' זרה זר הוא א"כ יש לדון שכיום כיון שהעובר הוא זר לא תועיל לו משיחה.

והנה יש לדון בזה שהרי לכא' זה פשוט שאם אחד היה סך את פנחס בשמן תרומה ואחרי כמה דקות הקב"ה הפך אותו לכהן עדין נחשב שחילל את התרומה אע"פ שנוצר כאן יעוד לכהן כי היעוד הוא התחדשות שלא היתה כלולה בהתחלה וכאשר סך כבר עשה יעוד בתרומה לא עובר הכהן.

ד. חקירה בגדר זר במעי זרה

וכאן יש לדון בגדר עובר האם כבר בתחילה מונח שבשעת לידתו יהפך לכהן ורק עד לידתו הוא מיוחד לאמו או שבשעת לידתו

נעשה פה התחדשות של יחוס לאביו הכהן
וזה לא היה מונח בשעה שהיה עובר.

ואם נימא שכבר בתחילה מונח שיהפוך
לכהן נמצא שבסיפור הנ"ל היתה משיחה
שהיתה מיועדת לכהן ותהפוך אותו לכהן
אבל אם נגיד שלידתו היא התחדשות בשם
כהן לא הועילה המשיחה כלום.

אמנם כבר פסק הרמב"ם תרומות ח, ד
שעובר אינו חשוב כזר וכתב הד"א שם
ס"ק לב שכן דעת רוב הראשונים.

~

תשובה ח

פיתרון לקיום מצות נתינה בזמן

הזה

בהמה טהורה כדי לצאת דעת תוס' אנשי שם תרומות שבהמה טמאה אינה אוכלת בתרומה וכן דווקא בהמה שמזונותיו עליו ולא בהמת בר שדואגת לעצמה משום שבהמת בר אינה אוכלת בתרומה) וכדמצינן בתשלומי תרומה לחלק מן האחרונים (עי' כתובות דף ל' ע"ב תוד"ה אכל והקה"י סי' ל', ל"א) ותשלומי תרומה של מזיד שנעשית ממון כהן (עי' מל"מ פ"י ה"ה) כדאמרינן תרומות פרק ז' משנה א' וכע"ז מצינו בגזל הגר שאפשר להקנות לממון השבט.

וצריך לדון האם חשיב זכין בבהמה כזו שאין מי שיוכל לתובעה והנה כבר כ' הר"ן גיטין דף ל"ו ע"ב שאפשר להקנות קרקע כל שהו לפרוזבול אע"פ שלזוכה אין מה לעשות בה ואע"פ שמבואר ק"י דף כ"ז ע"א שאפשר לתלות שם מחט עם מרגלית מ"מ אינו יכול להגיע לשם דהא לא מכר לו דרך.

והנה אם זכין הוא מדינא דאנן סהדי זה אמור להועיל מדין עמותה ואם זכין הוא מדין שליחות התורה (עי' קצה"ח סי' רמ"ג וסי' שמ"ח) יל"ד במש"כ חלק מן האחרונים שעמותה אינה מחויבת ונכללת בדיני ישראל (עי' מנחת אשר ח"א סי' ק"ה ואכמ"ל), ועוד שכיון שכל כהן יוכל לתפוס את הבהמה ולהשתמש בה כי טוען בה שהוא כהן ורק ב"ד יהיו מצוים להפרישו וכיון שיש נפק"מ להשתמשות שלא בפני בית דין וזה ודאי סגי להחשב זכין (עי' פנ"י כתובות דף כ"ב ע"ב וקונטרה"ס כלל ב',

בזמנינו היום נוהגים לקבור את התרומה (עי' דרך אמונה תרומות פ"ב ס"ק קל"ט) ולא מקיימים בזה מצות נתינה ולכא' יש להציע בזה פתרון שיתקיימו את מצות הנתינה בתרומה.

במשנה בתרומות פ"א מ"ט א' שבהמת כהן אוכלת בתרומה וכדילפינן יבמות דף כ"ו ע"א מדכתיב קנין כספו (וכבר פסק הדרך אמונה שלא רק בהמה ששייכת לכהן מסוים אוכלת בתרומה אלא גם בהמה ששייכת לשבט הכהונה אוכלת בתרומה). וכתבו התוס' שמאכל אדם אין ליתנו לבהמה כי מפסידו מאכילת אדם וכדאי' בירושלמי סוף תרומות ובתורת כהנים פר' אמור פ"ה, אמנם כבר כתב החזו"א שביעית סוף סי' ה' שבזמנינו שממילא אין הכהן אוכל בתרומה דאין כהנים טהורים גם אוכל הראוי לאדם אפשר ליתן לבהמה וכן פסק הדרך אמונה תרומות פ"ו סעי' א' ס"ק י' (ובחזו"א הלכות תרומות סו"ס ה' כ' ג"כ שמותר להאכיל בהמה תרומה טמאה ותמה ע"ז הציון הלכה שם ס"ק י' מהא דכתב הלכות מעשר סי' ז' ס"ק י"ג). וכ' הדרך אמונה שם שגם בלא ידיעת הבעלים מותר להאכיל את הבהמה תרומה כיון שהיא ממון כהן ומקיימים בזה מצות נתינה. ומתבאר מזה שבגדרי הנתינה לא נאמר שצריך לעשות מעשה נתינה לכהן אלא צריך שתעשה נתינה שיגיע ליעוד דין אכילת תרומה.

ולפי"ז יש להציע שאפשר להקנות בהמה לשבט הכהונה ע"י זכין בקנין סודר (דווקא

העולה מן הנ"ל: א'. בהמת כהן אוכלת בתרומה בלא ידיעת בעלי"ה. ב'. בזמנינו אוכלת גם מאכל אדם. ג'. אפשר להקנות גם לשבט הכהונה. ד'. בהמת שבט הכהונה אוכלת בתרומה. ועלה בידינו לקיים מצות נתינה בזמן הזה.

והנה בלא כל הנ"ל אפשר לקיים מצות נתינה לבכור כמבואר ברמב"ם תרומות ט', ט' וכן פטר חמור לחלק מן הראשונים עי' מנ"ח מצוה ר"פ (רפ"ה ו') ותליא בפלוגתת הראשונים המובאת במל"מ ביכורים א', י' הובא בציון הלכה שם. ונבקש מידע מה דעת הלומדים ברעיון זה.

הבח' י'. יונגר ומ.ב. קנדלר ישיבת
תושיה תפרח

~

ד' תרומות הכרי סי' ל"א קובץ הערות ס"ז, (ה').

וגם היה אפשר שיתאספו כל כהני דורינו ואז יהיה רוב שאל מהם מיוחס ויכריזו את רצונם שיקנו להם בהמה ואי"צ לגיע לזכין ויוכלו גם לשלוח שליח שיקנה להם,

אמנם כ' הר"ש משאנץ תו"כ פר' אמות פ"ה שבהמת שותפין של כהן אינה אוכלת בתרומה, אמנם בהמת ממון השבט מבואר ברמב"ם ט', ט' שאוכלת בתרומה וע"כ ממון השבט אינו שותפות ולא תועיל התאספות הכהנים. אמנם אי' במשנה ראשונה תרומות י"א, ט' שבהמת שותפין של ישראל וכהן אוכלת בתרומה אמנם בירושלמי מבואר שעבד שותפין אינו אוכל בתרומה (עי' ציון הלכה ס"י ס"ק ל"ח) וע"כ יש חילוק בין עבד לכהן ואפשר לומר שממון השבט זה שותפות וכל דברי הר"ש משאנץ הוא רק בעבד. ולפי"ז כדי שיהיה אפשרות להשתמש בבהמה ישאיר המקנה אצלו חלק אמנם למה שכתב הדרך אמונה וציון הלכה שם שבהמת שותפין עם ישראל אינה אוכלת יעשו שיור ויקנו לשבט הכהונה את כל הבהמה וישירו זכות השתמשות בהחפץ ונמצא דקנין הגוף שייך לשבט הכהונה וכן לענין כחשא וזולא (עי' ביאור הגר"א או"ח רמ"ו, ד') ומבואר בריש אלמנה שמאכיל הכהן את בהמתו.

וגם אפשר להקנות לכהן לא מבורר אמנם תליא האם זה מועיל עי' חו"מ סי' ר"ט. וביותר אפשר להקנות לכהן מסוים בזמן הבית כגון יהודע כהן גדול שקימ"ל קידושין ע"ו ע"א אין בודקין מן המזבח ולמעלה וכידוע משמיה דהר"ש רוזבסקי זצ"ל שיש קנין למת ואז זה יעבור בירושה עד ימינו אנו לאחד הכהנים וא"ת שלא נשאר לו זרע כהונה היום, אפשר להקנות לאהרן הכהן דקימ"ל בב"ב לא כלה שבט.

תשובה ט

בעלות גמ"ח בישה"ק

אור לא' טבת תשפ"ה

שאלה: בגמ"ח שיעורי מורה"י יש כלל שצריך להחזיר את השיעור הכתוב עד סוף הסדר ואם לא מחזיר חייב קנס שקל, אם אחד החזיר אחרי מנחה שאז יש מקום לדון האם חשיב סוף הסדר או שכבר אינו נחשב סוף הסדר וחייב קנס ויש המוציא מחבירו עליו הראיה יש לדון האם יש חיוב לצאת ידי שמים ויש לעין האם לאחראי על כתיבת השיעורים יש סמכות לקבוע מה היה החוקים.

תשובה: יש לחקור בגדר הבעלויות במפעלי הקודש בישיבה כגון מפעל שיעורים יומיים ומפעל גמ"ח מיץ ענגים וגמ"ח תורת חסד האם הבעלים עליהם הוא הבחור שאחראי בפועל על הפעילות השוטפת של האירגון כגון בשיעורים יומיים הבחור "הכותב" הוא סופג את ההפסדים ואת הרוחים (בלו יצויר) והוא אחראי לדאוג לתרומות לפעולות האירגון וכדו' או שהוא אינו הבעלים אלא הבעלים זה הגמ"ח וכעין חברת מניות. שהגדרתה המשפטית זה אישיות משפטית ויש לארגון שיעורים יומיים ממון כגון קלסרים וקופות שהיו לפניו וישארו אחרי התחלף "הכותב".

והנה מצינו נידון גדול באחרונים בגדר הבעלים בחברה בע"מ יש נקטו שבעלי המניות הם אלו הבעלים הגמורים וכן דעת

המנחת יצחק ח"ג סימן א וקדם לו המהרש"ם יו"ד סימן ג' וכן דעת עוד אחרונים אמנם יש נקטו שהם לא הבעלים כגון המהר"ם שיק קנח ורבים מגדולי האחרונים.

אמנם נראה שכאן פשיטא דכו"ע מודו שהאחראי הוא הבעלים הבלעדי כיון שהוא למדו השליט ואין כאן כלל מניות ואין שליטה לאחרים פשיטא שהוא הבעלים.

אבל עדין יש לדון בזה ע"פ המבואר במנחת אשר שו"ת ח"א סימן קה-קו שגדר בעלות של חברת בע"מ היא כהגדרת החוק המודרני אישיות משפטית שהבעלים על החברה היא החברה בעצמה וזאת גם מכיון שאין נכסיהם משועבדים לחברה וכן משמע באגר"מ יו"ד ח"ב סי' סב (אמנם יש מקום להסתפק בכוונת הגאר"מ מהתשובה המובאת אח"כ שנראה שכונתו שאין שייך שיעבוד נכסים בלי שיעבוד הגוף ויל"ע) ואף שהביא שו"ת מנחת שלמה ח"א סימן כח שמבואר להדיא לא כך מ"מ יש לדון לדעה זאת.

במנחת אשר שם כתב שאע"פ שלפי דבריו החברה פטורה מכל המצות כגון ריבית ובעל יראה וכדו' מ"מ מצות שיכליות כגון גזל והזק עדין חייבים כלפי החברה.

והנה נראה פשוט שלפי דעה זאת אע"פ שלאחראי יש כח לקבוע כללים להבא אבל מה היה הכללים זה אין בכוחו לקבוע וא"כ גם אם יגיד שהכלל קובע שאינו חייב אין בדבריו כלום ועדין יש פה צד של חיוב לצאת ידי שמים.

והנה היה נראה לכא' שלא שייך כלפי
חברה לצאת ידי שמים כיון שמצד הלכות
המשפט אינו חייב חיוב לצאת ידי שמים זה
רק כאשר פוגע בב"א אבל בחברה לא.

והעיר אחד מהדינים שליט"א שגם
לבעלות של עמותה יש חיוב לצאת י"ש
כדמצינו לענין מזיק שבט הכהונה שיש
מצבים שחייב לצאת י"ש.

~

מכתבים

(ג) צ"ע

נמסר ע"י בנו:

(א) (ב) המנהג לא כך ומ"מ רצה לענות לדעת המקשה

(ג) הגדר אינו מדויק ותליא האם רק הוה להפיץ עוד הלאה או יש תוספת בלימוד ועובדא הוה בנסעו לגר"נ קרליץ זצ"ל שהפסיד את האוטובוס ולקח הסעה במחיר יקר וכשהגיע לפניו שאל האם חשיב הוצאת ת"ת והגר"נ לא רצה להשיב ושאל מה הנ"מ ואמר שנ"מ האם הכסף יחזור ואמר לו דחשיב הוצאות ת"ת.

~

מכתב ג

ביסוד דין שירטוט

למורינו הגריד"ס שליט"א

א. האם המדפיס בכתב אשורית צריך לשרטט לפי מה שפסק בשו"ע רפד ביורה דעה שאין צריך לשרטט רק בכתב אשורית ובפשטות כל ענין השירטוט הוא רק כדי שיצא ישר אבל מדפסת בכל מקרה זה ישר אומנם מדברי היעבץ גיטין ו: מבואר שצריך לשרטט כדי שלא יטעו שזה דברי חול אומנם בדברי הרעק"א בתשובה כו ב נראה דפליג על זה שביאר שאם השירטוט נעלם אח"כ כשר ורק במזוזה פסול וא"כ לא ס"ל לטעם של בזיון.

ב. יש לדון נ"מ להפך בכותב קונטרס שחזותו מוכיח שזה לדברי תורה שליעב"ץ לא בעי שירטוט ולרעק"א בע' וא"כ יל"ע מה להלכה וכן לכא' תלוי בזה מה הדין השורות של המחברת.

תשובה: א. כפי הנראה בדפוס לא מקפידים לשרטט.

ב. במחברת עם שורות נחשב כבר שרטוט.

~

מכתב ד

שקר ובן אדם לחבירו

מכתב א

בענין לא ניתן להכתב

לכבוד מורינו הגריד"ס שליט"א

בענין הגניזה על הסמל של האירגון "דרשו". לכא' אין התר לכתוב פסוק זה דהרי זה "לא ניתן להכתב" ובשלמא בעלמא יש "עת לעשות לה" כדכתבו הראשונים אבל הכא מה שייך "עת לעשות לה" ואם כן ודאי כוונתם למליצה וממילא א"כ אין טעון גניזה האם הדברים נכונים.

תשובה: מסתבר שא"צ גניזה. אבל אין הוכחה ממה שכותבים כי י"ל שסומכים על הש"ך יו"ד סי' רפ"ג סק"ו וכמ"ש בקובץ תשובות ה"א סוס"י קט"ו.

במה שהשיב רבינו שליט"א

לכא' היה מקום לחלק דכל דברי הש"ך הם רק כאשר יש כבוד ס"ת אבל בעלמא לא.

תשובה: שם מדובר על טלית לא על ס"ת.

~

מכתב ב

בענין תפילת שוא והוצאות ת"ת

לכבוד מרן הגריד"ס שליט"א

(א) בספר נחלת שבעה סימן לט כתב בשם המהרי"ל שאסור לומר מי שברך על חולה שנמצא במקום רחוק שמא מת או הבריא והוה תפילת שוא יש להעיר דלפי"ז המודעות ששמים בישיבה להתפלל על חולה איך אפשר להתפלל הרי יש את החשש הנ"ל וכן תפילות על זיווג הגון.

(ב) כשיש כמה מודעות לכא' יש לדון מדין רוב דרובם אינם גוססים וא"כ אפשר להתפלל על כולם וכל אחד אומר שעדין חולה ואולי דומה לשני שבילין ואולי הוה קבוע.

(ג) האם שליחת חומר להקלדה חשיב ג"כ הוצאת ת"ת.

בברכה התורה

יחיאל יונגר

תשובה: (א) (ב) היום שיש טלפונים כל העולם נחשב כמקום קרוב א. ה. שו"ר חת"ס דמותר משום ספק נפשות.

לכבוד הגריד"ס שליט"א

א. בח"ח בפתיחה עדין יג. בכה"מ פסק דחוץ לב"ד איכא איסורא של שקר דאוריתא לכו"ע אמנם בברכת אברהם כתובות יז. ובביאור הגר"ח למסכת כהנים ובגרי"פ רס"ד עשין כב הוכיחו דדעת הרמב"ם ועוד כמה ראשונים דליכא איסורא דאוריתא חוץ לב"ד מה הלכה לגבי ספק איסור שקר האם הוה ספיקו לקולא או ספק לחומרא.

ב. במחלקת בבין אדם לחבירו בין השו"ע והרמ"א לרמב"ם כמי קי"ל להלכה.

תשובה: א. מדברי קבלה ודאי איכא איסורא. וא"כ יש להחמיר בספקות.

א. בבין אדם לחבירו תמיד ההוראה להחמיר לכתחילה בספקות.

~

מכתב ה**שמיעת קול שיר בזמה"ז**

לכבוד רבינו הגריד"ס שליט"א

א) ברמב"ם ושו"ע סימן תקס לא פסקו את ההתר של הגמ' בסוטה מח. שהביא הב"י שמושכי הספינות מותרים לשמוע קול זמר בשביל עבודתן האם זה בגלל שלא נפסק כך להלכה כדמשמע בלשון הרמב"ם ובשו"ע דאסור לשמוע לא רק כי זה לא שת ליבו לחורבן אלא גם מצד שמחה ועונג וא"כ אין התר בשביל המלאכה ובאמת להלכה אסור.

ב) האם לחזור על מסכת בראשי פרקים דוגמת סיכום הדף וכדו' חשיב סיום לכה"פ לשמוע קול זמר משום שמחת מצוה.

ג) האם מותר לשמוע שיר על החורבן או על הגאולה כגון יבנה המקדש או אני מאמין.

תשובה: א) עי' מ"ב סקי"ג. וזה מבואר בלשון השו"ע "לשמח בהם" ע"ש.

ב) זה לא סיום.

ג) אם זה לעורר הלב מותר.

~

מכתב ו**הפקר בנתינת רשות****לכבוד מורינו הגריד"ס שליט"א**

א. הכביסה בישיבה לאחר כמה שבועות שבחורים משאירים שם בגדים ללא מספר מפקירה אותם למשתמשי המכבסה בלבד האם חשיב הפקר לענים שאינו הפקר או לא.

תשובה: א. מסתמא הכוונה נתינת רשות לקחת

~

מכתב ז**היצוק בביה"כ לצורך מצוה ודיני סוכה**

לכבוד רבינו הגריד"ס שליט"א

א. ברש"י יבמות ו: ד"ה קפנדריא כתב וז"ל "לקצר הלוחו שלא להקיף ויכנס בפתח זה ויצא כשכנגדו ולא לשם עבודה אלא לעשות צרכיו" ולכא' אפשר ללמוד מזה שלצורך לימוד מותר לקצר דרך בית המדרש.

ב. האם מותר לשים זולין או קרם מחוץ לסוכה או דיש לחשוש לסיכה כשתיה.

וכן יש לדון לענין הכשר

ג. האם כאשר נמצא בסוכה קודם קידוש צריך לטרוח לעלות ג' קומות לביתו כדי להסתכל על הנרות כדכתב השו"ע בסימן רע"א והאם במקרה כזה אפשר לסמוך להסתכל בחשמל.

א. עי' קונ' דיני ביהכ"ס סל"ח

ב. מותר

ג. א"צ לטרוח כ"כ

~

מכתב ח**לא תתגודדו - ברא כרעא דאבואה - שמירה****בביה"ק**

לכבוד מורינו הגריד"ס שליט"א

א. האם בבית כנסת שעיקר הנוסח הוא אשכנזי אולם כל מי שמעונין יכול לעלות בנוסח שלו האם מותר להיות חזן בנוסח אשכנזי או שיש לחשוש ללא תתגודדו.

ב. בתוס' בכתובות סה: ד"ה וירושתה כתבו דיש לחלק בין ירושת הבעל בין מקום שאין לה בנים שאז הבעל יורש למקום שיש בנים דהו"א דאינו יורש האם אפשר להוכיח דבכל מקום המובא בהלכה ברא

אחר דרישת השל' באהבה! שפע ברכה והצלחה
וס"ד לאוקמי גירסא!

א. עיין משנה ראשונה (פ"ג מ"ב) שביאר סברת
התנאים דהתם, דהכל מודים דבעינן חצר דומיא
דבית, ופליגי באיזה פרט צריך להיות דומה לבית,
ור"נ ס"ל שצריך שיהא דומה לבית לענין עשיית
צרכיו, שאינו בוש לעשות שם דומיא דבית. ומה
קשה להבין שכשיש חצר שבחלקו בוש ובחלקו אינו
בוש, זה דומה לבית וזה אינו דומה לבית.

ועיין "חזון איש" (מעשרות סי' ה' ס"ק י"ד) דר"נ
גופיה דיבר על **חצר**, ור' יהודה דס"ל כר"נ מיירי
בחנות שהוא **בית**, חד דינא להו, שהגדרת בית הוא
מקום שעושה בו שימושו. ועוד כתב דכשאמר ר'
יהודה עד שיחזיר פניו, היינו שאם הוא במקום שאילו
יחזיר פניו אינו בוש, הרי הוא מתחייב, אבל אינו תלוי
במציאות אם החזיר פניו או לא, שאין מציאות
האכילה קובעת, אלא מציאות החצר והבית.

ועיין ירו' (פ"ג ה"ד) בחצר הנעדרת רובה ובמפרשים
שם, ויל"ע למה לענין בוש לאכול בתוכה אינו תלוי
ברור החצר, כמו שיש סוברים בנעדרת רובה ועיין.

~

מכתב י'

בעניני קודשים

לכבוד הגאון הגדול ר' רפאל סויד שליט"א

א. להו"א דר"ז זבחים סח: ובכמה מקומות דשחיטה
עבודה היא האם בעינן בגדי כהונה.

ב. לר' יהודה שקידשו את כל העזרה האם מותר
להקטיר ק"ק בדרום ומה הדין בזורה ע"מ להקטיר
בדרום האם חשיב כמחשבת הינוח דפסיל לר"י
והקושיא עפ"י דברי התוס' שלגבי ק"ק דרום כחוץ
דמי.

ג. ישראל ששיער נח' האחרונים האם פוסל העבודה
אבל לגבי שור לכו"ע פסול ומאי שנא ואולי דומה
ליסודו של רא"ן שיש הבדל בין מצוה עם תוצאה
למצוה בלי תוצאה.

השותה בצמא דבריכם

יחיאל יונגר

ישיבת תושיה- תפרח

תשובה:

לכב' הבחור המופלג יחיאל יונגר שיחי'

כרעה דאבונה הכונה ג"כ בן לגבי אמו דלכא' זאת
כונת התוס' בחילוקם.

ג. בעלון תורת הקרבנות פר' וירא היכא דהקשו
לגרמ"ק על המובא בפתחי עינים שהשומרים בבית
המקדש היו לומדים תוך כדי שמיר הושאלו דהרי
אסור להסיח דעת מהשמירה ותיריך דהוא רק לימוד
קל ולא עיון ולכא' יש להעיר מהמובא בספר קרא עלי
מועד שהגרמ"ק אומר בשם החזו"א שלא יכול להיות
שחז"ל יתירו ללמוד ולא בעיון.

תשובה:

א. אין חשש.

ב. צריך לדון כל מקום לפי ענינו.

