

ספר
דף על הדף
על מסכת כתובות

פרק ראשון

ועוד שם באוצר הפוסקים מספר אור לשמים שהביא מהזוהר הקדוש שהקשה על הא דבתולה נשאת ליום הרביעי והלא יום זה הוא בחינת דינים, ותיירץ שהוא בבחינת עת צרה היא ליעקב וממנה יושע.

★★

ובשל"ה הק' שער האותיות (אות ק' סי' ס"ז) הביא: ובמדרשו של רשב"י ע"ה (בזוה"ק ח"ב רמ"א: קס"ט, ורות ק"ח). הקשו, יום חסרונם של בתולת ישראל, כי ביום רביעי נתמעט הירח לא הי' ראוי שבו יהי' שלימות לבתולה אחרת.

ודשיבו כי נתקנו נישואי בתולה ברביעי להראות קיום ומעלה בבתולת ישראל, כי אף אם נתמעטה ביום ההוא, הנה יש לה נחת רוח למטה בנשואי בתולה, ובת קול אומר אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי וגו', ולטעם זה בתולה נשאת ליום רביעי עכ"ל השל"ה הק'. (שער האותיות אות ק' סי' ס"ז)

★★

דף ב' ע"א

במשנה: בתולה נשאת ליום הרביעי.

ראה בספר המידות להרה"ק ר"נ מברסלב (אות ח' ערך חיתון אות ב) שכתב:

קדוש לבנה סגולה שימצא אדם זווגו, וסימן לדבר לבנה ר"ת בתולה נשאת ליום הרביעי ע"כ.

מינעם לדבר י"ל כי השמש הוא משפיע אורו ללבנה, כן הזכר הוא משפיע והנקבה היא המקבלת.

★★

במשנה: בתולה נשאת ליום הרביעי.

בשו"ע (יו"ד סי' קע"ט ס"ב) כתב דנהגו שאין מתחילין ביום ב' וביום ד' [דהכוכבים הצומחים בהם הם קשים, ט"ז סק"א] וע"ש באוצר הפוסקים שהביא מספר רוח חיים (יו"ד שם) דע"כ לענין קידושין וחופה אין קפידא, שהרי משנה שלימה שנינו הכא דבתולה נשאת ליום הרביעי, וכן עמא דבר.

במשנה: בתולה נשאת ליום הרביעי כו'.

בסד"ק נועם אלימלך (פ' משפטים) מפרש דברי המשנה:

בתולה נשאת ליום רביעי, בתולה רמז לשכינה הק' שנקראת בתולה כמו שנא' (עמוס ה, ב) קום בתולת ישראל, והתקומה שלה נשלמת ע"י רגל רביעי שבמרכבה, הוא דוד המלך ע"ה, שאז היה היחוד השלם, וזהו נשאת ליום הרביעי.

ואלמנה, הוא בזמן הגלות שאז היתה כאלמנה (איכה א, א) נשאת ליום חמישי, ואמרי לקמן ה' משום דכתיב בה ברכה כדגים. דגים רמז לצדיקים, שבזמן הגלות התקומה היא ע"י המצוות ומעשים טובים של הצדיקים, עיי"ש עוד ברבה"ק.

★★

במשנה: בשני ובחמישי.

וברש"י: אחת מעשר תקנות שתקן עזרא וכו'. ביאר ידי"נ הג"ר אליעזר קונשטט שליט"א כוונת רש"י, עפ"י מש"כ השטמ"ק שלכן תקן עזרא שרק בשני וחמישי, כיון שהיו מוציאים ס"ת להשביע כל יום והיו בזיון לס"ת, ומובן לפי"ז שליד זה מובאת התקנה שתקן עזרא לקרות בתורה בשני וחמישי, שאז מוציאים את הס"ת ולכן תקן גם שבתי דינים ישבו בשני וחמישי ודו"ק.

★★

בגמ': שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא טורח בסעודה ג' ימים

בשו"ת שבות יעקב (סי' קל"ט) כתב לפרש ענין התקנה לבנות ישראל, עפ"י מה דאי" בגמ' (לקמן י'). דהאומר פתח פתוח מצאתי נאמן, דחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, ולכן הטורח שטרח הרבה, ג' ימים, הוא תקנה איפוא לבנות ישראל, דאחרי שטרח הרבה לא יטעון עליה בשקר לומר פתח פתוח מצאתי דמה"ט הוא נאמן, משום דחזקה דאין טורח בסעודה ומפסידה.

★★

בגמ': התם אנוס בתקנתא דתקיננו ל"י רבנן.

הגאון מקוזיגלוב זצ"ל בספרו שיח השדה (שער ברכת ה' סי' ג'), נסתפק אם מי שלא עשה צרכיו ואין צריך לברך בעצמו אשר יצר, אם יכול להוציא את חבריו, אי דומה

לברכת הנהנין דאם יצא אינו מוציא כדאי" בר"ה, או דלמא לברכת המצות מדמינן ל', ויהי נפק"מ במי שעומד בתוך התפלה ונתחייב בברכת אשר יצר, ואם ימתין עד גמר התפלה יהי' הפסק גדול [ובספר מנחת פתים הביא בשם או"ז שנסתפק אם יכול לברך אשר יצר אם הפסיק אחר עשיית צרכיו] אך הביא מסידור דרך החיים דיכול לברך כל היום וא"כ אם נימא דשייך להוציא בברכת א"י, הי' עצה נכונה בזה שיברך אחר שאינו מתפלל עתה ויוציאנו בברכת א"י, דלא קיי"ל כתוס' דשומע כעונה חשוב הפסק אלא כרש"י דהעומד באמצע תפלתו ושומע קדושה יעמוד וישתוק ויוצא משום שומע כעונה.

אל"א דהטור סובר דהא דאמרינן אע"פ שיצא מוציא היינו דוקא באינו בקי, מ"מ יש לדון דכאן שעומד באמצע התפלה ואינו יכול לברך בעצמו הרי דינו כאינו בקי דאפשר להוציא דאם הקילו באינו בקי דאונסו בא ע"י פשיעתו, ק"ו במי שאנוס עפ"י תקנת חכמים, דזה עדיף משאר אונסין כדמבואר כאן בגמ', התם אנוס בתקנתא דתקיננו ל"י רבנן.

ובן משמע בבה"ג שהביאו התוס' (ר"ה ט"ז): ד"ה שאין תוקעין בחלתה, דאנוס עפ"י תקנת חכמים עדיף משאר אונס וי"ל דדינו באינו בקי עכ"ד, וע"ש שהאריך למצוא ראיות לכאן ולכאן לפשוט ספיקו הנ"ל

★★

בגמ': אנוס בתקנתא דתקיננו ל"י רבנן.

בשו"ת הרא"ם (סי' ל') כתב, דאשה שחלתה ובעלה רוצה לגרשה כיון שטוען שאינו יכול לדור עמה, אלא שמחמת חרם דרבינו גרשום אינו יכול לגרשה בעל כרחיה, מ"מ פטור הוא משאר כסות ועונה, והביא רא"י מסוגיין דאמרינן דהיכי דהוא אנוס בתקנת חכמים אינו חייב במזונות, וה"נ אנוס הוא בחרם דר"ג לא לגרש, ואינו צריך לזונה ולפרנסה. **והקשה** בשו"ת מהר"א ששון דהא בחלתה לפני הנישואין א"צ לזונה, אבל אם חלתה אחרי הנישואין חייב במזונות'.

ותירין החתם סופר בתשובות (בהשמטות לחלק חו"מ סי' קצ"ח) דהתם איירי שחלתה אחרי הנישואין ואינו רוצה לגרשה, כיון שכבר הוטל עליו חיוב מזונות, אינו נפטר מלזונה מחמת חולי', משא"כ בחלתה לפני נישואי', אנוס פטרי', ואינו נכנס לכלל חיוב מזונות. וה"ה בחלתה אחרי

עכ"ד. וצ"ב מה ענין פטור אונס מעונשין, לדין אונס בקיום התנאי.

ובקובץ שעורים (אות א) כתב דמקור דברי רש"י מהגמ' (נדריים כז). ההוא גברא שהתפיס זכויותיו בבית דין ואמר אם לא באתי מכאן ועד ל' יום יבטלו זכויותי, ונאנס ולא בא, אמר ר"ה בטלו זכויותיו, ומק' רבא "אונס הוא ורחמנא אמר ולנערה לא תעשה דבר", ומבואר כדברי רש"י דמהא דפטור מעונש מוכח דאין כאן קיום התנאי. אכן באמת הגמ' שם דוחה ודלמא קטלא שאני, אלא שמוכיחה הגמ' מנדרי אונסין דבאונס על קיום תנאי בנדר לא חל הנדר וה"ה בכל תנאים, וביאר הקוב"ש דלמד רש"י דלמסקנה דוחים דחזינן דלא אמרי קטלא שאני, ומקרא ד"ולנערה לא תעשה דבר" שמעינן דבאונס בקיום התנאי לא חל המעשה.

★ ★

הביא בקובץ שעורים (אות ה) מהחמדת שלמה בתשו' (סי' ל"ח) שכתב דיסוד הדין הנאמר בקרא ד"ולנערה לא תעשה דבר" הוא דמעשה באונס אינה נחשבת עשיה של העושה, אלא חשיבא כנעשית מאיליה, ולכך הוא פטור מעונש שכן לא הוא עושה את המעשה, [ואין האונס רק קולא במעשה העבירה לענין שיפטור מעונשין]. וביאר הקוב"ש לפ"ז דמדין "ולנערה" שמעינן נמי לאונס בתנאים, דהאומר אם לא באתי, ולא בא באונס, לא נתקיים התנאי, דאין כאן "אי ביאה", וכן יסוד דין אונס בהגעת זמן - דתקנו חכמים בהגיע זמן ולא נשאו דחייב מזונות, אכן היכא דלא נשאו מחמת אונס אין כאן "לא נשאו" "דאין עכבה זו שלו", וא"ז מעשה עיכוב דידיה, וכמבואר בפטור אונס מעונשין דאין נחשב מעשה דידיה.

★ ★

והנה החמדת שלמה הוכיח יסוד הנ"ל, דמעשה באונס אינה נחשבת עשיה של העושה, אלא חשיבא כנעשית מאיליה, מהגמ' ע"ז נד. במי שאנסוהו עכו"ם להשתחות לבהמתו, ודנה הגמ' דתיאסר מדין "נעבד", ומתקיף לה ר"ז - "אונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר", והתם אין הנדון לעונשין, אלא אי חשיב שהוא עובד את הבהמה, ומבואר דכיון דהוי לאונסו לא חשיב עובדה. ובחדושי הגאון

נישואי, ורוצה לגרשה, אלא שהוא אונס בחרם דרבינו גרשום שאינו יכול לגרשה, מ"מ ממזונותי פטור וכנ"ל.

דף ב' ע"ב

בגמ': אמר רבא ולענין גיטין אינו כן וכו'.

וברש"י (ד"ה מת וכו') בסו"ד: דאי ס"ד חלה נמי אינו גט, ניתני חלה וכ"ש מת וכו' ע"כ.

וכתב הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקו' אוצר ישעך (סי' ז):

נתעוררתי בס"ד דרך לימודי לפי הידוע דחולי הוי מילתא דשכיחא וכמו שכתבו רבים, וזו לשון הגאון מהרש"ם בספר תשובותיו ח"ז (ס"ס קפ"ג): "חולה שאין בו סכנה שכיח, וכמו שכתבו הגאונים רבי עקיבא איגר והחתם סופר (או"ח סימן ע"ט)", וכן הוא בדברי הרב המאירי כאן בכתובות (ב' ב').

ולעומת זו הרי מיתה לא שכיחא, כאומרם להדיא ביומא (י"ג א'), ויש לי להביא ראיה לזה, דאי תימא שכיחא, אם כן כשם שהתלמוד התם בכתובות דחה הראיה מההוא דפסקיה מברא משום דהוי שכיח והוה ליה לאתנויי, הכי נמי היה לה לתלמוד לדחות הראיה מהרי זה גיטך אם מתי וכו', דלעולם אין אונס, ורק כאן דשכיח יש אונס דהוה ליה להתנות, אלא שמע מינה דמיתה לא שכיח.

והשתא דאתינן להכי דחולי שכיח, ומיתה לא שכיח, אם כן מאי כל שכן, דאי הוה תני תנא חלה אינו גט, היינו אומרים דוקא חלה דהוא שכיח והיה לו להתנות, ואם לא התנה איהו דאפסיד אנפשיה, אבל מיתה דלא שכיחא ולא הוה ליה לאתנויי אם כן הוה אונס, ועיין.

וע"ש מש"כ עוד בזה.

★ ★

בגמ': אלמא קסבר רבא אין אונס בגיטין וכו'.

וברש"י להלן ג' ע"א (ד"ה דמדאורייתא וכו') ביאר הא דמעיקר הדין הי' צריך להיות שיש טענת אונס, שמצינו טענת אונס מן התורה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר

אבל גם זה אינו, דיש ליישב קושית הרש"ש באופנים אחרים, והוא, דע"כ לא נקט רש"י הנפק"מ שמותרת לכהן, דהלא רש"י קאי על דברי הגמ' במי שאמר הרי זה גיטך אם לא באתי וכו', וזה שאמר כך על כרחך היתה כוונתו כי רצה להתירה לעלמא ע"י הגט, וכאשר אנו אומרים שאם מת בתוך י"ב חודש אינו גט היינו דאינו מותרת לעלמא, וג"כ יקשה מדוע לא הותרה לעלמא מחמת המיתה, ע"כ כתב רש"י דמיירי בזקוקה ליבם.

ועוד י"ל דאף אם נאמר דהמיתה לא מפקיעה את האישות והגט מועיל להפקיע את האישות, מ"מ לכהן לא נפסלה בגט כזה, משום דלכהן לא נאסר רק גרושה מאישה והיינו שהבעל התירה לעלמא ע"י הגט, אבל כאן שהותרה לעלמא ע"י המיתה וכך האישות פוקעת ע"י הגט לא נאסר לכהן לינשא עם גרושה כזו, וע"כ שפיר הוצרך רש"י לומר שהנפק"מ בזה שאנו אומרים שהגט אינו גט הוא לגבי יבם, דלגבי זה שמותרת לכהן אין נפק"מ בזה וכנ"ל.

ולפי"ז שמיושבת קושית הרש"ש, ליכא להוכיח מדברי רש"י אלו כלל אי מיתה מפקיעה את האישות, עיי"ש.

דף ג' ע"א

בגמ': אין זימנין דלא אנים כו'.

כתב במשנה למלך (הל' מכירה רפ"א) וז"ל:

הנה האומר הרי זה גיטך אם לא באתי, ונאנס ולא בא, קי"ל דמן הדין ראוי לומר דשמי' מתיא ונתבטל הגט. אלא דחז"ל אמרו דאין אונס בגיטין, ומשו"ה כל שלא נתקיים בתנאי, אף שהי' באונס הוי גט.

אך בשאר דברים, כגון האומר הריני מתחייב ליתן לך מנה אם לא באתי לזמן פלוני, ונאנס ולא בא, נתבטל החיוב כיון שהי' אונס בקיום התנאי.

וכן אם התנה ואמר הרי זה גיטך אם באתי, ואנסוהו והביאוהו בע"כ, בגיטין הוה גט, משום דאין אונס בגיטין, אך בממונות נראה דלא חל החיוב כיון שהי' אונס בקיום התנאי.

אך באומר הרי זה גיטך אם לא באתי ואנסוהו והביאוהו, דנמצא דנתבטל הגט באונס, וכן אם אמר הרי זה גיטך אם באתי, ונאנס ולא בא, וזה הי' רוצה לבא כדי לקיים הגט,

ר' ראובן על יבמות הקשה דהא רבא שם פליג וס"ל דגם באנסוהו לעבוד לבהמתו - ה"ה נאסרת מדין נעבד, וא"כ מבואר דרבא לא יליף מ"ולנערה" שמעשה באונס לא מתייחס, ואילו בסוגיין וכן בנדרים כזו. מבואר לרבא דיש אונס בתנאים, ובגמ' יליף לה מ"ולנערה", וצ"ע.

★★

ברש"י ד"ה מת הוא דאינו גמ' (הראשון)

כתב רש"י דהא לא שויא גיטא עד י"ב חודש והוא מת בתוך הזמן ומאן קא מגרש לה מהשתא אין המתים מגרשים ע"כ.

כתב הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' פט אות כח), דלכאורה יש לדייק דכתב רש"י דהטעם דאין גט לאחר מיתה הוא משום דאין המתים מגרשים, ולא כתב בפשטות כי המיתה מפקיעה את האישות ואין בעל שיגרש וגם אין אישות שתפקע בהגט, משום דרש"י ס"ל דמיתה הבעל לא מפקיעה האישות.

אך יש לדחות לפי מה שמצדד באתון דאורייתא (כלל ח) דאף אם נאמר דמיתה הבעל מפקיעה האישות לגמרי היינו דוקא בליכא זיקת יבום שאז מותרת לעלמא, אבל באיכא זיקת יבום הוי גזירת הכתוב דלא פקעה האישות לגמרי עיי"ש.

וא"כ בגט לאחר מיתה דכל עיקר נתינת הגט היא כדי להתירה לשוק בלא יבום, שפיר לא פקעה האישות במיתה הבעל ושפיר הוצרך רש"י לטעם דאין המתים מגרשים.

ובזה יש ליישב דברי רש"י לעיל בד"ה אינו גט דכתב ואם אין לו בנים זקוקה ליבם, והקשה הרש"ש מדוע לא כתב רש"י שמותרת לכהן. ולהנ"ל א"ש, דלענין זה שמותרת לכהן דמיירי בלא שיש חיוב יבום, לא הוי צריך לאשמעינן דאין גט לאחר מיתה, דהא פשיטא דהגט לא הוי גט כיון דהמיתה מפקיעה את האישות, ורק לגבי זיקה ליבום דאז המיתה לא מפקיעה את האישות וקס"ד שיועיל הגט להפקיע האישות ולא תיזקק ליבם, קמ"ל דאינו גט והיא זקוקה ליבם.

אך לפי זה נוכל לכאורה להביא ראיה דהיכא דלא זקוקה ליבום המיתה מפקעת את האישות, דאל"כ תקשה קושית הרש"ש הנ"ל.

ויהי אח"כ בנישואין בעילתו בעילת זנות, דהלא יכול לקדשה בשנית קודם הנישואין.

ותירין לו המהרש"ם בתשובה (שו"ת מהרש"ם ח"ח סי' רעז), דמשום חומר הקושיא י"ל דכמו שמפקיעין הקידושין הראשונים, כמו כן יפקיעו הקידושין השניים. ועוד י"ל דאין הכוונה שהוא לא רוצה שבעילתו תהי' בעילת זנות, אלא הכוונה שהוא לא רוצה שאנשים יאמרו שבעילתו היתה בעילת זנות, ודבר זה שייך אף עם יקדשה בשנית כשאחרים לא ידעו מזה עיי"ש.

★★

בגמ': תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מאי איכא למימר כו'.

וכתבו התוס' (ד"ה תינח) דבשלמא בקדיש בכספא, דהפקר ב"ד הפקר, ממילא יהיו כל בעילותיו בעילת זנות, אבל קדיש בביאה איך יפקיע ביאה של קידושין. וצ"ב כיון דגם בקדיש בכספא נעשית בעילתו בעילת זנות, למה מקשה רק אקדיש בביאה וניחא ל"י בקדיש בכספא.

וכתב בשטמ"ק בשם התוס' וז"ל: והתוס' כתבו, תינח דקדיש בכספא, חכמים גורמים כשעוקרים הקידושין דליהוי כל בעילותיו בעילת זנות, וקשה א"כ אמאי קאמר תינח דקדיש בכספא, וי"ל דאין גורמין בידים, אלא דממילא הוא דבעילותיו בעילת זנות, ומשו"ה ניחא עכ"ל.

מבואר בדבריהם יסוד לחלק בין מפקיע אותו דבר ממש, לבין מפקיע דבר אחר וממילא נפקע אותו דבר.

ועפ"י יסוד זה מבאר בראשית ביכורים (בכורות ג' ע"ב בתוס' ד"ה דקא מפקע) בהא דאיתא שם דרב מרי בר רחל ה"י מקנה אזניהם של בכורות לגוי, ונענש שמתו בהמותיו משום שהפקיע מצות בכורה, וכתבו התוס' בשם רבינו תם דדוקא להקנות אוזן הבכור, אבל מותר להקנות אוזן האם לגוי ועיי"ז נפטר הולד מבכורה.

וקשה דהא סוף כל סוף מפקיע הולד מקדושת בכורה ע"י שמוכר האם לגוי, אולם לפי היסוד הנ"ל ניחא, דהיכי דרק גורם להפקיע, יותר קל ממפקיע אותו דבר ממש, לכן יכולים חכמים להפקיר כסף הקידושין, אע"ג דעיי"ז נעשין

דעת הריב"ש (בשו"ת החדשות סי' כ"ט) דאף אם יש טענת אונס בגיטין, ל"ש לומר כאן שיתקיים הגט בטענת אונס, דטענת אונס לא שייך רק בקיום התנאי, שאף שקיים את תנאי הגט, כיון שהי' כאונס שייך לומר שהוא כלא קיים והגט בטל. אך בביטול התנאי ע"י אונס, ל"ש לומר דלא יחשב ביטול כיון שהי' באונס, דהא סוף כל סוף נתבטל התנאי ואין כאן גט, וה"ה בממונות כן הוא דלא יועיל טענת אונס בכה"ג.

והעיר הגאון רעק"א בגליון הש"ס שכן כתב גם הרא"ה בשטמ"ק כאן. אבל מדברי הר"ן (פ"ג דקידושין, סוף כה.) במה דהביא מהירושלמי אי לא אכניסך ליום פלך כו'. משמע דלא ס"ל לחלק כן ע"כ.

והיינו דהר"ן הביא שם מירושלמי שהמקדש אשה על מנת שיתן לה ממון עד יום פלוני, ונאנס ולא נתן לה, לר"ל הו"ל אונס, והוה כנתן לה והקידושין חל, ור' יוחנן ס"ל דשאני קידושין דתלוי בדעתה ל"ש טענת אונס, עכ"פ מוכח דגם לגבי שיתקיים הגט ג"כ אמרינן דאם נאנס חל הגט והו"ל כקיים התנאי.

ועיין בש"ך חו"מ (סי' כ"א סק"ב) ובנושאי כלים שם ובבית מאיר אהע"ז (סי' קמ"ד סעיף ח') מה שהאריכו בדברי הירושלמי הנ"ל.

★★

בגמ': אין כ"ל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה וכו'.

בראשונים הקשו אם רבנן הפקיעו הקידושין א"כ איך הורגים אשת איש שזינתה הלא הוי התראת ספק וכן בבת אחותו יחפה עליה ע"י שיתן גט ויבטל השליח ויפקיעו רבנן הקידושין.

ותירין בשיטה מקובצת בשם הרא"ה, דאין הכוונה דרבנן הפקיעו הקידושין, אלא היות ורבנן יכולים להפקיע הקידושין אז כשנותן הגט נותן הגט כראוי כדי שלא יפקיעו הקידושין ושוויה לבעילתו בעילת זנות, ואפי' בקידושי כסף בארוסה ג"כ רוצה שלא יפקיעו הקידושין דאח"כ בנישואין לא תהי' בעילתו בעילת זנות עיי"ש.

והגאון ר' עקיבא סופר זצ"ל מח"ס שבט סופר הקשה, דבארוסה אין לו מה לחשוש שיפקיעו הקידושין

ובשׁו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' ד' ד"ה ומה שהביא) רוצה לתרץ עפמש"כ שם דאין לאדם להמנע מעשות אף דבר הרשות שלו בשביל שמא יעשה אדם איסור ע"י מעשיו, דמאחר שהוא עושה מעשה עצמו, ועובר האיסור לקח ועשה בעצמו מעשה האיסור ליכא בזה לאו דלפנ"ע, ולפי"ז לא קשה קושית המהרי"ל דיסקין ז"ל, דודאי ברור לכו"ע ואף להגמון הרשע שאין רוצין בזה והיו עושין כל התחבולות שלא יבא ההגמון, והוא עושה העבירה ברשות בעל כרחם.

אבל גם בלא זה לא קשה כלום, וכי יעלה על הדעת שמי שיש לו מעות ולא שמרם כהוגן וגנבו ממנו עבר על לפנ"ע, ואף כשהוא מצוי שיגנבו שהוא פשיעה ממש נמי ל"ש שיעבור על לפנ"ע, ולא דמי להמלוה מעות בלא עדים שעובר על לפנ"ע בב"מ (ע"ה): אף שג"כ הוא על מה שהפסידו, שודאי אינו רוצה דהתם נתן בידים, ולא על מה שנגרם איסור בהפסד לעצמו שבזה ל"ש שלא איכפת לו דהאיסור שנאסר שנאסור בשביל זה.

והנה הא יש קושיא גדולה בהא דקאמר כאן בגמ' דלידרוש דאונס שרי, הא אף שאונס שרי הוא רק כשלא הלכה האשה למקום שיאנסוה, אבל ודאי כשתלך האשה למקום שיאנסוה אין זה אונס, וכיון שאם תנשא היום יבא ההגמון ויאנסנה איך אפשר להחשיב זה לאונס, ואף אם שייך להחשיב אונס לענין להתירה לבעלה, לא שייך להחשיב אונס לענין האסור אשת איש שתעבור, וא"כ תמוה על הגאון מהרי"ל דיסקין עד שמקשה קושיא קלושה יקשה קושיא זו החמורה, **ולכן** משמע, שאין זה מפי הגאון מהרי"ל זצ"ל, דאם ניחא שבשביל עקירת התקנה ראו חכמים להחשיב זה לאונס גם לענין להתיר ליכנס להאונס, מה הוקשה לו מצד לפנ"ע להגמון, עכ"ד האגרות משה ז"ל

★★

בגמ': ולדרוש להו דאונס שרי.

בתוס' (ד"ה ולדרוש להו) הביאו דעת רבינו תם דגוי אינו אוסר אשת איש בביאתו שהרי הוא כמו בהמה שאינה אוסרת. והתוס' חולקים עליו דרק לגבי יחוס דינו כבהמה, אבל מ"מ אוסר הוא בכיאתו.

והנה בירושלמי (נדרים פ"א ה"ב) איתא: אתא קמי' דר' יצחק בר טבליא באשה אחת שאמרה הביאם שלי

בעילותיו בעילת זנות, ה"נ יכול הוא למכור אוזן בהמתו לגוי, אע"ג דע"ז ממילא הולד נפטר מבכורה.

דף ג' ע"ב

בגמ': ומסכנה ואילף נהגו העם לכנוס בשלישי וכו' ניעקריה.

הב"ח (הל' חנוכה סי' תרע"א) ביאר בהא דאיתא לגבי הדלקת נר חנוכה דאע"ג דמעיקר הדין חייב להדליק בפתח ביתו מ"מ בשעת הסכנה מדליק על שלחנו ודיו דהיינו גזירת שמד [ודלא כרש"י שבת כא:], ואע"ג דקיי"ל דבשעת השמד יהרג ואל יעבור אפילו על ערקתא דמסאנא (סנהדרין עד:) וא"כ איך הרשו חז"ל לשנות את הדין ולהדליק על שלחנו מפני סכנת של גזירת שמד, שאני התם בחנוכה שלא נעקרה כל המצוה רק שינוי מקום בלבד.

וכתב הב"ח דכן מבואר בסוגיא כאן, דפריך וליעקריה ולא אמרינן דיהרג ואל יעבור שלא לשנות דין ומנהג השמד, אלא ע"כ דכיון שאין עקירת התקנה מכל וכל אלא שינוי ביום, לא אמרינן בזה דיהרג ואל יעבור.

★★

בגמ': משום דאיכא צנועות דמסרן נפשייהו לקטלא ואתיין לידי סכנה.

בספר משנת פקוח נפש מובא ששאל להגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א דאיך מותר להצנועות למסור נפשיהו, מאחר דקיי"ל דאשה קרקע עולם היא ואין עליה דין יהרג ואל יעבור, והאם נאמר שבאמת עשו שלא כדין אלא דמ"מ חז"ל דאגו להם שלא ימותו ולכן עקרו תקנה דרביעי.

והשיב הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א, דבירושלמי מבואר דהצנועות היו מחביאות עצמן אך יש מהן שלנכדו ויבאו לידי סכנה.

★★

בגמ': ולדרוש להו דאונס שרי.

בשׁו"ת מהרי"ל דיסקין הקשה דהא יש לדחות הנשואין, בשביל שלא יעבור ההגמון על איסור נערה המאורסה ואשת איש שבני נח מצווין, מצד הלאו דלפני עור.

וברא"ש (סי' ד') כתב דלהלכה קיי"ל כרבינו תם, ולאו מטעמי, אלא משום דאמרינן ונטמא' אחד לבעל ואחד לבעל, והיינו כשלא היתה אסורה לבעל, נאסרת עליו מחמת ביאה זו, אבל היכי דבלא"ה אסורה עליו, לא קרינן ב' ונטמאה, ואינה נאסרת עליו לכשיתגייר.

בתרומת הדשן (ח"ב סי' כ"ט) דן לגבי מי שזינתה עם אחות אשתו. שהיתה אשת איש ואח"כ מתה אשתו, אם נאסרת עליו מטעם ונטמאה, דלכאורה לפי דברי הרא"ש כיון דבלאו הכי היתה אסורה עליו מטעם אחות איש, ל"ש שתיאסר עליו מטעם ונטמאה לבעל.

וכתב התרומת הדשן דלא דמי, דהתם בגוי לא שייך בכלל שתהיה מותרת לו, דלגוי אין בכלל קידושין, ואם לכשיתגייר, הרי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וכגוף אחר הוא. משא"כ הכא אם תמות אשתו מותר באחות, לכן שייך שפיר שמייתוסף עליו עוד איסור מחמת אחות אשתו, והרי היא אסורה עליו ע"ש. והובא להלכה ברמ"א אבן העזר סי' קע"ח סעיף י"ט.

★ ★

בגמ': וליעקריה, גזירה עבידא דבטלא וכו'.

כתב בשו"ת חכם צבי (סי' לח) דהא דאמרינן גזירה עבידא שבטלא זה גזירה מפני השמד, אבל כשהמלך גזור גזירה על כל בני מדינתו לא עבידא דבטלא כדאי' בבבא בתרא (ג ע"ב) אי אמר מלכתא עקנא טורי עקר טורי ולא הדר ביה.

ועיין גם בב"י ביו"ד (סי' שמ"א) שהביא בשם הרמב"ן בתורת האדם שחילק בין גזירה שהמלך עושה מחמת שרוצה ממון שבזה אמרינן דיתכן ואח"כ יתפייס בדמים מועטים, לבין גזירה שהמלך עושה מחמת שנאה כמו הרוגי ביתר שלא ניתנו לקבורה שגזירה כזו לא היתה עשויה ליבטל ומפני כן חלה עליהם אבילות מיד, עיי"ש.

והעיר בדברי החכם צבי הנ"ל הרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א, שלכאורה צ"ע הראי' מבבא בתרא, דהא התם לא מיירי בגזירה לרעה, אלא מיירי מהבטחה לטובה, וא"כ שפיר בזה אמרינן דלא הדר ביה המלך כי אין זה מכבודו

פיתני, אמר לה אין הביאם אסור (בתמי') ואסרה ע"כ. ונלאו המפרשים לבאר מה קס"ד האשה ומה ענה לה ר' יצחק.

וכתב הנודע ביהודה (אהע"ז מהדו"ת סי' י"ב) לפרש דאשה זו אשה חכמה היתה, וס"ל כרבינו תם דביאת נכרי אינו אוסר, שהרי הוא כבהמה, וזה הוא מה שאמרה הביאם שלי, כלומר הגוי מלשון כבהמה, שאל"ף וה"א מתחלפות בלשון ירושלמי, ולכן סברה שאינה נאסרת על בעלה.

והשיב לה ר' יצחק בר טבליא וכי אין הביאם אוסר, והיינו כמסקנת התוס' שגם ביאת נכרי אוסרת, דלגבי זה לא מיקרי ביאתו כבהמה, ואסר אותה על בעלה.

★ ★

בגמ': ולדרוש ליה דאונס שרי.

כתב הב"ח (או"ח סי' ש"ח) להקשות, דבמחבר שם (סעיף י"ד) כתב דמי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו, להשתדל בהצלתה, ויוצא אפילו חוץ לשלש פרסאות. ואילו בסי' שכ"ח סעיף י' כתב דמי שרוצים לאנסו לעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו את השבת להצילו.

ותירץ הב"ח דאם חוששין שבתו תמיר דתה מרצונה, אז מותר לו לחלל שבת, אבל אם החשש הוא רק שיכריחוהו באונס לעבור, כיון דאונס רחמנא פטרי', אסור לו לעבור שום איסור כדי להצילו. והביא ראי' מסוגיין דעדיף שתבעל לטפסר ולא לדרוש להו דאונס שרי, והטעם דכיון דאונס רחמנא פטרי', נמצא דלא קעבר איסורא, ולכן אין לנו לעבור על איסור כדי להצילו.

ועיין מש"כ עליו במגן אברהם שם (ס"ק כ"ט) ובשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"ב סי' קכ"ה)

★ ★

בגמ': ולדרוש ליה דאונס שרי.

בתוס' (ד"ה ולידרוש) הביאו דעת רבינו תם שאשת איש שזינתה עם גוי אינה נאסרת עליו, דכבהמה דמי, דרחמנא אפקרי' לזרעי'. והתוס' חולקים עליו עיי"ש וס"ל דנאסרת עליו.

ותירין בלחם משנה (שם) דאע"ג דחיוב אבילות הוא מן התורה, מ"מ יש כח ביד חכמים לבטל דברי תורה בשב ואל תעשה.

ותמה במנחת חינוך (מצוה רס"ד ס"ק ב') דהא הכא הוה קום ועשה, שהרי הוא בועל בעילת מצוה. וכן העיר הגאון ר' שלמה איגר ז"ל בגליון מהרש"א יו"ד (ריש סי' שמ"ב) וכתב דמזה מוכח דס"ל להלחם משנה שכיון שאינו אלא ביטול מצוה קילא, ויש כח ביד חכמים לעקור אותה אפילו באופן של קום ועשה ע"ש עוד.

דף ד' ע"א

בגמ': מי שהי' טבחו טבוח כו' ומת כו' בועל בעילת מצוה ופורש.

בשו"ת מהרש"ל (סי' ע') נשאל ע"ד מי שהוא אונן, שהוא פטור מכל המצוות, והגיע זמן בנו לימול, אי צריך לימול, או יקבור את מתו ואח"כ ימול.

והשיב המהרש"ל דאין האונן נפטר רק במצוה כללית, דרמיא אכו"ע, אבל מצוה שהזדמן לו פרטית, וקבוע לו זמן, אינו נפטר ממנה.

והביא רא"י מסוגיין דאיתא: מי שהי' טבחו טבוח כו' בועל בעילת מצוה ופורש, ולכאור' קשה איך יעשו לו חופה ויבעול בעילת מצוה כדי שיחול עליו שבעה ימי המשתה, והרי הוא פטור מעל המצוות, ואסור לו גם להחמיר עליו לעשותן (כדאי' בירושלמי פ"ג דברכות), וע"כ דמצוה כי האי שהיא מצוה פרטית אין האונן נפטר מזה.

בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' שכ"ה) דחה ראייתו מכאן, דיש לומר דמשום הפסד ממונו, אמרו חכמים שדוחה כבוד הבריות ומ"ע דקבורה, נמצא דאינו חייב כעת בקבורה, ולא חל עליו כעת אנינות, ואינו פטור מן המצוות [ולפ"ז גם בשאר מצוות חייב כעת ודו"ק]

עוד כתב המהרש"ל שם די"ל דמשו"ה חייב האונן לימול, דהרי אחז"ל במס' שבת נולד בן זכר נתרפאה כל המשפחה, והכנסתו לברית היא לידתו, כמו דאמרינן בגר שמתגייר כקטן שנולד דמי, נמצא דע"י מילתו מתרפא המשפחה, וה"ז משום כבוד המת גופי' דשרי באונן.

לבטל הבטחתו, אבל בגזירה לרעה מחמת שנאה אולי אפשר דעבידא דבטלה וצ"ע.

וכן דברי הרמב"ן לגבי הרוגי ביתר יש לחלק ממה דאמרינן כאן דגזירה עבידא דבטלא, דמכאן אנו רוצים לעקור תקנה משום הגזירה, ע"ז אמרינן דהיות וגזירה עבידא דבטלא, ואף שיתכן שתבטל הגזירה רק אחר הרבה שנים, מ"מ היות והיא תבטל בסוף לא נעקור את התקנה משום הגזירה. משא"כ התם לגבי אבילות כתב הרמב"ן דבהרוגי ביתר שהגזירה היתה מחמת שנאה לא היתה ראויה להתבטל, ואין כוונתו דלא היתה עשויה להתבטל כלל, דאדרבא, הלא בסוף ניתנו לקבורה, אלא בשעת הגזירה לא היתה ראויה להתבטל, כי לא ידעו באיזה אופן ומתי תבטל הגזירה, וע"כ נהגו מיד אבילות, משא"כ במעשה התם דהיתה הגזירה שלא לקבור המת מחמת דמים, באופן זה ידוע לכולם שגזרות מחמת דמים מתבטלים אחר שמפייסים המלך, וע"כ בזה אמרינן דגזירה מחמת ממון עתידה להבטל מקרוב כשיתפייס המלך, וע"כ לא חלה אבילות קודם שקברו את המת, ע"כ.

★★

בגמ': גזירה עבידא דבטלא

פירש הרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין זצ"ל (בספר רסיסי לילה אות נ"ג ד"ה וזה) בשם רבו בעל מי השילוח מאיזביצא זצ"ל: גזירה, עבידא דבטלא, כל מטרותה ומגמתה היא כדי שתבטל ויפרח ישועה לישראל ועי"ז יתקרבו לאביהן שבשמים. ולא שחלילה תקיים הגזירה.

★★

בגמ': מי שהי' טבחו טבוח ומת כו' מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובעל בעילת מצוה ופורש.

שיטות הרמב"ם (פ"א דאבל ה"ב) שאבילות יום ראשון הוא דאורייתא ויליף לה מאנינות דאסור ביום המיתה בקדשים ובמעשר. והקשה עליו בתשו' הרשב"א (ח"א סי' אלף קנ"ה) דהא אמרינן הכא דמפני הפסד התירו לדחות את האבילות ובעל בעילת מצוה מיד אחרי שמת אביו. ומזה הוכיח דחיוב אבילות אינו אלא מדרבנן.

(כ"ב ע"ב) שאין אשה כורתת ברית אלא למי שעושה אותה כלי, וע"י כך מידבק בה, ובאין לידי פ"ו, ולהכי קרי לבעילה הראשונה בעילת מצוה ע"כ. והיינו אע"פ שאין אשה מתעברת מביאה הראשונה, מ"מ קרי לי' ביאת מצוה דע"ז מידבק בה ובאין לידי פ"ו, כ"כ החת"ס בשו"ת אה"ע ח"א (סו"ס ק"ג).

ועיין בפרי חדש אה"ע (סי' קי"ט סעיף ג') דמה דאמרינן דאסור לגרש אשתו הראשונה דילפינן בסוף גיטין מקרא דהיא חברתך ואשת בריתך, היינו דוקא אם נשאה כשהיא בתולה, דאז הוא עשאה כלי ונדבק בה, אבל אם נשאה כשהיא כבר בעולה, ולא הוא עשאה כלי, ואינו נדבק בה, אינו באיסור זה ויכול לגרשה.

דף ד' ע"ב

בגמ': וכן מי שפרסה אשתו נדה כו' הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים.

בסוטה (דף ד' ע"א) ילפינן מקרא דוהביא האיש את אשתו דמותר לו להתייחד עמה, ולא חיישינן שמא יבא עליה בדרך. והקשה בפנים יפות (פ' נשא ד"ה והביא) דהא קרא איירי גם בנכנסה לחופה ולא נבעלה וקנא לה ונסתרה כדאי' ביבמות (נ"ח ע"א), ומאי שנא דהכא גבי חתן אסור לו להתייחד עמה דתקיף לי' יצרי', והתם שעדיין לא נבעלה אמרינן והביא האיש את אשתו, ושרי לי' להתייחד עמה.

ותירין דהגמ' מקשה שם דהא בעינן שקדמה שכרכת בעל לבעול, ואמאי נכנסה לחופה ולא נבעלה שותה. ומשני כגון שבא עלי' ארוס בבית אביה, וא"כ השתא א"ש דה"נ אמרינן הכא ל"ש אלא שלא בעל אבל אם בעל לא תקיף לי' יצרי' ואשתו ישנה עמו.

★★

בגמ': באמת אמרו מוזגת לו בכוס כו'.

ברמ"א יו"ד סי' שפ"ג (סעיף א') הביא דברי רבינו ירוחם דאף דבשאר דברי קורבה שרי, אבל בחיבוק ונשוק אסור. ונלאו כל חכמי לב למצוא מקור לדבריו.

והביא הגר"ז מוואלוז'ין (בספר תולדות אדם) מקור מפורש לדין זה מדברי התרגום על הפסוק בקהלת (פרק ג')

ועי"ש בתשו' חת"ס שפסק הלכה למעשה כמו המהרש"ל ודלא כהרמ"א עיין ט"ז יו"ד (סו"ס שמ"א).

★★

בגמ': ובעל בעילת מצוה.

החכם צבי (סי' ב') העיר, דאמאי התירו לו גם בעילת מצוה ואמאי לא מספיק להתיר לו את החופה ושוב אינו צריך להפסיד את סעודתו. וכתב דמכאן ראייה לשיטת הרמב"ם (הל' אישות רפ"י) דחופה שאינה ראויה לביאה אינה קונה, ואם לא היינו מתירין לו בעילת מצוה ממילא לא היה כאן חופה ואין מקום לשמחה.

המור וקציעה (או"ח סי' של"ט) דחה ראייה זו, די"ל דאדרבא חז"ל התירו דוקא בעילה משום דמקיים בזה פרו ורבו.

★★

בגמ': ובעל בעילת מצוה ופורש.

השואל בנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' קי"ז) רצה לומר, דמכיון דקרינן לבעילה זו בעילת מצוה ע"כ יש להקל בה גם בעונה הסמוך לוסתה לדעת הפוסקים (יו"ד סי' קפ"ד ס"י) דהיוצא לדרך מותר באשתו בעונה הסמוך לוסתה כיון דמצוה אז לפוקדה. עוד כתב, דכשם שמתירין הכא בשמעתינן איסור אנינות משום בעילת מצוה, ה"נ יש להתיר איסור בסמוך לוסתה שהוא מדרבנן.

והנודע ביהודה דחה את דבריו, דלא קאמר הכא דהיא בעילת חובה אלא בעילת מצוה ואינו דומה ליוצא לדרך שחייב לפקוד את אשתו, ועוד דשאני יוצא לדרך דאין לדחות מצוה לזמן אחר דהחויב דוקא בלילה שלפני יציאתו לדרך, אבל הבעילת מצוה שבליל חתונתו הרי יכול לקיימה לאחר זמן.

ועל מה שהביא השואל ראייה ממה שנדחה אנינות משום בעילת מצוה, השיג עליו הגו"ב דמכאן ראייה להיפך שהרי לא התירו משום אנינות רק כמת אביו של חתן ומטעם שאין להם מי שיטרח עבורם.

★★

בגמ': בועל בעילת מצוה וכו'.

פרש"י בתוס' (ד"ה בעילת מצוה): קרי לי' בעילת מצוה, משום דכתיב בה כי בועליך עושיך, ואמרינן בסנהדרין

לחופה כדי לדחות אבילות מעליו, אבל מת לו מת ברגל שכבר חלה עליו הרגל ישנה עמו בבית". ומבואר דאין הקולא מעצם ניהוג ימי המשתה תחילה אלא ממה שעשו חכמים טצדקי כדי שיחולו ימי המשתה תחילה כדי לדחות אבילות מעליו. וא"ש.

עוד י"ל דחלוק הנך ימי משתה מדין רגל, דברגל הגדר דכלל לא חל עליו ימי אבילות, משא"כ בימי המשתה דכיון שהמת מת קודם לימי משתה - חל עליו ימי אבילות - כמבואר ברמב"ם בדין דברים שבצנעה דרומה לשבת ולא לרגל, או משום דהוי רק רגל דרבנן - חל עליו ימי אבילות - וכמו שהק' הרמב"ן, ורק ניהוג האבילות נדחה מפני שהוא מחויב בשמחה, ובכה"ג הוי קולא באבילות, ודו"ק.

עוד י"ל דאף אם לא חל עליו ימי אבילות, אכן הוא מקרי "אבל", ולכך מחויב בדברים שבצנעה, ולכך חשיב קולא באבילות, ולפי"ז ה"ה יהא הדין כן במי שמת לו מת ברגל.

(קובץ ציונים והערות)

דף ה' ע"א

בגמ': אלא אמר ר' זורה גזירה שמא ישחוט בן עוף, א"ל אבוי אלא מעתה יוהכ"פ שחל להיות בשני בשבת ידחה וכו' הכא דלאחרים טריד וכו' הכא לית ליה רווחא.

בשו"ת גור אריה יהודה (סי' קטז) כתב דעל פי דברי הגמרא כאן יש טעם ומקור דמה שנהגו שלא לעשות פדיון הבן בליל מוצאי שבת, ועיין בש"ך ביו"ד (סי' שה ס"ק יב), דהא יש גזירה שמא ישחוט בן עוף, דהא הסעודה היא לאחרים וטריד וכן לית ליה רווחא.

אבל בשו"ת המהרש"ם (ח"ב סי' מג) דחה דבריו וכתב דבאהע"ז (סי' סד ס"ג) לא קיי"ל כטעם זה עיי"ש.

אלא יש לומר טעם אחר, והוא, עפ"י הירושלמי שקלים (פ"ה ה"ד) דאין ליתן צדקה בלילה כי הוא זמן של מלאך המות, והכוונה דצדקה שמוספת חיים אין ליתן בזמן ששייך למלאך המות, וא"כ ה"ה פדיון הבן שמוסיף חיים כמו שכתב בספר חסידים (סי' שלד) אין לעשות בלילה. ועיי"ש

פסוק ד' עה"פ עת לחבוק, ועת לרחוק מחבק: עידן בחיר לגפפא איתתא, ועידן בחיר לרחקא מגפפא, בשבעת ימי אבלא עכ"ל. הלא מפורש בזה איסור חו"נ בזמן האבילות.

★★

בגמ': למימרא דאבילות קילא ל' מנדה וכו'.

הנה קיי"ל (אהע"ז קי"ט סעיף ז') מי שגירש את אשתו מן הנשואין לא תדור עמו בחצר שמא יבואו לידי זנות, ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי, וברמ"א שם דאם נישאת לאחר אפי' בישראל לא תדור עמו במבוי, ולכא"ו צ"ב מסוגיין דחזינן שאם האיסור חמור חוששין פחות שיעבור, וצ"ל שאין לדמות תקנות חכמים חדא לחברתה, והתם כיון שהיתה אשתו חוששין יותר, וכיון שבנישאת האיסור חמור יותר חוששין יותר, משא"כ הכא הא איכא פת בסלו, ולכך באיסור חמור יותר חוששין פחות ופשוט.

(הערות הגאון ר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': אבילות דהכא כיון דאקילו רבנן אתי לזלוזלי ביה וכו'.

מבואר כאן בגמ', דהגם דהוי קולא באנינות [להרבה ראשונים], אפ"ה באבילות שחלה רק אחר הקבורה לא הקילו. ומבאר הגמ' "אלא דקתני נוהג שבעת ימי המשתה ואח"כ נוהג שבעת ימי אבילות", וצ"ב דלכא"ו א"ז קולא באבילות, דהא כן הוא עיקר הדין דכיון שחלה עליו ימי המשתה אחר החופה קודם הקבורה, וא"כ חלו ימי המשתה קודם ימי האבילות והוי רגל דידיה ולא חל עליו אבילות. ולראשונים דאבילות יום ראשון דאורייתא א"ש, דאיכא קולא דעקרו לאבילות בשב ואל תעשה, אכן לחולקים צ"ב מאי קולא באבילות איכא.

והנה כתב הרא"ש סי' ח' דיש שרצו ללמוד מכאן למי שמת לו מת ברגל, שדינו שמסיים הרגל ואח"כ נוהג אבילות, דהוי ככה"ג אבילות דקילא, ויהא אסור ביחוד עם אשתו. וכ' הרא"ש: "ולא נהירא לי דלא דמי לקילתא דהכא דאקילו ביה טפי, שהרי מת לו מת קודם שחלו שבעת ימי המשתה והתירו לו חכמים להכניס את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה

כאן סעודת מלוה מלכא, משא"כ כשחל בעוה"כ שפיר י"ל שישכח שהיום שבת ויטרד רק בסעודת יוהכ"פ עד שישכח שהוא שבת וא"ש דברי הגר"א

★ ★

בגמ': מפני מה אמרו אלמנה נשאת בחמישי ונבעלת בששי שאם אתה אומר תיבעל בחמישי למחר משכים לאומנתו וכו'.

בספר ערוך השלחן (א"ה סי' ס"ד סע' ס') הקשה דאיך נחוש שישכים לאומנתו, והרי חתן אסור במלאכה וכדמבואר בשו"ע (א"ה סי' סד) ואי משום שמא לא יציית, מה נעשה להנשא בתולה שאסור שבעת ימים במלאכה אם לא יציית. וכתב דודאי חלילה לחשוב שום בר ישראל שיעבור על דברי חז"ל, אך באמת עיקר נשואי אלמון שנשא אלמנה הוא רק יום אחד וכמו שאין להם חיוב ברכה רק ביום הראשון (לקמן ז). וע"כ מותר לו מדינא להשכים למלאכתו למחר, וחששו חכמים לצער של האשה ותקנו שישמח עמה ג' ימים. ועע"ש. (ועי' בר"ן ריש דף ב. ובהגהות הב"ח (שם אות ז') שנקט להחשש שלא יקיים תקנת חז"ל ויעשה מלאכה. והמקנה בקר"א סי' סד כתב להחשש שיבקש ממנה שתמחול לו לצאת לאומנתו דבכה"ג אין לנושא אלמנה איסור מלאכה).

★ ★

בגמ': דרש בר קפרא גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ

בברכת אליהו להג"ר אליהו פישר שליט"א כתב ש"ל הסבר המאמר, לפי דברי הגמרא מנחות (דף ל"ו ע"ב) ידך זה שמאל, אתה אומר שמאל או אינו אלא ימין, ת"ל "אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים". ולפי המאמר הזה עולה, שבריאת שמים וארץ היה בב' ידים, אלא שביד ימין ברא את השמים וביד שמאל את הארץ. וזה הוא מה שכתוב שה' הבדיל בין המים שמתחת לרקיע וכו' שהשמים והארץ הם ב' יצירות נפרדות בתכלית, שהשמים הם רוחניות והארץ גשמיות. וזה הכוונה, שבגמר מעשי ידיו של הקב"ה הוחלט ששמים וארץ הם נפרדים בתכלית בהיותם הפכים.

ובזה גדולים מעשי ידיהם של הצדיקים, שע"י המצות ומעשים טובים שהם עושים, הם מביאים השראת השכינה בארץ,

עוד מה שכתב בזה ובדברי היעב"ץ לגבי זמן מכת בכורות אי הי' בלילה או נגמר ביום עיי"ש.

★ ★

בגמ': אלא מעתה יום הכפורים שחל להיות בשני בשבת ידחה גזירה שמא ישחוט בן עוף וכו' א"נ התם אית ליה רווחא.

פרש"י שהסעודה אינה עד למחר.

כתב הגר"ש קלוגר זצ"ל בספר החיים (סי' תר"ד) דבפשטות משמע מרש"י דאין מצוה לאכול בשר בליל ערב יום כיפור. וכתב דיש לדחות, דרש"י דייק "שהסעודה" אינה אלא עד למחר, כלומר שלהרבות בסעודה לא מרבינן עד למחר, אבל מ"מ יש מצוה באכילת בשר בלילה בלי ריבוי סעודה.

ובסוף הוסיף דאדרבא דכן מדויק מרש"י, מדלא כתב בפשיטות שאין מצוה לאכול בלילה משמע דגם בלילה יש מצוה אלא דהמנהג שאין עושין את הסעודה רק ביום.

★ ★

בגמ': א"נ התם אית ל' רווחא.

הגר"א מוכיח מכאן דבליל ערב יוהכ"פ אינו מחויב להרבות בסעודה ע"כ.

ובספר הר צבי מביא מהגר"ז פינקל ז"ל דאפשר לומר דמחויב גם בלילה אך אינו מחויב יותר מחיוב סעודת מלוה מלכא שכבר הורגל בה ואין חוששין שמא ישחוט בן עוף.

והגרצ"פ ז"ל דוחה דבריו, דבלא"ה יש להקשות אמאי לא חיישינן על סעודת מלוה מלכא שמא ישחוט בן עוף, וצ"ל דעיקר החשש שמא ישחוט בן עוף, היינו שישכח שהוא שבת כמש"כ רש"י ולפי"ז לגבי סעודת מלוה מלכא ליכא חשש כלל, דממנ"פ אי ישכח שהוא שבת אין כאן סעודת מלוה מלכא.

ולפי"ז נדחו דברי הט"ז הנ"ל שאומר שכבר הורגל להכין לסעודת מלוה מלכא, דבאמת מצינו בגמ' דההכנה למלוה מלכה היתה במוצ"ש דעבדו עגלא תילתא, ועכ"ז אין לחוש שמא ישחט הנ"ל דממנ"פ אם ישכח שהוא שבת אין

ומתאחדים שמים וארץ יחדיו באופן שניתן לומר ע"ז "כווננו ידיך" שמצטרפים ב' הידים, הימין והשמאל.

★★

בגמ': גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דאילו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים.

אחז"ל (ברכות ח' ע"א) אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, ואיתא בזה"ק (פ' חיי שרה על הפסוק ארבע מאות שקל כסף) שהקב"ה מנחיל לצדיקים בעולם הבא ד' מאות עלמין דכיסופין.

וכתב בפנים יפות (פ' נשא ד"ה יאר) הטעם לשיעור זה, שבד' אמות (-של הלכה) ישנם כ' טפחים על כ' טפחים, שיש אמה בת ה' טפחים, שהם ארבע מאות טפחים. ואמרינן הכא שהעולם נברא בטפח של הקב"ה, ולכן בד' אמות על ד' אמות שהם ד' מאות טפחים, הם ארבע מאות עולמות שהצדיק נוחל בגן עדן.

★★

בגמ': גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ וכו' השיב בבלי אחד ורבי חייא שמו ויבשת ידיו יצרו.

בליקוטים שבסו"ס מי השילוח (עמ"ס כתובות) מפרש אמאי נקט הכא דוקא בבלי אחד ור' חייא שמו, כי השמים נבראו ביד ימין המורה על חסד, ששם יש בהירות ורחמים, והארץ נבראה בשמאל ששם נסתם האור.

אבל ר' חייא הי' בבלי, ומצאנו אצל הבבליים שעשו כל דבר בכח גדול, דאי' במנחות (צ"ט ע"ב) והבבליים אוכלים אותו כשהוא חי, ועיין שם (ק' ע"א) קורין אותם ע"ש הבבליים, וכן מצאנו אצל ר' חייא ובניו בכבא מציעא (פ"ה ע"ב) שעל ידי שירדו לפני התיבה עוררו את הגאולה לבא תיכף ומיד.

ומשו"ה דריש ר' חייא ויבשת ידיו יצרו, שר' חייא הכיר, שבכל הסתר יש שם אור טמון, וגם עוה"ז נעשה בימינו של הקדוש ברוך הוא.

★★

בגמ': גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ. **אולי** ראיה לזה, דבפרשת כי תשא כתוב "פסל לך שני לחת כראשונים" (שמות לד, א) והלוא בלוחות הראשונות כתוב "והלחת מעשה אלקים המה", ואומר רש"י - הוא בכבודו עשאן. ואיך ילוד אשה היה יכול לעשות מעשה אלוקים. ואולי מזה רואים שצדיק יכול לעשות "מעשה אלקים", והלוחות השניים היה להם קיום, וזה "גדולי מעשה צדיקים ממעשי הקב"ה".

(וללוי אמר)

בגמ': גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ. **המגיד** ממזריטש זצ"ל פירש, שהקב"ה ברא את העולם בבחינת יש מאין, ואילו הצדיקים שהם "יש" עושים עצמן כאין וזהו גדולים וכו' יותר וכו'.

(ארח לחיים פר' יתרו)

★★

בגמ': מאי דכתיב ויתד תהיה לך על אונך אל תקרי אונך אלא על אונך שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון וכו'.

כתב החפץ חיים זצ"ל (כלל ו' באר מים חיים סק"ב) דמהכא יש להוכיח בפשיטות דיש איסור בשמיעת לשון הרע גם כשאין דעתו לקבל את הדבר, אלא דחקר אם איסור שמיעת לשון הרע בכה"ג הוא גם מדאורייתא מקרא דלא תשא שמע שוא או רק מדרבנן, דבפשוטו משמע דהא דילפינן מקרא דויתד תהיה לך על אונך הוא רק אסמכתא בעלמא.

וכתב שם דאין להוכיח מהא דאיצטריך לן הכא אסמכתא של ויתד תהיה לך על אונך דאין אזהרה מפורשת מן התורה, דנוכל לומר בפשיטות דהגמרא קמ"ל רבותא, דלא מיבעיא דאסור לכוין לשמוע אלא דאפילו צריך מעשה בהפכו להראות שאינו רוצה לשמוע דברי שטותם, ועוד דהגמרא כאן סתמא קאמר דבר שאינו הגון וכולל גם שאר חלקי הדיבורים שאינם הגונים שאינם לשון הרע וכגון דברים בטלים וכדלקמן בסמוך.

★★

הבריאה לא תפול בו שום שאלה כמו שלא תפול שאלה
אשאר אברים בתבניתם, אבל שאלו מפני מה נעשה החילוק
לאחר החטא, ומשני שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון וכו'
אבל לפני החטא לא היה צריך לכך, דלא היה עלול לחטוא.

★★

בגמ': ויתד תהי' לך על אזניך כו' מפני מה אצבעותיו
של אדם משופות שאם ישמע דבר שאינו הגון
יניח אצבעותיו באזניו כו' יכוף אליה בתוכה.

הטעם שהוצרך האדם לשתי הדברים, גם שאצבעותיו יהיו
משופות כיתדות וגם שהאלי' תהי' ככה כדי לכוף
בתוך אזניו שלא לשמוע דבר שאינו הגון. כתב המהר"ל
בנתיבות עולם (שער הצניעות פרק ב') שהרי כשאדם קם
בבוקר ושורה על ידיו רוח רעה אסור להכניס לתוך אזניו
כדאיתא בשבת (ק"ח ע"ב), לכן מפני פרק זמן קצר זה, אם
ישמע דבר שאינו הגון יכוף האלי' לתוך אזנו לסתום שלא
ישמע מה שלא צריך. ועיין בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל בשבת
שם מש"כ בזה. ובחפץ חיים שמירת הלשון חלק ב' (פ' כי
תצא) כתב שבאצבעו בלבד אין האוזן נסתם יפה.

וכתב עוד החפץ חיים (הל' לה"ר כלל ו' ס"ו) שהמתיישב
בתוך חבורה שמדברים לשון הרע ק"ו הוא שעובר
על דברי חז"ל אלו שלא ישמע לשון הרע, ועי"ש עוד בבאר
מים חיים (סק"ב) שהק' דתיפוק ל' דיש איסור דאורייתא
דלא תשא שמע שוא שאסור לשמוע לה"ר. ומתוך דהכא
קמ"ל דצריך לעשות מעשה המוכיח שאינו רוצה לשמוע
דבריהם.

★★

בפרשת פנחס (כו, טז) כתיב לאזני משפחת האזני. וכתב
רש"י שזו היא משפחת אצבון. ואיני יודע למה לא
נקראת משפחתו על שמו עכ"ל. וכתב בשל"ה הק' דבא לרמז
דבר זה, שזהו השייכות בין אצבון לאזני. שאם ישמע דבר
שאינו הגון ישים אצבעו לתוך אזניו לסתום אותם.

★★

במשך חכמה (ויקרא י"ד נ"א) מבאר דהיינו טעמא דמזין
מדם האשם על תנוך אוזן המצורע ועל בהן ידו,
שכיון שמצורע נענש בגלל לשון הרע, מרמזין לו שהי' לו

העיר בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

וי"ל א"כ שוב מאי מייתי הוכחה דיש איסור דרבנן עכ"פ
בשמיעת לה"ר דילמא הכא איירי בשמיעת דברי ניבול
ושאר דברים בטלים, גם יל"ע בעצם ראייתו דילמא האיסור
הוא רק אם מקבל, אם איירי בגוונא דהלה מנסה לשכנעו
שיקבל הדבר אל לבו וע"ז קאמר שישים ידו על אזנו.

דף ה' ע"ב

בגמ': מפני מה אצבעותיו של אדם דומות ליתידות וכו'
שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעותיו
באזניו.

בפירוש הרי"ף שבספר עין יעקב הקשה, דא"כ באצבע אחת
שהיא כיתד סגי, דיניח אצבעו באזנו, ואם צריך
להניח בשתי אזניו, אזי אצבע אחת בכל יד סגי. ושם רמז
שיניח השומע אצבעו באזנו וגם יניח אצבע באזני כל השומעים
שם למונעם משמיעת דבר שאינו הגון עי"ש.

והעיר ע"ז הרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א דלכאורה
תירוצו משולל המציאות, דהרי לא שייך להכניס
אצבע אחת לאזנו ואצבעות אחרות לשאר השומעים.

אלא כוונת הרי"ף בתירוצו, שהאדם צריך להתבונן עד כמה
חמור שמיעת דבר שאינו הגון, כי הקב"ה ברא לו כמה
אצבעות משופות לרמז לו היה מן הראוי שיחתוך אצבעותיו
ויחלק לכל השומעים כדי שלא ייכשלו בשמיעת דבר שאינו
הגון.

★★

בגמ': מפני מה אצבעותיו של אדם דומות ליתידות
וכו'.

היערות דבש (ח"א דרוש י"א) העיר על שאלת הגמרא דוכי
יש לשאול על טבע הבריאה, דא"כ ישאלו גם על
שפוע החוטם וגם על אצבעות הרגלים יש לשאול, וכבר נאמרו
טעמים רבים בתועלת אנושי בצורה של כל אבר ואבר.

וכתב שם עפ"י המבואר בחז"ל (מדרש אבכיר) עה"פ "זה
ינחמנו מעצבון ידינו", דבשעת הבריאה לא היה חילוק
אצבעות כלל ורק לאחר חטאו של אדם הראשון נחלקו. וזו
שאלת הגמ', דודאי אילו היתה צורת האצבעות מתחילת

להכניס ידיו לתוך אזנו או לפחות תנוך אזנו לתוך אזנו לבל ישמע דברי לשון הרע ולא יכנסו לאזניו שמע רע על חבריו.

★★

הוסיף בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א, דמדם האדם מזין גם על רגל המצורע, והיינו כיון דלגבי מדבר לשון הרע כתיב בתוה"ק (ויקרא יט, טז) "לא תלך רכיל", ועיי"ש ברש"י כמו וכול שמרגל מזה לזה, נקטה לשון הליכה לגבי לשון הרע ולכן ג"כ מצורע מקבל ההזזה ברגל ודפח"ת.

★★

בגמ': מפני מה האלי' רכה שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יכוף אליה לתוכה.

בגמ' קידושין (כ"א כ"ב ע"ב) נחלקו באיזה מקום רוצעים לו לעבד עברי שאינו רוצה לצאת מעם אדונו, דליוודן בריכי רוצעים באליה ולחכמים במקום הקשה שנעשה שם בעל מום.

והקשה כ"ק אדמו"ר האמרי אמת זצ"ל (הובא בפני מנחם פר' משפטים - תשנ"ו) הלא כל הטעם שרוצעים אותו הוא משום אוזן זו ששמעה בהר סיני כי לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעצמו ירצע, א"כ למה ירצעו אותו באליה, הרך שבאוזן.

ותירין דלמה באמת אחרי ששמעה אזנו בהר סיני כי לי בני ישראל עבדים לא קיים את מה ששמע, לפי שאחז"ל "נכנס לאדם טיפה של ליצנות יצא כנגדו דבר של תורה", לפי ששמע דברים שאינם הגונים, לא נכנסו דברי תורה באזנו, ויצאו מלבו, וכלפי שאמרו כאן שהשומע דבר שאינו הגון יכוף אליה לתוך אזנו, והוא לא עשה כן, לכן ירצעו אותו באליה שבאזנו.

★★

בגמ': איבעיא להו דם מיפקד פקיד או חבורי מיהבר וכו'.

המנחת חינוך (מצוה ל"ב מוסך השבת דש אות ג') תמה לדעת הרמב"ם דאדם הוי ליה גידולי קרקע והחובל באדם חייב משום מפרק, דא"כ איך קאמר הכא דאי מיפקד פקיד ולדם הוא צריך שרי, ואמאי לא יתחייב משום מפרק.

★★

בגמ': דם מפקיד פקיד כו'.

באגלי טל (מלאכת דש ס"ק ט"ו, ו') הקשה מהא דאמרינן הכא דדם אי מפקיד פקיד לית ביי משום דש, על מש"כ רש"י שבת (צ"ה ע"א) לגבי חולב דחייב משום מפרק, ולא משום קוצר, דאינו מחובר בעטיני הדד אלא מפקד פקיד, הרי דאף דמפקיד פקיד חייב משום מפרק.

עוד הקשה דבשבת (צ"ה ע"א) איתא שהפוצע חלזון חייב משום דש, ופירש"י הפוצעו דוחקו בידיו שיצא דמו, ולכאור' קשה למה לא פירש כפשוטו כמו לגבי פציעת אגוזים שחותכו והדם יוצא, ולמה הוצרך רש"י לומר שדוחקו עד שהדם יוצא.

וע"כ מוכח מזה דלא חשוב מפרק רק כשעושה מעשה בדבר המתפרק כגון שחובט בגרעיני החיטין עד שמתפרקין מן החיטין, וכן בסחיטה שדוחה במשקה עד שיוצא, ולכן פירש"י גם בפוצע חלזון שדוחק בו עד שיוצא הדם, אבל אם הי' רק חותכו והדם הי' יוצא, לא הי' רק כפוחת פתח לפני הדם שיצא ואין זה מפרק.

והשתא ניחא מש"כ רש"י שחובל חייב משום מפרק אע"ג דהחלב מפקד פקיד, דהתם דסוחט בשחיטה עושה פעולה בחלב עצמו שיצא, ושפיר הוה מפרק, משא"כ הכא כשבועל והדם יוצא, אי מפקד פקיד, אין זה אלא כפוחת פתח לפני הדם ואין זה מפרק.

ועיין עוד במנחת חינוך במוסך השבת מלאכת דש (אות ג').

★★

רש"י ד"ה או כר"ש וכו' ואין דם יוצא ואין פתח פתוח.

הפרמ"ג (בסי' רס"ה) מחדש, דהא דתנן אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן, והגמ' מפרש הטעם דמבטל כלי מהיכנו, זה דוקא כשודאי יפלו הניצוצות מן השמן דהוי פסיק רישא אז אסור, משא"כ כשיש ספק אם יפלו מותר, משום דהוי דבר שאינו מתכוון, דהרי אינו מתכוון לבנות ולסתור עכ"ד

והגאון מקוזיגלוב זצ"ל בספרו שיח השדה (שער הכללים סוף כלל ב') הקשה ע"ז, דמאי שייך לקרות זה אינו מתכוון, בשלמא בגורר כסא וספסל ואינו מתכוון לעשות חריץ רק לגרירת חפץ והעתקת החפץ יכול להיות בלי חריץ, שפיר

דף ו' ע"א

בגמ': וסימנך אלו מקילין לעצמן וכו'.

וברש"י: דבי רב שצריכים לעשות כדברי רבן, אומרים שרבן התיר וכו' ע"כ.

בחתם סופר כאן פירש עפ"מ"ש היעב"ץ (ח"א סי' ה') דאף דמצינו בש"ס תלמיד שחולק עם רבו, מ"מ כתב שלגבי לנהוג כן למעשה תלמיד מובהק אפי' שיש לו ראיות גמורות מ"מ צריך לעשות כדברי רבו, משא"כ סתם בנ"א שעושים כרובם המרא דאתרא, אם אח"כ יהיה רב אחר יעשו כמוהו כדאמרינן שופט אשר בימך, (ועי' מהרי"ק שורש פ"ד), ולכך דקדק רש"י לומר גבי דבי רב שהם היו תלמידים מובהקים שהיו בני הישיבה שהם 'צריכים' לעשות כדברי רבם ואפי' שיהיה שופט ומרא דאתרא אחר, משא"כ בבני מהרדעא שהיו רק בני עירו כתב רש"י 'העושים כשמואל רבן' והיינו שאם יהיה רב אחר יעשו כמוהו עיי"ש.

★★

בגמ': האי מסוכריא דנויתא אסור להדוקה ביומא טבא וכו'.

בתוס' (ד"ה האי וכו') בתו"ד כותבים: "והכא אומר ר"ת דליכא למימר דאסור משום מפרק, כיון שנשחט הולך לאיבוד [אע"ג דמלאכה שאצל"ג אסור לר"ש, היכא דלא ניחא ליה כלל שרי טפי], אע"ג דהוי פסיר".

עיי' בהג"ה על התוס', וע"ע בשיטמ"ק שכתבו: "וכן פירש בערוך דכל פסיק רישיה דלא ניחא ליה שרי, ואף על גב דמשצ"ל אסור לר"ש הכא דלא ניחא ליה כלל שרי טפי, ועיקר ראייתו מפרק כל התדיר".

הגרע"א למד בכוונת התוס' דנהי דמודה ר"ש בפס"ר והיינו דחשיב "מתכוין", אכן אכתי כיון דלא ניחא ליה בזה הוי כמו מלאכה שאצל"ג, דהמהדק את הבגד לנקב אינו צריך את הסחיטה, והגם דבעלמא באצל"ג אסור, הכא שרי שכן כאן "לא ניחא ליה כלל", משא"כ באצל"ג דנהי שאין זו מטרתו אכן לא אכפת ליה בזה, וכגון החופר בור וא"צ

הוי דבר שאינו מתכוון, אבל בני"ד, אף שהוא ספק אם יפול השמן לתוך הכלי, אבל מ"מ הוא מתכוון לכך שיפול לתוך הכלי ועל מנת כן מעמיד הכלי למקום זה, ואם יפול השמן לתוך הכלי אז בהכרח יהי' מבטל כלי מהיכנו דאסור משום בונה או סותר אז ממילא נחשב כאילו נתכוון לבנות או לסתור, ודומה ממש לפס"ר.

ואינו דומה למ"ש הט"ז (סי' שט"ז) דסוגר תיבה ואינו יודע בברור שיש שם זבוב לא חשיב פסיק רישא, דהתם אינו מתכוון כלל לצידת זבובין רק לסגירת התיבה, ויוכל להיות שתיסגר התיבה ולא יעשה פעולת צידה כלל, כיון דיתכן שאין שם זבוב, משא"כ כאן דמתכוון שיפול בה השמן ואם יאונה אותו דבר מוכרח מזה שיהי' גם מלאכה, חשיב שפיר פסיק רישא וז"ב.

אך מדברי רש"י הנ"ל יש לכאורה ראי' לדברי הפרמ"ג, דהרי כאן אזלי' אליבא צד זה בגמ' דצריך לדם ומתכוון לדם, ואם יהי' דם יהי' גם פתח כמבואר בלשון רש"י, רק שאפשר שלא יהי' לא דם ולא פתח, ומ"מ כתב רש"י דלא הוה פסיק רישא.

אמנם מהרש"א שם כתב, דדברי רש"י אין מקומן כאן ע"ש היטב, ונראה כוונתו שכיוון למה שכתבנו, דכה"ג חשוב שפיר פס"ר, וצריכים לתרץ כמש"כ שם התוס' ד"ה לדם הוא צריך, דמה"ט לא הוה פס"ר, דיכול להוציא דם בלא עשיית פתח, ואז לא חשיב פס"ר, ולא כתבו כרש"י דאפשר שלא יהי' דם ולא פתח, דמוכח מזה דסברי דלא זה הדרך מוציאתו מידי פס"ר, על כן צריכים להבין דברי הפמ"ג עכת"ד הארץ צבי.

★★

העיר בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

לכאן' יש לפרש כוונת הפמ"ג דכיון דהאיסור הוא ביטול כלי מהיכנו והוא אינו מתכוון לכך אלא כל כוונתו שלא יוזק ע"י הניצוצות, א"כ ל"ה אלא דבר שאין מתכוין, (וע"ע בחי' הרע"א יו"ד סי' פ"ז לגבי חתי"ה תחת קדירת גוי דהוי בישול בב"ח, דדן משום דין ספק פס"ר ושם צ"ע דבריו, דהפסק אינו לגבי מעשה הבישול אלא אי יש שם בב"ח והוי סד"א ול"ש לספק פסיק רישא שהספק אם הדבר מתבשל.)

בספר קובץ שיעורים בסוגיין מבאר את הדיון, דתלוי מהו הגדרת פסיק רישא. אם זה דין של מתכוין, אז מובן שצריך שיהיה ניחא ליה (ואם לא ניחא ליה שרי בה ערוך). ואלו החולקים על הערוך סוברים, שפסיק רישא אין זה מדין מתכוין ואפי' לא ניחא ליה ג"כ חייב.

ובעיקר דין הערוך כתב בחדושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם בהל' שבת. שכל דין הערוך שייך בדיני שאינו מתכוון בכל התורה כולה חוץ משבת. כי בכל התורה כולה צריך כוונה ורצון ואילו בשבת יש דין של מלאכת מחשבת שישודדה מדין דעת ולא רצון. ובדעת, אפי' דלא ניחא ליה - אסור, כי על כל פנים יש כאן מלאכה מדעתו.

ויש לציין דהרא"ש (פי"ד דשבת סי' ט) כתב איפכא. שכל פטור הערוך הוא רק בשבת שצריך להיות מלאכת מחשבת, ולא בכל התורה כולה.

★★

בגמ': מתיב רב חסדא תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וכו'.

באור שמח (פ"י מהל' אישות הט"ו) דן לגבי התקנה דבתולה נשאת ליום הרביעי, מהו הדין בקטנה שנישאת, דכיון דפיתוי קטנה אונס ואינה נאסרת א"כ לא שייך דאיקרורי דעתיה ומשום אשת כהן לחודא לא גזרו, או דלמא דלא פלוג רבנן, והביא ראיה מברייטא דידן דלכאורה הא דאמרי ב"ה בהגיע זמנה לראות שנותנין לה 'עד מוצאי שבת' הא ב"ש דאמרי ברישא בתינוקת שלא הגיע זמנה לראות דנותנין לה ד' לילות הא ג"כ יכלו לומר האי חידושא דעד מוצאי שבת, אלא ע"כ דמשום שלא הגיע זמנה לראות היינו עד ימי הנעורים, וכיון שקטנה היא בכל מקרה אינה נשאת ביום הרביעי וכנ"ל דפיתוי קטנה אונס עיי"ש.

★★

תוס' ד"ה האי מסוכרייתא דנוייתא. כתב: אבל קשה אי פסיק רישא דלא ניחא ליה אסור, אמאי קאמר רב כבשים שסחטן לגופן פטור ומותר הואיל וא"צ למים היוצאים כו'.

ולכאן' קשה דגם להערוך מי ניחא, דהא לא הוה פסיק רישא דלא ניחא ליה אלא מלאכה שאינה צריכה

אלא לעפר אכן לא אכפת ליה שיש כאן בור, משא"כ הכא שהנסחט הולך לאיבוד ולא ניחא ליה כלל.

ווכדרכו של הגרע"א מבואר בתוס' שבת עה. ד"ה טפי "פי' אע"ג דהוי פסיק רישיה דמודה ר"ש הכא מיפטר משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה וכו' וכי מודה ר"ש בפסיק רישיה ה"מ במידי דניחא ליה אי מתרמי דהוי צריכה לגופה, אבל במידי דלא איכפת ליה לא מודה", ומשמע דיסוד הפטור משום א"צ לגופה, אכן בסוגיין הוסיף תוס' דבכה"ג שרי, ואפילו איסורא ליכא, כיון דלא ניחא ליה].

והקשה הגרע"א דאפ"ל דרב סובר כר"י במלאכה שאצל"ג שחייב, וכר"ש דאינו מתכוין פטור, ולכך פסי"ר דלא ניחא ליה אין חסרון דאינו מתכוין שהרי הוי פסי"ר, ורק דלענין שבת יש לדון דהוי מלאכה שאצל"ג, ובזה רב כר"י שמחייב באצל"ג. וכ' וצריך התיישבות.

★★

ועיי' ברש"ש שהק' על עיקר ביאור זה בתוס' דיסוד ההיתר בלא ניחא ליה הוא מדין מלאכה שאצל"ג: א. דהערוך הביא ראיה מהושענא שאוכל את הענבים ואינו מתכוין לתקן, ומבואר דבאית ליה הושענא אחריתי שרי, והוכיח מכאן דבלא ניחא ליה מותר, והתם ודאי אין כאן הקפדה שלא תהא הושענא מתוקנת, אלא רק שאינו צריך אותה. ב. תוס' הק' לערוך ממפיס מורסא, והתם ודאי לא קפיד אם ישאר הפה פתוח למחר. עוד יש להקשות מהא דהוכיח הערוך ממזלפים יין ע"ג האישים, והא התם לא שייך לדון מדין מלאכה שאינה צריכה לגופה דאינו אלא פטור בהל' שבת.

ולכך ביאר הרש"ש דמלאכה שאצל"ג הרי הוא מכוין למלאכה דהוא חופר בור, ורק דאינו עושה את המלאכה לתכלית המלאכה אלא לצורך אחר, אבל ודאי הוא מתכוין למעשו ועושה בור, ולכך אסור מיהא דרבנן. משא"כ פסי"ר דלא ניחא ליה - דכיון דלא ניחא ליה בזה, א"כ אינו מכוון למלאכה כלל.

(קובץ ציונים והערות)

★★

בתוס' הנ"ל דנים בדברי הערוך שמחדש דפסיק רישא דלא ניחא ליה שרי.

לגופה דהרי הוא מכויץ שיצאו המים, אלא שאין לו תועלת בהם. ועייין ח"י הגרעק"א.

ותירין האגלי טל (מלאכת דש ס"ק כ"ז אות ג') עפ"י מש"כ הרמב"ם (פכ"א מהל' שבת הי"ג) כבשים שסחטן, אם לרכך גופן מותר ואם להוציא מימיהם אסור. מבואר מדבריו דסוחטן לגופן היינו שאינו מכויץ להוציא מימיהן, ורק מגלגלו בידו לרככו, והמים יוצאים ממילא, וה"נ אם מתכוין לסחיטת מימיהן אסור, וזהו כוונת התוס' דלהערוך נחא דהוה פסיק רישא דלא נח"ל דהא אינו מתכוין להוציא מימיהן.

דף ו' ע"ב

בגמ': המפס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב וכו'.

וברש"י חייב שהוא מתקן פתח וחייב משום בונה דאשכחן בנין בבעלי חיים דכתיב ויבן את הצלע.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' עא) כתב דאזהל שמתקן צפרנו חייב משום מכה בפטיש, דהרי עושה צפרנו כלי, ומה לי אם עושה כלי מברזל או מצפרנו.

והוכיח דבר זה מהא דכתב רש"י כאן דבמפס מורסא לעשות לה פה הוי מתקן וחייב משום בונה וכו'. דלכאורה קשה הא בכל הסוגיא בגמרא לגבי בעילת מצוה מתחייב אי מתכוין לעשות פתח, וא"כ מדוע לא כתב רש"י דמתחייב משום בונה דשייך בנין בבעלי חיים וכו', ומדוע שבק רש"י דבריו עד דברי הגמרא לגבי מפס מורסא.

אלא ודאי בבעילת מצוה לא הוי צריך רש"י להגיע דמתחייב משום בונה, דהלא בבעילתו מתקן אותה ועושה אותה כלי וא"כ מיחייב משום מכה בפטיש, דמה לי בונה כלי עץ או בעלי חיים, משא"כ הכא במפס מורסא דלא עושה כלי לא ס"ל לרש"י דהוי גמר מלאכה, ודלא כהרמב"ם בפ"י מה' שבת (הי"ז), וע"כ הוצרך לומר דחייב משום בונה כעושה פתח כלול של תרנגולים. והיות ולדעת רש"י לא שייך בנין אלא בקרקע, הוצרך להביא ראיה דבעלי חיים שייך בונה.

מ"ב מוכח מזה דבעילת מצוה מיחייב משום עושה כלי והוי מכה בפטיש, וה"ה במתקן צפרנו אמילה עושה כלי וחייב משום מכה בפטיש עיי"ש.

★★

בגמ': המפס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב. **ופירש"י** דאשכחן בנין בבעלי חיים דכתיב ויבן את הצלע. כוונת רש"י לומר דאע"ג דבכלים אמרינן דאין בנין בכלים. אבל בבעלי חיים יש בנין דכתיב גבי אדם וחיה ויבן את הצלע.

וכתב האבני נזר (או"ח סי' רי"א) דרש"י בזה לשיטתו דס"ל בשבת (ע"ד ע"ב) ובעוד דוכתי דאין בנין בכלים אף בבנין גמור כגון דעבד חביתא, אלא הוה מכה בפטיש, וא"כ שפיר מיייתי רא"י מויבן את הצלע, שאז יצר את חוה ששייך בנין בבעלי חיים.

אבל להראשונים דס"ל דבנין גמור שייך גם בכלים, ליכא לאוכיחי מהך דחיה דיש בנין בבעלי חיים דשם הוי בנין גמור שזהו ישנו גם בכלים, ואין מכאן רא"י למפס מורסא דאינו אלא תיקון בעלמא י"ל דלא הוה בונה.

★★

בגמ': אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין.

בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' כ"ו) נשאל אי בת"ב יש מצות קימה לפני רבותיו, כיון דמבואר ביו"ד (סי' שע"ו) והוא מגמ' דפ' אלו מגלחין, הכל מחויבין לעמוד מפני נשיא חוץ מאבל וחולה, אי גם באבילות ט"ב נוהג דין זה או לא. **והביא** מה שכתב הלבוש דאבל וחולה אינם צריכים לעמוד מפני זקן מפני שהם טרודים בצערם, ולפי"ז י"ל דבט"ב שהוא אבלות ישנה אינו טרוד כ"כ, אבל הקשה על הלבוש מהא דא"י בגמ' דאבל חייב בכל המצוות דאיבעי ליי ליתובי דעתו, וע"כ צ"ל טעם אחר, משום דאבל מעולל בעפר קרנו וחולה מוטל על ערש דוי ואין זו קימה שיש בה הידור וכהיא דקיי"ל שאינו עומד מפניו בבית המרחץ, ולפי"ז גם בת"ב אינו קימה שיש בה הידור עכ"ל. ולכא"ל לפ"ז היינו דוקא עד חצות, שאז יושבים לארץ.

דף ז' ע"א

בגמ': אתפסוה מטלמלין.

הרימב"א כתב: פירוש מבעוד יום, דאלו דשבת אסור דהוי כקונה קנין בשבת דאסור אפי' לדבר מצוה, אא"כ

בגמרא זה, טוענים רבים, דהרי התברר שלא רק שאין העישון מועיל לבריאות, אלא אדרבה הוא גורם למחלות מרובות ומיקטל קא קטיל.

במור וקציעה (להיעב"ץ) סי' תקי"א כתב דלא דמי למוגמר שאינו אלא לתענוג בעלמא, משא"כ מי שרגיל לעשן והוא מונע את עצמו ומצטער, בזה שרי לכו"ע. והביא שאביו הגאון חכם צבי בתחלה הי' מחמיר שלא לעשן ביום טוב, ואמר לו חסיד גדול ורב מובהק שלא יפה הוא עושה שגורם לו צער ועצב ביום טוב, וכן לא יעשה, וחזר לנהוג בו היתר.

החיד"א בספרו מחזיק ברכה (או"ח סי' ר"י אות י"ג) הביא שלזקיני הרב ר' יצחק בן הבעל חסד לאברהם נתגלה עליו בחלומו מוהר"ר שבתי פולאסטרו זלהה"ה שהי' רב בחברון ת"ו, והשביעו בשם השם שיגיד לו מה אומרים בשמים על שתיית הטאב"ק.

והשיב לו שהשותה ביום טוב משמתין אותו, ובתשעה באב מקללין אותו, וכן למעלה עשן בחופה, וסימנך עשן בחופה למה (ב"ב ע"ב ע"א).

עיינ עוד בשער המלך (פ"ז מהל' לולב הכ"ה) שדן אי למי שאינו מעשן ביום טוב הו"ל הסיגרי' לגבי' מוקצה או לא.

ועיין עוד בשדי חמד חלק ט' (מערכת יום טוב סי' אות ד' בסופו) שהביא מספר לימודי ד' שאף מי שמתיר לטלטלו, מ"מ כו"ע מודו שמי שאינו רגיל לעשן, אסור לו להדליק הסיגרי' בשביל מי שהוא מעשן.

דף ז' ע"ב

בגמ': מנין שאפילו עוברים שבמעי אמן וכו'.

בליקוטי יהודה (פרשת בשלח) עה"פ "ותען להם מרים" מביא דכ"ק אדמו"ר האמרי אמת מגור זצ"ל אמר: מקשים שהיה לו לומר "ותען להן", שהרי הלשון מוסב על הנשים,

ואמר שאפשר לפרש עפימ"ש חז"ל שאפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה עיי"ש. וביניהם בודאי היה זכרים ג"כ, לפיכך אמרה בלשון זכר.

★ ★

השעה דחוקה וכו', ונכון הוא זה, אבל א"צ לכך, דהכא אינו משכון גמור אלא שתסמוך דעתו עליו והו"ל כההיא דשואל כדי יין דאי' במס' שבת (קמ"ח.) דאם אינו מאמינו מניח טליתו אצלו ועושה עמו חשבון לאחר השבת ע"כ.

ובמג"א (סי' ש"ו ס"ק ט"ו) מדייק מזה, דאפילו משכון אסור ליתן לדבר חול, וכ"מ בילקוט (פ' בהעלותך) דחשיב נותן משכון ולוקח בהדי דברים דפסח דחי שבת, משמע דאסור לדבר חול, עכ"ד המג"א.

וכוונתו דקנין אסור לעשות בשבת אפילו לדבר מצוה, אבל ליתן מתנה מותר לדבר מצוה כמש"כ שם המג"א ראיות מכמה מקומות, ולזה מביא ראי' גם מהריטב"א הנ"ל דסובר דמשכון שתסמוך דעתה הוי כמו מתנה ואינו קנין רק באופן שכתב בס"ק ט"ז שם, שאם שמו המשכון ונותנים לו בתורת שומא, אז אסור, משא"כ כשאינו נותנו ברשות פרעון אלא להאמינו, אז מותר לצורך מצוה אבל כשאינו לצורך מצוה אסור.

★ ★

בגמ': אמר ליה אתפסוה מטלמ"ין.

כתב הר"ן: וא"ת והא הויא לה קונה קנין בשבת, וכתב דאפשר שמפני מצוה התירו.

הדובב מישרים (ח"ג סי' צ"ד) מתרץ קושית הר"ן, דסיבת האיסור של מקח וממכר בשבת הוא שלא יבא לכתוב, וע"כ י"ל דהכא לא שייך לגזור כן דהא לא אתפסוה מטלטלין רק משום דאסור לכתוב כתובה בשבת, וע"כ מידכר דכיר לאיסור כתיבה, וכיו"ב אמרינן בפסחים (יא.) הוא עצמו מחזר עליו לשורפו מיכל קאכיל מיניה וע"כ שפיר שרי.

★ ★

בגמ': מוגמר ביו"ט וכו' דבר השוה לכל נפש כו'.

בפוסקים דנו לגבי עישון טיטון (-טבק, סיגריות) אי שרי ביום טוב, דלכאורה יש לאסור כיון שאינו שוה לכל נפש ודמי למוגמר דמבואר הכא דמטעם זה אסור ביום טוב.

והביאו מדברי הפני יהושע (שבת דף ל"ט) דעישון ביום טוב יש בו רפואה לחולי מעים, וכל שהוא לצורך רפואה שרי ביום טוב אף שאינו שוה לכל נפש ע"כ.

בגמ': רבין ורבה אמרו משמיו דר"י וכו' והתיר לנו את הנשואות כו' ורב אחא מפיים בה משמיו דר"י בא"י מקדש ישראל ע"י חו"ק כו' מאן דלא חתים כו' מאן דחתים כו'.

הגאון ר' ישעיה פיק שאל מאת הנודע ביהודה (שו"ת אבהע"ז מהדו"ת סי' פ"א) למה נקטו הפוסקים לסיים ולחתום בא"י מקדש ישראל ע"י חופה וקדושין, והא כיון דאיכא פלוגתא ספק ברכות להקל, משום חומר לא תשא.

והשיב ע"ז הנו"ב דגם אם לא נחתום, לא נצא מידי חשש ברכה לבטלה, דכל שתקנו חכמים לחתום אם לא חתם לא יצא ידי חובתו, ונמצא שבירך לבטלה, וכתב "ובלי ספק אצלי שזה לא נעלם מעין הבדולח כמותו" אלא שקשה שאם אינו חותם יש חשש רק של ברכה אחת לבטלה, משא"כ אם חותם שלא כדין נמצא שגם הפתיחה וגם החתימה הוא שלא כדין, וא"כ שוא"ת עדיף.

והשיב הנודע ביהודה דרק היכי דצריך לחתום ולא חתם וכדו' דמשנה ממטבע שטבעו חכמים, לא יצא ידי חובתו, אבל להיפוך, היכי שאמרו לא לחתום והוא סיים את ברכתו, ואח"כ חתם, שוב אינו מקלקל את הברכה שכבר בירך ויצא ידי חובתו, נמצא דאין כאן שתי ברכות לבטלה, אלא שהביא מדברי הרשב"א שלא כן כתב, וגם אם חתם במקום שא"צ לחתום לא יצא ידי חובתו, ועיי"ש עוד מש"כ בזה.

עוד כתב הנו"ב ליישב, דרבין ורבה לא שמעו בפירוש מרב יהודה שלא לחתום, אלא שלא סיים בפניהם החתימה, והם גופייהו הסתפקו בדברי ר"י אי התכוון לומר שממילא יש חתימה כמו קידוש, או שאין כאן חתימה כמו ברכת הפירות, אבל רב אחא הרי שמע מרב יהודה גופי' שחתם, ולא שבקינן דברי רב אחא ששמע בפירוש מרב יהודה שחותם מפני רבין ורבה שרק לא שמעוהו שיאמר שחותמין, ואין אומרים למי שלא ראה את החודש שיבא ויעיד, ולא שמענו אינו ראוי, ולכן שפיר נקטו הפוסקים כרב אחא שיחתום בברכת אירוסיין.

★★

בגמ': אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות וכו'.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סוף סי' נ"ה) הביא מה שנתקשו הראשונים כאן דהיכן מצונו ברכה על איסור, ושטעם

זה ס"ל להרמב"ם (פ"ג אישות הכ"ד) לברך שהצילנו מן העריות, ועיין בר"ן.

ותמה החתם סופר דמנ"ל לפרש עריות מלשון איסורי ביאה, הא יש לפרש עריות מלשון דבקות וחיבור כמעת איש ולויות, כאיש המעורב בלויות שלו (יומא נ"ד ע"ב), והיינו שהקב"ה צונו להתדבק איש באשתו, כדכתיב ודבק באשתו, ובלשון חכמים הורגלו לקרוא הביאות האסורות בשם עריות.

וכתב ליישב דהרי בפרשת עריות כתיב לא תגלה ערותה וגו'. ואילו לגבי ביאה המותרת כתיב ובעלה, וטעמא בעי. ויש ליישב שעריות הוא מלשון העראה, שבתחילת ביאה גרידא כבר עבר איסורא, משא"כ בביאת איש ואשתו עיקר המצוה היא גמר הביאה, ולא לערות ולפרוש ח"ו, ולכן נקרא בשם ובעלה והיינו גמר ביאה.

ולפ"ז שפיר תמהו הראשונים דכשואמר וצונו על העריות, משמע דקאי איסור עריות דקרא, ולזה הקשו דהיכן מצונו ברכה איסורא.

★★

בגמ': וצונו על העריות.

ברא"ש כאן כתב: היכן מצונו ברכה כזאת שמברכין על מה שאסר לנו הקב"ה, והלא אין אנו מברכין שאסר לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחוט, ועוד מה ענין להזכיר עריות כגון וכו'. ומתוך שברכה זו נתקנה לתת שבח להקב"ה אשר קדשנו במצותיו והבדילנו מן העמים וצונו לקדש אשה המותרת לנו ולא אחת מן העריות. נמצא שזה ברכת השבח ע"כ.

ושמעתי פעם מהרה"ג ר' פישל שכטר תירוץ על ברכה זו, דהנה הרה"ג ר' שמעון שוואב זצ"ל ביאר, שהברכה "וצונו על העריות" היא ברכת המצות, ברכה על מצות עשה של "קדושים תהיו". והעריות שכתב בברכה הם "קדושים תהיו", וכמו שאומר רש"י - שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה שם אתה מוצא קדושה. נמצא שציונונו על העריות הוא קיום מצות עשה של "קדושים תהיו" (וראיתי את זה ג"כ בברכת אליהו להג"ר אליהו פישל שליט"א דף ר"מ)

ושאל הרב שוואב זצ"ל, הלא אין עושין ברכה על מצות עשה שהוא במחשבה, כמו שהטור כותב על ביטול

במצותיו וצונו על העריות, על קושית הרא"ש איך שייך קדשנו במצותיו על האיסור, אך איתא שכל מקום שאתה מוצא בו גדר ערוה אתה מוצא קדושה (וא"כ הוה כמצוה) וזה הפירוש שע"י האיסור קדשנו במצותיו.

★★

בגמ': מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה, אר"י והוא שבאו פנים חדשות.

בתוס' כתבו: ושבת דחשבינן פנים חדשות, דאמרינן באגדה מזמור שיר ליום השבת אמר הקב"ה פנים חדשות באו לכאן וכו', וכן כתב הרא"ש (סי' יג) דבשבת לא בעינן פנים חדשות, וכן מובא דיעה זו בשו"ע (אהע"ז סי' סב ס"ח).

והנה המהרש"ם זצ"ל (שו"ת מהרש"ם ח"ח סי' רעח אות ו) ציין על דברי התוס' לעיין בתוספתא פ"ג דמגילה דיש מחלוקת ר"י וחכמים ומשמע דהמחלוקת בין בחול בין בשבת וצ"ע.

וה"ל התוספתא שם (ה"ז): אומרים ברכת חתנים בין בסעודת אירוסין בין בסעודת נישואין בין בחול בין בשבת, ר' יהודה אומר אם באו פנים חדשות אומרים ברכת חתנים ואם לאו אין אומרים ברכת חתנים.

אבל במנחת ביכורים שם על התוספתא כתב דת"ק דקאמר דאמרי' ברכת חתנים בחול מיירי אף דליכא פנים חדשות ובזה פליגי ר' יהודה, אבל בשבת לא פליגי, דבשבת לא בעינן שיבאו פנים חדשות דהא איכא פנים חדשות, והוסיף: ומזה סיוע להרא"ש פ"ק דכתובות וכן לדינא באהע"ז סי' סב, עיי"ש.

★★

בגמ': והוא שבאו פנים חדשות.

כתבו בתוס' כאן: ושבת דחשבינן פנים חדשות, דאמרינן באגדה מזמור שיר ליום השבת אמר הקב"ה פנים חדשות באו לכאן וכו'

ראה בסידור ליקוטי יהודה שהביא בשם השפת אמת זצ"ל שהטעם בזה הוא עפ"י שאיתא במדרש (בר"ר פ"א ב') עה"פ ויברך אלקים את יום השביעי, ברכו באור פניו של אדם, אינו דומה מאור פניו של אדם בחול כמאור פניו של אדם בשבת. היינו שבשבת מקבל כל אדם מאור פנים אחר,

חמץ, אם כן למה מברכין ברכה על מצות עשה של "קדושים תהיו" ומתריך שבלוחות ראשונות כתוב "לא תחמוד בית רעך, לא תחמד אשת רעך ועבדו ואמתו ושוורו וחמרו וכל אשר לרעך" (שמות, כ, יד) אבל בפרשת ואתחנן כתוב "ולא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך שדהו ועבדו ואמתו שוורו וחמורו וכל אשר לרעך" (דברים, ה, יח) ולמה יש שינוי לשון מ"לא תחמוד" ל"לא תתאוה".

אלא "לא תחמד" הוא גם במעשה, ו"לא תתאוה" הוא במחשבה, ובלוחות השניות הקב"ה תבע מבני ישראל שאפילו במחשבה "לא תתאוה", ולפיכך בפרשת ואתחנן כתוב "לא תתאוה".

ואם כן למה כתוב "לא תחמד אשת רעך", אלא כשבא לעריות גם מהמחשבה נהיה מעשה, ולפיכך כתוב "לא תחמד" שזה במעשה. ומשום זה המצות עשה של קדושים תהיו, אע"פ שהיא במחשבה נחשבת כמעשה, ומשום זה מברכים עליו.

וזה מה שאמרו חז"ל בקידושין (דף ל"ט ע"ב) כל העושה מצוה אחת מטיבין לו. ופריך בגמ' עשה אין לא עשה לא. ורמינהו ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה. ומשני התם שבא דבר עבירה לידו. וכותב רש"י שכפה יצרו ולא עבר אין מצוה יתירה מזו. וכותב הברכת אליהו שזה מפני שנפשו של אדם מחמדתן.

רואים שאפילו ישב ולא עבר עבירה, הוא כמו שעשה מצוה, בעריות, ולפיכך יש ברכה. וחשבתי שזה מה שסמוך בתורה "ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, אני ה'. איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה" (ויקרא, יח, ה-ו) שזה ענין הסמיכות: "אשר יעשה אתם האדם" וענין של עריות, ללמד לנו שמחשבת עריות היא כמו מעשה.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': ואסר לנו את הארוכות.

נודעה קושית הרא"ש כאן, שהיכן מצאנו שמברכים על איסור והרי מברכים רק על מצוה. ובאמרי אמת ליקוטים עניני נישואין כותב: בנוסח הברכה אשר קדשנו

והביא בספר פרדס יוסף (בראשית כ"ד, י') מספר פני ארי' לתרץ עפ"י מש"כ הפלאה בספר המקנה (קידושין מ"א ע"ב) דלרבו נעשה עבד שליח לקדש אשה. אולם עדיין תיקשי דהא אליעזר הי' עבדו של אברהם, והרי הוא הלך לקדש אשה עבור יצחק.

וכתב דהיינו טעמא שכתב רש"י (שם) וכל טוב אדוניו בידו, שטר מתנה כתב ליצחק ונתן לו כל נכסיו, ואם כן הרי אליעזר עבדו של יצחק, ושפיר נעשה שלוחו לקדש לו אשה.

★★

החיד"א בספרו פני דוד (פ' חיי שרה אות י"ח) כתב לבאר הפסוקים שם "ויאמר אל עבדו", וכי תימה הא אין עבד נעשה שליח לקדש אשה, לזה אמר: זקן ביתו, ואמרו בגמ' יומא (כ"ח ע"ב) שאליעזר הי' זקן ויושב בישיבה, וא"כ בע"כ ששחררו אברהם, דאם לא כן אסור לעבד ללמוד תורה, ועבדו ר"ל עבדו שהיה כבר.

ולזה השביעהו אברהם לאליעזר, דאע"ג דאין גוי מצוה בכל יחל, אבל כיון שנשתחרר והיה עליו דין ישראל כנ"ל, לכן שפיר חלה עליו איסור השבועה, עיי"ש עוד.

ועיין עוד בפנים יפות פ' לך לך (עהפ"ס ויאמר אברם וגו' ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר), שמבאר שאליעזר הי' רק דולה ומשקה משום שעבד אין לו ללמוד תורה, ומזה מוכח שלאברהם הי' דין של ישראל, דאם הי' לו דין של גוי, קיי"ל ביבמות (מו.) דנכרי אינו קונה עבד רק למעשה ידיו, ולכן מסיים והנה בן ביתי, כלומר אליעזר, יורש אותי, דאף דנכרי יורש אביו מה"ת, אבל כיון שכנ"ל ע"כ שנתגייר אברהם, וכקטן שנולד דמי, לא יירשהו קרוביו הגויים, אלא בן ביתו יירש אותו.

★★

והנה בדברי התוס' שכתבו: איכא למימר, דהתם (אצל רבקה) ברכת אירוסין, והכא ברכת נשואין ע"כ.

נראה דס"ל לתוס' דמקרא דרבקה יש ללמוד על ברכת אירוסין דבעי עשרה, ומקראי דבגמ' כתובות הנ"ל יש ללמוד על ברכת נשואין, אך כדברי המסכת כלה אי' גם בפרקי דר' אליעזר (פרק טז) והרד"ל בביאורו (שם אות לב) מוכיח

וממילא כל אחד ואחד הוא פנים חדשות. שכן אין אלה הפנים מתמול שלשום.

★★

בסה"ק עבודת ישראל (לסוכות) כתב דהטעם דגם אלו שהיו בסעודת ליל ש"ק נחשבים פנים חדשות בש"ק בבוקר, כיון דכל סעודה היא ענין ועלייה בפני עצמה כדאיתא בזמירות מהארז"ל, לכן נחשבים פנים חדשות לגבי הסעודה הקודמת.

ומסיים: לולי דמסתפינא י"ל דחתן שחל סוכות בתוך הז' ברכות שלו, אזי כל יום ויום של חול המועד נקרא פנים חדשות כיון דכל יום יש לו אושפיזא בפני עצמו.

ובגמ' ערכין איתא דהטעם דבסוכות גומרין את ההלל כל יום, משא"כ בפסח, כיון שכל יום ויום מימי הסוכות ישנו קרבן בפני עצמו, בפרי החג].

★★

תוד"ה שנאמר וכו': ובמס' ב"ב דמיייתי קרא ויברכו את רבקה וכו' ויש ללמוד משם שיש לברך ברכת אירוסין לאשה המתקדשת ע"י שליח שהרי אליעזר שליח הי' ע"ש.

כתב החתם סופר: ועדיין יש להסתפק אי השליח יברך מיד בבית האירוסין או עד שיחזור למשלחו, דהא בלא"ה לכמה פוסקים מברכין ברכת אירוסין אחר מעשהו משום דלמא לא יהבי ליה וה"ל ברכה לבטלה ע"י רמב"ם וראב"ד והגה"מ ספ"ג מה' אישות, וא"כ עכ"פ גבי שליח דאיכא למיחש שביטל השליחות שלא בפניו או שמת החתן, דלגבי הוצאת שם שמים לבטלה חיישי' לחששות רחוקות דהא לא יאמר אדם לה' עולה (נדרים י:): ומכ"ש הכא, ומאליעזר אין ראיה, דהי' יודע באברהם שלא יבטל השליחות, וגם שלא ימות יצחק בלי זרע אחר שנתברך בעקידה, אבל בעלמא אפשר שאין השליח מברך.

★★

תוד"ה שנאמר בא"ד שהרי אליעזר שליח היה.

באחרונים הקשו דאפילו אי נימא שהאבות יצאו מתורת בן נח לכן לא קידש דאין שליחות לעכו"ם, עדיין תיקשי דהא אין עבד נעשה שליח לקדש אשה כדאיתא בגיטין (כ"ג ע"ב).

מ"ד-ה), וראה גם בספר באר מרים עה"ת (ע' כ"ז-כ"ח) ושם עוד (ע' מ"ג) הרבה בזה.

דף ח' ע"א

בגמ': שהכל ברא לכבודו.

פירש"י שברכה זו לכבוד הנאספים.

כ"ק אדמו"ר מהרי"ד מבעלזא זי"ע אמר דנאספים הוא מלשון (בראשית מט, כט) "הנני נאסף אל עמי", לשון הסתלקות ומיתה, שנאספים אלו הנשמות מלמעלה שבאים להשתתף בשמחת צאצאיהם, ולכבודם התקינו ברכה זו שהכל ברא לכבודו. (קונטרס הפארת אליעזר)

★★

בגמ': אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו.

ביאר החתם סופר (בחדושי לכתובות כאן): "הא שבראו הקב"ה יחידי, אע"פ שכבר עלה במחשבה לבראו שנים, מ"מ לכבוד האדם וחיבתו בראו א' שהי' ממש בצלם אלקים שאין הזיווג נפרד ממנו, ואח"כ התקין לו ממנו בנין עדי עד ר"ל בנין המקיים המין עדי עד, וזהו חביב אדם שנברא בצלם אלקים חבה יתירה נודעת לו, (אבות פ"ג מ"ד) היינו שהקב"ה שינה מחשבתו משום חיבתו.

והטעם שהתקין לו ממנו בנין ולא הניח ב' פרצופים ויהי' הזיווג מיני' ובי' נ"ל משום שלא רצה הקב"ה שיהי' הזיווג הקדוש גורם פירודא דאז הי' א' והי' מזדווג מני' ובי' ומוליד ולד הנפרד ממנו נמצא הזיווג גורם פירודו ולא הי' זה מדוגמא שלמעלה שהזיווג גורם דביקות ואחדות, אבל השתא הזיווג גורם אחדות דהיינו שמזדווג ב' רחוקים וע"י הולד היו לבשר אחד.

וזהו טעם איסור נשואי קרובים, משום שהם בשר אחד בלא"ה ע"י קרובם, והי' הזיווג גורם קצת פירוד, דנהי' דמצד אחד מתקרבי יותר על שהי' לבשר אחד בהולד הנולד, מ"מ יהי' ג"כ ריחוק על ידיהם כגון, אם הם אח ואחות יהי' הנולד מדרגה א' למטה בן אחותו ובן אחיו, אבל כשנישאת לרחוקים הוה קירוב שלם ביניהם עכת"ד.

★★

דהלימוד מרבקה הוא על ברכת נשואין ודלא כתוס' ע"ש. (וראה בפנים יפות (פר' חיי שרה) שהביא מהתוס' שהביאו מירושלמי הלימוד מרבקה ע"ש וצ"ע שלא נמצא כן בתוס' לפנינו מהירושלמי ע"ש). ועי' בחדושי מהרי"ל דיסקין השלם עה"ת (פר' חיי שרה) מש"כ לבאר, דאצל אליעזר הי' עשרה אנשים שרכבו על עשרה גמלים מגמלי אדוניו יצחק שלקח אליעזר כמפורש בפסוק (בראשית כד, י) ויסוד דבריו בחזקוני (שם) וכן בתוס' הרא"ש - הדר זקנים (שם) שלקח עשרה אנשים על עשרה גמלים כדי לברך ברכת חתנים ע"ש. וכן כתב בצפנת פענח עה"ת (שם) ובאמרי אמת (לקוטים על נשואין) וכן הביא בספר הזכרון אהל אברהם על כתובות (ע' קע"ט) בשם הגאון רבי דוד אופנהיים זצ"ל ע"ש. וע"ש בצפנת פענח שטען דמדוע הוצרכו עשרה חוץ מאליעזר, ותי' דאליעזר הי' עבד ולא מצטרף, אך ראה במהרי"ל דיסקין הנ"ל מש"כ עוד בזה. וראה גם בספר הפלאה על כתובות (כאן) שכתב דבפסוקים לגבי רבקה נראה שהי' שם נשואין ולא אירוסין כדברי התוס' ע"ש.

