

הוצאת ויזנטין והוצאת לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

ב (יד)
שנה ג' כסלו-טבת תשמ"ח

קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים
של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

קובץ בית אהרן וישראל

המערכת והמו"ל:

מכון בית אהרן וישראל

שע"י מוסדות קארלין סטאלין

"בית אהרן וישראל"

בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" – ירושלים

•

ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" – ניו יורק

•

ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" – ירושלים

•

ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – בני ברק

•

ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – ניו יורק

•

כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" – ירושלים

•

כולל אברכים "סטאלין קארלין" – ניו יורק

•

כולל אברכים "בית אהרן וישראל" – ירושלים

•

כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" – טבריה

•

כולל אברכים "סטאלין קארלין" – בני ברק

•

כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" – ירושלים

•

כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" – ירושלים

•

כולל אברכים ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" – ירושלים

©

כל הזכויות שמורות

הודפס בדפוס המכון

התוכן

גנוזות

רבי משה דיי בושאל זלה"ה אב"ד רודוס	בענין שליח קבלה בגט
רבי דניאל פרוסטיין זצ"ל ראב"ד פרשבורג	בענין עד אחד בהכחשה
רבי אברהם יששכר בער הכהן זצ"ל הרה"ק בעל "חסד לאברהם" מראדומסק	בענין תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים
רבי רפאל אשכנזי זלה"ה	מוזרת גיטין לרבני אמיר (ה) סי' כג"ז

שפתי ישנים

רבי ירחמיאל משה הופשטיין זצ"ל הרה"ק מקאזניץ	בענין שיעור אורך השיטות בספר תורה
רבי יעקב נתן ווייסמאן זצ"ל אב"ד דובראביץ וטוראוו	בענין סיום כתיבת ספר תורה

חידושי תורה

הגאון הרב צבי מרקוביץ שליט"א ראש ישיבת קארלין פטאלין ירושת"ו	בביאור סוגית הגמרא ריש יבמות אזהרה שמענו עונש מנין
הרה"ג ר' זלמן נחמיה גולדברג שליט"א	בענין הדלקת נרות חנוכה
הרה"ג ר' יצחק דז'ימיטרובסקי שליט"א	בענין שבעת שוא
הרב מנחם נחום ברינזל כולל אברכים "בית אהרן וישראל" ירושת"ו	בגדר חיוב לילה הראשונה בסוכה
יצחק אהרן טרביילץ בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו	בענין מצות כתיבת ספר חורה
ישראל טובי מתיבתא דרבי יוחנן טבריה	בסוגיא דהשולח עירובו ביד חש"ו
שמואל אביטן כולל אברכים "פטאלין קארלין" בני ברק	בסוגיא דמחזקת ראשו ורובו
שלום ב"ר חיים קוגלמן ישיבת פטאלין קארלין ניו יורק	בענין איסור בתו מנשואתו

בירורי הלכה

בענין מזחה במרפסח

הרב שמואל רוזנבוים

ראש כולל ללימוד או"ח קארלין סטאלין ירושת"ו

בענין ברכת בוקים ורעמים

יוחנן בר"נ בריזל

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

הערות וביאורים בשולחן ערוך

אורח חיים:

הלכות נטילת ידים סי' קנ"ח-קנ"ט כולל ללימוד שו"ע או"ח קארלין סטאלין ירושת"ו

יורה דעה:

הלכות טריפות סי' כ"ט כולל ללימוד שו"ע יו"ד קארלין סטאלין ירושת"ו

אבן העזר:

הלכות כתובות סי' ס"ר-ס"ז בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

חשן משפט:

הלכות דינים סי' י"א-י"ב בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

כתבי קודש

על כתיבת ספרי תורה ע"י מרן אברהם אביש שור
אדמו"ר הזקן רבי אהרן מקארלין זע"א

א. ספר התורה שכתב אדמוה"ו לעצמו

ב. ספר התורה ששלח אדמוה"ו לחתנו

הרה"ק מסדיגורא

הוספה א. כתר תורה של הרה"ק מרחין זע"א

גנוזות

רבי משה דיי בושאל זלה"ה
אב"ד רודום

גדל בצידון לאכיו המקובל רבי שלמה ב"ר משה דיי בושאל ז"ל. תורה וגדולה היתה על שלחנם, ופיזור נדבותיהם להחזקת הישוב בעיה"ק צפת"ו. בהיותו ככך י"ב שנה העלהו אביו לעיה"ק צפת ושם התגדל על ברכי הרבנים שמהם קיבל תורה.

מחמת צרות רבות שניתכו על משפחתו ולאחר שאכיו וזקנו ז"ל נהרגו בא לעיר ורודום בשנת כ"ה לחייו והרכיץ בה תורה לתלמידים. בשנת תכ"א עלה שם על כס הרבנות ונהג נשיאותו עד פטירתו בראשית שנת ת"ם.

נדפס ממנו ספר דרושים "ישמח משה" (אזמיר ת"ם). ונשאר ממנו חדושים ספר "שמחה משה" בכת"י.

חידושו הנדפסים עתה לראשונה נמצאים באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א.

בנינון שליח קבלה בגט

יעלה ויבא ליד פרי צדיק עין חיים קדוש בנן של קדושים הלא הוא החכם השלם סיני ועוקר הרים כמה"ר רפאל'ן חביב נר"ו מרודיש יע"א לנאליפול יע"א והל"ב

ב"ה יום ה' י"א לאייר התל"ג סדר קדושים.

בנן של קדושים אוריין ובר אוריין ובר אבהן החכם השלם סיני ועוקר הרים כמה"ר רפאל'ן חביב נר"ו יאר כוזהר ז' הימים אנס"ו.

זאת אומרת אך בפרוס הפסח הזה של שנת התל"ג קבלתי כתב מעכ"ת כתובה מאייר התל"ב עם שטר שליחות גט קבלה ולא יכולתי להפיק רצון מע"ב שיותן הגט על סדר זה, חרא שלא הוכרו החתימות וכבר כתב הטור סי' קמ"א סוף דף קצ"ו שצריך שיוכרו, ובחזרת עלה דף קצ"ח רמז ל"א כתב וצריך לקיים כל ג' בגט, ואע"ג שהב"י תמה עליו שם שבקיום השנים די, עכ"ו בש"ע סי' קמ"א סעיף כ"ז כתב שהם צריך שיהיו חתימות הדיינים נזכרות וידועות לבני מקום הגניחה, מצורך לזה שאני המסדר הגט ואי אפשר לי להיות שליח², ומה גם בהצטרפות

1. ז"ל הטור בסי' קמ"א בשם רבינו פרץ: אבל נכון שלא תעשה אשה שליח לקבלה, שאין אדם יכול לצאת ידו חובתו נקי כי ברוב הפעמים אינו מצוי שיהיו ג' בני אדם ידועים, וחתימתן נזכרת במקום כתיבת הגט בעדים שיכירו חתימת כל השלשה דיינים, וצריך שהג' דיינים שהם בשעת נתינה שיכירו החתימות שחתמו בשטר שעשתה אותו שליח קבלה, ולא סגי בחתימות שיקיימוהו מעיר לעיר דשמא לא יכירו החתימות מכולם, וצריך לקיים כל שלשה בגט דקיום שטרות בג', לכך נכון להחמיר שלא לעשות שליח לקבלה ע"כ.

וכתב בב"י: ועל מ"ש בסוף דבריו וצריך לקיים כל ג' בגט דקיום שטרות בג' יש לתמוה שנראה מדבריו שהוא מפרש קיום שטרות בג' שג' עדים החתומים בשטר צריך לקיימם ומעולם לא ראינו מי שפירש כן אלא ה"פ קיום שטרות צריך להיות בפני ג' שהם ב"ד וכו', וכתב עליו הב"ח: ושרי ליה מאריה דכותנת הר"פ שהביא הטור הוא שאותן שלשה דיינים שמקיימים לחתימת העדים צריך שיכירו העולם חתימות כל הג' דיינים, שאם לא יכירו אלא שנים מהם אם כן אין כאן קיום בג' וכו' דבגט ראוי להחמיר שיכירו כל הג' חתימות של דיינים ע"כ, והפרישה מפרש שהשלשה דיינים שראו שהבעל נתן הגט ליד שליחה ומסרו בידו כראוי, אותם שלשה דיינים צריך שיהא חתימתן נזכרת

מה שכתב הטור שם רמז ל"א אבל נכון שלא תעשה אשה שליח לקבלה וכו"ל³, והרב בעל הלבוש סוף סעיף כ"ב כתב הסכימו האחרונים שלא תעשה שום אשה שליח לקבלה וכו', ובסוף כתב וכן נוהגים.

אבל עכ"ל רצון וריאו ועשה, ונעשה רצון מעב"ת על ידי שליח הולכה שהקרה ה' לפני את הגביר גבון ומעולה כה"ר יוסף נ' מכיר גר"ו תושב ק'שטאנאנדינה, ולא השיב פני ונעשה שליח הולכה, והרי הוא הולך אצל מחנה קרשך ורגט כשר ומוכשר בידו עם שטר מעשה ב"ד וקוימו עמו, כמו שניד השליח גר"ו על פה.

וידועים בכל העולם וכו' והבבא השניה שכתב וצריך שהג' דיינים וכו' בא לומר שהג' דיינים שהשליח מביא ההרשאה לפניהם צריך שיכירו חתימת העדים שחתומים על ההרשאה, ע"כ. והט"ז מדחה את דברי הפרישה ומסיק כהב"ח.

והנה מה שכתב כאן: שהב"י תמה עליו שם שבקיום השנים ד', עכ"ל בשו"ע סתם וכו', לכאור תמוהים דבריו מאוד, דמה שתמה הב"י על הטור הוא לפי מה שהבין בדברי הטור שכונתו הצריך לקיים את ג' החתימות של השטר ע"ז הקשה דמעייל לא מצינו מי שפירש כן, אבל לפי מה שפירש הב"ח דברי הטור שכונתו דג' הדיינים המקיימים את חתימות השטר צריך שיהיו חתימתן ידועים לעולם, ע"ז לא מקשה הב"י כלום, ודין זה הוא שפסק בשו"ע ח"ל: ואף אם יקיימו בהנפק צריך שיהיו חתימות הדיינים ניכרות וידועות לבני מקום הנתינה, וצ"ע. ועי' בב"ש סק"ח דכתב בשם הרשב"א דבמקום עיגון מקילין אף אם אינו יכול לקיים החתימות.

2. הרמ"א בסי' קמ"א סעיף ל"ג כתב: יש מי שכתב דמקום שאפשר לכתחילה לא יהא השליח קרוב לאיש ולא לאשה ולא לדיינים שנחתים הגט לפניהם, ע"כ. ובכרעת המים למהר"ם (סדר גט שני סעיף ד' אות ג') הוסיף וכתב: ומשמע דלאו דוקא כתבו לאלו אלא ה"ה וכו' וכן לא יהא קרוב להרב, כמו הבעל והא בעל עמו קרוב להרב ע"כ: ומכ"ש שהרב עצמו לא יהא השליח. ועי' בשד"ח י"ח אות ז' שהביא הרבה אחרונים ובמקום שיש קצת עיגון בדבר אין חוששין ע"ז ויכולים לעשות קרוב לשליח הגט.

3. לכאור תמוה מה שייך לומר "בהצטרפות מה שכתב הטור שלא לעשות שליח קבלה", הלא דין זה שלא לעשות שליח קבלה הוא מחשש זה שמה לא יוכרו החתימות כמ"ש הטור (מוכא בהערה 1) וכאן שנחתמת החשש שלא הוכרו החתימות מה שייך לומר ולצרף הדין שלא לעשות שליח קבלה. ומה גם לפי דברי הב"ח בתשובה שהביא הט"ז ס"ק כ"ב והב"ש ס"ק מ', על אחד שהיה עתים חלים וכו' והשיב דלא החמיר הר"פ הג"ל בטור אלא כשהשליח הולך מעיר לעיר עד מקום הבעל דיש לחוש שמה לא יכירו כל ג' דייני הקיום אבל במקום דאין מקום לחשש זה אין להחמיר ע"כ. הרי דכל החומרא שלא לעשות שליח קבלה הוא רק מטעם זה.

אך י"ל רבינו כאן סובר כט"ז שחולק שם על הב"ח דאין יסוד לחילוק זה, וכן הביא השד"ח סי' כ' אות כ' בשם הגאון שערי אפרים סי' ת"ק בשם הרב קב ונקי, דאף דמלשון הסמ"ק והטור בשם הר"פ יש במשמע דכשיודעים ומכירים חתימתם בטל הטעם ויש לומר שגם החומרא בטלה, אך זה אינו שהיה חכ שנוכח להחמיר משום שברוב פעמים אינו מצוי וכו' א"כ אף שלפעמים נתבטל הטעם מ"מ הדין קיים ונכון להחמיר וכו' ע"כ. זהו כונתו כאן שאפי' היו מכידי החתימות מ"מ הרי כתב הטור שלא לעשות שליח קבלה בכל אופן, וכו"ל.

ולחלוק בשעת הדחק כתבו כל האחרונים דיש להקל ולעשות שליח לקבלה, וכ"כ הט"ז שם: גראים הדברים שלא נעשה חומרא זו של הר"פ דרך גזירה כמו תקנת רבינו גרשום בדברים אשר גזר, כנון שלא לגרש בע"כ וכיצא כזה והחליט הדבר לאיסור גמור ולא יועיל שום ענין לבטל הגזירה, משא"כ כאן לא בא הר"פ אלא לתת עצה נכונה וכו', ע"כ. ועי' בשד"ח הביא מהרבה אחרונים להקל כשא"א בלא הכי, והביא בשם אחרונים שאם העדים שמינתה השליח בפניהם ילכו ויעידו בפני כ"ד של הבעל שמינתה אותו שליח קבלה בפניהם ודאי דשפיר דמי.

4. כנראה שלא נמד השליח על הכתיבה והחתימה כהלכתה שיוכל לומר בפני נכתב ובפני נחתם וע"כ קיים את הגט ע"י דיינים שמכירין חתימותיהם.

ומשמע הכא שלא היה בידו הרשאה מהבעל שעשאו שליח להולכה, וכנראה שלא הספיק לסדר הרשאה כמ"ש בהמשך דבריו שברר לו מיד, והנה הב"ש סקט"ו כתב: ומשמע מהרא"ש הא דנאמן לומר שליח הולכה אני ועשאו בעדים היינו דוקא כשצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, או הואיל

ועל מה שכתב מעב"ת שאכרח את המגורש שישלח לבנו שום דבר, ידוע להו למעב"ת שהאיש הלז נע ונד נוסע מהר לגבעה בורח רואה ואינו נראה, שהחובות ליהודים ולאומות השתרגו עליו על צוארו וצואר אשתו הלזו יחמותו ולא נשאר להם על מה לסמוך, וה' יודע כמה מרחתי להביאו כדי ליתן הגט ולא יכולתי להיציא מידו אפילו מועט מן המועט כדי ליתן לסופר ולעדים, ומיד חזר וברח לו כאשר עיני השליח נר"ו ראה.

לחכמי שלומי אמיני הישיבה ה' ישמרם אד[ברה] נא שלום רב כמשפט לאוהבי תורתם ושלום מעב"ת [יגדל] ולא ידל בכני חיי ומווני כנפשו החצובה מצור יקר וכנפש הדורש בשלומי מפרט וכלל,

הצעיר משה דיי בשאל.

הוא נאמן ע"ז נאמן הוא ג"כ לומר שהוא ש"ה, אבל בא"י שא"צ לומר ב"נ וב"נ אינו נאמן (וצריך הרשאה מדינא) אבל הרמ"ה ס"ל דאפי' בא"י נאמן. ונראה דהרמב"ם ג"כ ס"ל כשיטת הרמ"ה מ"ה כתב כשהגט מקום דאז א"צ לומר ב"נ וב"נ יכול לעשות שליח בינו לבין עצמו, וכ"כ הריב"ש וכן משמע דפסק הרמ"א בס"י קמ"ב.

ומשמע דרבינו כאן אייל כשיטת הרמ"ה והרמב"ם, דאף דהכא היה הגט מקום ולא אמר בפ"נ ובפ"נ. אעפ"כ הכשירו בלא הרשאה דגם כשהגט מקום א"צ הרשאה אלא לרווחא דמילתא כמ"ש המחבר ורמ"א סעיף כ"ד דהוא כדי שיוכל לעשות שליח אחר אפי' לא יחלה ולא יאנס, ולכן אם הוא שעת הרחק נותנין הגט בלא הרשאה.

בענין עד אחד בהכחשה

בע"ה מה שחנני ה' בשמעתין דה"ר שנים אימרים וכו' בכתובות דף כ"ב ע"ב, פ"ב יום ג' כ"ח למכ"י תקנ"ל.

בגמרא^א אמר אביי תרגמה בעד א' וכו' אי הכי אפי' לכתחלה נמי, משום דר' אסי הסר ממך וכו' אבל הרמב"ם בפ"ב מרה' גירושין הי"ח כתב, עד ואומר מת והתירוה להנשא, ואח"כ בא עד א' ואומר לא מת הנשא וכו' משמע אפי' לכתחלה, וכתב הה"מ^ב דס"ל להרמב"ם דהוה דוקא לתרוצי דאביי אליבא דר' יוחנן, אבל לתרוצי דרבא ורב אשי לא אמרינן הכי, ותמהו המפרשים^ג מנ"ל להרמב"ם דרבא ורב אשי פליגי בהך דינא דלוות שפתים, דלמא טעמייהו משום דניחא להו לומר דר' יוחנן אמר שנים ממש ע"כ.

ולכאורה יש לומר דניא לו להרמב"ם ממה דאיחא ביבמות דף ק"ז ע"ב שנשאת לא תצא דמתני' היינו התירוה להנשא, ולא תצא היינו מהתירא א"כ משמע דמותרת אפי' לכתחלה, וכמ"ש הרא"ש שם ותוס' בשמעתין כו"ה משום דר' אסי, אמנם זהו אינו דא"כ במה יתרין אביי לקושי' זו דהיא אוקימתא דהתם מוכרחת.

ואין לומר דלאביי י"ל דס"ל האוקימתא כמו שאוקמה בירושלמי^ד וכמ"ש הה"מ שם בהי"ט דהא מני ר' מנחם בר יוסי היא ובנשאת לא' מעידה דא"כ יהי' מוכח מהירושלמי נגד עולא כמ"ש הפני משה שם דלעולא עדיין קשה דאף כשבא העד האומר לא מת קודם הנשואין נמי לא תצא? אף לר"מ ב"י, ואביי משני כרעולא אע"כ דלא ידע אביי מהך אוקימתא ומקי

1. תוכן הדברים, לכאר שיטת הרמב"ם פי"ב מהל' גירושין הי"ח ט"ט, שסובר דאם בא ע"א שמח בעלה והתירוה לינשא ואח"כ בא ע"א ואומר לא מת הרי זו לא תצא מהתירה הראשון ותנשא לכתחלה, ותחלקו עליו הראשונים הרא"ש והתוס' דלכתחלה לא תנשא משום לוות שפתים כתירוצא דאביי כתובות כ"ב ע"ב וכן הוא בטור וברמ"א סימן י"ז סל"ז דלכתחלה לא תנשא, עוד יבאר. מה שכתב הרמב"ם שם הי"ט דאם באו שניהם כאחד נשאת לאחד מעדיה והיא אומרת כרי לי שמת הרי זו לא תצא ותמה עליו הרמב"ן כתובות כב: דלא מצינו כן בגמ' אלא בתרי ותרי אבל ע"א בהחכשה לאו כלום ואפי' אומרת כרי לי תצא והק' על הרמב"ם מסוגיית הגמ' כתובות שם, וכן בחשוכת הרא"ש כלל נ"א סימן ה' (הובא בב"א אה"ע סימן י"ז) חולק וס"ל דבהכחשה ע"א אפי' נשאת לעד תצא.

2. כתובות כב ע"ב אמר אביי תרגמה בע"א. ע"א אומר מת (והתירוה לינשא — תוס') וע"א אומר לא מת וכו' הרי זו לא תנשא ואם נשאת לא תצא וכדעולא דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים והאי הרי לי חד ואין דבריו של אחד במקום שנים אי הכי לכתחלה נמי וכו'.

3. בכסף משנה שם הי"ח (וכצ"ל כאן).

4. שם בכתובות כ"ב: דמפרש מילתא כרי' בתרי ותרי ולא איירי בע"א בהכחשה.

5. תוס' בשמעתין כתובות כב ע"ב שהק' דהכא אמר ר"י לא תנשא לכתחלה והתם בסוגיין יבמות ק"ז: משמע דאפי' לכתחלה תנשא.

6. ירושלמי יבמות פרק האשה שלום ה"ד דמתרין למתני' דקתני התם ע"א אומר מה ניסת וכו' ע"א ואמר לא מת לא תצא דמשמע דדוקא ניסת ואח"כ בא ע"א אבל בא ע"א קודם ואח"כ נישאת תצא כו' מנחם ב"י דס"ל כן דתרי ותרי וע"כ מוכח מהירושלמי דלא ס"ל הא דעולא דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים והאי הוי לי חד ואין דבריו של אחד במקום שנים דאי ס"ל נמי דעולא אפי' בא ע"א שני קודם שנשאת נמי לא תצא מהתירה הראשון.

7. דהוי לי העד המכחיש חד במקום חרי משום דהראשון נאמן כשנים וא"כ לא תצא מהתירה הראשון וכנ"ל.

למתניתין כדמוקי לה סתמא דש"ס ביבמות א"כ קשה נמי לדיד' קוש' תוס' וכמה שיתרן אביי
 אותו קוש' כן נתרן אנו ואין כאן הוכחה.

ולכאורה ה' נראה לומר דהא דתרגמה אביי בעד אחד היינו שכאו שניהם בזה אחר זה אבל
 בלתי היתר בנתיים, ודעת רש"י בסוטה דף ל"א⁸ דכיון שאין עדותן בבת אחת בתוך כדי דבור
 היו בזה אחר זה וישירך הא דעולא, וקאמר ר' יוחנן דאנפ"כ לא תנשא ואם נשאת לא תצא⁹,
 ופרך הש"ס או הכי דמיירי ר' יוחנן שלא העידו בתוך כדי ונאמן הראשון מדעולא אפי'
 לכתחלה נמי תנשא ויתירך הש"ס משום לזות שפתים, אבל לאחר ההיתר בית דין אפשר דאביי
 נמי מודה דמותרת לכתחלה כסתמא דש"ס ביבמות הנ"ל ולק"מ קוש' תוס' וכוונתי בזה
 לדעת אדמו"ר הגאון* ר' משולם נ"י. וא"ל א"כ למה דחק הש"ס ביבמות שם בהתירוה להנשא
 למה לא מוקי הש"ס מתניתין נמי בנשאת שלא ברושות, זה אינו דאבתי קשה מה אר"י דבא
 העד לאחר שנשאת. ת"ל אם באו בזה אחר זה קודם שנשאת נמי לא תצא אם נשאת וכדרייק'
 בירושלמי ובתוס' בשמעתין ד"ה משום דר' אסי, אבל הבעלי תוס'¹⁰ למעמיהו דס"ל דכל זמן
 שלא פסקו הב"ד הדין הוא כבת אחת, וא"כ¹¹ מוכח מר' יוחנן דאף לאחר ההיתר שייך לזות
 שפתים ולזאת מקשים שפיר, ועיין היטב בבית שמואל סי' י"ז סעיף ל"ז ס"ק ק"מ¹².

אבל לדעת רש"י בסוטה י"ל שפיר כנ"ל וכן י"ל לדעת הרמב"ם¹³ ועיין בפ"א מה' סוטה
 באותו ענין משמע מכ"מ שם¹⁴ דרמב"ם נמי ס"ל כרש"י.

וא"ל א"כ לפ"ז מה פרך הש"ס או הכי אפי' לכתחלה נמי דהא כן מוכח ממתניתין דהתם
 דדוקא בהתירוה להנשא לא תצא מהתירוה ומותרת לכתחלה, אבל כשבאו בזה אחר זה בלתי
 היתר בנתיים לא תנשא לכתחלה כשלמא סיפא דמתניתין דהתם דעד אומר מת ועד אומר לא
 מת לא תנשא, י"ל כמ"ש תוס' ברה"א או הכי, דאיירי בבת אחת ולשיטתו¹⁵ איירי בבת אחת
 ממש, אבל מרישא קוש' במ"ש יש לומר בזה דבאמת על המתניתין נמי קשה לפי אוקימתא
 דהתם אבל ל"ל לש"ס להאריך ולהביא אוקימתא דהת' ולקאשיי מפי עדיף דפרוך על ר' יוחנן

8. רש"י סוטה לא ע"ב כד"ה כאן בבת אחת וכו' דס"ל דהא דאמרין דבב"א הוכחשו עדותן היינו
 שהעידו שניהם בתוכי"ד אבל אם העיד ע"א ויצא ואחר כדי דיבור בא אחר והעיד היהיה אחר זה ותו
 לא מצי להכחישו.

9. אע"ג דהנשאת ע"פ ע"א לא תנשא אלא ברושות בי"ד כמבואר בשו"ע סימן י"ז סעיף ל"ט וכדמשמע
 מתני' יבמות פ"ז ע"ב מ"מ אם נשאת אף בלא היתר בי"ד לא תצא ובביאור הגר"א ס"ק ק"ל דגדולה
 מזה אמרו שם יבמות קכ"א ע"ב כהיה נשאת ע"פ ע"א שהעיד במים שאל"ס דלא מפקינן לה
 דהא דאמרו רבנן במים שאל"ס לא תנשא היינו לכתחלה וכו' ואף שנשאת ג"כ בלא היתר בי"ד מ"מ
 לא תצא.

10. תוס' סוטה ל"א ע"ב ד"ה כאן בב"א דלא אמרין כל מקום שהאמינה וכו' הרי הוא כשנים ולא מצי
 אחר להכחישו אלא אחרי שהורו בי"ד אחר עדותו.

11. דע"כ לשיטת התוס' איירי הך דר"י שנשאת עפ"י רשות בי"ד שהורו אחר דברי העד הראשון ובהו
 אם נשאת לא תצא.

12. הב"ש שם מדייק מדברי התוס' כתובות דדוקא בא עד המכחיש אחר שהתירוה בזה אם נשאת לא
 תצא אבל קודם ההיתר אפי' בזה אחר זה תצא ומסיים הב"ש בדברי התוס' כתובות שם ד"ה ע"א
 בזה א"ז משמע ליתרון ר"י דס"ל דגם בלא היתר בי"ד אם נשאת לא תצא.

13. כן משמע מלשון הרמב"ם שכתב באו שניהם כאחד זה אומר נטמאת זה אומר לא נטמאת הרי זו
 שותה ומשמע דדוקא באו כאחד דאז אין הראשון נאמן.

14. כסף משנה שם הט"ז וכן משמע ברמב"ם פ"ט מה' רוצח ה"ג לענין ע"א בעגלה ערופה דדוקא באו
 שניהם כאחד אינו נאמן אבל זה אחר זה הראשון נאמן.

15. נראה כוונתו דהתוס' מפרשי בבת אחת היינו בלי היתר בנתיים, ולשיטתיהו דהיינו לשיטת הרמב"ם
 ורש"י הלעיל — דס"ל דהא דעולא איירי אפי' בלא היתר בנתיים צריך לתרן ג"כ דמתני' איירי בבת
 אחת ממש שהוכחש עד הראשון בתוכי"ד לעדותו ועדיין לא נתקבלה עדותו עד שהוכחש.

*הג"מ ר' משולם איגרא וזה"ל אב"ד מיסמנין ואח"כ אב"ד פרעשבות בעמ"מ ספר איגרא רמה נתחלק ההד"מ
 תקס"ג.

ראירי ב', בשלמא התוס' בד"ה אי הכי מקשים שפיר מסיפ' דמתני' הנ"ל דמשנה שלמה היא בלתי שום אוקימתא, אבל מרישא אי הוי רוצה להקשות ה' צריך לדיוקא¹⁶ ולאסקי באוקימתא דהתם ולזאת פרך בפשיטות מר' יוחנן.

והיוצא לנו מזה דאף אב"י מודה דלאחר שהתירוהו ב"ד מותרת לכתחלה וכרעת הרמב"ם¹⁷ ודוק, וכיון שזכינו לזה מתורץ קושי' הרמב"ן שהביא הה"מ בה"י"ט בפ' הנ"ל לדעת הרמב"ם דס"ל דחר בחד בבת אחת ונשאת להעד שאומרת מת והיא אומרת בריא לי לא תצא ובת"ק דר"מ ב"י בתרי ותרי, א"כ למה לא מוקי אב"י להא דר' יוחנן בהכי ותו לא הוי צריך משום דר' אסי, עיי"ש, ולפי דברינו בוודאי מ"ש הרמב"ם שם¹⁸ באו שניהם כאחד היינו בתוך כדי דיבור דאי לאו הכי אפי' בנשאת לאחר לא תצא, ועיין, אבל לפי מ"ש לק"מ דעל כל פנים צריכנא להא דר' אסי משו' דע"כ מוכרח לתרין המתני' דיבמות בהתיירוהו להנשא דוקא לא תצא מהתירה, משמע דאף כזה אחר זה בלא ההיתר ב"ד לא תנשא לכתחלה, וק"ל, ואין לומר לפמ"ש פ"י דברי ר' יוחנן באוקימתא דאב"י, א"כ קמה קושי' תוס' ביבמות שם בד"ה הא לא נשאת וכו' דמה קמ"ל ר' יוחנן דלא תצא הא מתניתין היא, ותירצו דקמ"ל דלכתחלה לא תנשא, ע"כ והא תינת לפי שיטתם, אבל לפי מ"ש דר"י מיירי בואח"ז בלתי היתר ב"ד, והאי דינא מוכח נמי ממתניתין דהתם, י"ל דממתניתין דהתם לא מוכח דבזה אחר זה בלתי היתר ב"ד, דאם נשאת באיסור מה דינה, ור' יוחנן קמ"ל דאע"ג דעכרה (איסורה) לא תצא אם נשאת, כך ה' נראה לי במושכל ראשון.

אבל לאחר עיון מצאתי דאי אפשר לומר הכי לדעת הרמב"ם, דהנה הרמב"ם חדש לנו בעד א' אומר מת ועד א' אומר לא מת אע"פ שכאו שניהם כאחד ועד אחד בהכחשה לאו כלום הוא, אפי"ה אם נשאת לעד שאומר מת לא תצא, ע"כ ומאין יצא לו להרמב"ם זה, והה"מ כתב שלמדנו מצמתני' דיבמות, עד א' אומר מת ועד א' אומר לא מת לא תנשא¹⁹ ולא קתני דאם נשאת תצא, אע"כ דמירוי מתני' בנשאת לא' מעידה וכרעת הרמב"ם, ולכאורה קשה להלמא מתני' מיירי כזה אחר זה ולא תנשא משום לזות שפתים, וכמ"ש המהר"ם שיף בשמעתין בתוס' ד"ה אי הכי וכו' וא"ל א"כ ה"ל למתני' לומר דאם נשאת לא תצא, זה אינו, דהא דברננה לא מפקינן כבר שמענו ממתניתין הנטען משפחה וכו' ואם כנס אינו מוציא כדאיחא ביבמות דף כ"ה ע"ב והרמב"ם לטעמי' דס"ל הכי אפי' בחשוד לאשת איש²⁰, דס"ל כרש"י שם דאם כנס אינו מוציא אכולהו קאי, ובל"ה אין זה קושי' להמבין, אמנם לולי מה שכתבתי לעיל י"ל דהרמב"ם לטעמי' דס"ל דלא חיישינן להא דר' אסי, אבל לפי דברינו דבזה אחר זה בלתי היתר ב"ד בנתיים אסורה לכתחלה משום לזות ומותרת ברעב א"כ הדרא קושייתי לדוכתא, דלמא

16. דהא במתני' גופא קתני נשאת ואח"כ בא ע"א ואמר לא מת ה"ז לא תצא אלא דבמסקנת הגמ' מתרצינן לה דהאי ונשאת היינו התיירוה לינשא וע"כ יש להקשות מ"ט דיוקא התיירוה אלא דפריך בפשיטות טפי א"ר יוחנן דאמר הכי להדיא דבלא התיירוה לא תנשא ומתרצינן לה משום לזות שפתים וכוה נמי מתורץ מתני'.

17. הרמב"ם דלעיל פ"י"ב מה' גירושין הי"ח דפסק דאם התיירוה ע"פ ע"א ואח"כ בא ע"א להכחיש הרי זו נשאת לכתחלה.

18. ז"ל הרמב"ם פ"י"ב מה' גירושין הי"ט באו שניהם כאחד זה אומר מת זה אומר לא מת אשה אומרת מת ואשה אומרת לא מת הרי זו לא תנשא ואם נשאת תצא מפני שהוא ספק ואם נשאת לעד שהעיד לה והיא אומרת כרי לי שמת הרי זו לא תצא ע"כ.

19. וע"כ איירי בהעידו בבת אחת וא"כ עדיפא הוי לו למיתני במתני' דאפי' נשאת תצא דהא הוי ספיקא דאורייתא ומה דדקדק הרמב"ם דלפעמים הדין לא תנשא ואם נשאת לא תצא דהיינו שנשאת לעד שאומר מת ואומרת כרי לי.

20. רמב"ם פ"י מה' גירושין הי"ד וכמ"מ שם הכיא דכן דעת רש"י וכן ר' אחאי משכחא גאון ז"ל.

מתני' מיירי בזה אחר זה ואין לומר דא"כ מה קמ"ל דהאי דינא כבר שמענו מדיוקא דרישא, דדוקא התיורה לא תצא מהתיורה הראשון, אבל קודם שהתיורה לא תנשא לכתחלה, זה אינו, דסוגי' היא בכל מקום דדרך התנא דמתניתין, אע"ג דכבר שמענו הדין במקום אחר מדיוקא, אעפ"כ הדר ותנא אנב אורחי' במקום אחר בפירוש וכיוצא בזה בהרבה מקומות בש"ס.

ונחזור לעניני' מאין הוציא הרמב"ם דינו הנ"ל, ואין לומר שעיקר ראייתו מהירושלמי כמ"ש הה"מ²¹ זה אינו דהנה הרמב"ן המוכח שם בהה"מ ס"ל בדעת הרמב"ם דבעד א' אומר נתגרשה ועד אומר לא נתגרשה מודה הרמב"ם דאף שנשאת להעד שאומר נתגרשה תצא, ולזאת הקשה עליו מה שהקשה, והבעל פ"י פליג עליה²², אבל לפענ"ד מוכח מלישנא דש"ס בדעת הרמב"ן בגירושין, דלכאורה קשה למה קאמר הש"ס בגירושין תרווייהו באשת איש קא מסהרי, והאי דאמר נתגרשה ה"ל חד ואין דבריו של אחד במקום שנים, ע"כ ת"ל²³ אף דהוית פלגא ופלגא מ"מ כל הבא עליה באשם תלוי, אע"כ דנפקא מיני' אם נשאת להעד האומר נתגרשה גופ' התצא וכדעת הרמב"ן.

ולפ"י בוודאי קשה קוש' הלח"מ שם, כמה יש לחלק בעד א' א"מ ועד אומר לא מת בבת אחת, לגירושין דבמיתה נמי אין דבריו של אחד במקום שנים, ותוין הלח"מ כיון דמצינו שהאמינות רבנן כבי תרי בזה אחר זה, מהני הך דעולא אפי' בבת אחת היכא דנשאת לא' מעדיה דלא תצא עיי"ש, ולפי הנ"ל דעיקר רא' מהירושלמי, והירושלמי ע"כ ס"ל דלא כעולא, דאל"כ קשה קוש' הש"ס תיפוק אף כשבא העד קודם שנשאת נמי לא תצא משום דעולא וכמ"ש הפני משה, ואפשר שמעטמו דהירושלמי משו"דס"ל לחלק בין דאורייתא לרבנן, כמ"ש תוס' בסוף ד"ה אי הכי²⁴, ואפ"ה ס"ל הך דינא דהרמב"ם ולפי שיטתו א"כ בגירושין נמי הכי כיון דליכא מעמא לחלק ואנן כיון שמצינו בנמרא דילן דבגירושין לא אמרינן הכי א"כ מנ"ל להרמב"ם סברת הלח"מ לומר כן בעדי מיתה וצ"ע על הלח"מ דבלתי דברינו הנ"ל הלח"מ גופ' מפקפק על דא' הה"מ ממתני' הנ"ל ומסיק דעיקר ראייתו מהירושלמי, ולפי דברינו על הרמב"ם גופ' קשי'.

לואת נראה לי דהרמב"ם ס"ל בדעת התוס' בשמעתין²⁵ דבוה אחר זה בלתי היתר בנתיים היו כבת אחת ואפי' בנשאת תצא, ואפ"ה יהי' מתורין קוש' המפרשים מנ"ל להרמב"ם דלא קי"ל כאבי' בלזות שפתיים, ויהי' מתורין ג"כ קוש' הרמב"ן הנ"ל באופן אחר המסתבר טפי והוא, ונקדים לכאור שיטת הירושלמי ותלמודא דידן, דבתלמודא דידן פשיטא לי' הא דעולא אף בעד אומר מת עד שמקשה ממנו²⁶, והירושלמי לא ס"ל הא דעולא אף במסקנא. ועוד קשה

21. מ"מ שם הוכיח דכברי הרמב"ם מירושלמי דגרסי' התם עד אומר מת ונשאת ועד אומר לא מת ה"ז לא תצא מפני שמשנשאת אפר, הא אם אמר עד שלא נשאת ונשאת תצא אמר ר' יוחנן זו דברי ר' מנחם אבל תחמים אומרים בין שאמר משנשאת בין שאמר לא נשאת לא תצא למדנו מן הירושלמי שכשם שנחלקו ר' מנחם כ"י וחכמים בחרי' ותרי' ונשאת לא' מעדיה כך נחלקו בחרי' וחד. 22. פני' כתובות כ"ב ע"ב תורה' אי הכי דס"ל להרמב"ם סבור נמי כע"א אומר נתגרשה וע"א אומר לא נתגרשה ונשאת לעד ואומרת כרי לא תצא ולשיטתו אין מקום לקשיית הרמב"ן לדעיל שהק' על הרמב"ם למה לא אוקמי' בגמ' כתובות מימרא דר"י בהכחשה חד בחד כבאו כאחד ונשאת לעד ואומרת כרי דא"כ גם בגירושין כן ומאי שנא רישא ומאי שנא סיפא וכו' דהרי ר' יוחנן מחלק בין ע"א במיתה לע"א בגירושין.

23. צ"ל [בלא"ה].

24. די"ל דהא דעולא דכל מקום שהאמינה תורה עיקרו קאי בעדות עגלה ערופה וטוטה דהתם עד אחד נאמן מן התורה אבל בעדות אשה דלא איתרבי ע"א מקרא לית לי' להירושלמי הא דעולא.

25. תוס' סוטה לא ע"ב ד"ה כאן בכ"א ותוס' כתובות כ"ב ע"ב ד"ה אי הכי.

26. מעולא אמתני' דיבמות קי"ז דתנן עד אומר מת וכו' ונשאת ה"ז לא תצא ומקש' ע"ז בגמ' שם מהא דעולא דאפי' לא נשאת תנשא. והירושלמי ס"ל דמתני' כרי' מנחם כ"י ונשאת לא' מעדי' אבל נשאת לאחר תצא.

קצת דבריש סנהדרין ע"ב בתוס' ד"ה דברי הכל וכו' מקשים התוס' ר' יוחנן דש"ס דילן ר' ור' יוחנן דירושלמי אהרדי, והכא מצינן ד"ר בירושלמי ע"כ לא ס"ל הא דעולא כמ"ש הפ"מ הנ"ל ואב"י מוקי לדר' יוחנן כעולא, ונ"ל.

ואגב אחרין ג' קושי' תוס' האחר מה שמקשים ביבמות דף ק"ז²⁷ מה קמ"ל ר' יוחנן, ועוד קושי' תוס' בר"ה משום וכו'²⁸ רהתו' משמע לא תצא מהחיריה ומותרת לכתחלה, ועוד מה שהקשה בר"ה א' הכי²⁹ רמנ"ל לסתמא דש"ס התם להקשות בפשימות מעולא, דלמא כדרכנן לא אמרינן דהיכונה כבי תרי, ונ"ל דהראי מתורצת באיך והוא, דהנה באה"ע ס' י"ז סעיף כ"ט כתב המחבר הנשאת ע"פ עד אחד לא תנשא אלא ברשות כ"ד, ואם נשאת שלא בהוראת כ"ד יש אומרים שלא תצא אפי' בא עד א' ואמר לא מת ע"כ, ובתב הב"ש כן הוא דעת הר"ף³⁰ והא דכתב בשם י"א משום דבתשו' הרמב"ן והריב"ש יש לדייק דוקא היתר כ"ד מהני ולא נשיאין שלה וכו' ולכאורה קשה לשיבת הר"ן א"כ למה לא מוקי הש"ס ביבמות דק"ו נשאת ממש ולא התירוה עכ"ל בקצור, ולפ"ז י"ל דר' יוחנן בירושלמי ס"ל הא דעולא אפי' במקום שהאמנוה מדרבנן אלא דמוקי למתניתין בנשאת שלא ברשות כ"ד ולשיבת הרמב"ן והריב"ש נשאת שלא ברשות כ"ד לא הוי כהיתר כ"ד, ולדעת התוס' דאנו הולכין השתא בעקבם דזה אחר זה בלתי היתר כ"ד הוי בבת אחת, א"כ קשה למה לא תצא אפי' דמתניתין מיירי בנשאת לאותו עד האומר מת, ואפי' דוקא בנשאת ואח"כ בא העד האומר לא מת, אבל כשבא קודם הנשואין תצא, לזאת קאמר ר' יוחנן הא מני ר"מ כ"י דמחלק כן בתרי ותרי, אבל לעולם דהירושלמי מודה להא דעולא ואח"כ מצאתי זה כתוב בס' מהר"ם ברבי והנאני, אבל עדיין פש נבן לדקדוקי דהא רבא בב"ב דף ל"א ע"ב מסיק טעמא דר"מ ב"י משום זילותא דבי דינא, והא חזינא בנשאת ברשות כ"ד אבל בנשאת שלא ברשות כ"ד מה זילותא דבי דינא שייך, אמנם מצאתי בהירושלמי בהאשה שנתארמלה ובירושלמי ביבמות פ"י ה"ג טעמא אחרינא, דהיכא דנשאת בעדות כוררה לא תצא אבל בנשאת בעדות מוכחשת תצא וא"כ הכא נמי הכי דאע"פ שנשאת שלא ברשות מ"מ ה"י לה עד אחד ואם היתה באה לב"ד היו מתירין לה וכוון שוכניו לזה י"ל דהירושלמי נמי מודה לסברת הלח"מ לחלק בין עדי מיתה לעדי גרושין משום דבעדי מיתה שייך הא דעולא.

אבל עדיין צריך ביאר למה לא ניחא לי' להירושלמי באוקמתא דש"ס דילן דמתני' מיירי בתתירוה להנשא וא"ל דנראה לו לדוחק, דהא מצינו בירושלמי גופא עלה מתניתין דידן דאשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני וכו' ואם משנשאת באו עדים לא תצא היינו התירוה להנשא, כדמוקי לה בש"ס דילן דלקמן דף כ"ג בשם אבוב דשמואל, ולמה לא מוקי הכי מתניתין ריבמות, וע"כ י"ל באחד משני פנים, או משום דר' יוחנן ס"ל לפסק הלכה כר"מ ב"י או משום דפשיטא לי' הא דר' אפי' אפי' לאחר ההיתר וכמ"ש תוס' בשמעתין פסיק הוא אלא

27. יבמות ק"ז ד"ה הא שהקשו לתירוצא דאב"י כתובות כ"ב: מאי קמ"ל ר"י דאם נשאת לא תצא מתני' היא.

28. כתובות כ"ב: ד"ה משום בסוף הדיבור שהק' דיך אמרינן ביבמות ע"א אומר מת והתירוה וכו' אחר ואמר לא מת ה"ו לא תצא מהתרה הראשון ומשמע דתנשא לכתחלה והכא אמר דמשום לזות שפתים לא תנשא לכתחלה.

29. תוס' כתובות שם דמגלן דעולא קאי נמי אעדות אשה דרבנן ודילמא לא קאמר אלא בעדות סוטה ועגלה ערופה דהתם ע"א מהימן מן התורה.

30. דעת הר"ן אחיא שפיר אפילו לשיטת התוס' סוטה ל"א ע"כ הובא לעיל דסבירא להו דהא דעולא היינו דוקא בתתירוה קודם שבא השני להכחיש דה"מ רבעינן היתר ב"י היינו א' לא עבדה מעשה שלא נשאת עדיין אבל אם נשאת אפי' דהוי כלא היתר תו אין השני נאמן והוי אחד במקום שנים כ"ש שם.

דר' אסי תגיל להביאו, ולפ"ו מתורגן קושי' הרמב"ן למה לא מוקי אב"י מלתא דר' יוחנן בבת אחת ולא יוצרך להא דר' אסי זה אינו דהא ע"כ ר' יוחנן בירושלמי ע"כ צ"ל דס"ל להלכה כר"מ ב"י ואיך יאמר אב"י דס"ל לר"י כח"ק וא"ת דמעמ' דר"י בירושלמי משום דס"ל הא דר' אסי לסברא פשוטה א"כ בודאי לק"מ מפי עדיף לאוקמ' מלתא דר"י בסתמא אפי' כשנשאה אינש דעלמא ואפ"ה לכתחלה לא משום דר' אסי.

ולפ"ו מתורגן קושי' תוס' דמה קמ"ל ר' יוחנן דלאוקמתא דר' יוחנן בירושלמי האי דינא דמתני' דהתם מלתא אחרייתא היא ועיין.

ולפ"ו מתורגן נמי קושי' תוס' דהתם מוכח דלא תצא מהתירה ותנשא לכתחלה זה אינו דלאוקמתא דר"י בירושלמי לא שמענו מהתם מידי.

ולפ"ו מתורגן קושי' תוס' ברה"א א"ה רמנ"ל לסתמא דש"ס דהתם דעולא שייך במקום שהאמיניה מדרבנן, ולפ"ו הנ"ל ניהא די"ל דתלמודא דידן לא ידע מעמא אחרינא במלתא דר' מנחם בר יוסי אלא משום זילותא דבי דינא וכדעת רבא ור' המנונא ור' נחמן מודה להם אליבא דר"מ ב"י בב"ב דף ל"א ע"ב, ולפ"ו ה"י קשה ל' להמקשן פשטא דמתניתין דקתני לא תצא הא ה"י ל' חד בחד והבא עליה באשם תלוי, אע"כ צ"ל בנשאת לא' מעידיה, וקשה מה אר"י נשאת אלא ר"מ ב"י היא מכתירוצו בירושלמי, אבל כיון דלפי סברת הש"ס דילן עיקר טעמו של ר"מ ב"י משום זילותא דב"ד, ע"כ מיירי מתניתין בהתירוה ב"ד, ולפ"ו פריך הש"ס שפיר א"כ דמיירי בהתירוה ב"ד ע"פ עד ראשון מה אר"י נשאת אפי' בא העד קודם הנשואין נמי לא תצא משום דעולא, וכמו שפירשו תוס' בשמעתין ברה"א משום דר' אסי נכ"ו. ואין לומר בקושי' דתוס' דלמא במקום שהאמיניה מדרבנן לא ס"ל עולא דעולה במקום שנים, זה אינו דא"כ למה קתני במתני' בנשאת לא' מעידיה לא תצא³¹, בנשאת ואח"כ בא העד הא ה"ל האי דאמר מה³² חד ואין דבריו של אחד במקום שנים בקושי' הלח"מ³³, וא"ל אעפ"כ לא תצא משום זילותא דבי דינא זה אינו דהא בב"ב דל"א הנ"ל מוכח מתוס' דכדבר דאורייתא בקום ועשה לא משגחינן מזילותא דבי דינא, דהקשה שם למה לא מתיר רמב"י אם בא העד לאחר ההיתר ותירץ הרשב"א בעל תוס' משום שהב"ד צריכין בל"ה לחזור מהתירם לעלמא עיי"ש, וע"כ טעמם משום דלעלמא הוי איסורא דאורייתא, והבא עליה באשם תלוי והא תינח בתרי ותרי³⁴ אבל בחד וחד אף בנשאת לא' מעידיה הוי איסורא דאורייתא, דאין דבריו של אחד במקום שנים, ול"ל עולא וא"ת אעפ"כ אין כאן איסור דאורייתא ובאמת בנידושין בנשאת להעד האומר נתגרשה אין כאן איסור דאורייתא אע"פ שאין הדעת מכרעה כן, דהוי כאחד אומר נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה מ"מ יש לבעל דין לחלוק, אמנם א"כ דאין כאן אלא איסורא דרבנן בודאי הדעת נותן דאף במקום שלא האמיניה אלא מדרבנן כיון שהאיסור גופא אינו אלא דרבנן דיהי' נאמן הראשון כבי תרי דעיקר קושי' תוס' מנ"ל דהימנוה רבנן כבי תרי באיסורא דאורייתא, ואם נאמר כפשטא דבעדי גרושין כבה"ג הוי איסור דאורייתא א"כ בודאי מוכח ממתני' סברת עולא בעדי מיתה ולזאת מתרץ הש"ס התירוה להנשא וא"כ קשה קושי' תוס' דמשמע לא תצא ומוותרת לכתחלה³⁵ ומוכח דעת הרמב"ם דלאחר ההיתר ליכא לזות שפתים.

31. בנשאת לא' מעידיה היינו למה קתני במתני' דיבמות ה"ז לא תצא ואע"ג לפי מאי דפרשיתן לה ע"ד בירושלמי בנשאת לא' מעידיה עדיין קשה דמ"מ ה"י ע"ד המתיר חד כנגד שנים.

32. היינו אי נימא דלית ליה לעולא בעדות אשה א"כ הוי חד ותרווייהו באשת איש אק מסהדי א"כ הוי ל' חד דמתיר במקום שנים שמעדין עליה משום א"א וכסברת הש"ס כתובות כ"ב:

33. לח"מ שם פ"יב מה"י ה"ח — כ' שהק' כן על שיטת הרמב"ם עיי"ש תירוצו.

34. בתרי ותרי כמבואר בגמ' בכמה דוכתי יבמות פ"ח: כתובות כ"ב: דלא מוקמינן לה אחזקה אשת איש אלא בספק ובאשם תלוי ולכן מהני נשאת לא' מעדי' ואומרת ב"י.

35. דפרשיתן לה בגמ' לא תצא מהתירה הראשון ומשמע דמוותרת לכתחלה.

וכיון שכן עולים דברי הה"מ³⁶ כהוגן, דע"כ מתניתין דעד אומר מת ועד אומר לא מת לא תנשא מיירי בבת אחת רבוא"ז מותרת אפי' לכתחלה וכיון דאירי בבת אחת א"כ למה לא קתני ואם נשאת תצא אע"כ דמיירי בנשאת לאחד מעדיה וכדעת הרמב"ם ודר"ק.

וא"ל א"כ למה לא קתני גבי אשה אומרת מת ואשה אומרת לא מת דתצא³⁷ יש לומר כיון דכיל התנא עד ועד ואשה ואשה בהרדי להכי קתני לא תנשא סתם אבל בדיעבד איכא לחלוקי ביניהם, וק"ל.

36. הה"מ הי"ט שפירש דמקור דברי הרמב"ם דס"ל דבהכחשת ע"א מהני נשאת לעד שאומר מת ואומרת ברי לי ממתני' דקתני עד אומר מת ועד אומר לא מת לא תנשא ומדקתני לא תנשא ולא קתני אם נשאת תצא דייק הרמב"ם דמשכחת ואם נשאת לא תצא והיינו בנשאת לעד.

37. דהא התם לא שייך האי שינויא דנשאת לא מעדי'. וא"כ הוי לי' לתנא למיתני אם נשאת תצא כדיוקא דלעיל, וגם לשיטת הרמב"ם לא אמרינן כל מקום שהאמינה תורה הוי כשנים כשרים אלא בעד כשר. כמבואר במ"מ הכ"א.

הרה"ק רבי אברהם יששכר בער הכהן מראדומסק זצ"ל

בנו של הרה"ק רבי שלמה מראדומסק בעל "תפארת שלמה" זיע"א. קיבל תורה מאביו הרה"ק ומהגאון רבי ישראל יצחק אבי"ד מלאוזה ז"ל.

מילא מקום אביו הרה"ק זצ"ל ורבים הלכו לאורו, וחיבר ספר "חסד לאברהם".

עלה לשמי רום בדמי חייו בן מ"ט שנה ביום י"ג אלול תרנ"ב.

חידושיו בכתי"ק הנדפסים כזה לראשונה נמצאים באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א.

בענין תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים

ב"ה יום ה' דברים שנת כת"ר לפ"ק פ"ה ראדאמסק

עזרת שלום וטובה לך גיסי יקירי האב"ד המופלג החסיד יקר רוח נחמד ונעים כש"מ מה"ו אברהם אליעזר נ"י וזרח כשמש בצהרים.

תשואות חן חן לך גיסי יקירי על כל דברי השלום והטובה אשר ברכתני במכתבך הנעים, האומנם ידעתי כי אחרתי תשובתי אלך זה כשתי שבועות, אך הוא בי מיד כבוא מכתבך לידי ושמתי עיני בו כמעט אח"כ מיד נאכר ממני ולא מצאתיו עד הנה.

אך בכל זה אוכזר מעט את הר"ת אשר ראיתי בו, והנני להשיב לך, מה שכתבת לי ב"שוב קושיות הש"ך סימן ק"ה ס"ק א' על הב"ח², שסובר כהרא"ש³ דלא יוכל למוש"י שליח לחוב לאחריו לכך לא מהני בלא הרשאה כי בלא הרשאה יוכל לומר לאו בעל דברים דידי את כיון

1. בגמ', גיטין י"א ע"ב ב"מ י' ע"א, איתא התופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה, וש"י רש"י בב"מ שם, דהיינו בלא עשאו שליח לתפוס, אבל בעשאו שליח משמע שקנה, והקשו הראשונים על רש"י כמה קשייות בזה, — ויתבארו להלן — ומפני קשייות אלו נקטו התוס' דאפי' בעשאו שליח לא קנה, והרא"ש הוסיף דאפי' עשאו שליח בהרשאה לא קנה.

2. הבי"ח חו"מ סי' ק"ה ס"ק א', רצה ליישב הא דהקשו תוס' גיטין שם ד"ה התופס, ותוס' ב"מ שם ד"ה תופס, על ש"י רש"י, דבהכתוב (כתובות פד ב) אמר', יימר בר חשו הוה מסיק ביה זחי בההוא גברא, שניב ושביק ארבא, א"ל לשלוחיה זיל תפסה ניהליה, אזל תפסה, פגעו ביה רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע א"ל את תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים וכו' לא קנה, מבואר דאפי' עשאו שליח לא מהני התפיסה, ומפרש הב"ח ש"י רש"י דהיכא דלא עשאו שליח בהרשאה, הו"ל בקופץ מעליו ולא מהני התפיסה ולכן כההיא דכתובות לא קנה, וזה ש"י רש"י דבשליח מהני התפיסה, היינו כשעשאו שליח בהרשאה, הו"ל כנתנם לו במתנה, ולכן יכול לתפוס דחשוב כמו הבעלים עצמן, [וע"ש מש"כ להרא"ש שסובר דאפי' בהרשאה ל"מ].

וע"ז הקשה הש"ך שם ס"ק א' וז"ל ועוד הרשאה לא שייך אלא נגד הלוח שלא יאמר לו לאו בע"ד דידי את, וכיון דהבא חייב לו לא שייך לומר לאו בע"ד דידי את עכ"ל, פי' דהלוח בכל אופן אינו יכול לומר לאו בע"ד דידי את, בין בהרשאה ובין בלא הרשאה, מכיון שהוא חייב, אלא דמ"מ אינו רשאי לתפוס משום שהוא חב לאחרים, וא"כ קשה גם בשליח בהרשאה מה מועיל ההרשאה לגבי המלוים לאחרים שלא יחא חב להם, הא לגבי חב לאחרים ההרשאה לא מעלה ולא מוריד.

3. בפסקיו גיטין פ"א סי' י"ג, וז"ל ולא דמי להאי דאמר בעלמא שלוחו של אדם כמותו, דלאו כל כמיניה לשווי' שליח כרי לחוב לאחרים, עכ"ל.

שאינו שלוחו, עיין בב"ח שם ותראה שאין זה כוונתו, דבאמת אינו סובר בהרא"ש, רק דסובר בשליחות מהני, רק הטעם דצריך הרשאה שמא ביטל המלוה שליחותו ובהרשאה אינו יכול המשלח לבטל שלוחו.⁵ וע"כ צ"ל דקושיות הש"ך היא על הב"ח הא אינו מועיל יותר עם הרשאה רק שלא יוכל לומר לאו בעדד"א שמא ביטל המלוה שליחותו, הא הכא בתפס אפי' אם אמת היא שביטלו לא יוכל לומר לאו בעדד"א דהא אפילו איש אחר שתפס ואינו בא בשליחות נמי לא יוכל לומר לאו בעדד"א, וע"ז מביא רא' מהרא"ש⁶ שמשמע שם בב"מ כן וז"ל ולאחר התפיסה לא יוכל לומר לאו בעדד"א כיון דזכין לאדם שלא בפניו, ע"ש משמע שמייירי באדם אחר ומ"מ לא יוכל לומר לאו בעדד"א לאחר שתפס.

וליישב הרש"י מיימר בר חשף⁷ וממתניתין דהי' רוכב⁸ דהא התם עשאו שליח ולא מהני, ג"ל דהנה ידוע דברי הפ"ה¹⁰ ומביאו הנתיבות בסימן זה טעם נכון דהתופס לבע"ח דלא קנה אפי' עשאו שליח דהוי בשליח לד"ע, עיין בנתיבות כ"ז¹¹.

4. למד מדברי הרא"ש הנ"ל שבמקום שחב לאחרים, לא מהני לעשותו שליח, ואפי' עשאו שליח אינו שלוחו, ורצה לפרש כן דברי הב"ח דבלא הרשאה מכיון שאינו שלוחו יכול הלוח לומר לו לאו בע"ד דידי את ואינך בע"ד לתפוס, משא"כ אם עשאו שליח בהרשאה חלה השליחות ונעשה שלוחו, ולכך הוה בע"ד דליה וכסברת הב"ח.
- וע' בשאלתות דרב אחאי, שופטים שאלתא ק"ג, ששאל אם רשאי לעשות שליח לתבוע חוב בב"ד, והשיב שאינו רשאי וכו', והק' הא קי"ל שלוחו של אדם כמותו, ומתוך לאו כל כמיני' דמתניב לאחרני עד דכתב לו להווא שליח הרשאה עליו להביא ממון, מבואר דל"מ השליחות לחוב לאחרני אלא בהרשאה וכמ"ש כאן.
- ואפשר שזה הוא כוונת התומים שם ס"ק ב' ע"ש שהביא הוכחה ברורה לדברי הב"ח הללו מרש"י ב"ק דף ע', והביא שבאסיפת זקנים (שיטמ"ק) כ"מ הביא כשם תוס' חיצוניות דכדברי רש"י ופירשה כהב"ח, וע"ש מה שהכריע בו.
5. וז"ל שם, דכיון שלא עשאו שליח בהרשאה, ויש לחוש שמא ביטל המלוה השליחות קושם שיחפוס וכו' אבל עשאו שליח בהרשאה וכו' ולא יוכל לבטל השליחות, ע"כ, הרי דרק מחשש שמא ביטל וכו' לא הוי שליח, אבל השליחות לעולם מהני.
6. חור"מ סי' קכ"ב ע"ש, שם מבואר דבלא הרשאה יכול למימר לי' לאו בע"ד דידי את, מטעם דשמא ביטל המלוה השליחות, ובהרשאה אינו יכול לומר לאו בע"ד דידי את, ונע"ש בב"י ס"א, וע"י בשאלתות שופטים ק"ג שכתב הטעם שיכול לומר לאו בע"ד וכו', הוא מגידה"כ וזאל הוקנים אמר מי בעל דברים יגש אלהם יעו"ש.
7. בש"ך שם, וז"ל וכמ"ש הרא"ש על דברי הר"ף ומביאו ב"י, ע"כ, והוא בב"י סי' זה סק"ד, דהרא"ש בניטין הביא דברי הר"ף, שהקשה דבמקום שאינו חב לאחרים, איך יכול לתפוס בלא הרשאה, לימא ליה לאו בע"ד וכו', ומתוך הרא"ש וז"ל ולא מצי א"ל התור לי מה שתפסת כיון שאין לך הרשאה, דזכין לאדם שלא בפניו וכו', ע"כ.
8. קושית תוס' והרא"ש מכתובות פד ב, מבואר כהערה 2.
9. קושית הרא"ש כ"מ פ"א סי' כ"ז, דלפי דיוקן של ר' נחמן בדף ט' ע"ב, ממתני' שם הוי רוכב וכו' דלא קנה. משום דחב לאחרים, מבואר, דאפי' בעשאו שליח ל"מ, דמתני' דאמר תנה לי, היינו שעשאו שליח.
10. כתובות פ"ד ע"ב כד"ה את תופס לבע"ח וכו', והביאו הנתיב"מ שם ס"ב ק"ב וע"ש שכתב לחלק בשטת רש"י הנ"ל, דהיכא דעשאו שליח בפירוש שיזכה בעבורו וכו' גמורה מהני, אבל אם עשאו שליח רק לתפוס ולא לזכות וכו' גמורה, י"ל דהיכא דחב לאחרני ל"מ דהוי כדבר עבידה, וכוזה מייירי הגמ' דיימר בר חשו וכו' ע"ש.
11. נתיב"מ ק"ה סק"ב. עיין הערה 13 ר"ט.

והנה בס' קפ"ב מסיק הקצה"ח על דברי הנוב"ם¹² בענין גט בע"כ ע"י שליח דלא מהני מטעם אין שליח לד"ע כיון דאיכא חר"ג, דרוקא אם עשאו שליח לגרש בע"כ לא מהני אבל אם עשאו שליח לגרש סתם השליח נתן לה בע"כ שפיר הוי גט כיון דלא עשאו שליח לגרש בע"כ, א"כ לא שלחו לעשות עבירה, א"כ בעיקר הגט יד השליח כידו ועבירה עשה השליח מדעתו ועיקר שליחות לא בטל ע"ש.

נמצא לפ"ו גם כן אם שלח השליח בסתם לתפוס ולא ידע¹³ שבשליחות זה יהי' חב לאחרים ג"כ מהני אף לדעת הפ"י, דהא אין שייך לומר אין שליח לד"ע כיון דלא ידע המשלח שבתפוסה הואת יהי' חב לאחרים ושלחו בסתם כרעת הקצה"ח הנ"ל.

ועתה אפשר לפרש דמה שכתב רש"י בב"מ מאחר שלא עשאו (הנושא) שליח לתפוס, כוונתו על סתם שליחות דהוי מהני התפוסה, כיון דאין בשליחות עבירה כיון דלא ידע המשלח שבשליחות זה יהי' עבירה, אבל בענין יימר בר חשו, דהתם המשלח ידע שמת ורצה בשליחות זה לחוב ליתומים, כי שלהם הי' מדינא אי לאו דהתם השליח כמבואר שם בפ"ה הנ"ל ע"ש, ולכן לא מהני שם אפי' עשאו שליח דהוי שליחות לד"ע.

12. קצה"ח סי' קפ"ב ס"ק ב, הביא דברי הנו"ב, — מהדו"ק אבה"ע סי' ע"ה והלאה, ועי' מהדו"ח סי' קי"א קי"ב. — דגט בע"כ ע"י שליח המעשה בטל וחולק על מחותנו בזה, ע"ש. ועי' חיי הקצה"ח כמובא כאן.

[ועי' בשו"ת חת"ס אבה"ע ח"א סוף תשו' קנ"ב שכי' לחלוק על הנוב"י, ובח"ב סי' א' חילק בדבריו כעין דברי הקצה"ח ע"ש, ובשו"ת כללים א קצ"ט הביא דברי החת"ס מתשו' יד יוסף (דיטאש) כסו"ס י"ז. ועי' פסאת השרה אות מ"ט שמבאר לפי הנ"ל דברי הטור סי' ש"ג סעיף י"ח.]. ועי' בספר קהלות יעקב (להגרי" קניבסק) ב"מ סי' י"ד שהאר"ך לקבץ ולברר מראשונים ואחרונים בנידון זה.

13. מבואר דהיכא דהשליח שוגג ישלד"ע [ונכמ"ש תוס' קידושין מ"ב ע"ב ד"ה אמאי ע"ש דלפי הטעם דדבריו הרב וכו' ישלד"ע] ועי' בקצה"ח סי' שפ"ח ס"ק י"ב שהכריע שם דסברת אשלד"ע, אינו מטעם שכתב הסמ"ע כסבור שלא ישמע לו, וגם לא מטעם דבריו הרב וכו' האמור בקידושין מ"ב ע"ב אלא דאחר שלמדו בגמ' שם מגויה"כ יע"ש, זהו עיקר הטעם, וכמ"ש הריטב"א שם. וא"כ בשוגג נמי אמרי' אשלד"ע ועיין הערה 19.

ועי' בקצה"ח סי' ק"ה סק"ב שהקי' על הפנ"י, והוכיח מתוס' גיטין י"ב ע"ב ד"ה אלא, ששם מבואר שאשלד"ע נאמר רק כשה עבירה למשלח, אבל כשהעבירה רק לשליח ישלד"ע, דאמרי' שם לרבנן יתונה לעני' הנמצא ראשון, "משום לא תלקט לו לעני", והקשו בתוס' מהא דתמורה ד' ע"א אמר אביי כל מילתא דאמור רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, א"כ אמאי לא זכה העני, והקי' הקצה"ח, מה קשה לתוס' נאמר אשלד"ע והמעשה בטל, ולכן לא זכה העני, אלא ודאי דרק כשהעבירה למשלח אמרי' אשלד"ע, אבל כשהעבירה לשליח המעשה קיים, וישלד"ע.

אמנם עי' בנוב"י מהדו"ח סי' קי"א קי"ב שהקשו לו קושאי זו על מש"כ בס' ע"ה דבשלד"ע המעשה בטל, מתוס' גיטין הנ"ל, ע"ש שתידן ג' תירוצים, ולפ"ד שם א"ש קושית הקצה"ח על הפנ"י הנ"ל, ומש"כ בת"י הא' דתוס' איירי באופן שהשליח שוגג ולא ידע האיסור, ולכן הקשה תוס' למה לא קני העני, הוא כדברינו דבלא ידיעה לא הוי שליחות לד"ע, ודלא כהקצה"ח בס' שפ"ח הנ"ל.

14. שם בכתובות הסביר הפנ"י, דהתפוסה הוי עבירה, משום דדבריו הרב וכו' וכיון דאי אתא לקמן כדניא לא הוי נותנין ל"י אלא לירושין, ודוקא דיעבד שתפס הוא עצמו, אין כח ביד הבר"ד להוציא ממנו וליתן לשאר בעי"ח או ליתומים, ע"כ, ולזה כיון כן הוכיח מזה שהשליח ידע שהוא חב לאחרים בתפיסתו מכיון שידע שמת, הוי חב ליתומים, דאם נפרש כפשוטו דהוא חב רק לבעי"ח האחרים, אין הוכחה שהשליח ידע שהי' בזה עורב בעי"ח, וא"כ הוי שוגג בזה, ולפ"ד ישלד"ע באופן זה, ובהו תירוצו עולה יפה, [נהכי מוכח בהדיא בשאלותיו ק"נ דאפי' במקום שאין נושים אחרים, אין הוא בעי"ד, דמ"מ הוא חב ללוה].

אמנם שם בגמ' איתא דז"ל הדר תפסוהו אינהו, ע"כ, דר"פ ור"ה ברי' דר' יהושע תפסו דהם נמי הוי בעי"ח, משמע לכאורה שהנידון שם הוא לחוב לבעי"ח אחרים. ועי' בשמ"ק שם שהאר"ך בזה,

ובזה נכון ג"כ לישב קדושת הראשונים על רש"י ממתניתין דה"י רובב, דהא חתם עשאו שליח ולא מהני דהא במציאה נמי ג"כ שלחו לחוב לאחרים לכך לא מהני, וגם משה"ה לא מהני במציאה דהא ענינן שלוחו של בעל הממון כמו שכתב הגמ"י שם¹⁵. ובוה ניהא מה שהקשה התוס' בנימין דף י"א ע"ב ד"ה על רש"י, הא זכ"י מטעם שליחות וא"כ מה לי אי עשאו שליח או לא, ובפי שפירשתי ניהא דא"ב אע"ג דה"ה בתורת זכ"י הנה אי אפשר לחלק ולומר דהוי כעשאו שליח סתם ואינו שליח לר"ע דהא לא עשאו שליח רק דאינו יוכל לומר יותר דמעשה שעשה הוי כעשאו שליח על זה המעשה שעשה זה, ואפילו עשאו שליח על זה המעשה נמי לא מהני דהא השליח¹⁶ זה ה"י יודע שחב לאחרים, ומשה"ה לא מהני מטעם זכ"י¹⁷.

ובזה מדויק היטב לשון רש"י הנ"ל בב"מ, דו"ל רש"י שם: הוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים כארם הבא מאליו ותופס ממון חברו כשבכל חוב שיש לאחר עליו ובא לקדם עד שלא

דאין הפירוש חב לאחרים שמפסיד לאחרים, אלא מלשון חוב וחייב, והוכיח כן מהראשונים ע"ש וגם מהר"ב ש"י ק"ז, דחב לאחרים לא אמרו אלא במקום שיש בע"ח אחרים, אבל הפסד יתומין לא מיקרי חב לאחרים דמ"מ חייבין, וכתב שראה להאר"ך בזה, מפני שקצת מחכמי עירו, נחלקו עליו, והאמת יורה דכא שמצא און מחכמי א"י כות"י, והביא גם מרש"י מהדו"ק כדבריו, ע"ש, [וגם ברש"י ב"מ כתב ח"ל ונמצא חב בתפיסתו זה את הנושים האחרים].

ואפשר דיש לחלק דהתם בכתיבות ע"פ דינא דגמ' מטלטלי דיתמי לא משתעבדא לבע"ח, אלא שחכמים עשו תקנה דאי תפס מהני, וזה דוקא כשהבע"ח עצמו תופס, אבל ע"י שליח לא עשו תקנה לתפוס, ולכן מיקרי חב לאחרים אפי' רק בזה שהוא חב ליתומים, דמדינא הוי שלהם, משא"כ בשאר תפיסות, שיכול לתפוס מצד הדין, לא היה חב ללוה ע"י תפיסתו, שהמטלטלין משועבדים לבע"ח, וא"כ אפשר לומר דאפי' ע"י שליח לא מיקרי חב ללוה אלא לבע"ח האחרים, וע"י בתיה"מ ק"ה ס"ק ב' שכתב חילוק זה לגבי שלוחו של בעה"מ.