ג. אין לפני ספר הנ"ל ולא עלון הנ"ל לעיין בדבריהם.
אבל לפום ריהטא אינני רואה קושיא כי השומרים
בהמ"ק צריכים להיות עסוקים במצוותם וזה לא
הזמן לעסוק בד"ת. ומ"מ י"ל שאין איסור להרהר
מעט בד"ת. אבל בט"ב וכן בימי אבלות שחכמים
אמרו בפירוש שמותר ללמוד בדברים הרעים כו' א"כ
ודאי מותר ללמוד כפי הצורך.

~

מכתב ט

חיוב חצר במעשר וגדר קדושת הארץ

לכבוד הגאון ר' ישעיה כהן שליט"א

א. במעשרות פ"ג משנה ה' איתא דלר"נ חצר קובעת
למעשר תליא האם בוש לאכול בתוכה ובירושלמי
בריש פרק ב' איתא דאם מקצתו בוש ומקצתו לא
בוש חייב היכן שהוא לא בוש ולכא' הרי דברי ר'
נחמיה הם בהגדרת שם החצר וא"כ איך אפשר
לפצל את שם החצר לשנים ומאי שנא מגגין וחצרות.

ב. במקדש דוד ריש תרומות חקר האם קדושת
הארץ תליא בעפר א"י או במקום ולכא' מסוגיא
דגיטין ז. עפר חו"ל הבא בספינה מוכח דתליא
במקום מחילוק הגמ' של עשויה לברוח ושל ארעא
סמיכתא ובפרט לדברי הריטב"א שתליא בעשרה
טפחים מוכח שזה דין במקום.

השותה בצמא

יחיאל יונגר

ישיבת תושיה תפרח

ו' עש"ק פרשת ראה

לכבוד הבה"ח כמר יחיאל יונגר נ"י

בחיר ישיבת תפרח

א. פשיטא דל"צ בגדי כהונה, דהלא שחיטה כשרה
בזר, וזר ודאי אינו לובש בגד"כ.

ב. נראה דעדיין אינו כשר, דסו"ס אינו במדרגת
קדושת הצפון.

ג. לא הבנתי לגמרי את שאלתכם, אבל אם הבנתי
נכון שהשאלה היא, מה החילוק בין השיר לעבודה,
נראה לומר כמו שביארתם עפ"ד הגרא"ו.