★★

וראה עוד בפירושי התורה לבעלי התוספות פר' חיי שרה (ע' ר"פ) שנקט בפשטות כהתוס' הנ"ל שאצל רבקה הי' ברכת אירוסין ע"ש. ובהג"ה שם ובהשמטה שם (בסו"פ ויחי - ע' רט"ז). ועוד בפ"י התורה לבעה"ת הנ"ל (ע' רפ"ה) עה"פ: ויקח את רבקה וגו': עשה בה ליקוחין. את רבקה גי' על ידי חופה וקידושין ע"כ. הנה מפורש כהנ"ל דאליעזר עשה אירוסין ויצחק עשה הקידושין.

ובספורנו עה"פ (בראשית כ"ד, ס"א) כתב: ויקח העבד את רבקה - מיד שלוחי האב שמסרו לשלוחי הבעל, ובהיותה אז נשואה לגמרי היתה גברת והי' האיש אז עבד לה וכו' עכ"ד. והדברים צ"ב. וראה בדברי הגאון רבי יחיאל מיכל פינשטיין זצ"ל בקו' התירוצים על קבא דקשייתא (סוף קושי' כ"ו) שהביא בשם חותנו הגרי"ז מבריסק זצ"ל כהספורנו הנ"ל וע"ש מש"כ לתמוה בדבריו, וכן בספר מעתיקי שמועה (ח"ב ע' קנ"א) ע"ש וצ"ע.

וי"ש הרבה לפלפל בכל הנ"ל עפ"י מש"כ בספר אמרי חן (עה"ת ח"ב סי' א) מהגרי"ז מבריסק זצ"ל שקודם מ"ת לא הי' דין אישות וקדושין מדין ישראל גם אצל האבות הק' ע"ש באריכות והו"ד גם בספר מעתיקי שמועה (ח"ב ע' ע"ש

אמו הוא בוכה, כי הנשמה בוכה על ביאתה על זה העולם, לכך בוכה החתן בשעת חופתו, מחמת הנשמות שעתידים לבוא ממנו הם מעוררים אותו ועל זה בוכה.

וזהו הרמז "חזיה לרבנן דקבדחי טובא" בשמחת נישואין על התקרבות הגאולה. וזהו "אייתי זוגא חוורתא" כי הנשמה היא חוורתא, וזהו "בת ארבע מאה זוזי", כי האדם הוא כלול מד' יסודות. ויבואר "בת ארבע מאה זוזי" על הנשמה, על דרך שמבואר בזהר (ח"ג רפח, א) ארבע מאה עלמין דכסיפין. "ותבר קמייהו" הרמז על הצער שיש לנשמה שבאה על זה העולם, זה רמז להם עכד"ק.

★★

בגמ': שוש תשיש ותגל העקרה בקבוין בניה וכו'.

פרש"י דברכה זו הותקנה לפי שאנו צריכין להעלות זכרון ירושלים על ראש שמחתינו.

פסק השו"ע (א"ה סי' ס"ה סע' ג') דצריך לתת אפר בראש החתן במקום הנחת תפילין זכר לאבילות ירושלים. וכתב המקנה (שם אות ג') דאע"ג דבלא"ה נזכרין בחורבן ירושלים בברכת שוש תשיש וכדמפורש ברש"י כאן, מ"מ צריך לקיים הא דלהעלות ירושלים על ראש שמחתינו הן במחשבה והן בדיבור והן במעשה, ודייק כן מקראי.

★★

בגמ': שמח תשמח רעים האהובים כשמחך יצירך בגן עדן מקדם.

אבי מורי ז"ל אמר בזה בהקדם מה שאמר כ"ק אדמו"ר הבית ישראל זי"ע על הפסוק "וישכן מקדם לגן עדן את הכרבים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים" (בראשית, ג, כד) שהטעם למה מינה הקב"ה מלאכים לשמור על פתח גן עדן, לפי שאם אדם חפץ בכנות, באפשרותו לחזור לגן עדן. ועל כן מונו שומרים, שאם יבוא האדם ויחפוץ להיכנס לגן עדן ידחפו אותו שישוב בתשובה שלימה, ואז יזכה להיכנס לגן עדן. יתירה מזו, בכח התשובה שהיתה באיתערותא דלתתא, על ידי רצון כנה שמתבטא בעזות דקדושה, זוכה האדם לעזר וסיוע מצד אותם מלאכים שמונו לשמור על פתח הגן, שבוודאי דוחפים אותו למדרגה גבוהה בגן עדן. ואולי על כך אמרו חז"ל במסכת שבת (דף ל"ד ע"ב) מקום

בגמ': שוש תשיש וכו' שמח תשמח וכו'.

פרש"י דאין פותחין בהם בברוך דהם ברכות הסמוכות לחברתה להברכה הראשונה שפותחת בברוך.

כתב הגרצ"פ פרנק זצ"ל בהגהות הר צבי (טור או"ח סי' ס) דנראה דאין לחלק את השבע הברכות ולכבדם לשבעה אנשים מיוחדים [חוץ מברכה אחריתי שפותחת בברוך] שהרי ברכת שוש תשיש וברכת שמח תשמח לא פתחו בהן בברוך מפני שהן סמוכות להברכה הראשונה, ואם יכבדו אחר לברך נמצא דאין כאן סמיכות. וכתב דראה מי שמצדד להקל בזה וכדמצינו [ברכות לד.]. בש"ץ שטעה באמצע שמו"ע דיעבור אחר תחתיו אפילו כשהוא בברכות האמצעיות אע"ג שאינם פותחות בברוך ע"י שסמוכות להראשונה, וההר צבי דחה, דשאני התם שהקילו מפני טורח הציבור, ועוד דשאני התם שהש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתם ונמצא דהוי כאילו שכל אחד התחיל אתו השמו"ע. [השער אפרים הל' קה"ת שער ט' נקט בתוך דבריו שאין לחלק השבע ברכות מטעם הנ"ל].

ועי' בציץ אליעזר (ח"ו סי' ב) מש"כ בישוב מנהג העולם שמכבדים את הברכות לכמה אנשים.

★★

בגמ': שוש תשיש.

בקדושת לוי בליקוטים על הגמרא "חזיה לרבנן דקא בדחי טובא, אייתי זוגא חוורתא בן ד' מאה זוזי ותבר קמיייהו" (ברכות לא). כותב: כי באמת שמחת נישואין היא התקרבות הגאולה (ראה גמרא ברכות ו. - כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים) וזהו הרמז בגמרא יבמות "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף", וזהו שמחת הנישואין, על הנשמות אשר יבואו על זה העולם מזה הזיווג, ובזה יהיה התקרבות הגאולה, ולכך אנו אומרים בשבע ברכות "שוש תשיש" על בנין בית המקדש (כתובות ח. וברש"י שם) כי מזו השמחה יבנה המקדש. ולכך סומכין "שוש תשיש" לברכת "שמח תשמח" כי השמחה תקרב בנין בית המקדש.

ולכך החתן בוכה בשעת החופה, כי הנשמה כשבאה על זה העולם יש לה צער על אשר ניתנה מעולם החדוה וששון ושמחה על זה העולם. ולכך האדם בשעה שיוצא מבטן

שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד עכד"ק.

וי"ל דזה מה שמבקשים כאן, שה"רעים האהובים" ידחוף אחד את חברו לשמוח. ואומר הפייטן שכמו "שמח תשמח רעים האהובים", שרעים האהובים אחד משמח את חברו, כך "כשמחך יצירך בגן עדן מקדם" כך יעזרו וידחפו אותנו הכרובים שהקב"ה שם מקדם לגן עדן, שידחפו אותנו לדברים טובים ולמדרגות גבוהות. וזה "בגן עדן מקדם", הכרובים ששוכנים במזרחו של הגן עדן, "מקדם" במזרחו.

(הבן יקיר לי אפרים)

★★

צ"ל כאן הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: במהרי"ל אי' שה"י מביט לעבר החתן באמרו רעים האהובים, והנה בפשטות י"מ רעים האהובים היינו אהבה שבין החתן לכלה, אך מהח"י הרי"ם אי' דרעים אהובים להקב"ה, ויל"פ דכוונתו כדרחז"ל עה"פ כי תהיינה לאיש ב' נשים האחת אהובה והאחת שנואה, אהובה בנשואיה היינו לפני המקום. והבן.

★★

בגמ': בתחלה עלה במחשבה לבראות שנים ולבסוף נברא אחד.

הקשה הגאון ר' אליהו מוילנא זצ"ל (ביאור הגר"א לספר משלי עה"פ תחלת חכמה יראת ה' ט, י), מה הכוונה בתחלה וכו' ולבסוף וכו' וכי יש שינוי ח"ו.

אל"א "בתחילה" הכוונה לתכלית, ותכלית הבריאה היתה שיבראו שנים, כי הלא מה שברא הקב"ה את האשה היא להיות עזר לאדם, ומה תועלת יש בה כשהן גוף אחד, וזה הכוונה בתחלה עלה במחשבה לבראות שנים והיינו שזה היא תכלית בריאתן והמטרה.

אך לבסוף נברא אחד, והיינו שלמעשה ברא הקב"ה אותם אחד ולבסוף הפרידם, והטעם כי רצה הקב"ה שיהי' אהבה ואחזה ביניהם מאחים ושאר קרובים, וע"כ בראם גוף אחד ממש ואח"כ הפרידם, עיי"ש.

ועיין בטור בתחלת אבן העזר מה שהביא בשם הראב"ד לבאר עפי"ז הברכה "והתקין לו ממנו בנין עדי עד".

★★

בגמ': בתחלה עלה במחשבה לברא שנים ובסוף לא נברא אלא אחד.

כתב הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א-ו כלל כ"ז) דזהו מקביל למ"ש חז"ל (והובא ברש"י בראשית א' א') שמתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים חזר ושיתף מדת הרחמים, ולכן בתחילה נאמר בראשית ברא אלקים ואח"כ נאמר ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים.

וכמו כן בתחלה עלה במחשבה לברא שנים, זכר ונקבה כל אחד בפני עצמו, עפ"י הידוע שנקיבה מרמזת על דין, ולכן במחשבה היתה לבראתה בפני עצמה, ובסוף לא נברא אלא אחד, זכר ונקבה ביחד, והמתיק הדין ברחמים, כמו שבסוף נברא העולם ששיתף מדת הרחמים.

★★

בגמ': רב אשי איקלע לבי רב כהנא יומא קמא בריך כוליהו מכאן ואילך אי איכא פנים חדשות בריך כוליהו וכו'.

בשו"ת רב פעלים (אבהע"ז ח"ד סי' ו) נשאל בחתן שאין לו יכולת להזמין כל שבעת ימי המשחה עשרה אם חייב לדחוק עצמו לכך כדי לברך בכל יום ז' ברכות או לא. והשיב הרב פעלים דאין חיוב לדאוג שיוכל לברך כל יום ז' ברכות וכדמצינו הכא ברב אשי דאיקלע לבי רב כהנא דרבנן עבדי עובדא בנפשייהו דכל פעם שלא נודמן פנים חדשות מברכים אשר ברא לברך, ולא הכריחו עצמן לחזר שיוכלו לברך כל הברכות ע"י שיביאו אנשים חדשות. וכן משמע (לעיל ז'): דקאמר רב יהודה והוא שבאו פנים חדשות ולא קאמר דצריך להביא פנים חדשות.

וסיים דמי שיש לו יכולות להרבות בהוצאה, בודאי למצוה גדולה תחשב לו זאת לעשות מריעות לעשות סעודה בכל יום עם פנים חדשות כדי שיוכל לברך ולשבח לשמו יתברך בז' ברכות של חתנים.

★★

הפרישה (א"ה סי' ס"ב אות י"א) תמה על הסובר דחתנים מן המנין, דהלא ברכת חתנים בעשרה מבוזז ילפינן ואצל בועז היו עשרה זולתו.

שבירך שהשמחה במעונו משום דאית לית צערא דינוקא, אבל אי לאו צערא דינוקא היה מן הדין לברך שהשמחה במעונו, ש"מ דסעודת מצוה היא.

והגאון האדר"ת בספר ילקוט דוד תמה, דמדברי האור זרוע נשמע דאין ברכת שהשמחה במעונו רק בסעודת מצוה, וא"כ לפי מה שאמר רבי יוחנן (פסחים מט.) דבת ת"ח לע"ה ובת כהן לישראל אינה סעודת מצוה א"כ אין לברך בה שהשמחה במעונו, וזה לא מצינו.

★ ★

בגמ': חתנים מן המנין ואין אב"ים מן המנין.

כתב הפני יהושע דנראה דהטעם לחלק בזה בין חתנים לאב"ים, דכיון ברכת חתנים ואב"ים בעשרה וק"ל כל כי עשרה שכינתא שריא ואין השכינה שורה מתוך עצבות, לכן ראוי שיהיו עשרה בלא האבל, משא"כ בחתן דאדרבא הוא שרוי בשמחה של מצוה ושפיר מצטרף.

הנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא ט"ז אות יא) תמה על הפנ"י, דלדבריו לא יצטרף אבל גם לתפלה וברכת המזון בשם.

ובתב שם בדעת השאילתות, דשאני חתן שהוא גם מצווה לשמח את כלתו משא"כ האבל שהוא מתנחם ואינו מצווה לנחם וע"כ אינו מצטרף להמנחמים.

★ ★

הנה ברש"י (במגילה כ"ג ע"ב) ובשיטמ"ק (כאן) ביארו הטעם לחלק בין חתנים לאב"ים, דאב"ים הם מתנחמים ולא מנחמים, ועל כן לא שייך שיצטרפו הם לעשרה דצריך י' מנחמים, ולכן אין אב"ים מן המנין לגבי ברכה זו, ולפ"ד צריך לסיים, דמשא"כ בברכת חתנים דהם נמי איתנהו בשמחה, ועדיין צע"ק, דבז' ברכות בחתנים יש נמי ברכות שהם ברכה שמברכים החתן והכלה עצמם כמש"כ ברש"י כתובות עצמו, וא"כ איך שייך שהחתן עצמו יהא בכלל המברכים.

וביאר בזה הגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין זצ"ל, דהנה ביסוד הדין דצריך עשרה בכל הדברים דבעי י' יש לומר שני אופנים ודינים מיוחדים.

א) **דצריך** עשרה דכל דבר שבקדושה בעי עשרה, וזה נלמד מהכתוב דונקדשתי בתוך בני ישראל, והיינו שהוא דין דעצם הדברים שבקדושה א"א להם להאמר בפחות מעשרה וד"ז הוא בקדיש וקדושה וכדו'.

הישועות יעקב (שם) תירץ דהמ"ד דס"ל דמבועז ילפינן, באמת ע"כ ס"ל כהמ"ד דאין חתנים מן המנין, ומי שאומר דחתנים מן המנין ע"כ ס"ל דילפינן עשרה ממש"כ במקהלות ברכו אלקים (לעיל ז:) ובועז לקח עשרה לפרסם לפניהם "עמוני ולא עמונית".

★ ★

בגמ': כל תריסר ירחי שתא וכו'.

בספר ליקוטי מאור יעקב, (ממשנתו של הגאון רבי יעקב מאיר בידרמן זצ"ל) סימן א' כתב: הנה בריטב"א פירש: "כל תריסר ירחי שתא. פי' שעד כאן נמשכת השמחה. כדכתיב נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו אשר לקח" וקשה מדחזינן גבי האיסור לאכול אצל גוי סמוך להולא שעשה. דמקריב לעבודה זרה, וכדאי' בגמרא (ע"ז ח:): כל תלתין יומין בין אמר לו מחמת הלולא ובין לא אמר לו מחמת הלולא אסור, מכאן ואילך אי אמר לו מחמת הלולא אסור, ואי לא אמר לו מחמת הלולא שרי. וכי אמר לו מחמת הלולא עד אימת, אמר רב פפי עד תריסר ירחי שתא. חזינן דהוא הדין גם גבי גוי דלא שייך ביה מצות נקי יהיה לביתו וגו'. ואעפ"כ עד תריסר ירחי שתא עדיין נמשכת השמחה, דכי אמר לו מחמת הלולא אסור, וא"כ היינו טעמא גם בישראל לברך שהשמחה במעונו כל תריסר ירחי שתא כשאמר לו מחמת הלולא, ודברי הריטב"א שזה מחמת מצות נקי יהיה לביתו צ"ע שהרי לא שייך כן כלל אצל גוי.

ובהערות שם העירו:

ולדוחק הקושיא אולי אפשר לומר, דאין כוונת הריטב"א לפרש הטעם מדוע כל תריסר ירחי שתא הוא מחמת ההילולא שזה מטעם המצוה של ושמח, אלא כוונתו להביא רק ראייה ודמיון לדין זה, דכשם שמצינו שהתורה העמידה את מצות ושמח את אשתו דוקא על י"ב חודש, הרי שזה הזמן המוקצב לשמחת ההילולא, כך גם נלמד שזהו הזמן של שמחה לגבי השמחה במעונו. והוא הדין להיפך גבי גוי, ולא שהמצוה גורמת השמחה, אלא אותו טעם של שמחה הוא המחייב את המצוה.

★ ★

בגמ': רב חביבא איקלע לבי מהולא וכו'.

האור זרוע (הל' מילה) הוכיח מכאן דיש מצוה לעשות סעודת מילה, דקאמר ולית הלכתא כוותיה דרב חביבא

כל בניו ובנותיו לנחמו, ש"מ שכן הדרך שאבל אחד מנחם אבל השני, וכ' כאיש אשר אמו תנחמנו, א"כ בכה"ג למה לא יצטרפו למנין לפי טעם הנצי"ב, ואולי משום לא פלוג.

★★

ברש"י שהכל ברא לכבודו. נתקנה בשביל שמתאספים העד לכבוד ה' לגמול חסד

בשו"ת כתב סופר (אה"ע ס"ס מ"ז) נשאל מרב אחד, על המנהג שבאים בערבוביא אנשים ונשים להחופה, ולפמ"ש הב"ח והב"ש באה"ע (סי' ס"ב ס"ק י"א), שבחדר שיש בו אנשים ונשים יחד בחצר א' אין מברכין שהשמחה במעונו, כיון שיש חשש דהרהורי עבירה, ע"ש, ה"נ אין ראוי לברך שהכל ברא לכבודו, שנתקנה בשביל שמתאספים העם לכבוד ה', ולכן טוב שלא יבואו רק השושבינות.

ודשיב הכת"ס, אומר אני לא יבקש ולא יבדוק במומים במקום גדולי עולם, ופוק חזי מאי עמא דבר, ולא פקפק אדם ע"ז. ולא דמי לנדון הב"ח שהם בערבוביא, והוא אחרי אכול ושתו, ומתוך שמחה וחדוה יש תגבורת היצה"ר, וכל זה ל"ש בשעת עשיית החופה.

"ועוד חילוקא רבא איכא, דברכת שהשמחה במעונו קאי על שמחה זו של חתן וכלה, ואומרים שהשמחה זו במעונו ולא שלנו רק שלו, ואין ראוי לברך כך במקום שיש תגבורת היצר איה שמחה לפניו ית"ש, שמחה נהפכה לתוגה ר"ל, אבל ברכת שהכל ברא לכבודו קאי על תחילת הבריאה, ברא לכבודו לעבדו ולשמור מצותיו ולגמול חסד, וכיון שעיקר כונת האסיפה לכבוד ה' ורובם העומדים שם כך כוונתם, מברכים שברא לכבודו, הכל בתחילת הבריאה, ואין כאן זכר אסיפה זו של עתה כנ"ל פשוט, ומ"מ בודאי טוב ונכון בלא"ה לתקן שלא יבואו בערבוביא", עכ"ל.

★★

בגמ': רב חביבא איקלע לבי מהולא בריך שהשמחה במעונו, ולית הלכתא כוותיה משום דמרידי דאית ליה צערא לינוקא.

ועד"ז יעוי' בספ"ג דעירובין (מ:) בתוס' שניין שכתבו דהאי דלא מברכים "שהחינו" בברית מילה, משום צערא דינוקא. וכ"כ המרדכי בשם ר"ת בספ"ט דשבת (קלז:) דה"ט

ב דברים שכל תורת חיובם היא רק חובת ציבור, היינו דכל יחיד ויחיד אינו מחויב בפני עצמו רק כשיש ציבור אז חל החיוב על הציבור, וא"כ נמצא דהא בעי י' הוא דבפחות מ"י אין עליהם שם צבור, דלא חל כלל חיובא היכא דליכא ציבור, ועיקר הדברים דבעי י' משום דעצם החיוב הוא רק על צבור מבואר ברמב"ן במגילה במלחמות גבי דין י' במקרא מגילה, וכבר שמעתי לחלק בין קריאת התורה ושאר דברים שבקדושה, דבקה"ת עיקר החיוב הוא חובת ציבור וא"כ לגבי קרה"ת בעי י' שלא שמעו עדיין הקריאה, דכיון דהוי חובת ציבור, צריך שכולם יהיו בהחיוב, דאותם שכבר שמעו הקריאה ל"ש שיהיו בכלל החיוב, שכבר יצאו ידי חובת קריאה, משא"כ בשאר דברים שבקדושה דצריך י' משום דעצם הדבר שבקדושה א"א להאמר אלא כ"י, לא איכפת לן אפי' אם יצטרפו אותם שכבר יצאו חובתם, ולכן אפי' יחיד פורס על שמע, דכיון שיש עשרה, אף שרק הוא המחויב, כיון שכל הדין הוא רק שאינו נאמר שלא בעשרה.

ובזה נראה לבאר החילוק בין ברכת אבלים לברכת חתנים, דברכת אבלים החיוב בו חל רק על עשרה, וכיון שהחיוב ל"ש על האבל בעצמו רק על אחרים, בעי שיהי' עשרה מלבד האבל.

אבל ברכת חתנים הדין הוא רק שאינה נאמרת בפחות מעשרה, אבל החיוב ישנו ממילא, דהרי כלה בלי ברכה אסורה לבעלה, ולכן לא בעי שיהי' עשרה מחויבים ולכן אף החתנים מן המנין, דשפיר מצטרף החתן לענין עשרה. עכ"ד הגרי"מ פינשטיין זצ"ל ודפח"ח.

ויש לציין עוד למש"כ הגאון רבי שמואל רוזובסקי זצ"ל בספר הזכרון אהל אברהם על כתובות (ע' תנ"ח והלאה) לחקור בענין הא דבעי עשרה בברכת חתנים האם הוא משום דכל חיוב הברכה חל ע"י עשרה והוא חיוב על הציבור הנמצא שם, או שהוא רק דין בקיום אמירת הברכה דאינה נאמרת אלא בעשרה, וע"ש מש"כ נפק"מ בענין זה וביאור רחב בזה ואכמ"ל עוד.

★★

ובדברי הנצי"ב בעמק שאלה שהבאנו לעיל, העיר הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

וי"ע בגוונא דיש כמה אבלים לכאוי האבל האחד יש לו לנחם את האחרים וכדכתיב גבי טרף טרף יוסף ויקומו

שמת "ממילא" יש לו ירושה אך לא בא הצער והיינו המיתה ע"י הירושה כ"א מחמת שבא זמנו להילקח מזה העולם ונשלח מלאך המות להביאו לפני הקב"ה, וא"כ אינו קשור כלל לירושה שעליו מברך שהחיינו רק במקרה באו בבת אחת אך אינו בהכרח שתלוי זה בזה דהרבה שלוחים למקום להביא לאדם כסף ונכסים. וא"כ י"ל דס"ל לתושנ"ץ ולר"ת ולרוקח ודעימיה דשהחיינו תיקנו חז"ל לברך דוקא כששמחתו שלמה במעשה שעליו מברך ולא כשנגרם לו עי"ז גופא איזה שהוא צער וכגון במילה שאיהו גופא גורם הצער. ולק"מ מהא דמברכים על הירושה במיתת אביו, שכן "קבלת הירושה" שעליו מברך לא גרם לצער והיינו מיתת האב שיבוא, ונכון בס"ד.

ועוד יש ליישב לר"ת ודעימיה, דשאני שמחה של מצוה משמחה של ממון, דעל "ממון" שמחים בו טובא רוב בנ"א ומשא"כ על "מצוה" אין שמחים בו כ"כ [וה"ט י"ל דעל שמחה של מצוה איכא יצה"ר שמרקד ומעכב השמחה ע"ז ומשא"כ בשמחה על ממון אינו מעכבו כלל, ואדרבה מחזקו שע"ז ימשך בתר עניני העוה"ז ויהיה ע"ח שמחה של מצוה וכו' וכו'], ולכן בירושה מברך שהחיינו ואע"פ שיש עמו צער דמיתת אביו, דכיון ששמח טובא בירושה שירש על כן אין הצער מבטלו, ולא כן במילה דהוי שמחה של "מצוה" דבצער מועט שבו מתבטל השמחה, ולכן ס"ל לר"ת דהיינו טעמא דאין לברך שהחיינו במילה. אולם הרשב"א ור"ש ס"ל דליכא לחלק בזה וע"כ דאם מברכים לזה גבי ירושה דאף אפשר לברכו במילה.

(נופת צופים ליד"נ הג"ר יהודה קוק שליט"א)

דף ח' ע"ב

בגמ': וירא ה' וינאץ וגו' דור שאבות מנאצים להקב"ה - כועס על בניהם וכו'.

פירש"י וירא ה' מה עשו אבות וינאץ מכעס שהכעיסוהו וגרמו לו לפקוד על בניהם ובנותיהם, ולכאורה הוציאו חז"ל הפסוק מפשטי' דמשמע דמכעס קאי על בניו ובנותיו ולא על האבות, וכתב בזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא פר' האזינו: ואפשר שאין חז"ל מוציאים הפסוק משפטי', ויתבאר ע"פ תדא"ז (פכ"ד) בנ"א שעוברין כו' ודנין אותי עליהם ולא עוד אלא שאומרים לי

דאין מברכים שהחיינו ע"ש, וכ"כ ה"אור זרוע" בה' מילה בשם ר"ת כנ"ל, וכ"כ המאירי בשבת שם, וכ"כ הרא"ש בפ"ח דבכורות (מט). בשם יש מפרשים דה"ט דלא מברכים כנ"ל, וכ"כ האגודה בשבת (סי' קס"ט), וכ"כ הרוקח בה' מילה (סי' ק"ח), וכפל הרוקח משנתו בה' ברכות (סי' שע"א), וכ"כ "הכל בו" בה' מילה, וה"נ משמע בתוס' בסוכה (מו). ד"ה העושה וכו', דה"ט דלא מברכים לזה ע"ש.

אולם יעוי' ברשב"א בשו"ת ח"א [תשובה רמ"ה] שנשאל אם מברכים שהחיינו על המילה, והשיב בזה"ל, אבל על המילה אין אומרים זמן, תדע שהרי אמרו בפרק ר"א דמילה [שבת קלז:]: המל אומר על המילה וכו', ולא נזכר באחד מהם שהחיינו. ומיהו אין הטעם מחמת דאית ליה צערא דינוקא כמו שאמרת, שלא נזכר טעם זה אלא בברכת שהשמחה במעונו [בפ"ק דכתובות ח.], דבמקום דאיכא צערא לינוקא גם האב מצטער ולא שייך לברוכי שהשמחה במעונו, אבל ברכת שהחיינו אינה תלויה בשמחה אלא בדבר שמגיע לו תועלת, ואע"פ שמתערב עמה צער ואנחה, שהרי אפי' מת אביו ונפלה לו ירושה אומר שהחיינו [כדכ' בפ"ט דברכות (נט: ע"ש)], אלא טעמא דמילתא [דלא מברכים על מילה שהחיינו] כתב הרב בעל העיטור [סימן ד'] לפי שהיא מצוה שמוטלת על ב"ד וכו', עכ"ל הרשב"א יעו"ש. וה"נ יעוי' בהג"מ בפ"ג דמילה (אות ד') שכ' בשם רבינו שמחה ז"ל דאין שייך לומר טעם זה דצערא דינוקא אלא בהשמחה במעונו כדאי' בכתובות (ח.), אבל שהחיינו אפי' מצטער מברך כדאשכחן בפ"י הרוואה (נט:): גבי מת אביו וירשתו, עכ"ד ע"ש. וכן יעוי' בבב' אדונינו הגר"א ז"ל בהג' ליור"ד ה' מילה (בסי' רסה אות ל"ה ול"ו) דהביא לר' שמחה הנ"ל יעו"ש. וא"כ צ"ע בתוס' שנ"ץ ובר"ת ודעימיה מהגמ' הנ"ל דמת אביו וירשו בנו.

ונר' ליישב, דדוקא היכא שהצער נגרם ממעשיו וכשהדבר שעליו גופא מברך גורם לצער הוא דלא מברך לזה, וכגון במילה שזה גופא גורם צער לתינוק ולאביו ושהשמחה מתבלבלת ליראת צערו של תינוק" [כלשון המאירי בפ"ק דכתובות הכא ע"ש], דדוקא בזה א"א לברך שהחיינו, אולם לא כן כשהצער לא נגרם מהדבר שעליו מברך כי אם מדבר "צדדי" וכגון כשמת האב והשאייר אחריו "ירושה" דאין קבלת הירושה שעליו מברך הבן שהחיינו גורם הצער, אלא כיון

וכתב הברכי יוסף די"ל דכוונת המהריק"ש רק בפותח פיו לשטן בדרך שלילה וכמו שאמר דוד לא כחטאינו עשה לנו, אבל רבים ישתה או כסדום היינו שהוא בצורה חיובית אסור גם ברבים, אבל ביחיד גם בדרך שלילה אסור וכדמבואר ברמ"א (שם).

★★

בגמ': בראשונה היתה הוצאת המת קשה לקרוביו יותר ממיתתו וכו'.

פריש"י שהיו קוברים אותו בכלים יקרים כגון שיראין וסרקות. **הטור** (יו"ד סוף סי' שנ"ב) הביא לשונו של הר"מ דלא יהיו דמי התכריכין יקרים, ואסור לקבור בתכריכין של משי ובגדים מרוקמין אפילו לנשיא שבישראל שזו גסות הרוח והשחתה ומעשה גוים. וכתב הפרישה בכל זה רק לאחר תקנת ר"ג, אבל עיקר תקנת ר"ג היתה רק משום תקנת העניים, [עי' בש"ך שם סק"א].

הדרכי משה (שם) הביא מהנמוקי יוסף דהעושה תכריכין נאים למת מכירים בו שהוא מודה בתחיית המתים ותבוא עליו ברכה, וביאר הש"ך דהיינו שהבגד פשתן יהא נאה אבל בחשובים יותר מדאי ודאי אסור.

★★

בגמ': ונהגו כל העם אחריו להוציא בכלי פשתן.

הפתחי תשובה (יו"ד סי' שנ"ב סק"ב) הביא את לשונו של הילקוט ראובני (פר' מקץ) דע שיש סוד גדול בלבישת בגד פשתן שכל הנפטר שנתלבש בבגדי פשתן אפילו נפטר בחו"ל כל קטיגור נהפך לסניגור, ומעלת לבישת פשתן בלא לבוש אחרת וכו'.

דף ט' ע"א

בגמ': אמר ר"א האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאסרה עליו.

כתב הנודע ביהודה (אהע"ז מהדו"ת סי' י"ד בסופו) דיש לדקדק למה האריך בלשונו כל כך, והי' סגי שיאמר האומר פ"פ מצאתי נאמן. ותירץ דמש"כ לאסרה, בא לאפוקי דדוקא לאסרה עליו הוא נאמן אבל להפסידה מכתובתה אינו נאמן.

מפני מה מתו בניך בחייך כו' ולא די לבני אדם שמתים בניו בחייו אלא שדנין אותו עליהם ע"ש ומבואר שתובעין לאדם למה מתו בניו בעוונותיו וזהו וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנותיו ממה שהוצרך לכעוס על בניו ובנותיו ולהמיתם וע"ז כועס על האדם, וממילא מוכח שדור שהאבות מכעיסין כועס על בניו ובנותיו ומתים כשהם קטנים.

★★

בגמ': לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן כו' כסדום כו'.

נחלקו הפוסקים באומר לחבירו הרי אתה כממזר אם זה כמו שאמר לו הרי אתה ממזר או לא, והובאו ברמ"א חו"מ (סי' ת"ר סעיף ל"ח) דדעת מהרי"ו דלא הוה כקורא לו ממזר, אבל דעת המהרא"י בתרומת הדשן (בפסקים וכתבים סי' קל"ה) דהוה כקורא לו ממזר וכן דעת הרדב"ז (ח"ב סי' תצ"ב).

והביאו שניהם ראי' מסוגיין דאמרינן לא יפתח אדם פיו לשטן, מאי קרא, כסדום היינו, היינו מאי דאהדר ליי שמעו דבר ד' קציני סדום ע"כ. וקשה הא לא אמר רק כסדום היינו, ולמה השיבו לו קציני סדום, אלמא דדא ודא אחת היא, וה"נ אם אומר לו לחבירו כממזר הרי הוא כאילו אמר לו הרי אתה ממזר.

★★

בגמ': לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן.

האדר"ת (ילקוט דוד בקונטרס לשכת חשאים) תמה מכאן על הנוסח [שאנו אומרים בתפלת יו"כ קטן] בפיוט "יום זה משקל" - "דיני אני אדע באש קלוי" והרי בזה הוא פותח פיו לשטן, והביא מאביו שאין לאומרו.

★★

בגמ': אל יפתח אדם פיו לשטן.

הברכי יוסף (יו"ד סי' שע"ו) הביא קושית המהריק"ש, דאיך אמר דוד לא כחטאינו עשה לנו ולא כעוונותינו גמל עלינו, והא בזה פתח פיו לשטן, ותירץ דרבים שאני, וכתב הברכי יוסף דרבים הקשו ע"ז דהא הגמרא יליף לה מכסדום היינו דאיירי ברבים, עוד הקשה הברכי יוסף על המהריק"ש מסוגיין דקאמר אביי רבים שתו לימא רבים ישתו לא לימא, אע"ג דברבים איירי.

ובזה יתיישב מה שקשה על רש"י שכתב שלהפסידה כתובתה אינו נאמן, וקשה דהא רש"י פרשן הוא ולא פוסק, ולמאי איירי בדיני כתובתה, אלא שלרש"י הוקשה למה נקט ר"א נאמן לאסרה, לכן פירש דבא לומר שלגבי כתובתה אינו נאמן.

אבל עדיין קשה דהול"ל רק האומר פ"פ מצאתי נאמן לאסרה, למה אמר נאמן לאסרה עליו. ולזה כתב ליישב דאינו נאמן רק לאסרה עליו, ומטעם דהול"ל ברי וברי, אבל אם מת אין היא אסורה על כהנים אחרים, דלגבי דידיהו הול"ל ברי ושמא, ובה דידי' לא מועיל לגבי דידיהו, ולכן נקט ר"א נאמן לאוסרה עליו דייקא ולא על אחרים. וע"ש עוד מה שכתב בזה.

★★

בגמ': האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו וכו' מאי קמ"ל תנינא וכו' אבל הכא מי קים הוא דלא קים ליה קמ"ל.

בדעת תורה להמהרש"ם זצ"ל בגילוי דעת (הל' שחיטה סי' א אות עא) כתב דגם בספק איסור שייך לומר דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, דהלא כאן בגמרא באומר פתח פתוח מצאתי הלא הוי כן ספק אי זינתה והוי ספק איסור, ואעפ"כ מקשינן בגמרא מאי קמ"ל דנאמן ולא תירצה הגמרא להחידוש הוא דאפי' בספק נמי הוה כמו בודאי, והוא משום דהיה פשוט להגמרא דלגבי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא אין חילוק בין ודאי לספק וכמו שכתב באסיפת זקנים כאן, וגם בספק איסור שייך לומר דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא.

אך מביא דיש מחלוקת ראשונים בתירוץ הגמרא אבל הכא מי קים הוא דלא קים ליה קמ"ל, דלרש"י הקמ"ל הוא דאפי' שיש לו ספק אם מצא פתח פתוח דלא קים ליה ג"כ אמרינן דנאמן דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, אבל להריטב"א שם וכן כתב הגאון מהר"ר דוד אופנהיים זצ"ל בתשובות חות יאיר בסופו (הביאו בקונטרס אחרון שם אות נג) אז הקמ"ל הוא דקים ליה לאדם שפתח פתוח מצא, אבל באמת בספק בזה לא שייך לומר שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא.

וכתב עוד, דאף דהנודע ביהודה בתשובה (מהדו"ק אהע"ז סי' טז ומהדו"ת סי' לח) כתב דהיכא דהוא מסופק

ואין האיסור מבורר לפי דיבורו הראשון יכול לחזור בו גם בלי אמתלא ולא אמרינן דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא בדיבורו הראשון, אין זה סותר למה שכתב לעיל מדברי הגמרא והראשונים כאן, משום דכאן מיירי שבדיבורו דיבר בלשון ברור ואמר פתח פתוח מצאתי ובה אמרינן דאף בספק שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, משא"כ בתשובת הנודע ביהודה מיירי שאומר בלשון מסופק, עיי"ש.

★★

בגמ': ואמאי ספק ספיקא הוא וכו'.

החקרי לב (יו"ד סי' ב) הוכיח מכאן דדין שויא נפשיה חתיכה דאיסורא הוא איסור דאורייתא ודלא כהמהר"י באסאן זצ"ל שמשופק בזה, דאי תימא דהאיסור אינו אלא מדרבנן, א"כ בחד ספיקא נמי לישתרי, ועוד קשה דמאי פריך מאי קמ"ל תנינא וכו', והא טובא קמ"ל דע"י שויא נפשיה נאסר אפילו מספק.

★★

בגמ': וכמעשה שהי'.

כתב המשל"מ (פ"ב מהל' סוטה הי"ב ד"ה דע) דיש להסתפק באשת איש שזינתה באונס שמותרת לבעלה ישראל, אם הבעל הי' מזיד אי נאסרת עליו או לא, האם איסורא דבעל מיתלי' באיסורא דבעל, וכיון שמותרת לבעל הרי היא מותרת לבעל, או דאע"פ דמותרת לבעל הרי היא אסורה לבעל.

והביא דברי התוס' שבת ג"ו ע"א (ד"ה ליקוחין) גבי מה שחטא דוד, שכתבו: אע"ג דאפילו חטא נמי יש לו ליקוחין, דהא אנוסה היתה ושריא לבעל, וה"ה לבעל כו' עכ"ל. הרי דס"ל דאיסורא דבעל מיתלי' תלי באיסורא דבעל ושריא לי' כיון דהיא היתה אנוסה.

שוב הביא מה דאיתא הכא וכ"ת מעשה שהי' מפני מה לא אסרוה מפני שאנוסה היתה, הרי מבואר לקולא, דאם היתה אנוסה שהיא גם לבעל, אלא דהכא איכא עוד תירוצא דהיוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, ויש להסתפק אי האי תירוצא חולק אתירוצא קמא וס"ל דאע"ג דלא נאסרת אבעל נאסרת אבעל, או דקושטא קאמר דהיו כותבין גט. ומתוס' שבת הנ"ל מוכיח דס"ל דלדינא כו"ע מודו

ולא מחמת מיתת הבעל, והיא קושי' עצומה לכאורה, וראה בפנים יפות (פר' שופטים) מש"כ בזה.

ובפשיטות י"ל דכל התקנה הזו עשו רק למי שאין לו בנים ותיקנו שיכתוב גט כריתות טרם יציאתו למלחמה כדי שלא תשאר אשתו זקוקה ליבם. אבל מי שיש לו בנים לא היה צריך לכתוב הגט, וא"כ שפיר יש הוכחה דמיתת הבעל מתירה מדכתיב: פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה וגו' וקאי הרי הפסוק על כל מי שימות בין אם יש לו בנים ובין אם אין לו ודו"ק היטב.

★★

בקו' שארית יעקב בסו"ס שו"ת צור יעקב להגאון מפרוביז'ה ז"ל (סי' ז) כתב תי' נחמד וז"ל: הלבוש מקשה איך מועיל גם מאהבה, הלוא בתורה כתוב רק אם ימצא ערות דבר או ושנאה האיש האחרון, אבל גט מאהבה כדי שלא תיפול ליבום, מנא לן דמהני? עיין בתשובת מהר"ם מלובלין סימן קכ"ג, אמנם הענין הוא עפ"י תוספות תמורה ה' ע"א ד"ה מיתבי וכו', דאיתקש גירושין למיתה, כדאמר פ"ק דקידושין איתקש מיתה לגירושין, ה"נ איתקש גירושין למיתה, מה מיתה מוציאה מרשות הבעל אף גירושין כך וכו', א"כ כמו במיתה מתרת בכל אופן, כן גט, מה שמועיל גט ביוצא מלחמה הוא רק מחמת שמיתה מתרת, דאל"כ איך מהני גט מאהבה כנ"ל, א"כ מיושב שפיר קושיא הנ"ל, דילפינן מפן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה, דמיתה מתרת, דאל"כ אף הגט לא מהני דהוי גט מאהבה עכ"ל. ודפח"ח. וכעין דבריו כתב בספר נזר הקודש על תמורה (ה.) ע"ש.

★★

ובתב הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א להקשות, דהנה בהא דכתיב בקרא (דברים כ' ז) דאיש אשר ארש אשה ולא לקחה חוזר מעורכי המלחמה, היינו רק במקום שכשימות במלחמה עדיין יהיה בעלה, אבל אם נתן גט לאשתו אפי' רק בתנאי דאם ימות במלחמה אינו חוזר, דהא אם ימות ולא יחזור מהמלחמה, נמצא דהיתה גרושה ולא בעלה הוא שמת ולכן אינו חוזר, [ואף דמצד טעמא דקרא צריך לחזור גם בכה"ג, מ"מ נראה דמצד הדין אינו חוזר, ועי' באחרונים (עי' רמ"א אהע"ז סי' קמ"ה סעיף ט', ובפ"ת סק"ז בשם באר שבע) שכתבו דהמגרש את אשתו בתנאי דאם מתי, אם מת

דשריא לבעול, דאל"כ הול"ל דסוגיא דהתם אזלא כתירוץ בתרא הסוברת שאסורה לבעול. וע"ש באור שמח מש"כ בזה.

ועיין מה שהאריך בדברי המשנה למלך בברכי יוסף (אהע"ז סי' י"א סוף אות ג'). וע"ש עוד (באות ד') לענין אשת כהן שנאנסה, שהיא אסורה לבעלה, אי נאסרת על הבעול.

★★

העיר בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: ובאמת בהא דידן גם דוד המלך ע"ה שהוא ה' הבעול ה' בבחי' אונס כמ"ש בריש ע"ז לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה, וזהו גופא שאמרו אונס מלכות, ולפי"ז אין ראוי לבעול ברצון.

★★

באבי עזרי (פ"ב הי"ב מהל' סוטה) מבאר דהטעם דאין היא נאסרת על הבעל, לא משום דאיסורא דבעול מיתלי תלי באיסורא דבעל, דמנא לן לומר כן. אלא משום דכתיב והיא נטמאה, ואז נאסרת לבעול ולבעל, אבל היכא דהיתה אנוסה, ולא נאסרה אבעל, אין היא בכלל ונטמאה, וממילא לא נאסרה אהבעול.

דף ט' ע"ב

בגמ': כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו וכו'.

בבעל הטורים עה"פ (במדבר לב, כא) ועבר לכם כל חלוץ וגו' כתב:

חלוץ - ב' במסורה. ועבר לכם כל חלוץ. חלוץ הנעל (דברים כ"ה, י) והיינו דאמרין (שבת נ"ו.): כל היוצא למלחמת בית דוד, גט כריתות כותב לאשתו וכו' ושמעינן מכאן, שגם משה עשה כן וממנו למד דוד וכו' עכ"ל. ועי' ברש"י כתובות (ט:) ד"ה דכתיב וכו' שכתב דוד למד משי אביו לנהוג שאף היוצאין למלחמותיו עושין כן עכ"ל. (וצ"ע כעת האם דוד למד זאת משי אביו או ממה רבינו כדברי בעה"ט וצ"ע).

וידועה קושית העולם, דא"כ, איך ילפינן (בקדושין י"ג:) דמיתת הבעל מתירה ממש"כ (דברים כ, ו): פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה וגו'. הרי היוצא למלחמה (בבית דוד וכנ"ל) כתב גט כריתות, וא"כ אשה הותרה מחמת הגט

והמשנה לא מיירי באמת בכהאי גוונא, דהחשש הוא שתשאר אצלו פנויה, דאם כן לפני האירוסין ברור שלא זנתה שהרי היתה עדיין פחותה מבת ג', וע"כ דמיירי שנתקדשה אחרי שהיתה בת ג' שנים ויום אחד ואז באמת לא תהי' אסורה כיון דאיכא ספק ספיקא - ספק באונס, ואת"ל ברצון, ספק אינה תחתיו, ורק משום החשש שלא תשאר פנויה אצלו מחמת קידושי טעות תקנו שתנשא ברביעי ודברי אביי הם רק סיוע שהוא בקי בפתח פתוח כמו שאמר רבי אלעזר, ומביא ראיה דכיון דהמשנה קאמר דנשאת ברביעי דאנן חיישינן שימצא פתח פתוח ונמצא שהיא פנויה והיא חיה אתו בלא קידושין, מזה ראיה שהוא בקי בפתח פתוח, אבל הדין שנאמן לאוסרה עליו על זה לא מביא אביי ראיה, לפיכך אמר אביי רק אף אנן נמי תנינא, ולא קאמר מאי קמ"ל. דשפיר משמיענו ר' אלעזר, דמאחר שהוא בקי בפתח פתוח, כדמוכח מהמשנה, ממילא באשת כהן, או דקביל בה אבוא קידושין פחותה מבת ג' שנים נאמן לאוסרה עליו. דזה לא מוכח ממתני'.

★★

וזהו ההסבר בדברי אביי שם: "ולמאי אי למיתב לה כתובה" - פירוש אי כוונת המשנה "למיתב לה כתובה", דכיון שלא נמצאת בתולה הפסידה כל כתובתה שהיה כאן מקח טעות, ואם לא תנשא ברביעי יתקרב דעתו ולא יבא לבית דין ויתן לה, "ניתב לה" - ומאי איכפת לן, "אלא לאוסרה עליו ודקא טעין... טענת פתח פתוח", פירוש "לאוסרה עליו" מחמת שהיא אצלו כפנויה בלי קידושין, ומוכח מזה שהוא בקי בפתח פתוח. ועל זה קאמרה הגמרא: "לא, דקטעין טענת דמים" דבזה שפיר בקי ואסורה עליו בלא קידושין שנית, כיון דהוי מקח טעות והוי פנויה וצריך לקדשה שנית ואנן חיישינן שיתקרב דעתו ולא יקדשה פעם שניה.

אבל רב יוסף על דברי ר"י אמר שמואל נקט שפיר "מאי קמ"ל תנינא" דמקשה מה השמיענו ר"י אמר שמואל דנאמן להפסידה כתובתה, והרי דינו מוכח מהמשנה האוכל אצל חמיו ביהודה.

דף י' ע"א

בגמ': חוקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה.

כתב בדרישה (א"ה סי' ס"ח ס"ק כ"ד) בזה"ל: ואין להקשות דהא קיי"ל דארוסה יש לה כתובה וא"כ היה צריך

וממילא גרושה היא, אין לה לנהוג שום דיני אבלות וצער כיון שנראה דאינה גרושתו, אמנם רבינו מאיר שמחה (בסוף חדושי רבינו מאיר שמחה, שו"ת סי' כ') הביא ראיה לא כן דהא לרש"י אוריה נתן לבת שבע גט בתנאי שלא יחזור מהמלחמה והוא מת במלחמה, וקרא מפורש הוא (שמואל ב' י"א כ"ו) ותשמע אשת אוריה כי מת אוריה אישה ותספור על בעלה].

וא"כ, אם כדברי הבעה"ט שבכל המלחמות מזמן משה היו נותנין גט כריתות כבזמן דוד, א"כ נפל בבירא האי דינא דחזר מעורכי המלחמה.

★★

בגמ': כל היוצא למלחמה גט כריתות כותב לאשתו.

אמר כ"ק אדמו"ר מקאצק זצ"ל: כל היוצא למלחמת השם, גט כריתות כותב לאשתו, לכל הדברים הגשמיים כותב גט כריתות ומסלק את נפשו מהם עכ"ק.

★★

בגמ': אמר אביי אף אין נמי תנינא וכו'. מאי קמ"ל תנינא וכו'.

דקדקו המפרשים בשינוי הלשון דאביי נקט "אף אנן נמי תנינא" בסיוע לדברי ר' אלעזר, ורב יוסף נקט "מאי קמ"ל תנינא" כקושיא לדברי ר"י אמר שמואל.

וכתב בספר בית ישראל להגר"י טויסיג ז"ל (מהדורא תליתאי ע' ח') ליישב עפ"י מש"כ זקיננו בספר תפארת אהרן לחדש, בטעם דמשנתנו דתיקנו שינשאו ברביעי עפ"י שיטת הרמב"ם (הל' אישות פ"א ה"ד) דעל ביאת פנויה עובר בלאו דלא תהי' קדשה, א"כ איכא חשש דתפייסנו, ואם יבוא לבי"ד עכ"פ יהי' צריך לקדשה מחדש מצד ספק דאינו תחתיו לר"א דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דמקח טעות הוא, עיין ב"ש בסוף סימן ס"ח שכתב דמתוס' משמע דצריך לקדשה מחדש, ואם תפייסנו יש חשש שישהה לעולם עם פנויה, וזה הטעם דמשנתנו עכ"ד.

ולפי"ז מיושב הנ"ל, דמשנתנו "בתולה נשאת ליום הרביעי" באמת לא מוכח דינו של ר' אלעזר דנאמן לאוסרה עליו, עד שיוקשה עליו "מאי קמ"ל תנינא" דהרי דינו של ר' אלעזר מיתוקם בקידשה אביה פחותה מבת ג' שנים ויום אחד,

כאן לא האמינוהו אלא להפסידה כתובתה שהוא מוחזק בה אבל להוציא ממון ממנה אינו נאמן.

ועי' בהגהת בן אריה על הבה"ג הל' כתובות שנקט דאין כוונת הבה"ג לומר שהבעל יכול לתבוע דמי הסעודה מאשתו כשיש לו טענת בתולים דהא הזיקתו האשה בידיים ואין זה רק כגרמא, אלא מה שפטור מכתובתה קרי ליה הבה"ג הוצאותיו.

ולכאורה נראה דע"כ אין לפרש כוונת הבה"ג כפשוטו דיכול לתבוע דמי הסעודה מאשתו דא"כ אין נוכל להאמינו כלל מאחר דאין לו הפסד שהאשה חייבת לשום הוצאות הסעודה כשטוען טענת בתולים. [ואולי סובר הבה"ג דאין כוונת הגמרא מחמת הפסד דמי הסעודה אלא מחמת שאדם חס על טירחתו וכדאיתא כאן: אין אדם "טורח" בסעודה ומפסידה].

★★

בגמ': כתובה דרבנן.

קיי"ל כמאן דאמר דכתובה היא תקנת חכמים אף בכתולה, והנה רש"י בחומש פרשת משפטים כתב על הפסוק (כב, טו) וכי יפתה איש בתולה וגו' מהור ימהרנה לו לאשה. וז"ל יפסוק לה מהור, כמשפט איש לאשתו שכותב לה כתובה וישאנה.

והרמב"ן טען עליו שאחרי שיגרשנה אין לה עליו כלום מן התורה, דהא קיימא לן הכא דכתובה היינו אלא מדרבנן.

ותירין הרא"ם דרש"י פוסק כמ"ד דכתובה היא מן התורה. **אולם** ברמב"ם (הל' נערה בתולה פ"א ה"ג) כתב: המפותה כו' אלא כותב לה כתובה כשאר הבתולות. ומשמע דה"נ מפרש כרש"י מהר ימהרנה לו לאשה שיתן לה כתובה כמוהר הבתולות. וקשה דהא הרמב"ם גופי' (פ"י דאישות הל"ז) פסק דכתובה דרבנן.

ותירין במשל"מ (הל' נערה שם) דאע"ג דכתובה דרבנן, מצינו דקראי איירי על מנהג שהי' נהוג אז שהתקינו אח"כ רבנן. וכמו שכתבו המפרשים בהא דאיתא בקידושין (כ"ב ע"א) בקרא דויצאה אשתו עמו מכאן שהאדון חייב

ליתן לה כתובה, וניחוש שמא מכח זה טרח בסעודה להפסידה. וי"ל דודאי אם היה ידוע לו דיפסיד את כתובתה אח"כ אמרינן דמכח זה טרח, אבל אפשר דשמא תטעון היא תחתיו נאנסתי ואז אינה מפסדת כתובתה, ולכן לא היה טורח בחנם אלא ודאי אמת אמר.

★★

ובטעם הדבר שנהגו היום שאבי הכלה עושה סעודת חתונה, כתב בטעמי המנהגים (אות תתק"פ) בשם קרבן עני ובפסקי תשובה (סי' קצ"ד) בהג"ה בשם השפת אמת, שהנהיגו כן שלא יעברו על מה דאיתא בברכות (ו:): כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות וע"כ עושה אבי הכלה את הסעודה ושוב אינה נקראת סעודת חתן.

★★

בגמ': חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה.

מבואר בהדיא דהדרך בזמן הש"ס היתה שהחתן עשה סעודת חתונה, וכתב הטור והשו"ע (סי' ס"ד סע' ד') דאם החתן אינו רוצה לעשות סעודה וקרובי הכלה רוצים שיעשה סעודה כופין אותו שיעשה סעודה לפי כבודו ולפי כבודה.

המ"ז (סי' ס"ח סק"ו) כתב, דהא דמבואר בסוגין דהבעל נאמן מצד אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, לפ"ז עכשיו שרוב החתנים אינן עושים הסעודה אלא אבי הכלה, ע"כ אין הבעל נאמן היום גם להפסיד כתובתה. וכ"כ הפתחי תשובה סוף סי' ס"ח בשם הבית מאיר. [וע"ע בחזו"א סי' ס"ז אות י"ז].

הבאר היטב (א"ה סי' נ"ו סק"ג) הביא גם מהבית הלל, דבמדינות אלו [שסביב מקומן] נוהגין עכשיו שאבי הכלה עושה הסעודה של החופה, וכ"כ הערוך השלחן (סי' סד סע' י"ב).

★★

בגמ': חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה.

כתב התוס' רי"ד: ראיתי כתוב בה"ג דאי עביד בעל סעודה רבתי, דינא הוא דשקיל אוזינקא מטעמא דרבא דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה. והתוס' רי"ד חולק ע"ז, דעד

במזונות אשתו ובניו, ותמהו ע"ז דהא קיי"ל דמזונות אשתו אינו אלא מדרבנן, ותיצו דאעפ"כ כבר הי' נהוג בימי קדם שהי' זן אותה, והי' י"ל גבי כתובה, שאף שאינו אלא תקנת חכמים, מ"מ נהוג הי' כבר מימי מתן תורה שהאיש כותב כתובה לאשתו. וכ"כ בפנים יפות (פ' משפטים שם) והביא עוד ראי' לזה ממש"כ רש"י (בראשית כה, ו) נשים עם כתובה פלגשות בלי כתובה, והיינו שהי' נהוג כבר בימי האבות ליתן כתובה לאשתו.

★★

יש לציין כעין זה מש"כ התוס' גיטין מ"ז ע"ב (ד"ה ולביתך מלמד שאדם מביא ביכורי אשתו) שאע"פ שמן התורה אין לבעל בפירות אשתו, מ"מ דרך הנשים הי' שנותנים פירות לבעליהן, וכה"ג איירי קרא.

וכתבו עוד דכיוצ"ב מצינו לגבי מזונות בתו שהדרך הי' שהוא זן אותה אף שאינו חייב מה"ת. ועש"ת נ"ב (מהדו"ת אהע"ז סו"ס ל"ג)

★★

בשו"ת הרי"ם מגור זצ"ל (סי' לא) מביא: בני הרב המנוח מו' אברהם מרדכי ז"ל הקשה לי על דברי רמ"א אלו [באבהע"ז סי' ס"ו] שכתב דבזה"ז שאין מגרשין בע"כ אפשר הי' להקל בכתיבת הכתובה דממילא ל"ש שיהי' קל בעיניו לגרשה]. איך לב"ש דלא יגרש אא"כ מצא ערות דבר. למה תיקן שמעון ב"ש כתובה לאשה הא לעולם אסור לגרש ובערוות דבר אין לה כתובה. ומוכח דבשביל האיסור לא מגרע חיוב הכתובה. וע"ש מש"כ בזה וכן בחדושי הרי"ם אבהע"ז (סי' קי"ט) בזה.

ובפרד"ם יוסף (פר' ויחי) מובא מהגאון ר' מאיר וורשוויאק זצ"ל שתירץ בזה: י"ל הא רבי אלעזר מתלמידי בית שמאי וסבירא ליה בסוטה (לא). אפילו שמע מעוף הפורח יוציא ויתן כתובה. ועיין שם בתוס' [ד"ה מין] אפילו שמע רק פריצותא ועכ"פ עבד ושפחה נאמנין, ולפי"ז יהיה קלה בעיניו להוציאה ויקנה לה על פי שנים ואחר כך ישכור עבד או שפחה ויוציאה.

דף י' ע"ב

בגמ': אמרה לו רבי וכו' ושני בצורת הוה וכו'

בספר פרדס שמאי כתב לבאר מש"כ (דברים ז, יג): וברך פרי בטןך ופרי אדמתך וגו'. דזה ר"ל הפסוק, שיהי'

ברכה בפרי אדמתך ולא יהי' בצורת ח"ו. וממילא יהי' ג"כ ברכה בפרי בטןך עכ"ד ודפח"ח. אך לפי דבריו היה צריך להיות קדם כתוב פרי אדמתך ואח"כ פרי בטןך, כי פרי אדמתך גורם שיהיה פרי בטןך ודו"ק.

ואולי כיון שרוצה הקב"ה שיהיה פרי בטןך שיהיו ילדים ויהיה קיום העולם, והרי אסור לשמש בשני רעבון כדאי' בגמ' (תענית י"א). לכן שולח הקב"ה ברכה בפרי אדמתך וחוזרת הברכה על פרי בטןך, כיון שאם לא הוי שני רעבון שפיר שורה ברכה בפרי בטןך וכנ"ל ודו"ק.

גם י"ל דפרי אדמתך קאי ג"כ על האדם שנלקח מהאדמה, וכנאמר בפ' בראשית, וא"כ פרי בטןך ופרי אדמתך קאי תרוייהו על האדם ודו"ק היטב).

(פרדס יוסף החדש פר' עקב אות טו)

★★

בגמ': בתול'ה אלמנה גרושה וחלוצה מן האירוסין כתובתן מאתיים.

כתבו התוס' דנראה לפרש דלרבותא נקט חלוצה, דס"ד כיון דשומרת יבם לא מיחסרא כניסה לחופה שהרי יבמה יכול לבא עליה בעל כרחה והוא דכנשואה דמי.

החידושי הרי"ם (אה"ע ריש סי' ס"ז) צידד ליישב קושיותם, דהתנא נקט חלוצה לאפוקי מת היבם דאז כתובתה מנה, דבחלוצה יש לנו הוכחה שלא בא היבם עליה, אבל אם מת היבם י"ל דהיא ספק בעולה, וכיו"ב כתבו התוס' ביבמות (מב.) לענין הבחנה דרק במת היבם צריכה להמתין ג' חדשים נוספים, ע"ש.

★★

בגמ': אשריך שזכית למשפחת דורקמי.

כתב הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא (שופטים יא, ג) על מה דכתוב וישב בארץ טוב, ודרשו חז"ל בירושלמי פ"ו דשביעית (ה"א) זו סוסיתא ולמה נקרא שמו טוב שפטור מן המעשרות, ולכאורה מה הטוב בזה

אלא כמו שמצינו כאן שאמר לו אשריך שזכית למשפחת דורקמי דעי"ז לא אתי לידי ספק איסור, ה"ה בזה האנשים קראו לארץ ההיא שפטורה מן המעשרות בשם ארץ טוב, משום דמחמת יראת שמים שלהם נתייראו שלא יכשלו

א"כ שוב לא קשה מהא דאיתא שלא לאכול תמרים קודם האכילה, שהרי בליל ראש השנה כבר שתה ואכל.

דף י"א ע"א

בגמ': גר קמן מטבילין אותו כו'.

ובתבו בתוס' (ד"ה מטבילין): ותירץ ר"י דזכין לו מדרבנן, דקטן אית לי זכי' מדרבנן, ואע"ג דאכתי עכו"ם הוא, הא אתי לכלל שליחות. וכן כתבו עוד להלן: ולפי ספרים דגרסי בב"מ זכי' מיהא אית לי כו' אית לי זכי' מה"ת, ועכו"ם קטן כיון שבא להתגייר חשבינן לי' כישראל קטן עכ"ל והיינו כיון דבא עכשיו להתגייר דנינן לי' כישראל דזכיייתו ויהדותו באין כאחת.

עפ"י יסוד זה יישב הגר"י ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת ב' אות י"ג, ע' כ"א טור ג') דלפי מה דמבואר בברכות (כ"ח ע"א) דבא סנחריב ובלבל את כל העולם, תיקשי איך אנו מקבלים גרים בזה"ז, הא אחז"ל (ילקוט שמואל ב' פ"א) שאין מקבלין גרים מעמלק, ואם כן ניחוש שמא גר זה שבא להתגייר עמלקי הוא. וכי תימא דאזלינן בתר רובא שאינם עמלקים. הא כתבו האחרונים דבעכו"ם לא אזלינן בתר רובא, דהחידוש דאחרי רבים להטות נאמרה לישראל ולא לגוי, וא"כ הדק"ל איך מקבלים גרים בזה"ז.

אב"ל לפי הנ"ל ניחא, דכיון שבא להתגייר, שוב דינו כבר כישראל, וכל ההלכות שנאמרו בישראל באין כאחת, ולכן אזלינן בדידי' בתר רובא, ולא חיישינן שהוא בא מזרע עמלק, ומקבלין אותו ומגיירין אותו. ועיי"ש מש"כ עוד על פי זה לענין איכא חיובא לקבל אותו.

★ ★

בגמ': גר קמן מטבילין אותו על דעת ב"ד.

בנקודות הכסף (יו"ד סי' ש"ה ס"ק י"א) הביא מבעל צדה לדרך שהוכיח מכאן גם לענין פדיון הבן דמדיון זכיה יכולין ב"ד לפדות בן בכור הנולד שלא מדעתו, וכתב הנקודות הכסף דליכא למימר דבפדיון הבן יש קצת חובה דהבן רוצה בעצמו את מצות הפדיון כשיגדל, וכשאינן הדבר זכות גמור אין זכיה לקטן וכמש"כ התוס' ד"ה מטבילין, דהא

באיסורי טבל, וכשפטורה מן המעשרות אין כל החששות האלו, עיי"ש.

★ ★

בגמ': תמרים וכו' בצהרים אין כמותן ומבטלות שלשה דברים מחשבה רעה וכו'.

פרש"י דמחשבה רעה היינו דאגה לפי שמשמחות את הלב וצהרים שעת אורה וצהלה היא.

המנחת אלעזר [דברי תורה חלק ו' אות י"ד] כתב דכל העובר תמה על פרש"י דפירש דמחשבה רעה היינו דאגה, והא בכל מקום בש"ס הכוונה של מחשבה רעה היינו הרהורי עבירה וכהא דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה.

ותירין דהנה אחז"ל יצרו של אדם מתגבר בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו לא יוכל לו, וקיי"ל דאין השכינה שורה כביכול מתוך עצבות אלא מתוך שמחה, נמצא ממילא דכשהוא בעצבות אין השכינה שורה עליו להצילו מיצר הרע, וזה כוונת רש"י דהתמרים מצילין אותו מדאגה ויוכל להיות בשמחה וממילא הקב"ה מצילו ממחשבה רעה.

★ ★

בגמ': תמרים, שחרית וערבית יפות, במנחה רעות וכו'.

וברש"י: שהן קודם אכילה וכו' ע"כ.

כתב בספר מרפסין איגרא (עניני ר"ה ע' צג):

בלי"ל ראש השנה, לפני הסעודה, נוהגים לאכול תמרים לסימן טוב.

קשה: הלא בגמ' כאן מובא, שתמרים שחרית וערבית - יפות, במנחה - רעות, ופירש רש"י: המנחה רעות - שהן קודם אכילה. כיצד, אם כן, נוהגים אנו בליל ראש השנה לאכול תמרים לפני הסעודה לסימן טוב?

תירין הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: אם אוכלים מעט לסימן טוב - אינו מזיק, והגמרא בכתובות מדברת כשאוכל הרבה.

עוד תירץ: מנהגנו לאכול את התמרים בתחילת הסעודה, לאחר שקידש ושתה ולאחר שאכל כזית של המוציא.

הבאר יצחק (או"ח סי' א ענף ג') תמה מכאן על הקצות החשן (סי' רמ"ג ס"ק ח') שכתב דלא שייך דין זכין רק במזכה חפץ לחבירו או גט לאשתו או במפריש תרומה משלו על של חבירו דנותן דבר לחבירו, אבל אין להפריש מתרומה או חלה משל הבעלים מדין זכיה אפילו במקום שהוא זכות עבורו. דלפי דברי הקצות החשן איך אפשר לגייר קטן מדין זכיה, והא אע"ג דהוא זכות לקטן מ"מ אינו מזכה לו שום חפץ.

★ ★

במש"כ התוס' כאן (ד"ה מטבילין וכו') דהא דמהני גירות ע"י בי"ד הוא מדין זכין, והנכרי בעצמו הוא העושה את המעשה הגירות [ודלא כמו"ש בסנהדרין ס"ח ע"ב ד"ה קטן]. כתב הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל: וצ"ע מה הגדר של זכיה זו, הרי אין זוכין עבורו איזה חפץ וא"כ איזה זכיה שייך בזה. ואי נימא דהזכיה היינו שחושבין עבורו קבלת עול יהדות הרי זה תמוה מאד, דהרי אפילו בזכות גמור היכן מצינו שאחד יכול לקבל קבלה עבור חברו, הגע עצמך ראובן שיודע בשמעון שלא יוכל לאכול ולשתות כלל למחר, וכי יכול הוא לקבל תענית עבורו דהא בודאי ניחא ל"י בכך כיון שבלא"ה לא יוכל לאכול, וע"כ דאין זו קבלה מה שאחר מקבל עבורו, וא"כ כמו דלא מועיל קבלה כזו לענין תענית כך לא מועיל קבלה כזו על כל התרי"ג מצוות.

הן אמנם שהקצוה"ח (בסי' ער"ה סק"ד) כתב דטעמא דבדעת אחרת מקנה אי"צ כוונה ומהני גם בקטן, הוא משום דלענין כוונה יכול גם המזכה עצמו לחשוב עבור הזוכה, אבל התם הרי עכ"פ הקטן עושה מעשה של קנין ורק דאחרים חושבין עבורו את הכוונה הנצרכת לכך, משא"כ הכא דאת כל ענין קבלת המצוות עושין רק הבי"ד ואיך זה מהני, וצריך עיון.

★ ★

בגמ': גר קטן כו' הגדילו יבולין למחות.

בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רנ"ג) נשאל בדבר גר קטן שבא להתגייר אי מברכין על טבילתו, אי נימא כיון דהגדילו יכולין למחות, נמצא דבטל גירותו למפרע, ונמצא דהברכה הוה ברכה לבטלה, או דאין גירותו נעקר רק מכאן ולהבא, דמכאן ואילך מיגז גיזו, וא"כ שפיר מברכים על טבילתו.

גם בטבילת גר יש לומר דחובה היא לו שרוצה להתגייר בעצמו ומ"מ נחשב כזכות גמור.

אולם הטוב טעם ודעת העיר די"ל דשאני גירות דמאחר דיכול למחות כשיגדיל ע"כ נחשב כמתגייר בעצמו.

★ ★

כתב הגאון ר' גרשון ליטש-רוזנבאום זצ"ל בשו"ת משיב דברים (יו"ד סי' קמא): גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד עיי' בפנ"י דמדקדק מדוע לא אמר מלין, וכבר עמד על זה בריטב"א, והפלא"ה רצה לומר דבאמת אין מלין אותו, ומה דפשיטא ל"י לפנ"י דמלין אותו מסופק לבעל הפלאה עיי' בו.

ול"י נראה עפ"י מש"כ הר"ן דר"ה דאמר מטבילין היינו רק אם רצון הקטן להתגייר או שאמו מביאו, אבל אין עו שין פעולה לגייר קטן מעצמם, ולפ"ז נאמר עפ"י שהעלה בדגול מרבבה סי' רס"ח, דאף לשיטת הרמב"ם דמילה וטבילה אם לא הוי בגי' לא מהני בדיעבד, ורק קבלת המצוות הוא דמעכב אם לא היה לפני ג', זה רק בגר גדול, אבל בקטן דליכא קבלת מצוות א"כ הטבילה הוי עכ"פ כתחילת דין דמעכב וצריך להיות בפני ג', וזאת אתא ר"ה לאשמועינן, דמטבילין אותו על דעת ב"ד וכמו שפירש רש"י בפני שלשה, ומילה דלא צריך ג' פשיטא דב"ד עושה. אבל טבילה דמעכב אם לא היה לפני ב"ד הו"א דלא יהי' הב"ד מקבלין, קמ"ל ר"ה דאף טבילה בב"ד עושין לקטן, ויש לפי"ז ראי' לדברי הדגול מרבבה הנ"ל.

ובספר אות ברית סי' רס"ח ס"ק ו' הקשה על הדגול מרבבה הנ"ל, למה לא הוי בגר קטן קבלת מצוות, הלא הב"ד הם שלוחיו שמכוונים עבורו והם מקבלים המצוות עיי"ש ולק"מ, דעכ"פ לא הוי תחילת דין, דהא למי יאמרו הב"ד קבלת המצוה, בשלמא בשאר גרים זה שיאמרו לו המצוות והוא מקבל הוי בב"ד וכבר הוי תחילת דין וקיום משפט, אבל בגר קטן אכתי לא הוי משפט וק"ל, ועיי' תוס' סנהדרין ס"ח ע"ב סד"ה קטן דכתבו בפירושו ואין חסרים אלא קבלת מצוות, דאף בתוס' אולו שם אי הקטן זוכה עצמו ואנן לא הוינן שלוחו לזכות עבורו, עכ"פ לשיטה זו ליכא קבלת מצוה, ושפיר כתב הדגול מרבבה דע"כ טבילה הוי תחילת דין.

★ ★

בגמ': גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד מאי קמ"ל? דוכות הוא לו זוכין לאדם שלא בפניו.

הצדקה שמא יחזור, אף על פי שאנו רואין אותו שרוצה לקבל. ולי היה נראה דהא באמת חשש זה הוא בכל גר שמל שעדיין ספק הוא דשמא יחזור, ומל ולא טבל הרי הוא גוי לכל דבר, אלא על כרחך דלא חשו לזה.

ומ"מ יש לעיין, דאמאי באמת לא חששו לחזרה, ולכן היה נראה לי על פי מה שכתב הריטב"א בחולין פרק כל הבשר ד"ה "אמר רב" - דהמברך על נטילת ידיים לסעודה אינו מוכרח לאכול, דכך היא המצוה דכשרוצה לאכול יטול ידיו, אבל לא שנטילת הידים תכריח אותו לאכול. והכי נמי במילת גר מעיקרא היה ספק זה דשמא יחזור, דהא דתקנו ברכה על למול את הגרים היינו על ספק זה דכל הרוצה להתגייר מלין אותו וכך היא המצוה ולכן שפיר מברך, כמו נטילת ידיים לסעודה, ולכך בהך עובדא נמי שפיר מברך.

★★

העיר בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: לכאור' יש להקשות כן בכל נשואי קטנה שיכולה למאן (לב"ה דגם נשואה ממאנת), דא"כ ליחוש שמא תמאן, ובע"כ דאין לחוש לכך.

דף י"א ע"ב

בגמ': אמר ר' יהודה אמר רב קמן הבא על הגדולה עשאה מוכת עין וכו' שמואל אמר אין מוכ"ע בבשר.

והנה לכאורה אי מיירי הכא בהשיר בתולי בפשטות היה צ"ל דתהי בעולה, דהא כבר התבאר לעיל דקטן הבא על הגדולה אין זה הלכה למשה מסיני דאינה בעולה אלא מציאות, ומצינו ג' מהלכים בראשונים בביאור סוגיין.

א. התוס' (ד"ה ושמואל) והרא"ש (סי' כ"ד, וכ"ה בשטמ"ק בשם הרשב"א) פירשו דמיירי הכא בלא השיר בתולי (ואף שהתוס' הוכיחו כן מסברא מ"מ א"ש בביאור הגמ'), ומ"מ לרב מדמינן לה למוכ"ע, ואף דמוכ"ע הושרו בתולי מ"מ מדמינן לה להדדי, ולכאור' היינו סברות לגבי כתובה דדיינין אי סר חינה או לא, אבל לגבי כה"ג דבתולה מעמיו יקח אשה לכאור' אין זה נפק"מ דהא עדיין בתולי קיימין, ובאמת התוס' לא הזכירו האי נפק"מ דכה"ג.

ובתחלה רצה לומר דלא נעקרה גירותו רק מכאן ולהבא, מדקאמר אביי ורבא אי ס"ד יכולים למחות יהבינן לה ואכלה בגיותה, ואי ס"ד דמתבטל גירותו למפרע הכי הול"ל יהבינן לה זוזי דלית לה שייכות כגווי', אלא פשיטא דכוח ב"ד יפה שרק מכאן ואילך נעקר גירותה ולא למפרע.

שוב מסיק החתם סופר דדבר ברור הוא דגירותו נעקר למפרע, וכל הינות שנגע הם יין נסך, וכן אם בא על בת ישראל פסלה בביאתו, ומדייק כן מלשון התוס' בסוגיין ד"ה אביי ומדברי הרמב"ם. אלא דרובא דרובא אינן מוחין וניחא להו ביהדותיהו לכן אנו שותין את יינו, ונותנין לו אשה, וגם מברכין על טבילת גירותו, כמו שהמפריש תרומה מברך על הפרשתו, ולא חיישינן שישאל על הפרשתו ונמצא שאכל טבלים למפרע. ואביי ורבא הקשו רק לגבי ממון דאיכא לברורי שימתינו מליתן עד שיגדיל ולא ימחה, אבל לשאר דברים לא חיישינן כלל לזה, ע"ש עוד.

★★

בגמ': גר קמן מטבילין אותו על דעת בית דין וכו' הב"ע בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו.

מבואר בגמרא דגר קטן אין יכול להתגייר אלא א"כ גדול הביאו עמו, ועל פי זה ביאר הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא על תהלים מה דכתיב יברך יראי ה' הקטנים עם הגדולים (קטו, יג), דהנה ברש"י שם כתב דיראי ה' קאי על הגרים וכן הוא במדרש (במדבר רבה פ"ח), [והטעם דפירשו כן הוא משום דכבר כתוב בית אהרן ובית ישראל ועל כרחך דאתי לגרים], ועל כן קאמר הפסוק הקטנים עם הגדולים, דכאשר הגרים הקטנים מתגיירים באים עם הגדולים וכנ"ל, עיי"ש.

★★

בגמ': הגדילו יכולין למחות.

בספר הר צבי מביא מעשה בגוי בן עשר שבא להתגייר ונסתפקו מה יהיה עם הברכה, דשמא ימחה כשיגדל ונמצא דהברכה לבטלה. (וכמובא לעיל משו"ת חתם סופר) והגאון ר' יעקב קלמס אמר, דמכיון שהוא עכשיו בר דעת שוב אין חוששין שמא יחזור בו, דמוקמינן ליה אחזקה שלא יחזור. ולי צ"ע מהך דעני, דמהאי טעמא אין מברכין על

אמנם צ"ב, דהרא"ש שם כתב דהלכתא כשמואל דהלכתא כוותי' בדיני, ואף דנפק"מ גם לגבי כה"ג מ"מ לאו לענין איסור איתשיל אלא לענין ממון עיי"ש, וצ"ב דהא הרא"ש פי' דבלא השיר בתולי' איירי, וצ"ל בדוחק דכמו דאיכא דין מדרבנן (להרשב"א שם) דכה"ג לא ישא בוגרת ומוכ"ע (עי' יבמות נ"ט ע"א) ואם נשא נשוי ואינו צריך להוציא (שם ס' ע"א), כמו"כ י"ל דבקטן הבא על הגדולה יש עכ"פ נידון מדרבנן ודו"ק.

ב. ועוד שיטה מצינו בתורי"ד (על הגליון) דמיירי הכא בהשיר בתולי', דאל"כ אין לדמותו למוכ"ע, וקשה כנ"ל דהא אי"ז הלמ"מ דאין ביאתו ביאה אלא מציאות וא"כ כיון דהכא השיר בתולי' אמאי הוה רק כמוכ"ע, וכ' התורי"ד שדעת שמואל (ליישב קושיית התוס') דאינה אפי' כמוכ"ע דהוה כמיעכה באצבע, ולכאו' זהו הבדל במציאות בהסרת הבתולי' בכזה אופן לבין מוכ"ע, וכתב התורי"ד שהסברא דבמיעוך אדרבא כונתה שתוכל להיות עם בעלה שלא בצער (אמנם לכאו' זוהי סברא בדרבנן אבל צ"ב היאך מהני האי סברא לכתובה דאורייתא), וכן משמע מהתורי"ד דבמיעכה באצבע מותרת לכה"ג, אמנם בירושלמי איתא להדיא דבמיעכה באצבע אסורה לכה"ג, ואולי באמת לתורי"ד לא מיירי הכא לענין כה"ג.

והנה לתורי"ד נראה דלא קשיא מהירושלמי שהביאו הראשונים דקטן אינו יכול ליגע בבתולין, דאף דכתב דהשיר בתולי' מ"מ אי"ז כביאה ואין כאן הנאת ביאה (וכלשון הראשונים) ואין כאן אלא מיעוך אבל לא הסרת הבתולין ממש, וכמ"ש התורי"ד דחלוק במציאות בין מיעוך למוכ"ע ודו"ק.

ג. ובשומ"ק הביא בשם שיטה ישנה כהתורי"ד דמיירי בהשיר בתולי', אלא שכתב דסוגיין פליגא על הירושלמי דאינו יכול ליגע בבתולין, וסוגיין ס"ל דיכול ליגע והשיר בתולי', ולא הזכיר כלל מיעוך וצ"ע א"כ אמאי לא הוה ביאה גמורה וצ"ע, (א"ה עי' מנח"ח מ' רע"ב).

ובדעת רש"י לכאו' אין הכרח כ"כ, אמנם עי' בשטמ"ק שדייק מרש"י ד"ה עשאה מוכת עץ וכו' מיהו לא גרע מעץ הנתקע, כהתורי"ד והשיטה ישנה דמיירי בהשיר בתולי', וי"ל.

(הערות מהגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': וקמן הבא על הגדולה עשאה מוכת עץ וכו'.
ובתוס' (ד"ה שמואל וכו') כתבו: ושמואל אמר אין מוכת עץ בכשר, בלא השיר בתולים איירי דאי בהשיר למה יש לה להיות פחותה ממוכת עץ, וגם שמואל יודה דכתובתה מנה ע"כ.

ובהפלאה כתב לדייק ממתני' אליבא דהתוס' דפירשו דאיירי בלא הסיר הבתולים, דה"מ קטן הבא על הגדולה בהא פליגי רב ושמואל אי הוויא כמוכת עץ ופליגי ר"מ ורבנן אי כתובתה מאתים או מנה, או דעדיפא ממוכת עץ ולכו"ע כתובתה מאתים הא גדול הבא על הגדולה גם בלי הסרת בתולים לכו"ע חשיבא כבעולה וכתובתה מנה, דביאת גדול גם בלא הסרת בתולים הוויא ביאה, ולכך נקטה מתני' קטן הבא על הגדולה ולא נקטה גדול על הגדולה.

והקשה על זה ההפלאה מהגמ' לקמן (ד' לט:): דאמרי' התם לרבנן דפליגי על ר' יוסי בר' יהודה דהאונס כיון שמחוייב לישאנה ואין יכול להוציאה לכן יצא כסף קנסה בכתובתה ואין מחוייב ליתן לה כתובה ואמרי' התם דטעמא דרבנן משום דסברי "טעמא מאי תקינו רבנן כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה והא לא מצי מפיק לה".

ובתוס' ד"ה טעמא מאי תקינו לה רבנן וכו' כתבו, דאע"ג דבתולה יש לה כתובה מן התורה זאת בתולה היא, והקשו התוס' "דתימא דקא פסיק ותני דבכל ענין אין לה כתובה אפי' בא עליה שלא כדרכה ובתולה גמורה היא ויש לה כתובה מן התורה דהא אם בא שני יש לה קנס ולא הוי טעמא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה" ע"כ, ומוכח מתוס' דמדמה דין כתובה לדין קנס וכל שיש לה קנס יש לה כתובה.

ולפי"ז מקשה ההפלאה, דקיי"ל בסנהדרין עג: דגדול הבא על הגדולה דרך העראה במקום בתולים דהיינו בלי הסרת בתולים אי אח"כ יבא אחר ויאנסנה יש לה קנס, וא"כ ה"ה דצריך להיות דגדול הבא על הגדולה בלא הסרת בתולים דכתובתה מאתים, ודלא כמו שדייקנו ממתני' דהכא אליבא דהתוס' דלכו"ע בגדול הבא על הגדולה כתובתה מנה.

★★

ובתב בסוכת דוד (אות צו) ליישב בזה, דיש לחלק בין כתובה לקנס דקנס תליא בפגימה ולכן כל שהראשון בא שלא כדרכה ושני כדרכה דהוסיף ופגמה דרך מקום בתולים

איכא ראשונים שכתבו כיון דהיתה גזירה ביהודה שכל בתולה תבעל להגמון תחילה, וביהודה גזרו כן משום שבשעה שבאו לקבור את יעקב אבינו בא עשיו לערער על מקום הקבורה וקם יהודה והרגו (עי' שטמ"ק לעיל ז' ע"ב), או משום שיודעים שלעתיד לבוא עתיד לצאת ממנו משיח שיושיע את ישראל וישפוט את הר עשיו, לכן היו מייחדים אותם קודם כדי שתבעל לו, ועי"ז או שלא יבוא כבר עליה ההגמון שימצאנה בעולה או משום שאין האשה כורתת ברית אלא לי שעשאה כלי ואם ח"ו תבעל להגמון לא יהיה זה אלא באונס.

(הערות מהגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': ביהודה בראשונה היו שושבינים ישינים בבית שחתן וכלה ישינים בה.

וצ"ע דהא איתא בנדה (י"ז ע"א) וכן קיי"ל (או"ח סי' ר"מ ס"ו) דאסור לשמש בפני כל חי, ובתוס' שם (ד"ה שמשמשין) שאפי' בבית אפל ג"כ אסור, וצ"ל שעשו מחיצה ויל"ע.

(הערות מהגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

במשנה: ב"ד של כהנים היו גובין לבתולה ארבע מאות זוז ולא מיחו בידם חכמים וכו'.

הנה הרמב"ן (דברים כב, יט) מפרש הטעם דמוציא שם רע צריך לתת מאה כסף, כיון דהמוהר לבתולה הוא נ' כסף. והוא הוציא עלי' שם רע ורצה להוציאה בלא כלום. לכן מענישה אותו התורה בכפל ע"ש בדבריו. וכן הוא בפ"י הטור הארוך (שם) ע"ש.

והנה בערכין (י"ד:) מביאה המשנה הדין דמוציא שם רע נותן מאה סלע ויחד עם זה הדין דאנס ופיתה את הגדולה שבכהונה נותן חמישים סלע ומסיים: נמצא, האומר בפיו חמור יותר מן העושה מעשה ע"כ. והמפרשים התקשו בלשון "נמצא", דהרי אין זה יוצא מהמשנה אלא מדיני התורה המפורשים, ובספר הפלא"ה שבערכין על ערכין (שם) כתב דבר נפלא עפ"י הרמב"ן הנ"ל. דהרי מפורש במשנה כאן וכנ"ל דב"ד של כהנים הנהיגו לקחת לבתולה ד' מאות זוז ולא מיחו בידם חכמים, וא"כ ס"ד דמוציא שם רע בכה"ג

מחוייב קנס, וכן בבא ראשון דרך מקום בתולים אך לא הסירם ובא השני והסיר בתוליה נמצא דשני הוסיף בפגימתה ולכן שני מחוייב קנס, משא"כ כתובה תליא בחינא ולכן אע"ג דכאשר ראשון שלא כדרכה ושני כדרכה יש קנס וה"ה כתובה וכמו שכתבו התוס' לט: ה"מ התם משום דכאשר ראשון שלא כדרכה עדיין לא הוסר חינא ע"י זה משא"כ הכא בבא עליה ראשון כדרכה בלא הסרת בתולים כבר הוסר חינא ולכן כתובתה מנה אע"ג דיש קנס דשאני קנס דתליא בפגימה ואיכא תוספת פגימה, והא דדימה התוס' בד' לט: כתובה לקנס ה"מ בבא ראשון שלא כדרכה ושני כדרכה דאיכא תוספת בפגימתה, וכן רק השתא ע"י ביאת שני הוסר חינא.

דף י"ב ע"א

במשנה: האוכל אצל חמיו ביהודה שלא בעדים אינו יכול לטעון טענת בתולים מפני שמתייחד עמה.

כתב המגיד משנה (רפ"י דאישות) דמכאן מבואר דמדאורייתא אין הארוסה אסורה על הארוס דאם היתה אסורה מן התורה לא היה מותר להתייחד עם ארוסתו. וכן כתב הרמב"ם שם דארוסה אסורה לבעלה מדברי סופרין ומכין אותו מכת מרדות.

★★

הוסיף בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: ויש להוסיף דאף דעכ"פ אסור מדרבנן הא דביהודה היו מיחדין, טעם הי' לדבר משום דהי' גזירת רומאים שתבעל להגמון תחילה, ולכן חשו שלא יגררו בנות יהודה אחר בוועליהן הגויים והקדימו לייחדן עם ארוסיהן, ועי"ז אף אם טרם הנשואין יבעלו להגמון לא יגררו אחריו.

★★

במשנה: האוכל אצל חמיו ביהודה וכו' מפני שמתייחד עמה.

רש"י פירש (לעיל ז' ע"ה וט' ע"ב) דהיו מייחדין אותם כדי שיהא לבו גס בה אבל לא כדי שיבוא עלי', והא דאיתא לעיל (ז' ע"ב) דהיו מברכים ברכת חתנים, אין זה משום שהיה בא עליה אלא משום דגם יחוד אסור, אמנם

(שם ס"ק כ"ב) כתב עפ"י התוס' הנ"ל, דהנה אנן קיי"ל דבספק חיוב לא מהני ברי ושמא להוציא, אבל בספק בפרעון קיי"ל דמוציאים בברי ושמא, ויש להסתפק אי היינו ג"כ דוקא בברי טוב ושמא גרוע או גם בשמא טוב. והאריך בתומים בזה והעלה דזוהי פלוגתא דרבנותא, וכתב דלהנך ראשונים דבעינן שמא גרוע, א"כ בעובדא דהט"ז אף אם ננקוט דהוה ספק בפרעון (ודלא כהט"ז) מ"מ התם הוה שמא טוב דמנא לי' דשטר אחר היה מזויף עיי"ש.

★★

בגמ': עד כאן לא קאמר ר"ג התם אלא משום דאיכא מיגו וכו'.

הב"ח (חור"מ סי' פ"ב סי"ט) הקשה, דהא קי"ל דמיגו להוציא לא אמרינן, והכא הוה להוציא ע"כ.

וכתב תלמיד יח"ל הבחור ישראל יצחק וואלהענדלער הי"ד מוואלברום (בספר כוכבי אור ח"א ע' רכט-ל): נראה ליישב, דהנה התוס' (ט ע"ב ד"ה אי) מביא ראי' דמוציאין ממון בספק ספיקא מהא דלקמן גבי משארסתי נאנסתי והוא אומר לא כי אלא עד שלא ארסתיך נאנסת והיה מקחי מקח טעות, ואיכא מאן דמפרש לקמן (יא ע"ב) מקח טעות ממאתים, אבל מנה אית לה, אלמא משום דבאותו מנה הוה ספק ספיקא לא מפסדה, דספק קודם שנתארסה ספק אחר שנתארסה ואם תמצא לומר אחר שנתארסה אימור באונס הוה, דאי אמרת דאפילו בספק ספיקא מפסדה אמאי אית לה אפילו מנה עיי"ש.

והנה המהרש"ל כתב, יש מקשים, והלא הוא מודה לה שנאנסה ויש לה כתובה מנה ומאי ספק ספיקא איכא, ותירץ דלא קשה מידי דהוה משיב לפי טענתה שנאנסתי שמא מקודם, וה"ה נמי דטוען שמא ברצון שהרי בטענת בתולים בא עלי' וכו' עיי"ש.

והנה הפלאה (סופ"ק דכתובות) חידש, דאף דקיימא לן בכל דוכתא אין הולכין בממון אחר הרוב, היינו דווקא כשהרוב הוא דייקא לענין ממון, אבל כשהרוב הוא גם לדבר אחר אמרינן כיון דהוחזק הרוב לדבר אחר הוחזק ג"כ לענין ממון, וא"כ לכאורה יש ראי' דאמרינן מיגו לענין איסור לפי התירוף בגמרא וא"כ מיושב, דהנה הש"ך כתב, דאף דבעלמא אין מוציאין ממון בספק ספיקא הכא שאני, לפי שהוא נמי לענין איסור.

יהי' ח' מאות זוז, קמ"ל דאין חילוק וזה דקאמר: נמצא וכו' ע"ש היטב ודפח"ח.

דף י"ב ע"ב

בגמ': רב יהודה ורב הונא אמרי חייב וכו'.

ובתוס' (ד"ה רב וכו') בתו"ד כתבו להקשות איך אומרים מתוך שאינו יכול להשבע משלם, הרי ברי ושמא ברי עדיף, ולמה יש כאן שבועה. ותירצו, ששניהם לא יודעים, ועד אחד מעיד ע"כ.

העירו האחרונים דתירוף התוס' תלוי אם בברי ע"י אחר הוי ברי או לא. דאם ברי ע"י אחר הוי ברי - שוב חוזרת קושיית התוס' שע"י החזקה של אין אדם תובע אלא אם כן יש לו.

ואיתא בתוס' הרא"ש (שבועות מב), דחזקה אין אדם תובע אא"כ יש לו, נאמרה רק בכופר הכל ולא במודה במקצת.

ומכיון שבסוגיין מדובר במודה במקצת, ליתא לחזקה הנ"ל, וליתא לברי ושמא ברי עדיף ודו"ק.

★★

עוד כתבו בתוס' (שם) דהא דס"ל לרב הונא ורב יהודה דברי ושמא ברי עדיף ומוציאים ממון (ואפי' בספק חיוב) היינו דוקא בברי טוב ושמא גרוע, והיינו במקום שהו"ל למידע. אבל בשמא טוב דלא הו"ל למידע לאו ברי עדיף (ובסוגיין דהוה שמא גרוע כתבו התוס' דא"נ הו"ל ולטעמך).

והנה בט"ז (חור"מ סוס"י ע"ה) נסתפק במי שפרע לחבירו סך מעות, ואחר פרעון בא המלוה וטען ששטר אחר היה מזויף והלוה טוען איני יודע אם שטר זה היה בתוך שטרותיו או לא (ומעשים בכל יום), דיחזיק להסתפק בזה אי הוה איני יודע אם פרעתיך או איני יודע אם נתחייבתי לך, ודעת הט"ז דזהו ספק בחיוב דכיון דבשעת הפרעון לא היה ספק וכבר נחשב שהיה פרעון, ורק עכשיו נולד הספק, א"כ עכשיו הוא תובעו תביעה חדשה ולכן הוה כאיני יודע אם נתחייבתי לך.

ובפתחי תשובה (שם ס"ק כ"ז) מביא דיש מהאחרונים החולקים וס"ל דהוה ספק פרעון ע"ש. ובתומים

דף י"ג ע"א

בגמ': אלא לר' יוחנן תרתי למה לי וכו' דאע"ג דליכא למימר מיגו מהימנא.

הנה בגמ' חולין (נ"א ע"א וכו"ה ביו"ד סי' ל"ב סעיף ז') מבואר דבהמה שגוררת רגליה כשרה, ואין חוששין שמא נפסק חוט השדרה, אלא אמרינן שגרונא נקטה והיינו כאב הרגלים, וכתב התבואות שור (סי' כ"ט) דאין הטעם דכשרה משום דאיכא חזקת כשרות (שלא היתה פסוקת חוט השדרה), שהרי כאן ה' שינוי בבהמה שהרי עכשיו גוררת רגליה, וממילא כבר אין חזקה שלא נפסק חוט השדרה, דמכח החזקה איכא נמי למימר דהרי היא בחזקת שאינה שגרונא (ועכ"פ הוה חזקה נגד חזקה), אלא טעם ההיתר הוא משום דיש רוב שבהמות שגוררות רגליהם אין זה מחמת פסיקת חוט השדרה אלא רק שגרונא בעלמא וכאב בעלמא הוא.

ובחזות דעת (סי' נ') תמה עליו מסוגיין, דהא לר' יוחנן אמרינן הכא דליכא מיגו, וא"כ ע"כ דטעמא הוא משום חזקה דאינה בעולה ועכמש"כ, והא הכא הא ודאי ה' בה שינוי שהרי אפי' אי לא נבעלה אבל עכ"פ הויה מוכ"ע, ואעפ"כ איכא חזקה, והיינו דכיון דלדידן אין הנידון אי הויה מוכ"ע או לא, אלא רק אי הויה דרוסת איש, וע"ז איכא חזקה דלא נבעלה, וא"כ ה"ה התם איכא חזקה דלא נפסק חוט השדרה דהא זהו הנידון, ולא איכפ"ל כלל מה דיש לה כאב הרגלים.

★ ★

אמנם באור גדול (סי' מ"א אות ט') כתב להוכיח מסוגיין להיפך, דכבר הקשו האחרונים דכיון דטעם דמיגו אינו טעם מספיק לכו"ע, דהא לר"י במוכת עץ אין מיגו כדאמרינן הכא בגמ', א"כ אמאי לא אמרינן רק טעמא דחזקה דזהו טעם מספיק לכו"ע, ולמאי הלכתא אמרינן לר"נ טעמא אחרינא מלר' יוחנן, ותי' האור גדול דטעם דחזקה גרידא לא מספיק וכמש"כ התבואות שור דבמוכ"ע אין כאן חזקה דהא אף דלא נבעלה אבל ה' בה שינוי ועכ"פ מוכ"ע היא, והא איכא נמי חזקה דאינה מוכ"ע וכנ"ל, אלא דזה מהני בצירוף המיגו דיכלה לומר מוכת עץ אני תחתך, וע"ז יש חזקת הגוף דרק השתא נעשית מוכ"ע, וא"כ מוכח כדעת התבו"ש דהחזקה מצד עצמה אינה חזקה וכנ"ל עיי"ש.

וא"כ הפירוש בגמרא כך הוא, עד כאן לא קאמר ר' גמליאל התם אלא משום דאיכא מיגו, וכיון דאיכא מיגו לענין איסור א"כ ממילא אית לה נמי כתובה. והא דהקשו התוס' (ט ע"ב ד"ה לא) דלהימנא במיגו משארסתני נאנסתי ותירצו משום דהוא להוציא, כבר קאמר פני יהושע התם (ט ע"א ד"ה בא"ד וי"ל), כיון דהוא יודע שמשקרת שוי' אנפשי' חתיכה דאיסורא, וא"כ לענין איסור לא שייך מיגו אלא לענין ממון, ומגו להוציא לא אמרינן, אבל הכא דשייך מיגו לענין איסור, אמרינן ג"כ מיגו להוציא אף לממון.

★ ★

עוד י"ל דהנה המפרשים חידשו דהיכא דהטענה שהיה יכול לטעון הוה עמו חזקה, אמרינן מיגו להוציא, והנה הפי' חידוש דהא דקאמר הגמרא עד כאן לא קאמר ר' גמליאל התם אלא דאמרינן אוקמה אחזקה היינו דוקא שהיה טוענת מוכת עץ אני דאיכא חזקה שלא היתה בעולה, אבל כשהיא טוענת משארסתני נאנסתי, לא שייך לאוקמי אחזקה, דהא השתא הוא דאיתרע, וא"כ מיושב, דעל הטענה דמוכת עץ היה לה חזקה ואמרינן מיגו להוציא, והא דכתבו התוס' דהוה להוציא, היינו לענין משארסתני נאנסתי ולא שייך לאוקמי אחזקה ודו"ק.

★ ★

בגמ': אוקמה אחזקה.

בע"ז התרומות הובא בקצות החושן (סי' נ"ט ס"ק א') הביא מחלוקת ראשונים במלוה שיש לו שטר והלוה אומר שכבר פרע החוב, והמלוה אומר איני יודע, אם הלוה צריך לשלם או לא. וספר התרומות כתב להכריע דא"צ לשלם, דאע"ג דקיי"ל דברי ושמא לאו ברי עדיף, היינו משום דיש לו להשמא חזקת ממון, ואין הברי יכול להוציא מהחזקה, אבל הכא שהלוה טוען ברי והמלוה הוא שמא, אדרבה י"ל להלוה חזקת ממון, ובכה"ג לכו"ע ברי עדיף.

והביא ראי' לזה מסוגיין דאמרינן גבי משארסתני נאנסתי דנאמנת, ופריך מזה על ר' נחמן דס"ל לאו ברי עדיף, ומשני שאני הכא דקא מסייע לה חזקה דגופה, אלמא דהיכי דהחזקה מסייע להברי, אמרינן לכו"ע דברי עדיף, וה"נ כיון שיש לו להלוה חזקת ממון, אף שיש לו להמלוה שטר, לכו"ע ברי עדיף.

זה ברי וברי, ורק לגבי כתובה אי לית ליה חזקה דאין אדם כו' אינו נאמן, אבל מ"מ הוי זה ברי וברי, וא"כ הוי זה מגו דהעזה, דאפי' תימא דנאמנת היכא דטענה בתולה כו', מ"מ הוי זה מגו דהעזה, ואין זה מגו.

★★

במשנה: הרי זו בחזקת בעולה לנתין ולממזר.

כתב החתם סופר (אבהע"ז סי' ט' ד"ה ויותר נראה) דהא דלא תני במשנה גם שהיא בחזקת נבעלת לעכו"ם, דגם רבי יהושע מודה דבודקת ומזנה אצל עכו"ם וע"כ אינו חושש רק שנבעלה לנתין וממזר.

והאור שמח (בשו"ת סי' ב') תירץ עפ"י המבואר בירושלמי בפרקין דהמחלוקת אפילו ברוב כשרים, דרבי יהושע סובר דהזנות רצה אחר הפסולין, וביאר האור שמח דכוונת הירושלמי דעיקר זונים הם הפסולים כנתין וממזר מאחר דאסורין להנשא לבת ישראל, אבל בעכו"ם שיכולין להנשא לעכו"ם לא שייך ענין זה וע"כ לא חיישינן שזינו עם עכו"ם.

★★

בגמ': לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה כו'.

הש"ך ביו"ד (סי' פ"ו ס"ק י"א) כתב, דאם שחט תרנגולת, והי' בה ספק בשחיטה, ומצא בה ביצים גמורות הביצים מותרות, דביצת נבלה מדרבנן, וספיקו להקל. אמנם במנחת יעקב (סי' ע"א ס"ק ג') חולק עליו, דכיון דיש לבהמה זו חזקת איסור גם הביצה אסור ע"ש.

וכתב הגרעק"א בהגהותיו ליו"ד (סי' כ"ה ס"ק א') שיש להביא ראיה לדברי המנחת יעקב מסוגיין, דהא אמרינן הכא דלדברי המכשיר בה מכשיר בבתה, והיינו דאף להבת ליכא חזקה, מהני חזקת האם להבת, כיון דדין הבת הוא תוצאה מדין האם, ולפ"ז ה"נ להיפוך, כיון דלהתרנגולת ישנו חזקת אינה זבוחה וספיקה אסורה, א"כ דין הביצה כדין התרנגולת והיא גם כן אסורה.

דף י"ג ע"ב

בגמ': אי אתם מודים בשבויה שנשבת ויש לה עדים שנשבת, והיא אומרת טהורה אני שאינה נאמנת,

והא דאיתא לקמן (ע"ה ע"ב) גבי נגעים דאם בהרת קדמה לשער לבן טמא ולהיפך טהור, ואם יש ספק ר' יהושע מכשיר, ואיתא התם דהיינו משום דאיכא חזקת הגוף דהוא טהור, ולכאור' לתבו"ש והאור גדול צ"ב דהא התם ממ"נ נהי' שינוי בגוף ומה חזקה איכא, וצ"ל דגם לדבריהם היינו דוקא במוכ"ע דזהו שינוי גדול בגוף ולכך אי"ז חזקה, משא"כ התם בדבר קטן כנגע או שער לבן אי"ז נקרא שינוי בגוף, ורק מה דזה נגע שמטמא ע"ז יש חזקת הגוף, אבל לא על שינוי כזה בלא שיהי' לו דין נגע.

★★

והגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א העיר בהנ"ל:

אמנם לכאור' כל דבריהם צ"ע דהא הר"ן (ד' ע"ב מדפי הרי"ף) פירש דהכא אין זה חזקת הגוף אלא איכא חזקה שחזקת בנות ישראל שאינן מזנות' ולכך איכא חזקה דלא נבעלה אלא דהיא מוכ"ע, וא"כ אדו להו כל טענות האחרונים.

★★

בגמ': להודיעך כוחו דר"ג דאע"ג דליכא מגו מהימנא וכו'.

ופירש"י שם, דכיון דמוקי למתני' כר"מ דאמר מוכת עין כתובתה מאתים א"כ ליכא מגו, דאין זה טענה עדיפה יע"ש.

והנה הגרע"א זצ"ל בדרוש וחדוש (י' ד"ה גמרא חזקה כו' בא"ד הג"ה אאב"ה כו') כתב וז"ל: דהנה יש להקשות כו', וקשה לי במה אשמע לן זה, הא גם בריי' איכא מגו דהיתה מכחישתו וטוענת בתולה אני, ואי דהוא נאמן לטעון טענת פ"פ כו', אבל י"ל דמ"מ דברי התוס' דלר"י אין הבעל נאמן נכונים, ע"פ מה שהקשו התוס' ט: ד"ה לא דקא טעין כו' על מה שהבעל נאמן, אמאי לא נאמינה לדידה במיגו דמו"ע, ותירצו דהוי מגו במקום חזקה אין אדם טורח בסעודה וכו'. וא"כ לר"י דלדידי' ליכא לחזקה זו, ממילא אין הבעל נאמן כו' יע"ש.

והעיר בזה א"א הגאון ר' משה מנדלבוים זצ"ל:

ולא זכיתי להבין, דהכא הא לית לה מגו כלל, כיון דקי"ל אין אדם טורח בסעודה, א"כ כי טוענת בתולה אני, הוי

לומר מכהן זה להיות מיוחס אחריו ע"ש, והיינו דהנידון הוא מאיזה כהן נולד.

★★

אכן בשטמ"ק שם כתב, וז"ל, ומצאתי להרא"ה ז"ל שכתב, וז"ל, שמשתיקין אותו מדין כהונה לומר שאם בן הוא, אינו נושא את כפיו, ואם בת היא, אינה אוכלת בתרומה, דבעינן זרעו מיוחס אחריו. ומיהו מסתברא כדאמרה איהי לכהן נבעלתי ולא ידענו מנו, אבל היכא דהיא אמרה בכרי מאיש פלוני כהן למהימנא לענין כהונה מיהא דקרינא ביה זרעו מיוחס אחריו ע"כ.

וכתב ע"ז שם אבל מלשון רש"י ז"ל לא משמע כן, דהא כתב מיוחס אחריו שאנו יודעים מי אביו, אלמא דבעינן "שאנו" נדע מי אביו, ולא מפיה נהיה חיינן עכ"ל ע"ש. (ומשמע דהרא"ה ס"ל דמיירי אפי' באופן שאין אנו יודעים שהוא כהן, ורק היא אומרת כן. אכן אפשר דהרא"ה נמי מיירי באופן דידעינן שכהן הוא, וצ"ע).

ועכ"פ הריטב"א שכתב שאוכל בתרומה, בפשוטו היינו דסובר דכיון דהוי רק גזירה דרבנן, לכן רק לענין עבודה גזרו דין זה דהוי חסרון שאינו מיוחס אחריו, אבל לענין תרומה סגי מה שבמציאות כהן הוא, ובזה לא גזרו חכמים.

אבל בדעת רש"י צ"ב למה באמת לא יאכל בתרומה.

★★

ונראה בזה, דבעיקר דין זה דבעינן זרעו מיוחס אחריו, דהוי דין דרבנן ואסמכיה אקרא, היכן מצינו כעין זה בדאורייתא דע"ז תקנו חכמים כאן דומיא דהתם, דאטו הוי זה סתם גזירה בעלמא שבעינן דוקא זרעו מיוחס אחריו, דמנ"ל לדרוש כן להמציא הלכה זו.

ונראה דהנה הראב"ד (בהשגות על הרי"ף יבמות פרק החולץ דף מה.) כתב, בהא דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד פגום לכהונה, הוא משום דאין מיוחס אחריו ע"ש.

והיינו דסובר דדין זה דאין מיוחס אחריו הוי זה פסול לכהונה, דמי שאין לו יחוס פסול לכהונה מה"ת, ולכן כיון שאביו עכו"ם ועבד שאין לו יחוס, הוי זה דין תורה שפסול לכהונה.

אמרו לו אבל, ומה הפרש יש בין זו לזו, לזו יש עדים וכו'.

וברש"י לזו יש עדים שנבעלה, דכיון שנשכית לבין העכו"ם והם פרוצים בעריות כולנו עדים שנבעלה.

כתב הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' נט אות יג) דלכאורה קשה אם כולנו עדים שנבעלה, א"כ מדוע השבויה היא רק איסור דרבנן ולא ודאי איסור תורה.

וצריך לומר, דבכל דבר אף דלפי דעת בני אדם הוי ודאי, מ"מ אין הדבר אסור מן התורה כל זמן שאין הכרעה לפי דיני תורה כגון עדי ראיה או רובא או חזקה, לפיכך אע"פ שלפי הבנת בני אדם ברי אצלם שזו נבעלה הואיל ועכו"ם פרוצים בעריות, [ואף דבגמ' איתא רוב פרוצים הם, כבר ביאר הפנ"י שם ע"ד התוס' ד"ה השבנו דהכוונה רובא דרובא דהוי ככולם עיי"ש], מ"מ מדין תורה אין לאסור אשה לבעלה מחמת סברא זו, דמ"מ אפשר שלא נבעלה, ורק רבנן חששו למה שהסברא נותנת ואסרו את השבויה כאילו יש עדים שנבעלה, עיי"ש.

★★

בגמ': אלא שמשתיקין אותו מדין כהונה וכו'.

וכתב רש"י שלא יעבוד עבודה ולא יאכל בתרומה, ע"כ.

ובשטמ"ק הביא מהריטב"א, דמשתיקין אותו רק מדין כהונה ממש, לעבוד עבודה וכיוצ"ב, אבל מתרומה לא משתיקין ליה, דסו"ס בן כהן כשר הוא ע"ש.

והיינו דדוקא לענין קדושת כהונה לעבודה, בעינן שיהיה זרעו מיוחס אחריו, אבל לתרומה סגי כל שידעינן שיש לו יחוס אחר כהן, אפי' שאין מיוחס אחר אביו.

וכתב הגאון ר' דוד פוברסקי ז"ל: אכן צ"ב דבשלמא התם גבי עשרה כהנים עומדים ופירש אחד מהן ובעל, ידעינן ודאי שהבן כהן, ורק דאין ידוע מי הוא אביו, אבל הכא שרק "היא" אומרת שנבעלה לכהן, הרי אין ידוע לנו אם אביו היה כהן כלל, ולמה יאכל בתרומה.