15. ב"מ י"א ע"ב מ"בא כן מהרב"ד, דמציאה בחצר לא מהני שליחות מכיון דליכא שלוחו של בעל הממון, וע"ש בנתיה"מ ס"ק ב' שרצה ליישב עפ"י עיקר דברי רש"י, דבהתופס לבע"ח במקום שח"ל ליכא בעל הממון, מכיון שהחוב כבר משועבד לבע"ח, א"כ הוי הבע"ח בעה"מ ויכול לשלוח שליח, משא"כ בהא דיימר בר חשו דמיירי ביתומים ומטלטלי דיתמי לא משתעבדו, שפיר הוה היתומים בעה"מ ולא הבע"ח, ומחור"ך גם הא דמציאה דרש"י ש"ש בעה"מ [לפי חידושו דבמציאה אחר יאוש אינו יוצא מרשות בעלים עד דאתא לרשות זוכה ע"ש] ולא מהני עד שיהא שלוחו של בעה"מ, דהיינו הבעלים, וכל זמן שאינו שלוחו, ל"מ השליחות, ע"ש.

ומה שהוסיף כאן במציאה טעם שני דבעי שלוחו של בעה"מ, ולכן ל"מ, ולא הספיק בטעם הראשון דחב לאחרים, והוה עבירה כמ"ש ע"כ, נראה לכאורה ביאורו עפ"י הנהי"מ שם, שכתב לתוך דברי הגמ"י הנזכ' למה לא כתב לפרש כסברת הגמ' דהוי תופס לבע"ח וחב לאחרים ולכן ל"מ ע"י שליחות, וביאר הנהי"מ לפי"ד הפנ"י הנ"ל שכתב דהטעם דחב לאחרים ל"מ, הוא משום דהוה שליחות בעבירה, וטעם זה א"א לומר בחצר, דבחצר אמר' בגמ' י"א י"ב דמהני מטעם שליחות אפי' בניגיה דהוה עבירה, ולכן קאמר הגמ"י טעם ב' משום דהוי שלוחו של בעה"מ, ואפשר שמה"א הוסיף כאן הטעם דבעינן שלוחו של בעה"מ.

אמנם זה אינו דלכאורה דברי הנהי"מ אמורים, דוקא במציאה בחצר ששם יש דין מיוחד שקונה אפי' בעבירה וכמ"ש, משא"כ במציאה סתם שפיר י"ל הטעם דחב לאחרים, ולכן נראה שכוונתו הוא למה דאיתא בפנ"י כתיבות שם שהקשה בעצמו על פירושו, ח"ל ועוד דא"כ מעיקרא מאי ס"ד לרמות בפ"ק דמציאה חתופס לבע"ח ע"כ, מבואר דהפנ"י עצמו סובר דא"כ לומר במציאה חב לאחרים משום דהוי בעבירה, דרש"י לא שייך ענין עבירה, ולכן הוסיף כאן טעם אחר דשלוחו של בעה"מ.

16. נראה דר"ל המשלח, וכ"כ לקמן, (ראה הערה 18) ולכן לא מהני, אבל אם נפרש דהשליח ידע ולא המשלח, מהני השליחות אפי' בעשאו בפירוש וכנ"ל.

17. ר"ל דאפי' אם נאמר דבאלא עשאו שליח שלוחו הוא ע"י זכ"י, מ"מ הוי כשליח שעשאו המשלח בפירוש, דאז אפי' אם המשלח יודע שבשליחותו הוא חב לאחרים הוי שלד"ע, ומיושב לפי"ד דברי רש"י אפי' אם ננקוט דרובי מטעם שליחות הוא מטעם דאין סהדי שעשאו שליח ויכריאתא בכתיבות י"א ע"א תר"ה מטבלין] ודלא כהקצוה"ח שם סק"ב.

יתפסם אחר, ר"ל דבמצאיה אפי' עשאו שליח לא מהני דהוי שלד"ע, כאדם הבא מאליו במלוה דלא מהני מטעם זכי, משום דאי אף דאמרינן דמה שעשאו שליח כעשאו המשלח שליח ע"ז ולא מהני דאין שלד"ע בנ"ל¹⁸, א"כ הא הכא המשלח ידע שיהי' בשליחות זה עבירה נמי לא מהני.

וכזה נמי מדויק לשון רש"י הנ"ל הבא לקדם, לכאורה מה לי קדם או לאו, ולפ"ז ניחא דהא אי חפס בסתם ואח"כ נודע שהי' כזה מועיל אפי' לא עשאו שליח מטעם זכי, כמו שכתב התוס' הנ"ל, ואי אפשר לומר דאפי' אי על המעשה הואת הי' עושה שליח נמי לא מהני בנ"ל הא בשונג אמרינן יש שליח לד"ע¹⁹.

וא"כ אי עשה השליח על זה המעשה הוי מהני אם השליח אינו ידע שבזה התפיסה יהי' חב לאחרני, לכך צריך רש"י לומר אם בא לקדם וא"כ אפי' עשאו שליח ע"ז המעשה נמי לא הי' מהני בנ"ל, דהא השליח זה מתכוין לעשות עבירה.

וכזה ניחא ג"כ לישב הנז"כ²⁰ בענין גט בע"כ ע"י שליח דלא מהני אפי' קודם חרם רגמ"ה (דלא מהני) כמו שכתב הרא"ש בב"מ²¹, דלאו כל במיניה לשוי שליח לחוב לאחרני, וגם הובא בקצה"ח הנ"ל, והקשו כולם²² עליו דהא זה דינא נגד הגמ' בניטין דף י' בשליחות בע"כ דבקרדושין ליחא ובגרדושין איתא, ולפ"ז ניחא דהא לפי הנ"ל סברת הרא"ש²³ היא דלא מהני מטעם אשלד"ע, וע"ז הביא הנוכ"י ראי' מהרא"ש דלא מהני בדוקא אם שלח לגרש בע"כ דלא מהני, אבל הגמ' מירי בשעשה השליח לגרש סתם והשליח הי' מגרש בע"כ דבגרדושין מהני ובקרדושין לא מהני בנ"ל.

כ"ד ניסך הדו"ש מתוך הנחת ובריאות הנכון כיד ה' הטובה עלינו ומצפה לשמוע מאתך כ"ט.

אברהם ישכר בער הכהן ראבינוומין.

ותפרום בשלום ניסך המופלג החסיד וכו' מה"ו ישראל נ"ו.

18. כאן כתב א"כ הא הכא "המשלח" וכו' ראה הערה 16, ועי' בהערה 15, מה שהק' הפני' דבמצאיה ל"ש סברא זו, וא"כ צ"ע למה הניח כאן בסברא זו.
19. ביאר כאן דשליח בשונג יש שלד"ע, עיין הערה 13 בזה.
20. מהדו"ק אבה"ע סי' ב', ע"ש שכתב שאמר דין חדש מה שלא נזכר עדיין בשום פוסק.
21. צ"ל בגיטין, והוא בפ"א סי' י"ג, [בב"מ פ"א סי' כ"ז כתב וז"ל: דלאו כל כמיני לזכות לזה ולחוב לזה], מכאור לפי"ד דבחב לאחרני אינו יכול לעשותו שליח וכמו"כ אינו יכול לעשות שליח לגרש בע"כ.
22. כבר נשאל בזה הנוכ"י בעצמו, כמ"ש במהדו"ת סי' ק"י כמ"ש דבר זה נשאלתי כבר מכמה חכמי הדור ובתוכם גם בני הרב הגדול מו"ה יעקבאב נ"י מק"ק בראד, וע"ש מה שהשיב ע"ז.
23. כן נותן טעם הפני' כתובות שם, לשי' החולקים על רש"י אמאי ל"מ תפיסה כעשאו שליח בפירוש שזכה בעבורו זכי גמורה, מטעם דהוי כעבירה.

מזכרת גימין לרבינו אומיר (ה)

כג. באחד בשבת תשעה ימים לירח ניסן מסר פינחס דמתקרי רבינו [פרחין] בן נתן דמתקרי בכור [פרחין] גט כריתות בש"ת ביד אשתו הנולה המכונית קאדין בת היים הלוי.

וכתבנו שם פינחס מלא ביו"ד, דאולינן בחר רובא דרוב פינחס הכתובים בתורה הם מלאים, כמו שהובא בס' יד אהרן בקונ' שמות הגמין דקט"ו ע"ב ע"ש מוהר"ש ויטאל ז"ל בס' שמות דשם זה של פינחס כותבים אותו מלא מטעם זה דאולינן בחר רובא הכתובים בתורה שהם מלאים, וגדולה מזו כתב שם משם ס' שמות לרבינו שמחה והוא בדנ"ט ע"ב ע"ש מוהר"ם חיות דאפי' שחותם המגרש חסר יש לכתבו מלא ושכן הסכים מוהר"ם ז' ח' לכתוב בס' שמות יע"ש, וגם ראינו להרב כנה"ג בא"ה בס' הגט בשער השמות דקפ"ה ע"ב שכתב בפשימות ז"ל פינחס מלא יו"ד עכ"ד יע"ש, גם בס' בארות המים בשמות האנשים אשר באו לירו מב"ד של הרבנים זלה"ה בדף ר"י ע"ג הביא לנו שם זה דפינחס מלא יו"ד יע"ש, ולכן כתבנו אותו מלא.

ובשם האשה הנקראה בשם הנולה כתבנו בה"א לבסוף ובלא אל"ף אחר החי"ת, יען שכבר נודע ששם זה של הנולה אף שדומה ללעז מ"מ נגזר הוא מלה"ק משם הנה, וכיון שהוא נגזר

1. ועיין שם שהביא בשם הרבה אחרונים לכתוב פינחס מלא יו"ד דבמסורת כולם מלאים בר מן חד שנכתב חסר, ובדמשק אליעזר כתב עוד פינחס מלא גימט' יצחק, שלבש אז מרתו של יצחק בקנאו קנאת ה' צב' ובגימט' ח' פעמים שם הויה הוא ד' פעמים אליהו, עכ"ד, ובספר שמות הוסיף דאף שהיה אח"כ, מ"מ בעת ליריה נגזרו לאדם מאורעותיו וכו' נוכחי למורה על שמות גיטין של הב"ש, כתב בדוהר ריש פרשת אחרי משמע דבכ"מ בתורה הוא חסר רק בפרשת פנחס ניתן לו יו"ד ועיאו, ולפי הג"ל אין ראיה מהזהרין.

ולענין מה שכתב דלא משגיחין בחתימתו, הנה כ"כ בספר שמות הג"ל דעיקר הדין הוא דלא משגיחין בחתימתו לפי שאין בני אדם בקיאי באותיות ובפרט בחסר ומלא, ובגט יש לכתוב כמשפטו דומיא דירודה וירמיה וגדליא דכותבין בגט כמשפטו ולא משגיחין בחתימתו דחותם באל"ף, וכ"כ בשדה"ח סי' ל"ד אות ב' בדכתיבת השמות אין משגיחין בקריאת העולם ובחתימת המגרש והמתגרשת, אלא כותבין השם כפי הנחתו, כמו בהירש כותבין יו"ד אחר הה"א אע"ג ההברה היא כמו מג"ל וכו'.

ומה שכתב הרמ"א בס"י קכ"ט סעיף כ"ב בשם אליהו דאם חותם עצמו או עולה לס"ת אליה כותבין אליה וכל כיוצא בזה ע"כ, תירץ בספר שמות הג"ל דשאני התם דנשתנה שם משפחה הכי, משא"כ כאן דאין זה מצד משפחה אלא מסיבת חסרון דעת החותם והוא וגם מטעם כובד יד לקצר, ועוד דשם נשתנה השם בקריאתו ויש בו משום לעז, משא"כ פינחס הכל שם אחר רק תלוי דשו"א דגו"ן להיות נד או נח, ועוד תירץ דהתם אחר דאנשים אחרים נמצאו בדי"ה דשמש אליה ככתוב בת"ה סימן רל"ג ואחר דהוא חותם עצמו ג"כ אליה בודאי דהכי נכתוב, ובפרט דאשכנזא דגם הנביא עצמו נקרא כך בקצת פעמים בודאי, ונחיל בחר חתימתו משא"כ בשם פינחס דדוק — ועיין עוד לקמן בס"י כ"ד הערה 2 אכן בסדר הגט למהר"ם פליג ע"ז ופסק דאם חותם עצמו פנחס חסר צריכים לכתוב כך בגט, ובכרית המים הביא מה שמ"כ [ובחלקת מחוקק סי' קכ"ט ס"ב] מביאו דמצא כתוב על גליון סדר גיטין של מהר"י מרגליות בכת"י א"מ זקני אבי אמי הרב הגדול מהר"ר זנוויל ז"ל] מעשה באחד שחתם שמו פנחס חסר יו"ד, וכתבו בגט חסר יו"ד ונעשה בהסכמה בקיבוץ כל חכמי העיר, ולא חלקו בין הך לאלהיו או יונתן, אף שיש לחלק, וכן משמע בשו"ע דלא כתב כן שהולכין אחר החתימה אלא באלהיו או יונתן וכיוצא בזה, ובדרור ובגימין לא כתב כן, מ"מ מפשטיה דת"ה סי' רל"ג משמע כן, וכן משמע ברמ"י עיין עליו שכתב אחר כל הנהו דאולינן בחר חתימה עכ"ל. ומ"מ בדעבד אין כתב פנחס חסר יו"ד משמע מכל הפוסקים דכשר דהא רובא כותבין בכתבים חסר ומסורת אחת נמי מסייע לנו, ובפרט לפי מה שכתבו גבי הילל דאם רובא חיבה אחת מלאה היא חסרה או איפאן אין להקפיד.

משם חנה כותבים ליה כה"א לבסוף, וכמו שפסק מרן בס"ה בא"ה סי' קכ"ט סל"ג דכל שם הנשים שהוא מלה"ק כותבים אותו בה"א לבסוף יע"ש, וכ"כ בס' לחם שלמה ג"כ בדקנ"א ע"ב בכללי השמות אות ג' בשם זה של חנוּלה שהוא נגזר משם חנה וכותבין אותו בה"א לבסוף, וגם משום שידענו בכיורו ששם זה של חנוּלה של האשה הזאת לא נקראת מעולם בשם חנה, אלא עקר שמה מהעריסה היה חנוּלה, מש"ה לא כתבנו חנה דמתקריא חנוּלה, וכמ"ש בס' י"א בקנו' שמות הנטין דקב"ה ע"א בשם זה של חנה יע"ש, אלא כתבנו חנוּלה לבר דמעולם לא נקראת בשם חנה, ועיין לעיל בשמות הנטין שסידר הרב המופלא כמוהר"י הכהן זלה"ה ברכ"ד ע"א אות כ'.

זה היה מעשה בפני מוריניו הרב הגדול כמוהר"י חזן נר"ו ונמנינו עמו אני הכותב ורב אחאי כמוהר"א נר"ו.

זאת זכרון כי האשה הזאת היא אמרה שהיא ס' מעוברת ונתחייב בעלה המגרש הנו' שאם יהיה כן ולדה זכר או נקבה שיתן לה שכר ההנקה לפי ראות עינינו.

כד. ברביעי בשבת ששה ועשרים יום לירח ניסן שנת חמשת אלפים וחמש מאות ושבעים ושתים לבריאת עולם מסר שבתו בן יום טוב המכונה מוריניו (ביטראן) שני גמ' בריתות ביד אשתו גמילה בת כרוך המכונה גיליבי (אשכנזי) בש"ת.

וכתבנו שבתו חסר אלף, דס' דמתא הכי אולא, וכמו שהובא לעיל ברכ"ג בשמות הנטין שסידר מוריניו הרב המופלא כמוהר"י הכהן זלה"ה באות א' ובאות ג' ובאות י"ג, וכן כתוב ג"כ בקנו' מוריניו הרב מוהר"ח"מ לעיל בס' ז' ובס' כ"ג שבכולן כתוב שבתו חסר אלף יע"ש, וכמו שכן העלה ג"כ הרב כמוהר"א אלפנרדי בס' מכתב מאליוא דס"א ע"א שמשפט שם זה לכתוב כן בלא אלף, ואם כתב באלף שהוא שינוי ופסולי, הובא דבריו בהרב י"א בשמות הנטין בשם זה דקמ"ו ע"ג, ונגדולה מזו כתב הרב י"א ז"ל שם משם הרב מוהר"מ ין הכיב ז"ל בס' גמ' פשוט ס' קכ"ט ס"ק קכ"ו דאף אם חותם כאלף דיכתוב חסר לכתחילה, דטועה הוא בכתיבת שמו ולא משגיחין עליה, אלא הדוא ז"ל חלק עליו וכתב דכל שיודע לכתוב לחתום וחותם

1. עיין תוס' גיטין דף י"א ע"א ד"ה שבתאי, דשבתו שם ישראל הוא בכמה מקומות אבל שבתאי הוא רוח רעה כדאמר בפרק כל הבשר. והביאום הב"י וד"מ, וכ"פ בשו"ע ורמ"א סעיף כ"ט, וכיש"ש מסיים דאם כתב שבתאי, מן הסתם יש לחוש אפי' דיעבר, דהוי כשינה שמו ממש וכ"כ בסדה"ג למרה"ם.

ובספר שמות הביא דברי הב"י הנ"ל וכתב דמההר"ט חולק עליו ומפרש דברי התוס' דשבתאי הוי רוח רעה כיו"ד אחר השין ולא שבתאי, וכתב דהב"י ג"כ הביין כדבריו, אלא דמשמע ליה להב"י דכיון דהתוס' נקטו בלשונם דשבתאי הוא שם ישראל משמע דהכי כתבינן, ועי"ש אריכות גדולה בענין זה.

ובספר גט פשוט המובא לקמן תירץ הב"י בע"א עיי"ש, ומסיק דבריעבד כשר הגט אם כתבו שבתאי כאלף אף אם אינו חותם כן, כיון דעתה נשתקע שם זה מן הגוים וכו', ועי' לקמן הערה 3. ועיין לעיל סי' ח' הערה 3.

2. עיין בבית שמואל (שמות אנשים אות כ', בשם בלתי) דאפי' אם חותם את עצמו בלי אלף לא משגיחין בתחיתו דאמרינן טועה הוא, ולא דמי ליונתן יהונתן דכתב בת"ה דהולכין אחר חתימתו דהתם שני שמות הם ונמצא הכי והכי, אבל בלתי לא נמצא אלא באלף וכו', ע"כ. ובשר"ח סי' י"א הביא מחלוקת בענין זה לענין לכתחילה ודיעבד ועי' בס' כ"ג. אכן זהו דוקא בשמות שאין משתנה המבטא, אבל בשמות שמשתנה המבטא כידון ירדן עיין שם באות ב' דמלשון הבי"ש הנ"ל משמע שאם משתנה המבטא אוליין בתר חתימתו, ועי"ש שהביא הרבה דעות בזה, וכל זה הוא לפי דעתם כאן שלא מצינו שבתאי באלף.

באל"ף דכתבו באל"ף, מאחר שמצינו כמה אמוראים שנקראו כן שבתי באל"ף יע"ש³, ובנ"ד אין ס' זה המגשר אינו יודע כלל לחתום.

ישם י"ט כתבנוהו באופן שנואה יותר כשני תיבות מתיבה אחת, כמ"ש בס' י"א ו"ל שם בקוני' שמות הגמין כשם זה של י"ט משם הרב מוהר"י י' נעים ו"ל בדיק" ע"ב וע"ג יע"ש, וכן עשה מעשה מורינו הרב המופלא כמוהר"י הכהן זלה"ה מארי דאתרא הדין, כמו שמוביא לעיל בדכ"ג בקוני' שמות הגמין שסידר הרב זלה"ה ב"ט בן משה יע"ש בס' ח'.

ושם האשה ג'מילה כתבנוהו בלא אל"ף בין גימ"ל למ"ם ובה"א לבסוף, בעבור כי שם זה אינו לשון לעז אלא הוא נגזר מלה"ק, ופי' גמול מאח"ה, וכמ"ש מוהר"ש הלוי בקוני' הגמין שלו, הבאתי דבריו לעיל הדין ע"ב אות ו' יע"ש.

והטעם שכתבנו שני גמין, היינו בעבור הנקודה של שם ג'מילה' בנודע בספרין של צדיקים וכסו' דמתא וכמ"ש שם, ונכתב ונחתם הראשון ג'מילה בנקודה בציווי הבעל כדחיי ומספק לפי"ד וחזר וציוה על הב' בלי נקודה, ונכתב ונחתם ואח"כ נמסרו ליד האשה כזה אח"ו הראשון בנקודה והב' בלתי נקודה, כי כן ס' דמתא בנודע.

והנה בנט הב' עשה הסופר השרטוט מבפנים מצד הכתיבה, ונסתפקנו בו אם הוא כשר, עין ראה ראינו למורינו הרב כמוהר"י הכהן זלה"ה בס' בתי כהונה בסדר הגט הבאתי דבריו לעיל די"ו ע"ב שכתב ח"ל השרטוט יהיה מבחוץ והיינו מאחורי הכתיבה, ולא כמו שרטוט הס"ת במקום כתיבה עכ"ל, וכ"כ נ"כ בס' י"א בסדר הגט שלו ד"ק ע"ג אות וי"ד יע"ש, והוא לקוח מדברי הקונדריסין שהביא מרן ביתה יוסף בא"ה ס' קכ"ה והביאו מור"ם שם בס' קכ"ה ס"ב, וכ"כ מהדריק"ש ו"ל ח"ל והשרטוט הוא מבחוץ גומא או חריץ' השרטוט ע"ב, והבשרנו אותו משום דפשיטא ודאי דכל זה הוא לכתחילה אך בדיעבד כשר, ואף גם זאת ראה ראינו בס' לחם שלמה דקל"ט ע"ב שכתב דמנהג שאלוניקי הוא דבמקום השרטוט כופלים הנייר' וגומא חריץ הכפל לצד פנים במקום שכותבים הגט, וגובה הכפל הוא לצד חוץ הפך דבריהם ו"ל יע"ש, ומעתה אף כי אנו בדידן מנהגינו הוא לשרטטו מבחוץ כדברי הדבנים הנו', מ"מ ודאי

3. עיין בבית שמואל (שמות אנשים, כשם שבתי) דכתב אם א"י חתימתו כותבין לכתחילה בלא אל"ף מדיצא מפה הקדוש הרב הביי והרבה אחרונים, אבל אם ידע חתימתו באל"ף אין משנין ואם שינה פסול, דהא מצינו שם שבתיא בש"ס ממלל דהם תרי שמות, ואם א"י שמו, לפי המהרש"ל הני"ל אפי' בדריעבד צריך לכתוב בלא אל"ף והיינו לפי פירושו בתוס', דודאי אין שמו כשם הכותים, ואע"ג דמהר"ש מפרש דברי התוס' בע"א אין להקל דגריסא שלנו משמע כב"י ומהרש"ל וגם הגמ' בב"ק י"ל דלמא טעות הוא וצ"ל אמר ר' שבתי, ומסיק הב"ש לכן אם א"י חתימתו כותבין בלא אל"ף, ואם כתב באל"ף פסול, ואם חותם באל"ף אין משנין ואם שינה פסול אפי' בדיעבד, ע"כ.

4. עיין לעיל ס' כ"א הערה 2.
5. עיין לעיל ס' ב' הערה 5.
6. עיין לעיל ס' ה' הערה 4.

7. ו"ל הב"י שם: וכתבו הקונדריסין ועל השרטוט מקובל אני מרבתי שהשרטוט מבחוץ וכן עמא דבר, וא"ח א"כ אמאי אין משרטטין באבר, י"ל דאפי"ה נראה מבפנים צבע האבר, ניהיה כתב על גבי תבין אבל בברזל או בקנה אינו נראה כשמשרטטין מבחוץ, אלא כשמשרטטין מבפנים אפי' בברזל יש לחוש שלפעמים נראה, לכך התקינו שישרטטו מבחוץ, ע"כ.

8. הב"י שם הביא מהמרדכי הלכות מזוזה כשם אד"ק: וקצת נראה לשון שרטוט גומא וחרץ.
9. וכן הביא בפתיח תשובה ס' קכ"ה סק"כ בשם הגט פשוט, דהמנהג בירושלים לעשות כפלים בנייר במקום שירטוט, ויכתוב בצד גובה הכפל. ובשד"ח ס' ט"ז אות ב' הביא בשם ספר ויקרא אברהם דבעיר שיש טעם אין נוהגים לשרטט או לכפול, טוב יותר לשרטט, ובמזמור יותר טוב לכפול כדי שלא יצטרך כלי לשרטוט כיון שאין המזמור המגשר יכול לחזור ולהקנות הכלי לסופר.

דאם שרמטנו מכפנים במקום הכתיבה ובא חרין הכפל לצד פנים במקום הכתיבה וגובה הכפל לצד חוץ ודאי דכל כה"ג בדיעבר כשר, וע"כ הכשרנו אוחו.

זה היה מעשה בפנינו הראשון מרן מלכא עמ"ר הרב הגדול כמורה"י חזן נר"ו ורב אחאי כמורה"י אלגאזי נר"ו ואני הכותב.

כה. בהמישי בשבת אחד ועשרים יום לירח אב שנת חמשת אלפים וחמש מאות ושבעים ושתים לבריאת עולם, מסר שני גמיי כריתות בש"ת אהרן בן יוסף [דואיגיאש] ש"מ ביד אשתו חנה בת יעקב [ן' נעים].

אחר שבדקנו אותו בכדיקות וחקירות כדחיי וראינו שהיה ברעתו שפוי.

והמעם שנכתבו ב' גמין, בעבור כי האישי המגרש הלזה אמר אלינו שזה כמה שנים שינו את שמו מחמת חילוי וקראו לו בשם חיים, ונשתקע ממנו שם זה של חיים ולא קראו לו בשם זה של חיים כלל, ומעולם לא חתם ולא קראו לו לס"ת בשם זה של חיים כלל אלא בשם אהרן לבר, וכבר נודע מחלוקת הראשונה בזה, די"א דכל שם שנשתקע ל"ש שם ראשון ול"ש שם שני שאין כותבין אותו כלל, וי"א שכותבין שם המשוקע באנא פ' דמתקרי השם שקורין לו עתה, עיין בספרן ש"צ, ובעבור ס' זה הצריך הר' פרץ ולה"ה ליתן ב' גמין אחד בשם הראשון ואחד בשם השני, וכבר נתפשט המנהג ברוב המקומות ובמתא זו אמיר י"ע להעשות כן בס' זו של הר' פרץ ליתן ב' גמין בכל כה"ג, בין כשנשתקע שם הראשון ובין כשנשתקע שם השני, וסדר הגמין הוא שיכתוב בגט הראשון שם הרגיל לברו ולא יכתוב שם המשוקע אפי' למפל, ובגט הב' יכתוב שם המשוקע הוא לברו, וכמו שכתבו כל גדולי האחרונים ולה"ה, וגם מורינו הרב מורה"ך ולה"ה מארי דאתרא הדין כתב כן בס' הגט דף פ"ה וז"ל: ואיהו שם שנשתקע ל"ש שם א' ול"ש שם ב' אפי' שנשתנה מחמת חילוי צריך ב' גמין אחד בשם הרגיל לברו ואחד בשם שנשתקע לברו, דאין לכתוב שם המשוקע בגט עם שם הרגיל כלל וכו' עב"ד יע"ש, וכמו שהביא כ"ז בס' לחם שלמה בקונ' הגמין דקמ"ה ע"ב יע"ש, וע"כ הוכרחנו לכתוב בגדון הלז ב' גמין הראשון בשם אהרן בן יוסף, והשני בשם חיים בן יוסף ממעם האמור.

והנה בגט הב' הלז שכח הסופר ולא כתב שם אביה של האשה הנז' אלא כתב את אנתרי חנה העומדת היום וכו', ולא הזכיר שם יעקב אביה, ותכף ומיד הרגיש במעותו ונפשו לשאול הניע אם שם אביה שכותבין בגט הוא לעיובא, והכשרתי אותו, כמבואר בש"ע א"ה סי' קכ"ט ס"ט שכתב וז"ל: אם לא הזכיר שם אבי האישי או שם אבי האשה כשר ע"כ, אך אמנם צויתי לסופר שלא יכתוב תיבת ולאבהתיכי, דכיון שלא כתב שם אביה אין ראוי לכתוב תיבת ולאבהתיכי, וכמבואר בדברי מרן החבי"ב כנה"ג שם בס' קכ"ט בהגהת ב"א אות נ"ט, וכ"כ בס' לחם שלמה בקונ' הגמין דקמ"ה ע"ג ד"ה וכל שום וכו' יע"ש, ועיין לעיל דס"ג ע"א באות כ"ב מ"ש בזה.

1. עיין לעיל סי' ב' הערות 4-1.
2. ובכית שמאל שם ס"ק י"ז כתב וז"ל: כשר, כי"כ הרא"ש והרשב"א והטור ולא כמשמעות בפסקי מהרא"י סי' קל"ח, ובלבוש כתב י"א שהוא כשר וי"א שהוא פסול, וליתא עכ"ל, ועיין באר היטב ס"ק י"ד הביא כנה"ג (בשם הרדב"ז ח"א סי' תמ"א) דהיינו דוקא כשכתב מקום עמידתן או מקום דירתן, דאי לא הכי במה יודוע מי הוא המגרש המתגרשת, ע"כ.
3. ובפ"ח ס"ק י"ט הביא מיונדע ביהודה תניינא סי' קי"ג שהדין המחזר כשרו"ע דאם לא הזכיר שם אבי המגרש כשר אינו פשוט, וכו'. ועיי"ש שמסיק דבגט ע"י שליח אין להכשיר רק במקום עיגון. ועיין לעיל סי' כ"ב דכל שאין יודעים שם אביה כותבין בגט שמה לבדה וע"י שם העדה 3.

עוד אחת הוה בגמ' זה שבשם העד השני שהיה שמו אפרים נתמלא המ"ם של אפרים דיו מחמת רבוי הדיו, אך עכ"פ נשאר מעט מועד באמצע המ"ם בלא דיו כמלא נקב של מחמ"ט, והכשרתי אותו למחוק המס כולו בלשון ולכתוב על המחק אות המ"ם בהלכתו, וכמ"ש הרב ב"ש בס"י קכ"ה, שכתב שאם אירע שום טעות בחתימת העדים באוה את דמותו לכתחילה כמחוק כל האות ולכתוב על המחק עכ"ד יע"ש, ואף שכתבתי לעיל ברכ"ז ע"ב באות ד' במעשה שהיה לפני מורינו הרב כמוהר"מ זלה"ה דמחמירין בחתימת העדים כמו בגופו של גמ' עצמו, מ"מ הכא שאני כי שעת הדחק הוא דהמגרש הוא ש"מ והוא מסוכן הרבה, וכל כה"ג ראוי לסמוך על דברי הרב ב"ש² כי רב גדול הוא.

כל זה היה מעשה בפני, אך לא הייתי מהב"ד כי הב"ד המה היו החר"א נ' עורא ב"מ נ"י והחכם לינ"י נ"י והחר"מ אלבעלי נ"י, יען המגרש הנז' הוא שני לי מצד נ"ב ת"מ, וכבר נודע שאין נכון להיות הרב הממיר קרוב לבעל או לאשה, כמ"ש בס' הגמ' להב"ש וזמו שהובא בס' לחם שלמה בקונ' הגמין דקל"ז ע"ב, ועכ"פ הוכרחתי לעמוד שם ממנר הב"ד הנז' להורות להם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו.

כו. בדיניי בשבת שנים ועשרים יום לירח מרחשון שנת התקע"ג ליצירה
מסר גבריא¹ דמתקרי בכור בן אברהם [עימנו] גמ' כריתות בש"ת ביד
אשתו ריינא המכונה קאדין בת יוסף המכונה מורינו בונמו.

וכתבנו מרחשון בתיבה אחת, כמבואר כמוהר"ך² בסדר הגמ' הבאתי דבריו לעיל דו"ח ע"א.

זה היה מעשה בפני עמ"ר מרן מלכא כמוהר"י חזן נר"ו ונמנינו עמו אני ורב אחאי כמוהר"י אלנאי נר"ו.

כז. בב"י מסר חיים בן משה [קאאבריש] גמ' כריתות בש"ת ביד אשתו
רבקה דמתקריא רבקה בת יצחק אנברה.

4. אולי כוונתו בזה שכתב שנשאר מעט בתוך המ"ם בלא דיו, דאז אפשר דניכר האות שהוא מ"ם, ואז לשיטת המחבר סעיף ח' אפשר להסיר הדיו מחלל המ"ם ולא מיקרי חק תוכות, ואין צריך למחוק כל המ"ם, אך הרמ"א שם חולק ופוסק כמהר"ק דאף אם האות ניכר אין להעביר הדיו, ועיי"ש.
5. עיין בפ"ח ס"ק י"ג כתב דמשמע מלשון הב"ש דדוקא למחוק כל האות ולכתוב על המחק שרי בחתימת העדים, אבל לתקן את האות דהיינו חק תוכות פסול גם בחתימת העדים, וכן איתא להדיא בט"ז סק"ז וכ"כ בתשובות מהר"י סי' כ"ז, ע"ש, ובכ"ש סי' ק"ל סק"כ מבואר דאם אירע חק תוכות כשם אבי העדים כשר במקום דחק ועגון, ואם אירע במלת עד כשר אפי' בלא דחק ועגון, עיי"ש, ובגט פשוט ס"ק י"ח מבואר שדעתו דבשם אבי העדים יש להקל ג"כ אפי' בלא דחק ועגון, ע"כ. ועיין לקמן סי' ל"א.

6. לכאור הדברים תמהים, דהא במקום דחק גם בגט עצמו יכול לגרד האות ולכתוב על המחק ולקיים המחק, וכ"כ הב"ש שם ח"ל: ואם רוצה לגרד כל האות אין יכול משום דאסור להיות גט בשום מחק או שטוש אפי' בין אות לאות משום חשש ויוף, מיהו במקום עיגון יש תקנה ככל הטעות אפי' טעות גמור יכול לגרד ולכתוב, אפי' לדידן דאין מקיימים שום מחק, מ"מ כשר בעת הדחק, ע"כ. וא"כ אף לשיטתם דמחמירין בחתימת העדים כמו בגופו של גט עצמו, ג"כ יכול למחוק כיון שהיה כאן שעת הדחק, ומה צריך כאן לסמוך על הב"ש בזה. וצ"ע.

7. עיין בתשובת רבי משה די כושאל הנדפסת לעיל (קובץ הנוכחי) בהערה 2 סימן כ"ו.

1. כתבו מרחשון בחד וא"ו כמבואר ברמ"א סי' קכ"ו סעיף ו'.

2. וכ"כ בב"ש שם ס"ק כ"א.

1. בשבת

וכתבנו דמתקריא רבכולה, יען חקרנו כדבר וידענו עפ"י אימא וקרוביה ששמה היה [רבקה] בעת העריסה ואח"כ לנענוע קרו לה רבכולה, וע"כ כתבנו רבקה דמתקריא רבכולה, כמבואר זה בספרן של צדיקים.

זה היה מעשה כפני עמ"ר מרן מלכא כמותר"י הזן נר"ו וגמנינו עמו אני ורב אחאי כמותר"י אלנאוי נר"ו.

כח. בשני בשבת שנים עשר יום לירח כסלו שנת חמשת אלפים וחמש מאות ושבעים ושלוש לבריאת עולם מסר אליא בן שבתאי [די לאפאס] שני גמיי כריתות בש"ת ביד אשתו סולטאנה דמתקריא זאפ"ירה בת אברהם (שונשולר).

הנה בשם האיש המגדש נודע ששמו אליא ומעולם לא נקרא בשם אליאו כלל.

והמעם שנכתבו ב' גמין, בעבור כי אמרה אם האשה הנו' כי בשעת העריסה קראו זאפ"ירה ואח"כ מחמת חולי קראו לה סולטאנה, וכבר ידוע כי השם המשתנה מחמת חולי הוא העיקר וראוי להקדימו לשם העריסה כמבואר בספרן ש"צ, ועיין לעיל בקוני' מורינו הרב כמותרה"מ ז"ל ד"א ע"א סי' א', וע"כ כתבנו סולטאנה דמתקריא זאפ"ירה, ושם סולטאנה כתבנו אותו בסמ"ך ובאל"ף בין ט"ח לט"ו ובה"א לבסוף, כמ"ש הרב י"א ז"ל בשם זה, וגם סו' דמתא הכי אולא כמ"ש מורינו הרב ז"ל כמותרה"מ זלה"ה בקוני' לעיל ד"ב ע"ב אות י"א וד"ג ע"ב אות כ', ושם זאפ"ירה כתבנו אותו בויו"ן ובאל"ף בין זי"ן לפ"א ובה"א לבסוף², כי כן משפט שם זה וכמ"ש מורינו הרב המופלא כמותר"י הכהן ז"ל מארי דאתרא הדין בקוני' שמות הגמין שסידר הרב ז"ל פה אומיר המובא לעיל דכ"ג ע"ב אות י"ד, ומורינו הרב כמותרה"מ ז"ל שם קצור כלשונו, וראיתי אני בס' שמות הגמין שסידר הרב ז"ל שם שכתב שמ"ש הרב כהנ"ג בא"ה בשמות הגמין שמשפט שם זה הוא באל"ף לבסוף אין בו מובן כלל ע"כ יע"ש, והמעם שנכתבו ב' גמין היינו מפני הנקודה³ של שם זאפ"ירה של האשה כנודע, ונכתב ונתחם הנקוד תחילה ואח"כ הבלתי נקוד כסו' דמתא⁴...

זה היה מעשה כפנינו הראשון עמ"ר מרן מלכא כמותר"י הזן נר"ו ורב אחאי כמותר"י אלנאוי נר"ו ואני הכותב הצעיר ר"א נר"ו.

כט. ברביעי בשבת ארבעה עשר יום לירח כסלו שנת חמשת אלפים וחמש מאות ושבעים ושלוש לבריאת עולם מסר מרדכי נ' משה [מזרחי] תושב קוש' אדאשין שני גמיי כריתות בש"ת ביד אשתו רחל בת אברהם המכונה גיליבי [בורגאנה].

המעם שנכתבו ב' גמין, היינו בעבור הנקודה של גיליבי ששם אבי האשה ונכתב ונתחם הראשון בנקודה ואת השני בלתי נקודה כסו' דמתא, והנה העד האחד של ב' הגמין הללו היה

1. כן נפסק בשו"ע סי' קכ"ט סעיף י"ח, ועיי"ש בכ"ש סי' ל"ד דזה דוקא כשמגדש במקומו, או כשידוע במקום נתינה שם הנשתנה, או מקדמים אותו שם, אבל כשא"י אותו שם צריך להקדים השם הידוע לבני מקום הנתינה, ע"כ. וכאן הרי נודעה לכל העולם בשמה החדש כמשמעות הלשון שכולם קראו לה בשם סולטאנה.
2. דשמות שבלשון ערבי כותבין בה"א כיון שהוא קרוב ללה"ק, (כ"כ בספר גי"פ) ועיין לעיל סי' ר' הערה 5.
3. עיין לעיל סי' ב' הערה 5.
4. כאן השמטנו קטע אחד.

שם אביו משה כשם אבי המגרש, ומפני החשד הוצרכנו לכתוב שילוש בשם העד' כמבואר בספרן ש"צ עיין בס' לחם שלמה.

והנה האשה הואת לא נמצאת בידה שטר כתובתה, כי אמרה שהניחה הכתובה בקושי' אדאמי' ששם היו הנישואין, וע"כ לקחנו מידה קנו"ש במדל"ב איך מחלה כל סך הכתובה לבעלה², ולא נשאר אצלה שום תביעה עליו כלל.

1. עיין כשר"ח סי' י"ד אות ו' שהביא בשם הרבה אחרונים דאם שם אבי המגרש או אביה שוה לשם אבי העד צריך לשלש, כדי שלא יאמרו שאחיו או אחיה הוא העד, (וזהו כוונתו כאן מפני החשד.) ואם לא הרגישו שצריך לשלש ונזכרו אחר גמר החתימה וההתרות, הורו ב"ד בס' הוראה לגרור תיבת עד ולכתוב השילוש בצד הגרר ולא על הגרר אע"פ שהורחק השילוש אין חשש, ובגט ששלחו מקושטא לירושל'ו' שהיו שרים שם אבי המגרש ושם אבי העד ולא שילשו והכשירוהו, ע"כ. ובאות י"א הביא דרבני אנשכנו לא חיישי לשמא יוציא' לעו ולהצריך מפני זה לשלש בשמות הש"ס, וכי"כ כפ"ח בבאורו לסדה"ג של מוהר"ם סק"י דבמדינות אלו אין נהגים בשילוש, ע"כ.

2. כ"כ הרמ"א בסדר הגט סעיף פ"א ח"ל: וישאל הרב אחר הכתובה ושתחזור לבעל הכתובה או תמחול לו, כדי שלא יבוא אח"כ לידי קטט מחמת הכתובה ויאמר הבעל ע"מ כן לא גירשה ע"כ. ומה שהצרכו קנין על המחילה צ"ע, דהנה בחושן משפט סי' י"ב סעיף ח' פסק בשו"ע דמחילה אין צריכה קנין, וכתב סמ"ע ס"ק כ"א דהיינו דוקא בדלא נקט המחול עדין שט"ח בידו, ודבתפס שטרא כל זמן שאינו מחזיר לו לא מהני ביה אפילו מחילה גמורה בלא קנין ע"כ. ומקור דין זה הוא בטור בשם ר' ישעי' וכתב הבי"ח הטעם דהלכה כב"ש וכל העומד לבנות כגבוי דמי וע"כ לא מהני מחילה, והדרישה ושי"ן הקשו דהא לא קיי"ל כב"ש, וכתבו הדרישה ותומים דהטעם הוא דכל זמן שלא החזיר לו השטר אמרינן דלא הוי מחילה בלב שלם, ובס' רמ"א פסק הרמ"א דמהני מחילה בלא קנין אף בדנקיט שטרא, ובש"ך שם מסיק דהוי ספיקא דדינא, וכן מסיק בנתיבות המשפט בחידושים סי' י"ב דהוי ספק ויכול הנתבע לטעון קום לי ואין להוציא מידו, ובאבן העזר סי' ק"ה פסק בשו"ע בסעיף ה' המחולת כתובה א"צ קנין וכתב בח"מ ובי"ש דמכאן משמע דאף דנקיט כתובתה בידה מהני מחילה בלא קנין, וראיה מדברי המרדכי ריש סנהדרין דמביא ראיה מהמוכר שט"ח לחבירו ויכול למחול בלא קנין, וכ"כ בנר"ב תניינא סי' ל"ב דמי יכול להוציא נגד הרמ"א בס' רמ"א דמהני מחילה בלא קנין אף דנקיט שטרא. ועיין בהפלאה שם דבכתיבה לכו"ע יכולה למחול בלא קנין והוא מקולי כתובה.

ובגידון דידן אף אם נחוש לדעת ר' ישעי' והסמ"ע דלא מהני מחילה בדנקיט שטרא, הכא שאני כדאיתא בבעל העיטור שהביא הש"ך בס' סי' ס"ק ע"ד גבי מוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו דאף למ"ד דלא מהני מחילה בלא קנין דנקיט שטרא הכא מודה. מכיון שאין השטר ברשותו דליהדי ליה, וכ"כ בתומים בס' י"ב דכיון דאין השטר ברשותו ליכא למימר דאם מחלו בלב שלם היה מחזיר לו השטר ע"כ, ואין לחלוק דהתם אין השטר ברשותו והכא שטר הכתובה שלה אלא שאין מצוי תחת ידה דויל בתר טעמא ודו"ק.

ואפשר לומר דאולו כאן כשיטת הבי"ח בפירוש דברי ר' ישעי' דהטעם הוא כב"ש דכגבוי דמי ולכן לא מהני מחילה בלא קנין, ולפי טעם זה ליכא למימר החילוק הנ"ל של בעל העיטור, ומה שמקשו הדרישה והש"ך דלא קיי"ל כב"ש כבר תירץ הקצוה"ח בס' י"ב סי' א' וכתבו ברור אמרינן דכגבוי דמי, והוא לפי דברי הכנה"ג בס' פ"ב, ובהכי מתרץ המוכר שט"ח לחבירו דהתם לא יבא לידי גביה, ועי"ש בקצוה"ח. וכן בנר"ב הנ"ל מתרץ דברי הבי"ח. ועוד אפשר דכאן לא הצריכו קנין אלא לרווחא דמילתא, ולא מדינא אלא כדי שלא יבואו לידי קטט וחששות, כמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות מכירה שאף שאין לקנין בהם טעם ואינו מועיל כלום נהגו בהרבה מקומות להקנות כדי להודיע שאינו אומר הגברים כמשחק ומתהלל אלא שגמר בלבו ואח"כ אמר, ע"כ. [אלא דמלכות שכתבו כאן "בקנין אבא גמור ושלם דכשר למקניא ביה"ו ועוד דדינא דדינא הנא הווא].

ועוד אפשר לומר לפי מה שכתבו התוס' בסנהדרין דף ו' ע"א דפרשה צריכה קנין אף שיודע תוצאות הפרשה ויודע מה שמחול אע"כ צריכה קנין, דכיון דמסכים על הפרשה על פי עצת הדיינים שהשיאו אוחו למחול דמי קצת למחילה בטעות ולפיכך צריך קנין על המחילה, ע"כ. ולפי זה אפשר לומר גם כאן דכיון שמחולת כתובתה עפ"י עצת הדיינים מסדרה הגט אפשר דדמי דפרשה דאמרין דהוי כעין מחילה בטעות, ולכן הצריכו קנין, אכן מהנו"ב הנ"ל לא משמע כן דגם הוא איירי באופן זה שמחלה כתובתה קודם הגירושין ולא הזכיר סברא זו, וצ"ע.

ולכונן קאתי כי האשה הזאת היא מעוברת מבעלה וע"כ נתחייבה היא בקנ"ש כנ"ו שאם תלד ולד של קיימא שהיא מחויבת להניק אותו, וגם האיש הלזה הוא אברהם³ הנ"ו, נתחייב ג"כ בקנ"ש כנ"ו לתת לה בעד שכר ההנקה חמשה אריות לחדש בכל חרש וחרש עד כל ימי זמן ההנקה, ואף גם זאת נתחייב האיש הנ"ו לעשות לולד הנולד שני קאטיס די פאטו לפי ערכו.

כל זה היה מעשה לפנינו ראשון לציון הוא הראש עט"ר מרן מלכא במוהר"ח נר"ו ורב אחאי במוהר"י אלגואי נר"ו ואני הכותב נר"ו.

5. בחמישי בשבת תשעה ועשרים יום לירח ניסן שנת חמשת אלפים וחמש מאות ושבעים ושש⁴ לבריאת עולם מסר המגדש דמתקרי נסים זרחיה [אזולאי] גט כריתות בש"ת ביד שלוחו חיים סעדיא דמתקרי בכור [איסטרוגין] בן אברהם המכונה מוריגו [איסטרוגין] שהולכנו לאשתו רבקה בת חיים אליהו.

הנה הטעם שכתבנו נסים זרחיה ב' שמות יחד בלי תיבת דמתקרי בין שם נסים לזרחיה, ה"מ כי ידענו מפי המגדש כי שמות הללו קרא לו אביו שניהם יהדיו בשעת המילה, וכל כה"ג שקראו לו כן ב' שמות יחד בשעת המילה אין ראוי לכתוב פ' דמתקרי פ', ואם כתב דמתקרי פסולי, כמ"ש מהר"ם ן' חביב ז"ל בס' גט פשוט בס' קב"ט ס"ק ס"ג, וכן העלה ג"כ מהר"ם בולה בס' גט מקדש דקל"א, וע"כ כתבנו נסים זרחיה ולא נסים דמתקרי זרחיה מטעם האמור.

ומ"ש דמתקרי ברישא, ה"מ כי זה האיש החכם המגדש אמר אלינו לאמר כי זה כמה שנים חתף ליציאתו מא"י ת"ו בהיותו בח"ל שינה את שמו מחמת חולי וקרא את שמו חנניה, והנה בעת"ה נשתקע ממנו שם השני הזה של חנניה לגמרי ואין מכירין אותו בשום מקום בשם זה של חנניה כלל, וע"כ כתבנו תיבת דמתקרי ברישא לרמוז את השם הזה של חנניה שנשתקע ממנו, וכמו שתיקן הרב הגדול מוהרימ"ם זלה"ה בשם אבגלי לכתוב דמתקריא אבגלי, להורות שיש לה שם אחר כנודע, ואף כי אין ברידן כל כה"ג אנו נוהגין לכתוב ב' גמין אחד בשם הרגיל ואחד בשם שנשתקע, וכמו שבא הרב מפורש בספרן ש"צ ז"ל כנודע, מ"מ כיון רחוינן דמנהג ירושלים עיר הקדש ת"ו שמקפידין ליתן שני גמין, ובכל שם שנשתקע נוהגין לכתוב גם אחד וכותבין גט דמתקרי פ' כהוראת מוהרימ"ם זלה"ה, וכמו שכתב בהדיא מוהר"ם בולה בס' גט מקדש בס' מ"ד ד"פ ע"א דכן הוא מנהג ירוש' ת"ו, וחזר ושנאו לענין הלכת בס' מ"ו דק"ט ע"ב דכל שם שנשתקע ראוי לכתוב הכי אנא דמתקרי פ', מה"ש ששם מקפידין ליתן ב' גמין ע"ש, וכן העלה ג"כ הרב פרי האדמה בח"א ה' גרושין דע"ח ע"ד ע"ש, כי כן לא כתבנו ב' גמין, אלא כתבנו בגט והוא באחד דמתקרי נסים זרחיה, לרמוז את שם חנניה שנשתקע ממנו.

3. הוא ט"ס דשם המגדש הוא מרדכי כנ"ל בתחילת הסי'.
4. כאן השמטנו סי' אחד.

1. הרמ"א בס' קב"ט סעיף י"ד כתב דאם נקרא בשני השמות יחד וכתב שניהם בלי דמתקרי כשר וכתב הכ"ש דלשון הרמ"א אינו מדוקדק דמשמע מלשונו דלכתחילה אין כותבין כן. ולימא אלא אם נקרא בשניהם צריך לכתוב שניהם דוקא, ואם כתב דמתקרי היו שנינו, וכן משמע בתשובת רמ"א בעובדא פעסקין אסתר, ע"כ. ובפ"ת ס"ק ל"ו הביא הרבא אחרונים שכתבו כך, והביא בשם שו"ת הגאון החסיד מה"ר שניאור זלמן מלאדי (והוא כשר"ע שלו חלק ה' סי' מ) בעובדא באשה ששמה שרה לאה והמורה המסדר צוה לכתוב בגט שרה דמתקריא לאה. וכתב הוא ז"ל דשגגה היא דבכה"ג צריך לכתוב ב' השמות ביחד, ומ"ש רמ"א בהגה להכשיר רק בדיעבד פ"י הג"פ דמירי כמי שנשתנה שמו מחמת חולי וכו', ע"כ.
- וע"י לעיל סי' כ"א ערה 2 אם צריך לכתובן בשיטה אחת.
2. עיי' לעיל סי' ב' ערה 1 ועיי' בשד"ח סי' ה'.

כיון דמנהג ירוש' הכי הוא ובכל דבר בטר מקום הנתינה אזלינן כנודע.

ובשם אבי האשה שנקרא חיים אליהו נסתפקנו אם ב' השמות הללו הן הנה היו שקראו לו כן בשעת המילה, או דבשעת המילה לא קראוהו לו כי אם בשם אחד ולאחר זמן הוא דקראו לו בב' השמות אלו, ונ"מ טובא לענין דינא דאם קראו לו כן בב' השמות אלו בשעת המילה צריך לכתוב חיים אליהו בלא תיבת דמתקרי, ואם כתבו דמתקרי פסול כמ"ש ע"ש הרב נט פשוט, אך אמנם אם האמת הוא שלא קראו לו כן בשעת המילה אלא אח"כ הוא שקראו לו בב' השמות האלו צריך לכתוב חיים דמתקרי אליהו כנודע, ושאלנו את פי החכם המגרש אם הוא יודע מה טיבן של ב' שמות אלו, והשיב כי הוא ג"כ אינו יודע מזה הענין כלום ואיהו ברדייה ג"כ ספקין מס' ליה נמי בהכי, ועלתה הסכמתנו והנכון לכתוב חיים אליהו בלא תיבת דמתקרי, דממ"נ הכי עדיף טפי משום דאם האמת הוא שקראוהו לו כן בשעת המילה א"כ אין ראוי לכתוב דמתקרי דמפסיל בהכי כדבר האמור, ואם האמת הוא שלא קראו לו כן בשעת המילה אלא אחרי כן הוא דקראו לו הכי בב' שמות אלו, הא בדועבד אם לא נכתב דמתקרי הנט כשרי כמבואר בספרן ש"צ ז"ל, וכמו שכן העלה בהדיא להלכה ולמעשה הרב דבר משה בח"ג הא"ה סי' י"ב דמ"נ ע"ג, בנדון זה ממש שבא לפניו באיש אחד שנקרא שמו בישראל מנחם חי שכתב וז"ל: אמנם אם יפול ס' אם קראוהו בב' השמות בשעת המילה או אח"כ נר' דלכתחילה כותבין מנחם חי בלא דמתקרי מהטעם האמור יע"ש, כי כן כתבנו חיים אליהו בלא תיבת דמתקרי כהוראת הרב ז"ל.

וכתבנו אנא וכו' העומד היום במתא אומיר וכו', ולא כתבנו העומד היום כאן במתא אומיר כמנהגינו לכתוב תיבת כאן, בעבור כי מנהג ירוש' עיר הקדש ת"ו הוא לכתוב תיבת כאן דהכא, כמו שנתראה מנוסח הגט הנהוג בירוש' שהביא מוהר"ם ה' חביב ז"ל בס' קכ"ו דח"ן ע"ב ובטר מקום הנתינה אזלינן, ותיבת וחניכא כתבנו אותו בה"א לבסוף אף כי כפי הנוסח המובא שם בס' נט פשוט אחד הרוואה כי תיבת וחניכא הנה היא כתובה באל"ף לבסוף, והוא כמנהגינו פה אומיר, וכ"כ בהדיא הרב י"א בחא"ה שם בס' קכ"ו בהגהת הטור אות ק' שכן הוא מנהג ירוש', עם כ"ז כתבנו אותו בה"א לבסוף, יען ראה ראינו בס' לחם שלמה דקמ"ה ע"ב העד העיד בנו לאמר כי בירוש' כותבין תיבת וחניכא בה"א לבסוף, ודלא כמ"ש הרב י"א ז"ל יע"ש, גם לא כתבנו אנת אתתי רבקה וכו' כמו שכותבין פה אומיר יע"א, אלא כתבנו אנת רבקה וכו' בלא תיבת אתתי וכו', מן הטעם האמור כי שם בירוש' עיר הק' אין כותבין תיבת אתתי כמנהג ככאן אלא אנת פ' וכו', כמו שנתר' מנוסח הגט שהביא מוהר"ם ה' חביב ז"ל שם, וכ"כ בהדיא

3. עיין לעיל סי' ד' הערה 3.

4. הבי"י בס' קכ"ט ד"ה מי שיש לו ב' שמות כתב: ואם לא כתב דמתקרי מצאתי בתשובת האשכנזי איש אחד היה שמו וכו' החזירוהו הגדולים וכתב גט אחר בדמתקרי וכו' מ"מ הכותב ראוהו שמעון לא פסלינן ליה כי"כ התרה"ד וכ"ע מהר"ק דאם במקום נתינה אין מכירין רק שם האחד וכתב בנט ב' השמות בלא דמתקרי פסול משום דהוי כשינוי, ע"כ.

ובג"פ ס"ק ס"ב כתב דמהר"ק משמע דפוסל בכל גווניו אם דילג דמתקרי אף שמכירין במקום נתינה ב' השמות. וכ"ע דמלשון המחבר בשו"ע סעיף י"ד משמע שחזר בו ממה שכתב בכ"ז משמע שנוטה כדברי המהר"ק ופוסל בכל גוונא, וכן הביא בשו"ע סי' ו' אות י"ד הריבה אחרונים שפסלו גט זה.

וע"ל דמה שכתבו כאן וכן מ"ש הרב"מ שהביאו כאן וכשר הגט היינו דוקא בנידון דידן וכן בנידון הרב"מ דנקרא בפי כל העולם בשני השמות ביחד ולא היה הספק אלא אם נקראו כן בשעת המילה, רצ"ע.

5. עיין לעיל סי' ד' הערה 11.

6. והג"פ כתב: אבל עכשיו פה עיקרו נזהגים לכותבו וכו', ע"כ. ועיין לעיל סי' י"ט הערה 7.

הרב ז"ל בסי' קכ"ו ס"ק פ"ט שלא לכתוב את אנתתי קמא יע"ש. וכתבנו בכ"מ שאת עומדת כי מנהג ירוש' שכשנחתנין גט ע"י שליח לכתוב כן, כמ"ש הרב גט פשוט ז"ל שם בסי' קכ"ח ס"ק י"ד. גם לא כתבנו חיבת ולא תריכי, דמנהג ירוש' כששולחין גט מחוץ לעיר הוא כן שמדלגין חיבת ולא תריכי, וכמ"ש הרב ג"פ שם בסי' קכ"ו ס"ק ע"ט. גם חיבת בנפשיכי כתבנו אותו ביו"ד אחר השי"ן כי כן הוא מנהג ירוש', כמו שגר' מנוסח הגט שהביא הרב ג"פ וכמ"ש בהדיא שם בסי' קכ"ו אות צ"ב. וחיבת מותבה אף כי ראינו בס' לחם שלמה דקמ"ה ע"א שכתב דמנהג ירוש' לכותבה כאל"ף לבסוף, אפ"ה כתבנו חיבת זו בה"א לבסוף, משום שדבריו אינן מיובגין מעיקרא שהרי חיבת זו של מותבה ליתא כלל בנוסח הגט הנהוג בירוש', כמו שיראה הרוואה בספרן ש"צ, וע"כ כתבנו חיבת מותבה בה"א לבסוף במנהג עירנו. ועדי הגט חתמו בכתב אשורית כי כן הוא מנהג ירוש' כמו שכתב בס' ג"פ שם בסי' קכ"ו ס"ק מ'. גם עדי המסירה וההרשאה לא היו עדי הגט כמנהג ירוש' עיר הקדש תוב"כ⁸, כנודע בספרן ש"צ.

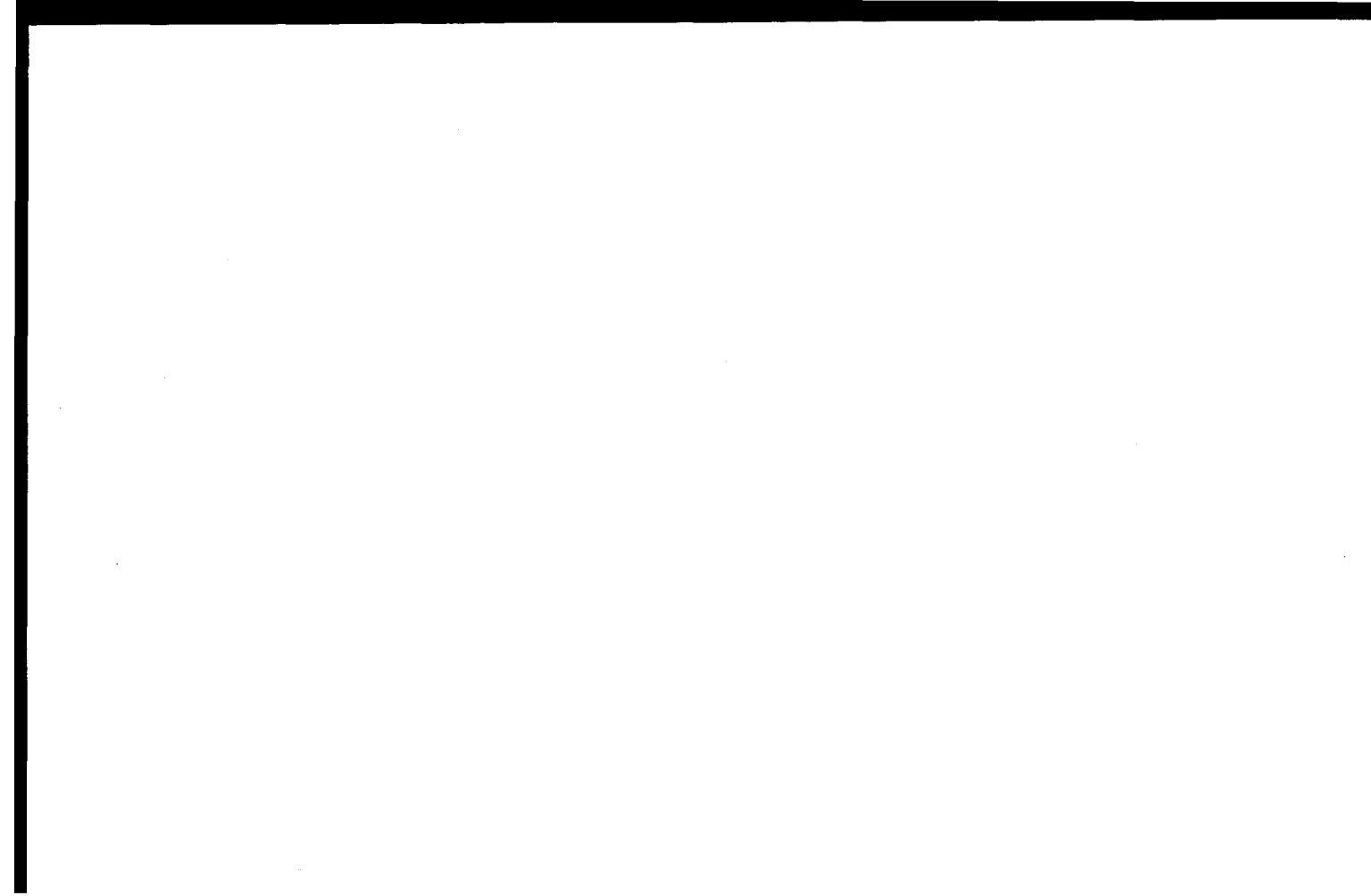
זה היה מעשה בפני ובפני רב אחאי כמוהר"י אלנאי נר"ו ומוהר"ד אמארו נר"ו.

אח"כ נודע לנו בברור שכשהלך השליח הגו' לעיר הקדש ירוש' דדהבא, לא נתרצה האשה הגו' לקבל גיטה מיד השליח הגו' ואמרה האשה שכל ימי חייה רוצה אשה לעמוד ע"ש בעלה.

7. עיין לעיל סי' ז' הערה 15.

8. עיין לעיל סי' כ"ב הערה 10.

שפתי ישנים



הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זצ"ל

נולד ביום י' אלול תר"כ לאביו הרה"ק רבי יחיאל יעקב מקאזניץ זצ"ל. בא' דר"ח אלול תרכ"ו הסתלק אביו הק' ועלה בסערה השמימה, ובשנת תרכ"ז נישאה אמו הרבנית הצוה"ח נ"ע בת הרה"ק רבי אלימלך מגרודזיסק זיע"א למרן אדמו"ר הצעיר זיע"א.

מאז גדל ונתגדל בחצר הקודש כסטאלין בבית א"ח מרן אדמו"ר הצעיר ואז"ח מרן אדמו"ר הזקן שאהבהו כבבת עינם ומהם ספג נתיבי עבודת ה' ודרכי התסידות.

בשנת תרל"ד נשא את זוגתו הרבנית נ"ע בת הרה"ק ר' מרדכי מלויעוו זצ"ל, ובראשית שנת תרמ"ד הביאהו חסידי קאזניץ לעיר קאזניץ למלא מקום אבותיו הק' ושם נהג נשיאותו הרמה עד יום הסתלקותו לשמי רום י"ג אלול תרס"ט.

להבתישלהבת יקרה כלבו הטהור מניצוצי האורות שהעלו בו רבוה"ק מקארלין סטאלין זיע"א. באהבתם הגה תמיד, ומיזג מדרכי עבודתם בקודש בהנהגותיו הק'.

בשבתו כחצר הקודש כסטאלין קיבל תורה מפייהם של גדולי תלמידיו מרן אדמוה"ז זיע"א, הגה"ח רבי ברוך מנדלבוים אב"ד טוראוו ורבי יעקב נתן ווייסמאן אב"ד דאבראביץ וטוראוו וגם ברבות הימים שמרו על ידידות רבה ועמד עמיהם בקשר מכתבים בהלכה.

עליס אלו נמצאו בין כתבי הגה"ח רבי ברוך מנדלבוים אב"ד טוראוו שאליו הוספו, כהשגות על תשובתו שבחלקו נדפס בקובצנו בגליון הקודם א (יג).

כה"י של ההשגות זוהי ככתב-ידו של כותב מכתביו של הרה"ק הרי"ם מקאזניץ זיע"א. ובהם תיקונים בעצם כתי"ק הרי"ם מקאזניץ זיע"א.

מתוך הדברים נראה שהרה"ק רצה לכתוב ס"ת לעצמו ע"י סופר, וקודם הכתיבה נשא ונתן בהלכות כתיבת ס"ת עם הרב מטוראוו ז"ל.

בענין שיעור אורך השיטות בספר תורה

מה שכתב פשיטות לשון זה וכו' לא משמע כן לשון הש"ך, כ"א דבכל כתיבה דקה צ"ל מפח:

ומש"כ יש קצור וכו' לא קצור יש אלא הוספה חיבת מטפ"ח אשר הוסיף הש"ך (בכ"י קרשו) בוודאי לכוונה מיוחדת:

[ומש"כ ומה דיהיב] וכו' להביא רא' וכו' אין זה כוונת המרדכי דשיעורא דהגאון לדיוקא דוקא ולא לנושא, ועוד וזי יאמר דלא ממעט הגאון כתב דקה מן הדקה:

ומש"כ שכן ה' דרכם כתיבה בינונית, אדרבה מדברייחא מיירי בנינונית והתוס' והרא"ש קראו כתיבה דקה ש"מ שדרך כתיבתם ה' בכתיבה גסה:

ומש"כ לשער גם באותיות קטנות וכו' לפי זה ליחא לשיעורא דמפח כלל, ואם לכתוב בכל שיטה ל' אותיות אי אפשר:

ומה שכתב שפליאה בעיניו וכו' בפירוש וכו' לשון הרמב"ם ז"ל אינו כן אלא לפי רוחב אם דקה אם עבה, וזהו גם לדעת החוס' והרא"ש רוחב הרפין לפי הכתב:

ומש"כ דרבר וכו' וכן העת הב"י נכון הוא:

ומש"כ דרבר טו"ז וכו' משמע להדיא כו' דברי טו"ז הם לענין שלא יפחות ביריעה מן ג' רפים ודבר זה לא כתבו הרמב"ם בפ"ז כ"א בפ"ט.

ומש"כ וכספר מגדל עזו וכו' עיין במעניי יו"ט ה' ס"ת סימן ז'.

ומש"כ למה לא יהדר וכו' בלאו הכי א"א לסדר תיקון לכל מיני כתיבה כ"א לדעת הרמב"ם ז"ל.

ומש"כ דאם פחת וכו' הא ואעידה כס צריך להיות כראש עמוד, ולמאן דכתב שימות מרובות ע"כ לא יסאר לרף אחרון כ"א מעט, אמת מה שהביא רא"י מהשיטות שלפני השירות ואחריו, הגם דבשפניהם איבא למימר דבשיטות מועטות לא טעו, משלאחריהם יש רא"י דהא לכתוב שיטין מרובות בכל עמוד יהי' שיטין רחבות הרבה אחר השירה [עיי' בהגמ"י פ"ט אות א'] וכן הוא בס"ת כ"ק הרמ"א ז"ל שנכתבה בששים שיטין, ש"מ דלא פסול:

ומש"כ ומכ"כ שהעיד כי לרוחב יותר משלשים אותיות היינו לפי הבנתו בדברי הש"ך ז"ל:

ומש"כ עוד אני מוסיף וכו' הוא דבר המתקבל:

ומ"ש אפילו להנוגעים כו' לא ידעתי מה הפרש יש ביניהם לבינוני בענין זה:

ובענין שכתב הרמב"ם והג"י ג' למשפחותיכם ל' אותיות יש להעיר שבכל ס"ת שלנו המדויקים הם חסר ואו, והגם שבב"י סי' ער"ה משמע שבספרו ה' מלא עכ"ז הרי בכל הפוסקים בעניני המסורה אין חולק שהם חסרים ויו ומלאים יוד וידוע שכולהו אליבא דהרמב"ם ז"ל ואולי לסימנא בעלמא נקטו כמקראם, אמנם עדיין צ"ע מנין להם דילמא באמת שיעורא בכ"ט אותיות, אכן הנראה לפרש דברי הגמ"י דברי שא קאמר בשם הגאון דג' למשפחותיכם היינו שיעור טפה [וכזה ישרט"ט העמוד קוד"ם הכתיב"ה] פ' דמשערין בכתב בינוני ובתר הכי קאמר דרייקי מדשיער הגאון בבינוני ולא פירש דהכל לפי הכתב ש"מ דס"ל דבריותא איירי בכתביה בינונית דהוה שיעור להיות ארכו כהקיפו בגויל ששה טפחים כאורך ורוחב הלוחות, (כדפירש"י בב"ב דף י"ד ע"א) (כ"ה בסמ"ק גמ' פירש"י הביא ש"מ דתרווייהו טעמי בעינן [וכ"ה בחידושי אגדות שם] דאל"ה מ"ט לא יתיב שיעורא גם בקלף בכתב בינוני או לימא גם בקלף ששה טפחים והבן] אבל בכתביה גסה לא איירי בברייתא ככל ויכול לעשות שיטין ארוכות לפי הגוי דאין עיניו משוטטת לפי שהכתיבה גסה והא דקרו לבינונית דקה דהיינו מפני שהיו רגילין לכתוב כתיבה גסה, ופירוש כתיבה דקה וגסה היינו בס"ת בת ששה טפחים עצמה לפי המבואר ברמב"ם פ"ט דאורך הכתב י"ז אצבעות תמיד בס"ת בת ששה טפחים לפי שהגליונות ז' אצבעות, ולפ"ז אם יחלקם למ"ב שיטין יהי' הכתב גס, ואם יחלקם לט' שיטין יהי' הכתב רק ואם יחלקם [לג"א שיטין] או קרוב לזה יקרא הכתב בינוני, [ורא' לזה שהרמב"ם כתב ספרו על ג"א שיטין על גויל], [ע"ש בהגמ"י בפ"ט ואיתרמי ל' ארכו כהקיפו דברי רש"י בב"ב דף י"ד ע"א ב"ד"ה בגויל, ש"מ דהיינו כתב בינוני, וגם מזה ראו' ברורה שהגאון שיער בבינוני דהא בס"ת של הרמב"ם ה' רוחב השיטה טפה, והוא נכתב בכתב בינוני, כנ"ל].

והנה בכתב גס אם יהי' כותב הרף מפה או יותר משמע מדבריהם הגם שיהי' פחות מנ' למשפחותיכם מאותה כתיבה רק שלא יפחות מטפה, ולפ"ז צריכים לפרש דברי הברייתא שלא

יהי נראה כאגרת היינו שלא יהי' הכתב פחות מטפח לפי ערך י"ו אצבעות אורך הדף שלא יהי' אורך וקטן כאגרה, והשתא דברי הש"ך נכונים כפשוטם רבין אם יכתוב על נ"א שיטין אי קרוב לזה שהוא כתיבה בינונית ובין אם יחלק הי"ו אצבעות לחלקים קטנים ויכתוב על ס' שיטין דהיינו כתיבה דקה לא יפחות מטפח שלא יהי' נראה כאגרת כנ"ל, אח"כ מצאתי במ"ס פ"ג ה"ח שיעור הדף כדי שיהא רואה ובקטן לא יפחות מטפח וכו' עכ"ל, והם דברינו עצמם.