בכבוד רב

כ"ז כתבתי בלי עיון ולפנ"ר

רפאל סויד

~~~

על הרמב"ם



# רמב"ם הלכות נערה בתולה

## פרק א

"תתחדש כנשר נעוריוכי"

(תהלים פרק קג פסוק ה)

א. מי שפֿתה בתולה קונסין אותו מִשְׁקַל חֲמִשִּׁים סָלָעִים שֶׁל כֶּסֶף מִזְקָק  
וְהוּא הַנִּקְרָא קֵנֶס. וְכֵן אִם אִנִּס אוֹתָהּ. וְקֵנֶס זֶה מִצְוֹת עֲשֵׂה שֶׁל תּוֹרָה  
שֶׁנֶּאֱמַר 'וְנָתַן הָאִישׁ הַשּׁוֹכֵב עִמָּה לְאִבִּי הַנֶּעֱרָה חֲמִשִּׁים כֶּסֶף':

### מציאת נערה

א. מצות עשה. כתב המנחת חינוך בתו' מצות עשה (מצוה תקנה ז') שאין הזמן גרמא ולפי זה  
אפילו עבד חייב בה.

ב. קונסין אותו. כתב המנ"ח שאנדרוגינוס שאנס פטור דהוה ליה ספק ממון לקולא  
ג. בהעראה שאינו שובר את הבתולים התוס' הסתפקו האם חייב קנס או שאינו חייב ולרמב"ם בשער  
המלך נקט שפטור ובפרי חדש מחייב והמנ"ח כתב שאין לפשוט בדעת הרמב"ם האם מתחייב קנס או  
לא, וכתב הריטב"א בדעת רש"י שפטור כיון שכל החיוב הוא רק על שבירת הבתולים ובהערה לא  
שבר בתולים ודעת הר"ן שחייב.

### תתחדש נעוריכי

\* יש לעיין האם זה רק חוב ממוני או שזה גם מצוה נ"מ לאנדרוגינוס.

ב ואי זה הוא מִפְתָּה ואי זה הוא אוֹנֵס. מִפְתָּה לְרִצּוֹנָהּ. אוֹנֵס שְׂבָא עָלֶיהָ בְּעַל  
כְּרָחָה. כָּל הַנִּבְעֵלֹת בַּשָּׂדֶה הָרִי זֶה בַּחֲזָקָת אֲנוּסָה וְדִינָן אוֹתָהּ בְּדִין אֲנוּסָה עַד  
שִׁיעִידוֹ הָעֵדִים שֶׁבִּרְצוֹנָהּ נִבְעֵלָה. וְכָל הַנִּבְעֵלֹת בְּעִיר הָרִי זֶה בַּחֲזָקָת מִפְתָּה  
מִפְּנֵי שֶׁלֹּא זָעָקָה עַד שִׁיעִידוֹ הָעֵדִים שֶׁהִיא אֲנוּסָה, כְּגוֹן שֶׁשָּׁלַף לָהּ חֶרֶב וְאָמַר  
לָהּ אִם תִּזְעָקִי אֶהְרַג אוֹתָךְ:

### מציאת נערה

ד. בחזקה. דעת הרמב"ם דיש חזקה בעיר שהיא אנוסה וביארו הראשונים דאירי בראוה מרחוק ולא  
יודעים האם הוי באונס או ברצון דתליא בעיר או בשדה והראב"ד פליג וס"ל דלא מהני חזקה כזאת  
לחייב ממון.

ה. עד שיעידו. הוא אומר פתיתי והיא טוענת אנסת, בעיר למהרח"ש אינה נאמנת דיש חזקה בעיר  
ואינה נאמנת נגד חזקה למל"מ נאמנת כי החזקה היא רק הסתמא אבל עידים ודאי עדיפא, ויל"ע  
לשיטתו דמלשון הרמב"ם לקמן הלכ' ח' משמע דמהני רק עידים ולא סתמא.

ג המִפְתָּה שֶׁלֹּא רָצְתָה לְהִנָּשֵׂא לְמִפְתָּהּ. או שֶׁלֹּא רָצָה אֲבִיהָ לְתַנָּה לוֹ. או שֶׁלֹּא  
רָצָה הוּא לְכַנֵּס. הָרִי זֶה נוֹתֵן קֵנֶס וְהוֹלֵךְ וְאֵין כּוֹפִין אוֹתוֹ לְכַנֵּס. וְאִם רָצוּ  
וְכַנְסָה אִינוּ מְשַׁלֵּם קֵנֶס אֶלָּא כּוֹתֵב לָהּ כְּתָבָה כְּשֶׁאֵר הַבְּתוּלוֹת. אֲבָל הָאֲנוּסָה  
שֶׁלֹּא רָצְתָה הִיא אוֹ אֲבִיהָ לְהִנָּשֵׂא לְאוֹנֵס הָרְשׁוֹת בְּיָדָם וְנוֹתֵן קֵנֶס וְהוֹלֵךְ.  
רָצְתָה הִיא וְאֲבִיהָ וְלֹא רָצָה הוּא כּוֹפִין אוֹתוֹ וְכוֹנֵס וְנוֹתֵן קֵנֶס שֶׁנֶּאֱמַר (דברים  
כב-כט) 'וְלוֹ תִּהְיֶה לְאִשָּׁה' הָרִי זֶה מִצְוֹת עֲשֵׂה. אֲפֹלוּ הִיא חֲגֵרֶת אוֹ סוּמָא אוֹ  
מִצְרַעַת כּוֹפִין אוֹתוֹ לְכַנֵּס וְאִינוּ מוֹצִיא לְרִצּוֹנוֹ לְעוֹלָם שֶׁנֶּאֱמַר (דברים כב-יט)  
'לֹא יוּכַל לְשַׁלַּחָה כָּל יָמֶיּוֹ' הָרִי זֶה מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה:

### מציאת נערה

ו. **שלא רצה**. דכתיב "לא תהיה לאשה מדעתו" והאב יכול למאן דכתיב "ואם מאן ימאן אביה" אין אלא אביה היא עצמה מנין ת"ל "ימאן" ואע"ג שביד אביה לקדשה מ"מ הוא מתחייב בקנס במיאון שלה, ועוד כתבו התוס' בקידושין מו. דנ"מ בבא עליה ואח"כ מת אביה שלומדים מהפסוק שחייב כאשר היא ממאנת.

ז. **אין כופין**. וכתב בחידושי הגיר"פ לרס"ג דאע"פ שאינו חייב אפ"ה מצוה איכא, ועיין בברכת אברהם באורך בזה.

ח. **כונס**. במרכבת המשנה איסורי ביאה יז' טו' ס"ל דלא בעינן כלל קידושין דלא ככל האחרונים.  
ט. **אבל האנוסה**. דהא כתיב "ולו תהיה לאשה" מדעתה מכאן שיכולה למאן, והמקור לכך שאביה יכול למאן לאב"י כדי שלא יהיה חוטא נשכר בזה שאינו יוכל לגרום שלא תנשא לו. ולרבא ק"ו מאונס ולא סגי בטעמא דאב"י דלא חשיב חוטא נשכר כיון שמשלם קנס.

י. **אינו משלם קנס**. המל"מ מסתפק האם כשכנס אשה שאסורה לו באיסור תורה האם פטור מקנס או לא, ומסיק שבמקום שתופס קידושין פטור אע"פ שזה נעשה באיסור כיון שסוף סוף קידש, וכ"כ המנ"ח (במצוה ס"א) אבל במרכבת המשנה (איסורי ביאה יז' טו.) מסיק דעדין חייב קנס דכניסה של איסור תורה לא פוטרת מקנס וכן כתבו הקר"א והחת"ס. ואפיקי ים ח"ב מג.

ובהפלאה קידושין מ. כתב שכבר משעת קידושין נפטר מקנס, מאידך דעת המנ"ח באינו נפטר עד שעת הנישואין בפועל.

יא. **והולך**. ואם אמרה שאינה רוצה ואח"כ חזרה ואמרה רוצה אני, כתב הר"ן בשם הירושלמי שיכולה לחזור בה ומחוייב לשאת אותה וכן כתב הריטב"א, אבל בקוב"ש כתב בדעת התוס' ישנים שלא מהני לחזור ולומר לא בעינא ואינו מחוייב לשאת אותה.

יב. **כופין**. עיין באבני מילואים סי' מב. א. שתמה איך מהני קידושין בלא דעת המקדש הרי אין דעת מקנה, ולדברי המרכבת המשנה שלא בעינן כלל קידושין לא קשיא מידי, וכתב המנ"ח שבזמן הזה שאין סמוכין אין כופין אבל אם הוציא כופין אותו לכנוס אותה חזרה לאשה.

יג. **מצות עשה**. ולגבי אנדרוגינוס כתב המנ"ח שהוא חייב מספק כיון שאינה חיוב ממון אלא מצוה וקי"ל מודה בקנס פטור.

ולגבי אחד שאנס והודה האם יש דין של מודה בקנס פטור, במשמעות לשון הרמב"ם והחינוך משמע שלא קראו לזה קנס אלא מצוה, ולא מהני שיודה ויפטר, אבל בלשון רש"י והטור משמע שזה קנס, ובספר מצוה ה'תקנד נקט דמהני להודות ולהפטר, מאידך דעת הרעק"א ורוב האחרונים (צ"פ אפיקי ים נוב"י) דהוי מצוה ולא מהני להודות ולהפטר, וכן כתב הרדב"ז והוסיף וביאר דהוא חיוב ממון שהרי חייב לה שאר וכסות, ועוד ביאר בלא מצינו הודאת בעל דין אלא בקנס ממון ואין לך בו שלא מודה, ובאפיקי ים השיג עליו משיטת רש"י דמהני הודאת בעל דין גם במיתה.

### תתחדש נעוריכי

\* וכתב הפנ"י שאע"פ שדעת הרמב"ם שכתובה דרבנן.

### מציאת נערה

יד. **כונס**. כתב המנ"ח שקטנה אם יש אב בזמן החיוב כונס מיד ואם לא כשתגדל אז הוא חייב לכנוס, וחרשת ושוטה ג"כ חייב לכונסה אם יש לה אב דיכולה להתקדש ואם לא אינו חייב לכנוס דלא תופס בה קידושין דאין לה דעת.

קטן שאנס הסתפק הרעק"א האם חייב לכנוס לכשיגדל או לא, ובמנ"ח נוטה שחייב לכנוס כשיגדיל. ובאנס קטנה הסתפק בזה הרעק"א האם חייב לכנוס לכשתגדל או שאינו חייב לכונסה אח"כ, וכתב האפיקי ים שאין להוכיח מהירושלמי הנ"ל שפטור דשאני הכא דהיא ראויה ובת חיוב רק שהיא קטנה, ובאנבי נזר מ: נקט שיש לו תהיה לאשה גם בקטנה.

ולרוב הראשונים היה חיוב "עשה" תמידי אבל ברשב"א כתב בשם רבו שיש עשה רק בביאה הראשונה, ונחלקו האחרונים האם מקיים את המצוה כבר משעת קידושין או רק משעת נישואין.

ולענין האם יש ברכה כשכונס ברשב"א בתשובה סימן יח כתב שלא יברך כיון שזה מצוה שתליא בדעת אחרים אבל הראב"ד שם פליג וס"ל דודאי יברך ואפילו שתליא בדעת אחרים.

טו. **להוציאה מרצונה**. גרשה לרצונה ואח"כ רצתה לחזור אליו. הוכיח האפיקי ים מהר"ן דלא מחויב לחזור ולכונסה.  
 גרשה לרצונה ואח"כ רצתה הסתפק בזה האפיקי ים.  
 טז. **לא תעשה**. הסתפק האפיקי ים האם גם מקידושין יש את האיסור "שלא יוכל לשלחה" או רק משעת נישואין, וכן האם כשרק קידש האם כבר תיקן את הלאו או לא.  
 ועוד דן שם שלכאורה הלאו של הגירושין הוא תמידי ואם נאמר שכל פעם שמגרש חייב עוד חיוב אם מת או נתקדשה חייב תרתי וחידוש הוא.  
 יז. **אינו מוציאה לרצונה**. היעב"ץ ביאר בדעת רש"י שהיא יכולה לתבוע ממנו גירושין.

ד. **ואין לה כתבה שלא תקנו חכמים כתבה לאשה אלא כדי שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה וזה אינו יכול להוציאה**:

### מציאת נערה

כ. **ואין לה כתובה**. בגמ' איכא פלוגתא דעת רבנן שאין לה כתובה שהרי הוא לא יכול לגרשה לכונסה, ולר"י בר' יהודה כדי שלא יציק לה והיא תרצה מצד עצמה להתגרש תקנו לה חז"ל כתובה מנה, וביארו בתוס' דהוי רק מנה כי היא כבר בעולה.  
 כא. **שלא תקנו**. בתוס' מבואר ב' סיבות: א) כלפי כתובת גירושין לא תקנו כי אין את הסברה שלא תהא קלה להוציאה. ב) כלפי כתובת אלמנות יצאה כנסת בכתובתה. אבל הרמב"ן והטור נקטו רק הטעם שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, וכתב הפיתחי תשובה נ"מ לענין מודה בקנס שלא משלם כתובה וצריך לשלם אם מת לדברי התוס', אבל לרמב"ם והטור משמע שאינו חייב וצ"ע.

ה. **היתה אנוסה זו אסורה עליו אפלו מחיבי עשה ואפלו שניה הרי זה לא ישאנה. וכן אם נמצא בה דבר זמה אחר שכנס הרי זה יגרשנה שנאמר (דברים כב-כט) 'ולו תהיה לאשה'. אשה הראויה לו**:

### מציאת נערה

כב. **אסורה עליו**. הגמ' מקשה שיבא עשה שלו תהיה לאשה וידחה את הלא תעשה. וביאר רש"י דקשיא ליה כל ממזרת דהוי חייבי לואין למה אינו חייב לנושאה, והא דילפינן "אשה הראויה לו" כתבו התוס' דהינו רק אחרי התירוצ' של הגמ' וא"נ אתי למעט חיבי כריתות, ובראשונים הביאו שיש ביארו בקושית הגמ' דהינו נמצא בה דבר ערוה דכתיב ביה "לא יוכל בעלה" לרבות סוטה שנסתרה, והא דכתיב "ונטמאתה" לא קשיא כלל שנאמר שלא תהיה לאשה, דזה אירי בעילת הנישואין, מתרצת הגמ' אי אמרה לא בעינא ליתא לעשה כלל, וביאר רש"י שמלמדין אותה לומר לא בעינא, וכתבו הראשונים שם שלפי"ז כופין אותו ובריטב"א והרמב"ן ביארו דחשיב עשה קל ולכך אינו דוחה לא תעשה, וברשב"א בתשובה כתב בשם הראבד שהטעם הוא דמצוה שתלויה ברצון השני לא חשובה כ"כ מצוה מחויבת עליו ופה יכולה לומר לא בעינא, ובתוס' ביארו בתרומם הראשון ע"פ ביאור הקוב"ש דבכיבוד אב גם אחרי שהאב מוחל עדין יש מצוה אבל כאן אחרי שמוחלת כבר אין מצוה כלל, ועוד ביארו התוס' דכלפיה היא אסורה ולא מחויבת במצוה ועשה שלו לא דוחה לא תעשה שלה, והפנ"י ביאר דעשה שבא מכלל לאו לא מהני לדחות לא תעשה.

### תתחדש נעורכי

\* בדברי יחזקאל ביאר דבכיבוד אב אפשר להפקיע את עצם המחייב משא"כ שלא תהיה לו לאשה בכל המחייב זה רק לדעתה.

### מציאת נערה



כג. **אפלו שניה**. כתב הרמב"ם אפלו שניה, וביאר הכסף משנה שכיון שכתוב "לא תהיה לאשה" שרק אחת שהיא ראויה מותרת, מתמעט גם איסור לאו וגם איסור דרבנן דכיון שלא חזיא ליה ועוד שבכל דיני חז"ל יש "לא תסור" ונחשב כדין מן התורה, והנה לפי"ז כתב המל"מ שאין קנס כלל ע"ש שהאריך, והמהר"א ששון כתב שהוה רק מדרבנן וגזרו רק שלא ישא אותה אבל קנס כן יש לה, ובשיטה בדעת רש"י חילק בין גידרי חז"ל (עיין הלכה יב) דגזרת נתינה הוה על עצם הגדר עם שלה ולכן אין קנס, אבל שניה זה רק בתורת הרחקה ולכן יש קנס כי אין זה חיסרון בעצם, וכל זה לשיטת ר' שמעון בן מנסיא אבל לדידן קי"ל כרבנן (עיין הלכה יב).  
הגאון כתב שהמקור מדברי רשי בגמ', בכל מקום שיש איסור עבירה מלמדין אותה לומר לא בעינא ובגרש"ש ביאר דברי הכסף משנה באופן שונה דכיון שהתורה אמרה שצריך לקימה א"כ כשהדבר אסור זה כונת העמדת רצון התורה שבשאר דוכתי התורה אמרה צווים של איסור על המעשה וכאן האיסור הוא על מציאות ההווה בניהם.

כד. **לא ישאנה**. ובאנס ב' אחיות כתב המנחת חינוך שישא את הראשונה וכשתמות השניה ישא אותה ולא חשוב דיוחי במצות שכבר כתב הטורי אבן שלא שייך דיוחי בגמרא ובאפיקי מים הביא הירושלמי איתא גדלא ישא אחותה ע"כ טעמא בירושלמי בכיון שבשעת החיוב לא התחייב לא מתחייב יותר אח"כ.

כה. **וכן אם נמצא**. ובטוען שנמצא בה ערות דבר ואין לו עדים, כתב המנ"ח דאינו נאמן ואין שוויו כיון שהוא משועבד לה.

ו כהן גדול שאִנֶּס בתולה או שפֹּתָה אוֹתָהּ הָרִי זֶה לֹא יִכְנֹס מִפְּנֵי שֶׁהוּא מְצֻוֶּה לִקַּח אֶת הַבְּתוּלָה וּבִשְׂעָה שֶׁיִּשָּׂא זֶה אֵינָה בְּתוּלָה. וְאִם כֹּהֵן יוֹצֵיא בִּגְט:

ז אף על פי שֶׁנֶּאֱמַר בְּאוֹנֶס (דברים כב-יט) 'לֹא יוּכַל לְשַׁלַּחָהּ' פִּינּוֹן שֶׁקִּדְמוּ עָשָׂה שֶׁנֶּאֱמַר (דברים כב-כט) 'וְלֹוּ תִהְיֶה לְאִשָּׁה' הָרִי זֶה נִתְקַן לַעֲשֹׂה וְנִמְצָאת זֶה מְצֻוֶּה לֹא תַעֲשֶׂה שֶׁנִּתְקַן לַעֲשֹׂה שֶׁאֵין לוֹקִין עָלֶיהָ אֶלָּא אִם לֹא קִיָּם עָשָׂה שָׂבָה כְּמוֹ שֶׁיִּתְבָּאֵר בְּהַלְכוֹת סִנְהֶדְרִין. לְפִיכָךְ הָאוֹנֶס שֶׁעָבַר וְגֵרֶשׁ כּוֹפִין אוֹתוֹ לְהַחְזִיר וְאֵינּוּ לוֹקָה. מִתָּה גְרוּשָׁתוֹ קִדְּם שֶׁיִּחְזִירָנָה אוֹ נִתְקַדְּשָׁה לְאַחֵר אוֹ שֶׁהָיָה כֹהֵן שֶׁאִסּוּר בְּגְרוּשָׁה הָרִי זֶה לוֹקָה שֶׁהָרִי עָבַר עַל לֹא תַעֲשֶׂה וְאֵינּוּ יָכוֹל לְקַיֵּם עָשָׂה שָׂבָה:

### מציאת נערה

כו. **שהיה כהן**. האחרונים חוקרים אם כל עוד שלא אמרה בעינא אין מצוה או שיש מצוה וכאשר אומרת בעינא כבר אין מצוה, ועוד חוקרים בכהן שאסור לו להחזיר אותה כי היא גרושה האם ליכא כלל למצוה אי דאיתא ואסורה רביעא עליה.

ח אין האִוֶּנֶס או המִּפְתָּה חֵיב בְּקִנְס עַד שֶׁיָּבוֹא עָלֶיהָ [כְּדִרְפָּה] וּבְעֵדִים וְאֵינּוּ צָרִיךְ הַתְּרָאָה. וּמֵאִמָּתִי יִהְיֶה לְבַת קָנֶס. מֵאַחֵר שֶׁלֹּשׁ שָׁנִים גְּמוּרוֹת עַד שֶׁתִּבְגֵּר. נִבְעֵלָה בְּתוֹךְ שְׁלֹשׁ שָׁנִים אֵין בִּיאָתָה בִּיאָה. בָּא עָלֶיהָ מִשְׁבָּגָרָה אֵין לָהּ קָנֶס שֶׁנֶּאֱמַר (דברים כב-כח) 'נַעֲרָה בְּתוּלָה' לֹא הִבּוֹגֶרֶת:

### מציאת נערה

כח. **כדרכה**. ואם בא עליה שלא כדרכה, לרמב"ם ולתוס' פטור ולראב"ד חייב, וכתבו הר"ן והרא"ש שהרמב"ם ס"ל כמו הסוגיא בסנהדרין עב: שאין חייב אלא על ביאה כדרכה וכן דעת רש"י בכמה מקומות. כט. **ובעדים**. הדין בחזקה עיין לעיל הלכה ב', ומוכח כאן שדעת הרמב"ם שכשכותב עדים ה"ה לחזקה לדברי המל"מ שם.

ל. **מאימתי**. בגמ' איתא פלוגתא בין ר"מ לרבנן דלר' מאיר רק לנערה יש קנס, וקטנה אין לה כיון שהיא לא בת הויה, ולרבנן נערה ואפילו קטנה במשמע, ובאבני נזר ביאר דאפילו שנערה רק לדעת ר"ל יכולה להתקדש, הכא שאני שהרי כל טעמו של רי"ח שאינה יכולה לקדש עצמה זה בגלל שלא תפסיד לאביה ע"י שתצא מרשותו, אבל כאן שזה מחייב חיוב קנס כלפיו כן נוח לו לאביה, ושפיר נחשבת בת הויה, ובקטנה פלוגי האם כאשר אין לה דעת אבל לא ברשות אם אגב האם מקני לחישוב בת הויה לענין קנס או לא. ופסק הראב"ד והר"ח כר' מאיר אבל הרמב"ם והראב"ד הרא"ש והרי"ף ותוס' פסקו כדעת רבנן.

ט ואחת שיש לה אב ואחת שאין לה אב יש לה קנס. ואילו שאין לה קנס. הבוגרת והממאנת והאילונית והשוטה והחרשת. ומי שיצא עליה שם רע בילדותה ובאו שנים והעידו שתבעה אותן לזנות עמה. והמגרשת מן הנשואין ועדין היא ינאנסה יש לה קנס וקנסה לעצמה. ואם נתפתתה אין לה קנס:

### מציאת נערה

לא. הבוגרת. דכתיב נערה.

לב. **והממאנת**. רש"י פירש דאירי במיאנה ואח"כ אנס אותה אדם אחר, ופטור מקנס כי בסתם היא בחזקת בעולה, ובתוס' פירשו דאירי שהבעל בא עליה באונס וכגון שפירש שלא יהיה לשם קידושין או שע"י אונס ופיתוי לא מחיל קידושין, דבלאו הכי לא שייך שתמאן ואירי בקטנה שיכולה עדין למאן, דלא כר"מ או בנערה למ"ד שיכולה למאן עד שירבה שחור על הלבן. ואם יש עדים שראו שלא נסתרה כתב הרמב"ן שיש לה קנס אבל הרשב"א פליג וס"ל דכיון שהיתה תחת בעלה אין נאמנים להוציא ממון דלאו אעליה רמיא לגלוי, ובמאירי (וכן נקט במשנת ר' אהרון כתובות סימן כ' בדעת רש"י והרמב"ם) ביאר הטעם שבמאן אין קנס דחשוב כמו נישואין רגילים דכיון שנישאת שוב כבר אין לה קנס. וכתב המנ"ח (מצוה סא.) דכל זה מן הנישואין אבל מהאירוסין יש לה קנס דאין חזקה שנבעלה (יש לדון לדברי המאירי הנ"ל יעוין רמב"ן בשם י"מ) ועוד כתב לחדש שם דאפילו בא עליה בעודה נשואה לבעלה חייב קנס אלא שמדרבנן הפקיעו ממנו את הקנס דהפקר ב"ד הפקר, וכ"כ הפלאה והרעק"א פליג וס"ל דליכא קנס כיון דאינה ראויה להיות לו לאשה היום, אלא כשתמאן ויעקר הדבר למפרע רק אז יתחייב מתחייב בקנס.

### תתחדש נעוריכי

\* דברי הרעק"א הללו לכא' נסתרים מדברי התוס' כתובת לה: שכתבו שהבעל אינו מתחייב בקנס אפילו לאחר המיאון, וביאר הקוב"ש דברי התוס' על פי דברי הגר"ח אישות שמיאון עוקר מכאן ולהבא למפרע, וא"כ גם במקרה של הרעק"א צריך להיות שלא יהיה קנס כיון שלמפרע היא כבר אינה אשתו רק לגבי המכאן ולהבא, ובאמת את עצם דברי התוס' היה מקום לבאר בדך אחרת שכל מה שעושה במיאון זה רק לבטל את התוצאה הנוצרת מן הנישואין, אבל כל מה שהיה מזכויות הנישואין חז"ל לא עקרו, שהרי פשוט שלא צריך להחזיר לה את מעשה ידיה והיא אינה צריכה להחזיר לו את המזונות, כי מה שהיה חלק מזכויות הנישואין נשאר, וא"כ גם במקרה של הרעק"א הדין צריך להיות שיש קנס, אבל עדין מוכח מדברי הרעק"א דלא ס"ל כדברי הגר"ח הנ"ל אלא שמיאון עוקר לגמרי למפרע ועיין אבני נזר.

### מציאת נערה

לג. והאילונית. בגמרא איתא דלר' מאיר אין לה קנס דהרי היא קטנה וקטנה אין לה קנס ולרבנן יש לה קנס דס"ל דלקטנה יש קנס, ופסק הרמב"ם דלאילונית אין קנס והראב"ד פסק דיש לה קנס דהא קי"ל כרבנן לעיל (הלכ' ח) ובדעת הרמבם ביאר הטור דס"ל דדוקא קטנה שתגיע לידי נערות וביאר במרחשת דהרי דעת הרמב"ם דהקנס הוא על השרת הבתולים ולכן התרבתה דוקא אחת כזת שיכול להיות לה בתולים והא דאמרינן בגמ' דלאילונית אין קנס כתב הכסף משנה בשם מוהר"י קולין דס"ל דהא דאמרינן כתובות לו. פליג עליה בחדא הינו שלאילונית אין קנס והיש"ש ביאר בדעת הרמבם דאירי באחת שהגיע לגיל עשרים וכיון דחשיבה בוגרת אין לה קנס.

לד. **השוטה והחרשת.** לרמב"ם לראש (בתספוטיו) ולתוס' אין לה קנס לר"ג דבחזקת מוכת עץ, לר' יהושע לא הוי בחזקת מוכת עץ ולכן יש לה קנס, לרשב"א ולרמב"ן יש לה קנס לכו"ע דמוקמין לה על חזקת בתולה, ולתוס' לא מוקמין לה על החזקה, (מהר"ם שיף) דלא עבדינן טענתיה לשני צדדים, לראש כיון דשוטה יש יותר חשש למוכת עץ לכן איתרע חזקה, לבעל המאור לר"ג יש חזקת בתולה ולכן יש לה קנס, לר' יהושע אין לה חזקת בתולים לכן אין קנס.