ואפשר דבאמת אף הכא מיירי דידעינן שאביו היה כהן, ורק אין ידוע מי הוא, דאפ"ה הוי שתוקי וכנ"ל. וכן מבואר שם בשטמ"ק (ד"ה לא שתוקי וכשר) דאינה נאמנת

ועי"ש עוד מה שהאריך בדברי היעב"ץ שכהנים בזה"ז הם ספקות והוא השיג על כל דבריו.

★★

בגמ': הכי השתא התם אשה נישאת בודקת ונישאת הכא אשה מזנה בודקת ומזנה.

כתב הנודע ביהודה (מהדו"ק אהע"ז סי' ז ד"ה ומומר אני) דהא דאשה נאמנת לומר לכשר נבעלתי, אינו רק משום דאנו סומכין על דבריה, אלא גם משום שיש סיוע לדבריה דאשה מזנה בודקת ומזנה, ואף דבגמרא כאן אמרין דאשה מזנה אינה בודקת ומזנה, זה רק אליבא דר' יהושע אמרין כן דאיהו ס"ל דמזנה אינה בודקת, אבל לרבן גמליאל שפיר י"ל אשה מזנה בודקת ומזנה.

ועיין גם בבית שמואל (סי' ו ס"ק לא) דמחלק מהך טעמא לרבן גמליאל בין מזנה ובין נאנסה, דבמזנה שייך בודקת ומזנה.

ולפי זה מיישב הא דפסק הרמב"ם בפ"ח מה' איסורי ביאה (הט"ז) דאלמת או חרשת או שאמרה איני יודעת למי נבעלתי או שהיתה קטנה שאינה מכרת בין כשר לפסול ה"ז ספק זונה ואם נשאת לכהן תצא וכו'.

ולכאורה הדבר תמוה, דמה בכך שהיא אילמת והלא בת דעת היא ויכולה לרמוז, וכן מה שכתב בקטנה שאינה מכרת בין כשר לפסול גם תמוה, דמה בכך שהיא אינה מכרת והלא היא אומרת לזה נבעלתי ואנו מכירין אם כשר הוא או פסול, ואם כוונתו דקטנה היא ואינה נאמנת שנבעלה לזה א"כ לא הו"ל לתלות דבר זה בזה שאינה מכרת בין כשר לפסול.

אך לפי הנ"ל מיושב, דהיות וכל הטעם שהיא נאמנת זה משום דבודקת ומזנה, א"כ כשאומרת איני יודעת הרי לא בדקה, וכן בחרשת, שאינה בת דעת לא שייך בדיקה, וכן בקטנה שאינה מכרת בין כשר לפסול ג"כ לא שייך בדיקה. ובאילמת י"ל דס"ל להרמב"ם דהיות ולא יכולה לדבר אינה רגילה כ"כ עם בני אדם ואינה בודקת באנשים לידע מי כשר ומי פסול ולא שייך גבה בודקת, או דס"ל דבאילמת חיישין דהי' באונס דלא שייך בודקת, ואף דאנוסה לא שכיח זה רק באשה רגילה מחמת שמסתמא צעקה ונשמע קול צעקתה,

ולפי"ז א"ש מה שגזרו חכמים הכא, דהוסיפו עוד אפי' שיש לו יחוס על אביו, דידעינן שהוא כהן, אפ"ה אי לא ידעינן מי הוא אביו, [מחמת זנות כמ"ש התוס'], הרי הוא נמי פסול לכהונה. ושפיר הוי זה כעין דאורייתא, דמה"ת הוי דוקא מי שאין לו יחוס כלל, ורבנן הוסיפו לגזור גם מי שאין ידוע מי אביו. וע"ש בראשונים שהקשו על הראב"ד, ועכ"פ זהו שיטת הראב"ד.

וכן ביאר בברכת שמואל שם כמ"ש, דעצם זה שאין לו יחוס כלל הוי פסול לכהונה ע"ש.

ולפי"ז יש לבאר שפיר דעת רש"י הכא דאף בדאורייתא הוא מהתם, דמיירי שאין לו אב כלל, דממילא אף לתרומה, א"כ ה"ה הכא בגזירה דרבנן, שגזרו אף כשיש אב, ורק שאין ידוע מי הוא, שיהא כמו התם שפסול לכהונה, הוי ממש דומיא דהתם, דאף אינו אוכל בתרומה וכמשנ"ת.

דף י"ד ע"א

בגמ': אלמנת עיסה.

הקשו האחרונים למה הוה כאן ספיקא, הא קיי"ל דספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות אינו מצטרף לספק ספיקא, וא"כ אלמנה זו מספק פסול שנתערבה הרי זה ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת ואסירא.

בבית שמואל (אה"ע סי' ב' ס"ק י"ד) הביא קושיא זו מהברכת הזבח, ותירץ דכיון דאיכא חזקת היתר מהני אף ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת. וע"ש שדחה תירוצ' זה. ועיין מש"כ בזה בפני יהושע בקונטרס אחרון (אות מ"ה)

בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סי' ס') כתב ליישב, דהטעם דספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות לא מהני, שכיון שכשהי' ספק אחד בגוף כבר החלטנו שספק זה נידון לחומרא, שוב אין מועיל תערובת להתירו. אבל הכא כשיש ספק אם הוא כהן או לא, לא החלטנו לומר דאינו כן, דאדרבה זיל לאידך ויש להחמיר עליו ולומר שמחמת ספק הרי הוא כהן ואסור לו לישא גרושה ולהיטמא למתים, א"כ לעולם לא הוחלט ספק זה לאיזה צד, דזיל הכא איכא חומרא, זיל הכא איכא חומרא, ולכן מהני אח"כ ספק בתערובת להתירו.

שנשבת והיא אומרת טהורה אני שאינה נאמנת, והא הלכה פסוקה (לקמן כ"ג ע"ב במשנה) שע"א נאמן בשבוי' וה"ה הכא עיי"ש.

אמנם נראה דאי"ז ראי', דהא ברור דר' יהושע לא בנה יסודו על שבוי' דהכא זוהי מעלה שעשו ביוחסין, אלא שר' יהושע הביא מזה הוכחה לרבנן וראי' נגד דבריהם, וראי' לדבר דהנה לר' יהושע לא מהני מיגו דהא כתבו התוס' (י"ג ע"א ד"ה ואין אוסרין) דנסתרה היינו שהיא מודה ואומרת נבעלתי, והלא הא יש לה מיגו שיכולה לומר לא נבעלתי, וראי' דלא מהני מיגו, ובשבוי' איתא לקמן להדיא (כ"ז ע"א, ועי' אהע"ז סי' ז' סעיף י') דמהני מיגו (דאם יכולה לומר נחבאתי נאמנת נמי לומר לא טמאתי) עיי"ש, וא"כ מוכח דר' יהושע לא בנה יסודו על שבוי' אלא דזוהי טענה על חכמים, וחכמים שאמרו השבתנו על המעוברת מה תשיבנו על המדברת, היינו רק מה תשיב עלינו אבל לא שר' יהושע דימה ממש לשבוי' אלא דטעמא דר' יהושע היינו משום מעלה ביוחסין ודו"ק, וא"כ י"ל דהכא לא תהיה לע"א נאמנות ואין ראי' משבוי' ודלא כהכתב סופר.

וא"כ נראה דהא דלא מהני לר"ג ספק ספיקא היינו ג"כ רק מצד דמעלה עשו ביוחסין, (וברמב"ם פ"ח מאיסור"ב הי"ד דאם נישאת לא תצא, דרק משום דכהנים שומעין לרחק), וכל פלוגתייהו דרבנן גמליאל ור"י היא רק מתי עשו מעלה ביוחסין, דלר"ג עשו מעלה רק אם היא לא יודעת ובכה"ג אפילו ע"א לא נאמן ומשום מעלה ביוחסין, והיכא דיוודעת ואומרת למי נבעלה אי"ז מדין ע"א אלא דבכה"ג לא עשו מעלה (משום דאיכא חזקה), אבל אין זה נאמנות לא מצד ברי ולא משום ע"א, משא"כ לר' יהושע שהתיר במקום ס"ס חזינן דעדיף מרוב דהתם איכא מעלה ביוחסין ודו"ק.

(הערות מהגר"ש אלישיב שליט"א)

דף י"ד ע"ב

בגמ': א"ר יוחנן ממזר צווח וחל"ל שותק איכא בינייהו. ופליגי בה הראשונים. איכא דס"ל, וכ"ה דעה א' בשו"ע (אהע"ז סי' ב' סעיף ד') דמיירי אפי' בלא קרא על המשפחה שום ערעור אלא הא גופא שקורין לו כן ושותק. זוהי סיבה לחשוש שראי' שזה נכון מדשתק.

אבל באילמת שלא יכולה לצעוק שפיר הוי אנוסה שכיח עיי"ש.

★★

בגמ': התם חד ספיקא הכא תרי ספיקי וכו'.

הנה קיי"ל (קידושין פ' ע"א) דרובא וחזקה רובא עדיף, ולגבי ספק ספיקא נגד חזקה כתב הרשב"א בשו"ת (ח"א סי' ת"א) להוכיח מסוגיין דספק ספיקא אלים טפי מחזקת איסור, דהא ר' יהושע פוסל גם ברוב כשרים ואעפ"כ אמרינן הכא דמכשיר בספק ספיקא (ואפילו בטענת שמא), וחזינן דס"ס עדיף מרוב ואי רובא וחזקה רובא עדיף כ"ש ספק ספיקא נגד חזקה עיי"ש.

ועי' בפנ"י כאן שדחה דברי הרשב"א מכמה טעמים.

א. דר' יהושע לא מכשיר רק מצד ספק ספיקא אלא הכא איכא גם רוב דהא רוב המשפחה כשרים הם, וכן יש לאלמנה חזקת כשרות, ובצירוף כח הני מילתי מכשיר ר"י, ואין ראי' דספק ספיקא לחודא אלים טפי מרוב.

ב. אמאי הביא הרשב"א ראי' מר"י והא מר"ג איפכא שמעינן, דהא לר"ג סמכינן על טענתה שנבעלה לכשר, (והבין הפנ"י דנאמנות הברי היינו מדין עד א'), ועי' ביבמות (פ"ח ע"א) וכן ס"ל לרוב הראשונים דעד א' לא נאמן נגד חזקה, והכא חזינן דעד א' נאמן נגד ספק ספיקא וחזינן דספק ספיקא לא עדיפא מרוב ודלא כהרשב"א עיי"ש שהאריך.

והנה קושייתו הראשונה נראה דלק"מ, דעי' בתוס' (ד"ה אלמנת) שכתבו דנתערב במשפחה ספק חלל אחד או 'הרבה' ספיקי חללים, וא"כ מנ"ל דיש רוב דהא 'הרבה' ספיקי חללים נתערבו, וכן לא הוזכר כלל בגמ' דיש כאן רוב, ולהפנ"י הא זהו מעיקר הנאמנות והעיקר חסר מן הספר, ולכן מוכח דהכא הנאמנות גם בלא רוב וכמש"כ הרשב"א.

★★

ובישוב קושייתו הב' נראה, דהנה בנידו"ד דנסתרה או מעוברת אלא דהיא אינה יודעת למי נבעלה, דנו האחרונים האם יש נאמנות לעד אחד לומר דלכשר נבעלה, ועי' בכתב סופר דע"א נאמן, והביא ראי' מההיא דלעיל (י"ג ע"ב) אמר להם ר' יהושע (לחכמים) אי אתם מודים בשבוי'

שהוא הי' עומד במקומו והתפלל שאחת מבנות אנשי העיר תצא לקראתו ותגמול לו חסד, ועל ידי זה ידע שהיא האשה הראויה ליצחק, ואין לו לחשוש שמא היא מפסולי נישואין שלכן אמר "ובנות אנשי העיר יוצאות" דכיון דאזלא איהי לגביה, כל דפריש מרובא פריש, ורובם כשרים היו.

★★

בגמ': ומי בעינן תרי רובי וכו'.

כתב הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל: בסוגיא דכתובות ט"ו ע"א מבואר דכדי להכשיר לכהונה מספק בעי תרי רובי, רוב אנשי העיר ורוב סיעה של בני אדם כשרים, אבל בחד רובא לא הוה סגי לאכשורי לכהונה, והיינו טעמא משום דמעלה עשו ביוחסין, וכתב שם החת"ס בחידושו (בד"ה הכי אמר) שכבר השריש בכמה מקומות דאין נראה דמעלת יוחסין היא טפי מאשר מצינו בכל התורה, אלא דאלימא כמו חזקת ממון שאין הולכין אחר הרוב, רק בדאיכא תרי רובי הו"ל רוב מעליא דגם בממון אזלינן בתריה, ומה שאמרו בגמ' דטעמא משום גזירה אינו אלא משום דקאי אליבא דרב דס"ל גם בממון לילך אחר הרוב, אולם לדידן גם בלא גזירה בעי תרי ורובי.

ולענ"ד דבריו תמוהין מאד, אטו תרי רובי הכא עדיפי מרוב אחד דליהוי רוב מעליא, והרי יתכן עיר של אלף איש ורק אחד מהם פסול ואין מתירין בכה"ג וגזרו דלא ליזיל בתר רוב זה, ואילו אם נצטרף אל העיר סיעה דעלמא של מאה איש אשר ששים כשרים וארבעים פסולים, אמרינן כבר דהוו תרי רובי וכשרה, והרי אין זה נהיה רוב מעליא כלל רק להיפך, וע"כ דזהו רק כדי לצאת מחשש קבוע ומשום גזירה כמש"א בגמ', לא מיבעיא לדעת הטור (אה"ע סו"ס ו') שאם הבועל הלך אליה כשרה דודאי שהולכין אחר הרוב, אלא אפי' לשיטת הרמב"ם (פי"ח מאיסו"ב הט"ו) דגם בכה"ג לא תנשא לכתחלה מ"מ הוא רק כדי לצאת מחשש קבוע, ולא דיש כאן איזה ענין של רוב דאלים טפי כמש"כ החת"ס וצע"ג.

★★

בגמ': תשע חנויות כולן מוכרות בשר שחומטה ואחת מוכרת בשר נבילה ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאי זה מהן לקח ספיקו אסור וכו'.

וברש"י דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

וי"א (וכ"ה ברמ"א שם) דדוקא במשפחה שקרא עלי' ערעור שנתערב בה א' מן הפסולים בכה"ג אם שותק חוששין, ופליגי האחרונים מהו שנתערב בה, דלכאו' בנתערב בה ודאי ממזר וכד' צ"ב, הא להכשירו בעינן ספק ספיקא ואיך נכשירו ע"י שצווח, ולכך פירשו (ע"י ב"ח וח"מ וב"ש) שאין עדים שנתערב, אלא יצא קול ורינון שנתערב בה א' מן הפסולים ובכה"ג אם שותק יש חשש שבאמת הוא ממזר, וי"א דגם אם נתערב בה ודאי פסול מ"מ אם הוא שותק רא"י שהוא הפסול וזהו היתר על שאר המשפחה שאינם צריכין בדיקה כל זמן שהוא לא נבדק עיי"ש.

וישנה שיטה ג' (ע"י רמ"א שם) דאף בלא קרא שום ערעור מ"מ יש לחוש דאין הראי' מהשתיקה בלבד אא"כ צווח על פסול אחר, אבל אם שותק תמיד אין זה ראי', וזהו לשון הגמ' ממזר צווח וחלל שותק, והיינו דיש חילוק בין שכשקורין לו ממזר צווח וכשקורין אותו חלל שותק, ולכך יש חשש וערעור בזה ששותק.

(הערות מהגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': כל פסול דקרי ליה ושתיק פסול.

וברש"י דהודאה היא וכו'.

המהרש"ם זצ"ל בתשובה (ח"ב סי' רכו אותיות כז-כח) דן באשה שאמרה שלא שמעה מה שאמרו לה הרי את מקודשת לי אי נאמנת בזה, וכתב דנראה פשוט דהיכי דאמר אדם לחבירו דבר בפניו אין יכול לומר אח"כ שלא שמע, דהרי מבואר כאן בגמרא דכל פסול דקרי ליה ושתיק נחשב הודאה דפסול הוא, וכן מצינו בעוד מקומות דשתיקה הוי כהודאה באיסורין ובממון, ואם יכול לומר דלא שמע לא הוי השתיקה כהודאה, אלא ודאי דלא יכול לומר שלא שמע. **אך** באשה שאמרה שלא שמעה י"ל שכוונתה היתה שלא הבינה הדברים, דהלא מצינו הבנה שנקראת שמיעה, אך גם שלא הבינה דנו האחרונים בזה, ועיין שם מה שכתב בזה עיי"ש.

דף ט"ו ע"א

בגמ': אי קאזילי אינהו לגבה כו'.

עפ"ז פירש הערבי נחל (פ' חיי שרה דרוש ג') הקראי בתפלת אליעזר "הנה אנכי נצב על עין המים", היינו

ועפ"י זה פירש מה שנאמר בפרשת שמות כשבא המלאך לבלוע את משה רבינו ע"ה על שנתרשל במילה, ותכרות צפורה וגו' ותגע לרגליו, שע"י זכות של רגליו שהובילוהו למול, ונעקר מהקביעות, אלא שאח"כ נמנע מחמת סכנת הדרך, ע"י זכות זה ניצול מרע"ה ממיתה שע"י המלאך.

דף ט"ו ע"ב

בגמ': מצא בה תינוק מושלך וכו'.

וברש"י משנה היא בסדר טהרות וכו'.

כתב המהרש"ם זצ"ל (שו"ת מהרש"ם ח"ח סי' רעח אות ח), דלכאורה צריך להבין מה כוונת רש"י במה שכתב משנה היא בסדר טהרות. וכתב שם די"ל דכוונתו ליישב הא דאח"כ בגמרא אמרינן גופא מצא בה תינוק וכו', ולכאורה על משניות לא אומרים בגמרא גופא וכו' רק על מימרות האמוראים אמרי' כן, אלא הטעם דאמרינן כאן גופא וכו', הוא כמו שכתב רש"י בסוכה (יד ע"א) ד"ה משום הכי, שהמשניות מסדר טהרות שאין מהם שום גמרא בעולם ולא מפורשות כשאר המשניות נוהג התלמוד לומר גופא כדי לפרש, ועל כן כתב רש"י כאן כשהעתיקה הגמרא דברי המשנה דמשנה היא בסדר טהרות, דאז שפיר נבין ולא יקשה לנו מדוע אמרה הגמרא אח"כ גופא וכו', עיי"ש.

★★

בגמ': מחצה על מחצה ישראל לַמַּאי הִלְכְתָּא אָמַר ר"ל לַגִּזְקִין וכו' לָא צְרִיכָא דַּנְּגַחִיה תּוּרָא דִּידִיה לַתּוּרָא דִּידֵן וכו'.

הראשונים בשטמ"ק דייקו דברוב עכו"ם היה הכותי צריך לשלם, דלגוי אין חזקת ממון וע"כ שפיר אזלינן בממון בתר רוב.

הרי"ט אלגזי (פ"ב דבכורות אות י"ז) העיר דמאיזה טעם נימא דאין לגוי חזקת ממון, והא קיי"ל (ר"מ פ"א דגניבה) דגזל עכו"ם אסור מן התורה [ע"ש במ"מ] וכיון דמן התורה ממונו של גוי אסור לגזלו א"כ אמאי לא יהיה לו חזקת ממון כישיראל. וכתב הריטב"א דע"כ צ"ל דהראשונים בשטמ"ק ס"ל דגזל וגניבת עכו"ם אינו אסור רק מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא נינהו. [ועי' בקונטרס הספיקות (כלל ו' אות

בשער המלך (פ"א מהל' מגילה) הביא מספר לשון לימודים, וכן באליהו רבא (סי' תרפח) בשם ספר דרך תמים, דהא דאמרינן ספיקו אסור משום דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, זה רק כאשר הספק הוא בחתיכת בשר מאיזה חנות הקבועה היא הגיעה, אבל כאשר הספק הוא בדבר הקבוע עצמו כגון שיש ספק אם החנות מוכרת בשר שחוטה או בשר נבילה, בזה לא אמרינן דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

ובזה תירצו הא דבעיירות שיש לנו ספק אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון אזלינן בתר רוב העיירות ולא אמרינן דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי והעיירות קבועין הם, דלהנ"ל ניחא, משום דהספק הוא בקבוע עצמו והיינו בהעיירות הקבועין.

אך בשער המלך שם הביא דהר"ש מקינון בספר הכריתות לא ס"ל חילוק זה, דהוא הקשה איך אנו חורשין שדות דילמא הם נחל איתן מעגלה ערופה שאסור לחרוש ולזרוע בו לעולם, ואין לומר דאזלינן בתר רובא, דהא השדות קבועים הם וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי (ועיי"ש מה שתירץ), ואם נאמר דכשהספק בדבר הקבוע עצמו אזלינן בתר רוב וכסברא הנ"ל, א"כ שפיר מותר לחרוש בשדות דהא הספק הוא בהשדות עצמן, אלא על כרחך דלא ס"ל חילוק זה, עיי"ש.

ועיין עוד בפרי מגדים (יו"ד סי' ד') שפתי דעת ס"ק יד ומשבצות זהב שם ס"ק ו') עיי"ש.

★★

בגמ': כל קבוע כמחצה על מחצה דמי כו'.

הגאון מבוטשאטש בספרו אשל אברהם (או"ח סוף סי' שכ"ח) כתב בטעם הנהוג בברית מילה שמעבירים אותו ממקום למקום כנהוג, שנחשב למצוה גדולה. עפ"י מה שדן לומר דתינוק שהוא חרש ושוטה אין אביו מצווה למולו, וממילא בשבת גם אסור למול אותו. ולפ"ז אם התינוק עומד במקומו, הרי הוא קבוע במקומו, שהוא כמחצה על מחצה, ויש לנו לחשוש אולי הוא מהמיעוט שהם חרש או שוטה, ועל ידי הטלטול מהמקום לשם מצות מילה, חל בזה כל דפריש מרובא פריש, שרוב ילדים הם פקחין וחייבים במילה, נמצא דע"י הטלטול ממקום למקום חל חובת המילה, וזהו המצוה הגדולה שבדבר.

שמת לאחר ל' יום, נחוש למיעוט שהיה טריפה, ולהאמור
ניחא, דמאחר דכבר הוכרע עפ"י רוב שאינו טריפה וכגון לענין
דההורגו חייב מיתה, ע"כ פסקינן גם לענין ממון דאינו טריפה.

★★

בגמ': להחזיר לו אבדתו.

בתרומת הדשן (סי' שי"ד) דן אי ברובא דאיתי' קמן אזלינן
בתר רוב להוציא ממון, דהא דאמר שמואל אין
הולכין בממון אחר הרוב, י"ל דהיינו דוקא ברובא דליתי'
קמן. דאמרינן הכא דבעיר שרובה ישראל צריך להחזיר לו
אבידתו. והקשו הראשונים הא אין הולכין בממון אחר הרוב,
ותירצו דהתם שאני דליכא חזקת ממון למוצא האבידה, והרי
הכא איירי ברובא דאיתא קמן, ואעפ"כ הקשו דלימא אין
הולכין בממון אחר הרוב, ומוכח מזה דגם ברובא דאיתא קמן
אין הולכין אחר הרוב.

אבל מביא מרשב"ם (ב"ב צ"ג ע"א) דרק ברובא דליתי' קמן
ס"ל לשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב, אבל
ברובא דאיתא קמן אזלינן בתר הרוב אף להוציא ממון.

ובטעם הדבר לחלק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתי'
קמן, כתב הגרעק"א בדרוש וחידוש (חולין דף י"ב)
ובשו"ת תנינא (סי' ק"ג) עפ"י מש"כ רש"י קידושין (דף פ.).
דברובא דאיתא קמן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה אפילו
להחמיר, ולפ"ז י"ל דכל הטעם דס"ל לשמואל דאין הולכין
אחר הרוב, משום דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, דהיינו חזקת
ממון שיש לו למוחזק, משא"כ ברובא דאיתא קמן לא אמרינן
סמוך מיעוטא לחזקה, ומוציאין ממון על פיו.

★★

(ד') שג"כ העיר דצריך ביאור למה לא יועיל חזקת ממון
בעכו"ם].

★★

בגמ': מחצה על מחצה ישראל למאי הלכתא כו' נגח
תורא דידיה לתורא דידן דפלגא משלם ואידך
פלגא אמר אייתי ראי' כו'.

במנחת חינוך (סוף מצוה ל"ב אות ו') הביא להקשות למה
צריך לשלם פלגא, הא הוה עדות שאי אתה יכול
להזימה, שאם יזימו העדות יאמרו שמא גוי הוא, ואין דין
הזמה בעדות גוי.

וכתב דע"כ צריך לפרש שבית דין עצמם ראו הנגיחה, דאצל
ראיית בית דין לא צריך דין עדות, ולא בעי ראוי
להזימה. וע"ש מה שתירץ בדרך הפלפול.

★★

בגמ': לא צריכא דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן.

התוס' ביומא (פה.). תמהו דהו"מ למימר כולהו לענין נזיקין,
דאם רוב ישראל ישראל, דנגחיה תורא דידן לתורא
דידיה וע"ש. ולכאורה צ"ע דהא אין הולכין בממון אחר הרוב
וא"כ גם ברוב ישראל אין לחייב לשלם להם ולדון אותו
כהרוב.

וכתב השב שמעתתא (שמעתא ד' פרק ט') דשאני הכא דכבר
הוקבע עפ"י רוב לענין איסורין שהוא ישראל וע"כ
כבר הוכרע עפ"י הרוב גם לעניני ממון.

ההפלאה כאן ג"כ כתב כדברי השב שמעתתא ומיישב בזה
קושית השער המלך דאמאי חייבין לפדות בן בכור

פרק שני

תובעו מנה בתורת הלואה והוא מודה דלוה רק חצי מנה, אך הכא איירי דהאשה תובעת מאתיים מדין כתובת בתולה והבעל מודה במנה מדין כתובת אלמנה דהוא שם חיוב אחר, הוי כטענו חייטים והודה לו בשעורים, ולא שייך שבועת מודה במקצת. (ובדברי הרא"ש צ"ל דסבר דשם חיוב כתובה חד הוא בין אלמנה ובין בתולה.)

★★

בגמ': והכי נמי מסתברא וכו'. אי אמרת בשלמא וכו'.

וברש"י: אי אמרת כו' דהך רישא הודאה הוא דקא מודי ליה ר"ג לר"י, ואמר אע"ג דפליגנא עלך בברי ושמא מודינא לך בברי וברי כו' ע"כ.

והקשה הרמב"ן ומובא בשיטמ"ק וז"ל: ואינו מחוור, דא"כ רישא נמי ליתני ומודה ר"ג, אלא ודאי דלא מיקריא הודאה דר"ג לפרש כלל אלא בברי ושמא, דבברי וברי אוקי ממונא בחזקת מריה כו', הלכך לא איצטריך להודאה הכא, דאפילו רוב ליכא כו' יע"ש, וכן הקשה שם הרא"ה ועוד מפרשים ויע"ש בשיטמ"ק ד"ה ומשמע לי, שרצה לפרש פרש"י דהכונה דהוה ס"ד למימר דר"ג פליג נמי בהא, אע"ג דהוה ברי וברי דרעוע טענתיה כו' יע"ש.

★★

ובספר חידושי הרי"מ כתב לפרש וז"ל: ובפשטות נראה ליישב דברי הרמב"ן, עפ"י מש"כ בשיטמ"ק די"ל דקושיית הש"ס לימא מתניתין הוא אף להאי לישנא דאמר לעיל עד כאן לא קאמר ר"ג רק היכא דאיכא מיגו יע"ש, אעפ"כ פריך הכא שפיר, אף דבמתניתין ליכא מיגו, מ"מ כמו דס"ד דכיון דאיכא רוב נשים כו' הוה כברי ושמא, וכמו כן ס"ד דמחמת הרוב הוה כמו מיגו ע"ש, וא"כ ממילא מיושב, דאף דליכא חזקה לדברי הרמב"ן ז"ל, מ"מ כיון דאיכא הרוב

במשנה: אם יש עדים שיצתה בהינומא וראשה פרוע.

כתב המגן אברהם (סי' ע"ה סק"ג) דכאן מבואר דאין הפנויות חייבות בכיסוי ראש אלא יוצאות פרוע, ותמה על המבואר בשו"ע (א"ה סי' כ"א סע' ב') דלא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש אחת פנויות ואחת אשת איש, ודוחק לומר דכוונת השו"ע באבהע"ז לאלמנות שהן עכשיו פנויות דא"כ הו"ל להשו"ע לפרש כן.

וכתב המגן אברהם דפרועות ראש דכתב השו"ע באבהע"ז היינו שסותרות קליעת שערן והולכת בשוק דזה אסור אפילו בפנויה. וע"ש במחצית השקל שתמה דהא רש"י כאן מפרש דראשה פרוע היינו שצרה על כתפה.

דף ט"ז ע"א

בגמ': טעמא דאיכא עדים הא ליכא עדים בעל מהימן וכו'.

הקשו הראשונים: מדוע יאמן הבעל, ומשמע בגמ' שנאמן על ידי טענתו גרידא, הא לכאור' הוא מודה במקצת, דהאשה תובעת מאתיים כיון שלטענתה היא בתולה, והבעל מודה במנה שלטענתו היא אלמנה ומודה במקצת חייב שבועה.

של"ש תשובות בדבר:

א. הרא"ש [בסי' א'] כתב, דכיון דאיכא בכתובה שיעבוד קרקעות מקרי מודה במקצת בטענת קרקעות וליכא שבועה על קרקעות.

ב. עוד כתב שם הרא"ש, דכיון דמנה ודאי חייב, א"כ הוי ממון דאינו יכול לכפור בו ובכהאי גוונא דהוי ממון שאינו יכול לכפור בו ליכא שבועת מודה במקצת.

ג. הגר"ע [כאן במשניות] הביא תירוץ מספר התרומות דהאי דינא דמודה במקצת שייך היכא דחבירו

אמרינן, ומכל הפוסקים לא משמע כן, א"כ י"ל דראוה מדברת איירי שראוהו קרובים לו ופסולים לו, ועכ"פ נמצא אחד מהם קאו"פ, דכל העדות בטלה, וא"כ י"ל דשייך מגו, רק דהוה במקום עדים פסולים, וס"ל לר"א דל"ש מיגו, ובהאי מיגו מודה, ומה דהוה בחזקת בעולה לנתיך וממזר היא משום דזנות רצה אחר הפסולים כדאמרו בירושלמי שם, וא"כ לא קשה קושית הש"ס, וצ"ע. וע"ש באריכות מש"כ.

★★

בגמ': מכדי האי מיגו והאי מיגו, מאי שנא האי מיגו מהאי מיגו וכו'.

בש"ך (חור"מ סי' פ"ב) הביא בשם הב"ח שהקשה מאי פריך בגמ' מאי שנא האי מיגו מהאי מיגו הא שנא ושנא, דהתם היא אומרת משארסתני נאנסתי ורוצת מאתים ולפי טענתו אין לה אלא מנה והוי מיגו להוציא לכן אינה נאמנת, אבל הכא הוי מיגו להחזיק שדהו לכן שפיר מודה ר"י דנאמנת, ע"כ.

★★

ובתב חכ"א בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (בנד"מ ע' 445):

נ"ל ליישב דהנה הגמ' לקמן פריך וכיון דרוב נשים בתולות נישאות כי לא אתו עדים מאי הוי, וכ' התוס' וז"ל לרב פריך דאית לי' הולכינן בממון אחר הרוב, והתו"י כ' וז"ל ואפשר דאפי' לשמואל הוי לן למיזל בתר רובא ולא אחר חזקת ממון כיון דחזקת הגוף מסייע לרוב, ומבואר מתו"י דהיכא דאיכא חזקת המסייע לרוב אפי' לשמואל אזלי' בתר רוב.

והנה במתני' דאשה שנתארמלה או נתגרשה היא אומרת בתולה נשאתי וכו' פליגי הרמב"ן ובעל המאור אי שייך שם חזקת הגוף, דהבעל המאור סבירא לי' כיון דאשה עומדת לינשא איתרע לה חזקה, ונ"ל דבמתני' דהנושא את האשה ולא מצא לה בתולים כ"ע מודי דשייך חזקת הגוף דהא א"א לומר דעומדת לזנות, ואדרבה יש לה חזקת כשרות והנה בסברת דמיגו להוציא לא אמרי' כתבו האחרונים משום דמיגו הוי מכח רוב דרוב בני אדם טוענין כן ואף שהוא אינו טוען כן מהמנינן לי' משום שהי' יכול לטעון כמו הרוב בנ"א

הוה במקום חזקה כנ"ל, ופריך שפיר, אבל הכא דקאי לשמואל דאין הולכינן בממון אחר הרוב כו' יע"ש.

וכתב א"א הגאון ר' משה מנדלבוים זצ"ל:

ולענ"ד יש להתדיין קצת על תירוצו, דבאמת לכאורה מהי סברת השיטמ"ק דע"י הרוב יהיה כמו מיגו, וע"כ צ"ל דכמו דע"י הרוב נעשה ברי ושמא ופרש"י דקרובה טענתה להיות אמת יותר משלו וכברי ושמא דמי ע"כ יע"ש, והיינו דאין זה דין דהרוב עושה ברי ושמא, אלא דמצד הרוב יש לנו לומר דטענתה יותר אמת משלו, וממילא ע"ז שייך ג"כ לומר דע"י הרוב יהיה מיגו, דזה כל גדר מיגו, ראיה על הטוען שיש לו מיגו שאומר יותר אמת, אבל ענין חזקה דגופא הרי אין זה בירור הדבר, דהלא אין זה חזקה דאתיא מכח סברא כי אם דין תורה דהעמידנה על חזקתה ומה זה ענין שע"י הרוב דעושה ברי ושמא, יהיה ג"כ חלות דין של חזקה.

★★

בגמ': כיון דרוב נשים בתולות נישאות כי ברי ושמא דמי.

כתב הגאון ר' יהושע זילברמן זצ"ל הרב מויערשוב - ת"א, דכמו דמצינו כאן בגמרא דהיות ורוב נשים בתולות נישאות אז טענת הבעל שהיא טענה חלשה נחשבת טענת שמא. כמו כן מבואר מה דכתב ה"שפת אמת" זצ"ל מגור במכתב (מכתבי תורה לאדמו"ר זצ"ל מגור מכתב קנר) לחלק בדין הוחזק כפרן, דע"כ מוציאין ממנו ממון משום דהוחזק כפרן עושה את טענתו לטענת שמא, וע"כ כאשר ודאי חייב והוחזק כפרן על טענתו פרעתי, הוי שמא על טענת פרעון וחייב כי באינו יודע אם פרעתיך חייב, משא"כ כשהוחזק כפרן לגבי עצם החיוב הוי כאינו יודע אם נתחייבתי לך ופטור, עיי"ש.

★★

בגמ': אלא לר' אסי דאמר מאי מדברת נבעלת, מאי מיגו איכא וכו'.

כתב הגאון בעל שואל ומשיב זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קר' ג' ע' ח):

וק"ל דלפמ"ש הכנסת הגדולה בחור"מ סי' פ"ב מה שנראה מדברי הרא"ש תשובה דמיגו במקום עדים פסולים לא

ראשית כתרומה שנקרא ראשית דגנך. והרמז בזה שגם זה צריך להיות הראשית לד' מבלי שום מחשבת חוץ אלא הכל לשם שמים.

★★

בגמ': כיצד מרקדין לפני הכלה ב"ש אומרים כלל כמות שהיא וב"ה אומרים כלל נאה וחסודה.

הגר"י ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת ב' כלל ב') כתב לרמז בזה דב"ש וב"ה פליגי בשיטתם הידועה, דבית שמאי היו נוהגים במדת הדין והגבורה, ואילו בית הלל היו מתנהגים במדת החסד והרחמים.

ולזה אמר כיצד מרקדין לפני הכלה, היא ההנהגה העליונה הנקראת כלל, ב"ש אומרים כמות שהיא אם לטוב טוב, ואם להיפוך ג"כ כל מאי דעבד רחמנא לטב עבד. וב"ה אומרים כלל נאה וחסודה מלשון חסד להמשיך חסדים ורחמים מרובים, כפי מדתם.

★★

כ"ק אדמו"ר הפני מנחם מגור זצ"ל הגיד בשבת שבע ברכות לנכדו (יום ש"ק פ' שמות תשנ"ד) דלעתיד לבא יהי הלכה כבית שמאי, והיינו כלל כמות שהיא, שלא ידח ממנו נדח, ולכל אחד מישראל באיזה מצב שהיא יהי לו תיקון לעתיד.

דף י"ז ע"א

בגמ': כיצד מרקדין וכו' ב"ה אומרים כלל נאה וחסודה.

עיין ביצה (כ.) מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה וכו' אמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה. וברש"י מרוב ענותנותו של הלל היה משנה מפני השלום.

ובתב במהרי"ץ חיות שם: בכתובות ר"פ האשה שנתארמלה סבר בית הלל דמרקדין לפני הכלה ואומרים כלל נאה וחסודה ולית בזה משום מדבר שקר תרחק משום ב"ש עיין ריטב"א שם. ואזלו בשיטת רבם הלל הזקן.

★★

וכיון שבממון אין הולכין אחר הרוב לכן לא אמרי' מיגל להוציא.

ולפי"ז היכא דחזקת הגוף תסייע להמיגו אז תועיל מיגו אף להוציא להתו"י הנ"ל, ממילא לפי"ז מיושבת קו' הב"ח הנ"ל כמין חומר דבמתני' דהנושא את האשה ולא מצא לה בתולים כ"ע מודי דשייך חזקת הגוף, וא"כ איכא חזקה דמסייע להמיגו ותהני אף להוציא ולכן שפיר פריך בגמ' מאי שנא האי מיגו מהאי מיגו ודו"ק.

דף ט"ז ע"ב

בגמ': אבדה כתובתה כהטמינה בפנינו דמי.

דעת בעל התרומות הובא בקצות החושן (סי' נ"ד סק"א) דהיכי דהשטר איתנהו בעולם, אע"ג דאינו בידו של מלוה, כגון שמכרו לאחר בלי כתיבה, דהרי השטר של הלוקח לצור על פי צלוחיתו, אין הלזה צריך לשלם חובו, ואין כותבין שובר. והביא רא' מסוגיין דאמרינן אבדה כתובתה הרי היא כהטמינה בפנינו, ואע"ג דלגבי אבדה קיי"ל דכותבין שובר, אבל בהטמינה לפנינו קיי"ל דאין כותבין שובר.

אמנם בקצוה"ח (שם) מדייק מדברי רש"י (ד"ה אלא) שכתב: כהטמינה בפנינו כדי להוציא ולגבות פעם שנית. דדוקא באופן זה אין כותבין שובר, אבל היכי דהשטר ישנו בעולם. אלא שאינו בידו של המלוה, ככה"ג כותבין שובר, והלוה צריך לשלם.

★★

בגמ': כוס יין של תרומה מעבירין לפני' כו' זו ראשית כתרומה ראשית.

כ"ק אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל בשבע ברכות (פ' החודש תשנ"ד) הגיד משמו של אדמו"ר האמרי אמת זצ"ל בהטעם שרק חטאת ופסח ששחטן שלא לשמן פסולים ושאר כל הקדשים כשרים, שחטאת הוא ענין של בעל תשובה שצריך להיות תשובתו בחילא סגי, בלי שום מחשבת חוץ. וכן בפסח שהיא הלקיחה הראשונה צריכה להיות עם כל הכוחות וכל הכוונות הטובות.

והוסיף ע"ז שמצאנו כאן שענין נישואין נקרא ראשית, שמעבירין לפני הכלל כוס יין של תרומה, לומר שזו

קרחא אסתר ירקרוקת [מכוערת] היתה וחוט של חסד משוך עליה יעו"ש.

וי"ע מ"ט זכתה לזה, וכן מ"ט זוכה לזה מי שעוסק בתורה בלילה, והמוכיח לש"ש. ויל"פ בזה, דהנה יעו"י בספ"ד דסוכה (מט): דא"ר חמא בר פפא כל אדם שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים שנא' חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו ע"ש, וא"כ יל"פ דהיינו טעמא דהלומד תורתו בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, והיינו "חן", דמתוך שלומד בלילה בצינעא ואין בנ"א רואים אותו ולא יודעים למעלתו ולרום ערכו ע"כ רוצה הקב"ה לפרסמו לשבח ושיהיה ניכר עליו "רום מעלתו" שע"ז יכבדוהו כדבעי לכבד ת"ח, ועי' פ"ג דמכות (כב): בזה, וילמדו מדרכיו ומידותיו והנהגותיו וכו', ולזה מושך עליו "חוט של חסד" שבזה ניכר שיר"ש וכן עליה הוא וידבקו בו. וכן עד"ז יעו"י בפ"ג דמו"ק (טז): דאמר רבא כל העוסק בתורה מבפנים תורתו מכרזת עליו מבחוץ דכ' חכמות בחוץ תרונה יעו"ש, דה"ט כש"נ דמתוך שלומד "בצינעא" ע"כ הקב"ה מפרסמו לתהילה כדי שילמדו ממנו תורה ושיכבדוהו וכו'.

וד"נ יל"פ דה"ט דהמוכיח לש"ש זוכה לזה, שכן אינו ניכר לרבים שכוונתו בזה לש"ש ודרך בנ"א לזלזל ולשנוא למוכיח אותם, וכדאיתא בספ"ג דערכין (טז): דא"ר עקיבא תמיה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה [כ"ה לפי גי' השיטמ"ק (באות ח') ע"ש], וכן גרסו רבינו גרשום שם דכ' בזה"ל, שמקבל תוכחה, שאם מוכיחין בדור הזה לאדם מיד שונאו, עכ"ל ע"ש. ולכן י"ל דזוכה לחוט של חסד שבזה יהיה ניכר לכל דאכן כוונתו לש"ש ומתוך שיזכה ל"חן" לא ישנאוהו כדרך ששונאים למוכיחים. ואפי' אם ישנאוהו בעל העבירה שאותו הוכיחו וכדכ' אל תוכח לץ פן ישנאך מ"מ אחרים יאהבוהו ויעודדוהו ע"ז ע"י שיזכה לחן, והבן. וה"נ יל"פ דה"ט דזכתה אסתר לזה, דודאי טענו ישראל איך נישאת לערל רשע כאחשורוש ומ"ט לא מנעה עצמה מלבוא אל בית המלך, ובודאי ברצון נבעלת לו ולא באונס מדחפיצה ביקרה של מלכות וכו' וכו', ולזה משך עליה הקב"ה "חוט של חסד" שבזה יראו וידעו הכל שיר"ש וצדקנית היא, דהא כל שיש עליו "חן" בידוע שיר"ש הוא וזה העיד עליה דבע"כ נלקחה לבית המלך נגד רצונה ואף נבעלת לו "באונס", דאל"כ לא היתה זוכה לחוט של חסד. וזהו א"כ הצד השווה שבהם דכל

בגמ': ב"ש אומרים כלה כמות שהיא ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה.

בפרקי דרבי אליעזר (סוף פרק ט"ז) איתא: מה המלך מקלסין אותו כך החתן מקלסין אותו. והעיר שם הרד"ל (אות ס"א) דלפ"ז אמאי לא נחלקו כאן רק לענין כיצד משבחין את הכלה, וכתב דאפשר דבית הלל מודו בשבח החתן שלא יאמר רק כמות שהוא דוקא, דאשה בכל דהו ניחא לה וכדקאמר ברפ"ב דקידושין ואין צורך לשנות את האמת, דבלא"ה היא מרוצה.

★★

בגמ': ב"ש אומרים כלה כמות שהיא כו' וב"ה וכו'

ראיה שפ"א (פ' תצוה תרס"ב) בפסוק הקרב אליך כו' אהרן אחיך כו' לכהנו לי שכתב וז"ל: בחר הקב"ה באהרן שהוא איש החסד כמ"ש לאיש חסידך להיות כ"ג, ואיתא אהרן שושבינא דמטרוניתא לומר דהלכה כבית הלל, דאיתא בגמרא כיצד מרקדין לפני הכלה ב"ש אומרים כלה כמות שהיא וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה. ובחתן לא פליגי דלכ"ע החתן חסיד ועושה חסד וכ"כ כחתן יכהן פאר, וכהן מדת החסד, אך וככלה תעדה כליה משמע כב"ש, אכן בה"א כלה נאה וחסודה פרש"י חוט של חסד משוך עלי'. פי' אעפ"י שהיא בכלל מידת הדין ודאי, אך כל החסדים שבאים לעולם באים על ידי, ומצד זה היא חסודה. שעלי' דייקא נמשך חוט של חסד

[וראה בהמשך שם לגבי מחלוקת אהרן וקרח]

★★

בגמ': ת"ר כיצד מרקדין לפני הכלה, בש"א כלה כמות שהיא, וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה וכו', ופירש"י חסודה, חוט של חסד משוך עליה עכ"ל.

וכד"ג יעו"י בפ"ג דמס' תמיד (דף כח). שכו' א"ר יונתן כל המוכיח את חברו לשם שמים זוכה לחלקו של הקב"ה וכו', ולא עוד אלא שמושכין עליו חוט של חסד שנא' חן ימצא וגו'. וכה"ג מצינו שזוכים ל"חוט של חסד" ברפ"ק דע"ז (ג): ובחגיגה (יב). דאר"ל כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנא' יומם יצוה וגו'. וה"נ מצינו כה"ג גבי אסתר בפ"ק דמגילה (יג). דא"ר יהושע בן

הני, דאין מעשיהם הטובים וכוונתם הטהורה ניכרת לרבים ולכן צריכים ל"חן" לפרסמם לטובה, והבן בס"ד.

ועד"ז יל"פ לדאיתא הכא דב"ה אומרים כלה נאה וחסודה, ופירש"י חסודה, חוט של חסד משוך עליה, והיינו דס"ל לב"ה דיש לשבח את הכלה בין בפנימיותה ובין בחיצוניותה, ד"נאה" היינו מעלה חיצונית, וכבס"מ תענית (לא). דאין אשה אלא ליופי יעו"ש, וכן יעו"י ביבמות (סג): דאשה יפה אשרי בעלה, וכן יעו"י בברכות (נז): דג' דברים מרחיבין דעתו של אדם דירה נאה אשה נאה וכו' ע"ש [וע"ש בח"א מהרש"א שכ' די"א ד"מחריבין" דעתו של אדם ע"ש, והיינו דפעמים אף יכול להחריב דעתו], וכן יעו"י בשבת (כה): דכ' מאי ותזנח משלום נפשי וגו' א"ר אבא זו מטה מוצעת ואשה מקושטת לתלמידי חכמים יעו"ש, וכן יעו"י בפ"ק דמגילה (יד). דנשתבחה שרה על שהכל היו סוכין ביופיה, וכן יעו"ש לקמן (טו). דת"ר ד' נשים יפיפיות היו בעולם שרה ורחב וכו' ע"ש, ומבואר א"כ דהוי "שבח" לאשה, וכן יעו"י בתענית (כג): וברד"ה לא מקבלי וכו' בזה, וא"כ זהו דס"ל לב"ה דצריך לשבחה ד"נאה" היא, והיינו מעלת חיצונית.

ו"חסודה" היינו כדפירש"י דמשוך עליה "חוט של חסד", שכן הוי עדות על מעלתה הפנימית דיראה ושלמה היא דהא כל שיש בו "חן" בידוע שיר"ש הוא, וכש"נ לעיל דלכן זוכה לזה המוכיח לש"ש וכו', דמשבחים אותה בזה דבזה ידעי' שיש לה עיקר המעלה ושבחה דאשה דשלמה היא ביר"ש ותוכה כברה, והבן בס"ד.

וה"נ יל"פ בדכ' ביוסף צדיקיא בפ' וישב (לט', כא) ויהי ה' את יוסף ויט אליו חסד ויתן חינו בעיני שר בית הסוהר, ופירש"י ויט אליו חסד, שהיה מקובל לכל רואיו, לשון כלה נאה וחסודה שבמשנה, עכ"ל ע"ש. וא"כ יל"פ בזה כנ"ל, דהא איירי שם דאשת פוטיפר הוציאה עליו שם רע שרצה לשכב עמה ולכן נתנו פוטיפר בבית הסוהר ובודאי דיברו הכל בגנותו דיוסף צדיקא, ולזה נתן לו הקב"ה "חן וחסד" שיהיה "מקובל" לכל רואיו ויראו לחן ערכו ורום מעלתו וטהרת ליבו ובזה יבינו הכל דהוי "שקר וכזב" ומעולם לא רצה לחטוא עמה ח"ו, ודו"ק.

(נופת צופים)

★★

בגמ': מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו הוי אומר ישבחנו בעיניו.

החפ"ד ר' יודל הרץ מסטריקוב ז"ל אמר ששמע מפי הרה"ק ר' מנחם מנדל מסטריקוב זצ"ל שאמר בשמו של הרה"ק ר' יחיאל מאלכסנדר זצ"ל, שאין כוונת הגמרא שישבחנו בעיניו ויוציא דבר שקר מפיו ח"ו, אלא בעין טובה יכולים באמת להשביחו (אויס בעסערען די זאך).

★★

בגמ': מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו הוי אומר ישבחנו בעיניו.

החפ"ן חיים (הל' רכילות כלל ט' בבאר מים חיים סקל"ד) העיר דעל מה דקדקה הגמרא שלקח מקח "מן השוק", וכתב בדוקא נקט שלקח מן השוק, דמן הסתם אינו מכיר את המוכר, אבל כשלוקח מאדם מסוים שמכירו לא ישבחנו בעיניו אלא צריך לגלות לו את האמת כדי שיוציא את אונאתו או שיחזיר את המקח.

ואם יודע שהלוקח לא איש דברים הוא ואין דרכו לילך בדינא ודינא ולא יחזיר את מקחו, ולא יהיה תועלת במה שמגנה את המקח כי מעיקר הדין אסור לגנות את המקח בגוונא שהלוקח מכיר את המוכר, דמכניס שנאה בלבו על המוכר.

★★

העיר בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: וע' ברש"ש כאן שכתב דבר נחמד מהו "לדבריכם" אלא דב"ה טענו דב"ש לשיטתם דאין לגרש אלא במצא בה ערות דבר א"כ הוי כלקח מן "השוק" שא"י לחזור בו ואינו יודע מי המוכר דאז בוודאי יש לשבחו.

★★

בגמ': לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

הר"ב החוזה מלובלין זצ"ל אמר ש"לעולם" בשביל העולם, האנשים והבריות, עבורם טוב יותר שצדיק הדור יתערב עמם, כי הוא ידריכם בדרך הישר והטוב. אבל בשביל הצדיק בפרט, טוב יותר שמתרחק מן הבריות עכד"ק.

שכר על עמלו וכוונתו לשם שמים לשמח חתן וכלה. ומה שאסר הרא"ש לזקן ואינו לפי כבודו להחזיר אבידה הוא רק בדבר שבממון ועע"ש.

★★

בגמ': ר' שמואל ב"ר יצחק מרקד אתלת כו'.

כתב בספר שם משמואל (פ' קרח): ענין הריקוד יש לפרש, שהמרקד מגביה את עצמו מחומר הארץ, והוא רמז שפעולות החומריות יהיו נמי קדושות ומזוככות ומסולקות מן הארציות, והוא כעין מלאכת מרקד להפריד הפסולת.

וזה הענין בריקוד לפני הכלה, לרמז שאף באלו הענינים שנראים חומריים אצל ישראל אינו כן, אלא צריך שיהי' קודש ומזוכך ומסולק מן הגשמיות.

ובזה יש לפרש: רב שמואל ב"ר יצחק מרקד אתלת, היינו שנשמת האדם מתלבשת במחשבה דיבור ומעשה, והורה בזה שהאדם יהי' מסולק מהחומריות בכל שלשה אלו, ובה יהי' דוגמא לשמוח לפני הכלה העליונה.

★★

בגמ': אהני לי' שוטיתי' לסבא ואמרי' לה שטותי' לסבא ואמרי' לה שיטתי' לסבא.

בסד"ק מי השילוח בליקוטים (עמ"ס כתובות) מבאר שכל אחד צריך להחזיק לעצמו בדבר אחד ומצוה אחת שלעולם לא ירפנה, ועי"ז יוסיף חיל ויאזור אומץ בשאר המצות. ובמצוה זאת לא יבוש מפני המלעיגים ולא ירתע מפני המתלוצצים, ומצד שני צריך להיזהר שלא יעשה זה מפני הרגילות, אלא בכוונה ומחשבה טהורה לשם שמים.

וזהו מ"ש כאן אהני לי' שוטיתי', ישעי' שראו על גבי מטתו עמוד של ענן בצורת הדס, הבינו שמצוה זו הי' לו כח ואומץ בעבודת השם כל ימיו. ואיכא דאמרי אהני לי' שטותי' לסבא, שלא התבייש ולא חזר בו מחמת אלו שרצו למנוע בעדו שמבזה את עצמו.

ואיכא דאמרי אהני לי' שיטתי', שלא נעשה מזה מצות אנשים מלומדה, אלא כל ימי חייו הי' לו דעה וכוונה ושיטה בזה לשמח חתן וכלה.

★★

ובעין זה פירש הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל על מה שאומרים בברכת המזון "וכל טוב, ומכל טוב לעולם אל יחסרנו" מה זה "וכל טוב ומכל טוב".

ואמר הגרש"ז, ש"וכל טוב" הוא התורה ודברים שמיימים, אבל אנחנו מתפללים שגם "ומכל טוב לעולם" שמה שהעולם חושב שזה טוב, כמו נכסים וממון, גם זה "אל יחסרנו".

★★

בגמ': לא תסמכו לנא לא מן סרמיטיין.

פירש רש"י לשון סמרטוטין.

בקובץ מאמרים ואגרות מרבי אלחנן וסרמן זצ"ל (ח"א עמוד ל"ח) מובא, דהג"ר אלחנן זצ"ל פירש בזה בשם העילוי מדוקשיץ זצ"ל, דהסמרטוט כשלעצמו אין בו חשיבות והוא חסר ערך, רק לפעמים כשצריך לסתום חור בכותל או בחבית מנצלים גם אותו. והנה כל רב בעירו מחויב לפעול ולעשות להגדיל תורה ולחזק בדקי הדת, דלכך הוא נבחר ולא רק בכדי שלא ישאר כסא הרבנות פנוי, אחרת כמוהו כסמרטוט שסותמים בו חור שממלא רק את החלל הריק, ועליו ועל כמותו קראו חז"ל "לא תסמכו לנא מן סרמיטיין".

★★

בגמ': רב שמואל בר רב יצחק מרקד אתלת א"ר זירא קא מכסיף לן סבא וכו'.

החוות יאיר בשו"ת (סי' ר"ה) נשאל מתלמיד חכם חריף ובקי ומתמיד היודע לנגן בכלי זמר אם הרשות בידו לנגן לפני חתן וכלה בהליכתן לחופה או במשתה של החתונה, או דנימא דאסור לו לבנות עצמו מפני כבוד תורתו ומה שאמרו כאן דת"ח שמחל על כבודו מחול, י"ל דהיינו רק בהעדר כבוד אבל לא בבזיון.

והחוות יאיר (שם) האריך לדון בזה ור"ל דלדעת הרא"ש (פ"ב דב"מ) שאוסר לזקן ואינו לפי כבודו להחזיר אבידה ה"נ דאסור לת"ח לבנות עצמו ולנגן. אלא דתמה מהא דמבואר בשמעתין דאיתחזי עמודא דנורא לר"ש בר רב יצחק ואהני ליה שטותיה כמה שרקד אתלת עד שאמרו לו קא מכסיף לן סבא, ותירץ דאדם מפורסם בחסידות שאני, וכתב די"ל דגם לכל ת"ח שרי לנגן כשיודעין שאין משלמין לו

בגמ': מעבירין את המת לפני הכלה.

בספר ברכת אליהו להגאון ר' אליהו פישר שליט"א כותב, שכ"ק הלב שמחה מגור זי"ע בא לנחם א' מהגדולים, וקודם לכן היה הלב שמחה בחופה ומשם בא לבית האבל, ובתוך השיחה שאל האבל אם כבר הרבי היה אצל החופה, וכתוצאה מכך העיר האבל עוד דהרי כתיב "טוב ללכת אל בית האבל", והשיבו הלב שמחה: הרי איתא "מעבירין את המת", וראייה שכלה קודמת. ואם תרצה לדחות ולומר שהתם הכוונה רק בדרך הילוכן כאשר נפגשים בדרך וכמ"ש רש"י שם, אבל בתוס' שם כתבו דקאי גם על הקרובים של שניהם שיש להם לילך לבית החתן קודם.

וסיים, והלוא כתוב "טוב ללכת", אלא המהרש"א בפרק המדיר (דף ע"ב) כותב וצ"ל דללכת אל בית המשתה היינו של רשות, אבל משתה של מצוה כגון של חתן וכלה, הא אמרי' פרק האשה שנתארמלה דמעבירין את המת מלפני חתן וכלה.

★★

בגמ': מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה.

כתב החלקת מחוקק (סי' סה סק"ב) דאפש"ל דדוקא כשרואה שנכנסין לחופה צריך לכבדם אבל אם יודע שיש חופה בעיר אינו צריך לבטל מלימודו ולילך לשם. והבית שמואל כתב דלא משמע כן, דהא בהוצאת מת חייב לבטל גם באינו רואהו והברייתא השוה בין הכנסת כלה להוצאת המת.

ובתב השדי חמד (מערכת חתן וכלה אות כ"ב) דסוגין דעלמא להקל כדעת החלקת מחוקק, שהרי בעיירות גדולות שנמצאין בהן ת"ח הרבה ורבנים דיתבין ועסקין באורייתא תדירא לא ראינו ולא שמענו שכלם יבטלו לימודם להכנסת כלה אף שיודעים כי ביום זה יש חופה, וכ"ש לפי הנהוג ששולחין פתקאות הזמנה ומתפרסם עי"ז באיזה יום באיזה שעה ואין כולם הולכין כי אם השייכים אל החופה מצד הקירבה או אהבה ורעות, ובעיר קדשנו ירושלים היקרה תוב"ב מנהג קדום הוא, בשבת שלפני החופה הקרובים מוליכין את החתן לבית הרבנים ולבית החכמים לקבל מהם ברכת צדיקים שיהא זיווגם עולה יפה ועי"ז יודעים כולם יום חופתו, ובכל זאת אינם באים כולם לחופה, דאין רוצין לבטל מלימודם וחלילה לומר שכולם עושין שלא כדין.

★★

בגמ': מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה.

פרש"י במגילה (כ"ט). דהכנסת כלה היינו ללוותה מבית אביה לבית חופתה.

כתב הדרישה (א"ה סי' ס"ה) מזה היה נראה הגון ללוות בזמנינו את הכלה כשמביאין אותה תחת החופה וכמו שאנו נוהגין לעשות לחתן, ואדרבא הכנסת כלה היא העיקר, דלא נזכר בגמרא רק הכנסת כלה. ושוב כתב דמה שהולכין בזמנינו כל הקהל עם החתן לכסות ראש הכלה היא הנקרא בזמנינו הכנסת כלה לחופה ע"ש. והט"ז (שם סק"ב) השיג על הדרישה, וכתב דראה בקצת מקומות אנשים חשובים הולכים לקראת הכלה וכשמקריבים אליה חוזרין לאחוריהם לחופה ונכון הוא, והובא גם בבית שמואל (שם).

★★

בגמ': אמרו עליו על רבי יהודה בר אלעי שהיה מבטל ת"ת להוצאת המת.

החפ"ן חיים זצ"ל (בספרו אהבת חסד ח"ג פ"ג בהגה"ה) תמה על הראש והרי"ף שהשמיטו מסקנת הגמרא בב"מ (ל:): דגם זקן ואינו לפי כבודו חייב בקבורת המת. **ובתב** שם דאולי סמכו הרא"ש והרי"ף על מה שהעתיקו כאן הא דאמרו עליו על ר"י בר אלעאי שהיה מבטל ת"ת להוצאת המת וכו' והיינו ללויה וכ"ש לקבורה גופא דהיא עצם המצוה, ורבי יהודה הלא מזקני וגדולי הדור היה ואינו לפי כבודו לילך וללוות לכל מי שקרא ושנה.

★★

בגמ': מלך שמח על כבודו אין כבודו מחול.

במושך חכמה (דברים כ"ב, כ"ב) מבאר טעם הדבר, משום שכבוד המלך הוא כבוד העם, ועל כבוד העם אין בכוחו למחול. ומפרש שם עוד דהיינו טעמא דקיי"ל (סנהדרין פ"ח ע"ב) לגבי זקן ממרא החולק על סנהדרין, שאין בכח בית דין למחול לו, והוא חייב סקילה. שעל ידי שהוא מערער על דבריהם, שהם הסמכות העליונה בישראל, הרי זו רעה חולי מתפשטת בכלל האומה הישראלית, שאם לא יבטל היחיד דעתו להרוב שנמצאים במקום המקדש, אז תרבה הרעה בישראל, ויעשו אגודות אגודות, וזה אין בכח בית דין למחול.

★★

עוד פירוש בנוגע לכפל הלשון שום תשים, ראה בצוף דבש לרבי וידאל הצרפתי ז"ל (פרי שופטים) שבא לרבות מלך בבהמות שור. מלך בעופות נשר וכו' עכ"ד וצ"ב דהרי בזה ל"ש ענין שום תשים על האדם וי"ל בכונתו. ועי' בשפ"א לקוטים (שם) שכתב דיש כאן רמז בתוה"ק להא דעתידה מלכות בית דוד להתחלק לב' שפטים וי' שבטים, והיה ב' מלכים, וזהו "שום תשים" עכד"ק.

★★

והנה טעם הדבר דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול כתבו התוס' סנהדרין (י"ט: ד"ה ינאי וכו') דהיינו משום דכבודו של המלך בא לו משום מצוות המקום, ואינו יכול להפקיע קדושת המקום ע"ש. וכע"ז בח"א למהרש"א (קדושין ל"ב) בשם המרדכי בגיטין בפרק הנוזיקין בשם מהר"ם דמלכותא דארעא לא הוי אלא כעין מלכותא דשמי' ושמי' מוקמינן ליה ולא דיליה הוא מדכתיב כי לה' המלוכה ואין המלך בו"ד יכול למחול כבוד מלכות שמים עכ"ד. וכע"ז בקובץ שעורים על כתובות (אות מ"ז) מדנפשיה ע"ש. והרה"ק מציעשינוב זצ"ל בקובץ אוצרות ירושלים (חלק קע"ב סי' תל"ג) הביא מתשו' מהר"ם הארוכות (סי' ק"ז) וז"ל לגבי מחילת כהן או ת"ח: ולא דמי למלך שאין כבודו מחול דכתיב כי לה' המלוכה, הממליך מלכים ולו המלוכה, ולהכי כתיב שום תשים עליך מלך, ריבה שימות הרבה לומר שאין כבודו מחול עכ"ד וזה כהנ"ל.

★★

וראה גם בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קו' י' עמ' כ"ג) מה שהביא מהג"ר יוסף דרשן מפוזנא זצ"ל דמש"כ כאן "מלך" קאי על הקב"ה ע"ש מש"כ לפי דרכו. אך להנ"ל הדברים נפלאים, דהפסוק מרמז כאן על כך, שכל כבודו של המלך בו"ד הוא מכוח מלך - הוא הקב"ה, ולכן אינו יכול למחול על כבודו וכמובן ודו"ק. ובהנ"ל מובן הא דאי' בחז"ל (יומא כ"ב:) דשאל נענש בגלל שמחל על כבודו ע"ש. ולכאורה מאי כולי האי להענישו, אך להנ"ל א"ש. דאי מחל על כבודו מראה בזה שאין כבוד השי"ת חשוב מספיק בעיניו, שהרי כבודו של המלך הוא כבוד ה' וכנ"ל ודו"ק. (ובזה מובן מה דאי' בפסחים (כ"ב:) את ה"א תירא לרבות ת"ח, והיינו כיון דכבוד הת"ח הוא כבוד השי"ת, ולכן יש לירא מהת"ח כמו מהשי"ת ודו"ק וראה בספר אביר הרועים (אות ע"א) מה

במשך חכמה (דברים לא, ז) הקשה דהכא קיי"ל דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, וה"נ איתא ביומא (כ"ב ע"ב) מפני מה נענש שאול (לבא לידי דבר שניטל ממנו מלכותו. רש"י) מפני שמחל על כבודו (שביזוהו והחריש). ואילו במכות (כ"ד ע"א) משבח את יהושפט מלך יהודה שכשהי' רואה ת"ח, הי' עומד מכסאו ומחבקהו ומנשקהו וקורא לו אבי אבי רבי רבי מורי מורי. ותירץ דהתם איירי בצנעא אבל בפרהסיא אסור [וכן מצינו בפרנס שאסור לו לעשות מלאכה בפרהסיא, אבל בצנעא שרי].

ולפ"ז מבאר כמין חומר הפסוק שם שצוה משה את יהושע "לעיני כל ישראל - חזק ואמץ". היינו שלעיני כל ישראל, בפרהסיא כשאחרים רואים, חזק ואמץ, ולא יוותר על כבודו, כי לעיני אחרים אין כבודו מחול.

★★

בגמ' כאן ילפינן הא דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ממש"כ (דברים יז, טו): שום תשים עליך מלך וגו', שתהא אימתו עליך. ובפירוש הרוקח (בדברים שם) רמז, דתיבות: שום תשים עליך מלך בגי': שתהיה אז אימתו עליך ע"כ. ופרש"י: ישראל הוזהרו שישימו עליהם שימות הרבה, כלומר שתהא אימתו עליהם ע"כ. והיינו דכפל הלשון שום - תשים בא ללמד, שגם אם המלך מחל על כבודו אחרי השימה הראשונה, צריך לשימו שנית - שימות הרבה ודו"ק. וכע"ז בשיטמ"ק בכתובות (כאן) דכאשר המלך מחל על כבודו הרי זה כאילו הסיר עצמו מהמלכות ואתה מצווה להשימו עליך מחדש, וכנראה הדרש הוא מכפל הלשון, ועי' בב"מ (ל"א.) דילפינן מקרא דהשב תשיכם - אפי' מאה פעמים ועוד פסוקים כיו"ב ע"ש. וה"נ כאן הדין הוא אפי' אם המלך מחל על כבודו מאה פעמים חייבים בכבודו ודו"ק.

וראה באור החיים (דברים י"ז, י"ד) שכתב דכפל הלשון שום תשים בא ללמד שאין זה רשות אלא מצוה ע"כ. ובהגהות ברכת שמעון להגרבי"ש שניאורסון ז"ל כתב, די"ל דלכן אין כבודו של המלך מחול כיון שמינוי המלך הוא מצוה ולא רשות לכן לא יכול למחול עכ"ד. וכל זה כהנ"ל. וראה גם בדברי הגר"ש קלוגר זצ"ל בקובץ ישורון (חלק ג עמ' ק"ה-ו) שכתב כסברא זו של הברכת שמעון, דאם שום תשים הוא מצוה, א"כ שפיר מובן הא דאי מחל על כבודו אין כבודו מחול וביאר בזה כמה סוגיות ע"ש וזה כהנ"ל ודו"ק.

עלתה לה יפה, בטח דשמחה אז ולא העלתה צעקתה לפני שומע תפלה ולכך דמיך מזלה, ולזה נקרא הינומא דמנמנה בה כלתה שעל יד כן אירע שצריכה עדים לתבוע כתובתה ע"י אלמנותה או גירושיה.

★★

בגמ': אמר רב, דרדוגי דמשחא ארישא דרבנן.

וברש"י: הנשים נותנים שמן בראש התלמידים ושפות ע"כ.

העיר הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א:

וצ"ב האיך עשו כן ע"כ.

★★

בגמ': ואבע"א אפילו הגדיל קמ"ל.

ולכאן צ"ב, דאמאי בעי רב הונא לחדש דאפי' הגדיל, והא ודאי מתני' איירי בהגדיל דאל"כ פשיטא, דודאי מה שהקטן לא מחה אין זה ראי' שמכר.

והנה בעיקר יסוד חזקת ג' שנים מצינו ב' מהלכים, א. שיטת הרמב"ן (ב"ב מ"ב ע"א) שיסוד החזקה הוא מדלא מיחה ג' שנים ראי' שמכר, אלא דאיכא ריעותא דיאמר לו אחוי שטרך וע"ז אמרי' דאין אדם שומר שטרו יותר מג' שנים. ב. שיטת הנמוקי' (ריש פ' חזקת), ועי' בקצוה"ח (סי' ק"מ סק"ב) שכ"ה דעת הרמב"ם, (פי"א מטוען ה"ב) דזוהי תקנת חכמים שכיון שאינו יכול לשמור שטרו יותר מג' שנים תקנו חז"ל שלאחר ג"ש תהיה השדה שלו, אלא שיכול למחות ואם לא מיחה איהו דאפסיד אנפשי', (וכמ"ש ברש"י ד"ה שני חזקה וכו' שנתקנו חכמים וכו').

והנה להרמב"ן צ"ב סוגיין וכנ"ל, אמנם לשאר הראשונים י"ל קצת דכיון דאין הראי' מדלא מיחה אלא זוהי תקנ"ח א"כ י"ל דגם בקטן (ועכ"פ בפעוטות) תקנו כן ודו"ק. (הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף י"ח ע"א

בגמ': משום דקא בעי למיתני סיפא וכו' והא קי"ל המלוה את חבירו בעדים אינו צריך לפורעו בעדים וכו'.

כתב הגאון בעל שואל ומשיב צ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' ג' ע' י):

שהביא מהאבני נזר צ"ל לגבי חותנו הרה"ק מקוצק צ"ל שהרגיש בו ענין שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, ותמיד היה גם לו (שהי' חתנו) אימה ופחד לפניו, ואולי שייך ג"כ לדברי חז"ל: מאן מלכי רבנן, ולרבנן יש דין מלך וככל הנ"ל ודו"ק).

ולפי הנ"ל מובן מש"כ המקנה בקדושין (ל"ב:): דמלכי או"ה יכולים למחול על כבודם ע"ש. והביאור פשוט להנ"ל בדדידהו ל"ש לומר דמלכותם שייכת למלכות ה' ולכן שפיר יכולים למחול ודו"ק.

★★

וראה במהרש"א בקדושין (ל"ב:): שהקשה דאיך שימש משה רבינו לפני יתרו הרי משה רבינו הי' מלך ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. והנה כן הקשה גם בספר מעשי ה' (פר' יתרו פרק ד). ובצדה לדרך (פר' יתרו) הביא קושיתו ותמה דהיכן מצא שלמשה רבינו היה דין מלך ע"ש באריכות, אך במרכבת המשנה על המכילתא (פר' יתרו) הביא את דברי הצדה לדרך ותמה עליו דבגמ' זבחים (ק"ב). מפורש שלמשה רבינו היה דין מלך ע"ש.

וכתב שם לחלק דהיה לו דין מלך רק אחרי מ"ת ולכן למ"ד דיתרו היה קודם מ"ת א"ש ע"כ. וכ"כ גם המקנה בקדושין (שם) ע"ש וכ"כ במשך חכמה דהיה למשה דין מלך רק אחרי מ"ת ע"ש. ובלקוטי יהודה (שמות ח"א עמ' קכ"א) מביא בשם כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת צ"ל דקודם מ"ת היה הדין דמלך שמחל על כבודו, כבודו מחול ע"ש בדבריו וראה עוד בספר חדושי רבי נחמיה אלטר צ"ל על קדושין (שם) מש"כ בקושיה זו.

דף י"ז ע"ב

בגמ': מאי הינומא וכו' קריתא דמנמנה בה כלתא.

כתב בשו"ת דברי יציב (חור"ם סי' פה): מעודי תמהתי שכלה תנמנם בעת יציאתה וחכמים יקראו משום זה הינומא. וכתב: אך דברי חכמים אמיתין ומאירין, לפי מה דאיתא בירושלמי האי מאן דמיך בריש שתא דמיך מזליה, משום שעיקר הכל הוא התחלה, ולהכי התחיל השו"ע בהשכמת הבוקר, וגבי חתן וכלה שביום חתונתם מתענין דהוי יום סליחה כיום כפור ופשיטא שהוא יום תפלה שאז יעלה הזיווג יפה יפה, אבל השתא דחזינן דהאשה נתארמלה או נתגרשה ולא

הרי נאמנת להפסיד כתובתה, וביאר האו"ש כנ"ל, שהרי הא דעוברת על דת מפסידה כתובתה היינו משום דאינו יכול לחיות אתה מכאן ולהבא שהרי חשודה להכשילו, משא"כ הכא שהיא עצמה אומרת ומודה שמשנתו נדה יכול לחיות אתה (שמקבלת על עצמה מכאן ולהבא לא להכשילו) ולא מפסידה כתובתה, אף שלגבי ממונות נאמנת.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': דאמר רבה מפני מה אמרה תורה וכו'.

מבואר בדברי רבה דלא אומרים שיאמן מודה במקצת, במיגו דאי בעי כפר הכל. והנה הר"י מגאש (במסכת שבועות) הוכיח מסוגייתנו שלא אומרים מיגו לאפטורי משבועה. והר"ן דחה הוכחתו, שהרי בגמ' מבואר שהטעם זה לא בגלל שהוי מיגו לאפטורי משבועה, אלא דהוי מיגו דהעזה. ומכאן גם תמה הש"ך [בכללי מיגו כלל ו'] על שיטת התוס' הסוברים: שאומרים מיגו דהעזה, דהרי מבואר בסוגייתנו שלא אומרים.

הקצה"ח תירץ: דדוקא הכא בפקדון והלואה דהוי העזה גדולה לא אומרים מיגו דהעזה, אבל במקח וממכר אומרים מיגו דהעזה. עוד יתכן דהגם דמיגו דהעזה אומרים וכן מיגו לאפטורי משבועה אומרים, מיגו דהעזה לאפטורי משבועה לא אומרים.

והטעם, כתב בקובץ שיעורים [בב"ב] דבמיגו איכא ב' דינים: א. דהוי בירור. ב. דיש לו את כח הטענה שהיה יכול לטעון, וכדי לפטור משבועה בעינן בירור. ובמיגו דהעזה כיון דהוי העזה, בירור אין, והוי רק כח הטענה, וכח הטענה לבדו אינו פוטר משבועה. וסברת הר"י מגאש הסובר שבכל מיגו לא אומרים לאפטורי משבועה, י"ל דכיון שהתורה הטילה עליו שבועה, התורה הצריכה דווקא בירור זה, ולא בירורים אחרים ואפי' בירור על ידי מיגו - לא מהני.

דף י"ח ע"ב

בגמ': אנוסים היינו כו' כ"ל כמיני' כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד.

בשו"ע (יו"ד סי' קפ"ג סעיף ג') נפסק שאשה שלבשה בגדי נדות, אינה נאמנת לומר אמתלא שטהורה היא. והמקור

מכאן הביא הרמ"ה ראי' (עיין בר"ן כאן) דגם בגזול את חברו בעדים נאמן לומר החזרתי, דאל"כ יקשה ליתני ומודה ר"י בגזול את חברו בעדים, ונראה די"ל, דבאמת י"ל דצריך להחזיר בעדים, ומ"מ לא מצי למתני בסיפא ואם יש עדים, דאפילו לא יהי' רק ע"א שגזלו שוב אינו נאמן לומר החזרתי, דכל שיש עד שגזול וזה טוען החזרתי הו"ל נסכא דר"א והו"ל מתוך שאינו יכול להישבע משלם, וליכא למימר מגו, כיון דיש עד שגזול הו"ל גזלן וכדאמרו בב"ב דף ל"ד, אבל בפריעה לא מקרי מתושאיל"מ דאף דלוה, עומד לפרעון, משא"כ בגזול, ועיין בש"ע סי' ע"ה ובקצה"ח שם ודו"ק היטב.

★★

והנה נחלקו הראשונים בגזול את חברו בעדים אי צריך לפורעו בעדים, דברמב"ם (פ"ד מגזילה הל' י"ד) משמע דאינו יכול לומר החזרתי, ורוב הראשונים חולקים, והביאו ראי' מסוגיין (עי' רמב"ן בב"ב ל"ג סוף ע"ב, בשם הרמ"ה) [וכמובא לעיל] דאה"נ א"א להעמיד בהלואה שהרי אין צריך לפורעו בעדים, מ"מ הא איכא לאוקמי בגזילה דיכול לומר החזרתי ונאמן אבל אי איכא עדים שגזול אינו נאמן לומר החזרתי, אלא מוכח דגם בדאיכא עדים נאמן לומר החזרתי, ומצינו כמה וכמה תירוצים בזה.

ובאור שמח (שם) תירץ דהנה טעמו של הרמב"ם דאינו נאמן לומר החזרתי הוא, שכיון שיש עדים שהוא גזלן א"כ איבד את נאמנותו כיון שהוא גזלן, אמנם זהו רק היכא שיש עדים שהוא גזלן משא"כ במקום שהוא אומר על עצמו שגזול, א"כ אף שהוא נאמן ע"ע וצריך להחזיר את הגזילה מ"מ זהו רק לגבי דיני ממונות, אבל מ"מ אינו נאמן על עצמו שהוא גזלן ולא מפסיד את נאמנותו בזה, ולכך בשלמא בהלואה אם אומר בעצמו שלוח בעדים בעי מיגו כיון שצריך להחזיר בעדים שהרי הודה שהמלוה לא האמינו בלא עדים, משא"כ בגזילה ליכא לאוקמי בכה"ג שטוען שגזול בעדים ודו"ק ודפח"ח.

ומביא סייעתא לדבריו דהנה לקמן (ע"ב ע"א) גבי עוברת על דת שיוצאת בלא כתובה וכגון משמשותו נדה, ושו"ט בגמ' מנא ידע, ומוקמינן לה דאמרה לי' פלוני חכם טיהר לי את הדם ואזל שיילי' ואשתכח שיקרא, והקשו הראשונים נוקי לה כגון שהודית שמשותו נדה, ותירץ הראב"ד שאינה נאמנת דאין אדם נאמן לעשות עצמו רשע, והקשו עליו

עצמו רשע. וי"ל דאינו נאמן לפסול עצמו, אבל הכא עושה תשובה ואינו רוצה להביא חולין בעזרה.

והקשה הנו"ב (מהדו"ת אהע"ז סי' קנ"ו) דא"כ אמאי אמר רמי בר חמא דאינם נאמנים לומר אנוסים היינו מחמת ממון, משום דאין אדם משים עצמו רשע. א"כ בעדים החתומים על הגט ואמרו אנוסים היינו מחמת ממון נימא דכיון דאומרים בדרך תשובה, כדי להפרישה שלא תנשא האשה לעלמא יהיו נאמנים, ומוכיח מזה דהך העדאה בדרך תשובה לא מהני רק לגבי להעיר על עצמן, ולא להאמינם להעיד על אחרים.

★★

בגמ': אבל אמרו אנוסים היינו מחמת ממון אין נאמנים מ"ט אין אדם משים עצמו רשע.

בשו"ת שנות חיים (תשובה קל"ו) נשאל הגר"ש קלוגר זצ"ל מכאן על מה שכתב דהיכא דממונו חביב עליו מגופו ורוצים לאנסו בכל ממונו אינו מחויב להפסיד כל ממונו שלא לעבור על הלא תעשה, דלפ"ז אמאי אין נאמנים להעיד דהיו אנוסים מחמת ממון משום דאין אדם משים עצמו רשע, והא י"ל דממונו חביב מגופו ולא משוי נפשיה רשיעא.

וכתב ע"ז הרש"ק זצ"ל דקושיא זו היא רק דברי קנתורים, די"ל בפשטות דכל זה רק בלאוין בעלמא, אבל באיסור גזל פשיטא דאין להציל ממונו בממון חבירו וכדאמרינן בפסחים (כה:): דהיכא דאמרו לו הרוג את פלוני ואם לא הוא יהרג, דחייב למסור את נפשו מסברא, דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי ועע"ש.

★★

בגמ': אין אדם משים עצמו רשע.

בתשובות תועפות ראם (יור"ד סימן א') כתב: והרי מבואר מדברי הרשב"א (כתובות דף יט) דלאו דוקא אין אדם משים עצמו רשע, אלא אפילו לשווייה נפשיה ללא חסיד אמרינן דאינו נאמן ע"כ.

והוסף שם המחבר דאף אם נצדיקו בדבריו דעל פי שתיקתו לא הוי רשע ח"ו, על כל פנים מידת חסידות אין כאן ע"כ.

★★

הוא מדברי הרמב"ן שסובר דלא מהני אמתלא רק בדיבור, כגון שאומרת שנתקדשה, ואח"כ אומרת אמתלא למה אמרה כן. אבל היכי דעביד מעשה, לא מהני לזה אמתלא.

וכתב שם ברמ"א דהיינו דוקא אם הי' לה ברירה לעשות באופן אחר, אבל היכי דלא הי' ברירה אחרת נאמנת באמת לא גם היכי דעבדה מעשה.

והרמ"א (בתשו' סי' ב') דן בזה לגבי אשה שלבשה בגדי נדות, ואח"כ אמרה שלא עשתה כן רק בשביל להסתיר שהיא מעוברת, שכיון שאי אפשר לה להסתיר באופן אחר י"ל דנאמנת.

וכתב החתם סופר בתשובות (יור"ד סי' ט') שיש להביא ראיה לדברי הרמ"א מסוגיין, דהרי אי לאו דאין אדם מגיד וחוזר ומגיד, היו עדים נאמנים על השטר שחתמו, לומר אנוסים היינו. ולכאור' קשה הא אין לך מעשה גדולה מזו שחתמו על השטר, ולדברי הרמב"ן לא מהני אמתלא בזה. ומוכח דכיון דא"א בענין אחר, שהרי כפו אותם לחתום על שטר זה, מהני בזה אמתלא גם נגד מעשה.

★★

בגמ': כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד.

הלב"ש (בסוף חלק אבן העזר) כתב, דהא דקיי"ל דאין אדם משים עצמו רשע ילפינן מעדות שכיון שהגיד אינו חוזר ומגיד, והוא משום דע"י החזרה אשתכח דהעיד שקר ומשוי נפשיה רשיעא.

ותמה עליו האור שמח (בשו"ת סי' ל"ג) דהא בסוגין מפורש בהדיא דלא כדבריו, דמבואר דבאנוסין מחמת נפשות לא שייך הא דאין אדם משים עצמו רשע ומ"מ אמרינן בכתב ידם יוצא ממקום אחר, דאינו חוזר ומגיד, וע"כ דאין חוזר ומגיד אינו מחמת הא דאין אדם משים עצמו רשע.

★★

בגמ': כי אתמר ארישא אתמר כו'.

כתבו התוס' במס' ב"מ ג' ע"ב (ד"ה מה) בהא דאיתא התם דהאוכל נאמן לומר מזיד הייתי לפטור את עצמו מקרבן. וא"ת איך נאמן לומר מזיד הייתי, והא אין אדם משים

כתב הקצות החשן (סי' ל"ה סק"ד) דאין להקשות מכאן על השו"ע (אבהע"ז סי' מ"ב סע' ה') שפסק דאנוסים לא נפסלו אע"ג שלא מסרו נפשם על קידוש ה', והא כאן מבואר דגם מחמת אונס רשע איקרי. דיש ליישב דאע"ג דאינו נפסל על ידו מ"מ הוא עצמו אינו נאמן למשוי נפשיה רשיעא אפילו במידי דלא נפסל על ידו לעדות. והקצות החושן הביא הוכחה לכך, דהא בעדים שאמרו אמנה היו דברינו אינם נאמנים משום דעוולה הוא וכדמבואר לקמן בסמוך, אע"ג דלא מצינו שיפסלו העדים החותמים על אמנה.

★★

השב שמעתא (שמעתא ז' פרק ה') הביא ראייה למש"כ בקצות הנ"ל מדברי הרשב"א בסוגין שכתב כאן בדברי ר"מ שאומר דיהרגו ואל יחתמו שקר בזה"ל: ואע"ג דקיי"ל אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש אלא שלשה דברים כו', מ"מ מדת חסידות הוא דליקטליה ולא יחתמו שקר, ואי לא עביד הכי משוי רשיעא, וקסבר ר"מ דאפילו בכה"ג אין אדם משים עצמו רשע שאינו חסיד ע"כ, ומבואר בהדיא דאפילו היכא דליכא איסורא אלא שאינו חסיד בכך הו"ל משוי נפשיה רשיעא.

מיהו השב שמעתא תמה ע"ז דבסופ"ב דיבמות מבואר בהדיא דבמקום דלא נפסל לעדות לא אמרינן דאין אדם משים עצמו רשע. וע"כ כתב הש"ש דכוונת הרשב"א רק בסוגין דאין הנאמנות מצד עדות אלא מצד מיגו, וכיון דדינו ליהרג הו"ל מיגו במקום חזקה דחזקה דכדין עשה. וכמו כן גם אי לא נפרש כהרשב"א הנ"ל אין להוכיח מכאן דגם העובר באונס נפסל לעדות, דשאני הכא דנאמן מכח מיגו ומיגו במקום חזקה לא אמרינן.

★★

בגמ': קסבר ר"מ, עדים שאמרו להם חתמו שקר וא"ל תהרגו, יהרגו וא"ל יחתמו שקר. אמר ר"י רבא וכו'.

בטורי אבן בהגהותיו על הרמב"ם (פ"ה דיסודי התורה) רוצה להביא מקור לשיטת הרמב"ם דס"ל שאין אדם רשאי להחמיר על עצמו וליהרג בשאר העבירות (חוץ מע"ז ג"ע ושפ"ד). דאי ס"ד שרשאי אדם להחמיר על עצמו. א"כ קשה

בגמ': אנוסין היינו מחמת ממון כו' רשעים כו'.

בשו"ע חושן משפט (סי' שפ"ח סעיף ב') כתב דהמוסר ממון חבירו מחמת שאנסוהו גויים להראות הרי זה פטור בתשלומין. וכתב שם הרמ"א ולא מקרי אונס אלא הכאות ויסורין, אבל לא אונס ממון. ומקורו הוא במרדכי והגהות מיימונית, וכתב שם בבית יוסף דפשוט הוא. ובביאור הגר"א שם (ס"ק כ"ח) כתב דהמקור הוא מסוגיין, דעדים שאמרו אנוסין היינו מחמת ממון הרי הם רשעים, דלא הי' להם להנצל בממון חבריהם. אמנם בש"ך (שם ס"ק כ"ב) הביא מהר"א בחינוך (מצוה רל"ו) והרמב"ן והרשב"א שגם באונס מחמת ממון פטור. וכתב בביאור הגר"א (שם) דעכ"פ גם הם מודים דעבד איסורא, וכדאמרינן הכא דרשעים נינהו כאנוסין מחמת ממון. אלא דלא גרע מגרמא בנזקין דאיכא איסור ופטירי, וה"נ איכא איסורא באונס מחמת ממון ופטור. והביאו החפץ חיים ה' רכילות (כלל א' בבאר מים חיים ס"ק י"ב).

דף י"ט ע"א

בגמ': קסבר ר"מ עדים שאמרו להם חתמו שקר וא"ל תהרגו יהרגו וא"ל יחתמו שקר, א"ל רבא השתא אילו אתו קמן לאמלוכי אמרינן להו זילו חתמו ולא תתקטלו וכו'.

המהר"ן חיות זצ"ל בספרו תורת נביאים (דף יז ע"ב) דן אם מותר לאדם להיות חמסן כדי להציל נפשו ממיתה.

וכתב לו החתם סופר במכתבו (שו"ת או"ח סי' רח קרוב לסוף התשובה) דיש לעיין בגמרא יומא (פג ע"ב) קפחתי את הרועה עיי"ש. והא דאיתא כאן בגמרא יהרגו ואל יחתמו שקר, הוי מילתא אחריתא, כי על כל פנים היה להם לעדים לשלם להנפסד מכיסם אחר שחתמו שקר באונס עיי"ש.

★★

בגמ': קסבר ר"מ עדים שאמרו להם חתמו שקר וא"ל תהרגו יהרגו וא"ל יחתמו שקר.

פרש"י הלכך כי אמרי נמי אנוסים היינו מחמת נפשות נפשיהו רשעים.

ובש"ך מביא: וכתוב בהגהות סמ"ק ס"ג: דאותן קדושים ששחטו עצמן שלא סמכו דעתם לעמוד בנסיון - קדושים גמורים הם.

★ ★

בגמ': האומר שטר אמנה הוא זה אינו נאמן כו'.

בתומים (אורים סי' ל"ה ס"ק קל"א) כתב, שעדים שחתמו על שטר אמנה נעשים רשעים ומיפסלי לעדות, דנעשים בזה רשעים, כדאמרינן הכא דאם אמרי אמנה היו דברינו אין אדם משים עצמו רשע.

אבל בקצות החושן (שם ס"ק ד') חולק עליו, דאין קשר בין רשע להיפסל לעדות, להך דאין אדם משים עצמו רשע שוב, דאף דאינו רשע לעדות, מ"מ אינו משים עצמו רשע לזה, וראי' לדבר ממה שה שטר פרוע, וספר שאינו מוגה, דחשיב הכא עולה, ומ"מ דבר פשוט הוא שאינו נעשה רשע בזה. וה"נ לגבי שטר אמנה כן הוא.

אמנם בהגהות ברוך טעם העיר מדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' עדות הלכה ז') שהמעיד על שטר אמנה, הרי זה כאילו מעיד עדות שקר, ומשמע מזה שהוא נפסל לעדות כמעיד עדות שקר.

דף י"ט ע"ב

בגמ': אתמר ספר שאינו מוגה אר"א עד שלשים יום מותר לשהותו מכאן ואילך אסור לשהותו.

פריש"י דספר היינו תורה נביאים וכתובים.

הב"י (יו"ד סי' רע"ט) הביא בשם רבינו ירוחם (וכן פסק הרמ"א שם) דגם בגמרות ופירושים ושאר הספרים שצריכין לפרש דיני התורה שייך איסור זה.

הבני יונה (סי' רע"ט ס"ק א') כתב דהאיסור כולל גם כשאינו יודעים בודאי שיש בו טעות אלא כל שאין לנו בטוחים שאין בו טעות ישהה מלהגיהו, ובפרט בס"ת שיצאה מתחת ידי הסופר כל זמן הגיהה דשכיח בה טעות. אמנם השפת אמת בחדושו ליו"ד צידד דרק כשיודעין שיש טעות בספר הוא בכלל ספר שאינו מוגה ע"ש.

★ ★

על רבא דאמר אילו אתו עדים לישאל אמרינן להו חתמו שקר, ליפסק להו עשו כטוב בעיניכם אם תרצו תחתמו שקר ואם תרצו תמסרו עצמכם להריגה, ומדקאמר רבא אמרינן להו חתמו שקר ואל תהרגו משמע דצריך לומר להם כן וכו' ע"ש בדבריו.

וכתב חכ"א בספר הזכרון כל הכתוב לחיים (ע' תנה-ו):

אדרבה בפשטות הסוגיא שם משמע ההיפך. שהרי בדברי ר"מ שעדים שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו יהרגו ואל יחתמו שקר ובה שחתמו חשיבי רשעים - מקשים הראשונים, וכי כך סובר ר"מ שבכל העברות יהרג ואל יעבור? וההסבר הרווח שם הוא שמידת חסידות הוא ליהרג ולא לחתום שקר וקסבר ר"מ שאפילו בכה"ג אין אדם משים עצמו שאינו חסיד. וע"ז אמר ליה רבא הרי אם יבוא לשאול לפנינו, מעיקר הדין נאמר להם לחתום שקר ולא ליהרג שאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ אלא ע"ז ג"ע וש"ד בלבד וכאשר הם חותמים מעצמם איך נקרא להם שמשמים עצמם רשעים.

מוכח מן הדברים בפשטות שמוסכם גם על רבא שקיימת אפשרות של מידת חסידות ליהרג ולא לחתום שקר, אולם טענת רבא היא שאדם שנהג כדין וחתם שקר ולא קבל ע"ע מידת חסידות אינך יכול לקרוא לו משים עצמו רשע.

וסייעתא גדולה לדברים מן הריטב"א בשטמ"ק שכתב: "ויש שפירשו דהכא במידת חסידות קאמרינן שהם נהרגין ותלמודא פריך דלית לן למימר הכי כיון דמשורת הדין אמרינן להו דלסהדי ולא לקטלו. ואפילו לפירוש זה לאו למימרא שיהא מידת חסידות בדבר דהא ודאי כל שאמרו חכמים יעבור ואל יהרג אין לו ליהרג ומתחייב בנפשו הוא אם נהרג... אלא ה"ק שהם היו סוברין שהיתה מידת חסידות, כי בנוהג שבעולם הרבה בני אדם רוצים ליהרג מלהעיד שקר דחמיר להו עדות שקר טובא ע"כ".

הרי ברור מדבריו שאין סוגיא זו משמשת כמקור לשיטתו שא"א להחמיר ע"ע, אלא אדרבה הוא נצרך להדחק ולהסביר שניתן להבין פה גם לפי הסוברין שמתחייב בנפשו.

ולא ה"ל פסק המחבר בס' קנ"ז יו"ד ס"א ואם ירצה להחמיר ע"ע וליהרג רשאי אם העובד כוכבים מכוין להעבירו על דת.

בגמ': אתמר ספר שאינו מוגה אר"א עד שלשים יום מותר לשהותו מכאן ואילך אסור לשהותו.

כתב הדעת קדושים (יו"ד סי' רע"ט) די"ל דעיקר האיסור רק כשיש עי"ז צד מכשול להלכה למעשה, וע"כ כתב דיש לצדד להקל באותן ספרי קדמונים שידוע שאין מוציאים מהן עתה שום ספק הלכה רק עפ"י אחרונים, ובפרט אם מובאים דבריהם בספרי האחרונים בלי טעות.

והמקדש מעט (שם) הוסיף ע"ז דלאו כללא הוא, דכמה פעמים הלכתא גברותא איכא למשמע מלשון הזהב של הקדמונים עצמן.

★★

בגמ': אסור לשהות ספר שאינו מוגה כו'.

כתב רש"י דאיירי בכל כ"ד ספרי הנ"ך שאסור להשהותם אצלו שאינו מוגה. אמנם במנחת חינוך במוסך השבת (מלאכת כותב תחלת אות ו') מדייק מדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' ס"ת הי"ב) שכתב: ספר תורה שאינו מוגה אסור להשהותו, משמע דדוקא ספר תורה ולא בשאר ספרי נ"ך ע"כ.

ובמחבר (יו"ד סי' רע"ט סעיף א') הביא דברי הרמב"ם. וכתב ע"ז הרמ"א: והוא הדין לשאר ספרים, ובביאור הגר"א (שם סק"א) כתב וז"ל: רש"י ושאר פוסקים, ואפילו בגמרא ופוסקים [-אסור להשהות אצלו כשאינו מוגה], דבכולהו שייך אל תשכן באהלך עולה.

★★

בטעם הדבר לחלק בין ספר תורה לשאר ספרי נ"ך כדס"ל להרמב"ם, יש לפרש עפ"י מה דאיתא במגילה (כ"ג סוף ע"ב) במשנה: הקורא בתורה לא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד (פירש"י, שלא יטעה המתורגמן המתרגם על פה), ובנביא שלשה. (ופירש"י אם ירצה, ולא איכפת לן אם יטעה, דלא נפקא מינה הוראה עכ"ל). הרי שרק בספר תורה ישנם שמה הוראות ויש להיזהר משגיאות וטעויות ולא בספרי נביאים וכתובים.

★★

בגמ': עדים שאמרו אמנה היו דברינו וכו'.

התומים (סי' מ"ו ס"ק מ"ב) דן לומר דאין אדם משים עצמו רשע היינו רשע של פסול עדות, ודן בעדים

שיאמרו שעברו וחתמו באונס בשעת גזירת שמד או פרהסיא ומכוין להעבירם על הדת שהדין הוא (ביו"ד סי' קנ"ז) שיהרג ואל יעברו, והם לא כך עשו, ודן עפ"י הרמ"א (אהע"ז סי' מ"ב סעיף ה') בשם הריב"ש, דהאנוסים כשרים לעדות ואעפ"י שעברו על לאו ד'לא תחללו את שם קדשי' מ"מ הי' באונס ואונס רחמנא פטרי', אך דן מתשו' הרשב"א (סי' אלף רל"ו) דעבר באונס על ג"ע דאינו נאמן משום דאין אדם משים עצמו רשע ואמאי אינו נאמן והרי מאחר שהי' באונס א"כ אינו נפסל לעדות כמ"ש בריב"ש, ול"ש בזה אאמע"ר.

אלא דבאמת מגמ' דלעיל (י"ח ע"א) דלר"מ יהרגו ואל יחתמו שקר קשה, דמ"מ הרי ליכא בי' רק מצות 'ונקדשתי' אך אינו נפסל, ועכצ"ל כהרשב"א, דמ"מ נפסלים ומדרבנן, ואף שבעבירה דרבנן בעינן הכרזה ואינו נפסל מיד, צ"ל לדעת הרשב"א או דס"ל דלאותה עבירה אין צריך הכרזה או דעכ"פ אין נאמן להכניס עצמו לבית הפסול שיוצרכו הב"ד להכריזו עליו לפסולו לעדות, ומסיים התומים דאה"נ, מהריב"ש משמע דל"ה פסולים כלל אך העיקר כמ"ש ברשב"א הנ"ל עייש"ה.

והנה ברשב"א מבואר דאף להדיא על מידת חסידות אין אדם משים עצמו רשע עיי"ש, וביותר מבואר להדיא בתשו' הריב"ש (סי' שצ"ו) וז"ל: כיון דלית לי' למעבד הכי לא מהמנינן לי' במגו, דה"נ אמרינן (כתובות י"ט ע"ב) גבי אמנה היו דברינו דאינן נאמנין דעולה הוא, ופירשו האחרונים ז"ל אף באין כת"י יוצא ממקו"א, ואע"ג דלא משמע להו לסהדי דליהו רשיעי בהכי כיון שהבע"ד נסכמים בה, מ"מ כיון דעולה היא ולא מצי למחתם עלה לא מהני במיגו עכ"ל, והיינו דוודאי באמנה אינן נפסלים לעדות בשום פנים ואפ"ה לא מהימני דאאמע"ר, וצ"ע דברי התומים בשיטת הרשב"א והריב"ש.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': תנאי היו דברינו מהו וכו'.

וברש"י: על תנאי מכרה לו שיעשה לו כך וכך ולא ראינו שקיים לו תנאו, וכו'.

כתב הגאון השואל ומשיב זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' ג' ע' יב-יג):

דף כ' ע"א

בגמ': אין מזימין את העדים אלא בפניהן ומכחישין את העדים שלא בפניהן והזמה שלא בפניהן נהי דהזמה לא הוי הכחשה מיהא הויא.

האמרי בינה (עדות סי' י"א) תמה דאמאי לא נימא בזה עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ומאחר דאין העדים נאמנים להזמה לא נקבל עדותן אפילו לענין הכחשה.

וכתב האמרי בינה דצ"ל דשאני הכא כיון דהא דבטל העדות אינו מחמת ריעותא בגוף העדים מצד שהן קרובים וכיו"ב אלא משום דהעידו שלא בפני הבעל דין, ואם היה הבע"ד לפנינו היינו מקבלין עדותן, ע"כ לא אמרינן בזה עדות שבטלה מקצתה בטל כולה. ודוחה למש"כ התומים (סי' ל"ד ס"ק כ"ד) דהיכא דמודמן דין ממונות ודין נפשות ומקבלין העדות לפני שלשה דלא מתבטל העדות לענין ממון אע"פ דלא מהני עדותן לנפשות דבעי עשרים ושלשה. [וע"ע בחדושי הרי"מ].

★★

בגמ': אמר רב ששת זאת אומרת הכחשה תחילה הזמה וכו'.

אפשר לבאר דברי הגמ' בג' אופנים:

אופן א': דכמו שמצינו בכל הכחשה, שצריך שכל הכחשת עדות תהיה ראויה להמשך פסילתם ע"י הזמה, דהכחשה היא רק על המעשה שעליו הם מעידים, והזמה הוא על גופם של עדים.

על הסבר זה הקשה הקובץ שיעורים: שהטעם שבעינין הזמה בפניהם, מבואר ברש"י בסוגייתנו דכדי לחייבם עונש צריך בפניהם, וזה לא שייך בהכחשה שזה רק לבטל עדותם ולא צריך בפניהם. עוד הקשה הגרע"א: דבעדים שמתו, לא שייך לומר הכחשה תהיה התחלה להזמה, ובסוגייתנו מבואר שאומרים.

אופן ב': הריטב"א מבאר דאין זה גדר הכחשה תחילת הזמה אלא דמיון לדין זה, והדמיון הוא דהכא כיון שאומרים על העדים הראשונים פסול, צריך שיהיה בפניהם.

ולפע"ד נראה דהנה המלמ"ל (בהל' טוען ונטען פט"ו הלכה י"א) הקשה על דברת הרשב"א הובא בב"י חו"מ (סי' כ"ט) בתרי ותרי המכחישים זה את זה בענין התנאי, שהלוקח חשוב מוחזק, ואמאי הא כאן מבואר כל שכתב ידו יוצא ממקום אחר שאינן נאמנים דלמעקר שטרא והמכירה קאתי כמ"ש הקדמונים ע"ש, אבל באמת נפלאתי ע"ז, דהמלמ"ל בעצמו בסוף הפלפול שם מסיק לחלק בין שהספק היא בעיקר התנאי דאז מבטל המכר, אבל כשהספק הוא על קיום התנאי אינו מבטל המקח ע"ש, וא"כ הכא שהספק בקיום התנאי בזה בודאי אינן נאמנים.

שוב ראיתי דזה אינו, דאדרבא קושית המלמ"ל יותר חזקה, דהשתא בנדון דהרשב"א דהספק על גוף המכירה ואפ"ה הוה בחזקת הלוקח, מכ"ש בכה"ג שהספק על קיום התנאי דודאי מהראוי שלא נאמין להם, ואולי רש"י ס"ל דאפילו בכתב ידו יוצא ממקום אחד נמי נאמנים ולכך כתב דכיון דהוה ספק בקיום התנאי ובוזה נאמנים, אבל בספק על עיקר התנאי והמכירה, בזה אינן נאמנים ודלא כהרשב"א, ודו"ק.

ובזה נלפע"ד מה דאמרו שם תרווייהו בשטרא מעליא קא מסהדי והאי דקאמר תנאי הו"ל חד, ואין דבריו של אחד במקום שנים, והדבר תמוה דכיון דמכחשי זה את זה שוב פסולין תרווייהו, וכמו שהקשה הר"ן באחד אומר נתגרשה, ותירוצו ל"ש כאן, ועיין שו"ת בית יעקב סי' קכ"ד.

ולפע"ש א"ש, דשאני הכא דבעי תרי על גוף הקדושין, דאין דבר שבערוה פחות משנים, וכל שנפסלו הרי אין כאן עדות, אבל בתנאי דקרקע בחזקת הלוקח קיימא כמ"ש הרשב"א, ואף אם נימא דלא כהרשב"א, מ"מ בכה"ג שהספק על קיום התנאי בודאי הוה בחזקת הלוקח, וא"כ נהי דנפסלו, מ"מ בזה הוה כמוחזק לנו שהקרקע היא ביד הלוקח דלא אברי סהדי אלא לשקרי, וכל שהעיד על התנאי ממילא מעיד שהקרקע בחזקת הלוקח, ובכה"ג שוב אינו נאמן להוציא מחזקתו, וזה שאמרו תנאי מילתא אחריתי היא.

ויתכן עוד יותר, דהרי רבינו ירוחם בספר המישרים כתב דבמה דאתכחש אתכחש במה דלא אתכחש לא אתכחש, ובשו"ת בית יעקב הקשה גם על הר"ן כן, וכתבתי בחידושי ליישב דשם צריך עדים על גוף הקדושין, א"כ ממילא כאן לא שייך זאת, וז"ב כשמש.

מפי כתבם משמע דהא אינו רק בשני עדים דמחייבי ממון אבל בעד אחד דאינו מחייב רק שבועה גם עדותו בכתב מהני.

ונכדי הב' החריף אברהם יוסף נ"י עוררני דלכאורה יש לפשוט ספקנו זה מגמ' כתובות כ' כותב אדם עדותו על השטר ומעיד עליו אף לאחר כמה שנים אמר ר"ה והוא שזוכרה מעצמו ר' יוחנן אמר אף שאינו זוכרה, אמר רבה ש"מ מדר"י הני בי תרי דידעי סהדותא ומנשי חד מנייהו מדכר חד לחבירו, ואי נימא דבע"א לא בעי מפיו מה ראי' מדר"י, דלמא רק בעד א' אמר ר"י כן אבל לא בשנים דבעי מפיהם כו', אלא ודאי דגם בעד א' בעי מפיו ולא מפי כתבו, ואין הברל בזה בין שנים לא'. ודוחק לומר דכותב אדם עדותו משמע אפי' אם יש עוד עד עמו.

אבל בשיטה מקובצת מביא גרסת קצת נוסחאות: ר' יוחנן אמר אף שאינו זוכרו מעצמו, דאמר ר' יוחנן הני בי תרי דידעי סהדותא כו', ולפ"ז מדאמר הני בי תרי משמע אפכא דרק בשני עדים בעי מפיהם אבל לא בעד אחד, אולם דיש לדחות מה דנקט בי תרי בעבור שמסיים ומנשי חד מינייהו מדכר חד לחבירו, אבל גם בעד א' בעי מפיו ולא מפי כתבו.

דף כ' ע"ב

בגמ': מתוך שקוברין שם מוכי שחין זרועותיהם.

כתב בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' קא), דהא דמוכי שחין קוברין זרועותיהן, אינו משום דיש חיוב לקבור אבר מן החי, דהלא איתא בבבא קמא (פה ע"א) אומדין כמה אדם רוצה ליטול לקטוע לו ידו הקטועה, התם בושת נמי איכא דכסיפא ליה מילתא למשקל מבשרו למשדייה לכלבים, הרי דאין חיוב לקבור אבר מן החי, אלא דעשו כן משום טומאת כהנים שלא יטמאו בזה, עיי"ש.

★ ★

בגמ': אמר רב חסדא ש"מ מדר"מ, האי סהדותא עד שיתין שנין מידכר וכו'.

בשו"ת בית יצחק (חו"מ סי' י"ב) מביא קושית המנחת חינוך (ומטו ב' בשם רבינו בעל החדושי הרי"ם זצ"ל). דהנה עדים שבאים לספר על מקרה שקרה לפני שישים שנה

אופן ג': המאירי מסביר, דכיון שמעידים על גופם של עדים, אפי' שאין מעידים פסול, אלא עדות על גופם של עדים - צריך שיהיה בפניהם.

★ ★

בגמ': אמרי נהרדעי וכו' והוא שאכלום בעליהם ג' שנים ובשופי.

וברש"י: בשופי - בלא ערעור.

כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ז' ע' נד):

ברמב"ם פ"ו מהל' עדות ה"ג כתב, אלא מב' שטרות של ב' שדות שאכלום בעליהם ג' שנים אכילה גלוי' נכונה בלא שום יראה ולא פחד מתביעה בעולם כדרך שאוכלים כל בעלי שדות שדותיהם, ע"כ. הרי ששינה מלשון הגמרא, וכשתעיין תמצא שמה שכתב ב'לא ש'ום יראה ו'לא פ'חד, ר"ת בשופ"י. ולא אדע אי סבר דאין הפירוש של בשופי בלא ערעור כדפירש"י. - וראוי לציין. כי בפרשת בלק (כ"ג, ג'), עה"פ ויאמר בלעם וגו' וילך שפי, פרש"י כתרגומו יחיד, ל' שופי ושקטן שאין עמו אלא שתיקה. וברבינו בחיי שם כתב, וילך שפי, תרגומו יחידאי, ואין לו חבר, והחכם ר' אברהם ז"ל פי' שהוא מלשון על שפיים (ירמי' ג', כ'), שהוא מקום גבוה, ושעורו וילך אל שפי וכו', כי הי' נוסע ממקום למקום כמנהג מנחש, ע"כ. וירמוז לך הכתוב אע"פ שהי' מחזר אחר מקום גבוה כדי שיראם מקובצים במקום אחד ויכוין בהם לקללה, אע"פ לא מצא אותם אלא מפוזרים לארבע רוחות העולם, וזהו מלת שפי, ש'ה פ'זורה י'שראל, עכ"ד.