והנה בס"ת פחות או יותר משהה טפחים נראה דשיעור רוחב הדף שלא יפחות מארבעה חלקי כ"ד מאורך הספר, דזה שכתב במ"ס שהבאתי לעיל שלא יפחות מטפח בוודאי קאי על מש"כ שם הלכה ה' שיעור ס"ח ששה טפחים וק"ל:

בר"ה אולם. מ"ש ואין צורך לדיוק בדיוק נפלא וכו' אם יהי' כשיעור הל' אותיות. אותיות גדולות או קטנות. אינו כן כי בוודאי השטרטוטין של שני צדי הדף מימין (ומשמע) [ומשמאל] צריך למרוד מכוון כג' למשפחותיכם ולא בשאר אותיות כולם גדולות או כולם קטנות דאל"כ נתת דברך לשיעורין ואפשר דכוונת הנ"י דלאו דווקא אותיות אלו דאין הכוונה כ"א שיהי' רחב השיטה כשיעור כ"ד אותיות רחבות ושמונה אותיות קטנות כמצאא כג' למשפחותיכם עם שני הכמלא אותיות קטנות שביניהם [בעין שכתב הב"ה לענין ט' אותיות שיעור פרשה] והנה מה שכתב כיון שהרמב"ם ז"ל כתב ספרו על רכ"ו דפין וכו' מה איכפת לן אם מוסיפין וכו' עכ"ל. גם כאן אני אומר מה איכפת לן אם מוסיפין עד רע"א ואם יש רמז למספר רכ"ו ולמספר רמ"ה. כ"ש כשיכתוב על רע"א כמעט הריו"ן כמו שאמרו הסופרים שקודם זמננו. החוט המשולש במהרה לא יתקן. יסבול כל השלשה הכוונות אם באמת ההוספה אינו מקלקל הכוונה.

ובענין קושיית הפרישה כבר כתבתי שדבריו נכונים שעיקר קושייתו על מה שהתירו הרמב"ם ז"ל והטור ז"ל יותר ממ"ח ואנחנו שנינו במ"ס רק יש אומרים מ"ח וי"א ס' אלא שבתירונו שתיין דהיינו משום ההוספה אין מקלקל הכוונה. הוקשה לו דא"כ יהא מותר לכתחילה להוסיף על ס'. ולענין תירוץ הט"ז הגם כי לא אדע אם כוונתי לדעתו הקדושה. אמנם הנראה לתרין לדעת הט"ז ז"ל דביון דהקדושה עיקרה ממ"ב ועד ס' לכן מותר לכתחילה להוסיף עד ס' שיטין לפי שבכל שיטה שמוסיף עדיין הוא כנגד עיקר הקדושה אבל אם מוסיף על ס' הגם שהכוונה של הס' לא קלקל. אבל שיטה זו עצמה שמוסיף שלא כנגד כוונת המכוון לא שפיר הוא. שהרי אם לא הי' מוסיף אותן השיטות בכל עמוד הי' עוד עמודים בס"ת מהם אשר היו במספר המכוון לעיקר הקדושה. לכן אפשר שבאזיה עמודים מועטים אין קפידא להוסיף על ס' לפי שלא הי' מהם עמוד שלם. וכן מצאתי בס"ת הק' ב"ק הרמ"א ז"ל עמוד א' בס"א שיטין [הגם כי מקודם חשבתי שעשה להורות הלכה למעשה שאין מעכב. כמו כמה דברים שמצא... כמו אותיות של... תיבות שלימ"ו... על ממליתים, והנה בספר פרד"ס הגדול מרשי ז"ל סימן רפ"ד... וז"ל ס"ת שרובו של ס' שיטין אם כשר לקרות בו ואם לאו אמרו רבותי שכשר הוא עכ"ל ואינו יודע על כמה שיטות נכתב שאר הספר ומהו השאלה] ובאמת אין הנידון דומה לרא' כי כל ההוספה שהביא רא' הם הוספות ואין בהם גרעון. אבל ההוספה שהוסיף נגד הס"ת של הרמב"ם ז"ל הוא גרעון במספר השיטין. כי כשנא לחשבון יהי' בס"ת של הרמב"ם ז"ל בערך אחד עשר אלף וחמש מאות שיטין שמגיע לערך עד"ד עמודים בני מ"ב שיטין. ולכן תרתי לי מנוחה בדברי הראשונים למנות מספר הקולמסין שיעלו ג' למשפחותיכם מלא שלושם אותיות הרחבות הם כ"ג קולמסין והקצרות כקולמסא. והפ' משמע שלמעלה הוא שאמר. כי האותיות הרחבות הם כ"ג קולמסין והקצרות כקולמסא. והפ' משמע שלמעלה הוא לא פחות מקולמסא וצפי כמו שהביא הנ"י ז"ל בא"ח ס' ל"ו ומתשבה [מפני שיוצאת מאחורי] כמו שהביא שם] רחבה כג' קולמסין. וכן תמונתה בס"ת של הרמ"א ז"ל כזה... ולכן בעמדה

אחר השין תוכל הבלטה ליכנס תחת ראש השין השלישי. ואח"כ אצוה למנות כל שיטה כשיעור ע"ז או פחות כשיצרך כי אפשר למשוך האותיות כמו שמצאתי בספר האשכול לענין שלא ימעט הכתב מפני הריווח שבין פרשה לפרשה. פירש. כי טוב יותר למשוך האותיות ולעשות הפרשה בשיטה האחרת. או יותר משבעים ושבעה קולמסין רק שלא יצא לפי חשבון חוץ לשיטה שני אותיות שנראים כתיבה או שלש אותיות. והנה כבר מנה המגיה. עדיין לא במכוון. אך לפי הנראה יהי' אי"ה בעוהש"י בעז"ר דפין ככל תורת ד' תמימה.

[ובענין התוס' ישנים יומא נ"ז א' דה"מ נותן אני נבך בפירוש הת"י]

ובענין שכתב דחידוש גדול שעשה רמ"א שיטה חדשה בה' פסח ס' תע"ב סע"ז /' חדשש הוספה משום הברכה כמ"ש המג"א ז"ל שם. כאפס בקיאותי חושב אני דלמעמו אויל דמשום דפוסק כראב"ה דאין הסיבה מעכב אורא לי' מעמא דהרא"ש ז"ל דכתב דמה... נו נחשב כמו שכתב שם המ"ז ז"ל. ולכן חשב משום הוספה ובענין הברכות ס"ל נמי כראב"ה דמברך על כל הד' כוסות ולכן תלה ההוספה בברכה כמו שכתב המור ז"ל בסימן תע"ג דאינהו אולי למעמייהו. דס"ל דמברך על כל אחד מהד' כוסות ואין הוספה כי אם בברכה. [וכפי שכתב... כ"ח דמידי דמיכל לא שייך הוספה. [אתי] שפיר טפי דלכן אינהו דס"ל דמברך על כל א' בוודאי ההוספה משום דמברך על כוס שמוסיף ולא משום שתיית הכוס לחוד אלא דלדעת הרא"ש ז"ל דס"ל דמברך רק על ראשון ושלישי מוכרחים אנו לדחוק ולחלק איזה חילוק משאר מידי דמיכל שהביא כ"ח מהם ראי' ולומר דשתיית הכוס לחוד הוי הוספה ולכן בא הב"ח אדרבא לתרץ דברי הרא"ש דגם לדבריו הטעם משום דמברך על כוס המוסיף לפי שעל כל הד' כוסות אומר על כל אחד ג"כ שירות ותשבחות יעורנו השי"ת להודות לו שיר הדש על גאולתינו ועל פדות נפשינו.



תשובת הגר"ב מנדלבוים זצ"ל על השגות אלו תופיע אי"ה בקובץ הבא.

רבי יעקב נתן ווייסמאן זצ"ל

אב"ד דובראביץ וטוראוו

נולד בשנת ת"ר לאביו רבי יוסף ז"ל. הסתופף בעל מרן אדמו"ר הזקן, מרן אדמו"ר הצעיר ומרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א.

בשנת תרכ"ה עלה על כס הרבנות בדובראביץ. מרן אדמו"ר זיע"א היפנה אליו שאלות בהלכה — מהם מובאים בספרו "מחשבות בעצה" (בארדיטשוב תרס"ב).

גאון נפלא בכל מקצועות התורה וכהו גדול בחכמת התכונה שאותה לימד להרה"ק הרי"ם מקאזניץ בתקופת שבתו בחצר הקודש בסטאלין.

כיהן כאב"ד טוראוו משנת תר"ם עד לעלייתו לאה"ק בתרס"ז. בשנת תר"ע התקבל כרב לעדת קארלין-סטאלין בטבריה ת"ו, והכה לתמיכתו של מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א. נלב"ע בשנת תער"ב בעיה"ק מירון ושם מנו"כ.

תשובה זו הדנה בענין סיום כתיבת ס"ת שהיפנה אליו מרן אדמו"ר הזקן זיע"א נדפסה בספרו הנ"ל בחי"ד סי' כ"ג, ומובאים בזה בהקשר לעניני כתיבת ספרי תורה של מרן אדמו"ר זיע"א הנדפסים בקובץ זה.

בענין סיום כתיבת ספר תורה

הנה ס"א נקראתי לפני אדמו"ר מקארלין ז"ל להתייעץ בעובדא שהביאו לפניו מעיר אחרת יריעה אחרונה מהס"ת לכבודו כסיום כתב הס"ת ונשא ונתן עמי בזה דאז"ל צריך לשייר עכ"ס אות אחת מתיבות לעיני כל ישראל מהמת שאין שאר יריעות הס"ת לפניו שלא הובא לפניו רק יריעה האחרונה ואז"ל צריך לתפור מתחלה כל הס"ת ואח"כ לכתוב האות האחרונה כדי לסיים מצות כתבו לכם ע"י כתב דוקא שתהי' הס"ת נגמרת בהכשר ס"ת בשעת כתיבת האות האחרונה וכשאין הס"ת עדיין תפורה כולה לא יהי' הכשר ס"ת נגמר בעת כתיבת האות האחרונה ונשא ונתן עמי אדמו"ר בזה וצויתי בקדש לעיני בהלכה זו ואח"כ כשזכיתי לכתוב ס"ת חברתי דרוש נאה ע"ז בס"ד ואעתיקנו פה:

דרוש לכבוד סיום כתיבת ס"ת

גרס' בשבת (דק"ד ב') תנא כתב אות אחת והשלים לספר ארז חוט אחד והשלים לבגד חייב. הנה יש להקשות בזה למה תפס ברישא כתב אות א' ולא נקט תפר תפירה אחת והשלים לספר תפירה הוא יותר דמיון להסיפא ארז חוט אחד וגם באבות מלאכות השנוין במלאכות שבת שנוין שני מלאכות אלו האורג והתופר סמוכין זל"ו ומדוע תפס ברישא כתב והשלים לספר דלכאורה נראה דגם על תפירה אחרונה שמשלים ומכשיר את הס"ת ג"כ חייב בשבת כמו כתב אות אחת והשלים לספר ומ"ל אם עשה הסיום של הכשר הס"ת ע"י כתב אות האחרונה ומ"ל אם עשה הסיום ע"י תפירה וכתפירה האחרונה שנגמר בו הס"ת בהכשר לכאורה דחייב עלי' בשבת:

והנה בשיעור התפירות שצריך מיריעה לחבירתה יש מחלוקת בזה דבש"ע סי' רע"ח ס"ג העתיק דברי תה"ד דל"ב רק תפירות של קיימא כמו בשבת ושעמנו. ובמ"ז שם חולק וס"ל דבעינן דוקא רוב אורך היריעות תפור זל"ו. ובין למר ובין למר קשה קושיתינו למה לא נקט תפר תפירה האחרונה המכשיר הס"ת חייב עלי' בשבת אף בתפירה א' כמו כתב אות א' והשלים לספר:

והנלע"ד לתרץ זה דבאמת בעינין שיעורא גם בהשלמת הס"ת ובהשלמת הבגד אלא דסני בשיעור קטן כמו בכתב אות א' והשלים הספר בעינין דוקא שיכתוב כל האות ואינו חייב כשהשלים מקצת האות בלבד וכן בארג חוט א' והשלים הבגד בעינין דוקא שיהי' שיעור באותו החוט כמלא רוחב הסיט אלא דבאמצע הבגד בעינין שני חוטין כ"א כמלוא רוחב הסיט ובהשלמת הבגד חייב אף בחוט א' שהשלים לבגד אבל עכ"פ בעינין כי' מלוא רוחב הסיט ועכ"פ בעינין שיעורא גם בהשלמת הבגד ועפ"ו נראה לקיים גירסא הישנה במשנה ר"פ האורג שם שהזכירו בתוס' שם וחכ"א בין באמצע בין בסוף שיעורו שני חוטין וכו' התוס' דל"ג גירסא זו דבסוף הבגד חייב בחוט א' כיון שהשלים לבגד ובפנ"י שם נדחק לקיים גירסא הישנה יעו"ש ולדברינו הנ"ל דגם בהשלמת בעינין שיעור קטן נראה דבארג חוט א' והשלים לבגד לא מחייב רק אם ארג חוט המשלים ע"פ כל רוחב הבגד דבאמצע לא מחייב בחוט א' אף אם הוא ע"פ כל רוחב הבגד ובסוף חייב אם השלים החוט בשבת ע"פ כל רוחב הבגד אבל אם לא ארג ע"פ כל הבגד גם בהשלמה לא מחייב אלא בשני חוטין שב"א כמלוא רוחב הסיט וא"ש הגי' הישנה בין באמצע בין בסוף שיעורו שני חוטין כמלוא רוחב הסיט ואך שיהי' עכ"פ בין לגירסא הישנה בין לגי' התוס' עכ"פ נראה דגם בהשלמת הבגד בעינין שיעור קטן אם כמלוא רוחב הסיט לגי' התוס' או ע"פ כל רוחב הבגד לגי' הישנה אבל בכ"ש בעלמא לא מחייב גם בהשלמה:

וכן נראה להוכיח גם לענין כתב אות אחת והשלים לספר דג"כ בעינין עכ"פ שיכתוב כל האות כולו אבל במקצתו לא והוא מלשון פירש"י שם בברייתא השני' תנא הגי' אות א' חייב ומוקמינן ליה כגון שנמלו לגנו של דלת ועשאו ריש ופירש"י שם דאף בדבר מועט חייב הואיל וזהו תיקון הספר דאסור לאדם להשהות ספר שאינו מוגה וה"ל ככתב אות א' והשלימה לספר עכ"ל רש"י הוצרך רש"י לפרש הטעם בהגי' האות דחייב בדבר מועט משום שהי' בו טעות ואסור להשהות ספא"מ משא"כ ככתב אות א' והשלימה לספר דחייב ודאי אף שלא הי' בו טעות כלל ומותר להשהותו דאף למ"ד דאסור לכתוב מגילה לחינוק להתלמד בו מ"מ אם דעתו להשלימו מותר כמבואר ברמב"ם פ"ו מה' ס"ת ולכן לא מתחייב רק ככתב כל האות כולו והשלים לספר אלא דמ"מ דימה רש"י שני הענינים ול"ו לענין להתחייב פחות משתי אותיות דבהגי' אות שיש בו טעות חייב בתיקון כ"ש כמו דחייב בכתב אות א' והשלים לספר דל"ב כי' שיעור שתי אותיות אבל באמת ל"ד להרד"י ממש דבהשלים לספר בברייתא הראשונה לא נקט הגי' האות והשלים לספר אלא כתב אות והשלים והיינו משום דמיירי בברייתא הראשונה שלא הי' בו טעות כלל אלא שעדיין לא נשלם הספר מע"ש והשלימו בשבת ובאמת מותר להשהותו דספר שלא נשלם לא מקרי ספא"מ כלל ולכן לא מחייב אלא ככתב האות כולו ולא מחייב בגמר קצתו של האות דאף בהשלמה בין בבגד בין בספר בעינין עכ"פ שיעור קטן ולא חשיב ההשלמה לחייב עליו בכ"ש:

וע"פ הצעה הלוו מיושב קושיתנו שהקשינו בפתח דברינו דלמה לא נקט חפר תפירה אחרונה והשלים לספר דאף דבאמת תפירה זו היא הגומרת הכשר הס"ת מ"מ לא חשיב להתחייב בתפירה אחת לכד דזה לא הוה אלא כ"ש ואנן בעינין שיעורא וזמא עכ"פ אף בהשלמה ובג"ל:

ומעתה שוב נוכל לפשוט בעי' דירן שנשאלתי מכבר ממרן אדמו"ר מקארלין אם צריך להמתין בסיום כתיבת ס"ת בכתיבת אות אחרונה עד שיחפור כל הס"ת דיש חילוק בזה בין מי שיש לו ס"ת אחרת ואל"צ לקיים מצות כתבו לכם שפיר יכול לסיים אות אחרונה ואח"כ יתפור הס"ת ולא איכפת לן כולל אם הי' נגמר הכשר הס"ת ע"י תפירה משא"כ אם אין לו ס"ת וצריך לקיים מצות כתבו לכם בס"ת זו צריך לתפור כל הס"ת מתחלה כדי לקיים מצות כתבו לכם ע"י כתיבת האות האחרונה דאם לא יתפרנה מתחלה נהי דודאי הס"ת כשירה בהלכתה אף אם

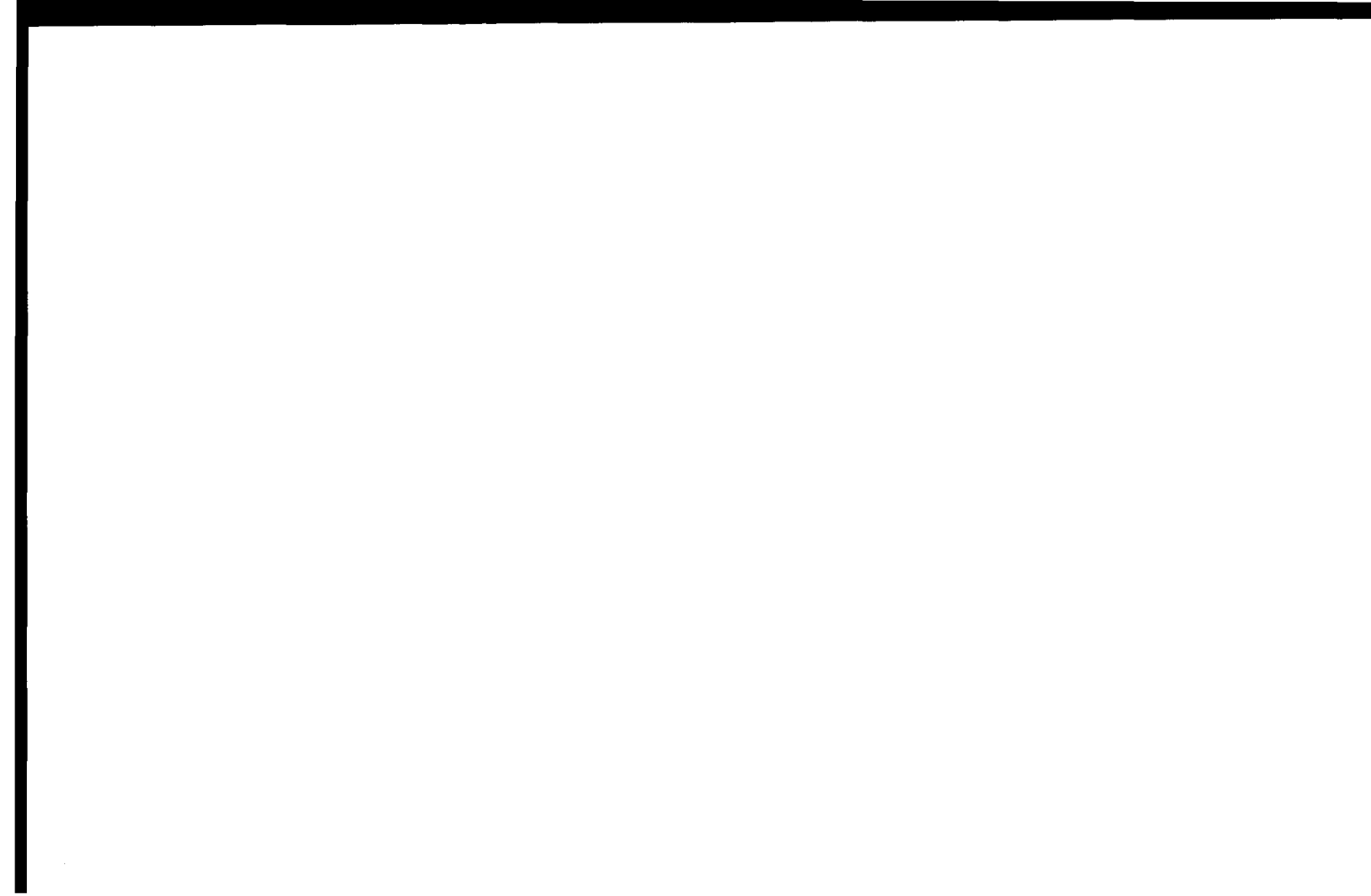
יתפרנה אח"כ מ"מ מצות כתבו לכם לא מתקיים בעת גמר הכשרה"ת ע"י תפירה האחרונה זה יש להוכיח מהסוגי הנ"ל דלא נקט תפר תפירה אחרונה והשלים לבגד דא"א דיכול לקיים מצות כתבו לכם ע"י תפירה האחרונה ודאי דהו' חייב עלי' בשבת דחשיבות המצוה ודאי ראוי לחייב בכ"ש וכמו המצוות לזרע ולרומא ולרפואה דחייב בכ"ש וכן הצר בכלי צורה שפ' הרמב"ם בפ"י מה"ש המ"ו דחייב אף במקצת הצורה כיון דהכלי עומד לצורתו וחשיבותו וה"נ א"א דיכול לקיים מצות כתבו לכם ע"י תפירה אחרונה ודאי דהו' חייב בכ"ש ובאמת גם נכתב אות א' שכתבנו דלא חייב בכ"ש בהשלים הספר היינו דוקא מי שיש לו ס"ת אחרת אבל מי שאין לו ס"ת אחרת וצריך לקיים מצות כתבו לכם בס"ת זו ודאי דחייב אף בכ"ש דקיום המצוה ודאי מחשיב לחייב בכ"ש בשבת והא דנקט כתב אות כולו והשלים היינו משום שיכול לתפוס גם במי שיש לו ס"ת ולמנקט נכתב אות כולו אבל בתפירה דלא משכתת חיובא כמי שיש לו ס"ת בבציר משיעור שתי אותיות רק במי שאין לו ס"ת ה"ל למנקט תפירה כבה"נ תפר תפירה אחרונה והשלים לספר שמקיים בו מצות כתבו לכם א"ו דבאמת לא יוכל לקיים מצות כתבו לכם ע"י תפירה ונהי דודאי הס"ת כשירה אף שיתפרנה אח"כ מ"מ לא הוה אלא בקונה ס"ת מן השוק דלהרמ"א ס' ע"ד לא יצא בו י"ח במצות כתבו לכם ואף להמ"ו דקונה ס"ת וי"ח דקונה ס"ת חשוב כאלו כתבו מ"מ מצות כתבו לכם כהלכתו לא מתקיים רק ע"י כתיבה דוקא אבל ע"י תפירה אף להמ"ו דנחשב כאילו כתבו מ"מ לא חשיב כ"כ לחייב עליו בשבת דבכ"מ דאמר' כאילו כו' לא חשיב כאילו עושה הדבר גופי' כמ"ש בתשו' פנ"י ולכן כיון דע"י תפירה לא הוה אלא כאילו כתבו ולא כתבו ממש לא חשיב להתחייב בשבת דמצות כתבו לכם כהלכתו ממש לא מתקיים רק אם כתבו אות אחרונה אחר שתפרה הס"ת כהלכתו ואז יסיים את האחרונה לעיני כל ישראל. ע"כ הדרוש לכבוד סיום הס"ת בס"ד:

העולה מדברינו כס"י זה העצה הנכונה בענין סיום הס"ת דאם יש לו ס"ת אחרת וכבר קיים מצות כתבו לכם אוי א"צ להמתין בס"ת זו עד שיתפרנה כולה ויכול לסיים אות האחרונה ולכותבה גם קודם שיתפור הס"ת כולה אמנם מי שלא קיים עדיין מצות כתבו לכם בס"ת אחרת וצריך לקיים מצות כתבו לכם בס"ת זו אוי העצה הנכונה שימתין עד שיתפור כל הס"ת בשלימותה ואז יסיים אות האחרונה כדי לקיים מצות כתבו לכם כהלכתו:

וכן נלע"ד ברין מטלית שכתוב בו איזה אותיות מהס"ת שנפרד ונחלקו בו אי שרי לדבקן ולא הוי תעשה ולא מן העשוי והעתיק כל הריעות בס' משנת אברהם ס"י כ"ב סעי' י"ד ולדעתו יש לחלק ג"כ בין יש לו ס"ת אחרת או שצריך לקיים מצות כתבו לכם ובאמור בס"ד:



חדושי תורה



בביאור סוגיית הגמרא ריש יבמות אזהרה שמענו עונש מנין-

המלמדנו שנאסרה בכרת ולולי זה לא היה
בה דין כרת.

והנה לפי הו"א דגמ' דאין הצרה אלא
בלאו א"כ לכאורה בחליצה חייבת וכשאר
חילוי"ע דמבואר בגמ' דבחליצה חייבות
וקרא דלצרו דערוה פוטרת צרה היינו
שפוטרתה מן היבום לחודיה אולם
בחליצה חייבת וכדמצאנו בסוטה לשיטת
הראב"ד שאין פוטרת צרתה אלא מיבום,
וא"כ מדשנינו בברייתא שהצרה אפי'
מחליצה פטורה מוכח דס"ל לתנא שאף
הצרה בכרת וע"כ פטורה מן החליצה
כשאר חייבי כריתות דמבואר בגמ'
שפטורות אפי' מכרת, וזהו שמקשה עונש
מנין דמנין שהצרות בכרת ופטורות
מחליצה דילמא אינם בלאו וחייבות
בחליצה, אולם מהריטב"א והנימוק"
משמע דס"ל דאפי' לס"ד דמקשן שהם
בלאו פטורות נמי מחליצה דז"ל כאן:
וא"ת היכן שנינו שיש עליהם כרת דקתני
מנין. וי"ל דתנא קים ליה במילתא
ואורחא הוא בהכי, ע"כ. משמע להדיא
דס"ל דמהא דשנה התנא שאפי' מחליצה
פטורות אין כלל ראייה דס"ל שהם בכרת,
שהרי מקשה היכן שנינו שהם בכרת,
וע"כ אמאי, דלכאורה אם אינם אלא בלאו
חייבים בחליצה כשאר חילוי"ע ובמאי
שנא.

בגדר פטור חליצה בעריות

ולבאר זה נקדים לביאור עיקר טעם
פטור ערוה וצרתה מן החליצה, דיש
לחקור כזה אם פטור חליצה הוא כפטור
יבום דשניהם מקרא דעליה ולצרו
נלמדים שפטורות ומטעם שהיא ערוה וזו
צרתה, שבפסוק זה הפקיעה תורה זיקת
ערוה לגמרי והערוה פוטרת צרתה לגמרי

גמ' דף ג' ע"ב: מנה"מ, דת"ר אשה
אל אחותה לא תקח לצרו לגלות ערותה
עליה בחייה, עליה מת"ל, לפי שנאמר
"יבמה יבא עליה" שומע אני באחת מכל
העריות הכתוב מדבר. נאמר כאן עליה
נאמר להלן עליה מה להלן במקום מצוה
אף כאן במקום מצוה ואמר רחמנא לא
תקח, אין לי אלא היא צרתה מנין ת"ל
לצרו וכו', מכאן אמרו חכמים חמש
עשרה נשים פוטרות צרותיהן מן החליצה
ומן היבום עד סוף העולם, וכו', אזהרה
שמענו עונש מנין, אמר קרא כי כל אשר
יעשה מכל התעבות, ע"כ.

וברש"י עונש מנין: אם יבם ערוה או
צרתה, דהיינו שביבם הערוה עצמה ס"ד
דיינו חייב כרת, ולכאורה צריך ביאור
ס"ד זו היאך שייך לומר שאין בו כרת
דבשלמא משום ערוה דאשת אח שייך
לומר דס"ד דאין חייב עליה דהרי היא
יבמה ויבמה הרי הותרה מדין ערוה
דאש"א אלא דכאן חדשה תורה דיש
איסור ליבמה ואיכא למימר דאין איסור
זה אלא לאו, אבל עונש משום ערוה
דאחות אשה היכן אול ומה ס"ד לפטרו.
אמנם במאירי פירש דס"ד דגמ' שאין כאן
כרת הוא רק על הצרה שאינה אחות
אשתו וכה ס"ד שאינה בכרת. ובספר
פורת יוסף רוצה לומר דקשיית הגמ' הוא
על הצרה מנין שחייב בה שניים משום
אשת אח ומשום צרת אחות אשתו אלא
דבראשונים זה אינו, וברש"י כתב להדיא
שחייב בה רק משום אשת אח, וצריך
לומר דקשיית הגמ' הוא מנין שחייב
בערוה גם משום ערוה דאשת אח ובשוגג
חייב בה ב' חטאות, והא דבמכילתין
מבואר כמה פעמים דיש בערוה הפטורה
מיבום כרת דאשת אח היינו אחר ההיקש

חליצה ויבום כתב שם בא"ד וז"ל: ואין איסור לאו פטור מן החליצה דהא מאחות אשה ילפינן שהיא ערוה וחייבין על זדונה כרת, עכ"ל. נראה ברור דפטור ערוה וצרתה מחליצה הוא ומקרא דעליה ולצרוו וע"כ צריך שתהיה דומה לאחות אשה שהיא בכרת, וכ"ה בדף כ' ע"א ד"ה גרושה וחלוצה מכהן הדיוט כתב וז"ל: ואיפטורי בלא כלום לא דלא אלים לאו למיפטריה דילפינן מאחות אשה, ע"כ. וכנ"ל דמאחות אשה ילפינן פטור חליצה וכלשון המשנה חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וכו', ואע"ג דהגמ' דף ג' הביאה על דין משנתנו שפטורה מכלום כללא וכל שאינו ביבום אינה בחליצה אין כוונתו לדין הנלמד מקרא דלא יחפרץ אלא כדמבאר רש"י בזה"ל: כל שאינו עולה "לויקת" יבום פטורה מן החליצה, ע"כ. והיינו דהכא פירושו דפטורה מחליצה כשם שפטורה מיבום ומחמת שזיקתה מפקעת וכ"כ פטור מחליצה, אלא דא"כ צ"ב לשיטתו סוגיא דדף כ' דשם מוכח דפטור חליצה היא מקרא דולקחת, וכנ"ל.

ואפשר לפרש בזה דהנה איתא להלן דערוה לאחר מיתת פטורה מיבום וחליצה וצרתה חייבת, ומיבדרא כבי מדרשא לחקור בזה אם יש בה פטור ערוה הנלמד מקרא דעליה והא דאינה פוטרת צרתה הוא משום דאין צרתה צרת ערוה כלל דערותה נעשית אחר מיתת הבעל כשכבר אינן צרות זו לזו, וכמבואר בתו"י דף ח' ע"א ד"ה כי איצטריך, ויעוין שו"ת רעק"א מה"ס סימן ק"ט מש"כ בזה, או דילמא דלאחר מיתה אין פטורה מיבום אלא משום דאין עשה דיבום דוחה ל"ת דערוה שיש בו כרת ומחליצה פטורה מקרא דואם לא יחפרץ לקחת, ומתירין התוס' דף י' ע"א ד"ה לעולם מוכח כדרך כ' דהקשו שם: וליתני ט"ז דהיינו היכא דהיא ערוה דאשת איש עליו וכגון שגירשה בעלה הראשון בתנאי שלא

וא"כ אין צורך לדין חיוב כרת לפטורה מחליצה, ואף ובגמרא איתא דקרא דעליה על הצרה אזיל דערוה גופיה לא צריכה קרא ומוכח לכאורה דפטור ערוה מחמת דאיעדל"ת שישב"כ ולא מפטור ערוה שמעתי ממו"ר הגרש"ש הכהן שקאפ זצ"ל דאחר דידענו שחדשה תורה פטור צרה מקרא דעליה ילפינן מזה דין פטור גם על הערוה דאם בכוחה לפטור צרה כ"ש שפוטרת עצמה, או דלמא שפסוק זה אין פטור לערוה אלא מן היבום ופטור חליצה ילפינן מקרא ד"ואם לא יחפרץ לקחת" דכל חייבי כריתות שאינם ביבום אינם בחליצה וכדמבואר בגמ' דף כ' ע"א וא"כ צריך שיהיה בה חיוב כרת, ולפ"ז מה שהערוה פוטרת לצרה אינו אלא מן היבום וחליצה פטורה מקרא דואם לא יחפרץ לקחת ומה שהערוה והצרה פטורה מכלום מחמת שתי ילפותות הם, ולכאורה מלשון המשנה נראה דהערוה פוטרת צרתה גם מהחליצה וכדרך א' וכלשון המשנה חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן מן החליצה ומן היבום, משמע דלא תקח פטור לצרה ולערוה הן מחליצה והן מיבום וכדרך א', והנה מסוגיית הגמ' דף כ' ע"א נראה לכאורה מוכח דקרא דעליה אינו מועיל אלא לפטור מיבום וכדרך ב' דכן איתא שם: אמר רב גידל אמר קרא "יבמתו" יש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה ואינה עולה ליבום, ואיזו זו חייבי לארץ, ואימא חייבי כריתות, כלומר דכל ערוה אף שפטורה מיבום מקרא דעליה מ"מ בחליצה תחויב. ותירץ אמר קרא "ואם לא יחפרץ האיש לקחת" כל העולה ליבום עולה לחיזה וכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה, משמע להדיא דאין קרא דעליה מועיל אלא ליבום וחליצה פטורה מכת קרא אתר.

אלא דמרש"י נראה ברור דפטור ערוה מחליצה הוא מקרא דעליה וכ"כ הצרה פטורה מחמת הערוה מקרא דלצרוו, דז"ל בדף י' ע"ב ד"ה חייבי לארץ בני

קרא דעליה וזה אם היתה ערוה בשעת נפילה, ויש ערוה הפטורה מכח ל"ת שיש בו כרת וזיקתה נפקעת מכח קרא דלקחת וזה ערוה שנעשית אחר נפילה. א"כ איכא למימר דהא דכתב רש"י שפטור חליצה נמשך מקרא דלא תקח זה לא שייך אלא בערוה שהיתה בשעת נפילה ולא בערוה שנעשתה לאחר נפילה, וא"כ איכא למימר דקושית הגמ' דף כ' ואימא חייבי כריתות שיחוייבו בחליצה אויל על חייבי כריתות שנעשו ערוה לאחר נפילה שאינם פטורות מקרא דעליה אלא מטעם שאסורות לו בלאו ובאלו הקשה המקשן דנימא דחייבות בחליצה כשאר חיילו"ע ובאלו תירצה הגמ' שפטורות מחליצה מטעם כל דאינו ביבום אינו בחליצה. וע"ז הקשו בגמ' מה דאית להעדוף ערוה כזו על שאר חיילו"ע ותירץ הא תפסי קידושין ובהא לא תפסי ומסתברא דפטור עליהם אויל.

ואחר כל הנ"ל מיושב הא דאקשינן לעיל ע"ד הריטב"א והנימוק"י דס"ל דשייך שאין בערוה אלא לאו ופטורה אפי' מחליצה והקשינו דהא כיון דתפסי בה קידושין דהרי אינה אלא בלאו לכאורה לפי המבואר בגמ' חייבת בחליצה, ולפי הנ"ל מיושב הא דחילקה הגמ' דף כ' בין תפסי בה קידושין שחייבת בחליצה ללא תפסי בה קידושין שפטורה מחליצה הוא רק בערוה דאינה פטורה מכח קרא דעליה וזיקתה נפקע גבי חליצה מקרא דכל העולה וכו', וא"כ תלוי אם תפסי קידושין או לא תפסי קידושין. אבל ערוה הפטורה מקרא דלא תקח נפקע זיקתה לחליצה מאותו קרא שפטורתה מיבום שהפסוק ממעטה בהדיא מפרשת יבום (ואינו כשאר חיילו"ע דאין להם פסוק הפוטרם להדיא מיבום אלא שאיסורם מונעם וע"כ הפקעת זיקתם צריך לקרא דכל העולה), וערוה כזו אע"ג דאין בה אלא לאו פטורה מן החליצה.

תינשאי ליבם זה או בלשון שיוור חרץ מפלוני יעו"ש, ולכאורה צ"ב מהו קושיהם שערוה דאשת איש תפטור מיבום והרי הם עצמם כתבו בדרף ט"ז ע"א ד"ה בני צרות בערוה דאשת איש כיון דבידו לגרשה לא חשיבא ערוה כלל ליבום, וביארו זה על מה שהוקשה להם אמאי מכואר שם בגמ' דבני צרות שהצרות נשאו לאחרים ולשיטת ב"ש דצרתה חייבת ביבום וא"כ אסורים בלאו לאחרים ובניהם פגומים לכהונה והקשו שם דלשמואל דמספ"ל בהאשה רבה אי קידושין תופסין ביבמה כשוק א"כ פשיטא שקידושה כשרים ובניה כשרים לכהונה דמיד שקידושה אחר פקעה זיקתה מהיבום דהרי נעשית ערוה דאשת איש וכדאמרין בשומרת יבום שקידש אחותה שקדושה מפקיען זיקתה, ותירצו שם: וי"ל דלא דמי דהתם אין שום תקנה לעשות שתחייבם שאין להמית אחותה אבל יבמה שנשאת בשוק אפשר לתקן ע"י גירושין שתחייבם הלכך לא פקע זיקה, ע"כ. וא"כ לכאורה סתרו עצמם מתוס' דף י' ע"א.

וביארו המפרשים ביסוד הנ"ל דערוה לאחר נפילה אין לה פטור ערוה כלל מקרא דעליה וע"כ בדרף י' שמיירי שבשעת נפילה היתה ערוה עליו דפטורה מקרא דלא תקח אין שייך לומר שבידה להתגרש דמ"מ כיון שהיא ערוה קיבלה פטור ופקע זיקתה, אולם בדרף ט"ז דנעשית ערוה עליו לאחר נפילה א"כ אין בה דין פטור ערוה הנלמד מקרא דעליה שיפקיע זיקתה אלא שליבום אסורה משום דל"ת שיש בו כרת הוא ואין יבום דוחהו ובחליצה פטורה מטעם כל שאינו ביבום אינו בחליצה א"כ כזה שייך לומר כיון דבידו לגרשה ואז הרי מייבמה אינה קרויה אינה ביבום וחייבת בחליצה.

אתינן לדין דיש ערוה הפטורה מכח

בגדר איסור אשת אח שנתמעטה מיבום

ונראה דכל זה הוא דעת רש"י ולכאורה גם דעת הריטב"א והנימוק"י אבל בתוס' נראה דס"ל שפטור ערוה וצרתה מחליצה הוא מקרא דכל העולה וכו', והוא דבתוס' דף ח' ע"ב ד"ה כל הקשו וז"ל: ועוד תימא דהשתא ליכא בצרת ערוה כרת וא"כ תיבעי חליצה כמו חייבי עשה דמרבין להו מיבמתו, עיי"ש מה שתירצו, נראה מכאן מוכח דהתוס' כאן ס"ל דאם אין בצרה כרת חייבת בחליצה ולא אמרינן שהערוה פוטרתה אפי' מחליצה והיינו כדרך כ' הנ"ל דפטור חליצה אינו נלמד מקרא דעליה — ולצורך אלא דהוא מקרא דואם לא יחפרץ האיש לקחת ומחמת כרת שיש בה וקושיית התוס' הוא דלרבי מאן יימר שהיא בכרת ופטורה מחליצה דילמא אין בה כרת וחייבת בחליצה.

אלא דקשה האין ס"ל לתוס' דלרבי אין חוור על הצרה איסור אש"א ואין בה כרת והרי בגמ' להלן איתא דלכו"ע צרת ערוה אם מתייבמת בנה ממזר ועל כרחך משום שהיא ערוה ובכרת ולהתוס' לרבי אינה ערוה ובנה אינה ממזר וכדקשה הערוך לנר, וע"ק דהרי ברש"י דף ח' מבואר דלרבי פטור צרה נלקח מחמת דהערוה נעשית אשת אח ולתוס' דאינה נעשית אשת אח יקשה מנין פטור צרת צרה דהצרה עצמה בפילה שניה צריכה לכאורה להתייבם, ועוד יש לדקדק בלשון התוס' אמאי נקטו בלשון דהשתא ליכא כרת הו"ל למימר דלרבי ליכא כרת ומהו השתא דמוכח דלמסקנא יש בה כרת.

ונראה כביאורם של דברים לתוס' אין דין כרת דאשת אח בערוה נעשה רק מחמת שהיא פטורה מיבום ממילא יש בה כרת, אלא ס"ל לתוס' שדין כרת שלה ג"כ נלמד מקרא דלא תקח דבפסוק זה כלול

אזהרה ועונש, והיינו פטור יבום, ואיסור יבום, ובכרת ככל איסור עריות דהרי הוקשו כל העריות זל"ז, ולפ"ז כרת שלה נעשה קודם דידעינן דין הפטורה מחליצה והוא גופו הפוטרה מן החליצה דאחר דידעינן שיש בה כרת נפטרה מחליצה כשאר חייבי כריתות וכרת שלה הוא עצמו הגורם שתפקיע זיקתה לגמרי ותיפטר מן החליצה, ונראה דלא דוקא דין קרא דעליה מחייבו כרת אלא כל פסוק הממעטו להדיא מכל פרשת יבום מחייבו ג"כ בכרת דכל מיעוט מיבום ממעט מכל ההלכות הנובעות מדין יבום וכדכתבו התוס' דף ח' ע"א ד"ה תרי לגבי איילונית דז"ל שם: דאיילונית מיעטה הכתוב בהדיא דלא הוי בהיתר אשת אח. וע"כ מקשו התוס' דבשלמא לרבנן נלמד פטור ערוה מקרא דלא חקח דבפרשת עריות כתיב מבואר שפיר אמאי פטורה מן החליצה דמקרא זה נלמד דין כרת, אבל לרבי דמקרא דולקחה יליף דאינו שייך להיקש דעריות ואין בו ריבוי לאזהרה ועונש, ואינו מופקע מכל פישת עריות כל עוד שאין לנו קרא הפוטרה מחליצה לא ידעינן שיש בה כרת וחייבת בחליצה, אבל הא ודאי לאחר שפטרנה מן החליצה ומן היבום נעשית ערוה דאשת אח שהרי נפקע זיקתה והיא ככל אשת אח דעלמא שהיא בכרת וע"כ נקטו התוס' בלשון השתא דלסוף דינא ודאי שהיא ערוה, ועל כן אף לשיטת רבי בנישאה לאחר בניה ממזרים וכשנופלת נפילה שניה כבר היא ערוה גמורה וודאי שאין בה דין יבום ופטורת צרתה, אלא דמקשו התוס' דהא גופא קשה מנין לך שאינה בחליצה ועל כן היא בכרת דילמא אינה בכרת וחייבת בחליצה.

בעלת תנאי לשיבת התוס'

ומדאיתא להכי נראה דאפשר ליישב כזה מה שהבאנו מקשים על התוס' כשיעור הקודם אמאי יבמה האסורה לו

כיון שהוצא מפרשת יבום וכ"כ אחות אשתו כיון שיש בה קרא לאזהרה ועונש, אבל האסורה לו משום תנאי דאשת איש היא עצמה הרי אינה נכללת בפטור ערוה ובפסוק דעליה דהרי עתה אינה ערוה עליו וכדמבואר בתוס' וברמב"ן שם, אלא דמיבום פטורה בגלל התנאי ומחליצה פטורה דכיון דס"ס כשקידשה לא תפסי בה קידושין נכללת בקרא דלקחת ופטורה מן החליצה וערוה אשת אח שלה נעשה אחר שנפקע זיקתה ופטורה מכלום ערוה כזו אין בכוחה להפקיע כלל זיקת יבום דכל עצמה מה שיש לה ערוה זו הוא מחמת שנפקע זיקתה והאין תפטור צרתה שיש בה זיקת יבום וע"כ צרת תנאי מותרת.

ולפי שיטה זו בתוס' דפטור חליצה מחמת כרת הוא אם אינה אלא בלא ודאי שחייבת בחליצה ופטור כרת שלה אינה נעשה מחמת שהיא פטורה מיבום ולפ"ז שפיר קושית הגמ' אזהרה שמענו עונש מנין דאף דאין בה יבום מ"מ מנין שהיא בכרת ופטורה מחליצה דילמא אינה בכרת וחייבת בחליצה, ותירץ דכיון דהוקשו כל הערויות זל"ז לאו זה דערויות ג"כ בכרת הוא ופטורה גם מן החליצה.

משום תנאי דכתבו התוס' דף י' שאינה פוטרת צרתה והא משום ערוה דאשת אח דאיכא עליה דהרי ס"ל לתוס' דפטורה היא מן החליצה ומן היבום תפטור צרתה, ובשלמא להרמב"ן אפשר לתרץ דס"ל דאין ערוה דאשת אח פוטרת צרתה בנפילה ראשונה וכמו שהבאנו לבאר, אבל שיטת התוס' נראה דס"ל דערוה דאשת אח פוטרת צרתה דכ"ה בהדיא בדף ל"ב ע"א תוס' ד"ה לא, דביארו שם התוס' דאיילונית פוטרת צרתה משום ערוה דאשת אח דאיכא עליה שהרי פטורה היא מיבום, וכ"כ אחות אשתו היכי דמיתלא תלי וקאי פוטרת צרתה משום אשת אח דאיכא עליה ומשמע להדיא דס"ל לתוס' דערוה דאשת אח פוטרת צרתה וא"כ יקשה כנ"ל.

ולפ"ז מיושב דהא דהערוה דאשת אח בכוחה לפטור צרה רק ערוה דנעשית ערוה קודם שזיקתה נפקע לגמרי דהיינו אלה הממועטים להדיא מפרשת יבום ומהיתר דאשת אח ודין ערוה וכרת שלהם הוא עצמו יכול להפקיע זיקתה וא"כ כמו שמפקיע זיקת עצמו מפקיע ג"כ לזיקת צרתה, וע"כ כתבו התוס' דאיילונית פוטרת צרתה משום ערוה דאשת אח שלה



בענין הדלקת נרות חנוכה

והולכין נר בכל לילה וכו' ע"כ ובביאור הגר"א סימן תרע"א סי"ב כתב ליישב קושית התוס' שהרמב"ם פוסק כמ"ד שטעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה שמעלין בקודש וחולק על הטעם כנגד הימים הנכנסים או היוצאין ולכן לא צריך שיהיה היכר בנרות כמה ימים יש וכן הוכיח מהר"ף שלא הביא רק טעם שאמרו כנגד פרי החג ולא הביא הטעם שאמרו כנגד ימים הנכנסים או היוצאים ע"כ, ונראה לעג"ד שהתוס' סוברים שטעם זה שאמרו כנגד פרי החג ולב"ה משום שמעלין בקודש טעם זה לחוד אינו מספיק שלא אמרו טעם זה אלא אחר שידעין שצריך לעשות שינוי בין הימים כמו בחנוכה שיש צורך שלא יהיו כל הלילות שווין כדי שירגישו בנס אלא שיתכן להוסיף ויתכן להפחית ובשניהם יודע הנס לזה נתנו טעם ב"ש שעדיף להפחית כמו שמצינו בפרי החג וכו' אמרו שעדיף להוסיף שמעלין בקודש ולפי"ז טעם השני זקוק גם לטעם הראשון והמ"ד הראשון שנתן טעם כנגד ימים הנכנסים או היוצאין סובר שזה הטעם לחוד מספיק וכמו שהסביר בספר המועדים בהלכה שב"ש סוברים שעדיף להפחית משום שביום הראשון היה הנס בכוח יותר מיום השני שהנס היה שנתחזק כח השמן שידלק שמונה ימים ונמצא שביום הראשון היה כוח בשמן לדלוק שמונה ימים וכוח זה פוחת והולך ואילו ב"ה הולכים אחר הנס בפועל וכל יום הוסיף בנס.

ג) וברמ"א סימן תרע"א ס"ב וז"ל וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק וכן המנהג פשוט ויהודו ליתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד כדי שיהא היכר כמה נרות מדליקין" ובבאר היטב שם סק"ג כתב

א) בגמ' שבת כ"א ב' ת"ר מצוות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין כ"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך וכו' אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי וכו' חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסים וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאים וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה מעלין בקודש ואין מורידין אמר ר' יוחנן שני זקנים היו בצידין אחד עשה כב"ש ואחד עשה כב"ה זה נותן טעם כנגד פרי החג וזה נותן טעם שמעלין בקודש ואין מורידין ע"כ ובתוס' שם ד"ה והמהדרין כתבו "נראה לר"י דב"ש וכו' לא קיימי אלא אנר איש וביתו שכן יש יותר הידוד דאיכא הכירא כשמוסיף והולך או מחסר והולך שהוא כנגד הימים הנכנסים או היוצאין אבל אם עושה נר לכל אחד ואחד יוסיף מכאן והילך ליכא הכירא שיסברו שכן יש בני אדם כבית ע"כ ונראה שלפי דבריהם מה שקורא הגמ' למדליק נר לכל אחד מהדרין והמוסיף והולך קוראין מהדר מן המהדר שהידוד זה להוסיף כל יום עדיף מההידוד להדליק נר לכל אחד.

ב) וברמב"ם פ"ד מחנוכה ה"א "כמה נרות מדליק בחנוכה וכו' והמהדר מדליק נרות כמנין בני הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים ובין נשים והמהדר יותר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד כלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד כיצד הרי שהיו אנשי הבית עשרה וכו' מדליק כלילה הראשון עשרה נרות וכו' לביל שמיני שמונים נרות מנהג פשוט בספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקין נר אחד כלילה הראשון ומוסיפין

שהתוס' לשיטתם שאולי כדעת הרמב"ם שמהדרין הדליק אדם אחד נרות נגד מספר בני הבית ולא שכל אחד הדליק שהרי כתבו שאם ידליק לכל אחד וגם יוסיף והולך לא נודע מספר הימים שיחשבו שכך יש בני הבית ומזה נראה שאחד מדליק נגד כל בני הבית שאם כל אחד מבני הבית מדליק הרי יראו כל מדליק כמה נרות הוא מדליק וידעו מספר הימים.

(ד) ואם תאמר שמ"מ אחר כך שיראו נרות דולקים לא יודע כמה ימים יש א"כ גם אם לא יקיים המהדרין רק מהדרין מן המהדרין עדיין לא יודע מספר הימים שהרי לדעת התוס' מדליקין על פתח החצר וכמה בתים בחצר וסתם חצר כמה בתים פתוחין לתוכו וכמו שמוכח מעירובין ה' א' ונמצא שכמה אנשים מדליקין על פתח החצר ואין יודע כמה ימים יש וע"כ שכל שמדליקין כמה בני אדם ניכרים הימים בשעת הדלקה או שכל שמדליקין כמה בני אדם מניחים את הנרות רחוקים זה מזה וכמו שכתב הרמ"א שהבאנו באות ג' וא"כ גם כשיקיים מהדרין יהיה ניכר כמה ימים יש וע"כ שאחד מדליק כולם ונראה שכל שאחד מדליק חדא מצוה היא ואין להרחיק חלק מהנרות למקום אחר וכמו שיכתב באות ז' ולכן לא ניכר ולפי"ז מובן למה נדו מפרש"י שנו של שתי פיות הכוונה למהדרים שהרי עולים לשני בני אדם ובמהדרין אדם אחד מדליק ולכן משמע שעולה לשני בתים אכן רש"י שמפרש כך ע"כ שסוכו שמהדרין כל אחד מדליק.

ואף שלפי"ז יוצא שדעת הרמ"א כדעת רש"י ואלו בשו"ע פסק כדעת התוס' שמניחים נר חנוכה על פתח החצר ולא הגיה הרמ"א ודוחק לומר מאחר שהדליקו בבית לא חש להגיה בדין הגמ' אכן יתכן שאף שפוסקין כחוס' שמדליקין

וז"ל "וזה חידוש שהספרדים נוהגים כתוספות והאשכנזים נוהגים כרמב"ם" אכן כבר כתבו בגלוי מסכתא שדעת הרמ"א היא דעה שלישית ואינו כהרמב"ם שהרי להרמב"ם אחד מבני הבית מדליק אלא שמדליק נרות כמספר בני הבית [ונראה שאולי מכאן מקור למנהג שמדליקין נרות שבת כנגד מספר בני הבית שלמדו זאת מנרות חנוכה שהידור להדליק כנגד בני הבית וא"כ יש ללמוד שמדליקין בנרות חנוכה גם נגד בני הבית שלא הגיעו לחינוך ועיין אות ט', משא"כ לדעת הרמ"א כל אחד מבני הבית מדליק אמנם יש לעיין היכן מקור דעה זו בראשונים ואין לומר שזה דעת הרמב"ם ודעת הרמ"א שגם להרמב"ם אין הכרח שאחד ידליק נגד כל בני הבית ויכולים גם לנהוג שכל אחד ידליק אכן אין הדבר כן וכמו שיתבאר להלן.

(ד) ונראה לומר שמקור דעת הרמ"א הוא דעת רש"י שם שאמרו בגמ' ת"ר נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחור וברש"י שם ז"ל "מבחוץ משום פרסומי ניסא ולא ברה"ד אלא בחצירו שבתייהו היו פתוחים לחצר" ובתוס' שם ד"ה מצוה כתבו וז"ל ומיירי דליכא חצר אלא בית עומד סמוך לרה"ד אבל אם יש חצר לפני הבית מצוה להניחה על פתח החצר דאמר לקמן חצר שיש לה שני פתחים צריכה ב' נרות ואמרינן נמי נר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם משמע לשני בתים ואם היו מניחים על פתחי בתיהם היה לזה מימין ולזה משמאל אבל אם מניחים על פתח החצר אחי שפיר והנה רש"י עצמו פירש כ"ג א' חצר שיש לה שני פתחים שיש לבית שני פתחים פתוחים לחצרו ולא שלחצר עצמו יש לו ב' פתחים ובדף כ"ג ב' בד"ה שתי פיות פירש "אם יש בו שני נקבים עולה לשני בני אדם למהדרין העושים נר לכל אחד" ונראה שלא פירשו תוס' כן וכתבו משמע שעולה לשני בתים משום

הלוי לבאר מה שנחלקו הרמב"ם ורש"י והטור במה שאמרו בגמ' שבת קל"ג ב' "המל כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה בין על הציצין שאינם מעכבים את המילה בין פירש על ציצין המעכבים חוזר על ציצין שאינן מעכבים אינו חוזר ורש"י והטור פירשו שמדובר במל בשבת אבל במל בחול חוזר גם בפירוש גם על ציצין שאינם מעכבים את המילה אבל הרמב"ם מפרש שגם בחול אינו חוזר כשפירש על ציצין שאינם מעכבים את המילה וביאר בבית הלוי שהידור מצוה לא מצינו אלא בשעת המצוה אבל כל שקיים המצוה אין מקום להידור מצוה ולכן דעת הרמב"ם שגם בחול אינו חוזר על ציצין שאינם מעכבים כשפירש שכבר קיים המצוה אכן רש"י והטור סוברים שיש מצוה להיות מהול ולא רק מעשה המילה היא המצוה ולכן שייך להדר במילה גם אחר שפירש.

(ח) ולפי"ז אם בשעה שהדליק הראשון לא חשב השני מבני הבית להדליק ונמצא שכבר יצא המצוה ואם אח"כ ימלך להדליק בעצמו לא שייך הידור כיון שכבר פירש מהמצוה ונראה אף שמהרע"א שהבאנו באותו ו' נראה שאינו סובר כהבית הלוי שכתב שם בהמשך דבריו שבהדליק נר חנוכה ושכח לברך "מ"מ כל שדולק יש לומר שעדיין המצוה נמשכת ויכול לברך ולכן בנוכר לפני שהדליק כל הנרות יש לצרף סברה זו ולברך על מה שמדליק הנרות מדין מהדרין אולם אם קודם שהדליק נרות הנוספות כבר הראשונות דבזה ליכא סניף הנ"ל דמכח שיהו מצוה מקרי עובר לעשייתן כיון שכבתה ואודא מצוותה לגמרי הדרין לפסקא דרבוותא הא"ד והפ"ה אם מברכים על ההידור וספק ברכות להקל" עכ"ל הרי שבבא להדליק נרות המהדרין אחר שכבה נר המצוה אינו מברך אבל יש הידור ומדליק בלא כרכה

על פתח החצר מ"מ עדיין יש לפרש כרש"י ואף שנדחתה הראיה של תוס' נגד רש"י אפשר שמכחו על ראייה ראשונה ולא ניחא להו לפרש שחצר שיש לו שני פתחים היינו שיש שני פתחים לבית הפתוחין להצר.

(ו) ונראה שמחלוקת זו אם אחד מדליק נר לכל אחד או כל אחד מדליק אינו רק נ"מ מי מדליק אלא יש בזה עוד נ"מ והוא שבתשובת רע"א מהד"ת סימן י"ג במי שהדליק נרות חנוכה ושכח לברך ונזכר קודם שהדליק כל הנרות כתב וז"ל "לענין ברכת להדליק לכאורה כבר גמר מצותה מיד כשהדליק נר אחד דמה שמוסיף הנרות רק מחמת הידור מצוה דלא שייך לברך עליו ואין להביא ראייה דשייך לברך על ההידור דאנן מברכים כל בני הבית אף דמדינא נר איש וביתו ואינך בכלל המהדרים זה אינו דשאני התם כיון דרצונו להיות מהמהדרים כוונתו שלא לצאת בשל זה המדליק וממילא מחויב מדינא וכמשי"כ המג"א סי' תרע"ז סק"ט ומה"ט קשה לי במה שכתב הרמ"א סימן תרע"ד ונהגו בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר ובמג"א שם דבנר אחד סגי לכל בני הבית והא מ"מ כיון דאין רצונו לצאת בהדלקתו של זה המה מחויבים מדינא בהדלקה והו נר חנוכה ממש וצ"ע אבל לענין מספר הנרות מיד שהדליק נר אחד יצא ידי חובתו וההוספה רק מכלל מהדרים יש לומר שלא שייך לברך עליו" עכ"ל.

(ז) ולפי"ז יוצא שכל שחשב אחד מבני הבית להיות מהדר בשעה שהדליק הראשון מבני הבית שוב חייב מעיקר הדין ולא מדין מהדר ולהיפך אם כשעה שהדליק הראשון חשב אחד מבני הבית לא להיות מהדר ואח"כ נמלך להדר אינו יכול לברך שאין מברכים על ההידור ובויתור נראה שגם בלי ברכה לא ידליק שלא יקיים ההידור לפי מה שכתב הבית

שהשני עושה ומוציאו בזה אינו יוצא בע"כ שאינו נעשה שלוחו בע"כ א"כ לכאורה ודאי אינו יוצא וחייב להדליק בעצמו ולפי"ז יוצא שמנהגינו להדליק כל אחד אין בזה חשש ברכה לבטלה לכו"ע מ"מ נראה שיש לדרן בזה כיון שהתקנה להדליק נר חנוכה הייתה להדליק נר איש וביתו א"כ כך היא המצוה שידליקו בכל בית וכל שהדליקו נר נתקיים המצוה ואין אחד מבני הבית יכול לומר שאינו רוצה לצאת בהדלקה זו והרי זה דומה למי התורה שלא יועיל ויוצא בע"כ שהרי מתחילה לא חייבים כל הציבור לקרוא רק ז' קרואים וכל שקראו ז' קרואים אין יתד מצוה הן אמת אילו לא קראו ז' קרואים כל הציבור בטלו תקנת חכמים לקרוא בתורה אבל כל שקראו ז' השאר פטורים הא למה זה דומה לשנים שראו אבידה אילו שניהם לא החזירו שניהם עוברים בלאו ועשה שיש בהשבת אבידה וכל שהתויר אחד השני פטור והרי הוא כאילו לא ראה האבידה.

יא אכן בשבת שקוראין פרשת זכור בזה נראה שיכול אחד או רבים מהציבור שאינם מתכוונים לצאת ולחזור ולהצטרף עם אחרים לקרוא זכור במקום אחד שקריאת זכור חייבים כל הציבור לזכור וכשקורא אחד כולם יוצאים במצוה מדין שומע כענה ולכן כל מי שאינו מכוון לצאת לא יצא משא"כ קריאת התורה שהמצוה שז' יקראו כל שקראו נתקיים המצוה ואף שנראה מהמג"א סימן רפ"ב סק"ו שהז' קרואים מוציאים לכל הציבור שכתב שם להוכיח שאשה חייבת לשמוע קריאת התורה מזה שעולה למנין שבעה ואם אינה חייבת איך מוציאה הרבים ידי חובתן עיי"ש מ"מ נראה שאף אם היחיד מכוון לא לצאת לא יקיים מצוות שמיעת קריאת התורה אבל לא ביטל המצוה של ז' קרואים וכזה צ"ע שיתכן שאין שני חיובים שמיעה וקריאה אלא רק מצוות

הרי שלית ליה סברת הבית הלוי שאין הידור מצוה אלא בשעת קיום המצוה ומ"מ נראה שגם לרע"א יתכן שאין להדליק זה שלא חשב להדליק בעצמו בשעה שהדליק הראשון מאחר שלא מצינו מהדר בזה שמדליק כל אחד אלא ההידור זה גופא שאינו יוצא בהדלקת הראשון ומדליק בעצמו זהו ההידור וא"כ כשכבר יצא לא מצינו כלל הידור להוסיף נרות ולא תקנו חכמים הידור כזה.

יב ולפי"ז נראה עוד שזה שמדליק בעצמו אף שבני הבית אינם מדליקין ויוצאים בשלו לא נאמר שחסר לו ההידור מאחר שאין הידור להוסיף נרות כנגד בני הבית אלא ההידור לא לצאת בשל השני ולכן כל שהדליק בעצמו לא חסר לו ההידור ורק לבני ביתו חסר ההידור וכן מה שכתבנו באות ג' שגם לכל אחד הוא גם נגד קטנים שלא הגיעו לחינוך זה רק להסוברים שאחד מדליק נר לכל אחד וזה כולל גם קטנים משא"כ להסוברים שכל אחד מדליק פשוט שקטנים שלא הגיעו לחינוך פטורים.

יג ויש לדרן לדעת החוס' והרמב"ם שאחד מדליק נרות נגד כל בני הבית האם גם לשיטתם יכול אחד מבני הבית לומר שאינו מכוון לצאת בהדלקתו ויתחייב להדליק בעצמו ולא נחלקו על דעת הרמ"א רק שאין זה בכלל הידור או שלשיטתם לא יתכן שיאמר כן ובע"כ יוצא כמה שהדליק הראשון ואף שלמ"ד מצוות צריכות כוונה לכאורה אינו יוצא באינו מכוון לצאת וגם למ"ד מצוות אינם צריכות כוונה וכן הלכה במצוות דרבנן מ"מ אם מכוון מפורש לא לצאת אינו יוצא לדעת הרשב"ם שהביא הר"ן ב"ר"ה כ"ח ואף לדעת הר"ן שם החולק על הרשב"ם וסובר שלמ"ד מצוות אינם צריכות כוונה גם בע"כ שאינו רוצה לצאת יוצא מ"מ כל זה כשהוא עצמו עשה המצוה ומכוון שלא לצאת אבל כל

דלא לייתי לאנצוווי ואפילו אם עמד ישראל במקום הכהן אין לחייבו ואע"ג דדרשינן (גיטין נט) וקדשתו לכל דבר שבקדושה כמו לברך ראשון אסמכתא בעלמא היא וכו' ובש"ך סימן שפ"ב הביא מהי"ש שבמקום שמוכרים עליות בכסף אם קדם אחר ובירך משלם אם תפס והש"ך כתב על זה ואין דבריו מוכרחין ולענין נראה שמכאן יש להוכיח שמצוות ז' קרואים מתקיים בע"ב של הציבור שאם נאמר שהקורא מוציא את הציבור א"כ איך יתכן שעלה אחר לקרות הרי ודאי שאין הציבור רוצה שיוצאים זה ולעבור על מצוות וקדשתו או שיפסיד ממון צדקה וממילא העולה בדרך כרכה לבטלה שאין ציבור שיוצא בקריאתו וחייבין לחזור ולקרא בתורה וא"כ לא הפסידו כלום אלא ע"כ שמצוות ז' קרואים מתקיים על ידי הקוראים ואף אם אין השומעים רוצים מתקיים המצווה ויתכן שגם להמג"א שמוציא הקורא לשומעים לא נתכווין אלא למצוות שמיעה אבל מצוות קריאה יוצאין ונאמר ששתי חיובים יש בקריאת התורה גם לקרוא וגם לשמוע.

שמיעה אלא שכך חקנו שישמע מד' קרואים וצ"ע.

יב) עכ"פ במצוות נר חנוכה כל שקיים אחד מבני הבית המצוה נפטרו כולם ואין ג"מ אם כיון לצאת או לא כיון שלא היה התקנה אלא שידליק נר לאיש וביתו ולכן אם הראשון הדליק נגד כל בני הבית בודאי לא יכול עוד אחד להדליק שכבר נתקיים המצוה וההידור אלא גם בהדליק הראשון רק נר אחד לא ברור שיכול אחר להוסיף שלא שייך הידור אלא באותו שעשה המצוה ולא באחר לדעת הבית הלוי בדעת הרמב"ם שכל שפירש אין חזור להידור מצוות מילה אכן להרע"א שכתבנו שנראה ממנו שאפשר להדר ולהוסיף נרות גם אחר שכבה הנר שהדליק בראשונה מ"מ אינו יכול לברך שאין מברכים על ההידור.

יג) ברא"ש חולין פ"ו סימן ח' ז"ל "ולענין קריאת התורה אם עמד אחד שלא קראו החזן אף בארץ ישראל [שדנים דיני קנסות] היה פטור דבקריאת התורה הכל חייבין וקריאת החזן אינו אלא כי היכי

בענין שבועת שוא

שהם לא התחשבו בשבועתו ולא קיימה הוברר למפרע ששבועתו היתה בחנם ולכן הוי שוא, ומה"ט שנשבע לקיים את המצוה אף שלכא"כ בעצמותה השבועה היא לחנם שהרי מושבע ועומד הוא מ"מ מכיון שהיא גורמת לו לזירוזי נפשיה שוב לא הוי שוא. וגם שם כתב המאירי שאם לא קיים לבסוף את המצוה הדר הויא שבועתו שבועת שוא והוא נמי מה"ט דהשתא איגלאי למפרע שלא ה"י בזה תועלת של זירוז. והנה אף שהרמב"ם עצמו פסק שהנשבע שלא יאכל נבלה בין אכל בין לא אכל אין כאן חיוב שבועה כלל לא שבועת בטוי ולא שבועת שוא ושלא כהמאירי הנ"ל צריך לומר דהר"ם מחלק וס"ל דהנשבע על עצמו סגי במה שבשעתו הו"ל זירוז [שהרי מה"ט הוא נשבע לזרז עצמן] אלא דתלינן דאח"כ תקף עליו יצרו ועבר על שבועתו, משא"כ שנשבע על אחרים אף שאם הם קיימו דבריו נקטינן דאיגלאי למפרע שה"י בשבועתו תועלת במה שהיתה זירוז עבורם, אפ"ה אם לא קיימו דבריו אדרבה אמרינן דאיגלאי מילתא למפרע שגם כשעתו לא ה"י בשבועתו שום זירוז עבורם ולפיכך הוי שבועת שוא עכ"ד.

חלוקו של מרן הקה"י זצ"ל בין נשבע על עצמו ובין נשבע על אחרים עדין אינו מיושב היטב, דאמאי לא נימא באחרים בשעת שבועתו ה"י אצלם זירוז לקיים שבועתו כ"י שלא יה"י שבועתו לשוא [דמה"ט הרי הם משובחים אם קיימה] ורק לאחר מכן הם לא קיימה מאיזה סיבה.

ולענ"ד נראה בבאור דברי הרמב"ם שבאמת זה שהוא נשבע על אחרים שפלוגי זירוק או לא זירוק אין זה מתפרש בגדר שבועה דלהבא שענינו קבלה על

כתב הרמב"ם [פרק ה' מהל' שבועות הל' א' ב'] בזה"ל: "וכל מי שנשבע על אחרים שיעשו כך וכך או לא יעשו וכ"ו אינו חייב בשבועת בטוי שהרי אין בידו לא לקיים ולא לבטל וכ"ו, ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא שהרי אפשר לאותן אחרים שישמעו ממנו ותתקיים שבועתו ונמצא כשמתרים בו בעת שנשבע התראת ספק שאין לוקין עלי' אלא א"כ ה"י לאו שבו מפורש בתורה כמו שיתבאר בהל' סנהדרין", והוסיף בהל' ג' שאם קיימו האחרים שבועתו הרי אלו משובחין שלא הרגילו להוציא שבועת שוא.

והק' ע"ז מרן מוח"ז זצוק"ל בספרו ברכת — שמואל [נדרים סימן י"ב] דכיון דהרמב"ם פסק דהאחרים אינם חייבים לקיים שבועתו א"כ מה מהני כלל במה שהאחרים זרקו ויקיימו את שבועתו ומחמת כן לא תיהוי שבועת שוא, והרי מכיון דהזריקה לא הוי מהחיוב שבועה נמצא דהשבועה גופא אינה חלה ותיהוי שבועת שוא אפילו אם זרקו האחרים. ועיי"ש מש"כ בזה.

ובספר קה"י כתב לכא"כ שדעת הרמב"ם היא דגדר שבועת שוא הוא שבועה של חנם שאין בו תועלת, וכל שנשבע על עצמו שבועה דלהבא הרי יש בה תועלת מכיון שעיי"ז הוא מתחייב לקיים שבועתו. אך כשנשבע על אחרים אף שאין כאן חלות חיוב על אחרים עכ"פ יש צד תועלת בשבועתו שיעשו כך בשביל שלא יהא שקרן בשבועתו, אלא שזהו ספק האם תהא בשבועתו תועלת או לא שהדבר תלוי במה שיה"י בסוף, שאם יתברר שהאחרים התחשבו בשבועתו נתברר למפרע ששבועתו היתה לתועלת ולא הוי שוא, אך באם נתברר לאחר מכן

אבל אם לבסוף התברר שדבריו היו מכוונים לאמת אין זה לא שקר ולא שוא. ומבואר היטב משי"כ הרמב"ם בנשבע על אחרים שיעשו כך וכך דאם הם קיימו את שבועתו איגלאי למפרע שהסיפור דברים שלו היו אמת, ולא עבר כלום אבל אם התברר שזה לא היה נכון הרי הם דברו שווא ולא דברי שקר שאינו שקרן על זה אלא שאמר דברי שוא.

והנה בכתבי מרן הגרי"ז זצ"ל על נזיר [דף ג'] כתב לבאר את החלוק שבין הנשבע לקיים את המצוה שלא היו שוא לבין הנשבע לבטל את המצוה שהיו שוא, אף שבשניהם לא חלה השבועה לשיטת הראשונים דפליגי על הר"ן וס"ל דבנשבע לקיים את המצוה גם בל יחל ליכא וכתב בזה דבנשבע לקיים את המצוה אף דבשבועה לא חלה מ"מ כיון שאין מצוה מופקעת מדין חלות שבועה אלא דהוי תנאי בעשיית השבועה דלא חל אם נשבע לקיים את המצוה ולכן אין זה נחשב שוא, משא"כ בנשבע לבטל את המצוה שהביאור הוא דמצוה מופקעת מהדין שיחולו עליה איסורים של שבועה בכלל לענין לבטל את המצוה ולכן זהו דמשוי ל"י לשבועת שוא, עכת"ד.