לה. **ומי שיצא עליה.** ביאר רש"י שכיון שיש עדים שתבעה לזנות אין לה כבר חזקת בתולה, אבל ברמב"ם כתב הטעם דכיון שהפקירה עצמה לזנות אין לה קנס, דכל החיוב קנס נאמר רק באונס ופיתוי ונ"מ במקרה שיש עדים שלא זינתה.

לו. **אין לה קנס.** בעצם דין חיוב קנס במוכת עץ, כתב הטור דאיכא פלוגתא הראשונים, לתוס' אין חיוב קנס וכן איתא בתוספתא, לרמה יש לה קנס, והפנ"י נקט דתליא במחלקת ר"מ ורבנן, לרמב"ם לכסף משנת אין חיוב קנס, למל"מ והמנ"ח יש לה קנס.

לז. **והמגורשת מן האירוסין.** למנ"ח הטעם הוא בגלל שיש חזקה שנבעלה, לאור שמח זה כיון שחשובה מופקרת לזנות ולכן אין קנס, ובאמת שיטת התוס' דגרשה מן הנישואין יש לה קנס.

י. **הגירט והשבויה והמשחררת אם נתגירה ונפדית ונשתחררה והיא בת שלש שנים או פחות יש לה קנס.** ואם היתה בת שלש שנים ויום אחד כשנתגירה או כשנפדית או כשנשתחררה אין לה קנס הואיל וביאתן ביאה הרי הן כבעולות:

### מציאת נערה

לח. **השבויה.** לרבנן אין לה קנס, ולר' יהודה יש לה קנס, לרי"ח פליג בכל דיני שבויה וס"ל שהרי היא בקדושתה, לרבה דוקא לגבי קנס מחייב כדי שלא יהיה חוטא נשכר, וכתובה כיון שיש חשש שלא ישאו אותה, וטעם פלוגתם לדעת הרמב"ם (איסורי ביאה יח יז) הוא כי לשבויה אין חזקה קמיתא של כשרות, כי רוב פסולין אצלה (קוב"ש כתובת אות עג), אבל כיון שדעת הרמב"ם שספק איסור דאוריתא לקולא מן התורה אינו חייב קנס, ולר' יהודה לרי"ח פליג וס"ל אוקמה על החזקה ומתחייב קנס ככל דיני בת ישראל, לרבה דוקא לענין קנס מחשבים אותה בקדושתה כדי שלא יהיה חוטא נשכר, לדעת התוס' מדאוריתא יש חזקה וגזרו חז"ל שלא תנשא לכהן בגלל החומרה של איסורי כהונה, ואגב זה גזרו גם על כל הדינים שתחשב כבעולה, ולר' יהודה לרי"ח לא גזרו שתחשב כבעולה, ולרבה משום שלא יהיה חוטא נשכר חז"ל הטילו חיוב חדש של קנס, לתוס' הראש לרבנן חזקה היא לא מספיק אלימא להוציא ממון, לר' יהודה לר' יוחנן פלוגתם כמו לדעת התוס', לרבה משום שלא יהיה חוטא נשכר הטילו חיוב חדש, לרש"י לרבנן הגדר הוא שחז"ל גזרו שלא ללכת אחרי חזקה בשבויה, לר' יהודה לרי"ח לא גזרו לרבה בקנס לא גזרו כדי שלא יהיה חוטא נשכר.

לט. **כבעולות.** כשיש עד שמעיד שלא נבעלה, לדעת התוס' הנ"ל כתב השיטה דאינו חייב קנס, לתוס' ראש לכא' לא מהני העדות וחייב קנס, לרש"י לכא' מהני העדות, ולרמב"ם לכא' לא מהני העדות, וכתב האבי עזרי שלדעת הרמב"ם אפלו ב' עדים מעדים שלא נבעלה אין חיוב קנס כי שיטת הרמב"ם

שקנס תליא בכתובה, וכתב הרמבם באישות יא, ב שלא תקנו לשבויה רק מאה בגלל הסתמא שנבעלה.

יא היתה בתולה זו אסורה על האונס או המפתה אם היתה אחת מחיבי פרתות כגון אחותו או דודתו והנדה וכיצא בהן או שהיתה מחיבי לאוין אם התרו בו הרי זה לוקה ואינו משלם קנס שאין אדם לוקה ומשלם. ואם לא היתה שם התראה הואיל ואינו חייב מלקות הרי זה משלם קנס:

### מציאת נערה

מ. כריתות. בגמ' כט: איכא פלוגתא דלדעת רבנן אין קלב"מ בחיבי כריתות, ולר' נחוניא בין הקנה יש קלב"מ בחיבי כריתות, לאביי הטעם הוא מדכתיב "ולא יהיה אסון" וילפינן גז"ש "אסון" "אסון" מבני יעקב שהוא אפלו באסון בידי שמים, ועל זה כתוב "ענוש יענוש" וילפינן שאפלו באסון בידי שמים יש קלב"מ. ולרבא ילפינן ליה מדכתיב "ואם עלם יעלימו עם הארץ את עיניהם" וגו' "ונתתי את פני באיש ההוא" כרת שלי כמיתה שלכם מה מיתה שלי יש קלב"מ אף בכרת יש דין קלב"מ, ואומרת הגמ' שנ"מ בין אביי לרבא זה במיתה בידי שמים, שלאביי זה נחשב אסון ולכן יש קלב"מ, ולרבא זה לא כלול בדרשה ולכן אין דין קלב"מ במיתה בידי שמים, ומשכחת ליה בתרומה שתחב לו חבית של משקין בבית הבליעה, ומצי לאדוריה ע"י הדחק או במשקין של תרומה, או שאכל תרומה ותוך כדי קרע שירים.

ונחלקו הראשונים דעת רש"י הראב"ד שדוקא חייבי כריתות מיזידין יש קלב"מ אבל שוגגין לא, והתוס' (פרק כל שעה כט.) והבעל המאיר ס"ל דבין בשוגגין ובין במיזידין יש בהם דין קלב"מ

ונחלקו בזה האחרונים לבעל הפלאה פטור בין ממון בין מלקות, ולבית יעקב דוקא בחיוב ממון פטור דילפינן "מולא יהיה אסון" אבל מלקות דילפינן ליה מכדי רשעתו אינו נפטר ממלקות.

מא. מחיבי כריתות. הינו דלא כר' יצחק דס"ל דליכא מלקות בחיבי כריתות.

מב. חיבי לאוין. (לר"מ בחיבי מלקות לוקה ומשלם דדריש כדי רשעתו, רק לממון ומיתה ולא יותר מזה ואין קלב"מ בממון ומלקות, ויליף ליה ממוציא שם רע דלוקה ומשלם וכן בעדים זוממים לוקין ומשלמים, לרבנן פטורים כי יש קלב"מ.

מג. אם התרו. בגמ' איכא פלוגתא דלר"ח דוקא אם התרו בו ולוקה יש קלב"מ, ור"ל ס"ל דאפלו חייבי מלקות שוגגים ג"כ פטורים מן התשלומים, ועולא ג"כ ס"ל כוותיה.

איתא בפסוק "וכי ינצו אנשים". לר"ח אין דין קלב"מ דלא הוקש לגבי פטור קלב"מ, ולר"ל לאביי אתיא "רשע" "רשע" לרבא אתיא "מכה נפש בהמה" וסמך ליה "ואיש כי יתן מום באמיתו", ורבא ור"ח ס"ל דלא אמרין הקש אלא לגבי דברים שהן בגוף הדבר, ונ"מ דלענין חיבי גלויות אתיא לאביי "רוצח רוצח" ופטור מקלב"מ, למהר"א היכא דעבדינן החומרא נ"מ לתפוסה לשיטת רש"י.

מד. לוקה ואינו משלם. פליגי בגמ' לעולא כל המשלם אינו לוקה דילוף "תחת" "תחת" מחובל בחברו דכתיב ביה "כן ינתן בו" דבר שיש בו נתינה, לתוס' הוא ילפוטא מיוחדת דוקא לשלושתם דהינו קנס חובל בחברו ועדים זוממין, ובפשטות רש"י פליג על זה וס"ל בכל מידי משלם ואינו לוקה לדעת עולא, ולר"ח לוקה ואינו משלם ויליף ליה מדכתיב "כדי רשעתו" וסמך ליה "ארבעים יכנו" ללמד שהרשעה שעושים לו זה מלקות ולא ממון, חוץ מחובל בחברו דילפינן "מכן ינתן בו" ועדים זוממין דכתיב בהם "יד ביד" או דילפינן מסברה כיון דלאו בני התראה נינהו, לרבא הטעם הוא כי אין אפשרות להתראות בהם, ולאביי זה כי הם זממו להרוג בלי התראה ואין זה כאשר זמם אם הם יצרכו ג"כ התראה, ואפלו זממת בן גרושה וחלוצה שאין בהם כאשר זמם כיון שכתוב בהם "משפט אחד".

יב הִיתָה מַחֲבִיבִי עֲשֵׂה אוֹ שְׁנִיָּה וְכִיּוֹצֵא בָּהֶן לְפָנֶיךָ הִתְּרוּ בּוֹ בֵּין לֹא הִתְּרוּ בּוֹ חֵיב בְּקֶנֶס שְׁאִין פֶּאן מְלָקוֹת:

### מציאת נערה

מה. **חייבי עשה**. לתנא דמתניתין חייב קנס בין בחייבי לאוין ובין בחייבי כריתות ועשין דלא בענין אשה הראויה לו, לר' שמעון התמני כל אשה שיש בה הויה דהינו שתופס בה קידושין חייב קנס, ולר' שמעון בן מנסיא חייב דוקא באשה שהיא אשה שראויה לקימה דהינו אפילו בעולה לכה"ג שלכו"ע תופס קידושין דהוי עשה שאינו שווה בכל גם בזה אין קנס לר"ח הינו בעולת עצמו באסורה לו מן התורה לרשי קינו בעולה שלא כדרכה.

### תתחדש נעוריכי

\*בגוף המחלוקת בין רש"י לר"ח נראה לבאר כך דהנה הקשה השיטה לדברי רש"י איך נחשבת ראויה לו הרי היא חללה, ותירץ דכאשר בא עליה, הוא בא על אחת כזאת שהיתה ראויה לו, והנה יש לחקור בגדר של אשה הראויה לו האם בעינן שיתקיימו שני הדברים או דלא מירי הפסוק אלא באש שהיא ראויה לו, והנה רש"י למד שרק באשה כזאת הפסוק דיבר, וכשבא עליה היא היתה ראויה לו, ולתוס' צריך להיות אפשר לקיים את שני החיובים וא"כ כאן כיון שהרי אין אפשרות לקיים את שני החיובים היום היא אסורה לו משום חללה. והנה לקמן לה. הגמ' שואלת "וכיון דמדאורייתא חזיא ליה אמאי אין לה קנס" לכא' משמע בגמ' כמו הצד שרק אחת כזאת התורה דיברה, כי אם כמו הצד שצריך שיתקיימו שני החיובים הרי לא מתקיים שם שניהם, ועיין שיטה שם שהקשה לדברי רש"י דס"ל שניתנה היא רק איסור דרבנן וביאר שבשניה גדר הגזירה הוא רק גזירת הרחקה ולא איסור בעצם, ועל זה הגמ' שואלת שכיון דמדאורייתא חזיא ליה היכי מצי, שהרי חכמים לא הפקיעו חיוב קנס מהם דאין זה איסור בעצם, ועיין מל"מ א, ז שתמה על החילוק הזה, ולכא' אם נימא ששיטת רש"י היא שהתורה דיברה רק על האשה כזאת שהוא ראוי לקיימה, א"כ צ"ב מה הבנה בחילוק הנ"ל, הרי היא גם כלולה בדיון התורה, וע"כ הוא מירי כלפי הנידון האם רבנן גזרו או לא, ואולי יש לישב את הקושיא הנ"ל דהפסוק מירי באשה כזאת שהוא יכול היה לקיים את שניהם.

והנה הרעק"א בסימן קעז נקט שמודה בקנס פטור רק מהחיוב קנס ולא מהחיוב של ה"לא תהיה לאשה" ואע"פ שלא יכול לקיים את שניהם בכל זאת עבדינן ליה אחד מהם, ולדברי הראשונים פה דס"ל דהוא חיוב אחד יל"ע.

יג הִיתָה מַחֲבִיבִי מִיתַת בֵּית דִּין פְּגוֹן בְּתוֹ וְאַשֶׁת בְּנוֹ וְכִיּוֹצֵא בָּהֶן בֵּין הִתְּרוּ בּוֹ בֵּין לֹא הִתְּרוּ בּוֹ פְּטוּר מִן הַקֶּנֶס שְׁנֵאמַר (שמות כא-כב) 'וְלֹא יִהְיֶה אִסּוֹן עֲנוּשׁ יַעֲנֹשׁ הָאֵם הִיא שֵׁם אִסּוֹן אֵין שֵׁם עֲנֹשׁ. וְאַף עַל פִּי שֶׁהֲרִיגַת הָאִשָּׁה בְּשִׁגְגָה שֶׁהָרִי לֹא נִתְּפָנּוּ לָהּ שְׁנֵאמַר (שמות כא-כב) 'כִּי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנִגְפוּ אִשָּׁה הָאֵל לְמַדָּתָ שֶׁלֹּא חֵלֶק הַכֶּתוּב בְּאִסּוֹן בֵּין שׁוֹגֵג לְמַזִּיד לְפָטְרוֹ מִן הַתְּשֻׁלוּמִין. וְהָרִי הוּא אוֹמֵר (ויקרא כד-יח) 'מִכָּה נָפֶשׁ בְּהֶמָּה יִשְׁלַמְנָה' (ויקרא כד-כא) 'וּמִכָּה אָדָם יוֹמֵת' מָה מִכָּה נָפֶשׁ בְּהֶמָּה לֹא חֵלֶק הַכֶּתוּב בֵּין שׁוֹגֵג לְמַזִּיד לְחִיבּוֹ בְּתְשֻׁלוּמִין אֵף מִכָּה נָפֶשׁ אָדָם לֹא חֵלֶק הַכֶּתוּב בֵּין שׁוֹגֵג לְמַזִּיד לְפָטְרוֹ מִן הַתְּשֻׁלוּמִין:

### מציאת נערה

מו. **מחיבי מיתות.** בגמ' איתא דתנא דר' חזקיה ס"ל דיש קלב"מ גם בחיבי מיתות שוגגין, וכתבו התוס' שמתניתא דר' חגא מדרומא פליגא עליה, וכן ר' ישמעאל בנו של יוחנן בן ברוקא.

מז. **פטור מן הקנס.** לרבנן יש קלב"מ בקנס, ולשיטת רבה לר' מאיר אין קלב"מ בקנס דחידוש הוא שחדשה תורה בקנס ולכן אין לוקה ומשלם.

מח. **בין שוגג למיזד.** בגמ' איתא בין שוגג למיזד בין אונס לרצון בין מתכוון ללא מתכוון בין דרך עליה לדרך ירידה ובאינו מתכוון, לתנא דר' חזקיה פטור לגמרי, לרבי משלם ממון לרבנן חייב מיתה.

מט. **לפוטרו מן התשלומין.** לשיטת ר"מ אין קלב"מ בקנס ומבואר בגמ' כתובות לד. היה גדי גנוב לו וטבחו בשבת חייב, וביאר רש"י שמירי בגנב בחול, והשיגו הראשונים דמשכחת לה ע"י הגבהה. גנב וטבח בשבת פטור שאם אין גניבה כיון שיש קלב"מ דלא הוי קנס אין טביחה ומכירה, וכתב הרשב"א שה"ה בגנב בחול פטור, אבל הריטב"א ס"ל שבגנב בחול עדין נחשב שיש המשך לגניבה כמו בסוגיא דתברא ושתיה, וברעק"א ביאר הטעם דכיון שהיה קלב"מ לא חלו קנינו הגזילה, וזה נחשב היום כמו גזילה אחרת.

### תתחדש נעורכי

\*כתב בקוב"ש דתליא בפלוגתת הרמב"ן והבעל המאור בגדר קניני גזילה האם צריך חיסרון קניני או מספיק חיסרון מציאותי ועיין שם, ובשם רבותינו נתקבלנו דלא בזה פליגי ואכמ"ל.

### מציאת נערה

ברש"י ביאר דמירי בשבת בגרירה או דלא כר' נתן, ועוד כתב הרשב"א דמירי שהיתה בחצרו ולא נתכוון לזכות בה ובשחיטה גנבה וטבחה יחד, ולכן חייב קנס.

### תתחדש נעורכי

\*הינו דלא כהקצו"ח דלזכות בעי מעשה.

יד. **וכן הדין לכל עברה שיש בה מיתת בית דין שאין בה תשלומין:**

### מציאת נערה

נ. **וכן הדין.** בגר"ח ביאר דיש הבדל בגדר הקלב"מ בין הקלב"מ של מיתה לקלב"מ של מלקות, דבמיתה אין כלל חיוב כשיש מיתה, משא"כ במלקות וממון יש חיוב רק עושים לו רק אחד מהם, ולכא' נ"מ בדבריו זה לענין תפיסה שמהני לדעת רש"י וכתב המהרש"ל דהיכא שעבדין החומרא לא מהני תפיסה, ולכא' במלקות כן מהני תפיסה לדברי הגר"ח, ובאמת בגמ' עבדין צריכותא בין שניהם שבמיתה איכא איבוד נשמה ומצד שני גם חמורה יותר.

נא. **שאין בה.** בגמ' ב"מ צא. איתא דיש חיוב בידי שמים, וכתב רש"י שם בשם רבו דמהני תפיסה והרמה שם פליג עליה, וכתב המהרש"ל דלדעת רש"י היכא דעבדין החומרא ג"כ לא מהני תפיסה, והביא בקצו"ח סימן כח דהתלמדי ר' יונה פליגי על המהרש"ל וס"ל דגם כאשר עבדין החומרה מהני תפיסה.

נב. **שאין בה מיתת.** איתא בגמ' בסנהדרין עב. דלדעת רב יש קלב"מ גם כאשר החפץ הוא בעיין, מאידך דעת רבא דאין קלב"מ היכא דהחפץ הוא עדין בעיין, לחת"ס בתשובת חו"מ סימן לב ביאר ששיטת רב דגזלן קונה את החפץ לגמרי ונעשה כשלו, ופליג על הדין שקיי"ל שגזלן אינו נחשב שלו ולכן אינו יכול להקדיש, לאחרונים לרב קונה את הגזילה וזה שמחויב להחזיר זה מוציא את החפץ מרשותו לענין כח השליטה, והקלב"מ הוא על החיוב "והשיב" כדברי הקצו"ח, והינו דרב ס"ל דמספיק הברשותו כי החיוב הוא התחיבות להחזיר החפץ ולהתחייב על זה באונסין, ועל החלק הזה יש קלב"מ, (בחיבי מיתות שוגגין פליגי הראשונים בזה לדעת רש"י ותוס' פטור, לכמה חייב להחזיר את החפץ) (גם שנשבר אח"כ נחלקו בזה הראשונים, שלרמב"ן חייב ולתוס' פטור מדין הקלב"מ הראשוני)

ורבא ס"ל שהחיוב אונסין היא דוקא גם על החלק של השלו בחפץ, כי החיוב זה בגלל שזה ברשותו, ועל זה לא שייך קלב"מ.

ועוד ס"ל דרבא ס"ל דה"והשיב" חל מיד אחרי הקנין, ולכן החיוב השבה הוא בתורת תשלומין ומהני קלב"מ, ורבא ס"ל שה"והשיב" גורם שלא יהיה כלל קנין ולכן זה לא תשלומין ולא שייך בזה קלב"מ.

כתבו רש"י ותוס' דה"ה שאם נשבר לאחר שיוצא מן המחותר ג"כ פטור, וביאר הסמ"ע דאפילו שכבר יצא מהמחותר, החיוב מיתה עדיין קיים.

ועוד יש לבאר ע"פ גדרי הגר"ח בסוגיא דתברא או שתיה שכל הזמן עדין נמשכת פעולת הגניבה, א"כ כיון שעל חלק מהמעשה הוא פטור, פטור על כל המעשה המתמשך, והגרש"ש ביאר שקלב"מ לא גורם שלא יהיה חיוב אלא זה רק מניעת תביעה, וא"כ לא יכול לחול פה עוד חיוב על חיוב קיים, וכפיית ב"ד לא הוי בעיקר המחויב. והבעל המאור ביאר סברה מחודשת דגם לרבא מדאורייתא קונה את החפץ לגמרי, ורק מדרבנן כיון שחייב להחזיר באו חז"ל והעמידו את החפץ ברשותו, ועד כמה שלרבנן אין הבדל בין בעין ללא בעין ותמיד מדאורייתא כבר קנה את החפץ, וכבר תמה הרמב"ן וגם בסוף דברי הבעה"מ עצמו מוכח דהוי מדאורייתא, ובחזו"א ביאר דלעולם הוי דאורייתא ורק חייב להחזיר לכן כשיש קלב"מ קונה וגמר, ולרבא ס"ל שחז"ל הפקיעו את רשותו ולכן לא מקני קלב"מ.

והר"ד כהן שליט"א ביאר דנחלקו האם הוי התורת תשלום ומהני כמו מת ומשלם או לא הוה כתורת תשלום ולא חשוב כמו מת ומשלם.

נג. **תשלומין.** גנב הזורק חץ מתחילת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פטור שעקירה צורך הנחה, ואמרינן סברה זו לל"ק רק כאשר אי אפשר לעקירה בלא הנחה אבל במקום שאפשר כגון גחין ואכיל לא, ולל"ב כל מה שאומרים סברה זו זה כאשר לא מצי לאדוריה, ונ"מ בניהם במעביר סכין ברה"ר דאי אפשר אבל מצי לאדוריה.

### תתחדש נעורייכי

\* בתוס' ב"ק. כב: כתב שאם המעשה הזיק אחרי שעשה את המעשה שמחייב מיתה ג"כ פטור, דחשוב עדין צורך הנחה, והינו דס"ל לתוס' דהכל כלול במעשה הראשוני, וא"כ נמצא שעצם המעשה היה מעשה שלא מחייב, אבל הרשב"א פליג וס"ל שחייב, והטעם דס"ל שהסברה שכל שפטור כי זה מעשה אחד הוא משום שכדי להתחייב הוא היה חייב לעשות את החלק הראשון, ולכן הוא נפטר על כל מה שקרה מחמת עשיית המעשה המחייב מיתה, והסברה בזה שתוס' ס"ל דקלב"מ הוא על המעשה, והרשבא ס"ל דלא נמדד על פי המעשה אלא ע"פ החיוב לכן צריך שזה היה כלול במעשה של המחייב בפועל ולא רק חלק מהמעשה שהוא יוצר את החיוב.

והנה בתירוץ הגמ' עקירה צורך הנחה בתוס' ביארו דהוי ענין מציאותי דכיון שעקירה היא צורך הנחה לכן חשוב מעשה יבש אחד שעליו יש פטור קלב"מ ולכן הקשו מהגבהה צורך ניסוך, אבל הרשב"א בשיטה מבאר דתירוץ הגמ' שזה דין דיני דכיון דהעקירה והנחה זה חלק מהמחייב, לכן הוה כדיון חלק ממעשה שמחייב אותו, ובאמת שעצם דברי הרשב"א קצת צ"ב דלכא' משמע בדבריו דהיסוד של חיוב ד' אמות ברה"ר זה לא מדין חיוב ד' אמות אתינא עליה כדברי הגר"ח שלא יסוד החיוב הוא מדין הוצאה מרשות אחת לרשות שניה, וא"כ מה שייך לומר שכל עצם העברת הדבר חשוב כחלק מהמחייב מיתה ויל"ע. על כל פנים נמצא שיש לנו סתירה בדברי הרשב"א האם זה נצרך להיות בשם החיוב או מספיק שם המעשה וכן שיטת תוס' בשם ר"ת היא הפוכה.

והנה מצינו בשיטת ר"ת כאפשר לחלק בין מעשה אחד לשני מעשים דהינו שיש לחלק בין גוף אחד לב' גופין, ומאידך ברשב"א מבאר דאין לחלק בין גוף אחד לשני גופין, והדין שיש לחלק בין גוף אחד לשניים הוא בעצם החיוב ולא בעצם המעשה וא"כ נמצא שלדעת ר"ת דהוי במחייב ושיטת הרשב"א דהוי בעצם המעשה.

ועוד מצינו בחיבי כריתות שוגגים דפליגי הראשונים רש"י ותוס' הקשו מהא דאיתא בב"ק ע: גבי גנב ומכר בשבת שפטור כגון שא"ל זרוק גנבתך לחצרי ותקנה לי את גניבתך, ופריך שהרי קונה מיד ומתחייב בנפשו לא הוי עד שיניח, והקשו דהרי עקירה צורך הנחה, והרמב"ן באמת ס"ל כקושית תוס' כדהוכיחו הגרש"ש והגרנ"ט וא"כ פליגי בשם המעשה ושם החיוב וצ"ע בסתירת ומח' הראשונים בזה.

טו בא עליה ומתה הרי זה פטור מן הקנס שנאמר (דברים כב-כט) 'ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה' לא לאבי המתה. והוא שתמות קדם שתעמד בדין:

### מציאת נערה

נד. פטור בגמ' לה: איתא שלאביי פטור, לרבא לל"ק חייב, כי מיתה לא עושה בגר ואינה יוצאת מרשות האב לל"ב מספקיה ליה לרבא האם מיתה עושה בגרות או לא.

נה. מן הקנס. לרמב"ם ולר"י בושט ופגם אין לאב וביאר הרא"ש שילפינן משאר זכויות הבת באב, ולרא"ש פטור גם מבושת ופגם דהוקשו לקנס.