וע"ע ברש"י ב"מ ט"ו ע"א ואשפי. ודומה לו על הר נשפה, דמתרגם על טורא שליוא.

★ ★

בגמ': כותב אדם עדותו על השטר וכו' הני בי תרי דידעי סהדותא וכו'.

הנה בשו"ת שאלת שלמה (ח"ב סי' טז) כתב להסתפק:

הנה לכאורה מדכתיב לא יקום עד א' באיש לכל עון וגו' ודרז"ל לכל עון אינו קם אבל קם הוא לשבועה, ואח"כ כתיב על פי שנים עדים יקום דבר ודרשו חז"ל מפיהם ולא

מעשה שקרה לפני שבעים שנה יש אופן של אפשרות הזמה, אם המזימים יעידו שהמוזמים היו יחד אתם לפני שבעים שנה על תקן של עדים במעשה אחר ובמקום אחר באותה שבת וראינו אדם מחלל שבת, ואז אנו סומכים על "מלתא דרמי עליה דאיניש", וכיון שיש אופן אפי' אם הוא רחוק, בו ניתן להזים את העדות על הסיפור שקרה לפני שבעים שנה שוב עונה העדות על הנתון של עדות שאתה יכול להזימה, וצודקים בדברי הגמ', שלגבי עדות כיון דרמי עליה אפי' טובא נמי.

★★

בקובין כרם שלמה (שנה י"ט קו' ז' ע' סד) כתב חכ"א בזה עפ"י דברי הנובי"י (מהדו"ק אבהע"ז סי' מ"ו) שכתב, דרב סבירא לי' דאפי' עדות שאי אתה יכול להזימן הוו עדות, כיון דלא מצינו במשנה שיהא צריך עדות שאתה יכול להזימן, רק מימרא דאמוראי הוא, ורב תנא הוא, עכ"ל.

ולפי"ז א"ש קושית המנ"ח הנ"ל, דכאן לא בעינן כלל עדות שאתה יכול להזימן, דמדברי רבי מאיר שמעית להא, ורבי מאיר תנא הוא ולא סבירא לי' דבעינן עדות שאתה יכול להזימן, וק"ל.

אלא שכתב שם להקשות בדברי הנובי"י הנ"ל:

ופל"א שנעלם ממנו לפי שעה דברי התוס' בכתובות דף כ"א ע"ב ד"ה הנח, וז"ל, ויש מפרשים משום דבעינן עדות שאתה יכול להזימן, עכ"ל. ודברי התוס' הללו סובבים על מימרא דרב דלהכי בעדות החודש אין עד נעשה דיין, דהנח לעדות החודש דהוי דאורייתא, וע"ז פירשו התוס' משום דבעינן עדות שאתה יכול להזימן, ואי כדברי הנובי"י ז"ל לא בעינן לרב עדות שאתה יכול להזימן, ומצוה ליישב.

★★

בתוס' ד"ה ור' יוחנן בא"ד דלא השיב שטר אלא כשנשוי מדעת שניהם כו'.

בשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א סי' ק"ג) הקשה לפי מש"כ התוס' דאין עדות שבשטר כשר רק משום שנכתב עפ"י דעת המתחייב, ואי לאו הכי אין לו דין שטר דהוה מפיהם ולא מפי כתבם, דהא כל שטר ילפינן מגט והתם הרי בעל כרחי' דאשה, ומהני שטרא.

ויותר, נניח שהמדובר במעשה הלואה או במעשה של חלול שבת או רציחה וכיו"ב באים לבית דין ומעידים שלפני שבעים שנה ראו כיצד ראובן הלוח לשמעון, או רצח את שמעון, נאמר אצלנו בגמ' שכיוון שעדות נחשבת ל"רמי עליה" אנו אומרים שזכרונו של האדם יכול להפליג מעבר לגבול של שישים שנה ולכן עדותם של העדים נאמנת עלינו, אבל כיצד ניתן יהיה להזים את אותם עדים, הרי יסוד ההזמה הוא שבאים שני עדים אחרים ואומרים כיצד יכולים אתם להעיד שביום פלוני שעה פלונית ראיתם עדות פלונית, הרי ביום פלוני בשעה פלונית עמנו הייתם במקום אחר, ולא יתכן שראיתם את העדות, במקרה שלנו כשהעדות מתייחסת למקרה שקרה לפני שבעים שנה המזימים לא יהיו נאמנים, משום שכל כוחם של המזימים אינו אלא בכך שהם יכולים לספר שלפני שבעים שנה היו אתם אותם עדים, אבל אותם מזימים לא ידעו לפני שבעים שנה שאחרי שבעים שנה ירצו שנים מהחברים שלהם להעיד עדות שקר, ושוב לא היה בזה גדר של "רמי עליה" ההמצאות של המזימים יחד עם המוזמים במקום מסוים מוגדר דלא רמי עליה, ובדבר דלא רמי עליה מוגבל זכרונו של האדם ל- שישים שנה ותו לא, מעתה אם יבואו המזימים ויגידו לב"ד שהעדים האלו שמעידים את הספור של 70 ש' היו בעצם איתם לפני שבעים שנה, לא יהיו המזימים נאמנים, אנו נאמר להם כיצד יתכן שאתם זוכרים דבר יותר מ- שישים שנה והרי הזכרון שלכם מתייחס למשהו המוגדר כמלתא דלא רמי עליה, ואם כנים אנו בזה שוב לא תתכן עדות של למעלה מ-שישים שנה, משום שכל עדות כזו לא יתקיים בו מה שצריכים שיהי' של עדות שאתה יכול להזימה ע"כ הקושי'.

★★

יש שתירצו קושי' זו על פי דברי התוס' רי"ד נריש פרק ח' דב"ק] האומר, דבאופן שהיא עדות שאי אתה יכול להזימה שנובעת מחמת העדים שמחמתם א"א לקיים הזמה, אז ליכא חסרון דעדות שאי אתה יכול להזימה, ורק כשהסיבה שאי אפשר לקיים הזמה, הוא מחמת הנאשם, לדוגמא שהם מעידים על טרפה שהרג, כיון שאף אם יזימום לא יקבלו מיתה שהרי גברא קטילא הוא, אז איכא חסרון דעדות שאי אתה יכול להזימה, ולפי"ז א"ש כאן וכמובן.

עוד י"ל בזה בפשטות, כיון שכל הצורך של אפשרות הזמה די לנו ביכולת אפי' רחוקה של הזמה, גם עדות על

שיש לו חתימתו אחספא אין העד נאמן לפסול השטר לומר פסול היית בעת שחתמת, דהא הוא לא אסרו שנהי צריכים להתרה דילי, כיון שאנו מקיימים השטר על פי חתימתו אחספא, ונפקא מינה שהוא גובה מהלקוחות שלא כדין, דבאמת לא הוי רק מלוה ע"פ כיון דשטרו בפסולי עדים נחתם.

★★

בגמ': וחש שמואל ל"ב"ד טועין וכו' הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו והכא וכו'.

והדברים צ"ב דנימא טועין יטעו שהלכה כרבי ואפילו מחביריו (עי' פנ"י שעמד בזה), ונראה פשוט דודאי לא חשש לב"ד טועין שיטעו בדבר מפורש דאין הלכה כרבי מחביריו, אבל כללא נקיט בהש"ס דאע"פ דהלכתא ברוב מקומות כחד, מ"מ במקום דמסתבר טעמי דמ"ד השני, שאני, ונוטים מכלל המקומות דבכה"ג הלכתא כהחולק, וע"ז חשש שמואל, דהרי הכא מסתבר טעמי דרבי, דהרי למעשה מעידין הם על כת"י, ולכן חשש דכאן ינטו מהכלל דאין הלכה כרבי מחביריו והלכתא כרבי, ע"ז כתב שם שקיים בשתים.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

הגאון ר' אלכסנדר משה לפידות זצ"ל כותב בספר עקרי ברכה (סי' מה):

מאד נהנתי בפלפולא חריפתא שהערה בכתובות כ"א. דקאמר דילמא יטעה לומר דהלכה כרבי בהא אפילו מחביריו, משום דאם יטעה דכרבי בכל מקום אפילו מחביריו יהא טועה בדבר משנה וחוזר, משא"כ אם בהא לחודא מסתבר ליה ה"ל טעות בשקול הדעת והוא דבר נחמד, ואף דעל פי דין ישלם י"ל דשמא לא יהי' לו.

דף כ"א ע"ב

בגמ': האי אשרתא דדייני וכו' דמתחזי כשקרא.

ל'הלכה נקטו רוב הראשונים וכן נפק להלכה (חומ"מ סי' מ"ו סעיף כ"ד) דלמחזי כשיקרא לא חיישינן, וכתב הש"ך (שם ס"ק נ"ט) דגם לגבי חתימות לא חיישינן למחזי כשיקרא ומה דקיי"ל דשלשה שישבו לקיים את השטר אם חתמו אין מעידין לפניו, התם שאני דהיכא דכל הג' עדיין

ותירין דצ"ל דכל אשה כשנשאת ומשעבדת עצמה לבעלה בשעת קידושין, גם זה הוא בכלל השעבוד שלה שאם ירצה לכתוב להגט יגרשנה אפילו שלא מדעתה.

וע"ד זה יצא לחדש, דהשתא דתיקן והחריס רבינו גרשום שלא לגרש אשה בעל כרחה, תו אי אפשר לומר שהאשה משתעבדת בשעת הנשואין שיוכל לגרש אותה בעל כרחה, וא"כ י"ל דאפילו לרבי אלעזר הו"ל כמזויף מתוכו, דהרי לא נכתב מדעת המתחייב, ואיכא משום מפייהם ולא מפי כתבם, ע"ש. ושם בסי' ק"ג הוסיף עוד, דלפי זה יש להזהר מאוד בכל מגרש אשה בעל כרחה על פי דין תורה, שיהי' עפ"י כל דקדוקי הדין, דאל"כ לא רק שנכשל בחרם דרבינו גרשום, אלא לפי הנ"ל אזדא לה כל הג' הכשרות דגט, דאדעתא דהכי לא נתחייבה להתגרש.

דף כ"א ע"א

בגמ': מהו דתימא לרבי ספוקי מספקא ליה וכו' והכא לחומרא והכא לחומרא וכו'.

האדמו"ר בעל ה"אמרי אמת" מגור זצ"ל הקשה במכתבי תורה (מכתב קח אות ד), מדוע קאמרה הגמרא דניזיל לחומרא, והלא קיום שטרות הוי דרבנן ובספיקא אזלינן לקולא, וא"כ היתה צריכה הגמרא לומר על רבנן מהו דתימא ספוקי מספקא להו וכו' ונפקא מינה וכו' והכא לקולא והכא לקולא מצד דין דקיום שטרות דרבנן, ונשאר בצ"ע, עיי"ש.

★★

בגמ': ודוקא אחספא, אבל אמגלא לא, דלמא משכח לא איניש דלא מעלי וכתב עילויה מאי דבעי וכו'.

כתב חכ"א בקובץ שומר ציון הנאמן: קשה לפי מה דקאמרה הגמרא לעיל (ד' י"ח ע"ב) העדים שאמרו כתב ידינו הוא זה כו' ואם כתב ידם יוצא ממקום אחר אין נאמנין, וא"כ לפי זה גם אם יכתוב חתימת ידיו אחספא יש לחוש דלמא ימצאנו מלוה שהעד הזה חתום על שטרו ובאמת פסול הי' העד הזה בשעה שחתם על שטרו והשתא כשר הוא, נמצא אם לא יהי' לו החתימה של העד על החספא העד נאמן לומר כתב ידי הוא זה, אבל קרוב היית או שאר פסול (כאשר הי' המעשה באמת) דהפה שאסר הוא הפה שהתיר, אבל עכשיו

לא בגדר עדות, וזוהי קושיית הגמ' ליתבו בדוכתייהו דהיינו שיקדשו ע"פ ידיעתם כיון דעד נעשה דיין, וע"ז משנינן דשאני עדות החודש דאורייתא.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': הנח לעדות החודש דאורייתא וקיום שמרות דרבנן וכו'.

כתב הגאון בעל שואל ומשיב זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' ג' ע' יג-יד): הנה בטעם דאין עד נעשה דיין כתבו התוס' ד"ה הנח בשם י"מ, משום דהוה עדות שאי אתה יכול להזימה, והקשו דא"כ אם העדים קרובים לדיינים יפסלו דלא יקבלו הזמה על עצמן, וכתב המרדכי פאד"מ בשם השר מקוצי דבאמת יכול להתקיים בכ"ד אחר, אבל בעד נעשה דיין אפילו בכ"ד אחר לא יתקבל הזמה דמאחר שהוזמו מלתא למפרע דפסולין היו דלמפרע היא נפסל ע"ש ודפח"ח.

אמנם אי קשיא הא קשיא להו, דלפ"ז בשטר דלא שייך הזמה כמ"ש הרז"ה דיכולים לומר אחרונה וכתבנוהו, שוב יהי' כשר עד להעשות דיין, דלא שייך הטעם, וא"כ למה לי הטעם דקיום שמרות דרבנן, ועוד קשה לי דא"כ בקדוש החודש דקי"ל דאפילו הוזמו העדים הוא מקודש כמ"ש הרמב"ם פ"ב מקה"ח ה"ב, והוא מירושלמי פ"ג דראש השנה ה"א, א"כ למה לא יהי' עד נעשה דיין, וצע"ג.

אמנם לפע"ד נראה, דבאמת גם הי"מ מודים לטעם הרשב"ם דנפיק ל"י מקרא דכתוב ועמדו שני האנשים אשר יהי' להם הריב לפני ד', והיינו שהעדים יעמדו לפני הדיינים, אך הם דורשים טעם הקרא, והנה כבר נודע דאנן לא קי"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא, אמנם התוס' בסוטה דף י"ד ד"ה כדי ליגעה, כתבו, דמה דלא קי"ל כר"ש היא כשכתוב סתם ומרבה הכל ולפי הטעם יש דברים שיוצאים מן הכלל, א"כ לא דרשינן טעמא דקרא, אבל גוף הטעם מצוה לדרוש כדי להבין טעם המקרא, אבל לא שזה בלבד הטעם רק יש עוד טעמים. ולפ"ז גם הם מודים דאף בקה"ח או בשטרות דל"ש הטעם אפ"ה אין עד נעשה דיין, וז"ב כשמש.

ובזה מיושבת קושיית הפ"י שכתב להקשות, דלדין דמשום נעילת דלת בטלו דרישה וחקירה ומה שהקשו התוס' על הי"מ דא"כ עדים הקרובים לדיינים יהיו נפסלים וע"כ

אינם יודעים וכותבים וחותרים היינו שחותמים על סמך הידיעה שתהי' להם אח"כ א"כ אין כאן כ"כ מיחזי כשיקרא, ומשא"כ סוגיין ששנים אלו יודעים ומה שחותמים היינו על סמך ידיעתם עכשיו והשלישי אינו יודע א"כ זה ודאי הוה שיקרא דאין כאן מותב תלתא בחתימה זו שחותמים לא על סמך דלהבא אלא על ידיעה דעכשיו ועכשיו לא הוה ג' אלא שנים, וראי' לזה דגם על חתימות לא חיישינן למחזי כשיקרא ממה שמוכיחים הראשונים דלמחזי כשיקרא לא חיישינן מהא דב"מ (י"ז ע"א) דשטר שנכתב ונחתם ונפרע בו ביום ורוצה להלוות בו ביום פעם אחריתא דאין יכול כיון שנמחל שעבודו, והקשו הראשונים למ"ל לטעמא דנמחל שעבודו תיפול"ל דמחזי כשיקרא אלא חזינן דלהלכה לא חיישינן למחזי כשיקרא, והנה התם נמי איכא מחזי כשיקרא על חתימות העדים שנכתב על הלואה ראשונה, אלא ודאי דגם על החתימות לא חיישינן למחזי כשיקרא.

והנה יש מערערים על מה שחותמים העדים על הכתובה קודם החופה ומשום דמחזי כשיקרא שכתוב בכתובה 'ליהוי לי לאינתו', אמנם אין לחשוש לזה כלל וכלל דהרי מבואר בש"ך דלהלכה לא חיישינן למחזי כשיקרא אפילו בחתימות בכ"ד ובמעשה בכ"ד וק"ו בעדים סתם לא חיישינן למחזי כשיקרא.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': למה ל"י כול"י האי, ליתבו בדוכתייהו וכו'.

הריטב"א יש לו דרך חדשה בביאור קושיית הגמ' דהנה עדים התורה נתנה להם נאמנות שב"ד פוסקים על פיהן בכל הענינים, ובראו הם עצמם א"כ הרי יש להם ידיעה עצמית שהיא יותר חשובה מעדים וכיון דעד נעשה דיין למה שלא יוכלו לפסוק ע"פ ידיעתם.

ונראה לבאר, דודאי בראו ביום לא הוה כאן דין עדות כלל וכלל אלא פוסקים ע"פ הראי' שרואים עכשיו וליכא עלי' שם עדות, אבל כאן דראו בלילה א"כ על הראי' א"א שיפסקו דהרי עכשיו אין רואים וצריך כאן לדין עדות והיינו לפסוק ע"פ ידיעתם דנמי הוה ע"ז גדר עדות, ורק מק"ו זה יותר מסתם עדים אבל זה נמי בגדר עדות דצריכים לפסוק ע"פ ידיעתם ולא על עצם הלבנה הנראית להם עכשיו דזה

כתב הרב המגיד (פי"ב דגירושין ה"א) דאינה נאמנת רק אם תוך כדי דיבור ממה שאומרת אשת איש אני, אומרת גרושה אני, אבל אם שהתה כדי דיבור ורק אחר כך אמרה גרושה אני אינה נאמנת, וכן דעת רוב הפוסקים, ונפסק כן בשו"ע אהע"ז סי' קנ"ב (סעיף ו').

במהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ה אות מ"ט) ביאר טעמא דמילתא, דכיון דאמרת אשת איש אני ושותקת, ואח"כ אומרת גרושה אני, והרי עבר תוכ"ד, הרי היא סותרת מה שאמרה מקודם אשת איש אני שמשמעותו אשת איש ולא גרושה. אבל אם אח"כ אומרת שלאחרי שאמרה אשת איש אני נתגרשה והי' שהות שתוכל להתגרש, אין זה סותר למה שאמרה אשת איש אני, ונאמנת מטעם הפה שאסר הוא הפה שהתיר. ומדייק כן מדברי השטמ"ק בסוגיין ומדברי הירושלמי כאן.

ועפ"י זה כתב, דאם בא ואמר על בהמתו שהוא בכור ומומו עמו, אם לא היו מוחזקים בבהמה זו שהיא בכור, נאמן מטעם הפה שאסר הוא הפה שהתיר כדאיתא בבכורות (ל"ו ע"א), דאם אמר בכור הוא ואחרי כדי דיבור אמר שנפל אח"כ בו מום, גם כן נאמן מטעם הפה שאסור הוא הפה שהתיר.

★ ★

בשו"ת שאילת דוד (להגאון ר' דוד מקרלין) בהערותיו על המהרי"ט אלגאזי העיר, דהא דנאמנת לומר שאח"כ נתגרשה, היינו דוקא אם לא עברו שלשים יום מאז שאמרה אשת איש אני. אבל אם אמרה אשת איש אני, ועברה שלשים יום שהחזקה אשת איש, הרי סוקלין על החזקות, ושוב אינה נאמנת לומר שנתגרשה אחר כך.

★ ★

בגמ': מנין לאב שנאמן לאסור את בתו מן התורה שנאמר את בתי נתתי לאיש.

ובתוס' (ד"ה מנין - השני) הקשו אמאי צריך קרא, תיפוק ליה דנאמן הואיל ובידו לקדשה. ותירצו דלא הוי בידו כל כך דשמא לא ימצא אדם שיקדשנה.

הקשה הגאון ר' צבי נפתלי טיעפענבראן זצ"ל מעיר מעליץ להמהרש"ם (שו"ת מהרש"ם ח"ז סי' קנז), דלפי"ז קשה מדוע צריך קרא בקידושין (סז ע"ב) לומר שאין קידושין

משום דיכול להזימם בב"ד אחר ה"ה דיכול להיות דיין, היינו משום דרצו לדחות כל הטעם לגמרי, אבל במקום דהטעם היא יכול להיות רק שיש יוצאים מן הכלל בזה לא דרשינן טעמא דקרא, ודוק היטב.

ובזה ניחא מה שעד הרואה נעשה דיין משום דבעד הרואה ל"ש כלל הטעם, ובזה שוב יכול להיות דיין, וגם משום דבאמת ס"ל טעם הרשב"א דנפיק מקרא וא"כ שם בעד המעיד מיירי, ודו"ק היטב.

דף כ"ב ע"א

בגמ': גילוי מילתא בעלמא הוא.

פירש"י שיבדקו עד שיתברר הדבר.

והקשו בתוס' (ד"ה תרי ותרי) תימה איך יתברר הדבר לעולם, כיון שאלו הב' אומרים שהוא עבד, אין כל העולם יכולים להכחישם.

והקשה הש"ך בחושן משפט (סי' מ"ו ס"ק ס"ו) דביבמות (פ"ח ע"א) איתא: האשה שהלך בעלה למדינת הים ואמרו לה שמת וניסת, ואח"כ בא בעלה תצא מזה ומזה, ואמר שם רב ל"ש אלא שניסת בעד אחד, אבל ניסת בב' עדים לא תצא. מחכו עלה במערבא אתא גברא וקאי, ואת אמרת לא תצא, והקשו שם בתוס' (ד"ה אתא גברא) וא"ת כיון דאיכא תרי דאמרי מת, אפי' איכא מאה דאמרו שזהו הבעל, מה בכך, הא תרי כמאה, וי"ל דלגבי דבר הידוע ונראה לכל לא ה"י אומר רב אבל בשני עדים לא תצא. הרי ששייך שיכחישו להתרי.

ותירין החתם סופר (בתשו' אהע"ז ח"ב סו"ס קל"ז) דבודאי אם באו שנים ומעידים ואח"כ מעידים מאה להיפוך, אמרינן בזה תרי כמאה, אבל מילתא דתלוי בטביעות עין אז אמרינן דאי אתא גברא וכולי עלמא מכירין אותו שהינו הבעל, אע"ג דאיכא תרי דאמרי שהוא מת ע"כ שהם טעו בדמיון, ומה שניכר לכולם הוה אמת דבזה ל"ש שהם טועים בדמיון וכ"כ עוד כיוצ"ב בסי' ה' (ד"ה ונבא). ובסי' קמ"ב ע"ש.

★ ★

במשנה: אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת הפה שאסר הוא הפה שהתיר.

דינים איך לדון, אבל לומר על דבר שהוא מסבא שיחשב כמצוה דאורייתא לא מצאנו, דאם היה הדבר כן, לחנם נכתבו המצוות השכליות.

★ ★

בגמ': מעשה באשה אחת גדולה שהיתה גדולה בנוי וכו' ואמרו חכמים אם נתנה אמתלא לדברי נאמנת.

בשו"ת חתם סופר (אהע"ז חלק א' סי' ע"ו) העיר למה האריכו חז"ל בסיפור שהיתה גדולה וגדולה בנוי, ומוכיח מכאן דכל אמתלא בעי דרישה וחקירה, ולא נקבל כל אמתלאות של שוטים, ולהכי דוקא הכא שהיתה אשה גדולה, כלומר מיוחסת, שסירבה להנשא לכל אחד מהשוק שרצו אותה, והיתה גדולה בנוי שרבו עליה מחמת זה קופצים, אז קיבלו חכמים דברי' שהי' לה אמתלא והתירוה.

ובזה מיישב לשון הברייתא אם נתנה אמתלא לדברי' נאמנת, וקשה מהו הלשון אם, בלשון ספק, הרי אנו רואים שהיא נתנה אמתלא לדבריה. אלא לומר בא, שאע"פ שאמרה את דבריה לפני חכמים, עדיין צריכים דרישה וחקירה אם יכוונו דברי' והאמתלא היא בדבר המסתבר.

★ ★

בגמ': ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת.

הפוסקים דנו לגבי דבר שבמזון אם נאמן באמתלא לחזור מדבריו, כגון שהודה שחייב לחבירו מנה, ואח"כ נותן אמתלא לדבריו למה הודה.

ובקצודה"ח (סי' פ' סק"א) הביא משו"ת מהר"ש הלוי (סי' כ' וסי' כ"א) דאם בערוה החמורה הקלו דמהני אמתלא, כל שכן במזון הקל, ושכן פסק המהרשד"ם.

אמנם המהר"א חסון חלק עליו, דהר"ן כאן הביא מהרא"ה דלא מהני אמתלא רק אם אמרה אשת איש אני סתמא, אבל אם אמרה נתקדשתי לפלוני, לאו כל כמינה לאפקועי את עצמה ממנו, וא"כ ה"ה לגבי מזון לא מהני אמתלא.

והמהרש"ך טען עליו מדברי הרמב"ם (סופ"ז מהל' טוען) שכתב מפורש דמהני אמתלא להשיאו לטענה אחרת. ומש"כ הרא"ה דלא מהני אמתלא להפקיע עצמה ממי

תופסין בחייבי כריתות, הא אם קידושין תופסין בחייבי כריתות גם אין צריך קרא דאת בתי נתתי לאיש, דהלא נאמן לאסור את בתו משום סברא דבידו לקדשה, ולא הוי אין בידו, דהא יכול לקדשה לעצמו דקידושין תופסין בחייבי כריתות, ומזה שצריך קרא את בתי נתתי לאיש לומר דנאמן לאסור את בתו, הרי שאין בידו לקדשה, כי לעצמו אינו יכול דאין קידושין תופסין בחייבי כריתות, ולאחר שמא לא ימצא מי שיקדשנה, וא"כ אין צריך קרא דאין קידושין תופסין בחייבי כריתות.

ותירין לו המהרש"ם שם, דאם לא יהי' לנו קרא דאין קידושין תופסין בחייבי כריתות, לא נוכל ללמוד זה מהפסוק את בתי נתתי, דאז נאמר דהפסוק את בתי נתתי לאיש באמת לא בא לומר את הדין שנאמן אדם למסור את בתו, אלא הפסוק בא לומר דהפה שאסר הוא הפה שהתיר כמו שרצינו לומר דתחילת הסוגיא, דעד כאן לא דחינו דבר זה אלא משום קושיית הגמרא דלא צריך לזה פסוק משום דסברא היא דהוא אסרה והוא מתירה, אבל זה רק אם מה שהוא אסרה הוא מגזירת הכתוב, אבל אם מה שהוא אסרה זה מסברא דבידו לקדשה, א"כ כמו שכאשר מקדשה לעצמו ואוסרה לכל העולם אז גם לעצמו אינו מתירה כי הוי עליה בכרת, א"כ גם כשמקדשה לאחר ואוסרה לכל העולם נאמר גם לאותו שקידשה אסורה, וא"כ צריך את הפסוק את בתי נתתי לאיש לומר שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ולמי שקידשה מותרת לו, וע"כ שוב אין לי הפסוק את בתי נתתי לאיש לומר שבידו לאוסרה, ואין לנו ללמוד מזה דאין קידושין תופסין בחייבי כריתות, עיי"ש. ועיין שם מה שתירץ בזה עיי"ש.

★ ★

בגמ': למה לי קרא סברא הוא.

הפני יהושע (רפ"ו דברכות) נקט מהאי טעמא דגם ברכות הנהנין הם מדאורייתא, דהא כאן מבואר דדבר הלמד מסברא הוא כדאורייתא ואין צורך לפסוק, ובסוגיא דריש פרק כיצד מברכין מסקינן דברכות הנהנין סברא הוא דאסור ליהנות מהעוה"ז בלי ברכה.

הצ"ח בברכות (שם) השיג על הפנ"י וכתב דלא אשכחן הא "דלמה קרא סברא הוא" רק כאן לענין הפה שאסר ובב"ק (מו:): לענין המוציא מחבירו עליו הראיה שהם

שאמרה שנתקדשה לו, יש לומר שרק משום חומר אשת איש החמיר בדבר, אבל בממון שפיר מהני אמתלא.

אבל בקצוה"ח שם נקט כדברי המהר"א חסון דלא מהני אמתלא לגבי ממון, ומש"כ הרמב"ם דמהני לטעון טענה אחרת אם יש לו אמתלא, הא מפורש יוצא מדברי הרמב"ם דהיינו דוקא אם יש להעמיס טענתו האחרונה בתוך דברי טענתו הראשונה, אבל אם מכחיש דבריו הראשונים ויש לו אמתלא לא מהני.

ועיין חלקת מחוקק (סי' קט"ו ס"ק כ"ב) ושו"ת נוב"ק (אה"ע סי' ס') ושו"ת חת"ס (י"ד סי' ט) ע"ש היטב

דף כ"ב ע"ב

בגמ': שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת ה"ז לא תנשא ואם נשאת לא תצא, שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה ה"ז לא תינשא ואם נשאת תצא, מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא וכו'.

הגאון ר' משה גרינוולד זצ"ל אבד"ק חוסט הקשה, לפי דברי הבית שמואל באהע"ז (סי' קמא ס"ק מו) דלהרמב"ם דעדים החתומים על השטר לא מהני מן התורה משום דהוי מפי כתבם, ועדי חתימה בגט מהני מתקנת חכמים אז בכל מקום שהגט נעשה שלא כתקנת חז"ל לא מהני הגט ובטל עיי"ש, א"כ מה מקשה הגמרא מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, והלא כאן שלכתחילה הדין שלא תינשא בגט הזה א"כ הגט נעשה שלא כתיקון חכמים שפיר הוא פסול ובטל וע"כ שפיר אם נשאת תצא.

וצריך לומר דכאן בגמרא מיירי שיש עדי מסירה דאז שפיר בגט כשר מן התורה.

אך עדיין קשה להחתם סופר בתשובה (אהע"ז ח"א סי' קג וח"ב סי' מה) דאף כשיש עדי מסירה הגט פסול מן התורה משום דנחשב מזוייף מתוכו משום עדי חתימה דאתי למסמך עליהו, א"כ קשה כנ"ל מה הקשתה הגמרא מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא.

ותירין לו המהרש"ם זצ"ל בתשובתו אליו (ח"א סי' כא) דכאן לא נקרא שהגט נעשה כתקנת חכמים, דהלא לפי הנך שני עדים שאומרים שנתגרשה כדין הרי הגט באמת כשר והוכשר העדות מפי כתבם כתקנת חכמים, אלא דאנו

אומרים לא תנשא משום השני עדים המכחישים ואומרים לא נתגרשה, אבל אין זה מחמת שיש חסרון בגט, וע"כ גם לפי הבית שמואל הנ"ל הגט לא נפסל, ושפיר מן הראוי ה"י שאם נשאת לא תצא, ושפיר הקשתה הגמרא מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, עיי"ש.

★★

בגמ': כגון שנשאת לאחד מעדיה.

בתוס' (ד"ה כגון) הקשו דהא קיי"ל הרגנוהו לא ישא את אשתו. והביא בשו"ת חכם צבי (סי' ג') לתמוה דהא קיי"ל אם נשאת לא תצא, והכא דכבר נשאת לאחד מעדיה מאי הקשו תוס'.

ובמנחת חינוך (סוף מצוה שס"א) כתב ליישב עפ"י מה שהשריש בעל פנים מאירות דלא אמרינן כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, רק היכי דאחד בלבד עשה את מעשה האיסור, לכן קנסתו התורה דאי עביד לא מהני, אבל היכי דשניהם עשו אותו מעשה ורק אחד עבד איסורא לא אמרינן אי עביד לא מהני. דלמה יפסיד השני בגללו.

והנה הטעם דאמרו לכתחילה לא תנשא ובדיעבד אם נשאת לא תצא, אע"ג דגם בדרכנן אמרינן אי עביד לא מהני, יל"פ עפ"י מה שכתב בשו"ת נו"ב (קמא אהע"ז סי' י"ז) דהיכי שאמרו חז"ל לא תנשא, האיסור אינו אלא על האשה בלבד, והיכי דאמרו לא ישא האיסור גם עליו, וא"כ א"ש מ"ש דלא תנשא ואם נשאת לא תצא, דכיון דהאיסור אינו אלא עליה, ואין איסור על הבעל, להכי לא אמרינן אי עביד לא מהני, דהוא לא קעביד איסור, ולכן אם נשאת לא תצא.

אבל בהרגנוהו דאמרו לא ישא את אשתו, וא"כ איסורא גם עלי' רמיא, ואם כן שניהם עבדו איסור, ובזה קיי"ל דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ולכן גם אם נשאת בדיעבד תצא, וא"ש קושיית התוס'.

★★

בגמ': מהו להעלות מנשיאות כפים ליוחסין וכו' אבל נשיאות כפים דאיסור עשה לא.

המגן אברהם (סי' קכ"ח) תמה מכאן על התוס' במסכת שבת (ק"ח:) שכתבו דלא ידע ר"י מה איסור בזר העולה

דאז אפקעינהו רבנן לקידושין כדאמרינן לעיל בריש מסכתין, ואף דרוב אנשים אין מגרשין נשותיהן, מ"מ הוי ספק ממזר ולא ודאי.

ותירין לו המהרש"ם שם דהא מבואר בתוס' ב"ב (קלד ע"ב) ד"ה אזל וכו' דאין חוששין שמא גירשה בעלה, דאם גירשה קלא אית לה למילתא. ואף דמבואר כאן בגמרא דעבידי אינשי דמגרשי בצנעא, מ"מ דבר זה הוי מילתא דלא שכיח, וא"כ הוי החשש הזה שמא גירשה בעלה על תנאי נגד תרי רובי, חדא דרוב אנשים אין מגרשין נשותיהן, והשני דרוב גירושין קלא אית להו, והוי החשש שמא גירשה על תנאי ולית ליה קלא חשש של מיעוטא דמיעוטא, ובמיעוטא דמיעוטא לכו"ע לא נחשב ספק, ושפיר הוי ודאי ממזר, עיי"ש.

★★

בגמ': עדי טומאה טומאה איתמר כו'.

ובתוס' (ד"ה עדי) הקשה ר"ת אפירש"י בקדושין (י"ב ע"א) שכתב אם הקילו בשבוי' דהיא איסור לאו, דגם בשבוי' שייך איסור סקילה, כגון שנשאת לכהן ובזה שהוא חלל שימש על גבי המזבח בשבת.

והנה בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' מ"א) דן במי שהרופאים הזהירו אותו שלא יאכל מצה בליל פסח שהיא סכנה לו, והוא עבר על דבריהם ואכל מצה בחליו, ושוב נתרפא בו בלילה, האם נימא דהוה כאכל מצה בשעה שהוא שוטה שהוא פטר, דלא יצא ידי חובתו, או דהרי הוא עכ"פ בר חיובא ושפיר יצא ידי חובתו.

והביא מה דאיתא ביבמות (ס"ד ע"ב) עובדא הוה כו' ומלה ראשונה ומת שני' ומת, שלישית באה לפניו אמר לה לכי ומולי. א"ל אבוי חזי דקא שרית איסורא וסכנתא, ופירש"י: איסורא, שאם איכא חזקה בשני פעמים, והשלישי ניתן לדחות ממנה, הו"ל מילה שלא בזמנה, ואינה דוחה את השבת. מבואר מדבריו דנחשב ל"י מחלל את השבת כיון דקעבר אסכנתא, וה"נ בעניננו יש לפשוט, דכשאכל את המצה בעת סכנתו לא קיים מצות מצוה, וכשהדר בריא צריך למיכל בפעם שנית.

שוב כתב בסוף דבריו דיש לדחות ראי' זו. על פי מש"כ ר"ת כאן דבשבוי' איכא איסור סקילה אם בנה שהוא כהן חלל יעבוד עבודה על גבי המזבח בשבת, וקשה דהא קיי"ל (עיי' רמב"ם פ"ו מהל' ביאת מקדש) דאם עבר עבודה

לדוכן, וכתב דתוס' בשבת מדבר לדעת רבי יוסי (שם) שסובר בפ"ב דחגיגה דנשים סומכות רשות אע"ג דכתיב בני ישראל, וה"נ בברכת כהנים דכתיב בני אהרן יש רשות לישראל לישא כפיו, וסוגיא דהכא לדעת רבי יהודה הסובר דיש איסור לנשים לסמוך וה"נ אסור לישראל לישא כפיהם.

השער המלך (הל' שבת פי"ט) ותמה על המגן אברהם, לדבריו משמע דלרבי יוסי בודאי שאין מעלין מנשיאת כפים ליוחסין ולקמן בעינן למילף מברייתא מדברי יוסי דאין מעלין מנשיאת כפים ליוחסין ומאי ראיא הא לרבי יוסי באמת אין מעלין.

דף כ"ג ע"א

בגמ': תרוייהו באשת איש קא מסהדי.

כתבו התוס' (ד"ה תרוייהו) דכיון דודאי זרק לה גט איתרע חזקת אשת איש.

והנה בקידושין (י"ב ע"ב) ס"ל לשמואל דהמקדש אשה בפחות משו"פ ה"ז מקודשת, דחיישין שמא הוא שו"פ במדי. ויש מהראשונים דס"ל דלא קיי"ל כשמואל. והקשה במרדכי (סי' תפ"ט) דהא בקידושין (ס' ע"ב) איתא דהמקדש אשה על מנת שיש לי בית כור עפר, חיישין שמא יש לו בית כור עפר במדינת הים, וה"נ אמאי לא ניחוש שמא שוה פרוטה במדי. ותירץ דהתם הקידושין ברורים משא"כ ברש"י.

וביאר החתם סופר (אהע"ז ח"א סי' פ"ה) עפ"י דברי התוס' כאן, דהמקדש אשה הרי היא בחזקת פנוי, ואין לנו לחשוש שמא היא שוה פרוטה במדי, אבל במקדש אשה על מנת שיש לו בית כור עפר, שהקידושין הם ברורים והספק הא בקיום התנאי, איתרע לה חזקת פנוי, ומשו"ה חיישין שמא היא שו"פ במדי.

★★

בגמ': אבל גבי גירושין אם איתא דאיגרשה קלא אית לה למילתא קמ"ל דעבידי אינשי דמקדשי ודמגרשי בצנעא.

הגאון ר' אברהם שור זצ"ל מסאסוב הקשה להמהרש"ם (שו"ת מהרש"ם ח"ו אהע"ז סי' קמו), איך משכחת לן ממזר ודאי, הא יש לחוש דילמא גירשה בעלה על תנאי

או בן חלוצה יש פלוגתא האם מתה כהונה (הרי הוא כמת ואין הרוצח גולה - רש"י) ואמרינן שם י"ב ע"א: ומאן דאמר בטלה, עד כאן לא קאמר ר' יהושע התם (בקדושין ס"ו ע"ב) דאם עבד ונודע שהיה ב"ג ובן חלוצה כל מה שהקריב למפרע (כשר) אלא התם דכתיב ברוך ה' חילו ופועל ידיו תרצה, אפי' חללים שבו. אבל הכא (גבי רוצח) אפי' ר' יהושע מודה (דבטלה כהונה וכו"ל). מבואר עכ"פ מד' הגמ' להדיא דאין חילוק בין כה"ג לכהן הדיוט וכשעבד ואח"כ נודע שהוא חלל עבודתו כשירה וז"ב ופשוט. ועי' גם בכלי חמדה פר' כי תבא שם בזה.

דף כ"ג ע"ב

במשנה: וכן שני אנשים זה אומר כהן אני וזה אומר כהן אני אינן נאמנים וכו'.

וברש"י אין נאמנים ליתן להן תרומה.

כתב הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' נט אות טז) שנסתפק היכא דאדם נאמן לגבי עצמו שדבר זה מותר לו, אם מותר לאחרים להושיט לו, אי אמרינן כיון דלגבי עצמו נאמן ואין צריך להפרישו הוא הדין דמותר להושיט לו וליכא לפני עיור, או דילמא לגבי האיסור דלפני עיור אינו נאמן.

וידענא שכבר נחלקו האחרונים היכא דשנים נחלקו בהלכה זה אוסר וזה מתיר, אם מותר להמתיר להאכיל להאוסר דבר הזה, עיין בפרי חדש (או"ח סי' תצו), ומשמע דפשיטא להו דלהיפך שיאכיל האוסר דבר זה להמתיר בודאי אסור, אע"ג שלגבי המתיר הוה היתר גמור ולא הוה מכשול לגביה דאלו ואלו דא"ת. אך מ"מ אין מזה ראייה לנידון דידן, דהתם עכ"פ לדעת האוסר דבר זה אסור גם להמתיר, משא"כ בנידון דידן הרי אנו יודעים שלגבי עצמו נאמן ומותר לו.

ולכאורה יש לפשוט ממשנתנו דאסור להושיט לו, דהרי מי שאומר ברי לי שאני כהן ואוכל תרומה הלא שבקינן ליה ואין מפרישין אותו, ואע"ג דרובא דעלמא אינם כהנים וסתם אדם בחזקת שאינו כהן, מ"מ האדם נאמן לגבי עצמו ויכול לאכול תרומה ואין מפרישין אותו מזה, ואעפ"כ קתני במשנה דאין שני האנשים האומרים כל אחד על עצמו שהוא כהן נאמנים ליתן להם תרומה, הרי דאף דאדם נאמן

כשהוא חלל ושוב נודע עבודתו כשרה, כדילפינן מקרא דברך ד' חליו, ואין כאן חילול שבת, וע"כ צ"ל דכיון דעכ"פ לכתחילה קעביד איסורא מיקרא שחילל את השבת, וא"כ ה"נ י"ל דהא דקאמר במילה בדאיכא סכנתא דאיכא חילול שבת, היינו דקעבר איסורא דאסור לו לימול היכי דאיכא סכנה, ומ"מ י"ל דאת המילה שפיר קיים, ומצוה קעביד בדיעבד, וכן לענין מצה יצא ידי חובתו בזה.

★★

בהפלאה (כאן) ג"כ הקשה קושיא זו דהא עבודתו כשרה בדיעבד, ותירץ דאיירי בדברים שאינם כשרים רק ככה"ג, וכיון דהוא חלל נמצא דאינו בכלל כהן גדול, ועבודתו פסולה, ובזה לא אמרינן ברוך ד' חילו ע"ש.

וכתב בספר "חדושי רבי נחמיה" להגה"ק ר' נחמי' אלטר זצ"ל-ה"י"ד בחלק השו"ת (סי' א' אות ב'): והנה לכאורה דברי הפלאה אין מובנים, דסוף סוף כיון דהתורה גלי לן דעבודתו כשרה אם לא הו' נודע אז שהו' חלל א"כ ליכא חלול יו"כ ומה בכך דלא הו' כהן או כ"ג, סוף סוף כיון דעבודתו כשרה ליכא חלול שבת.

וע"כ צריכין לומר דכוונת הפלאה דדוקא בעבודה דחלל פסול אבל כהן הדיוט כשר, בזה גלי קרא דכיון שלא נודע שהו' חלל אין כאן פסול ומש"ה עבודתו כשרה, אבל עבודת יוה"כ דאין הפסול מצד חלל דאפי' כהן הדיוט פסול לעבודת יוה"כ דדוקא כה"ג בעינן, לכן ככהאי גוונא שנודע שנעשה ב"ג וב"ח, לא אמרינן דעבודתו כשרה דבזה לא גלי קרא, וא"ש דברי הפלאה, הן אמת דלשון הפלאה ז"ל אינו מדויק לפי"ז: אבל נראה ברור דכן כוונתו וכו' עכ"ד.

ויש לציין שבלקוטי יהודה (פר' כי תבוא) וכן בכלי חמדה (שם) הביאו כעין הנ"ל בשם כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל מגור וע"ש מש"כ ליישב לפי"ז עוד.

★★

בקונטרס קומץ מנחה (בסוף המנחת חינוך) מצוה קפ"ה כתב להשיג על חדושו של הפלאה הנ"ל, (וכ"כ להעיר בשו"ת באר יצחק סי' כ"ה וע"ע בשו"ת ר' אלעזר גורדון סי' ט"ו ס"ק ד' ובאמבואה דספרי פר' קרח אות מ"ז) דהרי במכות י"א ע"ב גבי נגמר דינו ונעשה כהן בן גרושה

לגבי עצמו, מ"מ לאדם אחר אסור שיושיט לו דבר זה וע"כ אין נאמנים ליתן להם תרומה.

אך יש לדחות, דהא דאמרינן דאינן נאמנים ליתן להם תרומה אינו דיש להמושיט להם איסור, אלא אינם נאמנים דאפשר לקיים בהם מצות נתינת תרומה לכהן, דאף דלגבי עצמו נאמן שהוא כהן, לגבי אחרים אינו נאמן וע"כ אין מקיימים בהם מצות נתינה לכהן, אבל אין כוונת המשנה דאיכא איסור בזה משום לפני עיור.

אבל יש להוכיח דבר זה מהא דאיתא בגמרא לקמן (כד ע"א) אני כהן וחברי כהן נאמן להאכילו בתרומה וכו' ר"י אומר אף אינו נאמן להאכילו בתרומה, משמע דלר"י אסור לכהן להאכילו מתרומה שהוא קיבל לעצמו, דאם לא כן אלא מיירי דברייתא ליתן לו תרומה ה"י צ"ל נאמן לחלוק לו תרומה, הרי דאף שהוא נאמן לגבי עצמו שהוא כהן, מ"מ אסור לכהן חבירו להאכילו תרומה. ואף דהלשון להאכילו כולל ודאי גם לחלוק עמו בגורן, דהרי בגמ' אמרינן דפליגי אי מעלין מתרומה ליוחסין, ולפי"ד רש"י ותוס' רק מחלוקה מעלין ולא מאכילה, מ"מ הלשון "להאכילו" משמע דגם להאכילו מתרומה שהוא קיבל ג"כ אינו נאמן, הרי דאף דהוא נאמן לגבי עצמו שהוא כהן ומותר לאכול תרומה מ"מ יש לאחרים איסור להושיט לו תרומה. וצ"ע עדיין, עיי"ש.

★★

בגמ': חברתה משתריא אפומא דידה וכו'.

וברש"י בד"ה חברתה משתריא אפומא דידה, דבשבו"י האמינו חכמים עד אחד להקל אפילו עבד או שפחה כדקתני מתני' (לקמן דף כ"ז) אם יש להם עדים אפילו עבד וכו', עכ"ל.

והקשה חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ו' ע' נה):

באותו דף להלן, כתב רש"י וז"ל, לישנא אחרינא גרסינן, מהו דתימא כי מהימנא במקום עד פסול כגון דעד דקא מפין הוי אשה אבל במקום עד כשר לא וכו'. ולכאורה יש לתמוה, איך כתב דאשה פסול לעדות שבו"י, הלא אפי' עבד או שפחה האמינו חכמים בשבו"י להקל.

★★

בגמ': איהי כיון דאיכא עדים לאו כל כמינה וכו'.

וברש"י דאעדי שבו"י קאי, והיינו דבעי תורת עדות ואין אדם מעיד על עצמו ע"כ.

כתב הגאון בעל שואל ומשיב בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' ג' ע' טו):

נסתפקתי אם ה"י לו מיגו אם היתה נאמנת, אי נימא דהו"ל מיגו במקום עדים דכל שהיא שבו"י מסתמא נבעלה, ומיהו לפמ"ש התוס' בב"ק דף ע"ב דיש לחלק בין מיגו להפה שאסר, ועש"ך חו"מ סי' ק"ח ס"ק, וא"כ במקום דהוה הפה שאסר שוב עדיף ממנו, ומ"ש התוס' לעיל דף ח"י בד"ה הרי, ע' מהרש"א שם, ועמ"ש שם דעיקר קושייתם היא דעכ"פ הפה שאסר לא הוה ע"ש, והארכתי בזה.

ומן האמור אני תמה על מ"ש זקני הגאון החסיד בעל שער אפרים סי' ק"ו בלא נודע שהיא כהן אי שייך מגו. והנה גם הוא בעצמו כתב דלכאורה לא שייך מיגו כיון דאין אדם מעיד על עצמו הוה כקרוב, דלא מטעם משקרי אינו נאמן, וגוזה"כ הוא, ואח"כ הביא דמטעם מגו נאמנים עדים אף במקום דאין נאמנים מחמת עצמם.

ולפמ"ש א"ש, דשם מטעם הפה שאסר מאמינים, וכאן לא שייך הפה שאסר, דשם כל דצריך קיום ואין עדים לקיימו שוב לא נודע כלל אם היא שטר כלל וכן בכל הפה שאסר הוא כך, אבל כאן כיון שהיא כהן ושמש בכהונה נהי לא נודע לנו אבל מ"מ נודע במקום שהי' כהן. ל"ש הפה שאסר ואינו רק גלוי מלתא בעלמא.

ותדע דא"כ ה"י להם לרבנן לצוות לר' זכרי' שילך למקום שאין מכירין אותו שהוא כהן כמ"ש בשער אפרים בהג"ה, וע"כ שזה לא דמי לכל הפה שאסר וכמ"ש. הן אמת די"ל דמגו כיון דהוה כעדים, א"כ הרי יש עדים שהיא טהורה, אבל זה אינו. דאטו יש תורת עדים על המגו, ועד כאן לא כתבו התוס' בב"ק רק דמגו הוא כמו כח של עדים דמסתבר דאומר אמת, אבל לא הוה כעדים, וכאן דהקרוב אינו נאמן אף שהוא בודאי אינו משקר, מה יושיענו המיגו, ואף דבנו ובתו נאמנים, אבל הוא עצמו אינו נאמן דאשתו כגופו, וא"כ ל"ש מיגו בכה"ג, כנלפע"ד ודו"ק.

★★

שנקראו על שם היין, אלא חמר נקרא על חמורו, ספן על ספינתו, גמל על שם גמלו, וכדאמרינן חמרים רובן רשעים ספנים רובן חסידים" עכ"ל.

וכתב הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקו' אוצר ישעך (סי' י"ג):

מבואר דהריבמ"ץ ז"ל תמה על המפרש ר"ש בתרתי, חדא שנעלמו ממנו דברי חז"ל בספרא שלא רק יין ישן טוב הוא, אלא גם תבואה ישנה טובה היא, ותו תמה עליו שפירוש "חמרים" היינו המחמרים אחר החמורים ואינו לשון יין, וכנזכר בדבריו.

והנה מנו האי ר"ש ז"ל לא ידעתי ונעלם ממני. [ופשיטא דפשיטא דאינו הר"ש משאנן ז"ל שהרי הריבמ"ץ קדם לר"ש משאנן ז"ל, והר"ש משאנן ז"ל מזכירו כמה מקומות כנודע].

אבל תמה אני על עצמי, שהרי במקומות הרבה מבואר שחמרים הם מביאי תבואה ועוסקים בה, כההיא דבבא מציעא (נ"ח ב'): "אם היו חמרים מבקשים תבואה ממנו לא יאמר להם לכו אצל פלוני שהוא מוכר תבואה ויודע בו שלא מכר מעולם" ועוד שם (ע"ו ב'): "השוכר את האומנין והטעו את בעל הבית וכו', במה דברים אמורים שלא הלכו אבל הלכו חמרים ולא מצאו תבואה, וכו', וכן במדרש בראשית רבה (פצ"א ס"ד): "ויוסף הוא השליט וגו' שלש גזירות גזר וכו' שלא יוליכו חמרים תבואה ממקום למקום" ע"ש, ועוד הרבה, ומכאן היה לו לריבמ"ץ ז"ל לאותיב ליה וצ"ע.

ואולי מעיקרא נקראו על שם היין, ואחר כך נקבע שמם כן ואפילו אם מביאים דברים אחרים כמו תבואה או מלח, וכדפירש רש"י ז"ל עירובין (י"ז ב'), ומצאתי שמקורו ברוך במדרש תהלים (פ"ב ס"א) עיין שם.

ותו היה לו לריבמ"ץ ז"ל להקשות עליו ממשנה ערוכה בבא מציעא (ע"ב ב') שמבואר בה שתבואה ישנה עדיפה על חדשה היו חדשות מארבע וכו', וכפי שאכן רש"י ז"ל הוכיח מכאן שתבואה ישנה עדיפה על חדשה עיין לו בפירושו לכתובות (כ"ד א', ונ"ו ב'), וכל זה צ"ב.

★★

במשנה: וכן ב' אנשים זה אומר אני כהן וזה אומר אני כהן וכו'.

מבואר בדברי המשנה שאם אין חשש לגומלים - נאמן עד אחד.

ויש להעיר הא על פי עדות זו יקבל מתנות כהונה, ומתנות כהונה הוא ממונות, ובממון בעיני לב' עדים.

הר"ן תירץ בזה מה שאין ע"א נאמן בממון זה דוקא לפטור ממון או לחייב ממון, אך ממון שאין עליו כל מוחזקות - נאמן, לכן במקום שאין חשש גומלין - יכול להעיד על חברו שהוא כהן שהרי ע"י עדותו אינו מוציא ממון או פוטר מממון. ב. כיון שזה עתיד להתגלות, לכך עד אחד נאמן.

הרמב"ם [פ"כ מאיסורי ביאה] העמיד כל דברי המשנה בתרומה בזמן הזה דהוי רק דרבנן. ולכך מהני עד אחד.

עוד יש לעיין דלכאור' הוי עד אחד נגד רוב, שהרי רוב העולם אינם כהנים, ולפי מאי דקיי"ל שרובא וחזקה רובא עדיף, כ"ש שלא יהני עד אחד נגד רוב.

הגר"ע [דף יג:] והפנ"י עונים: דלא הוי עד אחד נגד רוב, דהעד אחד אומר מה מהמעוט ומה מהרוב, ודין רוב הוא כשיש ספק, כאן ע"י העד אחד נוצר מצב שאין ספק ואין דין לילך אחר הרוב.

דף כ"ד ע"א

בגמ': דתנן החמרין שנכנסו לעיר וכו'.

וברש"י: החמרים - סוחרי תבואה ומוליכין ממקום הזול לכרכין ע"כ.

וכתב הר"י בן מלכי צדק מסימפונט בפ"י למשניות (סופ"ד דדמאי) וז"ל:

ראינו שפירש ר"ש ז"ל חמרין פירוש תרגום יין חמרא, ועל שם היין נקראים חמרים ודרך היין להשתבח כשהוא ישן ולא התבואה כי התבואה החדשה יפה מן הישנה [ע"כ]. ואישתמיטתיה הא דתניא בספרא ואכלתם ישן נושן [מלמד שכל המתישן יפה מחבירו], נושן אין לי אלא יין, מניין לרבות לכל המתיישן ע"ש, ותו החמרים לא כאשר פירש

נמצא לפי זה, כי רק במשנה של שתי נשים שנשבו וגבי חמרין יש לחוש לקנוניא ולגומלין, מה שאין כן גבישני אנשים וגבי הנכנס לעיר. וא"ש הנ"ל ודו"ק.

דף כ"ד ע"ב

בגמ': אמנה שבשטר מסהדי וכו'.

בשן"ת הרשב"א (ח"ב סי' שנ"ב) נשאל על שני יוסף בן שמעון הדרים בעיר אחת, ויצא שטר חוב על אחד מהם, ואביו של אחד מהם חי כבר מת בשעת ההלואה, ובשטר חי כתוב יוסף בן שמעון נ"ר [ר"ת נטר"י רחמנא, כמו נ"י - נרו יאיר], לויתי מפלוני מנה, אם זה ראי שמדובר על אותו יב"ש שאביו חי בשעת ההלואה.

והשיב הרשב"א שעדיין יש לחוש שהערים וכתב נר"ו על אביו כדי לפטור את עצמו, ואפילו עדים חתומים בו לא מהני, דלא אמרינן בכה"ג אכולא מילתא קא מסהדי, כדאיתא הכא.

אולם כל זה אם כתוב בשטר מלשון הבעל דבר, אבל אם כתוב בלשון עדות, שאמר לנו יוסף בן שמעון נ"ר, אז מעידים על כל מה שכתוב בשטר, וא"כ הו"ל הוכחה שמדובר באותו שאביו חי חי בשעת ההלואה. וחילוק זה כתוב ע"ש הרמב"ן והרשב"א גם בהר"ן כאן על הרי"ף. ע"ש שיישבו בזה קושיית התוס' כאן.

אמנם הבית יוסף (ח"מ סי' מ"ט לסעיף ז') חולק על הרשב"א דמה שכתבו נ"ר, אין זה ראי דקאי על אביו, די"ל קאי איוסף עצמו אלא שלא רצה להפסיק בחתימה וכתב נ"ר רק אחרי הכלי והרמ"א (שם ס"ז) פסק כהרשב"א. [ועיין באבני נזר ח"מ סי' נ"ג] שכתב שהבית יוסף והרמ"א פליגי בזה לשיטתם בשו"ע אבן העזר ע"ש].

ובש"ך (שם ס"ק י"ד) נקט כדברי הבית יוסף והביא ראי מקרא דיהושע בן יהוצדק כהן הגדול, ויהוצדק לא חי כהן גדול, רק קאי איהושע, וכן כתיב בקרא דוד בן ישי מלך ישראל.

בהגהות חתם סופר (בחו"מ שם) כתב לחלק, דהיכי דהדר מפורסם, אפשר לכתוב הכינוי אחרי שם האב, כגון דוד בן ישי מלך ישראל, דכו"ע ידעי דקאי אדוד, וכן ביהושע

בגמ': מהו דתימא ניהוש ג'גומלין - קמ"ל. וכן שני אנשים וכו', משוב דקא בעי וכו' פ'אוגתא דר"י ורבנן.

ובתוס' (ד"ה וכן וכו') הקשו דהרי את החידוש דלא חיישינן לגומלין נוכל לדעת משני אנשים, וכתבו דבשתי נשים משמע דלא פליגי ר"י, משום דבשבויה הקילו ע"כ.

ולכאורה קשה, וכי בשביל לאשמיענו דר"י לא פליג בשבויה יסדר רבי משנה יתירה.

וכתב בספר דברי יוסף להגר"י קונויין ז"ל (סי' ט'):

נלע"ד, כי לפי מסקנת הגמרא בהאבע"א כל החשש של גומלין הוא רק באופן שאינו מעיד על עצמו כלל אלא כל אחד מעיד רק על חברו, או שפיר יש לחוש לגומלין ושעשו קנוניא ביניהם - אני מעיד עליך ואתה תעיד עלי. אבל אם כל אחד אומר עדות על עצמו ועל חברו, מהיכי תיתי לן למימר שעשו קנוניא, הלא אפשר שבאמת כך המעשה. ורק אם אינו מעיד על עצמו כלל, אז הוא דיש הוכחה שבשביל זה לא הזכיר את עצמו, מפני שעשה קנוניא עם חברו שהוא יעיד עליו.

והנה מכיון שעל השאלה "ושתי נשים שנשבו למה לי", מתרצת הגמרא שבא לאשמעינן שלא נחוש לגומלין, א"כ על-כרחך עלינו לאמר שמשנה זו איירית באופן כזה שיש מקום לקנוניא ובכל זאת משמיענו המשנה שהן נאמנות, מפני שבשבויה הקילו - והיינו דוקא באופן זה שכל אחת מעידה רק על חבריתה, אבל במשנה של שני אנשים, הטעם שהם נאמנים הוא מפני שכל אחד אומר אני וחברי כהן, דכיון שכל אחד מהם מעיד על עצמו ועל חברו איך לאמר שעשו קנוניא ולא חיישינן לגומלין, ולכן הם נאמנים. - וכ"כ גבי חמרין, דכיון שגם זה המעיד על חברו מוכר תבואה ובכל זאת הוא מעיד רק על של חברו שהם ישתן או מתוקנים אבל לא על של עצמו, לכן באמת יש לחוש לגומלין שעשו קנוניא ואינו נאמן.

אבל גבי הנכנס לעיר וכו', הלא אפשר שמה שמראה על חברו אין לזה המעיד למכור, וכן מה שחבירו הראה על זה אין לחבירו למכור, וממילא אין זה כמעיד רק על חברו, מכיון שאפשר שלו לעצמו אין כל ענין וחשוב בדבר שמעיד, ולכן אע"פ שבהשקפה ראשונה נראים כגומלין, בכל זאת נאמנים.

רשות ה"ה דיש רשות לזר לישא כפיו, ורק לר' יהודה דס"ל דנשים אין סומכות רשות אסור לזר לישא כפיו ולדידיה הוי כל הסוגיא כאן אי מעלין מנשיאות כפים ליוחסין עיי"ש, א"כ מה הביא רבא ראי' מברייטא דקאמר ר' יוסי גדולה חזקה וכו', והרי ר' יוסי לשיטתו שפיר היה מותר להם לישא כפיהם דהלא אף לזר שרי.

ותירין המהרש"ם בתשובה (ח"ח סי' רעח אות יא), דיש לתרין בפשיטות, דר' יוסי הרי בברייטא דרש דבר זה מקרא, וא"כ גם ר' יהודה בזה לא יחלוק עליו, וע"כ שפיר הביא רבא ראי' מברייטא זו.

עוד תירין המהרש"ם שם וכתב, דהנה לכאורה יש לדייק מדוע רבא השיב לו בלשון אנא מתנייתא ידענא ולא בלשון תא שמע כמו בכל הש"ס, אלא י"ל דהנה מה דכתב המג"א לגבי נשיאות כפים בזר דלר' יוסי מותר הוי רק בגבולין, אבל במקדש גם לר' יוסי יהי' אסור לזר ליכנס לעזרת כהנים וכדתני' בפ"ק דכלים משנה ט', אלא דבדין זה דאסור לישאל ליכנס לעזרת כהנים ס"ל להרע"ב ולהר"ש שם ועוד דהוי רק איסור דרבנן וכן מוכח במס' מנחות (כו), ואילו הרמב"ם ס"ל (בפ"א מהל' ביאת מקדש ה"טו) דהוי דאורייתא, ובכסף משנה שם כתב דמקור הרמב"ם הם דברי הגמרא ביומא (מד ע"ב) דאי' מעלות דאורייתא, הרי דבדבר זה נחלקו סוגיות הגמרא.

והנה ביומא שם מוכח דגם רבא יסבור כן דהוי דאורייתא. והנה בברייטא הזו דתני ר' יוסי חזקה וכו' הרי מיירי מזמן המקדש ונשאו כפיהם גם במקדש, א"כ אם הוי איסור דאורייתא לזר לישא כפיו במקדש שפיר יש להוכיח מדין זה לגבי אי מעלין מנשיאות כפים ליוחסין, משא"כ אי הוי רק איסור דרבנן ומדאורייתא מותר אין להוכיח מזה כלום,

וע"כ שפיר קאמר רבא אנא מתנייתא ידענא וכו', דכוונתו אני לשיטתו דהמעלות הם דאורייתא ומן התורה אסור לזר לישא כפיו במקדש שפיר יש לי להוכיח מדברי ר' יוסי בברייטא וכו', אבל הגמ' במנחות דס"ל דהוי רק דרבנן ומדאורייתא מותר, שפיר אין להוכיח מדברי ר' יוסי מידי לדין זה, ושפיר מיושבת גם קושית השעה"מ הנ"ל, דהוכחת רבא היתה מנשיאת כפים במקדש, דבזה גם לר' יוסי הוי איסור לזר לא מטעם הנשיאת כפים אלא מטעם הכניסה למקדש וכנ"ל, עיי"ש.

בן יהוצדק כהן גדול, אבל נ"ר דלא ידעינן אמאן קאי, אי קאי אהבן אין לכתבו אחרי האב ע"ש.

★★

בגמ': זר העולה לדוכן עובר בעשה.

פירש"י דעובר באיסור עשה, דכתיב בה תברכו אתם ולא זרים, ולא הוה מכלל עשה עשה.

בהפלאה כתב עפ"י מש"כ בספר חרדים שכשם שיש מצוה על הכהנים לברך, ה"נ יש מצוה על הישראלים להתברך, וא"כ זר שעולה לדוכן ואינו מתברך, הרי הוא עובר על מ"ע דברכת כהנים.

אמנם במנחת חינוך (מצוה שע"ח) הביא מריטב"א סוכה (ל"א ע"ב) שכתב בתו"ד דהמצוה דנשיאות כפים הוא על הכהנים בלבד.

באחרונים כתבו עפ"י דברי הר"ן (רפ"ב דקידושין) דאע"ג דרק איש מצווה אפ"ו, ואשה לא מיפקדא אפ"ו, מ"מ כיון דאיש לא יכול להנשא רק ע"י אשה, להכי כשהיא נשאת לו, גם היא מסייעת במצותו ויש לה מצוה, ועפ"יז מבאר הא דאיתא התם בגמ' על המשנה האשה מתקדשת בה ובשליחה, דמ"מ מצוה בה יותר מבשלוחה, וקשה איזה מצוה יש לה, הא לא מיפקדא אפ"ו, אלא יש לה מצוה במה שמסייעת לו במצותו.

ועפ"יז כתבו גם כן כאן בברכת כהנים, שהזר המתברך מסייע לכהן שיוכל לברכו, ומקיים בזה הזר מ"ע.

בשו"ת מהרי"ט (ח"א ס' קמ"ט) מבאר דהא דאמרין הכא דזר הנושא את כפיו עובר בעשה, היינו בזמן שבית המקדש קיים. ששם היו מברכים בשם המפורש, וזר המברך בשם המפורש עובר בעשה דאת ד' א' תירא.

ועיין מה שהאריך בדברי החרדים בדבר אברהם ח"א (סי' ל"א).

★★

בגמ': א"ל רנב"י לרבא מהו להעלות מנשיאות כפים ליוחסין וכו', א"ל אנא מתנייתא ידענא דתניא ר' יוסי אומר גדולה חזקה שנאמר וכו'.

בשער המלך (פי"ט מה' שבת הכ"ג) הקשה לפי דברי המגן אברהם (ריש סי' קכח) דלר' יוסי דס"ל דנשים סומכות

דף כ"ה ע"א

בגמ': בניאת כולכם כו'.

מבואר כאן דלגבי חלה לא נתקדשה ארץ ישראל בביאת עזרא כיון דלא היו כל יושבי עלי, ודרשינן בבואכם בביאת כולכם, וכן פסק הרמב"ם והמחבר ביו"ד (סי' של"א) דתרומה בזמן הזה ואף בימי בית שני דרבנן, דגם לגבי תרומות ומעשרות בעינן ביאת כולכם.

במנחת חינוך (מצוה רפ"ד ס"ק כ"ב) העיר בזה, דהנה בבית שני פשיטא דירושלים היתה קדושה לגבי קדושת קרבנות ולאכילת קדשים, וא"כ קשה דאף דקדושת כל הארץ היתה בטלה בימי בית שני, דקידשה לקדושה חמורה דקדשים וקרבנות, ונימא דתבואה שגדלה בתוך החומות חייב בתרו"מ.

ותירין בישועות מלכו (יו"ד סי' ס"ז) דקדושת ירושלים נתקדשה לענין קדשים רק כקדושת המחיצות, אבל תרו"מ תלוי בקדושת הארץ, וקדושת תרו"מ תלוי בקדושת הארץ, וזה בטלה גם בירושלים.

בהגהות חלקת יואב על המנחת חינוך העיר עוד, דכיון דירושלים לא נתחלקה לשבטים, לעולם לא נתחייבה בתרומות ומעשרות ע"ש.

★★

בגמ': שהרי ז' שכיבשו וז' שחילקו נתחייבו בחלה וכו'.

לכאורה צ"ב מה ראי' היא שאע"פ שתרומה דרבנן חלה הוה דאורייתא ומה שייכי אהדדי, והנה לקמן ביארה הגמ' אליבא דרב הונא ברי' דרב יהושע איפכא דחלה דרבנן ותרומה דאורייתא והביאה הגמ' יכול משנכנסו לה שנים ושלושה מרגלים ת"ל בבואכם בביאת כולכם, ולכאורה צ"ב מה ס"ד דביאת שנים יחייב בחלה הא ליכא שום קדושת הארץ מחמתם, וכן למסקנא דתליא בביאת כולכם לא חזרה בה הגמ' מדב"ז אלא רק דצריך ביאת כולכם אבל מצד עצם קדושת הארץ לא איכפת לן.

חזינא מזה דחלה שאני נשאר מצוות התלויות בארץ ולא תליא מצוותה כלל בקדושת הארץ אלא בביאת כולכם גרידא, ולפי"ז ה"ג מובן הדמיון דקדושת הארץ חלה לאחר ירושה ושיבה ולאחר ז' שכיבשו וז' שחילקו (כך הבינה הגמ') ומזה שבחלה נתחייבו קודם חזינא דלא תליא בקדושת הארץ

וא"כ אפי' אי תרומה בזה"ז דרבנן והיינו דליכא קדושת הארץ מ"מ חייבת בחלה דלא תליא בקדושתה כלל וכלל, והיינו דבשאר המצוות 'כי תבואו' כתיב משמע לאחר ירושה ושיבה והיינו שיחול קדושתה משא"כ בחלה 'בבואכם' גרידא בלא שיהי' קדושה, ומה שפירש"י דלאחר ירושה ושיבה למדים מ'דגנך' נראה דפירש כן רק לגבי תרומה דלא כתיב בה 'כי תבואו' אבל בעצם תליא מילתא בכי תבואו דהיינו לאחר קדושתה וזה לאחר ז' שכיבשו וז' שחילקו.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': ואלא מאי גדולה חזקה וכו' הק' לא במידי דאיכרי קדש וכו' ואלא במידי דאיכרי קדשים וכו'.

הנה מבואר בגמ' כאן (וכן בקדושין ס"ט ע"ב) דיש כאן ב' תירוצים.

לתירוץ א' "גדולה חזקה" ולכן בני חביה, בעלותם לארץ ישראל אכלו תרומה דאורייתא. לתירוץ ב' הרשו להם לאכול רק תרומה דרבנן, אך נאסרו בתרומה דאורייתא ובקדשים. ומפרש רש"י (בקדושין שם) שאמר להם נחמיה "הרי אתם בחזקתכם" כלומר שכיוון שבגולה אכלתם תרומה דרבנן - איני יכול לאסור עליכם מכאן והלאה, אך במה שלא הוחזקתם, קרי אכילת תרומה דאורייתא, אסור.

להלכה פוסק הרמב"ם (הל' אסור"ב פ"ב ה"א - ה"ג): "כל כהנים בזמן הזה בחזקה הם כהנים ואין אוכלין אלא בקדשי הגבול, והוא שתהיה תרומה של דבריהם אבל תרומה של תורה וחלה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחד.

איזהו כהן מיוחד? כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח...

חלה בזמן הזה, ואפילו בארץ ישראל, אינה של תורה שנאמר: בבואכם אל הארץ - ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם, וכשעלו בימי עזרא לא עלו כולם, וכן תרומה בזמן הזה של דברי סופרים ולפיכך אוכלים אותה הכהנים שבזמנינו שהן בחזקה".

היוצא מהנ"ל, שכיוון שבזמננו אין כהנים מיוחדים - נמצאו כל הכהנים כהני חזקה, ויכולים הם לאכול רק

ונלמד מהפסוק "וקדשתו", מ"מ בסוף תשובתו פוטר את המקלל מעונש, וז"ל: "ותו גרסינן ביומא פ' בא לו (עא ע"ב): מעשה בכ"ג שיצא מבית המקדש, הוּו קא אזלי כו"ע בתריה כד חזויה לשמעיה ואבטליון דהוּו קא אתו, שבקוה לדידיה ואזלו בתר שמעיה ואבטליון. לסוף אתו לאפטורי מיניה, אמר להו: ייתון בני עממיא לשלם. אמרו ליה: ייתון בני עממיא לשלם, דעבדין עובדי דאהרן, ולא ייתון בני אהרן לשלם, דלא עברין עובדי דאהרן. הנה, שלא היו אלו החכמים נזהרין מלקלל הכהנים, אף אם היו נודעים ביחוסם, כל שלא היו נוהגין כשורה, או שלא היו בני תורה. כ"ש כהנים שבדורנו, שאין להם כתב היחס, אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא ראשון בתורת כהן, ואפי' הוא ע"ה לפני חכם גדול שבישראל..."

ומדברי הריב"ש רצה הפת"ש ללמוד שיש לערער על חזקתם של הכהנים, ולכן יש לפטור את המקלל. אך כאמור לענ"ד אין להביא ראיה מדברי הריב"ש. חדא, הרמב"ם מודה למה שכתב הריב"ש שבוזה"ז כל הכהנים הינם כוהני חזקה, אך אין זה מערער את זכותם לאכול תרומה וחלה מדרבנן. שנית, הריב"ש כותב שכיוון שבוזה"ז הכהנים הם רק כוהני חזקה, לכן כשיש התנגשות עם מעמדם של תלמידי חכמים, מן הדין היה להקדים תלמיד חכם על פני כוהן עם הארץ. אך האם מכאן אפשר להסיק שכוהנים בזה"ז אינם יכולים לאכול תרו"מ וחלה מדרבנן?

(התורה והארץ ח"ד ע' 270-1)

דף כ"ה ע"ב

בגמ': ההוא דאתא לקמי' דריב"ל א"ל מוחזקני בזה שהוא לוי וכו' שקרא שני בביהכנ"ס בחזקת שהוא לוי וכו' שקרא לפניו כהן וכו'.

וברש"י: ואי לאו דהאי לוי הוא, לא הי' קורא שני אלא שלישי, שנים כהנים היו קורין לפניו וכו' ע"כ.

בשו"ת זקן אהרן (ח"א או"ח סי' ח') הסתפק במקום שקוראים לכהן במקום לוי, האם צריך לומר במקום לוי, והוכיח מהגמ' כאן, דהנה ברש"י פירש וכו"ל, ובתוס' (ד"ה שקרא לפניו כהן וכו') כתבו: פירוש פעם אחת ע"כ. ובמהרש"א כתב לבאר דברי התוס', דמשום דרש"י פירש שהיו קורין שני כהנים שזה אינו לפי ההלכתא בסוגיא דכתובות שאמרינן האם

תרומה או חלה מדרבנן. וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' שכב סעי' ה): "חלת חוצה לארץ, אע"פ שהיא טמאה, הואיל ועיקר חיובה מדבריהם, אינה אסורה באכילה אלא על כהן שטומאה יוצאה עליו מגופו, והם בעלי קריים וזבים ונדות ויולדות. אבל שאר הטמאים במגע הטומאות, אפילו טמאי מת, מותרים לאכלה. לפיכך, בין בסוריא בין בחוצה לארץ, אם רצה להפריש חלה אחת, מפריש אחד ממ"ח ונאכלת לקטן שעדיין לא ראה קרי, או לקטנה שעדיין לא ראתה נדה, ואינו צריך להפריש שנייה. וכן אם היה שם כהן גדול שטבל משכבת זרעו או מזיבתו..."

★★

לעומת זאת, הרמ"א (ביו"ד שם וכ"כ באו"ח סי' תנו סעי' ב) מחמיר וסובר שאין נותנים לכהן חלה אפי' אם זו חייבת רק מדרבנן: "הגה: וי"א כיון שאין חלה נאכלת בזמן הזה בארץ ישראל, גם בשאר מקומות אין צריכין להפריש רק חלה אחת, ולשרפה (טור בשם י"א ושאר פוסקים). וכן המנהג פשוט בכל מדינות אלו, שאין מפרישין רק חלה אחת בלא שיעור, ושורפין אותה כמו שהיו עושין כשמפרישין שתי חלות..."

ומסביר הש"ך (שם ס"ק ה) בשם מהרש"ל (ב"ק פ"ה סי' לה) שהסיבה לכך היא מפני שאנו מפקקים בייחוסם של כוהנים, וז"ל: "כתב רש"ל בפ' כל הבשר, אין אנו נותנין עכשיו אפי' לכהן קטן וכ"ש לגדול שטבל לקריו שאין לו היחוס ואין אנו יודעין איזה כהן אמיתי... דאין אנו נוהגין לתת חלה לכהן קטן משום דלא מחזקינן בזמן הזה בכהן ודאי, עכ"ל".

★★

והנה הפת"ש מביא ראיה נוספת למש"כ המהרש"ל מדברי הריב"ש (סי' צד), וגם מדבריו נשמע ערעור על חזקתם של כוהנים. אך לאחר המחילה, נראה לענ"ד שאין להביא ראיה מדברי הריב"ש:

"שא"ת: מעשה בא לפניך, כי יהודי קלל כהן אחד ואבותיו, קללות נמרצות בפני העם, ואמרו לך להענישו, יען היה כהן, חפשת ולא מצאת עונשו על ישראל חברו."

הריב"ש מאריך בתשובתו ומביא ראיות רבות לחיוב שיש לישראל להקדים את הכהנים בכל דבר שבקדושה

ולא ליקח, וכבר עמדו בזה המפרשים לפרש הדברים וא' מן האחרונים (עי' בנין עולם) פי' דהיינו שדוקא היכא שלאביו אין נגיעה בזה נאמן ולא היכא שיש לו נגיעה דבכה"ג אינו נאמן, וזו הכוונה 'ליקח' שלו יש ג"כ ריוח וענין בזה, שרק מצד קרוב חידשה התורה שאין כאן חסרון אבל נוגע הוא חסרון.

וא"כ לפי"ז מבואר הנמוק"י היטב דדוקא התם בארוסה שעברה נאמן להכשיר דאין כאן נגיעה דהרי אם לא הוה כשר היינו משום דאין הוא בנו וא"כ איזה נגיעה יש כאן לומר שהוא בנו ושיוכשר עי"ז ומשו"ה נאמן מדין יכיר, משא"כ הכא איירי אפי' יודעים שהוה בנו מ"מ צריך לעדותו דלא הוה בן גרושה וכמתני' דקידושין דצריך שיהיו כרוכים אחרי' ובל"ז חשדינן להו בבני גרושה, ומשו"ה לא מהני יכיר דודאי יש כאן נגיעה לומר על בנו שהוא כשר, אמנם צ"ב אמאי לא הקשה קצוה"ח על הנמוק"י ממתני' דקידושין דרק כרוכים אחרי' כשרים ואמאי אינו נאמן מדין יכיר.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': ורבי חייא מאי שנא בן דלא דקרוב הוא אצ"ל אביו וכו'.

השבות יעקב (ח"א סי' מד) הביא משו"ת הלכות קטנות שפסק, דכל מקום שהאמינה תורה עד אחד, אפילו קרובים נאמנים וכגון באיסורים, והשבות יעקב השיג עליו, דהא לעיל (כג'): מבואר דמעלין לכהונה עפ"י אחד ומ"מ מפורש כאן דקרוב אינו נאמן להעלות קרובו לכהונה, וגם רבי שהעלה בן עפ"י אביו היינו רק משום דכידו להאכילו ולא משום נאמנות עד אחד.

דף כ"ו ע"א

בגמ': מעשה באדם אחד וכו' והוציאוני מבית הספר וכו'.

ובתוס' (ד"ה מבית הספר וכו') כתבו, דמה דנקט מבית הספר, הוא כדי שלא לומר שהוא עבד כדאמר בסוף פירקין (דף כ"ח ע"א), ע"כ. וכוונתם, דתנן התם במתני', נאמן אדם לומר שהי' איש פלוני יוצא מבית הספר לטבול לאכול בתרומה, ומקשה בגמ' ודילמא עבד כהן הוא, ומשני דאסור

דכהן אחר לא יקרא ללוי כי אם אותו כהן, לזה כתבו התוס' דהראיה הוא מזה שלא קראו לפניו כי אם פעם אחת ע"ש.

והנה דברי רש"י תמוהים לכאורה, דלהאי ס"ד שקוראין שני כהנים זה אחר זה, א"כ מאי ראייה שהוא לוי מפני שקראו לפניו כהן, דלמא מפני שהוא כהן נקרא שני, ולכאורה היה אפשר ליישב, דלמנהגנו כשקורין לכהן במקום לוי אומרים כן במקום לוי, וא"כ כ"ש כשקורין לכהן אחר במקום לוי דצריך לומר בקריאתו שהוא במקום לוי, ולפ"ז כשזה אומר שקרא לפניו כהן ולא אמרו עליו במקום לוי, מכלל שכהן ראשון היה, דאי כהן שני הוא הא אומרים בקריאתו במקום לוי

וע"ש עוד שהאריך בזה ובסו"ד כתב:

בן נ"ל להוכיח מן הסוגיא דכתובות דכהן שנקרא במקום לוי א"צ לומר הכי, דאל"ה יקשה הא דאמרין התם ובאותו כהן אבל כהן אחר לא יקרא לשני מפני פגמו של ראשון, ואי הוי אמרינן במקום לוי אין כאן שום פגם, דהכל רואים שלא משום פגם ראשון קראוהו לכהן השני כ"א במקום לוי, אלא ע"כ דכשקוראין לכהן במקום לוי לא נהגו לומר במקום לוי.

★★

בגמ': הרי שבא ואמר בני זה וכהן הוא נאמן להאכילו תרומה וכו' שבידו להאכילו בתרומה.

נחלקו הראשונים בדין יכיר, דהרמב"ם והרא"ש ס"ל דנאמנות זו הוה נמי לומר שאין זה בנו לעשותו ממזר, ויש ראשונים שחולקים בזה, וכתב הנמוק"י (יבמות כ"ג ע"ב מדפי הרי"ף) בארוסה שעברה ומעיד הארוס שהוה ממנו דלא זזה ידו מתוך ידה והוא בא עלי' והיא מכחישתו נאמן הוא דאם נתנה לו תורה נאמנות לומר שאין זה בנו לעשותו ממזר ק"ו שהאמינתו תורה שהיה בנו שע"ז הוה כשר, והקשה הקצוה"ח (סי' רע"ח סק"ב) דלפי דבריו מה צריך כאן באב על בנו לנאמנות מטעם מיגו ונאמינו מדין יכיר ומדינא דהנמוק"י דלהכשיר ודאי נאמן ומה דליוחסין אין נאמן היינו משום דמעלה עשו ביוחסין.

ונראה לתרץ דהנה הירושלמי (קידושין פ"ד ה"ז) דריש מקרא דבן השנואה יכיר לתת לו פי שנים, 'לתת'

ובתוס' כאן כתבו, דלר"ע דס"ל ביבמות (פ"ו ע"א) דקודם הקנס היה המעשר ללויים בלבד, אחרי הקנס ניתן גם לכהנים ולראב"ע דקודם הקנס היה לשתייהם אחרי הקנס היה לכהנים בלבד ע"ש, ולפי"ז יש להעיר בפסוק (בנחמי" י, ל"ט) שהביא רש"י בחולין הנ"ל. דשם מוכח דעזרא קנס, והרי שם מפורש דהכהנים והלויים שוים במעשר ראשון (אחרי הקנס) וזה הרי מפורש כדעת ר"ע וכתוס' הנ"ל, אך לדעת ראב"ע יוקשה מאוד הפסוק הנ"ל דמפורש דאחרי הקנס היה לשתייהם יחד וצ"ע.ג.

ועצם סיבת הקנס מבואר בגמ' (יבמות הנ"ל) שהוא בגלל שלא עלו הלויים בימי עזרא ע"ש והקשו בתוס' דהרי בקדושין (ס"ט). מפורש שהלויים עלו מבבל ע"ש. ומצאתי דבר חידוש בספר כפתור ופרח (פרק כ"ה) בשם אביו, שהקנס ללויים היה על כך שלא עלו לא"י מדעתם ורצונם הטוב ולכן קנסום ע"ש ודו"ק היטב.

וי"ש להעיר עוד איך עקר עזרא המ"ע דנתינת מעשר ללויים, ואפי' דבשב ואל תעשה יכולים חז"ל לעקור דבר מה"ת כמפורש ביבמות (צ:), אך הרי לעקור תקנה לגמרי לא יכולים חז"ל כמש"כ הט"ז (או"ח סי' תקפ"ח) שלכן לא גזרו שמא יתקן כלי שיר ברה"שחל בשבת ע"ש.

והנה לר"ע אין כאן עקירה גמורה, דהרי ללויים היה קודם וגם אח"כ ורק התווספו הכהנים, אך לראב"ע הוא עקירה גמורה מהלויים וקשה כנ"ל. וראה בשיטמ"ק בכתובות (כ"ו). שכתבו די"ל דכיון דהוא ממון, א"כ הפקר ב"ד הוי הפקר ואוקמינהו ברשות הכהנים ע"כ.

(ומבואר מדבריו דכח הפקר ב"ד הפקר ג"כ להקנות ולא רק להפקיע, וראה ביש"ש (פ"י דיבמות) שתלה זה בב' הלימודים בגיטין (ל"ו): ע"ש וכן בחת"ס בגיטין שם ובערוך לנר על סוכה (ל"ט סע"א) ע"ש היטב ואכ"מ בזה כעת). וי"ל עפ"י הרמב"ם (פ"א דתרומות הלכה כ"ו) דבימי עזרא ה"י תרו"מ רק מדרבנן ע"ש, א"כ ממילא אין כאן עקירה של דבר מה"ת דממילא היה אז החיוב רק מדרבנן ודו"ק היטב.

וראה בברכת כהן (סי' ס"ח) מש"כ לדון לראב"ע דאחרי הקנס של עזרא ניתן רק לכהנים מה הדין אי נתן ללוי אי הוי מעשר בדיעבד או לא. והוכיח מכמה דוכתי דחל בדיעבד ע"ש היטב.

לאדם שילמד את עבדו תורה, וכיון דתני יוצא מבית הספר, אלמא דלאו עבד הוא.

★★

והנה הטור באהע"ז ריש סי' ג' הביא דין זה, והשמיט תיבות הללו, שהי' יוצא מבית הספר. וכבר תמהו על זה הב"י והדרישה, וגם הנושאי כלים בשו"ע, והב"ש, והטו"ז דא"כ הדרא קושיית הש"ס לדוכתי' דילמא עבד כהן הוא.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' ג' ע' מב): ולענ"ד נראה לתרץ בטו"ט, דלכאורה קשה מה פריך הגמ' דילמא עבד כהן הוא, הלא כתבו התוס' במס' נזיר (דף ס"א ע"ב) בד"ה אי הכי, דעבד אין מקבל טומאה ולא שייך בו טהרה במקוה, וא"כ כיון דתנן במתני' שהלך לטבול, על כרחך דלאו עבד הוא. ונראה, דאע"ג דמדאורייתא אין עבד מקבל טומאה, אבל מדרבנן שייך בו טומאה וטהרה, דבכמה מקומות משמע דעבד מקבל טומאה, ועכצ"ל דעכ"פ מדרבנן שייך ב"י טומאה. לפי"ז אין להוכיח מהא דה"י צריך טבילה דלאו עבד הוא, דמדרבנן שייך ב"י טבילה, לכן צריך לשנויי מסייע ל"י לר' יהושע בן לוי דאמר אסור לאדם שילמד את עבדו תורה, ומדאמר יוצא מבית הספר, ע"כ לאו עבד הוא.

ולפי"ז מתורץ מדוע השמיט הטור הא דהוציאנו מבית הספר, דבלא"ה ידעינן דלאו עבד הוא, מדאמר והטבילוני לאכול בתרומה לערב, ופירש"י דצריך הערב שמש, וא"כ ע"כ לאו עבד הוא, מדצריך טבילה, ועבד אין מקבל טומאה כנ"ל, וליכא למימר דהא דהוצרך טבילה הוא משום דעכ"פ מדרבנן טמא הוא, דהא כתב רש"י במס' שבת (דף י"ג ע"ב) ד"ה האוכל, בשם הערוך, דבטומאה דרבנן לא בעי הערב שמש, וא"כ אי נימא דעבד הוא וטבל משום טומאתו שהוא מדרבנן, מדוע הוצרך להמתין עד לערב, ועל כרחך לאו עבד הוא. ולכן השמיט הטור הא דאמר והוציאנו מבית הספר. והא דפריך הש"ס לקמן בדף כ"ח, ודילמא עבד כהן הוא, משום דבמתני' תני סתם לאכול בתרומה, ולא תני תיבת לערב, ולכן עיקר הראי' הוא שם ממה שהי' יוצא מבית הספר, ודו"ק.

★★

בגמ': בתר דקנסינהו עזרא וכו'.

ברש"י חולין (קל"א: ד"ה בתר וכו') כתב שלא מצא מפורש בספר עזרא שכתוב ענין זה ורק דוגמא יש לדבר בפסוק בנחמי" י ע"ש.

מקשה הגמ' דלמא איקרי ויהיב' הרי מצד הדין היום זה שייך רק לכהנים ולמה נחשוש שיהיו כאלו שלא יודעים מהתקנה ויתנו ללויים שלא כדין וצ"ב.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

דף כ"ו ע"ב

במשנה: האשה שנחבשה בידי עכו"ם כו' ע"י נפשות אסורה לבעלה.

האדמו"ר מוהר"י מסאטמר זצ"ל בשו"ת דברי יואל (אהע"ז סי' קי"ח) נשאל ע"ד הנשים שהיו במחנות ריכוז אם חל עליהם דין שבוי' לאסור אותם לכהונה.

והנה שם מלכות הרשע גזר גזירה על עמו לבל יהי לו שום קירבה באישות עם אחד מזרע ישראל והפך לבם לשנוא לעמו, והעונש ע"ז הי' כמה שנות מאסר, והביא דעת כמה ראשונים דהיכי דישנו עונש להמאנס שוב ליכא איסור דשבוי', ואפילו לדעת המחמירים, היינו משום דנגד ישראל הם מעלימים עין ועושים עצמם כלא רואים וכלא שומעים, אבל כאן שפקודה זו היתה לטובת עצמם, שהם תיעבו והשפילו כבוד ישראל עד לעפר, וכשקץ היו בעיניהם, א"כ גזירת מלכות במקומה עומדת ושוב ליכא חשש בזה.

עוד כתב סברא להתיר עפ"י מש"כ הרמ"א בסי' ז' (סעיף י"א) דבמקום שיהודים נכנסים ויוצאים שריא, ומקורו מדברי ההגהות מימוניות (פי"ח מהל' איסור"ב) שהביא רא"י מתוספתא (פ"ז דטהרות) דחצר שרבים נכנסים לתוכה לא הוה רה"י לטומאה, אלמא דלא הוה מקום הראוי לסתירה, ואף אם באותו יום לא היו שם נכנסים ויוצאים, כיון דרגילים שם נכנסים ויוצאים שפיר דמי, ולפ"ז גם אין לחוש שאח"כ נסתרה, דלא גרע ממחבואה אחת שמצלת על כל העיר.

וע"ש עוד בסוף התשובה שצירף לזה מה שכתבו הפוסקים שכהנים שבזמנינו כולם כהני חזקה הם ואינם ודאי כהנים. והיכי דאיכא עוד ספיקא דדינא יש לצרף להקל.

ועפ"ז פירש מה דאיתא בקינות אלי ציון וכו' וחושב שם "על פדיוני בכוריה", ותמוה הוא דפדיון הבן הא נוהג גם בזמן הזה. אלא דע"י החורבן והגלות אבדה לכהנים יחוסם הודאית, ואין מצוה זו מתקיימת כראוי [וידוע מהגר"א ז"ל שפדה את עצמו אצל הרבה כהנים מחשש זה].

שוב מצאתי בספר אמת ליהודה להגר"א אלטר ז"ל בחי' ליבמות (פ"ו): שעמד בענין זה איך יכל עזרא להפקיע החיוב דתרו"מ, וכתב דאין שייך לומר כאן הפקר ב"ד הפקר דזה שייך רק בדין ממון ולא במ"ע וכמובן עכ"ד. אך לעיל הבאתי דבשיטמ"ק כתב להדיא דעזרא תיקן תקנתו מכה הפקר ב"ד הפקר ע"ש.

גם מש"כ שם בתחילת דבריו דפשוט דבימי עזרא הי' תרו"מ מדאורייתא ושפיר קשה כנ"ל, הנה לעיל התבאר דברמב"ם מפורש דאז היה חיוב תרו"מ רק מדרבנן וכנ"ל ותו לק"מ ודו"ק היטב.

★★

בגמ': אין, בתר דקנסינהו עזרא וכו'.

דעת הרמב"ם (פ"א ממעשר ה"ד) דעזרא קנס רק לדורו שיתנו רק לכהנים אבל אח"כ חזר הדין שנותנים ללויים, וביאר הכ"מ שם דלדעת הרמב"ם צ"ל דלר"ע הסובר דמעיקר הדין מעשר ראשון רק ללויים א"כ אחר שתיקן עזרא לדורו ואח"כ חזרה התקנה לא חזרה לגמרי רק ללויים דזה סותר כמה סוגיות, אלא חזר דגם אפשר לתת ללויים אבל גם נותנים לכהנים דלא עקרו לגמרי תקנת עזרא, ולפי"ז נמצא דהתקנה של עזרא לר"ע הוה שיתנו רק לכהנים וא"כ הכא אחרי שהעמידה הגמ' דאיירי לבתר דקנסינהו עזרא א"כ אפשר להעמיד גם אליבא דר"ע דהרי עכשיו לאחר זמן עזרא גם לר"ע וגם לר"א נותנים נמי לכהנים ואין מחלוקת בזה אלא קודם תקנת עזרא (ובתר דקנסינהו עזרא הכוונה הדורות אחר עזרא שירדה כבר גזירתו ומ"מ נשאר דגם הכהנים נוטלים).

ולפי"ז לא גרסינן 'אין' לבתר דקנסינהו וכו', דתירוץ זה הוה נמי לר"ע ולא דוקא אליבא דראב"ע, ואע"פ דעכשיו נותנים גם ללויים מ"מ כיון דהיתה גזירה בזמן עזרא שיתנו רק לכהנים, אע"פ שעכשיו שינו, מ"מ הדרך הוא שנותנים רק לכהנים דנשאר כך המנהג שהיו נותנים לכהנים, ולפי"ז שפיר מה שמקשה הגמ' דילמא איקרי ויהיב' דהיינו ללוי, כיון דמן הדין עכשיו אפשר לתת לו וא"כ איכא למיחש טובא.

והנה רוב הראשונים נחלקו על הרמב"ם ולדעתם עזרא לדורות תיקן, וא"כ תליא מילתא כל אחד לשיטתו דלר"ע תיקן דנותנים לשניהם ולראב"ע רק לכהנים, ותירוץ הגמ' הוה רק אליבא דראב"ע וכגירסת הגמ' דידן, ולפי"ז קצת קשה מה

★★

במשנה: האשה שנחבשה וכו' ע"י נפשות אסורה לבעלה.

הנה ברש"י ובתוס' כאן ס"ל דגם לבעלה ישראל נאסרת דחיישין לרצון שאינן רוצות שיהרגו אותן, אבל דעת הגאונים והר"ח וכן ס"ל להרמב"ם (פי"ח מאיסור"ב הל' ל') והרמב"ן ועוד דרק אשת כהן אסורה דחיישין לאונס ולא לרצון. ע"ש.

והביא בדרכי משה לרבינו הרמ"א (אבהע"ז סי' ז' ס"ק י"ג) מעשה בגזירת אסטרייך דהיו נחבשים כולם מחמת נפשות דהרגו שם הרבה והותרו הנשים ע"י גדולים לבעליהן ואע"פ שהם היו סוברים כדעת התוס' דגם אשת ישראל נאסרת, מ"מ התיירו כולם דהוה צורך שעה דבלא זה היו יוצאין כולם לשמד, ומוסיף הרמ"א דנראה דסמכו על דינא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והפקיעו, וה"נ הפקיעו וסמכו ע"ז להתירם.

והקשו האחרונים דרפואתו העלתה ארוכה לאשת ישראל, אבל אשת כהן האיך הותרה הא אם חיישין שזנו עם עכו"ם נאסרות לכהנים אפי' היו פנויות ומשום זונה, ונלאו האחרונים בזה.

ונראה דהנה כמה סוגיות מוכחות דשבוי' הקילו ומשו"ה מסיח לפי תומו מהני עוד, והטעם בזה הוה דבשבוי' יש חזקה דמנוולא נפשה לגבי שבאי, וא"כ יש סברא וחזקה דלא זינתה ומשו"ה הקילו בשבוי', ונראה דהכא ע"י נפשות לדעת התוס' דנאסרות באשת ישראל דחיישין לרצון וברצון לכאוי' לא שייכא האי סברא דמנוולא נפשה מ"מ נראה דזה נמי הוה גזירה דרבנן גרידא ומדאורייתא לא חיישין להא, דהרי חזינא להראשונים שחולקים על התוס' וס"ל דלא חיישין לרצון דמהיכי תיתי נחשוש לזה, א"כ התוס' שסוברים דמ"מ חיישין נראה דרק מדרבנן חשוש לזה דמדאורייתא מהיכי תיתי לחשוש וכמו שהקשו הם.

ונראה להוסיף, דמה שמדרבנן חשוש וגזרו לאיסור, זה רק במקום שהיו צריכים לזו הגזירה והיינו באשת ישראל דבאונס מותרת לבעלה היו צריכים לגזור כאן דנחשוש לרצון, אבל באשת כהן דלא היו צריכים לאיסור זה דכבר אסורה מדין שבוי' א"כ על אשת כהן לא חלה גזירה זו כלל וכלל וסברא היא.

וא"כ לפי"ז נתבארו דברי הדרכי משה, דהנה מצד איסור שבוי' ודאי לא הי' צריך הרמ"א לסברתו מצד הפקעת הקידושין אלא די לן בזה דהוה צורך השעה והתיירו איסור שבוי' דהרי הרבה הקילו בשבוי' דמנוולא נפשה לגבי שבאי, ומה שהי' צריך הרמ"א להפקעת הקידושין היינו לגבי האיסור דרצון דהכא רבנן חשושו לאיסור באשת ישראל כיון דיש כאן נפשות ולא שייך סברא דמנוולא נפשה ע"ז הי' צריך לומר דהפקיעו, וזה הכל באשת ישראל, אבל באשת כהן לא איירי כלל רבנן ולא אסרו איסור חדש שלא היו צריכים לזה, ונשאר על עמדו דמדאורייתא לא חיישין לרצון ורק מצד איסור שבוי' ולזה מהני מה שעקרו הם וכמשנ"ת.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

דף כ"ז ע"א

במשנה: עיר שכבשוה כרכום כל כהנות שנמצאו בתוכה אסורות.

בגיטין (כ"ח ע"ב) מבואר דכרכום הבא לעיר האנשים בתוכה לא הוו בחזקת חיים והיינו דקאתי מחמת נפשות, ולכאוי' לדעת התוס' לעיל (ד"ה וע"י נפשות) דע"י נפשות אסורה גם לבעלה ישראל א"כ הכא למה נאסרות רק הכהנות, ועמד בזה בעל ההפלאה, ותירץ דתוס' איירי בגוונא דבלא שימסרו עצמן ברצון לא מוכרח שיהי' כאן אונס שיאנסו אותה, וא"כ במה שמסרה עצמה יש כאן רצון, משו"ה נאסרת על בעלה דקעברה איסור אשת איש ומשו"ה נאסרה, משא"כ בעיר שכבשוה כרכום הם אונסים אותה שתמסור עצמה וא"כ מה שיש כאן רצון אין מוסיף כלום, דאיך שיהי' היו אונסין אותה ובכה"ג אינה נאסרת על בעלה דלא קעברה איסור א"א.

והנה הראשונים נחלקו אתוס' וס"ל דע"י נפשות לא הוה רצון ודעת הרמב"ן דבגוונא דבלא דמסרה עצמה מרצונה בלא שבהכרח יאנסו אותה גם כן נאסרת על בעלה, וכל מחלוקת הראשונים היא בגוונא דהיו אונסים אותה, ממילא דבהאי גוונא ס"ל לתוס' דאה"נ אין כאן איסור אבל מעילה בבעלה יש כאן וכדעת המהרי"ק, וכך פירש האבני מלואים וא"כ זה סותר לדעת ההפלאה כאן.

ונראה לתרץ על קושיית ההפלאה ע"פ מה שנתבאר במרדכי דכרכום הורגים רק הזכרים ולא נשים וטף, וא"כ

לגבי נשים לא מיקרי ע"י נפשות ומשו"ה אין כאן רצון גם לדעת תוס' ונאסרות רק הכהנות.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': ומאי שנא משני שבילין אחד טמא ואחד טהור וכו'.

אפשר לבאר מעשה דשני שבילין, בב' אופנים:

א. שיש ב' שבילין אחד טמא ואחד טהור, ולא ידוע איזה טמא ואיזה טהור, והלכו בב' השבילין אנשים ויש ספק מי נטמא.

ב. שיש שני שבילין, שביל א' טמא ושביל ב' טהור, והלכו ב' אנשים בב' השבילין, רק שלא ידוע באיזה שביל הלך זה ובאיזה שביל הלך זה.

הרמב"ם [פ"ט מאבות הטומאה הלכה א']: מעמיד כמו האפשרות השניה, ויש לעיין מנין מקור דבריו.

ואפשר לבאר: דטעם ההיתר בשני שבילין, כתב רש"י בסוגייתנו שהוא מדין "ספק טומאה ברשות הרבים ספקו טהור". והתוס' (לקמן כ"ח ע"ב בד"ה בית) חידשו: דכל האי דינא ד"ספק טומאה ברה"ר טהור", נאמר רק באופן שהטומאה נכרת ולא ישלשו שם שנית, אך במקום שאף פעם לא ידעו על מקום הטומאה - לא נאמר הכלל "ספק טומאה ברשות הרבים טהור". וסברתם: דאם זה ניכר - יכולים לסלק את הטומאה משם, ולא יבואו ליטמא שם. אך אם אינו ניכר - א"כ יש חשש שיבואו ליטמא שם, ולכן לא מתירים. (ונראה דמקור דבריהם מסוגית הגמ' לעיל כ': גבי תלוליות, שלכך לא מתירים שם מצד "ספק טומאה ברשות הרבים", אלא מדינא דר"ל, יעו"ש).

א"כ אפ"ל דסבר הרמב"ם כהתוס' הנ"ל, שאם אין הטומאה מבוררת - לא אומרים "ספק טומאה ברשות הרבים טהור", ולכך כתב: דשני שבילין הואיל ויסוד ההיתר הוא ספק טומאה ברשות היחיד, על כרחך מדובר באופן שהטומאה מבוררת, רק שלא ידוע באיזה שביל הלך.

★★

בגמ': שני שבילין כו' בבת אחת דברי הכל טמאין בזה אחר זה דברי הכל טהורין כו'.

כתב הרמ"א ביו"ד (סי' שע"ח סעיף ח') תינוק שהוא ספק בן ט' לראשון ספק בן ז' לאחרון, שניהם מתאבלים עליו, משום שכל אחד מהן הוא ספק אביו.

וכתב שם הגרעק"א בהגהתו משמו של הפרי מגדים בספרו תיבת גומא, דהיינו דוקא בשניהם קיימין. דאז אף דספק אבלות לקולא, אבל הכא אזלנן לחומרא דהו"ל בשני שבילין שבאו בבת אחת, אבל אם מת אחד מהם, ושוב אינו נוגע לו, אז השני פטור מלהתאבל, דהרי יכול לתלות בשני, והוא פטור מחמת ספק אבלות.

★★

כתב המחבר (יו"ד סי' ק"ט סעיף א') חתיכה כו' שנתערכה באחרות מין במינה יבש ביבש חד בתרי בטיל, ומותר לאכלם אדם אחד כל אחת בפני עצמה, אבל לא יאכל שלשתם יחד. וכתב שם הגר"א (בס"ק ה') דהיינו כדאמרינן הכא בשני שבילין, שאם באו לשאול בבת אחת מטמאים את שתיהן, וה"נ בביטול ברוב, יכול לאכול כל חתיכה בפני עצמה, דאז יכול לתלות דהיינו חתיכה דהתירא, אבל לאכול שלשתן בבת אחת אסור. וכתב הגר"ש שקופ בשערי יושר דלפ"ז אין איסור לאכול שלשתן בבת אחת רק מדרבנן, דומיא דשני שבילין, וע"ש מה שהאריך בזה וע"ע שם בחו"ד ס"ק ה' דגם כן נקט דמן התורה אסור לאכול שלשתם יחד.

דף כ"ז ע"ב

במשנה: אמר ר' זכריה בן הקצב המעון הזה לא זזה ידה מתוך ידי משעה שנכנסו עכו"ם לירושלים ועד שיצאו, א"ל אין אדם מעיד על עצמו.

בשו"ת הגר"ע איגר (סי' פה) הקשה מדוע נאסרה עליו והיה צריך להוציאה, והא לגבי עצמו נאמן אפי' בספק דאורייתא כדאמרי' בניסת לאחד מעדיה, וכ"ש בשבויה דהספק שמא נטמאה היא רק חשש דרבנן.

ותירין דבשבויה חיישינן דמה דאמר ברי לי אינו משום דבאמת ברור לו, אלא הוא מאמין לה, והיות וידוע

דהך חששא אינו רק לענין שהוא אינו נאמן לישא אחר, אבל כהן אחר יכול לישא אותה, דלגבי אחר הוא נאמן כמוש"כ הבית שמואל (סי' ז' סק"ז), לכן הוצרכה מתניתין לפרש הך טעמא שאין אדם מעיד על עצמו, דמהאי טעמא אינו נאמן אף לגבי אחריו.

★★

בשו"ת כתב סופר (אה"ע סי' ה' ד"ה ולכאור') כתב ליישב באופן אחר, דהך חששא דשמא עיניו נתן בה לא אמרינן רק שטעם זה לא יהא נאמן לישא אותה, אבל הכא שהיא כבר נשואה אליו, משום הך טעמא דשמא עיניו נתן בה לא היינו אומרים שלא יהא נאמן, ויצטרך להוציא אותה, דקשים גירושין, לכן הוצרך מתני' לפרש טעמא משום דאין אדם מעיד על עצמו ואשתו כגופו דמי.

★★

במשנה: אמר רבי זכריה בן הקצב המעון הזה לא זזה ידה מתוך ידי וכו'.

המקור ברוך (סי' לב) העיר דאיך עלה על דעת רבי זכריה בן הקצב שיאמינהו ע"י שבועה, והרי התוס' כתבו בקידושין (מג:): דכל שאינו נאמן רק ע"י שבועה אינו נאמן בעדותו.

והוכיח מכאן המקור ברוך דלא כתבו כן התוס' רק בממונא אבל באיסורין גם עד הנאמן רק ע"י שבועה נאמן, ע"ש. [וע"ע בתוי"ט דלא ממש נשבע רבי זכריה].

★★

במשנה: אמר רבי זכריה בן הקצב המעון הזה לא זזה ידה מתוך ידי וכו' אמרו לו אין אדם מעיד על עצמו.

הגרע"א תמה דמאי שנא הכא דאין מתירין לו כשהוא ברי, והא בשנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת שהוא ספק דאורייתא מתירין בנשאת לאחד מעדיה, וכ"ש שבויה שהוא ספק דרבנן.

ותירין הנחל יצחק (סי' ל"ח ענף ב') דשאני איסור שבויה לאחור דאסרו חז"ל דינו כמו ודאי איסור מפאת דהרוב

שהבי"ד לא יאמינו לה ויאסרו אותה עליו לפיכך אומר ברי לי, אבל באמת לא הוי ברי מעליא.

והקשה על זה בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' נט אות יב), דזה שייך לומר בשבויה בעלמא, אבל כאן אצל ר' זכריה בן הקצב הלא נשבע שבועה חמורה במקדש שלא זזה ידה מתוך ידו, וא"כ הרי היה ברי לו בלא אמירה שלא נטמאה, וא"כ מדוע אינו נאמן בדבריו לגבי עצמו.