ומתוך דבריו של מרן הגרי"ז מבואר ג"כ שאין הגדר של שבועת שוא במה דאין בו תועלת, דאם זה היה הביאור שוב אין שום נפ"מ בין אם זה חסרון בעשית השבועה או שזה מופקע מחלות דיני השבועה, דהא סו"ס מכיון שלא היה תועלת בשבועתו הו"ל שוא. אלא הביאור כנ"ל דגדר של שבועת שוא היינו מה דהדברים הם דברי שוא בעצמותם וכזה יש לחלק כמשי"כ הגרי"ז זצ"ל.

ואמנם יש להעיר על מרן הגרי"ז זצ"ל דדבריו נכונים רק לפי שיטת בעה"מ בשבועות דס"ל דבנשבע לבטל את המצוה לא מהני אף בכלל דלהנך ראשונים דס"ל דחלה שבועה בכלל

עצמו בשבועה, אלא הביאור שהוא נשבע בגדר סיפור דברים וכמו שבועה דלשעבר והנה עיין כס"מ בשם ריב"ש דמש"כ הרמב"ם דהוי שבועת שוא היא לאו דוקא וכונתו שבועת שקר והביאור הוא כנ"ל דאין זה בגדר קבלה על העתיד שחברו יעשה כך אלא שזה בגדר סיפור דברים על העתיד ולכן אם כסופו של דבר התברר שזה לא נכון הו"ל שבועת שקר כמו בשקר דלשעבר ומעתה מיושבת קושית מרן הברכת שמואל שהקשה מכיון דהשבועה לא חלה על אחרים א"כ למה לא היו שבועת שוא.

אכן החילוק מבואר עפ"י הנ"ל דרק בנשבע לבטל את המצוה שזו קבלה על עצמו בשבועה ולכן כיון שזה לא חל הו"ל שבועת שוא משא"כ בנשבע על אחרים מכיון שהחוכן של השבועה הוא רק סיפור דברים לכן אף שזה לא חל לא הוי שוא.

והנה משי"כ הריב"ש דמש"כ הרמב"ם שוא הוא לאו דוקא וכונתו שבועת שקר זה דוחק כמו שכבר העיר בקה"י. אמנם נלענ"ד הביאור דאמת הגדר של שבועת שוא הוא לא שבועה בחנם ללא תועלת.

אלא הביאור שהדברים בעצמותם הם דברי שוא ומה"ט יש בגמ' בשבועות (דף כ:) מ"ד דס"ל דשבועת שקר דלשעבר חשובה כשבועת שוא. וביאור הדבר דהמ"ד הזה ס"ל דעצם הדבר שזה שקר זה גופא עושה את זה שזה דברי שוא.

אבל המ"ד דפליגי ע"ז (שם בא). וס"ל דלא עובר מטעם שוא אלא על הלאו של שקר היינו משום דס"ל שאם זה שקר גם לשעבר נקרא דברי שקר ולא דברי שוא אבל באופן שאומר שקר על העתיד כיון שהרי הוא לא נביא שיוודע עתידות לכן השקר הזה נקרא דברי שוא ולא דברי שקר שהרי אי אפשר לקרוא לו שקרן אלא שאמר דברי שקר באופן שהם פטומי מילי בעלמא דמנין לו לדעת את העתידות.

שוא.

ולענ"ד נראה דלפי"מ מה שנתבאר לעיל הרי גדר שבועת שוא אינו במה שנשבע כתנא אלא כל דהוי בחפצא דברי שוא. [וכן מוכרח מדברי הגר"ז וכו"ל].

א"כ נראה דהחילוק הוא דבנשבע לקיים המצוה אף דהשבועה לא חלה מ"מ מכיון שהוא יכול לקיים שבועתו לא מיקרי שזהו דברי שוא, אבל בנשבע לבטל את המצוה מכיון דהשבועה לא חלה ועוד שהרי הוא חייב לעשות להיפך מהשבועה וכן לקיים את המצוה לכן זה נחשב חפצא של שבועת שוא, שהרי חייב לעשות להיפך משבועתו.

ומ"מ נחברר היטב שבנשבע על אחרים שיעשו כך וכך הנה מה דזה לא חל זה בכלל לא סיבה שיהי' עי"ז שבועת שוא.

אלא עיקר הטעם מפני שזה סיפור דברים שנתברר שאינו אמת לכן הוי שוא אם הם לא קיימו דבריו.

וכנ"ל דדברי שקר שהוא לא נחשב שקרן ע"ז זהו נחשב דברי שוא. ומיושבת קושית מן מחו"ז זצ"ל.

לבטל את המצוה א"כ אי אפשר לומר שהמצוה מופקעת לגמרי מלחול עליה איסורי שבועה שהרי בכלל זה כן חל, וע"כ דהוי נמי רק חסרון בחלות השבועה.

אכן דברי מרן הגר"ז צדקו מכיון שנאמרו ליישב את שיטת רש"י בנוזיר דף (ג), דנוזרות לא יכולה לחול על יין הברלה אף דהתם הוי גם כולל ומוכח דרש"י ס"ל כהבעה"מ דלא חל לבטל את המצוה אף בכלל אבל לש"פ דפליגי על הבעה"מ תקשה וכנ"ל עו"ק ממש"כ החשב"ץ [סימן ק'] שאם בשעה שנשבע לא ידע שמבטל בכך את המצוה הרי זה חל ומוכח להדיא שאין זה דין דמצוה מופקעת מלחול עליה דין שבועה כדי לבטלנה אלא דאם נשבע לבטל את המצוה לא חל כמו שלא חל בנשבע לקיים את המצוה.

עוד ק"ק דלפי המבואר ברמב"ן דהא דלא חלה שבועה לקיים את המצוה ילפינן ג"כ מהא דאבל מיחל לחפצי שמים דמיניה ילפינן נמי שלא חלה שבועה לבטל וא"כ כיון דמחד קרא נפקי מהיכי תיתי לחלק ביניהם ולומר שהם ב' גדרים ועדיין צ"כ לרמב"ן מ"ש דבנשבע לקיים לא הוי שוא ובנשבע לבטל הוי

בגדר חיוב לילה הראשונה בסוכה

ונראה לתרץ, דודאי חלוקים פסח מסוכה בעיקר חיובם שהרי בפסח כתוב בתורה, בערב "תאכלו" מצות, ואילו בסוכה, לא כתוב אכילה, אלא בסוכות "תשבו" שבעת ימים, ו"ישיבה" כוללת כל קביעות בסוכה, כגון אכילה או שינה והשתא ילפינן מגז"ש לגלות שבמצוה רבסוכות תשבו שבעת ימים הרי לילה הראשון חובה, דומיא דאכילת מצה כליל הפסח. דבלילה הראשון חובה, ומינה שמעינן דאיכא חובת ישיבה בסוכה כלילה הראשון, ונמצא לפ"ז שבדברי ר' יוחנן לא הוזכר כלל שבלילה הראשון יש חובת אכילה דוקא, אלא אף בקביעות של שינה וכיו"ב ה"י מקיים חובה זו של ישיבה ואתי ר' זעירא והוסיף דמכיון דילפינן ט"ו מפסח, בעינן קביעות של אכילה בדוקא כהתם ולא סגי בקביעות דשינה או ישיבה.

ועפ"ז מיושב שלא שייך למילף מפסח דניבעי מצה בדוקא, שהרי זה לא נכלל בכלל תשבו, דקביעות הישיבה מתקיימת שפיר בחמץ כמו במצה, ולא ילפינן מפסח אלא דבעינן שתהא קביעות של אכילה והיינו דקאמר עד שיאכל כזית בסוכה, ומה"ש נראה דלא בעינן שהכזית שאוכל בסוכה יהא שלו דוקא, כשם שמצינו במצה, שהרי אין בזה נפק"מ כלל לענין הקביעות, ובמנח"מ [מצוה שכ"ה] לא כתב כן.

ועפ"י דברינו מדויק היטב לשון הרבינו חננאל, [סוכה דף כ"ז] שכתב בזה"ל: "אף בחג הסוכות ישיבה כעין דירה באכילה בסוכה" והמגיה הגיה דס"ל ישיבה כעין דירה "דהיינו אכילה בסוכה", ולמשנ"א איצ לשום הגדה, ואתו דברי ר"ח כפשוטם וכונתו לדברי

תנינן במתני' (סוכה כז.): "ר' אליעזר אומר, ארבע עשרה סעודות, חייב אדם לאכול בסוכה אחת כיום ואחת כלילה, וחכמים אומרים, אין לדבר קצבה, חוץ מלילי יו"ט הראשון בלבד".

ואמרי' עלה בירושלמי: "מה טעמא דר' אליעזר, נאמר כאן תשבו וכו', ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל, נאמר ט"ו בפסח, ונאמר ט"ו בחג, מה ט"ו שנאמר בפסח, לילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות, אף ט"ו שנאמר בחג, לילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות וכו', רבי זעירא בעי, אי מה להלן, עד שיאכל כזית מצה, אף כאן עד שיאכל כזית דגן בסוכה".

ודברי הירושלמי אלו צריכים כאור מה הוסיף רבי זעירא באומרו עד שיאכל כזית דגן בסוכה, הא ע"ז קאי כל הגז"ש, דר"א מחייב י"ד סעודות, וחכמים פליגי דלא בעינן אלא כיו"ט הראשון של חג. ופי' כקרבן העדה, דרבי זעירא בא להקל ולומר דבלילה הראשון לא בעינן כביצה, ואף דבשאר הימים בעינן דווקא כביצה, הכא מכיון דחובה עליו לאכול כזית זה הו"ל קבע, וכן תי' הר"ן ועוד ראשונים ע"ש.

ואמנם לפי"ז לישראל דרבי זעירא, שאמר "עד" שיאכל כזית, לא אתי שפיר דמלשון זה משמע דבא להחמיר, דאינו יוצא ידי חובתו אלא עד שיאכל כזית.

ועוד יש לעיין בדברי הירושלמי, דאמאי לא נילף מהאי גז"ש, דבעינן דוקא מצה בסוכות, דומיא דפסח דבעינן מצה, וניבעי מרור וכו', ככל חזקת הפסח. דאמאי אהני הגז"ש דוקא לענין כזית.

רבי זעירה, בירושלמי שאת חובת הישיבה כעין דירה צריך לקיים דוקא בישיבה דאכילה, ולא סגי לזה בקביעות דישיבה או שינה.

ובזה יתבאר דברי הררכי משה [ס' תרל"ט ס"ק ר'] שכתב: "וכתב עוד [המהרי"ל], דאסור לאכול מו' שעות ולמעלה בערב סוכות, דומיא דע"פ, וזהו ג"ל חומרא בלא טעם, דשאני אכילת מצה, דאם יאכל אחר חצות, לא יאכל מצה לחיאבון, אבל גבי סוכה אין המצוה באכילה שיצטרך לאכול בחיאבון, דאף אם ישב בסוכה בלא אכילה מ"מ קיים מצות הסוכה", ולכן ג"ל, דאין לחוש בזה, והמתמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד, מיהו אחר שכתבתי מצאתי בא"ז כדברי המהרי"ל, ומייתי לה מירושלמי, דצריך ליכנס לסוכה כשהוא בתאווה, עכ"ל.

וכונתו מתבאר שבלא דינא ההירושלמי היו אמרין שאין הכרח לקיים את חובת הלילה הראשון באכילה דוקא אלא ה"ה דבכל שאר קביעות דסוכה מקיים חובת לילה הראשון, וא"כ אף כשמקיים חובה זו ע"י אכילה אין ענין שיאכלנה בחיאבון.

ומה שכתב הד"מ דאף אם ישב בסוכה יקיים חובה זו ולכאור' אפי' אי נימא דלא בעינן אכילה דוקא הא סו"ס קביעות מיהא בעינן, וקביעות לא היו אלא באכילה או בשינה, אבל ישיבה גרידא אין בה קביעות כלל.

ונראה דס"ל להד"מ, דמכיון דישיבת סוכה כלילה הראשון היא חובה זה גופא משוי לעצם הישיבה קביעות, דומיא לסכרת הר"ן והקרבן העדה שכתבו דסגי בכזית כלילה הראשון ולא בעינן כביצה כבשאר ימים מכיון שהחובה לאכול משוי קביעות אף לכזית.

ונמצאנו למדים דגדר החיוב הוא דבעינן ישיבה בסוכה, אמנם מצי לקיימה

באכילה לחוד או בישיבה לחוד וכדו', וא"צ כל עניני ישיבה.

והנה ז"ל הריטב"א (הרשב"א): "אבל שמעתי בשם גדול מגדולי הדור אשר בצרפת, שהיה מחייב לישן בסוכה כלילה הראשון של סוכות, ואפי' ירדו גשמים, שינת עראי מיהת וכו', והא ליתא כלל לפום מאי דכתיבנא, שאין חיוב ליל הראשון אלא באכילה, דומיא דליל א' של פסח דחיוב שינה לא אתי מהתם, דלא מחייב בשינה".

אמנם סברת הגדול אשר בצרפת, מבוארת עפ"משי"כ לעיל דמגו"ש ילפינן דבסוכות היו המצות תשבו כלילה הראשון היא חובה, דומיא דאכילת מצה בפסח, ונראה דס"ל להגדול ההוא, דחיוב דבסוכות תשבו צריך לקיים ע"י כל עניני ישיבה ולכן ס"ל דחייב כלילה הראשון בין באכילה ובין בשינה בסוכה לעיכובא, ולא סגי באכילה לחודא כדעת הדרכי משה הג"ל.

והלום ראיתי בספר "לקט יושר", (לתלמיד התרומת הדשן) שכתב כזה"ל: "ואינו ישן בערב סוכות בצהרים, כדי שיוכל לישון לחיאבון כלילה, כי בסוכה השינה קובע עיקר הדירה", עכ"ל. וגם דינו זה מתפרש עפ"י מש"כ דמכיון שכלילה הראשון ישנה חובת ישיבה בסוכה בכל ענייניה ואף שינה בכלל.

ע"כ כשם שבאכילה אמרו בירושלמי שלא יאכל מחצות וכמו שהביא הד"מ בשם הא"ז, אף בשינה אמרין כן הדוא ג"כ קביעות בסוכה, והוי חובה כמו אכילה, ואדרבה נראה מדבריו דשינה הוא עיקר הקביעות.

ולפי דברי הל"קט יושר נתיישב עוד הסבר בירושלמי דלכאורה קשה אי נימא דמדברי ר"י לא משמע דבעינן אכילה דוקא אלא ה"ה כל קביעות, ור' זעירה הוא דגלי לן דבעינן אכילה דוקא, א"כ

דילפינן מקרא דבסוכות תשבו, דמיני מחייבינן בלילה הראשון כל עניני ישיבה כמו אכילה דחג המצות, אבל לדברי הערה"ש, ולא ילפינן כלל מבסוכות תשבו אלא מפסוק אחר, ולא כתיב בו תשבו, אלא דמקשינן לחג המצות, מנלן לחייב כלל שינה בלילה הראשון, [ועי' בסו"ד שכתב, דבשינה לא נוהגים כן, לישון אפי' כשורדין גשמים, דאולי ההיקש הוא רק לאכילה, אבל אכתי צ"ע, איך מפרש כן דברי הגדול, שכתב בעצמו על שינה].

ועוד שלפי דברי הערה"ש עולה דכל הדרשות דנפקא לן מ"תשבו", כעין דירה וכגון המתירא מליסטים, וכל שאר הדברים המבוארים ברמ"א [ס' תר"מ סעיף ד'], לא ינהגו בלילה הראשונה, ומשום שלא ילפינן ליה מתשבו כלל, ולכן נראה כמו שכתבנו דילפינן מבסוכות תשבו לילה הראשון ג"כ, ולכן מחייב כל עניני ישיבה ואף שינה בכלל. והא דחייב בשינה, לסברת הגדול אפי' בירדו גשמים והא תשבו כעין תדרו בעינן, אולי אפשר לפרש, דהטעם דפטרה בעלמא התורה כשירדו גשמים, הוא משום שאין אדם דר בבית שהגשמים יורדים בו, אך היינו דוקא בכל ז' ימים, דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אבל בלילה הראשון, דהחייב של תשבו הוא חוב, אי"כ אף שירדו גשמים זהו דירתו, דהתורה חייבתו לדור בלילה זו בדירה שירדין גשמים, והתורה עשאתו לדירה, מכיון שחייבוהו להיות בסוכה דוקא, ודו"ק היטב בסברא זו.

ועוד אפשר לומר דהפטור ישיבה בירדו גשמים הוא משום שאין אדם דר בקביעות בסוכה שירדו לתוכה גשמים אבל בלילה הא' אף דבעינן קביעות, מ"מ כשם שכתבו הר"ן והקרבן העדה דסגי בו בכזית מכיון דהתורה חייבה לאכול הוי קביעות, ה"ה הכא, אף שבעלמא איזו קביעות לישב בסוכה שירדו לתוכה

איך אמרו שם בירושלמי עוד קודם לדברי ר' זעירא: "חברייא בעי, אי מה להלן, עד שיכנסו למצה בתאווה, אף כאן, עד שיכנסו לסוכה בתאווה", והרי אכתי לא ידעינן שהוא חיוב אכילה דוקא, ומה שייך בו שיכנסו לו בתאווה, אכן לדברי הלקט יושר נוכל לפרש שאף שדברי ר"י אפשר לפרשם שסגי אף בקביעות דשינה, מ"מ מתפרש מה שאמרו עד שיכנסו לסוכה בתאווה, לענין שלא ישנו מזמן המנחה באם רוצה לקיים החובת ישיבה בשינה ואם רוצה לקיים באכילה, לא יאכל מזמן המנחה, ואולי אפשר שדברי הירושלמי האלו הם המקור ללקט יושר, [אמנם, השתא דאמר ר' זעירא דבעינן אכילה ג"כ, מובן מאליו דאסורה גם אכילה מזמן המנחה, ופשוט].

ומה שחזר בו הר"מ המוזכר לעיל מכח מה שמצא בירושלמי דבעינן שיכנס לסוכה בתאווה ומוכת שינה חובת אכילה ואמאי לא מפרש לירושלמי כדברינו שקאי על חובת השינה, זה אינו שהרי בעיקר בא הר"מ לאפוקי שלא נימא דבישיבה גרידא הוי מקיים חובת לילה הראשון, ולענין ישיבה ודאי לא שייך כלל שיכנס לסוכה בתאווה.

בספר "ערוך השולחן" הביא דברי הריטב"א [הרשב"א] בשם הגדול אשר בצרפת, שחייב לישון בסוכה בלילה הראשונה, אפי' כשירדו גשמים, ופירש שיטתו, דס"ל שאף שבכל ז' הימים דילפינן חיובם מבסוכות תשבו שכעת ימים, בעינן תשבו כעין תדרו, אפי"ה לחיוב לילה הראשון נפקא לן מפסוק אחר, בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות לה' שבו לא כתיב תשבו, וע"כ אין צריך שיהא כעין תדרו, ולכן חייב אפילו במצטער, עיי"ש היטב.

ולענ"ד, א"א לפרש דזו היא סברת הגדול הנ"ל דא"כ מדוע חייב הוא בשינה בלילה הראשון, דהא חיוב שינה ביארנו

[ובאמת דבירושלימי שלא קתני לדרשה זו דכדוריה, מה דירה וכו', שפיר קאמר מ"ט דר' ליעזר וכו', ר"י בשם ר' ישמעאל, (פ"י דס"ל דשאר ימים רשות), נאמר ט"ו בפסח וכו' עיי"ש, והיינו דלשאר ימים דהוו רשות נמי ילפינן מחמשה עשר, כמו שנבאר].

ולהנ"ל נראה לבאר דברי הגמ' כך. דהנה בגמ' ילפינן לרבנן, דשאר כל הימים רשות, מבסכות תשבו, תשבו כעין תדורו, מה דירה וכו', ומקשינן ע"ז בגמ', א"ה אפי' לילי יו"ט הראשון נמי, והיינו משום שאף לילה הראשון נפק"ל מבסכות חשבו, דמחויב לעשות עניני ישיבה בלילה הראשון, וא"כ מנלן לחלק ולומר שלענין כל שבעת הימים, מתפרש הכתוב, כעין דירה שהוא רשות, ולגבי לילה הראשון מתפרש הכתוב, לענין חיוב, שמחויב לישוב ולעשות עניני דירה.

וע"ז קא משני, דיליף ט"ו ט"ו מתג המצות, מה התם לילה הראשון חובה, מכאן ואילך רשות, הכל נמי מתפרש הכתוב בסכות תשבו, דלילה הראשון לבדו חובה, ושאר הימים רשות.

ונמצאנו למדים, דבעינן דרשה דט"ו ט"ו לפרש, גם בדלילה הראשון חובה, וגם דשאר הימים רשות.

ובזה תתישב קושיית הראשונים, שהקשו ל"ל גז"ש דט"ו ט"ו לחייב לילה הראשונה באכילה, תיפר"ל דאמרין בפ' שלרשה שאכלו, דכל שבתות ויו"ט, לא סגי דלא אכיל בהו כזית פת ע"י תורה"ה אי בעי אכיל, ובר"ן ושאר.

אכן להאמור, הלא בעינן לגז"ש דט"ו ט"ו, גם כדי למילף דבשאר כל הימים רשות, דבל"ז מה"ת נפרש שלילה הראשון חובה, ושאר כל הימים רשות, [ואולי לא הקשו הראשונים אלא דלמה צריכה הגמ' לומר דדרשה דט"ו ט"ו גם לענין הלילה הראשון שהוא חובה].

גשמים, הכא מכיון דהתורה חייבה לישוב בסוכה הוי קביעות אף בכה"ג, ודו"ק.

זקני מרן החיד"א זיע"א כתב בספר מחזיק ברכה והובא במנ"ח [מצוה שכ"ה] שאפי' להמחייבים בלילה הראשון אף כשירדו גשמים, מ"מ חולה פטור, ולהנ"ל נראה לבאר דברי מו"ז זיע"א, דכל החיוב בגשמים, הוא משום דמחמת החובה הוי כקביעות אף שהוא בדרך עראי, מכיון שיורדים גשמים. אבל לענין חולה, לא שייך זה, דאפי' בלא קביעה, הוי מצטער בסוכה.

ועפ"י משנת"ת שאף חובת לילה הראשון ילפינן מבסוכות תשבו ופרושו שחייב לישוב בלילה הראשון בסוכה נוכל להבין את סוגית הש"ס בסוכה דף כ"ז דאיתא שם בגמ': "מ"ט דר"א, [דבעינן י"ד סעודות בסוכה] תשבו כעין תדורו, מה דירה אחת ביום ואחת בלילה, אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה, ורבנן, [דסברי אכילה בסוכה כל שבעה רשות] מה דירה, אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה, אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אי הכי אפי' לילי יו"ט הראשון נמי, א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק, נאמר כאן חמשה עשר, ונאמר ט"ו בחג המצות, מה להלן לילה הראשון חובה, מכאן ואילך רשות, אף כאן לילה הראשון חובה, מכאן ואילך רשות, והתם מנלן, אמר קרא בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה", ע"כ.

ולכא"ו איכא למידק בלשון הגמ', דקאמר מה להלן לילה הראשון חובה "מכאן ואילך רשות", אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, למאי איצטריך לן למילף מתג המצות להא דמכאן ואילך רשות, שהרי לענין ששאר הימים הם רק רשות, כבר פירש הגמ' כדירה, מה דירה אי בעי אכיל וכו', ולא הו"ל למימר אלא רק מה להלן לילה הראשון חובה, אף כאן לילה הראשון חובה, ותו לא מיד.

דכוונתו, דילפינן חמשה עשר מחג המצות, ולכאורה בפשוטו, הו"ל להרמב"ם לכתוב דבר זה בתחילה ההלכה, כשכתב דלילה הראשון חובה, כדין אכילת מצה, דילפינן חמשה עשר מחג המצות, ומדשנה זאת הרמב"ם בסוף ההלכה, משמע דקאי גם על סוף ההלכה והיינו רצה לאכול וכו' רצה אינו אוכל וכו' כדין אכילת מצה בפסח, והיינו שמהגז"ש דט"ו ט"ו, ילפינן נמי דשאר כל הימים רשות.

וכן נראה לדיוק כן בלשון הרמב"ם [בפ"ו מהל' סוכה הלכה ז'] שכתב בזה"ל: "אכילה בלילי יו"ט הראשון בסוכה חובה, אפילו אכל כזית פת יצא ידי חובתו, מכאן ואילך רשות, רצה לאכול סעודה סועד בסוכה, רצה אינו אוכל כל שבעה, אלא פירות או קליות חוץ לסוכה אוכל, "כדין אכילת מצה בפסח", עכ"ל.
ומש"כ בסו"ד שכתב, "כדין אכילת מצה בפסח", פי' בהגהות מיימונית,



בענין מצות כתיבת ס"ת

כל התורה כתובה לפניו מרישא לסיפא [וכדכתיב וכתב לו את משנה התורה הזאת] ואילו ההדיוט יכול לצאת י"ח אף בעבר וכתב השירה לחודה או כשבלה הס"ת ונשתתרה לבדה, דהרי אביי לא רצה למנות החילוקים שבין מלך להדיוט אלא עיקר קושייתו היא מעיקר לישנא דמתניתין דתנן וכתב לו ס"ת לשמו דקאי אשעת כתיבה ובוה דייקנן מלך אין הדיוט לו, והיינו שא"צ לכתוב אם הניחו לו אבותיו, והוה דלא כרבא דאמר שאף אם הניחו לו אבותיו חייב לכתוב לעצמו, אלא דמ"מ יש להוכיח דאי נימא שעיקר המצוה היא רק כתיבת השירה לחודה ושאר התורה נגזרת אחריה מחמת הרין של אין כותבין פרשיות פרשיות נמצא שהדיוט שהניח לו אביו ס"ת שכתב לו אביו ולא הספיק לגומרו וכתב רק עד השירה ולאחר מותו השלים הבן וכתב את השירה קיים בזה המצוה של זעתה כתבו לכם את השירה הזאת שהרי כתבה ולא נכתבה פי' פ', משא"כ המלך כל שלא יכתבנה מרישא ועד גמירא לא יקיים את המצוה דרמי עלי' לכתוב לו את משנה התורה הזאת.

אלא מוכח שאף מצות ההדיוט היא לכתוב לו את כל התורה כולה שיש בה שירה זו ואף אם יכתוב כל הס"ת חוץ מאות א' שהניחו לו אבותיו לא קיים מצותו.

אך נתקשה השאג"א דמכין שהורה לנו לכתוב כל חומש מה' חומשי תורה בפנ"ע א"כ מנ"ל שמאחר שאין רשאים לכותבה פרשיות פרשיות חייב לכתוב את כולה והלא שפיר מצינן לומר שיכתוב רק את כל משנה תורה שיש בה שירה זו ואין לו צורך בכתיבת שאר ד' החומשים,

א. כתב הרמב"ם [פ"ז מהלכות ס"ת]: "מצות עשה על כל א' וא' מבנ"י לכתוב לו ס"ת לעצמו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת כלומר ס"ת שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין התורה פרשיות פרשיות".

ומבואר מלשונו זה שהצווי על "ועתה כתבו את השירה וגו'" קאי רק על שירת האזינו רמינה ילפינן שחייב לכתוב את כל התורה, ונסתפק השאגת אריה" [סי' ל"ד] האם פרוש הדבר שעיקר קפידת התורה היא על כתיבת השירה, ושאר התורה חייבת להכתב רק משום שאין רשאים לכתבה פרשיות פרשיות, או שמאחר שכבר ידענו שאין לכותבה פרשיות פרשיות מוכח שחייב המצוה הוא על כתיבת התורה כולה.

והנפק"מ במי שעבר וכתב את השירה לבדה או שנקרע הס"ת ונשתתרה בו רק השירה לבדה אם קיים המצוה.

והנה יש להוכיח ספיקו מדברי הרמב"ם בספר המצוות [מצות עשה י"ח] שכתב: "והוא שצונו... ואין מותר לכתוב פרשיות פרשיות כי רצה באמרו את השירה כל התורה", ומשמע שמפני שהקפידה התורה על כתיבת כל התורה כולה וכך היא מצוותה שתכתב כולה בשלימות לפיכך אין רשאים לכותבה פרשיות פרשיות.

ועוד הביא השאג"א ראי' כסברא זו מהא דאיתא בסנהדרין (כ"א:.) דאביי אוחיב מהא דקאמרינן גבי מלך שכותב לו ס"ת לשמו ולא יתנאה בשל אחרים, מלך אין הדיוט לא, והא ודאי לא תיקשי אמאי לא משנינן שהחילוק שבין מלך להדיוט הוא בזה שמלך לא יוצא י"ח עד שתהא

עוד העלה השג"א ביסמין ל"ו שמכיון שאין אנו בקיאים בחסירות ויתירות אין אנו נוהגים בזממיה"ו בכתיבת ס"ת, אמנם המנ"ח [מ' תרי"ג] חלק עליו וטעמו דודאי לא נשתכחו גופי תורה ובדאי בקיאים אנו באותן דברים שמשנתה פרוש המלה, ורק באותן דברים שאין המשמעות משתנה אם אנו בקיאים וכגון "פצוע דכא" או "דכה" וזה אינו מעכב בכתיבת הס"ת.

ונראה דטענת המנ"ח נכונה באם נאמר שעיקר המצוה היא לכתוב ס"ת כדי ללמוד בו וזו שפיר שייך לומר מכיון שאין משתנה הפרוש שבתורה ויכולים אנו ללמוד מספר זה שפיר יוצא בו ידי חובת כתיבת ס"ת, אבל השאג"א אזיל לשטתו שאין קשר בין מצות כתיבת ס"ת לבין מצות תלמוד תורה וכמשנת לעיל באורך, וע"כ ס"ל שדי כמה שאין אנו בקיאים בחסירות ויתירות כדי לומר שאין המצוה של כתיבת ס"ת מתקיימת בשלימות.

ג. בסוגיא דסנהדרין (כא:) אמרינן דמלך צריך לכתוב לו ב' ס"ת האחת מונחת בבית גזויו והשני עושה אותה כמין קמיע ותולה אותה בזרועו, ואיתא ברמב"ם [פרק ג' ממלכים]: "בעת שישב על כסא מלכותו מצוה לכתוב לעצמו ס"ת אחת יתר על מה שהניחו לו אבותיו ומגיה אותה מספר העזרה עפ"י ב"ד, והקשה הכס"מ מאחר שגם ההדיוט שהניחו לו אבותיו חייב לכתוב ס"ת לעצמו א"כ מאי איכא בין מלך להדיוט, ועוד קשה אהא דכתב הרמב"ם [פ"ז מהלכות ס"ת]: "והמלך מצוה עליו לכתוב ס"ת לעצמו לשם המלך". ונמצא שחובה מיוחדת היא לכתבה לשם המלך, וא"כ תימא אמאי אמרו שרק בהניחו לו אבותיו אין המלך יוצא בו י"ח והלא אין יכול לצאת גם בס"ת שכתב הוא עצמו בהיותו הדיוט כשהומלך לאחר מכן ולפי שלא נכתב ספר זה לשם המלך.

ואמנם מלשון הרמב"ם בספר המצוות הנ"ל "כי רצה באומרו את השירה כל התורה" היה נראה שבעיקר הצווי קפיד רחמנא על כתיבת התורה כולה וכך הוא מצותה שכתב בשלימות, ודבר זה קבלה היתה בידם מהללמ"מ.

ב. כס"י ל"ה עלה השאג"א ונסתפק באם נשים חייבות במצות כתיבת ס"ת ומבואר בדבריו שם שאין דעתו לפוטרים משום שאינן מצוות בתלמוד תורה, ומשום שעכ"פ מחויבות הן בלמוד המצוות הנוהגות בהן, וכמו כן כס"י ל"ו כשהביא את דעת הרא"ש דבזה"ו מכיון שכותבין ס"ת ומניחים אותה בביהכ"ס לקרות בהן לרבים המצוה היא על כל אדם שידו משגת לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא כדי להגות בהם הוא ובניו דמצות כתיבת התורה הוא כדי ללמוד בה, ותמה עליו הב"י שהחליפו מצות כתיבת ס"ת בגמ' ואי משום שהס"ת מניחים אותו בארון הל"ל שיכתבו גם עכשיו ס"ת וילמדו ממנו ולא הו"ל לפוטרו ממצות כתיבת ס"ת, והעלה הב"י שבדאי כוונת הרא"ש שגם כתיבת חומשים וגמ' הם בכלל המצוה של כתיבת ס"ת, אבל ודאי שעיקר מצות כתיבת ס"ת הוא לכתוב ס"ת לקרות בו, והסכים עמהם השאג"א וכתב שאטו טעם מצות כתיבת ס"ת הוא כדי ללמוד בה אלא עיקר המצוה הוא שיהא לו ס"ת שכתבה משלו.

אכן הפרישה והש"ן פירשו בשיטת הרא"ש דודאי בזה"ו דכבר ניתן הכל להיכתב, הרי אין לזלזל בקדושת ס"ת וללמוד מתוכה, ומכיון דעיקר לימודינו הוא בספרים שלנו הרי בזה שכותבין ללימוד מקיימים בזה מצוות כתיבת ס"ת.

והשאג"א אזיל לשיטתו דס"ל דמצוות כתיבת ס"ת אינו קשור ללימוד התורה, ולכן ס"ל דהגם דבזמן הזה אין לומדים מתוך הס"ת מכ"מ איכא מצות כתיבת ס"ת.

ישראל" וחזרו למקום אצילותן, והלוחות השניות היו כתובות בכתב רעץ, והיו לשון רעץ — תרעץ אויב על שאבדו את הכתב האשורי הקדוש שהיה להם בתחילה, ובלוחות השניות כבר לא הי' מכתב אלקים אלא כתבו של משה וכאמור "כתב לך את הדברים", וכימי עזרא שזכו להרוג יצרא דע"ז ושוב היו ראויים לזכות בכתב אשורית ונשתנה הכתב ע"י, ונמצא שכל זמן שהס"ת הייתה כתובה בכתב רעץ הרי זה לא לפי עוצם קדושתה אלא שעיקר כתיבתה היה לצורך לימוד התורה שלזה סגי אף כשחסר לה מעוצם קדושתה, ומכאן דמצות כתיבת ס"ת קשור במצות לימוד התורה.

אלא שמ"מ לא סגי במה שיש לאדם ס"ת שהניחו לו אבותיו שיכול ללמוד ממנו לפי שחובה על האדם להתקין עצמו ללמוד תורה ולא לומר שירושה היא לו, וחובתו היא להתקין בעצמו את הספר ללמוד התורה ומה"ט נמי שחייב לימודו להיות מתוך עמל אמרו במנחות ל: שהלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק, ורק אם כתבו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מסיני, ולהלן נבאר בזה.

אמנם כל זה דוקא במצות ההדיוט אבל המלך נראה שעיקר מצות כתיבת ס"ת המוטלת עליו היא לשם קדושת ס"ת שהרי ללמוד סגי במה שיש לו ס"ת המונחת בבית גזויו, וס"ת זה שנכתב לשם קדושת ס"ת סובר הרמב"ם שצריך להגיהו מספר העזרה עפ"י בי"ד וספר זה נראה דס"ל להרמב"ם שהי' כחוב אשורית. ועפ"י אתי שפיר דאף שמלך חייב לכתוב ס"ת לעצמו כמו ההדיוט אפ"ה שאני מצוותו שהיא כתיבת ס"ת לשם קדושת ס"ת ממצות ההדיוט לכתוב ס"ת לשם לימוד התורה, ומדויק לשון המשנה וכתבו לו ס"ת "לשמו", וכן לשון הרמב"ם שכותב "לשם המלך" והך ס"ת הוא מדין שותיה ה' לנגדי תמיד, וכמבואר בגמרא.

והנה איתי' בגמ', אמר מר זוטרא ואיתימא מר עוקבא בתחילה נתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי, בררו להם כתב אשורי ולשה"ק והניחו להדיוטות כתב עברי ולשון ארמי, מאן הדיוטות אמר ר"ח כותאי, מאי כתב עברי אר"ח ליבונאה, תניא ריו"ח אומר ראי' הי' עזרא שתנתן תורה ע"י ואע"פ שלא ניתנה תורה ע"י נשתנה הכתב על ידו.

והנה הרדב"ז מקשה מהא דאמר רב חסדא בשבת (ק"ד.) דמ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין, ועפ"י הכתב העברי הנמצא כיום אצל הכותים מצינו שאין המ"ם והסמ"ך צריכים כלל נס, חרץ מהעיי"ן שצורתה כמשולש סתום בכתב זה הי' צריך לנס, ואותו רב חסדא הוא דקאמר בסנהדרין שכתב עיברי ניתנה התורה ומסתמא הי' הלוחות. ועוד הקשה הלא ידוע שסודות עצומים גנוזים בצורת האותיות הנכתבות בכתב אשורי והיה מן הראוי שתנתן התורה באותו כתב ולא בכתב העברי.

ותרץ הרדב"ז בדואי בהא לכו"ע מודו שהלוחות עצמן ניתנו בכתב אשורי, ומשה הוא שידע את הסודות האותיות, וישראל לא ראו כתב זה כי הוא מכתב אלקים, וכדי שלא לקפח שכר עזרא נשתנה על ידו הכתב, וכן כתבו בעין יעקב ובריטב"א.

אמנם בירושלמי מגילה נחלקו אמוראי בהא מילתא דח"א שברעץ ניתנה תורה ולדבריו עיין עמדה במעשה ניסים וח"א שבכתב אשורי ניתנה ולדבריו מ"ם וסמ"ך שבלוחות עמדו בנס, ולמד שברעץ נתנה נראה לומר שלוחות ראשונים נתנו בכתב אשורית עם כל סודותיהם, ומחמת חטא העגל ושבירת הלוחות פרחו אותן אותיות קדושות המורות על יחודו ית' מחמת חטאן ששתפו אחר ואמרו "אלה אלקיך

אמנם בדעת רש"י מבואר שיוצא ידי חובת המצוה אף ע"י שקונה ס"ת מן השוק רק שאינה מצוה מן המוכחר, וכן מבואר ברמב"ם בספר המצוות [מ"ע י"ח] נזזה דלא כמנ"ח וה"בית הלוי" — חלק א' ס"ו — שנקטו שאין י"ח לרמב"ם בקניית ס"ת] וטעמם נראה שהמצוה היא שיהא לכל א' ס"ת שיוכל ללמוד בו, אלא דמ"מ בעינן שישתדל ויתאמץ להשיג אח הס"ת ללמוד בו ומהאי טעמא אינו יוצא בס"ת שהניחו לו אבותיו דירושה ממילא קאתיא, אך כל שקנה או הגיה הס"ת יצא ידי חובתו, אלא הבקנה שאין לו כ"כ יגיעה בזה, הר"ז כחוטף מצוה, אכן בכוח דנתיגע בזה הרבה הר"ז כאילו קבלה מהר סיני, ועיקר מצות כתיבת ס"ת הוא לצורך לימוד התורה אך אין התורה נקנית אלא ע"י יגיעה, וכדברי המשנה התקן עצמן ללמוד תורה שאינה ירושה לך, ומדויק כלשון הכתוב ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני"י שימה בפהם, שע"י יגיעת הכתיבה הר"ז ולמדה את ישראל שימה בפהם.

ולפי"ז יוצא דמ"מ אם הניחו לו אבותיו ס"ת והגיה או כתב בו אות אחת קיים מצוה מן המוכחר שהרי יש לו ס"ת וגם השתדל בכתיבתו, וכמו כן נראה שבזממה"ז שיש לנו חומשים ושאר ספרים שע"י יש לו במה ללמוד סגי בכתיבת אות אחת כדי לקיים המצוה דכתיבת ס"ת, וזהו המקור למנהג העולם שיוצאים ידי חובת כתיבת ס"ת בכתיבת או קניית אות אחת.

יש לעיין לדעת רש"י והרמב"ם שיוצאים י"ח בקנית ס"ת האם יוצא החתן בר מצוה בדורות ששקבל בעת הגיעו למצוות האם נידון כקנה או כירושה דממילא קאתי ולפי שלא עמל בו. ואולי מטעם זה הנהיגו לכתוב שהוא דרוך דרשה ז.א. שניתן לו עבור עמלו בדרשה.

ומה"ט נמי רבותא טפי היא במה שאמרו גבי מלך שלא יתנאה בשל אבותיו והיינו שאף אם אביו ה' מלך וכתב ס"ת לשם קדושת ס"ת אפ"ה אין יכול בנו המלך לצאת בזה אלא חייב לכתוב לעצמו ס"ת אחר.

ומובן היטב עפ"י מה שהובאה המחלוקת באיזה כתב נכתבה התורה לאתר הסוגיא דכתיבת ס"ת למלך.

ד. בגמ' במנחות (ל:): אמרין: אמר רב הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק, כתבו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני, וא"ר ששת אם הגיה אפילו אות אחת מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני.

ורש"י מפרש שחוטף מצוה נמי מצוה קעביד אלא הדיו מצוה טפי באם כתבו, אך מהתוס' שפרשו שאם הגיה אות א' קאי אס"ת שלקחו מן השוק שע"י ז' שוב לא נחשב לו כחוטף מצוה ולפי שחבירו השהה ס"ת שאינו מוגה בתוך ביתו ולכן מעלין עליו כאילו כתבו, ומשמע דהתוס' מפרשים שמכיון שלא הוסיף כלל בס"ת ולא שנה בה כלל מזמן שלקחו מן השוק לפיכך נחשב כחוטף מצוה, ולא קיים בזה המצוה, ורק אם שינה והגיה הס"ת שנתוסף ע"י ס"ת כשר נוסף נתקיימה בזה מצות כתיבת ס"ת.

ודבריהם מבוארים עפ"י מש"כ החנוך [מצוה תרי"ג]: "מצוה לכתוב ס"ת ואע"פ שהניחו לו אבותיו למען ירבו הספרים בנינו ונוכל להשאל מהם לאשר לא תשיג ידו לקנות וגם למען יקראו בספרים חדשים כל אחד ואחד מבני"י פן תקרן נפשם בספרים הישנים שהניחו להם אבותיהם.

ויצא לפי"ז דינו יוצא המצוה אלא ע"י כתיבה, שנתוסף כאן ס"ת חדש, ואולי גם בעושה שליח לכותבו, אבל כל שלא נתוסף בעולם ס"ת חדש לא יצא ידי חובתו.

שחיובו לכתוב הוא רק כדי שחאה לו השתדלות בכתיבה נראה שאם כתב ונאבד שוב אינו מתחייב בכתיבת ס"ת חדש שהרי יש לו במה ללמוד עכשיו, וכן בזמננו שיש חומשין וספרים מודפסים.

ועפ"ז תיושב קושית הכס"מ הנ"ל באופן אחר דבהא שאני מלך מהדיוט, דההדיוט שהניחו לו אבותיו ס"ת לא יצטרך לחזור ולכתוב ס"ת חדש במקום הספר שכתב ואבד לו, משא"כ המלך שכתב ביה והיתה עמו חוזר ומתחייב לכתוב ס"ת באם נאבד לו הס"ת שכתבו אף אם יש לו ס"ת שהניחו אבותיו.

ואין להקשות דאמאי לא תרצו בגמ' הכי שזהו החילוק שבין מלך להדיוט, דנראה שיסוד החילוק שבין מלך להדיוט נתחדש בתרוץ הגמ' לא נצרכה אלא לשני ס"ת ומכיון שמוכח שמלבד הס"ת שבכית גזזו יש לו חיוב לכתוב ס"ת נוסף שנאמר בו "והיתה עמו" מסתבר שמצד זה מתחייב לכתוב ס"ת אחר כשנאבד לו זה שכתבו.

ה. האחרונים נסתפקו במי שכתב ס"ת ואבד האם חייב לחזור ולכתוב אחרת, ודעת ה"תורת חיים" שמכיון ששוב אינו תחת ידו חייב לחזור ולכתוב ולמד זאת מדברי הרמב"ם שכתב בהלכות מלכים שאם נאבד הספר שכתב לו המלך או שנגנב כתב שני ספרי תורה ומינה שאף היחיד אין יוצא י"ח מכיון שנאבד הספר או נגנב, ואילו ה"פרדס דוד" ס"ל שרק במלך דכתיב ב"י "והיתה עמו וקרא בו" אינו יוצא כספר שנאבד אך היחיד מכיון שכבר כתבו יצא י"ח.

והנה מסתברא דמחלוקתם תלוי בעיקר המצוה דכתיבת ס"ת להדיוט, דאם כדברי החנוך המצוה שיתוסף ס"ת כשר בעולם א"כ מכיון שכבר כתב ס"ת כשר וישנו בעולם אף שנאבד ממנו שוב אינו מתחייב לכתוב אחר, אך אם עיקר המצוה הוא כדי שילמוד בה ודאי צדק התו"ח שמכיון שאבד ואין לו במה ללמוד מתחייב שוב בכתיבת ס"ת.

אמנם במי שהניחו לו אבותיו ס"ת

בסוגיא דהשולח עירובו ביד הש"י

מאי קמ"ל מתני' (עירובין ל"א): ואם אמר לאחר לקבלו ממנו הרי זה עירוב, ופירש"י ז"ל: "קודם שיגיע שם והמקבלו עירב עליו", מלשון המשנה דתנן ואם אמר לאחר לקבלו ממנו, ה"י משמע דמקבלו ממנו דוקא, אבל אם כבר הניח העירוב שוב אין יכול השליח להרים הפת ולהניחה בחזרה בתורת עירוב, וצ"ע מ"ט לא יכול לעשות כן, ואולי דדיקנו לאו דוקא ואף שכבר הניחו יכול השליח לקבלו ממנו ולהניחו שוב בתורת עירוב, ברם מלשון רש"י ז"ל משמע דדווקא קודם שיגיע שם, וצ"ע כעתא.

שם ה"נ בעומד ורואהו, יל"ע האם צריך לראות נמי את פת העירוב כל הזמן, או דסגי במה שרואה את הקטן ששלחו והגיע עד המקבל, ובפשוטו נראה דצריך לראות נמי את העירוב דבלא"ה ניחוש שמא זרקוהו דהא איירי הכא בחש"י דאין לסמוך עליהם ואע"פ שראינו דהלכו עד המקום מ"מ צריך לחוש דזרקו, והפוסקים לא הזכירו דין זה.

שם ה"נ בעומד דילמא לא שקיל מיניה, הו"מ לשנויי ה"נ בעומד ורואהו, אלא דקוטטא קמשני דחזקה שליח עושה שליחותו, כן הוא לפי דעת רש"י ז"ל, אבל לדעת תוס' שמצריכים עומד ורואהו עד מקום הנחת העירוב ליכא לשנויי הכי דא"כ אף בחש"י וקטן מהני בכהאי גוונא, ובע"כ דאיירי שראה רק עד שהגיעו למקום השליח, ובוהו קתני רישא דבחש"י לא מהני אם לא ראה עד מקום הנחת העירוב, וממילא מוכח דחזקה שליח עושה שליחותו, וז"פ דאם לא סגי בלא ראה דשקיל מיניה, ה"נ לא סגי בלא ראה דהביאו עד מקום הנחת העירוב, אי"נ יש ליישב עוד לדעת רש"י ז"ל דאם לא נימא דחזקה שליח עושה שליחותו, אי"כ קשה

מאי קמ"ל מתני', דהא זה שפיר ידעינן מרישא דמהני שליח בעירוב דמדוקתני דביד חש"י דוקא אינו עירוב, מוכח דביד פקח הוי עירוב, ולמה הוצרכנו לסיפא אלא ודאי דסיפא קמ"ל דסגי אף בראה שהגיע לידי שליח בלחוד אף כשלא ראה שהלך השליח למקום העירוב, ורישא קמ"ל דאף כשכודאי הגיע העירוב למקומו לא מהני באם הגיע ע"י חש"י או ע"י כותי ואף שראו הבעלים ששמו העירוב במקום הנחתו, אי"נ בשבת הגיע לשם וראה שנמצא העירוב, אפ"ה לא מהני משום דלא אלימי למיקני שביתה.

שם נתנו לפיל והולינו, לקוף והולינו אין זה עירוב: יל"ע אליבא דרש"י ז"ל איך הדין אם הלך זה שרוצה לקנות שביתה עם הקוף והניח הקוף העירוב במקום קניית השביתה, ואמר הבעלים שזה יהיה בשביל קניית שביתה, אי סגי בהכי, או"ד דבעינן דווקא שיטלנו הבעלים מיד הקוף וישימנו לשם עירוב.

ג' בירושלמי פ"ג ה"ב אמר שמואל דכבן תשע כבן עשר עירובו עירוב וכו', לדעת רש"י ז"ל נ"ל שהטעם דעירובו עירוב הוא מטעם דכבר יש לו דעת לאקנויי שביתה, אכן יל"ע האם מהני רק בעומד ורואהו דהניחו במקומו או"ד כמו דמהני דעתו בגיל זה לאקנויי שביתה ה"נ סמכינן דמסתמא יביאנו לשם דחזקה שליח עושה שליחותו, והא דאמרו בגמ' ודילמא לא ממטי ליה היינו הוא רק בקטן הפחות מכן תשע אמנם אליבא דהתוס' צל"פ הירושלמי דכיון דכבר יש בו דעת לא חיישין דלא יביאנו לשם, והנה בגיטין ג"ט א' מבואר שאף דכבר שית כבר שבע כבר תמני כבר תשע כבר עשר הוי עונת הפעוטות בכל חד לפום חורפיה, ויל"ע אם גם הכא אמרינן כן, או"ד לענין עירובי

השכיחה הר"ז עירוב, דזה הוי רבוחא טפי מהחידוש דחזקה שליח עושה שליחותו, דזה כבר מצינו למידק מרישא דכששלח ביד פקח הר"ז עירוב, וכן לדעת רש"י ז"ל ליכא שום חרוש כהא דדייקינן מרישא שאם שלח ביד פקח הר"ז עירוב שהרי איירי בידע דהגיע העירוב למקומו וליכא שום ראייה ממתני' דסמכינן אשליח דהביאו לשם, ורק יתורא דסיפא קמ"ל דחזקה שליח עושה שליחותו, ובאמת הו"מ לאשמועינן בסיפא דהשלוח שליח ולא ראהו הוי עירוב, אלא דלא רצה להאריך ולומר דאף דלא ראהו הוי עירוב, אי"נ אשמועינן כמיש תוס' דאף דאין סמך עליו, אפ"ה חזקה שליח עושה שליחותו, ובאמת לו"ד התוס' היה נראה דלא מסתבר לפרש דשלחן ביחד עם הקטן ואמר לו לקבלו הימנו, חדא דאין זה מסתברא כלל דיעשה כן, ועוד צ"ע דא"כ ל"צ עומד ורואהו וסגי שהשליח הלך עם הקטן [נדחוק לפרש דאמר לו דילך לשם ואח"כ שלח הקטן אחריו להביא לו העירוב לאמצע הדרך ועמד וראהו דהביא לו], ונראה דכונת תוס' דבאמת הקושיא אף על רישא דמתני' דביד פקח מהני אלא דניחא להגמ' לאקשווי מסיפא דלא סמך עליו, וזהו באמת קושיא דמ"ט לא פריך ארישא.

שם תוד"ה והיכא וא"ת וכו' י"ל וכו', הדברים צ"ע דא"כ מ"ט משנינן בגמ' כדאמר רב חסדא בעומד ורואהו, ולא משנינן דאמר רב חסדא דמהימנינן להו וסמכינן אחש"ו, ואולי מכיין דמברייתא דמעילה שמעינן דאינו כן, אכן צ"ע דלא מצינו שאמרו בגמ' כ"ו דלרב חסדא מהימנינן להו, ומהברייתא שמעינן דאלימי למיקני שביתה, וצ"ע, ובמהרש"א ז"ל הקשה דמ"ט לא תירצו רב חסדא ור"י דטעמא דברייתא משום דלא אלימי, ובאמת מהימנינן להו, וכתב דיש ליישב בדוחק, וכבר השיגו בקרני ראם דאין אפשר לסמוך אפילו וקוף בלא

תחומין בעינן דווקא כבר תשע כבר עשר, וכלשון הירושלמי ומסתברא מילתא דה"נ לענין תחומין, וצ"ע.

ד) וליחוש דילמא לא שקיל מיניה: לדעת תוס' איירי מתניתין דהאחר אינו עומד במקום הנחת העירוב דא"כ ל"צ את האחר, אלא עומד באמצע הדרך, ושפיר ניחא קושיית הגמ' דילמא לא שקיל מיניה, אך לדעת רש"י ז"ל דאיירי מתני' אף כעומד במקום הנחת העירוב, קשה מאי פרכינן וליחוש דילמא לא שקיל מיניה דאטו ברשיעי עסקינן, שאף שעומד במקום הנחת העירוב לא יטול ממנו ויניחנו לשם עירוב, ולמה הוצרכנו לסברא דחזקה שליח עושה שליחותו, ואפשר שקושיית הגמ' היא דמאי קמ"ל מתני' בסיפא, והלא מרישא דאשמועינן דחש"ו אין יכולים לאקנויי שביתה, שמענו דבגדול מהני ועל כרחין אשמועינן בסיפא דאף צדריך לעשות מעשה שליחות דהיינו לטרוח ולהביא למקום הנחת העירוב מהני וזהו חידושא דסיפא דמתני' וע"ז שפיר מקשינן מ"ט מהני דילמא לא שקיל מיניה, ועוד אפשר לומר דמקשינן משום דמשמע לן דמתני' איירי בכל גווי ואף כשאמר לו לקבלו הימנו כאמצע הדרך.

שם תוד"ה כאן ועוד לפירושו משמע וכו', ולכאור' דאין מוכח כלל דרש"י הוי מהימנינן להו דדילמא איירי מתניתין בעומד ורואהו אי"נ שבשבת ראה שהעירוב מונח במקומו ואפ"ה לא הוי עירוב, משום דחש"ו לא אלימי למיקני שביתה, ואף שהעידו לפניו עדים דהניח הקטן העירוב במקומו.

ודעת תוס' עצמו צ"ע דמלשון מתני' דתנן אינו עירוב מבואר דאינו עירוב כלל דהא לא תנן שמא אינו עירוב או הר"ז ספק עירוב, מחשש שמא לא הביאום לשם, ועוד צ"ע א"כ אמאי לא אשמועינן בסיפא דכל שראה שהניחו החש"ו במקום

הקטן במקומו מ"מ אין יכול לקנות שביטה מרחוק וצ"ע מהו שיעור המרחק דלא מהני, ואולי דוקא הכא לא מהני ומשום דקטן הניחו והקטן הניחו לא על דעת למיקני שביטה, ולפ"ז ה"ה אם ילך הבעלים עצמו עם הקוף והקוף יניחנו במקום העירוב לא מהני, וכן אם ישלח לשם גדול ולא יאמר לו דמשום שביטה יניחנו שם, אלא בגלל טעם אחר לא מהני אף כשהבעלים נמצאים שם וראהו ונתכרין לקנות שביטה, וצ"ע, ועיין לקמן ס"ק ז'.

(ז) מעילה כ"א א' תוד"ה נתנו וכו' לכך נראה דהכא מיירי בעומד וראהו וכו' ואמר תיקני לי פת, מבואר מדבריהם ז"ל דמלבד שעומד וראהו צריך נמי לומר תיקני לי פת, ואילו בשמעתין כתבו רק דאיירי בעומד וראהו, ומשמע דאף בלא אמר תיקני לי פת מהני וצ"ע, ועיין לקמן ס"ק ח'.

(ז) וקטן לא והאמר ר"ה קטן גובה את העירוב: נראה דגם בהו"א ידענו דר"ה איירי בעירובי חצירות דלשון גובה את העירוב מתפרש על עירובי חצירות דבעירובי חתומין מה שייך גובה, אלא דמקשינן דמ"ש הא מהא, ומשנינן דדווקא בעירובי חצירות יכול לגבות, אבל עירובי חתומין לא ומשום דאקניוי שביטה הוא לא ולפירוש התוס' משום דלא סמכינן אקטן בעירובי חתומין.

בתוס' במעילה משמע דדעת ה"ר אפרים ז"ל שאף אם עומד וראהו שהפיל הניח הפת במקום הנחת העירוב ואמר שתיקני לו הפת שביטה דלא מהני ודווקא אם אמר לאחר ליטלו מהני, ובס"ק ה' דייקנו כן מהירושלמי דבעומד וראהו בקטן לא מהני, ונסתפקנו האם זה בגלל המרחק ולפ"ז אף בגדול לא יועיל כל שלא יאמר הגדול המניח דמניחו לשם עירוב, ולא תועיל אמירת הבעלים, או"ד

עומד וראהו, ועיין בהגרע"ק ז"ל בגליון דכתב כיוון דעל מתני' לחוד ל"צ לשנינוי רק משום צרוף דברייתא דמעילה לכך דייקו יותר על הך ברייתא לחודיה, ומבואר בהגרע"ק ז"ל דפירש דבריהם ז"ל דאחרי דמשנינן בעומד וראהו ה"נ משנינן על מתני' ולא מהימנינן להו וכוה ניחא משה"ק דמכיון שלמסקנא אף רב סתרא ורב יחיאל חזרו מדבריהם לכך לא משני כן.

(ח) ירושלמי פ"ג ה"ב א"ר לעזר וצריך לעמוד עמו, נראה דמתפרש בין על הקטן ובין על הגדול שאמר לו לקבל הימנו, וע"ז פריך דאשכחן לגבי מעשר שא"צ לעמוד עמו ומשני כאן בגדול כאן בקטן דמה דאמר ר' לעזר דצריך לעמוד עמו היינו עם הקטן, ור' אחא בשם רב חיינא אמר ואפילו תימר כאן וכאן בגדול וכאן בקטן, ונראה דהכונה דבמעשר איירי רק בגדול ובעירוב איירי בגדול על קניית השביטה ובקטן להוליכו עד השני וצריך לעמוד אף על הגדול כיון שאמר לו ערב על ידי, ובקרבן העדה פירש בלשון ראשון דגם המקבל קטן, וצ"ע למה צריך שתי קטנים, ואפשר דכוונתו דהקטן השני הוא כבר תשע וכבר עשר וצריך לעמוד עליו ויכול לקנות שביטה, ובהמשך לא גרס הקרבן העדה וכאן בקטן, אלא איירי בגדול, וכ"ז לענין הגירסא אבל לדינא ליכא חילוק ולכו"ע מתני' איירי בקטן, ושמעינן לפ"ז דאף כבר תשע כבר עשר צריך לעמוד עליו ולראות, ולמה שפירשנו לעיל כאן וכאן בגדול מתפרש דדברי ר' לעזר איירו אף על הגדול דהיינו על המקבל, ועיין לקמן ס"ק ז'.

ומבואר מהירושלמי דאף בעומד וראהו את הגדול שהגיע עד מקום העירוב, מ"מ מהני רק בגדול אבל אם הקטן יולין ויראנו עד מקום הנחת העירוב לא מהני, ומבואר דאף שמתכרין הבעלים לקנות שביטה בשעה שמניחו

ח) שם אמר רב חסדא בעומד ורואהו, לפי רישא נמי מתפרשת בעומד ורואהו עד מקום הנחת העירוב ועלה קתני אין זה עירוב, דהא רישא דומיא דסיפא קתני, ואפי' באומר תיקני לי פת, וכן במתני' דמוקמינן לה בעומד ורואהו, משמע דרישא דקתני דאינו עירוב הוי אף כשעומד ורואה שהניחום במקום העירוב, וזה דלא כתוס', ובשלמא במתני' אפשר להדחק ולומר שהחידוש הוא דלא סמכינן על החש"ו, אבל בכרייתא קשה לפרש החידוש דלא סמכינן אפילו וקוף לענין עירוב, ויותר משמע לפרש דדומיא דסיפא קתני ולא מועיל בלא אחר ואף שראם.

ועיין בתוס' דהביאו הירושלמי, ונראה דת"ס בתוס' וצ"ל וביירו' נמי מחלק בין אמר צא וערב לי בין אמר אערב אני לך [דל"ש לשון צא על אמירת השליח דהוא יערב].

ובתוס' רבנו פרץ ז"ל כתב בשם ר"ח דבמעילה איירי ברואה ואומר, אבל הכא לא מיירי בעומד ורואהו ומש"ה אין עירובו עירוב דדילמא לא ממטי ליה למקום שירצה להניח עירובו שמה, ויל"ע דהלא אף אם יביאנו איך יועיל דהא לא אמר כלום, ומה צריך לטעמא דדילמא לא ממטי ליה, וכן יל"ע במש"כ תוס' דלא מהימני בחש"ו, וע"כ נראה פשוט דאיירי בדאמר תיקני לי פתי שבייתתי אתרי שהגיע לשם הקוף והפיל, ואפי"ה לא מהני דחיישינן שמא לא הביאו הפת לשם, וכן בחש"ו איירי דאמר, והבעלים עשה העירוב, ולפי"ז דא דכתבו תוס' במעילה וכן הרבינו פרץ ז"ל בעומד ורואה שהפיל הניח וכו' ואמר תיקני לי פת, אינו דווקא כשרואה הפת מונח במקום העירוב, אלא אף אם יאמר לאחר זמן טובא שתיקנה לו הפת שבייתה ולא יראנה בשעת אמירה שפיר דמי אלא דסתמא דמילתא הוא שאומר בשעה שרואה, נמצינו למידים שכל שיודע שהונח הפת לשם לעולם יכול לערב.

דדוקא בקטן לא מהני ומשום דלא הניחו לשם עירוב, אך בגדול שההנחה היתה לשם עירוב ולא אמר כלום והבעלים אמר מהני, ואפשר דהירושלמי איירי בלא אמר כלום ורק ראה את הקטן שהניח הפת ולפי שהקטן לא אלים למיקני והבעלים לא אמר כלום להכי לא מהני אבל אם יאמרו הבעלים מהני אף בקטן דלא איכפת לן במה שלא היתה הנחה לשם עירוב, ויל"ע בקטן כבר תשע כבר עשר שאמר לו הקטן אערב על ידך האם מהני ותו ל"ע עומד ורואהו וכמו בגדול, או"ד בקטן לעולם חיישינן דלא יעשה השליחות וכמו בגדול באמר לו ערב על ידי, ובקרבן העדה מבואר דצריך לעמוד עליו אף כמערב על ידך ולפירוש הפ"מ יש להסתפק איך הדין בזה, ומשמע דבערב על ידי שהוא צריך לעמוד עמו מ"מ השליח עושה העירוב, והיינו משום דהבעלים לא אמר ולא מיד וע"כ צריכים אנו לעירובו של השליח, וכן בהאי דינא דכבר תשע כבר עשר הקטן עושה העירוב ולא הבעלים ומשום דאיירי דלא אמרו כלום, א"נ אי נימא דאמירת הבעלים שעומד במרחק לא מהני לכך צריך שליח.

ועיין בקרבן העדה דפירש בל"א דכיון שהמוליך קטן צריך לעמוד על הגדול אף באערב על ידך כיון שאין סומך עליו בכל השליחות, ודבריו צ"ע דבירושלמי משמע דבאערב על ידך ל"ע לעמוד עמו ואיירי על מתני' דאיירי בקטן, ול"מ דנחלקו ר' חייה ב"א ור"א כשם רב חנינא ומה שייך לתרץ כאן וכאן בגדול וכאן באערב על ידי וכאן באערב על ידך דהא איירי על מתני' ואם כתיירן רבי חייה לעולם אף באערב על ידך צריך לעמוד עמו כיון שאיירי שהולוכן קטן ובהכרח דכאן וכאן בגדול באערב על ידך מהני אף שהולוכו קטן ולא סמך עליו, דעל גיגונא דמתני' קאמר רב חנינא דדווקא בעל ידי צריך לעמוד אבל בעל ידך א"ע לעמוד, ופשוט.

ורואה ולא מהני אף באמר דבעינן הנחת בן דעת לשם עירוב, וזה לתוס' ל"צ וסגי בלא זה, ואף אי נפרש בלא אמר ואע"ג שרואה, אין הטעם משום דבעי הנחה לשם עירוב, אלא משום דבן דעת צריך לערב דהיינו לומר, וכל שהניחו הקוף חשוב כמו שהיה מונח שם פת של בעה"ב בלא אמירה כלל דפשוט דלא מועיל, מ"מ באמר בעה"ב מועיל משום דעירוב אך לעולם א"צ הנחה לשם עירוב כלל, ומיהו זה אפשר דלדעת תוס' צריך הנחה לשם עירוב וסגי אף בקוף וחשיב כהונח לשם עירוב ובהיה שם פת לא מועיל דאין כאן כלל הנחה לשם עירוב, ומיהו אין הדברים מוכרחים כלל דשפיר אפשר דאף אם היה שם פת ולא הונח לשם עירוב ואמר בעה"ב תיקני לי פת דמועיל, והכא שהביאו לשם מהני ואה"נ הוי מצי למינקט בגוונא דהיה שם פת, ואפשר דהך ברייתא הוא המשך אחד של הברייתא בעירובין והכי קתני דנתנו לקוף ולא עמד ורואה לא מועיל דשמא לא הביאו לשם ואם אמר לאחר מהני ואף שלא ראה שהאחר הניח הפת, ועלה קתני נתנו ע"ג הקוף והוליכן ולא סמך עליו אלא עמד ורואה מהני, ומשום רישא נקט לה והחידוש בסיפא דכל הסיכה ברישא דלא מועיל משום דשמא לא הביאו לשם, אבל בראה שהביאו לשם מהני ול"צ כלל הנחה לשם עירוב, ופירש בזה הרישא דאין הטעם משום דצריך הנחת בר דעת לשם עירוב, ואה"נ אף בהיה שם פת מהני, ואפשר דכותת מרן שליט"א נכמו דלרש"י ז"ל צריך הנחה של בן דעת לשם עירוב ולא מועיל אף עומד ורואה ה"נ לדעת תוס' צריך הנחה כל דהו לשם עירוב, וצ"ע.

(ט) תוד"ה והיכא ואת"א אמאי לא איתמר מילתייהו אמתני' וי"ל וכו', כותת ז"ל דמתני' איירי באמר ומ"מ לא מהני דבני

וי"ע אם מהני אמירתו קודם שהובאה הפת לשם וכל שאמר תיקנה לי פתי במקום פלוני מהני.

ונראה דאפשר דרש"י ז"ל מודה לתוס' דאם יראה את הקטן ויאמרו הבעלים תיקני לי שביטחי דמהני, שהרי אין לנו צורך מעשה הקטן דעיקר העירוב הלא עשה הבעלים, ומתני' דקתני דקטן לא יכול לערב, הוא דוקא בגוונא דהבעלים לא אמר כלום ולפיכך לא מהני מטעמא דכתב רש"י ז"ל דלא אלימי למיקני שביטה והיינו דצריך בר דעת לערב ולקבוע שכאן שובת, אבל באומר הבעלים אף בפיל וקוף מהני, וכן משמע בתוס' רבנו פרץ ז"ל דאף שבד"ה כאן בעירוני חצירות הביא לפירש"י ז"ל, אפ"ה בד"ה נתנו הביא דברי ר"ת והוא משום דרש"י נמי מודה לדברי ר"ת ובמעילה איירי שאמר הבעלים ולכן הר"ז עירוב ולפ"ז באמת איירי רישא בעומד ורואהו ודומיא דסיפא וכן בברייתא איירי כן ולא מהני משום דלא אמר. ברם בחוס' פירשו למתני' וכן לברייתא דפיל דאיירי כשאינו עומד ורואהו, והיינו דס"ל דאם רואהו גם יאמר, ולא ניחא להו לפרש בעומד ורואה ולא אמר, וע"כ פירשו דאיירי באין רואה ואמר והחידוש דל"ח שמא לא הביאו לשם.

ומרן שליט"א במעילה שם כתב דמשמע מדעת תוס' שם דבעינן הנחה לשם עירוב ואם (יהיה) ה"י מונח שם פת ויאמר הבעלים תיקני לי פת לא מהני ורק הכא מהני משום שהונח בהשתדלות הבעלים לשם עירוב ואע"ג דההנחה עצמה היה ע"י הקוף, והוכיח כן מסוגיין דאיירי בראה ולא מהני אלא ע"י אחר, והדברים צ"ע לדעת תוס' לא איירי בעומד ורואה, דכזה מהני באומר בעה"ב ואיירי ברישא דאין רואהו ושמא לא הניחו, ואם ידעינן שהניחן באמת מהני באמר, ואי נפרש דגם רישא איירי בעומד

אף באין רואהן ולדעת תוס' מתני' איירי
באמר ואין רואה, וה"נ מתפרשת
הברייתא, ונראה הטעם דלא תירצו כן
תוס' דסבדי דלא יתכן דמתני' איירי בלא
אמר דכיון דמהימנינן להו פשטא אמר
והר"ל למתני' למיתני כסיפא ואם אמר
מהני, ולכן ניחא להו לפרש דר"ח ור"י
סבדי דבעי הנחה לשם תחומין.

ובתוס' רבנו פרץ ז"ל כתב דקס"ד
דמהימנינן לקטן, והתלמוד פרץ אחרש,
וצ"ע מ"ט לא הקשו ר"ח ור"י אחרש,
ונראה דכותו דבאמת ר"ח ור"י סבדי
דאף לחדש הימנוהו רבנן, וגמ' פרץ
מחדש דלא יתכן כן וה"נ הו"מ למיפרך
מקטן אבל מחדש עדיפא ליה למיפרך,
ונראה דאפשר לפרש כונת רבנו פרץ ז"ל
כמש"כ לעיל, דמש"כ נהני דהימנוהו
רבנן וכו' כונתו דכיון דלא אמר הבעלים
לא מהני והקטן אין יכול לאקנויי שביתה,
אבל בתוס' אין הדברים מתיישבים
וכונתם ז"ל דצריך הנחה לשם עירוב. —
אפשר דצריך לגרוס ברבנו פרץ ז"ל
דבריקת חמץ לא מיירי כשבודק וכו'.

(י) יל"ע איך הדין לדעת תוס' אם באמת
הביאו החש"ו את העירוב למקום
השביתה, אי מהני ועירובו עירוב או"ד
מכיון שבביה"ש היה ספק אם נמצא שם
העירוב לא קנתה לו פתו ויש לו רק
שביתה ביתו, ולשון מתני' דתנן השולח
עירובו וכו' אינו עירוב ולא קתני הר"ז
ספק עירוב, משמע לכאוי שבחדי אינו
עירוב, אכן נראה דאם הביאו לשם הוי
עירוב ושור' בטור סימן ת"ט כתב דספק
היה שם ביה"ש ספק לא כשר [וכן יל"ד
למש"פ דעת רש"י ז"ל איך הדין באמר
ולא ראה ולבסוף נמצא שם].