נו. לאבי המתה. בגמ' יש צד שמיתה עושה בגרות ובזה יורש אותה והקשו הראשונים שהרי אין אדם מוריש קנס לבניו. בתוס' תרצו דלהו"א של הגמ' אירי לענין בושט ופגם, וכל הקש לקנס זה רק לגבי למי לתת, ולבעל המאור הספק הוא אליבא דר"ש שמירי בעמד בדין והוי ממון, ואפלו הכי זה הולך לבת, ולראב"ד הגמ' חוזרת בה למסקנא, לרמב"ן כל מה שנפקע יד האב זה רק כאשר היד שלה היא אלימה, ומהני להוציא מיד האב וזה דוקא כשיש לה בן, והמאירי הוסף שכל מה דאין אדם יכול להוריש לבניו זה דוקא קנס דלא אתו מחמתיה.

### תתחדש נעורכי

\* מזה שהגמ' חילקה בין קנס לבושט ופגם, לכא' מוכח שהפטור קנס הוא לא בזה שיצאה מרשותו, אלא או בהפקות זכויות הקנס או בחוסר מחייב של הקנס, ויל"ע בשהרי הגמ' מדמה את החיוב קנס למיתה עושה בגרות, ולכא' משמע שזה כן דין ביציאה מרשות לביאר הגר"ח ביסוד הפטור של "אבי הנערה" הוא פטור רק לאב, ואם נימא דבמיתה כבר אינה ברשותו א"כ פשוט שלא שייך הילפותא הנ"ל, אבל בושט ופגם שהאב זכה בהן כבר לגמרי, התורה לא הפקיעה מרשותו, ולפי זה לא ממש מיושב שפיר אם דברי הרא"ש דס"ל שהטעם הוא בגלל שסיבה אחרת מטעם ששבח נעורים לאביה.

בעיקר תירוץ הרמב"ן לכא' מוכח כמו הצד של הגר"ח שהגדר של החיוב קנס לא עובר דרך הבת אלא זה הולך ישר לאב וכשכוחו אלים הוא גובר, וכשיוצאת מרשותו ידה אלימה והיא זאת שיכולה לגבות את הקנס, והתחדש ברמב"ן שכדי להפקיע את כוחו של האב צריך יד אלימה שיכולה להגיע לידי גובינא למעשה, והינו דוקא כשיש לה בן אע"פ שלא תוכל להוריש לו חיוב, אבל ידה היא בת שימוש וחידוש גדול הוא מאד. מאידך בתירוץ של המאירי מוכח לא כך אלא שס"ל דלא חשוב מחמתו של האב אלא יש לו זכות לקבל את הקנס מהבת, ואת זה אינו יכול להוריש לבניו כדכתיב "והתנחלתם" ולא בנותיכם לבניכם, ובעיקר זכותו מהבת צ"ל דלא הוי זכות מצד שבח נעורים דא"כ קשה מה שהקשה בקה"י למה לא מהני מחילתה של הבת הרי הכל עובר דרכה ועוד קשה מהגמ' מו: וכ"ת נילף מינה, ממונא מקנסא לא ילפינן אמאי חשוב קנס הרי הוא זכה מכח זכית הבת וא"כ בשבילו לכא' זה כבר ממון.



הלכה למעשה

- מפני שלא הגעתי להוראה  
הדברים נכתבו להלכה ולא למעשה -

סדר

השקאת סוטה

ח"א

א. <sup>42</sup>בחמשה עשר <sup>43</sup>באדר נפנין בית דין לצרכי הרבים. <sup>44</sup>ובודקין על הראויה לשתות להשקותה. ועל הראויה לקנא לה ולהוציא בלא כתובתה <sup>45</sup>ובכל זמן משקין את הסוטות.

ב. הבעל <sup>46</sup>מוליכה <sup>47</sup>לבית הדין <sup>48</sup>שבאותו מקום ואומר להם זו אשתי קנאתי לה אם פלוני ונסתרה עמו אלו עידי <sup>49</sup>והיא אומרת שהיא טהורה ואני רוצה להשקותה כדי לבדוק הדבר <sup>50</sup>וי"א שאין צריך להביא את האשה לבית הדין <sup>51</sup>ויכול לומר בכל לשון שהוא רוצה <sup>52</sup>וה"ה שיכול לומר ע"י שליח <sup>53</sup>וי"א שאין אמירת בעל מעכבת.

ג. <sup>54</sup>בית דין חוקרים את העדים אם נמצאו דבריהם אמת בית דין <sup>55</sup>מודיעים לבעל שהיא אסורה עליו <sup>56</sup>ואסור לו להתיחד עמה <sup>57</sup>ואפלו בעיר כי הבעל אינו נאמן עליה כמו שנאמן לגבי נדה כיון שאיסורה הוא רק לאו קל הדבר בעיניו.

ד. <sup>58</sup>ומשלחין אותם לירושלים שאין משקין את הסוטות אלא <sup>59</sup>בירושלים <sup>60</sup>בבית הדין הגדול של שבעים ואחד זקנים במקדש <sup>61</sup>וי"א שרק ב"ד הגדול מעכב אבל אין המקום מעכב <sup>62</sup>וי"א שבדיעבד אפשר להשקותה אפלו בלא בית הדין הגדול ולכתוב את המגילה

הדבר ויל"ע. (הערות השזב"ש: לכא' פשוט שא"א שהוא גזה"כ שאומר הבעל וכמו קריאת ביכורים דלא מהני שליח).

<sup>53</sup>

<sup>54</sup> רמב"ם שם, ערוך השולחן שם.

<sup>55</sup> ערוך השולחן שם וכן משמע בספר הישר לר"ת שו"ת סימן כ אות א.

<sup>56</sup> מדאורייתא כיון שהיא חיבי לאוין ויש איסור יחוד מדאורייתא ולרמב"ם שאין איסור דאורייתא מ"מ כאן יש איסור כיון שגייס בה וע"ע קרן אורה ז.

<sup>57</sup> שפת אמת ז. ודייק כך מלשון הרמב"ם והמאירי וכתב שכן איתא בספר הישר הנ"ל.

<sup>58</sup> משנה ז. רמב"ם פ"ג הלכ' ב עוה"ש

<sup>59</sup> וכן בשילה אבל נוב וגבעון אין משקין בהם סוטות כיון שאין אפשרות להקריב שם מנחת סוטה שאין מקריבין מנחה בבמה ויל" דהרי לא הוזכר דין זה ברמב"ם.

<sup>60</sup> דכתיב בסוטה "ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת" וכתוב "לא תסור מן התורה אשר יגדו לך ימין ושמאל" וילפינן שצריך ב"ד הגדול ודעת רוב האחרונים ברמב"ם שמקום המקדש מעכב.

<sup>61</sup> מנ"ח מצוה שפה, לו בדעת תוס' והרמב"ם וקרית ספר ג,א בדעת תוס'.

<sup>62</sup> דעת תוס' לקרן אורה ע"פ הביאור של הערוך השולחן בטעמא דבעינן פסוק תיפוק ליה שבלאו הכי המקדש בירושלים.

42 ירושלמי ריש שקלים רמב"ם פ"ד הלכה א.

43 ואם היא שנה מעוברת באדר ב.

44 לכאורה היו מוציין שלוחים ומכריזים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ודורשים ומלמדים את העם.

45 בכסף משנה ביאר שבכל עת משקין ואין מאחרין עד אדר ורק שבאדר ב"ד היו בודקין בזה יותר ומחפשים אבל בנחל איתן ס' ה"ס ק"ד אות א ביאר שמדינא תמיד מותר אבל קבעו זמן ושאר השנה לכתחילה היו ממתנים עד אז.

<sup>5</sup> משנה סוטה ז. רמב"ם פ"ג הלכה א' ערוך השולחן אבה"ז ס' קעח ס"ק נב.

<sup>47</sup> יל"ע האם בענין בית סמוכים.

<sup>48</sup> לכאורה ה"ה כל בית דין ולא דוקא בית דין שבעירו.

<sup>49</sup> רמב"ם שם. וצריך ביאור למה הזכיר את טענת האשה וכי בלא טענתה הוא לא יכול להשקותה (הערות השזב"ש: שאם היתה אומרת טמאה הוא לא יכול להשקותה לכך צריך לומר שהיא כופרת)

<sup>50</sup> כך משמעות לשון הרמב"ם שלא הזכיר שמביא אותה.

<sup>51</sup> פשוט.

<sup>52</sup> לכא' תלוי בסוגיא של מילי לדעת רש"י שכל החיסרון הוא רק בשליח השני בשליח הראשון מועיל ולדעת המרדכי שכל שליחות שהיא לא שליחות לגמר הדבר לא מועילה לכא' כאן לא חשיב גמר

עושה. הרבה שכנים רעים עושים. אל תגרמי לשמו הגדול שנכתב בקדשה שימחה על המים. ואומרין לה בתי הרבה קדמוך ונשטפו ואנשים גדולים ויקרים תקף יצרן עליהן ונכשלו.<sup>72</sup> ומגידין לה מעשה יהודה ותמר כלתו. ומעשה ראובן בפילגש אביו<sup>73</sup> לפי פשטות הפסוק. ומעשה אמנון ואחותו<sup>74</sup>. כדי להקל עליה עד שתודה.

<sup>75</sup> והאיום אינו מעכב<sup>76</sup> ויש חולקים.

ז. <sup>77</sup> ואם אמרה נטמאתי או איני שותה יוצאה ומפסדת כתובתה.

ח. <sup>78</sup> אם אמרה טהורה אני מעלין אותה לשער ניקנור שהוא השער המזרחי בעזרה שהוא מכוון כנגד קודש הקודשים כמו שכתוב "והעמיד הכהן את האשה לפני ה'" (נשא ה, יח)<sup>79</sup> ומעמידים אותה שם

ולהשקותה אפלו בבית הדין שבעירו ובלבד שיקרבו מנחתם בירושלים.

ה. <sup>63</sup> ומוסרים להם בית דין שתי<sup>64</sup> תלמדי חכמים<sup>65</sup> כדי שישמרו עליו שלא יבא עליה בדרך ואז לא יוכל להשקותה כיון שאינו נקי מעון וצריך שתים כדי לשומרו מן היחוד וכיון שבדרך אסורים ביחוד חוששים שמא יצטרך אחד מהם לנקביו ונמצא שמתיחד עמה לכך צריך שנים שגם אם ילך אחד עדין יש אחד שישמור עליהם.

ו. <sup>66</sup> הגיעו לירושלים<sup>67</sup> מיד היו הולכים לבית הדין הגדול<sup>68</sup> והם מושבים אותה ביניהם<sup>69</sup> ומאימים עליה<sup>70</sup> שלא בפני בעלה<sup>71</sup> ומפחדין אותה פחד גדול שלא תשתה. ואומרין לה בתי הרבה היין עושה הרבה שחוק עושה. הרבה ילדות

<sup>63</sup> משנה ז. רמב"ם פ"ג הלכ' ב עוה"ש שם.

<sup>64</sup> אין צריך שהיו בקאים גדולים אלא שרק ידעו להתראות בו כך כתב במאירי ובקרן אורה ובלשון התוס' לא משמע כן.

<sup>65</sup> ואם לא מסר משמע בירושלמי שנאסר להשקות אותה.

<sup>66</sup> משנה ז. לשון הרמב"ם פ"ג הלכ' ב הובא בערוך השולחן קעח אות נב.

<sup>67</sup> כך משמע לשון הרמב"ם שהזכיר הגיעו לירושלים אע"פ שהזכיר לפני זה שהיו משלחים אותה לירושלים ומזה משמע שאסור להם להשתהות. ויל"ע האם ב"ד מקדמים דינה לשאר דינים. (עיין הערה 4) וכן יל"ע האם הבעל האשה והת"ח פטורים מדין העוסק במצוה.

<sup>68</sup> כן כתב הרמב"ם והעוה"ש תמה מנין לרמב"ם דין זה וכתב שהוא אולי לאו דוקא (הערת השזב"ש: לכא' הוא רק להורת שאין זה דין ואין דין עמידה ואין צריך לפני הדינים אלא אפשר לעשותו ביניהם) ושוב ראיתי מבארים שזה כדי שהעמידה אח"כ תהיה ניכרת.

<sup>69</sup> משנה ז. ולא נתבאר האם זה אותו איום שהיו מאימים עליה אח"כ או שזה איום חדש לפי טבעה. והחיוב מוטל על גדול הדינים אמנם נראה שאין צורך שדוקא אחד מהדינים ואפלו אחד מהשוק יכול לאיים ובלבד שהיה במעמד הדינים

<sup>70</sup> כן כתב הרמב"ם והטעם ביאר בהערה"ש כדי שלא תתביש להודות.

<sup>71</sup> לכאורה הוא ע"י עשית מעשים מפחדים כגון בחדר חשוק ושבירת כדות נפוחים כמו שמצינו לגבי שבועה ובקולות משונים וע"י צעקות ובלבד שלא יחבלו בה.

<sup>72</sup> יל"ע האם יש הבדל בסדר סיפור המעשים.

<sup>73</sup> דהינו ולא כמו שביארו חז"ל ולא חשיב שקר כיון שכך כתבתו התורה.

<sup>74</sup> במאירי הוסיף מעשה דוד ובת שבע.

<sup>75</sup> תוס' ז: ד"ה מה וקריית ספר בדעת הרמב"ם.

<sup>76</sup> הגרי"ז בדעת הרמב"ם.

<sup>77</sup> משנה ז. ורמב"ם פ"ג הלכה ב.

<sup>78</sup> גמרא ח. ויל"ע האם הדין שאין מעמדין ב' סוטות בכאחת גם בעמדה זו.

<sup>79</sup> כך לשון המשנה וכן איתא ברמב"ם – גרי"ז.

יא. <sup>88</sup> בעלה מביא את מנחתה אל הכהן והיא עשירת האיפה קמח שעורים <sup>89</sup> לא מנופה <sup>90</sup> מממונו של בעל מפני שהוא חייב בכל קורבנותיה. <sup>91</sup> ונותנו הבעל בתוך כפיפה מצרית <sup>92</sup> והוא סל של נצרים <sup>93</sup> העשוי מחריות של דקל. <sup>94</sup> ומפני שעשתה מעשה <sup>95</sup> מצרים כלי קורבנה הוא כלי מצרי. <sup>96</sup> הכלי ניקח משירי הלשכה. <sup>97</sup> ואם אין לו יבא כלי אחר <sup>98</sup> ובדיעבד אינו מעכב בכלי דוקא.

<sup>99</sup> ועומד הבעל אם הקרבן.

יב. <sup>100</sup> הכהן היה מביא כוס של <sup>101</sup> חרס <sup>102</sup> מלשכת הכלים וממלא חצי לוג <sup>103</sup> ממימי הכיור דוקא <sup>104</sup> ואין צריך למלאות לשם מי סוטה <sup>105</sup> וי"ח וסוברים שלא דוקא ממימי

<sup>80</sup> ואחר כך היו מורדין ומעלין אותה ממקום למקום בהר הבית ומקפין בו כדי שתקצר נפשה ועל ידי כך תודה <sup>81</sup> וי"א שהיו מורדין אותה את כל הר הבית ואח"כ היו מעלים אותה חזרה לעזרה.

ט. היו מעמדים אותה בשער ניקנור <sup>82</sup> ולא יעמיד שתי סוטות כאחד <sup>83</sup> וי"א שה"ה בזה אחר זה <sup>84</sup> וי"א שאם העמיד בשתי כהנים בדיעבד כשר.

י. <sup>85</sup> היתה לבושה בלבנים <sup>86</sup> מתכסה בשחורים ואם שחורים נאים לה מתכסה בבגדים שאין לה נוי בהם <sup>87</sup> ומסירין את התכשיטים מעליה וכל כסף וזהב שיש עליה מסיר מעליה כדי לנוולה.

<sup>80</sup> גרי"ז בדעת הרמב"ם.

<sup>81</sup> רש"י ח. וכן כתב המאירי.

<sup>82</sup> דכתיב "והעמיד אותה" לבדה וכתבו התוס' שקאי על העמדה בעזרה וכן משמע בלשון הרמב"ם בסופו שהביא את לשון הפסוק.

<sup>83</sup> המגן אברהם או"ח קנח ס"ק יא בדעת הרמב"ם דלא כתוס'.

<sup>84</sup> לדעת התוס' כל האיסור הוא מדין אין עושים מצות חבילות חבילות ולדעת תוס' דידן דהוא דרבנן בדיעבד כשר ולדעות שזה דאורייתא (כמו שלמדו האחרונים בדעת תוס' מו"ק ח. ד"ה לפי עיי' מצפה איתן סוטה ח. ואכמ"ל) אפלו בדיעבד לא מהני ולדברי המג"א הנ"ל לדעת הרמב"ם בכל מקרה פסול מדין "והעמיד הכהן".

<sup>85</sup> משנה ז. ע"פ סדר הפסוק שכתבו התוס' יז: ד"ה קודם שהוא העיקר וכן נקט לדינא העוה"ש קעח, נו ובמשנה יש סדר אחר וכן ברמב"ם יש עוד סדר אחר. <sup>86</sup> לא מבואר היכן היתה מחליפה את הבגדים ואולי פרסו סדין בעזרה ויל"ע האם מועיל שתלבש אותם מעל בגדיה הרגילים.

<sup>87</sup> כך כתב הערוך השולחן אבל בקרן אורה נקט שהיו מסירים את התכשיטים רק בשעת קריעת הבגדים. ולא התבאר מי היה מסיר.

<sup>88</sup> משנה יד: רמב"ם פ"ג הלכה יב.

<sup>89</sup> משנה שם וע"ע מנחת חינוך מצוה שסו, א

<sup>90</sup> ספרי וכן פסק הרמב"ם והעוה"ש.

<sup>91</sup> מאירי וכן כתב בערוך השולחן וכן דייקו מרש"י והרע"ב ובמנחה חריבה תחילת פ"ג הוכיח מהרמב"ם שהכהן נותן ובדיעבד פשיטא שאינו מעכב?

<sup>92</sup> ערוך השולחן.

<sup>93</sup> מאירי.

<sup>94</sup> ברייתא ט.

<sup>95</sup> כדאמרינן בקידושין מט. עשרה קבין של זנות ירדו לעולם תשעה נטלה מצרים.

<sup>96</sup> ירושלמי פ"א הל"ו ו' וכן פסק הרמב"ם פ"ג הל"ב יב ויש כתבו שהבבלי פליג על זה.

<sup>97</sup> כך מסקנת הגמ' ז: לענין חבל מצרי וה"ה הכא.

<sup>98</sup> לכאורה.

<sup>99</sup> ערוך השולחן.

<sup>100</sup> משנה טו: רמב"ם פ"ג הלכה ט.

<sup>101</sup> בספרי איתא מעכב אפלו בדיעבד.

<sup>102</sup> לכאורה ואולי הביאו אותו ישר מבית היוצר.

<sup>103</sup> ספרי וכך נראה מסקנת הגרי"ז והגר"י פרלא בביארו לרס"ג וכן משמע באבי עזרי פ"ד הלכה יב.

<sup>104</sup> כך יוצא חשבון הסוגיא לאחרונים הנ"ל ויל"ע.

<sup>105</sup> חזון איש בסוגיין.

אמה על אמה וטבלא של שיש  
וטבעת קבועה בו ומגביה את  
הטבלה ע"י הטבעת ונוטל עפר<sup>118</sup>  
מתחתיה ונותן את העפר לתוך  
המים<sup>119</sup> ואם הקדים את העפר  
פסול.<sup>120</sup> וצריך שיראה העפר על  
פני המים<sup>121</sup> והטעם כדי שהמראה  
יפחיד אותה.

טו. ולכתחילה צריך להביא  
מהעפר שיש שם<sup>123</sup> ואם אין שם  
מביא מבחוץ ומביאו שם ונוטל ונותן  
אל המים.<sup>124</sup> ולא יבא אפר<sup>125</sup> ומ"מ  
רקבובית של ירק נחשב כמו  
עפר.<sup>126</sup> ולא יחפור בקרקע המשכן  
והעזרה להוציא עפר ואם חפר כשר  
<sup>127</sup>וי"א שאפלו לכתחילה יכול  
לחפור אלא שאינו מחויב.

הכיור עצמו אלא הוא הדין מכל כלי  
שרת אפשר למלאות<sup>106</sup> וכגון  
שנשתירו לו ממימי החג ובלבד  
שימלא לשם סוטה ומי הכיור סתמו  
מתמלא<sup>107</sup> לשם סוטה<sup>108</sup> ואפלו אין  
המים מי מעין ג"כ כשרים לדעה  
זאת.

<sup>109</sup>ומודד המים במדה של חצי לוג  
שהיתה במקדש.

יג. וצריך שיהיה הכלי חדש שלא  
נעשה בו מלאכה<sup>111</sup> ולא יראה ישן  
ככלי אשר בלאה מרוב הזמן<sup>112</sup> ואם  
העבירו בכבשן שפיר דמי<sup>113</sup> וי"א  
שאם העבירו בכבשן לא מועיל רק  
לגבי כלי שנראה ישן מועיל אבל לא  
לגבי כלי שנעשתה בו מלאכה ואין  
לו תקנה<sup>114</sup> עד שיתבטל ממנו שם  
כלי<sup>115</sup> ויש חולקים וסוברים שלא  
נפסל כלל בנראה כישן.

יד. היה הכהן נכנס להיכל והכלי  
בידו<sup>117</sup> ופנה לימינו ומקום היה שם

<sup>115</sup> כך משמעות המפרשים בדעת רש"י ותוספות.

<sup>116</sup> משנה טו: רמב"ם פ"ג הלכה י'.

<sup>117</sup> בגמרא טו: איתא הטעם משום כל פניות שאתה  
פונה לא היו אלא לימין והרמב"ם השמיט טעם זה  
ועיין בבאר שבע טו: מה שביאר בזה.

<sup>118</sup> ואם נטל ממקום אחר בעזרה נראה שגם כשר.

<sup>119</sup> שנאמר "ונתן אל המים" דוקא כסדר הזה  
לעיקובא.

<sup>120</sup> ומשנה וז' ישמעאל דכתיב "ונתן במים" ויל"ע  
בגדר נראה.

<sup>121</sup> צפנת פענח.

<sup>122</sup> מאירי וכן משמע ברמב"ם.

<sup>123</sup> גמרא טו:

<sup>124</sup> מסקנת הגמ' טז:

<sup>125</sup> ולכאורה ה"ה שאר דברים המתכלים.

<sup>126</sup> רמב"ם פרק ד' הלכה יג.

<sup>127</sup> מאירי, כסף משנה בשם הירושלמי.

<sup>106</sup> עיי' בגרי"ז טו: בהערה.

<sup>107</sup> כן כתב בחזו"א הנ"ל ולפי"ז יוצא שגדר הלשמה  
הנצרך זה כונה במעשה ולא אשו"י חפצא כי אז לא  
מועיל מחשבה גם לשמו וגם לשם דבר אחר כמו  
שהוכיח המנחת ברוך סי' ב והכיור הרי מתמלא לשם  
כל צורכי העזרה וא"כ לדעת הגר"ח בספר אין צורך  
באמירה בפה לשמה אלא סגי במחשבה לשמה.

<sup>108</sup> כך עולה מהגמ' אבל הכסף משנה תמה על  
סתירת פסקי הרמב"ם בזה ובאחרונים ישבו  
קושיתו. וברש"י משמע שלכה"פ צריך מי מקוה.  
<sup>109</sup> רמב"ם שם.

<sup>110</sup> גמרא. דעת ר' ישמעאל וכך פסק הרמב"ם.

<sup>111</sup> רמב"ם.

<sup>112</sup> איביעא בגמרא וכך פסק הרמב"ם ע"פ ביאור  
הגרי"ז וכן משמע במאירי.

<sup>113</sup> חזון איש בדעת הרמב"ם.

<sup>114</sup> פשוט.

יח. <sup>140</sup> אין מניחים שם לא עבדיה ולא שפחותיה מפני שהיא מכרת אותם ודעתה מתישבת כשרואה אותם <sup>141</sup> אבל שאר קרוביה וקרובתיה מנחים שם ואדרבה ע"י כך יש לה יותר בזיון. (עיי' הערה)

יט. <sup>142</sup> מטילין הכהנים גורלות בניהם מי זה <sup>143</sup> שיצטרך לעסוק עמה וכהן הזוכה ואפלו הוא כהן גדול <sup>144</sup> מעמיד אותה בשער ניקנור <sup>145</sup> והוא עומד מבחוץ ואוחז בבגדיה בצד שכנגד פניה <sup>146</sup> ומחזיר פניו לצדדים <sup>147</sup> וקורע עד שמגלה את לבה <sup>148</sup> ואם לא נקרעו ונתגלה גם כן מועיל. ומגלה את שערה וסותר את <sup>149</sup> מחלפות ראשה.

<sup>128</sup> עפר שילה ג"כ כשר ונוב וגבעון כיון שאין משקין שם סוטות פסול.

טז. <sup>129</sup> ונותן דבר מר <sup>130</sup> כגון לענה וכיוצא בו לתוך המים שנאמר "מי המרים המאריים".

<sup>131</sup> נותן <sup>132</sup> הכהן המנחה ביד האשה כדי ליגעה על ידי כך תבא להודות.

יז. <sup>133</sup> ומקבצים עליה קיבוץ גדול שכל הנשים שהיו שם היו <sup>134</sup> חייבות לבא לראותה שנאמר (יחזקאל כג, מח) "ונסרו כל הנשים ולא תעשנה כזמתכנה" <sup>135</sup> וכל איש שרוצה לבא ולראותה יכול לבא ולראותה. <sup>136</sup> והיא עומדת שם בלא <sup>137</sup> רדיד ובלא <sup>138</sup> מטפחת אלא בבגדיה <sup>139</sup> וכיפה שעל ראשה כמו שדרך האשה להיות בתוך ביתה.