וע"כ תירץ שם עפ"י דברי הש"ך ביו"ד (סי' ק' דיני ספק ספיקא אות יח) דגבינות של עכ"ם אעפ"י שלא נאסרו אלא מדרבנן מחמת חשש ספק שמא העמידו בקיבת נבילה, מ"מ דינם כאיסור תורה, דמאחר שאסרוהו חכמים מחמת אותו ספק הרי הוא כאילו ראינו בהדיא שהעמידו בקיבת נבילה עיי"ש. א"כ אף אנו נאמר בשבויה דמאחר שאסרו חכמים מחמת חשש שמא נאסרה הוי כאילו ראינו שנטמאה, לפיכך לא מהני מה שהוא אומר ברי לי שלא נטמאה, דמאחר שאצלינו הוי כאילו ראינו שנטמאה לא שמעינן ליה מה שהוא אומר ברי לי שלא נטמאה. ועיי"ש עוד מה שתירץ בזה עיי"ש.

★★

במשנה: אמר ר' זכריה בן הקצב כו' לפי שאין אדם מעיד על עצמו.

וביאר בשיטה מקובצת שכיון שאשתו כגופו הרי הוא כמעיד על עצמו דמי ואינו נאמן.

הנודע ביהודה (מהדו"ת אהע"ז סי' כ"ט) תמה דלמה צריך לטעמא דאין אדם נאמן על עצמו, הא קיי"ל (לקמן ל"ו ע"ב) שהכהן שמעיד על השבוי שטהורה היא אינו נאמן שמא עיניו נתן בה, א"כ כ"ש הכא באשתו יש לחשוש שאינו רוצה לגרשה ומשום הכי אומר שטהורה היא, ואינו נאמן אף בלי הסברא דאשתו כגופו.

וכתב הנודע ביהודה שמזה יש להוכיח דהך חששא דשמא עיניו נתן בה, אינו אלא חשש דלכתחילה, ואם כנס לא יוציא, ולהכי הוצרכה מתניתין לפרש טעמא בבעל שמעיד על אשתו משום שאין אדם מעיד על עצמו, דמחמת הך טעמא אף בדיעבד אם כנס יוציא.

שוב כתב הנו"ב דיש לדחות, דלעולם גם משום הך חששא דשמא עיניו נתן בה יש לאסור אף בדיעבד, אלא דמשום

לחשוש, אלא ע"כ דאיכא מיעוטא דזייפי, ומהן צריך לחשוש ביתמי. אבל כשבא לפנינו שטר יש לנו לומר שהוא מרובא דלא מזייפי. אבל אם הבע"ד אומר שהוא כן מזוייף, אין מוציאין ממון ע"י הרוב, ובעי קיום מן התורה, דהרי איכא טענת בריא למוחזק.

וב"ל זה לשמואל דס"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב, אבל לרב דס"ל דהולכין בממון אחר הרוב, לא בעי קיום מה"ת אפי' שהבע"ד טוען מזוייף, דהא רובא לא מזייפי, והתם בגיטין הא אתיא סוגיא אליבא דרב, ושפיר קאמר דמהני בפני נכתב ובפני נחתם אף במקום דאתי בעל ומערער.

★★

בגמ': ודלמא עבד כהן הוא כו'.

בתוס' נזיר (ס"א ע"ב ד"ה אי הכי) נקטו דבר חידוש, שעבד אינו בר קבלת טומאה כמו גוי, וכבר העיר הגרעק"א בגליון הש"ס שם והגאון מהרי"ט אלגאזי בספרו קהלת יעקב (כלל רי"ג) דהיכן מצינו דבר זה שעבד אינו מקבל טומאה, והרי דינו כישראל, רק מגז"ש דלה לה ילפינן שפטור ממ"ע שהז"ג כאשה.

הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו בית האוצר (מערכת א-ד כלל ט' אות ו') הביא ראיה מסוגיין דעבד מקבל טומאה, דאמה דתני במתניתין ואלו נאמנין בגודלן מה שראו בקוטנן כו' ושהי' איש פלוני יוצא מבית הספר לטבול לאכול בתרומה כו'. מקשה הגמרא ודלמא עבד כהן הוא כו'. הרי חזינן ברור שעבד גם כן מקבל טומאה ובעי טבילה כדי לאכול בתרומה.

דף כ"ח ע"ב

בגמ': לטבול לאכול בתרומה בתרומה דרבנן.

השערי תורה (הלכות עדות כלל י"ג פרט כ"א) האריך לדון אי עד אחד נאמן נגד חזקה באיסורי דרבנן [ואינו בידון]. וכתב שם דיש להביא ראיה ממשנתינו דנאמן. דהא כאן מבואר דעד אחד נאמן להעיד על חבירו שהוא כהן להאכילו תרומה דרבנן אע"ג דרובא דעלמא אינם כהנים וראוי לומר כל דפריש מרובא פריש, מכ"ש דנאמן עד אחד נגד חזקה באיסורי דרבנן.

פרוצים, וע"כ אין הבעל דין נאמן נגד הרוב, משא"כ בתרי ותרי הדבר מוטל בספק וע"כ כשהוא ברי מותר לו לישאנה.

דף כ"ח ע"א

בגמ': ואמר רב טלטולי דגברא קשין מדאיתתא.

כתב הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא למגילת איכה, דהיות וטלטולי גברא קשים מדאיתתא, על כן נקט הפסוק (א, יח) "בתולתי ובחורי הלכו בשבי" והקדים הבתולות, משום דנקט בדרך לא זו אף זו, לא זו שהבתולות הלכו, אלא אף זו והיינו הבחורים דהטלטול קשה להם יותר, גם הם הלכו בשבי, עיי"ש.

והוסיף ע"ז הרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א, דגם בפרק ב' שם נכתב בפסוק כ"א "בתולתי ובחורי נפלו בחרב", וגם שם הקדים הבתולות, וי"ל דהיות ובפרק א' הקדים הבתולות אז גם בפרק ב' יעשה כן, אך י"ל עוד דגם לגבי נפילה בחרב הוי לא זו אף זו, משום דהבחורים הם אנשי מלחמה משא"כ הבתולות דאין דרכה של אשה לצאת למלחמה, דע"כ קאמר הפסוק דלא זו דהבתולות נפלו בחרב, אלא אף הבחורים שהם אנשי מלחמה ג"כ נפלו בחרב.

★★

בגמ': קיום שטרות דרבנן.

כתבו התוס' (ד"ה קיום) וכן דעת רבינו אביגדור במרדכי קידושין (סי' תקס"ט) דאע"ג דקיום שטרות דרבנן, מ"מ היכי דבעל דין מערער וטוען שהשטר הוא מזויף, בעי קיום מן התורה.

והקשה הש"ך (חו"מ סי' מ"ו סק"ט) דבפ"ק דגיטין (ו' ע"א) קאמר רב דבפני נכתב ובפני נחתם מועיל מטעם קיום, משום דקיום שטרות אינו אלא דרבנן, ואפי' אתי בעל ומערער עיי"ש, הרי דא"צ לקיים מה"ת אף שהבע"ד אומר שהוא מזויף.

ותירין החת"ס בשו"ת (אה"ע חלק ב' סו"ס קל"ט) דודאי הך חזקה דלא חציף איניש לזיפא שטרא, אינה חזקה מטעם ודאי, אלא חזקה מטעם רוב, דאם הי' ודאי לא הי' שייך למימר מש"כ תוס' בגיטין שם דטענינן ליתמי מזויף, דאל"כ לא שבקת חיי ליתמי, ואי ליכא מאן דמזייף מאי יש

אע"ג דבעלמא טיהרו חכמים ספק טומאה ברשות הרבים, היינו היכא שהטומאה מבוררת ולא נולד הספק אלא באקראי, ופעם אחרת לא יטמא, כיון שמקום הטומאה ידוע, אבל הכא שלעולם השדה בספק לא רצו לטהר אע"ג דמדאורייתא טהור ע"כ.

עפ"י סברא זו כתב כ"ק אדמו"ר מסאטמר זצ"ל בשו"ת דברי יואל (סי' ע"ד) לגבי מקוה שיש עליו חשש איסור, דאף אם ישנו מקום לצדד להקל, כיון שבאנו ע"י היתר זה להשתמש במקוה זו לרבים לעולם, שוב יש לנו לחוש אף לצד קל של איסור, ע"ש שהעמיס כן בדברי הראש הל' מקואות (סי' י"ב).

★★

בגמ': אחד מן האחיזין וכו' באין בני משפחה וכו'.

בספר הישר והטוב (חלק ד' בחלק בית המורה), כתב הרה"ג ר' שמאי קהת הכהן גראס שליט"א: שאלה, אם אדם 9 מכובד שרוצה לשדך את בנו עם בת פלוני, ולדעת בניו וקרוביו אין שידוך זה ראוי לכבוד משפחתו, האם יכולים למחות בו שלא ישתדך עם פלוני בטענה שאינו לפי כבודו שיהא לו מחותן פלוני.

ומשיב, כאן מבואר, דא' מן האחיזין שנשא אשה שאינה הוגנת לו, יכולין בני משפחתו למחות בו, דמתייראים שלא יתערב זרעו בזרעם עיי"ש ואשה שאינה הוגנת הפירוש הוא שיש בה פסול, כן כתב הרמ"א באה"ע (סימן ב' ס"ב). אבל אם נושא אשה שאין בה פסול אלא שאינה לפי כבודו, לא מצאנו שיכולין למחות בו. ואפילו אם א' רוצה ליקח חתן ע"ה לבתו או שרוצה ליקח בנו בת ע"ה, דיש מקור בחז"ל להקפיד ע"ז, עיין בפסחים (מ"ט ע"א), אפ"ה איתא בשו"ת הריב"ש (סימן ט"ו) הובא בדרכי משה אה"ע (סימן א' סק"ג) שבזמנינו אין מוחזין בבת כהן או בת ת"ח לע"ה כדי שלא תרבה הקטטה והמריבה, וכ"ש שלא להפרידם אם שניהם רוצין ואין בנשואין ההם לא משום ערוה ולא משום איסור קדושה עיי"ש. א"כ כ"ש דאין יכולין בני המשפחה למחות אם המחותר אינו לפי כבודם, דאין לזה שום מקור בגמרא.

וגדוליה מזה מצאנו ברמ"א יור"ד (סוס"י ר"מ) בשם שו"ת מהרי"ק, שאם האב מוחה בבן לישא איזה אשה שיחפוץ בה הבן, אין צריך הבן לשמוע אל האב. ועיין בשדה חמד (מערכת כ' כלל קע"ז) דזה איירי כשהבן רוצה ליקח

אלא שדחה לפי מש"כ הפנ"י (קידושין סג): דאע"פ שאין עד אחד נאמן נגד חזקת איסור מ"מ נגד רוב הוא נאמן אע"ג דרובא עדיף מחזקה, משום דהוי כמברר את המיעוט מתוך הרוב, אלא דכתב דאין דברי הפנ"י מוכרחין.

★★

בגמ': בית הפרס דרבנן.

בטעם שם "בית הפרס" מצאנו בדברי הראשונים כמה ביאורים, הרא"ש (פי"ז דאהלות) פירש דהוא מלשון פורס מפה, שחוששין שמא דלדלה העצמות ופירס אותן ע"פ כל השדה. כיוצ"ב כתב הרמב"ם שם שהוא מלשון "ויפרוש את האוהל על המשכן" ומתרגמינן ופרס יתפרסא על משכנא. ע"ש התפשטות הקבר על כולו.

וכתב הגאון מראדזין בסדרי טהרות אהלות (רכ"א ע"א) שהרמב"ם התכוון כאן כוונה עמוקה, שלא לעצם העצמות כוונתו וכדברי הרא"ש, אלא כוונתו על מושג הטומאה שמתפשטת על פני השדה כולה מחמת חששא, ובזה מבאר מה ששדה בורין ושדה שאבד בה קבר ג"כ קרויין בית הפרס, אע"ג דליכא חשש שנתפור בהם עצמות.

והרע"ב (פי"ז דאהלות) הביא עוד מרבתינו שהוא לשון פרוסה, שחוששין שנתפרס ונשבר העצמות ונתפורו על פני השדה כולה. וכ"כ רש"י נדה נ"ז ע"א.

עוד פירשו התוס' (בנדה שם) שהוא מלשון ולא תשאר ממנו פרסה, מפריס פרסה, שנמנעין פרסות בני אדם רגלם להכנס לשדה זו.

ברש"י מו"ק (ה' ע"ב) איתא בית הפרס חצי. וביאר הגאון מראדזין (אהלות ד' ע"ב) עפ"י הירושלמי שקלים (פ"ג ה"א) כל הן דתנינן פרס פלגא, שהוא מלשון כדי אכילת פרס, פרס בשחרית ופרס בערבית, דהיינו חצי, שחוששין שנשברו העצמות ע"כ.

ואולי הי' אפשר לפרש פלגא, דהיינו ספק, שיש צדדים שקולים אם הכל טמא או לא.

★★

בגמ': בית הפרס דרבנן.

כתבו התוס' (ד"ה בית הפרס) בסוה"ד: ובית הפרס להכי הוה דרבנן, משום דהוה ספק טומאה ברשות הרבים,

מבנ"י, ובאו להם כל ימיהם הרהורי תשובה עד שבסופו של דבר מתגיירים. ולכך אמרו גר שנתגייר לרמוז ע"ז. (וכ"כ מדנפשי' במרגלית הים עמ"ס סנהדרין (נ"ט. אות י"ז). ולפי"ז ביאר החיד"א מאחז"ל [ע"י במסכת גרים (פ"ב ה"ז) ובהגהות היעב"ץ ביבמות שם] שהגרים מקבלים עונש ע"ז שאיחרו גרותם עיי"ש, ותמוה, אך להנ"ל א"ש כיון שבאו להם הזמן כשהיו גוים הרהורי תשובה ודחו אותם ולכך נענשים עכת"ד החיד"א.

ולפי"ז יש לבאר קצת את מש"כ בספר חסידים (סי' רג) דמשומד שקיבל עליו לעשות תשובה אינו עושה יותר יין נסך ע"ש. וצ"ב הדברים, דמ"מ הרי עוד לא התגייר, אך להנ"ל י"ל דמיד כאשר הגוי מקבל על עצמו להתגייר הרי כבר שייכת נשמתו לבנ"י, ודו"ק היטב.

ובדברי החיד"א יש לבאר גם הגמ' כאן, דפשיטא להגמ', דכיון שהגוי בא כעת להתגייר, הרי זה סימן ברור דודאי כבר היה לו מקודם הרצון להתגייר (וע"ז נענש וכו"ל) ודו"ק. ויש לבאר בזה גם הא דמבואר בשבת (ס"ח:) דלרב ושמואל חשיב גר שנתגייר בין העכו"ם כהכיר ולבסוף שכח לגבי שבת. ולכאורה צ"ע הרי ברור דלא הכיר כלל. ובאמת ר"י פליג עליהו מה"ט ע"ש. אך להנ"ל י"ל דכיון שניצוץ נשמתו היה בהר סיני א"כ שפיר היה בו בחינת הכיר (ולבסוף שכח), ודו"ק היטב.

אשה הגונה הישרה בעיניו והאב רוצה לעכב בידו. אמנם אם הבן רוצה ליקח אשה שאינה הוגנת לו כלל ודאי חייב לשמוע לו. וכ"כ בספר חסידים סימן תקפ"ד, ושם מדבר שבנות הארץ רעות, עיי"ש. וע"כ יכול האב לעכב, אבל אם המדוברת בעלת מדות טובות ויר"ש רק שאביה אינה מכובד בעיני האב לא מצאנו שיכול האב לעכב. (ועין בשו"ת הרשד"מ יור"ד סימן צ"ה)

ואפי"ל אם נאמר שאם האב מצטער הרבה מהשידוך אעפ"י שהיא הוגנת כיון שהיא ממשפחה בזויה לא יעשה השידוך, כיון שהאב יש לו בושח מזה ומצטער (עיי' בחזו"א יור"ד סימן קמ"ט סק"ח) מ"מ היינו רק להמנע משידוך כדי לעשות נחת רוח לאביו שלא יצטער, אבל אם האב רוצה את השידוך ודאי שאין בני המשפחה יכולין למחות.

★★

בגמ': כיון דדעת' לאיגיורי - מידק הוה דייק.

ולכאורה צ"ע. מנין דדעת' הי' אז כבר להתגייר, אולי רק אח"כ עלה בדעתו מחשבה כזו.

וי"ש לבאר קצת הדברים עפימש"כ החיד"א בפתח עינים עמ"ס יבמות (מ"ז:) בהא דאמרו גר שנתגייר וכו' ומדוע לא אמרו גוי שנתגייר, והביא בשם האר"י הקדוש דכל אלו הגרים בכל הדורות נשמתם היתה במעמד הר סיני, וניצוץ נשמתם

פרק שלישי

דף כ"ט ע"א

במשנה: הבא וכו' ועל הכותית וכו'.

רש"י ביאר דקסבר כותים גירי אריות הן וישנן בלאו דלא תתחתן בם, והקשו התוס' הא לעיל (י"א ע"א) מבואר דלגירות קטנה לא יהינן קנס דאזלה ואכלה בגיורת מוכח דלעכו"ם ליכא קנס, עוד הקשה ההפלאה דהנה בסנהדרין (ע"ד ע"א) מקשה הגמ' על סיפא דמתני' הא הוה רודף אחר חייבי כריתות דמותר להרגו מפני שפוגמם והוה ככל רודף, וא"כ האיך יחוייב בקנס הא פטור משום קלב"מ, ותירץ רב פפא התם דאיירי מתני' במפותה דכיון דהוה מפותה ליכא דין רודף בזה כיון דהוה מרצונה, ולדעת רש"י יקשה הא כיון דאיירי מתני' על הכותית בגוי' ממש והרי קיי"ל דהבא על ארמית קנאים פוגעים בו והוה מחוייב מיתה, וא"כ איך יחוייב קנס הא קלב"מ, והכא לא שייך לחלק בין מפותה לאנוסה וא"כ לא תירצה הגמ' בסנהדרין מידי.

ולבא' אי משום הא לא איריא, דכבר ביאר המל"מ (פ"א מרוצח הט"ו) דדינא דקנאים פוגעים בו הוה רשות ולא מצוה וחיוב, וכן מצינו דיכול להרוג את הורגו ולא יחוייב בזה ברציחה כיון דלגביו דינא הוא דהבא להרגך יש כאן, וא"כ מי ימר דשייך לומר בזה דינא דקלב"מ כיון דלא מיקרי מחוייב מיתה, עכ"פ ההפלאה לא נחית לזה.

ותירין ההפלאה על קושיית התוס' דאה"נ דכותים גירי אריות הן ונחשבים לגויים גמורים, מ"מ כיון דלמעשה האמינו בד' ג"כ רק עבדו בשיתוף וגם נהגו קצת ממנהגי ישראל לא הוה דינם בכל כגויים גמורים וא"כ אע"פ שמצינו שלגוי' ליכא קנס ה"מ גוי' אבל כותית דהוה בדרגה יותר מגוי' סתם ס"ל לרש"י דיש להם קנס, ולמעשה גדר זה מצינו בתוס' בגיטין (כ"ה ע"א ד"ה הלוקח) גבי הלוקח יין איך לקח יינם, וביאר שם התוס' דמ"מ כיון דהאמינו גם בד' א"כ לא

הו כשאר עכו"ם ולכן לא גזרו על יינם, ולפי"ז תי' ההפלאה נמי קושייתו השני' דינא דבא על ארמית קנאים פוגעים בו אפשר לומר דהוה רק בגוי' גמורה ולא בכותים דיש להם מעלה.

ומצינו להרמב"ם (פ"ב מאיסור"ב ה"ה) הסובר דבגר תושב ליכא דינא דקנאים פוגעין בו, וכבר עמדו המפרשים בזה מאין הוציא דין זה, ולדברינו ניחא דכיון דלא הוה גויים גמורים כשאר עכו"ם ליכא בהו דינא דקנאין פוגעין בו וכדהכא בבא על הכותית, ולפלא שלא הוכיח מזה ההפלאה דינו.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

והנה הגרע"א בדרוש וחדוש כאן כתב לדבר פשוט, דכמו דקי"ל ברודף ששובר כלים פטור מדין קלב"מ כיון דהותר להרגו בשעת רדיפתו ונמצא כמחויב מיתה דפטור מן התשלומין כן גם בבוועל ארמית דקי"ל קנאים פוגעים בו אם יפסיד ממון חברו בשעה שהוא בועל הארמית [בפרהסיא דרק בעושה העבירה בפרהסיא יש דין דקנאים פוגעים בו] ג"כ יהיה פטור מלשלם מדין קלב"מ.

והידש עוד הגרע"א דאם הנבעלת ספק ארמית ספק ישראלית דכה"ג אסור להרגו מספק לא יהיה בזה דין פטור קלב"מ ויהיה חייב לשלם על הכלים שהזיק.

והקשה בספר פירוורים משלחן גבוה (פר' פנחס ע' קמג): וצ"ע דכיון דחייבי מיתות שוגגים נמי פטורים מן התשלומין וצריך שיהיה רק עבירה שיש בה חיוב או עונש מיתה ולא חיוב בפועל ובממון קי"ל ספק ממונא לקולא, א"כ כשיש לנו ספק אם חייב מיתה אי אפשר להרגו משום ספק נפשות להקל, מ"מ לגבי הממון יהיה הדין של ספק ממונא לקולא ויהיה פטור לשלם כדין חייבי מיתות שוגגין שאעפ"י שאינו נהרג כיון דיש בעבירה זו חייבי מיתות פטור מן התשלומין?

וכתב שם ליישב:

צ"ל דכל הדין דספק ממון לקולא הוא כשיש ספק חיוב, אבל באופן שיש ודאי חיוב וספק פטור של קלב"מ מעמידים על חזקת חיוב וצריך לפרוע עד שיברר שהוא פטור מדין קלב"מ דקלב"מ הוא "פוטר" מהחיוב ע"כ.

[ובשם הגאון ר' שמואל רוזובסקי ז"ל דכל דין קנאים פוגעים בו הוא רק בפרהסיא ולא בצנעה, וכשיש ספק אם היא נכרית אין זה נקרא בפרהסיא, והרי יש כאן איסור להרגה ופטור מן המיתה בתורת ודאי ולא רק מדין ספק דהא אין זה עבירה בפרהסיא ול"ש לומר דעל הצד שזו גויה הוי בפרהסיא דהעבירה צריכה להיות בפרהסיא וידועה ודו"ק].
(משאת מלך)

★★

במשנה: **הבא על אחותו.**

בסנהדרין (עג): מקשינן מכאן על המ"ד דהרודף אחר העריות ניתן להצילו בנפשו דלפ"ז איך חייב קנס נימא דקים ליה בדרבה מיניה דהא מתחייב בנפשו. ותמה השער המלך (פכ"ד דשבת) דלדעת המשנה למלך (שם) דבשבת אסור להרוג את הרודף אחר הערוה, א"כ נוקים למשנתנו בשבת דלא ניתן להצילו ואין כאן קלב"מ. וכתב השער המלך דאף אי נימא דבשבת לא ניתן להצילו בנפשו, היינו רק שאין אחרים חייבין להציל אבל האשה עצמה בודאי גם בשבת מותרת להרגו.

הכוכב מיעקב בשו"ת (סי' קנ"ב) תירץ דהמקשן ס"ל כהמ"ד לעיל בפ"ק דאסור לבעל בתחילה בשבת משום עשיית חבורה, וא"כ ע"כ לא איירי באנוסה בשבת, דאז היה מתחייב משום שבת ונפטר מקנס מדין קלב"מ ועע"ש.

★★

בגמ': **נערה אין קטנה לא וכו' ר"מ היא דתניא וכו'.**

הקשו באחרונים דלמא משו"ה לא קתני קטנה, דבסנהדרין ע"ג: מקשינן דהא ניתן להצילו בנפשו בחייבי כריתות ומשני רב פפא במפותה, ולפ"ז בקטנה לא מצי מיירי דפיתוי קטנה אונס היא. ע"כ.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ב' קו' ח' ע' טו):
ונ"ל ליישב עפ"מ שראיתי בשם הגאון מאוסטורובצה זצ"ל ביישוב קושית המפורשים לקמן (דף מ' ע"א) דמפרש

טעמא דר"מ דאמר קרא ולו תהי' לאשה במהוה עצמה הכתוב מדבר, והא לעיל בדף ל"ט דרשינן מלו תהי' לאשה מדעתה דיכולה לעכב, ואמר ליישב דשם איתא אחד האונס ואחד המפתה, בין היא ואבי' יכולין לעכב, מדכתיב מאן ימאן, אלא אונס בשלמא איהי כתיב ולו תהי' מדעתה אלא אבי' מנ"ל, ומשני רבא קו"ח ממפתה שלא עבר כו' אונס שעובר על דעת שניהם לא כש"כ, והק' התוס' כיון דאיכא ק"ו ממפתה למה לי ולו תהי' לאשה מדעתה, ותירץ על קושית התוס' דהרמב"ם פסק (בפ"א מהל' אישות הי"ד) על ביאת פנוי' לוקה משום לא תהי' קדשה, והק' המגיד משנה מפותה אמאי יש לה קנס נימא אין לוקח ומשלם, ומדקדקים אמאי לא הקשה מאנוסה, ותירצו דמאנוסה י"ל כיון דמחויב בלו תהי' לאשה ליכא הלאו דלא תהי' קדשה דליכא טעמא דאח נושא אחותו, רק במפותה דמשלם קנס וא"צ לנשאה איכא משום לא תהי' קדשה. ולפ"ז קשה דליכא קו"ח ממפותה דאדרבה אונס קיל דליכא לא תהי' קדשה, וצ"ל כיון דהיא יכולה לעכב שוב איכא לא תהי' קדשה ומיושבת קושית תוס' דליכא קו"ח ממפותה רק אחר שידעינן דיכולה איהי לעכב.

אך קשה, דהמ"מ כתב שם דמלבד לא תהי' קדשה איכא עשה בבא על הפנוי' דכתיב כי יקח בדרך קיחה, ופיתוי קטנה אונס, והשתא אי נימא דבאונס ליכא לא תהי' קדשה גם במפותה ליכא לא תהי' קדשה, דכיון דבקטנותה לא הי' לא תהי' קדשה, אז גם בגדולה אינו חל על העשה דאין איסור חל על איסור, והדרא קו' לדוכתה דשניהם שווין, ונילף מקו"ח ולמה לי ולא תהי' לאשה מדעתה, אך לר"מ י"ל דאף דפיתוי קטנה אונס הוא מ"מ לר"מ אין לה קנס ולא קאי עלה ולו תהי' לאשה, ושפיר איכא לא תהי' קדשה בקטנה, ומיושב עפ"ז קו' המפורשים ודו"ק. - אשר לפי"ז נ"ל לישב בפשיטות הקושי' הנ"ל, דאי נימא דפיתוי קטנה אונס שוב עכצ"ל דקטנה אין לה קנס.

דף כ"ט ע"ב

בגמ': **איכרי כאן ולא תהיה לאשה כו' נערה נערה כו' בתוליה בתוליה כו'.**

והיינו דילפינן מקרא דאף דאסור לו לקחת אותה לאשה, מ"מ חייב ליתן לה קנס, ולא תלי הקנס בלקחת אותה לאשה.

והנה לגבי מוציא שם רע נסתפק במנחת חינוך (מצוה תקנ"ה) אם זה כמו באונס, או דלמא דוקא באונס דמרבינן מקרא הנ"ל דאף דלא מיקיים ב"י ולא תהי' לאשה חייב לשלם קנס, אבל במוציא שם רע דליכא קרא לרבוויי, יש לומר דהיכי דלא מיקיים ב"י ולא תהי' לאשה, אינו משלם קנס.

והביא מתוס' בסנהדרין ח' ע"ב (ד"ה והביא) שכתבו בתוך דבריהם לגבי מוציא שם רע, דהיכי דלא קרינא ב"י ולו תהיה לאשה פטור מן הקנס, והיינו כמוש"כ, דכיון דליכא קרא לרבוויי, פטור מן הקנס.

אמנם מן הרמב"ם (פ"ג מהל' נערה) מדויק, דגם היכי דלא מיקיים בה ולא תהיה לאשה, צריך ליתן לה קנס. ועיין באפיקי ים ח"ב סי' מ"ד.

וראה באור שמח (פ"ג מהל' נערה) שהביא מירושלמי, דהיכי דלא מיקיים ולו תהי' לאשה אינו משלם קנס, ולא ילפינן מאונס ומפתה, דהכא במוציא שם רע מלכתחילה לא היתה צריכה להינשא אליו באיסור, משא"כ בחייבי לאוין וכו' שאנס או פיתה אותה.

★ ★

בגמ': שהרי אמרה תורה לא יקה ולא יחלל וכו'.

הנה ככהן הבא על אחותו דבביאה ראשונה עשאה זונה ורק עכשיו איכא עלה איסור כהונה, ובביאה שני' תהי' חללה ובני' חללים. ודנו האחרונים מה דינו של הולד היוצא מביאה ראשונה לגבי כהונה דהרי דין ממזר לו האם בכלל ממזר שאסור לקהל כלול גם איסור כהונה ויש לו דין חלל ליפסל לכהונה דאסור בעבודה ובאכילת תרומה וכד' ובכלל מאתים מנה. או דלמא דאיסור ממזר לחוד וחלל לחוד ולא שייכי אהדדי כלל.

ולכאורה מהכא יש להוכיח לנדון זה, דדרשה הגמ' לא יקה ולא יחלל דחילולין עושה ולא עושה ממזרין והיינו מזה דהוסיפה התורה לא יחלל, והנה אי נימא דממזר אין לו דין חלל א"כ בעינן את ה'לא יחלל' לעשותו גם חלל ומה ייתור איכא מלא יחלל הא בעינן האי קרא לעשותו חלל, אלא מכאן ראי' דבאיסור ממזרות כבר כלול איסור כהונה ונתחלל מכהונתו וא"כ הלא יחלל מיותר אלא ודאי דחילולים עושה ואין עושה ממזרות.

ולכאורה לפי"ז יקשה רבי ישכב שס"ל בדעת ר"ע דכל שאין לו ביאה בישראל הולד ממזר, הא אם הוא ממזר מה צריך קרא דלא יחלל הא ממילא הוה חלל דהרי הוה ממזר, והי' אפשר לומר דנפק"מ להתראה לעבור עליו בשני לאוין, ונראה דלמסקנא דר"ע מורה בבעולה לכה"ג דלא הוה ממזר א"כ לפי"ז בעינן קרא דלא יחלל לבעולה לכה"ג דליכא התם ממזרות.

★ ★

והנה בעונג יו"ט (סי' ק"כ) דן בהאי ענינא וכתב להוכיח משו"ת הרשב"א (סי' כ"ז) דהוא מה שהקשה לו הר"י דאיכא בתו"כ (פ' אמור) ככהן שמותר לו ליטמאות לאביו ולאמו ומקשה התו"כ שיכתוב אמו וק"ו אביו ות"י התו"כ דהוה ס"ד דדוקא אמו דזה ברור לו שהיא אמו אבל אביו דלא ברור הוא שהוה אביו אלא מדין רוב סד"א דלא יטמא קמ"ל קרא דיטמא, והקשה הר"י הא ממ"נ, אי לאו אביו הוא הרי הוה מרוב ישראל ומותר לו להטמאות דלא הוה כהן ואם הוא בנו הרי ג"כ מותר לו ליטמא.

ולכאורה קשה לדבריו דהרי השתא ס"ל לתו"כ דלא סמכינן ארובא שיהי' הוא אביו אלא חיישינן למיעוטא וא"כ נחשוש נמי למיעוטא דהוה בן כהן אחר והוה ממזר מכהן, ומשו"ה אסר לו ליטמא לזה המוחזק לאביו דהרי השתא חיישינן למיעוטא להאי ס"ד דהתו"כ, ומוכיח מזה העונג יו"ט דכיון דהוה ממזר אע"פ שהוא בן כהן הרי בכלל ממזר הוה נמי דמחולל הוא לכהונה, ומשו"ה אפילו להמיעוט שהוא מכהן אחר מותר לו ליטמאות לזה דהרי הוה ממזר ונתחלל מכהונתו.

ולכאורה קצת קשה על דבריו דבס"ד של התו"כ חזינן דלא סמכינן ארובא לומר שהוא אביו שיהי' מותר ליטמא לו והיינו לחומרא אבל מהיכ"ת דלא סמכינן ארובא להפקיע ממנו שם כהונה והיינו דבזה ודאי סמכינן ארובא שהוא מישראל ולא מכהן דהוה רוב שלא לעשותו כהן ומה שמותר לו ליטמאות זה כבר תוצאה מקביעה זו, אבל ודאי בזה סמכינן ארובא, עוד צ"ב בדבריו דהרי הוה ס"ס בזה חדא דאפשר דזה אביו ואם הוא לא אביו א"כ יכול הוא דנולד מישראל והוה ריבוי ספיקות שבזה מי יימר דלא סמכינן, ואם יש להקשות על דברי הר"י כך הי' להקשות, דהרי בנוולד בעיר שרובה כהנים דאפילו את"ל דלאו אביו הוא זה הרי נולד

לפחות מבין כ'. וממילא מיושב. דבמתני' דאלו נערוות אכן חייב מבין י"ג כרת. וכן מגיל י"ג שנה חייב חטאת כמו שאר מצוות התורה.

ב. יש ליישב דרבי נחוניא בן הקנה יליף דחייבי כריתות פטורים מן התשלומין מהיקש למיתה. והשתא כיון דכרת הוי כמו מיתה, י"ל ג"כ דכמו דמיתה בב"ד שלמטה חייב בה מבין י"ג שנה ולמעלה, כמו כן כרת גם כן הכי הוי. ולכן לרנבה"ק גם פחות מבין כ' כרת פוטרו מתשלומין, דלגמרי איתקש כרת שלי למיתה שלכם.

ג. עוד י"ל דבמשנה איתא: "אף על פי שהם בכרת אין בהם מיתת בית דין". ומוכח להדיא דאף באופן דאיכא כרת פטור מתשלומין, ודלא כר' נחוניא בן הקנה. וא"כ מיושב שפיר, דאף אם נימא דאיכא אופן שאינו מחוייב כרת, מ"מ פטור תשלומין הוא אף באופן דחייב כרת.

ד. עוד י"ל דבפחות מכ' חייב בעצם כרת, ורק דאין מענישין אותו. ואינו דומה לעובר בשוגג על איסור כרת, דאין בו כלל חיוב כרת. ולכן שפיר לרנבה"ק אמרינן קלב"מ בפחות מכ'.

★★

בגמ': הכ"ל בידי שמים חוין מצינים ופחים.

התוס' הקשו מהא דאמרו (שבת לב.) לעולם אל יעמוד במקום סכנה אלמא דגם דיכול להשמר משאר פורעניות, ותירצו דהתם יכול להשמר מן הפשיעה דהא ודאי שבידו להמית עצמו. והתוס' ישנים הקשו על התוס' מדתנן באבות (פ"ד מכ"ב) על כרחך אתה חי.

הגאון רבי אלחנן וסרמן זצ"ל [בסוף קובץ הערות בביאורי אגדות ע"ד הפשט] כתב דלולא דבריהם היה אפשר לראות דאין שום חילוק בין עצמו לאחר, דכמו שאין ביכלתו להרוג אדם אחר אלא א"כ נגזר מן השמים על פלוני שיהרג ה"נ אין בידו להמית עצמו אלא א"כ נגזר עליו בראש השנה שיהרג, אלא דמ"מ נענש כשהורג את עצמו וכמו שנענש כשהורג את חברו שנגזר עליו בר"ה שימות, ומהאי טעמא אסור לאדם לעמוד במקום הסכנה כדי שלא יהא הוא הגורם למיתה שנגזרה עליו בר"ה.

★★

מכהנים אחרים וא"כ ע"ז צריך קרא דיטמא לזה המוחזק לאביו דבלא קרא אסור לו ליטמאות דהרי בן כהן הוא וא"כ מה הקשה הר"י, אלא ע"כ חזינא מזה דממזר נתחלל מכהונתו וא"כ אי האי לאו בן המוחזק לאביו הוא מותר לו ליטמאות לזה דהרי ממזר הוא ונתחלל מכהונתו.

ותירין הרשב"א על קושיית הר"י דודאי מצד החזקה הוא אביו והוא כהן כשר ועומד ומשמש ע"ג המזבח, רק לגבי ליטמא הוה ס"ד דגזיה"כ הוא דצריך שיהי' אביו מדין ודאי ולא אביו מצד חזקה אע"ג דכל סיבת איסורו לטומאה הוא מחמת זה שהוא מוחזק לבנו מ"מ ליטמא לא יוכל דאין זה ודאי אביו עיי"ש.

אמנם כבר כתב הרשב"א בתשו' אחרת (אלף כ"א) בפירוש דממזר דין חלל לו ונתחלל מכהונתו לגמרי.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף ל' ע"א

בגמ': וְאֵפֹקִי מִדְּרַבִּי נְחוּנְיָא בֶּן הַקֶּנֶה וְכוּ'.

הגאון החלקת יואב בקו' קבא דקשייתא (קושי' סט) הקשה כאן, עפ"י המבואר בגמ' (שבת פ"ט ע"ב) בבקשת יצחק אבינו על בניו "דל עשרין דלא ענשת עלייהו". וכן מצינו בירושלמי (פ"ב דביכורים ה"א) דאין בית דין של מעלה עונשין וכורתין לפחות מבין כ' שנה. ומכאן המקור להא דקיי"ל דעונש בית דין של מעלה הוא רק מבין כ' ומעלה.

וקשה, מהא דשנינו בגמ' כאן דמתני' דאלו נערוות שיש להם קנס אע"פ שיש גם כרת אזלא דלא כרבי נחוניא בן הקנה דפטר מממון אף במקום כרת. ולשיטת הסוברין דרק במזיד דאיכא חיוב כרת בפועל פטר ר' נחוניא בן הקנה מממון, ולא בשוגג, דאין חיוב כרת בפועל. ולפ"ז גם מי שהוא פחות מבין כ' שאינו חייב כרת לא אמרינן ביה קלב"מ אף לר' נחוניא בן הקנה. וא"כ שפיר משכחת לה אף אליבא דרבי נחוניא בן הקנה חיוב ממון במתני' דאלו נערוות.

★★

והאחרונים האריכו הרבה בתרוץ קושי' זו ונביא הדברים בקצרה.

א. ראשית יש להביא את דברי החכם צבי (סי' מט) הכותב, דאיסורי כרת המפורשים בתורה עונשין גם

העיר כאן הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: בתוס' הק' מהא דאמרו הכל ביד"ש חוץ מיר"ש, ואי' מהרה"ק מרימינוב וכבר קדמו בס' בינה לעתים לתרץ דזהו גופא יר"ש להיות חס ומתלהב לדבר שבקדושה, ולהיות צונן וקרח מעבירה, ויש להוסיף דבעמלק דכ' ביה אשר קרך בדרך אכן נאמר ולא ירא אלקים.

★★

בגמ': מיום שחרב ביהמ"ק אע"פ שבטלו סנהדרין ארבע מיתות לא בטלו וכו' מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו וכו'.

כתב הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו פרק בשיר על פרק שירה (אות עט), דצריך טעם למה לפעמים נופל מהגג ואינו נאכל, ולפעמים חיה דורסתו שנאכל כמ"ש בערכין (טו, ב) גבי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל.

וי"ל דהיכא שנהנה מהעבירה חיה דורסתו ונהנית ממנו מדה כנגד מדה, משא"כ היכא שלא נהנה אז רק נופל מהגג ואין חיה נהנית ממנו, וכמו שמצינו שגנב משלם כפל ואילו מזיק אינו משלם כפל, ועל כרחך דהטעם הוא משום שגנב נהנה או דעתו ליהנות ועל כן משלם כפל.

ועיין שם שביאר דעל כן השירה שאומר הזאב הוא הפסוק על כל דבר פשע וגו' ישלם שנים לרעהו, דהזאב מסביר מדוע הוא טורף את החוטא לפי שגם נהנה מהעבירה ולכן מקבל עונש כפול, וזהו דומיא דהגנב שנהנה ומשלם כפל וכנ"ל, עיי"ש.

★★

בגמ': אע"פ שבטלו סנהדרין כו' ד' מיתות כו' דין ד' מיתות לא בטלו כו'.

עפ"י זה פירש בפנים יפות (פ' האזינו) הפסוק שם (לב, כד) "מזי רעב" פירש רש"י נפוחי כפן, והיינו מיתת אסכרה שבגרון שבאה ע"י הרעב, והיא מיתת חנק. "לחומי רשף" היא מיתת הרג ע"י סייף. "שן בהמות אשלח בס" היא מיתת סקילה שחיה דורסתו. "עם חמת זוחלי עפר" היא מיתת שריפה שנחש מכיש ושורפתו בארס שבין שיניה.

דף ל' ע"ב

בגמ': מי שנתחייב בסקילה חיה דורסתו.

בפנים יפות (פרשת וישב) כותב, דהשכטים חשבו שלא יקשה ליעקב האיך שלט דיוסף מיתה ולא הגין עליו מצות כיבוד. ומקשה הש"ס בקידושין (לט:): על ר' יעקב דלמא מהרהר בע"ז הוי. ואמרו חז"ל בכתובות (דף ל:): מי שנתחייב בסקילה חיה דורסתו, פירש"י שהדורס מפילו לארץ קודם אוכלו וזהו סקילה שנידון בה עובד ע"ז. לכן אמרו חיה רעה אכלתהו, שיחשוב יעקב אבינו שח"ו יוסף הרהר בע"ז הוי ולא הגין עליו מצות כיבוד.

אבל באמת יעקב לא חשדו בזה, שיודע היה ביוסף שהוא צדיק גמור, לכך אמר "טרף טרוף יוסף" כדאיתא סוף פ"ק דב"ק דארי דורס וזאב טורף אינו ענין סקילה. לכך אמר שבוודאי היה ע"י טריפה עכ"ד.

ואולי י"ל עוד, דהנה יהודה נמשל לאריה "גור אריה יהודה" (בראשית מט, ג) וזה מה שאומר רש"י עה"פ "מטרף בני עליה" (מט, ג) - ממה שחשדתיך בטרופי טורף יוסף חיה רעה אכלתהו, וזהו יהודה שנמשל לאריה. שהרי בנימין שנמשל לזאב לא היה שם ודו"ק.

(וללוי אמר)

★★

העיר בהנ"ל הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: והנה במד' אמרו על דבר זה היו מעיזו של יעקב נחתכין כל אותן השנים, שאמר היית יודע שאחיק שונאין אותך ואמרת הנני, ולכאור' ד' המד' תמוהין דהרי יעקב הי' סבור שחיה רעה אכלתהו ולא ידע כלל מהמכירה, אלא דהי' ק' ליעקב הרי שלוחי מצוה אינן ניזוקין ובע"כ דהי' זה שכיח היזקא בגלל שנאת אחיו, וא"כ בטלה ההגנה דשלוחי מצוה.

★★

בגמ': זר שאכל תרומה וכו'.

כתבו התוס' (ד"ה זר) דתשלומי תרומה כיון דהוה כפרה לא אמרינן בהו קלב"מ.

והנה בכריתות (י"ג ע"ב) תנן, יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ארבע חטאות ואשם אחד, האוכל חלב מהמוקדשין ונותר וכו'. ר"מ אומר אף אם היתה שבת והוציאו בפיו חייב. והקשה בקצות החושן (סי' כ"ח ס"ק א') דאם נחשב שבת

ובן מוכח קצת ממג"א (סי' קס"ז סקט"ז) דלאחר הלעיסה ל"ה הפסק, וכן מוכח מאוכל תרומה בשוגג לאבא שאול דסובר בפסחים (דף ל"ב ע"ב) דצריך שיהי' בו שו"פ, וא"כ איך יתחייב נימא דעל הלעיסה אינו חייב ואח"כ אינו שו"פ כמש"כ תוס' כתובות (דף ל' ע"ב) ד"ה לא, אלא ע"כ דכל שלועס החיוב מתחיל בשעת הלעיסה, וכש"ס דחולין (דף ק"ב ע"ב) זה לפי מחשבתו וזה לפי מחשבתו.

ומתורין בזה תמיהת המקו"ח (הל' פסח סי' תנ"ד סק"א) במצה גזולה דלמה אינו יוצא הרי קנה בשינוי ע"י הלעיסה קודם המצוה, ולמש"כ זה אינו דגם הלעיסה מן המצוה כיון שלועס, ואף דבתוספתא דפסחים (פ"ו ה"ט) בשמש דקתני לועס כבר כתבתי בחלק או"ח סי' ל"ה דלק"מ, ואין לומר דא"כ מאי מקשה הש"ס כתובות (שם) מדלעסיה קניי', והרי למש"כ החיוב מתחיל בלעיסה והוי כעקירה צורך הנחה דאמרי' קלב"מ, אך לק"מ, דקושית הש"ס קאי ללישנא דלא מצי לאהדורי עי"ש ל"א ע"א תוס' ד"ה הכא נמי דחולקין על הרא"ה שהובא בפנ"י שם, וה"נ שייך חיוב בבליעה בלא לעיסה ושוב ל"ש קלב"מ.

עכשיו נתיישבתי דלק"מ, דפירכת הש"ס היא כיון דלעסי' ורוצה לאוכלו שוב נעשה גזלן תיכף כשנתן התרומה לתוך פיו קודם הלעיסה מכח קנין רשות וז"ב. ואדרבא מסוגיא דהתם יש להביא רא' למה שחדשתי, דהא שינויא דר"פ התם בתחב לו חבירו משקין כו', אינו מוכן כלל, דהרי במשקין שוב יקשה קושית התוס' שם דשלא בפניו מיחזי חזי' לגמרי, דהא במשקין ל"ש לומר תירוץ התוס' דנתקלקל קצת וא"כ שוב בא החיוב ממון קודם שבלען. ועוד קשה לפי תירוץ הריצב"א שם, דכל שנהנה מיד חשיב באין כאחת, איך יפרנס שינויא דר"פ במשקין, והרי חיוב ממון בא תיכף כשהמשקין בפיו ולא פלטן, ובפיו הרי מודה הריצב"א דלא אמרינן קלב"מ, דלא חשיב באין כאחת. אשר ע"כ נראה דכוונת ר"פ דכיון דמשקין בפיו הו"ל כמו אוכלין לאחר לעיסה דהרי נהנה מהם כמו בלעיסה ע"כ שוב שפיר באין כאחת, דהרי החיוב מיתה דתרומה מתחיל כשהמשקה בפיו ודמי לזורק חץ מתחילת ד' כו' דאמרי' קלב"מ.

★★

או נופל חיוב אשם מעילות, דהא כתבו התוס' בפסחים כ"ט ע"א (ד"ה רבי נחוניא) דהיכי דליכא קרן מחמת קלב"מ ליכא אשם, שאין אשם מעילות בא רק היכי דיש קרן וחומש, וא"כ הכא אם חייב מיתה מחמת הוצאה דשבת, ממילא קלב"מ ופטור מקרן וחומש ופטור מאשם, וכשזה קם זה נופל.

ועפ"ז יצא לחלק בקלב"מ אי חייב לצאת ידי שמים בין אם עשו לו החומרא לבין אם לא עשו לו החומרא ע"ש.

ובנתיבות שם (סק"ב) כתב לתרץ עפ"י מש"כ התוס' כאן לחלק בין קדושת דמים שתשלומיו הוא מטעם גזל ההקדש, ובזה שייך לומר קלב"מ, לבין קדושת הגוף שתשלומיו מחמת כפרה גרידא. ולא מחמת חיוב ממונו, ובזה לא אמרינן קלב"מ. ולפ"ז ניחא, דהתם במתני' בכריתות דאיירי באוכל קדשים, שהם קדושת הגוף וחייב קרן חומש ואשם, ואף אם הוציאו בשבת, ג"כ חייב קרן וחומש ואשם, דכיון דבתשלומין הם כפרה לא אמרינן בהו קלב"מ, אבל תוס' בפסחים איירי בקדושת דמים, דחיוב קרן חומש דידהו משום גזילת הקדש ובזה שפיר אמרינן קלב"מ, וליכא חיוב אשם גם כן.

★★

בגמ': מדלעסיה קניי' וכו'.

החלקת יואב (יור"ד סימן ט') כתב וז"ל: ובענין בליעה אם הוי כדרך אכילה, הדבר פשוט דלא קיי"ל כתורת חיים חולין (דף ק"כ) שסובר דלא הוה כדרך אכילה, אף דראיית הנוב"י מהדו"ק (יור"ד סימן ל"ה) מגרומיתא זעירתא דסו"פ גה"נ (חולין ק"ג ב'), אינו רא' כלל, דהרי שם קאי לר"ל דסובר הנאת מעיו ולדידי' בליעה הוי ודאי כדרך אכילה כיון דמ"מ הנאת מעיים יש, משא"כ לדידן דקיי"ל הנאת גרונו. ועוד דבגורמיתא זעירתא דרכו כן לבלעו כמש"כ רש"י שם דאין אדם לועסו אלא בלעו. אך מבלע מצה (פסחים קט"ז ב') יש רא' ברורה דהוי כדרך אכילה. וכן מש"ס כתובות (ל' ב') בתחב לו חבירו לתוך בית הבליעה. אך נ"ל לחדש דהיכא שלועס אז החיוב בא רק מכח שניהם הלעיסה והבליעה מטעם דהא דחייב בבליעה הוא מטעם אחשבי', אבל אם לועס באמת אז גם הלעיסה מן האכילה.

תוד"ה רב אשי בא"ד ור"י רצה ליישב כו' ונראה לרבינו תם דרבא דוקא גבי עדים זוממין אית ליה כו'.

במנחת חינוך (מצוה מ"ח אות י') דן במי שחבל באמו שהיא חציה שפחה וחציה ישראלית שחייב מיתה על מכה אמו, אי חייב גם כן תשלומין לרבו של אמו, או דאמרינן קם לי' בדרכה מיני'.

וכתב דלכאורה זה תליא בשיטות התוס' כאן, דלדעת רבינו תם דממון לזה ונפשות לזה פטור, ורק בעדים זוממין חייב, א"כ ה"נ באופן זה פטור מממון כיון שהוא חייב מיתה. אבל לדעת הר"י שבכל מקום ממון זה ונפשות לזה חייב, הכא כיון שהוא ממון לרבו של אמו ונפשות לאמו, חייב לשלם.

אולם לפי מש"כ התוס' דבאם אסון כאשר פטור מדמי ולדות, משום שהוא חד גופא, וא"כ ה"נ בחובל באמו שהיא חציה שפחה וחציה בת חורין שהוא חד גופא פטור, ועיי"ש עוד מש"כ בזה.

דף ל"א ע"א

בגמ': בגונב חלבו של חברו כו'.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קכ"ז) כתב לחדש, דאע"ג דבכל איסורין שבתורה מיחייב בהנאת גרונו כדאיתא בסוף פרק גיד הנשה (חולין ק"ג ע"ב), אולם לגבי אכילה ביוהכ"פ דכתיב לא תעונה, אינו עובר רק בהנאת מעיו, דבהנאת גרונו גרידא ליכא יתובי דעתא.

והביא סמוכים לזה מסוגיין דקאמר בגונב חלבו של חברו ואכלו פטור משום דקלב"מ, וקשה למה נקט דוקא חלבו של חברו ולא נקט לחמו של חברו ביוהכ"פ. ואם נימא דביוהכ"פ לא מיחייב רק בהנאת מעיו ניחא, דמצד גניבה חייב מיד כשמונח אצלו בבית הבליעה במקום דלא יכול להדורי, ואילו אאכילה לא מיחייב עד דנחית למעיו, ומשו"ב נקט אכילת חלב, שבזה מיחייב ככל שאר איסורים בהנאת גרונו, ובא בבת אחת עם חיוב גניבה. ובחידושו לסוגיא דחצי שיעור (במס' יומא פ"ח) הביא דמיון לזה במש"כ בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' כ"ז) דלגבי חיוב ברכת המזון אינו חייב עד שיהי' לו הנאת מעיו בכזית. דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ואין שביעה רק בהנאת מעיו.

★★

בגמ': בגונב חלבו של חברו.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קכז) כתב לחדש שביוה"כ בעינן לכו"ע הנאת מעיו ולא הנאת גרונו.

ומביא ראייה מהגמרא כאן דאיתא: הגונב את חלבו של חברו, ולא קאמרה הגמרא לחמו של חברו ביוה"כ, אלא וודאי דאגניבה מחייב בבית הבליעה דלא מצי לאהדורי, ואילו על אכילת יוה"כ אינו חייב עד דנחית למעיו, משא"כ חלב דעובר כשהחלב בבית הבליעה.

אולם הגאון אור שמח (פ"ב מה' שביתת עשור ה"ד) הוכיח, שתיכף עם בליעתו ביוה"כ חייב, ע"ש היטב בדבריו.

★★

בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' ס"א) כתב דאף לפי דברי החתם סופר דמיחייב ביוהכ"פ בהנאת מעיו, מ"מ מי שאוכל או שותה דרך צינור שמוכנס בבטנו פטור, דאין זו דרך אכילה כלל עיין שם.

★★

בגמ': הזורק חין מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פטור דעקירה צורך הנחה היא.

אבל על עצם קריעת השיראין לא מיחייב משום שבת, דהלא הוא קורע שלא על מנת לתפור.

והנה דעת רש"י בשבת ל"א ע"ב דכל קורע שלא על מנת לתפור, פטור משום דהו"ל מקלקל, וכן במוחק שלא על מנת לכתוב, וסותר שלא על מנת לבנות. ותמה ע"ז באבני נזר (או"ח סי' קפו) דהא בב"ק (ל"ה ע"א) מבואר דהעושה מלאכה בשבת ומזיק פטור משום קלב"מ אף אם הוא מקלקל במלאכתו. וא"כ הכא דקרע שיראין בהליכתו תיפוק"ל דאמרינן קלב"מ משום עצם קריעת השיראין, דהו"ל מקלקל.

ותירין דהכא בקורע שיראין ע"י זריקת מחוץ איכא טעמא אחרת למיפטרין מצד מלאכת שבת על קריעת השיראין, דהו"ל מלאכה כלאחר יד, דאין דרך קריעה בכך, ובכלאחר יד בודאי ל"ש לומר קלב"מ (עיי"ש ראיות לזה), כיון דבאופן כזה ל"ש חיוב ועיי"ש מה שתירין עוד בענין זה.

★★

חיוב גרידא מחמת סכנת התינוק, אלא שכיון שא"א מבלעדו זה, נעשה זה חלק של מצות המילה, שכמו שכתבו התוס' ישנים כאן שאם לא הי' אפשר לאכילה בלא הגבהה, הי' האיסור כבר מההגבהה כאילו הי' נגמר לא תגביה ולא תאכל, ה"נ כיון דא"א לברית מילה בלי מציצה (מחמת סכנה) הו"ל כאילו נאמר בתורה למצוץ ולימול, וגם זה בכלל מצות המילה. ע"ש עוד מה שהאריך בזה, ומביא עוד סימוכין ליסוד זה.

דף ל"א ע"ב

בגמ': בן עזאי היא דאמר מהלך כעומד דמי.

בתוס' (שבת ה' ע"ב) הביאו דהירושלמי מקשה (ובמהר"צ חיות העיר שלא נמצא כן בירושלמי לפנינו) דלבן עזאי דס"ל דמהלך כעומד דמי, א"כ איך יש הגזירה דשמה יעבירונו ד"א ברה"ר, הרי כיון שמהלך כעומד לא נחשב שהעביר בלא הפסק, ותירצו התוס' בשם הירושלמי, דהגזירה היא שמא יקפוץ ד' אמות ברצף אחד ע"כ.

והקשה הגרע"א בדרוש וחידוש לר"ה (כ"ט): בשם חכם א', דא"כ מה הגזירה שמא יעבירונו ד"א ברה"ר, ומדוע חיישינן שיקפוץ וזה לא שכיח ע"ש מש"כ. ומובא דתירץ נכדו הרה"ק ר' ליבל איגר זצ"ל דמוכח מכאן, דלמצוה צריך לקפוץ עכ"ד. וכ"ק אדמו"ר מגור בעל ה"פני מנחם" זי"ע הוסיף בזה, דבן עזאי לשיטתו דס"ל (רפ"ב דאבות) הוי רץ למצוה קלה כלחמורה ודו"ק עכד"ק.

(ובקושי') זו לבן עזאי דלא שכיח שיקפוץ, ע"י עוד בתשו' חתן סופר ח"ב שער המקנה והקנין והשטרות - גזירת שמא יעבירונו (סי' ג בהג"ה אות א) ע"ש היטב, ובספר הקובץ על הרמב"ם (פ"ב דמגילה הלכה י"ג) כתב דבאמת י"ל דבן עזאי לית ליה הגזירה דשמה יעבירונו ע"ש היטב. וראה עוד בזה בשו"ת תירוש ויצהר (סי' ל"ז) ע"ש.

★★

בגמ': רב אשי אמר כגון שצירף ידו למטה מג' כו'.

כתבו בתוס' (ד"ה רב אשי) וז"ל: דאין צריך שום ראי' להביא דקניא ליה ידו, דפשיטא, דונתן ביצה אמר רחמנא.

בגמ': זרק חץ מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פטור שעקירה צורך הנחה.

הגרע"א בבבא מציעא ס"ב ע"א (בתוס' ד"ה לא בא"ד) כתב לצדד דהיכי דהמלוה גבה הרבית שקצצו אינו לוקה משום לאו דלא תשיך, דאינו לוקה ומשלם. ואף דעל הקציצה כבר עבר אהלאו, ואילו החיוב ממון אינו רק כשגובה הרבית, מ"מ כיון דא"א להתחייב לשלם רק ע"י הקציצה מעיקרא, דבלא קציצה הוה ליה רק אבק רבית דאינו יוצא בדיינים, לכן מיקרי באים באחת ואמרינן קלב"מ.

והביא ראי' לזה מסוגיין דאמרינן דאם זרק חץ בשבת מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פטור כיון דאי אפשר להנחה בלי עקירה והרי זה כקרע והוציא בבת אחת, והכי נמי ברבית, כיון דא"א לחיוב תשלומין בלי קציצה, הו"ל כחיוב תשלומין ומלקות באין בבת אחת ואינו משלם ולוקה. וע"ש מש"כ שם עפ"י סוגיין דהכא.

★★

בגמ': וקרע שיראין של חבירו.

המגילת ספר על הסמ"ג (לאוין רכ"ט) הוכיח מכאן דאין מלקות בהשחתת שאר דברים [חוץ מאילן המוציא פירות], דאל"ה יש בקריעת שיראין עצמן מלקות ופטור מטעם קים ליה בדרכה מיניה, ולמה לי לפוטרו משום מצד איסור תרומה לזר.

★★

בגמ': דאי בעי גחין ואכיל.

ובתוס' ישנים (תוד"ה דאי בעי) כתבו דאם לא הי' אפשר לאכילה רק עם הגבהה, אז הי' האיסור מתחיל כבר עם ההגבהה, דהו"ל כאילו היתה התורה אומרת לא תגביה ולא תאכל.

מבואר בזה יסוד דכל איסור וכדו' שא"א מבלעדי פעולה אחרת, א"כ גם אותה פעולה בכלל האיסור.

בשו"ת אבני נזר (או"ח ס' של"ח) כתב על פי יסוד זה, דהא דמבואר בשבת (קל"ג ע"ב) שמוהל שאינו עושה מציצה מעבירין אותו משום סכנתא דהתינוק, ממילא אין זה

הרמב"ם (פ"ג מגניבה ה"ד) הביא כל הך ברייתא ולא אוקי דאיירי בנסכא, ועמד בזה הקצוה"ח שם למה לא הביא הרמב"ם הך אוקימתא דהתם.

ונראה לומר בפשיטות דלכאו' סוגיא דהתם תליא בהנך לישני שביארה הגמ' לעיל, דבשלמא ללישנא בתרא דמצי לאהדורה לא אמרינן עקירה צורך הנחה משא"כ בלא מצי לאהדורה, א"כ הכא בהוצאה תליא אי אגד כלי שמי' אגד ועדיין אין כאן הוצאת שבת עד שיוציא כולה, משא"כ לגבי גניבה כבר קנה חלקו במשיכה, אבל אי נימא דעיקר היסוד הוה אי בעי גחין ואכיל משא"כ כשהוה גורם איכא קלב"מ א"כ התם מה איכפת לן דאגד כלי שמי' אגד ולא מחייב בהוצאה, משא"כ בגניבה מ"מ אותה הוצאה במקצת שע"ז אנו רוצים לחייבו בגניבה הרי גרמא ודאי שהוה ובלא זה לא תהי' ההוצאה, א"כ תיפו"ל שחייב מצד דינו של רב אבין שעקירה צורך הנחה ומדין זה מיפטר, וא"כ אפשר דהרמב"ם יפסוק כלישנא קמא ומשו"ה לא צריך להעמיד בנסכא.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף ל"ב ע"א

בגמ': מה לחובל בחבירו שכן חייב בחמשה דברים וכו'.

לכאורה קשה דלפי ס"ד דהכא דממון חמיר ממלקות א"כ איך נימא דבשאר דברים ילקה הא איתגורי איתגר ואיך ישלם הקל ולא החמור, ובאמת לקמן גבי ממונא לקולא הקשו התוס' איתגורי איתגר אמנם הכא לא הקשו כן.

וביאר הריטב"א דהכא בס"ד דממון הוה חומרא ומ"מ ילקו, היינו דכיון דמצינו דהתורה הקילה עליו לעונש אחד ולא שני עונשין דמצד הדין הרי שייך כאן שני חיובים ומ"מ פטרתו תורה א"כ ס"ד כי היכי דהקילה התורה לגבי זה שחייב בעונש אחד ולא יותר ה"ה הקילה התורה שיקבל עונש הקל, משו"ה הכא לא קשיא מידי, משא"כ לקמן גבי ממונא לקולא בהא קשיא איתגורי איתגר, דהתם הרי במכה שאין בה שוה פרוטה מקבל מלקות, א"כ בתחילת המכה שעדיין הוה פחות משו"פ נתחייב מלקות ואח"כ שהוה פרוטה שנתחייב אותו ממון ולא מלקות דהיינו שפוטרם אותו ממה שנתחייב כבר זה לא מסתבר דהרי כבר נתחייב, ולכן צריך לתירוץ התוס'.

בקצוה"ח (סי' קצ"ח ס"ק א') הביא דברי הרמב"ן בבבא מציעא (מ"ז ע"א) דמתנה אינו נקנה במשיכה (וחולק אתוס' שסוברים שם דבמתנה דליכא קנין כסף לכו"ע קונה משיכה) אלא בחליפין או בחצר או אגב.

ותמה בקצוה"ח, כיון שחצר קונה מטעם יד או מטעם שליחות, וכיון דסובר דגם יד אינו קונה למ"ד זו דבר תורה מעות קונות, במאי עדיף לי' חצר שתקנה.

ותירין בספר פרי יצחק (סי' מ"ז) דאף דמשיכה אינה קונה במתנה להרמב"ן, אבל קנין יד, דהיינו שהחפץ כולו נתון בידו, לכו"ע מהני, וכדילפינן לה ממש"כ ונתן בידה, וכמוש"כ התוס' כאן דפשיטא דקניא לי' ידו מדכתיב ונתן בידה. ולפ"ז י"ל דחצר דקניא מטעם יד, לא מטעם משיכה אתינן עלה אלא מטעם קנין דיד דזה מהני לכו"ע וכנ"ל.

★★

בגמ': כגון שצירף ידו למטה מג' טפחים וכו'.

וביאר רש"י דכיון דחשיבא לגבי שבת חשיבא נמי מקום שיהא כאן דין הגבהה אע"פ דהוה פחות מג' טפחים ואיסור שבת וגניבה באין כאחד, והנה בשבת (צ"ב ע"א) הביאה הגמ' כל סוגיין ומקשה הגמ' אי נימא אגד כלי לא שמי' אגד א"כ כשמגרר כיס מלא מעות כשיוציא מקצת כבר יש ע"ז מעשה גניבה וכשגומר להוציא או מתחייב משום מעשה שבת וא"כ למה לא יקנה הגניבה מה שכבר הוציא דעכשיו אין כאן מעשה שבת, ותירצה הגמ' דאיירי בנסכא דלא שייך כאן משיכה עד שיוציא כולה.

ודקשה הקצוה"ח (סי' שנ"א סק"א) לדעת רש"י מה מהני דאוקי הגמ' בנסכא, הא מ"מ כשמכניס בתוך ידו הא קיי"ל בב"מ (ז' ע"א) לגבי סודר דמאי דתפיס הוה כמאן דפסיק, וא"כ קונה זאת קודם שיהא מעשה שבת דהרי הוה כמאן דפסיק מה שבירו, ותירץ הקצוה"ח דכיון דמצד היד עצמה אין כאן קניה כיון דהוה פחות מג"ט ואין כאן הגבהה משום דכיון דמיחשב לגבי שבת א"כ לא שייך לומר דנאמר כמאן דפסיק אם לגבי שבת עדיין לא מיחשב להוצאה כלל ועדיין לא מיחשב ידו לגבי שבת.

★★

דחס רחמנא על ממונו של נחבל, וזה נראה ברור כוונת התוס' שלא הקשו קושיא זו הכא ודו"ק.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': שכן הותר מכללו בב"ד.

פירש רש"י דניתן רשות לב"ד להלקותו.

הקובץ הערות (סי' ע' אות א') תמה דהא בלאו ב"ד הותר מכללו בב"ד באב המכה את בנו וברב הרודה את תלמידו [ע"י מכות ח.]. וכן קשה דהא חבלה הותרה מכללו בברית מילה.

ותירין דשאני הני דהם תיקון להנחבל וע"כ אינו בכלל חבלה כלל, דהאב המכה את בנו והרב המכה תלמידו הם מכין כדי לתקן את בנו ותלמידו לעתיד וכן במילה הוא תיקון להבא שלא יהא ערל, אבל ב"ד המלקין את העובר אינו כדי לתקנו אלא שעונשין אותו על העבר, וע"כ הוא בכלל חבלה אלא דהותר מכללו.

★★

בגמ': שכן הותר מכללו בבית דין.

יש שביארו דהכוונה שהותר בב"ד היינו במלקות ארבעים, וקשה לומר כן דמה הותר שייך כאן אי כלל לא נאסר, ומוסיף החתם סופר להקשות, דהנה בחולין (קט"ז ע"ב) ביארו התוס' (ד"ה כלאי הכרם) דבשר בחלב לא מיקרי הותר מכללו אצל בהמה טמאה דליכא איסור בשר בחלב בהא דדוקא בדבר שמתחילה כללה התורה כגון 'חלב' ש'כל' משמע אפילו בחי' ואח"כ מיעטתו תורה א"כ מיקרי הותר מכללו דזה הי' בתחילה בכלל האיסור והותר, משא"כ בבשר וחלב של בהמה טמאה לא הוה בכלל האיסור מתחילה דהרי בתחילת הפרשה כבר משמע דדוקא בהמה טהורה, ולפי"ז ה"נ הרי האיסור של לא יוסיף כתוב בפרשה אחר שהותר לב"ד להלקות א"כ על הב"ד לא הי' מתחילה שום איסור בזה וא"כ זה לא מיקרי הותר מכללו.

אלא כתבו האחרונים לבאר דהותר מכללו בב"ד היינו בדברים שב"ד מכין ועונשין שלא ע"פ הדין אלא שבמקום צורך מותר להם, וזה מיקרי הותר מכללו, וכן משמע לשון רש"י שכתב (ד"ה ואי ממונא וכו') דניתן רשות לב"ד להלקותו, ואי

איירי במלקות של חייבי לאוין לא מיקרי זה ניתן רשות אלא חייבים בזה.

★★

והנה הריטב"א הקשה על דברי הגמ' מה שייך לומר דהמלקות של ב"ד הוה הותר מכללו הא מה שנותנים לו מלקות הוה מצד רשעתו וחיוב התורה, וביאר הריטב"א דכוונת הגמ' הוה דכיון דאיכא לאו דלא יוסיף א"כ איך התירה התורה להלקותו מלקות על לאוין שעבר ולא חששה התורה שמא יוסיף, ע"כ שהותר מכללו, ודבריו צ"ב דמה שייך זה להאי כללא דזה שאמרה תורה לזה שחייב מלקות הלקו ואל תוסיפו לזה שלא חייב, ומה שלא חששה התורה שיוסיף לא הוה הותר אלא שלא חששה תורה לזה וזה שחייב מלקות מחוייב.

והנה איתא במכות (ח' ע"א) דב"ד שהוסיפו על האומדנא של הנלקה ומת אינן גולין ואע"פ שיש כאן שוגג שטעו באומדנא מ"מ למדה הגמ' דומיא דיער דכיון דהוה הכא ברשות לא שייך הוא לדין גלות דנכנס ברשות מיקרי, ונראה להוסיף דגם לאו דלא יוסיף לא עברו אפילו בשוגג ואין כאן שום איסור דחידשה תורה כיון דהוה ברשות וכך עשו האומדנא לא צריכים הם לחשוש ליותר מזה ואין כאן שום איסור בדבר, וזה הדין נראה דשייך לומר בזה הותר מכללו שאין בזה איסור אפילו שנתגלה שלא הי' מחוייב בזה, הותר הוא מכלל האיסור כיון דבשעת המלקות היתה האומדנא אחרת, ובדוחק אפשר לומר דהריטב"א כיון לזה, שלא אמרינן כיון דמת הרי הוה צריך לחשוש מתחילה לזה שימות ויש כאן איסור [לפחות בשוגג] קמ"ל דהותר זה מכללו דבשעת מעשה אמדוהו למספר מלקות אלו וזה דוחק לומר בפ"י הריטב"א.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף ל"ב ע"ב

בגמ': משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתי רשעות.

בפרשת דרכים (דרך מצפה דרוש כ"ו) מבאר את הפסוק "קודש ישראל לד' ראשית תבואתה, כל אוכליו יאשמו, רעה תבא אליהם נאום ד'". עפ"י מה דאיתא במדרש (והובא ברש"י סוף שה"ש) על הפסוק "האלף לך שלמה

את עבדו הכאה שאין בה שוה פרוטה דבכה"ג חייב במלקות משא"כ מכה של פרוטה פטור ממלקות ואע"פ שפטור מממון דהרי הוה עבדו מ"מ מצד הדין יש כאן חיוב ממון אלא שמה שקנה עבד קנה רבו משו"ה פטור הוא ממלקות דעדיין יש כאן רשעה של ממון.

אמנם הב"ח שם חולק על המחבר וס"ל דלא מיקרי זה חיוב ממון אלא פטור מממון דהוה כחובל בבהמתו לגבי ממונות משו"ה גם בהכאה שוה פרוטה לוקה דאין כאן חיוב ממון, והסכים עמו הגר"א (ס"ק ו').

ודעת הפרישה וכ"ה בסמ"ע (שם ס"ק ו') דכיון דבהכה הכאה של שוה פרוטה פטור הוא ממלקות (כדעת המחבר) לא מסתבר דבפחות מפרוטה ילקה ויהא חמור יותר מהכהו מכה ששוה פרוטה ומשו"ה פטור בשניהם ממלקות, וכבר תמהו האחרונים בזה (עי' בבאור הגר"א שם) דמה שייכות יש לזה דבפרוטה יש בעצם חיוב ממון משא"כ בפחות מפרוטה.

ודעת הט"ז שם דאדון המכה את עבדו ליכא כלל לאו דלא יוסיף דהוה כרב המכה את תלמידו דהוה לחנכו, ומשו"ה פטור ממלקות לגמרי ע"כ.

וכתב בזה הגרי"ש אלישיב שליט"א:

פברתו של הט"ז צ"ב, דבשלמא רב המכה את תלמידו הוה משום חינוך, וכן בעבד מצינו להרמב"ם שכתב (פ"ב מרוצח הי"ב) דדין יום או יומיים באדון שהכה את עבדו כיון דהכהו בשבט דהיינו לחנכו, משמע דסתם הכאה של אדון את עבדו לא מיקרי דרך חינוך אלא במקרים מסויימים.

והנה לדעת השו"ע דבהכהו שוה פרוטה מיקרי דיש כאן חיוב ממון ומשו"ה זה פוטרו ממלקות, כתב הקצוה"ח (סי' תכ"ד סק"א) להקשות ע"ז, דהנה לקמן (נ"ו ע"א) במחלוקת ר"י ור"מ במתנה ע"מ שכתוב בתורה שתנאו בטל, וביארו שם התוס' (ד"ה ה"ז מקודשת) בשם ה"ר אלחנן דקרע את כסותי ע"מ לפטור פטור היינו שאומר לו ע"מ שאמחול לך דהיינו שלמעשה לא יצטרך לשלם, אבל אם הי' אומר ע"מ שאין עליך דין נזק בכה"ג הוה מתנה ע"מ שכתוב בתורה וחיוב, ולפי"ז לכאור' הרי שהגמ' לעיל העמידה דאיירי משנה דאלו הן הלוקין במפותה ע"כ דהוה חיוב בעצם רק מוחלת על החיוב דאי מחילתה מהני שלא יחול כלל דין תשלומין הוה

ומאתים לנוטרים את פריו", שלעת"ל יתבע הקב"ה מאמות העולם שהפקיד את בני" תחת חסותם בגלויות, והם גזלו וחמסו אותם. ויצטרכו לשלם אלף ומאתים לכל אלף, דהיינו קרן וחומש, כאילו נהנו מן ההקדש, וזהו חוץ מן העונשים שיענשו על מה שעינו את ישראל.

והנה בכתובות קיי"ל דאין אדם מת מישראל, דמשום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתי רשעיות, וא"כ איך יתחייבו הגוים גם בעונש הגוף וגם בעונש ממון.

אולם תוס' כתבו לעיל ל' ע"ב דגבי הקדש גזירת הכתוב הוא שלוקה וגם משלם, וכן גבי תרומה הדין כן.

והשתא אתי ביאור הכתוב כמין חומר, קודש ישראל לד' ראשית תבואתה, שדינם כמו הקדש ותרומה, ולכן לא אמרינן גביהו קלב"מ, אלא כל אוכליו יאשמו, אשם זה הקרן, שיצטרכו להחזיר מה שחטפו וחמסו, רעה תבא אליהם, וגם יענשו בענשי הגוף, מכיון שדינם כהקדש ותרומה.

★★

בגמ': הרי חובל בחבירו כו' ממונא משלם מלקא לא לקי כו' הכהו הכאה שאין בה שו"פ לוקה.

בטור (חור"מ סי' ת"כ) איתא, דהמכה את חבירו הכאה שאין בה שו"פ הרי הוא לוקה, ואף החובל בעבדו של חבירו. ותמה הבית יוסף למה נקט עבדו של חבירו, הא אף בעבדו של עצמו, כן הוא הדין, דהרי הוא חייב במצוות.

ותירץ הב"ח דדוקא נקט של חבירו, דאילו בעבדו שלו, כיון דאינו משלם, דהרי הוא קנינו, מילקא לקי אף בשו"פ, דליכא הכא משום כדי רשעתו.

אבל בט"ז כתב להיפוך, דבעבדו שלו, כיון דרשאי לרדותו ולייסרו, אף אם הכאו הכאה שאין בה שו"פ פטור ממלקות, דהא ברשות הוא עושה. ועיי"ש בסמ"ע מש"כ עוד בזה.

★★

בגמ': הכהו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה.

איתא בשו"ע (חור"מ סי' ת"כ ס"ב) הכהו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה וכו' ואפי' עבד כנעני [שלו] לוקה הוא שהרי חייב במצוות, ומבואר בב"י שם דהיינו דוקא בהכה

הכאה שאין בה שו"פ והוזמו שהיו לוקין, וכן אם היו בעצמם חובלים הכאה שאין בה שו"פ היו לוקין, וא"כ הכ"נ כיון דרצו לחייב את הנהרג בחבלה שאין בה שו"פ כיון דהוא טריפה ולא פחתו מכספו ומחוייבים מתורת כאשר זמם לעשות, ומחוייבים מלקות וממילא הוי עדות שאתה יכול להזימה דהא היכא שהעדים מחוייבים מלקות הוי לדעת התוס' בכלל עדות שאתה יכול להזימה ואמאי טריפה אינו נהרג ועדיין צ"ע בזה.

ועוד כיון דיד העדים היא בראשונה א"כ ממילא אם הוזמו העדים אחר שנהרג זה שהעידו עליו דפטורין כמבואר במתני' דמכות פ"א מ"ט וא"כ תקשה דעכ"פ יהיו מחוייבין מטעם רוצחין רק גזירת הכתוב דבכה"ג פטורין. אבל הכא בטריפה גם אם ינהרג יהיו מחוייבים דהא הם בעצמם חבלו בו הכאה שאין בו שו"פ, ולענין חיוב מלקות בודאי ל"ש כאשר זמם ולא כאשר עשה כמבואר ברמב"ם בפ"ב מה' עדות מובא ג"כ בתוי"ט במתני' דמכות פ"א מ"ט הנ"ל.

★★

בהערה הראשונה הנ"ל, כתב (שם) הגאון ר' ברוך שמעון שניאורסון ז"ל:

ע' גיטין מ"ג דגם טריפה אית לי' ממון ורק טריפה והוא מוכה שחין אין לו דמים וא"כ הי' אפשר לומר דהא דאמרינן דעדות על טריפה הוי אי אתה יכול להזימה הוא בטריפה שאינו מוכה שחין דאז לא ילקו העדים, אלא די' לומר דאם יש לו דמים א"כ חייבים העדים דמים שרצו להפסידו ושוב הוי בכלל יכול להזימו דהרי התוס' כתבו רק היכי דאי אפשר לקיים בשום דבר.

★★

בגמ': נתרי בהו מעיקרא אמרי אישתליין כו'.

כתב הרמב"ם (הל' רוצח פ"א הי"ג) כל היכול להציל באחד מאבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו הרי זה שופך דמים וחייב מיתה, אבל אין הב"ד ממיתין אותו.

ותמה עליו הטור דאם חייב מיתה על ששפך דם, למה אין ב"ד ממיתין אותו.

ותירין החות יאיר (סי' ל"א) דהיינו טעמא דאינו נהרג, דכמו דמבואר הכא שאם התרו בו ושהה יותר מכדי דיבור

כמתנה ע"מ שכתוב בתורה שתנאה בטל וחייב, וא"כ די' כן חיוב למה זה פוטר אותו ממלקות כמו שס"ל לשו"ע בחובל בעבדו חבלה שיש בה שוה פרוטה שפטור ממלקות כיון דעצם החיוב תשלומין שיש כאן כבר פוטרו ממלקות אפילו שבמציאות אינו משלם, ה"נ מאי רווח לן הגמ' שאוקמי' במפותה יתומה הא מ"מ חיוב יש כאן וכבר פוטרו ממלקות.

ונראה לומר דעיקר יסודו של התוס' דמתנה שלא יהא די' מזיק תנאו בטל דהוה כמתנה ע"מ שכתוב בתורה היינו בכה"ג שיש מציאות של מזיק ממש ובכוונה להיזק בהא לא יכול להתנות נגד התורה, אבל במפותה דא"נ אי לא הוה כאן מחילה יש כאן מציאות של היזק מ"מ במחלה דהיינו שנתפתה ונהנית בכך ורוצה בזה [כדחזינא לקמן (נ"א ע"ב)] בתחילתה באונס וסופה ברצון אפילו אמרה הניחו לו שאלמלא הוא אני שוכרתו, משמע שמשלמת ע"ז ממון] א"כ לא שייך זה למתנה ע"מ שכתוב בתורה בדבר שהיא רוצה בזה ואין בזה מעשה מזיק כלל היכא דהוה להנאתה וברצונה, וא"כ ודאי דאין כאן חיוב מעיקרא ומשו"ה שייך להלקותו גם לדעת השו"ע.

דף ל"ג ע"א

בגמ': אלא עדים זוממים אפשר לקיומה בבן גרושה ובן חלוצה.

ובתוס' (ד"ה אלא וכו') הקשו דהוה עדות שאאי"ל, ותירצו דלא חשוב עדות שאי אתה יכול להזימה אלא במעידין על הטריפה דא"א לקיומי בשום דבר לא במיתה ולא במלקות וכו' אבל נתקיימה הזמה במלקות ע"כ. וע"ע בדבריהם במס' מכות דף ב' ע"א.

וכתב הגאון מטשעבין זצ"ל בספר הזכרון זכר שלמה (ע' תעה) להקשות מכאן על מש"כ המנחת חנוך (מצוה לד) לחדש דאע"פ דההורג את הטריפה פטור ממיתה, מ"מ חייב משום חובל ע"כ.

והנה בחובל בחבירו הכאה שאין בו שוה פרוטה הלא לוקה כמבואר שם בכתובות דהיכא דלא פחתו מכספו אינו משלם רק לוקה וממילא גם עדים שהוזמו לוקין וא"כ לפ"ד דבכל טריפה שנהרג איכא איסור חבלה, וא"כ לפ"ז יהי' מחוייבים העדים מלקות כמו אם הי' מעידין על אחד שחבל

(הל' סנהדרין פ"ב הל' ב') וכיצד מתרין בו אומרין לו פרוש או לא תעשה, והוא לכאורה כפל לשון, ולפי דברנו ניחא, דפרוש מיירי באמצע המלאכה, או באמצע האיסור, ואל תעשה בהתחלה (אף שיש לפרש פרוש ג"כ בהתחלה, מ"מ לפי הנ"ל יותר עדיף).

★★

בגמ': ונתרי בהו תוך כדי דיבור.

בתוס' (ד"ה נתרי) כתבו, שכל שעוסקין באותו ענין, אף שאינו תוכ"ד מיקרי עדות אחת. והביאו ראי' מדאמרינן דאם הי' אחד מהן פסול אפי' הן מאה כל אחד בתוכ"ד של חבריו עדותן בטלה. ולכאור' קשה מאי ראייה מייתי מזה דעסוקי באותו ענין הו"ל עדות אחת, הא שאני התם די"ל דהשני נפסל מחמת שהוא תוכ"ד של הראשון, והשלישי הוא הרי תוכ"ד של השני והשני פוסלהו, ושוב השלישי פוסל הרביעי, וכן הלאה.

ותירין הגר"ש רוזובסקי (בספרו עמ"ס מכות אות רס"ו) דדוקא פסול עצמו פוסל כל העדות מטעם נמצא א' מהם קרוב או פסול. אבל מי שנפסל מחמת שנמצא א' מהן קר"פ, כיון שאין לו פסול עצמי, אינו יכול לפסול אחרים מחמת נמצא א' מהן קר"פ, ולכן הוקשה לתוס' איך נפסלו השאר, ומזה הוכיחו דטעמא הוא משום דכיון הוה באותו ענין הוה כולהו עדות אחת עם הפסול גופי'.

דף ל"ג ע"ב

בגמ': אלמלא נגדוה לחנני' מישאל ועזרי' כו'.

בפנים יפות (פ' וארא) כתב דהמקור לדבר זה שאמרו שאם נגדוה לחנני' וכו' היו פולחין לצלם, דבפסחים (נ"ג ע"ב) איתא דחמ"ו נשאו ק"ו בעצמם מהצפרדעים שנכנסו במצרים לתוך התנורים. וכתבו שם התוס' שלא הי' ע"ז ממש אלא אנדרטא כדמות צלם, וכן הצפרדעים לא נצטוו להכנס לתוך התנור החם, אלא דרשו כן מעצמם.

והנה בקרא כתיב "ושרץ היאור צפרדעים ועלו ובאו בביתך וגו' ובכה ובעמך וגו' יעלו הצפרדעים". וקשה למה כתיב עוד הפעם "יעלו הצפרדעים", ועוד קשה מדוע בתחלה כתיב ועלה ובפעם הב' כתיב יעלו לשון ציווי, אלא ממה

אינו נהרג משום שיכול לומר ששכח ההתראה, ה"נ כשרודף אחר חבריו שרודפו, ויכול להצילו באחד מאבריו, אע"פ שהתרו בו שיפגע בו באחד מאבריו ולא ימית אותו, אעפ"כ הרי הוא פטור ממיתה משום שיכול לומר שבחפזו חשב שא"א לו להציל נפשו של נרדף רק אם ימית את הרודף, ואין ההתראה התראה.

★★

בגמ': מתקיף לה אביי, וניתרי בהו בתוך כדי דיבור וכו'.

וברש"י: לאחר שהעידו, דתוך כדי דיבור כדיבור דמי ויכולים לחזור ע"כ.

בפנים יפות (פר' שלח) כתב גבי מקושש למ"ד שהי' מעביר ד' אמות, שהוציא ד' אמות קודם ההתראה ואח"כ הי' התראה ואעפ"כ חייב ע"כ.

ובאמרי בינה (יו"ד דיני בב"ח סי' ב') הקשה עליו, דודאי בשעה שהוציא ד' אמות הראשונות הוה כשוגג ופטור לגמרי גם על הוצאה אחרת. כיון שלא היתה העקירה לכך ע"כ.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ד' ע' נט):

גם בפנים יפות פר' קדושים ד"ה ואיש אשר יקח, הלך בשיטתו וכתב, היכא דהיתה תחילתה באונס וסופה ברצון בעבירה דמותרת לבעלה מ"ט יצרה אלבשה, אבל מעונש לא נפטרה אם התרה בה לאחר שנתרצה והיא יכולה לפרוש, ועי' לקוטי חיים עה"ת מה שהעיר עליו.

ונ"ל בעזה"י להביא ראי' לדברי הפנים יפות מגמרא מפורשת במס' כתובות דף ל"ג ע"א, דאמרינן התם עדים זוממים לאו בני התראה נינהו, אמר רבא תדע ניתרו בהו אימת וכו', מתקיף לה אביי וניתרו בהו בתוך כדי דיבור, ופרש"י לאחר שהעידו דתוכ"ד כדיבור דמי ויכולין לחזור, הרי דאף שכבר עשו העבירה כיון שיכול לחזור הוה אז התראה טובה, וכמו כן אם מתרין קודם גמר מלאכה, ואם יחזור אז לא תהי' המלאכה נגמרת הוה התראה טובה, (ואף שאביי בעצמו חזר שאין מתרין עדים זוממים, זה רק משום דצריך להיות כאשר זמם, והם זממו בלא התראה, אבל אלו צריך התראה, שפיר היה זה התראה טובה), וקצת סמך לדברי, מדברי הרמב"ם

שנא' ובכה ובעמך דרשו חז"ל שנכנסו הצפרדעים לתוך מעיהם של המצרים והיו מקרקרים, וזה הי' צער להצפרדעים כמו שנגדוהו לחמ"ו, ולזה הי' צריך ציווי מיוחד שיעלו ויכנסו למעיהם, ומזה למדו חמ"ו דבלי ציווי לא היו צריכים להתייטר ולהיכנס למעיהם, ורק בתנור החם נכנסו אע"פ שלא נצטוו.

★★

איתא משמו של החידושי הרי"ם, מה באו חז"ל לומר לנו אלמלא נגדוהו לחמ"ו הווי פלחו לצלמא, וכי חז"ל רצו לספר לנו גריעותן של חמ"ו ח"ו, אלא שרצו להודיע לנו יסוד גדול בזה, שאין נותנין לו לאדם אף פעם יסורים למעלה מכוחותיו, וכיון שחמ"ו לא היו עומדים בהצער להתייטר במלקות, אכן לא ניתן להם נסיון זה, רק להשליכם לתוך האש.

★★

בשטמ"ק כאן הביא דעה מחודשת, שמ"ש "ובכל נפשך" אפילו נוטל את נפשך, היינו רק ליהרג על קדוש ה', אבל הכאה שאין לה קצבה, שהוא יותר מבכל נפשך אין בזה חיוב, והיינו טעמא דקאמר דאלמא נגדוהו לחמ"ו הווי פלחי לצלמא, והא שטרקו את ר"ע במסרקות של ברזל, היינו הכאה שיש לה קצבה. אולם שאר הראשונים חולקים ע"ז וס"ל דגם יסורין שאין להם קצבה הם בכלל בכל נפשך, שצריך למסור נפשו גם באופן זה, וע"כ דהתם הוה אנדרטא כמו שפירש ר"ת.

★★

בגמ': רבי מאיר כו' לוקה ומשלם אית ל'י מת ומשלם ל'ית ל'י כו'.

בכריתות (י"ג ע"ב) תנן: יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות ואשם אחד, האוכל חלב מהמוקדשין כו' ר"מ אומר אף אם היתה שבת והוציאו בפיו כו'. בקצות החושן (ס' כ"ח ס"ק א') הקשה דמה הועיל רבי מאיר להוסיף על המנין שהי' שבת והוציאו, דהא אז יורד מן המנין אשם, דהא כתבו התוס' בפסחים (כ"ט ע"ב ד"ה ר' נחוניא) דהיכי דפטור מלשלם את הקרן מטעם קלב"מ, פטור מלהביא את האשם, דאין אשם בלי קרן, וכיון דר"מ ס"ל הכא דמת ומשלם לא אמרינן, לפי מה דאירי שהוציאו בשבת, א"כ חייב מיתת בית דין ואינו משלם, וממילא תו ליכא קרבן אשם וכנ"ל.

בצל"ח פסחים (שם) הקשה גם כן כקושיית הקצות החושן, ותירץ דאין החיוב מיתה והחיוב אשם באין כאחת, דהחיוב בא כשהכניס האוכל של הקדש לפיו ולעסו, שאז הוא מוציאו כבר מרשות הקדש, משא"כ בחיוב הוצאה מתחייב רק אח"כ כשמוציאו מרשות לרשות, ולכן שפיר מיחייב קרן וחומש ואשם.

ועיין מה שכתבנו לעיל ל' ע"ב מהנתיבות (סי' כ"ח) מש"כ ליישב קושיא זו.

★★

בגמ': וכי זה חוטא וזה מתחייב.

פרש"י והא קיי"ל אין שליח לדבר עבירה ע"כ.

הג"ר שלמה אייגר זצ"ל בספר העיקרים (ח"ב עמוד קצ"ב) העיר דלמה נקטה הגמרא כאן לשון זה ולא הקשה בפירוש והא אין שליח לדבר עבירה.

ותירין דברייא זו ר"מ תני לה דאית ליה דינא דגרמי, וע"כ לא הוי מצי להקשות סתם והא אין שליחות לדבר עבירה, דהוי מצי לתרץ דהחיוב לא משום שליחות לדבר עבירה הוא אלא מצד דינא דגרמי, ומה שנעשה על פיו חשיב כאילו עשאו בעצמו, וע"כ שינתה הגמרא והקשתה "וכי זה חוטא וזה מתחייב" כלומר דהא דדן דינא דגרמי אינו אלא מדרבנן דהיכן מצינו בתורה זה חוטא וזה מתחייב, דלא ענשה התורה רק את העושה מעשה ולא כשהדבר נעשה על פיו.

דף ל"ד ע"א

בגמ': אין אדם לוקה ומשלם כו'.

ברמב"ם (פ"א מהל' מעילה ה"ג) כתב דהמועל בודון לוקה ומשלם. ותמוה דהא קיי"ל אין אדם לוקה ומשלם.

ותירין בשו"ת דבר שמואל (סי' שכ"ו) דהא בקנס קיי"ל דהתורה חידשה בו דלוקה ומשלם. וא"כ י"ל דלגבי מעילה דהתשלומין להקדש הן, ואין לו תובעין, י"ל דהרי זה כקנס דהוא לוקה ומשלם. עיי"ש.

ועיין ברמב"ם הוצאת הר"ש פרנקל שציינו הרבה מקורות ביישוב קושיא זו.

★★

בגמ': ולמ"ד דרבנן מ"ט דרבנן דפטרי כו'.

ידועה מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בספר המצוות (שורש א') דדעת הרמב"ם דכל איסור דרבנן יש בו איסור דאורייתא משום דקעבר על "לא תסור", ודעת הרמב"ן שם לחלק על זה דלית ב' איסור דאורייתא.

בשו"ת אבני נזר (חומ"מ סי' ל"ב) כתב להכריע כהרמב"ן מסוגיין, דמבואר הכא דגנב שטבח בשבת אי מעשה שבת אסור מן התורה הו"ל שחיטה שאינה ראוי, משא"כ אי מעשה שבת אסורה רק מדרבנן הוה לי' שחיטה ראוי, ואי נימא כהרמב"ם שכל איסור דרבנן יש בו איסור דאורייתא דבל תסור, א"כ למה הו"ל שחיטה ראוי.

וכן משמע עוד לקמן (ל"ד ע"א) דשניות לעריות יש להן קנס, וקרינן בהו ולו תהי' לאשה, ואי איכא איסור דאורייתא לית בהו משום ולו תהיה לאיש כשאר איסורי דאורייתא.

★★

בגמ': באומר בגמר זביחה הוא עובדה.

הנה בעצם תירוץ הגמ' הי' אפשר לומר בלא שאומר, אלא שבמציאות בגמר זביחה הוא עובדה והיינו שלכתחילה שחט סתם ובגמר זביחה החליט לעבוד בזה לעכו"ם, אמנם מלשון הגמ' משמע שאומר בתחילת שחיטתו שבגמר זביחה הוא עובדה, ולכאורה קשה הא קיי"ל (זבחים כ"ז ע"ב) לגבי פיגול דמחשבין מעבודה לעבודה וכגון ששחט קדשים כדינו וחשב בשעת שחיטה שבזריקה יזרוק במחשבת חוץ למקומו דבכה"ג נמי הוה פיגול. והוקש עכו"ם לזה שגם בעבודת כוכבים מחשבה מעבודה לעבודה פוסלת וכגון ששחט ע"מ לזרוק לעבודת כוכבים, ולכאורה ה"ה במחשב מתחילת עבודה לסופה שיש כאן ע"ז הפוסלת כבר מתחילה ומאי רווח לן בזה דאוקי דאומר בגמר זביחה הוא עובדה.

וצ"ל דהכלל דמחשבין מעבודה לעבודה היינו דבעבודה עכשיו כבר מטרתו שיהי' הכשר לעבודה הבאה שיהי' בפסול א"כ הוה כחטיבה אחת למיפסל הכל וכן בע"ז, משא"כ הכא איירי דהוא עכשיו התחיל לשחוט סתם בלא מטרה בעצם השחיטה בתורת הכשר לגמר שיהי' לע"ז אלא שחט סתם לשם שחיטה ורק חושב שבסוף השחיטה יעבוד בזה בלא שייכות לתחילת השחיטה, ועי' ברש"י (ד"ה באומר) שכתב

בגמר הוא עובדה לעכו"ם אינו עובד לעכו"ם עד גמר זביחה, ומדהאריך רש"י בלשונו נראה דהרגיש בקושי זה ומשו"ה האריך לבאר דאין כאן סרך ע"ז בתחילת השחיטה וכמש"כ לעיל דרק השחיטה חשב לע"ז ויל"ע.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': סבר לה כר"ש דאמר דבר הגורם לממון כממון.

הקישו התוס' (בד"ה - סבר), דמדוע קאמר סבר לה כר"ש, ולא אמר דר"מ לשיטתו שדן דינא דגרמי. ומתרוץ תוס' בתרוץ הראשון דעד כאן לא קאמר ר"מ שדנים דינא דגרמי אלא בשורף שטרו של חברו, או מקדש תבואת חברו, שהוא ממון הראוי לכל העולם. אבל שור הנסקל אינו ראוי אלא לזה השומר שיפטור עצמו.

והקשה הש"ך (בסי' שפ"ו סק"א) דמה בכך שאינו ראוי רק לשומר, הא כיון דלשומר ראוי א"כ הפסידוהו ממון, ומדוע לא צריך לשלם לו. ומכח קושיא זו מסיק כתרוץ ג' בתוס' דדינא דגרמי הוי רק דינא דרבנן.

ואפ"ל דברי התוס', דהנה כתב הנתיבות (בסי' קמ"ח סק"א) דהמזיק לחברו חפץ ששוה רק לניזק ואינו שוה להמכר בשוק, כגון ירושה שליוורש שוה הרבה מאד כסף ובשוק שוה פחות, דהמזיק משלם כערך שבשוק ולא כערך ששוה לאדם. והטעם דחפץ שאינו שוה בעצמותו, ורק מחמת שלאדם יש רגשות כלפי החפץ שזה ירושה, לכך הוא שוה לו יותר לא מחשיב ערכו של החפץ יותר. וא"כ ה"נ הכא גבי שומר דשור הנסקל, כיון שהינו אסור בהנאה ואינו שוה בעצם שוה פרוטה. והטעם שלומר שוה פרוטה הוא כיון שיש לו תפקידים בחפץ לשומרו, וצריך להפטר על ידו מבעליו, לכך שוה השור לשומר ממון, אך כיון שאינו שוה בעצם שאינו נמכר בשוק, ערך הנזק נמדד לפי שוויו של החפץ בשוק. ולכך מדינא דגרמי פטור ולכך בעינן לזה דסבר לה כר"ש דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי.

דף ל"ד ע"ב

בגמ': חידוש הוא בקנס אע"ג דמיקמיל משלם.

עפ"ז סברא זו כתב בפנים יפות (סו"פ האזינו) לבאר קראי "הרנינו גוים עמו", שהגוים ישבחו את ישראל, כי

ונגנבה ממני ואשתכח דאיהו טבחה, דבכה"ג בחול הי' חייב כפל וד' וה' ואילו בשבת פטור.

וכתב הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל: וצ"ע טובא, דאיך היה אפשר בכה"ג לחייבו כפל לולא הי' דאם אין גניבה אין טביחה ומכירה, הרי גם אם היה מודה ואומר ששחטה בשבת, היה ג"כ פטור משום דקילב"מ, וא"כ הו"ל כשומר חנם שטוען שהפרה נגנבה ונשבע ושוב נתברר שהפרה נאבדה, דבודאי פטור מכפל כיון דסו"ס היה פטור גם אם היה טוען שנאבדה, וה"נ גם כאן כיון שאם היה טוען מה שאירע באמת היה פטור א"כ גם כשיתברר שטוען בשקר ג"כ הו"ל לאיפטורי. [נאין לומר דכיון דמהני תפיסה בקילב"מ תו שייך לישיבע על כך, דמ"מ כפל ודאי לא חייב מפני זה שהפקיע עצמו מתפיסה, וגם אם טוענו שהדליק שני גדישים בשבת והוא מודה בגדיש אחד, מ"מ אין ב"ד נזקקים לחייבו שבועה, וא"כ הו"ל גם כאן כקפץ ונשבע].

ול"א ידעתי שום תירוץ לקושיא זו, אלא א"כ נדחוק דהיינו הא דאמרו בגמ' אם אין גניבה כלומר כיון דפטור על הגניבה מטעם קילב"מ ממילא לאו גנב הוא כלל, ואין זה ככל אם אין גניבה אין טביחה האמור בש"ס כגון שהודה על הקרן ולא הודה על הטביחה, והוא דוחק גדול.

★★

בגמ': הניח להם אביהם פרה שאול"ה משתמשין בה כל ימי שאול"ה.

במורדכי (ב"מ ס' ש"צ, וב"ק ס' קמ"ו) הביא בשם מהר"ם מרוטנברג שלמד מדברי הגמ' כאן, לענין שותפין שמת א' מהן והיורש רוצה להשתתף ולהתעסק כמו אביהם, דמדאמרין הכא שהבנים משתמשים כל ימי שאלת אביהן, דברא כרע"י דאבוה, ה"ה לענין שותפות והתעסקות יש זכות להיורש להמשיך עסק אביהם.

אמנם הבי"י (חו"מ ס' קע"ו) הביא מתלמידי הרשב"א שכתבו דלא דמי להתם, משום דהתם יש להשואל קנין וזכות בהפרה, ומשו"ה יורשים בניו קנין וזכות זו להשתמש בו כל ימי שאלתן, משא"כ בהשותפות והעסק שאינו אלא השתעבדות זה לזה, וכיון שמת בטל זכות, ואין היורשים יורשים זכות זה (והיינו דבשאלה הוא זכות בה"חפצא), משא"כ בשותפות (הוא זכות בה"גברא").

דם עבדיו יקום". שהקב"ה ינקום בהם על ששפכו דם ישראל ויתחייבו מיתה על זה. "ונקם ישיב לצריו", כדפירש"י שם, שעל מה שגזל וחמסו מישראל ישיבו להם את הכל, ולא אמר בלשון תשלום אלא בלשון נקם, דהיינו קנס שמשלם יותר ממה שהזיק, וכדכתיב (ישעי' ס' ז') תחת הנחשת אביא זהב, ותחת הברזל אביא כסף וגו'. וכיון שהוא קנס, לכן גם נהרגים וגם משלמים.

אבל הרנינו גוים עמו, שאצל ישראל וכפר אדמתו עמו, שכלה חמתו בעצים ובאבנים ועי"ז נפטרו ממיתה, שנידונו בקלה ולא בחמורה, ואילו הגוים נידונו גם בקלה וגם בחמורה.

★★

בגמ': היה גדי גנוב לו.

האדר"ת בספר ילקוט דוד (בקונטרס שלשה נפלאו ממני) תמה מכאן על הים של שלמה (ב"ק פ"ז ס"א) שכתב דאין חיוב ד' וה' רק בשה ולא בגדי משום דכתיב שה למעט גדי, וצע"ג דהא כאן מבואר חיוב ד' וה' לענין גדי גנוב לו.

והמגיה שם הביא מבעל שו"ת יד יוסף שכתב בקובץ אור תורה (ס' נז) בזה"ל: לפענ"ד לק"מ, דשם "גדי" כולל אף עגל רך ושה כמש"כ רש"י בפרשת כי תשא עה"פ לא תבשל גדי בחלב אמו, גדי כל וולד רך במשמע ואף עגל וכבש, ממה שהוצרך לפרש בכמה מקומות גדי עזים למדת שגדי סתם כל יונקים במשמע, וא"כ לפי מה שהוכיח ביש"ש שם דאינו נוהג בעזים ע"כ צריך לפרש הלשון "גדי" [כאן] היינו עגל רך כבש רך. [אולם יש לשדות בה נרגא, דגדי כולל אף עגל רך, אבל הא לא מצאנו שגדי הכוונה רק לעגל רך ולא לגדי ועז].

★★

בגמ': היתה פרה שאול"ה לו וטבחה בשבת פטור.

וכתב רש"י (בד"ה היתה) דלא גרסינן שאם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה, דגבי שואל לא שייך כפל וד' וה' ע"ש.

אכן השטמ"ק כתב בשם הראב"ד דמשכחת גם בשואל כפל וד' וה', אם טוען אח"כ לא שואל אני אלא שומר חנם

דף ל"ה ע"א

בגמ': מכה אדם ומכה בהמה מה מכה אדם לא חילקת וכו'.

הנה הגמ' לא הזכירה כאן גם הא דלא חילקת בין אונס לרצון במכה בהמה, ובפשטות מדוייק מזה דלגבי מכה אדם בהא ודאי חילקת ובאונס ליכא דינא דקלב"מ, וסברא היא דכל יסוד מילתא דחייבי מיתות שוגגין פוטרין מממון היינו דיש כאן בעצם מעשה המחייב מיתה ויש כאן כעין דיני שמים על מעשה זה אבל באונס לא שייך זה ומה יפטור אותו מממון.

והנה רש"י הכא (ד"ה מכה אדם) הוסיף האי מילתא דאונס ורצון מוכח דמכה אדם הוקשה נמי לזה וגם באונס איכא פטור דקלב"מ דאל"ה למה הזכירו רש"י, וכן מבואר בהראשונים לעיל (ל' ע"ב) דדנה הגמ' שם אי דלא מצי אהדורה אמאי חייב, ורש"י ביאר התם אמאי חייב מיתה אנוס הוא, ובשטמ"ק כתב התם בשם השיטה ישנה לבאר דאין חייב מיתה אבל מממון נמי יפטור דאע"פ דהוה אנוס מ"מ הוקש מכה אדם למכה בהמה לכל מילי וגם לפוטרו אונס כרצון כי היכי דמכה בהמה מחייבו אונס כרצון.

ונראה יותר דהנה נחלקו התוס' והרמב"ן ריש המניח (כ"ז ע"ב) אי אונס גמור נמי מחייב אדם המזיק, דהרמב"ן ס"ל דחייב והתוס' ס"ל דרק בקרוב למזיד חייב, נמצא דה"נ לגבי פטורא דקלב"מ דלהרמב"ן דבמכה בהמה באונס גמור חייב ה"נ במכה אדם אפילו באונס גמור פטור מקלב"מ משא"כ להתוס' דוקא באונס קרוב למזיד חייב במכה בהמה א"כ במכה אדם רק בכה"ג יפטור.

ועי' ברעק"א שדן מעצמו בנידון זה אי באונס נמי איכא פטורא דקלב"מ, ומסברא ר"ל כמו שביארנו דלא שייך פטורא דקלב"מ דאין גם עונשי שמים ומסיק בצ"ע, ולא הזכיר מהראשונים כלל.

המנח"ח (מ' רצ"ו אות כ"ו בדפח"ח) דן ג"כ בהאי מילתא ומסיק דודאי דאנסוהו לחלל שבת ואם לא יהרגוהו דהדין הוא שיחלל שבת ולא ימסור עצמו למיתה, בהא אי עשה בשעת מעשה המחייבו ממון ודאי דמחייב דאין כאן מעשה איסור כלל ואדרבא מצווה היא לחלל שבת בהא ולא שייך לפטור מקלב"מ, ובהיכ"ת דאנסוהו להרוג את חברו

ובמרדכי (שם) כתב בשם הר"מ מוידבור"ק עוד סברא לחלק, דלגבי שותפות ועסק יכול לומר שהיורשים אינם יודעים להשתדל ולהתעסק בטיב כמו אביהם, ועל דעת שהם יתעסקו לא נתן להם.

ובחז"מ (סי' קע"ו סעיף י"ט) נפסק כדעת הרא"ש דהשותפות מתבטל, ובפתחי תשובה שם (ס"ק כ"ה) מביא דו"ד בין האריז"ל למחותנו הבית יוסף ז"ל אי השותפות בטלה ממילא, או רק אם החליטו שיתבטל, ונפק"מ באונסין ובריוח שביני ביני ע"ש.

★★

בגמ': אמר רב פפא סד"א כו' משעת משיכה אתחייב באונסי' קמ"ל כו' מאן דמתני ל"ה ארישא כו' ופליגא דרב פפא.

בקצוה"ח (סי' רצ"א סק"א) תמה על מה שכתב המגיד משנה (פ"ה מהל' שאלה ופקדון) דכל השומרים משלמים כשעת הפשיעה ולא כשעת משיכה, דהא הרמב"ן (ב"מ מ"ג ע"א) מבאר דהא דאיתא שם ששומר משלם כשעת השבירה, היינו משום דאינו מתחייב באונסי' רק משבירה אילך, וא"כ להרמב"ם שפסק (בפ"א מהל' שאלה ה"ב) כמ"ד דשומר מתחייב משעת משיכה, למה לא ישלם כשעת משיכה, וככל הגולנים שמשלמים כשעת הגזילה.

ותירין עפמש"כ הריטב"א (ב"מ מ"ג ע"א) דהא דשומר מתחייב משעת משיכה להאי לישנא, לאו שכבר מתחייב משעה שמשך, דהא כל זמן שהפקדון איתי', ברשותי' דבעלים איתי', ורק לענין אם נאנסה אח"כ משתעבדים הנכסים למפרע משעת משיכה. ולפ"ז ניחא פסקו של הרב המגיד דמשו"ה משלם כשעת שבירה, דאז חל עיקר החיוב, וכפי השוויות של הפקדון אז כן צריך לשלם לבעליו.

★★

באבני נזר (אה"ע סי' רצ"א אות ו') יישב קושייתו של הקצוה"ח, דרק בשואל ס"ל להרמב"ם דמיחייב משעת משיכה, דכיון דחייב באונסין, מתחייב מיד בהחזרת הפקדון או בדמי', משא"כ שאר שומרים שחייבים על מה שלא שמרו, אינם חייבים רק משעת פשיעה. ומש"כ הה"מ שמשלמים כשעת שבירה היינו בשאר שומרים, אבל בשואל אה"נ י"ל דחייב משעת משיכה.