(יא) ברמב"ם פ"ו מה"ע הכ"כ כתב דאינו
משלחו ביד חש"ו וכו', ומשמע ברמב"ם
ז"ל דלא מהני אלא בשלח עם אחד
מהפסולים להולין לאדם כשר שהוא
ניחנה לשם עירוב, ואף שעומד ורואה לא

הנחה לשם עירוב, דבלא אמר אף לדין
לא מהני וכמש"כ לעיל, ובסבדא הדבר
מוכרע כן דהוי מבואר בתוס' מעילה כ"א
א' דבלא אמר לא מועיל, ומבואר
דפשיטא להו אמירה ליש לעשות עירוב
ואף כשיש לו התם פת, וא"כ איך יתכן
דבחדש ושוטה וכותי בדואם יועיל אף
בלא אמר ובמה עדיפי מפיל וקוף דבלא
אמירה לא סגי, ובדואי מוכרח דכותת תוס'
דמהני בחש"ו וכותי בדואם רק בצורף
אמירת בעה"ב, ואמירת קטן היה אפשר
לומר דחשיבא אמירה, אבל איך יתכן
דאמירת חרש ושוטה תועיל [ועוד דחדש
היינו אינו שומע ואינו מדבר, וכדתנן
תרומות פ"א מ"ג הובא בחגיגה ב' ב'
ועיין מגילה י"ט ב', וא"כ ליכא אמירה
כלל, ומ"ט עדיף מפיל וקוף], וכיון
שאירי באמר בעה"ב, פשוט דאף בקטן
איירי כן, ובוה מהני ברואה, ובמסקנא
אמרין דאלימא למיקני תחומין, והכונה
דהנחתם מועילה ול"ע הנחה לשם עירוב.

ולמש"כ לעיל ס"ק ח' לדעת רש"י ז"ל
נמי יל"פ דקס"ד דרב חסדא דבמתני'
דמהימנינן להו והטעם דלא מהני משום
דלא אלימי למיקני שביתה, ואף באמר
הבעלים, ואי נימא בדעת רש"י ז"ל כמו
שנקטו תוס' ה"נ יקשה קושיתם ז"ל מ"ט
לא שאלו רב חסדא ורב יחיאל אמתני'
וה"נ אפשר לתרץ שניוייא דהתוס' דקס"ד
דמהימנינן להו ואירי באמר ואפ"ה לא
מהני, ורק קשה איך מהימנינן לקוף,
וברייתא דמעילה שמיע להו והתם איירי
נמי באחר, ועלה קאי קושיתם דלמא
וכו', ואפשר ליישב קושית תוס' דכאמת
לא קס"ד דר"ח ור"י דבעי הנחה לשם
תחומין, וקס"ד דמתני' איירי בלא אמר
ולכן אף דמהימנינן להו לא מהני, ודווקא
באמר לאחר מועיל בלא אמר, וברייתא
קשיא להו מ"ט מועיל בקוף באמר לאחר,
ולעולם באמר מהני אף לס"ד דר"ח.

נמצינו למידים, לדעת רש"י ז"ל מתני'
איירי ברואה ולא אמר, [ואפשר דאיירי

העירוב היינו רק כשירדע שהביאו לשם ומהני משום דעירובי רשותא בעלמא הוא, ועיין שס"ו סעיף ג', ונראה דמכיון שאפשר לברר אם הביא העירוב לבית ולכך לא הוצרכו לאשמועינן דצריך לבדוק אחריו הדיבא לשם, וצ"ע.

יג) במשנ"ב סי' ת"ט ס"ק מ"ג כתב דאפי' בשומע ואינו מדבר לא מהני ומשום דאמירה לעיכובא, ומשמע מדבריו ד"ל דאיירי השו"ע כשלא אמר הבעה"ב, ודבריו צ"ע דאם הבעה"ב לא אמר דא"כ הו"ל למיפסל בחדש משום שאין כאן אמירה ולא צריך לטעמא דכתב בס"ק מ"א דלא אלימי למיקני שביתה.

כה"ל שם ד"ה ויאמר ואם אמר בעה"ב וכו', נראה דדווקא כפקח ידע ששם בשביל עירוב מהני אמירת בעה"ב, אבל בחש"ו ואין מודה בעירוב לא מהני ואף בעומד ורואה ואף כשאמר הבעה"ב, ושור"ר בפמ"ג באשל אברהם ס"ק ט"ז דכתב דבאמר בעה"ב מהני אף בקטן אם מאמינים לו ואף לדעת רש"י ז"ל, ועוד כתב שם בס"ק ט"ו דלרש"י בחש"ו לא מהני אף ברואה ולתוס' איירי דאמר בעה"ב ולכן כתבו דלא מהני משום החשש שמא לא הניחום כלל, והוסיף שאף אמירת הקטן מהני, וצ"ע מנין לו זאת ואולי כתתו שאף התשו' צריך שיאמרו וצ"ע.

מ"ב שם ס"ק מ"ב וכו' דשמא לא יניחום שם ואפי' אם יעמוד ויראה וכו', צ"ע למה הוצרך גם לטעמא דשמא לא יניחום שם ולא סגי ליה בטעמא דלא מהני הנחתם, ואפשר דמאחר שבאמר בעה"ב מהני וכמו שצדדנו לעיל ולכן כתב דצריך לחוש תרי חששות א. שמא לא הביאום לשם, ב. שאין הנחתן ואמירתן עירוב, אבל מודה שכל שרואה וכאמר מהני.

כה"ל ד"ה ונתנו לו תמה על מש"כ

מהני, ומבואר דפליג אתוס', דהרי ברייתא דמעילה מתפרשת לדעת תוס' בעומד ורואה הפיל, וחיידושא דמהני לענין עירוב אף הנחת כהמה, וא"כ מ"ט לא כתב רבינו ז"ל דין זה דמבואר בברייתא דמעילה, ומבואר מזה דפליג אתוס', וגם מבואר דלא כמש"כ לעיל ס"ק ח' דרש"י ז"ל מודה לדינא להתוס', וכן דעת רבינו יהונתן ז"ל, וכן דעת המאירי ורבינו פרץ ז"ל בתוס' וכן דעת האר"ז בסימן קל"ג, שכולם פירשו כרש"י ז"ל.

ובטושו"ע סימן ת"ט סתמו נמי דלעולם לא מהני אם השליח קטן, ומשמע דאף בעומד ורואה לא מהני, וקטן לא אלים למקני וצריך הנחה לשם עירוב.

במג"א ס"ק ט"ו כתב דהרי"ף ז"ל כתב בעכר"ם אפי' מצא שם העירוב שמא לא הניחו שם ע"מ לערב בו, וברי"ף שלנו לא נמצא כלום מזה.

והנה מבואר באחרונים ז"ל דאמירת השליח היא לעיכובא, ויל"ע דהרי בחדש שהוא אינו שומע ואינו מדבר ליכא אמירה, ואיך תועיל הנחתו ואף אם אין צריך הנחה לשם עירוב, הלא מ"מ אמירה בעינן, ובכלל גם אמירת שוטה אין להחשיבה כלל ונמצא דאין כאן אמירה, וכן בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות נמי יל"ע, וגם לפי"ז דאמירה היא לעיכובא צריך לפרש דמתני' דהשולח עירובו ביד חש"ו או כותי מיירי דאמר להם לומר דקונה שביתה ע"י הפת, שהרי בלא אמירה גם לתוס' לא מהני, ואמנם נראה דאיירי באמר הבעה"ב עצמו חיקני לי שביתתי דתו ליכא חסרון מצד אמירה, ואפי"ה לא הוי עירוב אף ברואה שהובא לשם משום דלא אלימי למיקני שביתה.

יב) יל"ע איך הדין לדעת רש"י ז"ל בקטן לענין עירובי חצירות מי סמכינן עליה דמסתמא הביא לאותו בית או"ד לא סמכינן, והא דקתני דקטן גובה את

בדרבנן, והדברים צ"ע דא"כ מ"ט לא קתני במתני' דבאם חזרו ואמרו נאמנים והוי ערוב, ועוד מ"ט לא משנינן ומתני' איירי בחזרו ואמרו שהביאו לאחר ונאמנים, ואילו האחר לא חזר ואמר שהגיה וקמ"ל טובא א. דהקטן נאמן ב. דחזקה שליה עושה שליחותו, ובדאי מתני' דינא קתני דלעולם לא הוי עירוב דשמא לא הביאום לשם ומזה למדו חוסי' דאף אם יאמרו שהבאנו לשם לא מהימני, והנה בפשוטו אין כנתת הגרעק"א ז"ל לומר דגם בכוחי וצדוקי וחרש ושוטה יועיל בחוזרים ואומרים, אלא רק בקטן ס"ל הכי וא"כ שפיר י"ל דקטן דומיא דחרש ושוטה קתני ואף בחוזרים ואומרים דעשו השליחות לא מהימני וה"נ קטן, ועיין פמ"ג באשל אברהם ס"ק ט"ו.

(טו) באו"ז סימן קל"ג פירש דקטן לא אלים למיקני שביתה, ובסוף דבריו הביא תירוץ ר"י אקושית ר' אפרים ז"ל דהתם מיירי בעומד ורואה, ומבואר מזה דבעומד ורואה מהני בקטן ואיירי באמר בעה"כ ולכך מהני אף בקוף וסוגיין איירי בלא אמר ואף בראה, ואין אמירת קטן כלום.

(טז) ברשב"א ז"ל מבואר דבקוף ופיל ורואה אותם ואמר מהני, ומבואר דל"צ הנחה לשם עירוב, ובקטן לא מהני משום דאין יכול למקני שביתה דאין דעת אחרת מקנה אותו, ואיירי דהחש"ו עשו העירוב, ועיין עבוה"ק שער ה' סט"ז דכתב בחש"ו לא מהני, ובאחר מהני אף בפיל ונמיא, ולא הזכיר דברואה מהני אף בלא אחר וכן בחש"ו וכוותי, וצ"ל, ואפשר דזה פשיטא דברואה ואמר הרי הוא עשה העירוב ובדאי מהני.

השו"ע דראה שהגיע שם ונתנו לו, ואפשר כונת השו"ע דאף שאיכא חזקה שליה עושה שליחותו מ"מ אם לא יראה שנתנו לו חיישינן דזרקו באמצע הדרך ומה מועיל שרואהו שם וגם הרמב"ם ז"ל סבר כן אלא דקיצר בדבריו ז"ל אבל פשוט דצריך לראות את הנתניה, א"נ שהגיע לשם עם הפת ולא דווקא שנתנו לו, עוד יל"פ כונת השו"ע דכין שרואה שהגיע לשם ממילא נתנו לו אבל אין צריך לראות שנתנו לו, ומש"כ אע"פ שלא ראה שהניחו האחר, והו משום דזה הוי רבותא טפי דסמכינן דהביאו לשם והניחו שם, ואם סמכינן עליו בזה כ"ש שסמכינן שלקת ממנו ול"צ לראות שנוטל מן החש"ו או מהבהמה, ומה שהוכיח הבה"ל מקושית הגמ' דילמא לא שקיל מיניה ומשני חזקה שליה עושה שליחותו ומשמע דסמכינן אף בזה דשקיל מיניה, לאו ראייה היא דהריטב"א ז"ל כתב דאין קושית הגמ' דילמא לא שקיל מיניה דהא איירי בעומד ורואהו אלא הכונה דילמא לא שקיל מיניה וממטי ליה ומנחי ליה כשביל עירוב, ומן הסברא נראה דליכא כלל צד לומר דלא סמכינן אשליח דשקיל מיניה, וכ"כ להדיא הרשב"א ז"ל בעבוה"ק שער ה' פט"ז, ויל"פ הריטב"א ז"ל דאף אם עומד ורואהו, מ"מ דילמא לא ממטי ליה, ומיהו שפיר י"ל דעלה קמשי חזקה שליה עושה שליחותו.

(יד) הגרעק"א ז"ל כתב לתמוה מדוע חילקו חוסי' בין בדיקת חמץ דמהימני ומשום דזה בית שלהם לבין שליחות, ומ"ט לא תירצו דהכא לא איירי בבאו ואמרו קיימנו השליחות, אבל אי חזרו ואמרו קיימנו השליחות לעולם מהימני

בסוגיא דמחזקת ראשו ורובו

מסוכה גדולה והנה הרמב"ן כתב דיש מתלמידי הרי"ף שרצו לחלוק עליו דאע"פ דס"ל כב"ש בסוכה קטנה דפסולה משום שמה שמא ימשך אבל אע"פ בסוכה גדולה יהיה מותר משום דשייך טפי שמה ימשך בסוכה קטנה מסוכה גדולה ודילמא רק בזה קימ"ל כב"ש, וכתב הרמב"ן דכיון דלא מצינו בגמ' שיחלקו בענין זה אין הכרעתנו מכרעת במחלוקת ב"ש וב"ה, ולפי הג"ל יוצא דר"ג א"כ אית ליה דיש לחלק דבסוכה קטנה שייך טפי לגזור וא"כ תחזור קושיית תלמידי הרי"ף דדילמא הלכה כב"ש רק בסוכה קטנה דהתם גזרינן שמה ימשך דשייך טפי אבל את השמא ימשך של סוכה גדולה לא קיימ"ל כב"ש ועיין.

א"כ יוצא דלפי הרמב"ן צריך לומר דר"ג הכין בקושייתו דבין לב"ש ובין לב"ה סוכה קטנה פסולה מדאורייתא דאין לה שיעור סוכה, א"כ קושייתו של ר"ג ממאי וכו' היא לא על מה שאמר רב שמואל בר יצחק הלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו דהא אדרבה ר"ג ס"ל שכן הוא גם דעת ב"ה אלא ר"ג שואל אמאי רב שמואל אומר דהוא שיטת ב"ש ולא תוזה מינה הלא גם ב"ה סברי הכא, ועל זה הגמ' נושאת ונותנת עד דהגמ' אומרת דמצינו דב"ה פליגי על ב"ש גם בהא וס"ל לב"ה דגם סוכה קטנה כשירה, אבל הגמ' בשקלא וטריא לא הביאה שהפסול לב"ש הוא מטעם אחר ממה שהבין בתחילה ר"ג א"כ יוצא שבאמת למסקנא לפי הרמב"ן הא דסוכה קטנה פסולה לב"ש וכן קיימ"ל זהו פסול דאורייתא ולא דרבנן ורק בסוכה גדולה שייך פסול דרבנן.

והיה מקום להקשות לפי הג"ל דא"כ יוצא דסוכה קטנה לפי הכנת הרמב"ן

איתא בגמ' סוכה דף ב' אמר רב שמואל בר יצחק הלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, והגמ' מביאה דפליגי בהא ב"ש וב"ה דב"ש סברי דבעינן ראשו ורובו ושולחנו וב"ה סברי דדי כראשו ורובו בלא שולחנו, והקשה רב נחמן בר יצחק ממאי דב"ש וב"ה בסוכה קטנה פליגי דלמא בסוכה גדולה פליגי וכגון דיתוב אפומא דמטולתא ושולחנו בתוך הבית דב"ש סברי גזרינן שמה ימשך אחר שולחנו וב"ה סברי לא גזרינן. וצריך לידע לפי קושייתו של ר"ג דב"ש וב"ה פליגי בסוכה גדולה איך יהיה הדין בסוכה קטנה שיש בה רק ראשו ורובו, ולכאורה צריך לומר דלפי ב"ש ודאי יהיה פסול דטפי שייך שמה ימשך דהא אין מקום בסוכה לשולחנו, ולפי ב"ה יש מקום להסתפק דלמא יהיה כשר דהא הם לא גזרינן שמה ימשך א"כ ה"ה הכא, או דילמא אפי' דס"ל שאין גזירה של שמה ימשך בסוכה גדולה אבל בסוכה קטנה ששייך טפי שמה ימשך לכן פסול דבזה אית להו שמה ימשך, ועוד אפשר לומר דבין לב"ש ובין לב"ה בסוכה קטנה פסול ולא משום שמה ימשך אלא מעיקר הדין דבעינן דירה וליכא דדירה היא אם אפשר ליכנס ראשו ורובו ושולחנו.

והנה אם נאמר בדרך הא' יהיה קשה דא"כ מה הקשה ר"ג ממאי דבסוכה קטנה פליגי ב"ש וב"ה הא חד טעמא הוא ולכן ודאי פליגי גם בסוכה קטנה.

ואם נאמר כפי' הב' דלפי ב"ה יהיה ג"כ פסול בסוכה קטנה משום דגם ב"ה סברי את הטעם של שמה ימשך בסוכה קטנה א"כ מצינו שר"ג מבין שבסוכה קטנה שייך טפי למיגזר שמה ימשך

והטעם הוא שמא ימשך הלא הם תרתי דסתרי, והנראה בביאור הדברים דהנה השיטות דס"ל דהפסול בסוכה קטנה דאורייתא זהו משום שצריך לאכול כדרכו עם שולחן א"כ פחות מזו' על ד' שאין יכול לישב עם שולחן זה מחסר בשיעור סוכה אבל הרמב"ן אומר דאין הכרח לומר כן דאפשר דב"ש בהא ס"ל כב"ה שדי לנו מה שהוא יושב בסוכה אפי' ששולחנו מחוץ לסוכה דהאכילה נעשית בחוץ הסוכה, אלא שהרמב"ן מסביר את ב"ש דמכיון שהוא בסוכה קטנה שאינה מכילה את השולחן א"כ יש שולחן או יביא שולחן לפתח הסוכה ואדם נמשך אחר שולחנו או בסוכה גדולה יכול להכניס את השולחן לסוכה ולימשך אחריו אבל בסוכה קטנה שאין את האפשרות להכניס את השולחן ואדם נמשך אחר שולחנו א"כ הסוכה כמי שדוחפת אותו החוצה בזה אנו אומרים שהסוכה אינה ראויה ופסולה דאורייתא, א"כ באמת גם בסוכה קטנה וגם בסוכה גדולה הפסול הוא משום שמא ימשך אלא שבקטנה זה גורם לפסול את הסוכה כי אין מקום להכניס את השולחן ולמנוע את השמא ימשך ובסוכה גדולה יש את האפשרות שיכניס לפנים לכן רק אם זה בפתח הסוכה פסול לישב שם וכו'.

הנה רע"א אומר דהנ"מ בין החוס' להר"ף דאם יהיה סוכה ו' על ו' סמוכה לסוכה גדולה ושולחנו יהיה בסוכה גדולה לפי החוס' אם ישב בסוכה קטנה לא יד"ח משום דחסר בדירה ויושב במקום שאין הכשר סוכה. אבל לפי הר"ף דהשיעור הוא דאורייתא רק ו' על ו' יושב שפיר בסוכה כשירה אלא שיש חסרון שמא ימשך. בסוכה גדולה אין את החסרון משום דאפי' ימשך למקום הכשר [ולכאורה דברי רע"א לפי איך שהרמב"ן הנ"ל מסביר את הר"ף אינו נכון דהא השמא ימשך מהווה שיעור לדאורייתא ועיין] ולכאורה מוכח מרע"א דלפי הר"ף (לא כהרמב"ן) השמא ימשך זהו לא

פסולה לב"ש מדאורייתא וסוכה גדולה מדרבנן והלא הרמב"ן פסק כהר"ף בשתייהם כב"ש דשתייהם טעם אחד להם ולפי דברינו שתי פסולים חלוקים הם, הא לא קשיא דבאמת שתי הפסולים טעמא חדא אית להו שמא ימשך אלא דבסוכה קטנה הטעם הזה אומר שסוכה שאין היכי תמצוי שלא יהיה שמא ימשך זה מחסר בגוף הסוכה אבל בסוכה גדולה אינו כן והבן, אלא דהא איכא לאקשוויי דמה הרמב"ן אומר נגד תלמידי הר"ף דלא מצינו שיהלכו בין הגזירה שמא ימשך של סוכה קטנה לסוכה גדולה הלא מכח השמא ימשך בסוכה קטנה כל הסוכה פסולה אומר הרמב"ן אפי' לשימוש אחר מה שא"כ בסוכה גדולה. אבל אין זה קשה דהגזירה היא אותו דבר אלא שבסוכה גדולה לא שייך לפסול את הסוכה וכו' היוצא מהאמור לעיל שלפי הרמב"ן יש ראיה שבסוכה קטנה הפסול הוא דאורייתא [ולפי תלמידי הר"ף אפשר שבו גופא חלקו שס"ל שגם בקושייתו של ר"ג זה דרבנן ולפי ב"ה בסוכה קטנה גזרו ולא בסוכה גדולה, וא"כ חזינון מאן דמפליג ולכן הקשו על הר"ף שיפסוק כב"ש רק בקטנה דיש יותר חשש ומצינו שר"ע גם הצדיק זאת ועיין] א"כ שפיר מצינו מי שיאמר כמו הפמ"ג שהביא הביאור הלכה שסובר סוכה קטנה פסולה דאורייתא וגדולה מדרבנן והקשה הביא"ה מי שסובר בסוכה קטנה דאורייתא הם החולקים על הר"ף וסבידא להו שב"ש וכו' פליגי בתרתי והם סוברים שהלכה כב"ש רק בקטנה וא"כ קשה כמאן אזל הפמ"ג דלפי הר"ף שפוסקים בשניהם כב"ש בקטנה ג"כ האיסור רק מדרבנן ולא דאורייתא, ולפי הנ"ל מצינו שגם הרמב"ן ס"ל בביאור הר"ף דהלכה כב"ש בשניהם ובסוכה קטנה פסול מדאורייתא וגדולה מדרבנן.

אלא שצריך לבאר איך מסתדר לפי הרמב"ן הא דהאיסור הוא מדאורייתא

הקטנה תהיה סמוכה לסוכה גדולה וכן אין את התרוץ לפי הראשונים דזה רק שיעור דהא לפי הרמב"ן השיעור נמדד לפי השמא ימשך ובסוכה זאת שיש שמא ימשך שיעור זה לא מועיל להרמב"ן, אלא שנראה לבאר דלפי הרמב"ן שנאמר שבפחות מז' על ז' האדם ימשך ולכן פסולה הסוכה זה ודאי שאם הסוכה תהיה ז' על ז' ויהיה לו שם הרבה חפצים עד שיהיה לו מקום רק ו' על ו' או פחות אין הרמב"ן יפסול סוכה זו מדאורייתא משום שמא ימשך דהא עצם הסוכה ראויה לא לימשך ובזה אסור רק מדרבנן מדין סוכה גדולה א"כ ה"ה הכא דיש שיעור סוכה לישוב שם דהא איכא שיעור ז' על ז' אלא דמה שהוא מצופף עצמו במה שלא שם סכך באויר ג' זה חשיב שהוא מפריע לעצמו דזה לא מחסר בשיעור סוכה, ואין זה דוחה את קושיית בית הלוי דודאי עדיין צריכים להגיע לתירוצו שהסוכה קטנה סמוכה לגדולה כדי שלא יהיה את הבעיה של שמא ימשך מהדין דרבנן ועיין.

שיעור בסוכה דהיינו אין חכמים פסלו את הסוכה של ו' על ו' משום שיש בה בעיה של שמא ימשך אלא רק אם במציאות יש שמא ימשך, וזה אה"נ גם להר"ף אם ישן בסוכה של ו' על ו' לא יצא משום דאינה ראויה לאכילה דבאכילה יש שמא ימשך אבל אם זה סמוך לסוכה גדולה שאין חסרון של שמא ימשך לאכילה יהיה כשר לשינה.

והנה ראיתי מקשים בשם בית הלוי הלא נפסק דאם יש סוכה בשיעור ז' על ז' ויש אויר פחות מג' מצטרף לשיעור סוכה אבל אין יושבים תחתיו, ולכאורה במקום צר זה יש בעיה של שמא ימשך והנה לפי התוס' וכו' דס"ל דהוא שיעור דאורייתא ודאי לא קשה דהא הסוכה צריכה שיעור של דירה ולא איכפת לן כלל אם צר לו דלא גזרינן שמא ימשך ולשיטת הר"ף בית הלוי מתרץ דאיירי דהסוכה הקטנה סמוכה לסוכה הגדולה ובזה אין גזירה של שמא ימשך, אלא דלפי מה דביארנו ברמב"ן קשה דהלא כבר הקדמנו שלהרמב"ן אין מועיל מה שהסוכה

בענין איסור בתו מנשואתו

ולחכי מכיון שממנו נתעברה הוי בתו אבל לא נקראת בת אשתו עד הלידה וממה שלא הוצרך הקרא לבתו מגרושתו מוכח דס"ל דבת גרושתו נכלל בבת אשתו. ושמעתי ליישב הראב"ד הנ"ל ג"כ על זה הדרך דבאמת הוי ס"ל דחייב שתיים אבל מ"מ שייך כאן אין איסור חל על איסור דלא הוי איסור בת אחת דהא איסור בתו קודם לאיסור בת אשתו דמיד מהריון הוי בתו ולא הוי בת אשתו עד הלידה.

אבל אין סברא זו נכונה דהא במשנה בכריתות (יד). מבואר דיש בא ביאה אחת וחייב עליה שתי חטאות כיצד הבא על בתו חייב עליה משום בתו, ואחותו וכו' ושאלו בגמ' דאין איסור חל על איסור ומשני נהי דאיסור חל על איסור לית ליה איסור מוסיף ואיסור בת אחת אית ליה, וכגון שבא על אמו והוליד בת דאיסור בתו ואחותו בהדי הדדי אתי ואם נאמר דאיסור בתו ואיסור בת אשתו לא הויין איסור בת אחת ומפני שהיא בתו ככר מהריון ובת אשתו לא הוי עד הלידה שאז נגמר חלק האשה א"כ הו"ל לומר ג"כ כאן בבתו ואחותו דמיד בהריון הוי בתו ולא הוי אחותו עד הלידה דהא כאן הוי האחות הוי מצד האם ובחלק האשה אמרינן דלא נגמר עד הלידה וא"כ שוב לא הוי איסור בבת אחת. ועוד דכתבו התוס' בכריתות (יד): ד"ה ואחות אשתו דלא חל האיסור אלא עד בת ג' שנים ויום א' משום דקודם לכן לא הוי בת ביאה וליכא בה איסור ערוה ולכן חלין כאחד כשנעשית בת ג' שנים ויום א'. ומוכח דאין לומר בנידון של איסור חל על איסור שאיסור הבא מחלק האם קדם לאיסור הבא מחלק האם אלא שניהם חלין כאחת או בשעת הלידה או בשעה שנעשית בת ג' שנים ויום א'. וממילא אף בנדון

כתב הרמב"ם (בפ"ב מהל' איסורי ביאה הל' ו') שהבא על בתו מנשואתו חייב שתיים והשיג שם הראב"ד דלא אמרו אלו השנים אלא לקוברו בין רשעים חמורים והקשה במ"מ שם דלא אמרו בש"ס לקוברו בין רשעים חמורים רק כשאיסור חל על איסור דלגבי עונשים אומרים דאין איסור חל על איסור אבל בנוגע המעשה איסור לא משא"כ כאן בכתו מנשואתו שאיסור בתו ואיסור בת אשתו באין כאחת הרי קו"ל שכבת אחת איסור חל על איסור. והלח"מ יישב השגת הראב"ד דבאמת ס"ל דבכתו מנשואתו אינו עובר רק אחת אבל כאן מיירי כשבא על האנוסה והוליד ממנה בת ואח"כ נשא את האנוסה דאיסור בת אשתו אינו חל על איסור בתו מפני שאין איסור חל על איסור, וצ"ב סברת המח' למה חייב א' או ב'.

ושמעתי פירוש אחר בדברי הראב"ד באופן שתחיישב קושית המ"מ והוא על פי מש"כ בעל"ג בענין בת גרושתו שהיא מותרת לפי שהתורה לא אסרה רק בת אשתו וזו לא היתה בת אשתו מעולם דכשהיא נולדה כבר נתגרשה אמה ואינה אשתו עוד. והק' עליו האחיעזר (ח"א סי' י"א אות ה') מרש"י בסוגיין דכתב דלא בעינא קרא דבתו לבתו מנשואתו דהא הוי בת אשתו וממילא הוי מופנה לבתו מאנסות. ואי נימא דבת גרושתו מותרת היה לו לרש"י לכתוב דבעינן קרא לאיסור בתו מגרושתו וכגון שגירשה לאחר הריון לפני הלידה דהוי בתו ואפ"ה לא הוי בת אשתו רק בת גרושתו דהא אינה קרוי' בת אשתו רק אם היתה אשתו בשעת הלידה ולא סגי במה שתהא אשתו בשעת הריון לחוד דהא חלק האשה בהולידים הוא רק בלידה משא"כ חלק האיש שהוא מההריון

ומן האם שלא מן האב וממילא אין אנו יכולים ללמוד את אחותו מן האב ואם כ"א מק"ו ואין עונשין ומוהירין מן הדין משא"כ בבת אשתו שלא הוציא הכתוב לבתו מאשתו לכן שפיר היא נכללת בבת אשתו או די"ל באופן אחר דכיון שפירש הפסוק דמיירי באחותו מן האב לחוד שלא מן האם או באחותו מן האם לחוד שלא מן האב א"כ שוב אין אחותו מן האב ואם נכללת בהם ומשום שהם שמות מוחלקים ואין על אחותו מן האב ואם שם אחותו מן האב ובתוספת גם מהאם או להיפוך אלא הריהו כשם בפני עצמו ויש ג' שמות באחיות, משא"כ בבת אשתו שלא פירש הפסוק דמיירי בבת אשתו מאיש אחר ממילא הפסוק של בת אשתו כולל היטב את שני השמות של בת אשתו והיינו בת אשתו מאיש אחר ובת אשתו ממנו.

ושני פירושים אלו מפורשים בדברי הראשונים דהתוס' ישנים (ב' אות כ') הקשה כמ"ש בתוס' לחלק בין אחותו מן האב ואם ובין בתו מאשתו ותי' דהפסוק בבת אשתו לא כתיב מיעוטא להוציא בתו מאשתו כמו באחותו דבאחותו מן האב כתיב שלא מן האם ובמין האם כתיב שלא מן האב. הרי שלתוס' ישנים הטעם דבאחותו לא אמרינן דהוא נכלל מפני שהפסוק הוציא באומרו שלא מן האם או שלא מן האב, עמד ומדלא כתב דבאחותו הוי ג' שמות מוחלקים ואין שם אחד נכלל בחבירו מוכח שסובר שלא אסרה התורה שמות של אחותו רק התורה אסרה כל שיש בו המציאות של אחותו מן האב או מן האם וע"כ באחותו מן האב ואם שפיר נכלל בתרדיהו הגם שהוא שמות מוחלקים ורק מפני שמיעט להדיא אחותו מן האב ואם לכן אינה נכללת באחד מהם, אבל התוס' כאן (ב' ד"ה בתו) תי' דבאחותו פירש הפסוק דמיירי באחותו מן האב לחודיה או מן האם לחודיה משא"כ

להראב"ד מאחר דאין איסור בתו חל קודם חלות איסור בת אשתו הוי ג"כ איסור בת אחת דחל איסור על איסור, אמנם אין זו סתירה למש"כ האחיעזר הנ"ל בנוגע בת גרושתו דודאי בפועל הוי בתו מיד מההירין דהא נגמר חלקו ועדיין אינה בת אשתו עד הלידה דרק בהלידה נגמרה חלק האשה בבתה אבל בנוגע לחלות האיסורים לא חל האיסור עליה אם עדיין לא נולדה שבנוגע לחלות האיסורים אמרינן דהוי בבת אחת ולכן צריכים לפרש הראב"ד כנ"ל דס"ל דליכא אלא חד איסור.

ונראה לפרש את מח' הרמב"ם דס"ל דבבתו מאשתו חייב שתיים עם הראב"ד דס"ל דחייב אחת לחוד בהקדם פי' הסוגיא כמכות (ה:) דילפינן להא דאין עונשין ומוהירין מן הדין מהא דאיצטרין קרא יתירא לרבות אחותו מן האב ואם, ולא הספיק לכתוב באחותו מן האב שלא מן האם או מן האם שלא מן האב, ובאמת קשה דאף אי נימא דאין עונשין מן הדין הא מ"מ אחותו מן האב ומן האם נכללת בין באחותו מן האב ובין באחותו מן האם וכמ"ש תוס' כאן (ב' ד"ה בתו) בנוגע לבתו מאשתו דנכללת בבת אשתו, הגם שהיא בת אשתו ממנו ולא מאיש אחר, מצטרף לחלק כמש"כ התוס' לחלק בין אחותו מן האב ואם ובין בתו מאשתו ומשום דהפסוק באחותו מן האב או מן האם מפורש מן האב שלא מן האם ומן האם שלא מן האב וממילא אין אחותו מן האב ואם נכללת בזה משא"כ בבתו מאשתו דאין הפסוק בבת אשתו מפורש מאיש אחר רק סתם ולכן שפיר נכלל בבת אשתו.

ואפשר לפרש כוונת התוס' בשני אופנים: האופן הראשון הוא שאין לכלול אחותו מן האב ואם באחותו מן האב או מן האם מאחר שהתורה מיעטה אחותו מן האב ואם באומרה מן האב שלא מן האם

בשניהם ולא מיעטה התורה בתו מאשתו
באחד מהם.

ואילו הראב"ד ס"ל דחייב אחת משום
דס"ל כתוס' הנ"ל דהתורה אסרה השמות
של בתו ובת אשתו והגם שכתו בא לבתו
מאנוסתו ובת אשתו לבת אשתו מאיש
אחר מ"מ לא פירש הפסוק דמיירי בבתו
מאנוסתו או בבת אשתו מאיש אחר ולכן
השם של בתו מאשתו נכלל בא' מהם או
כשם בתו או כשם בת אשתו דאי הוי
נכלל בבתו אזי הפסוק דבתו כולל שני
שמות של בתו דהיינו שם בתו מאנוסין
ושם בתו מנשואין ואי הוי נכלל בבת
אשתו אזי הפסוק דבת אשתו כולל שני
שמות של בת אשתו דהיינו בת אשתו
מאיש אחר ובת אשתו ממנו אבל אין בתו
מאשתו יכול להיות נכלל בשניהם דהא
הוי ג' שמות מחולקין בבת דהיינו בתו
מאנוסתו ובת אשתו מאיש אחר ובתו
מאשתו וכמו באחותו דהאיסור הוא
אחיות וכל ערות אחוה הוי שם בפני
עצמו ה"ה כאן האיסור הוא בת וכל ערות
בת הוי שם בפני עצמו וכעין מש"כ
בירושלמי ריש פרק הנושאין דאפי'
הוליד ממנו אנוסתו ואח"כ נשא אנוסתו
אינו עובר אלא אחת מפני שכלל שם בת
אחת הוא, ומ"מ נראה דאפי' אי ס"ל
דחייב על כל אור"א ואינו איסור אחד
משם מכל מקום איסורם הוי איסור ערות
בת ולכן יש ג' שמות בערות הבת ולכן
אין אנו יכולין לכלול בתו מאשתו בב'
כתובים דאי הוי שם בתו א"א להיות גם
שם בת אשתו והגם שבבתו יש שני שמות
דהיינו בתו מאנוסין ובתו מאשתו מ"מ
שניהם הוי שמות של בתו והפסוק של
בתו מופנה לכל שמות של בתו ואי הוי
שם בת אשתו א"א להיות גם שם בתו
והגם שבבת אשתו יש שני שמות דהיינו
בת אשתו מאיש אחר ובת אשתו ממנו
מ"מ שניהן הוי שמות של בת אשתו
והפסוק של בת אשתו מופנה לכל שמות

בבת אשתו ולא פירש להדיא דמיירי בבת
אשתו מאיש אחר, לכן שפיר נכללת בתו
מאשתו בבת אשתו הרי שהתוס' פירשו
כפירושא בתרא שאחותו מן האב ואם
אינו נכלל בהפסוקים של אחותו מן האב
או מן האם ומפני שהם שמות מחולקים
משא"כ בכתו מאשתו ונכלל בבת אשתו
מפני שהתורה לא פירשה דמיירי בבת
אשתו מאיש אחר דהוי שם אחר מבתו
מאשתו וכיון שלא פירש הפסוק כן לכן
הפסוק כולל שני שמות של בת אשתו
דהיינו בת אשתו מאיש אחר ובת אשתו
ממנו.

נמצינו למדים דפליגי רבוותא ז"ל
בכללא דאין עונשין ומזהירין מן הדין
דלתוס' ישנים לא אמרינן כן רק כשאינו
נכלל בהמלמד או אפי' אם הוא נכלל אבל
מ"מ התורה מיעטה מלכוללו בהפסוק
ומשום שלא אסרה התורה השמות רק
המציאות מבת אשתו ומאחותו מן האם
ולכן כל מה שנכלל בו בת אשתו או
אחותו מהאב שפיר הוי בכלל הפסוק,
אבל התוס' ס"ל דאמרינן דאין עונשין מן
הדין אם השמות הם שמות מחולקים הגם
שבמציאות נכלל בו ענין בת אשתו וענין
אחותו מן האב דס"ל דהתורה אסרה
השמות של בת אשתו ואחותו מן האב
ולא המציאות.

ועפ"י זה גבוא ליישב מח' הרמב"ם
והראב"ד הנ"ל שנחלקו אי בבתו מאשתו
חייב שתים או רק אחת דהרמב"ם דס"ל
דחייב שתים נראה דס"ל דאיסור התורה
בבתו ובת אשתו לא הוי על שם בתו רק
מחמת המציאות שהיא בתו ומחמת
המציאות שהיא בת אשתו והגם שבתו
קאי לבתו מאנוסתו ובת אשתו איצטריך
לבת אשתו מאיש אחר מ"מ בבתו מאשתו
שפיר נכלל גם החלק שהיא בתו שהרי
במציאות היא גם בתו ונכלל בה גם החלק
בת אשתו שבמציאות הרי היא גם בת
אשתו ולכן ס"ל דחייב שתים מדנכללת

תליא בעיקר הדין דכאשר זמם ולא כאשר עשה, דהריב"א ס"ל דהוי כעין מיעוט הקרא מדכתיב כאשר זמם לעשות לאחיו ולא כתיב כאשר ענה באחיו וכדכתיב בהתחלת הפרשה ומשינוי הלשון יוצא המיעוט של ולא כאשר עשה [וכמ"ש האזהחה"ק שם] ולכן בממון דאפשר בחזרה לא נקרא כאשר עשה, דאם גם בממון נקרא כאשר עשה א"כ אפי' אי ס"ל דעונשין ממון מן הדין מ"מ הא מיעט רחמנא להדיא כאשר עשה ומיעוט זה הוי יותר חזק ממעוט באחותו מן האב ואם דכאן המיעוט קאי על הדין משא"כ התם המיעוט לא קאי רק על הפסוק דהיינו שאינו כלול בהפסוק דהא אנן חזינן דריבה התורה גם אחותו מן האב ואם כמו אחותו מן האב או מן האם, אבל הרי"י ס"ל דהדין של ולא כאשר עשה לא הוי מיעוט דקרא אלא מולא כתב רק כאשר זמם א"כ אין עונשין כאשר עשה מן הדין לכן כתב בדממון עונשין מן הדין ואמר' כאשר עשה ואפי' אם אי אפשר בחזרה נמי בדממון אמרינן דעונשין כאשר עשה מן הדין.

ועוד אפשר לפרושי את פלוגתתם דנפלגו בכללא דאין עונשין ומזהירין מן הדין, דהריב"א ס"ל דאם הוא נכלל במציאות אזי לא אמרינן אין עונשין ומזהירין מן הדין וכיון שכאשר עשה נכלל בכאשר זמם לכן ליכא הכא הלכתא דאין עונשין ומזהירין מן הדין וא"כ היינו אומרים כאשר זמם וכאשר עשה לכן כתב דהוי מיעוט הקרא לומר כאשר זמם ולא כאשר עשה במה ששינה הלשון לכתוב כאשר זמם במקום כאשר ענה בלי שום צורך אחר וזלתי לומר כאשר זמם ולא כאשר עשה אבל הרי"י ס"ל דכל זמן שהשמות מחולקים הגם שבמציאות הוא נכלל מ"מ אמרינן אין עונשין ומזהירין מן הדין וכיון שכאשר זמם וכאשר עשה הוא שני שמות בנוגע דין מייק שכאשר זמם

של בת אשתו ולכן אינו חייב רק אחת משום דאין אנו יכולין לכוללו רק באחד מהכתובים באחד מן השמות.

ואם כנים דברינו אזי נוכל לומר דתוס' ותוס' ישנים אולו לשיטתם (בדף ב. תד"ה בתו) דהתוס' כתבו דבתו לא מיירי רק בבתו מן האונסין ולא מן הנשואין והתוס' ישנים כתבו דבתו מיירי גם בבתו מן הנשואין והיינו דהתוס' דס"ל דבתו לא מיירי רק באונסין מוכח דס"ל דבתו מאשתו אינו חייב רק אחת ומשום בת אשתו ולכן ס"ל להתוס' בנוגע אין עונשין ומזהירין מן הדין דכל זמן שהשמות מחולקים אינו נכלל בהפסוק ובעינא למילפיה בק"ו ואין עונשין ומזהירין מן הדין מכתבו דבתו מאשתו אינו נכלל בשני כתובים דס"ל הכי משום דסברי דאיסור התורה הוא בשמות ולא במציאות בתו ובת אשתו. אבל התוס' ישנים דס"ל דאיסורי התורה הוא על מציאות בתו ובת אשתו א"כ בבתו מאשתו שפיר חייב שתיים משום בתו ומשום בת אשתו ולכן כתב דבתו כולל גם בתו מן הנשואין.

ובאמת נראה דבחלוקת זו בנוגע לאין עונשין ומזהירין מן הדין האם זה דוקא כשאנו נכלל במציאות או זהו גם בשמות מחולקים הגם שהוא נכלל במציאות זו, פליגי בה הריב"א ור"י בתוס' בב"ק (ד: ד"ה עדים) על המבואר שם בדממון לא אמרינן הפסוק של כאשר עשה ופירש הריב"א הטעם משום דממון אפשר בחזרה וממילא הגם שעשה ושיילם אין זה נקרא כאשר עשה שאינו נקרא עשיה אלא אם כן לא ישתנה עוד, והרי"י פ"י שהטעם דאמרינן כאשר זמם ולא כאשר עשה בעלמא הוא משום דלא כתיב אלא כאשר זמם ואין עונשין כאשר עשה מן הדין, ובממון אין קיי"ל דעונשין ממון מן הדין לכן אפי' אי הוי עשייה והוי כאשר עשה מ"מ עונשין להו בכאשר עשה בדממון שפיר עונשין מן הדין, ונראה דמחלוקתם

הרמ"ך כפרש"י (ג): דילפינן לה מגז"ש דהנה הנה זמה ונראה דהרמ"ך ורש"י ס"ל כתוס' בנוגע לאין עונשין מן הדין דתלוי בשמות מחולקים ולכן בתו ובת בתו דהוי שני שמות מחולקים אין לומר דבתו נכלל בבת בתו אלא מק"ו ואין עונשין ומזהירין מן הדין אבל הרמב"ם לשיטתו כנ"ל דס"ל כתוס' ישנים בנוגע אין עונשין מן הדין דאם הוא נכלל הגם שהם שמות מחולקים אמרינן דהוא נלמד ממנו וליכא חסרון אין עונשין מן הדין לכן כתב דבתו נכלל בבת בתו. והרמב"ם מפרש שהגז"ש הנה הנה זמה זמה לעונשין דוקא לומר דהוא בשריפה אבל לא לעצם האיסור. ובאמת גם התוס' ישנים דף ג. פ' הכי הגז"ש של הנה הנה הרי דלשיטתו קאזיל דבתו נכלל בבת בתו הגם שהם שמות מחולקים.

הוא רק מעשה מזיק בלי הזיק וכאשר עשה הוא מזיק וגם הזיק לכן אין לענוש כאשר עשה רק מק"ו מכאשר זמם וכיון שאין עונשין מן הדין ממילא נשאר דאמרינן ולא כאשר עשה ולא הוצרך לומר דממעט הפסוק כאשר עשה דמהיכי תיתי לעונשו הא אין עונשין מן הדין. ולכן כתב בממון דעונשין ממון מן הדין. ומזה נראה להוכיח דהר"י ס"ל בבתו מנשואתו דאין חייב רק מטעם בתו דהא ס"ל כתוס' בנוגע אין עונשין מן הדין דתלוי בשמות מחולקים.

ובזה יש להסביר את המחלוקת רמב"ם ורש"י בנוגע ללימוד בתו מאנוסתו. דהרמב"ם (פ"ב מה"ל א"ב ה"ו) כתב דבתו נכלל בבת בתו והקשה שם בהגהות הרמ"ך דהא אין עונשין מן הדין ופ"י שם



בירורי הלכה



בדין מזוזה במרפסת

בספר בית ברוך (בקונטרס המזוזה בס"י רפ"ט) לאחר שהביא מחלוקת הט"ז והב"מ (והעומדים בשיטתייהו — והראה מקום לכמה ספרים שאת"י) ולא הכריע, כתב דאם אין לחצר ד' על ד' (ואפי' אם יש בו כדי לרבע בו ד' על ד') יש לקבוע בימין הנכנס להבית, וביש בו ד' על ד' — יש לו לקבוע בכרכה ואם יש בו רק לרבע בו ד' על ד' — מחמיר שם שלא יכרך. ובאמת נראה לומר דמקום שיש בו רק כדי לרבע בו ד' על ד' — פטור ממזוזה, ואפשר דגם הרמב"ם מודה לזה כמו שכתב הט"ז בארו"ח סי' תרל"ד, וכ"כ בחזו"א, יו"ד סי' קס"ט, וא"כ יכול גם לברך, אבל נראה דגם בזה סב"ל, וראיתי בשו"ת צור יעקב (סי' ק"ד) דכתב דקשה לדחות דברי הט"ז, אבל כשאין להחצר ד' על ד' יש לתפוס כהבית מאיר וכן הכריעו עוד אחרונים.

החזו"א ביו"ד סי' קס"ח האריך בדין זה, ולאחר ביאור רחב בכל הענין הכריע דבחצר וכדומה שסתומים (ופתוחים רק להבית) יקבענה בימין של הנכנס לבית, ויש להעיר דכל זה בחצר וגוזזטרא סתומה (שא"א להכנס שם מהרה"ר), אבל אם אפשר להכנס לשם מן הרה"ר — נראה דיקבענה בצד הימין של הנכנס להבית.

שו"ר תשובה מאת הרה"ג ר' יוסף אליהו הענקין זצ"ל (נדפס בהפרדס תמוז תשט"ו) שפסק כשיטת הבית מאיר, ולזכות הרבים ומכיון שאין הספר מצוי אעתיק לשונו הנוגע לעניינינו, וז"ל: "ולענ"ד היה נראה שצריך לקבוע מימין הכניסה להבית, (ורצ"ל אף בגוזזטרא שהוא ד' על ד'), איבעית אימא גמרא ואיבעית אימא סברא וכי' דבמס' מזוזה (איחא) אכסדרה שהוא לפנים מן הבתים

בענין בית הפתוח לגוזזטרא הסתומה מכל צדדיה רבו הדעות ואעתיק בזה עיקרי השיטות, ואין כוונתי להכריע בזה למעשה אלא לעורר כל אחד שלא לדמות מלתא למלתא מכיון שיש כמה צדדים וספיקות בכל מרפסת ומרפסת ולא הרי זה כהרי זה.

הט"ז ביו"ד (סי' רפ"ט ססק"ד) הביא בשם המהרי"ל דבנד"ד צריך לקבוע המזוזה לצד הימין של הנכנס לחדר הפנימי, אבל בספר בית — מאיר (שם) לאחד שמאריך בביאור דעת המרדכי בדין זה חולק על המהרי"ל וכן החוות דעת שהובא בבית מאיר חולק על המהרי"ל הנ"ל, וכתב דמ"מ למעשה הוא מבטל דעתו להמהרי"ל אמנם בסידורו "דרך החיים" שכתב בסוף ימיו פוסק דלא כהמהרי"ל, וכן הבית מאיר אחר שהביא דברי החו"ד שחשש לסמוך על דעתו להלכה, כתב שהוא עצמו אינו חוזר מדעתו. — ועכ"פ במוקצה שאחורי הבתים (דאינו מפורש בדברי המהרי"ל) נראה ברור שניחנה בימין הנכנס לבית, וכמה אחרונים הבינו דברי הלבוש (שהובאו כאן בש"ך סק"ו) דלא ס"ל כהמהרי"ל.

ומצינו מבוכה גדולה בין האחרונים בנידון שלנו — ע' דע"ק, מנחת פתים, קיצור שו"ע בהגהתו לחם הפנים, מסנה"ש, אג"מ יו"ד ח"א סי' קפ"א, חלקת יעקב ח"ב סי' נ"ה ועוד. ויש מהם שבטלו דעתם לנגד דעתו הרחבה של הט"ז בשם המהרי"ל, אמנם באם יש עוד צירוף לפטור הגוזזטרא ממזוזה, או אם יש מקום לומר דהכניסה להבית היא העיקר — נראה דבכגון דא לכו"ע יש לקבוע המזוזה בצד ימין הכניסה מהגוזזטרא לבית.

כהחולקים (פשטות השי"ך בשם הלבוש, סידור דה"ח, בית מאיר, חזו"א נהגרי"א הענקין) עבד ובפרט כאן שהם בתראי וגם מסתבר טעמייהו. אבל כשיש עוד טעם לקבוע בדרך כניסתו לבית [כד"מ כשאין בגוזזטרא ד' על ד' יעשה כן וכהכרעת הצור יעקב ועוד אחרונים.

כ"ז כתבתי כדי לעורר את צדדי הספק היות ויש אופנים שמשתנה הדין, וידועים דברי רש"י בכתובות דף נ"ז ע"א דזימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שנוי הדברים כשינוי מועט, עכ"ל, אמנם נ"ל שבמרפסת סגורה אולי נשתנה הדין. וכמו ששמעתי בשם בעל הקהילות יעקב זצ"ל דאומר דאולי יש לידון במרפסת סגורה שהיא נידונת חדר בעלמא.

נותן דרך יציאתו מן האכסדרה לבתים ר' יוסי אומר דרך כניסתו מבתים לאכסדרה, וכללא הוא דהלכה כחכמים. וכדי שלא יקשה על המהרי"ל והט"ז שלא הביאו דברי התנאים שבמס' מזוזה נראה לומר דלא היתה לפניהם מסכת מזוזה ואולי דהט"ז והמהרי"ל מיירו בפתח שבדלת הקבוע במחיצת החצר ושם דלת החצר עליו וכו' ועיקר שם כניסה נקרא ממקום מגולה לצנועה ומכוסה, ואפילו שניהם מוקפים ומכוסים הנה היותר מיוחד וצנוע הדרך עליו הוא הנקרא כניסה וכו' עכ"ל, אבל בשו"ת חלקת יעקב הנ"ל וכן מפירוש הגר"ח קניבסקי שליט"א למסכת מזוזה מוכח דיש לדחות ראייתו ממס' מזוזה.

ולדינא דעבד כהט"ז (והאחרונים שהחזיקו את דבריו) עבד, ודעבד

בענין ברכת ברקים ורעמים

רק להראב"ד וכו', אבל למה יכניסו עצמם לברכה שלרוב הפוסקים היא לבטלה, ולכן יש להזהירם שלא יעשו כן. עכ"ל הערה"ש עי"ש. וכ"כ בקיצור שו"ע, כהמג"א. וכן סתם המשנ"ב עי"ש בס"ק ה'.

ונתבאר לנו שהרבה אחרונים חולקים על הא"ר וס"ל שכל שראה ברק ושמע רעם כאחד, לא יברך אלא אחת, ובקיצור שו"ע משמע עוד דאפי' אם כשהתחיל לברך עושה מעשה בראשית על הברק ובתכ"ד בא הרעם יוצא בברכה שהתחיל לברך על הברק כיון שהוא תוך כדי דיבור של הברק, וכן משמע בחיי אדם הנזכר לעיל וצ"ב.

(ב) בסעיף ג' כתב המחבר: "היה יושב בבית הכסא, ושמע קול רעם, או ראה ברק, אם יכול לצאת, ולברך תוך כדי דיבור, יצא, ואם לאו, לא יצא".

וכתב הט"ז, הני"ל דאין השיעור של הברכה תכ"ד דוקא באופן שאחר שיעור זה שוב לא יברך, דוודאי אף לאחר שיעור זה ג"כ צריך לברך אלא דכאן אמר, שאינו מחויב לצאת מביהכ"ס, ולמהר ולברך, אלא אם כן יוכל לומר תכ"ד, שאז הוא עיקר חיובו, ומבוארת דעת הט"ז, רבדיעבד יכול לברך אף לאחר כ"ד לראיית הברק, או שמינת הרעם.

אמנם רוב האחרונים חלקו על הט"ז, המחצית השקל הביא משם האליהו רבה, שלמד מדברי הר"ן בפסחים, ומברכת אברהם, שאין לברך כלל אחר תכ"ד, שכן הוא לשון הר"ן בפסחים: "נראה מזה, דאין ברכת השבת, אלא בתוך כדי דיבור של ראייה ושמיעה", ומסיק המתצה"ש, דעכ"פ מידי ספק ברכה לא נפק, לכן אחר

איחא בשו"ע אר"ח סי' רכ"ז: "על הזיקים וכו', ועל הברקים, ועל הרעמים וכו', על כל אחד מאלו, אומר, בא"י אמ"ה עושה מעשה בראשית, ואם ירצה, יאמר, בא"י אמ"ה שכחו וגבורתו מלא עולם", ע"כ.

וכתב הט"ז, והמנהג לומר, על הרעמים שכחו וגבורתו, ועל הברקים עושה מעשה בראשית, וע"ע בט"ז ובא"ר, שכתבו טעמים לזה עי"ש.

והנה ראיתי להרבה שנהגו, שכשרואים ברק אינם מברכים עליו וממתינים עד שישמעו הרעם, ואז מברכים ב' הברכות, עושה מ"ב (על הברק), וברכת שכחו וגבורתו (על הרעם). ולענ"ד יש לפקפק על מנהג זה, משום חשש ברכה לבטלה וכמו שנבאר בעז"ה.

(א) כתב המג"א: "נ"ל דאם שמע וראה ברק כאחד, מברך על שניהם רק ברכה אחת", ע"כ. והאליהו רבה חולק עליו, וכתב דיברך שניהם, דהא הברירה כידו, א"כ יכול לומר, שמברך על אחד שכחו, ועל אחד עושה מ"ב, ועוד, מאחר שדעת הראב"ד ורש"י שהובאו בכ"י, דאפי' אברק לחוד מברך שניהם, וכן פסק הראב"ן ור' ירוחם, ובזה וודאי יש לסמוך עליהו, עכ"ל. והפמ"ג הביא דעת הא"ר, וכתב ע"ז, דמ"מ למעט בברכות עדיפי, וכ"כ החי"א, דאם הרעם בא תכ"ד לאחר הברק נ"ל דאין מברך עליו, וכ"כ בערוך השלחן, להעיר על העולם שנוהגים לברך על הברק עושה מ"ב, ועל הרעם שכחו וגבורתו, (בכה"ג שהם תכופים) דהברכה השניה הוא ברכה לבטלה וכתב שגם הט"ז התרעם ע"ז, (איני יודע כוונתו, כי לא מצאתי שהט"ז יכתוב מזה כלום) והא"ר רצה לתרץ ולא הועיל עי"ש, ואי"ז

ושכחו גבורתו על הרעם, [דהא על הברק או על הרעם ב' ברכות אי אפשר לברך וכונ"ל] והרי מכיון שבשעה שמברך על הברק עושה מ"ב, כבר עבר יותר מכדי דיבור, איך יברך אח"כ על הרעם שכחו וגבורתו, והלא הוי יותר מכ"ד משמיעת הרעם? [ואף המג"א ושאר אחרונים, נחלקו על הא"ר רק משום דלמעט בברכות עדיפי וכמש"כ הפמ"ג, אבל לא מטעם דהוי יותר מכ"ד וכונ"ל].

ונראה לתרץ, דכיון דברכת עושה מ"ב שייכת אף על הרעם, וכמבואר בשו"ע דאם ירצה יכול לברך עושה מ"ב על הרעם, א"כ אף שאין בכוונתו לפטור בה גם את הרעם מ"מ מהני דלא מיחשב הפסק מכיון דברכת עושה מ"ב, יש לו ג"כ שייכות עם הרעם, והוי כבתוך כדי דיבור.

(ה) והנה יש לעיין מהיכן ניבע מנהג העולם הנ"ל? ואפשר שנהגו כן, עפ"משי"כ החי"א כלל ס"ג דין ז', שעל הבליצין (ברקים) שהם בלא רעם כלל, רק מחמת חוסם, שמעתי שא"ז בדיקום הנזכרים בגמ', ואין מברכין עליו, ע"כ. והובא במשנ"ב ס"ק ג', וע"כ נהגו להמתין על הרעם, ועי"ז מוודאים א"ע, שאי"ז ברק הבא מחמת חוסם, דאילו אלו שבאים מחמת חוסם, הם בלא רעם.

אמנם טעם זה אינו נראה לפי שהחי"א לא כתב כלל, דצריך לחשוש ע"ד בימות הגשמים, [ובימי הקץ לא רואים זה, ותמוה הדבר דדווקא בימות הגשמים שאין החוסם נראה בארץ, או חוששין שמא בא הברק מחמת חוסם], וביותר שכבר נתבאר שמחמת חשש זה מכניסים א"ע לידי שאלה חמורה יותר.

(ו) ושמעתי שיש הנהגים שלאחר שרואים ברק ממתנינים על הרעם, ואז מברכין שכחו וגבורתו על הרעם, ובראותם אח"כ עוד ברק, מברכין עליו

כ"ד אין לברך, וכ"כ העלו החמד משה, ונהר שלום, ומאמר מרדכי והביאים המשנ"ב והכה"ח, ובכף החיים הביא עוד כן משם העולה תמיד, שכתב כן בשם הרא"ש עי"ש, וכן הוא בחי"א שכתב בזה"ל: "אם לא בירך תכ"ד מראית הברק, או הרעם, אינו מברך כלל, דעל מה יברך, ע"כ וכ"כ, בקיצור שו"ע, וכן סתם המשנ"ב בס"ק י"ב, דאחר תכ"ד לא יברך (ועי"ש בשעה"צ), ובשו"ע הרכ בסוף סדר ברכת הנהנין כתב דאחר כ"ד יברך בלא שם ומלכות.

(ג) והשתא ניחוי במנהג הנ"ל שממתנינים מלברך על הברק עד לשמיעת הרעם, ואז מברכים ב' הברכות, עושה מ"ב ושכחו וגבורתו, אם בא הרעם בתכ"ד מהברק, א"כ אף שלהא"ר יכול לברך שניהם, כיון דמכוין ברכה א' על הברק וברכה א' על הרעם, אמנם הרי הבאנו דהמג"א חולק, וכדברי המג"א פסקו הפמ"ג, והחי"א, והקיצור שו"ע, והערה"ש, והמשנ"ב, (והערה"ש כ' דהברכה השניה הוא ברכה לבטלה) והנה לפעמים משכחת לה שהרעם בא אחר כדי דיבור מהברק, [דתכ"ד, הוא שיעור קטן, של ג' מילים, או ד' מילים, עי' באורך בשו"ע ח"ד ערך תכ"ד, ד"א ושיעור] ובפרט עד שמתחיל לברך הברכה אחר הרעם, ואז נמצא, דכשמברך עושה מ"ב כוונתו על הברק שראה קודם הרעם, [דהא על הרעם לבד אסור לברך ב' ברכות, כמו שפסק המחבר להלכה] נמצא שכבר עבר יותר מכדי דיבור מהברק, וכבר הוכחנו דלרוב הפוסקים וכן סתם המשנ"ב, אינו יכול לברך אלא בתכ"ד מהראיה או השמיעה, ונמצא א"כ דממנ"פ יש נאן שאלה חמורה של ברכה לבטלה.

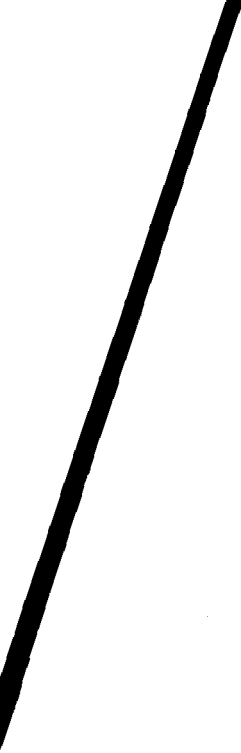
(ד) ולכאורה קשה למסקנת הא"ר דאם ראה ושמע רעם כאחד, יכול לברך שניהם, והיינו עושה מ"ב על הברק,

עושה מ"ב וכנראה דטעמם הוא שבוה מוודאים יותר, שהברק לא מחמת חום הוא, כיון שכבר ראו קודם ברק עם רעם, ובאמת לפי מנהג זה אין כאן חשש של ברכה לבטלה, ואפשר דמזה נמשך המנהג הנ"ל להמתין על הרעם ולברך אז ה' הברכות, אמנם כאמור, יש באופן זה חשש חמור של ברכה לבטלה.

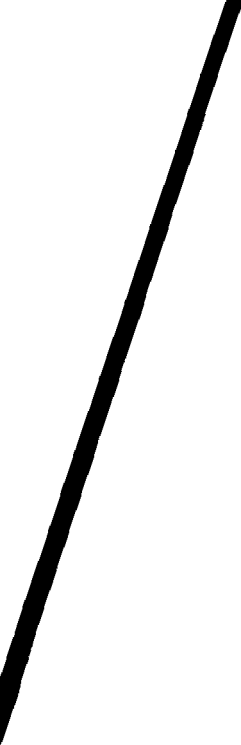
עוד נ"ל טעם למנהג השני הנז', עפמשי"כ לעיל בשם הקיצור שו"ע, ומשמע כן גם בחי"א, דאם בירך על הברק, ובתכ"ד נשמע הרעם, שוב אין מברך על הרעם, ולפ"ז אם נברך תיכף על הברק, ובתכ"ד ישמע הרעם, שוב לא נוכל לברך על הרעם, שכחו וגבורתו דיוצא בברכת עושה מ"ב על הרעם, לכן

ממתינים על הרעם, ואז מברך על הרעם שכחו וגבורתו, ואינו יוצא בזה על הברק, כיון שכבר עבר תכ"ד מהברק, עד שהתחיל לברך על הרעם, ואז יוכל לברך אח"כ על ברק שני עושה מ"ב, אמנם אם ראה הברק, ושמע הרעם כאחד ממש, אז לכאורה צריך לברך ברכה אחת על שניהם, וכשיטת רוב האחרונים שסוברים כן, דלא כהא"ר כמו שנתבאר או שימתין על ברק שני.

ז) והנה כשמע רעם לבד, אף שלא ראה ברק, לכאורה פשוט, שצריך לברך על הרעם שכחו וגבורתו, ללא שום חשש. ואח"כ כשיראה ברק, יברך עושה מ"ב, וכ"כ המשנ"כ בשם הא"ר.



הערות וביאורים בשולחן ערוך



הערות וביאורים בשו"ע או"ח הל' נטילת ידים

המשך סי' קנ"ח

ח. הבי' בר"ם קנ"ח הביא שני דינים הסותרים לכא' בשם הרוקח, דבתחילה מעתיק הבי' את דברי הרוקח בסימן שכ"ח דהאוכל פחות מכביצה יטול ידיו מספק ולא יברך על נטילתו. ומיד אח"כ מביא הבי' את דבריו בסי' רפ"ג שכתב בזה הלשון: "ונוטלין ידיהם ומברכים ענט"י מפני שצריך לטכול טיכול שני במרור אבל על אכילת מצה שהוא יוצא בכזית א"צ נטילה דעל כזית א"צ נטילה כדאמרין בסוכה ובברכות". ולפום ריהטא מש"כ בסי' רפ"ג שא"צ נטילה לפחות מכביצה סותר למש"כ בסי' שכ"ח שיטול ולא יברך, ובדברי חמודות על הרא"ש (פ"ח דחולין סי' י"ז ס"ק ע"ב) עמד בסתירה זו ורשבה דבסי' רפ"ג כונת הרוקח היא לענין חיוב והיינו שבפחות מכביצה אין לחייבו בנטילה ושיברך ענט"י, ואילו בסי' שכ"ח כתב דמספיקא ראוי שיטול בלא שיברך עש"ה. וכפי הנראה שכן הביין הבי' בפשיטות ומשו"ה שפיר העתיק את ב' דיני הרוקח אלו.

והנה המג"א בסק"ד כתב שנוסחא מוטעת נודמנה לו להרב"י ברוקח (רצ"ל בסי' רפ"ג הל' ג) ונוסחא הישרה צ"ל דעל פחות מכביצה א"צ נטילה כדאמרין בסוכה וברכות וכן מוכח מתוכו דהא מצה בעי נמי כזית עכ"ל המג"א, וכפי הנראה שגירסת המג"א בב"י בשם הרוקח היתה דעל פחות מכזית א"צ נטילה. וכן נראה מהלבושי שרד והיד אפרים בהגהותיהם על דברי המג"א אלו. ועפ"י זה הגיה המג"א פחות כביצה במקום פחות מכזית וכנוכח לעיל. אמנם גירסת הבי' ברוקח כפי שהעתקנוה לעיל היא דעל כזית א"צ

נטילה. ואף גירסא זו נוכל לפרשה שכונתו דעל כזית א"צ נטילה (בברכה כמ"ש הדברי תמודות הנ"ל) מכיון שאין בו שיעור כביצה ונמצא שלדינא שוים הן גירסת הבי' עם דינו ותקונו של המג"א הנ"ל.

והנה מדברי הרוקח הנ"ל בסי' רפ"ג שכתב דהנטילה בברכה שקודם מצה מתחייבת משום המרור שמטבולו מוכח דס"ל דעל פחות מכביצה שטבולו במשקה צריך נטילת ידים דהלא למצות מרור נמי סגי בכזית. ואף שהוא עצמו מסיים שאין צורך ליטול ידיו לפחות מכביצה פת. ונראה דמש"ה מחמיר הרוקח בדבר שטיבולו במשקה יותר מבפת דבפת שחייב הנטילה הוא משום לתא דהמאכל לפיכך בפחות מכביצה שאינו מקבל תומאה י"א דאין בו חיוב נטילה. משא"כ בדבר שטיבולו במשקה שחייב נטילת ידים עליו הוא משום המשקים הטפוחים שעליו ולא מחמת המאכל. וע"כ שפיר י"ל דאף כשאין באוכל שיעור קבלת תומאה והיינו כביצה מ"מ חייב בנטילה משום המשקים שנטמאים בכל שהוא. וכעין זה איתא בחזון איש (או"ח סי' כ"ה אות ט"ו). אמנם תרוץ זה נכון רק לשיטת רש"י הסובר שטעם הנטילה בדבר שטבולו במשקה הוא משום המשקה שעליו אבל לתוס' דס"ל דאף בדבר שטבולו במשקה טעם הנטילה הוא מחמת האוכל וא"כ מסבא י"ל דעל פחות מכביצה א"צ נטילה וכשם שכתבו הפוסקים לגבי נטילה לפת. ובלא"ה לשיטת התוס' בזמן הזה ל"צ נטילה משום דבר שטיבולו במשקה. ולדינא נראה דהאוכל פחות מכביצה שטבולו במשקה הוי ספיקא

תיקנו להם נטילה. ומה שכתבו עוד תר"י דמה"ט לא תיקנו נטילה לתירוש ויצהר הוא לפי שאינם חייבים מה"ת בתרומה אלא כשכבר נעשו יין ושמן ואז אין דרך ליגע בהם דהרי שותים אותם בכוס, אבל הענבים והזיתים עצמם אינם חייבים בתרומה מה"ת, וסברתו זו היא כדעת הרמב"ן עה"ת וכן כתוב בספר חרדים במצות הפרשת תר"מ שאין הזיתים והענבים חייבים בתרומה מה"ת ואף שבשורת שבה"ל ראיתי שכ' דהרמב"ן חזר בו מזה כחידושו על מס' ב"מ מ"מ כפי המבואר אין דעה זו דעת יחידה הוא, ומהפוסקים שהביאו את דברי תר"י אלו כביאור טעמא דנט"י הי' משמע דמודו וס"ל כוותיה.

י. המ"ב בס"ק י"ד בשם הדה"ח כתב שיש להקל שהאוכל מרקחת המטוגן בדבש ע"י מזלג א"צ נטילה משום דבר שטיבולו במשקה. וכן בס"ק כ"ו כתב המ"ב וזה לשונו: "והאחרונים הסכימו דמיני תבשיל כיון שאין דרך ליגע בו ביד אלא לאכול בכף א"צ נטי' ואפילו אם נוגע בו דרך מקרה בתוך הכף ג"כ א"צ נטילה וכן נוהגין אבל מה שדרך ליגע בו בידיו אע"פ שאוכל בכלי לא מהני, פירות המבושלים במים יש דעות בין האחרונים אם צריכים נטי' וע"כ נכון להחמיר לאוכלן ע"י כף אם יש משקה טופח עליהן. ואף שבר"ס קס"ג מבואר ברמ"א ובאחרונים דאין תקנה לאכול דבר שחייב בנטי' אף כשאינו נוגע באוכל בידיו אלא ע"י כף עש"ה, נראה לי שהמבואר לקמן בר"ס קס"ג הוא דוקא בדבר שהדרך ליגע בו בידיו, ושאלו מה שדרך לאכול ע"י כף א"צ נטילה ואף ליגע בו בידיו בדרך מקרה בתוך הכף, ואולי מותר ג"כ לאכול בלא נטילה בידיו ממש כשאין לו כף דמאחר שזהו דבר דלא שכיח י"ל דלא גזרו בו רבנן כלל ומה שמיקל המ"ב בס"ק י"ד הנ"ל לאכול המרקחת ע"י מזלג, הוא מטעם שבלא"ה יש מחלוקת

דינא באם הלכה כרש"י או כתוס' וראוי ליטול בלא ברכה. וכ"כ החזו"א שם בסק"ד.

ולפי הנ"ל הי' נראה דמה"ט יש חיוב נטילה בלי ברכה (דאנו תופסים לדינא דדבבר שטיבולו במשקה לעולם אין מברכים על נטילתו) אף על פחות מכזית שטיבולו במשקה ומשום שהרי גם הכא שייך הטעם הנ"ל דהנטילה הוא משום המשקה ולא משום האוכל. וכן נקט הפתחי זוטא והמשנה ברורה אף שבסק"כ נקט שאין להצריך נטי' לדבר שטיבולו במשקה אם הוא פחות מכזית, מ"מ במהדורה שני' חזר בו וכתב על הגליון בזה"ל: "אמנם מהטור (סי תע"ג ותפ"ז) לא שמענו כן ע"ש ובטלה דעתי מפני דעתו הרחבה. ולפ"ז גם מש"כ המ"ב בסוף ס"ק כ"ו הוא רק לפי משנה ראשונה שלו. ובביה"ל בס' תע"ג סעיף ו' הביא את הגהתו הנ"ל מהדפסה שניה ודן שוב בדן זה ומסיים בצ"ע לדינא. ולענ"ד הי' נראה שאפשר לדחות ראית המ"ב מדברי הטור, שהטור הולך לשיטתו שס"ל שם בהלכות פסח דיש לברך ברכת ענט"י על דבר שטיבולו במשקה, ולכאורה היינו משום דתופס לעיקר כשיטת רש"י דטעמא דנטילה הוא משום המשקים שנטמאים בכל שהוא וע"כ חמור דין נטילה זו כמו נטילה לפת ומשו"ה מחייב הטור ליטול אף לפחות מכזית. אבל לדין שאין מברכים על נטילה לדבר שטיבולו במשקה י"ל דכמן כן א"צ נטילה לפחות מכזית שטיבולו במשקה. וכן היא דעת החיד"א בשו"ת חיים שאל [סי' ל"ח אות ע"ו] וכן דעת המהרש"ם בשו"ת שלו [ח"ג סימן ט"ו] וכן העלה ה"ש"ועות חכמה" [סי' מ'].