<sup>128</sup> גמרא טז. לפירוש רש"י על פי ביאור התוספות אבל ברמב"ם לא נזכר וצ"ע לדינא.

<sup>129</sup> גמרא יט. וכן פסק הרמב"ם פ"ג הלכה י'. <sup>130</sup> לכא' גדר המר זה כדי שיהיה מורגש במים ויל"ע האם יש צורך לעשותו כמה שיותר מר וצ"ע. <sup>131</sup> כך סידר בערוך השולחן.

<sup>132</sup> כך דעת התוספות עפ"י דברי הירושלמי דלא כדעת רש"י וכפשטות לשון הרמב"ם ובדיעבד כבר כתבו התוס' שאינו מעכב אם הבעל נותנו.

<sup>133</sup> משנה ז. רמב"ם פ"ג הלכה ה. ולכאורה החיוב הוא עד אחרי גמר בדיקתה ויש לדון האם מחויבים להביא נשים מבחוץ כאשר אין נשים בעזרה. <sup>134</sup> יש לעיין בגדר החיוב האם מחויבים להוציא ממון על זה או כשדוחק להם השעה.

<sup>135</sup> יש לדון האם יש ענין לראותה. <sup>136</sup> לשון הרמב"ם.

<sup>137</sup> כמו שיר השירים פרק ה, ז וכן ישעיה ג, כג ובאבן עזרא ביאר שהוא צעיף ובישעיה ביאר שהוא טלית ובמצודות ציון ביאר שהוא תכשיט ויש ביאור שהוא לבוש דק.

<sup>138</sup> הוא כיסוי ראש התחתון.

<sup>139</sup> ברמב"ם איתא כופח ובשינויי נוסחאות הביאו כיפה וכן הוא ברמב"ם בשאר מקומות שהזכיר בגד זה.

<sup>140</sup> משנה ז. רמב"ם פ"ג הלכה ו.

<sup>141</sup> ערוך השולחן וא"כ ה"ה רעותיה אבל צ"ע מסברה שהרי פשוט שגם עבדיה יש לה בזה ביזיון גדול שרואים אותה מנוולת אבל טבע האדם להתחזק בראותו מי שהוא מכיר אפלו שמצבו נראה גרוע הוא מתעדר ע"י זה וא"כ לכאורה ה"ה שאין מניחים שם קרובתיה וצ"ע לדינא.

<sup>142</sup> תוספתא פ"א הלכה ה והובא בתוספות ובערוך השולחן. והרמב"ם השמיט דין זה וכבר תמה על זה בחסדי דוד.

<sup>143</sup> כיון שהדבר פשוט שאין זה עבודה הגונה לכהן לקרוע את בגדיה ולעשותה ערומה לכך הצרכו לעשות גורלות ונראה שאפלו אם אחד הכהנים ירצה לא יתנו לו.

<sup>144</sup> רמב"ם וצ"ב שהרי היא כבר עומדת שם.

<sup>145</sup> כך איתא במשנה והרמב"ם השמיט דין זה ובספרי דבי רב נקט בשיטתו שהכהן היה עומד בפנים ע"ש מה שישיב את המשנה לדעת הרמב"ם. <sup>146</sup> ספרי פרשת נשא.

<sup>147</sup> יל"ע האם חייב מטעם הפקר ב"ד והימ"ט העיר דלא גרע מהפקר ב"ד.

<sup>148</sup> כך לשון המשנה ולכאורה מותר לו לכתחילה לקרוע אפלו במקום שיכול להזהר שלא יקרע. <sup>149</sup> קשירת ראשה.



כ. <sup>150</sup> ומביא הכהן חבל מצרי כדי לקשור בגדיה הקרועים כדי שלא יפלו ותשאר ערומה וקושר אותם למעלה מדידה. <sup>151</sup> והטעם שמביא חבל מצרי זה כדי להזכיר שעשתה מעשה מצרים. <sup>152</sup> ואם אין לו אין צריך לטרוח ויביא חבל אחר. <sup>153</sup> והיה ניקח משירי הלשכה.

כא. <sup>154</sup> וכל <sup>155</sup> הזמן הזה הכהן היה עומד מולה אם המים ומראה לה אותם <sup>156</sup> כדי להפחיד אותה. <sup>157</sup> ובדיעבד אינו מעכב.

<sup>154</sup> רמב"ם פ"ג הלכה יד ומקורו מהספרי זוטא  
ובמדרש רבה פרק ט'.  
<sup>155</sup> דהינו בשעה שמבזה אותה ועיין או"ש פרק ג'  
הלכה ב.  
<sup>156</sup> כך איתא הטעם במדרש רבה.  
<sup>157</sup> מנחת חינוך מצוה שסו.

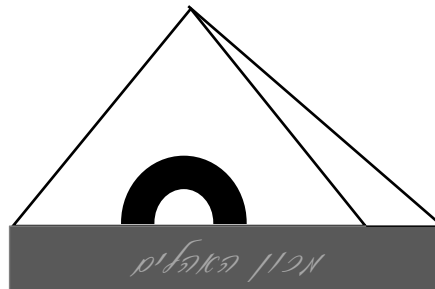
<sup>150</sup> משנה ז:  
<sup>151</sup> כנ"ל סעיף יא.  
<sup>152</sup> גמרא ז:  
<sup>153</sup> ירושלמי פ"א הלכה ו וכן פסק הרמב"ם פ"ג הל'  
יב ויש כתבו שהבבלי פליג על זה.



# מציאות האהל

## אפריון נמטיה

לאיש המעש והחסד ונמרץ וזריז עוזר בעצה  
ונחנן בחוכמה ה"ה הבה"ח ח. ד. נ"י אשר  
פועל רבות במסירות יום וליל למען המכון  
בדרבון ובעצה נבונה ובשליחת המכתבים  
לרבותינו שרי התורה שליט"א  
יתן ה' ויזכה להאיר את העולם בתורתו  
ובחסדו.



## אהלי טהרות

### א. שליחות בתוצאה

הב' יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה  
תפרח

הנה מצינו ביבמות יא: מח' ר"ח ור"ל שלדעת רי"ח היבם הוא שליח של כל אחיו והיבמה הוא שליחה של כל הצרות והדבר תמוה דהרי היבם לא עושה כלל פעולה ומה שייך שליחות בזה וביאר מורה"י שליט"א ששייך שליחות על התוצאה וכמו שמצינו צד בגמ' שכהנים שלוחי דידן נינוהו אע"פ שהקרבת ישראל פסולה וע"כ שיש יחוס בתוצאה ורק המעשה נעשה ע"י הכהן והכא נמי הכא נימא שאין דין שכהן יעשה את הפעולה אלא שהתוצאה תהיה ע"י מעשה הכהן.

### תשובת הגרי"ב שרייבר שליט"א

בס"ד, מש"כ בענין שליחות הוא דבר נכון מאד, ולענ"ד זהו גם הביאור בתוס' בשבועות דף ג' לגבי גילוח ע"י עכו"ם, ודממילא אין משם ראייה דמהני שליחות במעשה ע"י עכו"ם.

•

### ב. דין בבית או בנגע

הב' יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה  
תפרח

במה שכתב רבינו שליט"א לשיטת הרמב"ם שדין העצים האבנים והעפר הם דין בבית ולא בנגע וביאר בזה דברי הרמב"ם בפירוש המשניות ודברי הרמב"ם בפרק ד' הלכה ז' שמדויק לדבריו שאין צריך שהיה בכל כותל וכותל עצים ואפר כדעת הראש והגר"א אלא סגי שבכל הבית היה עפר ועצים וזה מחשיב את כל הבית כבית ראוי לנגע והטעם כי זה דין בבית.

ויל"ע מהא דכתב הרמב"ם שם שצריך שהנגע יהיה רק על האבנים ולא על העצים והעפר כמו שדייק החזו"א סי' ט'

ס"ק א' וזה דלא כדעת הר"ש במשנה ב' שמדויק בדבריו שגם אם הנגע הוא על שאר חלקי הבית ג"כ היה נגע ולכא' דברי הרמב"ם מתבארים רק אם זה דין בנגע וא"כ יש דין לנגע להיות רק על האבנים אבל אם זה דין בבית מה הנ"מ היכן נמצא הנגע.

ותו יל"ע מהא דדעת הרמב"ם בהלכה ט' שאם הביאו עפר ועצים אחרי הבנות הבית לפני שהגיע הנגע ג"כ הוי בית הראוי לנגעים והראב"ד חולק מההיא דהתורת כהנים ומחלק בין דין טומאה שחל רק בנגע לדין הטומאה שחל בבית והנה בדעת הראב"ד לכא' מבואר שזה דין בבית ולכן אין חילוק לגבי הטומאה האם העפר הגיע לפני הנגע או אחרי אלא תליא בבנין הבית, והרמב"ם שכן מחלק לכא' ס"ל שזה דין בנגע.

והנה היה נראה לבאר דברי הרמב"ם שיש חילוק בין דין האבנים שזה שהנגע יחול עליהם לדין עפר ועצים שזה דין שבתוצאה הנגע יהיה על עפר ועצים והוא עפ"י יסוד הגר"ח שהדין נגע חל על כל הבית וע"כ נמצא שהתוצאה של הנגע חל על עדים ואבנים. וזה ג"כ כונת הרמב"ם בפירוש המשנה שבא לאפוקי שאין דין שהנגע יחול על עצים ועפר אלא רק תוצאת הנגע תחול על עצים ואבנים.

•

### ג. טומאה דרך ביאה

הבה"ח יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה  
תפרח

הגרא"ג שליט"א לבאר דעת הראשונים (רש"י והראב"ד) שהמקור של טומאת ביאה הוא מדאיתקש למת ותמה הרעק"א א"כ אמאי אינו מטמא בהכנסת יד כמו מת וביאר הגרא"ג שילפינן מההקש לבית שנטמא רק דרך ביאה דהינו שהדרך של הטהור להטמאות זה

את הספק של רבא שיך להסביר לבי' הצדדים גם לצד הראשון שזה כתולדת הכלי שיך לבאר שהשאלה היא האם כוחו כ"כ גדול עד שמועיל לקנות גם כשה מתגלגל או שלא הכח של התולדה הוא יותר חלש ולא מועיל לקנות דבר מתגלגל וגם לצד השני ניתן לבאר שהספק הוא האם חפץ שרק עבר פה נחשב נוגע או לא.

הגמ' בהשואל קב. דנה באדם שקולט גללי הבהמה באויר שקונה ומקשה הגמ' למה קונה הרי החצר צריכה לקנות לבעליה אמר אביי במדביק כלי בשולי פרה ורבא אומר שאפלו אם תגיד שלא הדביק בשוליה עדין הכלי מפסיק בין האויר לקרקע מבואר דנחלקו אביי ורבא האם מועיל להפסיק על ידי כלי את האויר של החצר ונראה שזה גופא נחלקו בחקירה הנ"ל שאביי סובר שהאויר גם נחשב כלי ולכן מה זה משנה האם זה מופסק מהקרקע או לא אבל רבא סובר שזה כאלו נוגע וכשמפסיק כלי זה לא חשיב נוגע וזה כונתו לתרץ הכא מפסיק כלי והכא לא מפסיק כלי.

הרמב"ם בפרק ד' הלכ' ט בהלכות מעשה הקרבנות כותב שהאויר של הכלי הוה ככלי מבואר בדבריו כמו הצד שזה תולדה של הכלי שגם האויר נחשב כלי ופסק שם שאורי שאין סופו לנוח לא מהני כמו את"ל בזבחים כה: ולפי זה אתי שפיר למה לא פסק את התירוץ של רבא לקמן הכא מפסיק כלי כי לשיטתו לא מהני תירוץ זה דהוא ס"ל שהאויר של הכלי גם נחשב כלי ומה יעזור מפסיק כלי.

ומה שהרמב"ם לא היבא את ספיקו של רבא זה כי הוא סבר כאת"ל בזבחים דשם מבואר דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ומה שלגבי גיטין כתב בפשטות שאינו מועיל ביאר ר' חיים בכתבי יד דכיון דהוה רק תולדה הוי יד דחצר ויד לא מהני

רק ע"י ביאה שהיא כל ראשו וגופו. ושוב דן שם לבאר את דעת הראשונים שבתוך הבית אפילו מהלך נטמא עפ"י דברי הרמב"ן קידושי לו: והריטב"א שם לחלק בין בית שדרך טומאתו הוא דרך ביאה ולכן כאשר תחת מחיצותיו נטמא לבין אילן שצורת טומאתו הוא "מושב" כן רק טמא יושב שלמא. והשתא תיקשי למה במכניס ידו תחת האילן אינו נטמא הרי שם אין את הדין שנטמא רק דרך ביאה. וגם אם נימא שאחרי שנאמרו ב' הפסוקים נלמד שגם הדין מושבו הוא צורה כדרך ביאה א"כ תיקשי איך ילפינן בקידושין לג: שרכוב במהלך שאני הכא דברין דרך ביאה. ואין לדחות שלא מצינו מי מהראשנים דס"ל הנך תרתי דהרי דעת הנצי"ב (עמק הנציב פר' חוקת) בדעת הרמב"ם דס"ל כדעת רש"י יבמות קג. שבית המוסגר מטמא בביאה ומגע ובתפארת ישראל ביאר טעם רש"י משום דאיתקש למת וא"כ תיקשי שיטמא ע"י הכנסת אצבע כקושית רעק"א וע"כ שגם הרמב"ם ס"ל ליסוד הנ"ל וא"כ קשיא

#### תשובת הגר"א גרבוז שליט"א

יל"ע בישוב קושיא זאת.

•

#### ד. טומאת אויר

#### הבה"ח יחיאל יוסף יונגר

במה שכתב העטרת האהל לדון שלדברי המל"מ אם יכסה את הנגע לא יטמא בביאה יש לדון דהנה מצינו בבבא מציעא יב. בעי רבא זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר מהו אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא. והנה ש לחקור בגדר קנין אויר האם הסיבה שאויר קונה זה כי הוא גם חצר וכעין כלי שהאויר של הכלי הוא גם כלי או שאם הוא נוגע באויר זה כאילו נוגע בכלי עצמו (כעין כמאן דמליא דמי אבל לא ממש).

זה נשלט בתוך החצר, וכן בקבלה בכלי דכל שנכנס לאויר הכלי ה"ז כנמצא בכלי דליכא דין בקבלה שיגע בקרקעית הכלי אלא שיתקבל ע"י הכלי ובאויר הכלי נמי נתקבל ע"י הכלי. אבל בבית המנוגע למאי דכ' המל"מ ז"ל דביאה הוי כנוגע, והיינו דלא מצינו בתורה כלל טומאת ביאה משום מגע, וכשנמצא בבית המנוגע ה"ז נחשב כנוגע באבן המנוגע, ובה אין די במה שנמצא באויר הבית אלא צריכין אנו להגדיר אותו כמחובר לאבן המנוגעת ע"י מגע, ובה כל שהאבנים מכוסות וגם אילו ה' נוגע בהן לא ה' נטמא, לא יהא ביאה הנידונה כמגע אלימא ממגע בעצמו. והנה הצד לומר דאויר החצר הוי משום דכעין הסברא כמאן דמליא דמי, היא סברא רחוקה, דרק בטומאת אהל כיון דאיכא התפשטות הטומאה שייך בזה כמאן דמליא דמי, וכן בקבלה לא שייך סברא זו, ובהכרח כנ"ל דעיקר הסברא בתרוייהו היינו משום דגם אויר חצר ואויר כלי נדון כחצר וככלי, וזה ה' נכון בטומאת ביאה אילו נקטנו דטומאת ביאה הוי משום דביאה, אבל לבתר דנקטנו דהוא משום מגע, הרי בהכרח דסיבת טומאת הנכנס לבית אינו מפני שנמצא בבית. בברכה מרובה עלה והצלח חיים מאיר הורוביץ אבדק"ק דז'יקוב

•

#### ה. מזוזה בבית בספינה

הב' יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה תפרח

במה שכתב הגר"י אדלשטיין שליט"א לדון בבית העשוי בספינה ע"פ דברי הקה"י עירובין סי' י"ז שאולי אותם הדרים בספינה מבוקר ועד ערב כמו רב החובל יתחיבו במזוזה, לכא' לא גרע מחנויות שפסק הפתחי תשובה רפ"ס"ק

לקנות בגיטין (זה היסוד של הגר"ח שקנין אויר אינו קנין חצר אלא יד החצר עיין יונת אלם סי' ח') ולפי"ז רצה לחדש שהסיבה שהרמב"ם לא הביא את הספק שלנו זה כי צריך דעת מקנה כדי להקנות בקנין חצר והרמב"ם לשיטתו שפסק דלא כר' פפא שלא מועיל דעת מקנה אך דחה דרך זו כיון שרבא לעיל גם חולק על ר' פפא וסובר שלא מהני דעת אחרת ואפלו הכי הסתפק מוכח שהספק לא תלוי בדעת אחרת מקנה.

ולפי הנתבאר לעיל אפשר לומר דיש צד לחלק ביניהם דכל מה שצריך דעת אחרת זה רק על הצד דכתולדה הוי ואז זה לא משתמר לגופו ולכן צריך להגיע לדעת אחרת מקנה אותו אבל אם נלמד שזה כאלו נטגע לא נצטרך דעת אחרת כי זה כאלו החצר עצמה ולפי"ז הרמב"ם שלמד שהאויר הכלי הוא כעין הכלי הוא לשיטתו כן יצטרך להגיע לדעת אחרת מקנה והוא לשטתו סובר שזה לא מהני לכן זה לא יועיל אבל רבא סבר כשיטתו בהשואל שמהני מפסיק כלי וא"כ סבר שזה כאלו נוגע וא"כ אין צורך להגיע לדעת אחרת מקנה ואתי שפיר תירוצו של הגר"ח.

ולפי זה הוא הדין לגבי נגע גם כן תלוי בחקירה הנ"ל בגדר טומאת אויר ואם כן תליא בפלוגתא אב"י ורבא.

#### תשובת האדמו"ר מדזיקוב שליט"א

ראיתי הערותיו המחכימות של הבה"ח יחיאל יוסף יונגר נ"ו והנני בע"ה להשיבו בקצרה. מה שהביא בחכמה מכמה מקומות בגדר אויר, והנה בכל המ"מ שהביא אין הנדון התם דבעי' מגע ואויר הוי כמגע, וכגון לענין קנין חצר לא מצינו דצריך לגעת בחצרו אלא להיות בתחום חצירו שע"י חצירו הוא שולט על החפץ שנמצא שם, וכשנמצא באויר החצר הרי

החיסרון במים היא כי אין לזה שם מים וע"כ הטעם כי כאשר נשתנו מראיהן אינם כצורת בריאתן וכן משמע מדברי התוס' בסוטה שלא סגי להו השקה כי זה ב' סוגי מים על דרך דעת ר' משה הדרשן במכות ג. שמים מלוחים ומים מתוקים אין בהם השקה.

#### תשובת הגר"א גרבוז שליט"א

יש"כ על כל הדברים היקרים, ומש"כ להעיר בדין שינוי במים י"ל דע"י השינוי פקע הדין הקודם.

.

#### ז. גדר טומאת נדה

##### יחיאל יוסף יונגר

במה שכתב הגר"י קורלנסקי שליט"א שבטומאת נדה נתחדשו ב' הלכות האחד טומאת ז' ימים השני טומאה כל רגע ורגע מחמת מציאות כדתוס' יש להעיר מדברי ר' אלחנן בקבוה"ע סימן א' דסי' לח בביאור התוס' יבמות ב. שנדה אינה פוטרת מן היבום וביאר דברי התוס' שבנדה יש רק דין טומאה של כל רגע ורגע ואין דין של ימים. ואמנם דברי ר' אלחנן לכא' נסתרים מהגמ' כד: ביבמות שהגמ' מדמה איסור נדה לאיסור אשת אח שכמו שנדה היא אסורה ואח"כ מותרת כך ג"כ אשת אח היום יש איסור ואח"כ נפקע האיסור וזה פלא שהרי נדה אין מותרת אלא נהפכת לחפצא אחרת של לא נדה משא"כ אשת אח שלעולם תשאר אשת אח ומנלן שגם במקום כזה מצינו איסור כרת שפוקע. ונראה להביא עוד הוכחה מאחר דלא כהראשו' דמצינו בסנהדרין עג. שרודף אחרי חיבי מיתות ב"ד וכריתות מצילים אותם בנפשם שלא יעברו את העבירה (עי' תוד"ה להצילו) וזה רק הצלת הרודף כי האשה היא אנוסה ובמנ"ח תר' אות י' נקט שדעת הרמב"ם שה"ה רודף אחר הנדה ודלא כדעת רש"י והשתא אם איסור נדה נוצר

י' שחייב במזוזה המוכר היושב שם כל היום.

והנה בעיקר הדין שבית צריך ד' אמות כדי להיות חייב הוא כי שם בית אינו אלא ביש בו ד"א כדברי הגמ' סוכה ג: "דירי בית אינשי" אמנם כתב הפסקי תשובה שם פ"ק יא דשייך החמודי דניאל שבית שער ואכסדרה א"צ ד' אמות (ועי' רעק"א סי' יג) ובביאור קצת שרק דירה שצורת השימוש שלה צורכת ד"א בעינן ד"א אבל דבר שא"צ ד"א גם בלי זה יש לו שם דירה.

ולפי"ז בהם דנחלקו הראשונים בסיבת פטור בית בלי דלת דלרמב"ם נלמד מב"שערך" ולתוס' כי לא ראוי לדירה להנ"ל גם לדעת התוס' גם בבית שער צריך דלת ולא אמרינן דהתם א"צ ראוי לדירה דהתם א"צ ראוי לדירה.

ולפי"ז ה"ה בספינה אם דרך חדריה להיות פחות מד"א חייב במבזזה ואזיל ליה ראית הקה"י לראית בנו הגר"ח מדברי הרמב"ם הלכות ברכות.

.

#### ו. זמן טהרת המצורע

##### הבח' יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה תפרח

א. במה שהעיר הגרא"ג על דברי המשנה אחרונה שהיו מטהרין כולו גדר כענין דבריו מצינו בנחל איתן שכתב על דברי הרמב"ם פ"ד מהלכות סוטה שבטו אדר ב"ד נזקקין להשקות הסוטות ובכל זמן היו משקין וכתב הכסף משנה שכל השנה היו משקין ורק באדר היו מחפשים את הסוטות אמנם בנחל איתן שם כתב שמעיקר דינא תמיד כשר אבל קבעו לזה זמן בטו אדר. ב. במה שהביא הגרא"ג מדברי החזו"א שמים שאינם ראויים בטל מהם שם מים הדברים תמוהים דא"כ כיצד ילפינן ממים לכלי חדש הרי



במה שהשיב לי רבינו להוכיח שהמצוה ביבום אינה חלק מהקנין מקטן, דרך אחרת יש למורה"י שליט"א בזה דהרי אין תני במתניתין קיא: תגדלנו הרי יש בזה איסור ספיה אלא שגם בקטן יש מצוה וכן בחרש רק שהוא אנוס על הציווי אבל מתקיים לו מצוה ולהרי נדחה האיסור משם אם כדמוכח קושית הגמרא עשה דוחה ל"ת.

וכונתי היתה שחז"ל עשו שם איסור דרבנן ולהכי חשיב שלא קיים את הדין דרבנן. ושוב התבוננתי שדין זה מוכח עוד מדאורייתא ביבמות נב. שהי"א שאם לא עשה מאמר תחילה לא קנה ומשמע בתוס' דהוא מדאורייתא וצ"ע שהרי לקדש קודם ביאת יבום זה רק דרבנן וע"כ שאם לא קיים מדרבנן גם דאורייתא לא יצא י"ח.

ובמה שנקט רבינו שחרש קונה מן התורה כן איתא בריטב"א יבמות נד. ובתו"י שם הוכיח מגמ' נו. שם שאיתא שמאכילה בתרומה אמנם לדעת התוס' ששומרת יבם אוכלת מדאורייתא אין ראייה מהגמ' שם כי אולי אוכלת מדין שומרת יבם וכן משמע ברש"י גיטין עא. ד"ה ביבמתו משמע שאין קנינו מן התורה ועי' ערוך לנר יבמות נד. על תוס' ד"ה ישן. ובאמת רש"י שם צ"ע שהרי לשיטתו שומרת יבם אינה אוכלת וא"כ יש ראייה מהגמ' הנ"ל יבמות נו. ועוד הקשו דהרי שיטת רש"י בקידושין שקטן מיבם מדאורייתא ולכאוף ה"ה חרש וצ"ע. ובעיקר הנידון שו"ר מהרשד"ם יו"ד קצב ד"ה גם.

#### תשובת הגר"י אדלשטיין שליט"א

מה שהביא לפרש הא דיבם קטן מותר ביבמתו דזהו משום דגם בקטן וחרש יש מצוה. עדיין יש להוכיח דאף בלא שום קיום מצוה הותר איסור אשת אח מהא דר"פ החולץ דהכונס את יבמתו מעוברת והפילה פטור מן הקרבן, אף דביאת

כל רגע ורגע כיום אינו רודף את הנדה של היום אלא את הנדה של מחר ובפשטות היום עדיין אינו רודף ואסור להרגו.