והקשה ההפלאה אי נימא כהאי דינא דממון אחר מיפטר
א"כ קרא דלא יהי' אסון ענוש יענש על דמי וולדות,
ואיך יענש הא הוה כאן כי ינצו אנשים ויש כאן לאו דלא
יוסיף הפוטרו מדמי וולדות (דהוא ממון אחר מעצם החבלה
שמשלם ואינו לוקה) כשאר חייבי מלקיות שוגגין.

ולכאן נראה לומר דאין כאן גדר של חייבי מלקיות שוגגין,
דהגדר דבחובל בחבירו ריבתה תורה לתשלומין אפשר
לומר דזה תשלום ותיקון על הלאו והיינו שבמקום שמשלם
אין כאן לאו כלל והוה כלאו הניתן לתשלומין וא"כ לא שייך
לפטור ממון אחר דאין כאן לאו הפוטרו דכבר נשתלם לאו
זה ע"י הממון, וא"כ לפי"ז אין מקום לדברי המהרש"ל כאן
וכן לדברי ההפלאה ודו"ק.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': מתניתין כמאן מוקי ליה, אי כר"מ קשיא בתו,
אי כר' נחוני' בן הקנה קשיא אחותו.

וברש"י דר' נחוניא נהי דס"ל לוקה ומשלם, קשיא אחותו,
דליפטרי' מתשלומין משום כרת ע"כ.

ובתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קו' ז' ע' מב):

וקשה לי הא שפיר מצי לאוקמי' כרנבה"ק ומ"מ יתחייב
בתשלומין, כגון דאתרי ב' משום מלקות דקיי"ל חייבי
כריתות שלקו נפטרו מידי כרת, וא"כ כרת ליכא ושפיר חייב
בתשלומין כיון דלא שייך ב' קם לי' בדרכה מיני' דאיהו ס"ל
לוקה ומשלם.

ואין לומר דמ"מ בשעת שבא על חייבי כריתות נתחייב אז
כרת ונפטר מן התשלומין מטעם קלב"מ, זה אינו, לפי
מה דמבואר במס' מכות (דף י"ג ע"ב) רע"ק מאי טעמא, כדי
רשעתו משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום
שתי רשעיות, ומקשי הגמ' אי הכי חייבי כריתות נמי, מאי
אמרת שאם עשה תשובה, השתא מיהת לא עבדי, ומבואר
שם בפרש"י דאם הי' עושה תשובה שפיר הי' חייב מלקות
אע"ג דמתחלה הי' פטור ממלקות מכח קלב"מ מחמת שהי'
חייב כרת, וא"כ ה"ה הכא, שפיר נוכל לאוקמא כרנבה"ק.

★★

ואם לא יהרגוהו דחייב למסור עצמו ולא להרוג את חבירו
והוא הרג את חבירו בהא נמי כיון דאיסור רציחה לא עבר
כלל דהרי הוה אונס ורק הי' צריך למסור עצמו מדין אחר
של קידוש ד' וכמו שביאר הרמב"ם בהלכותיו (פ"ה מיסוה"ת
ה"ד) בהא נמי מחוייב ממון אם נתחייב בשעת מעשה דאין
כאן דבר הפוטרו דלא עבר כאן על מעשה רציחה כלל, אלא
דהוא פטור ממון מדין אחר דהרי הי' בגדר רודף שאחר יכול
להורגו וא"כ מדין זה פטור מממון.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': תנהו ענין להכאה שאין בו שו"פ כו'.

במשך חכמה (שמות כא, טו) מבאר על פי זה המכילתא
ע"פ"ס "ומכה אביו ואמו מות יומת": אין אין אלא
[מכה] אביו ואמו, אביו שלא אמו, אמו שלא אביו מנין כו'
וכי לא באת [מכה אמו] אלא להחמיר, או להקל עליו [בתמי'].
לא מפני שהוחמר בו הוקל בו ת"ל אביו ואמו. וצ"ב.

אלא לפי מה דאיתא הכא דחובל בחבירו פחות משו"פ לוקה,
אם היינו אומרים דמכה אביו ואמו, היינו דוקא אביו
ואמו, נמצא דמכה אמו בלבד פחות משו"פ, אינו לא נהרג,
וגם לא לוקה, דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, כיון
דאם יכה אח"כ גם את אביו יהרג, וכמו שאמרו בב"ק (ע"ד
ע"ב) דהכחשה תחלת הזמה, ואין לוקין עלי', וע"כ נמצא
שקיל מכה אמו ממכה חבירו, וזה הרי אי אפשר לומר כן,
וע"כ שמכה אביו לבד ואמו לבד נהרג.

דף ל"ה ע"ב

בגמ': לא צריכא דבהדי דמחייבה קרע שיראין וכו'.

ביאר המהרש"ל (בתוד"ה מתני') דאי איירי דקרע שיראין א"כ
אפשר לאוקמי קרא בחבלה של שו"פ ולא צריך לאם
אינו ענין דאיירי דוקא בפחות משו"פ אלא אפי' בשו"פ, ומ"מ
רק לבי חובל נאמר דמשלם ואינו לוקה משא"כ לגבי חיוב ממון
אחר יש כאן פטור דחייבי מלקיות שוגגין דהרי איכא לאו דלא
יוסיף ואע"ג דאינו לוקה ע"ז מ"מ מממון אחר יפטר, וכעין
שמצינו למאי דס"ל לרבי דמתכוין להרוג את זה והרג את זה
דחייב לשלם דמי הנהרג דריבתה תורה לתשלומין ומ"מ בנתחייב
ממון מצד אחר יפטר דיש כאן חייבי מיתות שוגגין.

בגמ': איילונית אין לה לא קנס ולא פיתוי וכו'.

בתוס' (ד"ה לא וכו') כתבו: אית דגרס ולא אונס דפתוי נמי קנס הוא, ואומר ר"י דגרסינן ליה ושייך למקרי לאונס קנס יותר מלפתוי, כיון שאונס שותה בעציצו, כלומר על כרחו ישאנה, דכתי' לו תהיה לאישה לא יוכל לשלחה אפי' היא חיגרת. לכאורה יש להסתפק בעשה זה, דלו תהיה לאשה, האם הוא עונש או קנס.

ולכאורה מדברי תוס' מבואר דהוי קנס, מדכתבו דאונס שייך למקרי קנס יותר מפתוי. וכן הוכיח האפיקי ים (ח"ב סי' מ"ב סק"ה) והקובץ שעורים (כאן) מדברי התוס'. והנפק"מ, דכיון דהוי קנס אין דנים את זה בזמן הזה. ברש"י במכות (דף טו ע"א) כתב נמי מה למוציא שם רע דין הוא שיקנסוהו לקנסה, משמע דהוי קנס. וכ"כ הטור (בסי' קע"ז) וקונסים המאנס לכנסה.

אמנם החינוך במצוה תקנ"ז כתב לענין שישאנה נוהג נמי בזמן הזה, אפי' שאין בי"ד סמוכים, מוכח דלא הוי קנס.

הרמב"ן (במצוה רל"ה) כתב דכיון שלו תהיה לאישה הוי מצות עשה, מצות עשה לא הוי קנס שאינו דין כלל על בי"ד.

השיטה מקובצת מבאר דברי התוס' כאן באופן אחר, ולדבריו ליכא הוכחה מדברי תוס' דהוי קנס. דכוונתם, שאונס חייב גם לשלם וגם לשאתה לאישה, משא"כ מפתה, דאם אינו רוצה לשאתה לאישה צריך לשלם, ולכך אונס הוא עונש יותר גדול מפתה. וזה כוונת התוס' ולא כיונו דדינו כדין קנס.

דף ל"ו ע"א

בגמ': כיון דמדאורייתא מיחזי חזי וכו'.

בפשטות מבואר בגמ' דכיון דהוה איסורא מדרבנן עדיין מיקרי דראוי' לו ויש כאן קנס, והקשו הראשונים (עי' שטמ"ק) לדעת רש"י במשנה דנתינה איסורה רק מדרבנן ואעפ"כ ביארה הגמ' דממזרת ונתינה איכא בינייהו ולמאן דס"ל אין ראוי' לקיימה הא נמי אין ראוי' היא, חזינא דגם באיסור דרבנן מיקרי אינו ראוי', ותירצו דרש"י כאן הרגיש בזה באומר (בד"ה שניות) שגזרו חכמים על שניות להן

להרחיק אדם מן העבירה, ולכאוי' לאיזה טעם כתב רש"י הכא לבאר סיבת איסור שניות, אלא רצה בזה דיסוד האיסור דשניות הוא להרחיק אדם מן העבירה ולא קבעו עלי' מדרבנן שם איסור עצמי אלא הרחקה בעלמא, משו"ה זה ודאי מיקרי ראוי' ומשלם קנס, משא"כ נתינה חכמים הטילו עלי' איסור ממש ולכן מיקרי אין ראוי' לקיימה.

ולכאוי' צ"ב דמה היתה הגמ' צריכה לזה ומדאורייתא חזיא הא אפילו אי מדאורייתא לא חזיא מ"מ לא גרע מחייבי לאוין שביארה הגמ' בהמשך דלר"ש התימני מיקרי ראוי' כיון שקידושין תופסין בה וא"כ זה ג"כ הוה ראוי' דהרי השתא קאזיל הגמ' אליב"י, ולולי דברי הראשונים הי' נראה לפרש דקושיית הגמ' מדאורייתא מיחזי חזי היינו דיש בה הוי' דאורייתא אפילו איסורה דבר תורה מ"מ לא מיקרי זה אין ראוי' דיש בה הוי' וקידושין תופסין בה, ולפי"ז תתורץ קושייתם דאה"נ אין חילוק בין איסורי דרבנן מ"מ אליבא דר"ש התימני יש כאן ולו תהי' לאשה דיש בה הוי', אבל הראשונים לא פירשו כן.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)



בגמ': אימא סיפא איילונית אין לה לא קנס ולא פיתוי אתא לר"מ וכו'.

הרמב"ם פסק (פ"א מנערה בתולה ה"ט) דאיילונית אין לה קנס, וסתר דבריו דפסק (שם ה"ח) כחכמים דקטנה יש לה קנס ובגמ' הכא מבואר דאיילונית תליא בדין קטנה, וכתב המהרי"ק (שורש קל"ח) לבאר דעת הרמב"ם, דהנה ביארה הגמ' למסקנא דהאי תנא סבר לה כר"מ בחדא ופליג עלי' בחדא והיינו דסבר דקטנה אין לה קנס ומשו"ה אין קנס לאיילונית ומצד שני סבר דממאנת דאיירי בנערה וכו"ל, ולפי"ז יוצא דהאי ברייתא לא כסתמא וכהלכתא דממאנת היינו בקטנה.

אלא כתב המהרי"ק, דהרמב"ם ביאר הדברים בדרך אחרת דפליג בחדא היינו כרבנן דקטנה יש לה קנס וס"ל כוותי' בחדא היינו באיילונית דאין לה קנס ולא מטעמי', דאילו טעמא דר"מ הוה משום דקטנה אין לה קנס, ואילו טעמי' דהאי תנא הוה דדוקא קטנה יש לה קנס דאתי לכלל נערות והלימוד דקטנה יש לה קנס נלמד מנערה חסר ה' א"כ בעינן לפחות דאתי לנערות משא"כ באיילונית כיון דלא קאתי לכלל

בגמ': הפודה את השבוי ומעיד בה ישאנה לא שדי איניש זווי בכדי מעיד בה כדי לא ישאנה שמא עיניו נתן בה.

ובן הוא בשו"ע (אהע"ז סי' ז' סעיף ג') והקשה שם הט"ז (סק"ד) דאם חשדינן ל"י שעניו נתן בה א"כ מה מהני שפדאה הא ודאי יתן ממון בעד זה, וביאר הט"ז דאם נותן ממון יש ראי' שיודע שודאי טהורה היא ולא חיישינן שנתן ממון מפני שעניו נתן בה דהא יש לו לחשוש שהיא תודה בעצמה שנטמאה ואם בכל זאת נתן ממון מוכח שיודע שטהורה היא, משא"כ במעיד לחוד אין ראי' שיודע שטהורה היא דהא יכול להעיד בשקר משום שעניו נתן בה, ויראה אם היא תודה או לא ואם לא תודה ישאנה, ולכך יש לחשוש שעניו נתן בה עיי"ש.

אמנם לכאור' נראה דיש לפרש באופן אחר דבאמת מדינא גם מעיד בה לחוד (בלא שפדה אותה) יכול לישאנה, וכל מה שאסרו לו לישא אותה זהו רק משום לעז, וכמו שמצינו ביבמות (כ"ה ע"א) גבי ע"א שמעיד שמת בעלה שנאמן ותנן במתני' התם דלא ישאנה, וזהו רק משום לעז ולא מן הדין, ולכך קיי"ל דאם נשא לא יוציא, והנה הכא דידן בשבוי' איתא נמי בתוספתא (ע"י נוב"י סי' כ"ט, ובהגהות רעק"א אהע"ז סי' ז' אות ד') דאם כנס לא יוציא, וחזינן דדינא דהכא דלא ישאנה יסודו הוא מהאי דינא דהתם דבמקום שהוא ע"א וכל הנאמנות רק על פיו אמרינן ולא ישאנה משום לעז, וא"כ י"ל דאם לא רק העיד אלא גם הוציא ע"ז ממון ככה"ג ליכא לעז דהא יאמרו שהרי הוציא ממון ע"ז ואינשי דעלמא לא יוציאו לעז ודו"ק.

ובזה א"ש מה דקאמר ר' יהודה לדידי בין כך ובין כך ישאנה, והיינו בין מעיד לחוד ובין פודה לחוד, ולכאור' צ"ב לר"י אמאי בעי כלל שיעיד ומה בעינן כלל לאמירתו והא ס"ל דשבוי' טהורה לגמרי ואין צריך כלל לעדות, ולהנ"ל א"ש דקאמר ר"י דלדידי דטהורה לגמרי א"כ אין כלל לעז אפי' במעיד עלי' דאפ"ה ליכא לעז דהא לא בעינן כלל לעדותו ודו"ק.

ובן נראה דלכאור' צ"ב מה ראי' היא דלא שדי איניש זווי בכדי והא אמרינן דשבוי גרע מכולן (ע"י רמב"ם פ"ח ממתנו"ע ה"י) ואם לא פודה הא עובר בלא תעמוד על דם ריעך ומן הדין חייב לפדותה ומה ראי' היא זו, אמנם לפי

נערות לית לה קנס, וזה מקורו של הרמב"ם ע"פ הגמ' דילן וכהאי מסקנא.

אבל היש"ש (סי' ז') כתב לתרץ בדרך אחרת (וכיון לדבריו המרכבת המשנה) דהרמב"ם העמיד כללא (פ"ב מאישות) דכל היכא דמוזכיר איילונית כוונתו הוא כשהגיעה שנת העשרים ולא נמצאו בה סימני נערות אז יצאת מקטנות לבגרות, והיינו דלשון איילונית בכ"מ שהזכיר הרמב"ם היינו אחר כ' שכבר יצאת לבגר, וא"כ מה שהזכיר כאן איילונית שאין לה קנס היינו נמי האי איילונית שכבר עברה כ' והוא בוגרת דהרי כתב זאת לכלל בהלכותיו בכ"מ שהזכיר איילונית היינו לאחר כ', ומשו"ה פשוט הוא דאין לה קנס דהוא בוגרת, משא"כ סוגיין איירי דעדיין קטנה היא ולא יצאת לבגר דהיינו קודם כ' משו"ה ודאי תליא בדין קטנה דעלמא ופשוט.

דף ל"ו ע"ב

במשנה: **הבא על בתו וכו' שנאמר ולא יהיה אסון ענוש יענש.**

וכתב הרע"ב במשניות: "ולא יהיה אסון ענוש יענש, הא אם יהיה אסון באחד משני אלו האנשים המריבין שנהרג אחד מהם לא יענש ההורג בממון שהרי הוא חייב מיתת בית דין כיון שהרגו לזה, ואין הפרש בעבירה שחייבין עליה מיתת בית דין בין שוגג למזיד לעולם פטור מתשלומין, אבל בעבירה שחייבין עליה כרת או מלקות אינו פטור מן התשלומין, עד שיהיה שם עדים והתראה וילקה ואז אינו משלם" עכ"ל.

ובתוס' יו"ט כאן כתב: "ומה שכתב הר"ב כרת או מלקות, פירוש מלקות בלא כרת, אבל כרת בלא מלקות לא משכחת, דכל חייבי כריתות לוקין כמפורש בפרק ג' דמכות" עכ"ל.

והעיר הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקו' אוצר ישעך (סי' כב):

ואיני מבין דקדוק לשונו הק', שכתב: "כרת בלא מלקות לא משכחת לה", המבטל פסח ומילה חייב כרת אף שאין בהם מלקות, ואף שלפי שעה איני יודע איך ימצא בפסח ומילה שיהיה פטור מן הממון, מכל מקום לשון קדשו לכאורה אינו מדוקדק שכתב שכל חייבי כריתות לוקין ודוק.

והקשה הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקו' אוצר ישעך (סי' כא) דצ"ע מכאן על הגמ' במכות (י"ג ע"ב) דאי' שם:

"ורבי עקיבא מאי טעמא, "כדי רשעתו" משום רשעה אחת אתה מחייבו, ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות. ורבי ישמעאל הני מילי מיתה וממון, או מלקות וממון, אבל מיתה ומלקות מיתה אריכתא היא".

ולפי"ד הגמ' בכתובות הנ"ל א"כ מהו שאומרת הגמ' במכות וכו"ל שלר"י גם מיתה וממון למדים מקרא דכדי רשעתו וצ"ע.

וממשיך וכותב שם: וכזאת אמרתי להעיר בההיא דבבא קמא (פ"ג ב'): "והאי לא תקחו כופר לנפש רוצח למעוטי ראשי אברים הוא דאתא, האי מבעי ליה דאמר רחמנא לא תעביד ביה תרתי, לא תשקול מיניה ממון ותקטליה, האי מכדי רשעתו נפקא, רשעה אחת אתה מחייבו, ואי אתה מחייבו שתי רשעיות" ע"ש.

ומפורש באר היטב דהתלמוד אומר דמיתה וממון מקרא דכדי רשעתו נפיק, ולא כההיא דכתובות דמלקות וממון מכדי רשעתו ילפינן, ומיתה ממון מקרא דלא יהיה אסון נפיק לן וכו"ל וצ"ע.

★ ★

וכותב עוד שם להלן: ואחר כך עיינתי בחידושי הריטב"א ז"ל על מסכת מכות שם וראיתי שהוא עצמו הרגיש בזה וכה כתב: "ורבי ישמעאל הני מילי מיתה וממון, פירוש לאו דנפיק מיתה וממון מהאי קרא דכדי רשעתו, דהא מלא יהיה אסון ענש יענש נפקא כדאיתא בפרק אלו נערו [שם]. אלא דנקט ליה אגב אידך דמלקות וממון דנפיק מכדי רשעתו, והכי פירושא הני מילי מיתה וממון דנפיק מלא יהיה אסון, ומלקות וממון דנפיק מכדי רשעתו, דהא ודאי שתי רשעיות, אבל מיתה ומלקות מיתה אריכתא היא ורשעא אחת חשיבא" עכ"ל. ודוק היטב.

שוב ראיתי שכבר רבותינו בעלי התוספות ז"ל הרגישו בזה בכתובות שם וכה כתבו: "חדא במלקות וממון, תימה דבבא קמא (פ"ג ב') פריך הא מיבעי ליה קרא דלא תקחו כופר דלא תשקול מיניה ממונא ותקטליה, ומשני ההוא מכדי רשעתו נפקא, הוה ליה למימר ההוא מלא יהיה אסון נפקא

מש"כ א"ש קצת דהכא הא מן הדין נאמן אלא דאיכא חשש לעז. וא"כ בדעת בנ"א זוהי סברא וכיון שרואים שמוציא ע"ז ממון כבר ליכא לעז.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף ל"ז ע"א

בגמ': ר"י אומר דיה שעתא וכו'.

וברש"י ד"ה די' שעתה, והיכא דלא גזור מעל"ע לא גזור מפקידה לפקידה.

ברעק"א הקשה למה הוצרך רש"י לזה, והא תיפול' דהוי ספק ספיקא דשמא ראתה לאחר שנגעה בטהרות ואת"ל שראתה קודם שמא בא הדם קודם שנתגיירה ואיכא ס"ס להתיר והניח בצ"ע.

ונראה ליישב עפ"י מש"כ המ"מ (פ"ב מחמץ ומצה ה"י, ובל"מ שם) גבי בדיקת חמץ דגם במקום שיש ס"ס להתיר מ"מ צריך בדיקה, ומשום דהרי מדינא לא הי' מקום כלל לבדיקה וכל דין בדיקה זהו תקנת חכמים דיש לחשוש לספק וכיון שכן מה לי חדא ספיקא ומה לי תרי ספיקי, וכן כתב הכ"מ לגבי דמאי דאפילו כשיש ס"ס להתיר צריך לעשר ומטעם הנ"ל, ועל דרך זה י"ל נמי הכא שהרי מדינא כל הנשים דיין שעתן אלא דחכמים החמירו (דמטמאה מפקידה לפקידה) וא"כ מה לי חד ספק ומה לי תרי ספיקי, ומשו"ה הוצרך רש"י לטעם דלא גזרו מפקידה לפקידה היכא דשלא מעת לעת.

וסויעתא לזה מהא דאיתא בירושלמי [מובא במל"מ] דבטומטום ואנדרוגינוס אין כלל טומאה דמלע"ע ומפקידה לפקידה, משום שהגזירה היתה רק בודאי אשה ולא בספק אשה, ולכאור' למה לא נקט הירושלמי טעמא דאיכא ספק ספיקא, וע"כ כמש"כ דהכא ליתא לטעמא דס"ס וכו"ל. (הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★ ★

בגמ': חדא במיתה וממון וחדא במלקות וממון וצריכא וכו'.

מבואר כאן באר היטב שלמדים שמיתה וממון אין עונשין מקרא דאם לא יהיה אסון, ואילו שאין עונשין מלקות וממון למדים מקרא דכדי רשעתו במספר.

בגמ': מנין שאם נתערפה עגלה ואח"כ נמצא ההורג מנין שאין פוטרין אותו וכו'.

כתב מו"ר הגאון ר' נתן לוברט זצ"ל בספרו שארית נתן, דלכאורה תמוה, מה היה הס"ד שאם נמצא ההורג, אחרי העריפה יפטר, והרי הוא רצח אדם, וכתב דבר נפלא וז"ל: יש לבאר דכל חטא נתקן ע"י העונש שמקבל החוטא, וישנם מקרים שמסרה התורה לב"ד של מטה לתקן את החטא שהם יענישו את החוטא, ויש מקרים שדינם מסור לב"ד של מעלה. והו"א דאחר שב"ד ערפו את העגלה. בזה נפטרו מחיובן ודינו מסור לב"ד של מעלה, שהם יענישוהו עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': ואהבת לרעך כמוך - ברור לו מיתה יפה.

מקשה השיטה מקובצת, הא הכא איירי במחויב סיף ואינו עושה מעשה עמך, ומדוע איכא דינא דואהבת לרעך כמוך. מספר תשובות בדבר:

השטמ"ק תירץ בשם הרמ"ה, דאולי זה הכוונה לרעך לרמוז על אדם רע, כי לרע ג"כ מחויבים בואהבת לרעך כמוך.

אפשר לישב עוד דמיתתו וכפרתו באים כאחד, ולפיכך בעינן לדאוג לו למיתה יפה, שברגע שהוא נהרג, הוא ג"כ מתכפר.

עוד אפשר לישב דהא לאחר מיתה - לאחר כפרה בפשטות ודאי מקרי אחיך, וא"כ מחויבים עתה לעשות לו מיתה יפה, כדי שלא יהיה מגוול לאחר מיתה, דאז מקרי אחיך, ולכך בסקילה בעינן מב' קומות ולא יותר, שלא יתפזרו אבריו, ואחר שמת לא יקוים בו ואהבת לרעך כמוך.

עוד אפשר לישב, דהגמ' בסנהדרין (דף פה ע"א) אומרת שאחרי שאדם עושה תשובה, אפי' שקודם התשובה חשיב אינו עושה מעשה עמך, אחר התשובה מקרי עושה מעשה עמך, אפי' קודם שמת. וא"כ הרי כתבה המשנה בסנהדרין (דף מג ע"ב) שכל חייבי מיתות בי"ד מתוודים לפני קיום עונש המיתה, וא"כ אחר שמתוודים מקרי עושים מעשה עמך, ולכך איכא שפיר עליהם חיוב של ואהבת לרעך כמוך.

★★

דכדי רשעתו אתא למלקות וממון. ויש לומר דהתם טעי כי היכי דטעי הכא מעיקרא לומר דמכדי רשעתו נפקא מיתה וממון [והא דלא פריך האי במלקות וממון כתיב, לא חש להקשות משום דהוי מצי לשנויי מלא יהיה אסון נפקא]. אי נמי לסימנא בעלמא נקטיה התם". ועיין גם תוספות בבא קמא (כ"ו א' ד"ה עליו), וחידושי הרמב"ן ז"ל מכות (ד' ב') ודוק היטב.

הרי שכבר הקשו מהיא דבבא קמא, ולא ידעתי מדוע ההיא דמכות שיירו, ותירוצם הראשון יש להבין היטב, ובתירוצם השני חושבני שנוכל לכוין דברי הרא"ה ז"ל שהביא הריטב"א כתובות (ל"ח א') הנ"ל ודוק היטב.

דף ל"ז ע"ב

בגמ': ולא תקחו כופר לנפש רוצח וגו' לא תשקול ממונא מיני' ותפטרי'.

ז"ל הזהב של הרמב"ם (הל' רוצח פ"א ה"ד): ואפילו רצה הגואל לפוטרו, שאין נפשו של זה נהרג - קנין גואל הדם, אלא של הקב"ה, ובמורה נבוכים (ח"ג פרק מא) כתב: אמנם ההורג לבד, לחוזק חטאתו, אין מקילין לו כלל, ולא ילקח ממנו כופר, ולא רץ לא כופר דדם אשר שפך בה כי אם בדם שופכו ומפני זה, אילו חי' הנהרג שעה אחת או ימים, והוא מדבר ושכלו טוב, ויאמר: הניחו הורגי, הנה מחלתי וסלחתי לו, אין שומעין לו, אבל נפש בנפש כהכרח, בהשוות הקטן לגדול, והעבד לבן חורין, והחכם לסכל, שאין בכל חטאת האדם יותר גדול מזה עכ"ל.

ומש"כ הרמב"ם "הוא מדבר ושכלו טוב", עיין בתוס' גיטין (ע' ע"ב) ד"ה ורמז וכו' שנסתפקו לגבי מי ששחטו בו שנים ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו, אי צריך לבדוק אותו אם הוא שפוי בדעתו. ובחינוך (מצוה תי"ב) כתב: שורש מצוה זו ידוע, שאם הורשו אדוני הארץ ליקח כופר מיד הרוצח, נמצא שכל הגדול מחבירו ועשיר ממנו יהרגנו אם יחרה אפו עליו, ויתן כפרו, ונמצא חרד איש באחיו, והישוב בטל עכ"ל.

ויש להעיר דלפ"ד החינוך איירי הכא בכופר כעין כופר של שור המזיק, שנותן דמיו ודיו. אבל לדעת הרמב"ם הוא דמי ריצוי לבקשת מחילה של היורשים.

★★

ידעינן על מעשיו - ואילו ידעינן בוודאי שאינו "בחזקת כשרות וצדקות" וכגון שידעינן בו שחטא כל ימיו בחילול שבת ועבר על כל התורה כולה אין לקרוא לו קדוש, ודו"ק.

ובזה נבאר מש"כ השיטה מקובצת (כתובות לז:): לבאר את דברי הגמ' שצריך לברור מיתה יפה ליוצא לההרג מטעם "ואהבת לרעך כמוך", "ואל תתמה שקרא אותו הכתוב ריע, שריע אהוב נמי מיקרי דכתיב ונקלה אחיך לעיניך, אחר שנקלה אחיך הוא, ואמרי' נמי במדרש שוחר טוב (תהלים עט) בשר חסידיך לחיתו ארץ וכי חסידים הם וכו' אלא כיון שנעשה בהם דין חסידים היו". וכ"כ רש"י שם בתהילים על הפסוק בשר חסידיך, "והלא רשעים היו, אלא משקיבלו פורענותם הרי הם חסידים, וכן הוא אומר ונקלה אחיך לעיניך, כיון שלקה אחיך הוא". ומבואר מדבריהם דרשע מיקרי חסיד [ו'קדוש' לא שמענו], ואין הכוונה לדרגת חסידותם וכדומה, אלא חזרו למעלת כלל ישראל, וכדמשמע מלשון רש"י "אחיך הוא", ומפורש כן במדרש שם, "וכי חסידים היו וכו' כיון שנעשה בהם דין חסידים היו וכה"א והיה אם בן הכות הרשע בתחילה נקרא רשע ואחר שנקלה נקרא אחיך שנא' ונקלה אחיך לעיניך". והוא חידוש בפני עצמו שגם הריגתם באופן זה, שלא ע"י בית דין, כיפרה להם [ואין זקוקים לוידידי כמו כל הנהרגים בבי"ד], ונמצא דלשון חסידים הוא כענין "ועמך כולם צדיקים", אולם מהיכי תיתי שתתווסף להם דרגה על פני כל ישראל.

אמנם מתוך הדברים שמענו שהנהרג ע"י גוי, נקרא אחיך, אף שבחיינו לא נקרא בשם אחיך, ומשמע שהוא לכל דבר ולא דוקא לדיני אבילות. וכך מבואר מלשון הש"מ שנקרא ריע' לענין הדינים התלויים בכך, והוא היחס שלנו כלפיו, וזה שהביא הש"מ ראייה מהכא שנוהג בהם דיני "ואהבת לרעך כמוך" [אלא שצ"ב ד"ברור לו מיתה יפה" הוא קודם המיתה, ואילו ה"נעשה בהם דין" אינו אלא לאחר מיתה].

דף ל"ח ע"א

במשנה: נערה שנתארסה ונתגרשה, ריה"ג אומר וכו' ר"ע אומר וכו'.

בפסוק (דברים כד, כח) כתיב: כי ימצא איש נערה בתולה אשר לא אורשה וגו'. וכתב במשך חכמה שם ענין נפלא בכיבור מחלוקת ר"ע וריה"ג במשנתנו זו"ל:

כתב חכ"א בקובץ ישורון (כרך י"ח ע' תשמח): מרגלא בפומיה דאינשי שמי שנהרג בידי גוי בגלל היותו יהודי [כגון בשואה או ע"י פיגוע חבלני] קדוש יקרא לו, ומזומן הוא לחיי עוה"ב, ולא מצאתי לעת עתה מקור מפורש לענין זה.

ורבים הראו מקורו מהא דאיתא בסנהדרין (מז ע"א) נהרג מתוך רשעו כיון דלאו כי אורחיה מיית הויא ליה כפרה תדע דכתיב מזמור לאסף אלקים באו גויים בנחלתך טמאו את היכל קדשך וגו' נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים בשר חסידיך לחיתו ארץ, מאי עבדיך ומאי חסידיך, לאו חסידיך חסידיך ממש, עבדיך הנך דמיחייבי דינא מעיקרא וכיון דאיקטול קרי להו עבדיך, וכן איתא במדרש תהילים פרק עט על הפס' שם.

ול"ה כתב שם: וכיסוד הנזכר דהנהרג ביד גוי על יהדותו נקרא בשם קדוש היינו רק אם היו חייו קודש לעבודת השם, נראה מוכח מדברי המהר"ח אור זרוע (סי' יד): אדם שעבר עבירה שיש בה חיוב מיתה ונהרג בידי גויים מתוך רשעו הוה ליה כפרה ומתאבלין עליו, וכל שכן וכל שכן עד סוף כל העולם אלו הקדושים שנהרגו מתוך צדקם בידי גויים על קידוש הב"ה ונתקדשו על יחוד שמו יתברך שמתאבלין עליהם. הרי דרק באופן השני שמתו מתוך צדקם נקט בשם 'קדושים', והיינו שמסרו עצמם מרצון על קדוש השם.

אמנם בשו"ת מהרי"ל מצאנו לכאורה ראייה שקרא גם לנהרגים מתוך רשעם בשם קדוש [ופליג על מהר"ח אור"ז], ראה בסי' עז אות ג, "מה שכתבת דהני דנהרגו מתוך רשען דמיקרי קדוש וחסיד, אין הכי נמי, קרא נמי כתיב נתנו נבלת עבדיך וכו' ומוקמינן בהני דנהרגים מתוך רשען, וכל ישראל קדושים הם". ונראה דאינה אלא מליצה בעלמא וכמו שסיים "כל ישראל קדושים" אשר ביטוי זה נאמר כמה פעמים לגבי כלל ישראל, וא"כ מיניה וביה חזינן שאין בהם מעלה טפי מאחריני, [ואדרבה, כוונת המהרי"ל דאין לתת להם מכח זה שנהרגו נאמנות יותר מכל ישראל, אלא דגם הרשעים נכללו בשם ישראל, אשר גם הם נקראו קדושים, ע"ש בגופא דעובדא]. וכן נראה לבאר במה דאיתא בשו"ת חת"ס יו"ד שלג, לגבי יהודי שנהרג ע"י גוי "אוקמית ליה בחזקת כשרות וצדקות וקדוש יאמר לו", שאינה אלא מליצה לכוללו בחזקת "כשרות וצדקות", ואדרבה משמע שכן הוא רק מכח הסתמא דלא

ואם כן ידענא דאין דין קנס בנתארסה ונתגרשה כלל - אף לעצמה.

וע"ש עוד בזה.

★★

בגמ': הואיל וחידוש הוא שחידשה תורה בקנס אע"ג דמיקטיל משלם וכו'.

כתב רבינו המג"א בספר שמן ששון (פר' בראשית): בענין חטא אדם הראשון קשה כמה שאמר היא נתנה לי מן העץ ואוכל (ג' י"ב), למה ליה למימר ואוכל, ועל דא תברא למה אכל.

וי"ש לומר דאמרינן בגמ': חידוש הוא שחדשה תורה בקנס אע"ג דמיקטיל משלם, ואמרינן בבבא בתרא (עה.) אמר הקב"ה לחירם כך נסתכלתי וקנסתי מיתה על אדם הראשון, ובמדרש (ט' ה') מקשה ויגזור מיתה על הרשעים ולא על הצדיקים ומשני שלא יהיו הרשעים עושים תשובה של רמיות. וזו"ש בשבת פ"ה (נה): אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון, פירוש דעל כרחך לא היה מן הדין דא"כ למה מת ושילם, את"ל משום חירם היה קנס, וא"כ למה קנסת מיתה על אדה"ר היה לך להמתין עד זמן חירם ואז היה לך לגזור מיתה.

אמר להם מצוה קלה ציויתי ועבר על ציוויי, בכתובות (ל:): אמר רבא דוקא חייבי כריתות פטורים מתשלומין אבל חייבי מיתות בידי שמים חייבים בתשלומין, ואמרינן במסכת שבועות (לט.) חמורות חייבי כריתות ומיתות ביד קלות מיתה בידי שמים, וא"כ כך אמר הקב"ה מצוה קלה ציויתי וכו', שאתם טועים וס"ל דהיה מחייבי כריתות וא"כ קשה לכם היאך מת ומשלם אלא מוכח דהוא משום קנס, זה אינו דלא היה רק מצוה קלה דהיינו מיתה בידי שמים ולכן מת ומשלם. אמרו לו והלא אף משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ומתו, בלא זאת הוה אמינא דאדם נתחייב כרת והוא זורעיו נכרתים, אבל עכשיו שאמרתם (ס) שלא היה רק מיתה בידי שמים שהוא לבדו מת כמ"ש תוספות פ"ב שבת (כה. ד"ה כרת) וריש יבמות (ב. ד"ה אשת) א"כ למה מתו משה ואהרן. אמר להם מקרה אחד לצדיק ולרשע, פירוש דבימי משה היה חירם בעולם כדאיתא ברבא פרשת וישב (פ"ה ד'), הוצרכתי באותו

זכר הכתוב שלושה תנאים: נערה, בתולה, לא אורשה. נערה - להוציא בוגרת, בתולה - ולא בעולה, לא אורשה - כפי פשטיות הכתוב שקודם מדבר על נערה מאורשה, ואח"כ על נערה אשר לא אורשה, דאם תפס ארוסה אינו משלם. אך לפי דקדוק הלשון היה לו לכתוב "אשר איננה ארושה", והוא שם התואר, לא על הפעולה, שמורה שעוד לא נעשה בה פעולת האירוסין, אף שאיננה ארוסה, כגון שנתגרשה, בכל זאת אין בזה דין קנס.

ל"בן סבר חד אליבא דרבי עקיבא - הובא במשנתנו (כאן) - דארוסה איתמעט לגמרי, דאין בה דין קנס, ופעולת האירוסין מפקיע זכות האב, שאם נתארסה ונתגרשה - קנס לעצמה. וכמו דסבר רבי עקיבא שנפקע זכות האב בקטנה על ידי אירוסין לענין מכר לאמה (קדושין י"ח ע"ב) כן הופקע לענין קנס. וטעמא משום דהאב כבר הפקיע זכותו במה שארסה, דאז לא היה בה דין קנס, דהבועל במיתה, ואין אדם מת ומשלם. וכיון דנפקע זכותו, תו לא הדר אליו על ידי הגירושין, רק היא לעצמה. אבל אם היה כשהיא ארוסה דין קנס, אז לא שייך לומר שנפקע זכות האב על ידי האירוסין.

ועל זה בא ר' יוסי הגלילי (כתובות שם) לעקור זה, מדיוק נפלא בעומק הלשון. דבמפתה כתיב (שמות כב, טו) "בתולה לא אורשה", ו"נערה" לא כתיב בה. וטעמא, דידעינן מה אונס אינו חייב אלא על הנערה, כל שכן מפתה הקל דין הוא שלא יהא חייב אלא על הנערה. ואם כן, לא כתוב "בתולה" ולא "אורשה" במפתה, ואנן יליף מאונס בקל וחומר. ורק, דאילו כתב באונס ולא כתב במפתה, הוה אמינא דדוקא בתנאים אלו יתן לאביה, הא כשחסר התנאים - או שהיא בעולה או שהיא נתארסה ונתגרשה - יתן קנס לעצמה, ולכן לא כתוב במפתה, ששם כיון שמדעתה עשה, הא מחלה לידה, ולכן במפתה בכל האופנים ישלם לאביה, וכוחה גרע מאנוסה.

ל"בן כתב "בתולה" גם במפתה, להורות דאין בזה דין קנס כלל אם חסר התנאים. אבל "נערה" - ולא בוגרת, לא תוכל למעט שאם היא בוגרת משלם לעצמה, ולכן במפתה דמדעתה עושה ישלם לאביה אף אם היא בוגרת. דזה דאינו לאביה ידענא (פסוק כט) מ"ונתן... לאבי הנערה" - ולא לאבי הבוגרת (ספרי). ואם כן, "נערה" על כרחך למעט שלא יהא בבוגרת תשלומי קנס כלל. ואם כן ידעינן מפתה מקל וחומר,

פעם לגזור מיתה על הצדיקים ועל הרשעים שלא יהיו הרשעים עושים תשובה של רמיות.

דף ל"ח ע"ב

בגמ': יש בגר בקבר או אין בגר בקבר כו' ומי מעבירא כו' וכי תימא דאיעברא כשהיא נערה ואולידה שהיא נערה ובשיתא ירחי מי קא ילדה כו'.

בקצוה"ח (סי' רע"ו סק"א) תמה דלפי שיטת הרמב"ם (פ"א מהל' נחלות הלי"ג) דנפל בר ירושה הוא ונוחל ומנחיל, א"כ למה לא אוקים הכא בעיא דרבא כשאיעברה כשהיא נערה וילדה כשהיא נערה, ונולד ליותר מחמשה חדשים, וחי אחר אמו, ונפק"מ אי יורש כדי להנחיל למשפחת אביו, וכתב דצריך נגר דליפרקניה.

ותירין בשו"ת חמדת שלמה (אהע"ז סי' ע"ח) דהטעם דנימא יש בגר בקבר, אף דבמציאות היא לא בגרה, הוא משום דכל הענין שזיכתה בתורה שבח בית נעורי' לאביה חידוש הוא, שהרי גדולה היא, ואין לך בו אלא חידוש, שאם היתה נערה בוגרת שוב לא זיכתה התורה לאביה. ולפ"ז יש לומר דהנ"מ כשיש תועלת להבית שיוצאי חלציה ירשו ממנה, אבל בנפל שאין לו נפק"מ בירושה רק לענין להוריש לאחיו מן האב, ולבת אין תועלת מזה, י"ל דבהא פשיטא דלא אמרינן יש בגר בקבר, כיון שלא בגרה בפועל.



בחדושי הגרנט (סוף ב"ב) תירין עפמש"כ בתוס' דאע"ג דאין אדם מוריש קנס לבניו, שאני בן דקם תחת אביו, ובלי דין ירושה יכול לתבוע הקנס. ולפ"ז יש לומר דרק בן ממש דינו שקם תחת אביו, אבל נפל אינו רק מטעם יורש ולא אמרינן גבי' דקם תחת אביו, וא"כ שוב י"ל גבי' דאין אדם מוריש קנס לבניו ע"ש.

בגמ': דבעי רבא יש בגר בקבר או אין בגר בקבר וכו'. ונפק"מ אי נפקע האב מירושה, ולהלן בדף ל"ט ע"א, וכי תימא דאיעברא כשהיא נערה ואולידה כשהיא נערה, ובשיתא ירחי מי קא ילדה והאמר שמואל אין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים יעויי"ש.

והקשה חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ו' קו' ה' ע' מא):

וקשה לי לפי מה דקיי"ל דהיולדת לשבעה יולדת למקוטעין, א"כ משכחת לה כגון שהיתה מעוברת בסוף החודש כשנעשית נערה, ואח"כ עוד ה' חדשים שלמים, ויום אחד מחודש השביעי, ועדיין לא היתה בוגרת.

ובהג"ה (שם) כתבו:

באמת במס' ר"ה דף י"א ע"א מבואר דהיולדת למקוטעין היינו ששה חדשים וב' ימים, וא"כ לק"מ. אבל עיין בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סי' קי"ב, דמשמע בפחות.



בגמ': אמר אביו, בא עליו ומתה פטור וכו' מיבעי' ל' לרבא וכו'

ובתוס' (ד"ה יש בגר) הקשו: וא"ת היכי מצי למימר וכו' אבל אם אין בגר בקבר אין נוטלין בעלי חובות כלום וכו' ע"כ.

ובחזון איש על ב"ק (סי' ט"ו ס"ק ל"ו אות ג') אחרי שהביא דברי התוס' הנ"ל כתב: שמעינן מדבריהם דאיכא שעבודא דר' נתן אפילו בנשתעבד לוי לשמעון בשעה שהוא בקבר, דהא דין גבו קרקע בעל חוב גובה מהן הוא לרבא משעבודא דר"נ וכדאמר פסחים (לא. א) ואפ"ה אמר כאן רבא דאי יש בגר בקבר נוטל בעל חוב מיד האב בגבו קרקע. ולא מצי האב לומר מטלטלי שבקת בתי דעכשו נתעורר כח שעבודא דר"נ ובא בעל חוב על המאונס מכחה.

ולדבריהם נראה, דבעל חוב גובה כופר, אע"ג דחשבינן ליה (ב"ק מב. ב) ראוי לענין ירושת הבעל, מ"מ בעל חוב גובה הימנו דיש כאן שעבודא דר"נ דסו"ס היורשים יורשים מכח המתן ולא מסתבר דתחלת החוב אינן למת אלא ליורשים. ועוד דא"כ אינו ענין לראוי דזה נאמר אם הירושה היא מכח האשה אבל אי כופר תחלת חיובן ליורשים שפיר י"ל דהבעל הוא היורש, ומיהו י"ל דקנס עדיף מכופר דבעצם חיובו מחיים ואי בגרה אישתכח דנתחייב לה משעה ראשונה. והרמב"ן ב"ב קכ"ה ע"ב כתב דאין בעל חוב משתלם מכופר דאין כאן שעבודא דר"נ, ודעתו ז"ל שם, דאפי' שעבוד חוב מדין שעבוד מטלטלין לית כאן כיון דלא היה החוב מחיים והו"ל ראוי ואין בעל חוב נוטל בראוי. עכ"ל החזו"א.



וזהו כוונת האיבעי' מיתה עושה בגרות כו', היינו אם הפקעת הבגרות הוא מפאת סילוק שם נערות וע"כ ממילא הרי גם המיתה עושה פעולה זאת, שהרי גם המיתה מסלקת שם נערות וזהו מיתה עושה בגרות היינו דעושה פעולת הבגרות, או דילמא הפקעת הבגרות הוא מפאת הויית ענין הבגרות בעצם, וע"כ ממילא אין מיתה עושה בגרות שהרי א"א למיתה לעשות פעולה זאת כיון שבמיתתה לא נתחדש ענין בגרות ודו"ק

וומתוך דברינו תבין ממילא מדוע חלו לי' רבא בענין בגרות ואמר מיתה עושה בגרות כו', ולמה לו להמשיך המיתה לבגרות, ואם הוא מסתפק בדין זה של אביי דבא עלי' ומתה פטור, ה"ל לאיבעי בפשיטות מיתה פוטרת או לא, ואם הכוונה להסתפק אם המיתה מפקעת מרשות האב ומפאת זה פוטרת ממילא או אין מפקעת, עכ"ז מדוע הזכיר בגרות דייקא והרי כמו כן הי' יכול להזכיר נישואין שמפקיעים ג"כ מרשות אב או שלא הי' לו להזכיר שום דבר פרטי כלל רק ה"ל מיתה מפקעת מרשות האב או לא, ומדוע תלי לה בבגרות דייקא ואולם לפי דברינו הלשון מדוקדק בעזה"י וכמובן ובאתי רק להעיר].

דף ל"ט ע"א

בגמ': מר בר רב אשי בעי ליה הני מיתה עושה בגרות כו'.

הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א-ד סוף כלל ז) דן בארוכה אי מת מיקרי אדם ובתו"ד כתב לבאר ספקתו של מר בר רב אשי וז"ל:

האיבעי' הוא בגוף ענין הבגרות שמוציאה מרשות אב, מה עניינו, אם הוא מפאת העדר וסילוק ענין הנערות דלא אוקמי' רחמנא לבת ברשות אבי' רק כל זמן היותה נערה, וע"כ כשבגרה, דתו איננה נערה, יוצאת מפאת העדר וסילוק ענין הנערות לבד מרשות האב, ואם נאמר כן, הנה יש גם למיתה להפקיע מרשות האב, דכיון שמתה פקע שם נערה מינה, ואינה תו נערה.

או דלמא מה שבגרות מוציא מרשות האב, הוא מפאת היותה בעצם בוגרת, ולא מחמת שלילת היותה נערה, ואם נאמר כן שוב א"א למיתה להפקיע אותה מרשות האב, כיון דהמיתה

והעיר בהנ"ל חכ"א בקובץ זכור לאברהם (תשנ"ה-ע' שכד-ה): ולכאורה יש גם לדחות דלא שייך בכופר שעבודא דר"נ עפמש"כ בשו"ת מים רבים חו"מ סי' י' הו"ד בחק"ל מהדו"ב חו"מ סי' ג' סק"א דס"ל דהא דר"נ הוא דוקא בחוב המחוייב בהכרח אבל במתחייב דבר שאינו חייב בדין ליכא שעבודא דר"נ, אכן ע"י בחק"ל שם בסי' ד' סק"ג שכתב שם שאחר שעיין בדברי שו"ת מים רבים מוכח דלא אמר כדברים האלו מעולם, עיי"ש.

★★

בגמ': דבעי רבא יש בגר בקבר וכו' וליה"ל: מיתה עושה בגרות או אין עושה בגרות וכו'.

הגר"י ענגיל ז"ל בספרו בית האוצר (מערכת א-ד כלל ז) מסתפק אם אדם מת קרוי אדם, וכתב:

ללישנא קמא דרבא דבעי אי שייך בגר בקבר מוכח קצת דמת מיקרי אדם דאל"כ לא הי' שייך בו שם וענין בגר וכמובן. והרי כתבנו דאין ראי' מהך דאביי דמת לא מיקרי אדם משום דאע"ג דמיקרי אדם עכ"ז יוכל להיות דלא שייך בי' שם וענין פרטי דנערות, וא"כ אי שייך בי' שם וענין פרטי דבגר שוב כ"ש דמיקרי אדם וכמובן. ואולם ללישנא דמר בר ר' אשי דאיבעי' דרבא אי מיתה עושה בגרות, י"ל דאין האיבעי' אם המיתה מפקיע שם נערה וה"ל כבגרות דמכי בגרה אינה נערה עוד א"ד גם במיתתה אכתי נערה מיקריא.

רק י"ל דגם רבא מודה דמכי מתה לא שייך בה תו לא שם נערה ולא שם בגר ואינה לא נערה ולא בוגרת, והאיבעי' רק בגוף ענין בגרות שמוציא מרשות האב מה עניינו, אם הוא מפאת העדר וסילוק ענין הנערות דלא אוקמי' רחמנא לבת ברשות אבי' רק כל זמן היותה נערה וע"כ כשבגרה דאינה תו נערה יוצאת מפאת העדר וסילוק ענין הנערות לבד מרשות האב, ואם נאמר כן הנה יש גם למיתה להפקיע מרשות האב, כיון דשמתה פקע שם נערה מינה ואינה תו נערה וכנ"ל או דילמא מה שבגרות מוציא מרשות אב הוא מפאת ענין הבגרות בעצם שענין הבגרות בעצם יש לו כח ההפקעה מרשות האב, וההפקעה דבגרות הוא בחיוב היינו מפאת היותה בוגרת ולא בשלילה, היינו מפאת היותה אינה נערה, ואם נאמר כן שוב א"א למיתה להפקיע, כיון דהמיתה הוא רק סילוק הנערות אבל הרי לא נתחדש בה ענין בגרות.

דף

כתובות - דף ל"ט ע"ב

על הדף

קלט

לפריש"י מבואר דלרבנן אסור גם לאותן ג' נשים לשמש במוך, ותמה הריטב"א דמאחר דאיכא סכנה איך מכניסות עצמן לסכנה משום שומר פתאים ה'.

ובתב האחיעזר (ח"א סי' כ"ג אות ב') דבאמת יש רק חשש רחוק לסכנה ועל זה יש לסמוך על שומר פתאים ה'.

ובן תירץ בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' קל"ז) והוסיף דאע"ג דקיי"ל דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב זה דוקא במקום שהסכנה כבר קיימת בעולם וכגון בנפל עליו מפולת דחוששין למיעוט שיש אדם חי מתחת למפולת, אבל בגוונא שאין עדיין סכנה וכגון כאן שהסכנה רק אם תתעבר בסוף שפיר אזלינן בתר רוב, דאי לא תימא הכי איך מותר לירד לים ולמדבר שהם מדברים שצריכין להודות עליהן כשניצול מהם. ור"מ שאמר משמשות במוך לשיטתו דחייש גם בעלמא למיעוטא.

★★

בגמ': וכי תימא דאיעברא כשהיא נערה ואולידה כשהיא נערה ובשיתא ירחי מי קא ילדה.

המגן אברהם (סוף סי' תקע"א) כתב דגם בשנה מעוברת אין בין נערות לבגרות רק ששה חדשים, דדוקא היכא דאמרינן שנה או חצי שנה אף חודש בכלל, אבל הכא אמרינן "ששה חדשים". והעיר (שם) הגרע"א זצ"ל דכן מבואר בסוגיין דפריך בשיתא ירחי מי קא ילדה ולא אוקמי בשנה מעוברת ויולדת לשבעה.

והדגול מרכבה (שם) כתב דלכן לא הביא המגן אברהם ראייה מסוגיין, דס"ל דאי נימא דבשנה מעוברת מוסיפין חדש על ששה חדשים של נערה ה"נ דמוסיפין חדש על ירחי לידה ואינה יכולה לילד לשבעה, ושוב לא היינו יכולין לאוקמי בשנה מעוברת.

דף ל"ט ע"ב

בגמ': טעמא מאי תיקנו רבנן כתובה כו'.

הקשו בתוס' (ד"ה טעמא) דהא כתובת בתולה היא מן התורה, וא"כ למה לא ישלם לה כתובתה.

ותירין במשך חכמה (שמות כב, ט"ו) דמוהר ילפינן משכמ דשם כתיב שחפץ לקחתה, ומינה ילפינן דאין כתובה מן התורה רק באופן שתלוי ברצונו לקחתה, אבל הכא שמוכרה לקחתה ליכא כתובה מן התורה, רק מדרבנן.

היא רק סילוק הנערות, ולא התחדש בה ענין הבגרות, ע"ש עוד.

★★

בגמ': ר"ש בן יהודה אומר משום ר"ש אונס אינו משלם את הצער מפני שסופה להצטער תחת בעלה.

בבבא קמא (י"ז ע"ב) מסתפקת הגמרא בזורק כלי מן הגג ובא אחר ושברו מי חייב, אי אזלינן בתר תבר מנא והשני חייב, או אזלינן בתר מעיקרא והראשון חייב. ויש מקשים למה לא הוכיח מדברי ר"ש דהכא דאזלינן בתר מעיקרא, דכמו דאמר ר"ש הכא שכיון שסופה להצטער תחת בעלה פטור האונס מלשלם צער, ה"נ פטור השני לשלם שהרי מעיקר כלי זה עומד להשבר.

ותירין בחזון יחזקאל (תוספתא פ"ג דכתובות ה"ז) דלא דמי, דהכא ע"י שנצטערה תחת האונס, הרויחה ששוב אינה מצטערת תחת בעלה, אבל התם כששובר הכלי לא הרויח בעל הכלי שום דבר משבירה זו עכשיו ולכן י"ל דחייב הוא השני לשלם.

★★

בגמ': אין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים בלבד כו'.

במשך חכמה (בראשית כד, ס"ז) ביאר על פי זה מה שאמר אליעזר ללבן כשבא ליקח את רבקה, שלבן אמר "תשב הנערה אתנו ימים או עשור" (שם שם, נה), דהיינו שנה או עשרה חדשים, והוא השיב להם (שם, שם, נט) "אל תאחרו אותי", שכיון שיצחק נתקדש בקדושת כהן גדול אחרי שנעקד כמו דמשמע מרש"י (שם כ"ו, ב') שמהאי טעמא נאסר לצאת לחוץ לארץ, לכן אמר אליעזר אם תשב הנערה שנה או עשרה חדשים, תפסל ליצחק, שאז תהי' בוגרת, ובוגרת פסולה לכה"ג, דכי אם בתולה מעמיו יקח אשה ולא בוגרת כדאי' ביבמות נ"ט ע"א וביבמות ס"א ע"א דרשו מהאי קרא דתשב הנערה אתנו שהיתה נערה (ע"ש בתוס'). לזה אמר אל תאחרו אותי וגו'.

★★

בגמ': וחכמים אומרים אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה ומן השמים ירחמו שנא' שומר פתאים ה'.

דיבר הכתוב "ולא תהי לאשה, תחת אשר עינה" והרי בקטנה שנתרצתה אליו, לא הי' כאן עינוי.

★★

בגמ': תניא אידך, אע"פ שאמרו אונס נותן מיד כשיוציא וכו' ר"י ברבי יהודה אומר וכו'.

נחלקו כאן התנאים האם יש לאנוסה כתובת מנה, ת"ק סבר שאין לה וריבר"י סבר שיש לה. ת"ק נימק את דבריו בכך ש"יצא כסף קנסה בכתובתה". כלומר, כיוון שהאונס שילם חמישים כסף שהם מאתיים זוז, לאבי הנערה, הרי שילם את "מוהר הבתולות" היא הכתובה, ומדוע יתחייב מאה זוז בנוסף? לעומת זאת ריבר"י סבר, שכתובה היא תקנה דרבנן שאין לה ולא כלום עם קנסות האונס, לפיכך, חייב את האונס במנה ככל כתובת בעולה.

הגמרא (שם) הסבירה את הברייתא באופן אחר: במאי קמיפלגי? רבנן סברי: טעמא מאי תקינו רבנן כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, והא לא מצי מפיק לה. ורבי יוסי ברבי יהודה סבר הא נמי מצער לה עד דאמרה היא לא בעינא לך.

כלומר, הגמרא הניחה, שכתובה איננה מן התורה אלא מתקנת חכמים. לאור זאת, הוסברו דברי ת"ק כנובעים מכך, שטעם התקנה איננו תקף לגבי אנוסה, שהרי הטעם הוא "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה" וכידוע אנוסה אסור לגרש.

מסוגיא נוספת (נד). עולה שפרשנות הגמרא שהובאה לעיל איננה מבטלת את פשט הברייתא: בעי רב פפא: בת אנוסה יש לה מזונות או אין לה מזונות אליבא דרבי יוסי ברבי יהודה לא תיבעי לך דאמר יש לה כתובה מנה, כי תיבעי לך אליבא דרבנן דאמרי יצא כסף קנסה בכתובתה מאי כיוון דלית לה כתובה לית לה מזוני או דלמא כתובה טעמא מאי כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה והא לא מצי מפיק לה תיקו.

כלומר, הגמרא מציעה שתי סיבות לכך שאין לאנוסה כתובה, האחת, "יצא כסף קנסה בכתובתה", והשניה, שאין צורך בתקנה. לכאורה, שני הנימוקים תלויים בשאלה האם כתובה דאורייתא או דרבנן.

ועד"ז מבאר הא דאי' ביבמות (ל"ט ע"א) דשומרת יבם מן האירוסין לית לה כתובה ממנו, משום דאשה הקנו לו מן השמים, היינו משום שכיון שמוכרח לייבמה, דחליצה במקום ייבום לאו מצוה היא, אין לה כתובה.

★★

בגמ': טעמא מאי תקינו לה רבנן כתובה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה כו'.

כתבו התוס' (ד"ה טעמא) בא"ד דאם בא עליה שלא כדרכה, בתולה גמורה היא, וכתובתה מאתים מן התורה. וקשה דלעיל (י"א ע"ב) בד"ה ושמואל כתבו דגדול הבא על הגדולה אף שלא השיר בתולי' כתובתה מנה, ובתוס' חגיגה (י"ד ע"ב) כתבו, דנבעלה בלי השרת בתולין פסולה לכה"ג, ונבעלה שלא כדרכה כשרה לכה"ג, וא"כ אם לגבי כתובה כתבו תוס' דבלי השרת בתולין כתובתה מנה, כ"ש דשלא כדרכה כתובתה מנה, דהא חזינן לגבי כה"ג דמיקרי פחות בעולה.

ותירין באבני נזר (אה"ע סי' רנ"ג אות ג') דהתם אזיל אליבא דשמואל, ושמואל הרי ס"ל (לעיל י" ע"א) דכתובה היא דרבנן, והם לא תקנו רק בבתולה גמורה, אמנם הכא כתבו תוס' למ"ד כתובה דאורייתא, ע"כ דינה כמו לענין קנס דאי' בקדושין (ט' ע"ב) באו עלי' י' אנשים ועדיין היא בתולה כולה משלמים קנס.

★★

במשנה: מה בין אונס למפתה וכו'.

בהגהות חכמת שלמה (אה"ע"ז ריש סי' קע"ז) נשאל לפי מה דקיי"ל דפיתוי קטנה אונס היא, אם פיתה קטנה אם יש לו דין אונס או דין מפתה.

והשיב דע"כ אמרינן פיתוי קטנה אונס הוא, הוא רק לענין שאינה נאסרת על בעלה, דלא הו"ל רצון, כיון שאין לה דעת, אבל לקנוס את הבעל במה שחייבה התורה באונס, בזה לא אמרינן דפיתוי קטנה היא, דזה לא מתחייב רק אם אונס ממש.

והכלל הוא דפיתוי קטנה לא נחשב לא אונס ולא רצון, לכן אינה נאסרת על בעלה, כיון דאין זה רצון, ואין להבעל חיובים של אונס, כיון דאין זה גם אונס, ומקרא מלא

ב'לומר, למ"ד "יצא כסף קנסה בכתובתה", האנוסה כבר קיבלה את התמורה לנישואיה, המחויבת מן התורה, בתשלום הקנס לאביה בעת שנישאה לאנס, ולכן האנס פטור מכתובה. ההסבר השני הוא, שאין צורך בכתובה כדי למנוע גירושין, שהרי לאנס אסור לגרש את האנוסה. משמע, שכתובה היא תקנה שמטרתה למנוע גירושין.

(תמדת הארץ ח"ב ע' 272)

★★

בגמ': מת, יצא כסף קנסה בכתובתה.

בשז"ע אבהע"ז (סי' ס"ו ס"ו) מובא הג"ה מהגר"א:

לדעת יש פוסקים מאתים של בתולה ומנה של אלמנה משערים בזווי דאורייתא וכו' ע"כ.

וכתב בביאור הגר"א (שם): אבל לדעת יש פוסקים - ר"ל אפילו אי אמרי' כתובה דרבנן מ"מ השיעור הוא בדאורייתא, וראיה מדלא איפלגו ת"ק ורשב"ג אלא אי במעות א"י או קפוטקיא אבל במטבע עצמה הן שוין וכתובת אלמנה לכ"ע דרבנן כמ"ש בפ"ק שם [י' א'] ואמרינן שם י"ב ב' כיון דחזו דקפרשין כו' אלמא חד שיעורא הוא עם הבתולה ועתוס' דב"ק ל"ו ב' ד"ה ושל כו' ובבכורות נ' ב' ד"ה כל כו' [שכ': דאפילו למ"ד כתובה דרבנן ואפי' בכתובת אלמנה דלכו"ע דרבנן הוי מנה צורי ומ"ש ושל דבריהם כסף מדינה הוא רק בסלעים]. ועהג"מ שם [סוף כתובות] והרא"ש שם פ"א [סי"ט שכתבו שאפי' למ"ד כתובה דרבנן תקנו חכמים שיתן משקלים האמורים בתורה משום שלא תהא קלה בעיניו להוציאה].

ומסיים הגר"א שם: ולי נראה ראה ברורה ממ"ש בכתובות (ל"ט ב') [גבי אונס, מת] יצא כסף [קנסה בכתובתה, מוכח מזה דכתובתה נמי הוא חמשים סלעים של תורה דהוא מאתים זוז צורין ע"כ.

★★

בגמ': במאי קא מיפלגי רבנן סברי וכו' ורבי יוסי ברבי יהודה סבר וכו'.

לכאורה מבואר בזה תרי טעמא למה אין לה כתובה חדא דיצא כסף קנסה בכתובתה ועוד דלא שייך הטעם שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. וצ"ע למה צריך שני הטעמים, ובתוס' מבואר דלגבי אם גרשה אמרינן שאין לה כתובה משום

שלא שייך ה"ט שלא תהא קלה בעיניו, משא"כ לגבי אם מת ונתאלמנה דאז לא תקנו כתובה משום שלא תהא קלה, דלא שייך טעם זה אלא בגירשה ותקנו כתובה באלמנה משום חינה ולא שייך לחלק בינה לשאר אלמנות, ולזו לא חשו שאין לה כתובה כיון שיצאה כסף כתובתה בקנסה. ולכאורה צ"ב דא"כ מה צריך הטעם השני שלא שייך הטעם שלא תהא קלה וכו' כמו שבאלמנה מספיק הטעם שיצא כתובתה בקנסה. גם צ"ב מהו הדין של יצא כסף קנסה בכתובתה ומה השייכות יש בין מאתים זוז של קנס, שזה קנס על האונס למאתים זוז של כתובה והיאך יצא בזה חובת כתובה.

וברש"י שם ד"ה אע"פ וכו' כשיוציאנה וכו' ולא אמרינן אין קנסה תחת כתובתה, שהרי לאבי' נותן מיד אלא כסף קנסה היא כתובתה וכן אם מת יצא כסף קנסה בכתובתה, מבואר בזה ברש"י שמ"ש בגמ' כשתצא אין לה עליו כלום הוא מטעם שמוזכר אח"ז שיצא כסף קנסה שקאי אם אדלעיל כשמגרשה ולא רק א"מת" ויפלא ביותר מה צריך לפי"ז שני הטעמים [אגב ברש"י מודגש ביתר שאת שקנס אינו רק פוטר מכתובה אלא שזהו הכתובה עצמה].

(קובץ אור ישראל - מונסי שנה ט'
קו' ב' ע' קפז-ע"ש עוד באריכות)

דף מ' ע"א

בגמ': אמר רב כהנא וכו' ניתי עשה ונדרחה ל"ת, א"ל היכא אמרינן וכו' אבל הכא אי אמרה דלא בעינא מי איתיה לעשה כ"ל.

על פי דברי הגמרא אלו ביאר הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא על משלי, את הפסוק "דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה" (לא, יג), דהנה מבואר בריש יבמות דהא דעשה דוחה לא תעשה ילפינן משעטנזו בציצית והיינו צמר ופשתים, וקאמר הפסוק "דרשה צמר ופשתים" והיינו שדרשה מזה שעשה דוחה לא תעשה, וא"כ קשה באשה שאינה ראויה לבא בקהל ג"כ נאמר עשה דוחה לא תעשה ויהא רשאי לקיימה וכקושית הגמרא כאן.

אלא על כרחך לומר כתירוץ הגמרא דאי אמרה לא בעינא ליכא לעשה כלל, א"כ מוכח דמה שהיא לטובתה כמו העשה דולו תהיה לאשה יכולה לומר איני רוצה, וא"כ גם בתקנת חכמים שהאשה ניוזנית משל בעלה יכולה לומר איני

כאן שכתב כדברי המנחת חינוך שהוא מדובר שהבעל אח"כ חוזר בו ואומר שלא זינתה.

★★

ובתוס' ישנים כאן הקשו מהא דיבמות (ה'): דמבואר דאי לאו מיעוט מקרא הו"א דכיבוד אב דוחה שבת ואמאי, הא יכול למחול על כבודו, ותיצו וז"ל: וי"ל דהתם מ"מ מיד כשצוה אב הוי עשה לעשות מצוותו עכ"ל. ולכאורה דבריהם מופלאים, דהרי ה"נ כאן לגבי מוציא שם רע חייב לכנסה מיד. וראה בחתם סופר מהדו"ת לכתובות מש"כ לבאר בזה ע"ש היטב. וראה בספר להורות נתן להגאון ר' נתן גשטטנר שליט"א (פר' תולדות עמ' פ"ב) מש"כ באריכות בזה וביאר די"ל דבאונס נותנים לו זמן כפי ההכרח כדי לפרנס את עצמו בצרכי סעודה וחופה ובין כך וכך יכולים ללמד את האשה לומר איני רוצה (כפרש"י שם) וא"כ אפשר להפקיע עצמו מחיוב המצוה קודם שיהי' חייב לקיימה בפועל ע"ש עוד באריכות.

★★

ברביד הזהב (פר' כי תצא) הביא בשם ההלכות גדולות, דאם לא כנסה ונשאת לאחר ומת, וגירש, עדיין רשאי לכונסה ואין זה בכלל לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, שאין זה בעל ע"כ. וברביד הזהב טען דכין דאי' בגמ' כאן וכו"ל דאי אמרה לא בעינא ליתא לעשה כלל. א"כ כ"ש דאם פשטה ידה וקיבלה קדושין מאחר הוי כאומרת לא בעינא ואין יותר העשה עכ"ד. ובקונטרס אמרי אליעזר בסוף ספר אמרי בינה ח"ב (סי' ג') כותב, שהגאון בעל האמרי בינה זצ"ל כתב בגליון ספר רביד הזהב דאולי אם כנסה אחר נפקע ממנו המצוה ע"ש וראה שם מש"כ עוד בענין זה.

★★

הסתפק הגאון ר"ע איגר בדרוש וחדוש (כאן) בנשא חייבי לאוין שאינו יכול לקיים ולו תהי' לאשה (כך פשיט"ל להגרע"א) אם חייב לשלם הקנס דמאה כסף ע"ש היטב וראה במנחת חנוך (מצוה תקנ"ד) שכבר הסתפק בזה והביא מדברי התוס' סנהדרין (ח'): בזה ע"ש. וראה עוד באור שמח (פ"ג דנערה בתולה ה"ה) שהאריך בספק זה וכתב דמהתוס' סנהדרין אין ראי' לספק זה (ולא הביא דברי המנ"ח הנ"ל וצ"ע) וע"ע בזה בשערי יצחק למו"ר הגר"י פלקסר ז"ל כתובות (סי' נ"ג ס"ק ב' וג') בזה בדברי נועם.

ניזונית ואיני עושה שאי אפשר בתקנת חכמים, וזהו מה שאמר הפסוק "ותעש בחפץ כפיה" כלומר שאינה משועבדת לבעל עיי"ש.

★★

בגמ': אי אמרה לא בעינא ליתא וכו'.

בשו"ת חכם צבי (סי' א') כתב דאי אפשר לכוף אשה לחלוץ, דאין החיוב חליצה רק בכדי להתירה לשוק. ואם היא אינה רוצה אינה חייבת.

אבל אם היבם רוצה לייבם, כופין אותה שתתייבם, דאל"ה הא דדנה הגמ' ביבמות כ' ע"א בחייבי לאוין שנפלו לייבום דנימא עשה דייבום ידחה ל"ת דחייבי לאוין, הא אמרינן הכא דהיכא דיכולה לומר לא בעינא לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה, ומוכח מזה שאם היבם רוצה לייבם כופין אותה.

★★

בגמ': ניתי עשה ונדחה ל"ת כו' מי איתי לעשה כלל.

במנחת חינוך (מצוה תקנ"ד) הביא שהאחרונים הרעישו את העולם בקושיא, דכל מוציא שם רע, היינו שאומר שזינתה אשתו תחתיו, האיך מקיים ולו תהי' לאשה, הא שויה אנפשי' חתיכה דאיסורא, ואסורה עליו, ולא אתי עשה ודחי לא תעשה.

ובספר יהושע הביא מבעל חו"ד שתירץ, דהטעם דלא אתי עשה ודחי ל"ת היינו כמוש"כ בתוס' ישנים כאן דעל האשה איכא הל"ת ובדידה ליכא העשה, ומשו"ה לא דחי, אבל הכא במוציא שם רע הרי על הבעל איכא עשה שדוחה ל"ת, ועל האשה ליכא לא תעשה, דהא היא אומרת שהיא טהורה, וא"כ יכול לקיים ולו תהי' לאשה.

במנחת חינוך (שם) יישב קושי' זו עפמש"כ במשל"מ (פ"ט דאישות הל' ט"ו) דהא דאמרינן דשויה אנפשי' חתיכה ואיסורא, ומהני הודאתו לאסור על עצמו, ואף נגד מאה עדים. היינו דוקא במעמיד את דבריו, אבל אם חוזר בו, יכול לחזור בו ואינו נאסר, כיון שעדים מסייעים אותו. ולפ"ז י"ל דכל מוציא שם רע איירי כשחוזר בו ואומר שלא זינתה, וכיון שיש עדים כדבריו האחרונים יכול לקיימה. ועיי"ש בהגהות שהביאו מכלי חמדה (פר' כי תצא) שמביא משטמ"ק

דעלמא וממילא כשאנו דנים כיצד 'לשום' את הנזק בזה הכלל הוא כמו כל חובל בחבירו דשמין כחפץ הנפסד וכנ"ל.

והא דאין חייב על עצם הפסד האב שעתה אינו יכול למוסרה, היינו משום דבאמת אין לאב שום זכות ממון בזה לקחת ע"ז שמוסרה, אלא כיון דהאב הוא הבעלים למוסרה למי שירצה ממילא לוקח ע"ז ממון משום דתלויים בדעתו כיון דהוא הבעלים למוסרה, אבל אין זו זכות ממון בעצם שיכול לקחת תמורתה.

ודוגמא לדבר, מטובת הנאה דאיכא פלוגתא אי הוי ממון או לא, והנה לכאור' צ"ב האיך איכא מ"ד דאינה ממון הא ודאי דאינשי דעלמא משלמים ע"ז טבין ותקילין, ולכאור' לכו"ע יש לו אפשרות להרויח ממון ע"י הטוה"נ (אם ישראל אחר הי' נותן לו דינר כדי שיתן התרומה לבן בתו כהן, דלכהן עצמו אסור לחזור משום כהן המסייע בבית הגרנות), וצ"ל כנ"ל דאף דלוקח ע"ז ממון, מ"מ באמת אי"ז זכות ממון כלל, אלא דכיון דהוא הבעלים ליתנה למי שירצה, ממילא לוקח ע"ז ממון.

ועי' במקור חיים (בפתיחה לסי' תל"א אות ג') שכתב דאף דלכו"ע זוהי זכות ממון דהא משלמים ע"ז. אלא דלמ"ד טוה"נ אינה ממון הכוונה דאי"ז זכות בגוף החפץ, אבל לכו"ע זוהי זכות ממון, והביא רא"י מהא דאיתא בערכין (כ"ח) שיכול להחרים ולהקדיש את הטוה"נ שיש לו בקדשים א"כ כ"ש שיכול להפקיר ולבטל לכו"ע עיי"ש, אמנם לכאורה אין זה רא"י כלל דהתם גבי הקדש עילוי אין זה התפסת הקדש וחרם בגוף החפץ אלא הוא רק חוב בעלמא להקדש, דילפינן מקרא דחל על קק"ד ועל קק"ל, ודומה לערכין, ולא שחל קדושה על גוף הדבר וכמבואר בתוס' תמורה (ל"ב ע"א) ודו"ק, (וכן השיגו החלקת יואב (ח"מ סי' כה) והאחיעזר (ח"ג סי' א' ס"ק ה') על המקור"ח הנ"ל).

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)



בגמ': ונתן לאבי הנערה, נערה מלא דבר הכתוב ולא קמנה.

בחלקת יואב (סי' ד') תמה הא אין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין, וקטן כשלא בפניו דמי, דאין לומר דבא למעט מכתובת בעולה, דהא כתובה היא דרבנן, ולא איצטריך

ויש' לציין בגוף ספקו הנ"ל של הגרע"א לדברי היראים (סי' קצ"ז) הכותב דהיכי דמפטר ממאה כסף מפטר נמי מלאו דלא יוכל לשלחה וגו'. שהרי כולן בענין אחד נאמרו ע"ש. וכיון דאין היקש למחצה א"כ ה"ה להפוך, דהיכי דאין הלאו אין ג"כ הקנס ודו"ק. וראה ברביד הזהב (פר' כי תצא) מה שהעיר על דברי החינוך שכתב דהעשה דולו תהי' לאשה נוהג ג"כ בזה"ז ע"ש. והעיר שם דכיון דאין כעת הקנס אין ג"כ העשה והיינו כהנ"ל ולפי"ז נפשט ספקו של הגרע"א. ועי' גם בשדי חמד אסיפת דינים (מערכת אישות סי' א' ס"ק כ"ב) הביא בשם הרב מראה הנוגה, דאין ב' הדינים תלויים זה בזה ע"ש לגבי בוגרת דאין העשה ומ"מ קנס יש ע"ש. וראה גם בשו"ת מהריט"ץ (סי' ק"ח) שהסתפק לגבי אונס את הבוגרת אי יש קנס כיון שאין העשה ע"ש היטב. אך כבר התבאר בס"ד דעפ"י היראים ב' הדברי קשורים זה לזה ודו"ק.

דף מ' ע"ב

בגמ': אומדין כמה אדם רוצה ליתן בין שפחה בעולה וכו'.

והנה הא דשמין לה בכה"ג אף דאינה שפחה, היינו משום דכך היא צורת השומא בחבלה, וכמו דכל חובל בחבירו שמין אותו כעבד הנמכר בשוק כמה הי' יפה וכמה הוא יפה, והיינו כעבד כנעני (כן קיי"ל כשיטת הרא"ש, ושיטת רש"י דשמין כעבד עברי), והיינו דכך היא השומא דשומת הנזק נקבע לפי מה שנפחת החפץ משווייו ולא לפי מה שגרמו לו להפסיד ע"י נזק זה ופשוט.

אמנם הכא צ"ב דהא אמרי' לעיל דהטעם דקנסה לאבי הוא משום דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין, ופירש"י שם (ד"ה למנוול) 'וכיון דבידו ליטול ממון לפוגמה ולביישה בושה זו השתא אפסדי' האי דפגמה, הרי חזינן דהתשלום הוא מצד מה שהפסיד האב ע"ז, ואילו כאן נתנו שומא אחרת, והא ודאי שהאב הפסיד יותר ממה ששוה לאדון שרוצה ליתנה לעבד שעשה לו קורת רוח.

וצ"ל דהא דאמרינן דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין, אין הכוונה דהתשלום הוא על ההפסד הזה גופא, אלא דזהו רק הטעם 'לייחס' את הנזק אל האב דכיון דאי בעי מסר לה וכו' ממילא סברא היא דהוא הבעלים ג"כ על הקנס, אבל עצם החיוב הוא לא משום ההפסד אלא כשאר חבלה

וא"כ בשמר שמירה פחותה אין זה תחילתו בפשיעה לענין שן ורגל.

אמנם עדיין יקשה בלא שמר כלל, אלא די"ל דהכא לא שייך כלל תחילתו בפשיעה, דהא אין זה אותו היזק כבצריפא דאורבני דאותו הכסף הוזק, אבל הכא הא הנוק דשן ורגל אי"ז כלל אותו היזק דקרן אלא זהו היזק אחר, ולכך לא שייך לומר דמה דפשע לענין שן ורגל יחייבו לענין קרן דאי"ז כלל אותו סוג היזק ואין זה אותו מחוייב.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': לא נצרכה אלא לפחת נבילה.

הנה מדחשבינן לי' לניזק בתשלומין על מה שמפסיד את הפחת נבילה חזינן דמצד שורת הדין הי' מקום לומר דפחת נבילה דמזיק, וכן משמע בב"ק (י' ע"ב) דדרשינן לה מקראי הרי דמצד הסברא החיצונה צריך להיות הפחת נבילה על המזיק, וצ"ב בזה דלכאורה גם מצד הסברא החיצונה הי' צריך להיות הפחת על הניזק שהרי לא הזיקו אלא את ההפרש שבין שור חי לבין הנבילה, וכמו אם הי' שובר לשור את ידו או את רגלו, דכך היא שומת הנוק בעלמא כמה הי' יפה וכמה הוא יפה, אך עכ"פ כל מה שנשאר מגוף החפץ הניזק הוא נשאר אצל הניזק וא"כ צ"ב מה צריך קרא לזה, ולמה חשיב כלל דניזק בתשלומין והרי כך נותנת שורת הדין, [ולא דמי לגזלן (ולחד מ"ד בב"ק שם גם בשואל) דהתם יש לו קנין בחפץ להתחייב באונסין, ולכך הפחת על הגזלן], וכן אין לומר דגדר החידוש הוא שמשלם בזה, דהא יכול לשלם אפי' בסובין ולא צריך קרא מיוחד ע"ז.

אמנם י"ל דכיון דחזינן דטורח נבילה על המזיק כדאיתא התם (י"א ע"א) הרי חזינן דיש למזיק שייכות עם החפץ הניזוק, ולכך הי' ס"ד דגם הפחת נבילה עליו קמ"ל, (והגדר בשבח נבילה דוהי קולא בתשלומין וכהא דשמין אגב השרה קולא ובשישים ודו"ק).

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

קרא, וע"כ האי שם רע לענין לפוסלה על בעלה כהן, וכ"כ במשל"מ (הלי' סוטה פ"ב ה"ח) ותיקשי כנ"ל הא אין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד.

ותירין באבני נזר (אהע"ז סי' רל"ח) דהמחבר פסק בשו"ע (חו"מ סי' כ"ח) דבמקום אונס מקבלין עדות שלא בפני בעל דין, וא"כ י"ל דרק לגבי ממונא ס"ל דאין מקבלין עדות נגד קטן, דיכול להשהות התשלומין עד שיגדיל, אבל לגבי איסורא דכל רגע ורגע באיסורא קאי, הו"ל כאונס, ומקבלין עדות שלא בפניו.

ולדעת הרא"ש (ב"ק פ"ד סי' ד') דס"ל דאפילו במקום אונס אין מקבלין עדות שלא בפניו, נוכל לומר דהכא ממעט לענין כתובה, ולא הוה מופנה למעט, אלא ממשעותא דקרא קא דריש, ודלא כדמשמע ברש"י דנערה בא להוציא את הקטנה.

★★

בגמ': הא לאו הכי הו"א אפי' קטנה וכו'.

ובתוס' (ד"ה הא וכו') בסו"ד: אבל אין לומר דמסתבר לי' דדוקא בבת עונשין יחייב לי' משום שבא להורגה וכו' ע"כ.

כתב הגאון מטשעבין זצ"ל בספר הזכרון זכר שלמה (ע' תעו):

וצ"ע שלא העירו מש"ס ערכין ד' ט"ו דנמצא האומר בפיו חמור מעושה מעשה דמבואר שם דהמוציא שם רע אינו משום דגרם לה קטלא עיי"ש, ועיין במל"מ פ"ג דנערה בתולה ה"ב שהעיר בזה.

דף מ"א ע"א

בגמ': קסבר סתם שוורים בחזקת שימור קיימי.

יש להקשות, דמ"מ יתחייב מצד תחילתו בפשיעה לגבי שן ורגל וסופו באונס לגבי קרן, (כדאיתא בב"ק פ' כיצד הרגל (כ"א ע"ב) דגם גבי חיובי מזיק אמרינן דין דתחילתו בפשיעה וסופו באונס).

אך אין זה קושיא מב' טעמים, חדא דהא לענין שן ורגל סגי בשמירה פחותה אבל לענין קרן בעינן שמירה מעולה,

דף מ"א ע"ב

בגמ': ואי תפס לא מפקינן מיני'.

פליגי בה רבוותא, דעת הרמ"ה (מובא ברא"ש פ"ק דב"ק סי' כ') דאף דבקנס בעינן 'אשר ירשיעון' מ"מ זוהי תקנה דרבנן לניזק שיוכל לתפוס, ולכך כתב דדין זה אינו אלא בקנסות הבאים לכסות הנזק או חלק ממנו שתיקנו לניזק שלא יפסיד, אבל בכפל וד' וה' (ואפי' בחמישים כסף), שאין בזה תשלום הפסד לניזק לא תיקנו בזה תפיסה.

והרא"ש (שם) חולק עליו וס"ל דאינו תקנתא אלא זהו מדינא, דמדאורייתא מחוייב לו אלא שאין לו דיין בבבל שיכופנו ליתן לו ובכה"ג עביד איניש דינא לנפשי', והיינו דאף דבקנס בלא ספק ב"ד אין כלל חיוב (ואפי' לצי"ש כמבואר בתוס' לעיל ל"ג ע"ב) מ"מ מדין עביד איניש דינא לנפשי' מהני התפיסה ומיקרי 'אשר ירשיעון' והוה כעין פסק ב"ד, ולכך מהני בכל הקנסות וגם בכפל דו"ה עיי"ש.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': האי כ"בא דאכיל אימרי וכו'.

וברש"י (ד"ה דאכיל אימרי וכו'): שחנק תלאים חיים ואכלם.

ולכאן צ"ב דבשלמא אם הי' אוכלן חיים דאז כל ההיזק הוא משונה בכה"ג לא היו גובים בבבל כלום, אך בצירור שכתב רש"י הרי שחנקן ואכלם, הרי רק החניקה משונה אבל האכילה אינה משונה וא"כ יתחלק הנזק כך, דעל מה שנפחתה ע"י מיתתה (ההפרש בין טלה חי לבין נבילה) זה משונה ואין גובין בבבל, אך על דמי הנבילה שאכלה זה אורחי' ויגבו בבבל, אמנם ברש"י חזינן דכיון דתחילת ההיזק הי' בשינוי ממילא גם על המשך ההיזק אינו חייב אלא חצי נזק, (עי' רא"ש ב"ק פ"ב סי' ג').

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

במשנה: האומר פתיתי את בתו של פלוני וכו'.

הנה ברמב"ם (פ"ה מהל' חובל ומזיק הל' ו') כתב: הודה החובל שחבל משלם חמשה דברים שהרי היו שם עדים וכו' אבל אם לא היו שם עדים כלל הוא אומר חבלת בי והודה מעצמו פטור מן הנזק והצער וחייב בשבת ובושת וריפוי ע"י עצמו, ע"ש. ובמ"מ תמה על הר"מ מגמ' דב"ק (ד' ע"ב) דתני ר' אושעיא נזק וצער דממונא הוא וכן בגמ' בב"ק (ה' ע"א) אי נזק תנא ליה וכו' אי פגם היינו נזק, הרי דכולהו ממונא נינהו ור"א תני להו ואיך מחלק הר"מ דנזק וצער אינו משלם על פי עצמו וריפוי ובושת משלם.

עוד הקשה במ"מ מהמשנה כאן דאיתא: האומר פתיתי את בתו של פלוני משלם בושת ופגם על פי עצמו ופגם היינו נזק כלשון הגמ' ב"ק הנ"ל, ומפורש להדיא דמשלם על פי עצמו, ע"כ.

★★

וכתב חכ"א בספר הזכרון להגרש"ב וורנר ז"ל (ע' תקצו): הנה כתבנו בס"ד לחדש, דנזק וצער אינם תשלומי ממון מיסודם וחשיבי ככופר, אך זה אינו ששיך אלא בחבלה דמוזרה ע"ז מקרא דלא יוסיף, אשר מן הראוי בעיקרו להעישו בעונש הגוף ולכן הוא דאינו מחויב על פי עצמו, משא"כ בצער ופגם דאונס ומפתה, נראה פשוט דאין זה בכלל חבלה הנלמד מקרא דלא יוסיף, ואין כאן איסור חבלה דדרך ביאה הוא וכתבעו של עולם, וכמו במוסרת עצמה דפשיטא שאין בזה איסור חבלה, וכמו כן באונס אין זה חבלה אלא די' שאר כאן נזק דאפחתה מכספה ואינו אלא בגילח שעה וככל שאר הפסד ממון דמתחייב על פי עצמו וכן הצער אינו כצער דחבלה אלא הפסד כבודה וכמו בושת ושפיר מתחייב על פי עצמו, ופשוט.

שוב ראיתי בכ"מ (פ"ב מהל' נערה בתולה הל' יב) שמביא מהנגיד ר' יהושע מבני בניו של הר"מ שנשאל על זה והשיב וז"ל, משפט הצער במערה אינו כמשפטו בנחבל לפי שהנערה ענין נוסף והוא הפגם, והפגם ישלם אותו ע"פ עצמו ושמו משפט הצער כמו הפגם, עכ"ל ועי"ש כל דבריו, ולהאמור זכיננו לפרש דבריו הסתומים.

פרק רביעי

אשה ואלו הן: ... (ז) מי שיש ברשותו דבר המזיק כגון כלב רע או סולם רעוע מנדין אותו עד שיסיר היזקו". ע"כ.

הרי לנו מכאן הכלל היסודי שאין לאדם להחזיק בביתו דבר שעלול להזיק לאחרים כגון כלב רע או סולם רעוע. ולא דווקא דבר המביא לידי סכנת נפש אלא אף דבר המביא לידי היזק כמש"כ בספר יראים סי' ק"י ז"ל:

"ותנן (ב"ק ע"ט ע"ב) לא יגדל אדם את הכלב אלא א"כ קשור בשלשלת ועליו אחז"ל גמרא (פ"ג א') מגדל בארור למדנו שמה שהזוהירו חכמים בכלב בריא לשלשלת דהיינו כלב רע אבל כלב שאינו רע מותר כדאמר (ב"מ ע"א א') האי ארמלתא לא תרבי אבל אחרים מותרים וההוא בכלב דלאו בר היזק הוא מיירי ותן לחכם ויחכם עוד. למדנו שמוזהרים בני ישראל שלא להעמיד כל דבר המביא לידי היזק בבתיהם". עכ"ל.

אם כן למד בספר יראים מדין זה שמוזהרים בני ישראל שלא להעמיד דבר המביא לידי היזק בבתיהם. ובנדון הסכנות בהעסקת פלשתנאים הם מב' בחינות: הא' העובר במקום מסוים רוכש אמון ומידע שהוא עלול לנצל אותו לצורך ביצוע פיגוע. ב' העובד עלול לשמש כסוכן מודיעין עבור ארגוני החבלה על מקום עבודתו והסביבה בה הוא עובד, ולספק מידע על מקומות רגישים ובלתי שמורים לצורך פיגוע. (אמנם ע"ע בזה מה שכתבתי בספר משפטי הלוי ח"א סי' ח' אות ג' גבי כלב רע דהוא משום סכנת נפש או הפלה במעוברת ולא בסתם בהלה).

★★

(אמנם המשמעות "לא תשים דמים" מרמזת על סכנת נפש, וכך כתב הר"ש גאנצפריד בקצור שו"ע סי' ק"צ סעי' ב' דהאיסור הוא על דבר שיש בו "סכנת נפשות". ומשמע דסתם חשש היזק אין בו משום לא תשים דמים. אך הננו

במשנה: לא הספיקה לעמוד בדין עד שבגרה וכו'.

כותב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו עובר אורח (אות רכד):

היה אצלי האברך הרב ר' חיים שמחה צינקין נ"י מקארעליץ ושאלני בהא דאונס ומפתה ששייך לאבי הנערה, אם הנערה זוכה מתחילה בזה ואח"כ זוכה אביה ממנה, או דמתחילה שייך לאביה ולא לה כלל. והעיר מלשון המשנה ריש פרק ד' דכתובות [מא, ב] לא הספיקה לעמוד בדין וכו', ואילו (בסוף הפרק) [שם מב, א] ובשבועות [לו, ב] תנן שטוען לו אנסת ופיתית את בתי, משמע שהאב תובע אותו.

והאריך ליישב על פי סוגיא דכתובות [כב, ב] היכא שהוא טענת ברי עיין שם, ומהא דדרש (ריש לקיש) [אביי] [שם כט, ב] לאבי נערה ולא לאבי מתה שיש לומר דאין הכי נמי מהאי טעמא הוא.

★★

בגמ': מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו וכו'.

בקובץ בית הלל (קובץ י"א ע' מה-ו) כתב חכ"א: נשאלתי ע"י הרב ש. מהשומרון: ביישוב בשומרון היה פיגוע ע"י אחד העובדים הפלשתיאנים, ולפיכך הוחלט במזכירות היישוב לדרוש מכל המעסיקים להפסיק להעסיק פלשתיאנים מחשש סכנה. ואמנם כך נעשה. אך בעל חנות הנמצאת מחוץ לגדר היישוב המשיך להעסיק פלשתיאנים. השאלה האם יש יסוד לאסור העסקת פלשתיאנים לפי דין תורה, והאם יש אכיפה על כך.

תשובה: בגמ' איתא: "תניא, רבי נתן אומר: מניין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו, ואל יעמיד סולם רעוע בתוך ביתו. ת"ל: לא תשים דמים בביתך (דברים כ"ב)." וברמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ו' הל' י"ד: "על עשרים וארבעה דברים מנדין את האדם בין איש בין

במקומות שעבדו. ואף שרובם אינם עושים כן, הרי בסכנת נפשות ממש עסקינן, וחמירא סכנתא. ויש לחשוש בכה"ג אף למיעוט. ואף ההטובים שבהם, יש לחשוש שיעשו פיגוע לעיתים כתוצאה מלחץ חברתי המופעל עליהם במקום מגוריהם. ועתה שמענו דאף הצבא אסר על הפלישתנאים להיכנס לישובים יהודים מחשש סכנה. עכ"ד

דף מ"ב ע"א

בגמ': 'לאבי' נמי פשיטא מדקא יהיב מפתה וכו'.

המהרי"ק (שורש קכ"ט) דן במפתה נערה ע"י שהבטיח לה שישאנה אח"כ לאשה, ואח"כ אמר לה משטה אני בך, אם דינה כמפותה דמחלה על בושת ופגם וקנסה או דהוי מחילה בטעות, וכתב המהרי"ק להוכיח משמעתין, מדאמרינן הכא לאבי' נמי פשיטא מדקא יהיב מפתה דאי לעצמה אמאי יהיב מפתה, והרי מצי שפיר לאוקמי מתני' באופן הנ"ל, ואדרבא כך מיירי בקרא דלגבי צער דינה כמפותה שהרי במציאות לא הי' לה צער, ומ"מ אין כאן מחילה כיון דהוי מחילה בטעות, (ואי משום דתנן התם דמפתה אינו שותה בעציצו, נקט המהרי"ק דלגבי זה דינה כמפותה דהדין דשותה בעציצו אמרה תורה בזה 'ולו תהי' לאשה תחת אשר עינה' ובכה"ג הגם דהי' מחילה בטעות מ"מ לא עינה אותה), אלא ע"כ מדלא מוקי למתני' בכה"ג, הרי מוכח דגם בכה"ג דינה כשאר מפותה דמהניא מחילתה, ועיי"ש מש"כ הטעם דלא נחשב מחילה בטעות.

והבית מאיר (אהע"ז סי' קע"ח) השיג על דבריו, וכתב דהדבר ברור שמחוייב לקיים תנאו לישא אותה, וכמו כל בעה"ב שקוצץ לפועל בשכרו כן הוא קצץ עמה שכר על הביאה שישאנה לאשה וכאתנן, ולענין חיוב הברשת ופגם והקנס כתב הבית מאיר דהוי מחילה בטעות (אם לבסוף לא ישאנה), והא דלא מוקמינן בשמעתין למתני' דלעיל בכה"ג, משום דתנן בסיפא דהך משנה דהמפתה אינו שותה בעציצו, ואילו בציוור זה נהי דאינו מחוייב לישא אותה מצד חיובא דלא תהי' לאשה, מ"מ אכתי מחוייב לישא אותה מצד שקצץ לה את זה בשכרה וכנ"ל.

אב"ל החתם סופר (אהע"ז ח"א סוס"י קכ"ה) כתב על זה דא"א לחייבו מצד הקציצה שקצץ בשכרה, דכיון דהוי שכר מוגזם יכול לומר לה משטה אני בך, וכדאיתא בב"ק

הרואים כי בס' יראים נקט "כל דבר המביא היזק" וכן בספר כל בו כדלהלן).

בספר כל בו נדפס בס' קמ"ב תשובות מהר"ר פרץ. והשאלה הרביעית (פיסקא אחרונה) שם אודות שפחה של שמעון שהיתה מזיקה את הרבים בחירופים וגידופים והכאה וכיו"ב, וגזרו הקהל על ישראל שלא יעסיקו אותה. והשאלה אם רשאים הקהל לגזור כן ולהפקיע שכירות שמעון. ובתשובה מבואר דאם השפחה מועדת לכך רשאים לגזור דאין לאדם להחזיק בביתו נזק המועד לרבים. ויש ללמוד דין זה מברייתא דר' נתן שלא יגדל כלב רע. וז"ל השאלה שם בס' קמ"ב: "שאלה זו שאלו רבני טרווי"ש לרבי יהודה כהן ב"ר מאיר ולרבי אליעזר ב"ר יהודה ז"ל, ראובן בא לבית הכנסת וצעק ואמר אי קהל הקדוש, גויה אחת עומדת בביתו של שמעון ובאה אמש בביתי וחרפני וגדפני. ואתם יודעים שהיא מועדת ורגילה לעשות כן לכולכם. וענו כל הקהל כן הוא כדבריך אף לנו הרעה אותה גויה, זה אומר אותי הכה במקל, וזה אומר אשתי קראה זונה, וזה אומר אותי קראה קרנן, וענה ראובן אחרי שהיא מועדת בבקשה מכס גזרו שלא תהנה מישראל עד חצי שנה אולי תתיסר. ואם תצווני אני אגזור הגזירה וצווהו וגזר כדברי הקהל.

והתשובה: 'ועל אשר פקעתם השכירה של שמעון מידו, אם כדבריכם שהסכימו הקהל בדבר, הרשות בידם. כמו שאמרנו למעלה שאין לשהות בתוך ביתו נזק המועד לרבים, דתניא רבי נתן אומר מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו דכתיב לא תשים דמים וגו'. אבל אם כדברי שמעון שנשמע לנו שאינה מועדת כל כך ולא הסכימו הקהל בדבר אלא שונאיו ובעל דינו נמנה עמהם, ולא נראה לנו להפקיע שכירתו של שמעון או שפחתו מתחת ידו. ולא מבעיא משום חירוף בעלמא דאינה נפקעת, אלא אפילו עשתה מעשה אינה נפקעת דתניא העבד והאשה פגיעתן רעה... עכ"ל. וחתמו על התשובה רבי יהודה כהן ב"ר מאיר ורבי אלעזר ב"ר יהודה.

★★

הרי לפנינו כפי דברינו שכתבו קודם, כי המעסיק עובד שמועד להזיק לאחרים, יש זכות לתבוע לסלקו ולפטרו כדי שלא יזיק האחרים. והוא הדין לנדרון דידן לענ"ד בתקופה דהפלישתנאים מועדים להפוך עורם ולפגוע במעבידיהם או

כאיך דעה בירושלמי, וא"כ לא קשה מידי על הרמב"ם, ודוק.

★★

בגמ': ר"ש פומר שאינו משלם קנס ע"פ עצמו.

ובתבו התוס' (ד"ה רבי) בתוך דבריהם, שהנותן משכון על קנס לאחר שיעמוד עמו בדין, חשיב דבר שלא בא לעולם.

בשו"ת אבני נזר אהע"ז (סי' תס"ט) חוקר במקדש אשה פחות משו"פ ומתנה עמה שתתקדש לאחר שתתיקר ויעמוד על שוה פרוטה, מי אמרינן דהוי דבר שלא בא לעולם כיון שעכשיו אינו שוה פרוטה, או דלמא כיון שהחפץ ישנו בעולם ויכול לקדשה כחפץ אחר הוה שוה פרוטה חשיב דבר שבא לעולם.

ובתב להוכיח מדברי תוס' הנ"ל דכתבו דנותן משכון על קנס לאחר שיעמוד בדין חשוב דשלב"ל, ואף שאותו חפץ שנו בעולם מ"מ מיקרי דשלב"ל, וא"כ ה"ה הכא אף שהחפץ ישנו בעולם כיון דההתייקרות עדיין לא בא לעולם מיקרי דשלב"ל.

ועיי"ש שמביא ראי' מתוס' גיטין (י"ז ע"א) ורש"י קדושין (נ"ג ע"ב) להיפוך דלא מיקרי דשלב"ל.

★★

בגמ': שאינו משלם קנס ע"פ עצמו.

יש להסתפק, דאמנם קנס אנו משלם על פי עצמו, אבל כל עוד דבי"ד לא פסק שמחויב הוא קנס, האם חל עליו חיוב לכל הפחות לצאת ידי שמים, או כלל לא חל חיוב.

דהא גבי ממון, כגון הלואה או חיוב תשלומי נזיקין, מכח מעשה ההלואה או מעשה ההיזק, זוכה הבעל-דין בזכות הממון על שנגדו. ולכן כבר חשוב הוא בעלים גמור על החוב ויכול למחול עליו ויכול להורישו לבניו. והא פשיטא, דבקנס אין המעשה המחייב את הקנס, כגון מעשה האונס, נותן זכות לאישה או לאביה בממון כדי להוריש לבניו או למחול. אך יש להסתפק אי כלל ליכא דררא דחיוב ממון, או דלצאת ידי שמים חייב.

(קט"ז ע"א) בברייתא הרי שהי' בורח מבית האסורים והיתה מעבורת לפניו ואמר לו טול דינר והעבירני אין לו אלא שכרו, ומשום דאמר לו משטה אני בכך, וכן איתא ביבמות (ק"ו ע"א) בנפלה לפני יבם שאינו הגון דאומרים לו חלוץ על מנת שתתן לך מאתים זוז ואח"כ א"ל משטה אני בכך והחליצה כשרה, וה"ה בנ"ד דנחשב דבר גוזמא מה שמבטיח לה לישא אותה.

★★

בגמ': עמדה בדין איצטריכא ל"י פלוגתא דר"ש ורבנן וכו'.

הנה ברמב"ם (פ"ב דנערה הלכה ט"ז) פוסק בנערה שנתארסה ונתגרשה, קנסה לעצמה ובושת ופגם לאביה ע"ש. והיינו דלא ס"ל דבושת ופגם וקנס איתקיש להדדי, עי' בתוס' יו"ט (פ"ג דכתובות מ"ו).

ובתב הגאון ר' יוסף כהנא מקראטשין זצ"ל בספר הזכרון זכור לדוד (ח"א ע' כח): וקשה מהמבואר כאן בגמ' (וכנ"ל).

והנה לדעת הירושלמי [פ"ג ה"ז וכפי שביארו הר"ן כאן דף י"ד ע"א מדפי הרי"ף ד"ה אבל בירושלמי] דקנס אינה יכולה למחול, א"כ מאי פריך תנינא, דילמא איצטריך לאשמעינן דקנס לאביה הוא, ואין לומר פשיטא דא"כ מאי יהיב מפתה הא מחלה, הא לפי דעת הירושלמי הנ"ל אינה יכולה למחול הקנס, וה"א דקנסה לעצמה ובושת ופגם הוא לאביה, ואשמעינן מתני' דקנסה נמי לאביה, וקשיא לדעת הרמב"ם הנ"ל דבושת ופגם וקנס לא איתקש להדדי.

אך נראה דהרמב"ם ע"כ סובר כדיעה זו דסבירא יכולה למחול הקנס. דהנה הרמב"ם סובר גבי נערה שנתארסה ונתגרשה דבושת ופגם לאביה וקנסה לעצמה, וקשה הא איתא במשנה (דף מ' ע"א) יתומה שנתארסה ונתגרשה ר"א אומר אונס חייב ומפתה פטור. וקאמר בגמרא ר"א בשיטת ר"ע אמרה, דאמר נערה שנתארסה ונתגרשה יש לה קנס וקנסה לעצמה, ואמר רב הלכה כר"א. והנה לדעת הרמב"ם קשה, למאי קאמר ומפתה פטור, דהא קאי נמי אנערה שנתארסה ונתגרשה, דנערה שנתארסה ונתגרשה כיתומה, ע"ש בגמרא, ולענין מאי פטור, דאי לענין בושת ופגם שייך לאביה, ואי קנס הא אינה יכולה למחול, אלא וודאי הקנס יכולה למחול

ונפק"מ, בזמן הזה דליכא מומחין ולא דנים כלל דיני קנסות, דאומנם ב"ד לא מחייבים אותו, האם הוא מחויב בעצמו לשלם ולא הוי כמתנה גרידא. יעויין בירושלמי בספ"ג דכתובות (דף כ) להדיא דקנס קודם גמר דין ליכא חיוב לצאת ידי שמים. א"כ אף בזמן הזה ליכא חיוב כלל. ויעויין בזה בחידושי הגרנ"ט בכתובות סי' מ"ב.

★★

בגמ': או שאמר לו עבדו הפלת את שיני וסמית את עיני כו' יכול יהא חייב.

ובתוס' (ד"ה הפלת) הקשו תיפוק לי' דעבדים כקרקעות הם, ואין נשבעים אקרקעות, ותירצו דר"ש ס"ל כר"מ ונשבעים אעבדים. אולם ברמב"ם (הל' שבועות פ"ו ה"ב) כתב וז"ל: אמר לו עבדו הפלת את שיני כו' והאדון אומר לא עשיתי את זה פטור, שאם יודה מעצמו אינו חייב להוציא בלא עדים שהמודה בקנס פטור. וקשה תיפוק לי' דאין נשבעים אעבדים, ולא שייך תירוצו של תוס' כמוכן דהא הרמב"ם פוסק דאין נשבעים על העבדים.

ותירין בקצות החושן (ס' צ"ה סק"ח) דהא דאין נשבעים על העבדים, הוא רק כשתובע עבד מחבירו, אבל הכא שהעבד תובע מאדונו לשחררו, אם כן אין זה תביעת עבד אלא תביעת בן חורין, דאולינן בתר התביעה ולא בתר הכפירה, ובתוס' קידושין (ז' ע"א) מבואר דרק עבדים איתקשו לקרקעות ולא בני חורין. ולפ"ז ניחא דברי הרמב"ם דהכא ל"ש לפטור משום דאין נשבעים אעבדים, דהכא הרי טוען שהוא בן חורין, ואפי' למ"ד (בגיטין מ' ע"א) דיוצא בשן ועין צריך גט שיחרור, מ"מ אינו בכלל והתנחלתם אותם לבניכם לרשת אחוזה כמבואר שם בסוגיא.

ובהגהות ברוך טעם על הקצוה"ח כתב לבאר באופן אחר, דהרמב"ן פירש דסוגיין איירי שאמר העבד סמית את עיני וגם הפלת את שיני, דמחויב להוציא לחירות בגלל עיניו, ולשלם דמי שיניו, ודמי צער ושבת לכו"ע לא הוה כקרקע עייש.

★★

בגמ': וכי קאמר רבה ממונו הוי להורישו לבניו - בשאר קנסות וכו'.

והקשה כאן בשיטמ"ק דהא רבה כבר חילק בין שאר קנסות לכאן א"כ הרי רבה ידע דהא איתא בגמ' כי קאמר רבה, ולמה לא תירץ מיד תירוצו, ותירץ דרבה ידע החילוק אבל לא מצא הפסוק עיי"ש.

ובתב הגר"ז וועבר ז"ל בקובץ מעין התורה בזה: הנה תוס' כתבו דלכן לא חזר בו משום דהיה לו קבלה מרבותיו דלגבי דבר אחד הוי ממון עיי"ש, וחזינן דאם יש לו קבלה מרבותיו אף שעדיין לא ידע הפסוק חילק בין שאר קנסות ואח"כ נתברר שיש לזה פסוק, וזה שכתוב: תורת אמת בפייהו, היינו אם מקבל מרבו וזה אצלו תורת אמת, אז ועולה לא נמצא בשפתיו, אף שלא אמר עוד שום יסוד לחילוקו בכל זאת עלה לא נמצא בשפתיו, כיון שקיבל מרבו וזה תורת אמת. וזה שאמר בילקוט מלאכי א' בשם הירושלמי, תורת אמת היתה בפייהו אלו דברים ששמע מרבו, והיינו כששומע מרבו והוי תורת אמת אז ועולה לא נמצא בשפתיו, דהא אח"כ נתברר שיש פסוק לדינו ורק נעלם ממנו לפי שעה.

ועוד יש לומר, דזה רק כשמקבל מרבו זה תורת אמת אבל מה שמחדש מעצמו והקשו עליו אז הרי צריך לחזור בו כמו"ש בגמרא כמה פעמים הדרי בי, וזה ועולה לא נמצא בשפתיו כשזה תורת עצמו ומקשים עליו, אז ועולה לא נמצא בשפתיו.

★★

בגמ': יתן לחוד ונתן לחוד וכו'.

הגאון המלבי"ם (בפר' תזריע) כותב: דע, שהעתיד יבא על שני פנים אם יש מקום לוא"ו: המין האחד הוא העבר המהופך לעתיד על ידי וא"ו שבראשו, כמו "וטמאה שבעת ימים". המין השני - עתיד גמור עם וי"ו המחברת, כמו וואעשך לגוי גדול ואברכך". ויש הבדל ביניהם.

שהעתיד עם וי"ו המהפך היא העבר הנמצא בזמן העתיד, רצוני שאז ידבר על הפעולה העתידה כאילו נשלמה בזמן העתיד. אבל העתיד עם וי"ו החיבור ידבר על הפעולה העתידה לפני שיפעול אותה, לא לפני שכבר נגמרה.

שבועה מצד כפירת הקרן ונקטה הגמ' דמיירי גם בכזה אופן, וכיון שכן אי איירי קודם העמדה בדין א"כ ליכא כפילא שהרי חזרה קרן לבעלים קודם העמדה בדין.

(הערות מהגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': יתן לחוד ונתן לחוד.