ט. כ' התר"י דחקנו נטי' רק כפת כיון דרוב התרומות מדגן הוי פת, ונראה דרצ"ל דמאחר שרק ממיעות הדגן עושים תבשיל או פת הבאה בכיסנין לפיכך לא

גמור ומעצם הדין ואף מברכים עליה ושפיר יש מקום לומר דגם אוכל מחמת מאכיל חייב בנטילה, משא"כ בדבר שטיבולו במשקה דקיל וע"כ הוצרכו התוס' לדרכם לפרש שראיית הגמ' היא ממה שנתן לו פת עם הצלי, אבל מדברי הרשב"א שמשוה דין נט"י לפת עם דין נט"י לדבר שטיבולו במשקה דנראה דס"ל דאף בזה הוא חייב נטילה גמור שפיר דייק הב"י ממה שהוצרך להוסיף שנתן לו פת עם הצלי דמוכח דס"ל שלו ה"י אוכל הצלי לכדו א"צ ליטול ידיו אף כשהמהל טופח עליו, ומיושבת היטב השגת הב"ח על הב"י.

יג. כ' המהב"ח בסעיף י' דאע"ג דשיעור נטילה הוא ברביעית יש עכ"פ הידור אם מוסיף ליטול בשפע ומקיים בזה מה שאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבותא, ובדרישה ס"ס ק"ס הביא למימרא דרב חסדא בפ' במה אשה אהא דאמרינן המזולזל בנט"י בא לידי עניות אמר רבא לא אמרן אלא דלא משא ידיה כלל אבל משא ולא משא (פירש"י שאינו רוחץ אלא מעט כגון רביעית) לית לן בה ולא מילתא היא דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא ויהבי לי מלא חפנאי טיבותא, ומפרש הדרישה דמאי דקאמר רב חסדא ולא מילתא הוא לאו למימרא דאתי לידי עניות אם רחץ ברביעית מצומצם דזה ודאי אינו דהא חכמים לא הצריכוהו לכתחילה יותר מרביעית, ואפילו אותו רביעית אינו צריך לשפוך כולו על ידיו דהא תנן מרביעית לשנים ומלוג אפי' למאה וכמ"ש רבינו כאן (רצ"ל הטור בס"ס ק"ס) אלא ה"ק מ"ש לית לן בה דר"ל דאין נ"מ באם משא רביעית או יותר מרביעית ע"ז קאמר ולא מילתא היא דהא אמר רב חסדא מכח שמשאי מלא חפנאי נתייב לי מלא חפנאי טיבותא, וכעין זה כתב הב"ח כאן בס"י קנ"ח (בד"ה וצריך לזהר) נמצא דהנוטל

הפוסקים באם נחשבת מרקחת זו כדבר שטיבולו במשקה וע"כ אפשר להקל ולאכלו ע"י מולג, אמנם בסידור של הרב בסדר נט"י לסעודה סעיף כ' אף שכתב דמיני מרקחות הנ"ל מדינא צריכים נטילה לדברי הכל אפ"ה מיקל לאוכלו ע"י כף עש"ה, וזה דלא כדברינו.

יא. כ"י בריש הסימן בשם הארחות חיים — ע' משי"כ המג"א בזה לקמן ר"ס קס"ג.

יב. כתב הב"י מדברי הרשב"א בפרק כל הבשר (דף קז) שמפרש לגבי בלם לי אומצא דאיירי שנתן לו פת עם הצלי משמע דס"ל דבשר צלי שהמהל טופח עליו א"צ נטילה, דאלת"ה אמאי הוצרך לפרש דנתן לו פת עם הצלי והלא אף בלא הפת ה"י צריך נטילה משום המוהל הטופח על הצלי, והב"ח השיגו וכתב דאין מכאן ראי' דמאחר שעיקר נטילה נחקנה על הפת אלא שהחמירו גם במשקין א"כ ליכא למיפשט אוכל מחמת מאכיל בפת, מאוכל מחמת מאכיל בדבר שטיבולו במשקה, דאע"ג דבמשקה ל"צ נטילה דילמא בפת צריך, ומשו"ה איצטרך לרשב"א לאוקמי דבלם ליה אומצא ופת עמה, ולכן נראה דיטול ידיו לצלי טופח ולא יברך, ובפשיטות יש להקשות על הב"י למה לא הביא הב"י ראייה הנ"ל מדברי התוס' שכתבו ממש כהרשב"א וז"ל "בלם ליה אומצא פירוש ופת עמה" וכדרכו בשאר מקומות להביא את דברי התוס', ולתרוץ הערה זו אולי י"ל דס"ל להב"י שא"א להביא ראי' מהתוס' שהרי מאחר שלשיתטם עיקר תקנת נט"י לדבר שטיבולו במשקה אינו אלא משום נקיית בעלמא.

וכמו שהביא הרב"י בר"ס זה את דעתם ודבריהם וע"כ לדידהו ודאי שאין להביא ראי' מאוכל מחמת מאכיל בדבר שטיבולו במשקה לנידון זה בפת שהרי פת שאני שחייב נטילה בה הוא חייב

בסעיף א' דאם שחט דבר דאיתלד בו ריעותא וצריך בדיקה ישחטנו בלא ברכה וכשימצא כשר מברך על השחיטה ובלבד שיהא סמוך לשחיטה, דסמוך מיקרי כ"ז שלא הסיח דעתו בדבור או בדברים אחרים ואם הפסיק שוב לא יברך, ומפשטות לשונו נראה ששיחה מועטת לא הוה בכלל הפסק ורק כשמסיח דעתו חשוב כהפסק. אמנם כחידושי הריטב"א (פסחים ז:): כ' בשם הרא"ה והירושלמי דברכה שבאה אחר עשיית המצוה צריך שיברכנה בתוך כדי דיבור, ומשמע מדבריו שאף דיבור מועט הוי הפסק. [ועיין במג"א סי' ר"ו סק"ד וברעק"א שם ולדינא נקטינן דרק הפסק בדיבור הוה הפסק].

וראיתי בשו"ת שבט הלוי (או"ח ח"ב סי' י"ב) שדן בשאלה זו וכתב דזה תלוי בעצם חיוב ניגוב לאחר נטילה שאם הוא מחמת טומאת המים נמצא אי"כ שבזמנינו שרובם נוטלים מרביעית בבת אחת אי"כ להב"י שוב אין הניגוב מעכב וע"כ כשהפסיק בדיבור אחר הנטילה פשיטא ליה דא"א לו עוד לברך ברכת ענט"י. ואף להרש"ל והט"ז דס"ל דגם בנוטל מרביעית בב"א דצריך ניגוב מעיקר הדין ומשום מיאוס מ"מ גם לדידהו אינו ברור אם ניחק עצמו מהנטילה (כיון שהפסיק בדיבור אחר הנטילה) אם יכול לברך ברכת ענט"י על הניגוב. ובסוף התשובה העלה דמ"מ גם אם נימא דהט"ז ס"ל דלא שייך הפסק ומברך קודם ניגוב, מ"מ כיון דלהב"י בנוטל מרביעית בב"א פשיטא דלא שייך לברך על נגוב לחדו מכיון שהפסיק, להכי נהי דמחמירין לענין עצם הניגוב כהט"ז מ"מ לענין ספק ברכה צריכים אנו לחוש להב"י דהפסק פוסל ככה"ג. וא"כ מה שמבואר בפוסקים סי' קס"ה דהפסק פוסל (וע"ש לענין המחלוקת באשר יצר ונט"י) אינו לבד דין לכתחילה אלא גם דיעבד עכ"פ לדידן דנוטלים ע"פ רוב מרביעית בב"א עכ"ל השבחה.

מרביעית אינו בכלל מזולזל בנט"י ואינו נענש אבל יש מעלה ליטול בשפע, אבל מלשון שו"ע הרב כסי' זה סעיף ט"ו שכתב ואפי' הנוטל ידיו מרביעית מצומצם מביאו לידי עניות וכו' עכ"ל, משמע לכאורה דלא כהב"ח והדרישה הנ"ל, עכ"פ נתבאר לדו"ה יש מעלה ליטול ידיו בשפע וודאי שהכונה להרבות רק במה שיש בו תועלת, בין מצד שתהי' רביעית בכל שפיעה שיש בזה תועלת כמבואר בהפוסקים כסי' קס"ב, ובין מצד שיהא בטוח שיבאו המים בשפיעה אחת על כל מקום השייך לנט"י ויותר אין להרבות וכ"כ בספר אשל אברהם והביאו הפתחי זוטא.

יד. דעת המחבר בסעיף י"א
שמברכים על הנטילה לאחר ששפף ידיו וכבר ידיו נקיות קודם שיטול עליהם מים שניים. וצריך ביאור ובידור הא"יך מותר לשפוף לפני מים שניים והלוא עדיין המים טמאים על ידו ומטמאה את חברתה, ואם איירי המחבר דכבר נטל מים ראשונים מרביעית אי"כ כלל מים שניים לשיטת השו"ע לקמן כסי' קס"ב. והנראה דהשו"ע איירי באופן שנטל ב' ידיו בבת אחת דאז שניהם כחד חשיבי ואין יד מטמאה את חברתה, ומ"מ מכיון שנטל פחות מרביעית צריך ג"כ למים שניים וכה"ג פירשו האחרונים את דברי השו"ע בר"ס קס"ה, ופלא שלא העירו המפרשים שגם כאן אנו צריכים לפרש כן.

טו. פסק המחבר בסעיף י"א דיש לברך על נט"י אחר הנטילה וקודם הניגוב. ונתתקנו באם הפסיק בדיבור אחר נטילתו האם יכול לברך ברכת ענט"י דלכא' מכיון דלא מצינו ברכת המצות בלא מעשה המצוה הול"ל דכיון שהפסיק אודא ליה המעשה ושוב אינו מברך, או דילמא דמכיון שלא ניגב עדיין ידיו נחשב כלא נגמרה המצוה וממילא יכול לברך.

ועיין בספר תבואות שור (יו"ד סי' י"ט סק"ה) שכתב אהא דפסק הרמ"א שם

מז. בדין ובחייב ניגוב הידים ראית להסתפק כדבר השכיח מאוד והוא שאין מגבת לנגב בו את ידיו האם יכול להמתין עד שיתנגבו ידיו מעצמם או לנגבם ע"י מכונה המפורת אויר חם ע"ג הידים וחפשי באחרונים ומצאתי שרובם ככולם מתירים דבר זה. ואציין למקצת מן הפוסקים שראיתי שדנו בזה: הכף החיים ס"ק פ"ז כתב בשם כמה פוסקים שהחמירו בזה, אבל בשו"ת משנת יעקב [סי' קנ"ח] ובשערים מצוינים בהלכה בקונטרס אחרון עמוד כ', ובשו"ת רבבות אפרים [ח"ב סי' ס"ח אות ד'] ובספר אז נדברו [ח"ט סי' ס"ד] ובח"ח [סי' ג"ב] וכן בספר חזון איש [סי' כ"ה סק"י] משמע דכולהו ס"ל להקל בזה. ונ"ל פשוט שהנוטל ברביעית לכל יד וכמו שנוהגים רובא דעלמא שאז אין הניגוב מדינא כלל ברדאי יש להקל כשנתנגבו הידים מעצמן וכ"ש בניגוב ע"י מכונת חשמל הנ"ל.

יז. המ"ב בפ"ק מ"ד העלה להלכה דלכתחילה ראוי להזהר ולצאת דעת הט"ז שלא יברך ברכת ענט"י אחר שכבר נגבן אבל בדיעבד אם כבר ניגב ידיו יש לנהוג למעשה כדעת רוב האחרונים שהסכימו עם הרמ"א. ויש להעיר ממה שכתב הח"ח עצמו בספרו "מחנה ישראל" בפרק ג' סעיף ל"א: — "יברך ענט"י קודם הניגוב, לא בירך קודם הניגוב ספק אם יברך לאחר הניגוב קודם המוציא, ולאחר שבירך המוציא אין מברך לכו"ע." עכ"ל, וזה דלא כהכרעתו במשני"ב.

יח. ע' ביה"ל סעיף ז' (ד"ה ואם) דאם שהה כמה שעות אחר נטילתו קודם שאכל פת צריך מדינא ליטול ידיו שנית ובברכה. אבל צע"ק דהמעין לקמן בסי' קס"ד יראה דהטעם שצריך להתנות בנטילתו תלוי באם טני"י צריכה כונה או לא. ועולה לפי"ז שבנידון הביה"ל לכאורה היה צריך ליטול ידיו עוד פעם אבל בלא ברכה.

וכן בספר "בית ברוך" [כלל מ' ס"ק כ"א] כתב בפשיטות דאם הפסיק אינו יכול לברך עוד אפילו כשהוא לפני הניגוב עש"ה. וצריך לזהר ולהזהיר בזה מאוד. ומה שהביאו הפתחי זוטא ועוד אחרונים בשם דרושי צל"ח (דרוש ד') שהמפסיק בדיבור לפני ברכת ענט"י צריך לחזור וליטול ידיו שנית ולברך על נטילתו השני" צ"ע דמאחר שכבר נטהרו ידיו בנטילתו הראשונה האך אפשר לו לברך על הנטילה השניה ואין בנטילתן שום מצוה. ובע"כ צ"ל דכונת הצל"ח היא שיש לו לילגע במקום מכוסה שבגופו כדי להביא עצמו לידי חיוב נטילה, וכעין מה שמצינו בביה"ל בסי' קנ"ט סעיף י"ג ובכפה"ח בסי' קנ"ח ס"ק פ"ה, אבל סתימת דברי הצל"ח והאחרונים שהביאו את דבריו אין מורה כן. בדעת הצל"ח, ועוד הלא מה שכתבו הפוסקים הנ"ל דיכול לטמאות את ידיו הוא רק במקום שיש ספק על נטילתו הראשונה דמכיון שצריך לחזור וליטול מחמת ספק שפיר מותר לו להביא את עצמו לידי ודאי חיוב כדי שיוכל לברך ואין בזה משום גורם ברכה שאינה צריכה שהרי אין לך צורך גדול מזה, אבל בנידון דידן שעלתה לו נטילה כדין לכל הדעות האך רשאי לטמאות את ידיו רק כדי לברך על נטילה השני' והלאו גורם בזה לברכה שאינה צריכה. וכן מצינו במג"א בסי' קס"ה סק"ב שכתב דכיון שנטל כדינו ליכא למימר לחזור ולגרום טומאה וליטול ולגרום ברכה עכ"ל וגם שם איירי המג"א באופן שלא בירך על נטילתו הראשונה ואפי"ה כ' דאין לו להביא את עצמו לידי חיוב כדי שיוכל לברך. ואולי נפרש ככונת הצל"ח על פי דברי השבט הלוי הנ"ל דכ' דבנד"ד עפ"י הט"ז יכול עדיין לברך וכיון שכן נמצא דמידי ספיקא לא נפקא וע"כ יכול לטמאות את ידיו כדי לברך אליבא דכו"ע ואין בזה משום גורם ברכה שא"צ, אבל אין נראה להעמיס כן בכונתו דכל כי האי הוי"ל לפרושי דאיירי בכה"ג.

סימן קנ"ט

שמשתמש בו עכשיו לצורך נטילת ידיו וע"כ ס"ל לרבא דנפסל מתורת כלי לנט"י בנקב בשיעור של כונס משקה. משא"כ בכלי שטף דינו שפוסלו רק נקב במוציא יתים (כמו דמצינו בהלכות תומאת כלים) ואם ניקב בכונס משקה עדיין כלי הוא.

והנה אף שלפירוש הלב"ש בדברי הב"י מיושב היטב לשון הב"י. מ"מ אכתי צריך ביאור האיך למדו הטור והב"י חילוקים אלו מדברי הרמב"ם, שסתם ולא הזכיר השיעור של כונס משקה כלל. ומפשטות לשונו נראה דכל שהוא נחשב כלי לגבי קבלת תומאה כשר הוא ליטול הימנו לידים וכן מצאתי בספר מגן גיבורים (באלף המגן ס"ק ז') שהאר"ך כזה ונראה שאף הוא מבין ברעת הב"י (בשיטת הרמב"ם) דלעולם אולינן בתר שיעור של קבלת תומאה עיין שם היטב.

ג. שנינו בריש מס' ידים דמריביעית נוטלין לידים אף לשנים וזהו מדין שיירי טהרה ויל"ע האם מועיל זה דוקא כשנטל מאותו כלי שנטל ממנו בראשונה אבל אם הוריק השיירים לכלי אחר שוב אינם כשרים לנט"י בפחות מריביעית או דילמא שכל שאתו משיירי טהרה מהני אף בכלי שני, והנה כתב הביה"ל בד"ה צריך משם הפרישה דצריך שהכלי שנטל ממנו השני ידיו מדין שיירי טהרה יהא מחזיק רביעית אף שא"צ שמי הנטילה יהי רביעית. ואי נימא דלעולם צריך השני ליטול ידיו משיירי טהרה דוקא מאותו כלי שנטל הראשון את ידיו א"כ פשיטא שהוא מחזיק רביעית ומאי קמ"ל הפרישה ובדוחק יש לדחות ראי' זו ולומר דלאחר שנטל הראשון את ידיו מהכלי חזר וחתך ראש הכלי באופן ששוב אינו מחזיק רביעית והוא דכשר לנטילת השני וקמ"ל הפרישה דגם הכלי צריך להחזיק רביעית.

ד. בשו"ע הרב בסעיף ד' מכשיר לנטילה כשניקב הכלי בנקב שהוא ככונס משקה אף כשנטל דרך פי הכלי, והוא

א. הט"ז בסק"א מביא את דעת הב"ח דס"ל שאם ניקב הכלי אפילו בנקב של כמוציא משקה פסול לנט"י, והאר"ך הט"ז להקשות ולפלפל בדברי הב"ח אלו, והנה מצינו בתוספתא שהוכאה בהר"ש סוף פ"ק יודים: "הפקיע את המוליאאר ונטל הימנו לידים וכו' ידיו טהורות ורבי יוסי אומר ידיו טמאות", ופירש שם הר"ש דהפקיע רצ"ל שעשה בו סדק ויצאו המים דרך נקב זה וכמו פקע כדא, ומוכח לכאורה שאף כלי שנסדק כשר לנט"י ודלא כהב"ח אמנם בקל אפשר לדחות ראי' זו ולומר דאיירי באופן שהוא עדיין נחשב לכלי אף לפי שיטת הב"ח, ועיקר הנידון בתוספתא הוא בידינו כח גברא, ומטעם זה ר' יוסי מטמא.

ב. כתב הטור בשם הרמב"ם דגדרי כלי ושברי כלים לגבי הל' נט"י שווים להגדרתם בידינו תומאה וטהרה. אבל העיד הב"י דמהמשך לשון הטור נראה דס"ל שגם הרמב"ם מודה להא דאמר רבא בסוגיא דחולין דנקב בשיעור כונס משקה פוסל את הכלי ליטול ממנו לידים וכמ"ש הטור בריש הסימן. וע"כ נקט הב"י שלדעת הרמב"ם איירי רבא ככ"ח המיוחד למשקין ומשו"ה שיעור הנקב הפוסלו הוא בכ"מ דוקא, והב"י כתב עוד תירוץ לקושיא זו ולפום ריהטא אין שום נפ"מ בין ב' תירוציו.

ועמד ע"ז בספר לבושי שרד (על הט"ז ס"ק א') וכתב הלב"ש דיש נפ"מ רבה בין ב' התירוצים. דלפי תירוצו הראשון של הב"י ס"ל להרמב"ם דהדין של נקב בכונס משקה שאמר רבא הוא דוקא בכלי המיוחד למשקים (ואפילו אם הוא כלי שטף) ואילו הדין של נקב במוציא משקה שאמר הרמב"ם הוא בכלי המיוחד לאוכלים (אף בכלי חרס) אבל לתירוצו הב"י של הב"י רבא איירי דוקא בכלי חרס, ואף אם יחדו לאוכלים לא מהני מכיון

ה. כתב הב"י בריש הסימן בשם הרשב"א שכל שיש נקב בכמוציא משקה הוא כמאן דלית' וכשר ליטול מכלי כזה אף כשהנקב למטה מרביעית. וכן מוכרח מחידושי הרשב"א על אתר, וכמו שהאריך בזה בספר עצי אלמוגים. אבל הפמ"ג נוקט שלדעת הרשב"א דלמטה מרביעית פסול אף בנקב שהוא רק כמוציא משקה וצ"ע.

ו. ע' ב"י ד"ה חבית, ולפום ריהטא נראה דיש ט"ס דמוכח שמה וצ"ל כפירוש קמא, וע' בב"ח מה שכתב בזה וע' ג"כ במאמר'.

ז. תנן במס' ידים (פ"א מ"ב): "אין נוהגין לידים לא כדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא כמגופת החבית..." ובמס' חולין (דף ק"ו) איתא דמגופת החבית שתקנה נוטלין ממנה לידים וכן חמת וכפישה שתקנן נוטלין מהם לידים. ופירש רש"י שתקנה חקקה לקבל רביעית וקמ"ל דכשרה אע"ג דמעיקרא לאו לאישתמושי בגווה עבידא ואין חללה עשוי לתוכו.

והרשב"א והריטב"א ושאר הראשונים תמהו על פירש"י דמאחר שתקק מגופה זו והיא מקבלת עתה רביעית פשיטא דכשרה לנט"י ומאי קמ"ל ולכן הסכימו לפירוש התוס' [בד"ה מגופת] דאיירי כשלא חקקה וכן הוא שיטת השו"ע כאן.

וליישב שיטת רש"י מקושיות הנ"ל נראה לומר דרש"י ס"ל שהחסרון במגופת החבית הוא מכיון שלא נעשה חללה לקבלה וכמפורש ברש"י ומה"ט נפסלת אף כשמחזקת יותר מרביעית ויותר, וכ' רש"י דהתקנה להכשיר מגופה זו הוא ע"י שיחוק בה עוד רביעית לשם קבלה. ונמצא שלרש"י צריך מעשה חשוב של חקיקת רביעית שלמה כדי להכשיר הכלי, ומיזשבות קושיות הראשונים על פירושו.

כשיש מים בהכלי רק מתחת לנקב, וגם הגביה שולי הכלי יותר מפי הכלי, ואז אף אם חלק מן דופן הכלי שהוא למעלה מהנקב לא היה כלל, אעפ"כ היו המים הולכים על ידיו דרך הנקב כמו שהולכים עכשיו דרך פי הכלי, וע"ש שמכשיר גם באופן שהקילות יורד על ידיו אף בלא החלק מן הנטלא שאין עליה תורת כלי, והנה חידש לנו כאן דאף אם המים באים על ידיו דרך דבר שאינו כלי, אפ"ה נטילתו כשרה כל שהמים שבאים מהכלי היו באים על ידיו אף בלי סיוע של החלק שלמעלה מהנקב שלא נחשב ככלי. וזהו כדעת הפמ"ג המובאת בשער הציון אות ס"א דמכשיר מה"ט כסיבוב הברז עש"ה. אבל לדעת המחצה"ש בסעיף ג' (כצ"ל בשעה"צ שם) פסולה הנטילה כשבאו המים על ידיו דרך מה שאינו כלי ודלא כדברי שו"ע הרב הנ"ל.

ולכאורה מהא דאיתא בש"ס חולין ק"ז (והובא בשו"ע סי' זה סעיף ז') דאי מקרב ידיה לדוולא מהני אע"פ שהולכים המים דרך הצינוור שלא נחשב ככלי מוכח כהפמ"ג ודעמיה והמחצה"ש בע"כ יצטרך לתרץ דהגמ' מכשירה נטילה ככה"ג מכיון שבאו המים מכח כלי שלם ואף שהלכו בדרכס ע"ג ד"א מהני מכיון שעכ"פ באו המים מכח כלי שלם, ורק בברזא שאיירי בה המחצה"ש, וכן בהציורים שכתובים בשו"ע הרב, שמחובר להכלי חלק שאין עליו שם כלי כלל ונמצא שלא יצאו המים מכח כלי אלא מכח שבר כלי כיון שהכל מחובר ונעשה לגוש אחד ע"כ פסול הוא לדעת המחצה"ש וע' מה שכתב החזון איש בס"י כ"א ס"ק"ח בנידון שהקילות מקלה מן הכלי ועובר בחלק השבור. ונראה לפי"ז דכשישנם רק פגימות קטנות בשפת הכלי, יש סמך גדול להקל אליבא דנו"ע ליטול ממנו את הידים, שו"ר בסידור הרב בהל' נט"י בסוף סעיף י"ב דפגימות קטנות אין לחוש להם כלל והוא כמו שכתבנו.

לקמן (סי' קס"ב שהארכנו בדין זה של יגוב ידיים קודם נטילה עיי"ש.

י. צ"ב למה לא מהניא המשכה אף בתוך הצנור — ע' שו"ע יו"ד סי' ר"א סעיף מ"ו.

יא. ע' בשו"ע פעיף ז' דכל שהידיים קרובים בסמוך למקום השפיכה נחשב ככח גברא והנטילה כשרה, וראיתי בפוסקים משמעות ושיטות שונות בשיעור קרוב וסמוך זה והבוחר יבחר. בפתיח זוטא (ס"ב בר"ה אפס) כתב דקרוב פירושו של שהוא באופן שאף בלא הצנור — (היה) ג"כ היו באים המים על הידיים. ובספר מקור חיים לבעל חו"י כתב שכל שאין בנתיים שום מכשול ואבן גדול העומד מפני המים ומעכבן לפי שעה, באופן שעד מהרה ירצו המים בלי מונע ע"י הנוטל, שפיר מקרי כח גברא, וזה מקרי מקרב לגבי דוולא, ומ"מ צ"ע. ועיין היטב בשו"ע הרב סימן י"ד האיך הוא מגדיר הענין של קרוב ורחוק למקום השפיכה. וע' בטורי זהב ס"ק י"ב דמשמע מנייה דכשלה שפיכת המים מן הדוולא אז כלה כח האדם.

יב. כ' המג"א בפסק"י (כשם הש"ג) דהנמצא בספינה יקיים מצות נט"י ע"י טבילת ידיו דוקא ומשמע דמי הים פסולים לנטילת ידיים בכלי משום שהם מלוחים. אבל המג"א לקמן סי' ק"ס ס"ק י"ב (כשם הר"ב) מכשיר מי הים לנטילה מכיון שהם ראויים לשתיה כשמרתחים אותן. והמחצה"ש כאן עמד כסתירת המג"א. אבל מדברי המ"ב לקמן סי' ק"ס ס"ק ל"ח וכן מדברי שו"ע הרב סוף סעיף י"ב שם מוכח דהם הבינו בדעת המג"א שמכשיר לנטילה במי הים רק לאחר שהרתחום ונעשו ראויין לשתיה ודלא כמו שהבין המחצה"ש הנ"ל. וכנראה שהב' עמודי הוראה הנ"ל הבינו כן בדעת המג"א כדי שלא (תהי') יסתרו דברי המג"א אהדרי. וגם בתשו' הר"ב

אמנם קושיות הראשונים הנ"ל תסוכנה על הר"ש שכתב בזה"ל: "שחקק בה כדי לקבל רביעית" ומשמע שלפני החקיקה לא היה בו בית קיבול רביעית. ונהט"ז בס"ק א' השווה דעת רש"י והר"ש להרד"ן, ובדוחק נראה שאף מש"כ הר"ש כוונתו שצריך לחוקק בה כדי שתקבל רביעית לשם קבלה ולא מהני מה שהיתה מסוגלת לקבל קודם חקיקתה לפי דלאו לאשתמושי בגווה עכידא וכמשנ"ת.

אבל בתר"י (פ"ח דברכות סוף דף מב, בדפי הר"ף) משמע דאינו מצריך חקיקה של עוד רביעית. וע' במלאכת שלמה על מס' ידיים בשם שבה"ל, בב"ח ר"ס זה, ישו"ע סק"ו, פמ"ג בא"א סק"ד, והבוחר יבחר.

ה. במס' ידיים (פ"א מ"א) תנן: "אין מצילים מיד כ"ח אלא כלים". ומפרש הר"ש דאיירי לענין שברי כ"ח הנתונים בתנור ופיהן למעלה מן התנור ושרץ באויר התנור דאין השברים מצילים על האוכלים שבתוכן, ושלא ככ"ח שלם שפיו למעלה מן התנור דהאוכל שבתוכו נשאר בטרתו מדין תוך תוכו ובפיה"מ"ש להרמב"ם כפ"ה דמסכת פרה פירש באופן אחר והיינו שאין הכלים מתטמאים מאויר כ"ח שאם נפל שרץ לאויר התנור נטמא כל מה שיש בו כגון אוכלים ומשקים חוץ מהכלים דאינם מקבלים טומאה מאויר כ"ח, ודברי קדשו של הרמב"ם צ"ב דמשטחיות לשון המשנה משמע דבא לחלק בין כלים לשברי כלים ולא בין כלי לאוכל, וצ"ע. והרע"ב כאן בידיים בתחילת פירושו מפרש כהרמב"ם ואילו בסוף פירושו הוא כהר"ש, וראיתי שה"משנה אחרונה" העיר כן על דברי הרע"ב.

ט. ע' בט"ז סוף ס"ק ז' (השני) שמצריך יגוב בדוקא קודם שיחזור ויטול ידיו בשנית מכיון שאלו המים נטמאו ואין מועיל מה שישפוך עליהם בשנית, ועיין

באה מכח הטייתו. והנה הרמב"ם ביד החזקה הוסיף בהאי דינא וכתב שאם הטת חבית מלאה מים על ידיו וכו'. ולא ראיתי במפרשים שפירשו משמעות ב' מילים אלו, ואולי כונת הרמב"ם הוא דאף אם אווח הכלי בידי לא מהני ליטול ממנו ידיו א"כ שפך המים ע"י הטייתו לכלי בקום ועשה ודחשב לכה גברא. ומצאתי בספר חבור לטהרה שהעיר על דברי הרמב"ם ועיי"ש מה שביאר לדרכו.

וע' בביה"ל דכתב דלכתחלה טוב להחמיר כדעת היש המחמירים ופוסלים בדין זה של סעיף י' דלא נחשב לכה גברא וכמו שמחמירים בסעיף י"ב. וסבור המחבר שנטה להקל בסעיף י' ולא הביא דעת היש מחמירים כמו שהביאו בסעיף י"ב נראה שהוא כסברת היש"ש בחולין פ"ח סוף סי' כ"ד שכתב בזה"ל: "ולולי דמסתפינא לחלוק על כל המפרשים הייתי אומר דאף ר' יוסי מודה במוטת חבית דנקרא כח גברא והא דפליגי על שתי אלו היינו קוף וקטן שאין בו דעת.

טו. בסעיף י"א כ' הרמ"א דיש מחמירים שלא ליטול ידים מקטן שהוא פחות מבן ששה. וכתב הבי"ש ששיטת הג"א המחמירה בזה הוא משום דקטן כזה א"א לו לכוון והרי בנט"י צריך כונה. וע' במ"ב ס"ק ע' שכתב בשם הגר"א להקל בזה. ומבואר בביאור הגר"א ד"א דאין צריך כונה לנטילת ידים לחולין וגם הא סגי בכונת נוטל ול"צ כונת השופך דוקא. וכן כתב הרשב"א בדעת ר' יוסי לגבי חשו"ק. וכן מביא הגר"א מהא דסעיף י"ג דלקמיה. אבל הגר"א נמשך אחר דברי הבי"ש הנ"ל. אבל מפשטות דברי הרמ"א משמע ההסרון בקטן פחות משהה הוא משום הנחשב כחסרון בכח גברא דהרי מדמהו לקוף ועוד דהא הרמ"א כאן סתם להחמיר ובסעיף י"ג הסכים להמחבר דכונת נוטל סגי, וכן כתב המרדכי בשם רש"י דקטן כזה א"א לו

שהוא מקור דברי המג"א הנ"ל מבואר שרק כשבישל המים ונתמעטה מרירותם עד שנעשו ראויים לשחית כלב כשרים הם לנטילה. ולהלכה אף דראוי להורות דכשר רק לאחר רתיחה וכדמוכח ברדב"ז ובפוסקים האחרונים שאנו סומכים עליהם דהיינו השוע"ה והמ"ב. מ"מ מדברי הפמ"ג כאן (א"א סק"י) וכן בא"א ס"ק ל"א משמע דהבין בדעת הרדב"ז כמ"ש המחצה"ש דכשרים לנט"י אף קודם שמרתיחים אותם. ומחלוקתם תלוי לכו"ב כב' התירוצים שבכסף משנה בפרק ר' מהל' פרה אדומה הלכה י"ב, ע"ש היטב. שהרי מי חטאת חמורים מנט"י וכמבואר ביש"ש (חולין פ"ח סוף סי' י"ד) ובכמה מקומות ואם יש מכשירים לגבי מי חטאת אף קודם שמרתיחים אותם כ"ש לגבי נט"י הקיל.

יג. ע' בביה"ל סעיף ט' (ד"ה ואם) מה שכתב לתרץ קושית הגרע"א ודפח"ח, ונראה לבאר זה בתוס' ביאור ע"פ דברי הראשונים שביארו דלפיכך מכשיר הבה"ג ליטול בתוך הכלי דמאחר שהתירו חז"ל ליטול מהכלי שאף שהמים כבר יצאו מן הכלי עדיין כשרים לנט"י מכיון שבאו מכח כלי, שאם הם עדיין בתוך הכלי דכשר לשכשך בו ידים שהרי זהו כח כלי ממש. והא דבעינן כח גברא הוא רק כשנוטל מן הכלי, דרק כשמערים ממנו ע"י אדם חשוב כח כלי (משא"כ בנשפך מן הכלי בעצמו) אבל אם משכשך ידיו בתוך הכלי לא צריך כלל להא דכח גברא דבמה שמשכשך ידיו בתוך הכלי אין לך כח כלי גדול מזה. ועוד י"ל דמה שמשכשך ידיו בתוך הכלי נחשב ג"כ לכה גברא ע"י מה שמשכשך. וכ"כ הרוקח בס' שכ"ח.

יד. השו"ע בסעיף י' הביא דין המשנה בידיים שאם הטת חבית מלאה מים והלך וישב לו וכו' עלתה לו נטילה. והטעם דזה נחשב לכה גברא לפי שכל שפיכת המים

בספר שערי טוהר (וע' בשו"ת באר משה ח"ג סי' קמ"א) התיר שאשה נדה מותרת להכין ולהביא לבעלה מים לצורך נט"י מכיון שהוא דבר חיוב ומצוה והוה רק דרך שירות, אבל מהעטרת זקנים הנ"ל שכתב להחמיר באשתו נדה מוכח דלא כוותיה, וכן מהפמ"ג (במשבצות זהב ס"ק ט"ו) דכתב דמירי השו"ע באשה ורצונו לומר שאשה מותרת ליטול ידה מחברתה נדה — מוכח דיש לאסור נט"י לסעודה מאשתו נדה משום ההרחקות שביד סי' קצ"ה. וכן משמע מכפ"ח כאן ס"ק ע"ה.

העולה מדברינו דיש להחמיר שלא חכין אשתו הנדה וכ"ש שלא תערה מי נטילת ידים לבעלה משום ההרחקות המבוארים ביד סי' קצ"ה. וכל זה דוקא אם מכינה המים בפניו אבל שלא בפניו שפיר דמי וכמבואר בספר האשכול (סי' מ"ט) והעתיקהו האחרונים שם ביד לדינא. ואף כשהוא שלא בפניו ואי נמי בבתו יש מקום להחמיר עכ"פ משום דיני נטילת ידים המבוארים בסעיף זה ע"פ מש"כ רש"ל דיש לזהר שלא תכין המים משום מידת חסידות, ובספר אורחות חיים כתב בשם חתנו ששמע מפי הקדוש ר' חיים מצאנו זצ"ל אשר הרבי ב' שמעלקי מניקלשבורג וצ"ל היה לו שלוש מאות חומרות בנט"י לאכילה וחשב גם א' מהם מים ששאבו עכ"ס, עכ"ד. והנה אף שיש לחלק בין עכ"ס לנדה כמ"ש בב"י בשם תוס' והרא"ש דאין דנים אפשר משא אפשר, אבל בזמנינו הלא אפשר ואפשר הוא בקל להחמיר בזה.

יז. המחבר בסעיף י"ב פוסק כמכשירים קוף ליתן המים לצורך נט"י לסעודה, ומשום דס"ל כהת"ק בסוף פ"ק דמס' ידים. ונסתפק הכס"מ האם בכל בע"ח דינא הכי. ומצאתי להמאירי בחיבורו על הלכות נט"י הנקרא בשם בית יד (נדפס בסוף מס' ברכות) בשער שביעי, שכתב דנתנית קוף מועילה מפני שהוא דומה הרבה לאדם. וכ"כ הלבוש בסעיף

ליטול הידים דלא נחשב לכח גברא. וגם באו"ז משמע דהוא מטעם זה. וא"כ נראה שכדאי להחמיר במש"כ הרמ"א כאן דאין ליטול ידיו מקטן פחות מכן שש.

טז. בספר מגן גבורים (אלף המגן ס"ק ל"ח) כתב דמש"כ השו"ע בסעיף י"א דנדה כשרה ליתן מים לידיים תלוי במחלוקת דלמהרש"ל טוב לזהר אף שלא תביא את המים ואילו המג"א מיקל בהבאת המים ומחמיר ביציקתן, אבל כל זה הוא בנוגע לדין נט"י. אבל כתב המטה משה דכלא"ה יש לזהר משום ההרחקות המבוארים ביד סי' קצ"ה. והעט"ז תירץ דכאן איירי בבתו נדה דאין לאסור משום הא דיו"ד הנ"ל. ועל זה כתב המגן גיבורים, דלפי דברי רש"ל הנ"ל דהקפידא היא גם בהבאת המים אין לחוש בו משום ההרחקות המבוארים ביד. משא"כ לדברי המג"א הנ"ל דאין לזהר אא"כ כשידבק על ידו בע"כ לומר כהעט"ז דכאן איירי בבתו.

ונראה שהמגן גבורים כאן הולך בשיטת הט"ז (יו"ד סי' קצ"ה ס"ק ח') דאין איסור משום הרחקת נדה בהבאת מים גרידא אבל לפי דברי הש"ך שם [ס"ק ט"ז] בשם הר"ר יונה דאסורה לתת לפני בעלה קיתון של מים וכלים שירחוץ בהם רגליו. א"כ אף לפי דברי רש"ל נצטרך לתירוץ של העט"ז הנ"ל. ואף שלפרי דעה ביד שם לא החמיר הש"ך רק בהבאת מים לצורך רחיצת רגליו אסור, מ"מ כל הפוסקים נקטו כדעת הש"ך שאין לה להביא מים גם לרחיצת ידיו. והאחרונים ביד הסכימו שיש להחמיר כהש"ך (ע' חכ"א כלל קט"ז סימן י'), לחם ושמלה ס"ק כ"ו, טהר"י ס"ק קכ"ב שהחמירו כהש"ך, והדרישה בסק"ד והמקור"ח שהובא בדרוכ"ח ס"ק מ"ו, והערה"ש ס"ק י"ד, והדרישה ס"ק ד' הקילו כהט"ז, והכדי השולחן כתב דיש להחמיר ומוסיף דכן נראה דעת החו"ד (ובית מאיר).

שכוונתו להקשות כקושינתו.

כ. כתב המג"א בס"ק ל"א דבספר פני יצחק הכריע דאם הטביל ידיו במים הכשרים לנטילה מברך ענט"י ואם הם פסולים לנטילה מברך על טבילת ידים. והעתיקו המ"ב בס"ק צ"ז להלכה. וסברת הפני יצחק צ"ע, דלמה לא יברך ענט"י בכל ענין שהרי אנו מצווים רק על הנטילה ושור"ר בחו"א (סימן כ"ג ס"ק י"ג) שתמה על המג"א דמה מפסיד לברכה כמה שאין המים ראויים לנטילה ומכיון דס"ל דהמטביל מברך על נטילה ידים משום שחייב הוא רק על הנטילה (ואין חייב לטבול הידים) א"כ גם כשהמים הם פסולים לנטילה יברך הכי. וכה"ג אפשר להקשות איפכא דאם מברכים על טבילת ידים א"כ אף כשהמים כשרים לנטילה נימא דיברך על טבילת ידים כיון שהם באים על ידיו דרך טבילה ולא ע"י נטילה מכלל.

ולענין אולי אפשר לתרץ דברי המג"א דס"ל דלעיקר דינא הוא לברך על נטילת ידים אלא במקום שהמים פסולים לנטילה בכלי אז אין לו לברך על נט"י משום גזירה שלא יבוא ליטול מהם לידים: וע' מג"א סי' ד' ס"ק כ"ה מה שכתב בזה.

ולדינא כ' הרמ"א לברך על טבילת ידים או על שטיפת ידים (כצ"ל ברמ"א וכן הוא בכמה דפוסים). והחמד משה ושור"ע הרב הכריעו לומר בדוקא הנוסח על שטיפת ידים שהוא על פי הפסוק וידיו לא שוטף במים דמנייה אסמכויה רבנן לנט"י כמבואר בהסוגיא בפרק כל הבשר. וזהו דלא כהמ"ב בס"ק צ"ז דפסק לברך ענט"י אם עכ"פ המים כשרים לנטילה, ולענין נראה דאם אחד נמצא אצל נהר שמימיו כשרים לנטילה שיותר טוב ליטול בכלי מים מן הנהר וליטול מהם לידים דבכגון דא אפשר לו לברך ברכת ענט"י בלי שום פקפוק. משא"כ אם יטביל ידיו בנהר יכנס בספינה ולמחלוקת הפוסקים אם יברך ענט"י או על טבילת ידים או על שטיפת ידים וכנ"ל.

י"ז וכתב הא"ר שלדעת הלבוש רק בקוף הכשירו וגם מהרע"ב בספ"ק ירדים דכתב דקוף יש לו ידים כידי אדם משמע קצת דרך בקוף מיקל הת"ק.

יח. המ"ב [ס"ק ע"ה] כתב דבדיעבד כשאין לו מים יכול להקל כדעת המחבר דנטילה שלא בכונה מהני, אלא שא"א לו לברך וכן מבואר בהמ"ב לעיל סי' קנ"ח ס"ק ל"ב, וע"ש בשע"צ. ונראה דכין כשיש לו עוד מים ליטול עוה"פ ובין כשאין לו מים ליטול עוד הפעם א"א לו לברך על הנטילה כיון שכבר יצא לכמה דעות בנטילתו הראשונה, ועל נטילה הראשונה א"א לו לברך כמבואר במ"ב הנ"ל בס' קנ"ח, ועיין לעיל סי' קנ"ח אות ט"ו באם רשאי לטמאות ידיו לפני נטילתו השני' כדי שיכול לברך.

והנה החו"א (בסי' כ"ה ס"ק ט"ו) כתב דסגי אף להרשב"א (דמצריך כונה בנטילה לחלוץ) אם מכוח שלא יטמאו ידיו את המשקה דזו ג"כ נחשבת כונה אכילה עכ"ל. ונ"ל דעיקר הכונה הנצרכת הוא שנוטל ידיו כדי לאכול, וא"צ לדעת את הטעם שחז"ל התקינו נטילה הוא משום סרך חרומה ונקיות וקדושה ומה שכתוב בספר שולחן הטהור דיכוון הנוטל לטעם שתיקנו חז"ל הוא רק להידור ומעלה בעלמא. ומשו"ה נקטינן דקטן כשר ליתן מים לידים (וי"א אף פחות מכן שש) ולא העירו הפוסקים דהיינו דוקא שירדע טעם לנט"י אלא ע"כ דסגי בכונה שנוטל הידים כדי לאכול. יט. ע' מ"ב סק"פ ושע"צ אות ע' דלטיבילת ידים צריך שיעור מים בכדי שיתכסו שני ידיו דוקא, ודבריו צע"ג דהרי מבואר ברפ"ב דגיטין דיכול לטבול כל יד בפנ"ע, וגם יכול לטבול יד אחת וליטול מן הכלי את ידו השני', וגם בנטמאה ידו אחת אין ידו השני' נטמאת ממילא כמבואר בפ"ג דחגיגה. ומוכרח מכל זה דאין נחשבות ב' הידים כגוף אחד וא"כ היה די באם יש במים כדי לטבול יד א'. שור"ר בחו"א (ס' כ"ג אות י') דכתב על המשנ"ב דדבריו תמוהים ונראה

הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הלכות טריפות

במנין י"ח טריפות

פי' כ"ט

ב. שם כב"י כתב דאע"ג דתנא דבי ר' ישמעאל י"ח טריפות הן. אפ"ה לא חששו הרמב"ם והטור לומר י"ח טריפות הן משום דמנין דח' עדיף להו שהם סוגים יותר כוללים ועוד וכו'.

ולכאורה יש לתמוה על דבריו, דמשמע דהרמב"ם והטור היו יכולים לומר י"ח טריפות הן, והא מבואר בסוגיית הגמ' דתני דבר"י דסברי י"ח טריפות הן סברי דניקבה המרה כשירה ולכן מפיק מרה ועייל חרותא, דאי ס"ל דטריפה הוה י"ט טריפות, ולפ"ז לדידן דפסקינן דניקבה המרה טריפה איך יכולים לומר י"ח טריפות הן והא י"ט הן נומבהמה שנחתכו דגליה, וגלודה, דג"כ אמרין בגמ' דתנא דבר"י ס"ל דכשירה ליכא להקשות, דהא מסקינן כגמ' דהנך תרתי דאפקת (בהמה שנחתכו רגליה, והגלודה, רש"י) לא תיפק.

א. כב"י הביא מש"כ הרמב"ם בפ"ה מהל' שחיטה, דאע"פ שכולם (כל הח' טריפות) הלי"מ, הואיל ואיך לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה, וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור, ושאר ז' מיני טריפות יש בהם ספק שמתרים, עכ"ל, והק' הבי"י דלא מצא שום ספק טריפה שיהיה מותר ע"ש ועי' ב"ח וט"ז ס"ק א' מה שתי' בזה, ולכאורה צ"ע דכב"י סי' ל"ב ד"ה וטרפות זה של חוט השדרה, כתב בהדיא על מש"כ הרמב"ם בפ"ט מהל' שחיטה דפי פרשה שלישית מותרת, אף דאיבעי' לן בגמ' בזה לאוסרו, וכתב דאפשר לומר דלטעמי' אזיל שכתב בפ"ה מה"ש דשאר מיני טריפות חרץ מן הדרוסה יש בהם ספיקות מותרים עכ"ל, הרי דמצא בעצמו ספק טריפה שמתיר הרמב"ם מטעם זה, ועי' הגהות דרישה כאן אות ה' ובפת"ש כאן אות ג' שהקשו קושיא זו.

והי' נראה לתרץ בהקדים מה שיש להקשות עוד על דברי הב"י, דהנה חד מן י"ח טריפות המנויין במתני' הוא חסרה הריאה, ופרכינן בגמ' דף מ"ז ע"ב למ"ד חסרון בפנים לאו שמייה חסרון, האי ריאה שחסרה דתני במתני' ה"ד אלימא מבחורין היינו ניקבה אלא לאו מבפנים ש"מ חסרון מבפנים הוה חסרון, ומתריצינן לעולם מבחורין ודקא אמרת היינו ניקבה לא צריכא אלא לר"ש דאמר עד שתנקב לבית הסימפונות ה"מ וכו' ע"ש, נמצא דהי"ח טריפות שמנו הוא רק אליכא דר"ש, וכן כתבו בהדיא התוס' דף מ"ב ע"ב ד"ה אפיק דלמ"ד חסרון

אמנם המעיין בב"י שם יראה דלפי מסקנתו לא קשה מידי דהא הק' על תירוצ' זה דא"כ אמאי לא היקל הרמב"ם גם בהאיבעיא אי עד ועד בכלל ותירוצ' דס"ל להרמב"ם דהנך בעי' ליתנהו אלא על מאי דאמר רב יהודה אמר שמאול עד בין הפרשות אבל בתר דאר"י לרב דמי תא אגמך הכי אמר שמואל עד אחת טריפה שלישית כשרה שניה איני יודע תו ליכא למיבעי מידי דהא אמר שניה איני יודע וכו' ע"ש, ולפ"ז לא שייך תו תירוצי קמא דהא דהיקל הרמב"ם הוא משום דספק טריפה מותר, ולכן נשאר כאן בצ"ע דלא מצא שום מקום שמתיר.

מבפנים לאו שמי' חסרון ס"ל דלרבנן דר"ש ליכא אלא י"ז.

ולפ"ז לדידן דפסקינן כרבנן דר"ש דלא בעינן בריאה שתנקב עד הסמפנות, וכן קטינן להלכה דחסרון מבפנים לאו שמי' חסרון הרי ליכא אלא י"ז טריפות, ואיך הק' הב"י דאמאי לא אמרינן י"ח טריפות הן.

אכן תרי קושיות אלו חדא מתורצת בחברתה, דהרי לדידן ניתוסף ניקבה המרה, וא"כ כשמפקינן חסרה הריאה ומעייילינן ניקבה המרה הרי י"ח.

אמנם עדיין יש להשיב ע"ז, דהנה ידוע מה שנחלקו הפוסקים בטריפות הריאה, דיש סוברים דכל פסולי הראיה מטעם נקובה היא ויש סוברים דיש בריאה גם טריפות מטעם חסרה ע"י פמ"ג בפתחה לסי' ל"ה, שהביא מה שכתב התב"ש שם דכל הטריפות האמורים בריאה הוא רק מטעם נקובה או סופו לניקב, וכתב שכן מוכח דעת הטור שהרי התחיל בסי' ל"ה ריאה שניקבה טריפה ותיכף מביא שם דיני חליף וחסר באונות הריאה, ובסי' ל"ז ממשיך לבאר דיני נקבות הריאה, משמע דס"ל דחליף וחסר באונות הריאה הוא ג"כ מטעם נקובה.

אך מהרמב"ם משמע דס"ל דחליף וחסר באונות לאו מטעם נקובה טריפה רק מטעם חסרה, וכן מוכח בכ"מ בפ"י מה"ש ה"ט כשמונה שם הע' טריפות הרמב"ם, מונה תחת סוג נקובה, נקיבת הריאה ותחת סוג חסירה מונה חסרה מנין האונות ונתחלפו האונות, הרי דמוכח דלהרמב"ם יש טריפות בריאה שהוא מטעם חסרה, וכן מוכח מרש"י דף מ"ג ע"א ד"ה לא תיפוק דכתב דחליף האונות מטעם חסרה היא ע"ש, וכן מבואר בש"ך כאן ס"ק ד' (ועי' מש"כ על ש"ך זה להלן אות ה' מה שיש להק' מזה על הפמ"ג), ועי' לב"ש שם, ובמק"מ סי' ל"ה מה שכתבו על דברי פמ"ג אלו.

ובהיות כן צ"ב דבשלמא לדעת הטור דס"ל דכל טריפות הריאה מטעם נקובה הן אחי שפיך דלא שייך למנות חסרה הריאה במנין הי"ח טריפות דהרי אין טריפות דחסרה הריאה לדידן כנ"ל ולכן יכולים למנות תחתיו ניקבה המרה והוי י"ח, אבל לדעת הרמב"ם דס"ל דיש טריפות בריאה הנמנה תחת סוג חסרה קשה דלפ"ז אכתי בעינן חסרה הריאה במנין הי"ח אפי' לדידן להלכה כרי למנות בה נתחלפו או נחסרו האונות שאינם נכללים בנקובת הריאה, וא"כ הרי יש י"ט טריפות עם ניקבה המרה ומה הק' הב"י על הרמב"ם שהי' לו למנות י"ח טריפות הן.

הן אמת דלכאורה קשה לפ"ז אמאי לא משני הגמ' דף מ"ז ע"ב הכי דלוקמי מתני' דחסרה הריאה לענין חליף ויתרי באונות, כבר הקשה כן הכ"מ בפ"ח מה"ש ה"ז ובב"י סי' ל"ז והניחו בקושיא, ועי' בפמ"ג הנ"ל שהאר"ך ג"כ בקושיא זו ונשאר בצ"ע, אך עי' במהר"ם בגמ' שם שג"כ הק' קושיא זו ותירץ דמתני' ליכא לאוקמי בכה"ג דמשמע דמיירי מתני' או שחסרה במידי שהוא כעין נקב ע"ש, ועכ"פ להלכה כדוראי כשפסקינן דנתחלפו האונות טריפה מטעם חסרה, הרי בעינן למנותו במנין הי"ח.

וביותר קשה, דהנה דעת הרמב"ם בפ"ח מה"ש ה"ז דחסר מגוף הריאה טריפה דלא כשיטת בעל העיטור והתוס' דס"ל דכשירה, ומסקנת הטור בסי' ל"ז כבעל העיטור ע"ש, וכתב שם הכ"מ (וכ"ה בב"י שם) דיש הוכחה לשיטת הרמב"ם מהא דאמרינן בגמ' י"ח טריפות ומשמע דהכי הלכתא, ואי מדלית ריאה שחסרה משום דלא איצטריך אלא לר"ש דלית הלכתא כוותי' לא פשו להו אלא י"ז, הרי בהדיא בב"י דהרמב"ם בעי חסרה הריאה במנין הטריפות, וא"כ אכתי קשה מניקבה המרה דיש י"ט טריפות, (ומה שסיים שם הב"י בכיבור דברי

הק' הב"י עליו שהי' לו לומר י"ח טריפות הן.

ונוכל לומר דמבואר בתוס' דף מ"ג שם, דאף דמשמע בגמ' במנין ה"ח טריפות דניטלו צומת הגידין, ובהמה שנחתכו רגלי' אחת היא, מכ"מ אפשר לחושכו לשנים ע"ש, וא"כ י"ל דהטור יחשבם לשנים, דהרי מנין י"ח טריפות משמע מסוגיית הגמ' דהלכתא (כמ"ש הכ"מ והב"י סי' ל"ו הנ"ל) והוי לי' י"ח טריפות.

ואכתי יש להקשות בין בדעת הרמב"ם ובין בדעת הטור, מהא דמבואר בגמ' שם במנין הטריפות דנקרע רוב כרס החיצונה, ובשר החופה את רוב הכרס נמנו לשנים, ובאמת הרי איכא מ"ד לקמן בגמ' דף ג' ע"ב דנקרע רוב החיצונה זהו בשר החופה את רוב הכרס וא"כ אין כאן אלא חד, ועי' בתוס' דף מ"ג שם דבאמת למ"ד זה לית לי' ד"ח טריפות הן, וא"כ לדעת הרמב"ם פ"ט מה"ש ה"ה והטור לקמן סי' מ"ח דס"ל להלכה כמ"ד זה דרוב החיצונה זהו בשר החופה את רוב הכרס א"כ איך הק' הב"י דימנו י"ח הרי ליכא להלכה רק י"ז.

ולשיטת הרמב"ם היינו יכולים לחרץ כמו שתירצנו לעיל בשיטת הטור דיחשב ניטלו צומת הגידין ובהמה שנחתכו רגלי' לשנים ויהא י"ח טריפות אבל לשיטת הטור דכבר ניצלנו סברא זו למנינו ואכתי חסר לן חד, וצ"ע.

ואיך שהוא לחרץ קושיית הב"י אף לשיטת הרמב"ם י"ל או דלא ס"ל סברא הנ"ל ואין לנו י"ח טריפות, ואף אם נאמר דס"ל סברא זו, ולהלכה גם לדידן יש י"ח טריפות, מכ"מ לא הביא י"ח טריפות, רידוע דדרכו של הרמב"ם לנקוט לשון הגמ' היכא דאפשר, וכאן אם הי' אומר י"ח טריפות והי' צריך למנותן הי' מוכרח לשנות ממה שמנו בגמ' כנ"ל לכן בחר במנין שיכול לנקוט בו לשון הגמ'.

הרמב"ם בטעמ' של טריפות דחסר מגוף הריאה הוא משום דסופה לינקב, לכאורה הוא סותר למש"כ מקודם דחסר מגוף הריאה נמנה תחת סוג חסרה הריאה דהא כתבו התוס' דף מ"ג ע"א ד"ה בסופו, דכל שהטריפות הוא משום סופו כגון סופו לינקב וכדו' הוא בכלל נקיבה ואין למנותו למנין הטריפות לפני עצמו, וא"כ איך מנה הרמב"ם זה בכלל חסרה הריאה, ואולי דהרמב"ם חולק על דברי תוס' אלו ויל"ע מה יתריך בקושיות התוס' שם וכן עצם הסברא צ"ב דהא כיון דסופו לינקב בדאי מטעם נוקבה היא, ועוד דלפ"ז יש הרה"ב יותר מ"ח טריפות דהרי יכולים למנות כל הפסולים שהוא משום סופו, וצ"ע.

ונראה לחרץ בדרך פשוט, דלפי מסקנת הגמ' נכללה נקיבה המרה ב"ח טריפות, דלפי מה דמתרצינן בגמ' נקובי תמני הוי חשביניהו בחד, (והני תמני הם חורן ממרה והמסס כדפרש"י שם) א"כ תו לא בעי לומר דתני דבר"י סברי דניקבה המרה כשירה משום הקושיא דחרותא, דיש לומר דס"ל דטריפה והיא נכללת בכל הנקובים, ואיתר חד לחרותא, ושור"ד במהרש"א שם דלמסקנא לא בעינן לומר דתנא דבר"י פליג אר"י בר"י דניקבה המרה טריפה, והא דלא משני הכי הוא משום חייא בר רב דלקמן ע"ש במהרש"א, וא"כ פשוט דגם לדידן הוי י"ח טריפות ולא י"ט דניקבה המרה נכללה בכלל הנקובים, ושפיר הק' הב"י על הרמב"ם, אמאי לא מנה י"ח טריפות, וכן שפיר הוכיח מהמנין ד"ח כדעת הרמב"ם דחסר מגוף הריאה טריפה.

אמנם לפ"ד חזרת הקושיא על הב"י מהטור, דהא הטור ס"ל דכל טריפות הריאה הם בכלל נקיבת הריאה, וא"כ לדידה לא שייך למנות חסרה הריאה, נמצא דאין רק י"ז טריפות דטריפות דניקבת המרה בכלל הנקובים היא, ואמאי

חסרה קודם נטולה ש"מ דס"ל דנטולה
הוה רבותא טפי.

ד. מ"ז ס"ק א', תי' על קושיית הבי"ד
במה שכתב הרמב"ם דבשאר ז' מיני
טריפות יש בהם ספיקות דמוחרין והק'
הבי"ד דלא מצא שום ספק טריפה דיותר,
ותי' הט"ז דכוונתו על ס"ס, דבשאר
טריפות מותר ס"ס ובדרוסה בהוא שותק
והן מקרקרין אע"ג שיש שם ס"ס, ספק
שמא לא נגע בהם עדיין אלא שמחמת
מורא צועקים, ואת"ל נגע שמא לא הטיל
בהם ארס ואת"ל הטיל ארס שמא למטה
מן החלל, ואעפ"כ אסור, וזהו כוונת
הרמב"ם.

ולכאורה צ"ע לפי מה שכתב הט"ז סי'
מ"ט ס"ק ג' דבעינן מתהפך בס"ס אף
בכה"ג (ע"ש בנקה"כ) א"כ הרי כאן אינו
מתהפך ולא הוה ס"ס, ועי' מ"ז סי' לה"ג
אות ו' ואות ט"ז, ועי' מש"כ להלן בסי'
מ"ט על ט"ז ס"ק ג', (ואולי דכיון דבב'
ספיקות בתרא יכול להתפך די לנו בזה).

ועי' שו"ת חקרי לב יו"ד ח"א סי' קכ"ו
מה שכתב כארוכה במחלוקת הפוסקים
בדיני ס"ס היכא דצד האוסר בספק אינו
מוכח לאסור ריש גס לצדד בו להיתר
ומטעם זה הוה ס"ס, כגון ספק בא מים
בחלל הגוף דרך זיעה ספק דרך נקב
ואת"ל דרך נקב ספק דילמא דרך נקב
בטרפש הכבד (ונסתם) דכשירה, דיש
פוסקים דלא הוה ס"ס משום דכי
מצדדינהו אי דרך נקבים נכנסו היינו
נקבים הגורמים טריפות הוא, דאל"כ
למאי נ"מ אי דרך זיעה או דרך נקב, אם
נקב זה אינו מטריף, ומה איכפת לן באיזה
דרך היתר בא המים, אע"כ צד הספק הוא
אם דרך נקב הגורם טריפות נכנסו המים,
וא"כ תו לא שייך לומר את"ל דרך נקב
דילמא בטרפש ע"ש.

ומדברי ט"ז אלו מוכח דס"ל דהוה
ס"ס אף בכה"ג דהא כאן מצדדינן שמא

ג. שו"ע סעי' א' שמונה מיני טריפות
וכו' דרוסה נקובה חסרה נטולה קרועה
וכו'.

בגמ' מנו בסדר זה, נקובה פסוקה
נטולה חסרה קרועה דרוסה נפולה
שבורה, והא דשינה המחבר מסדר הגמ'
נראה פשוט שסידרו לפי הסימן שכתב
הסמ"ג והביאו בשו"ע ד"ן חנ"ק נפ"ש.

אמנם בדברי הטור צ"ע דהרי הוא לא
סידרם לפי סימן זה ואעפ"כ שינה מסדר
הגמ' דרוסה נקובה חסרה נטולה פסוקה
קרועה נפולה שבורה, ועי' בשפ"ד סי'
מ"א אות ט"ז דכתב דלכך שינו הטור
והמחבר מסדר הגמ', דבגמ' מנו קודם
נטולה ואח"כ חסרה, והטור והמחבר מנו
מקודם חסרה, והוא לפי שיטתם דדעתם
כהרשב"א דבכ"מ דנטולה טריפה כ"ש
חסרה דטריפה, ודלא כשיטת הרמב"ם
דאף דמקום דנטולה טריפה אינו מוכח
דחסרה באבר זה טריפה, עי' סי' נ' בטור
ושו"ע ורמ"א שם.

וכתב השפ"ד שם (כפי שביארו המגד
שמים) דלכך שינו הטור והמחבר דכתבו
קודם חסרה משום דנטולה הוה רבותא
טפי ולכך מנו הפשוט קודם ואח"כ מאי
דהוה רבותא. ע"ש.

אך אכתי צ"ע, דיתורץ מה דשינה
וכתב חסרה קודם נטולה, אבל בשאר
השינוים עדיין צ"ב.

ובמה שכתב השפ"ד דבריו גם בדעת
המחבר, אף דלהמחבר י"ל דשינה מלשון
הגמ' משום הסימן של ד"ן חנ"ק נפ"ש
כנ"ל, נראה פשוט דאף שהוצרך המחבר
לשנות מטעם הנ"ל מכ"מ לא הי' לו
למנות חסרה קודם נטולה אי ס"ל דחסרה
רבותא טפי ולא הי' לו לשנות בזה מלשון
הגמ', ובנוגע לסימן ד"ן חנ"ק נפ"ש הי'
יכול למנותו בסדר זה דרוסה נטולה
חסרה נקובה קרועה וכו', ומדשינה וכתב

אות ד"ה אמנם עדיין וכו'), וצ"ע על מש"כ השפ"ד ריש סי' ל"ה לבאר בדברי הש"ך שם ס"ק א' דדעתו דחסרו האונות מטעם נקובה היא, ולא הביא דבש"ך כאן מכאור להיפך.

ו. גליון מהרש"א תרי קולא בהפ"מ לא אמרין בשם ט"ז סס"י צ"א ופמ"ג בפתי', וכן מכאור ברמ"א סי' ע' ס"ו וע"ש בש"ך ס"ק ל"ח, והביאו הגרע"א סי' ס"ט על הג"ה סעי' י"א, ועי' מש"כ בזה בארוכה להלן סי' ל"ז ש"ך ס"ק כ"ו בדברי השפ"ד שם.

לא הטיל ארס ואח"כ מספקינן את"ל הטיל ארס שמא במקום שאינו מטריף הרי דגם בבכ"ג הוה ס"ס, ועי' ש"ך סי' ג"ז ס"ק ל' דלכאורה משמע שם דעתו דבכ"ג לא הוה ס"ס ע"ש, ועי' בחשובת הגאון ר' אליהו חזן וצ"ל בנו של החקרי לב הנדפס בקובץ באו"י גליון ג"ד. ומשכ"ש בהערה 5.

ה. ש"ך ס"ק ד' חסרה היינו בתחלת ברייתה והיינו חסרו האונות שבסי' ל"ה. מדברי ש"ך אלו מוכח דס"ל כשיטת הר"מ דטריפות דחסרו האונות מטעם חסרה היא ולא מטעם נקובה, (עיין לעיל

הערות וביאורים בשו"ע אה"ע

המשך סי' ס"ז

יז. שם. עיין בח"מ ס"ק י"א וב"ש ס"ק ח' שהביאו בשם הר"ן שמוטר קנין בשבת שלא בפרהסיא, והמעניין שם בר"ן לכאורה יראה דאפי' בכה"ג לא התיר רק במקום מצוה אבל מדברי האחרונים ל"מ כן.

יח. ח"מ סק"א כנגד כתובתה כו' ויש לחלק בין נישואין כו' ע"כ, וכע"ז ע' בב"ש בר"ן דעיקר תירוצו הוא דלדבר מצוה שרי לעשות קנין אלא דע"ז הקשה מהא דאלמנה, וע"ז חילק דרק בפרהסיא אסור וא"כ לפי"ז לא שרי אלא כדבר מצוה ובצינעא, וצ"ע על סתימת ל' הח"מ והב"ש, ולעצם הדבר משמע מל' המחבר שכתב "כגון בשבת" כתיורן הראשון דהר"ן, ודוק.

יט. וכ"מ קצת מל' הר"מ עמש"כ הטור כגון בשבת וז"ל והר"ן מסתפק אי מותר לייחד מטלטלין בשבת וכו' עכ"ל וכ"כ בבני אהובה לשיטת הרמב"ם לפי המחבר דקנין עדיף מהתפסה אם היה מבעוד יום ל"ל להתפיס יקנה בעדים.

יט. בב"ש ס"ק י"ב כי היכא דבכל אשה קיי"ל אם התפיסה צררי ונאבדו נאבדו לו כדאיתא ריש פרק אע"פ. וכוונתו דמוכח מסוגיית הגמ' דף נ"ה ע"א במאי דאמרין מטלטלין וליתנייהו בעיניהו דאיירי שהתפיסה מטלטלי ונאבדו ובאה לגבות בלא שבועה ומוכח דאחריותו עליו מן הדין וא"כ מש"כ המחבר הכא ויקבל עליו אחריות היינו אף דממילא מן הדין אחריות עליו מ"מ צריך לקבל אחריות משום סמ"ד שמה יפחתו ובוה יש לחלק מסברא דבזמן מועט אין חשש סמ"ד משום שמה יפחתו אלא דהסמ"ג והתוס' כתבו להדיא כן.

כ. כתב הרמ"א: "ועי' לקמן קע"ז דבמקום שאין מגרשין רק מרצון האשה א"צ לכתוב כתובה א"כ בזמן הזה וכו'. מקור דין זה בפרק אע"פ דסבר ר"מ כל הפוחת וכו' הר"ז ביאת זנות ומדייק בגמ' כל הפוחת אפי' כתנאי אלמא קסבר דתנאי בטל ואעפ"כ הוה כ"ז, ומפרש הריב"ן בחדו"ה מני ר"מ נ"א. דבכל מקום דאית לה ואין האשה בטוחה בו דלא סמכה דעתה תקנו חכמים שיהא כ"ז, אבל אם היה התנאי קיים כיון דלית לה אין כ"ז, והר"י חולק דבפרק החובל משמע דאפי' היכא דל"ל הוה כ"ז משום שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, א"כ היכא דל"ל הוה כ"ז משום דקלה בעיניו, אלא אפי' הכא ד"ל דלא ס"ד הוה כ"ז. ובפשיטות נראה דהריב"ן ס"ל דתקנו שיהא כ"ז היכא דחסר ס"ד על דמי כחובתה, ולכן דוק היכא דחסר ס"ד הגם דבאמת י"ל כיון דהיא לא ס"ד תקנו. אבל היכא דאין לה ומחלה וכה"ג שאין חסר ע"ז ס"ד על דמי כתו' לא תקנו. ומן ההכרח צ"ל דס"ל להריב"ן דהתק' היה משום ס"ד על ממון הכתובה דאי משום שלא תהא קלה וכו' כ"ש היכא דל"ל באמת יש לחוש. וכן משמע מקושית הר"י שמביא מפרק החובל שיש חשש משום שלא תהא קלה משמע דע"כ לא דיברו מזה. וכשהר"י חולק מחדש ריש עוד חשש משום ס"ד שלא תהא קלה, אבל מודה גם לחשש של הריב"ן. וגם לכאו' חשש של הר"י שייך רק היכא דאין לה כתובה כלל, אבל היכא דפחת ממאחיים למנה וכציוור של ר"מ, לכאו' אין ע"ז חשש דקלה דגם אלמנה אין לה יותר ממנה, וכל הטעם דכתובה אלמנה הוא משום שלא תהא קלה נובפרט לפמש"כ בש"מ דטעם של התקנה הוא דכשהיא אינה סומכת דעתה אז אין דעתה

הכתובה סתמא. אך בח"מ כ' גם כפי סך כתובתה מדאורייתא, נראה דחלוק ע"ז. אך כנאבדה כ' ג"כ כלי הב"ש דצריך לכתוב כפי כתובתה הראשונה. ולפי"ז אפשר דאינו מוכח מדברי הב"ש וצריך לכתוב דזה מגיע לה ולא משום ס"ד.

כא. רמ"א בזמן הזה במדינות אלו שאין מגרשין בע"כ וכו' היה אפשר להקל בכתיבת הכתובה. ע"כ. אפשר לו' מדלא כ' זה הרמ"א בסעיף א' רק כנאבדה, לא כ' זה לסמוך עליו לכתחלה רק בדיעבד כנאבדה וכדו' ומשמע דגם ע"ז כ' אבל אין המנהג כן ואין לשנות. אמנם מהח"מ [ס"ק ו'] שסמך על היתר זה אף בדיעבד לא משמע הכי.

כב. ח"מ ס"ק י"ג: "והרמב"ם וכו' פסק המוחלת כתובתה א"צ קנין ולא עדים כשאר המוחלין שא"צ קנין ולא עדים אלא בדברים בלבד, ועי' לקמן סימן ק"ה סעיף ד' [דהמחבר העתיק ל' הרמב"ם] וכב"ח רצה ליישב ואין דבריו ברורים". הב"כ כ' ליישב דברי הטור דכתב בסימן זה דמחילה חלו' כשכתבה התקבלתי ובסי' ק"ה העתיק ל' הרמב"ם וכ' הב"כ דהטור הביא הרמב"ם רק לומר דאע"פ ששטר כתובה בידה הוי מחילה כשכבר נשאה אע"פ שאין קנין ועדים ומיהו כתיבה ודאי בעינן. ולא ידעתי למה אין דבריו ברורים, דהטור כתב בזה"ל כ' הרמב"ם המוחלת וכו' א"צ לא קנין ולא עדים כשאר מוחלין עכ"ל ולא הביא סוף דברי הרמב"ם אלא דברים בלבד משמע דזה לא ס"ל, ודוק.