~~~

אהלי זרעים

א. בענין יבום באיסור דרבנן

הב' יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה תפרח

במה שדן הגר"י אדלשטיין שליט"א באתרוג שהוא ערלה רק מדרבנן שיוצא בו יד"ח מדאורייתא יש לדון בזה מדברי הפרי מגדים המפורסמים שאם לא קיים את דיני המצוה מדרבנן גם מדאורייתא לא יצא ואמנם אע"פ שדעת יחידאה היא מ"מ היה נראה להביא לה סמך מדברי תוס' יבמות לה: ד"ה כי פליגי בחליצה וז"ל "אבל בביאה מודה שלא יבא לידי איסור" וכונתו צריך ביאור ועיין ריטב"א וקובה"ע.

אולם נראה לבאר את דברי התוס' כנ"ל שכיון שחז"ל אסרו ליבם גם מדאורייתא לא מקיים מצות יבום וא"כ נמצא פוגע באשת אחיו.

תשובת הגר"י אדלשטיין שליט"א

מש"כ דכיון שהפקיעו המצוה נמצא עובר באיסור אשת אח. הנה קנין יבום אינו תלוי במצוה ואף באופן שאינו מקיים המצוה קונה אותה [וכדחזי' ביבמות דף נ"ו בחרש דקונה ביבום אף שאין לו מצוה, וכן קטן לדעת הסוברים דקונה], וא"כ ממילא אן כאן איסור אשת אח. ומש"כ דחז"ל אסרו לייבם. אי"ז איסור דרבנן אלא איסור דאורייתא דשמא פוגע בערוה. בברכת הצלחה

.

הבח' יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה תפרח

ומדאורייתא יחשב לקוח נמצא שעקרו דין נתינה וא"כ ע"כ גדר התקנה צריכה להיות בין לקולא ובין לחומרא וא"כ יש ממ"נ מדרבנן וא"ש שיטת החינוך.

ג. בענין סטטיסטיקה

הב' יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה
תפרח

במה שדן הרב מ. הלוי. לכאורה יש מקום להוכיח שלא הולכים אחרי סטטיסטיקה מהא דאיתא בגיטין כח: שאדם זקן ששלח גט הרי השליח יכול לתת את הגט בחזקת שהיא קיים וכתב שם הרשב"א בשם הירושלמי שאפילו הניחו בן מאה והתעכב בדרך מאה שנה נותן גט בחזקת שהוא קיים וודאי שם סטטיסטית הוא כבר אינו קיים ואם כל זאת נותן גט וע"כ שלא הולכים אחרי סטטיסטיקה.

ד. מעשר עני בזמנינו

במה שדן הגר"י אפרתי שליט"א בדין מעשר עני בימינו יל"ע דלכאורה העניים מתיאשים מעיקרא כדאיתא ב"מ הן מחמת המציאות הן מחמת הספק ועל עיקר הדין יש להעיר מהא דאיתא בנדרים פד. ומכות יח: שאין חשש מעשר עני בדמאי כי העם הארץ מפריש ומשאר לעצמו מוכח דהפרשה לא ע"ד לתת מועילה.

ה. ראית פני בית בעזרה

הב' יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה
תפרח

במה שכתב מרן הגרד"ל שליט"א שראית פני העזרה אינה מחייבת כראות פני הבית בקרבן העומר יש להעיר דלכאורה כל יסוד הדין של ראית פני הבית היא הבאתו למקום חשוב ע"י מעשה אחשביה של האדם וכדמצינו שדרך גגות

מעוברת לא שמה ביאה, וכתבו התו' שם [ד"ה תגליון] דזהו כמו דאמרי' בקטן דתגדלנו, ומבואר דקטן נמי אי"ז משום די'ש בזה מצוה אלא דמשעת נפילה הותרה לו איסור אשת אח. בברכת הצלחה

ב. ממ"נ בדרבנן

הב' יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה
תפרח

במה שהקשה הגאון ר"י אדלשטין סתירה בחיוב תרו"מ בממ"נ בדרבנן שבמשנה בתרומת איתא שעציץ שאינו נקוב שמחויב מדרבנן "הרי זה תרומה ולא תאכל עד שיוצא עליה תרומות ומעשרות". ואע"פ ששם ממ"נ פטור מדאורייתא הרי זה כלקוח ומדרבנן זה תרומה וממ"נ פטור ממעשר ואפילו הרי איתא שחייב ומאידך לגבי ביכורים לדעת החינוך שנשים חייבות רק מדרבנן לא מוזכר במשנה שחייב במעשרות וע"כ הוא מטעם ממ"נ שמדאורייתא חשיב לקוח ומדרבנן ביכורים ומאי שנא מהמשנה הנ"ל.

ונראה ליישב בהקדם דברי הלקח טוב כלל י"ג בצד הראשון למה לא אומרים ממ"נ, שכל מה שחז"ל גזרו זה רק לחומרא אבל לקולא חז"ל לא אמרו דבריהם ומיהו כתב שם שבמקום שחז"ל נוגדים דין תורה עשהו מדרבנן בין לקולא בין לחומרא וכן הביא מהבית אפרים חו"מ סי' סא.

והנה בשלמא בעדיף שאינו נקוב חז"ל הגדירו את נתינת התרומה כנתינה רק מדרבנן אבל מדאורייתא לא נחשלב נתינה אלא כלוקח לא עקרו בזה מצות נתינה דהרי מדאורייתא אין חיוב נתינה כלל בעציץ שאינו נקוב אבל בביכורים כיון שמדאורייתא חייבים בפירות בתרו"מ (לכה"פ בדגן תירוש ויצהר) א"כ כאשר חז"ל מתקנים שיחשב נתינה רק מדרבנן

פטור מן המעשרות, ומה לנו יותר גדול וחשוב ממקום מקדשינו ובפרט בצרכי עבודת המזבח. ועוד כיון דהכתוב קראו בית וכדכתיב בתפילת שלמה "והתחננו אליך בבית הזה" (מלכים א, ח) (ע"ד שכתבו תוס' ב"ב מח. שאדם הראשון מטמא אע"פ שהוא עכו"ם דהכתוב קראו אדם. ועוד דכיון שכל מטרות העומד הוא להביאו בית תו א"כ לגבי זה שפיר חשיב הבית המחייב שזה כל מטרותו.