ופירש"י דיתן משמע לשון צווי ונתן משמע דבר הנתון כבר.

כתב החתם סופר לכאר בזה בנוסח ברכת התורה שמברכין אשר נתן לנו לשון עבר וחותמין נותן התורה לשון הווה, דלשון עבר קאי אגוף התורה והלכותיה שנאמר מהקב"ה למשה בסיני ואותה הנתינה כבר היתה, משא"כ 'נותן התורה' זה קאי אחריות וחידושי תורה מה שתלמיד וותיק מחדש בטובו בכל יום, והקב"ה משפיע לו שמן ששון, ועל זה מברכין נותן התורה עכ"ל.

★★

בגמ': א"ל וכילנא לשנויי לך רישא וכו'

בתשו' מהרשד"ם (יו"ד סי' רנב) כותב דבלמדו זאת הסוגיא הרגיש בה י"ג הערות, ואחר כמה שנים ראה בדפוס תשובת מורו הרלב"ח (סי' סד) והוא כותב י"ד הערות עם ב' מן התוס', וכותב ליישב דרך הסוגיא, ולכן ראה הוא 'תלמידו הקטן' לצרפן כולן בכ"ד הערות, הן ההערות שלו והן המחודשות ממורו, ואח"כ ביישוב ההלכה על דעת רש"י.

ונביא קצת מדבריו: ראשונה צריך לדעת כי אביי יסד בעייתו זאת על משנת שבועות להורות כי לא היה לו ספק אלא לענין קרבן שבועה כי לענין איסורא מחייב פשיטא ליה, וכן פירש"י בד"ה כיון דעמד בדין וכו', ובד"ה או דילמא וכו'. וא"כ לא נשאר לו ספק אלא לענין קרבן שבועה למאן רמינן ליה אי למודה אי להורישו. וגם בזה היה ראה משנה וברייתא דסתרי אהדדי, כי ממשנת שבועות נראה ודאי שחייב כמו שגלה הוא בסוף ומן הברייתא נראה דפטור, וחשש אולי הוא תרי תנאי אליבא דרבי שמעון או דלמא שמא רבה שהיה רבו ידע לתרין.

וכשהשיב לו רבה בפשיטות כ"כ, תמה אביי ואמר וכי חושב רבי שאיני יודע המשנה שממנה נראה

הלא תראה שבכל הציוריים שבספר ויקרא בא העתיד הראשון: "ושחט את בן הבקר... והקריבו... וזרקו... והפשיט... ונתח... וערכו". כי הציורוי לא בא על התחלת הפעולה לבד רק על שתהיה הפעולה עשויה ונגמרת, עד שמצד זה צודק גם העבר, שבזמן העתיד יהיה עבר ונשלם. מה שאין כן העתיד עם וא"ו החיבור ידבר על שתתחיל הפעולה. ועל כן בא לרוב בגלות רצון ובקשה: "אם השמאל ואימינה", "ואקחה פת לחם", "שלחני ואלכה אל מקומי". ויבא גם על הדבר הנמשך בעתיד ואינו נגמר.

וכמו שכתב בבראשית רבה (פרשה סו) "ויתן לך האלקים" - יתן ויחזור ויתן, שזה ההבדל בין "ויתן" ובין "ונתן". "ונתן" מורה על הגמר, אבל "ויתן" מורה המשכת הפעולה. ובב"ר (פ' מד) "ויברא ה' על מכוני הר ציון" אין כתיב, אלא "וברא ה'" - כבר היא ברואה ומתוקנת, שזה גדר העתיד עם וי"ו ההיפוך שמורה גמר הדבר עכ"ד הגאון המלבי"ם.

הנה הניח כאן המלבי"ם יסוד להבנת הענין של ו' המהפכת את הפועל מעבר לעתיד.

וכתב הגאון המשך חכמה פר' בחוקותי (כו, ג): ולא הביא הא דכתובות (ד' מ"ב ע"ב) "ונתן" לחוד "יתן" לחוד, שזה מורה על ענין זה, ש"ונתן" פירושו שיהא כבר נגמר הנתינה, וזה לא זכתה תורה לאב אלא משעת נתינה. עכ"ד

דף מ"ב ע"ב

בגמ': היכי דמי אי דלא עמד בדין כפילא מי איכא וכו'.

הנה לפום ריהטא קושיית הגמ' מצד דלא חשיב כפירת ממון כיון דאילו מודי מיפטר וכמו שפירש"י ועוד וכו', אך יש לדקדק דא"כ למה נקט להקשות כן רק על 'כפילא' והרי קושיא זו שייכת על כל הקנסות השנויין בברייתא, ולמה לא הק' מקרבן שבועה.

ונראה לומר דלעולם לא הוקשה לגמ' מצד 'דאילו מודי מיפטר' ומשום די"ל דזה גופא ילפינן מריבויא ד'ומעלה מעל', וכל קושיית הגמ' היא על 'כפיל' דוקא, דהנה איתא בב"ק (ע"ו ע"א) דבחזרה קרן לבעלים קודם העמדה בדין אינו מחוייב בכפל, והוקשה לגמ' כאן שהרי בע"כ צריך להעמיד כאן כשהחזיר את הקרן דאל"כ תיפוק לי' דחייב קרבן

שממון הוי וכו', אלא שקשה לי מן הברייתא, ולזה אמר איתביה, כלומר לדידך שאת משיב כל כך בפשיטות. ונראה (דרכה) לפי שהוא השיב ממונא הוי, חשב אביי דלענין קרבן קאמר, ובפרט שכוונת שאלתו כך, ותלמודא פירש לנו כוונת אביי ומשום הכי הקשה לו וכו'.

ומה שלא שאל אביי אליבא דרבנן בתובע קנס בפירוש כנזכר בדברי תוס', נראה דלאו קושיא היא, דבשלמא ר"ש ודאי ס"ל דלא הוי ממון וגם באה הברייתא כנו', אבל רבנן איפשר שאפילו בתובע קנס וכפר והודה מחייבי רבנן, קשה.

ומ"ש: "אמרו לו אע"פ שאינו משלם (קנס על פי עצמו) וכו'", דמשמע שהם מודים בקנס, אינו כן, כי לדברי ר"ש קאמרי, כלומר אפילו לדברך וכו'. והשיב לו רבה: "יכילנא וכו'", כלומר אני לא עלה כך על דעתי מתחלה לחייב קנס, אמנם לפי מחשבתך יכילנא וכו' אבל זה דוחק וכו'. אלא שמה שאמר ממונא הוי לא אמרתי אלא להוריש (לבניו), והיה (רבה) דוחק עצמו לפרש המשנה כך, כי ר"ש לא פליג ארבנן דהוי ממון להוריש לבניו דפשיטא הוא, אלא כאשר מת ואין לו בנים אלא הבת לבד, הוה אמינא כיון דממונא הוי לגבי דידה לעולם הוי קנסא, קמ"ל ר"ש שאפילו לא הספיקו לגבות לגבי דידה נמי הוי ממון וירית.

ולפי שזה היה נראה לו דוחק גדול עמדו כ"ב שנים ולא רצה לתרץ דהוי ממונא לענין דמודה מחייב, דבהא פשיטא להו, וגם ידע רבה דזה פשיטא ליה לאביי, ובא רב יוסף ותירץ דבשאר קנסות מתיישב מ"ש רבה, עם שרבה לא אמרה אלא באנוסה דהוי ממון להוריש, ומתניתין אתיא כפשוטה דפליג ר"ש ארבנן וקאמר דלא הוי ממון אלא אדרבה נפק לגבי דידה ולא לגבי דידהו. איתביה וכו'. ואתי שפיר שהוצרך אביי להאריך ואי אמרת וכו', להורות כי אין לפרש הפי' הנז"ל במתני', כי הפירוש האמיתי הוא דפליג ר' שמעון ארבנן, וא"כ קשה, והודה לו רבה.

והנה על פי דרכנו למדנו למה לא שני רבה ההיא שינויא דלעיל דכולה ר"ש, ואע"פ שהיה דחוק מ"מ הוה עדיף מהא דנשאר בקושיא, אלא דהוה קי"ל דר"ש פליג ארבנן אפילו שעמד בדין, ולא קאמר הכי אלא לפי מה שחשב אביי ופריך אלא מעתה כו'. ועכשיו חזר והקשה המקשה, ולא

היינו אביי, שהרי אביי הקשה לרבה ונשאר מוקשה ונפטר רבה לחיי ע"ה, ותירץ רב יוסף, ופריך המקשה לרב יוסף כי מה תירץ. ופירש"י "אי הכי, ודבשעמד בדין אוקימתא וכו'", נשמר (רש"י) שאין "אי הכי" מקושר למ"ש לשעמדה בדין ובגרה, אלא לעיל שהעמיד כשעמדה בדין לבד, ולא כפירוש התוספות.

ודייק רש"י לעיל דאמר "אלא פשיטא בשעמד בדין, והא דקתני יצאו אלו שהן קנס לקמן מפרש לה שעיקרן קנס", כלומר שאין הכוונה לקמן כי אם לפרש לא להקשות. ואתי שפיר נמי דרב נחמן בר יצחק פירש לא אחר. איתביה וכו' כאן פירש לנו התלמוד סברת אביי מה היתה ומאי זה טעם נכנס בזה הספק וכו'.

וע"ש עוד דברים נפלאים בסוגיין.

דף מ"ג ע"א

בגמ': במאי קא מיפלאגי, ר"ש סבר לא שביק איניש מידי דקיין ותבע מידי דלא קיין וכו'.

בחדושי הריטב"א (שבועות ל"ח ע"ב) תמה מאי סברתו של ר"ש דתובע רק קנס, ואי דהוא מידי דקיין, הא מדי לתבעו תרויהו, וכי יגרע בשביל מה שיתבע את שניהם ע"כ.

וכתב בספר חדושי רבינו שמעון הלוי זצ"ל (ע' ג) ליישב בזה דאפשר לומר בבאור פלוגתתם לפי מה דאמר ר"ה במרובה דף ע"ה ע"א דמודה בקנס ואחר כך באו עדים חייב אם בהודאתו פטר עצמו מכלום, משא"כ אי מתחייב עצמו קצת בהודאתו כגון הודה שגנב דמחייב עצמו בקרן, אף דבאו עדים אח"כ הוא פטור, וכן קיי"ל, ועיין ברמב"ם בפ"ג מהלכות גניבה ה"ט, לפי זה אפשר לומר, דמשו"ה סבירא ליה לר"ש דתובע רק קנס ואינו תובע בשת ופגם, כדי שאם יבאו עדים אח"כ יהיה חייב דבהודאתו ראשונה פטר עצמו מכלום, משא"כ אי תובע ג"כ בשת ופגם כי יודה מתחייב עצמו בבשת ופגם, ואם יבאו עדים אח"כ פטור מקנס, ובפרט לפי מה שנראה מדברי רש"י דמיירי דאיכא עדים רק שאינם לפנינו וכן כתב בהפלאה בשם רש"י.

ידיה, וכפי פירוש זה ליתא לקושית תוס' [ויעו' שיטמ"ק וחי' הגרעק"א], אך התוס' ס"ל שכיון שירשו את נכסי האב הרי הנכסים שלהם ומשלהם היא ניוזנית.

וּלְפִי פירושם הקשו תוס' דהכא משמע דמה שהיא ניוזנית על כרחם זהו סברא שלא יתקנו להם מעשי ידיה, ואילו לקמן ריש פרק אלמנה ניוזנית משמע דמה שהיא ניוזנית על כרחם הוא סברא שיותר תיקנו להם מזונות, והיינו לפי פירושם שם (תוד"ה ניוזנית תנן) דמספק"ל לגמ' אליבא דאנשי יהודה דיכולים ליתן כתובתה וליפטר ממזונותיה, דהואיל ואין מוכרחים לזונה אפשר שאין מעשי ידיה שלהם, וחזינן דמה שאינם מוכרחים לזונה הוא סיבה לומר שלא יהיו מעשי ידיה שלהם ואילו בשמעתין משמע איפכא, (ולפרש"י שם לא קשה מידי).

(אור לציון להגר"צ אבא שאול ז"ל)

דף מ"ג ע"ב

במשנה: המארים את בתו כו'.

כתבו התוס' בשם הריב"ן שאם אירסה ונתארמלה והשיאה ונתארמלה שוב אסורה להנשא למ"ד מזולא גורם.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק אה"ע סי' ז') כתב לסניף להתירא, דלפי מש"כ בשו"ת הרא"ש (נ"ג ח') לבאר מ"ד מזולא גרים, היינו שאין לה מזל שתשבע מבעלה המפרנס אותה וזן אותה, ולפ"ז אם היא מתפרנסת ממעשה ידי' יש מקום להתיר דלא שייך כאן לומר מזולא גרם, דגם בלי בעלה תתפרנס ממעשי ידי'.

אב"ל בשו"ת חתם סופר (אהע"ז קמא סי' כ"ד) כתב ע"ז דדברי הנו"ב לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי, אב"א גמרא, וראי' מהכא דהרי אחרי שאירסה ומת בעלה חזרה לבית אביה, והוא הי' שוב מפרנס אותה וזן אותה, ואם כן אמאי אסורה אח"כ להנשא, הא לא תלויה בפרנסת הבעל. ואב"א סברא, דהרי קרא כתיב (ישעי' ד' א') והחזיקו שבע נשים באיש אחד לאמר, לחמנו נאכל וגו' רק שמך יקרא עלינו, הרי דלאשה סגי בניחותא דבעל אפילו אם אינו זן אותה, וזהו המזל גרם דילה. שלא יהי' שם הבעל נקרא עליה, ואין זה תלוי בפרנסה ומזונות כלל.

★★

הגאון רבי בן ציון אבא שאול ז"ל כתב בחדושי: הנה עיקר קושיית הגמ' "במאי קא מיפלגי" היא להבין את סברת רבי שמעון, כי סברת רבנן מובנת שיש בכלל תביעתו גם בושת ופגם ועל כפירת בושת ופגם יש חיוב של שבועת הפקדון. ומשני דסבר רבי שמעון דלא שביק איניש מידי דקיין ותבע מידי דלא קיין.

א"א שצריך ביאור מה שהוסיפה הגמ' טעם אליבא דרבנן דלא שביק איניש מידי ראי מודה בה לא מיפטר ולכאו' הוא מיותר דהא בלא"ה סברת רבנן מובנת היטב וכנוכר, אלא דכוונת הגמ' להשמיענו דבעלמא מודו רבנן לסברת רבי שמעון דלא שביק איניש מידי דקיין, אלא דמכח הסברא דלא שביק איניש מידי דאי מודה ביה לא מיפטר ותבע מידי דאי מודה מיפטר סוכרים רבנן דכוונתו לתבוע את הבושת ופגם, ואלמלא סברא זו היו מודים לרבי שמעון.

ונפקא מינה באופן שכבר עמד בדין וחייבוהו ב"ד קנס ואח"כ תבעו וכפר בו. דהנה אחר שעמד בדין וחייבוהו בין דין אין בו דין של מודה בקנס, ואי מודה מחייב. ולפי מה שנתבאר גם אליבא דרבנן אמרינן דודאי נתכוון לתובעו רק את הקנס ולא את הבושת ופגם כיון דהבושת ופגם לא קייצי ולא שביק איניש מידי דקיין ותבע מידי דלא קייין, וחייב לשלם חומש רק על הקנס ולא על הבושת ופגם [וכ"כ הגרעק"א ז"ל לעיל מ"ב ע"א].

★★

בגמ': התם מדידי' מיתזנא, הכא לאו מדידיה מיתזנא.

התוס' (ד"ה בת וכו') הבינו, דכוונת הגמ' כאן: הכא לאו מדידי' וכו' הוא, משום דבעל כרחם מיתזנא בתנאי ב"ד, וזהו סברא לחלק ביניהם לבין האב, דהאב אינו חייב לזון את בתו ולכן תיקנו לו מעשה ידי', אבל אחין חייבים לזון את הבת ולכן יתכן שלא תיקנו להם את מעשי ידיה.

ולכן כתבו: "וקצת מגמגם רשב"א, דהכא משמע דטפי הו' מעשה ידי' שלה כיון שניזונת בעל כרחם בתנאי ב"ד ממה שהיתה ניוזנית מדעתם".

אכן באמת היה מקום לפרש את כוונת דברי הגמ' "לאו מדידהו מיתזנא" דהיינו משום שאינה ניוזנית מנכסיהם אלא מנכסי האב, וזהו סברא לומר שלא תיקנו להם מעשי

מיד אלא לכשתתאלמן או תתגרש", דמדבריו ג"כ המשמעות כנ"ל שחוב כתובה חל רק בשעת מיתת הבעל או בגרושין.

דף מ"ד ע"א

בגמ': איכא בינייהו אורויעי סהדא כו'.

בתומים (סי' פ"ז ס"ק כ"ז) הקשה בהא דאמרו פלוני רבעני לרצוני הוא ואחר מצטרפין להורגו, ומשמע אף שהשני גם כן אומר שהפלוני רבעו לרצונו, והקשה דממ"נ, אם אמת מה שהעיד השני הרי נפסל הראשון שנרבע לרצונו, ואם שקר מעיד איך נסמוך על עדותו להרוג אותו פלוני.

וכתב לחדש דאף שהאמת אתו שההוא נרבע לרצונו, מ"מ כל שלא הועד עליו בבית דין לפוסלו גזירת הכתוב הוא שאינו נפסל אף שכלפי שמיא גליא דרשע הוא.

ותמה האבני נזר (אהע"ז סי' ל"ח אות י"ז) מהא דמבואר הכא בתוס' דאף דלעלמא כשרים, לזה שהודה שפסולים, אם יש לו שטר שהם חתומים עליהם נפסלו, והרי הכא לא נפסלו בב"ד, רק מחמת שהודה שהם פסולים, ואעפ"כ הם נפסלים לו.

וכתב לחלק דרק מי שנפסל משום אל תשת רשע עד, שאף שאינו חשוד לאותו דבר נפסל מחמת רשעות, בזה יש גזה"כ דדוקא אם נפסל בבית דין אז אסור להשית אותו לעד. אבל מי שנפסל מחמת שהוא חשוד לאותו דבר, כל שידוע לנו שהוא חשוד ויש חשש משקר, נפסל לעדות אפילו אם הוא לא נפסל בבית דין, וע"כ הוא שמודה שנחשדו להעיד עדות שקר, נפסלו לגביו אף שלא נפסלו בבית דין.

★★

בגמ': ל'יפות כוחו הוא דכתב ל'י משום דינא דבר מצרא.

וכתבו בתוס' (ד"ה משום וכו'): ויצניע אותו של מכר, דאם יראה שניהם אית ב"ה דינא דבר מצרא וכו' ע"כ.

וכתב בספר משאת המלך להגרש"מ דיסקין ז"ל: הדברים תמוהין וכי ברמאי עסקינן. אמנם בעיטור הובא דעת א' מהגאונים שאסור לו להלוקח לעשות הערמה זו על המצרן. אמנם כתב גם בשם רש"י שיכול הלוקח להערים ולקבל

בגמ': ואגב אורח' קא סתים ל'ן תנא כרבי דאמר בתרי זימני הויא חזקה.

כתבו האחרונים דיש סמך לדין קטלנית ממעשה דיהודה ותמר שנא' 'כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו', והגם דאיתא בסוטה (י' ע"ב) על מש"נ 'ולא יסף עוד לדעתה' דכיון שידעה שוב לא פסק ממנה (לחד מ"ד), היינו דאח"כ נודע לו שמחמת מעשיהם מתו ולא מחמתה, ובכה"ג דיש סיבה אחרת אין דין קטלנית, אבל מעיקרא כשלא ידע זה חשש לקטלנית.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

במשנה: המארס את בתו וגרשה וכו' כתובתה של'ה.

וברש"י: שמשהשיאה פקעה רשותו ע"כ.

הנה הפנ"י הקשה כאן, דבמתני' ריש הפרק תנינן מציאתה ומעשה ידיה אע"פ שלא גבתה הרי הן של אחין, ומבואר דבחוב מעשה ידיים שעשתה בעודה תחת אביה זכה האב גם קודם הגובינא ויורשים האחים ממנו ואילו כאן מבואר במשנה דאזלינן בתר גובינא דדוקא אם היתה הגובינא בעודה תחת אביה זכה האב בחוב הכתובה.

וכתב הפנ"י להוכיח מזה חידוש גדול, שחוב כתובה אינו מתחיל בשעת ארוסין אלא רק בשעת מיתה או גרושין ולכן כשמת הבעל או גרשה אחר הנישואין זוכה היא.

וכע"ז כתב התומים (בסי' ע"ה ס"ק כ"ב) לבאר דברי התוס' (לעיל ט:): שהקשו מדוע לא נימא שבפתח פתוח לא תפסיד כתובתה משום דאיכא ספק ספיקא והוכיחו דמספק ספיקא מוציאין ממון, ודבריהם קשים דהא גם אם היה רק ספק אחד דין הוא שלא תפסיד משום דהוה כאיני יודע אם פרעתין דדינו שחייב, ותירץ התומים דהואיל ולא נתנה כתובה להגבות מחיים ולא נתברר חיובו עד שימות הבעל או עד שיגרשנה לא מקרי חיוב עד עת ראויה לגביה, (ועי' בהפלאה דף י"ב שתי' קושיא זו באופן אחר ועוד בהפלאה דף פ"א).

עוד מקור גדול ליסוד זה מדברי הרא"ש (ריש פרק אע"פ) שכתב להקשות איך יכול אדם להתחייב תוספת כתובה כשאין לו נכסים "וגם אין משעבד עצמו לחוב זה שיתחייב

מהמוכר שטר מתנה ולהצניע של מכר וזאת קשה מהראשונות דלמה ישתרי.

ויתכן דהרי כתב רש"י דכל דינא דדבר מצרא אמור על הלוקח ולא על המוכר, וכתב רש"י לפי שיכול שלא למכור, והנה אע"פ דכל דינא הוא מועשית הישר והטוב, הנה זה רק סיבה לתקנה שמקבל המצרן זכות, אבל אין שייך שזה יחייב אותו דלפעמים אין הישר והטוב למכור דוקא למצרן, ולכן על המוכר לא שייך שיקבל זכות כזאת כיון שיכול שלא למכור, ומעתה הנה המוכר יכול זכות יתירה זו ליתנה לכל מי שירצה, ובפרט למש"כ הב"י שלכן אין דין בר מצרא במתנה לפי שבזה יתמלא רצונו כו' ע"ש לכן אפשר לומר שכל שנתן לו שטר במתנה הרי הוסיף לו זכות זו שמסרה לקונה וע"כ דינא הוא בכגון זה ועדיין צ"ע.

דף מ"ד ע"ב

בגמ': א"ר יוסי בר חנינא המוציא שם רע על היתומה פטור שנא' ונתנו לאבי הנערה כו'.

והיינו שהוא פטור מתשלומין וחייב במלקות.

במשך חכמה (דברים כ"ב י"ז) מבאר טעמו של דבר, דלכאורה קשה דכל התורה כולה קיי"ל דאינו לוקה ומשלם, ולמה כאן במוציא שם רע גם לוקה וגם משלם מאה כסף.

אלא דהמלקות הוא עונש על שרצה להרוג את אשתו, וכשמתברר ששקר ענה בה, הרי הוא לוקה על זה, וממון חייב לאביה על שהוציא שם רע עליו, שלא חניך אותה כדבעי, עד שיצאה פרא מביתו וזנתה עם אחר. והרי קיי"ל דמלקות לזה וממון לזה חייב בשניהם, והיינו טעמא דביתומה פטור מן התשלומים, לפי שעיקר התשלומין הוא בשביל מה שפגע בכבודו של האב.

ועפ"ז ביאר דיוק הקרא דברישי פרשת מוציא שם רע (דברים כ"ב י"ד) כתיב "ושם לה עלילות דברים", והדר בסיפור אב על העלילה שהניח כתיב (שם, יז) "והנה הוא שם עלילות דברים", ולא כתיב שם לה עלילות דברים, והיינו שהם שני תביעות ושני תשלומין. תביעת הבת על שזמם להרוג אותה, ותביעת האב על שהוציא עליו לעז שלא חניך את בתו.

★★

בגמ': הוא מותיב לה והוא מפרק לה בבא עלי' ואח"כ נתייממה.

ויש להעיר דלכאורה לגבי מוציא שם רע אין שום טעם שיהי' עדיף בא עלי' ואח"כ נתייממה יותר מיתומה מעיקרא, שהרי במוצש"ר מה שהקנס ניתן לאבי' פשוט דהתורה אמרה דהקנס ביסודו מגיע לאב, דא"א לומר שזוכה בזכות של בתו שהרי היא נשואה כבר ויצאה מרשותו, וכיון שכן מה טעם יש שתזכה בקנס כשנתייממה והרי הזכות היא של אבי' ולא שלה, והרי השתא קיימינן דיתומה מעיקרא אין לה קנס דלא זיכתה תורה אלא לאב ולא לבת, וא"כ מהיכי תיתי לומר דתזכה בקנס בנתייממה אח"כ, ויותר מסתבר להעמיד הדרשא לומר שיש גם ביתומה מעיקרא מאשר לחדש דביתומה מעיקרא אין קנס ורק בנתייממה אח"כ יש לה.

ואפשר דהא דקאמר בבא עלי' ואח"כ נתייממה זה קאי על מפתה דפרכינן מיני', אבל במוצש"ר לעולם אין לה קנס, (או אפשר דאחר דגילתה תורה במפתה כבר ילפינן מוצש"ר ממנה על כה"ג), ובמפתה לא יקשה כנ"ל דהא חזינן דבוגרת קנסה לעצמה, א"כ מובן דגם בנתייממה זיכתה לה התורה את הקנס.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': אי הכי מילקא נמי מילקא ומאה סלע נמי לשלם.

בשיטמ"ק כאן הקשה, אמאי לא מקשה הש"ס בפשיטות על המשנה דמאי שנא סקילה ומאי שנא קנס יעו"ש.

ובתב בספר אהבת ציון ליישב, דלס"ד הוי ס"ל דהורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה דהו"ל רק מקצת ישראל רק מצד האם הו"ל בספק ישראל ולהכי לענין מלקות ותשלומין פטור דלא מחייבינן לי' מספק, אכן לענין סקילה כיון דע"כ מיירי דהתרו ב"י דאל"כ דלא התרו ב"י רק לענין חנק א"כ ודאי דלא הוי התראה, דמותרה לדבר קל לא הוי מותרה לדבר חמור, וא"כ לר' אשי דס"ל לעיל (דף ל"ג) דממאי דמותרה חמור הוי מותרה לדבר הקל, דלמא לא הוי, א"כ אם לא נדון אותו בסקילה א"כ לא נוכל להמיתו גם בחנק, והתורה אמרה בנערה המאורסה ובערת הרע מקרבך, ועל כן אין לנו רק

ובהקשר להנ"ל יש לציין למש"כ במדרש ויקרא רבה (פרשה כ"ו, ח) עה"פ הכתוב בכהן גדול: גדלהו משל אחיו, אם היה אדם קצר ונתמנה כהן גדול או מלך, נעשה ארוך, כל כך למה, שבשעה שהיה נמשח בשמן המשחה נעשה משובח מכל אחיו ע"כ. וכן אי' באריכות בילקוט שמעוני תהלים (רמז תש"נ) ע"ש היטב, וראה בקהלת יעקב להגאון בעל מלוא הרועים זצ"ל (אות ש - שמן המשחה) שהביא בשם ילקוט וז"ל: ע"י שמן המשחה נעשה הכהן ברי' חדשה ע"כ. ובשו"ת בן פורת להגר"י ענגיל ז"ל (ח"א סי' ב) הוציא מזה דע"י משיחת הכהן נהיה כאדם אחר, וא"כ אסור למשוח כה"ג בשבת (כדעת הרמ"ע מפאנו בשו"ת סי' ק"ב) שהביא שם) כיון שחשיב מוליד, ע"ש היטב בדבריו הנפלאים.

ולפי"ן יש ליישב מה שהקשה בספר נחלת יעקב יהושע (פר' חוקת) בשם כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל במש"כ שם (במדבר כ, כו) שאמר הקב"ה למשה רבינו ע"ה שילביש לאלעזר את בגדי אהרן הכהן, דהרי משה ואהרן היו שקולים בגובהם והיה גבהם י' אמות (כמבואר בשבת צ"ב). אך אלעזר בודאי היה נמוך הרבה מזה והיה גובהו כמו שאר הלויים ואיך הבגדים של אהרן התאימו לאלעזר, ותירץ בנחלת יעקב יהושע עפ"י המבואר בילקוט בפרשתנו, דכאשר הזכיר משה לאהרן את יום המיתה מיד נגרעה קומתו ע"ש, ולפי"ז א"ש, די"ל דנגרעה קומתו עם המלבושים שעליו עד שהיו בגודל המתאים לאלעזר בנו עכ"ד. ובאמת בהג"ה מאדמו"ר זצ"ל שנדפסה בשפתי צדיק (פר' חוקת אות ל"ח) כתב בעצמו כן. והוסיף דכן אי' ברוד אצל שאול, שהבגדים של שאול התקטנו כשלבשם דוד כמו שאי' בחז"ל ה"נ כאן ע"כ.

ולפי"ד חז"ל הנ"ל דהמלך והכה"ג גובהים, א"כ י"ל להיפוך דע"י שנהי' אלעזר כה"ג, הוא נהי' גבוה יותר והגיע לגובהו של אהרן אביו, וא"צ לומר שאהרן התכווץ כל כך. ואולי י"ל דהיה גם זה וגם זה עד שהגיעו זה לגובהו של זה. ועי' ברש"י שמואל (א - י"ז, ל"ח) שנראה קצת כך, שאצל דוד ושאול היו ב' הדברים יחדיו, גם בגדיו של שאול התקטנו וגם דוד נהיה גבוה יותר, כיון שקודם לכן היה שאול "משכמו ומעלה גבוה מכל העם" (שמואל א - ט, ב) ע"כ. וה"נ י"ל כאן לגבי אהרן ואלעזר ודו"ק.

להמיתו רק בסקילה שהתרו בו, ועל כן לא הוי קשי' מאי שנא סקילה ומאי שנא קנס.

אכן מאמר דשני ל"י דומתה אתי לרבות הורתה שלא בקדושה, א"כ הו"ל ישראלית גמורה, כיון דנלמד מקרא לסקילה, על כן שפיר פריך ונילקי נמי לילקי וכו', ועל זה משני דאף דרבתה לנו התורה דיש לה דין ישראלית לענין סקילה, מ"מ דוקא למיתה נתרבתה ולא לקנס ודו"ק.

דף מ"ה ע"א

בגמ': תני שיל"א ג' מידות בנערה כו' סרחה ולבסוף בגרה תידון בחנק. למימרא דכ"ל היכי דאשתני גופא אשתני קטלא.

בהפלאה (כאן) נקט בפשיטות דהיכי דבגרה, כי היכי דאשתני גופא ואשתני קטלא דידיה ה"נ אשתני קטלא דבועל, ואינו נידון בסקילה אלא בחוק.

אמנם הגר"ש רוזובסקי ז"ל (על מכות אות נ"ה) תמה עליו, דהלא מיתת הבעל אינו תלוי כלל במיתת הנערה, שגם אם מתה הנערה הוא נסקל, וא"כ אע"ג דאשתני גופא דידיה וממילא אשתני קטלה דידיה, והיא נידונית בחנק, אבל הוא נידון בסקילה, עיי"ש. ולפי"ז יהי' היכי תמצא מחודשת בנערה מאורסה, שהבעל נידון בסקילה, ואילו האשה נידונית בחנק ודו"ק.

★★

בגמ': אישתני ול"א אישתני תנאי היא דתנן חטאו עד של"א נתמנו וכו'.

ותמהו התוס' דהא הכא ליכא אלא אישתני דינא והיכי מייתי לה להא דאשתני גופה בסוגיין.

כתב הדובב מישרים (ח"ג סי' יט) דיש ליישב קושית התוס' בדרך צחות עפ"י המבואר בילקוט שמעוני (שמואל רמז קכ"ז) בזה"ל: ללמדך שהמלך כיון שהוא מתמנה מלך והוא קצר מיד הוא נעשה ארוך בשביל שמן המשחה שנמשח, וכן אתה מוצא בכהן גדול, למה נקרא שמו כהן גדול שהוא גדול בה' דברים בנוי בכח בעושר וכו', דמבואר דבכחו של שמן המשחה לעשות שינוי הגוף ועם כל זה ס"ל לרבנן דבכטאו עד שלא נתמנו ונתמנו הרי הן הדיוטות.

בצאת מרן זיע"א מן האולם בלויית הרא"מ בלאך והר"מ קאטץ, שאלו את מרן זיע"א, והיכן באמת מקור להלכה זו, ומרן זיע"א השיב להם בניחותא, כי המקור הוא בירושלמי מס' מגילה, ואמר להם לעיין בשו"ע או"ח סימן תרפ"ח בביאור הגר"א ס"א. ע"כ.

ועיי"ש בבאור הגר"א שהביא ירושלמי מגילה (פ"א ה"א): חרב ונעשה של גוים מהו, ע"כ בו אין קורין, בחוצה קורין. ופי' שם הגר"א (דלא כהר"ן) על פי התוס' כאן שבו אין קורין מחמת שבטלה קדושתה, ולא מהני עשרה בטלנים ע"ש.

★★

בגמ': גמר פתח מפתח ופתח משער ושער משעריך.

וברש"י: אסמכתא דרבנן בעלמא ע"כ.

ובתב הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספרו תורת יעקב (פר' כי תצא סי' קפג):

ויש לי להבין דברות רש"י ז"ל, חדא מנין דהאי דרשה אסמכתא בעלמא היא, ולפי פשוטו היא דרשה גמורה, ועיין בהגהות הרש"ש ז"ל, ולענ"ד אין דבריו מספיקין ויש לעמוד על דבריו.

ותו דפשט לשון התלמוד מורה דלמדין פתח מפתח והדר פתח משער והדר שער משעריך, ואילו לפי פירוש רש"י ז"ל כך התלמוד היה צריך לומר גמר פתח מפתח ושער.

ועוד יש להבין לפי פירוש רש"י ז"ל, דמאי שאטייה דילפינן ממסך פתח החצר, ומה ענין מיתה נזכר שם, ועיין.

ואם היתה רשות נתונה היינו מפרשים דיליף מקרא דיהושע (ח' כ"ט): "ואת מלך עי תלה על עץ עד עת ערב וכבוא השמש צוה יהושע ויורידו את נבלתו מן העץ וישליכו אותה אל פתח שער העיר", ששם מיירי במיתה והוי מענין לענין באותו ענין. [ולומר דמיקרי מדברי קבלה ולא עבדינן גזרה שוה כזו ליתא וכמבואר בארוכה בשו"ת נר למאור, ונתבאר במקומו, ובפרט דלרש"י הלא אסמכתא בעלמא היא].

ולכאורה נראה דרש"י ז"ל היה מוכרח לומר דהיא אסמכתא כיון דלפי דרכו למדים מן המשכן ומשם אין שום שייכות למיתה לכך הקדים ואמר דאסמכתא בעלמא היא. ומה

והנה בספר אמרי פנחס להרה"ק מקוריץ זצ"ל (ענינים שונים - אות ר"א) כתב וז"ל: גם אמר, מה שאומרים העולם מארוך אפשר לעשות קצר, כי אצל שאול ודוד אירע כך, [ששאול היה משכמו ומעלה גבוה מכל העם ודוד הוא הקטן וכשלבש דוד בגדו של שאול נעשה כמדתו] משא"כ בהיפך לא מצינו. עכ"ד.

אכן לעיל הובא כבר מלשון חז"ל בויקרא רבה דקצר נעשה ארוך ג"כ ע"ש, וא"כ צ"ע מש"כ דבהיפך (דקצר נעשה ארוך) לא מצאנו, וצ"ע.

דף מ"ה ע"ב

בגמ': ובעיר שרובה עכו"ם סוקלין אותה על פתח ב"ד.

בתוס' (ד"ה על פתח ב"ד וכו') כתבו חידוש נפלא, דעיר מוקפת חומה שרובה עכו"ם, בטלה קדושתה ע"כ. ובהגהות הרש"ש כתב שלא יודע מקור דברי התוס' ע"ש.

ובתב בספר עולמות שחרכו (ע' מג) על הרה"ק ר"י מסטמר זצ"ל: ויצויין עוד פרט חשוב שאירע בפרק אותו יום שמרן זיע"א ביקר בישיבת טלו והגיד שמה שיעור. התלמידים בישיבה קטנה למדו אז מסכת כתובות, והגאון רבי מרדכי כ"ץ, ר"מ דישיבה, הציג לפני מרן זיע"א תלמיד צעיר אחד היודע היטב מסכת כתובות עם תוס' ומפרשים, וביקש את מרן זיע"א שיבחון אותו.

שא"ל מרן זיע"א את התלמיד: היכי תימצי, שעיר המוקפת חומה וקדושת החומה מתבטלת?

הרה"ר התלמיד כמה רגעים והשיב, אם העיר רובה עובדי כוכבים בטלה קדושת היקף חומה, כן שיטת הר"י בתוס' (כתובות מה: תוס' ד"ה על פתח ב"ד).

שא"ל אותו שוב מרן זיע"א, מהיכן המקור להלכה זו, מהיכן הוציאו התוס' דין זה שאם העיר רובה עכו"ם קדושת החומה בטלה? לא ידע התלמיד להשיב.

התערב הגאון רבי ברוך סאראצקין ואמר: גם המנחת חינוך לא מצא מקור להלכה זו המובאת בתוס' בשם הר"י, (מנחת חינוך סימן קע"א). ואם הוא לא מצא מקור לזה, מהיכן ידע זאת ישיבה בחור בן ט"ז שנה?

נעים, כיון שע"י לשון הרע יש כ"כ לאוין למה מקשה הגמרא בכתובות אזהרה למוציא שם רע מנין ולא הביא אף לאו אחד מלאוין שמנינו לבר לא תלך רכיל, דזה פשוט דהגמרא רוצה למוציא לאו מיוחד שיהא ראוי ללקות עליו [וכן משמע בתוס' (מה:): בד"ה ר"י ע"ש], דכל הלאוין שהבאנו הם לאוין שבכללות למשל הלאו דאל תונו וכו' כולל ג"כ ענינים אחרים וכנ"ל וכן ג"כ השמר בנגע הצרעת עיקרו אתי לקוצץ בהרת ועוד דעל ז' דברים נגעים באין אף דהוא סמוך לזכור וכו'.

★★

בגמ': מכאן אמר רבי פנחס בן יאיר אל יהרהר אדם ביום וכו'.

ובתכו הראשונים דמשמעתיך מוכח דהוי איסור גמור מדאורייתא ולא רק אסמכתא מדאמרינן דלר"א דמיבעי ליה להך דרשא לא מצי למידרש מהך קרא למילי אחריתי.

ומקשינן האחרונים דבמסכת ברכות (י"ב ע"ב) למדו איסור הרהור מקרא דלא תתורו וגו' ואחרי עיניכם זו זנות, ותירצו דקרא דולא תתורו איירי במחשב ומטכס עצה איך לחטוא למעשה [דומיא דאחרי לבבכם זו מינות דאיירי ג"כ במחשב לחטוא], ואילו מונשמרתם ילפינן דעצם ההרהור בנשים הוי איסורא מצד דמביא לידי טומאה בלילה, ומה דילפינן מולא תתורו איסורו הוא על המחשב כיצד לחטוא, והגם דקיי"ל סופ"ק דקידושין דבכל התורה כולה מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה [מלבד בע"ז], י"ל דגם בעריות אינו חמור כמעשה עצמו, אך עכ"פ עובר בל"ת דולא תתורו.

★★

בגמ': דתניא כיצד הוצאת שם רע בא לב"ד ואמר פלוני לא מצאתי לבתך בתוליים וכו'.

הקשו האחרונים (בית יעקב לעיל י' ע"ב, מנח"ח מצוה תקנ"ד, וישועות יעקב סי' י"א, ועונג יו"ט) היאך גזרה תורה במוציא שם רע ולו תהי' לאשה וגו', הא קיי"ל נמצא בה דבר עבירה או חייבי לאוין וכד' מגרשה, דלו תהי' לאשה אשה הראוי' לו, ואין עשה דוחה הל"ת כיון דאי אמרה לא בעינא וכו' כדאיתא לעיל, והנה מאחר שהוציא ש"ר הרי נאסרה עליו מצד דין שויה אנפשי' חתיכה דאיסורא, שאומר

שפירש רש"י דלמדין פתח מפתח ושער שעמו, נראה שהיה מוכרח לפרש כן כי גם בסמוך (מ"ו רע"א) פירש כן גבי יסרו מיסרו, ולא רצה לשנות בלימודים בין דרשה ראשונה לשניה.

אלא דעדיין אינו מספיק דגם בדרשה דלקמן דויסרו מויסרו, פירוש רש"י ז"ל צ"ע, למה הוזקק לפרש כן ולא פירש כפשוטו, שהרי בפשיטות יש לפרש מויסרו דמוציא שם רע מויסרו דבן סורר ומורה, וויסרו דבן סורר ומורה מבין דכתוב עמו "אם בן", וההוא בן למדנו מוהיה אם בן הכות הרשע, ואכן כך רש"י ז"ל עצמו פירש בסנהדרין (ע"א, ב'), ומצאתי בחידושי מהר"ם שיף שם שעל זאת העיר ע"ש, וכל הענין צריך עוד עיון ולימוד רב.

דף מ"ו ע"א

בגמ': אזהרה למוציא שם רע מנא לן ר"א אמר מ"א תלך רכיל וכו'.

בפנים יפות (פר' קדושים) מדייק דלר' אלעזר קרא דלא תלך רכיל בעמך קאי רק על מוציא שם רע, ולא על הולכי רכיל, דאי קאי נמי אהולכי רכיל א"כ תו לא לקי עלה דהר"ל לאו שבכללות.

ועדיין צריך תבלין מנא ליה לר"א דקרא קאי דוקא אמוציא שם רע. וכתב שם בפנים יפות דיליף ליה כדאיתא בקידושין (ע"ז ע"א) דולא יחלל זרעו בעמיו, היינו אשתו, ויליף לה מדכתיב ולא יטמא בעל בעמיו לקבלו, וא"כ ה"נ לא תלך רכיל בעמך, היינו מי שמוציא שם רע על אשתו.

ובתב עוד שם שזהו הסמיכות למה שנאמר אח"כ ולא תעמוד על דם רעך. ודרשו בתורת כהנים שאם אתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתוק, והיינו לפי המדובר למעלה במוציא שם רע על אשתו ורוצה לחייב אותה מיתה, ע"ז נאמר לא נעמוד על דם רעך, שאם יודע להכחיש את עדיו, אסור לו לשתוק.

★★

בגמ': אזהרה למוציא שם רע מנ"ן וכו'.

החפין חיים זצ"ל בפתיחה לספרו האריך למנות כל הלאוין והאיסורים שעוברים כשמדברין לשון הרע, וכתב שם בבאר מים חיים (סוף לאוין) בזה"ל: ולא יקשה עלי הקורא

שזינתה, והגם דהוזמו עדיו מ"מ עדיין אסורה מצד דין שויא אנפשי' חתיכה דאיסורא.

והנה יש מהאחרונים שהקשו קושיא זו רק על אשת כהן, דבכל מוצש"ר י"ל שמעולם לא טען טענת וודאי שזינתה אלא רק טען טענת בתולים וגם מביא עדים, ואחר שהוזמו העדים נשאר מצדו רק הטענת בתולים ומצד זה לא הוי שויא אנפשי' חד"א כיון דהוי ספק ספיקא כדאיתא בפ"ק (ט' ע"א), וכל הקושיא היא על מש"כ הרמב"ם (פ"ג מנערה ה"ד) דין מוצש"ר גם באשת כהן, והרי גבי אשת כהן כשאומר לא מצאתי לבתך בתולים נאסרת לו מצד דהוי חדא ספיקא כדאיתא בפ"ק (ספק תחתיו ספק אין תחתיו), וא"כ הגם שהוזמו עדיו עכ"פ עדיין אסורה עליו מצד דין שויא אנפשיא חד"א והויא אשה שאין ראוי לקיימה.

ובעונג יום טוב (סי' ע"א) הקשה קושיא זו על כל מוצש"ר, משום שדקדק מלשון הרמב"ם דמשמע שדין מוצש"ר זה דווקא כשטוען שידוע לו שזינתה תחתיו, וא"כ בכל מוצש"ר יש שויא אנפשי' חד"א, והאחיזרז (ח"ג סי' פ"ב ס"ק ז') כתב דאין כוונת הרמב"ם שטוען שיש לו ידיעה עצמית ברורה שזינתה תחתיו אלא רק טוען שלא מצא לה בתולים, ומה שאומר שזינתה תחתיו זהו עפ"י העדים שמביא, אך אחרי שהוזמו עדיו נשאר מצדו רק טענת הבתולים ומצד זה אין כאן שויא אנפשי' חד"א, וכל הקושיא היא רק על אשת כהן שהזכיר הרמב"ם וכנ"ל, (גם המנח"ח (מצוה תקנ"ד) שמביא קושיא הנ"ל מקשה אותה בב' דרכים מתחילה מקשה על כל מוצש"ר ומצד הרמב"ם הנ"ל. ואח"כ מקשה עכ"פ על אשת כהן דעל זה וודאי קשה וכנ"ל).

והנתיבות בבית יעקב שם, תירץ ב' תירוצים, האחד עפ"י מש"כ הר"ן בשלהי נדרים דהיכי דמשועבדת לו לא מציא למיסר אנפשא חד"א, וה"ה במוצש"ר שמשועבד לה מצד מה שאמרה תורה ולו תהי' לאשה.

ויש להקשות על תירוץ זה דהרי אסרה עליו עוד קודם שחל עליו השיעבוד של ולו תהי' לאשה, דבפשיטות נראה דהמצוה חלה רק אחרי שהוזמו עדיו.

עוד תירץ הנתיבות עפ"י דברי התוס' ישנים לעיל (מ' ע"א) כביאור אי אמרה לא בעינא, דהטעם הוא משום דאיהי ג"כ באיסורא איתא ובמ"ע ליתא, משא"כ בנ"ד שהרי היא

אומרת טהורה אני ונשאר רק האיסור מצד לתא דידי' ובכה"ג חוזר הדין דעדל"ת.

ויש לדון גם על תירוץ זה, דהרי לפי דבריו גם היא עוברת, ואיה"נ דאינו נאמן עלי' לאסור אותה, מ"מ לכאו' עכ"פ לגבי מה שנוגע אליו בתולדה מהאיסור שלו הי' ראוי להאמינו והרי לדבריו שהיא עוברת נמצא שבתולדה מזה אין עליו ההיתר של עדל"ת, ולמה לא נאמינו לגבי זה וי"ל.

★★

עוד יש להקשות על מש"כ הרמב"ם גבי הספיקות דלא איפשיטו דפטור ממאה סלע וכתב דאם רצה לגרש מגרש היינו דמספק אינו מחוייב לקיים ולו תהי' לאשה, ומשמע ברמב"ם דתלוי ברצונו ואם רצה לקיים יקיים, ובזה יקשה קושיא הנ"ל היאך הותר לו לקיים והרי שויא אנפשי' חד"א, וכאן לא יועיל תי' הנתיבות הנ"ל (עפ"י התרו"י) דהרי כאן אנו מסופקין אם יש לו עשה שיוכל לדחות את הל"ת, (ועי' להלן בסמוך עוד על קו' זו) וכבר עמד בזה המנח"ח, ועיי"ש מש"כ (בסוף מצוה הנ"ל) ליישב בזה.

★★

ונראה ליישב קושיית האחרונים הנ"ל, דהנה בשטמ"ק מקשה מפני מה המוצש"ר מגיעו מלקות והרי אין לנו שום ראי' שעשה שלא כהוגן דהרי הוא טוען שלא מצא בתולים ואין לנו ראי' נגדו בזה, ומה שהוזמו העדים שהוא הביאן מה הראי' שהוא שותף לשקר שלהם והרי יתכן שבתום לבו הביאם כששמע שיש להם עדות ולא ידע כלל שהם שקרנים (ואפילו לר"י דאינו חייב עד שישכור עדים, ג"כ יתכן שלא ידע שהם שקרנים אלא ששמע שיש להם עדות והם מסרבין לבוא שלא בשכר), ותי' השטמ"ק דכל הדין של מוצש"ר דלוקה ומשלם זהו כשהודה אח"כ שידוע שהם עידי שקר.

ומענתה נראה פשוט דבכה"ג שהודה אח"כ, אין לך 'אמתלא' גדולה מזו שאנו רואים כל הענין מתחילתו שהוא שכרן וטוען שלא מצא בתולים והוזמו עדיו וחזר והודה, הרי כל הענין מורה לנו ששיקר מתחילה, ולכך ל"ש בזה דין שויא אנפשי' חד"א, דאין לך 'אמתלא' גדולה מזו, וכן היא משמעות כל הפרשה שנא' ושנאה' ושם לה עלילות דברים וגו', שהתורה באה ללמדנו דהפרשה איירי בכה"ג שהענין מוכיח מתוכו שהי' מתוך שנאה ועלילת דברים, וזהו גם הביאור מ"ש כאן

בגמ': ר"י אומר אינו חייב עד שישכור עדים כו'.

בשו"ת מהר"י בן לב (ח"א סי' י"ט) חקר בנוטל שכר להעיד אם נפסלת עדותו מן התורה או שאינו פסול רק מדרבנן, וע"ש דתליא לי' בהא דנוגע פסול להעיד, דאם הטעם הוא משום דחיישינן שהוא משקר, א"כ גם בנוטל שכר להעיד יש לנו לחשוש דלמא הוא משקר. אבל אם נוגע פסול רק משום שהוא כבעל דין גופי', ולא חיישינן שהוא משקר, א"כ יש לומר דנוטל שכר להעיד פסול רק מדרבנן.

ובתב בקצות החושן (סי' ל"ד סק"ד) דיש להוכיח מסוגיין דנוטל שכר להעיד אינו פסול רק מדרבנן, דהא לרבי יהודה ילפינן מגז"ש דשימה שימה, דושם לו, עלילות דברים, היינו ששכר עדים להעיד עלי' שזינתה כשהיא מאורסה, והפסוק מסיים ואם אמת היה הדבר והוציאו את הנערה וגו' וסקלוה, והיינו כשהעידו העדים ולא הזימו אותם. וקשה דהא כיון ששכר אותם להעיד, איך יקבלו ב"ד את עדותם ויסקלו אותה משום זנות דנערה מאורסה, ומוכח מזה דכל הפסוק דנוטל שכר להעיד, אינו רק מדרבנן, ומן התורה עדותו כשרה, ולכן שפיר היא נסקלת.

וע"ש בהערות שהביאו מדברי האחרונים דהשיגו על הקצוה"ח, דיש לפרש הקרא ואם אמת היא הדבר, היינו שהביא עדים כשרים שלא היו פסולים מחמת שנתן להם שכרן, ואז נסקלת הנערה, אבל אם באמת נתן להם שכרם י"ל דבכה"ג אינה נסקלת.

דף מ"ו ע"ב

במשנה: האב זכאי בבתו וכו' זכאי במציאתה ובמעשה ידי' וכו'.

ובפיה"מ לרמב"ם כתב: אלו הענינים שהאב זכאי בהם כל זמן שבתו נערה לפי שנאמר: בנעוריה בית אביה וכו' ע"כ. ולכאורה צע"ג דבגמ' קדושין (ג.) אי' דמפסוק זה א"א ללמוד לשאר דוכתי דהאב זכאי בכסף הבת, דקרא זה רק בהפרת נדרים כתיב וממונא מאיסורא לא ילפינן ע"ש ואיך כתב הרמב"ם דמקרא זה ילפינן לכל הדינים שהאב זכאי בבתו וצע"ג. אך ראה בגמ' ב"ק (פ"ז.) דיליף מקרא דהכא דבנעוריה בית אבי' לגבי חבלה, וע"ש בתוס' ד"ה כיון וכו' שעמדו

שבוררין את הדבר כשמלה חדשה, (ואין להקשות היאך מתחייב מלקות וקנס עפ"י הודאתו דאין זה נחשב שהודאתו חייבתו אלא ההודאה רק משלים לב"ד את כל רקע הדברים שלפנינו להודות שהכל היא מתוך שנאה ועלילות דברים), וע"י מנח"ח (שם) שהולך ג"כ על דרך זה דאיירי בהודה אח"כ, אלא שהוא נדחק להעמיד כשיש עדים המסייעים להודאתו של עכשיו דבכה"ג אין דין שויה אנפשי' חד"א.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בנידון דברי השיטמ"ק הנ"ל כתב הגאון ר' שאול משה מוויערשוב זצ"ל בשו"ת שלו (סי' עה):

זה איזה שבועות היא פה כבוד ידידי הרב הגאון מדוואהרט שי' [הוא הגאון בעל כלי חמדה זצ"ל] והראה לי דברי השטמ"ק כתובות דף מ"ה ע"א ד"ה היא וזוממי' כו'. שכתב בכוננת רש"י ז"ל דמוציא שם רע אינו חייב מלקות אא"כ הודה בעצמו יע"ש, ולכאורה הוא דבר פלא, אבל כיון דמוצ"ש"ר אמרינן חידוש הוא, י"ל דגם זה נכלל בכלל חידוש.

או"ם אמרתי להביא ראיה לדברי השטמ"ק מש"ס סנהדרין (דף ט' ע"ב) עדי האב נהרגין ומשלמים כו' וקשה הא גם מלקות רצו לחייבו וא"כ חייבים מלקות, ושוב יהיו פטורים ממון, דאף דבעדים זוממין ריבתה תורה לתשלומין ולא למלקות זה רק מלקות מצד לא תענה, אבל מלקות דכאשר זמם ודאי פוטר והוי מלקות וממון בשביל הבעל, ובגמרא סתם אמרו.

אבל לדברי השטמ"ק א"ש, כיון דאינו חייב רק כשהודה א"כ הרי יכולין לומר דלמה הודית ואתה בעצמך גרמת לחיוב, דהא היא בידו שלא להודות.

ואו"ם יש לעיין דא"כ הוי לגבי מלקות עדות שאי אתה יכול להזימה, וי"ל דסוף סוף הרי מתחייב עפ"י הודאתו. דוגמא לזה מצינו מה שהביא בחת"ס חו"מ סי' קמ"א בשם ר' האי גאון ע"ש [שכתב שאין עדים זוממים עד שיוודו להמזימים ע"ש] אבל דבריו שם צ"ע ואינני יודע כעת ליישבם היטב.

★★

שזה סותר לסוגי דקדושין הנ"ל. וראה גם בתוס' עירובין (ט"ו: ד"ה בכתיבה וכו') שעמדו בסתירת הסוגיות הנ"ל ע"ש.

★★

במשנה: יתר עליו הבעל וכו' וקבורתה.

ומשמע דגם לענין קבורה יתר הבעל מהאב, ויש לדקדק דהרי גם האב חייב בקבורת בתו שהרי הקרובים (ביותר) חייבים בקבורת המת, וצ"ל דמ"מ חלוקין ביסוד דינם, דבעל זהו חיוב מחמת שנשתעבד לה לזה תחת כתובתה, (והיינו נדוניית כתובתה), ואילו האב זהו רק מצד הדין הכללי המוטל על הקרובים.

ועי' בשו"ת מהר"ם מינין (ס' נ"א - נ"ג ונ"ד) שז' קרובים מחוייבים לטפל בקבורת קרוביהם מן הדין, ובתוך דבריו הביא מגמ' כתובות (ח' ע"ב) בראשונה היתה הוצאת המת קשה לקרוביו וכו', והיינו דכל החיוב על הקרובים, והנה בתשו' הראב"ן מקשה דא"כ למה צריך תקנת חז"ל דקבורתה תחת כתובתה תיפול מדין קרוב, שהרי אשתו היא שארו הקרוב לו, ותיירץ שם דהחיוב על הקרובים הי' להם זאת דרשא שאינה מבוררת ומקובלת, וציין לזה הגמ' בזבחים (ק' ע"א) דהוצרכו להכריח קרוב ליטמא לקרובו עיי"ש, אמנם צ"ע דהא לדידן דזוהי דרשא גמורה והלכה כן וכמבואר בסנהדרין (מ"ו ע"ב) וא"כ עדיין צ"ב מאי בעינן לתקנת חז"ל.

ונראה דהרי החיוב קבורה מה"ת נלמד בסנהדרין (שם) מקרא ד'קבור תקברנו', והוא מ"ע, וא"כ אי"צ לבבז ע"ז יותר מחומש מנכסיו ככל מ"ע, וא"כ י"ל דתקנת חז"ל על הבעל היתה שיקברנה כפי כבודה ואף להוציא ע"ז כל ממונו.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': אכתי מחסרא מסירה לחופה.

וברש"י: ועדיין היא ברשות האב לירושתה ולמעשה ידיה ע"כ.

ובתוס' שם כתבו דברשותו היא לענין אכילתה בתרומה [אם היא בת כהן]. וכשאר דברים דתנן שם במתני' שהאב זכאי בבתו כל זמן שהיא ברשותו. והקשה הגר"ז מבריסק

זצ"ל הלא יורשה גם בבוגרת, ואוכלת תרומה גם כשמת האב ואין זה מחמת שהיא ברשותו, ע"כ

וכתב הגרמ"ז ברזם שליט"א בקו' אמרות משה בסו"ס אגרות ורשימות קהלות יעקב (ע' רלז):

חשבתי להציע בעניי די"ל דהך כח שיש לאב לשנות את מצבה לענין ירושה ותרומה, זה חשיב שהיא ברשותו בהם, וכעין שאמרו בגמ' (דף מ"ו שם) דבושת ופגם מישך שייך בה אביה כיון שיכול למוסרה למנוול ומוכה שחין, וה"נ מאחר שהוא כבעלים עליה לקדשה ולהכניסה לחופה אשר עיי"ז מפקיעה בעל כרחה מאכילת תרומה, וכן קובע את דין ירושתה שיהי' מעתה לבעל (למ"ד ירושת הבעל דאורייתא) לכך חשיב שהיא ברשותו בהם.

דף מ"ז ע"א

בגמ': היכי מצי מסר לה והא קמבטל לה ממעשה ידיה. **פרש"י** דבאותו היום אינה עושה מלאכה.

הגאון רבי מאיר אריק זצ"ל בספרו מנחת פתים (אבהע"ז סי' סד) דייק מלשון השו"ע (שם) דרק חתן אסור בעשיית מלאכה בשבעת ימי המשטה אבל הכלה מותרת, והעיר שם דברש"י כאן מבואר דגם הכלה אסורה בעשיית מלאכה. וכתב דרש"י סובר דבמו"ק איתקש ז' ימי המשטה לז' ימי אבילות וכמו שאבל אסור במלאכה ה"נ חתן וכלה אסורין במלאכה, וממילא ביום הראשון של החופה אסורין כן מדאורייתא במלאכה כמו אבל להסוכרים דאבילות יום הראשון הוא מדאורייתא. ומדרבנן גם החתן וגם הכלה אסורין במלאכה כל ז' וכמו שתיקנו באבל ז' ימים.

★★

באוצר הפוסקים (סי' ס"ד סע' א') הביא מספר יפה ללב שדייק מרש"י הנ"ל דכלה אינה אסורה במלאכה רק ביום הראשון ולא בכל הז' ימים כהחתן, וע"ש מש"כ לבאר בזה.

והובא (שם) מספר חינוא וחסדא (ח"א דף ק') שדחה ראיה זו, דסוגיין בדאורייתא קאי ובודאי אסור מלאכה לחתן וכלה אינו מדאורייתא, והא דמבואר ברש"י שאין הכלה

שהתחיל היום וע' עוד בגליון הש"ס ר"ה ט. "ו"תורת זרעים" ריש מסכת שביעית בענין זה. ונ"מ עוד אם יכול לקבל תוספת על מקצת מלאכות ע' ב"עמק ברכה". ובספר "משנת יעב"ץ" או"ח סי' מ"ה.

בעצם דברי התוס' צ"ב מדוע לא תירצו שאין מצות שמחה בלילה ראשון כדאיתא פסחים ע"א. ולכאורה זוהי ראייה לדעת הגר"ח ועוד אחרונים (ה"אבני נזר" ו"מנחת ברוך") שרק קרבן אין בליל א' אבל מצות שמחה יש, ע' עוד בספר "ברכת אברהם" כאן מה שמביא בשם הגר"ד סולובייצ'יק שליט"א. ולא משמע כן בבאורי הגר"א הל' נדה (סי' קצ"ו ס"ק ו') וע' עוד מג"א (סי' תקמ"ו ס"ק ד') וע' עוד מג"א (סי' תקמ"ו ס"ק ד') שהעיר שהרי אסור לקנות קנין בשבת ויו"ט.

(מיד"נ הגאון ר' אליעזר קונשטט שליט"א)

בגמ': דמסר לה בשבתות וימים טובים.

התוס' הקשו דהא אין נושאין נשים ביו"ט משום דאין מערבין שמחה בשמחה ותירצו דאירי בתוספת יו"ט שאין בו משום שמחת יו"ט.

הגר"י ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל י"ז) הביא מאחיו שהקשה, דא"כ איך קעבדינן מלאכות בתוספת יו"ט והא התוספות בפסחים כתבו דמלאכת אוכל נפש ביו"ט מותר משום שמחת יו"ט, ונהי דמותר לעשות מלאכה בתוספת יו"ט לצורך יו"ט דאז נוהג שמחה, מ"מ איך עושה מלאכה בתוספת יו"ט לצורך תוספת יו"ט.

והל"קח טוב תירץ די"ל דשייך בזה כללא של "לא יהא טפל חמור מן העיקר". ועע"ש.

★★

בגמ': דמסר לה בשבתות ויו"ט.

בספר ברכת יצחק הביא: הנה הרב הגאון מו"ה צבי יהודה תאומים אב"ד דראגעלא זצ"ל הציע לפני קושיא בכתובות מ"ז א' דמתרץ הגמרא דמסר לה דשבתות ויו"ט. והקשה לפי מ"ד דלעיל דף (ו). דאסור לבעול בתחילה בשבת ולפי דברי הרמב"ם דפסק דחופת נדה אינו קונה משום דבעינן חופה הראויה לבעילה, וא"כ איך משכחת לי' דתהא הנישואין בשבת הא אינה ראויה לבעילה.

עושה מלאכה ביום חופתה לאו מחמת האיסור הוא אלא שכן הדרך שאינה עושה מלאכה ביום חופתה.

★★

בגמ': דמסר לה בשבתות ויו"ט.

והקשו בתוס' דהא אין מערבין שמחה בשמחה, ואין נושאין נשים במועד מן התורה. ותירצו דאירי בשעה שהיא תוספת שבת. דאסור אז מדאורייתא במלאכה, מ"מ אין לו דין שבת ויום טוב לגבי איסור נישואין.

באגור (סי' אלף שע"ז והובא בש"ך יו"ד סי' קצ"ו סק"ד) דן לגבי אשה שצריכה להפסיק בטהרה מבעוד יום, והיא עשתה ההפסק טהרה בליל ש"ק אחרי שהקהל כבר אמרו ברכו וקיבלו עליהם את השבת, אולם עדיין הוא לפני בין השמשות, אם דינו כמבעוד יום ונחשב לאותו יום, או שהיא כבר לילה.

וכתב להוכיח מדברי התוס' כאן שכתבו שתוספת שבת אין לו דין תוספת שבת רק לגבי מלאכה, ולא לגבי איסור נישואין, הרי שאף שקיבלו עליהם את השבת, אין לו דין לילה לגבי שאר דברים. א"כ ה"ה שאין לו דין לילה לגבי הפסק טהרה, והו"ל דין הפסיקה מבעוד יום.

ומדייק בש"ך מדבריו דמשמע דמהני ההפסק טהרה אף אם היא בעצמה גם כן התפללה ערבית וקיבלה עליה את השבת.

והרמ"א שם מביא דעת התרומת הדשן שאף אם התפלל הקהל ערבית מבעוד יום והיא עדיין לא התפללה הרי היא נמשכת אחריהם, ונחשב לדידה בלילה.

ובש"ך (שם) מביא בשם אביו לחלק בין קבלו הקהל שבת לקיבלה היא שבת שאז טפי נחשב לדידה בלילה.

★★

הנה בתוס' כאן מבואר, שבתוספות יו"ט אין הבאור שהיום התחיל אלא זהו דין מיוחד של תוספת ולכן רק מלאכה נאסר ואין מצוות שמחה ומאידך הקשה ה"קובץ שעורים" מתוס' פסחים צ"ט: ד"ה עד שמבואר שם שמצד דין תוספת היה יכול לאכול מצה גם בתוספת אם לא שנאמר דין מיוחד בערב תאכלו מצות ומשמע שהיום התחיל. ויש להוסיף את התוס' במועד קטן ג: ד"ה יכול שמפורש שתוספת מקרי

אתי שפיר בפשיטות, שגם הבעילה יכול להיות ביום ובבית אפל, וכמו שאיתא בכתובות (נ"ו, א') וכו'.

אחר שכתבתי זה, מצאתי בעזה"י בהגהות מימוניות (פ"י מאישות אות מ') שהביא הך דכתובות, והעתיק: "דמסר לה בערב שבת", ומייתי רא"י מזה להסוברים דמותר לישא בערב שבת, ולא גזרינן שמא ישחוט בן עוף. ואולם מרן הגר"א ז"ל באה"ע (סי' ס"ד אות ז'), הביא דברי הגהות מימוניות אלו, והעתיק: מהא דמסר לה בשבת, והוסיף על זה: ועיין תוס' שם, ומחוי לן במחוג במה שתירצו דמיירי בערב יום טוב, ומינה דגם בשבת כן. אלא שדבריהם נשגבים ממני הפעוט, דהא אנן לאסור משום לתא דשמא דרבנן אתינן עלה, ושם מוקי לה קרא בהכי, ומן התורה בודאי לא שייך לאסור, ובדוחק גדול יש ליישב.

★★

עוד תירון כתב שם:

שבתי וראיתי שיש ליישב קושית כבוד אחי הרב זצ"ל באופן אחר, בהקדם קושית הר"ן על הר"מ דס"ל דחופת נדה שאינה ראוי לביאה אינה מועילה להיות כנשואה והיא עדיין ארוסה, מהא דיש חופה לפסולות, היינו חייבי לאוין, והרי גם חייבי לאוין אינה ראוי לביאה. וי"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דכיון דחופה היינו יחוד, ויחוד בעריות אסור מן התורה, א"כ אי אפשר שתקנה יחוד של איסור, ועיין ב"ש באה"ע סי' ס"א. וא"כ אתי שפיר קושית הר"ן, ד"ל [דהר"מ] יסבור דאין יחוד אסור אלא בחייבי כריתות, אבל לא בחייבי לאוין, וכדעת הפרישה באה"ע סי' כ"ב וע"ש בב"ש. וי"ל לשיטת הר"מ ז"ל, קל וחומר הדברים מלאו דלא תקרבו לגלות ערוה, שהוא לאו שבתורה על חיבוק ונישוק, ואינו רק בחייבי כריתות, עיין יו"ד סי' קצ"ה, וכל שכן לאיסור יחוד, שאינו לאו גמור, דאינו בחייבי לאוין. וא"כ שפיר מהני חופה לפסולות, כיון דמותרים ביחוד מן התורה.

ולפי זה אתי שפיר נמי קושית שער המלך על הירושלמי מכהן גדול ביום הכפורים, איך יקנה ביחוד כיון שאסור לבעול בו ביום משום יום הכפורים - דזה אינו, דאף דה' עינים אסור מן התורה, מ"מ אין בו רק אזהרת עשה, וגם לאו אין בהם, א"כ ודאי מותר ביחוד וכדקיי"ל, על כן הוה חופה הראוי לביאה.

ובסוף הספר ישנם הערות מהגאון האדר"ת וכותב בזה: על קושית אחי הרב זצ"ל לשיטת הר"מ דחופה שאינה ראוי לביאה אינה קונה, מכתובות מ"ז דמסר לה בשו"ט, י"ל בפשיטות לפי מה דקיי"ל ביבמות (נה). ובאה"ע סוף סימן ל"ג דאשה נשאת לבעלה גם בהעראה דל"ש בזה משום איסור שבת. אלא שי"ל למ"ד ח"ש אסור מה"ת דאיסורי אכילה כ"ש בעריות שנפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן וא"כ לא קשה על ר"ה, ד"ל כרשב"ל ס"ל וא"ש וכו'.

★★

בשו"ת מענה אליהו להגאון האדר"ת סימן ק' האריך בכל הענין הנ"ל

ובתוך דבריו כתב:

ואני לעצמי לולא מסתפינא הוה אמינא ליישב כל המעקשים למישור בסוגיא זו: א) הערה זו דלרבי יהודה אסור לבעול בשבת, והוה ל"י חופה שאינה ראוי לביאה לשיטת הר"מ, ב) קושית התוס' דביום טוב אסור משום שמחת יום טוב שאין מערבין שמחה בשמחה, ג) קושית רע"א העצומה בגליון הגמרא, דהא גם בשבת ויום טוב משכחת לה מה שתוכל להרויח בהיתר, כמו לשמור פירות.

בהקדם מה שאמרו בריש פ"ד דפסחים יש זריז ונשכר כו', והוא מאן דעבד כולי שבתא ובמעלי שבתא לא עבד. ואמר רבא שם, הני נשי דמחוזא אע"ג דלא עבדן במעלי שבתא כו', אפילו הכי שפל ונשכר קרינן להו, דאמר מר לעולם יעסוק בתורה ומצות אפילו שלא לשמה כו'. א"כ חזינן שגם לנשים מצוה שלא לעשות מלאכה בערב שבת משום כבוד השבת כדי להכין הכל לשבת, וכמאמר מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, ועיין בבא קמא פ"ב א'.

וא"כ נראה, דמאי דאמר הגמרא דמסר לה בשבתות וימים טובים - אין הכוונה בשבתות וימים טובים עצמם, אלא הכוונה לצורך שבתות וימים טובים, אבל עיקר התירון, דמסר לה בערב שבת וערב יום טוב. וכעין זה מצינו בפסחים (י"ג ב'), דתניא אין מביאין תודה בחג המצות ומוקי לה בערב פסח. ובהא דקיי"ל בראש השנה (ט"ז ב'), חייב לטהר את עצמו ברגל, הוא בערב הרגל, עיין רש"י ביצה (י"ז ב'). וא"כ הכי נמי הכוונה לערב שבת וערב יום טוב, שאז אינה עושה מלאכה כלל מפני שצריכה להכין לשבת ויום טוב, וממילא

וממילא אתי שפיר נמי קושית כבוד אחי הרב ז"ל, דאיך מהני חופה בשבת כיון דאסור לבעול אותה משום שבת - דזה אינו, דנהי דאסור לבעול, מ"מ ביחוד הלא הוא מותר עמה בודאי, דהא כל עיקר איסור יחוד נלמד מדכתיב בן אמך, אם מתייחדת עם בנה וכו', וא"כ רק דומיא דאם וכל העריות שהן איסור גופם ואיסור עולם, משא"כ איסור שבת, שלאחר זמן מותר וגם אינו איסור עצמו, ודאי מותרים ביחוד, וא"כ הוה ל"י שפיר חופה הראוי לביאה, ואתי שפיר בפשיטות.

★★

בגמ': כתב לה פירות וכלים.

בתוס' (ד"ה כתב) הביאו תקנת רבינו תם, שאף אם כבר נתן האב נדוניא לחתנו, אם מתה האשה או האיש תוך שנה ראשונה בלא זרע של קיימא, חוזר הכל לאב או ליורשי האב.

וברמ"א (אהע"ז סוף סי' נ"ב) הביא תקנת שו"ם (-שפ"ירא וירמיזא מ'גנצא) שאף בשנה שני' אם מת הבעל או האשה יחזירו להאב חצי הנדוניא, ושכן המנהג הפשוט במדינות אלו.

בספר הישר לרבינו תם (סי' תשפ"ח) מובא תקנה זו של רבינו תם אשר גזרו ותקנו גדולי צרפת והגלילות בגזירה חמורה בגזירת יהושע בן נון, ובספרי תורה, בגזירת ב"ד העליון וב"ד התחתון.

ומסיים שם: אח"כ נזכרתי מה ששנוי בתורת כהנים, ונתתי הודאה למקום שזכינו לצאת מהיום כראוי לתוכחות, ששנינו בפרשת התוכחה, "ותם לריק כוחכם", אדם שמשא את בתו ונתן ממון הרבה, לא הספיקו שבעת ימי משתה לצאת עד שמתה בתו, נמצא קובר את בתו ומאבד את ממונו. וכשם שיצאנו מזאת, כך נצא מכל גזרות רעות עכ"ל.

בהגהות המהרי"ד (שנדפסו בסוף תורת כהנים - ספרא דבי רב) כתב שנתגלה לו בחלום, דהיינו טעמא דכיניו לרבינו "תם" בשם זה, כיון שהוא הוא אשר תיקן וגדר לבטל הך קללה ד"ותם" לריק כוחכם, לכן מטעם זה קראוהו בשמו רבינו תם ע"כ.

★★

בגמ': פריך ר' אחאי אימא וכו', א"נ דמסר לה בשבתות ויו"ט וכו'.

ויעוי' בתוס' שכ' דאע"ג דאיתא במו"ק (ח:): ושמחת בחגך ולא באשתך דאין נושאים נשים בחולו של מועד משום דאין מערבין שמחה בשמחה והוי מה"ת, י"ל דהכא איירי שעה אחת לפני יו"ט שהוא כיו"ט לענין איסור מלאכה, א"נ כשמסרה וכו' בלא סעודה, ואע"ג דאמר בהחולץ דנישואין וכו' מ"מ לא חשיבא שמחה כולי האי שיהיה אסור לישא ביו"ט מטעם זה, עכ"ד. ומדוייק בתוס' דכל הקו' והתי' היינו דוקא גבי יו"ט איך מותרת להינשא בה הא נישואין הוי "שמחה" ואין מערבין שמחה בשמחה דהא צריך לשמוח בו כדכ' "ושמחת בחגך", אולם גבי "שבת" לק"מ איך מותר להינשא בו וכו', וע"כ דס"ל דליכא חיוב שמחה בשבת כ"א חיוב "עונג" שבת וכדכ' [בישעיה פנ"ח] "וקראת לשבת עונג" אך "שמחה" לית ביה כ"א ביו"ט, וא"כ שפיר אפשר להינשא בשבת, ודו"ק. וכן יעוי' במאירי דמדוייק דס"ל הכי, עשה ודו"ק.

ובן יעוי' בתוס' בפ"ג דמוע"ק (כג:): ד"ה מאן וכו' דס"ל כנ"ל דרק ביו"ט איכא חיוב שמחה, שכ' וז"ל, ובתוס' הרב מקשה דמשמע אפי' למ"ד דלא נהגא אבילות "בשבת" מ"מ "עולה" למנין שבעה, וא"כ "ברגל" נמי אע"ג דלא נהגא יהא "עולה" וכו', ומתרג' אע"ג דשבת "עולה" רגל אינו "עולה", הואיל ואין אבילות ברגל כלל משום דכ' בהן "שמחה", שבת מיהא לא כתיב שמחה לכן אפי' שאינה נוהגת עולה וכו', עכ"ד תוס' יעו"ש. וא"כ מבואר להדיא כש"נ בתוס' ובמאירי הכא דליכא חיוב שמחה בש"ק כ"א ביו"ט. וכן יעו"ש בחי' הריטב"א שכ' "דהאמת מורה דרכו" כוותיה דר"י בתוס' שם דה"ט דברגל אינו נוהג אבילות כלל, דשמחה כ' בהו, ומשא"כ בשבת, וכש"כ בבה"ג וכו', עכ"ד ע"ש. וכן יעו"ש במאירי בפ"ק דמוע"ק (ח:): בד"ה כל אלה שאמרו וכו' שכ' כנ"ל. וכ"כ הגרעק"א בשו"ת (תשובה א') בהשמטות כנ"ל דבשבת איכא רק חיוב "עונג", וכ"כ החת"ס בחי' לשבת (ק"ח), ובשו"ת או"ח (סימן קסח) ע"ש. וכן יעו"ש בביה"ל בה' ברהמ"ז (סו"ס קפח' ס"ח) שכ' בשם הרשב"א דבשתי סעודות ראשונות ודאי חייבים לאכול "פת" לכו"ע, דהא כ' וקראת לשבת עונג ואין עונג בלא פת. ובתוס' ר' יהודה החסיד עמ"ס ברכות איתא דה"ה ביו"ט דכ' ביה "שמחה" ואין שמחה

בלא לחם, עכ"ד תוס' ר"י בביה"ל יעו"ש. ומדוייק דס"ל לתוס' הנ"ל דדוקא ביו"ט צריך "שמחה" ולא כן בשבת דצריך רק "עונג", וכנ"ל.

אולם מאידך יעו"י בפ"ו דפסחים (סח:) דאמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, מ"ט דכ' וקראת לשבת "עונג", ויעו"ש בר' חננאל שכ' וז"ל, כלומר אין לישיב היום כולו ולקרות ולבטל שמחת שבת דכ' וקראת לשבת עונג, עכ"ל ע"ש. והיינו דס"ל בפשיטות דבכלל החיוב ד"עונג שבת" אף לשמוח בו, ודלא כש"נ בתוס' ובמאירי ובבה"ג ודעימיה דליכא חיוב זה בש"ק כ"א ביו"ט. וכן ב"פיזמון" דש"ק "ברוך קל עליון" דנהגו כל ישראל לשורר בש"ק, אמרינן "על כן יתן האדם לנפשו עונג וגם שמחה בהם למשחה", ומבואר בזה כר"ח.

וכן יעו"י בשו"ת הרא"ש [כלל ה' אות ח'] דג"כ ס"ל כנ"ל, דכ' בזה"ל, וששאלת אם מותר להדליק נרות בביהכנ"ס ביו"ט וכו'. תשובה הוי יודע שנרות שמדליקין בביהכנ"ס אינן אלא "למצוה" וכו', ומכבידן שבתות ויו"ט "בריבוי נרות" וכו', לכן נהגו להרבות בנרות בשבתות וימים טובים לשמחה ולא לאורה וכו', עכ"ל יעו"ש. ומבואר א"כ דס"ל בפשיטות דגם בשבת צריך שמחה ולא רק ביו"ט. וה"נ ס"ל לרמב"ן בפ' אמור עה"פ מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש וגו' (כג', ב') שכ' בזה"ל, וטעם "מקראי קודש" שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית ה' ביום מועד "לקדש היום" בפרהסיא בתפילה והלל לה' בכסות נקיה ולעשות אותו יום משתה ושמחה כמו שנא' בקבלה לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות וגו' כי חדות ה' היא מעוזכם וכו', עכ"ל יעו"ש. וא"כ מבואר להדיא דס"ל כר"ח ודעימיה.

אולם צ"ע באמת הא מנ"ל, הא בפסוק בישעיה כ' וקראת לשבת עונג וגו', וכ"ה בש"ס בכ"ד דצריך לקיים "עונג שבת" ולא כ' דצריך גם "לשמוח" בו כ"א ביו"ט כ' ושמחת בחגך ולא בש"ק. והניחא בדכ' בש"ס בהרבה דוכתי דצריך לכבד לשבת, י"ל דה"ט מדכ' בישעיה שם (נח', יג') וקראת וגו' וכבדתו מעשות דרכיך וגו', ודרשי' בשבת (קיג.) שלא יהיה מלבושך של שבת כמלבושך של חול, כי הא דר' יוחנן קרי לבגדיו "מכבדותי" וכו' ע"ש, דמכאן שצריך גם "לכבד" לש"ק, אך "שמחה" מנ"ל. ושמא ס"ל דבכלל "עונג" שצריך "לשמוח" בו בכל רגע ואל"כ חסר במצות "עונג".

אולם י"ל דמקורם טהור מדברי ה"ספרי" בפ' בהעלותך (פ"י פ"י) עה"פ וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות וגו', שכ' וז"ל, וביום שמחתכם, אלו שבתות, ר' נתן אומר אלו תמידים. ובמועדיכם, אלו ג' רגלים וכו', ע"כ יעו"ש. וא"כ מבואר להדיא דגם שבת הוי יום שמחה ולא רק יו"ט, וא"כ שפיר ס"ל לר"ח ולרא"ש ודעימיה דצריך גם "לשמוח" בש"ק בנוסף לחיוב "עונג".

וא"כ יל"ע לאידך גיסא בדס"ל לתוס' הכא ובמוע"ק, ולמאירי, ולתוס' ר"י החסיד, ודעימיה, דליכא חיוב "שמחה" בשבת כ"א "עונג", הא להדיא בספרי דגם שבת הוי יום שמחתינו, וצ"ע.

(נופת צופים)

דף מ"ז ע"ב

בגמ': תקנו מזונותיה תחת מעשי ידיה וכו'.

בספר תורתך שעשועי לכ"ק אדמו"ר הפני מנחם מגור זצ"ל (פר' ויקהל) כותב:

מובא בשם אדמו"ר זצ"ל ה"אמרי אמת" שאמר ליישב הקושי' מנין היה לנשים לנדב למלאכת המשכן הרי מעשה ידיה לבעלה, שהרי כל עיקר התקנה היא שיהיו מעשי ידיה לבעלה תחת המזונות שהוא מפרנסה וטעם זה אינו שייך במדבר שהיה לכל א' פרנסתו מהמן לכן היו מעשי ידיה שלה.

לשנות הנדפס לא רציתי יען כך היה כתוב בפנקסי החסידים שאמרו משמו כדלעיל, אבל אני בבחורתי שמעתי באופן שונה ויתכן שהם ב' דברים נפרדים].

גופא דעובדא שמעתי שהיה בזמן הכנסיה הגדולה או כינוס רבנים אחר ונתועדו יחד ב' מראשי הישיבות דאז [וכמדומה שהיו הגר"א וסרמן והגר"א קוטלר] ודברו בענין נדבת הנשים למלאכת המשכן, והקשו דבגמ' אי' שאין לוקחים מנשים לצדקה אלא דבר מועט, וכשעבר שם אדמו"ר זצ"ל והציעו לפניו את ההערה השיב שאינו מביין את הקושי' הרי היה להם מן, ושיבחו את תירוצו.

ובאמת קושי' זו כבר העירה הספורנו, והוא מתרץ שלכך באו האנשים עמם להודיע שמסכימים לנדבתן. ועל

עיקר הקושי קשיא לי, דאי בגמ' דמבני מחוזא שהיו עשירים ביותר מותר ליקח מנשותיהם אפי' נזמים שזהו אצלם כדבר מועט, וכאן הרי היו בני עשירים מביזת מצרים וביזת הים והתכשיטים נחשבו אצלם לדבר מועט. (ואולי לא רצו להעמיד באופן זה שהנדבה שנדבו נחשב אצלם לדבר מועט אלא להיפך, שנדבו ברוחב הלב עד שאף לעשירים כמותם נחשב לנדבה מרובה).

ולפי נוסח זה, אפשר לפרש את תירוצו של אמור"ר זצ"ל כפשוטו שהכונה כנ"ל, שהיות ובמדבר לא היה מוטל על הבעל לתת לה מזונותיה ומעשה ידיה שלה לכן מותר לקחת מנדבתה לצדקה. אולם אפשר לפרש את כוונתו באופן אחר. טעם הדבר שאין לוקחין מהנשים הוא מחשש שמא גנוב הוא בידם וכדתנן וכולן שאמרו להטמין אסור, ומפרש הרמב"ם שחזקתו מן הגניבה. ואף טעם זה לא היה נוהג במדבר מחמת המן, כדאי בגמ' שהמן היה מגיד להם מה שבחורין ומה שבסדקין וכן שכשהיו באים בעלי דין לפני משה היה משיב למחר משפט והיה הדין מתברר לפי המן, וסביר לומר שחוששין היו לגנוב במצב כזה ושוב אין לחשוש שמא נדבת האשה אינה משלה.

★★

קצת קשה על יישוב זה הלוא הבעל לקט את המן בשביל אשתו ובשביל בני ביתו כמו שכתוב "לקטו ממנו איש לפי אכלו עמר לגלגלת מספר נפשתיכם איש לאשר באהלו תקחו" (שמות, טז, טז) נמצא שהבעל הביא את הפרנסה המזונות לאהלו, לביתו, ואם כן מעשה ידי אשה צריך ללכת לבעלה.

ואולי התורה אומרת ש"לקטו לפי אכלו", לפי מספר נפשתיכם, אם כן המזונות של האשה, באו בשביל האשה, והבעל לא הביא את המזונות, אלא המן בא ישיר לפי מספר נפשתיכם.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': זימנין דלא מלו ופריק לה מדידי וכו'.

בתום (ד"ה זימנין וכו') כתבו:

ויש ליתן טעם אע"ג דלרב הונא יכולה אשה שתאמר לבעלה איני ניוזנית כו', התם משום דאינה מפקעת לגמרי התקנה שאם אמרה היום איני ניוזנית ואיני עושה, למחר תעשה ותהא ניוזנית". ע"כ.

אמנם הר"ן ז"ל (כ"ג ע"ב מדפי רי"ף) כתב בשם הרא"ה ז"ל דכל שאמרה איני ניוזנית ואינו עושה אינה יכולה לחזור בה ואיבדה מזונותיה עולמית.

ועל קושיית תוס' תירץ הר"ן (י"ז ע"א מדפי הרי"ף), דהנה לקמן (נ"ט ע"ב) תנן שהאשה עושה לבעלה ד' מלאכות, וסובר הר"ן דכשאמרה איני ניוזנית ואיני עושה לא מיפטרא אלא מעשיית בצמר אבל עדיין חייבת בשאר ו' מלאכות, ועל כן יכולה לומר איני ניוזנית ואיני עושה, כי עדיין עומדת היא לפניו ומשמשתו, מה שאין כן בתקנת פירות תחת פרקונה ליכא למימר הכי.

ותום שלא תירצו כן, אזלי לשיטתם לקמן ס"ג ע"א ד"ה רב הונא, ששיטתם שם שכל שאמרה איני ניוזנית ואיני עושה פטורה מכל המלאכות.

(אור לציון להגר"צ אבא שאול ז"ל)

דף מ"ח ע"א

בגמ': מי שנשתטה, בית דין יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין את אשתו ובניו ובנותיו וכו'.

כתב הר"ן דהיינו אפילו בדלא אמיד, משום דאמרינן מסתמא ניחא ליה כיון דרוב בני אדם זנין בניהם אפילו בדלא אמיד. וכתב האבני מלואים (סוף סי' ע"א) דנהי דאילו ידע הוי ניחא ליה מ"מ השתא סוף סוף כיון דנשתטא לית ליה דעת הו"ל יאוש שלא מדעת דקיי"ל ברפ"ב דב"מ דלא הוי יאוש, והראשונים (שם) כתבו דאסור לאדם לאכול משל חבירו שלא מדעת חבירו אע"פ שברור לו דאם היה חבירו יודע היה מתרצה. וכתב דאפשר שאני מזונות בניו ובנותיו דהוי מצוה וגבי ניחותא דמצוה שפיר מהני אע"ג דהשתא לא ידע וכמש"כ הב"י והט"ז (י"ד סי' של"א). [ועע"ש מש"כ לענין תכשיט למד"א דד"א היינו תכשיט].

★★

בגמ': מי שנשתטה ב"ד יורדים לנכסיו וזנין ומפרנסין את אשתו כו' רב יוסף אמר צדקה.

הרמב"ם (סוף הל' נחלות) פסק דמי שנשתטה פוסקין עליו צדקה אם הי' ראוי. וכתב שם בכסף משנה דניחא ליי לאיניש למיעבד מצוה בממונו לכן פוסקים עליו צדקה, ומחלוקת ר"ח ור' יוסף בסוגיין הוא רק בהולך למדינת הים ולא בנשתטה, וצ"ב מ"ש.

ועוד הקשה החתם סופר (או"ח סי' ב') דהא קיי"ל דלא אמרינן ניחא ליי לאיניש למיעבד מצוה בממוני היכא דאית ליי פסידא, דמה"ט איתא בב"מ (כ"ט ע"ב) דהמוצא ס"ת ותפלין אסור לו להשתמש בהם מפני שמתקלקלין.

ותירין החתם סופר וז"ל: ונ"ל הכסף משנה דקדק ולא כתב ניחא ליי לאיניש דליעבד "מצוה", אלא ליעביד "צדקה" דוקא. משום דשאר מצות, יש צדיקים שמגיעים אליהם כמעשה הרשעים בעוה"ז, משא"כ צדקה תציל ממייתה עצמה (שבת קנ"ו ע"ב), וכתוב בצדקה בחנוני נא בזאת, ומותר לנסות בו הקב"ה.

ואפילו אם נאמר באדם אחר, [ד]מ"מ אפשר עוונותיו הרבים גורמים להכריע את הכף, שאם יתן צדקה מצד א', וירצח אנשים במקום אחר, אינו בדין שיאריך ימים, אבל בנשתטה ובודאי אין לו חטא מכריע, עכ"פ יגן עליו מצות צדקה מממונו להחיהו, ואע"פ שאינו מצווה ועושה, מ"מ ממונו מגין עליו, והו"ל כאילו קנו לו סם חיים לרפאותו עכ"ל.

★★

בגמ': יצא לדעת כו' זנין אשתו ולא בניו ובנותיו ולא דבר אחר כו' צדקה.

בהגהות מיימוני (פ"א מהל' ת"ת אות א') כתב, שכופין את האב לשכור מלמד לבנו ללמדו תורה, דלא גרע מכל פרעון חוב דמשום דפריעת בע"ח מצוה נחתינן לנכסיו, וה"נ לגבי מצות ושנתם לבניך, יורדין לנכסיו.

והקשה הש"ך (נקודת הכסף יו"ד סי' רמ"ה) דהא מבואר הכא שלצדקה ומזונות בניו ובנותיו לא נחתינן לנכסיו, ומאי שנא דלתלמוד תורה יורדין לנכסיו לכופו לשכור מלמד.

ותירין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ח"ב סי' קנ"ז) דתוס' לקמן מ"ט ע"ב (ד"ה אכפ"י) הקשו מדוע כופין בכלל על צדקה, הא הו"ל מ"ע שמתן שכרה בצדה דלא כייפינן עלה. ותירצו דאיכא גם כמה לאווי דלא תקפוץ את ירך, וכן ולא ירע לבבך.

ולפ"ז נמצא דהני מילי דכייפינן ליי, היכי שהוא נמצא כאן ומתעלם מהעני, דבכה"ג הוא עובר על אותם לאוין דולא ירע לבבך ולא תקפוץ את ירך. אבל כשהוא נמצא במדינת הים ואין העני לפניו, תו לית ביי הנהו לאווי, ואיכא רק מ"ע דנתון תתן לו, ובכה"ג הוה מ"ע שמתן שכרה בצדה, ומשו"ה אין ב"ד יורדין לנכסיו. אבל לגבי תלמוד תורה לבניו הו"ל ככל מ"ע שירודין לנכסיו וכייפינן ליי לקיימו, ע"ש.

דף מ"ח ע"ב

במשנה: מסר האב לשלוחי הבעל וכו'.

נמצא דע"י מסירתה מרשות האב לרשות הבעל נעשה דין הנשואין אפי' קודם הכניסה לביתו. וי"ל דיליף לה מהפסוק "את בתי נתתי לאיש הזה" דמשמע דצריך נתינה לרשות הבעל ותו לא מידי, וכן מפורש בשער המלך בחופת חתנים (סעיף ה' וסעיף ט') "דחופה ודאי לענין שתעשה נשואה דאורייתא היא כדנפקא ליה מקרא דאת בתי נתתי לאיש הזה".

ובגמרא כתובות שקלי וטרי אם נעשה נשואה לכל הדינים או לדינים מיוחדים, ומביא שיטת שמואל וכן הוא לשון הבריייתא דהוא "לירושה". ורש"י שם (ד"ה ושמואל) סבר שזה דווקא לירושה מפני שמוחלת זכותה כשנמסרה ברשות הבעל אבל היא לא נחשבת כנשואה לשאר דיני התורה, אבל תוס' (שם) סבר דכן הוא לשאר הדינים חוץ מאכילת תרומה.

והנה בב"ש סי' נז סק"ב נקט שהעיקר כרש"י, ובכדי לעשות קנין הנשואין לשאר דיני התורה צריך חופה כיון דבמעשה היחוד של החופה יש "תורת ביאה", ומשמע שהיחוד עושה הקנין מדין תורה. וכן סבר הטור יו"ד סי' רלד לענין הפרת נדרים, ועי"ש בט"ז סק"ט שהטור הלך בזה בשיטת הרא"ש. ועי' במשאת בנימין סי' צ ובספר עין זוכר להחיד"א מערכת חופה דהיינו יחוד בלי ביאה.

חדירוש, וצ"ל כן גם בדעת הטור, (ובשו"ע לא ציין לדין זה כלל ועי' ב"ש סי' צ' סק"א)

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': לזנות בית אביה.

הנה שיטת הרמב"ם (איסור פ"ג ה"ח) והרשב"ם (מ"ה ע"א תוד"ה אמר) דדין חדש יש במוציא שם רע, דאילו נערה סתם בלא מוצש"ר דנכנסה לחופה ולא נבעלה וזינתה אחר חופה, בחנק, ואילו במוצש"ר בבאו עדים שזינתה לאחר שנכנסה לחופה, בסקילה, והקשה הר"י בתוס' שם דהא הכא דרשינן לזנות בית אבי' פרט לשמסר האב לשלוחי הבעל דבחנק, וכ"ש היכא דנכנסה לחופה, והא קרא לזנות בית אבי' במוצש"ר בהדיא כתיב, ודרשינן דדינה בחנק, ונשאר תוס' בקושיא, וצ"ל דהגם דתחילת המקרא קאי על מוצש"ר ובאו עדים שלא נמצאו בתולים והדין דסקלוה אנשי עירה באבנים ומתה, ואף שזינתה אחר שנכנסה לחופה, אבל מה שכתבה התורה אח"כ כי עשתה נבלה בישראל לזנות בית אבי', זה קאי על כללות הדין של נערה המאורסה דעלמא, דדינה בחנק, אבל אמנם במוצש"ר דינה בסקילה.

והנה הקשה הראב"ד על חידוש הרמב"ם, דהלא אם הבעל ישתוק ולא יאמר כלום ויבואו עדים שזינתה אחר חופה, דינה בחנק, ואילו כשהבעל יביא את העדים דינה בסקילה, ומק' הראב"ד וכי מפני שהבעל הביא את העדים ישתנה הדין.

והנה חזינן דארוסה חמיר מנשואה, וכתב הרמב"ם (נערה בתולה פ"ג ה"ד) "כיצד הוצאת שם רע, הוא שיבוא לב"ד ויאמר נערה זו בעלתי ולא מצאתי לה בתולים, וכשביקשתי על הדבר נודע לי שזינתה תחתי אחר שארסתי ואלו הם עדי שזינתה בפניהם וכו'", ומעתה י"ל דמטעם זה יש חומר בחטא שלה במוצש"ר יותר מבעלמא, דבעלמא כשהולכת לזנות, עושה כל טצדקי שהבעל לא יגלה, כגון שמביאה דם עוף או כיוצא בזה, וא"כ כשבאו עדים שזינתה דינה בחנק, אבל במוצש"ר שהבעל גילה זאת, א"כ הרי שזינתה בריש גלי ובגדר של מצח אשה זונה, ולכך החמירה התורה עלי' בסקילה כארוסה.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

אבל בבית יוסף יו"ד שם (ד"ה מסר) השיג על הטור, וכתב דהעיקר כתוס' (ואפי' לפי רש"י אינו הכרח), וכן הוא שיטת הרמב"ם ור"ן. ובשו"ע שלו כתב העיקר כשיטת התוס' והביא שיטת הטור כיש אומרים. ובב"ח שם שכתב כן להחמיר בדאורייתא. ובנחלת שבעה סי' יב שם כתב שעיקר החופה אצלנו הוא כשמכניסין אותם תחת היריעה הפרושה ע"ג כלונסאות, ונחשב "קנין מעליא, שקונה בה את האשה במציאתה ומעשה ידיה וירושה ולטמאה לה ולהפרת נדריה, ואין מפקפק בה זולת בעל העיטור". ועי' באוצר הפוסקים סי' נז סק"א אות ה.

★★

ונראה דסברי דמעיקר דין תורה הנשואין הוא כשנמסרה לרשות הבעל, ולא נוגע לנו באיזה צורה נמסרה לרשותו. והכמים קבעו שצריך להיות ענין של חופה שיהי' קנין הנשואין בכוונה מיוחדת ובצורה חשובה, וגם שיהי' מעשה שיש בה "תורת ביאה", ותקנו שיאמרו בהחופה ברכת חתנים כו'. ואפי' לשיטת הר"ן שצריך שיהי' בביתו דווקא מסתבר לומר שזה מדרבנן, ומה שמביא מקרא "בית אישה" הוא אסמכתא ורק להראות מהקרא צורת החופה.

ועי' בכיאוור הגר"א סי' נה סק"ט שמביא את דברי הר"ן וכתב "העיקר שענין החופה שקונה הוא יציאתה מבית אביה והולכתה עם החתן לביתו לשם נשואין שמראה שהיא ברשות בעלה כו' דעיקר החופה הוא לביתו לשם נשואין", ומשמע דמה שצריך להביאה לביתו הוא רק בכדי להראות שהיא ברשות בעלה ולא שצריך בית לעיקר קנין הנשואין.

(קובץ אור ישראל קובץ מ"ד ע' קה)

★★

בגמ': ושמואל אמר לירושתה.

הרמב"ם והטור פירשו ירושתה כפשוטה אך רש"י פירש נדונייתא (ולא כל ירושתה), שהאב מוחל הנדוניא לבעל, ולכאוי' סברת רש"י דמאחר דנחשבת ארוסה לכל דיני' א"כ מהיכ"ת שתהא ירושתה לבעל, ורק הנדוניא מוחל האב, כדי שהבעל לא יהי' חייב להחזיר לו כנסיו צאן ברזל, והתוס' פי' דירושתה היינו כל דיני נשואה חוץ מתרומה, והא דנקט ירושתה דוקא משום דאיכא למ"ד ירושה דרבנן ונקט מילתא

דף מ"ט ע"א

בגמ': ונדר אלמנה וגרושה וגו' מה ת"ל וכו' אלא הרי שמסר האב לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל ונתארמלה בדרך או נתגרשה וכו'.

על פי דברי הגמרא אלו תירץ הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא בפרשת מטות, הא דקשה מדוע נכתב פסוק זה "ונדר אלמנה וגרושה" וגו' בין פרשת ארוסה לפרשת נשואה.

אך לפי דברי הגמרא כאן דמייירי דנתארוסה ונתארמלה בדרך בין אירוסין לנשואין, א"כ שפיר מקום פסוק זה הוא בין פרשת ארוסה לפרשת נשואה, עיי"ש.

★ ★

בגמ': ר' יהודה אומר מצוה לזון את כו' הבנים.

כתב החתם סופר דיראה דנפקא ל"י דכתיב בפרשת בהר ויצא הוא ובניו עמו, ופירש"י מכאן שהרב חייב לזון בניו של עבד, וכתב הרמב"ן (ר"פ משפטים) משום שדרך האב לזון בניו, וזה שנמכר ימותו הבנים ברעב, ע"כ יכנס הרב תחתם לזונם, ומקשה החתם סופר דא"כ לכל הפחות מייירי בבניו זכרים ותיתי הבנות בק"ו מיני, וא"כ הרי חייב לזון בניו, ותירץ דדילמא בפחות משש מיירי.

★ ★

בגמ': מצוה לזון את הבנות ק"ו לבנים דעסקי בתורה וכו'.

בשו"ת הרי בשמים (חלק ה' סי' ע"ב ס"ק ב') כותב: רשום לזכרון בענין מה שדברתי במק"א לענין העברת נחלה מברא בישא לברא טבא מכ"ש שאינו ברא בישא רק שזה ת"ח וזה אינו ת"ח דמ"מ לענין אומדנא שכוונתו ה"י יותר להת"ח והבאתי מכתובות פ' הכותב במי שאמר נכסי וכו' ע"י בתוס' ב"ב קמ: ד"ה אלא מעתה שכתבו בהא דתניא ב"ב קמא. מצוה לזון את הבנות וק"ו לבנים דעסקו בתורה דזהו לענין מצוה אבל לענין דינא אין לחלק בין עסקי באורייתא ללא עסקי ע"ש.

★ ★

ובתב הרא"ש בנדרים (ל"ח ע"א) בהא דאיתא במשנה שם, דהמודר הנאה מחבירו זן את אשתו ואת בניו אע"פ שחבירו חייב במזונותן, כתב הרא"ש וז"ל: חייב, אאשתו קאי, אבל בניו מצוה הוא דאיכא ולא חיוב כדתניא בכתובות פרק נערה (מט ע"א) מצוה לזון את הבנות ק"ו לבנים וכו', ובקטנים ליכא לאוקמי דתקנת אושא היא (שם מט ע"ב) שיהיה אדם זן את בניו הקטנים ולא מתניתין היא. עכ"ל.

ובתב בספר עטרת פז (ח"א-ג אבהע"ז סי' י" ס"ק ב'): מכך דהרא"ש כתב בתחילה דמה שהמשנה בנדרים אמרה "חייב לזון" לא שייך לומר על בניו כי הם מצוה ולא חיוב, ובפשטות כוונתו לבניו הקטנים שמעל גיל שש, דבגמ' כתובות (מט ע"א) מבואר דמזונתם הוי רק מצוה, ואח"כ אמר ובקטנים ליכא לאוקמי משום דזה תקנת אושא, כוונתו לקטני קטנים דלפני שש, דהרי על קטנים סתם דיבר לפני כן, לפ"ז חזינן דהרא"ש מבאר דחיוב מזונות קטני קטנים הוי מ"תקנת אושא", וכדברי הטור (אבהע"ז סי' ק"ב) וממילא י"ל דהטור אזיל בהכי בשיטת אביו הרא"ש.

ועי' נמי בביאור מלאכת שלמה למהר"ש עדני ז"ל במשניות דנדרים (פ"ד מ"ג) דביאר הכי להדיא בדברי הרא"ש, וז"ל שם: ופי' הרא"ש ז"ל חייב אאשתו קאי אבל בניו מצוה לחוד הוא דאיכא ובקטני קטנים ליכא לאוקמה דתקנת אושא היא שיהיה אדם זן את בניו קטני קטנים ולא מתניתין היא. ע"ש. וחזינן שהוא מבאר נמי להדיא דהאי דנקיט הרא"ש דתקנת אושא היא, היינו על קטני קטנים.

שו"ר להרב ישכיל עבדי בתשובה הנ"ל (ח"ז חאבה"ע סי' יג ס"ב אות ז) שכתב דט"ס נפל בדברי המלאכת שלמה במה שביאר את דברי הרא"ש דס"ל דבקטני קטנים הוי תקנת אושא, דהרי מדברי הרא"ש בפסקיו למס' כתובות (פ"ד סי' יד) נראה להדיא דס"ל דתקנת אושא היתה רק על בניו הקטנים למעלה מגיל שש, ולכן צ"ל במלאכת שלמה "ולקטנים". ע"ש בדבריו.

או"ם ע"י בביאור עמודי ירושלים לירושלמי דכתובות (פ"ד ה"ח) דמבואר בדבריו דהוא מבין נמי בדברי הרא"ש דס"ל כהטור שתקנת אושא היתה גם בקטני קטנים, והמשיך שם להעיר על הרא"ש והטור דהיכי נקטו הכי הא הוי נגד דברי הגמ' דכתובות (סה ע"ב), וכקושיית מהר"ם מלובלין

עוד תירץ דנפק"מ דאי מצד כיבוד אב גרידא, כיון שאין לו להאב משלו כלום, יכול הוא ליקח ממעות צדקה ומעשר עני, והבן ירוויח הכל. אבל השתא דתיקנו כאושא שהבן צריך לפרנס לאביו מנכסים אלו, הרי הוא כאילו יש לו לאב מאתים זוז, ואינו יכול ליקח מן הצדקה.

והגאון השואל תירץ שם דמצד כיבוד אב כייפין ל"י אבל אין יורדין לנכסיו, משא"כ מצד תקנת אושא הו"ל חיוב ממוני וב"ד יורדין לנכסיו. ועיי"ש עוד מה שתירץ החתם סופר.

★★

בגמ': איבעיא להו הי'לכתא כוותיה או לית הלכתא כוותיה וכו'.

פרש"י אדרבי אילעא קאי.

כתב הסדר משנה (הל' ת"ת פ"ז ה"א) דכוונת רש"י בזה ליישב דאיך קמיבעי ל"י אי להלכה קיי"ל כתקנת אושא, וכי אפשר לחלוק על הסנהדרין שהתקינו תקנה באושא ומי ירים ראש כנגדם, ועוד הרי אין ב"ה מבטלין דברי ב"ד חבריו עד שיהו גדול בחכמה ובמנין, וע"כ פירש רש"י דבעיית הגמרא אדרבי אילעא קאי והיינו דקמבע"ל אם הלכה כרבי אילעא שאמר דכן תיקנו באושא או אין הלכה כרבי אילעא ולא תיקנו כן באושא כלל.

★★

בגמ': ועורבא בעי בניה והכתיב וכו' לא קשיא הא בחיורי - הא באוכמי.

בקובץ בית הלל (קובץ ט"ז ע' פז) הקשה חכ"א איך מסתדר מאמר חז"ל שהעורב אכזרי לבניו, עם מאמר חז"ל (פסחים ק"ג:) שהעורבים אוהבים זה את זה, עכ"ד.

ובקובץ הנ"ל (קובץ י"ז ע' פט) כתב ידי"נ הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך):

נראה לתרץ שבאמת העורבין אוהבים זה לזה, אולם לבניו, העורב אכזרי בתחילה משום סיבה מיוחדת, וכמו שאיתא במדרש תנחומא (עקב סימן ב) וז"ל, ומנין שעורב אכזרי על בניו שנאמר מי יכין לעורב צידו כי ילדיו אל א-ל ישוועו יתעו לבלי אוכל (איוב לח-מא), וכן הוא אומר לבני

בשו"ת (סי' עט) ע"ש. ואולם בסוף כתב ליישב את דבריהם דדילמא מקורם הוא מהירושלמי דכתובות (פ"ד ה"ח) דאמרינן התם ר"ש בן לקיש בשם ר' יהודא בן חנניה נמנו אושא שיהיה אדם זן את בניו הקטנים וכו', אמר ר' עולא מתניתא אמרה כן שיהיה אדם זן את בניו הקטנים, דתנינן תמה אם היתה מניקה פוחתין לה ממעשה ידיה ומוסיפין לה על מזונותיה. ע"כ.

ולפי דברים אלו אכן יוצא דתקנת אושא היתה בקטני קטנים, דהירושלמי אמר שמתקנת אושא האב חייב לזון את בניו, והקשה ר' עולא מדוע צריך את תקנת אושא הרי זה משנה מפורשת אם היתה מניקה וכו', נאו שעולא מביא ראייה לדבריהם דמתניתא נמי דייקא דכופין לזון את בניו הקטנים - ע"י קרבן העדה שם], ואם היתה מניקה וכו' דמיירי בקטני קטנים לפני גיל שש, משמע שגם תקנת אושא היתה בקטני קטנים, ומקורם של הרא"ש והטור הוא מדברי הירושלמי הללו. ע"ש בדבריו.

וע"ש עוד שהאריך בזה.

דף מ"ט ע"ב

בגמ': באושא התקינו הכותב כל נכסיו לבניו הוא ואשתו ניזונין מהם.

דעת התוס' פ"ק דקידושין (ל"ה ע"א ד"ה אורו ל"י) בשם השאילתות, דהא דקיי"ל דכיבוד אב משל אב, ואין הבן צריך ליתן עבור זה מנכסיו, היינו היכא דאית ל"י לאב, אבל היכי דלית ל"י לאב מחויב הבן לפרנסו משלו, משום כיבוד אב.