כג. בבית שמואל [ס"ק ט'] מכאן את שיטת הרמב"ם דפסק כרבי מאיר דלא מהני התקבלתי וחייב לה כתובתה, ואע"ג דר"מ אזיל לשיטתו דכתובה דאורייתא ואנן הא קיייל דכתובה דרבנן וגם הרמב"ם פסק כן, תירץ המגיד דחז"ל עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, ואע"ג דהכא הוי דבר שבממון ובדבר שבממון

כביאה זו לשם אישות. סברא זו שייך ג"כ אדמי הכתובה. וכ"מ מלשון רש"י נ"ז. ד"ה זו דברי ר"מ לגבי אשה שאבדה כתובתה וז"ל ואפי' אית לה דלא מפסדא בהכי דגביא מתנאי ב"ד מיהא לא ס"ד דאמרה כי תבענא ליה אמר פרעתין הלכך ב"ז היא עכ"ל וכ"מ מל' רש"י נ"ז: ד"ה כל הפוחת וז"ל דלא ס"ד אכתובה ע"כ. א"כ איך כ' הרמ"א דבמקום שי"ל כתובה יש להקל משום שא"א להוציאה בע"כ והלא יש דין ס"ד גם על דמי הכתובה, אבל בסימן קע"ז דמיירי בנשא אנוסתו דאי אפשר לגרשה שם אין דין ס"ד דבלא"ה אין שם כתובה כלל. והיה אפשר לדחות כל הגי' דהגם דהריב"ן ס"ל כן מ"מ הרי"י סבר דכל החשש הוא רק משום שלא תהא קלה בעיניו. וזהו ג"כ הפי' ברש"י נ"ז. דחושבת דיטעון פרעתי כי תבענא הכתובה וכוה תמיד קלה בעיניו להוציאה אך בח"מ ס"ק ה' מביא מהסמ"ג לענין אם מהני עדי קנין כ' דוקא במקום שאין כותבין כתו' אבל במקום שכותבין וכו' לו' ס"ד וכו' שמה ימות כעלה פתאום ויטענו הירודים פרענו הכתובה וקרענוה עכ"ל ושם אין שום חשש דקלה בעיניו רק משום ס"ד על דמי הכתובה. ולפי"ז היה אפשר לומר דיש דין ס"ד על תוס' כתובה כשחסר לה ס"ד על התוס', וכ"כ בב"ח ד"ה כתב רב האי וז"ל ואם לא נכתב התוספת כלל בכתובה לא מיבעיא דאסור לבא עליה דלא ס"ד וכו' ולכאור' זה שייך לומר רק אם יש דין ס"ד על דמי כתובתה. וכ"מ ממש"כ החזו"א סי' ס"ה ס"ק ח' בדברי הב"ש ס"ק י' דכנאבדה צריך לכתוב לה כל כתובתה וכו' דמשמע דחייבא קאמר וכו' שם דמהגר"א משמע דלא אכפת לן בתוס' במה דלא ס"ד ולא אמרה ר"מ אלא בכתובה המחויב לה מן הדין. ובאמת מלשון השו"ע סעיף כ' אם אינו יכול לכתוב וכו' יכול ליתן לה מטלטלין כנגד כתובתה משמע כפי ערך כתובתה מדלא כ' כנגד

כד. ב"ש פ"ק ט' בענין פלוגת ר"מ ור"י. לכאן מלשון רבי יהודה במתני' רצה כתוב לבתולה שטר של מאתיים והיא כותבת התקבלתי מנה משמע דמירוי במחילה, וכן משמע מגמ' בפלוג' רבי יהודה ורבי יוסי לבסוף ד"ה אינה מוחלת [פרש"י בע"פ], וע"ז מדייק הגמ' נו: טעמא דכתבה ליה הא ע"פ לא דדוקא במחילה אבל בתנאי לא דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה דתנאי בטל, [ואעפ"כ מהני מחילה דא"ז נק' הפקעת דינא רק כאילו קבלה] וע"ז פליגי ר"מ במתני' ואומר כל הפוחת הוה ב"ז, וע"ז מדייק הגמ' כל הפוחת הגם דבטל ואית לה אעפ"כ הוה ב"ז, נמצא דר"מ אמר זה גם על מחילה דמחילתה בטילה דר"מ ס"ל משום שקלה בעיניו להוציאה כדאמרי' בפרק החובל פ"ט. משמע דתיקן שיהא ב"ז וגם בטל כדיוק הגמ' בלשונו דר"מ. וכן משמע מרש"י ד"ה והא כותבת נ"א. וז"ל ולר"מ אינה יכולה למחול בעודה תחתיו ומתני' [דלא כ' לה כתובה בתולה גופה ר"ן קס"ד ואפי' מחלה עכ"ל מוכח דלא מהני מחילה. וא"כ צ"ע למה תירץ הגמ' נו: על קושיאם אלמא קסבר תנאי בטל ואית לה והא שמעינן דר"מ דאמר מתנה עמש"כ בתורה תנאי בטל הא ברבנן תנאי קיים ומשני קיים קסבר ר"מ כתובה דאורייתא, ולהנ"ל אפי' קסבר כתובה ברבנן, אין לזה שייכות דר"מ שני דינים קאמר א' דמתנה עמש"כ בתורה תנאי בטל, ועוד תיקן דכל הפוחת מכתובה באינה אופן שהיא שאין הפיחות קיים ורק הכתובה קיים ועומד וגם דבעילתו ב"ז. אך בתור"ה מני ר"מ משמע דס"ל דגם לר"מ מהני מחילה בכתב ומ"מ הוה בעילתו ב"ז. וצ"ל הגם דלשון כל הפוחת משמע כמש"כ הגמ' דבטל לא קא' לשון זה אלא לאתווי נמי תנאי דאפי' אם בטל הוה ב"ז אבל במחילה מחילתה קיימת. אך צע"ק לפמש"כ בגליון מהרש"א כתובות פ"א. לענין שומרת יבם שא"י למכור בנכסי

אפי' בשל תורה תנאו קיים, תירץ הר"ן דהכא עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה והיינו דפסק הרמב"ם כרבי מאיר דלא מהני התקבלתי מטעמיה דר' יהודה דעשו חיזוק. ולכאן צריך להבין במאי פליגי ר"מ ורבי יהודה אי מהני התקבלתי או לא דהא לשניהם הוי מתנה על מה שכתוב בתורה, אלא דלר"מ הוי כתובה מדאורייתא והוי מתנה על מה שכתוב בתורה אף דהוי דבר שבממון ולר"י משום דעשו חיזוק יותר משל תורה ואף בדבר שבממון הוי מתנה והתנאי בטל, ואם לר"י מהני התקבלתי דלא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה משום דלאו תנאי הוא אלא מחילה אי"כ למה לר"מ לא מהני כן, וליכא לחלק דלר"מ דהוי דאורייתא בכל אופן שרוצה לעקור הדין תורה ולהתנות עליו לא מהני ולר"י כיון דמדאינא לא הוי הכי אלא דרבנן עשו חיזוק לדבריהם ורק אם מתנה בפירוש על חיקון חז"ל בטל אבל כשמוחלת את הכתובה מהני, זה אינו דא"כ איך פסק הרמב"ם דלא מהני התקבלתי דהא אזיל לטעמיה דר"י דהוי מדרבנן. ויש להסביר דמחלקותם אי מהני התקבלתי תלוי' במחלוקת אי הוי בעילתו בעילת זנות שבזה קיי"ל כר"מ דהלכה כר"מ בגזירותיו. ולפי שיטת האחרונים דכונת הרמב"ם דמחילתה מהני אלא דמתחייב מחדש לפי"ז פשוט דאי הוי בעילתו בעילת זנות נעשה התחייבות מחדש בזה שהוא מקיימה, ואף אם נאמר דשיטת הרמב"ם הוא דהתקבלתי לא מהני לכתחילה ולא הוי מחילה יש לומר דתלוי בזה אם הוי בעילתו בעילת זנות דכיון דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אם מקיימה אח"כ בזה מגלה שאינה מחילה אבל לר"י דלית ליה בעילתו בעילת זנות מהני המחילה והוה כונת הב"ש שפסק כר"מ היינו בזה שבעילתו בעילת זנות דהלכה כמותו בגזירותיו, ומטעמיה דר"י היינו שכתובה דרבנן ועשו חיזוק לדבריהם יתר משל תורה.

המובא ברמב"ם סוף פ"ד דהל' יבום וחליצה דחזו ליכי מדאורייתא. וצ"ל כמש"כ תוס' בסוטה דלא הוה אלא אסמכתא בעלמא ואולי זהו גם הכוונה במש"כ דחזו ליכי, ועיין ב"ש ס"ק י' דמשמע הדרת הרמב"ם דלא מהני מחילה היינו כשיעור כתובה דאורייתא, דא"א לו' דל"מ מחילה אלא לפי המחבר והרמב"ם וצ"ל דלאו דוקא דאורייתא.

לשיטת הראשונים דכתובה דאורייתא צ"ע ל"ל תק' שמעון בן שטח כיון דהוה חיוב דאורייתא, וכי' התוס' בקדושין י"ג: דכל חוב דחידוש הוא מן התורה ובלא"ה לא היה סברא לחייב נק' מלוה הכתובה בתורה. ומלוה הכתובה בתורה ככתובה כשטר דמי וגובה מלקוחות. וצ"ע זה דקא' בגמ' י"א כתובה טעמא מאי תקנו משום שלא תהא קלה בעיניו משמע מתוס' ל"ט: ועוד דבאלמנה תקנו משום שלא תהא קלה, אבל בבתולה י"ל מדאורייתא. אך שם בדף י"א מיירי בכתולה וצ"ל כמש"כ תוס' בימות פ"ט. דתקנו באלמנה משום שלא תהא קלה ה"נ אפי' בתולה ש"ל מדאורייתא וכו' ע"ש.

כח. ח"מ ס"ק כ"ו בסוף דבריו כתב וכל תנאי שבממון קיים ע"כ מש"כ תנאי שבממון לאו דווקא וכוונתו משום דכיון שנהגו הוי בכלל דין משפחות הנהוגות כמ"ש לקמן סעיף י' דאי הוי תנאי ותוספת על הכתובה לא מצי למכתב ע"ז דחזו ליכי וכמ"ש לקמן ובר"ן שם בגמ'.

כט. סעיף י'. מחבר. לפיכך אשה שאבדה כתובתה ידקדקו בכתובות קרובותיה כפי מה שנהגו וכו' כותבין לה. עיין בבית יוסף שכתב בשם תשובת הגאונים עיר שכבשו כרכום ואכדו כתו' אילו כתובה א' או ב' או ג' לכד אבדו מוציאין ארבעה או חמשה מכתובות קרובותיה ונותנים לה כפחותה שבהן עכ"ל וצ"ע דכיון דרואין בכתובתן פוחתין והולכים מהיכא תיתי דכתובתה

אחיו ואי מכר לא הוי זביניה זביני ומביא בשם הג' מרדכי בשבועות מטעם דכל מה דאמר רחמנא ל"ת אי עביד ל"מ. א"כ ה"ה לנ"ד כיון דאסור לפחות אמאי אין אומר' דאי עביד ל"מ ואפשר דר"מ ל"ק אלא אסור לשהות עם האשה שעה א' בלא כתובה כלשון הגמ' בב"ק פ"ט כתובות נ"ז דזה דינו של ר"מ ולא אסר הפחיתה א"כ לא שייך ע"ז אי עביד ל"מ. או אפשר כמש"כ הגרעק"א בתשובה סימן קכ"ד דאומרים דלא מהני רק אם ע"ז יתוקן האיסור, וכיון דכנ"ד אפי' אם נאמר דמחילתה אינה מחילה כיון דאכתי אסור לשהות ובעילתו ב"ז דחסר ס"ד לא מהני מידי אם מחילתה לא הוה מחילה.

כה. בפור' בנאבדה כתב בע"כ איכא מ"ד וכו' ומסתברא אי ידע סהדי זימנא קמא כתבי מהשתא ואי לא ידע כתבי מהשתא ע"כ עיקר דבריו שם דאי לא ידעי זמן הנישואין לא יכתבו זמן מוקדם מהשתא מאותה שעה שיודעים ודאי שהיו נשואין כבר משום דמיחזי כשיקרא וכמו דאמרין בגמ' אי ידעיתו אמאי. ובעיקר פלוגתתם אי חיישינן לפרעון עד השתא צ"ע בסוגיין דכ"מ בדין מצא כתובה ובדרכי משה לקמן סין ס"ו אות י"ט כתב הרשב"א כתובה שנקרעה וכו' כתבינן לה כתובה מעכשיו.

כו. שם בח"מ ס"פ י"ט ע"ש במ"ש שאשה שחבלה בבעלה וכתובתה אין מרובה מה החבלה מוכרת כתובתה לבעלה כשה"נ דבין כך ובין כך אין לה כתובה משום שחייבת לו כעד החבלה. וק"ל א"כ מה קונה ממנה כיון דבין כך אינו משלם לה. וי"ל דהבעל נחא ליה קצת מעות טה"נ עכשיו כאופן שאין בדעתו לגרשה א"כ לא יהי' לו כלום מן הכתובה, וק"ל.

כז. סעיף י'. שיטת הרמב"ם דחכמים תקנו כתובה. וגם תקנו בזוהי דרבנן. כמש"כ בפ"י"ב וצ"ע מלשון הכתובה

והב' שאין עליה טענת בתולים (והיינו רק לענין ממונות דלענין איסור יש עלי' טענת בתולים עיין גמ' וב"ש וח"מ), באם מצאה בעולה. ונראה שטעם הדין הא' שאין לה אלא מנה ואפילו מצאה בתולה הוא מטעם הרמב"ם שכתב דהואיל וחזקת הנשואות שנבעלו לא תקנו לה אלא מאה והרי היא כבעולה לכל דבר. וכלשון הרמב"ם [פי"א הלי"ב]: "ומפני מה תיקנו חכמים לאלו כתובה מאה ואף ע"פ שהן בתולות הואיל וחזקת הנשואה שתבעל וכו' תיקנו לאלו מנה בין נבעלו ובין לא נבעלו והרי הן כבעולות לכל דבר, אבל מה שאין לו עלי' טענת בתולים לענין ממונות אף שכנסה בחזקת בתולה שהרי היא אמרה לו שהיא בתולה ואף העדים מעידים כן ונראה דלזה צריך לטעם התוס' שכתבו שאינו סומך על דברי העדים וכו' ומפני זה אינו יכול לטעון מקח טעות, ונמצא א"כ שדברי התוס' ודברי הרמב"ם משלימים זה את זה ועיין בחי"מ סק"ג שנראה מלשונו שדברי התוס' והרמב"ם תלוקים בטעמם, ולפי דברינו הם ב' דינים נפרדים ולכן צריך לזה ב' טעמים נפרדים וכדביארנו.

ג. כ"ש ס"ב ב': "דהרמב"ם לא כתב שאפי' יש עדים שלא נתייחדו מן הנשואין כתובתה ק' משמע אם איכא עדים הפסידה כתובתה. וצ"ע ממ"ש הרמב"ם בהלכה ב' ח"ל: "ומפני מה תקנו חכמים לאלו כתובה ק' ואע"פ שהן בתולות הואיל וחזקת הנשואה שתבעל וכו' תקנו להן ק' בין נבעלו בין לא נבעלו והרי הן כבעולות לכל דבר". ומוכח דלא איכפת לן ואפי' אם יודעים בפירוש שלא נבעלה כתובתה ק' שלא תקנו להן כתובת בתולה כלל. [מובא ברמב"ם פרנקל וכ"כ בב"ח בפירושו לשיטת הרמב"ם. וכן ביש"ש. וכן באור שמש הל' נערה, ובמנחת חינוך מסתפק מדהשמיט הרמב"ם דין זה] וא"כ ליכא לראית הב"ש

היתה כפחותה שבהן דלמא הי' יותר פחות והמע"ה ותגבה רק עיקר כתובתה.

ד. ברמ"א סעיף י"א: "ומן הסתם אחריות הנדוניא עליו נכצ"ב אבל אם ירצה להניח לה ברשותה ושלא לקבל אחריות וכו'".

ונראה מדברי הרמ"א שמה שאשה מכנסת נדוניא מן הסתם הוא נכצ"ב אע"פ שלא נכתב בכתובה ולא קיבל אחריות בפירוש וזה פלא גדול דעיין טור סימן פ"ה מחלוקת בעל העטור ור' אפרים אם כתב בכתובה ולא קיבל אחריות בפירוש. ועיין בשו"ע סימן פ"ה סעיף ג' דהמחבר הביא ב' השיטות ופסק דהראשון נראה עיקר דדוקא אם קיבל עליו אחריות בפירוש, אבל אם לא קיבל אחריות אין דינם אלא כנ"מ, ולא השיג הרמ"א שם.

ואולי צריך לדחוק בדברי הרמ"א כאן דאיירי דשמו אותם וכתב בכתובה, דאיתא בסימן פ"ה דאם דאם שמו אותם אע"ג דלא קיבל אחריות בפירוש הוי ג"כ נכצ"ב, אבל סתימת דברי הרמ"א כאן צריך עיון.

ועי' ביאור הגר"א ובהגהות הרי"מ שם.

ס"ו ס"ז

א. סעיף א'. בב"ש וח"מ ס"ק א' לרבותא נקט וכו' דלאו בחזקת בעולה וכו': הא פשיטא דלאו בחזקת בעולה היא דא"כ לא תיסגי בחליצה בלא גט ואכן לשיטת הרמב"ם שהובאה בחי"מ לקמן סק"ב אתי שפיר דקי"ל דבזיקת יבם לא אבדה חינא דבתולה.

ב. סעיף ב'. נתאלמנה או נתגרשה מן הנישואין כגון שנכנסה לחופה הרי היא בחזקת בעולה ואין לה אלא מנה ואין עליה טענת בתולים.

ונראה דכלל כאן המחבר ב' דינים הא' שאין לה אלא מנה אע"ג דנמצאה בתולה,

דהרמב"ם לא ס' ל כן מודלא הביאו. שהרי כבר כתב כן בהל' ב'.

ד. יש לעיין בכנס חרשת ולא בא עליה ונתפקחה ואח"כ בא עליה אי יש לה מאתיים או דיש לה דין אלמנה מן הנשואין. ולשיטת התוס' פשוט דיש לה כתובה ולשיטת הרמב"ם נמי מסתבר דלא אבדה חינא.

ה. בבאר היטב ס"א כתב בשם כנה"ג אם נשאת אחר שפירסה נדה ומת קודם שתטהר י"ל טענת בתולים דלא מחזקינן ליה בחזקת רשיעא שבעל בהיותה נדה. ולכאור' אתי דוקא לפי הטעם שכתבו התוס' דסוכרים דלשכחה אומר' כן, אבל לפי טעם הרמב"ם שחזקת הנשואה שתבעל ולכן לא תקנו לבתולה מן הנשואין כתובה אז גם בפירסה נדה כן. וכן משמע קצת מהבה"ט שהביא רק טעמא דתוס' ואח"כ כ' דברי הכנה"ג. ועוד אפשר דלרמב"ם לשיטתו בפ"י מאישות דחופת נדה לא הוה חופה ולא גמרו הנשואין והרי היא כארוסה עדיין. ה"ה דכתובתה מאחר מאתיים. ואפי' אם נאמר דגם להרמב"ם יש התחלת נשואין והוה כמסרה האב לשלוחי הבעל דס"ל לר"ל [מ"ח:] דכתובתה מאחר ק' וכ"פ התוס' והר"ן, מ"מ מהרמב"ם משמע דמהני דוקא לירושה, וכ"מ בתשו' הגרעק"א [מובא ברמב"ם פרנקל] וכן משמע מלשון הרמב"ם אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה וכו' וה"ה כארוסה עדיין וז"ל אי"כ לכאורה כתובתה מאחר מאתיים דהוא בכלל מש"כ רבינו בפ"א הנושא בתולה מן האירוסין ע"כ אך כשמעיינים שם בגוף התשובה כ' בפירוש דנראה דהרמב"ם חולק על דברי הכנה"ג, דכיון דהרמב"ם ס"ל דחופה היינו יחוד וכיון דעבר ונתייחד אתרע חזקתו וחוששין שמא בעלה ג"כ וכונסה בחזקת בעולה והכנה"ג כ"כ לדידן בחופה בלא יחוד ולא אתרע חזקתו עכ"ל במהדורא תניינא סי' נ"א.

ו. ה"מ ס"ק ה': "נמצאת בעולה אפילו מנה אין לה. בד"מ כתב וכ"ש שאין לה תוס' וכן הוא בהגהות אלפסי". וכן הוא בשו"ע לקמן סימן ס"ח סעיף ח'. ומש"כ להקשות מפני מה במקח טעות נמצאת בעולה אין לה תוס' ולמה תגרע מאלמנה לכהן גדול דלא הכיר בה דהוי ג"כ מקח טעות ואין לה כתובה ואעפ"כ י"ל תוספת ומציין למש"כ בסימן ס"ח דנמצאת בעולה לא היה חיבת לילה הראשון משא"כ באלמנה לכהן גדול ושאר חייבי לארין, הגם דאלמנה לכה"ג ג"כ אין לה חיבת לילה הראשון, רק הכונה היא באלמנה מן האירוסין דעובר ג"כ בלאו והוה ע"ז מקח טעות ומ"מ חיבת לילה הראשון י"ל.

ז. ב"ש ס"ק ז': "חרשת שכתב לה כתובה אמר' דוקא כשהיא בתולה ורצה להזיק נכסיו לכן י"ל טענת בתולים". עיין לח"מ שהק' ע"ז. ומשמע דשיטת הב"ש היא דאמדינן דעתיה בזה שכתב לה כתובה שרוצה שיהיה כדין כל כתובה וכל נשואין ושתהיה בתולה. וכ"כ הב"ש לקמן [סימן ע' ס"ק ט'] שאם היתה שוטה בשעת נשואין וכתב לה כתובה נראה דחייב בכל תנאי כתובה, והיינו ג"כ כנ"ל. ובפ"ת [ס"ק א'] כתב בשם ספ' אמתחת בנימין ליישב סוגיית הגמ' בפשיטות דשם איירי בקדשה אבי' דיש לה נשואין דאורייתא אע"פ שהיא חרשת והגדון הוא בכת' דאוריית'.

ח. במחבר סעיף י': "חרש או שוטה שנשאו נשים וכו' רצו לקיימן אחר שהבריאו י"ל כתובה וכתובתן מנה". ויל"ע דמה זה גרע מהבא על ארוסתו שאע"פ דבעת הנשואין היא בעולה מ"מ כיון שהוא בא עליה כתובתה ממנו מאתיים. כדמוכח [ט:] שאין לו ט"ב דאי"ז מקח טעות רק על טענת בתולים. וכ"פ השו"ע לקמן סימן ס"ח. ואם יש כתובה מן האירוסין היה אפשר לדחוק ולומר (דהיה) דהוי ככתב לה כתובה על

לו נשואין, מ"מ להכי תקנו לו נשואין דלא הויא בעילתו ב"ו וכדף צ"ו: בד"ה נשא הוסיפו וכתבו ומצוה נמי איכא להשיא אשה לבנו קטן וכו' דעליו הכתוב אומר וידעתי כי שלום אהלך וגו' ע"כ. ועיין בענין זה בתשו' נוב"י מ"ק סימן ס"ב — ס"ג, ובאבנ"מ סימן א'.

י. ה"ח"מ ס"ק י"א וב"ש ס"ק י"ב דנו באם בקטן גובין ממשעבדי שמכר אחר שהגדיל. ונראה מדבריהם שנקטו כדבר פשוט שאפילו במקום דכותבין כתובה ולא כתב גובין ממשעבדי מתנאי ב"ד. ועיין בב"ח פה דס"ל דאם לא כתב אין גובין אלא מבני חרי.

ולכאורה בגמ' בכתובות דף נ"א מוכח דאין גובין ממשעבדי אם לא כתב שהרי הגמ' תולה דין של כתב כתובה בלא שכתב אחריות במחלוקת ר"מ וחכמים אם אמרין אחריות ט"ס או לא. ע"ש בפרש"י ותוס' ומה פשוט מוכח שאם לא כתב לה שטר כתובה לכ"ע לא גובין ממשעבדי (ועיין תוס' ר"י"ד שם דאפשר לפירושו אין משם ראי'), אמנם בגמ' גיטין דף י"ח ע"א דאמר שמואל כתובה כמעשה ב"ד ונכתבין ביום ונחתמים בלילה ואין בזה חשש מוקדם וע"ש ברש"י ותוס' ר"י"ד ובראשונים החופה אית לה קול וגובין ממשעבדי משעת החופה כמו במעשה ב"ד.

ונראה שדבר זה תלוי בפלוגתת הראשונים. שמהרי"ף ובעל העיטור, וכ"נ מהרמב"ם שהשמיט דין זה וכמ"ש הר"ן שם. [וע' שו"ע חו"מ סי' מ"ג סעי' ט"ז ובש"ך סקל"ד] נראה דאין גובין כותבת אשה ממשעבדי אם לא כתב לה כתובה, וצריך לתרץ לדידהו את דברי הגמ' בכתובות דהבאנו לעיל דנראה ממנה דלכ"ע לא גובין בדלא כתב. וצע"ג. ועיין עוד בתוס' [כתובות דף צ' ע"א] שכתבו וז"ל: "וליכא למימר ראשמועינן דטרפא ממשעבדי אע"ג דלית ל' קלא להאי

נכסיו או דמגייע לה מעיקר הדין אבל אגן קי"ל דאין כתובה לארוסה. ויותר מזה צ"ע דהטור פסק לקמן סימן קע"ז המפתה את הבתולה ונשאה כותב לה כתובה כשאר בתולות מובא בדגול מרבבה בסימן ס"ו, וכ"פ הרמב"ם פ"א הנערה, הגם שאין לה כתובה בשעת הפיתוי כלל [ועי' במל"מ שם שתמה על דין זה]. וא"כ ה"ה לענינינו, כיון דהיה בעולת עצמו, למה אין לה מאתיים.

והיה אפשר לומר לפי מש"כ הפרישה (מובא בב"ש ס"ק י"י) בביאור החילוק שבין קטן לבין גר וחוי"ש דקטן כשקיימה אחר שהגדיל כתובתה מאתיים משא"כ כגר לשיטת הרמב"ם, דהקטן עומד להתגדל וסופו מוכיח על תחילתו דנשאה ע"מ לקיימה לכשיגדיל, משא"כ כגר. ואפשר דה"ה לענינינו, כהבא על ארוסתו שבא עליה ע"מ לישא אותה אח"כ ובא עליה ע"מ כן לקיימה עם כותבת בתולה, משא"כ בחרש שאינו עומד להבריא וע"כ כשנשא אח"כ כתובתה ק', אבל סברא זו שייך רק לפי שיטת הרמב"ם ולא לפי הטור.

ומצאתי בהפלאה שכבר עמד ע"ז בסעיף ו' וע"ש מש"כ. אך נראה דהבית יוסף שמובא כבאר הגולה כתב דטעם הדין ק' הוא משום דחוינן כאלו השתא נשאו והשתא בעולות הן, ע"כ. ומכיון דחז"ל תקנו נישואין לחרש נחשב שכבר נשאה פעם אחד והשתא נישאה עוד הפעם וכל' הב"י, והוה כנשואין אחרים שאין שייכים למה שהיה קודם, והוה כמחזיר גרושתו שכתובתה בפעם השניה ודאי אינו אלא ק'.

ט. מחבר סעיף י"א: "קטן אפי' מבן ט' שנים ומעלה שהשיאו אביו". ובח"מ כ' אבל ב"ד אין משיאין הקטן דלא תקנו רבנן נשואין לקטן וכו' ע"כ. והאב שייך כח לקדשו הגם דלא תקנו נישואין עי' תו' יבמות ס"ב: ד"ה סמוך דהגם דלא תקנו

דלפי הבנתו בדברי הח"מ טפי הו"ל לתמוה על עצם דברי הח"מ במה שסיים דלכן בגר שלא כתב לה אין לה אלא מנה משום דנכרית אין לה אלא מנה כיון שהיא בחזקת בעולה, ונשמע מזה דכשנשאה פחותה מבת ג' יש לה מאתים [וכמו שדייק הבי"ש כן בתחילת דבריו מדברי המגיד יעו"ש] וע"ז היה לו לתמוה דאמאי יש לה ר' הא עתה היא בעולה, ואף שלא נשאה בחזקת בעולה, ואיך הבין הבי"ש עצם דברי הח"מ עד שהוצרך לתמוה רק מקטן, וצ"ע.

אכן נראה בשי' הח"מ עפ"י מש"כ לעיל בס"ק י"א הענין דע"מ כן קיימה וז"ל: "אעפ"י שכשכל לאחר שהגדיל כבר היא בעולה מ"מ מאחר שלא התנה עמה בשעה שהגדיל קודם שבא עליה שלא יתן לה אלא מנה עמ"כ קיימה שיהא עכשיו כתחילת נישואיה דהא בתולה היתה כשבא עליה בתחילה", עכ"ל ומבואר שגדר דעמ"כ קיימה הוא דכשבא עליה עתה אמדינן דעתו דכיון שידוע דעד עתה לא חלו הנישואין רוצה שכל מה שנעשה עד עתה דהיינו מהנישואין ואילך יחשב כאילו נעשו עתה, וכאילו עתה הוא נושאה, ולכן אם נשא בתולה חשבינן כאילו עתה נשאה בתולה ומתחייב בכחובת בתולה ואם היתה בעולה מתחייבת בכחובת בעולה.

ומעתה יוכנו דברי הח"מ בסק"ג גבי גר, דמפרש דהרמב"ם איירי בלא כתב לה וע"כ אם נשאה ביותר מג"ש שהיתה אז בחזקת בעולה חשבינן ליה נמי השתא כנושא בעולה, אבל אם לא היתה בחזקת בעולה היו כנושא עתה בתולה אבל התוס' והרא"ש איירו בכתב לה כתובה ר' ומכיון שחשבינן כאילו נושאה עתה וכתב לה ר' ולכן יש לה ר' אף שהיא בחזקת בעולה כיון שחייב עצמו ולא חשבינן ליה כת"כ כיון שלא נבעלה בודאי וכמו שביאר הבי"ש סק"ב יעו"ש. ומאחר

שטרא, והא ע"כ לא גבי' ממשעבדי דמוקדם הוא וכו', ואם נסבור דאפילו בלא שטר כתובה גובין ממשעבדי מה חשבו התוס' לתרץ, והלא בלא השטר ג"כ יגבו ממשעבדי. וצ"ע ממש"כ התוס' בגיטין דף י"ח ד"ה אף כשמואל דכתובה חשובה כמעשה ב"ד ולכאורה ב' דברי התוס' אלו סותרים זה את זה וע"ע לעיל דברינו בסימן ס"ו, על דברי הבי"ש ס"ק ז'.

ושוב מצאתי בים של שלמה [כתובות פרק רביעי סימן ל"א] שדייק מהרמב"ם שאע"ג שלא כתב כתובה גובין ממשעבדי מתנאי ב"ד, וחלק על הרמב"ם והוכיח מגמ' כתובות דף נ"א דמקום שכותבין כתובה ולא כתב אינו גובה מתנאי ב"ד ממשועבדים. וכן הוכיח הבית יעקב בסימן ס"ו סעיף א' דלא גובים ממשועבדים מתנאי ב"ד מגמ' כתובות נ"א הנ"ל. וצ"ע איך פירשו את דברי שמואל בגיטין י"ח שהבאנו לעיל. וע' הפלאה ס"ו ס"ו אות ו' שכנראה חולק ע"ד הבי"ה הנ"ל ועיין חזו"א סימן קכ"ה סעיף ה', סימן ס"ה ס"ק י'.

יא. ח"מ סק"ג: "אלא מנה לדעת הרמב"ם". כלומר אבל מדברי התוס' והרא"ש משמע דגר וקטן דינם שוה, ול"ג דלא פליגי דהתוס' והרא"ש איירי בעכו"ם שכתב לאשתו כתובה מאתים כו' שעמ"כ קיימה שתהיה כתחלת נישואין והא הוא כתב לה מאתים אבל הרמב"ם מייירי בקיימה סתם ולא כתב לה כתובה אז ונכרית [כצ"ל, ובדפוסים שלנו הוא משובש] אין לה אלא מנה דכל נכרית בחזקת בעולה, ע"כ. וע' ב"ש סק"ב שתמה ע"ד הח"מ דאי הרמב"ם איירי בלא כתב לה כתובה א"כ למה כקטן יש לה מאתים הלא עכשיו היא בעולה, יעו"ש.

ודברי הבי"ש אלו תמוהים למאוד, דמה הקשה מקטן דלא איירי ביה הח"מ

שנעשה עד עת זו מכיון שיודע שעד עתה לא היה בר חיובא ולא אהנו מעשיו, ולפי"ז צ"ע, מהנ"ל.

יב. במתני' סוף פרק הכותב וכן גר שנתגייר וכו' כתובתה קיימת שעמ"כ קיימה והקש' הגרעק"ע וז"ל לא ידעתי בלא"ה אמאי לא חלה ההתחייבות מעידן דהי' נכרי ואיך מצינו בנכרי שא"י לשעבד עצמו ע"כ. והנה בפירושו רש"י שם דף צ"ב פירש רש"י דשטר הקודם הוא חספא בעלמא ואפשר דכוונת רש"י לפרש דאין כאן שעבד משום דאין שטר לנכרי וא"כ לא הי' כאן קנין התחייבות.

אלא דאכתי איכא לדון בזה דאפי' בלא קנין שטר יש כאן התחייבות דקרוב חתנות דגמרי ומקני והן הדברים הנקנים באמירה. ואפשר דלא אמרינן דהן הדברים הנקנים באמירה אלא בנשואין דאורייתא ולא בנכרי.

והנה בב"ש ס"ק י"ב הביא שיטת הש"ג דס"ל דעכו"ם שנשא בת ישראל וכתב לה כתובה דאין הכתובה כלום דלא כיש מי שחולק שם, ומבואר דכיון דאין כאן דין נשואין לא אמרינן הן הן הדברים הנקנים באמירה.

[אך יעויין בספר הפלאה בקונטרס אחרון כאן שהק' על דברי הב"ש דהא לא גרע מאם נתן לה דבר באתנה ומעתה אע"ג דבנכריותו הפקעת הלוראותו מותרת מ"מ לאחר שנתגייר חייב לשלם כדאיתא בח"מ סימן פ"ז סעיף כ"ה].

ועיין בתוס' יבמות פ"ה ע"ב ד"ה ולרבי עקיבא וכו' מבואר דלר"ע דס"ל אין קדושין תופסין בחייבי לאוין אין שייך לחייבו בכתובה.

שלח"מ חשבינן כל מה שעשה כשלא היה בר חיובא כאילו עושה עתה כשהוא בר חיובא, צ"ע מחרש ושוטה שנשאו בתולה ונתפקחו ונשחפו אמאי אין לה אלא מנה וכמבואר לעיל בשו"ע סעי' י"י, מ"ש מגר וקטן. [וע' ב"ש סק"י] וכן בכנס חרשת ושוטה ונתפקחה ונשתפחה דמבואר בשו"ע סעי' ח' דכתובתן מנה לעולם וצ"ע אמאי לית לה לבתולה ר', [ובשלמא לפי שיטת החוס' המובאת להלן סי' ס"ח בב"ש סק"א דחרשת ושוטה הם בחוקת מוכ"ע שפיר יש לדמותם לגר שנשאה ביותר מבת ג' דיש לה רק מנה כנ"ל, אבל לרש"י דפליג ע"ז כמבואר שם צ"ע].

הב"ש לעיל סק"ג הקשה קושיא זו מ"ש חו"ש מקטן והביא ת"י הפרישה, שכתב בזה"ל דכל קטן עומד להתגדל וסופו מוכיח על תחילתו שנשאה לקיימה בגדולתו וכאילו נשאה מתחילה לאחר שיתגדל כו', עכ"ל. יעוי"ש ובב"ש הנ"ל. וע"כ צריך לבאר הדברים בדרך הנ"ל דעמ"כ קיימה היינו שרוצה שיחשב כאילו עתה נעשה כל מה שעשה בקטנותו, אלא דהפרישה ביאר דזה לא שייך רק כשידע בשעה שנשאה שיגדל שאז אמדינן דעתו דעיקר כוונתו הוא לדור עמה כשיגדל ונישואין שעושה עתה הן רק כהכנה לעת גדלותו ובאופן זה אמרינן דכשנתגדל ומקיימה רוצה שכל מה שהכין עד עתה יחשב כאילו עושה זה עתה, [דוק בכל זה כי לולא זאת אין לכא"ר שום הבנה לדברי הפרישה], והח"מ איירי לפי מאי דסכירא ליה דאף בגר יש לה ר' אף שלא ידע שיתגייר וע"כ ס"ל דאף באופן שלא ידע אמרינן דרוצה שיחשב כאילו מתחיל עתה כל מה

הערות וביאורים בשולחן ערוך חושן משפט

סימן י"א

הש"ך ס"ק א' מביא מספר באר שבע שהנחבע אינו יכול לטעון לא אכנס עמך בדין אם לא תגיד לי מתחילה על מה תרצה לרדן עמי, והש"ך חולק עליו ומסיק דכל זמן שאינו רוצה לגלות לו אופן תביעתו אינו מחויב לבא עמו לדין כלל.

ובאמרי ברוך הביא רא"י מריטב"א מ"ק דף ט"ז דאין צריך להודיע טענתו, ובברכי יוסף מביא את דברי הריטב"א הנ"ל ומוכיח מדבריו להיפך דצריך להודיע טענתו.

וזהו לשון הריטב"א "צריך שיאמר לבעל דין שיהא מוזמן לדין עם פלוני ולא שיאמר לו השליח היה מוזמן לדין, והטעם כדי שידע מי תובעו בדין ויזכור אם יש לעשות לו כלום ויפייסנו וגם שיתן על לבו מה שישב לו בדין", ע"כ.

והאמרי ברוך דקדק מדכתב הריטב"א ויזכור אם יש לעשות לו כלום וכו' שמשמע שאינו מודיע לו רק מיהו התובע ולא מהי התביעה והוא מעצמו יזכור אם יש לו לעשות לו כלום.

אך לכאור' תמוהים דבריו דנהי דבסדר ההזמנה אין צריכים להודיע לו מהו אופן התביעה אלא סגי שמודיעים לו מיהו התובע, מ"מ נראה לדידיק מהריטב"א שכל שאינו יודע מהי התביעה ואינו רוצה לירד עמו לדין עד שיוודיע לו התביעה דעל זה נחלקו הבאר שבע והש"ך ודאי דצריך להודיע לו דזיל בתר טעמא שהרי כל מה שתיקנו שיוודיעו לו מיהו התובע הוא כדי שיכין עצמו מה לטעון, וודאי שאם אינו נזכר איזה תביעה יש לו עליו שצריך להודיעו, ודו"ק.

אמנם צ"ע מה שלא הזכירו הפוסקים גוף הדין דצריך להודיע להנחבע מי תובעו, דיליף ליה התם בגמ' מקרא, וכדפי' הריטב"א, ורק בסמ"ע נרמז בשיטפא דלישניה, וצ"ע.

סעיף ב'. "ואע"פ שבא בשם אחד כאלו בא בשם שלשתן", ובש"ך ס"ק ג' ח"ל: "ודוקא שיהא שוה לב' הנשואים אבל לא פחות שבכולם כ"כ ביש"ש (פ"ט) [פ"י] דב"ק סי' ט"ו".

מלשנונו משמע דעיקר הקפידא היא שלא יהא גרוע מכולם אבל אם אמר בשם האמצעי בחשיבות בב"ד (או שהיה גדול והשנים פחותים מהגדול ושנים בדרגתם ואמר בשם אחד מהשנים) משמע דמהני וכאלו בא בשם שלשתן.

אמנם לשון היש"ש הוא כך: "ומסתבר בעיני דוקא היכא שהשלשה שוים או שהזמין ע"פ החשוב או שיש הרבה דינים בעירם אבל אם הם אינם שוים ואחד ביניהם הוא ידוע בחשיבות שגדול בחכמה והג' נראה דט"ס וצ"ל והב' שרגילים לישוב בהם ידועים [מעט] בעיר והוא לא הזמינוהו אלא ע"ש אחד הפחות וקטן ממנו לא כתבינן אפי' הזמינוהו ליומא דדינא דאמר האי אי הוי ג' לא היו מזמינים אלא ע"ש הגדול", עכ"ל ולפ"ז צע"ק לשון הש"ך.

הררישה הקשה היאך סומכים שהשליח ביד עשה שליחותו והזמינו לדין ומנדין את הבע"ד על סמך חזקה זו והא לא סמכינן אחזקה דשליח עושה שליחותו בשל תורה כ"א לחומרא וקיי"ל בכל ספיקא דממונא הולכין אחר קולא לנחבע, ועיי"ש.

הסמ"ע, ומשום דאף אם לא סמכינן על חזקה דשע"ש מ"מ כשידוע שעשה השליחות ודאי סמכינן שעשאו כדינו ולא קלקל, עיי"ש.

בש"ך ס"ק א' הביא דבר הבאר שבע [ק"ז ע"א ת' נ"ד] דאינו חייב להגיד הטענות לנתבע קודם שבא לדין והביא ראייה מהגמרא בב"ב עביד איניש דלא מיגלי טענתיה אלא לבי דינא ובש"ך דחה ראיתו והנה הנידון הוא אם מחויב או לא וצ"ב מהיכי יחתי שיהיה מחויב דהבאר שבע היה צריך להביא ראייה מגמרא בב"ב, וצ"ל דיסוד של כ"ד הוא במקום שהבע"ד אינם יכולים להתפשר על יד עצמם דזה טוען ככה, וזה טוען ככה, וצריכים מי שיפסוק ביניהם מה לעשות ולזה ציוה התורה הענין של כ"ד וגם בזה נכלל דיהיה כח להתובע לתבוע חכירו לדין דאל"כ לא יהיגו דהנתבע לא יבא וא"כ אם הנתבע טוען שאינו רוצה לבא לדין עד שיאמר טענותיו הרי זה כטוען שאין לך עלי כח זו להביאו לב"ד ולזה היה צורך הבאר שבע להביא ראייה מהגמרא דעביד איניש והש"ך דחה ראיתו, וגם הביא ראייה מהרא"ש דא"צ לומר במה פרעו, והש"ך דחה דהתם כיון שאומר שפרעו א"צ לומר במה והאיך, אבל הכא צריך לומר לו תגיד לי תרעומותיך כי אולי אחר שאדע תרעומותיך אעשה כרצונך.

והנה יש לרדן בהויכוח של הבאר שבע והש"ך אם פ' דא"צ לומר לו כלום אפילו הסך שמדברים עליו או דא"צ לומר לו מכח מה בא לתבוע אבל הסך צריך לומר לו והנה כשהבאר שבע הביא הגמרא בב"ב דעביד איניש כ' עליו הפ' של הרשב"ם כדי שלא ילמד מהן מי שכנגדו ויתן לבו מתחלה קודם שיבוא לב"ד להשיב עליהם משמע דכל הטעם הוא שלא ילמד עליהם לטוען שקר וביתר

ובאורים סק"ט ובנתיבות סק"א תירצו דשליח כ"ד שאני דסומכינן עליו על כל הדברים, עיי"ש.

והדרישה נקט להלכה דאף בשליח כ"ד לא סמכינן על חזקה דשע"ש אלא לענין נדוי דאין כאן הוצאת ממון, אבל כתב פתיחא לא כתבינן באמת.

ולפי שיטתו כתב בסמ"ע סק"י דאם השליח אומר שהזמינו בשם שלשתן והלה כופר אין השליח נאמן אלא לענין נדוי ולא לפתיחא, והיינו משום דאף דאיכא חזקה דשע"ש ובכלל זה שעשה שליחותו כראוי לא סמכינן על חזקה זו לענין ממון, ולעולם לא כתבינן פתיחא אא"כ יש עדים שקיים שליחותו או שהלה מודה, ובאיכא עדים ליכא ספיקא היאך הזמינו שהעדים יבררו אם הזמינו כדן, אך נ"מ כשהלה מודה שהזמינו אלא שכופר וטוען שהזמינו שלא כדן דהיינו שלא בשם שלשתן, דאז ג"כ לא סמכינן על השליח שטוען שעשה כדן אלא לענין הנידוי ולא לענין ממון, [ולכן כתב הסמ"ע דינו כשהלה "כופר", אע"ג דגם בלא כפירה לא סמכינן על חזקה דשע"ש, דהכי ע"כ כשהלה מודה על גוף ההזמנה, ורק לענין צורת ההזמנה כופר בשליח].

ולכא"ו אף כשאין השליח לפנינו לטעון שהזמינו כדן מ"מ לענין נדוי הא מהני חזקה שע"ש כמו לענין גוף ההזמנה, וא"כ מש"כ הסמ"ע דהשליח אומר שהזמינו כדן הוא ל"ד, ואולי ס"ל דכשהלה כופר לא סמכינן על חזקה דשע"ש אף לענין נדוי, וצ"ע.

ולש"י האורים והנתיחה"מ לעולם סמכינן על חזקה דשע"ש בשליח כ"ד אף לענין ממון, וא"כ היה לענין צורת ההזמנה, [ומסתמא אף כשהלה כופר איכא הך חזקה].

ועי' שעהמ"ש דכתב לדחות דברי

סימן י"ב

בענין לאו דלא תגורו

שו"ע סעי' א': "שנים שבאו לפניך לדין א' רך וא' קשה עד שלא תשמע דבריהם או משתשמע דבריהם ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להם איני נזקק לכם שמא יתחייב הקשה ונמצא רודף אחר הדין אבל משתשמע דבריהם ותדע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר איני נזקק לכם, ואם היה ממונה לרבים חייב להזקק להם".

מקור הדין הוא בגמ' סנהדרין ו' ע"ב בכרייתא, וע' בכ"ח שהאר"ך בביאור מחלוקת רש"י ותוס' בפירוש הברייתא, והרמב"ם והסמ"ג אולי כשי' תוס' והוא עפ"י הספרי (דברים א י"ז) שאמרו שם: לא תגורו מפני איש שמא תאמר מתיירא אני מפני איש פלוני שמא יהרוג את בני או שמא ידליק את גדישי או שמא יקצץ את נטיעותי ת"ל לא תגורו מפני איש. וכ"כ הרמב"ם פכ"ב מסנהדרין ה"א והיינו שחייב להזדקק אף במקום חשש סכנה ואכזר ממון.

אכן ש"י רש"י כפי שביארה שם הב"ח היא דבבע"ד רשע יכול להסתלק ומשום שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש וספק סכנה או היוק ממון, וברייתא דבגמ' איירי רק כשחושש שיטריחנו הבע"ד להפך הדין והב"ח הכריע כדעת רש"י דבמקום של חשש סכנת נפשות והיוק ממון לא איירי קרא.

ובד"מ אות א' הביא מתשו' מהרי"ו (סי' קנ"ז) דבזה"ז אין מוחין כ"כ בעוברי עבירה משום הסכנה שבזכר שלא ימסרנו לעכו"ם, והב"ח ביאר שיטת המהרי"ו דס"ל דאף דהוי כעין ממונה לרבים דחייב להזקק אפי' במקום חשש סכנה היינו דוקא בדאיכא חשש סכנה מבר ישראל

מפורש כן בשו"ת שבות יעקב ח"א סקמ"ג כביאור הכאר שבע וז"ל כבר נתבאר בבאר שבע דאין כופין לתובע על זה וכדאמר עבד איניש ולא מיגלי טענתיה אלא לב"ד כדי שלא ילמד עצמו להשיב טענות של שקר, משמע דזהו כל הטעם הוא כדי שלא להשיב טענת של שקר, וכ"כ מפורש באורים סימן י"ג ס"ק א' דכ' דלגבי לומר סכום ובא צ"ל דאולי ישלם ולא ילך לדין אבל הטענות א"צ לומר כדי שלא להשיב טענת של שקר (אבל בדבריו אינו מבואר אם באמת פליגי בשניהם אבל לגבי לומר הסכום בזה פסק כהש"ך, או דבזה גם הבאר שבע מודה דצריך לומר ופליגי רק אם צריך לגלות אופן הטענות) עכ"פ מבואר בזה דאם לא היה להתובע טעם דיש חשש דשמא ילמד מהם הנתבע לשקר היה מחויב לאומרו והביאור הוא כנ"ל דאם יכול להתפשר חוץ לב"ד אין לו לתבוע בב"ד אבל כיון דאין לו ברירה זו דיכול לטעון מהם לשקר שוב יש לתובע הזכות להביאו לב"ד אבל לגבי הסכום משמע בין בבאר שבע ובין בשבות יעקב ובאמת דצריך לומר דבזה אין חשש דילמד לשקר דאין מה ללמוד מסכום כפשטות הענין, וממילא מחויב לאומרו דאין לתובע טעם למה לא לאומרו וממילא מחייב לאומרו.

אמנם באגרות משה הח' סי' ה' דכ' לאגודת הרבנים דא"צ לומר לנתבע אופן הסכום דהם אין קורין ד"ת אלא לסכום גדול ולכן ודאי לא יתפשר הנתבע וכ' דאפילו הש"ך מודה באופן כזה, משמע מדבריו דגם בזה פליג הש"ך והבאר שבע, וצ"ע כנ"ל דמשמע דהמחלוקת הוא דוקא דיש לתובע סיבה שלא ילמד לשקר, אבל בלא זה חייב לומר הכל אבל לכאורה העצם סברא יכול לומר דכולם מודים לזה דאם רואין ב"ד שלא יתפשר בסכום זה א"צ לומר.

ומדברי השבוי למדנו דכמו דאיכא נ"מ בין עשה לל"ת לענין בזבח ממנו ה"ה דאיכא נ"מ במקום דאיכא חשש סכנה, דבמ"ע אינו חייב להכנס לחשש סכנה ובמל"ת חייב, ונכ"מ גם ל' הרמ"א שכתב "בדבר שיש חשש סכנה וע"פ פ"ת שם].

וצ"ע דהנה במקום של ודאי פיקו"נ מודו כו"ע שנדחה הל"ת וכמבואר להדיא בדברי הב"ח והשבוי"ה הדיכי דברי הויקא נדחה הלאו דלא תגורו, והיינו משום וחי בהם וכדאימא בסוף יומא וכמוש"כ כן הב"ח בדבריו, וא"כ צ"ע אמאי בחשש סכנה אינו נדחה הל"ת, והלא אף ספק נפשות ילפינן התם מחייב בהם דדוחה ל"ת וכדאימא שם בגמ', ולא חילקו שם בין מ"ע למל"ת.

ונלענ"ד דהא דאמרו דאסור להסתלק אף בחשש סכנה לא איירי באופן דהוי ספק פיקו"נ שאז עפ"י ד"ת נדחה הלאו וכמבואר בגמ' הנ"ל, אלא הכא איירי באופן שעפ"י ד"ת אין כאן ספק פיקו"נ ומטעם שכתב השבוי"ה דלא נחשדו ישראל להזיק ולהמית נפש בשביל שמחייבו בדין, ורק באופן זה איכא נ"מ בין מ"ע למל"ת, שאף דאין כאן ספק פיקו"נ מ"מ יש כאן ענין של פחד וחשש סכנה והשוו הפוסקים דין זה לדין בזבח ממנו, ומכיון שבמ"ע מצינו כש"ס דאינו חייב לבזבז כל ממנו כדי לקיימה ה"ה דאינו חייב להכניס עצמו למקום פחד וחשש סכנה, משא"כ במל"ת כל שאין ספק פיקו"נ ממש חייב אף להכנס לחשש סכנה כדי שלא יעבור עליו.

אכן לפי"ז במקום הפסד ממון אין חילוק בין חשש הפסד לכרי הפסידא, ולעולם אסור לו לעבור על ל"ת במקום הפסד ממון, ורק בכרי הויקא דגופא דהוי סכנת נפשות הוחר מקרא דוחי בהם להסתלק, וכן הוא באמת משמעות דברי הפוסקים הנ"ל.

גופיה ואפי' הוא רשע, אבל כשיש חשש סכנה מעכ"ס ע"י מסירות דברי הויקא כתוא מכמר כבר למדנו וחי בהם ולא שימות בהם. [ועיי"ש דכתב עוד אופן בביאור דברי מהרי"ו, מיהו בדבריו מבואר דנקט לעיקר ולהלכה כביאור הנ"ל].

ובתשו" שבות יעקב (ח"א סי' קמ"ג) חלק על הב"ח שהכריע כשי' רש"י דאין לך דבר העומד בפני ספק פקו"נ או היוק ממון, והקשה עליו מהמבואר ביו"ד סי' קנ"ז דלהעביר על מצות ל"ת מחויב למסור נפשו כפרהסיא ושלא לעבור ואף שאין זה שייך כאן שהרי אינו מכרין להעבירו על דת שהרי הוא ישראל ורק להנאת עצמו קמכרין אפי"ה ס"ל להספרי והרמב"ם ושאר פוסקים דלא יסתלק מן הדין דאף שמוחזק לרשע אפי"ה לא נחשדו ישראל להזיק להמית נפש בשביל שמחייבו בדין, ואכן במוחזק ומועד בכך ודאי שאין לך דבר שעומד בפני פיקו"נ ורשאי להסתלק אף לדידהו אבל בשביל היוק ממון אין לו לדיין להסתלק מן הדין ולעבור על מל"ת דלא תגורו, ומ"ש הרב רמ"א בהג"ה שם בשם מהרי"ו שנהגו שלא למחות בעוברי עבירה היינו דוקא במ"ע דהוכח תוכיח שא"צ לקיימה כשיש חשש סכנה כיון שהוא בשב ואל תעשה, משא"כ במל"ת דלא תגורו, וחילוק זה מתבאר ביו"ד סי' קנ"ז וכן מבואר ומשמע שם להדיא בתשובת מהרי"ו וכל זה נעלם מהב"ח לכן נכנס בדוחקים לפרש דברי מהרי"ו.

והכי איתא בשו"ע יו"ד סי' קנ"ז בהג"ה: "ואם יוכל להציל עצמו בכל אשר לו צריך ליתן הכל ולא יעבור ל"ת, ובמקום שאמרו כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפס באותו עון מ"מ בדבר שיש חשש סכנה א"צ להוציא ממנו ע"ז (מהרי"ו סי' קנ"ז)". ובש"ך סק"ג, ולא יעבור ל"ת, אבל מ"ע אפי' מצוה עוברת א"צ לבזבז יותר מחומש כ"ר.

השיג הר"מ באות ב' דלא מצא זה בהג"א ומסיק "אבל לענין סילוק אימא לעולם דאף אח"כ יכול לסלק את עצמו" וכונתו לכאור' מטעם הב"ח שאינו מסתלק מחמת פחד.

ואנו זכינו לאורו של האור ורוע שהוא המקור לדברי ההג"א, ושם מפורש להדיא כדברי הב"י, יעו"ש, אך עכ"פ למדנו שדעת הב"ח [והרמ"א] היא דכל שאינו מסתלק מחמת יראה ליכא איסורא, דלא תגורו כתיב ותו לא מיד.

ולפי"ז תבאר ש"י המהרשד"ם הנ"ל דס"ל שאף במקום הפסד ממון בעלמא דברי היוקא רשאי להסתלק, והיינו משום דכיון שאין העבירה במה שפוטר עצמו מלדון, אלא הלאו הוא שלא לגור מאיש, וס"ל למהרשד"ם דרק במקום חשש הפסד או סכנה הזהירות התורה שלא לגור ושלא לחשוש, משא"כ בב"ח היוקא שאין כאן מגור ופחד אלא הפסד ולא מצאנו שחייבתו תורה להפסיד ממנו ושוב ליכא אלא מ"ע דבצדק תשפוט וחזר הדין להיות ככל מ"ע שאינו חייב להפסיד יותר מחומש לקיומו.

והנה לפי המהרשד"ם שמבאר דהלאו דלא תגורו קאי במקום ספק הפסד ממון, וע"כ היינו בספק ממש, ומשמע דבשאר מ"ע בכה"ג אף בספק הפסד אינו חייב, דאל"כ למ"ל לא תגורו וע' תשו' מהר"ם שיק אר"ח סי' ש"ג ומינה נשמע דגם בספק נפשות ממש איירי קרא ולא בחשש בעלמא, ומ"מ איכא לאו דלא תגורו, דהכא חידשה תורה דאין ספק פיקו"ג דוחה הלאו נוכ"כ באולם המשפט כדלהלן]. אך אין זה מוכרח, די"ל דקרא לא איירי במגור נפשות רק במגור ממון.

ומעתה יש לבאר דעת הב"ח שהכריע כרש"י דאף בחשש סכנת נפשות והפסד ממון אינו חייב להזקק, ומשום דס"ל להב"ח דכיון דעיקר המצוה לדון הוא רק

אמנם בתשו' מהרשד"ם סי' שע"ח (שציינה הש"ך סק"א) ביאר עפ"י תשו' הרשב"א שהביא הב"י שכתב על א' המאיים לב"ד שלא יטפלו בדינו אין זה מתיר לב"ד להמנע מלהזדקק לתובע שהפחידם לעשות עמהם שלא כדין דשמא אין בידו כח ומפחידם בדברי הבאי, ועוד שא"כ יהיו כל אדם עושים כן כו' והתורה אמרה לא תגורו, [וע' ב"י דאירי בממונה לרבים דחייב להזקק אף קדם שידע להיכן הדין נוטה] וביאר המהרשד"ם דברי הרשב"א דהוצרך לתרי טעמי כדי לחייב הדיין להזקק להם הא' דשמא מפחידם בדברי הבאי, והב' מחמת הלאו דלא תגורו דאל"כ יהיו כל אדם עושים כן, וכשחסר אחד מהטעמים פטור, וע"כ כתב דהיכא דברי היוקא אף שהוא רק הפסד ממון (כעובדא דידה התם) אינו חייב להזקק, עיי"ש. [והביא דמיון מהא דשלוחי מצוה אינן נזוקין מ"מ היכא דברי היוקא שאני].

אכן דינו צ"ע דאמאי הותר לבטל מל"ת במקום הפסד ממון, וכתמיהת השבובי על דעת הב"ח הנ"ל שהרי מבואר בשו"ע — ומקורו בר"ן וריב"ש ושאר — דחייב אדם לבזבז כל אשר לו כדי שלא יעבור על מל"ת.

ונראה לבאר בע"ה דס"ל להב"ח ומהרשד"ם דמל"ת דלא תגורו שניא משאר מל"ת, דהנה הב"י כתב בריש סימן זה דמדברי הגה"א בפ"ק דסנהדרין נראה דג' שישבו לדין ורצה אחד מהם להסתלק אינו רשאי לעשות כן אלא קדם שידע להיכן הדין נוטה, ותמה עליו הב"ח דלא נתכוון ההג"א לומר דאינו יכול לסלק עצמו אלא שאם סילק עצמו אחר שידע להיכן הדין נוטה יכולים השנים לגמור הדין, אבל לענין סילוק אפשר ויכול היחיד להסתלק אפי' כשכבר יודע להיכן הדין נוטה ומכיון שאינו מסתלק מחששא דשמא החזק יהא רודפו, יעו"ש, וכן

אמנם הרשב"א בתשובה הנ"ל שהביאה הב"י ולפי"מ שפירשו שם דאיירי בממונה לרבים ואפ"ה פירש שטעם האיסור הוא משום לא תגורו, וכבר נתקשה בזה הט"ז, וכיאר דטעמא דמותר לדיין להסתלק קודם שידע להיכן הדין נוטה הוא משום דאז אכתי אין עליו שם דיין ולא נאמר בו לא תגורו משא"כ בממונה לרבים שלעולם שם דיין עליו ולכן לעולם חייב להיזרק ולדון. ולסברא זו נמצא דאכתי תליא כפלוגתת רש"י ותוס' באם חייב לדון גם במקום חשש סכנה והפסד ממון, [וכ"מ בתשו' מהרשד"ם הנ"ל דדין ממונה ודין יודע להיכן כו' שו"י].

וזה הרמ"א בהג"ה: "וכן אם היו שניהם חזקים חייב להזקק להם (הג"א ריש סנהדרין ובי"ב בשם תוס')". [ומבואר הטעם בהג"א משום העשה דבצדק תשפוט עמיתך, ועשה זו שוה לכל מ"ע דבמקום חשש סכנה והפסד אינו חייב לקיים, אבל בשניהם חזקים דליכא חשש חייב]. ויש מי שכתב דמ"מ נוהגין עכשיו שלא למחות בעוברי עבירה משום שיש סכנה בדבר שלא ימסרנו למלכות, (מהרי"ט), ע"כ.

וכתב הסמ"ע סק"ה, פי"מ אפי' שניהם הם חזקים נוהגין עכשיו כו' דמחמת החשש שמא ימסרנו למלכות לא ימלט על הרוב מהוצאות ממון או סכנות אף שהשני חזק, וכן נ"ל מסידור דברי מור"ם בהגהות אלו, אבל בד"מ כתב תחלה שלא למחות בעוברי עבירה ואח"כ כתב דאם שניהם חזקים, עכ"ל. [ועי' ד"מ השלם ובהגהות דוי"פ שם]. ולפי"מ דמשמע בד"מ צ"ל דקאי על הדין המפורש בשו"ע דאחר שידע להיכן כו' או בממונה אסור להסתלק וע"ז הביא דברי מהרי"ט דמ"מ נהגו כו'.

והנה לדרך הא' שכתב הסמ"ע מבואר שפיר כוונת רמ"א, דאיירי קודם

מכה המ"ע דבצדק תשפוט ובמ"ע אינו חייב באופן זה, א"כ אין סברא לומר דחידושה תורה דשאני מצוה זו משאר מ"ע וחייב בה אף במקום חשש סכ"נ והפסד ממון, [דהא אף אחר דכתיב לא תגורו אין כאן ל"ת על גוף הפרישה], ולכן פירש לאו דלא תגורו לענין אחר.

[אמנם היכי דאיכא רק חשש הפסד ממון לכאוי לא מצאנו דמותר לעבור אף מ"ע, וא"כ י"ל דאסור להסתלק באופן זה, אלא דבאמת הא דאמרו דבמאיים לא היו ספק פיקו"נ הוא רק משום דלא נחשדו ישראל ע"כ כנתל"ע, וא"כ לענין הפסד ממון י"ל דלעולם הוי ברי הזיקא כל שיודע שיש בו כח].

והשבו"י בתשו' הנ"ל הסכים בהבנת דברי ההג"א הנ"ל כהב"י דאסור להסתלק בכל אופן וטעמו דכל שמתלק יהיה מאיזה טעם שיהיה קרינן ביה לא תגורו מפני איש, עיי"ש, [ובאמת כן מבואר בדברי האו"ז כנ"ל] ומכיון שכן שפיר דומה לאו זה לשאר מל"ת ולכן כתב דאסור להסתלק אף במקום חשש סכנה והפסד ממון כנ"ל.

וכתב הב"ח שהטעם שהממונה לרבים חייב להזדקק ואף קודם שידע להיכן הדין נוטה, הוא דמאחר דמ"ע למנות שופטים אם היה רשאי הממונה להיות שופט לרבים להסתלק מן הדין היכא דהא' קשה או שניהם קשים א"כ לא יהיה בנמצא מי שיוזקק להם ויהיה כל דאלים גבר והיה העולם חרב כיון שאין כאן דין, וסיים ומשמע דאף רש"י מודה בממונה לרבים דחייב להזדקק להם ואפ"י היכא דאיכא חשש סכנת נפשות, עיי"ש.

וכונת הב"ח דמכיון שהקפידה התורה שיהיו מוכנים דינים לדון דין הצריך לתקון וקיום העולם, ולא יהיה כדא"ג, וא"כ נמצא שעיקר המצוה היא שלא לחוש להאלים גבר ולדון דין תורה.

ולפי"ז הא דבא' רך וא' קשה מותר להסתלק קודם שישמע דבריהם אי"ג דאיכא נמי לעשה זה מ"מ כיון דליכא לאו דלא תגורו אינו חייב ליטפל כשיש חשש סכנה או חשש הטרדה, [וע' מש"כ בע"ה לעיל בשו"ע בענין זה].

ולעיל סי' י' סעי' ג' כתב המחבר, ועצומים כל הרוגיה זה תלמיד שהגיע להוראה ואינו מודה והוא שיהיה הדור צריך לו, אבל ידע שיש שם ראוי להוראה ומונע עצמו מההוראה הי"ז משובח, וכ"כ לעיל סי' ח' סעי' ג', ובסמ"ע שם סק"ז כתב דאם באותו מקום אין אחר כמוהו אף שיש במקור"א אין לו להמנע מלדון אם מפצירים בו.

וצ"ל שאף דאיכא עשה דבצדק תשפוט, אפ"ה כל היכא שיש לאדם לחשוש שמא יטה הדין ראוי לו להמנע מלשפוט כל שיקום המשפט ע"י אחרים ראויים כמותו.

ולפי"ז נראה דמש"כ הרמ"א דבשניהם חזקים צריך לזקק להם היינו רק באופן המבואר בסי' י' כשאין שם ראוי כמותו, ואפ"ה בא' רך וא' קשה אינו חייב לזקק להם.

והנה בתשו' שבות יעקב סי' קמ"ג כתב דנחלקו הב"י והב"ח במסלק עצמו שלא מחמת פחד חשש סכנה אם איכא איסור דלא תגורו והשבר"י שם נקט כהב"י עפ"י האו"ז דאיכא לאו אף כשמסתלק שלא מחמת חשש סכנה, וזש"כ הב"י בשם הג"א דג' שישבו לדין וא' רוצה להסתלק אינו רשאי אלא קודם שידע להיכן הדין נוטה, [וכ"מ בהגדו"פ סי' י"ב עיי"ש, ומש"כ בסמ"ע סק"ג צ"ב, וע' תשו' מהר"י ברנא ס' ר"ג].

ולכאור' קשה מכיון שהסילוק הוא שלא מחמת חשש סכנה, א"כ אף קודם שידע כו' יאסר עליו להסתלק דהא איכא עשה דבצדק תשפוט, וכמוש"כ הג"א עצמו

שידע כו' דליכא אלא עשה, ולכן בא' רך וא' קשה פטור מלהזקק ובשניהם קשים דליכא חשש חייב, וע"ז כתב דבוה"ז איכא חשש גם בשניהם קשים ופטור, ולדרך הב' יל"פ כוונת רמ"א בשני האופנים שכתב הב"ח הא' דאיירי דחשש מסירות הוי סכנת נפשות ממש והוי פיקרו"ג, הב' דאיירי לענין מצות הוכחה — וכלשונו: שלא למחות בעו"ע — דהוי מ"ע בעלמא, וכעובדא דמהרי"ו, וכן היא משמעות הרמ"א כיו"ד סו"ס של"ד יעור"ש דהעתיק דין זה לענין הוכחה, אבל לענין משפט לא פליג דאסור להסתלק, [וכ"כ בשבות יעקב הנ"ל].

וע' מה שפירש בתומים בכוונת הרמ"א, דאיירי בממונה לרכים דס"ל למהרי"ו דמקילים הואיל ושכיחי הזיקא, אבל בידע להיכן כו' כו"ע מודו דאסור.

והנה בנידון שבירורו דהיכי דאיכא ספק פיקרו"ג לכו"ע אינו אסור להסתלק, ע' בספר אולם המשפט נקט דאף בספק ממש אסור, דאף דבעלמא ספק כודאי הכא גוה"כ דלא תגורו שלא לחשוש לספק, וכ"מ בערוה"ש ופירש שם בכוונת רמ"א דבוה"ז נהגו דבמקום סכנה מסתלקין, וראיתי בשם תשו' מהר"ם שיק אר"ח סי' ש"ג שביאר ג"כ כוונת רמ"א כן דסומכין אשיטת רש"י, וכל זה דלא כמוש"כ הב"ח בשו' מהרי"ו.

אך בתשו' שבוי"ה הנ"ל מבואר דלאו דלא תגורו שוה לכל לאין, ולדבריו ע"כ צ"ל כמוש"כ דלא איירי בספק סכנה ממש, והי"ע.

סעי' א' בהג"ה: "וכן אם שניהם חזקים צריך להזקק להם (הג"א ריש סנהדרין וב"י בשם תוס'"). וז"ל הג"א שם, ומפרש ריב"א ורשב"א אבל אם שניהם חזקים אפילו קודם שישמע דבריהם חייב ליטפל בדינם ואין רשאי לומר איני נזקק לכם דמ"ע היא דכתיב בצדק תשפוט עמיתך, מא"י.

דבשניהם חזקים הואיל וליכא חשש סכנה איכא עכ"פ מ"ע דבצדק תשפוט.

ויש לדחוק דכוונת הג"א הוא דאחר שידע כו' איכא איסור דלא תגורו, משא"כ קודם שידע כו' ליכא אלא עשה, אך באו"ז עצמו מפורש דהדין שסילק עצמו קודם שידע כו' יפה עשה, ומשמע דליכא מצוה כלל.

ולהנה"ל י"ל דאיירי באופן שצריך להמנע מהדין וכגון שיש שם ראוי כמותו, ולכן ליכא רק איסורא דלא תגורו וזהו רק כשידע כו'.

והנה בהג"א מפורש דאף קודם שישמע דבריהם איכא עשה ליוזק להם, וכ"ה משמעות ל' הרמ"א, אך בספר אור זרוע שהוא המקור להאי דינא, כתב: "אבל שניהם חזקים אפי' קודם שידע להיכן הדין נוטה משתשמע דבריהם אי אתה רשאי לומר איני נזקק לכם". כו', ומפורש דרק לאחר ששמע דבריהם חייב ליוזק להם.

וכן נראה מלשון הרמב"ם בסה"מ מ"ע קע"ז שכתב: "ובא ג"כ שכל איש מצווה לדון דין תורה כשיהיה יודע בו הריב שבין בעלי דינים". ע"כ, ומשמעות הל' דהמצוה היא רק אחר שידע הריב, אבל קודם ששמע הטענות ליכא מצוה להיטפל להם.

ועפ"ז היה מתיישב שפיר המבואר בס"י דיכול להמנע כשיש אחרים ראויים, והיינו משום דאכתי ליכא עשה קודם שישמע הטענות, וליכא אלא "ועצומים כל הרוגיה", וזה רק כשאין אחרים ראויים, וצ"ע.

וע' רש"י כתובות ק"ו ע"א ד"ה האי עשה והאי עשה מצות הדיינים עשה ושפטתם צדק. ע"כ.

הב"י הביא דמהגהות אשרי משמע דשלשה שישבו לדין וא' מהם רוצה

להסתלק אינו רשאי אלא קודם שידע להיכן הדין נוטה ע"כ ומבואר מהגהות דרו"פ דהכוונה הוא דאפי' אם השנים אינם יודעים עדיין להיכן נוטה הדין והוא יודע להיכן נוטה אסור לו להסתלק, והוא משום לא תגורו, ונראה דחידש כאן דאפי' אם הם עדיין קודם מו"מ והשנים אינם יודעים כלל את נטית הדין אפי"ה מכיון דלו כבר נוטה לצד אחד אסור להסתלק.

וג"ל להביא רא"י דגם החוס' סבורים כן דהנה בגמ' סנהדרין דף ו': אמר' נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע ופרש"י שאמרו איש פלוני אתה זכאי וכו' והתוס' פירשו שכבר דקדקו וכבר גמרו את הדין ולא מיחסר אלא איש פלוני אתה חייב ואפי"ה אסור לבצוע ולהלך שם בגמ' אמר' דר"ש בן מנסיא פליג וסובר עד שלא תשמע דבריהן או משתשמע דבריהן ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להן צאו ובצעו משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר להן צאו ובצעו ולפרש"י אפשר לפרש דפליג את"ק דלת"ק דווקא שגמרו ממש ולדידיה אפי' כשלא גמרו אבל יודע להיכן הדין נוטה ולא מיחסר אלא פלתי אתה זכאי ג"כ אסור לבצוע אבל לפני זה מותר לבצוע (וכן משמע מדברי הרמב"ם והשו"ע) אבל לתוס' הרי אפי' בכה"ג לרבנן אסור לבצוע ובמאי פליג רש"י בן מנסיא וביאר המהרש"א דאליבא דהתוס' הפי' בר"ש בן מנסיא דס"ל דאפי' לא גמרו בדעתם אלא שכי"א מהם שידע בדעתו להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לבצוע עכ"ל עיי' נוש' לבאר לפי תוס' דלכן קתני בלשון יחיד לדיין ודר"ק.