•

ו. הכנסה לבית בפירות חבירו

הב' יחיאל יוסף יונגר ישיבת תושיה
תפרח

במה שתמה הזהב הארץ שליט"א בדברי הרמב"ם איך פעולת חבירו מועילה להחשיבה כהבאה על הבית. לכא' היה אפשר לתמוה למה כאשר אדם הכניס לביתו פירות חברו ג"כ מתחייב במעשרות הרי עד כמה שכל היסוד של הכנסה לבית זה מדין האחשביה של האדם א"כ היה מסתבר שרק אותו אחד שפעל פעולה של אחשביה היא יתחייב כמעשרות משא"כ חבירו שלגביו יש רק את האחשביה כלפי החפץ שהוא הגמר מלאכה וע"כ שמחשבת האחד מועילה עבור חבירו וכע"ז מצינו בתוס' ב"מ ל. בתרוצם השני שעושה מלאכה במי חטאת של חברו פוסלם וכן משמעות הרמב"ם הלכ' פרה אדומה ז, א ודוגמה רחוקה לזה מדעת רשב"א שבת עו. שאחד מקפיד עליו אוסר לכולם ורבנן לא פליגי אלא מטעם מלאכת מחשבת כמבואר בזבחים מז.

~~~



על המועדים



"אמרתי אתה מחסי חלקי בארץ החיים" הדבר היחיד שנשאר לי בארץ החיים זה רק אתה.

## ראש השנה

"אין המלך נושע ברוב חיל גיבור לא ינצל ברוב כח" צריך ביאור למה כל הפסוק נכתב בלשון שלילה היה צריך להיות כתוב אין המלך נוצח למה הכל כתוב בלשון הצלה ומפלט, ונראה לבאר דזה הפסוק הרי קאי על הדין של ר"ה דכתיב "היוצר יחד לבם והמבין לכל מעשיהם" דקאי על ר"ה כדאיתא בר"ה יז. ובדין הזה נאמר מי יצדק לפניו בדין לכן הכל כתוב בלשון הצלה, והדרך להנצל היא ע"י "המיחלים לחסדו" וע"י כך זוכים בדין "להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב".

ועל דרך זה יבואר המהרש"א שביאר שהסיבה שאדם הרואה את חברו לאחר י"ב חודש מברך מחיה המתים כיון שעבר עליו ר"ה ונשאר בחיים צריך לברך מחיה המתים.

## שבת תשובה

"קחו עמכם דברים ושובו אל ה'" צריך לבאר מה הלשון קחו ונראה דהנה

## אלול

"אחת שאלתי מאת ה'" יל"ע מה הקשר לפסוקים הקודמים שמדברים בענין הבטחון ומה פתאום דוד קפץ לדבר על תורה, וצ"ל דכיון דדוד הזכיר "בזאת אני בוטח" וביארו בספרים דהכונה לתורה דכתיב "זאת התורה" וכיון שהזכיר תורה ישר התפרץ בבקשה אחת שאלתי.

"ולבקר בהיכלו" יש מקשים למה רק לבקר למה לא כל הזמן, ונראה לבאר דהנה בגמ' ביומא לה. מבואר דלדוד היה הרבה עיסוקים והיה מחשב דרכיו והולך לכמה דקות לבית המדרש והיה נתקע שם כל היום ולפי"ז יתבאר דדוד מבקש לבקר ואחרי שהוא מבקר הוא כבר ישאר שם, ועוד אפשר לבאר דכתיב בשפחה חרופה "ביקורת תהיה" ודרשינן בכריתות למלקות וממילא מבקש דוד גם כשקשה תתן לי להיות בהיכלו.

"לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים" אומר דוד המלך אם לא הייתי מאמין שאני אראה בטוב ה' כבר מזמן הייתי בארץ החיים.

לגמרי מכל טומאה, ולגבי הדין השני של מי גשמים מצינו מעלה זו בא"י הגמ' בב"ב יט. תנא בארץ ישראל קאי דכתיב "למטר השמים תשתה מים" וזוהי "ארץ אשר תמיד עיני ה' אלוךך בה" ונראה לבאר דהמעלה היא שזה מגיע ישר מהקב"ה בלי שנדבק בזה שום דבר אחר חיצוני דהינו שזה מגיע ישר מן השמים לכן ארץ ישראל שהיא ארץ אשר תמיד עיני ה' בה מקבלת מים ישר מהקב"ה.

ולפי"ז גם כדי לטהר צריך שהמים יהיו נקיים בלי שיתערבב עם זה שום פגם חיצוני וכך מטהרים המים את הטמאים וכך גם ביום כיפור לאחר טבילה בארבעים ימי רחמים יוצאים אנשים חדשים בלי שום פגם חיצוני שדבוק בנו.

## סוכות

"ולקחתם לכם" ראיתי באז נדברו באחד העלונים שאחד מתפלל בר"ה על מלכות ה' מכל קירות ליבו ולאחר כמה דקות קופצת לו מחשבת גאווה לאחר כמה דקות שוב כל כולו ממליך את ה' ופתאום קופץ לו העוגות במקרר וכך כולו מתפלל וטרוד במלחמתו וסוחט לו את כל כוחותיו.

נתבאר בגמ' בקידושין ב: דלשון קיחה איקרי קנין ועוד נתבאר שם ג. דהיכא דליכא פלוגתא תני דברים דהינו איפא שאין חילוק מתאים הלשון דברים ולפי"ז יתבאר דהנביא אומר קנו קנין בנפשותיכם של תפילות וקנינים שאין בהם פלוגתא הכל לשמים בלי שום פניה וע"י כך שובו אל ה'.

"וטהר ליבנו לעבדך באמת" הגמ' בשבת נה. אומרת דחותמו של הקב"ה הוא אמת וביאר רש"י וז"ל חותמו של הקב"ה אמת. אמצעית לאותיות וראשון ואחרון על שם אני ראשון ואני אחרון ואני הוא עכ"ל דהינו מא-ת בלי לעקוף על האמצע ועל דרך זה אצלנו אנו מבקשים מהקב"ה טהר ליבנו לגמרי מא-ת בלי שום דבר אחר וכך גם "קרוב ה' לכל קראיו לכל אשר יקראהו באמת" דהינו מכל הלב לאחד כזה הקב"ה הוא קרוב מאד.

## יום הכיפורים

"מקוה ישראל ה'" במקוה יש שני דינים: א. ארבעים סאה "מים שכל גופו של אדם עולה בהם" ב. מי גשמים. הדין הראשון בפשטות ביארו דאדם נכנס למקום שכבר לא יכול לחיות יותר וכשיצא הוא אדם אחר וע"י כך נטהר



לבאר למה אין לעשות את הסכך רק מגידולי קרקע וגם זה מדבר שאין מקבל טומאה ודוקא שכבר קצצן.

בגמ' בסוכה יב: נחלקו ר"א ור"ע האם בסוכות הושבתי את בנ"י זה ענני כבוד או סוכות ממש וביאר המגיד ר' ברוך רוזנבלום שליט"א דהסיבה דלדעת ר"ע יש לעשות סוכות זכר לסוכות שעשו במצרים כיון ששם הסוכות נעשו בשביל צניעות כדי שלא יסתכלו אחד לשני כדברי בלעם "מה טובו אהליך יעקב" שלא היו פתחים מכוונים זה כנגד זה וע"י זכו לענני כבוד שמגנים עליהם ומסתירים אותם מהאומות ונחלקו ר"א ור"ע האם עושים זכר למה שכלל ישראל עשו שבשביל זה זכו שהעננים הגיעו או זכר לעננים עצמם.

המשך חכמה מיסד חילוק גדול בין המועדים, שבפסח הכל הקב"ה עושה הוא הוציא אותנו ממצרים הוא זה שנותן לנו אמונה ואנחנו המקבלים ומצד כלל ישראל היה המצב הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז והקב"ה הוציא אותם ממצרים וכך קיבלנו את הפסח. לעומת זאת בשבועות היה גם מצידנו וגם מצד כלל ישראל הקב"ה ירד על הר סיני ונתן תורה וישראל מצדן עשו הכנה וגם אמרו נעשה ונשמע וכך

והעלה שם הדגש נפלא שכאשר האדם מגיע לבראו הוא מגיע בצורה כזאת שהוא כאן להמליך את הקב"ה אם כל כוחותיו וכאשר קופצת לו הגאווה הוא יכול לחשוב בורא עולם גם הגאווה שלי מצטרפת לאירוע וכך כל המחשבות כולם מצטרפין למלכות שמים והדברים יקרים וחביבים.

ע"פ זה נראה הרגש נפלא דהנה ארבעת המינים ידוע ומפורסם כבר מחז"ל שאתרוג יש בו טעם וריח וערבה בלי טעם וריח לולב אך טעם בלא ריח והדס ריח בלא טעם ומצרפים את כולם כנגד כל כלל ישראל ולפי הנ"ל נראה דבר נפלא שאדם מגיע אם כל כוחותיו שלו עצמו לפני הקב"ה ואומר אני מגיע כך אם החלק שבי שיש בו טעם וריח וגם בחלק של הבלי טעם ובלי ריח עם הכל אני מגיע להמליך אותך אבא.

**"ושמחתם לפני ה' "** חג הסוכות נקרא זמן שמחתינו. וצריך לבאר כמה נקודות א. למה השמחה קשורה דוקא לסוכות ב. למה ארבעת המינים זה סיבה לשמוח כמאמר הכתוב "ולקחתם" "ושמחתם" ג. מה הקשר בין ג' מצות החג סוכה ארבעת המינים וניסוך המים ד. צריך

שאנחנו עשויים מחומר ובוזה יתבארו דברי הגמ' בפסחים "אפשר שישראל נוטלים לולבים ואינים אומרים שירה" בתמיה.

## חנוכה

**איתא בגמרא שבת כא:** ת"ר נר חנוכה מצוה להניח על פתח ביתו מבחוץ ואם דר בעליה מניחו בחלון הפונה לרה"ר ובשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו מבואר בדברי הגמ' דהגדרת הדלקת נר חנוכה היא פירסמא ניסא וכן משמע בדברי הגמ' בהמשך דרש ר' נתן בר מניומי משמיה דר' תנחום נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי וכן בדברי הרמב"ם בהלכות חנוכה (פ' ג' הל' ג') ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שהיו שמנת ימים האלו שתחילתן כה בכסליו ימי שמחה והלל ומדליקין בהם הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה בשמנת הלילות להראות ולגלות הנס.

וקשה אם הדלקת נר חנוכה היא משום פירסמא ניסא א למה כבתה אין זקוק לה הרי לא פרסמת את הנס ב לשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו הרי למעשה לא קיים פה פירסום הנס ג הרי אנו מברכין ב' ברכות הרי ברגע

קיבלנו את השבועות אבל בסוכות זה היה רק מצד כלל ישראל הם אלו שגרמו לריצוי ע"י ששבו בתשובה והביאו נדבה למשכן אלו דבריו בקיצור, ולמבואר לעיל עוד יותר הם אלו שבנו את האהלים לצניעות וע"י כך קבלנו את חג הסוכות מבואר בדבריו יסוד גדול שבסוכות זה חג שאנחנו עושים מצדנו.

שמעתי מר' חיים פיינשטיין לבאר מדוע שמחו שמחה יתרה דוקא בשמחת בית השואבה וביאר שבבריאת העולם הקב"ה הבדיל בין מים העליונים למים התחתונים שאלו נעשו חומריים ובשאיבת המים וניסוכם נעשה בהם מצוה וע"י הם הגיעו לתיקונם ונעשו מים עליונים מקודשים ולכן שמחים בשמחת בית השואבה שרואים שאפשר גם לחומר להתקדש ולהגיע למעלה העליונה.

ועפ"י כל זה אפשר לבאר שבסוכות אנו לוקחים גידולי קרקע שמהוים סמל לחומריות ומראים שאפשר לנתק את זה ולקצץ את זה מהקרקע ולהגיע לידי דבר שאינו מקבל טומאה וזה גם הארבעת המינים שזה דבר שאינו מקבל טומאה אע"פ שזה מגיע מהאדמה ולכן זאת השמחה המיוחדת בסוכות שאפשר להגיע למעלות הרוחניות אפלו

אבל צד זה עוד יותר תמוה דא"כ למה צריך שיעור לזמן ההדלקה וגם למה צריך בפתח הבית ועוד למה למעלה מעשרים פסול ועוד דברמב"ם משמע לא כך וגם מה נעשה אם מ"ד כבתה זקוק לה ולכאורה היה אפשר לתות את שני המ"ד בזה גופא אם זה פרסום הנס כבתה זקוק לה ואם זה הודאה כבתה אין זקוק לה.

ע"כ צ"ל צד ג' שהדלקה היא הודאה שפרסמת את הנס וכן מדויק ברמב"ם שכתב על פתחי הבתים לכאורה זה תמוה הרמב"ם בא להסביר מה היה התקנה לא מה ההלכות אם נגיד שזה הלכה בפרסום הנס הדבר צריך ביאור ולפי המתבאר אתי שפיר דזה חלק מהתקנה שזה הודאה אם פרסום הנס.

וביאר את הקשר ביניהם לכאורה בתפילה זה אותו דבר נודה לך ונספר תהילתך וצריך להקדים ולבאר מה זה הודאה דהנה מצינו שהודאה זה קנין כדמצינו ב"ב קמט. יש קנין אודיתא ולפי"ז מבואר דכשאדם עושה קנין גרידא והוא לא מפרסם אותו יש פה חיסרון בקנין וככל שאדם מחזק אותו הקנין יותר חזק ולכן כאן בעצם ההודאה זה הקנה לקב"ה זה לא אני זה אתה וככל שאדם מפרסם את זה יותר

שברך את הברכה הראשונה בעצם ברך על הנס אז למה מברך פעם שניה ב' מה הענין להדליק בתוך ג' ולמעלה מי' בדוקא אם יש פה פרסומא ניסא מהני ואם לא אז למה בדיעבד מהני ה' בהנרות הללו אנו אומרים "כדי להודות ולהלל לשמך והגדול" ולא כדי לפרסם הנס.

הגמ' בשבת כא: שואלת מאי חנוכה וקושיא זו צריכה ביאור הרי אין שום גמ' במגילה ששואלת מאי פורים ועוד למה זה נכנס באמצע הלכות חנוכה ולא בתחילת גמ' וצ"ל דזה גופא הוקשה לגמ' דעד עכשיו הגמ' הבינה דהדלקה מצד פרסום הנס ואחרי שהגמ' הביאה את כבתה אין זקוק לה ובשעת הסכנה הגמ' שואלת מאי חנוכה עונה הגמ' דתנו רבנן בכה בכסליו יומי דחנוכה תמניא איון דלא למפסד בהן ודלא להתענות בהן וכשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום ובדקו ולא צאו ובדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד נעשה נס והדליקו בו שמנת ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה מבואר בגמ' שהדלקת הנר היא מעשה הודאה.

זה יותר מחזק את הקנין ולכן יש פה ב' חלקים א' הלל הכרה בכוחו הגדול ובעלים על הכל וב' הודאה לפרסם את זה.

ולפי זה מיושב שפיר למה בשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו דהדלקה היא בעצם הודאה וגם שפיר למה דוקא בין ג' ל' דככל שמפרסם את הנס יותר מחזק את הקנין וגם למה מברכים ב' ב' ברכות הראשונה על ההודאה והשניה על הנס ולכן אנו אמרים כדי להודאת ולהלל והסיבה שלמעלה מעשרים פסול דכך תקנו חכמים ולפי"ז מובן למה כבתה אין זקוק לה דהרי במעשה הדלקה כבר הודה והמ"ד השני סבר דכיון שצריך גם לפרסם חז"ל תקנו דצריך לחזור להדליק.

לפי זה אפשר לבאר את המחלוקת בין התוס' לרמב"ם בין הרמ"א ולשו"ע האם כל אחד מבני הבית מדליק או רק הבעל בית דהנה נחלקו הראשונים האם אודיתא זה קנין או הודאת בעל דין דאם נאמר שזה הודאת בע"ד פה שלא צריך להפעיל שום חלות אפשר להבין שחז"ל לא הטילו על כל אחד בפני עצמו אלא על בית ובית משא"כ אם נאמר שזה קנין איך יועל שליח לקנין כזה של דיבור אם זה מוטל אלי מה יועל כזה שליח לכן

אפשר להבין שחז"ל הטילו את זה על כל אחד ואחד.

אבל לפי זה צריך ביאור איך באמת מועיל שליח להדליק ובאמת סתם צריך להבין איך מועיל מוחזק בכלל הרי "לי הכסף ולי הזהב אמר ה'" אז איך מועיל מוחזק וצ"ל שהרי כל דבר שאדם עושה הוא בעצם שליח של הקב"ה לצר את המצב הזה בעולם כך כשהוא מזיז את היד הוא בעצם שליח שהיד תהיה כך ולכן כל מוחזק הוא שליח של הקב"ה ליצר את המשפטי הממון כך וא"כ כאן שאני לא מיצר משפטי הממון אלא זה גילוי מילתא שאני שליח מהני שליח לגלות את זה ובזה יבנו דברי דוד המלך "אנא ה' כי אני עבדך אני עבדך בן אמתך" אני לא סתם שליח אני עבד דמעשיו יותר מיוחסים לרבו ולא סתם כעבד עברי שיש לו יד אלא כעבד כנעני שידו כיד רבו.

לפי זה אפשר לישב את קושית הבית יוסף למה תקנו חנוכה שמנה ימים הרי הנס היה רק שבע ימים שליום הראשון היה מספיק שמן וביאר הבה"ח ש.ז. בן שלמה על פי דברי הרמב"ן הידועים בסוף פרשת בא שכל ומן הניסים המפורסמים אדם מודה בניסים הנסתרים שהם יסוד התורה דלכך תקנו

שמנה ימים דגם היום הראשון הוא נס אבל גם אחרי זה צ"ב שפרסום הנס לא שייך כאן ולפי המתבאר אתי שפיר.

והבה"ח אלחנן בוטבול רצה לבאר דלכאורה צריך להבין למה דוקא בחנוכה יש ענין בהודאה מיוחדת עפ"י דברי הפנ"י בשבת דהקשה למה הקב"ה עשה את הנס הרי טמואה הותרה בציבור או דחוייה בציבור כמבואר בפסחים איפא מצינו שעשה הקב"ה נס על רוחניות שהיא לא גזרה בגשמיות ובפרט שהיה אפשר לקיים גם כך וביאר הפנ"י אלא להודיע להם חיבת המקום עליהם ובפרט שמסרו נפשם על העבודה לכך נעשה להם הנס הגדול וכדמצינו ברמב"ם ד' יב' מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף לשבח הקל והודאה לו על ניסים שעשה לנו וזה הפשט בענין ההודאה המיוחדת של חנוכה וופי זה ביאר דכיון זה היה נס מעל הטבע תקנו שמנה ימים שזה מספר מעל הטבע (כיון שהספר הראשון בימי בראשית היה שבע ימים שמנה זה מעל הטבע וגם לכל חפץ יש לו שש צלעות ואם מה שמחבר אותם זה שבע ואידך מעל הטבע הוא מורינו ר' ישראל).

ולפי זה אפשר לבאר את מחלקת ב"ש וב"ה האם מוסיף והולך או פוחת והולך דב"ש סברי פוחת והולך כנגד פרי החג דבארו הספרים דדרך האדם שיש לו הנאה גדולה בתחילה מודה הרבה ואם הזמן הוא מתרגל ומודה פחות כך יום הראשון של סוכות דהוא ראשון לחשבון עונות והוא שיא הדרגה ומשם מתחילים לרדת כך סברי ב"ש הכא דבתחילה מודה הרבה ואם הזמן מתרגל ויורדת הודאותו ולכך פוחת והולך וב"ה סברי דהולכים אחרי דרך העבודה של האדם וכיון דכל המהות היא להכיר יותר את הקב"ה הולכים אחרי דרך העבודה וכל זה בעולם הזה דהעבודה היא להכיר את הקב"ה אבל לעולם הבא שכולם כבר יכרו את הקב"ה העבודה תהיה אחרת משל לאנשי המדינה שרצו להודאת למלך צריכים להביא מתנה גדולה מאד כדי להראות את הודאתם אבל מי שיותר קרוב למלך ההודאה שלו יכולה להיות יותר מצומצמת ולכן בעולם הבא שהעבודה תהיה יותר להתקרב וההודאה תהפך ליותר מרוכזת קי"ל כב"ש.

ואולי לשיטתם בביצה טז: דשמאי היה קונה בהמה לשבת היה אומר זו לכבוד

צור העולם ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים עכ"ל דהינו אחרי שהאדם מתעורר הוא יכול להגיע להודאה אמיתית.

## פורים

"הפיל פור הוא הגורל מיום ליום ומחודש לחודש שנים עשר הוא חודש אדר" המן הפיל פור עד שיצא לו בגורל חודש אדר כיון שיצא לו חודש אדר מיד שמח. אמר: "חודש שבטל מזלם של ישראל שמת גואלם", והוא לא ידע שבאותו חודש גם נולד מושיען של ישראל.

יש שהקשו איך המן ידע שרק נפטר באותו תאריך ולא ידע שנולד בדיוק, כמו שידע את זה היה צריך גם לדעת את זה, מה ההבדל? ושמעתי מתרצים שמשך בדק בספרים של המצרים וראה שנולד בז' בסיון כי כיון שהחביאו אותו ג' חודשים חשבו המצרים שאז הוא נולד ולא ידעו שנולד באדר, לכן המן לא חשב על זה.

ואפשר עוד לתרץ שהרי ידוע שהמן חשב שמשך הוא מכשף כמבואר באסתר רבה ששלח איגרות לכל המלכים ז"ל המדרש: "הִיָּה עֲמָהֶם אָדָם

שבת וכשהיה מוצא נאה ממנה אוכל את הראשונה ושומר את השניה לשבת נמצא כל ימיו אוכל שלם שמים וב"ה אומרים ברוך ה' יום יום דב"ש סברי דהולכים אחרי דרך האדם דהוא אין לו בטחון אבל ב"ה סברי דהולכים אחרי דרך העבודה והיא בטחון ואע"פ שפסק המשנ"ב כב"ש חנוכה שאני כיון דחביב.

וכן מצינו בב"מ לענין משכון דלמסקנת הגמ' פליגי ר"א ור"ע בדר' יוסף האם כיון דלהנאתו כמכון אין פה מצוה או דכיון דלמעשה מצוה כעבד דר"א דהיה מתלמדי ב"ש כמבואר ברשי בשבת בשם הירושלמי דלכך קראו לו שמותי סבר דהולכים אחרי דרך האדם ולכך להנאתו קא מכון אבל ר"ע סבר דכיון דדרך העבודה היא מעשה מצוה חשיב ש"ש והיה מתלמדי ב"ה כדכתבו תוס' בב"מ לה: דלא כרש"י שם.

ולפי"ז יבואר למה צריך שנר חנוכה היה משמואל מאי שנא מכל מצוה שלא מצינו ענין במסובב במצות ויבואר עפ"י דברי הרמב"ם פרק ו' הלכ' יג' חייב אדם להזהר במזוזה מפני שהי חובת הכל תמיד וכל עת שיכנס ויצא יפגע ביחוד שמו יתברך ויזכור אהבתו ויעור משנתו ושגייתו בהבלי הזמן וידע שאין דבר העומד לעד ולעלמי עולמים אלא ידיעת

ענין של שלמות גמורה שאפלו השנים שלהם מושלמות והמן היה החסרון השלמות הגדול ביותר כי עמלק זה "ויזנב בך" "אשר קראך בדרך" שהם לא יכלו לראות את השלימות של כלל ישראל ובאו וקיררו את האמבטיה וכן מצינו בהמן שהיה מוכן לסלק ולהרוג את ושתי העיקר להכניס את הבת שלו להיות המלכה וגם מכר את עצמו לעבדות בשביל קצת אוכל שאין לך שפילות גדולה מזה ולכן הוא לא יכל לחשוב שזה היה באותו זמן כי זה הפך ממנו הוא הבין שלא יכול להיות כזאת שלימות.

אבל מרדכי זה ההפך הגמור הוא הסמל לשלמות האמיתית בנהנו מסעודתו של אותו רשע ולא נבהל מהמן וכן בסוף שפרשו ממנו מקצת סהנדרין כי היה לו חסרון קטן בשלימות וכן "ודובר שלום לכל זרעו" וכן כתוב אצל מרדכי לא קם ולא זע ממנו לא זו לו שריר בפרצף כאלו הוא לא פה בכלל.

לפני נס פורים עם ישראל היו במצב מאד קשה הם היו אחרי חורבן בית המקדש והרגשו שהעולם חרב עליהם ואביהם נטש אותם והיו שקועים עמוק בצער ורק שנגאלו בפורים הבינו עד כמה הקב"ה אוהב אותם ומשגיח

אחד ושמו משה בן עמרם, ובכשפיו נטל מקל אחד ולחש עליו והכה בו את הים עד שנחרב, ונכנסו כלם ביבשה בתוך הים ועברו כלם, ואיני יודע במה עברו, ובמה יבשו המים. כיון שראה פרעה נכנס אחריהם להחזיר את ממונו, ואיני יודע במה דחפוהו בתוך הים, ונטבע הוא וכל חילו בים" עכ"ל, ועם ישראל שכרו את משה רבינו. ומבואר בב"מ קו. שזמן חזרת פועל זה כשכימה בראש כל האדם. ביאר רש"י דהינו א' אדר (דלא כתוס' שם). נמצא שהפסיק לעבוד בא' אדר ובדק בתורת משה ומצא שכחו זה רק עד שש ימים כמו שבת עובדים שש ימים ונחים ביום השביעי וכך גם בשבעית ויובל והבין שכך זה עובד אצל משה שבשביעי הוא בטל לכן אחר שש ימים הוא ימות, לכן הזמן היחיד שיכול למות הוא ב' אדר כי עד אז הוא משועבד לציבור תוך כדי עבודה ולא היה מסכים להשתעבד לציבור עד שידע שמשלים שנתו.

ולמה באמת לא חשב שאולי נפטר באמת באותו יום וצ"ל דהרי הגמי בקידושין דורשת מפסוקים מנין שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדקים מיום ליום ומשנה לשנה שנאמר "את מספר ימיך אמלא" והענין הזה הוא

אבל אפשר לבאר יותר מזה דהנה בברכה הזאת אנחנו מבקשים על השלימות והשלימות המרבית שכלל ישראל השיגו היתה בפורים והוא עולה בגמטריא כאחד יג' דהינו יג' אדר ואנו מבקשים שתהיה שלימת באותה השגה שהשגנו אז ואם זה היה בטו' בניסן זה גמטריא אם הכולל.

הגמ' מגילה י. אומרת שהשבעים זקנים שתרגמו את התורה ליונית שינו במקום לכתוב על משה שנא אותו על החמור כתבו על נושאי בני אדם כדי שיחשבו שזה גמל ובואר רש"י כדי שלא יאמרו משה רבכם עני היה וזה צ"ב מה לי שיאמרו שהיה עני מה זה משנה והנראה לבאר שאצל גוי אדם עני זה חסרון בשלימותו בזה שאין לו ממון ולא יבנו איך משה רבינו הנהיג את כלל ישראל ונתן את התורה אם כזה חסרון ויבאו להוציא לעז על כלל ישראל לכן שינו לנושא בני אדם אבל האמת היא הפוכה שאין זה חסרון כלל כדאמרין יהא עניתא ליהודאי כסומקא ברזלא לסוסיא וכן מצינו בנדרים פא. הזהירו בבני ענים שמהם תצא תורה וכן מצינו במו"ק לענין הספד בני ענים לפני בני עשירים וביאר רש"י כיון שאין להם שמחה אלא בבניהם דהינו אדם שאין לו כל היותו מתנקזת למקום אחד ובזה

עליהם גם בגלות כמו בן המלך על האי הבודד כמשלו של הגר"א בתחילת אסתר והכרה הזאת הביאה אותם לקבלת התורה מתוך שלימות אמיתית והדר קבלה באהבה וזה הענין של עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי כשהוא מגיע לאיבוד חושים פתאום הוא קולט שהכל ממנו יתברך המן מרדכי מה הבדל הרי כולם הם שלוחים אז מה ההבדל בניהם.

וזה גם הענין של הקרבנות דבעינן "לרצונו" ומאידך "יקרב אותו" אפלו בע"כ הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וביאר הרמב"ם בזה עפ"י דברי הגמ' בקדושין נ. דכל אחד רוצה לעשות טוב רק לפעמים היצר מפריע לכן מלקים אותו כדי שילך לו ודבר זה צ"ב אם באמת הוא רוצה לעשות טוב אז למה צריך לגרום לו לומר הרי זה מה שבאמת הוא רוצה וע"כ מבואר דהרי כל הקרבנות מהותם להשכין שלום ולכפר על החטאים וכל עוד שהוא לא אומר בפיו חסר פה בהשכנת השלום.

בשמונה עשרה אומרים שים שלום טובה וברכה ברכנו אבינו כולנו כאחד צ"ב מה נכנס פה פתאום האחדות ובפשטות זה בגלל שזה ברכה על השלום שחלק מהשלום הוא האחדות



יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו אמרו לו אמור אתה אמר להם מפני שהשתחוו לצלם אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר אמר להם הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים והיינו דכתיב "כי לא ענה מלבו" וביאר הגר"א בביארו דמרדכי היה ממונה לתקן את החטא של נשתחוו לצלם אסתר היתה ממונה על החלק של נהנו מסעודתו של אותו רשע ונראה לבאר לפי"ז ששני המצות הראשונות כנגד השתחוו לצלם כמו שהתבאר לעיל שע"י מקרא מגילה ומתנות לאביונים מגלים כי ה' הוא הכל והשני מצות האחרות מתקנות את הנהנו שהיום כבר נהנים מסעודת מצוה ובמשלח מנות גם מתקנים דהנה מבואר במדרש דבסעודה יצאו לתרבות רעה אלפי בני רח"ל ונעשה פירוד גדול בכלל ישראל וע"י המשלח מנות מקרבין חזרה את הלבבות.

## שבועות

"הערב נא ה' אלוקינו את דברי תורתך בפנינו", "לעסוק בדברי תורה" יל"ע למה לפעמים אנו אומרים דברי תורה ולמה לפעמים תורה לבד כמו "הוא יפתח ליבנו בתורתך", "פתח לבי בתורתך",

יכול להגיע למקום הכי גבוה לשלימות הכי גדולה שיש.

והנה נצטוינו בד' מצות בפורים מגילה מתנות לאביונים משתה ומשלח מנות איש לרעהו והנה אפשר לבאר והנה אפשר לבאר דמקרא מגילה הינו פרסום הנס הוא כדלעיל זה הכרה שגם בגלות הכל ממנו יתברך שמו וזה לא המן ולא מרדכי זה הכל הוא השליט אבל מתנות לאביונים צ"ב למה זה קשור לפורים למה דוקא עכשיו לתת מתנות לענים איך זה קשור לנס והנראה בביאור הדבר בעה"י שאדם רגיל שיש לו ממון הוא חושב שזה מגיע לו כי הוא עובד ולכן יש לו יותר אבל בפורים שהוא מגלה שזה הכל הוא יתברך ואין עוד מלבדו והכל ממנו הוא מגלה שזה לא הכסף שלו אלא שהקב"ה נתן לו את זה והסיבה שהוא נתן לו את זה רק כדי לעזור לאחרים שאין להם ולכן קבעו את הדבר דוקא בפורים כדי שיותר בקלות אדם יגיע להרגשה הזאת.

ובסעודה ומשלח מנות נראה לבאר דהנה בגמ' מגילה יא. שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע אם כן שבשושן

"ותרגילנו בתורתך", "ונתן לנו את תורתו", "ונשמח בדברי תורתך", "השיבנו אבינו לתורתך".

והנה ידועה הקושיא דהרי הספרי אומר שהקב"ה שאל את כל האומות האם הם רוצים לקבל את התורה והם שאלו מאי כתיב בה וכל אחד לא רצה לקבל את התורה ועם ישראל היחידים שאמרו נעשה ונשמע והם זכו לקבל את התורה, ומאידך אנו אומרים בברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", "אתה בחרתנו מכל העמים". ויש שתרצו שיש ב' חלקים במתן תורה: א. קבלת התורה ב. נתינת התורה, והינו החלק של קבלת התורה הוא חוקי ומשפטי התורה ואת זה עם ישראל קיבלו ע"י הנעשה ונשמע אבל את החלק השני שהתורה שיכת לכלל ישראל הוא החלק של לא בשמים היא אלא התורה מסורה לחכמי ישראל החלק הזה הקב"ה בחר בנו ונתן לנו את תורתו וזה מישב למה המלאכים לא הסכמו לתת את התורה למשה דוקא כשעלה להר ולא לפני זה והרי המלאך עצמו הסתובב בין כל האומות ו"עליונים ששו בקבלת התורה" אלא מה שהמלאכים עכבו זה רק את זה שהתורה תנתן לכלל ישראל שהם יחליטו מה הלכותיה.

ולפי"ז מובן למה ר' יוסף אמר לולא האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא דוקא על שבועות הרי לכאורה זה קשור ליום שהתחיל ללמוד כמבואר ברש"י שהתחלתי ללמוד ונתגדלתי ונתרוממתי לא לשבועות אבל כיון שכל נתינת התורה לכל ישראל היתה בשבועות ונמסר הדבר לחכמים וזה מה שהפך את ר' יוסף להיות בר מעלה.

ולפי"ז אפשר לישב מה החילוק בין דברי תורה לתורה לבדה שבדברים צריך לסמוך על מי שאומר אותם שדכתב רש"י בב"מ "והוא סמך עליהם" וזה כביכול איך שעם ישראל מפרשים את התורה התורה סמוכה על דברי חכמים וזה מה שמברכים לעסוק בדברי תורה החלק שלנו בביאור ועיסוק בדברי התורה הקדושה ואנחנו מבקשים שגם בחלק שלנו של התורה יהיה עריבות מהעריבות האין סופית שקימת בתורה הקדושה וזה זכו עם ישראל ע"י אמירת הנעשה ונשמע שסמכו על קב"ה כמו שאמר רבא לאותו צדוקי אנן בשלימותא שלימותא סגינן כתיב בנו "תומת ישרים תנחם" וביאר רש"י (שבת פח.) הלכנו בשלימות ובתום לב כדרך העושים מהאבה וסמכנו עליו שלא יבא לנו דבר שלא נוכל לעמוד בו.

וזה מה שאנו אומרים במעריב תורה  
ומצות חוקים ומשפטים אותנו למדת  
על כן נשמח בדברי תורתך בגלל  
שהקב"ה נתן לנו את התורה אנו יכולים  
לשמח בדברי התורה.



# לשון עוז

לאחי הבה"ח מנחם מאיר נ"י



## א

אמיר 'האמרת היום' (דברים כ"ו י"ז) לשון  
שבח נלקח מן אמיר (ישעיהו י"ז ו') שהוא  
ראש האילן כלומר דבר משובח

אחוזת 'אחוזת הארץ' (ויקרא כ"ז כ"ד)  
'אחוזת אבותיו' (ויקרא כ"ה מ"א) ע"ש  
שאחוזת ותפוסה בידו מאבותיו לדור דור,  
'חבל ארגוב' (דברים ג' ד') 'חבלים נפלו לי  
בנעימים אף נחלת שפרה עלי' (תהילים  
ט"ז ו') ע"ש שנמדדת בחבלים וכן 'ועמק  
סוכות אמדד' (תהילים ס' ח'), 'חלקת  
השדה' (רות ב' ג') ע"ש חלוקת הקרקע  
למשפחות

אכילה מלשון כילוי 'טרם אכלה  
לדבר' (בראשית כ"ד מ"ה) 'כי אכל את  
יעקב' (תהילים ע"ט ז') 'והיה  
לאכל' (דברים ל"א י"ז) 'ויקח את  
המאכלת' (בראשית כ"ב י') פירש רש"י  
שאוכלת את הבשר

## ב

בוחן 'ובחנוני נא בזאת' (מלאכי ג' י')  
'בחנוני גם ראו פעלי' (תהילים צ"ה ט')

בער 'בערתי הקדש' (דברים כ"ו י"ג)  
'ובערה ואין מכבה' (ירמיהו ד' ד') 'איש  
בער לא ידע' (תהילים צ"ב ז') נתבערה  
חכמתו

ברק עיין להב

## ג

גאון 'ושברתי את גאון עוזכם' (ויקרא ג'  
י"ט) גאון מלשון גאווה כמו 'אשירה לה' כי  
גאה גאה' (שמות ט"ו א') 'גאווה אפיקי  
מגינים' (איוב מ"א ז') 'עדה נא גאון  
וגובה' (איוב מ' י')

גיבול טיט ע"ש שעושים ממנו גבול  
חומה גב. ושמא על שם עם גבל שהיו  
בקיאים בבנין כמו שנאמר 'זקני גבל  
וחכמיה היו בך מחזיקי בדקך' (יחזקאל  
כ"ז ט') 'בוני שלמה ובוני חירום  
והגבלים' (מלכים א' ה' ל"ב)

גר לשון נזילה 'כמים מוגרים  
במורד' (מיכה א' ד') פירוש נשפכים וכן גר  
'הגר הגר בתוכם' (ויקרא י"ז י"ג) שעובר  
ממקום למקום וכן 'מעלת גרה  
בבהמה' (ויקרא י"א ג') וכן גרון 'קרא  
בגרון' (ישעיהו נ"ח א') שבו נשפך המאכל

## ד

דריכת קשת 'דרך קשתו' (איכה ג' י"ב) על  
שם שדורך ברגלו על היתר למותחו  
בחזקה

הבלגה 'המבליג שוד על עז' (עמוס ה' ט')  
הבלגה לשון חיזוק כמו 'ואבליגה  
מעט' (איוב י' כ')

## ה

הד 'ידו הדה' (ישעיהו י"א ח') לשן הרמה  
וכן 'הד הרים' (יחזקאל ז' ז'), לפירוש  
(רש"י) וכן הדום 'והארץ הדם  
רגלי' (ישעיהו ס"ו א') שהוא שרפרף  
המוגבה מן הארץ

הבה 'הבה לי בני' (בראשית ל"א)  
בנים 'הבה נלבנה לבנים' (בראשית י"א  
ג') נתן עצמנו ללבון לבנים (עיין רש"י  
בראשית ל"ח ט"ז)

## ז

ז' מתחלפת בצ' 'יזוקו מטר לאדו' (איוב  
ל"ו כ"ז) מלשון יציקה 'יזעק' (אסתר ד' א')  
כמו 'יצעק' (שמות כ"ב כ"ו) 'בערי  
הפרזות' (אסתר ט' י"ט) כמו ערים

וצ"ע מהו 'חול ימים' (איוב ו' ג') הוא חול שבקרקע)

חרון אף 'וחרה אפי בו' (דברים ל"א י"ז) כיון שנמשל הכעס לאש 'כי אש קדחה באפי' (דברים ל"ב כ"ב) הוסיף לומר כאילו יבש האף מחום האש כי חרון הוא יובש 'ועצמי חרה מיני חורב' (איוב ל' ל') 'ועצמותי כמוקד נחרו' (תהילים ק"ב ד')

חצץ 'ויצא חוצץ כולו' הוא מלשון אסיפה כמו 'ויגרס בחצץ שיני' (איכה ג' ט"ז) כלומר אוסף אבנים דקות (מצודות במשלי) וכן 'מספר חדשיו חוצצו' (איוב כ"א כ"א)

## ט

טהר עיין צהר

יבם לשון צד אח אשתו בארמית גיס וגיס זה צד 'יבמה יבוא עליה ויבמה' (דברים כ"ה ה') 'ויקח אחת מצלעותיו' (בראשית ב' כ"א) 'ולצלע המשכן' (שמות כ"ו כ')

## י

יורש 'וזרעו יורישנה' (במדבר י"ד כ"ד) מלשון יעשם רשים ודלים ונראה שכל לשון ירושה 'בן ביתי יורש אותי' (בראשית י"ד ג') השתלשל מזה כאילו עשה את המת רש (עיין רש"י דברים כ"ח מ"ב שג' לשונות הם)

## כ

כלח 'תבוא בכלח אלי קבר' (איוב ה' כ"ו) כלח לשון זקנה ולשון כילוי הוא דח' מתחלף בה' ודומה לזה 'כלו בעשן ימי' (תהילים ק"ב ד')

## ל

פרוצות ללא חומה ועיין ערך צהר וערך צועה

זירוי עיין פרוש

חובש 'יחבוש' (איוב ל"ד י"ז) לשון ממשלה שחובש מי שירצה וכן 'לא אהיה חבש' (ישעיהו ג' ז')

## ח

חומץ עיין ס'

חוק 'חוקים ומשפטים' (דברים ד' ה') ע"ש חקיקה באבן וכיוצ"ב שאינו משתנה וע"כ נאמר 'פן ישתה וישכח מחקק' (משלי ל"א ה')

חטא 'אני ובני שלמה חטאים' (מלכים א' א') פירוש חסרים כמו 'אנכי אחטנה' (בראשית ל"א ל"ט) פירוש אמלא חסרונה 'קולע באבן אל השערה ולא יחטיא' (שופטים כ' ט"ז)

(חל לשון ריק ואפסגב כי ימצא חלל' (דברים כ"א א') לשון גוף ריק מנשמה 'מחלליה מות יומת' (שמות ל"א י"ד) שנוהג בה מנהג חולין ודמה כאילו עושה אותה חול והוא ריק מקדושה 'ותחולל ארץ ותבל' (תהילים צ' ב') מלשון עשיה יש מאין והוא מהשרשים ההפוכים 'חלה גם ילדה' (ישעיהו ס"ו ח') 'חיל כיולדה' (תהילים מ"ח ז') פירש רש"י שהוא לשון הוצאה מהרחם לשון חלל ריק וכן 'ותחלחל המלכה' (אסתר ד' ד') וכן חליל 'תוף וחליל' (ישעיהו ה' י"ב) לשון חלל אמנם עיין ערכין ואמאי קרי ליה חליל דחלי קליה 'חלב אמו' (שמות כ"ב י"ט) 'החלש יאמר גבור אני' (יואל ג' י') ריק מכח 'חלאכה' (תהילים י' ח') ריק מכסף 'בחבל בעד החלון' (יהושע ב' ט"ו) מקום ריק בקיר 'גחלי אש' (ויקרא ט"ו י"ב)



## נ

נ' מתחלפת בר' נבוכד  
נבוכדנאצר(מלכים ב' כ"ד א')  
נבוכדראצר(ירמיהו נ' י"ז)(רש"י ערכין  
לג.)

נבואה על שם שמביא דבר ה' אל ישראל  
וכן משא דבר ה'(עיין ערך נשיא)

נגד הוא לשון משיכה 'נהר די נור נגד  
ונפק מן קדמוהי'(דניאל ז' י') כלומר  
נמשך לפניהם 'ויגוע ויאסף אל  
עמיו'(בראשית מ"ט ל"ג) ויגוע מתרגמין  
ואתנגיד שהמת משוך ומובדל מן החיים  
וכן פירש רש"י בב"ק סו: נגידים גויעים  
וקרובים למות אמנם המאירי מפרש  
נגידים לקויים כמו רב מנגיד 'נגיד על עמי  
ישראל'(דברי הימים א' י"ז ז') על שם  
שהמלך משוך מכל העם וכן יש לפרש  
'עזר כנגדו'(בראשית ב' י"ח) 'נגד ה' ונגד  
משיחו'(שמואל א' י"א ג') 'נגד  
אחינו'(בראשית ל"א ל"ב) שאינו עומד  
אצלו ממש אלא משוך ממנו מעט וכל  
לשון הגדה נמשכים מילים מפי הדובר

נזר 'נזר אלוקיו על ראשו'(במדבר ו' ז')  
הוא מלשון כתר וכן תרגם אונקלוס  
'כלילא' ונזר הוא לשון הפרשה כמו 'מיין  
ושכר יזיר'(במדבר ו' ג') 'לקדקד נזיר  
אחי'(בראשית מ"ט כ"ו) 'וינזרו מקדשי  
בני ישראל'(ויקרא כ"ב ב') כיון שלובש  
הכתר מופרש לגדולה מכל העם

נשיא 'שנים עשר נשיאים יוליד'(בראשית  
י"ז כ') 'נשיאי ישראל'(במדבר ז'  
ב') נשיאה היא מלשון הרמה כמו 'בכתף  
ישאו'(במדבר ז' ט') שהנשיא מורם מכל  
העם וכן לשון תבערה 'וישאם דוד  
ואנשיו'(שמואל ב' ה' כ"א) על שם שהלהב  
עולה השמימה וכיוצא בו העלת נרות  
'ישא פרעה את ראשך מעליך ותלה

לבוש 'כתנות עור וילבישם'(בראשית ג'  
כ"א) ע"ש שמעלים את הבושת

להב 'ולהבת חניתו שש מאות  
שקלים'(שמואל א' י"ז ז') והוא ברזל  
החותך שבחרב וכן 'וברק ממררתו יהלוך  
עליו אמים'(איוב כ' כ"ה) 'אם שנותי ברק  
חרבי'(דברים ל"ב מ"א) ושניהם על שם  
נצנוץ החרב שדומה ללהב אש ולברק  
'לנגה ברק חניתך'(חבקוק ג' י"א) וכן  
'שמה שבר רשפי קשת'(תהילים ע"ו ד')  
שהם חיצים והוא ע"ש 'ובני רשף יגביהו  
עוף'(איוב ה' ז') שהם נצוצות אש

## מ

מדון 'ובאין נרגן ישתק מדון'(משלי כ"ו כ')  
לשון דין 'ואיש מדינים'(משלי כ"ו כ"א)  
שעושה דין תמיד

מל מילה לשון כריתה וחיתוך 'המול ימול  
יליד ביתך'(בראשית י"ז י"ג) כלומר יכרות  
בשר ערלתו 'וקטפת מלילות  
בידך'(דברים כ"ג כ"ו) דבר מועט הנכרת  
מן השבולת 'כי אמילם'(תהילים קי"ח י')  
פירוש אכריתם מן העולם 'כציץ יצא  
וימל'(איוב י"ד ב') צמח שנכרת ומזה  
הסתעף 'ומלק את ראשו'(ויקרא א' ט"ו)  
שחותך ראשו ויתכן שגם ילק כן 'ויתר  
הארבה אכל הילק'(יואל א' ד') שחותך  
התבואה וכן נקרא מין אחר גזם 'יתר  
הגזם אכל הארבה'(שם) ע"ש שגוזז  
התבואה וכן הסתעף קמל שהוא כריתה  
ע"י יובש

מפץ עיין פרוש

משחה 'לך נתתים למשחה'(במדבר י"ח  
ח') פירש רש"י למשחה לגדולה וזה כיון  
שמלך וכהן גדול נמשחים בשמן נהיה  
משיח ומשוח לשם גדולה וכן 'אמר ה'  
למשיחו לכורש'(ישעיהו מ"ה א')

סר לשון הליכה ממקום למקום 'סורו נא אל בית עבדכם' (בראשית י"ט ב') 'נתקתי מוסרותיך' (ירמיה ב' כ') הם חבלים שמושכים בהם

## ע

עבד 'עבד איש' (שמות י"ב מ"ד) על שם שעושה מעשיו תחתיו תרגום מעשה עובדא ואינו לשון ארמי אלא לשון עבודה שבכל מקום 'לכן יכיר מעבדיהם' (איוב ל"ד כ"ה) פירוש מעשיהם

עודף'וסרח העודף' (שמות כ"ו י"ב) השתלשל מן עוד

עצום 'כוחי ועוצם ידי' (דברים ח' י"ז) ע"ש כח העצמאמו"ר וכן 'גדולים ועצומים ממך' (דברים ט' א')

עט 'עוטה אור כשלמה' (תהילים ק"ד ב') 'ועל שפם יעטה' (ויקרא י"ג מ"ה) מלשון כיסוי ולבוש 'עט סופר' (תהילים מ"ה ב') 'עט ברזל' (ירמיה י"ז א') על שם שמכסים הלוח והדף במילים 'וירד העיט על הפגרים' (בראשית ט"ו י"א) שנראה כאילו מכסה את הפגרים

ערוץ 'ערוץ נחלים' (איוב ל' ו') לשון שבר שנשברה שם הארץ וכן 'בקומו לערוץ הארץ' (ישעיהו ב' כ"א)

## פ

פרוש לשון ריחוק 'פרשי כנפים למעלה' (שמות כ"ה כ') 'פרש כנפיו יקחהו' (דברים ל"ב י"א) שמרחיק הכנפים ממנו 'וקרבו ופרשו' (ויקרא ד' י"א) צואתו המיועדת להתרחק 'הלא פרוס לרעב לחמך' (ישעיהו נ"ח ז') הרחק ממך חלק מן הלחם ס' מתחלף בש' וכיוצא בו לשון זירוי משמש כפרישת כנפים 'חנם מזורה הרשת' (משלי א' ט"ז) ולשון הרחקה

אותך' (בראשית מ' י"ט) לשון הרמה אבל 'וישא את ראש' (בראשית מ' כ') הוא לשון מנין כמו 'נשא את ראש בני גרשון' (במדבר ד' כ"ב) שהוא לשון לקיחת מספרם 'משא דבר ה' (מלאכי א' א') פירושו נבואה שנושא דבר ה' אל ישראל (רש"י שם) ומלשון נשיאה השתלשל לשון נס 'הרימו נס על העמים' (ישעיהו ס"ב י"א) ויש לדקדק בלשונות נשיאת פנים ונשיאת עוון ומה הוא 'שא נא כליך' (בראשית כ"ז ג') שהוא לשון השחזה

נין 'ינון שמו' (תהילים ע"ב י"ז) 'ואחריתו יהיה מנון' (משלי כ"ט כ"א) לשון ממשלה וכל נין שבמקרא שפרושו בן לשון ממשלה הוא שהבן קם לשלוט בנכסיו אביו (רש"י במשלי שם)

ניצוץ 'ונוצצים כעין נחשת' (יחזקאל א' ז') לשון ניצוץ אש

נס עיין נשיא

נסיך לשון מלוכה 'ואני נסכתי מלכי' (תהילים ב' ו') על שם שמנסכים שמן על ראשו וכן נקרא משיח על שם משיחת השמן

## ס

ס' מתחלף בצ' 'מכף מעול וחומץ' (תהילים ע"א ד') (עיין קידושין נג.) כמו חומס

סופר 'סופר המלך' (מלכים ב' י"ב י"א) ע"ש שכותב ספרים והם מלשון סיפור דברים 'למען תספר באזני בנך' (שמות י' ב') 'ואבותינו ספרו לנו' (תהילים ע"ח ג') ויש לעיין איך שייך ללשון מספר 'במספרם כמשפט' (במדבר כ"ט י"ח) 'ויספרה' (איוב כ"ח כ"ז) כלומר כתבו בספר

בציר'(ויקרא כ"ה ה') שבצור חותך  
הענבים מן הגפן

## ק

קהל'הקהל את העם'(דברים ל"א י"ב)  
לשון אסיפה וכן קהלת'קהלת בן  
דוד'(קהלת א' א') שאסף חכמה הרבה  
ולו יקחת עמים'(בראשית מ"ט י') פירוש  
יאספו עמים(רש"י) והרמב"ן מפרש  
יקחת עמים יחלשו עמים כמו'אם קהה  
הברזל'(קהלת י' י')

קמל עיין מל

קרב'הפכו ביום קרב'(תהילים ע"ח ט')  
ע"ש שיתקרבו הצבאות עד אחד באחד  
יגשו להלחם וכיוצא בו'ויאבק איש  
עמו'(בראשית ל"ב כ"ו) שהוא לשון חיבור  
איש לרעהו במריבה

## ר

רשף עיין להב

## ש

שח לשון השפלה'ושח רום  
אנשים'(ישעיהו ב' י"א) ומזה נמשך  
שוחה'כי שוחה עמוקה'(משלי כ"ג כ"ז)  
'נלכד בשחיתותם'(איכה ד' כ') שהוא בור  
וכן שיח'וכל שיח השדה'(בראשית ב' ה')  
שהוא שם כולל לצמחים נמוכים

## ת

תער'האספי אל תערך'(ירמיה מ"ז ו')  
והוא נרתיק החרב על שם שמתרוקנת  
החרב ממנו כמו'ותער כדה אל  
השוקת'(בראשית כ"ד כ') וע"ש כן  
נקראת החרב שלח'ובעד השלח  
יפלו'(יואל א' ח')

וינזרו מקדשי בני ישראל'(ויקרא כ"ב ב')  
ולשון הפרדת חלקים זה מזה'ואתכם  
אזרה בגוים'(ויקרא כ"ו ל"ג) וכן'זרע  
זרוע'(ויקרא י"א ל"ז) מתפזר במקומות  
רבים וכיוצא בו לשון מפץ משמש  
כפרישת כנפים'פצו עליך פיהם'(איכה ב'  
ט"ז) מרחיק השפתים זו מזו ולשון פיזור  
חלקים'ואיש כלי מפצו בידו'(יחזקאל ט'  
ב') פירוש כלי שבירה'ויפוצו העם בכל  
ארץ מצרים'נפוצו משפחות  
הכנעני'(בראשית י' י"ח)

## צ

צהר'צוהר תעשה לתיבה'(בראשית ו'  
ט"ז) לשון דבר מאיר'איכה תרביץ  
בצהריים'(שיר השירים א' ז') שבו עיקר  
אור היום וכן יצהר שהוא שמן'דגן תירוש  
ויצהר'(דברים כ"ח נ"א) ע"ש שמאירים בו  
וקרוב לו זוהר'כזהר הרקיע'(דניאל י"ב  
ג') וז' וצ' מתחלפים וכן טוהר'וכעצם  
השמים לטהר'(שמות כ"ד י')

צועה'ושלחתי לו צועים וצעהו'שמזיזים  
אותו ממקום למקום וכן'מהר צעה  
להפתח'(ישעיהו נ"א י"ד) את צעה  
זונה'(ירמיה ב' כ') צעה ברב  
כוחו'(ישעיהו ס"ג א') וכן'ולא זע ממנו'צ'  
מתחלף בז'

צור הוא אבן חזקה וע"ש זה'יובילני עיר  
מצור'(תהילים ס' י"א) 'ערי מצורות  
ביהודה'(דברי הימים ב' כ"א ג') (מצודות  
ישעיהו ל"ז כ"ה) עיר מחוזקת בחומה וכן  
'עיר מבצר'(תהילים ק"ח י"א) ומשם  
השתלשל לשון שמירה'נוצר תאנה יאכל  
פריה'(משלי כ"ז י"ח) וכן אמר דוד'צור  
עוזי מחסי באלהים'ונאמר'הצור תמים  
פעלו'(דברים ל"ב ד') וצור הוא גם אבן  
חדה'ותקח צפורה צור'(שמות ד' כ"ה)  
ומזה נמשך לשון בציר'דיש את