ולפי"ז הא דאמר' להלך מזה ר"ל אמר שנים שבאו לדין אחד רך ואחד קשה עד שלא תשמע דבריהן או משתשמע דבריהן ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להם אין אני נזקק לכם וכו' משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין

שמא טעיתי ודיינים אחרים יהפכו את דיני.

ומש"כ המחבר עוד שאחר שאינו דיין רשאי כו' מקורו הוא בתשו' הרשב"א (אלף קי"ג) שהעתיקה בב"י, דכתב שם בשם רב האי גאון "פעמים שבאים שני בע"ד אחד חזק וא' רך ואין החזק רוצה ליתן מה שהוא חייב והולך ותולה עצמו בשלטון ישמעאל ואנו עושים פשרה ביניהם, והשיב אתם יודעים דר"ש בן מנסיא דאמר משתשמע את דבריהם ואתה יודע היכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר להם צאו ובצעו כו' אבל יעלו אחרים ומתפשרים ביניהם שלא במרשב דיין הקבוע למשפט", [נמשמע דפסק כר"ש בן מנסיא, אלא דמדבריו נשמע לדין אחר גמ"ד].

ובדברי רה"ג מבואר דאיסור עשיית פשרה לאחר גמ"ד אינו משום הטעיית הבע"ד, אלא אף כשירדע כבר הגמ"ד אלא שא"א להוציא מהשני אסור לב"ד לעשות פשרה, ומשום דעל ב"ד לזון עפ"י משפט, ורק אחרים מותרים לפשר.

ועפ"י זה אפשר ליישב את שי' רש"י כפשוטה, ומצאתי שכן מפורש בתוס' הרא"ש שהקשה ג"כ בקושיית התוס' על פרש"י ותיירץ: ואיפשר שיטעוהו לומר שמא טעינו ויחזור הדין, או שכנגדו אלם וא"י להוציא את שלו מתח"י, עכ"ל.

וממה שהביא המחבר את דברי רה"ג היה נראה דגם מש"כ בתחלת דבריו דאחר גמ"ד אסור לפשר אינו מטעם הטעיה אלא דאף כשאינו מטעוהו אסור וכדברי רה"ג.

והנה לשי' התוס' דהאיסור הוא מחמת הטעיה א"כ הא דנקטינן שלפני גמ"ד מותר לפשר היינו אף בדרך הטעיה, ומשום דס"ל דכל שלא נתברר הדין לגמרי אף שירדע להיכן הדין נוטה מכיון שאפשר שיתהפך הענין אין בכך הטעיה,

נוטה אי אתה יכול לומר להם אין אני נזקק לכם ולפי התוס' כפי שפי' המהרש"א נבאר גם כאן ע"ז הדרך שכ"א מהם שירדע בדעתו להיכן הדין נוטה אינו יכול לומר לומר להם אין אני נזקק לכם וע"כ הוא קודם מו"מ וא"כ ס"ל להתוס' דאפי' קודם מו"מ כ"א שירדע בדעתו אין יכול לומר אין אני נזקק והוא כדברי הגהות אשר"י לדעת הבי"י.

ולפ"ז ק"ק מה שכ' הסמ"ע טעמא דלא אמרי' לא תגורו אלא אחר שירדע להיכן הדין נוטה דקתני משפט ומשפט הוא בגמ"ד כדכתיב ושפטו את העם בכל עת והרי לדברי התוס' אסור אפי' קודם מו"מ אם יודע בדעתו להיכן נוטה והא מו"מ אינו נכלל בושפטו את העם כמש"כ רש"י ברפ"א אד"מ דף ל"ב ע"א דנין ביום משא ומתן של דין והוא בכלל תחלת דין ומ"מ איכא לאו דלא תגורו, ויש ליישב. ואכמ"ל.

בענין פשרה אחר גמ"ד

שו"ע סעי' ב': "בד"א קודם גמ"ד כו' אבל אחר שגמר הדין ואמר איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב אינו רשאי לעשות פשרה ביניהם, אבל אחר שאינו דיין רשאי לעשות פשרה ביניהם שלא במרשב דין הקבוע למשפט", ע"כ.

מש"כ דגמ"ד היינו שאמר איש פלוני כו' הוא כשי' רש"י סנהדרין ו' ע"ב, אבל התוס' שם הקשו ע"ז דמה שייך פשרה אחר גמ"ד ונכמבואר בתורהא"ש דהא לא ישמעו לן, ולכן פירשו דגמ"ד היינו שנגמר הדין ביניהם ולא מיחסר אלא איש פלוני כו' דכיון שנחבר כ"כ שוב אין להטעותו ולעשות פשרה, ובפרש"י כתבו ליישב כדוחק דקמ"ל שלא יטעוהו לומר יראים אנו שמא טעינו בדין, עיי"ש, והרמב"ם סתם כפרש"י וכן פסק המחבר, ועפ"י דהתוס' כתב הסמ"ע בסק"י: שוב אסור לומר עשה פשרה עמו כי ירא אני

אבל לשי' רה"ג דלא איירי הש"ס מאיסור הטעיה א"כ לא מצינו בגמ' שמתור להטעותו לפני גמר דין.

וכנראה דס"ל להפוסקים הנ"ל דאף דנקטינן להלכה כרה"ג היינו לענין דינא אבל לענין פירוש סוגיית הגמ' נקטינן כפי' התוס' שאיסורו משם הטעיה, ולכן קודם גמ"ד מותר להטעות.

ואמנם מכיון דלהתוס' מפורש כן בש"ס דאין בזה משום הטעיה, ואף לרה"ג לא מצאנו בש"ס להיפך מהכ"ת דנחלוק ע"ד התוס', ורק היכא דכבר נתברר הדין לגמרי, והוא חשוב כגמ"ד לסברת התוס' — ומפורש בש"ס לשי' התוס' דאסור להטעות, נראה לכאז' דאף למאי דנקטינן כפרש"י דגמ"ד היינו אחר שאמרו איש פלוני כו' אבל קודם זה חשיב כקודם גמ"ד ומותר לפשר, מ"מ י"ל דאסור להטעותו, ומשום דכיון דנקטינן כפי' רה"ג ולדידיה לא איירי הש"ס כלל מדין הטעיה, וכיון דלפי' התוס' מפורש דאסור להטעות בכגון זה ולפי' רה"ג לא מצאנו בש"ס להיפך מסתמא לא נדחה סברת התוס'.

וצ"ע דאם בפי' הש"ס נקטינן כפי' התוס' מנלן לאסור אף שלא בדרך הטעיה כפי' רה"ג, ואולי נקטינן פי' רה"ג רק לחומרא למה שמפורש בדבריו, [אך למש"כ הש"ך לא שייך כאן חומרות כיון דמצוה לבצוע, וצ"ע].

ח"ל התוס' בי"מ דף י"ז ע"א ד"ה חייב, הכא משמע דחייב אתה ליתן לו לא היו פסק דין גמור כי אם צא ותן לו וכ"מ במרובה, וקשה דבפ"ק דסנהדרין אמרינן ה"ד גמ"ד פלוני אתה חייב פלוני את וכאי וי"ל דהתם מקרי גמ"ד לענין שאסור לבצוע כיון שיועד להיכן הדין נוטה, ע"כ, ובפרק מרובה (ב"ק ס"ט ע"א ד"ה חייב) כתבו: אע"ג דלא הוי גמ"ד ממש כיון שקרוב הדין לגמור אסור להטעות את הזכאי, ע"כ. וע"ע נמוקי" ב"ק שם, ולא הזכירו התוס' כלל ממש"כ בסנהדרין דאף קודם שאמר איש פלוני כו' אסור לבצוע, אמנם בפרק מרובה כתבו שעם הטעיה שכתבו בסנהדרין, והיינו דלפי"ו לא תליא בגמ"ד ממש, אלא כיון שקרוב לגמור הוי הטעיה. [ולפי"ו לשי' רה"ג דלא תליא בהטעיה לא פירשו כלום, וע' ש"ך סק"ה, וצ"ע, וע' רמ"ה סנהדרין שם שפירש בשי' רש"י דודאי באיש פלוני כו' הוי גמ"ד ממש לענין כ"ד ורק לענין הבע"ד לא חשיב אצלם גמ"ד יעו"ש].

וח"ל הש"ך סק"ד, הב"ח כ' דיש להחמיר כהתוס' ולא נהירא דהא מצוה לבצוע וכן נראה עיקר כרוח הפוסקים, ע"כ, והנה אם נדון להחמיר כהתוס' היינו שנאסור להטעות הבע"ד אף כשרק נתברר בעיניהם הדין לגמרי, ולהנ"ל צ"ע דאמאי לא נחמיר בזה כהתוס' כיון שלא מצאנו בש"ס להיפך לפי מה שפסק המחבר כרה"ג.

ומשמע מדברי הש"ך [וגם מדברי הב"ח שהוצרך מחמת חומרא בלחוד להחמיר כהתוס'] דנקטינן כפרש"י וכפי' התוס', דהאיסור הוא משום הטעיה, ומכיון שכן מפורש בש"ס דקודם גמ"ד ליכא איסור הטעיה.

וכן משמע בדברי הסמ"ע סק"י: שהעתיק דברי התוס' וכו"ל, וכ"מ בדבריו בסק"ט שכתב דהא דמותר לפשר קודם גמ"ד ואין בזה משום מטעה את חבירו כי נוח לחבירו שיותר מה לבע"ד כדי שיתוון השלום ביניהם, ומפורש דלמאי דנקטינן מותר להטעות עד גמ"ד.

אמנם, ע' הב"ח [סו"ס י"ח] כתב בזה"ל: "כתב בהג"א פ"ק דסנהדרין ג' שישבו לדין וסילק הא' את עצמו אין הב' יכולין לגמור הדין כיון דמעיקרא אדעתא דתלתא יתבי, עכ"ל [ההג"א], אלא דמחלק דוקא מקמי דידעי להיכן הדין נוטה אבל לבתר דידעי להיכן הדין נוטה הו"ל גמ"ד ויכול להסתלק והשנים יפסקו הדין, דס"ל כסברת התוס' לעיל בסי' י"ב

להיכן הדין נוטה הוא לאו דוקא, דהא "נגמר הדין" הוא יותר מיודע להיכן כו' כמבואר בגמ', אלא דכיון דס"ל כהתוס' דלא איירי באמרו כו' אלא שנתברר הדין קרי ליה יודע להיכן כו', וכ"ה גם ל' התוס' בבב"מ, וע' ברכ"י שהעיר על ל' התוס' שהוא ל"ד].

סי' י"ב כ' הטור דפשרה בקנין מועיל אפי' ביחיד והב"י כ' דמדברי הרמב"ם משמע דדוקא בשנים אבל ביחיד אינו מועיל אפי' בקנין והב"ח כ' דהרי"ף והרמב"ם לאו דווקא וכן פ' בנמו"י על דברי הרמב"ם ודלא כב"י דהרמב"ם דוקא ב' קאמר וכו'.

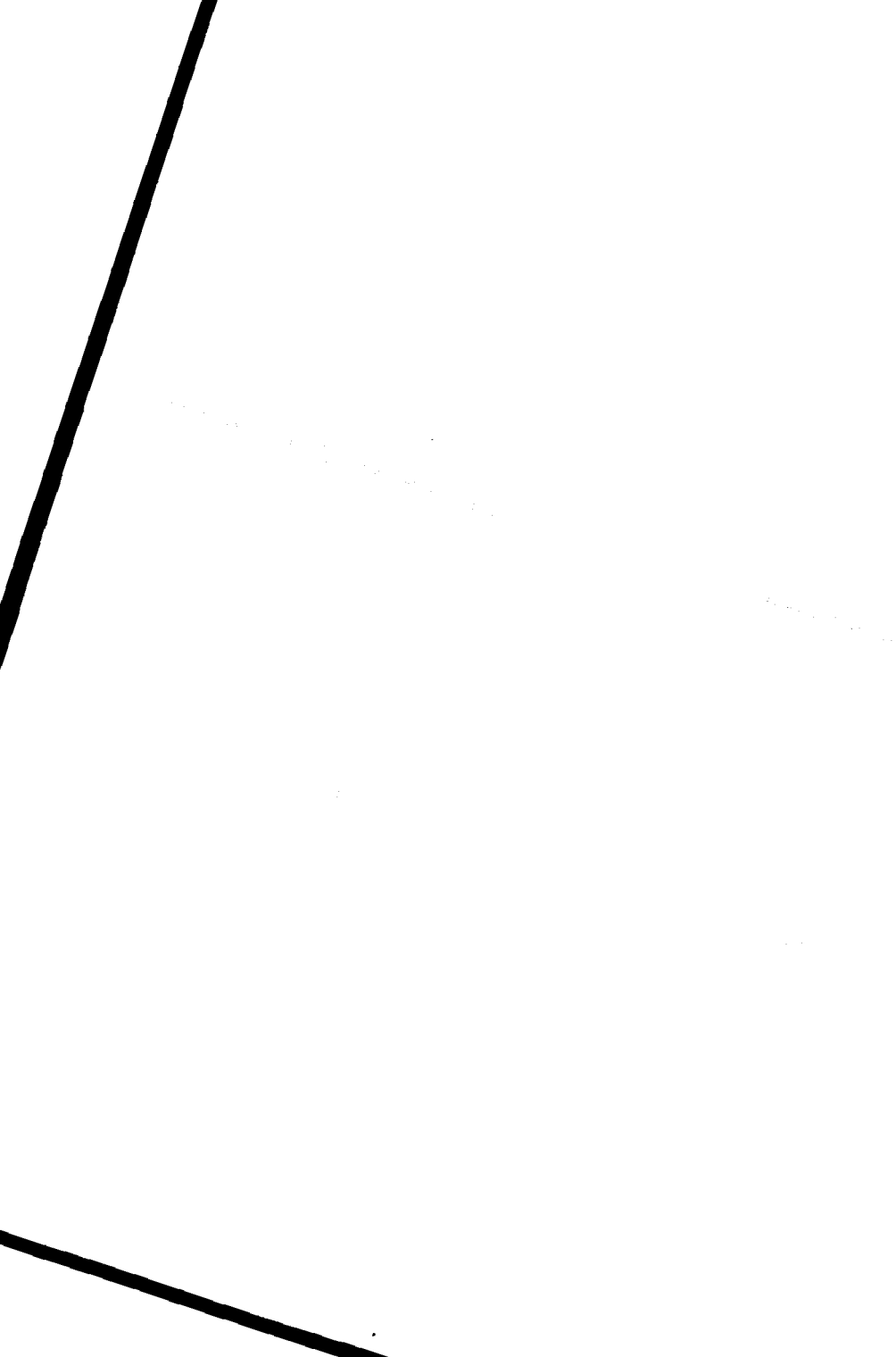
והמע"ן בנמו"י יראה דלא כ' כלום על הרמב"ם אלא על הרי"ף וכמש"כ בהגהות דרו"פ דהנמו"י כתב כן על הרי"ף ונראה לו דכן אפשר לפרש דברי הרמב"ם — ונ"ל להגיה בדברי הב"ח וכן פירש הנמו"י על דברי הרי"ף.

דכיון דהסכימו יחד שכך הדין כבר נגמר הדין כג' אע"ג דלא אמרו איש פלוני אתה חייב, עכ"ל. [וע' תומים דנקט ג"כ כדברי הב"ח דהא"ז לשיטתו אזיל דס"ל כהתוס' שם].

ולהנ"ל הא לא נתבאר כלל בדברי התוס' דחשיב כנגמר הדין, אלא דאיכא איסור הטעיה [וכן הוא ג"כ הל' בא"ז], ומנ"ל דהא' יכול לסלק עצמו.

וכנראה דהב"ח הבין ככוונת דברי התוס' דכיון דנגמר הדין ביניהם חשיב הדין ברור, והוי כנתברר ודאי שפלוני זכאי ומשו"ה אסור להטעותו, [משא"כ קודם שנתברר אף שנראה שיהא זכאי לא חשיב הטעיה], ולכן נקרא בל' הגמ' גמ"ד, [וכן בל' התוס' ב"מ משמע דחשיב "גמ"ד"], והיינו דחשיב כנתברר הדין, ולכן ס"ל להג"א דכיון שכבר נתברר הדין לגמרי יכול הא' להסתלק כמו שכבר נגמר הדין. [אלא דצ"ל דמש"כ בהג"א יודע

כתבי קודש



על כתיבת ספרי תורה ע"י מרן אדמו"ר הזקן רבי אהרן מקארלין זיע"א

מבוא

רק יחידים מבין הצדיקים משכו בקסת סופרים בכתיבת סת"ם. הידוע לנו הוא בעיקר על המפורסמים שבהם, כהרה"ק רבי צבי סופרו של מרן הבעש"ט זיע"א וכהרה"ק רבי משה מפפעווארסק זיע"א שעיסוקם היה במלאכת הקודש¹, ברם, מעט מאד ידוע לנו על צדיקים שהתעסקו בענין זה רק לצורך שעה².

1. כן אפשר לציין ביניהם את הרה"ק רבי שבתי מראשקוב בעל סדור ר' שבתי, ואת הרה"ק רבי משולם פייביש מזכריאז בעל "יושר דברי אמת" ואת הרה"ק רבי אפרים מבראד זיע"א, וראה בס' "משנת אברהם": "זטאמיר תרכ"ח, דף נ"ז, תשובתו של הרה"ק רבי שבתי מראשקוב בענין נונין הפוכין המעתיק מ"גוף התשובה אשר כתב הרב המנוח החסיד המקובל החכם השלם המפורסם מו"ה גרשון קוטוור מעיר הקדש ירושלים תוב"כ וזה לשון זהב הטהור שלו: "אחוי ידידי דבוק לי מאח הרה"ק התורני החסיד מו"ה צבי הירש סופר דק"ק מעזיבוז נ"י ... בהמשך מביא מחבר ס' "משנת אברהם": "וכן ראיתי בס"ת הקדושה כק"ק זלאטעפאלי ... והרב הקדוש איש אלקי המפורסם מהר"ר שבתי הנ"ל כתב בעצמו השמות בכותנה ... וכן זיכתי לראות בטשענאביל בס"ת הקדושה של הרב הקדוש המפורסם ר' צבי סופר של בעש"ט זצלה"ה ... וכן ראיתי בס"ת הקדושה של הרב הגאון הקדוש איש אלקי המפורסם קש"ת מהר"ר משולם פייוורש ז"ל מ"מ מזכריאז והס"ת הקדושה היא עתה אצל אדמו"ר הקדוש ברח"ק ... אך בס"ת הקדושה של הרב הקדוש המפורסם איש אלקי קש"ת מו"ה אפרים ז"ל שהיא עתה בטאלנע".

על הרה"ק רבי צבי סופר והרה"ק רבי אפרים סופר ראה ב"אמרי פנחס", מהרה"ק הר"פ מקארין, א"י, תשל"ד, עמוד רכ"ב אות ע"ד, שצווה מרן הבעש"ט אח רבי צבי סופר לכתוב הפילין ולמדור כוונות, ושם בממ"ו פ"א אות שמ"ח, שאמר הרה"ק הר"פ מקארין "שכתיבת ד' של ר' צבי סופר הבעש"ט זצלה"ה הוא מעלמא דדוכרא ור' אפרים ז"ל מעלמא דנוקבא" ושם עמר ע"ט אות של"ד "שהיו לו תפילין יקרים של רש"י מכתב ר' אפרים שאמר לו הרב שחפילין דר' אפרים טובים לראש ותפילין דר"ת מכתב הסופר של הבעש"ט".

על הרה"ק רבי אפרים סופר מבראד ראה גם "ילקוט צורת האותיות" לר' ד.ל. גרינפלד ור' ש.א. גראנטשטיין, ועד שמירת סת"ם, נ"י, תשמ"ג. צלום פרשיות החפילין שכתבם, ושהיו שייכים להרה"ק רבי נחום מטשטרוביל בעל "מאור עינים" זיע"א, (עמר 700), והבעש"ט השתוקק מאד להניח תפילין מכתבתו, ושהגאון רבי חיים צאנאווע מחכמי בראדי היו תפילין מכתבת הר"א סופר. על הרה"ק רבי משה מפפעווארסק ראה שם צלום פרשיות החפילין שכתבם, ושהיו שייכים להרה"ק רבי אל"מלך מלידזענסק על "נועם אלמלך" זיע"א (עמר 702), ושם מביאים כמה עובדות, ודאה שם מסי' כתי" קול סופרים" על סה"ת שכתב בוקנתו להרה"ק הר"מ מנסכוז זיע"א. (עמ' 697).

על הרה"ק רבי משולם פייביש מזכריאז ראה בסוף קונטרס "נחירות שמשון" מבנו הרה"ק רבי שמשון, "נוסח לשם יהוד שנתג המחבר הקדוש בעל יושר דברי אמת [הרה"ק מזכריאז] זצ"ל לאמרו קודם עבוד הקלף לכתיבת סת"ם", "הואח הנוסחא נהג לומר קודם כתיבת סת"ת", וראה שם תשובת נכדו רבי אברהם שמואל: "יגע יש ת"י כהגביית עדות ... איך שהרב הצדיק ... ר' יחיאל מיאמפלא והרב הצדיק ... מואליטשוסק ... והרב המגיד ... ר' ישעי' מדינוויץ, והרב הצדיק ... ר' אהרן קליוואני, ועוד הרבה קדושים וגדולים ... עלו בס"ת הקדושה של כ"א א"ו הקדוש זצלה"ה ולא עוד אלא שאבי זקני זצלה"ה העמיד תלמידים לרוב שהיו סופרים מובהקים ומפורסמים".

על הרה"ק רבי שבתי מראשקוב ראה ב"משנת אברהם" ס"ח ע"ב: "ואני מצאתי בס"ת יקרה מפנינים מסופר מובהק, נורא וקדוש, גדול בנגלה ונסתר, היינו הרב הקדוש המפורסם איש אלקי ש"ת מו"ה שבתי זצ"ל מראשקוב, היתה ג"כ ביד גדולי הצדיקים שברורות שלפנינו ...".

2. כהרה"ק רבי צבי אלמלך מדינוב בעל "בני יששכר" זיע"א שכתב ספר תורה עד פ"ר מסעי, והרה"ק רבי צבי הירש מרימנוב כתב פ"ר מסעי, והרה"ק רבי אלעזר מלאנצהוט בנו של ה"בני יששכר"

גם מן אדמו"ר הזקן זיע"א היה נוהג לכתוב בעצמו בספרי תורה, להתחיל במצוה ולסיימה, ולא עוד, אלא אף כתב לעצמו ספר-תורה שלם מאשיתו ועד תומו.

מושיגמה על עבודתו הק' של האדמוה"ז בכתיבת ס"ת נמצאו למדים ממאמרו הק' "כשאנו מדברים בדברי תורה ותפלה או שארי מצוות או בכתיבת ס"ת תפלין ומוזה, צריכים אנהנו לעשות הכל בחיות הקרוש ולהכניס הקרושה כזה — עד שיתעלה ויתרכה קרושתו כזה העולם ויבא העולם לשלימות הנמור"³.

עניני כתיבתו של האדמוה"ז בספרי-תורה חרגו הרבה מעבר למשמעות המקובלת, עטופים הם במעטה הוד ומעוטרים בהילת קודש. גם במכתביו הקדושים שערך כיוון באותם הכוונות שיש לכוון בעת כתיבת ספר תורה "... אמר שיש לו בקבלה מאביו הר"ק [הרא"ש הגדול] מסטאלין וצוק"ל, שצריכים לכתוב מכתב באותה הכונה שכותבים ספר-תורה, "ומטעם זה" — מעיד החסיד הישיש ר' ישראל בנימין ז"ל שזכה לשמש את מרן אדמוה"ז — "ראינו אשר קודם כל מכתב כתב העתקה, ואח"כ כתב מתוך הכתב, וגם היה מקפיד שלא יהיה נגיעה, ופ"א כתב מכתב ... וצוה לסגור הדלת, ואמר: שאיש פשוט קען מיינען או דאס איז אוי פראסט וויא ער מיינט", וכמו כן הקפיד ש"ג' תיבות [מפסוק] בלא שרטוט לא היה רוצה הרב [אדמוה"ז] לכתוב אפ"י כתב רידן, ממדת חסידות, רק בדרך ר"ת, וגם תיבת א"ל הי' זוויר בכל היכולת שלא לכתבו אם אפשר אפילו בר"ת"⁴.

בלקט של רסיסי ידיעות ששרדו על עניני כתיבתו בספרי התורה ושיזורם נימה בנימה — יש כדי לפרוס יריעה שלימה של ענינים אלו.

שסיימו "וכתב כתיב" כל משנה תורה" (דרכי חיים ושלום, מנהגי הר"ק ממונקאטש, הוצאה רביעית, ירושלים תשל"ל, עמ' שמ"ח). וראה גם ב"ליקוט צורת האותיות" מס' כתי" קול סופרים, עמ' 697, "וכן מן הגה"ק מהרצ"א מדינוב זיע"ב בס"ת שכתב וראיתו בלאנציש"י, ריבוקול סופרים" (הוצאה שניה, ירושלים, תשל"א, עמ' 27) "ואלו הן ... שהיו לפני לראות תמונת האותיות ... וס"ת ש"כ הבני יששכר".

וכהר"ק רבי שמואל מליובאוויטש זיע"א שכתב כתיב"ק מגילה אסתר (ספר התולדות — מהר"ש, וראה כרם חב"ד, תשרי תשמ"ז, גליון 1, עמ' 47).

וכן הרה"ק רבי שרגא פיבל מגריצא זיע"א "היה ספרא רבא והיה כותב לעצמו סת"ם בקדושה ובטהרה ... פ"א הראה את הפרשיות שהיו כותב לעצמו להרבי [החזו"ן] מלובלין להגיהם, ובראות את הפרשיות אמר בקדשו כזה"ל, האברך כיון בטוב, וה' היה בפסוק למען תהי' תורת ה' בפיך ... מצהיר ומוזהיר בשמים ממעל ככוכבים ..." ("תפארת ישראל", לאדו תרצ"א, עמ' י"ג).

הרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין "כתב לו בעצם ידו ס"ת כי היה אומן לכתוב כתב אשורית, וספר התורה מונח ומצאא עד היום הזה בבית מדרשו" (מלאכי עליון, הוצ' שניה, ירושלים תשכ"ו, הערכת ב', אתח ל"ו).

3. "בית אהרן" דף נ"ח ע"א. וראה שם בקטע קודם: "... דהא ספר תורה שכתבה מין פסול, רק דווקא ישראל, והלא הם אותם האותיות עצמם שכותב ישראל, רק באמת העיקר הוא הקדושה שמביא ישראל בתוך האותיות ונותן לתוכם חיות הבורא, שכל דבר נתעלה למקורו רק ע"י קדושת ישראל...".

4. נולד לאביו הרב החסיד ר' יעקב יוסף הלוי מבליהוש ז"ל, והיה חתן הגאון החסיד רבי יו"ט שמחה רבה של לאהשיץ זצ"ל, היה גבאי בחצרות הקדוש בסטאלין כשישים שנה, ושימש ארבעה דורות מרבותיו הקה"ט מקארלין-סטאלין זיע"א, ה"ה מרן אדמוה"ז, מרן אדמוה"צ, מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין, ומרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א.

עפ"י ציוריו של כ"ק מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין עלה לעת זקנותו לאה"ק, באולול תרפ"ג. נלב"ע זקן ושבע ימים, כבן מאה שנה, בכ"ג סיון תרצ"ו, מנו"כ בהר הדתיים בירושלים.

5. "דברי אהרן", עמ' ס"ח, מכתבי החסיד ר' ישראל בנימין גלויברמן ז"ל. מתוך הכתב בס"ת בשו"ע יו"ד רע"ד ס"ב, שלא היה נגיעה, שם ס"ד.

6. שה"ק "בית אהרן", הוצאה רביעית עם תיקונים בהוצאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשל"ז, במלואים עמ' 320, וב"דברי אהרן", עמ' נ"ו. בלא שרטוט, בשו"ע יו"ד רפ"ד ס"ב.

א

ספר התורה שכתב אדמוה"ז לעצמו

כתיבת ספר התורה בשלימותו ע"י מרן אדמוה"ז זיע"א היה מאורע מיוחד וחשוב במסכת חייו הקדושים, וניכרים הדברים מהתיחסותו הק' לענין זה, בעבודתו הק' בכתיבה עצמה, בשמחתו העצומה שבסיומו, ובחביבות המיוחדת שגילה לספר-תורה זה.

במשך ח"י שנים¹ עסק מרן אדמוה"ז בכתיבת ספר תורה זה², גירסא אחרת אומרת שזמן הכתיבה ארכה תשע עשרה שנה³, ואילו גירסא נוספת קובעת את זמן הכתיבה לשש שנים⁴. עבודת הכתיבה היתה אצלו אחת משמונה עשרה שעורים שהיו לו בכל יום⁵.

"עם שמות ההויה היה ממתין עד שהיה לו לכתוב כמה וכמה שמות הקדושים והיה לו הכנה לזה וכותבם"⁶.

"בעת הכתיבה היה אצלו איש אחד שמו ר' ליבלי⁷, פעם אחת, בשעת כתיבת השמות ראה [את האדמוה"ז] שהוא עומד עם כסאו באויר ונתעלף ... ומאז והלאה לא עמד בשעת כתיבה"⁸.

הרבה כוחות השקיע מרן אדמוה"ז בספר-תורה זה. ובסיומו נענה ואמר: מצווה אני לר"ח שלא יכתבו ס"ת לעצמם, מיר האבן צובראכין רוקין און לענד, אלמלא ידעתי מכך מתחילה, לא הייתי נוטל על עצמי משימה זו⁹.

ברם, משזכה לסיים את ספר התורה, בחנוכה שנת תר"ח, היה שרוי בשמחה עצומה¹⁰. הגאון רבי מרדכי זקהיים רב ואב"ד פינסק¹¹, שהשתתף כנראה, בשמחת הסיום, נשאל

1. מתוך קובץ כ"י של האברך החסיד הק' ר' מאיר ברנשטיין הי"ד, הכולל עובדות מרכוה"ק מקארלין סטאלין זיע"א, שרשמם בדיוקנות סמוך לשמיעתם מפיו של הגאון החסיד הישיש הק' רבי חיים מגדל קוסטרומצקי זצ"ל הי"ד, שזכה לראות את פני כ"ק מרן אדמוה"ז זיע"א, ואשר מסר בדיוקנות נפלאה את מה שקיבל מרכוה"ק זיע"א ומהחסידי הראשונים זלה"ה.
2. במנחות דף ל', אמר רבי יהושע בן לוי הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק, — כתבו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני. ע"י בני יונה "והיותר טוב שיכתבנה בעצמו" והרא"ה "ואם כתבו בידו ה"ז משובח ונאהב מאד".
3. ספרן של צדיקים, מערכת ל"ד אות א', — סיום כתיבת ספר התורה נערכה בחנוכה שנת תר"ח, ראה להלן בהערה 10. ולכן נראה שלפי גירסאות אלה היתה התחלת הכתיבה בשנת תקפ"ט — תק"ץ, דהיינו בשנות הנשיאות הק' הראשונות של מרן אדמוה"ז, לאחר הסתלקות אביו מרן הרה"ק הרא"ש הגדול מסטאלין בשנת תקפ"ו.
4. מזקני החסידים. לפי זה החל מרן אדמוה"ז בכתיבת סה"ת בשנת תר"ב בשנת הארבעים לחייו הק'.
5. מזקני החסידים.
6. "ספרן של צדיקים", שם. מלבד בס"ת זה, שכתבו בשלימותו, לא היה מרן אדמוה"ז כותב שמות הקדושים — כמובא גם בהנהגותיו הק' שבכתבי הרי"ם מקאוניץ "והיה מניח השם שיכתוב הסופר".
7. כנראה שהכוונה על הרב החסיד ר' לייב סת"ם מתלמידיו של מרן הרה"ק הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, המוכא כ"כברכת אהרן" עמ"ר נ"ד.
8. "ספרן של צדיקים", שם.
9. מזקני החסידים.
10. "דברי אהרן" עמ"ר ל"ו, "בשנת תר"ח, בעת סיום התורה שלו בחנוכה היה שמח מאד".
11. רבי מרדכי זקהיים מראזיאני, רבה של צ'כאנובצי, ומצאו ממשפחת זקהיים המיוחסה מראזיאני, היה חתנו של רבי שמעון דוד חתן רבי גרשון זקהיים ("דעת קדושים", פטבורג, תרנ"ד-ח' עמ"ר 26-27).

ע"י מרן אדמוה"ז, האם יש לו לברך ברכת שהחיינו בשם ומלכות לרגל שמחתו במצות סיום הכתיבה, והורה לו לברך. משנטפלו אליו הלומדים לברך מקור הוראתו¹², נענה להם רבה של פינסק: לבו של הצדיק בוער למצוה, ולולי הייתי מורה לו כן היה מגיע לכלות הנפש¹³, את ברכת שהחיינו בירך האדמוה"ז, לאחר הגבהת הספר, בהתלהבות ובשאגת ארי כדרכו בקודש, פנה איפוא הגאון רבי מרדכי לסובביס אותו ואמר: אנו דינינו אך בהלכות הברכה, ברם, ברכה כהלכתה השמיע הרבי¹⁴. ומשפנה לצאת מחדרו של מרן האדמוה"ז, נענה ואמר למלווהו-מקורבו: חביבות מצוה יש ללמוד ממנו¹⁵.

בסעודת מצוה שערך לרגל שמחת סיום הכתיבה "אמר בלשון תימה, אמענטש ואל קלעריי וואס ער האט אוף גיטאן אוף דער וועלט, דארף דאנקען גאט פארין לעבן פאר אלע שעה ורגע צורך יהודות אפילו באיזה אופן שהוא איז אלץ לעבן בעסער, וצורך יהודות לך בכל רגע על שהחיינו, און אז מילא דאנקט גאט באמת אלע רגע, פוט מען אוף דער וועלט, און מיעט אלע מאל אוף באן דער וועלט"¹⁶.

בעת שמחת הסיום העלה את זכרה של ירושלים על ראש שמחתו, והיה שם אחד שעמד לנסוע לאה"ק, והאדמוה"ז "שייבט מאד לא", ואמר, א"ה היא בכחינת שבת, הגם שבשבת יכול האדם ג"כ לחטוא ה", אעפ"כ הוא שבת¹⁷.

עלה על כס הרבנות בפניסק בשנת תר"ד, וכיהן בה במשך ארבע-עשרה שנה, עד פטירתו בליל הושענא רבה תר"ט (ה' מח' / נדב, ס' פינסק, א, עמ' 284). היה בידידות רבה עם מרן אדמוה"ז ובנו מרן אדמוה"צ זיע"א, שכבדוהו והעריצוהו מאד. נרפס מכתבו אל הרה"ק רבי משה מקאברץ זיע"א בדבר בקשתו-המלצתו לאחד מחסידיו שעלה לאה"ק. מעין הסכמה שלו נרפסה בס' "נשמת שלמה" לר' אהרן משה בן ר' מרדכי, יאהאניסבורג, תרי"ג, הגאון רבי ברוך עפשטיין מפניסק בעל "תורה תמימה" מכנהו בספרו "מקור ברוך", וילנא, תרפ"ח, עמ' 1185/6, "החריף הגאוני המפורסם בזמנו" ומספר על חכונותיו התרומיות.

12. עיין מג"א סימן רכ"ג ס"ק ה' דכתב ונ"ל דוקא כלי תשמיש אבל על ספרים חדשים אינו מברך דמצות לאו ליהנות ניתנו, אין מברכים רק על מצות הבאים זומן לזמן כמ"ש סימן כ"ב ע"ש. אבל בברכת רמ"מ כתב לברך על ספרים, וע"ש בשערי תשובה ס"ק י' בשם הרדב"ז ח"ג שכ' לברך וכ"כ מור וקציעה, וסיים שם אך לא נהגו כן. ועיי' באר היטב שם ס"ק י' בשם תשובת מהר"י כי רב שהקונה ס"ת שיברך שהחיינו והסכימו כמה גדולים, ובס' נאמן שמואל ס"ד ד' כתב שלצאת ידי ספק יברך על ס"ת כפעם ראשונה שקור' בס"ת, ובעין הגליון שם מביא תשובת בית יהודה חיד"ד סכ"ג שכתב מיהו כבר נהגו העם לברך שהחיינו כל הקונה ס"ת, והברכה היא בשעת סידורו לפני ההיכל וקודם שיתנהו במתנה לבני בהכני"ס, וראה בשדי חמד, חלק ה', מערכת ברכות, סר"ט ב', דעות שונות בענין.

13. ראה הערה 1.

14. מזקני החסידים.

15. כשם הגה"ח רבי חיים מגדל קוסטרומצקי זצ"ל הי"ד.

16. סה"ק "בית אהרן", ההצאה רביעית עם תיקונים, בהוצאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשל"ז, במלואים עמ' 326, "דברי אהרן" עמ' מ"ב. בהתחלה הקטע: "בסעודת הסיום בחנוכה אמר..." - ונראה שהכוונה נסעודת הסיום של ספר התורה שנערכה כאמור בחנוכה תר"ח, ואין הכוונה על סעודת זאת חנוכה שבסיום ימי החנוכה, כי הקטע הבא אחרי מחמיל: "בלילה אחרת אמר כמו שדברנו את מול שצריך פשוט מכיז טובה זיין פאר די טובות וואס גאט שיינקט דעם לעבין און גיוונט "... זאת ועוד, התורות שנאמרו ע"י מרן אדמוה"ז בסעודות זאת חנוכה צויינו בהתאם לכך, "זאת חנוכה דשנת תרי"ג אמר" (ב"א מ"ז ע"ג), "זאת חנוכה דשנת תר"ח" (שם, ע"ד). כמו"כ תכנס של הרברים שנאמרו ע"י מרן אדמוה"ז תואמים את מעמד סיום סה"ת וברכת שהחיינו.

17. ראה הערה 10. ובס' "משנת תכמים" להרה"צ רבי אלימלך מגורודיסקי זצ"ל, ירושלים תרצ"ד, בהקדמה לספר (עמ' ג'): "גם מצאתי במאמרי הק' הללו מאמר מרן אדמו"ר ר' אהרן מקרליץ

באותה שעת שמחה השתעשע מרן אדמוה"ז עם בנו מרן אדמוה"צ זיע"א שהוסיף לו שמחה לשמחתו, ומאורע משמח זה של סיום הספר תורה ושמחתו מבנו הק' הזכיר מרן אדמוה"ז לאחר שנים, בשעה שהביאו מרובנא ספר-התורה, בימי החנוכה, וכיבדו את מרן אדמוה"צ שיסיים את ספר-התורה, — רקד אז אדמוה"צ הרבה מאד, (עד שאיבד את אנפולאותיו), והחסידיים ראו בחוש שיש לו התפשטות הגשמיות, ונתרגשו מאד מעבודתו הק'. לאחר שסיימו, הלך החסיד ר' איציקל ברעזניצער ז"ל, ללוות את מרן אדמוה"ז לביתו, נענה אדמוה"ז ואמר לו: איציקל, איך פאר שטייא אז דוא וויסט עפעס זאגין, והשיב איי אוי, אמר לו אדמוה"ז: זאג ! וענה לו ר' איציקל, דער עולם איז היינט געווען צוקאכט פון אים, ושאלו: פון וואסער צייט ?, והצביע ר' איציקל על השעה שהביאה להם את ההתרגשות, נענה ואמר לו אדמוה"ז: איך מיין אויך אזוי, וואס מיינטטו איציקל, וואס ער איז ? ווען ניט די שפעטיקייט פון זיינע מקואות, וואס ס'איז איבער זיינע כוחות, וואלט ער זיין גרעסער פון ארום און ארום, וסיבב אדמוה"ז באצבעו הק' על השלחן וחזר ואמר: אבער טאקע פון ארום און ארום ! גזונט און שטארק זאל ער זיין ! וועהן ווייס איך פון א שמחה — אז ער איז מיט מיר, אפילו אויף די גרויסע שמחות, אז ער איז ניט מיט מיר ווייס איך ניט פון קיין שמחה, ושאלו: איציקל, דוא גידיינקסט מיין סיום הספר ? והשיבו, אוי אוי¹⁸.

יקר וחביב היה ספר תורה זה על מרן אדמוה"ז זיע"א וכל מגיה שהיה מזדמן לסביבה היה אדמוה"ז זומיניו להגיה את סה"ת. פעם קרה שלאחר שמגיה סיים הגהתו, אמר שמצא בו חשש פסול הזקוק לשאלת-חכם, אך לא יצביע על מקומה רק לאחר שיעניקו לו סכום גדול של כסף. לאחר שקיבל את הסכום מהאדמוה"ז, והצביע על השאלה — התברר שלא היתה זאת שאלת פסול חלילה, אלא רק הידור בלבד¹⁹.

על חביבותו המיוחדת של האדמוה"ז לספר-התורה, סיפר כ"ק מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א, שכשנסע אדמוה"ז פעם בדרך, נענה ואמר שהיה נחוץ לו שלשה

כעה"מ ספר ביי"א שאמר לאחד אשר נסע לארה"ק ... ומביא מאמר זה, וראה מה שכתב בענין זה הרה"ק רבי חיים אלעזר ממונקאטש בעל "מנחת אלעזר" בספרו "דברי תורה" חלק ט', מונקאטש תרצ"ו, נ"ז ע"ב: "וארכן מילתא מה שראיתי שנדפס עתה בירושלים ס' הנקרא "משנת חכמים" דיבורים קדושים מאת מלאכי אלקים הקדושים הרב ר' אהרן גדרול זי"ע מקארלין ובניו ויר"ח הקדושים זי"ע", ומביא מאמר זה, ואח"כ הוא כותב: "והנה לא אוכל להאמין שיעז זה מפי אותו צדיק וקדוש ז"ל ... ואיככה נוכל להאמין להם בכתבים שיאמרו שמצא עתה וככה נעשה זיופים כאלו למרבות וכמ"ש בחי' ד"ת כ"פ ... וגם זה אולי... לחלות באילן גדול בדרך משל כי א"י דומה לשבת ...".

מאמר זה נמצא בקובצי כת"י של החסידים שהסתופפו בצל מרן אדמוה"ז זיע"א, ומהעתק אחד מהם חזר ונדפס מאמר זה ב"דברי אהרן" עמ' ל"ז, וכן נמצא בקובץ כת"י של הרב החסיד ר' ישראל רוב שר"ב הלר ז"ל הנמצא בארכיון המכון.

נראה שדברים אלו נכתבו מתוך חריפותו המפורסמת, כי הרה"ק ממונקאטש מאשר בעצמו את אמיתותם של קובצי כת"י אלה, ועל אחד מהם, שהיה למרא עיניו, הוא כותב בספרו "דברי תורה", חלק א'. בראשית-לואו תרפ"ב, ח' ע"א: "בהיותי בק' סטאלין [כנראה בעת שמחת נשואי בתו של מרן אדמו"ר אור ישראל מטטאלין עם הרה"ק רבי שלום מקאמרנא, שנערב כסטאלין בשנת תר"ע] ראיתי פנקס קטן ס' כת"י נחמד מדברי הרב הקדוש מהר"א מקארלין זי"ע וכ' שם ליתן צדקה לקופת רמב"ם לאה"ק קודם התפלה ...". — דברים אלו אכן נמצאים בקובצי כת"י אלו ומהעתק אחד מהם נדפסו ב"דברי אהרן" עמ' ע"ג.

18. ראה הערה 1. הגהת רבי חיים מגדל זצ"ל שמע עובדה זו מפיו של החסיד ר' איציקל ברעזניצער ז"ל.

19. מוקני החסידים, וראה גם במכתבו הק' של מרן אדמוה"ז אל בנו מרן אדמוה"צ: "כבר כתבתי לזרז ... וגם מהגהת הספר תורה כסטאלין ובפינסק ..." (ברכת אהרן, עמ' קכ"ו).

מרכבות עשויות זהב (דריי גאלדערנע קארעטעס), "באחת היה מסייע את הספר-תורה הק', ובשניה היה מסייע את אבי הק' (הוא ל"ק מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין שמנ"כ בפרנקפורט), ובשלישית היה הוא עצמו נוסע אחריהם ומקבל חיות"²⁰.

וכמלך ישראל היה ספר תורה זה כתוב על-ידו הק' כמשנה תורה המונח לו בבית גזיו, ובנוסף היה לו ס'ת קטן שיוצא ונכנס עמו "שהיתה לו בעת נסיעותיו שאם יזדמן לו להיות בכפר ולא יהי' ספר-תורה לקרוא"²¹.

לימים, משחלה מרן אדמוה"ז, והיה זקוק לניתוח²², פעל למענו אחד מחסידי חתנו הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא זיע"א. הביא תמורת הון רב מעיר המלוכה וינה, את אחד מטובי הרופאים, ועשה הרבה לרפואתו והחלמתו של מרן אדמוה"ז זיע"א. משחזר אותו חסיד לרבו הקדוש בסדיגורא, נענה אליו ואמר: מקנא אני במצוה שזכית לרפאות את חותני הקדוש. ברצוני ליטול חלק במצותך זו, אך איך אוכל להשתתף במצוה שכבר נעשתה על-ידיך ?, לכן נעשה יחד דבר מצוה, נרכוש ביחד כתר-תורה לספר התורה של חותני הקדוש, ובמצעות השותפות ביננו במצוה זו – אשתתף גם במצותך הראשונה²³.

לאחר הסתלקותו של מרן אדמוה"ז זיע"א, השתרגו חובות רבים על מרן אדמוה"צ זיע"א, ורצה גיסו הרה"ק רבי א"י מסדיגורא זיע"א לרכוש את ספר-התורה בהון עתק של שלשים אלף רובל – סכום שהיה בו כדי לכסות את החובות, ברם, מגודל החיובות לסה"ת לא הסכים לכך מרן אדמוה"צ זיע"א²⁴.

מגודל הזהירות על שלמות ספר התורה שלא יפגע חלילה, היה מונח בארון-קודש שהיה מוגן ככספת וחסינ'אש²⁴.

בימיו של מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א הוציאו את ספר התורה רק בימים מיוחדים, והעלויות נמכרו בסכום שלא פחת מחמשה רובל²⁵.

בצוואתו הק' של מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א – באה לידי ביטוי החשיבות המיוחדת של ספר תורה זה, ובסעיף ז' כותב מרן אדמ"ר זיע"א: "ספרי התורה יחלקו בני ביניהם, אך הספר הקדוש של אבי זקני ואלה"ה יעמוד בסטאלין כל זמן שהיה הבית מדרש שלי, והמתפללים בו יתנהגו בדרך החסידות, ואחר כך יעשו אוזה פשר ביניהם עפ"י אנשים יראי אלקים"²⁶.

20. כתיב החסיד ר' מאיר ברנשטיין הי"ד ז"ל.

21. ראה הערה 1. עי' סנהדרין כ"ב ע"א.

22. את מרן אדמוה"ז זיע"ו ניתחו בשנת תרכ"ה. (בשם הרב החסיד ר' אהרן לעווניטאל ז"ל).

23. מזקני החסידים. החסיד היה אחד מבני משפחת הנגידים והרוזנים לבית הורנשטיין מחסידי סדיגורא.

הרב החסיד רבי אהרן לעווניטאל ז"ל היה מספר כי בהיותו בחצרות הקודש בסטאלין ראה את כתב התורה ועליו היה חרות: "כתב תורה זה נדבת כבוד קדושת אדמו"ר מסדיגורא שליט"א והרה"ח ...".

24. מזקני החסידים.

25. בשם הרה"ח ר' ליב לעווי ז"ל שזכה ומרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א כיבדו לעלות ולברך בסה"ת.

26. "דברי אהרן" עמו קכ"ג. סה"ת היה מונח יחד עם עוד ספר תורה מיוחד, בארון הקודש (מיוחד ונפרד מארון הקודש של ביהמ"ד) שעמד בפניה הימנית במזרח בית המדרש שב"בתים הקדושים" בסטאלין, לפי תיאורו של עד ראייה הרה"ח ר' צבי פצציק הי"ו.

ספר תורה ששלח מרן אדמוה"ז לחתנו הרה"ק מסדיגורא

פעם, כשמרן אדמ"ר הזקן זיע"א עמד להפרד מבתו הרבנית הצוה"ח מרת מרים נ"ע אשת חתנו הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא זיע"א, לאחר שביקרה בביתו הק', אמר לה: בעלך הקדוש הוא ספר תורה, ולכן אשלח לו ספר תורה, ופנה ונכנס לבית מדרשו, והוציא ספר תורה מבית גנזיו', כשהוא ז"ל מצרף אגרת קודש זו:

יָקַבְל כבוד חתני הרב שיחי' לאוי"ט וכל ב"ב שיחיו לאוי"ט מתנה טובה מבית גנזי' ס"ת הקדושה ויקים בנו כולנו מקרא שכתוב³ כי לקח טוב נתתי כי כל הקדושות ואורות עליונים הנתינה⁴ היא הלקיחה כי נשאר⁵ רשומם במקומם כמאמר⁶ ושם האיש אשר עשיתי עמו היום בענין כי נקרא התפשטות האור ונשאר אורו בכל מקום עברו ומלקח הטוב עלינו כולנו כאחד אור פניו יתברך וכל הטובות והברכות מכל תני"ך לחיים טובים ארוכים ולשלום ואילנא דחי' יעשה שורש למטה ופרי למעלה לפרות ולריבות בימין ישע להוושע בכל הטובות וברכות וישועות ונחמות כלל אחב"י שלום מאדה"ש ככל טוב משאלות לבינו לטובה וישועה במידה טובה מרובה.

מנאי הרש"ת באהבה וחובה יתירה נודעת

הק' אהרן כהרב מ"ה אשר זצ"ל

בספר תורה זה היה נוהג מרן אדמוה"ז לקרות בו מדי ערב שבת שמר"ת⁸, וכך היה סדר קריאת שמר"ת של מרן אדמוה"ז: "ובעש"ק ... אחר התפלה היה קורא בס"ת שנים

1. מזקני החסידים, שכמדומה להם שמעו מפיו של הגה"ח רבי חיים מגדל זצ"ל. סיום הסיפור הוא, שלאחר מכן הלך מרן אדמוה"ז ללוותה כבדת-דרך, והחסידים בראותם את אדמוה"ז יוצא מביתו הלכו אחריו. לאחר שאדמוה"ז נפרד ממנה, פנתה לחסידים באמרה: "התפללו נא על שלומי ובריאותי של אבא ז'".
2. אגרת זו נדפסה לראשונה בקובץ תורני "מאורות", חוב' ה', מנ"א תש"ס, עמ' רפ"ג, שו"ל ע"י תלמידי ישיבת "בית אהרן וישראל" קרלין-סטולין, ירושלים ת"ו. מתוך קובץ כתי"י של הרב החסיד ר' ישראל דוב שו"ב ז"ל, הנמצא בארכיון המכון (ראה עליו קובץ באו"י גליון א (1) ובגליון ג (b)). שהעתיק מכתב קדוש זה עד "כלל אחב"י שלום", אך הוא לוקה בשגיאות והשמטות. — הביאורים והמ"מ לאגרת נרשמו ע"י מערכת קובץ "מאורות".
3. עתה מופיעה אגרת קודש זו בשלימותה וכן הפאקסמיליה של כתי"ק מרן אדמוה"ז, מתוך ספר "אגרות קודש" של הרה"ק מרחצין ובניו הק' זיע"א שיזפיע אי"ה בקרוב בעריכת הרב דוב רבינוביץ הי"ו ושכאדיבותו איפשר לנו לפרסמה בקובצנו זה — תורתנו נתונה לו.
4. משלי ר. ב.
5. עין בהערה 7. וראה בקובץ באו"י ר' (יב) עמ' קכ"ו ובהערה 35.
6. עין חיים שעו כ"ה דרוש ה', דע כלל גדול דכל דבר שבקדושה מניח רושם בכל מקום וכשמסתלק אינו מסתלק לגמרי וכי, ספרי פרי' בהעלותך פרק י"א פסוק י"ז חו"ל למה משה דומה באותה שעה לנו שמונח ע"ג מנורה ודלקו ממנו נרות הרבה ולא חסר אורו כלום.
7. רות ב. יט.
8. מדרש רות פ"ה אות ט', תני בשם ר' יהושע יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב שכן אמרה רות לנעמי שם האיש אשר עשיתי עמו היום ולא אמרה אשר עשה עמי אלא אשר עשיתי עמו.
9. בשם הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא בעל "אביר יעקב" זיע"א.

מקרא⁹, והיה מתכון להגיה הס'ת, ואחד ממקורביו עמד מימינו עם חומש, והבן רמיותו בהקריאה והשיבו על כל רמוז, ומצד השני עומד סופר ס'ת וקסת הסופר בידו, אולי דרוש איזה תיקון...¹⁰.

משום כך יש ענין להביא את השינויים והדיוקים הנמצאים בספר תורה זה גם אם אין בו מכת'ק של אדמוה"ז:

א. אותיות א"ב רבתי, מלבד שבמסורה גדולה:

אשרך ישראל (ברכה ל"ג, כ"ט), הכזונה (וישלח ל"ד, ל"א), חכלילי עינים (ויחי מ"ט, י"ב), והתמכרתם (חבא כ"ח, ס"ח), ונך אתו (דברים כ', ל"ג), ויהם כלב (שלח י"ג, ל'), ובהעמיק הצאן (ויצא ל', מ"ב), צא מן החיבה (נח ח', ט'), קן ציפור (תצא כ"ב, ו'), יעריכנו (בחקתי כ"ו, ח'), ערש כרול (דברים ג', י"א), תמים תהי' (שופטים י"ח, י"ג)¹¹.

ב. ברי"ה שמ"ו בראש העמוד:

שני השעירים גרלות (אחרי ט"ו, ח')¹²,
מה טבו אהלך (פנחס כ"ד, ה')¹³.

ג. פצוה דכא (תצא כ"ג, ב') באל"ף.¹⁴

9. "זמנתה מורי [האר"י] ז"ל היה תנף בסימומו תפלת שחרית דיום השישי היה הולך לבית הכנסת או לבית מדרשו אם היה אם היה שם ס'ת כשר והיה מוציאו וקורא בו הפרשה שמר"ת... (שער המצוות למתהר"י, פ' ואתחנן).

10. מנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור "בית אהרן", פיעטרקוב תרפ"ב, דף א' ע"ב. החסיד הישיש רבי ישראל בנימין ז"ל העיד שכת"י מנהגים אלו שנדפסו, יצאו מביתו של מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א.

11. אותיות רבתי אלו מוכבים ב"עשרה מאמרות" ו"טעמי תורה", וב"משנת אברהם" דף ס' ע"ב: "שמסורת בידם לעשות א"ב [עם מנצפך] רבתי בתורה לבר והוא ע"פ סוד גדול, וכן ראיתי בס'ת הקדושה של הסופר של בעש"ט, ובס'ת הקדושה של הרב ר' שבתי ראשקובער, ובס'ת הקדושה של הרב הגאון הקדוש ר' פייוויש זצ"ל מזכריזא".

וב"דרכי חיים ושלוש" עמו שמ"ח: "דעתו של רבינו [הרה"ק ממנתקאטש] ה' להלכה שאותיות רבתות ... היא בתורה לחדר ... וכתוב בספרו מנח"א, שבכל הס'ת הישנים שנכתבו עד ערך שנת ת"ר או שנת תר"י וגם הלאה מקרוב יותר, נמצא האותיות רבתות ככולם ... וכן הוא בס'ת הקדושה בכתי"ק זקינו הגה"ק מהרצ"א ז"ל בעל בני יששכר ... לפי שיטה זו חסרים בס'ת זה אותיות רבתי אלו, ט, י, מ, ס, פ, צ.

בס'ת זה כתוב אות רבתי של צ' מפסוק צא מן החיבה, ולפי הספרים הנ"ל כתוב על צא אתה (כא י"א ח'). כמ"כ אות רבתי של ר' מפסוק יעריכנו שרום במסורה גדולה ובספרים הנ"ל רק על לאל אחר (תשא ל"ד י"ד).

12. משנת אברהם נ"ט ע"א ע"ב: "בכל ספרי ספרד הוא בראש הרף, וכתוב בגליוניהם דכצ"ל, כי זו הוא ס"י של ברי"ה שמ"ו, (אור תורה, וכו"ה בכל תיקוני ווי העמודים המפורסמים, ובני יונה).

13. הגהת סמ"ק והגמ"י ובעה"ט וט"ז וש"ך ובני יונה ואור תורה וטעמי תורה ובית אהרן וקס"ה ותורה אור).

14. שם ס"א ע"א ע"ב, (דברי חכמים בשם אור תורה, וסדר אברהם, ושארית יהודה בקבלה מאחיז הרב הגאון הקדוש רבי שניאור זלמן [מליארין] [ומחמיר כזה בשם הרב בעה"ת והשו"ע דאם נמצא כה"א ימחוק]), "וכן ראיתי בס'ת הקדושה של הרב ר' אפרים זצ"ל, ובס'ת הקדושה של הרב הסופר מבעש"ט זצ"ל, ובס'ת הקדושה של הרב ר' שבתי ראשקובער זצ"ל, ושאר ס'ת ישנות של סופרים מומחים מפורסמים, דכא באל"ף".

ב ראשית ברא אלדים את השמים ואת הארץ והארץ
 הייתה תהו ובהו והשך על פני ההים ורוח אלדיים
 מרוצפת על פני המים ויאמר אלדים יהי אור ויהי אור
 וירא אלדים את האור כי טוב ויבדל אלדים בין האור
 ובין האשך ויקרא אלדים לאור יום ולאשך קרא לילה
 ויהי ערב ויהי בקר יום אחד

ויאמר אלדים יהי רקיע ויהי המים ויהי מבדיל בין מים
 למים ויעש אלדים את הרקיע ויבדל בין המים אשר
 מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי כן
 ויקרא אלדים לרקיע שמים ויהי ערב ויהי בקר יום
 שני

ויאמר אלדים יקוו המים מתחת השמים אל מקום
 אחד ותראה היבשה ויהי כן ויקרא אלדים לבישה
 ארץ ולמקוה המים קרא ימים וירא אלדים כי טוב
 ויאמר אלדים תדעיה הארץ דשא וצב מיריע
 ארץ עץ פרי עשה פרו למיני אשר ארעו בלכ הארץ
 ויהי כן ותולא הארץ דשא וצב מיריע ארץ למינהו
 ועץ עשה פרו אשר ארעו בו למינהו וירא אלדים
 כי טוב ויהי ערב ויהי בקר יום שלישי

ויאמר אלדים והו מארת ברקיע השמים להבדיל בין
 היום ובין הלילה והיו לאתה וכמועדים וכימים ושנים
 והו למארת ברקיע השמים להאיר על הארץ ויהי
 כן ויעש אלדים את שני המארת הגדלים את המאור
 הגדל למאשלה היום ואת המאור הקטן למיבשלה
 הלילה ואת השמש והיו אתם אלדים ברקיע השמים
 להאיר על הארץ וכמשל ביום ובלילה ולהבדיל בין
 האור ובין האשך וירא אלדים כי טוב ויהי ערב ויהי
 בקר יום רביעי

ויאמר אלדים ישרע המים שרץ ופעל חיה ועוף ועוף
 על הארץ על פני רקיע השמים ויברא אלדים אדם
 התצנים הגדלים ואת כל צפע החיה הרביעת אשר
 שרעו המים למינהם ואת כל עוף כלף למינהו וירא
 אלדים כי טוב ויברך אתם אלדים לאמר פרו ורבו
 ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ ויהי ערב
 ויהי בקר יום חמישי

ויאמר אלדים תולא הארץ ופעל חיה למינה בהמה
 ורמש וחיות ארץ למינה ויהי כן ויעש אלדים אדם
 חיות הארץ למינה ואת בהמה למינה ואת כל רמש
 האדמה למינהו וירא אלדים כי טוב ויאמר אלדים
 ואלעזא אדם בעלמו פדמותו וירדו בדגת הים ובעוף
 השמים ובהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על
 הארץ וברא אלדים את האדם בעלמו בעלם אלדים

עמוד ספרות שש"ה מרן אדמו"ר להתנו הרח"ק מסדיגורא זי"ע

ד. סתומה לשיטת הרמב"ם:

ויעל משה (ברכה ל"ד א'), ואם מנחה על מחבת (ויקרא ב', ה')¹⁵.

ה. ג' וג' יוצאין בצד ימין¹⁶.

ו. ה' שבורה¹⁷.

ז. כתב ב"י.

15. רמב"ם רפ"ח מהל' ס"ח ובשו"ע יו"ד ס"י ער"ה.

16. ע"י שו"ע הרב הלכות תפילין ס"י ל"ו אות ג', ובשו"ת צמח צדק אר"ח תשו' י"ח אות ר' בשם מהר"ם גאלאנטי וכן הוא בכתב חב"ד וכן נהגו ברייסין.

17. המ"ב בס"י ל"ו בחמונת אות פ"א כפופה חידש בשם הכ"ח שאפשר לעשות פ"א עם צורת אות ב"ית לכן מבפנים בלי עקב מבחוץ, דהיינו שבורה. וקני הסופר המובהק ר' יהודא אשר ראטה ז"ל השיג עליו שצורת הפ"א הנקרא שבורה כך הוא בקבלה ולא דוקא מפני אות הבי"ת הלבן שמבפנים, אלא רק פועל היוצא מכתיבה זאת, והסכים עמו הגאון רבי יוסף צבי דושינסקיא זצ"ל, והורה לו למעשה בתפילין שלו לעשות פ"א שבורה, (כשכל הכתב הוא כתב ב"י). ומכאן, מאות פ"א פשוטה יש לעני"ד ראה לדבריו של אא"ז ז"ל, שצורת האות פ"א צריכה להיות שבורה מבחוץ עם עקב על אף שאין שייך כאן לקבל אות ב"ית לכן מבפנים. (הערות ר' רוב הולצברג, סופר סת"ם מירושלים). וראה לעיל בקובצנו, ב"שפתי ישנים" בתשו' הרה"ק הרי"ם מקאזניץ זיע"א.



על ספרי התורה שכתב בהם אדמוה"ז מספר פסוקים והתחלה או סיום, על צורת האותיות של כת"ק אדמוה"ז, על הליכות ומנהגי אדמוה"ז בכת"בת ספרי תורה – פרקים הבאים בעזה"י.

A. E. PERLOW

PIŃSK-KAROLIN

ul. Karolińska № 13/18

אברהם אלימלך

מערכאות

פינסק-קארולין

קארוליןסקא 13/18

קרה

אב הקדמה יקרה הייתי סומך קדמתי ונאלצתי לעזוב את ידי
במחשבי ואני צוען ויועלך שמי הזעאל בלתי יד קמא וקאמשיט
ותפכל פיקוס היימפאלע קדפער כחמוס וממא אלא לא

והיפס'ה מאס שזמתי נתי מדע אנוי נשבע ילסר ה'א שרעם/הקצ'ה זמאסן ג'ד'ד היינטיג' אנוי
עכאל העקצ'ה/הקצ'ה וזמתי אלה אוצט'ה עיפאל'ה ופאל'ה ופאל'ה ופאל'ה
אזמ'ה/הקצ'ה נתי מדע קמאמ'ה ע'ד קמאמ'ה ע'ד זמאסן/אמא'ה ותי אלה ע'ד זמאסן
הקצ'ה זמאסן ע'ד קמאמ'ה ע'ד קמאמ'ה ותי אלה ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן
והקצ'ה ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן
נ' זמאסן ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן
וקצ'ה וזמתי ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן ע'ד זמאסן

אשר פשוטו וכו' יתעלה

כת"ק מרן אדמו"ר הרא"ה מקארלין זיע"ה הי"ד באגרת קודש לגבאי בית
מדרשנו "בית ישראל" לרגל רכישת כתר התורה של הרח"ק מרוזין זיע"ה.

הוספה א

כתר תורה של הרה"ק מרוזין זיע"א

כתר-תורה המיוחס להרה"ק מרוזין זיע"א והשוכן כבוד בבית מדרשינו "בית ישראל" — הוא היותר נכבד בין כלי הכסף המעטרים את ספרי התורה של בתי הכנסת מקארלין-סטאלין.

הננו מביאים בזה תעודות שנמצאו בידי גבאי בית הכנסת, הרב החסיד ר' יצחק אייזיק הלוי אייזין ז"ל המספרות על השתלשלות רכישת כתר-תורה יקר ערך זה:

אני הח"מ מכרתי את הכתר תורה שהי' ממושכן אצלי **מבני אדמו"ר מדרוביטש** לכהנ"ם דחסידי קרלין ע"י המורשים הנבאים הרה"ח ר' יצחק אייזיק סגל אייזין והרה"ח ר' יצחק שווארץ? בעד סך 40 לא"י, והכסף נמסר עפ"י פקודתי, סך 5 לא"י ליד ה"ר אלי סלאמן בעד פדות הכתר הנ"ל כי ה' ממושכן אצלו והמותר — 35 — לא"י למסור ליד הרה"ג ר' ישראל **זאב מינצברג** והר' ישראל **רובין** נ"י בעד הבע"ח שלי, והמכירה היא בכל ענין המועיל הן עפ"י דעת תה"ק והן עפ"י נימוסי הממשלה יר"ה בלי שום טר"מ כלל וכלל.

ולרא"י בעה"ח יום י"ד מנ"א תרצ"ו

נחום בערגמאן

כעשרה ימים לפני המכירה נתן הגאון רבי ישראל זאב מינצברג, ראב"ד לעדת החסידים בירושלים, ועמו רבי ישראל רובין שר"ב ראשי לעדת החסידים — תוקף למכר:

לרא"י ביד הר' יצחק אייזיק אייזין והר' יצחק שווארץ הי"ו נבאי בהמ"ד חסידי קרלין, מאתנו הח"מ שהרשינו לר"ג ברנמן למכור להם הכתר-תורה בעד סך ארבעים לא"י,

1. נולד בעיה"ק צפת"ו לאביו הרב החסיד רבי יהושע העשיל זצ"ל ביום א' חשון תרמ"ג, קיבל תורה מפיו של הרה"צ רבי דוד לובינר זצ"ל יחד עם הרה"ק רבי מרדכי חיים מסלאנים זצ"ל.

בשנת תרס"ג התיישב בעיה"ק חברון ת"ו וכיהן כסופרו של הגאון רבי חיים חזקיה מדיני בעל שדי חמד זצ"ל, עסק בכתיבת ספריו הנודעים וערך תשובותיו בהלכה לפונים מקצוי תבל.

התיישב בעיה"ק ירושלים העתיקה ת"ו בשנת תרס"ו והסתופף בצל כ"ק מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, בשנת תר"צ עבר להתגורר מחוץ לחומות, ומרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א, שאליו היה קשור בכל נימי נפשו, מינה אותו לגבאי ראשי של בית מדרשנו "בית ישראל". עם עלייתו מעמק הכנא של מרן אדמו"ר מהר"י מסטאלין-קארלין זיע"א — נקשר אליו בכל עוז נפשו בעבודת אהבה רבה.

היה זקן עדת חסידי קארלין-סטאלין בירושלים, עובד ה' וגדול במעשים, חדור באמונת צדיקים ומספר נפלא מעבודותיהם. בערוב ימיו זכה לראות כי בית צדיקים יעמוד.

נלב"ע ביום ט' טבת תשכ"ז ומנו"כ בירושלים.

התורה לבנו הרה"ח ר' אברהם אייזין הי"ו שהעביר לנו חומר תיעודי חשוב זה.

2. נולד בשנת תרנ"ח לאביו הגה"ח ר' אברהם מפשמישל ז"ל, מגבאי בית מדרשנו, יקר רוח ואציל הנפש, נסע בשנת תרפ"ד למרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א.

נלב"ע במיטב שנותיו ביום ה' אלול תשט"ו.

ומסכום הנז' הוציאו חמש לא"י לפדות הכתר מהבע"ח שממושכן הכתר תח"י, והמותר חמש ושלושים לא"י מסרו לדינו בעד הכע"ח של ר"נ ברנמן אלו שיתברר כדור גמור שהמה צודקים, וכא"א מאתנו הח"מ אחראים על המחזה מסכום הנז'.

וע"ז בעה"ח ג' מנ"א תרצ"ז ירושלים ת"ז

נאם ישראל זאב מינצבערז

נאם ישראל ראבין

כ"ק מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א, שתחת בעלותו נשיאותו הק' התנהלו עיני בית הכנסת, מביע באגרת קודש את שמחתו ושביעות רצונו הק' מרכישת כתר התורה לבית מדרשנו:

ב"ה

לכ' הגבאים מבית מקדשנו מעט בעיר קדשנו ירושלים עיה"ק תו"כ בב"א, ר' חיים³ ש"י ור' יצחק אייזיק ש"י ור' ישראל דובי⁴ ש"י, גבאי בית ישראל.

יתברכו הם וכל המתפללים בברכת רחמים וחיים ושלוש וכו"מ.

אחדשה"ט, מאד שבעתי נחת מזה שקנו הכתר תורה של הרה"ק והגדול מרוזין בעד הביהמ"ד שלנו, וזכותו הגדול והקדוש יעמוד להם שיוכו להתפלל תפילות זכות ונעימות, ויהיו כתר תורה ועבודה גם יחד בבית זה עד ביאת משיח צדקנו, וגדול ח"ת להם בעד הדבר הגדול שעשו בזה, כן יעזים הש"י בכל הטוב וחיי נחת שיוכו להתעסק תמיד ולעמוד על המשמר משמרת הקודש.

כן מקבל אנכי בכ"פ ראפרטים מפורטים מידינו ר' יצחק שווארץ מהתז' הביהכנ"ס וזן חן לו בעד זה יברכהו ה' בכלל כל הידידים בעי"ק.

ידידם וידיד כל אהובנו כא"ק דו"ש ומכרם בכל הטוב.

אברהם אלימלך בהה"צ זצ"ל

3. הרה"ח ר' חיים טאליתיניק (קופרשמיד), בהרה"ח ר' משה יוסף רוזמן ז"ל, עלה לאה"ק בשנת תר"מ מגליציה. יחד עם בן דודו הרב החסיד ר' מאטי סופר ז"ל, שהצטרפו יחד לעדת חסידי טטאלין-קארלין בירושלים.

פעמיים נסע לסטאלין להסתופף בצל כ"ק מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין, בשנת תרס"ד ותרס"ט. הוא אשר העביר את בית המדרש "בית ישראל" לבעלותו של מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א, וכיהן בה כגבאי שנים רבות, הקים אותה על תילה, הרחיבה והגדילה בשנת תרצ"ז. נהרג עקה"ש בהפצצת הנאצים ימ"ש על תל-אביב, ביום ט"ב סיון תש"א, הי"ד, ומנו"כ במעלה הר הזיתים בירושלים.

4. נולד בעיה"ק טבריא בשנת תר"ס לאביו הרב החסיד רבי אלטר שוחט ז"ל, עובד ה' ומסור בלוי"ג לרבוה"ק מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין ומרן אדמו"ר מהר"י מסטאלין-קארלין זיע"א שהוקירוהו והעריכוהו למאד. נלב"ע כ"ז אדר א' תשכ"ה.