והקשה שם במקנה מהא דאמרינן הכא שבאושא התקינו שהכותב כל נכסיו לבניו הוא ואשתו ניזונים מהם, תיפוק"ל דבלא תקנת אושא חייבים לזון את אביהם מטעם כיבוד אב, שכיון שאין לו להאב שהרי כל נכסיו כתב לבניו, צריכים הם לפרנסו ולזוננו.

ותירץ החתם סופר (שו"ת יו"ד סי' רכ"ח) דנפק"מ אי איכא בנים הרבה, והוא כתב כל נכסיו רק למקצת מהן, שמתעם כיבוד אב, הי' החיוב לזון אותו מתחלק ביניהם בשוה, אבל השתא תיקנו באושא, שאותם בנים שנתן להם כל נכסיו, הם יזונו ויפרנסו אותו.

ובשעה זו הוא עוסק ומטפל באבידה פטור מליתן, דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, הא כללא דהעוסק במצוה נאמר רק להפטר ממצות עשה, אך לא נאמר ליפטור מלא תעשה, ובצדקה איכא ב' לאוין דלא תאמץ ולא תקפוץ.

ותירצו הקובץ הערות (בסי' ח' אות ט') והקהילות יעקב בקידושין (סי' כ"ח), דהנה כתבה הגמ' בקידושין דאשה חייבת במצוות מעקה דהוי מצות עשה שלא הזמן גרמא. והקשה הרמב"ן: תיפוק ליה דאית ביה לאו. ומיישב דאיכא לאוין דכיון שכל מהותם הוא לאלם ולחזק את העשה, גדרם כעשה. ולכך אי מעקה הוי מצות עשה שהזמן גרמא נשים יפטרו אפי' שיש להם לאו. א"כ אף בצדקה נמי, הגם דאיכא לאו כיון שהוא רק מאלם העשה גדרו כעשה, ומזבזים עליו חומש ונפטר בדין עוסק במצוה. (וקצת צ"ב מדוע כופים על צדקה הא לית ביה גדרי לאו).

דף נ' ע"א

בגמ': באושא התקינו המבזבו אז יבזבו יותר מחומש.

ביערות דבש (ח"ב ריש דרוש י"ד) האריך שבעת שבית המקדש הי' קיים הי' מזונות עם ישראל תלויין ביד הקב"ה, שהי' יושב וזן ומפרנס את ישראל, אבל לאחר החורבן נתנו תחת השפעת המזל, ולכפרת עוונותם התרבה בהם העניות ע"ש.

ועפ"ז מבאר למה דוקא באושא התקינו שהמבזבו לא יבזבו יותר מחומש, דהיינו שסנהדרין גלתה לאושא אחר החורבן כדאי' בראש השנה (דף ל"א ע"א), ובזמן שבית המקדש הי' קיים הי' מותר לבזבו כל ממונם, כיון שקבלו קצבה מהקב"ה מידי יום ביומו, וכעין מה שפסק הרמ"א (יו"ד סי' רמ"ט סעיף א') ששכיב מרע ההולך למות יכול לבזבו כל ממונו, כיון שאין זה נוגע לו, וכן בזמן ביהמ"ק, לא הי' נוגע יום אחד לחבירו. אבל אחרי שחרב ביהמ"ק והמזל שולט עליהם, אז התקינו שלא יבזבו יותר מחומש.

★★

אלו דבריו הנלהבים של סה"ק תניא (פרק ל"ד בסופו): בנתינת הצדקה כו' ואף שאינו נותן אלא חומש, הרי החומש מעלה עמו כל הארבע ידות לד' להיות מכוון לשבתו ית', כנודע מארז"ל שמצות צדקה שקולה כנגד כל הקרבנות,

עורב אשר יקראו (תהלים קמז-ט), ואמרו חכמינו ז"ל העורב מוליד לבנים [כלומר בעת לדתם הם לבנים], ואומר הזכר לנקיבה שעוף אחר בא עליה, ומואסין אותן ומניחין אותן, מה עושה הקב"ה מזמין להן יתושין מצואתן ופורחין ואוכלין אותן, [הילקוט מוסיף, ומשחירין], שנאמר מי יכין לעורב צידו, ע"כ המדרש תנחומא. וע"ע בפרקי אליעזר (סוף פרק כא) באופן אחר קצת וז"ל, ושילם הקב"ה שכר טוב לעורבים בעוה"ז, ומה שכר נתן להם כשהם מולידיים את בניהם רואים אותן לבנים ובורחים מפניהם וסבורים שהם בני נחש, והקב"ה נותן להם מזונם בלא מחסור וכו', עכ"ל.

אולם אח"כ כשהבנים גודלים אין העורב אכזרי לבניו, אלא אוהבם, וכדאיתא במס' כתובות (דף מט ע"ב) ועורבא בעי בניה, והכתיב לבני עורב אשר יקראו, לא קשיא הא בחיורי הא באוכמי. ע"כ. ופרש"י (בד"ה אוכמי) כשגדל משחיר והאם והאב אוהבין אותן, אבל מתחילתן לבנים ושונאין אותן. עכ"ל. ולפ"ז א"ש דלעולם העורבין אוהבים זה לזה ואפילו לבניהם, אולם רק כשהבנים קטנים העורב אכזרי לבניו וכנ"ל.

★★

עוד נראה לתרץ בעוה"ה ע"פ מה שכתבו התוס' במס' כתובות שם וז"ל, (בד"ה הא בחיורי הא באוכמי), שני מיני עורבים יש אחד לבן ואחד שחור כדמוכח בפרק אלו טריפות וכו'. עכ"ל. ומבואר מדבריהם שיש שני מיני עורבים אחד שחור ואחד לבן, שאחד מהן מין עורב שאוהב לבניו, ואחד מהן מין עורב ששונא לבניו, ולפ"ז יש לתרץ ב' מאמרי חז"ל הנ"ל. ואתי שפיר.

★★

בגמ': כי הא דרבא כפייה לרב נתן בר אמי ואפיק מיני' ד' מאה זוזי לצדקה וכו'.

הקשו התוס' הא אין כופין על מצווה שמתן שכרה בצידה. וישבו בתירוץ השלישי, דבצדקה איכא ב' לאוין דלא תקפוץ ולא תאמץ ולכך אפ"ה כופין.

יש לעיין, הא מבואר בגמ' לקמן (בדף נ ע"א) דהמבזבו אל יבזבו יותר מחומש ובצדקה איירי, והרי כדי לא לעבור על לאוין אדם מחויב לבזבו כל ממונו. עוד הקשו הבית יעקב (כאן) והמהר"ץ חיות (בסוכה דף כה), דלשיטת ר' יוסף שומר אבידה הוא שומר שכר, והטעם דכשבא עני לקבל צדקה

(סי' כה ס"ק ב) דבתפילין ובציצית א"צ לחזור על הפתחים אם אין לן. ובוזה גם יתורץ קושית הר"ן (פ"ב בשבת) דנר חנוכה קודם לקידוש היום, והרי קידוש היום מהתורה ונר חנוכה מדרבנן, ולפי הנ"ל אתי שפיר, דקדוש היום מ"ע (זכור את יום השבת) ואילו נר חנוכה ל"ת בלא תסור", ע"כ מכתבו של אדמו"ר ה"פני מנחם".

ואבי מורי שליט"א השיבו: "לפי חידושו הנ"ל יוצא לנו דין מחודש שבכל מצוות דרבנן צריך למכור כסותו, שהרי הרמב"ם בהלכות ברכות (פרק יא הלכה לג) כתב: "וכן כל המצוות שהן מדברי סופרים מברך עליהן אשר ציוונו", על סמך הגמרא בשבת, אם לא כן למה לא פוסק הרמב"ם הדין של מוכר כסותו בכל מצוות דרבנן.

אמנם הרבה נושאי כליו של ספר המצוות להרמב"ם בשורש א' מחלקים בין נר חנוכה ומגילה לבין שאר מצוות דרבנן, וכותבים שגם הרמב"ם מסכים שכל מצוות דרבנן רק הסמיכום חכמים על לאו דלא תסור כפי שמבואר בברכות (יט, ב), ורק נר חנוכה ומגילה הם ממש דאורייתא כי בי"ד הגדול תקנום. אולם גם במגילה לא מצינו את הדין הנ"ל של מוכר כסותו. ועיין בתורה תמימה בפרשת שופטים (דברים פק יז אות נח) שתמה על אלו שלומדים ברמב"ם שלא תסור הוא מדאורייתא.

ועוד, מה יהיה לשיטת הרמב"ן שלפיו לא תסור הוא בודאי רק מדרבנן, האם לא קיים אצלו הדין של מוכר כסותו. יתירה מזו, הפרי מגדים בהלכות לולב (סי' תרנד ס"ק א באשל אברהם) מסתפק לדעת המפרשים שהרמב"ם מתכוין ללאו ממש דאורייתא האם בל"ת דרבנן מחוייב לתת כל ממונו, אבל במצוות עשה אין כל חשש לזה", ע"כ מכתבו של אבי מורי שליט"א.

★ ★

והגאון רבי יהודה סגל ז"ל אב"ד קרית שלום בתל אביב, השיב לאבי מורי שליט"א (מכתבו נדפס בספרו שיטות בהלכה, ח"א עמ' עט) על מה שהקשה על דברי ה"פני מנחם", וזה לשונו: "ולק"מ, דבודאי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, והמצוות מדבריהם ציוו שיהיו כמו עשה של תורה ולא יותר. נמצא דאם יצטרך ח"ו לכל רכושו לא מקיים רצון חכמים בזה, דהא לא תיקנו כן, אבל נ"ח וד' כוסות דיש

ובקרבות הי' כל החי עולה לר' ע"י בהמה אחת, וכל הצומח ע"י עשרון סולת אחד בלול בשמן וכו' עכ"ל.

★ ★

ברא"ש פ"ק דבבא קמא (סי' ז') כתב על פי גמרא זו, שאין אדם חייב להוציא הון רב עבור מצוה אפילו היא עוברת כגון אתרוג ולולב, וזהו בכלל תקנת חכמים שלא יבזו מנכסיו יותר מחומש. והביאו הרמ"א.

★ ★

כתב הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: דגוף תקנת אושא יש לעיין דהא אי' ברמב"ם (וכ"א במד"ר) שמעולם לא נחסר אדם ע"י צדקה. (ובמד' משלו לנר שמדליק נר אחד) א"כ לשם מה ניתקן לא ליתן יותר מחומש. ואולי כי נס גדול כ"כ שלא יחסר אם יתן יותר מחומש הי' ראוי להיות רק בעת מקדש בתפארתו, אך באושא שהי' כבר התחלת הסתור הגלות התקינו כנ"ל.

★ ★

בספר רץ כצבי לרבי צבי רייזמן שליט"א (ח"א קו' המועדים סי' כה ס"ק ט') כותב:

בעיקר ההלכה שבנר חנוכה יש חיוב "שואל ומוכר כסותו" משום פרסומי ניסא, הביא אבי מורי שליט"א בספרו "שיטות בהלכה" (חלק א סימן יא) להקשות, מהיכן נתחדשה הלכה זו, והרי במצוות עשה דאורייתא קיימא לן (כתובות נ, א) "המבזבז אל יבזו יותר מחומש", ואם כן איך יתכן לומר במצוות נר חנוכה שהיא מדרבנן שיש חיוב יותר גדול, ש"אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק".

והאדמו"ר בעל ה"פני מנחם" מגור השיב לו במכתבו אליו (נדפס שם בראש הספר) "ואני בחידושי רציתי לתרץ דהנה בגמ' סוכה (מו, ב) ושבת (כג, א) אמרו היכן ציוונו [בנר חנוכה] ותירצו מלא תסור, והנה הדין הוא הגם שבמצוות עשה אין צריך ליתן כל ממונו, מכל מקום כדי שלא לעבור על לא תעשה חייב ליתן כל ממונו כדכתיב בכל מאדך (עי' בשו"ע יו"ד סימן קנז סע' א ברמ"א: והוא מדברי הר"ן בסוכה לג, א). ואם כן מתורץ שפיר למה בנר חנוכה צריך לתת כל ממונו ואפילו שואל ומוכר כסותו [ועי' משנה ברורה

והנה בפשטות, מאמר חז"ל (כתובות נ, א) "באושא התקיננו המבזבו אל יבזבו יותר מחומש", נאמר בענין מצות צדקה שאל יבזבו צדקה יותר מחומש מרכושו. וכמו שפירש רש"י שם: "המבזבו, לעניים".

אולם, בדברי הרמב"ם מפורש שהלכה זו נאמרת בכל המצוות. ואדרבה, מדוקדק בדבריו שדווקא בהלכות ערכין, בענין פיזור ממונו על קיום מצוות, כתב שלא לבזבו בשם פנים ואופן יותר מחומש, ואף קרא למבזבו "חסיד שוטה" ו"מבלי עולם", ואילו בהלכות מתנות עניים, דיני מצות צדקה כתב הרמב"ם "בא העני ושאל די מחסורו ואין יד הנותן משגת נותן לו כפי השגת ידו וכמה עד חמישית נכסיו מצוה מן המובחר", וממה שלא כתב בהלכות מתנות עניים כדבריו בהלכות ערכין, משמע שבמצות צדקה אין איסור לתת יותר מחומש אלא רק אין חיוב יותר מחומש. ולכאורה זהו היפך משמעות פשטות דברי הגמרא בכתובות.

★★

ובאגרות משה (יו"ד ח"א סימן קמג) עמד על דברי הרמב"ם הללו, וכתב: "ובדבר אם תקנת אושא שאל יבזבו יותר מחומש הוא איסור או רק עצה טובה.

הנה מלשון הגמרא משמע שאסור, דהא מקשה בכתובות דף ס"ז ע"ב על מר עוקבא שחילק בשעת מיתתו פלגא מנכסיו מהא דאל יבזבו יותר מחומש, ואם זה רק בגדר עצה טובה, היה פשוט שאין שייך זה לאחר מיתה. אבל אם הוא איסור היה סבור המקשה שלא פלוג, ותירץ שמכל מקום לא תיקנו היכא שלא שייך הטעם. אבל בשיטה מקובצת שם משמע, לפי שמפרש המדרש, שיש מצוה אף ביותר מחומש באם הוא לתלמוד תורה ע"ש. והנה לא כתב הרמב"ם הדין דאל יבזבו יותר מחומש אלא בסוף הלכות ערכין ולא בצדקה בהלכות מתנות עניים. ובשו"ע מפורש שהמחבר סובר דכידו משגת מחויב ליתן כפי צורך העניים אף שהוא יותר מחומש, משמע שסובר בדעת הרמב"ם שכיון שדין התורה הוא שיתן כפי צורך העניים לא תקנו רבנן לאסור, וגם לא לעצה טובה בצדקה רק להקדיש אסרו. ומה שבדף נ' איתא ולא הניחו ר' עקיבא לבזבו, הוא מחמת שר' ישבב לא היתה ידו משגת. עכ"פ הרמ"א שכתב ואל יבזבו יותר מחומש בצדקה, פליג וסובר שאסור וכדמוכח מהא דמר עוקבא, ודעת הרמב"ם

בהם טעם משום פרסומי ניסא כמ"ש הרב המגיד פ"ד מהל' חנוכה הי"ב, אם כן יש כאן משום קידוש השם, ושבוכה אגדרי קידוש ה".

וחזר אבי מורי שליט"א והשיב על טענת הגר"י סגל: "לפי דעתו, בשני הדברים האלו, מצוה דרבנן שמקורה בלא תסור ובפרסומא ניסא, מחוייבים למכור כל רכושו, אם כן למה נר שבת שאין שם טעמא פרסומא ניסא, והדין הוא בשו"ע (או"ח סי' רסג סע' ג) ששואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק, ועיי' בביאור הלכה (הלכות לולב סימן תרנו ד"ה אפי') שהביא בשם ספר מור וקציעה קושיה זו. ובאבני נזר [המובא לעיל אות ג] שואל מאי טעמא נר חנוכה קודם לקידוש היום משום פרסומי ניסא, הלא שבת היא עדות על חידוש העולם".

★★

עוד כתב רבי צבי רייזמן שליט"א בספרו רין כצבי (חלק ב' - נושאים כלליים סי' ג):

כתב הרמב"ם (הלכות ערכין וחרמין פרק ח הלכה יג) וז"ל: "לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו, והעושה כן עובר על דעת הכתוב, שהרי הוא אומר "מכל" אשר לו, ולא "כל" אשר לו, כמו שביארו חכמים (סוטה כ, א). ואין זו חסידות אלא שטות, שהרי הוא מאבד כל ממונו ויצטרך לבריות ואין מרחמין עליו. ובוזה וכיוצא בו אמרו חכמים, חסיד שוטה מכלל מבלי עולם. אלא כל המפור ממונו במצוות אל יפזר יותר מחומש (כתובות נ, א), ויהיה כמו שציוו נביאים (תהלים קיב, ה) יכלכל דבריו במשפט בין בדברי תורה בין בדברי עולם, אפילו בקרבנות שאדם חייב בהם הרי חסה תורה על הממון ואמרה שיביא כפי מסת ידו (דברים טז, י). קל וחומר לדברים שלא נתחייב בהם אלא מחמת נדרו שלא ינדור אלא כראוי לו שנאמר (שם, שם יז) איש כמתנת ידו ככרכת ה' אלקיך אשר נתן לך".

ובהלכות מתנות עניים (פרק ז הלכה ה) כתב הרמב"ם: "בא עני ושאל די מחסורו ואין יד הנותן משגת נותן לו כפי השגת ידו, וכמה, עד חמישית נכסיו מצוה מן המובחר, ואחד מעשרה בנכסיו בינוני, פחות מכאן עיין רעה, ולעולם לא ימנע עצמו משלישית השקל בשנה, וכל הנותן פחות מזה לא קיים מצוה".

והמחבר צ"ע. עכ"פ למעשה אין לבזבו יותר מחומש אם לא לחשש פיקוח נפש, עכ"ד.

ומה שהביא מדברי השו"ע כוונתו למוכא בשו"ע יו"ד (סימן רמט סע' א) וז"ל: "שיעור נתינתה, אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים, ואם אין ידו משגת כל כך יתן עד חומש נכסיו מצוה מן המוכחר ואחד מעשרה מדה בינונית". ומבואר בדברי מרן המחבר כפי שמדוקדק מדברי הרמב"ם, שאם הוא עשיר וידו משגת יתן כפי צורך העניים ואפילו יותר מחומש, ורק אם אין ידו משגת אז נאמרו השיעורים של חומש ועשירית וכו'.

ואילו הרמ"א כתב בסתמא "ואל יבזבו אדם יותר מחומש", ומשמע שלדעתו, כל אדם אפילו עשיר וידו משגת, גם כן אל יבזבו ואסור לו לבזבו. וכך נקט לדינא האגרות משה.

★★

אמנם בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה סימן לד) חלק עליו במה שכתב שדעת הרמ"א להחמיר לאסור לבזבו יותר מחומש, וכתב המנחת יצחק: "והנה בתשובות אגרות משה שם בנה יסודו על דברי הרמ"א שם שכתב ואל יבזבו יותר מחומש עיי"ש. לענ"ד אינו ראייה דבא לחלוק על המחבר, דאם רצונו לחלוק היה כותב "ויש אומרים", כנודע דרכו, וביותר ממה שמצויין שם המקור (כ"י בשם הגמרא פרק נערה שנתפתתה), ואף שאין הציון מהרמ"א עצמו, אבל כן ראיתי בדרכי משה השלם, שעל דברי הב"י עד חומש מצוה מן המוכחר כו' כתב למקור הדברים בפרק נערה שנתפתתה א"ר אילעי באושא התקינו המבזבו אל יבזבו יותר מחומש שמא יצטרך לבריות עיי"ש, שמע מינה דלא בא לחלוק על דברי המחבר אלא למלאות דבריו דבאין ידו משגת אסור לבזבו, אבל בידו משגת יש לומר דמודה לדברי המחבר". ומסיים המנחת יצחק: "ואם כן להלכה למעשה כמו בזמן הזה, שבכל עת יש עניים נצרכים לפנינו, וביותר עניי ארץ ישראל, שפיר יכול מי שידו משגת לבזבו יותר מחומש, ומצוה קעביד".

★★

אולם נראה, שגם מהאגרות משה לא נעלם כל זה, והמדקדק בלשון הרמ"א יראה שישנה תוספת תיבה משמעותית, ונראה שמכך דייק האגרות משה את שיטתו. שכן כתב הרמ"א:

"ואל יבזבו אדם יותר מחומש". והמשמעות של המשפט "אל יבזבו אדם" היא על כלל האנשים ללא הבדל בין עשיר או בינוני או דל, לכולם כתב הרמ"א את ההלכה "אל יבזבו אדם יותר מחומש", ולכן למד האגרות משה שדעת הרמ"א שיש איסור "לכל אדם" אפילו עשיר לבזבו יותר מחומש, ופסק כן, זולת במקום חשש פיקוח נפש.

נמצא כלל הדברים: בכל המצוות, מפורש בדברי הרמב"ם בסוף הלכות ערכין שיש איסור לבזבו יותר מחומש, ואילו במצות צדקה נחלקו האגרות משה והמנחת יצחק האם יש איסור לבזבו יותר מחומש כאשר ידו משגת לכך. ומכל מקום, לכולי עלמא, עד חומש בוודאי יש מצוה לבזבו לצדקה ולשאר מצוות, כמפורש בדברי הרמב"ם.

והנה כתב המשנה ברורה (סימן תרנו ס"ק ז) וז"ל: הנה שלישי מנכסיו מוכח בגמרא בהדיא דאין צריך ליתן עבור מצוה אחת, והפוסקים הסכימו דאפילו פחות משלישי גם כן אין צריך ליתן, וסמכו דינו כמו לענין צדקה שאמרו המבזבו אל יבזבו יותר מחומש שמא יעני ויצטרך לבריות, וה"ה בזה". ויש להעיר במה שכתב בתוך דבריו, שעיקר דינא דכל המבזבו אל יבזבו יותר מחומש נאמר בענין הצדקה ומשם נלמד לשאר המצוות, שלפי המבואר מדברי הרמב"ם בהלכות ערכין מתנות עניים דווקא בשאר מצוות נאמר המבזבו אל יבזבו יותר מחומש, ואילו בצדקה משמע שאין איסור לבזבו יותר מחומש, וכפי שהבאנו לעיל, נחלקו בזה האגרות משה והמנחת יצחק, אולם לכו"ע ברור ששייך דין זה בכל המצוות יותר מבמצות צדקה, ומדוע כתב המשנ"ב איפכא והשווה את שאר המצוות למצות צדקה.

★★

ונראה להביא קצת סמך לכך, מדברי הראב"ד (בשיטה מקובצת ב"ק דף ט) שהובאו בכלי חמדה בפרשת ויצא (עמוד מ) וז"ל: "במצוה עד שלישי, קשיא לי, וכי יש דמים למצוה ואיך יכול לומר שלא יקנה לולב ואתרוג אלא עד כדי כך וכך, ומי שם להם דמים והלא מצוה אחת תשוה כל ממנו. וי"ל עד כדי שלא יבוא לכלל עוני ויצטרך לבריות, כמו שאמרו המבזבו אל יבזבו יותר מחומש", עכ"ל הראב"ד. ופירש הכלי חמדה את דבריו: "נראה בכוונתו דשלישי לאו דווקא, רק דבמצוה הגבול באמת עד שלא יהיה חשש שיבא

מצד התקנה, בירושלמי פ"ק דפאה (ה"א) משמע דהלכה למשה מסיני הוא, ושכחו וחזרו ותקנו.

★★

בגמ': המבזבז אל יבזבז יותר מחומש.

חידוש גדול הביא בעל התניא באגרת התשובה שלו פרק ג' (דף צג). דבנותן צדקה לתשובה יכול לבזבז יותר מחומש וז"ל: הכל כאשר לכל יפדה בצדקה כנ"ל, ואף שיעלה לסך מסויים אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש, דלא מקרי בזבז בכה"ג, מאחר שעושה לפדות נפשו מתעניות וסיגופים, ולא גרעא מרפואת הגוף ושאר צרכיו עכ"ד.

ובספר "אגרא דפרקא" להגה"ק מדינוב (אות קפ"ז) הביא את דברי התניא והוסיף על דבריו וז"ל:

אמר ר"ל באושא התקיננו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, כבר ידעת כי דברי רז"ל לא במקרה הוא, וכשמבואר בדבריהם מקום ושעה הכל לצורך, וללמדינו דעת כי דבריהם אלקים חיים, וצ"ל עפ"י מה שמצאתי ראיתי בכתבי מהרש"ז זצ"ל דהא דאמרינן אל יבזבז יותר מחומש הוא דוקא במי שלא חטא ונותן צדקה לקיים מצות צדקה אזי יש לכל מצוה גבול, משא"כ במי שחטא ונותן צדקה להמשיך על עצמו אור נערב מבחינת סובב כ"ע (עיי"ש טעמו ונימוקו) אין לדבר שיעור, ולכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ולא יהיה גרע רפואת הנפש מרפואת הגוף, דהנה ברפואת הגוף בודאי לא אמרינן שלא יבזבז יותר מחומש כי וחי בהם כתיב ע"כ תוכן דבריו (והגם שיש לי הרהורי דברים בזה עפ"י הדין עכ"ז נראה שדבריו מקובלים).

ונראה לפי"ז, דהנה כשעברו ישראל את הירדן היו נענשים על הנסתרות מתורת ערבות, וא"כ הגם שידע האדם בעצמו שלא חטא וגם קיים מצות תוכח' בחבירו עכ"ז כיון שנענשים גם על הנסתרות אין מקום לתקן גבול לצדקה כי מי יודע עונות הנסתרים ומחויב כל אחד מישראל לתקן הפגם במצות צדקה מבלי גבול, ואיתא בירושלמי דביבנה יצתה בת קול אין לכם עסק בנסתרות השי"ת ויותר לישראל ערבות הנסתרות (הביאו זה התוס' בסוטה), וא"כ כיון שהאדם יודע בעצמו שלא חטא ויודע שקיים מצות תוכח' במה שראה בעיניו מחביריו (ועל הנסתרות שוב לא נכנסים בחק הערבות) א"כ יש מקום ליתן גבול לצדקה למצות הצדקה.

על ידי זה לעניות, ועל זה הביא ראייה מהא דאמרו חז"ל במצוה שאינה מחוייבת שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש מטעם חשש הנ"ל, הוא הדין במצוה המחוייבת אע"ג דבוודאי חייב לבזבז יותר מחומש מכל מקום היכא שיש לחוש באמת שיעני ויצטרך לבריות פטור מחיוב המצות עשה המוטלת עליו.

אל"א שלפי זה יוצא, שדברי הראב"ד סותרים לדברי הרמב"ם שכתב בהלכות ערכין "אלא כל המפזר ממונו במצוות אל יפזר יותר מחומש", וכתב כן הרמב"ם בפשיטות ובסתמא, ומשמע שהדין כן בכל המצוות, שיש איסור לפזר יותר מחומש, ולכאורה אם חולק על כך הראב"ד כפי ביאורו של הכלי חמדה בדבריו, היה צריך הראב"ד להשיג על דברי הרמב"ם בהשגותיו ביד החזקה שם.

וע"ש שהאריך עוד בסוגי' זו בדברים נפלאים.

★★

בגמ': באושא התקיננו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש.

בגימין (נב). תניא דאין האפוטרופסין פוסקין על היתומים כל דבר שאין לו קצבה ומפרש דהיינו לאתויי צדקה ופדיון שבויים שאין להם קצבה, ותמה הגר"מ אריק זצ"ל במנחת פתים (יור"ד סי' רמ"ח) דאמאי יחשב צדקה כדבר שאין לו קצבה והא מבואר כאן דאל יבזבז יותר מחומש, וכתב די"ל [ע"י מהרי"ט ח"א סי' קכ"ז] דברייתא זו שנויה לפי דין תורה לפני תקנת אושא.

אל"א דתמה (שם) על השולחן ערוך שפסק להלכה (סי' רמ"ח סע' ג') דאין פוסקין צדקה על היתומים מפני שאין לה קצבה, והא להלכה יש קצבה של חומש לצדקה.

★★

בגמ': באושא התקיננו וכו'.

כתב בחתם סופר (יור"ד סי' רכט): ודאי משמע, מדין תורה כל שיש לו פרנסת יומו צריך ליתן המותר לעני, רק באושא התקיננו שלא יבזבז אדם יותר מחומש, וסמכוהו אקראי עשר אעשרנו לך.

וכתב ע"ז במהר"ם שיק (יור"ד סימן ר"ט): מה שכתב החתם סופר דתקנת אושא דאל יבזבז יותר מחומש הוא רק

ע"כ באושא [דוקא] התקינו המבזבו וכו', כי הסנהדרין גלו מיבנה לאושא, וכשכבר נתבשרו ביבנה אין לכם עסק בנסתרות, אז התקינו באושא גבול לצדקה, ממילא אשמעינן שזה דהתקינו דוקא באושא, דזאת התקנ' היא דוקא למי שאינו מצטרך לכפרה, אבל מי שמצטרך לכפרה אין שיעור לדבר וכדברי הרב הנ"ל ג"ל.

★★

וראה עוד בענין זה בספר מעשר כספים (ע' קצד) אחר שהביא את דברי בעל התניא והאגרא דפרקא, הביא מפירוש משנה ראשונה על המשנה בריש מס' פאה ד"ה וגמילות חסדים שכתב: מ"ש הרב דטפי מחומש לא מיחייב. בגמ' כתובות משמע דטפי מחומש איסורא איכא ולפי מה שכתב בספר בני יששכר [בספרו אגרא דפרקא] דהני מילי במי שאינו חוטא, אבל במי שנותן לכפרה על חטאיו כמ"ש (דניאל ד, כד) חטאך בצדקה פרוק, מותר ליתן יותר, דכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. אתי שפיר דמי יאמר זכיתי לבי.

ובספר ערך ש"י (יור"ד סימן רמ"ט) כתב בהג"ה: ואל יבזבו יותר מחומש, הטור ומחבר השמיטו. ובאגרת הקודש בלקוטי אמרים כתב וכו', ובודאי לא יתכן רק בתלמידי חכמים הראשונים דהיו בקיאים בכל התורה. אבל עתה דאין תלמיד חכם כזה כמבואר במהרי"ק שורש קס"ג, אם כן אי אפשר לומר דקים ליה בעצמו שלא חטא. כיון דלא קים ליה בכל דיני התורה. ושפיר עשו טור ושו"ע שהשמיטו.

★★

הגה"ק רבי מעשיל גלבשטיין זצ"ל בהקדמה לספרו פתיל תכלת הביא את דברי התניא הנוודעים, שלתת לצדקה לכפר על עונותיו שרי לתת יותר מחומש וכותב "ולפי"ז אולי י"ל דלאו דוקא כן במצות צדקה אלא הוא הדין כן בכל המצות, לקנות אתרוג וכה"ג. דמי שצריך לתקן נפשו אין כסף נחשב וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו".

מיהו בסוף מסתפק, אולי לא אמר אדמו"ר ז"ע אלא במצות צדקה אפילו יותר מחומש, ולא בשאר מצות עשה כמו אתרוג, וצ"ע.

★★

בגמ': המבזבו אל יבזבו יותר מחומש.

כתב החפץ חיים זצ"ל (אהבת חסד ח"ב פרק כ' אות ה') בזה"ל: מהתקנה שהתקינו חכמינו ז"ל אנו יכולין להתבונן כמה יש לו לאדם לחוס על ממונו שלא לפזר אותם לעניני הבל, ומה בדברים העומדים ברומו של עולם כענין צדקה ושאר צרכי מצוות שהם חיינו של אדם והצלתו מן היסורין בעוה"ז ובעוה"ב, הזהירו שיחוס על ממונו ולא יפזרם ביותר כדי שלא יבא לעוני, אף דבזה לפעמים יחול רחמיו של השם יתברך עליו לעשות עמו עבור זה למעלה מדרך הטבע, על אחת כמה וכמה יש לו לאדם להיות זהיר שלא לפזר ממונו לענין ריק של כבוד המדמה היינו להתלבש במלבושי רקמה ולדור בהיכלי כבוד ולהשתמש בריבוי המשרתים ובכלים היותר יקרים, שכל זה מכלה ממונו של אדם בזמן קצר ומביאו לידי עוני ולבסוף לידי גזל ג"כ שמפקיר אצלו ממון אחרים מפני רוב דוחק ועוני.

★★

בגמ': המבזבו אל יבזבו יותר מחומש.

שא"ל לבעש"ט זצ"ל, למה הוא מפזר יותר מחומש והרי זה נגד מאמר רבותינו ז"ל שאמרו כאן: המבזבו אל יבזבו יותר מחומש, והשיב, דלשון "מבזבו" הוא לשון ביזה, דהיינו מי שאינו נותן בשמחה רק כמו גזול לנפשו, והוא עושה נגד רצונו, לקיים מצות בוראו, לזה נתנו חכמים שיעור שלא יתן יותר מחומש, אבל מי שנותן בשמחה ויש לו תענוג מזה שנותן אין שיעור לדבר וכו'.

★★

השרף מסטרליסק זי"ע אמר לפרש, על הא דאיתא בגמ' כאן: המבזבו אל יבזבו יותר מחומש, שהמבזבו הוא מלשון "ובבזה" (אסתר ט, י) ומי שכשנותן לצדקה דומה בעיניו שגוזלים אותו ובוזזים אותו, זה האיש אל יבזבו יותר מחומש, אבל אם נדבה רוחו ליתן צדקה, יכול ליתן יותר מחומש.

(אמרי קדוש, הוספות חדשות אות ט)

★★

בגמ': המבזבו אל יבזבו וכו'.

כתב בספה"ק קדושת ציון להרה"ק רב"צ מבאבוב זצ"ל בפרשת ויצא עה"פ: עתה הסכלת עשה. ד' במסורה

לידיו. ויהי כאשר לא יכלו בני ביתו לשאת את המצב הקשה ששרר בביתם, פנו אליו ואמרו לו הרי אמרו "המבזבז אל יבזבז יותר מחומש"? השיבם הרב בצדקותו ובפקחותו, "הרי אני עברתי פעם על עבירה זו של 'אל יבזבז', ובזבזתי יותר מחומש. על כן הריני נותן צדקה כתיקון על עון זה, וככל שאני נכשל בעון זה, כן עלי להרבות בצדקה יותר".

(מגידי האמת, אבות)

★★

וכתב עוד בזה הגאון רבי יהודא ליב פארפעל בקובץ הבאר (כרך ב' חלק א'): שמעתי שהגאון הגדול ר' ישראל יהושע זצ"ל אב"ד דקוטנא שאל את פי הגאון הצדיק ר' אליהו חיים מייזל זצ"ל אב"ד דלאדז' אשר היה מפורסם ברוב פזרונו עד אין שיעור: הלא אמרו רז"ל המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ואיך אתם מבזבזים מהונכם יותר מחומש.

ענה ואמר לו, שזה שאמרו רז"ל המבזבז אל יבזבז יותר מחומש היינו שבאם יזדמן לו לתת לעני על מלבוש וכדו' והוא כבר נתן עד חומש אז לא צריך עוד ליתן, אבל כשיזדמן עני רעב וצריכים ליתן לו לחם, אז אפילו אם נתן חומש גם כן מחויב הוא ליתן.

★★

בגמ': המבזבז אל יבזבז יותר מחומש וכו'.

בספר "מרכיצי תורה מעולם החסידות" (כרך ז') בתולדותיו של הגה"ק רבי מרדכי רוקח, הרב מבילגורייא זצ"ל, קוראים אנו: זמן קצר לפני שהתחיל גירוש היהודים מהונגריה למחנות השמדה, התפרסמה דרשת-הפרידה שנשא רבי מוטליה ("כ"ק הגה"צ מרדכי הגדול ליהודים הדורש טוב לעמו הרב מבילגוריי שליט"א") באזני אלפים מיהודי הונגריה שנקהלו להיפרד מאדמו"ר מהר"א ערב יציאתו ממדינתם. בדרשה זו הזכיר בבכיה גדולה את כל אימי ההשמדה שראו עיניהם בקרב אחב"י שהובלו לטבח בפולין עד עכשיו, וזרו את הקהל לפזר ממונם להצלת השרידים ולישע הפליטים, כשהוא מוסר הוראה מפורשת בשם אחיו מהר"א מבעלז, כי אף שנפסקה הלכה לא לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהם, והמבזבז לא יבזבז יתר מחומש, הנה בנסיבות השעה מחויב איש יהודי לתת כל אשר לו להציל אחים לקוחי-למות, ואינו אומר זאת מדרכי חסידות, אלא הלכה פסוקה מכח התורה, ואפילו אם

הסכלת עשה. למען עשה כיום הזה להחיות עם רב. עשה סטים שנאתי. עשה צדקה ומשפט ע"כ.

ונראה לפרש המסורה עפ"י דברי זקני הק' מרן בעל דברי חיים מצאנז זי"ע. שפעם אחת שאלו מפיו מדוע הוא מזבז כל ממונו לצדקה הלא אמרו חכמז"ל המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, והשיב כי שיעור זה לא ניתן אלא למי שבא לקיים מצות צדקה על זה נתנו חז"ל שיעור לקיום מצוה זו, חומש נכסיו, לא כן האדם אשר חטא ורוצה לפדות את נפשו, הכי יש בזה שיעור בתמיה, הלא כל אשר לאיש יתן בעד נפשו.

וזה יש לרמוז בהמסורה "עשה סטים שנאתי" היינו מי שלא חטא ובא לקיים מצות בוראו במעשה הצדקה, אזי "יעשה צדקה ומשפט", שיעשה הצדקה במשפט, שיעור כמו שאמרו חכמינו ז"ל, דהיינו חומש. אבל אם "הסכלת עשה", ובאת לפדות את נפשך במעשה הצדקה, אז אין שיעור לדבר וזה "למען עשה כיום הזה להחיות עם רב".

★★

בגמ': המבזבז אל יבזבז יותר מחומש.

כתב רבי צדוק מלובלין בספר הזכרונות שלו, שתקנה זו היתה לכלל העם אך לא ליחיד סגולה וז"ל:

שלימות הויתור לצורך מצוה אין לו שיעור. ובהידור מצוה אמרו (בפ"ק דב"ק ט, ב) עד שליש משלו - מכאן ואילך משל הקב"ה. אם כן הבוטח ומאמין בהשי"ת באמת, יוותר כל ממונו לנוי מצוה. וכן לצדקה, באושא התקינו "המבזבז אל יבזבז יותר מחומש", וזהו אחר החורבן שראו שהמבזבז אפשר שיישאר עני ומדוכא בעניות, המעביר על דעת קונו, אבל מקודם זה כבר היו מבזבזין כל ממונם גם כן. כי רק כשמגיע עד חיי נפש אמרו (ב"מ סב, א) חייך קודמין. וגם לאחר התקנה לפי דעת הרמב"ם (בפי' המשניות ריש פאה) למידת חסידות אין לו שיעור - והיינו למי שהוא שלם באמונתו, שלא לדאוג דאגת מחר, וש"לא ירעיב ה' נפש צדיק". והתקנה היתה לכלל העם, שאינם אנשי אמנה כל כך.

★★

בגמ': המבזבז אל יבזבז יותר מחומש.

הגאון רבי אליהו חיים מייזל אבדק"ק לודז' הרבה בצדקה עד למאד ופיזר נתן לאביונים כל פרוטה שאיקלע

יתן איש כל הון ביתו ג"כ לא יצא ידי חובתו, אלא מחויב גם להשתדל בגופו ובחירותו נפש להציל יהודים מן הסכנה האורבת להם.

★★

בגמ': המבזבוז אל יבזבוז יותר מחומש.

בדברי יחזקאל בפרשת לך לך על הפסוק "ויתן לו מעשר מכל" כתב שיש לדקדק, ממה נתן לו אברהם מעשר הלא לא לקח כלום ממלך סדום, כדכתיב אח"ז "ויאמר אברם אל מלך סדום הרמותי ידי וגו' אם מחוט ועד שרוך נעל". וכן יש לדעת, דכאן כתיב "ויתן לו מעשר מכל" משמע דנתן רק מעשר, ובפרשת ויצא גבי יעקב כתיב "כל אשר תתן לי עשר עשרנו לך" ודרשו חז"ל שנתן חומש שהיא שתי פעמים מעשר.

וי"ש לומר הענין כך הוא, דהנה כאשר אמר לו מלך סדום "תן לי הנפש והרכוש קח לך" לא רצה אברהם ליקח ממנו כלום משום שאברהם היה שונא מתנות, וטען מלך סדום, הלא אתה הצלת זאת מזוטו של ים והרי הוא שלך וכבר זכו העניים במעות מעשר, ונהי דאתה יכול למחול חלק שלך אבל אין אתה יכול למחול חלק העניים וקח לך ממני עכ"פ המעשר שיהיה לך ליתן להעניים, והשיב לו אברהם כי לא יקח ממנו אפילו כדי שיעור מעות מעשר. כי כתיב "עשר תעשר" ואמרו חז"ל (בשבת קי"ט) עשר בשביל שתתעשר. נמצא דהמעשר גורם להתעשר ולא תאמר "אני העשרתי את אברם". ושאל אותו מלך סדום מה תעשה בממון של העניים. והשיב אברהם שיתן להם המעשר מכיסו. נמצא דלא עשה אברהם עסק טוב עם מלך סדום, לכן נתן רק פעם א' מעשר.

אבל יעקב היה ישן על מטתו והמלאכים לקחו הכבשים מעדר לבן לעדרו. ובא לו הרווח בנקל לכן נתן שני פעמים מעשר. היוצא לנו מזה דאם בא לאדם ריווח בנקל, אפשר דצריך ליתן ב' פעמים מעשר דהוא חומש, עכ"ל"ק. והוא חידוש עצום להלכה.

וחשבתיו שרש"י כותב עה"פ "רק הבהמה בזזנו לנו" (דברים, ב, לה) בביזת סיחון נאמר "בזזנו לנו" לשון ביזה, שהיתה חביבה עליהם ובזזים איש לו, וכשבאו לביזת עוג כבר היו שבעים ומלאים והיתה בזויה בעיניהם ומקצועין ומשליכין בהמה ובגדים ולא נטלו כי אם כסף וזהב, לכן

נאמר "בזזנו לנו" לשון בזיון, ואולי גם כאן "המבזבוז אל יבזבוז" הוא לשון בזיון, שבא בנקל ואין לזה חשיבות וחביבות ולפיכך נותנים חומש, ולא מעשר וכדברי הדברי יחזקאל הנ"ל.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': המבזבוז אל יבזבוז יותר מחומש.

בספר אהבת חסד (ח"ב סי' כ') מביא בשם השיטמ"ק, דתקנה זו אינה כי אם לסתם צדקה. אבל להחזקת התורה לא שייך זה כלל, וכן בדין, מאחר שעבור זה יש לו חלק בשכר תורתו כמו שמצינו ביששכר וזבולון, ששבט זבולון הי' מחזיק את שבט יששכר והי' נוטל חלק בשכר תורתו, ומשמע במדרש רבה (פ' נשא) שבמה זכה זבולון להקריב שלישי לנשיאים, לפי שחיבב את התורה והרחיב ידו לפזר ממונו ליששכר כדי שלא יצטרך שבט יששכר לפרנסה, ולא יתבטל מלעסוק בתורה, ומפרש שם קרא קצרת כסף אחת כנגד הלחם שהאכילו מזרק אחד כנגד היין שהי' משקהו, כסף שגם כסף הי' נותן לו לעשות כל צרכו, שניהם מלאים סולת, שניהם היו מתפרנסין ביחד, שכשם שהי' לזבולון חלק בשכר תורתו כך הי' ליששכר חלק בממונו של זבולון יע"ש

מכ"ל זה משמע, שהחזקה היתה הרבה יותר מחומש, דכיון שיש לו ע"י החזקה חלק בשכר התורה אין שייך ע"ז שיעור, וכמו שיוסיף להחזיק, כן יתוסף לו חלק בשכר התורה עכת"ד

★★

בגמ': המבזבוז אל יבזבוז יותר מחומש.

בביאור הלכה (סס"י תרנ"ו) מקשה ע"ז מהא דאי' בקדושין (כ"ט). גבי פדיון הבן דאם אין לו כי אם ה' סלעים מחויב לפדות עצמו, וכן לענין לעלות לרגל, ושם מיירי שאין לו נכסים כלל זולת ה' סלעים אלו.

וליישב הסוגיות שלא יהיו סותרות, רוצה לחלק שם אם הוא יכול להשיג את המצוה בשויה אז מחויב כל אחד מישראל לפזר מה שיש לו כדי שיוכל לקיים את המצוה, וכהיא דמס' קידושין הנ"ל, אבל באופן שצריך לפזר על המצוה הרבה יותר משויה אז אין צריך יותר מחומש, וזהו הרבותא דרבן גמליאל שנתן אלף זוז עבור אתרוג, משום שהיו

פיקוח נפש, כלומר יבזבו מממונו אף יותר מחומש כל עוד ישאר לו קצת להחיות את נפשו

★★

עוד תירץ בזה הגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין זצ"ל:

דברי ה"מגן אברהם" אמורים באדם הנמצא במדבר, שאין לו אפשרות להעזר באחרים ולהחיות את נפשו זולת ע"י ממונו. לכן, ברור שיגיע לידי פיקוח נפש, ודוחה את השבת.

אך דברי הרמ"א אמורים באדם שיש לו אפשרות להעזר באחרים גם בלי ממונו. בכי האי גוונא אמרינן לו: "תן כל ממונך ובלבד שלא תעבור על לא תעשה", שהרי יעזרוהו אחרים ולפיקוח נפש לא יגיע.

(ספר מרפסין איגרא - עינים ע' נט-ס)

★★

בגמ': המבזבו וכו'.

כתב בזה לדינא החפץ חיים בספרו אהבת חסד (ח"ב פרק כ'):

נראה [דהא דאמרו אל יבזבו יותר מחומש] מיירי באופן שאין נוגע לפקוח נפש ממש, אבל אם נוגע לפקוח נפש ממש, כגון שהשבוי עומד למות או דרעב יכול לבוא לידי סכנה ע"י רעבונו, אין שייך בזה שיעזר חומש, ולא אמרו בב"מ רק דחיי קודם לחיי חבירו, אבל דעושרו קודם לחיי חברו לא מצינו.

★★

בפרשת בחוקותי כתוב "ואם המקדיש יגאל ביתו ויסף חמישית כסף ערכך עליו והיה לו" (כז, טו) ויש לבאר, שאם אדם רוצה לגאול את עצמו, וכידוע שאפשר להגאל על ידי צדקה. אומרת לנו התורה "ויוסף חמישית" והיינו שיכול הוא לתת עד חמישית. וכדברי חז"ל כאן: המבזבו אל יבזבו יותר מחומש.

"והיה לו", כסף זה שמחולק לצדקה הוא כסף שלו, זה נשאר לו לעולמים. וכסף זה לא ניתן לקחת ממנו.

(וללוי אמר)

★★

או בספינה ולא הי' לו אתרוג ולא הי' אפשר לקנות שם אתרוג ולכך נתן לאחד הון רב שהי' הרבה יותר משויה הרגיל כדי שיתרצה למוכרו לו וזה אינו מחויב מן הדין.

וישוב דוחה שם פירוש זה, דמסתימת כל הפוסקים שלא חילקו בזה משמע שאין מחויב לפזר הון רב אף שהוא לפי שויה של המצוה ואף שיש לו עדיין הון, ורק עד חומש לכל היותר כמו לענין צדקה.

ולכן רוצה לחלק באופן אחר, דלפזר הון רב אמנם אינו מחויב, ומשום הטעם דשמא יעני ויצטרך לבריות, וכמש"כ הראב"ד, אבל בההיא דקידושין שאין לו כי אם חמש סלעים, ומתפרנס ממלאכתו, ולא יגרע פרנסתו במה שיוציא זה על המצוה, כן להפך לא יתחזק מצבו במה שלא יוציא זה על המצוה עכת"ד הבה"ל, וע"ש עוד שהאר"ך.

★★

בגמ': המבזבו אל יבזבו יותר מחומש.

המגן אברהם (סימן רמח ס"ק טז) כתב, שאם קיים חשש שהלסטים יקחו ממנו את כל ממונו ולא יהיה לו במה להחיות את נפשו, הרי זה נחשב כפיקוח נפש שדוחה את השבת.

וקשה, דהנה ברמ"א (או"ח סימן תרנו סעיף א) מובא בשם הרשב"א והראב"ד, כי לא אמרו חכמים "המבזבו אל יבזבו יותר מחומש" אלא על קיום מצות עשה, אך על מצות לא תעשה מחוייב אדם למסור את כל ממונו לפני שיעבור.

ואם אכן כאשר לוקחים מן האדם את כל ממונו הרי זה נחשב לפיקוח נפש, מדוע אם כן מחוייב אדם למסור את כל ממונו על מצות לא תעשה, והלא פיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה פרט לג' עבירות חמורות?

ותירץ הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: מה דאמרינן שעל מצות לא תעשה מחוייב אדם למסור את כל ממונו לפני שיעבור, אין הכוונה ממש כל ממונו עד כדי מצב של פיקוח נפש, אלא הכוונה שאין למצות לא תעשה גבול של חומש כדמצינו במצות עשה, אלא גם יותר מחומש צריך לבזבו כדי להמנע מעבירת לא תעשה. עד כמה? - עד גבול

בגמ': וכל אשר תתן לי עשר אנחנו נעשה לך.

בש"ת פני יהושע (ח"א סי' ב') נשאל אם מותר לשלם ממעות מעשר דמי הקהל שהוא מחוייב ליתן, והגאון השואל רצה לדמות זה למה דקיי"ל כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין.

או"ם הגאון בעל פני יהושע כתב דאין לצדקה דין הקדש לומר שאינו בא אלא לחולין. והביא סמוכין לדבר מהא דא"י במנחות (פ"ב ע"א) דיליף ר"א דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין מפסח מצרים שלא בא אלא מן החולין, שהרי אז לא הי' מעשר שני נוהג, אף פסח דורות אינו בא אלא מן החולין, ור"ע הקשה על זה וכי דנין אפשר מאי אפשר.

ואי נימא דבמעות מעשר גם כן שייך הך דינא דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, א"כ אמאי הו"ל פסח מצרים דבר שאי אפשר, הא שפיר יתכן דבר שבחובה, דהיינו ממעות מעשר כספים, ומוכח מזה דלגבי מעשר כספים ליכא דין זה, ושרי לשלם בהם גם את חובתו.

★★

בגמ': אמר אבבי אמרה לי אם בר תליסר לתעניתא מעת לעת.

כתב השטמ"ק בשם הראב"ד דמעט לעת קאי אבר תליסר, שאם נעשה בר מצוה מיד בכניסת יום הכיפורים, מיחייב להתענות מיד בכניסת היום. והקשה הרשב"א פשיטא שם שאם נעשה אז גדול שמיחייב מיד להתענות.

וכתב החתם סופר לפרש, דהרי אינו נעשה גדול עד שיהי' לו י"ג שנים ושיצמחו בו ב' שערות, ומצד חזקה דרבא תלינן שכשנעשה גדול צמחו בו ב' שערות. אבל אם צמחו בו ב' שערות לפני שנעשה גדול אינם אלא שומא בעלמא, ואינו נעשה גדול בהם. ואם כן הוה קס"ד שאם נעשה גדול מיד בתחילת יוהכ"פ, מ"מ לא יתחייב אם אכל תיכף בכניסת היום. דא"א לצמצם שצמחו בו ב' שערות מיד כשנעשה גדול בכניסת היום, והרי השערות שצמחו בו מקודם שומא הם, ואם עדיין אין בו ב' שערות הלא קטן הוא, קמ"ל דלא אמרינן הכי ושפיר חייב מיד על אכילתו תיכף בכניסת היום.

★★

בגמ': בר תליסר לתעניתא מעת לעת.

כתב השיטה מקובצת בשם הראב"ד, דמעט לעת קאי אתליסר שנעשה בר תליסר מכוון מעת לעת ביוהכ"פ ואפ"ה צריך להתענית. וכתב עליו הרשב"א דמה צריך להשמיענו דבר זה, ועוד דהו"ל להסמיך "מעט לעת" לתליסר ולא לתענית.

וכתב החתם סופר בתשובה (או"ח סי' קעב) די"ל דהא דצריך להשמיענו שצריך להתענות הוא על שעת כניסת היום, דהיה ס"ד לומר דהיות והוא נעשה בן י"ג שנים מכוון בכניסת החג, א"כ אם אנו מחייבים אותו בתענית בעת כניסת היום, על כרחך דאנו אומרים שברגע זו ממש הביא שתי שערות דהרי אם הביא רגע קודם הוי שומא, ואם הביא רגע אח"כ אז ברגע זה עדיין לא הי' גדול, אלא על כרחך שאנו אומרים שצמצם וברגע זה של כניסת היום ממש הביא ב' שערות, וא"כ שפיר הוי חידוש דצריך להתענות ה"בר תליסר" כל ה"מעט לעת". ולפי"ז מה דקאמרה הגמרא "מעט לעת" קאי גם על ה"בר תליסר" וגם על ה"לתעניתא".

ול"א רצה הראב"ד לפרש דהמעט לעת קאי רק על התענית ולא אתליסר, כי א"כ הוי מיותר דהי' סגי שיאמר בר תליסר לתעניתא ותו לא, וע"כ ס"ל דהמעט לעת קאי גם אתליסר וקאי אתרווייהו וכנ"ל, עיי"ש.

★★

והוסף בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: והנה בתוספת יוה"כ נראה דאינו מחוייב כשנעשה בן י"ג ביוה"כ, וזהו מעט לעת דייקא מבלי דין תוספת.

★★

בגמ': אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת וכי אפשר לעשות צדקה בכל עת וכו' זה הזן בניו ובנותיו.

כתב הרמ"א (יו"ד סי' רמ"ט) דאין לעשות ממעשר כספים שאר דבר מצוה וכגון נרות לביהכ"נ אלא רק יתנו לצדקה, וכתב שם הט"ז (סק"ח) דכ"ש דאסור לשלם מסים במעשר כספים אע"ג דאיתא בב"ב (ט). שאפילו מה שאומות העולם נוטלין בזרוע נחשב לצדקה, מ"מ זה נקרא פורע חובו מן הצדקה, תדע דהא גם במה שאדם זן בניו הקטנים אמרינן

צדקה "בכל עת" ולולב אינו נוהג רק בסוכות, ותפילין אינם נוהגין רק ביום ולא בלילה ולא בשבתות ונמצא דאינו בכלל "בכל עת" [מיהו אכתי צ"ב דלא נקט כותב מזוות להשאלין וי"ל].

דף נ' ע"ב

בגמ': אמר ר' זיא זון וכו'.

בתוס' (ד"ה ואמר וכו') בסו"ד כתבו: וי"ל דסברא הוא, בשעה שפוסק הוראה, יש לו לפסוק בלשון דליכא למיטעי וכו' ע"כ.

הגאון מטשעבין זצ"ל בספר הזכרון זכר שלמה (ע' תע"ו) ציין בזה:

עיינן ש"ס ב"ב ד' ק"ל אין למידין הלכה וכו' עד שיאמר לו הלכה למעשה, ועיין ברמב"ם פ' י"ג מה' שגגות, ועיין באהע"ז סי' י"ז בפתחי תשובה אות ק"מ מה שהעיר על תשובת ברית אברהם עיי"ש.

★★

בגמ': אמר ר' ר"נ זילא אהדרו ר' וכו'.

ובתוס' (ד"ה אמר להו וכו'): טועין בדבר משנה חשיב להו ר"נ וכו' ע"כ.

וקשה דהא קיי"ל בשו"ע (חו"מ סי' כ"ה) דחכם שדן את הדין וטעה בדבר משנה וא"א להחזיר את הדין [כגון ששילם והלך למדינת הים] פטורין הדיינים אא"כ נשא ונתן ביד דאז חייבין, אבל בלא"ה פטורין, כך הדין במומחין, ואלו הרי היו מומחין, וא"כ מ"ט מגבינן לאפדיינכו, וכן בב"ק (י"ב ע"א) גבי אם עבדי כמקרקעי אמר להו ר"נ זילו אהדרו, ובתוס' כאן כתב דר"נ עצמו לא החזיר שחשש שבעלי דינין לא היו שומעין לו כמו לדיינין.

ובשטמ"ק בב"ק כתב חידוש גדול, דהא דאמרינן טעה בדבר משנה חוזר, צריך שיחזרו הדיינים ויאמרו טעינו, וכל זמן שלא חזרו בהם הדיינים לא יטרפו מבעלי דינים שיאמרו כדין דנינו, והשתא לפי השטמ"ק א"ש הא דאמר ר' נחמן זילו אהדרו ואי לא מגבינא לאפדיינכו, דהרי טעה בשיקול הדעת, כיון דלא אמרו טעינו לבטל הדין, א"כ מחוייב הדיין לשלם מביתו, ולפי השטמ"ק גם בטעה בדבר משנה,

דהוי בכלל עושה צדקה בכל עת וכי סלקא דעתך שיוציא אדם מעשר שלו לזון בניו הקטנים.

האור החיים הקדוש בספרו ראשון לציון תמה על ראית הט"ז מסוגיין, דהא ההיא דזון בניו הקטנים דחשיב עושה צדקה בכל עת מפרש רש"י דהיינו בנותן לבניו הגדולים שאין חייב במזונותיהם דאז באמת צדקה יחשב לו ואינו כפורע חובו מן הצדקה.

★★

ציין כאן הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: וצדיקים פירשו (ע' בס' אמרי קודש להרה"ק מסטרליסק זצ"ל) "ואל יבא בכל עת אל הקודש", שלא יפטור אדם עצמו מנתינת צדקה בטענת "בכל עת" זה הזון ובנותיו ודפח"ח.

★★

בגמ': וכי אפשר לעשות צדקה בכל עת דרשו רבותינו שביבנה וכו' זה הזון ובנותיו כשהן קטנים רבי שמואל בר נחמני אמר זה המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו ומשיאן.

הכתב סופר (פרשת ראה) הקשה דלמה נקטו רבותינו שביבנה לשון "הזון" בניו ובנותיו ואילו רבי שמואל בר נחמני נקט לשון "המגדל" יתום ויתומה.

ותירין הכתב סופר דהנה רש"י מפרש דהזון בניו ובנותיו הוא בכלל צדקה משום שאינו חייב בהם, וי"ל דלשון "מגדל" כולל גם להשגיח עליו לגדלו לתורה ומצוות וזהו יותר ממה שמפרנסו דמביאו לחיי עוה"ב, וע"כ בבנים של עצמו אין קיום צדקה רק בממון שאינו מחויב מדאורייתא לפרנסם אבל לחנכם לתורה הוא מצווה מה"ת מקרא ולמדתם את בניכם, וע"כ נקטו לשון "הזון" בניו, אבל רבי שמואל בר נחמני שמעמיד את הפסוק ביתום ויתומה, נקט שפיר "המגדל" דבאלו גם מה שמדריכם בדרך הטוב לצדקה יחשב.

★★

בגמ': עושה צדקה בכל עת זה הכותב ספרים ומשיאין.

כתב הג"ר שלמה אייגר זצ"ל בספר העיקרים (ח"ב עמוד שצ"ט) דהא דנקט דוקא כותב ספרים ולא נקט כותב תפילין או עושה לולב להשאלים וכו"ב, דבפסוק כתוב עושה

כל זמן שאין הדיין חוזר בו, הרי הדין קיים ומחוייב לשלם מביתו, [לפי ר' נחמן שהכריע שטעון].

ואמנם זה הכל לפי השטמ"ק אך לתוס' כאן הרי לא תירצו כן, וצ"ל לתוס' דאיירי שנשא ונתן ביד ואז חייבין, וגם מלשון הגמ' קצת משמע כן דקאמר 'ואגבי', אלא דעדיין לא נתיישב דהרי כל דין נו"נ ביד, הוא רק כשא"א להחזירו כגון שלקח שרץ וטימא אוכלין, דאז חייב לשלם, משא"כ הכא דאיירי במזונות, וא"א לומר שכבר אכלו המזונות שהרי אמר זילו אהדרו ומשמע דאפשר עדיין לתקן.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': אלא מידת רחמנות.

ולכאורה הא אין מרחמין בדין, ויש לפרש שסבר דמדין צדקה חייב לזונם ולא מצד דאפשר לזון ממטלטלי, ואמר לפניו רבי שמעון בן אליקים דאמנם אתה עושה מדין צדקה אך התלמידים יראו ויאמרו דמשום דאפשר למיזן ממטלטלין ויקבעו הלכה לדורות.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף נ"א ע"א

במשנה: לא כתב לה אם תשתכאי כו'. **ובגמ':** אמר אביי, אלמנה לכה"ג חייב לפדותה כו' ממזרת ונתינה לישראל אינו חייב לפדותה, רבא אמר כל שאיסור שבו' גורם לה חייב לפדותה, איסור דבר אחר גורם לה אינו חייב לפדותה.

בתוס' כבא קמא (ע"ב ע"א ד"ה דאי) כתבו, דאף דבכל שחוטי חוץ נפסל הקרבן כיון שנשחט בחוץ, מ"מ בהכי חייבי' רחמנא, אבל אם חוץ מפסול זו דשחוטי חוץ ישנו עוד איסור, סברא הוא דאינו חייב משום שחוטי חוץ כיון דאינו קרבן הכשר לפנים.

עפ"י סברא זו כתב הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת כ' כלל ה') לבאר מחלוקת רבא ואביי, דהא פשיטא לן דכל כהן שנשבתה אשתו, אע"ג דהיא אסורה עליו, תקנו חכמים שחייב לפדותה, דהרי א"א בענין אחר, וחז"ל דאגו שלא תטמע בין הגוים, אלא היכי דבנוסף לאיסור שבו' י

יש עלי' איסור אחר, ס"ל לרבא דהכה"ג אינו חייב לפדותה, וכסברת תוס' ב"ק הנ"ל, ואביי ס"ל דבכל ענין אין לנו לדון מה שיש עלי' פסול זה או פסול נוסף.

★★

במשנה: לקתה חייב לרפאותה ואם אמר הרי גיטה וכתובתך וכו' רשאי.

הבית שמואל (סי' קי"ט סק"ו) הביא משו"ת הרשב"א (אלף רנ"ד) שהוכיח מכאן דאין אדם רשאי לגרש את אשתו אם אין לו כסף לשלם כתובתה דמתנא במתניתין הרי גיטך וכתובתך, מבואר דטעמא דמסלק כתובתה, אבל בלא"ה אינו יכול לגרשה. וכתב החלקת מחוקק (שם סק"ה) דזה דלא כדעת הרמ"א שם שכתב דאדם יכול לגרש אשתו אפילו כשאין לו לשלם כתובתה.

והב"ש תירץ די"ל דלא דיבר הרמ"א רק במקום כשיכול לגרשה עפ"י דין דהיינו ששונאה [בזיווג שני] אבל מי שמגרשה רק כדי שלא יתחייב לרפאותה אסור לגרש כשאין לו לשלם כתובתה.

והפרי חדש תירץ די"ל דהא דתנן הרי גיטך וכתובתך נקטיה בסיפא איידי דרישא דתנן נשבית חייב לפדותה ואם אמר הרי גיטה וכתובתה ותפדה את עצמה אינו רשאי, וברישא רבותא נקט דאף שנותן לה כתובתה מ"מ חייב לפדותה.

★★

במשנה: לקתה חייב לרפאותה.

הנה בספרי עה"פ (דברים כא, יד): ושלחתה לנפשה לגבי יפת תואר איתא:

ושלחתה לנפשה בגט כדברי ר' יונתן, שאם היתה חולה ימתין עד שתבריא, ק"ו לבנות ישראל שהן קדושות וטהורות ע"כ. ומבואר מזה ענין חדש שאסור לגרש אשה בעת חליה. וראה בספר עמק הלכה - בוימל (ח"א סי' נ"ח) שתמה ע"ז מהסוגי' דכאן דמבואר לקתה חייב לרפאותה, אמר הרי גיטה וכתובתה, תרפא את עצמה רשאי ע"כ. ומבואר א"כ דרשאי לגרשה כשהיא חולה ודלא כספרי הנ"ל וע"ש בעמק הלכה מש"כ בזה ועוד בספרו הנ"ל (ח"א סי' ט"ז) ובספר בית האוצר (מערכת א-י ע' 136 אות ג) שהעיר ג"כ בזה עוד ע"ש. אכן נעלם מהם שכבר הרגישו בזה הרשב"א והריטב"א

שו"ר שיש להוכיח מהגמ' (גיטין יח.) אמר שמואל כתובה כמעשה בי"ד דמיא, מה מעשה בי"ד נכתבין ביום ונחתמים בלילה אף כתובה נכתבת ביום ונחתמת בלילה, כתובתיה דרב חייא בר רב איכתב ביום ואיחתום בלילה הוה רב התם ולא אמר להו ולא מידי לימא כשמואל ס"ל ומשני עסוקין באותו ענין הוה, דתניא אמר ר"א בר' צדוק ל"ש אלא שאין עסוקין באותו ענין אבל עסוקין כשר ע"כ הגמ'. ופרש"י מה מעשה בי"ד חיוביה משום פס"ד הוא ואע"ג דלא איחתום הלכך אין שם הקדמה וכו' אף כתובה משעת כתיבה דנכנסה לחופה דקירוב חתנות הוא חייל שיעבודא ואע"ג דלא איחתום, ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם דלא כשמואל ומשמע דלא גובה ממשעבדי אם לא כתב דאל"כ אמאי לא חותמין בלילה וצריך להעמיד הגמ' במקום שכותבין.

ואולי יש לדחות שודאי אם החופה היתה ביום היה מותר לחתום בלילה והגמ' מדברת שהחופה היתה בלילה, וכן משמע קצת מלשון רש"י שכתב דקירוב חתנות היא ואם היתה החופה ביום תיפוק ליה דמתנאי בי"ד חייב ומלשון רש"י משמע שכיון שזוה קירוב חתנות גומר ומתחייב אלא ודאי שהחופה היתה בלילה, ומ"ש רש"י דנכנסה לחופה כוונתו דעומדת ליכנס, ולשון הגהות אשר"י דנכנסת לחופה ומשמע שעומדת ליכנס.

דף נ"א ע"ב

בגמ': אמר אבוה דשמואל אשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה חיישינן שמא תחלתה באונס וסופה ברצון. וכו' ופליגא דרבא וכו'.

הגאון ר' בער זצ"ל אבד"ק אייבשיץ כתב בשאלתו להחתם סופר זצ"ל, שכמו שלאבוה דשמואל אסורה האשה לבעלה כי חיישינן שמא סופה ברצון, ה"ה במי שכפאו אותו לאכול חמץ בפסח וכדומה חייב משום דחיישינן שמא סופו ברצון.

אב"ל החתם סופר השיב לו (או"ח סי' רב) דישתקע הדבר ולא יאמר, דפשוט הוא כביעתא בכותחא דמה דקאמר שמואל דאסורה לבעלה, היינו משום דנחשב דבר זה למעילה בבעלה ואסורה לו, אבל כלפי שמיא ודאי אין זה נחשב לאיסור ומעילה בה, ואין לחייבו שום עונש, דהלא כתיב

בחידושיהם לכתובות כאן וחילקו בין חולי ארוך לחולי קצר ע"ש. ועי' ברביד הזהב ובפענח רזא (פרשת כי תצא) רמז בתיבת: ושלחתה - אותיות שחלתה ע"כ.

ועיין עוד ברמב"ם (הל' אישות פי"ד הי"ז): האשה שחלתה כו' ראה שהחולי ארוך ויפסיד ממון הרבה לרפואה, ואמר לה כו' שומעין לו, ואין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ (ועיין שם במ"מ), והנה ידוע שהרמב"ם לא כתב דברים מעצמו רק מה שליקט מדברי חז"ל, ונראה שהרמב"ם סבר שברייתא זו בספרי אינו ק"ו גמור אלא מדרך ארץ ומצד המוסר.

★ ★

בגמ': מני ר"מ היא וכו' אתאן לר"י וכו'.

משמע בגמ', דלר"י דקי"ל כוותי' גובה ממשעבדי.

וכתב חכ"א בקובץ משכן משה - תשנ"ח (ע' קנה):

ויש להסתפק אם זה דוקא בכתב כתובה ולא כתב אחריות ואז גובה ממשעבדי מטעם דאחריות ט"ס הוא, אבל בלא כתב כתובה כלל לא גובה ממשעבדי, או אף בלא כתב כלל גובה ממשעבדי.

ויסוד הספק, דהרי הוכיח החזו"א (סי' קכה) מסוגיין שתלתה את הגבייה ממשעבדי בטעם אחריות ט"ס הוא ולר"מ דאמר לאו ט"ס הוא לא גובה ממשעבדי ולמה לא תגבה מתקנת שמעון בן שטח שתיקן שיהא כל נכסיו אחראין לכתובתה, ומזה הוכיח החזו"א ששמעון בן שטח לא תיקן שישתעבדו הנכסים בעל כרחו, אלא חייב את האיש שישעבד נכסיו, ולכן לר"מ שסובר לאו ט"ס הוא לא גובה שאדם זה לא רוצה לשעבד נכסיו, ולפי"ז נראה שגם לר"י אם התנה בפירוש שלא תגבה ממשעבדי לא גובה, אלא שבסתמא גובה דאחריות ט"ס הוא.

וצ"ל שמה שאמרה המשנה חייב שהוא תנאי בי"ד, אין פירושו חייב בע"כ, אלא משום דלא נימא תהוי כמתנה דאחריות לאו ט"ס הוא, וע"ז אמר שהוא תנאי בי"ד ומסתמא ניחא ליה לשעבד נכסיו כתקנם.

ולפי"ז יש מקום לספק הנ"ל דאפשר דלא אמרינן ט"ס הוא אלא בכתב כתובה אבל בלא כתב לא, והוי כהתנה בפירוש שלא משעבד נכסיו ותנאו קיים.

★ ★

(דברים כב, כו) ולנערה לא תעשה דבר, וא"כ לגבי אכילת איסור דהוי רק איסור לשמים, ודאי נחשב אונס ואינו מיחייב.

אך זהו רק שאין לחייב אותו, אבל להצטער ע"ז ודאי יש לו לאדם להצטער ע"ז, אף לפי רבא דקיי"ל כוותיה דאשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה דיצר אלבשה ונחשב אונס, מ"מ הא כתבו התוס' (ד"ה אסורה) דאין להקשות על אבוא דשמואל מאסתר דהותרה למרדכי, כי היתה צדקת גמורה, הרי דיש לו לאדם להצטער כאשר יצרו מאנס אותו והוי סופו ברצון, ע"ז שלא זכה להיות קדוש ולהעמיד עצמו שלא יהי' סופו ברצון. עיי"ש.

★★

בתרגום יונתן (דברים כ"ב, כ"ו) עה"פ: אין לנערה חטא מות וגו' כתב: אלהן גברא יפטרינה מיני' בגיטא ע"כ. ולכאורה הדבר פלא שהרי אנוסה בישראל מישרי שרי, ואמאי מוצרך בעלה לפטרה בגט, ובפני יהושע בחי' לכתובות (כאן) כתב די"ל דהתרגום יונתן ס"ל כאבוא דשמואל דס"ל (בכתובות כאן) דאשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה דשמא סופה היה ברצון ע"ש בפנ"י, וראה עוד שם בחדושי הפלא"ה מש"כ ובשו"ע אבה"ע"ז (סי' ס"ח ס"ז) ובשו"ת נוב"י מהדו"ת אבה"ע"ז (סי' כ"א) ודו"ק.

★★

בגמ': יצרא אלבשה כו'.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת אה"ע"ז סי' ק"ג) הביא ממהרש"ל (יבמות פ"ו סי' ג') דלא אמרינן יצרה אלבשה ואנוסה היא רק היכי דהיא קרקע עולם, אבל היכי שעבדה מעשה שהידקה את הבעל אליה, זה לא הוה באונס.

והקשה הנו"ב דמה בכך שהיא עושה מעשה דהרי אנוסה היא, וגם לזה אנסה היצר הרע, ועוד וכי עדים יכולים להעיד על זה אם היתה בלי תנועה כלל או שעשתה מעשה, והדרא חשש אבוא דשמואל לדוכתה דגם אשת ישראל תיאסר שמא עשתה מעשה ברצון.

וכתב ליישב דהטעם דשמואל אוסרה לבעלה, אינו מחמת חשש של רצון, אלא שסובר שהוא קרוב לוודאי שהסכימה אח"כ ברצון, וכלשון הרמב"ם (פ"א מהל' איסו"ב

ה"ט) שאין בידה שלא תרצה. אבל לדידן דס"ל יצר אלבשה, א"כ אין לנו לחשוש שמא עשתה מעשה, דבשביל חשש גרידא אין לאסור אשה לבעלה.

ומ"מ מסיק הנו"ב לדינא דלא כוותי' דהיש"ש, ואפילו אם עשתה מעשה, הו"ל אונס.

★★

עוד מבואר מדברי הנו"ב שם שאשה שזינתה ברצון, ועדים התרו בה רק בגמר ביאה, פטורה, שהרי אז היא אנוסה דיצרה אלבשה, ולא היה לה התראה לרצון.

אולם הרבה אחרונים השיגו עליו (עיין שו"ת עמודי אור סי' פ"ז אות ח', שו"ת תורת חסד אה"ע סי' י"א אות ג') דרק היכא שבתחלתה היתה באונס, אז ס"ל דגם בגמר אונס, אבל היכי דהתחלה היתה ברצון ואז גם הגמר נמשך אחר הרצון, והו"ל רצון וחייבת.

★★

בגמ': יצרא אלבשה.

הגה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין בספרו צדקת הצדיק (אות מג) כותב: "וז"ל פעמים יש אדם עומד בנסיון גדול כ"כ עד שא"א לו שלא יחטא כדרך שאמרו (ברכות ל"ב). מה יעשה הבן וכו' וכוזה הוא נחשב אונס גמור דרחמנא פטריה, וגם בהסתת היצר בתוקף עצום שא"א לנצחו. שייך אונס, [ואם השי"ת הסיב את לבו הרי אין חטא זה חטא כלל רק שרצון השי"ת הי' כן] ועמש"כ בכתובות נ"א: גבי תחלתו באונס, אפילו צווחת לבסוף שאלמלא מניחה היא שוכרתו, מותרת לבעלה מהאי טעמא דיצר אלבשה, הרי דזה נחשב אונס גמור אע"פ שהיא מרצונה מ"מ יצר גדול כזה א"א באדם לכופו והוא אונס גמור ואין בזה עונש אף דעשה איסור כיון דהי' אונס, אבל האדם עצמו אינו יכול להעיד על עצמו בזה כי אולי עדיין הי' לו כח לכופו היצר [וכמו ששמעתי בזה מענין זמרי שטעה בזה], עכ"ל"ק.

ומש"כ כאשר שמעתי בזה מענין זמרי שטעה בזה, ידועים דברי רבו הרה"ק מאיז'ביצא בספרו מי השילוח בענין זה, ואכמ"ל.

דף נ"ב ע"א

בגמ': שאלתי את סומכוס וכו'.

הנה כל הנידון בגמ' הוי משום הערמה, ולקמן תניא נשבת בחיי בעלה ומת אין היתומין חייבין לפדות שאין אני קורא בה ואותבינך לאנתו, ומבואר דחייב פדיונה הוי כשבא לפדותה לא מתחילת השב"י דאל"כ הרי מיד כשנשבת נתחייב ונשתעבד לפדותה ואף היתומין חייבין בזה, וע"כ דהחייב הוא הפדיון וכל שבמציאות עדיין לא בא לפדותה, אין כלל שום חיוב ממון.

וצ"ב דא"כ במתניתין ואם אמר הרי גיטה וכתובתה ותפדה את עצמה אינו רשאי, ולכא"ו כל זמן שלא בא לפדותה אינו מחוייב עדיין ואמאי לא יתן לה גיטה וכתובתה ויפטר, ופשוט הוא דא"א בזה דא"כ יעקר כל התקנה, ועצם התקנה היתה שתמורת הפירות יש שיעבוד על הגברא שהוא מחוייב לעשות כל השתדלות בממון לפדיונה, ולא יוכל להשתמט ולסלק עצמו בשום טעדיקי מפדיונה, אלא כשמת אין שיעבוד נכסים והיתומין פטורין ממילא.

ולפי"ז צ"ב סוגיין דהאיך הו"א שיוכל ליפטר מפדיונה כשידירה והרי נמצא משתמט מחיובו בפדיונה, ועכצ"ל דמירי בנשבת ולא ידע מאומה ואז הדירה, דבכה"ג וודאי שלא עשה טעדיקי להסתלק מפדיונה ורשאי לולי דאתי לאיערומי, ומדוקדק לשון הגמ' דאתי לאיערומי והיינו דגזרו אף כשאינו יודע שמא בפעם אחרת שידע ואתי לאיערומי.

והנה כתבו האחרונים (אה"ע"ז סי' ס"ה בנו"כ) דהרי קיי"ל לדינא סברא דהוא נתן אצבע בין שיני' וחייב לפדותה בנדרה וקיים לה, וכן לדינא תירוצא דרבא דכל שאיסור אחר גרם לה הרי"ז פטור, ולכך פטור בממזרת ונתינה, וכן במדירה ואח"כ נשבת פטור ואף באשת כהן, ובנשבת ואח"כ מדירה חייב שמא יערים, ובנדרה היא וקיים לה חייב לפדותה דהוא נתן אצבע בין שיני', והיינו דמאחר שבשעת שבי' כבר נתחייב והוא אשם בזה שנתן אצבע בין שיני' וע"כ חייב לפדותה, ולכא"ו להנ"ל צ"ב דבאמת שעת פדיונה הוי החיוב אלא שהחיוב שלו בשבייתה להשתדל בפדיונה בלא השמטה, דאל"כ ל"ש כל התקנה, ולכא"ו בנדרה היא אף שאשם במה שקיים לה, מ"מ הרי ל"ש לומר כן, דמהיכ"ת שתדור וגם ל"ש לאיערומי ולמה יתחייב, ועי' ברז"ה דמשמע שקושיית הגמ' אי

בנדרה איהי וכו' קאי לכו"ע ואף למ"ד הוא נתן אצבע וכו' עיי"ש.

והנה בבאר היטב (שם סק"ד) יצא לחדש דהא בנדרה וקיים לה דחייב היינו רק באשת ישראל שעכ"פ יכול הי' להתקיים ואותבינך לאנתו, אך באשת כהן דל"ש זה, א"כ ל"ש שום טענה לומר הוא נתן אצבע, דהרי מהיכ"ת שיוצרך להפר לה, והרי בלא"ה ל"ש לו שאסורה עליו, עיי"ש היטב, ואף שראיתו צע"ג מ"מ דבריו מסתברים.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמיה וכו'.

בתוס' (ד"ה והיו וכו') בסו"ד כתבו: לא תקינו שלא יוכל לפדות אדם את עצמו יותר מכדי דמיו וכו' והכא אשתו כגופו וכו' ע"כ.

כתב בספר דרך שיחה מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (פר' מקץ):

שאלה: בספר "חכמת אדם" (הלכות צדקה כלל קמ"ה) כתב שם בשם הדרישה, כי פרנסת עצמו קודמת לכל אדם, ואינו חייב ליתן צדקה עד שיהיה לו פרנסתו, ואחר כך יקדים אביו ואמו אם הם עניים והם קודמים לפרנסת בניו, שנאמר "ויאמר יהודה וגו' ונחיה גם אנחנו גם אתה גם טפינו", ע"ש. ובספר "דברי שאול" לבעל "שואל ומשיב" העיר בזה על פי המבואר במסכת הוריות (י"ג, א') שבמקום סכנה האיש קודם לאשה, כיון שהאיש חייב במצוות טפי, א"כ כשנאמר "ונחיה ולא נמות" הרי שמדובר בסכנה, והאב קודם לטף כי הוא מחוייב במצוות יותר מהם, וזה שהקדים הכתוב "גם אתה" ואחר "גם טפנו", ונדחתה הוכחת הדרישה.

וקשה לפי ה"דברי שאול" למה לא נזכר בפסוק נשיהם, וע"כ שבכלל "אנחנו" נכלל גם נשים, ובשלמא לפי הדרישה ניחא, אבל לפי ה"דברי שאול" כיון שהאיש קודם לאשה משום שחייב במצוות, א"כ כמו שהאב קודם לטף שאינו במצוות, ה"ה קודם לאשה.

תשובה: מדין "אשתו כגופו" אשתו קודמת לאביו אף שאינה במצוות, כמו שכתבו התוס' (כתובות נ"ב, א' ד"ה והיו) שאדם יכול לפדות את עצמו אף יותר מדמיו, וכן את

אשתו דכגופו דמי ע"ש, וה"ה כאן, ואלא כאשר יש רק בכדי אכילה לו או לאשתו - שם יהיה לו דין קדימה לו מלאשתו משום חיוב המצוות, אבל אשתו קודמת לאביו.

★★

בתוד"ה רצה וכו' כתבו: אבל קבורה חשיבא "מצויה" לפי שהנשים ממהרות למות יותר מן האנשים כדאמר בירושלמי וכו' ע"ש. וכ"כ תוס' עד"ז לקמן (פג): בד"ה מיתה שכיחא, דשמא משום דרוב פעמים "מסתכנת בלידה", עכ"ד יעו"ש. כתב הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: מה"ט י"ל "דממהרות למות" יותר מהאנשים, מחמת הלידה שמסתכנות בו, וביותר מדמוריד מכוחם הגופני בכל לידה ולידה שנחלשות והולכות וע"כ שמתות לפני האנשים.

ובן יעו"ש ב"אבן עזרא" בר"פ אמור עה"פ כי אם לשארו הקרוב אליו "לאמו ולאביו" ולבנו וגו' (כ' א', ב') שכ' דהא דהוזכר "אמו" קודם ל"אביו" כי הזכר חי יותר מהנקבה ברוב, עכ"ד ע"ש. ויש לפרש דהוקשה ליה מ"ט כתיב תחילה לאמו שמותר להיטמא לה הא הול"ל תחילה לאביו שיכול להיטמא לו דהוי מצוה יותר להתעסק בקבורת אביו מקבורת אמו, וכפ"ק דקידושין (לא). דכיבוד אב קודם לכיבוד אם ע"ש, וא"כ מסתבר דגם בעלמא "כיבוד אב" נחשב יותר מ"כיבוד אם", ולא רק לענין "קדימה" והעדפה שיש "להקדים" ולהעדיף לכבוד האב מהאם, כ"א גם היכא דא"צ להעדיף א' על פני השני י"ל דגדולה כיבוד אב מכיבוד אם. וא"כ זהו דהוק' לאב"ע מ"ט הוקדם אמו לאביו הא "כבוד האב" קודם, ודו"ק. וע"ז תירץ דע"פ רוב האם מתה "לפני" האב שמאריך ימים יותר, ולזה הוקדם "אמו" בתורה.

או"ם יעו"ש בפ"ק דקידושין (לא). דשאל בן אלמנה אחת את ר' יהושע "נתגרשה" מהו וכו', ופירש"י שאין אמי חייבת בכבוד אבי מהו וכו'. שכן אלמנה אתה, ולא צריך אתה להלכה "למעשה" אלא "ללמוד" באת, ואני אומר לך שכבוד שניהם שווה עליך, עכ"ל ע"ש. וא"כ מבואר להדיא ברש"י דס"ל דבעלמא שניהם שווים, ורק לענין קדימה אמרי' דכבוד אב קודם וה"ט כבגמ' שם "שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך". והכי קי"ל בטושו"ע בה' בכיבוד או"א ביור"ד (סימן רמ' סי"ד) דכשנתגרשו שניהם שוים יעו"ש, ובפ"ת. ומ"מ י"ל דהוק' לאב"ע מ"ט הוקדם אמו לאביו, דהא כשהם "נשואים"

אביו קודם "ונתגרשו" מילתא דלא שכיחא היא, וע"כ הו"ל להקדים לאביו מדע"פ רוב קודם לאמו, ודו"ק.

אמנם יעו"ש בהפטורת פ' אמור מיחזקאל (פרק מד') שכ' ואל מת אדם לא יבוא לטמאה כי אם לאב ולאם ולבן וגו' יטמאו יעו"ש. וא"כ יל"ע מ"ש התם שהוקדם אב לאם, ודלא ככתורה שם שהוקדם אם לאב, וה"ט מדמתה האם לפני האב, ויל"ע. ועוד יל"ע לפי"ד האב"ע, מ"ט הוקדם בתורה וכן ביחזקאל שם "בנו ובתו" ורק אח"כ כ' "לאחיו ולאחותו הבתולה" וכו', הא ע"פ רוב אדם משתתף ועוסק בקבורת "אחיו ואחותו" יותר "מבנו ובתו", וא"כ מדס"ל דהוקדם אמו לאביו כיון שע"פ רוב מיתת אמו נופלת לפניו תחילה לפני מיתת אביו, א"כ מה"ט הו"ל להקדים תחילה ל"אחותו" ואח"כ ל"אחיו" ורק אח"כ לבנו ובתו, דהא נר' דע"פ רוב מיתת "אחותו" נופלת לפניו תחילה ואח"כ מיתת אחיו, ואח"כ בנו ובתו דלא שכיח כלל שימותו בחייו, ויל"ע.

דף נ"ב ע"ב

במשנה: את תהא יתבא בביתי וכו'.

כ"ק אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל (פ' תרומה ב' אדר תשנ"ד ס"ג) הגיד בשם ספרים רמז על משנה זו: את תהא יתבא בביתי בית ומיתזנא מנכסי כל ימי מיגר אלמנותיך בביתי, ביתי הכוונה שאצל צדיקים הגוף נשאר עם הנשמה, כמו שמצינו (לקמן ק"ג ע"א) אצל רבינו הקדוש שהיה חוזר לביתו כל ערב שבת ועושה קידוש.

וי"ש שם גירסא מיגר אלמנותיך, אולם רש"י והרע"ב גורסין מיגר אלמנותיך, ופירש בתוס' יו"ט כמו וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור שתרגומו ונגידו. הרמז בזה על צדיקי הדור שיכולים למשוך ולהעלות אחרים מבור תחתיות.

ומבאר שם ע"ד הרמז עוד מתנאי הכתובה בנין דכרין דיהוון לך מינאי, היינו מי שלומד מהצדיק מדות טובות ודברים טובים, בחינת בנין דכרין, אינון ירתון כסף כתובתיך יתר על חלקיהון דעם אחוהון, שגם אחר הסתלקות הצדיק יש להם יותר דבקות וקשר עמו, וכדמסיק (לקמן נ"ה ע"א) ירתון תנן.

בנן נוקבין דיהוון לך מינאי, גם אלו שלא זכו כל כך ללמוד מהצדיק, יהא יתכן בביתי ומתזנן מנכסי עד דתלקחן

הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בשו"ת שנות חיים (תשובה צ"ו) תמה על קושית הגמרא, והרי מצאנו דברים שמן התורה אין הדין כן ורבנן תיקנו להיפך כמו בקנינים קנין ד' אמות וקנין מעמד שלשתן ומכירת שטרות וכיו"ב, ולמה דוקא כאן פריך איך תקנו רבנן דברתא לירות, ועוד דהרי הפקר ב"ד הפקר ומה פריך. ובאם לא הוי ניחא ליה להגמרא שיתקנו רבנן נגד דין תורה א"כ מה משני הא נמי דאורייתא אטו מפורש בתורה דגם בנות יורשות, הרי בתורה לא נאמר רק שיקפוץ ויתן לבתו ככנו אבל לא שבת תירש אחר מותו.

ובתב הגרש"ק זצ"ל, דנראה דקושית הגמרא היא על דרך דברי הט"ז (או"ח סי' תקפ"ח סק"ה ויר"ד סי' קי"ז סק"א) דאין בכח חכמים לעקור דבר המפורש בהדיא בתורה [וע"כ לא אסרו לתקוע בכל ר"ה מצד חשש שיתן כלי שיר], וע"כ פריך הכא, דנהי דתקנו רבנן כמה תקנות וכמו קניינים היינו מה שאינו מפורש בתורה להיפך אבל בזה כיון דהתורה פירשה דבן יורש ולא בת א"כ איך תיקנו רבנן בכה"ג דגם בת תירש. וע"ז משני שפיר דשאני הכא דגם התקנה באה לקיים דבר המפורש בתורה לקפוץ ולתת לבתו שתוכל להנשא.

דף נ"ג ע"א

בגמ': לא תיהוי בעבורי אחסנתא אפי"ו מברא בישא
לברא טבא.

כתב המהר"ם שיק (חור"מ סי' מג) דנראה דזה דווקא אם הברא בישא אינו אפיקורס ואינו מן האנשים שאינם שומרים הדת בכללה ומחללים שבתות בפרהסיא ודינם כנכרים, אבל אם הוא כאפיקורס וכיו"ב נראה דלא שייך למימר דלמא נפיק מיניה בנין דמעלי, דמסתמא אינו מגדל בניו על דרך טובה.

ובתב הדובב מישרים (ח"א סי' צז) דלפי דברי המהר"ם שיק יש לתרץ קושית הדעת זקנים (פרשת חיי שרה) עה"פ "ויתן את כל אשר לו ליצחק" דאיך עבר אברהם אבינו על הא דלא תיהוי בעבורי אחסנתא, ולפי דברי המהר"ם שיק ניחא, דאברהם ידע שלא יצאו מהם בנים טובים. [מיהו ע"ש בדובב מישרים שהקשה על המהר"ם שיק].

★★

לגוברין, שיכולים להיות דבקים בצדיק, ע"י שלוקחים ומקבלים על עצמם ללמוד דברים טובים.

לבנות יש עישור נכסים, מעשר איתא דהוא יראה, שהעיקר הוא יראת שמים.

ועי"ש מה שדרש עוד מדרש כתובה על דרך זו, ללמד האדם דעת דרכי ד'.

★★

הוסיף על הנ"ל בנו הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

ואולי יש להוסיף כי ידוע בשם צדיקים דכל ענין הנכתב במסכת מסוימת יש לו שייכות לאותה מסכתא (ולכן שבח א"י הוא בסוף כתובות כי היא בחי' הכתובה שנתן הקב"ה לכנסי' כמ"ש הרה"ק ר"צ מלובלין), וענין פטירת צדיקים הוא בשלהי כתובות גם כד' כ"ק אאמור"ר זצ"ל על האי מתניתא.

★★

במשנה: אנשי יהודה היו כותבין עד שירצו הירושין
ליתן לך כתובתיך כו'.

בשו"ת אבני נזר (יר"ד סו"ס קצ"ח) העיר בזה, דלפי הנאי דבני יהודה שכל זמן שאין נותנין לה כתובתה נותנין לה מזונות, למה ליכא בזה משום ריבית, שהרי יוצא שבגלל המתנת זמן של פרעון כתובתה נותנים לה חוץ מדמי כתובתה גם מזונות.

ותירין דהרי אם לא הי' לה כתובה (כגון אנוסה, או מוחלת כתובתה למ"ד דיש לה מזונות) היו חייבים במזונותיה, נמצא דהחיוב מזונות ממילא הוא, אף בלי חובת פרעון הכתובה, אלא ע"י שפורעין לה כתובתה מפקיעין חיוב מזונותיה, וא"כ אין זה אגר נטר.

עוד כתב דיש ליישב דחיוב מזונות מתנאי ב"ד הוא, והפקר ב"ד הפקר, וכמוש"כ רש"י ב"מ ע' ע"א במעות של יתומים שמלוין אותם ברבית עפ"י ב"ד. ע"ש.

★★

בגמ': ומי איכא מידי דרחמנא אמר ברא לירות ברתא,
לא תירות ואתו רבנן ומתקני דתירות ברתא,
הא נמי דאורייתא הוא דכתיב קחו נשים וכו'.

דזיל בטר טעמא דלמא נפק מיני' בנין מעליא, וזה שייך בכל היורשין, וכ"כ הרמב"ם שאסור להעביר נחלה מיורשין

שוב כתב וז"ל: אך מעשים בכל יום, מי שאין לו בנים, מצווה לעשות מנכסיו קרן קיימת ודברים טובים. ונראה משום דאמרינן בר"פ יש נוחלין מדכתיב והעברתם, שמי שאין לו בן הקב"ה ממלא עליו עברה, ואין עברה אלא גיהנם, ואם כן רוצה הוא להציל את עצמו מדינה של גיהנם על ידי צדקה זו, והוא עצמו הרי קודם הוא ליורשיו. ועיי"ש עוד דמסוגיין מוכח דלא רק במתנת שכיב מרע אסור להעביר נחלה, אלא אף במתנת בריא גוף מהיום ופירות לאחר מיתה אסור.

★★

יש לציין בענין זה מה שכתב הרמ"א בחושן משפט (סו"ס רנ"ב וסו"ס רפ"ב) שמי שצוה שיעשו בנכסיו דבר הטוב ביותר שאפשר לעשות יתנוהו ליורשיו, שאם התורה צותה פרשת נחלות, הרי זהו הדבר הטוב ביותר, ועדיף אף מלהקדישו לשמים.

★★

בגמ': לא תיהוי בעבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא וכו'.

ראה במש"כ בראשית (כה, ו): ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וישלחם וגו'. והרי אע"ה קיים את כל התורה וכיצד עבר על דברי חז"ל הנ"ל.

ותירין הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א:

איסור העברת נחלה מכן לבן נאמר רק כאשר העברה נעשית בתורת ירושה, אך מותר לתת מתנה לאחד מן הבנים, כמבואר בפרק יש נוחלין (קכו, ב), וכך גם נפסק להלכה ברמב"ם (נחלות ו, ח). ואילו אברהם העביר את רכושו ליצחק בתורת מתנה, כפי שכתב רש"י (כד, י): "שטר מתנה כתב ליצחק".

(ספר מרפסין איגרא סו"פ חיי שרה)

★★

בדעת זקנים לרבותינו בעלי התוספות (סו"פ חיי שרה) הקשה [וכנ"ל] אהא דנתן אברהם את כל אשר לו ליצחק, והרי אסור לאעבורי אחסנתא ונאמר יכין צדיק וילבש רשע,

בגמ': לא תיהוי בעבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא דלא ידיעא מאי זרעא נפיק מיניה.

בחידושי החתם סופר בכתובות מביא - שמעתי מאבא מארי ז"ל שזה הפירוש של הפסוק בפרשת וירא "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו. ויאמר ה' אל אברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה" ופירש"י בקול נבואתה ורוח הקודש שלה ע"ש. ומה ענין רוח הקודש ונבואה לכאן. ועוד מ"ט הרע לאברהם וכו' וכי היה רוצה להחזיק בבן מצחק ע"ז וג"ע ושופך דם. ועוד מה לו להאריך "על אודות בנו" והיה די באמרו "וירע הדבר בעיני אברהם" ותו לא.

ולפי הנ"ל א"ש דודאי לא הרע לו לשלוח ישמעאל על שהיה מצחק, אך הרע לו על אודות בנו דייקא בנו של ישמעאל דדילמא נפיק מיניה בנין דמעלי והוה עבורי אחסנתא מברא בישא לברא טבא.

(ובדעת זקנים פרשת חיי שרה עה"פ ויתן אביהם את כל אשר לו ליצחק" מקשה כנ"ל ומתוך שאברהם וישמעאל גרים היו, והגמרא בקידושין (יז:)) אומרת דגר אינו יורש את אביו לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים. וכ"כ החזקוני בפרשת וירא. (ועייין בספר קובץ שיעורים (כ"ב אות שנח) שכתב בשם הרמ"ה דלפני מ"ת לא היה איסור להעביר נחלה)

ואמר לו הקב"ה "אל ירע בעיניך וגו' כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה" בקול רוח הקודש שלה דלא נפקי מיניה בנין דמעלי לעולם. דככי האי גוונא בודאי שרי לעבורי אחסנתא.

★★

בגמ': לא תיהוי בעבורי אחסנתא.

בשו"ת חתם סופר (חלק חו"מ סי' קנ"א) הוכיח מסוגיין דלא רק שאסור להעביר כל נחלתו מבניו אסור, אלא אף מקצת מנחלתו גם כן אסור, דבתחלה הא לא הוה בעי למיעל לתמן, אעפ"י שלא הי' חושש אלא שיוסיף קצת מנכסיו ויפסיד הבן.

וע"ש שכתב דלאו דוקא מבנו אסור להעביר אחסנתא, אלא אף אם אין לו בנים, אסור להעביר נחלה משאר יורשיו,

ולכאורה יש להוכיח דאין זה חובה מקרא דקחו נשים וכו', דהמשך הקרא שם בירמיהו הוא "בנו בתים ושבו ונטעו גנות ואכלו את פריים" וכתבה הגמ' בבא בתרא (דף כט ע"א) דהוי רק עצה טובה קמ"ל, א"כ לא יתכן דרישא דקרא הוא חיוב וסיפא דקרא הוא עצה טובה וע"כ הקרא אינו חובה, והחיוב הוא דרבנן, והסמיכו אקרא, רק אפ"ה כתבה הגמ' דלא מקרי עוקר דבר מהתורה, וכסברת המהרש"א הנ"ל.

דף נ"ג ע"ב

בגמ': א"ר ר"ח לר"י מי שמיע לך מיני דר"י ארוסה יש לה מזונות כו', מסברא לית לה כו' מסברא אית לה כו'.

ופירש"י דהבעיא היא אם יש לה מזונות מן האחין, ומ"ד מסברא אין לה ס"ל דה"ט דתקנו מזונות לבת מנכסי האב בשביל שלא תחזור על הפתחים, והכא ליכא למיחש להכי, שהרי אם יראה הארוס שחוזרת על הפתחים, יזון אותה הוא.

בשו"ת נודע ביהודה (אהע"ז מהדו"ת סי' צ"ה) נשאל ע"ד מי שמת והיו מעותיו מונחים ביד אפוטרופוסו, כי חשבו שיש לו נשים, ובינתים פירנסה האם את הבת, ואחרי הרבה שנים שהנשים לא הגיעו, באו לחלק מה שהשאיר להם אביהם, והאם והבת תובעים דמי מזונותי' מה שפירנסה אמה, והאחים אומרת שאחרי שכבר פירנסה וזנה אותה אמה שוב אין צריך ליתן לה מזונות למפרע.

ובתב הנו"ב דדבר זה תליא בפלוגתא דאמוראי הכא לפי פירוש רש"י, דלמ"ד דאין לארוסה מזונות מן האחים, מבואר דלא תיקנו לה מזונות היכי שיש לה מי שמזין אותה, וה"נ כיון שאמה פירנסה אותה, אין לו מזונות מן האחים. וע"ש עוד. אולם בשו"ת אור גדול (סי' י') דחה דבריו, דכל הנידון של הגמרא הוא האיך היה אופן התקנה של מזונות הבת, אי תיקנו כשהיא ארוסה או לא, אבל היכי שיש לה מזונות, ובא אחד ופירנסה, בכה"ג לכו"ע יש לה מזונות ע"ש.

★★

והרי אברהם אבינו ע"ה קיים כל התורה כולה ואפי' עירובי תבשילין, ותירץ דמאחר דהיו גרים משעת בואם בברית מילה וא"כ הוי כקטן שנולד ואין ישמעאל נחשב בנו, ובמהרש"א סנהדרין (צ"א ע"א) הביא קושיא זו מהרא"ם, ותירץ דישמעאל הוי בן השפחה שנולד קודם שנשתחררה, ואין שפחה יורש, וכן בני קטורה אע"פ שנולדו אחר שנימול והי' אסור בשפחה ונשתחררה קטורה מ"מ בני פילגש היו ואינם ראויים לירש עם בן אשתו שהוא יצחק עיי"ש (ועי' באוה"ח בזה).

ולכאור' דבריהם צריכים ביאור שהרי בתורה נקרא ישמעאל 'בנו' והיאך נאמר שלא נחשב בנו, גם מבני הפילשים קשה שלדינא בן פילגש הוא בנו לכל דבר ויורשו בנחלתו כבן אשתו, ולתירץ דלכני הפילגשים הי' אחר שנתן כבר קודם הכל ליצחק וממילא לא נשאר לו כלום, א"א לומר כן דבקרא משמע שנתן להם הכל כאחת, וי"ל דבנותן מתנה משום סיבה לא נחשב אעבורי אחסנתא וה"נ נתן הכל ליצחק כדי שתאבה האשה ללכת אחריו כדפירש"י שם בתחילת הפרשה, גם י"ל בפשטות דזיל בתר טעמא דדילמא נפיק מברא בישא זרעא מעליא, וביצחק ל"ש כן דהרי רק ביצחק יקרא לך זרע וממילא מותר.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': האי נמי תקנתא דרבנן היא.

לכאורה יש להקשות, דכאן מבואר בגמ' דהאי דינא הוי דרבנן. ובשלמא כתובת בנין דכרין הוי מדרבנן, כדי שיקפוץ אדם ויכתוב כתובת בתו לבנו, אבל לגבי בתו הרי הוי דאורייתא, דכתיב קחו נשים והולידו בנים ובנות.

אומר הריטב"א, דכוונת הגמ' דאורייתא, היא מצוה דאורייתא מדברי קבלה אך לא דהוי חובה. וכ"כ המהרש"א. והוסיף, שמה שאדם נותן לבתו בשביל בנו לא נראה כמעביר נחלה. ויעויין במצפה איתן שמיישב, דגם על דבר דאורייתא שייך לשון תקנה, וא"כ ודאי הוי דאורייתא ואפי' הכי קרי ליה תקנתא, כיון שרבנן דרשו ותיקנו דאינו מפורש בקרא. ויעויין בלשון הרמב"ם (בפ"ב מאישות הל"א) תיקנו חכמים.

בגמ': אבעיא ליה הויה דאירוסין או הויה דנישואין.

טעם הספק משום שעל שניהם מצינו לשון הויה - "ויצאה והיתה" היינו הויה דאירוסין. ובמגילת רות - "גם הייתי הלילה לאיש וגם ילדתי בנים" הוא לשון הויה דנישואין.

(אור לציון)

★★

בגמ': אמר ליה רב חסדא לרב יוסף מי שמיע לך מרב יהודה ארוסה יש לה מזונות או אין לה מזונות אמר ליה מישמע לא שמיע לי וכו'.

נחלקו הראשונים ז"ל בכיבור ספיקו של רב חסדא והמשא ומתן שבא עליו בגמ'. דעת רש"י ותוס' דהספק הוא האם יש לה מזונות מן האחין או לאו, ולפי זה היינו ממש נידון פלוגתא דרב ולוי לעיל, דאליבא דרב אין לה מזונות ואליבא דלוי יש לה מזונות ונסתפק רב חסדא האי מילתא, והסוגיא תולה דין זה באומדנא האם הבעל יזון אותה מעצמו או לאו (אבל ודאי אין חיוב על הבעל לזון אותה כי אינה אלא ארוסה וזמנה שלה עדיין לא הגיע ואין בה חיוב מזונות).

והרי"ף ז"ל מפרש שהסוגיא אזלא אליבא דרב דס"ל כיון שנתארסה אין לה מזונות מן האחין ונסתפק לרב חסדא האם בעלה חייב במזונותיה או לאו. ופירש הר"ן את הספק דכיון שעל ידו היא הפסידה את מזונותיה מן האחין יש מקום לחייב אותה במזונותיה, ומכח ביאור זה כתב הר"ן דכל הספק הוא רק על שעת נערותה אבל אחר שתיבגור ודאי אין לה מזונות מן הארוס דהא גם מן האחין אין לה מזונות אלא עד שעת בגר.

(אור לציון)

★★

בגמ': עד מתי הבת ניזונית עד שתארס וכו'.

הנה בציץ אליעזר (חלק ט"ו סי' ס) כתב לחדש, דגם באופן שהבנים קטנים אפשר להוציא צו ירושה עפ"י החוק ולחלק את הנכסים שוה בשוה בין הבנים לבנות. והאריך בסברות ויסוד דבריו הוא, דמבואר בשו"ע אבהע"ז ריש סי' קיב שאחר מות האב מגיע לבנות מזונות מנכסיו מדין תנאי כתובה, עד שיתארסו או עד שיבגרו ע"כ.

והגאון ר' שילה רפאל ז"ל בקובץ מוריה (שנה י"ג קו' ג-ד ע' ע-עא) טוען עליו דבלשון הגמ' כאן "עד מתי ניזונית" נראה ברור שדין מזונות יש כאן. עד כדי כך שעלה על דעת ראשונים לומר שאין לבוש וכסות כלולים כאן (עיי' בתשו' הרשב"א ח"ב סי' קטז ובחי' הריטב"א לכתובות שם). אמנם להלכה נפסק ברמב"ם שם הי"א ובשו"ע שם ס"ו דפוסקים לבת גם כסות ומדור מנכסי אביה, עכ"פ מדין מזונות נגזעו בה.

והנה במזונות אלמנה מבואר בכתובות צז, א: "אמר אמימר הלכתא מוכרת לששה חדשים ולוקח מפרנס אחת לשלשים יום". וכן נפסק להלכה ברמב"ם פי"ח מהל' אישות הכ"א ובשו"ע שם סי' צג ס"ל.

וזה"ל מביא עוד שכן מבואר בדברי הראשונים לגבי מזונות הבת מדין כתובה ע"ש ומסיים: נמצינו למדים שלגבי מזונות הן באלמנה הן בנשואה והן בבנות אין נותנים להן אלא אחת לדלושים יום. א"כ כיצד נוכל לבוא ולרשום חלק מדירה ע"ש הבת במקום שיש בן ואפי' אם מגיע לה מזונות הרי אין נותנים לה אלא אחת לשלושים יום. ולא מצינו לאף אחד מן הפוסקים האומר שנותנים לבת מזונות למפרע למספר שנים עד שתתבגר והרי אם נוציא צו ירושה ונרשום על שמה חלק מן הרכוש, לא יוכל לעולם אף אחד להוציא זאת ממנה ואפי' אם אמה אפטרופסית עליה.

וע"ש עוד בזה.

דף נ"ד ע"א

בגמ': דתנן אחד המקדיש נכסיו ואחד המעריך.

והנה המשכיר ביתו לחבירו לזמן והקדישו המשכיר תוך הזמן, לכאן אין בו חשש הקדש שהרי שכירות לזמן ממכר הוי ואינו שלו, אך בתוס' ערכין (כ"א ע"א ד"ה הכי) בכדי לתרץ התוספתא עם הגמ' חילקו דבהקדים השוכר שכרו מבתחילה בזה אין המשכיר יכול להקדישו אבל בלא הקדים שכרו הרי המשכיר מקדיש ביתו והשוכר במעילה (ועי' לקמן נ"ט ע"ב תוד"ה שדה).

והנה בגמ' דילן נראה לכאן להשוותו להקדים לו שכרו שהרי מאחר שנתן לה ללא תשלום א"כ הוי נתן לו לזמן בלא זיקה אליו וכקיבל כבר שכרו מראש, וא"כ ליכא

"ירושלמי, ובלבד מן השופי, אבל מן האונס לא, כהדא ארמלתא דרבי אבהו רימו בה ואמרו לה בר כהן בעי לך, תביעת פורנא ואבדה מזונות, מן דאתידעון מיליא עלון עובדא קמיה דרב אסי, חזר לה מזונות, פירוש רימו בה ואמרו אדם גדול רוצה לישא אותך, וכשידע רב אסי שרימו בה, החזירה למזונותיה, וכן נמי אם לא רצו לזונה ומחמת זה תבעה כתובתה, אין זה מן השופי ואית לה מזונות" עכ"ל, וכ"כ הטור (סי' צ"ג).

אמנם כתב הב"י בטור (סי' צג) שם, דהרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה דהירושלמי, ואפשר שטעמם משום דכיון דגמרא דידן לא מפלגי בדין זה, משמע דסבר דאין חילוק בדבר עיי"ש, והיינו דאף התובעת מן הדוחק ומן האונס, לית לה מזונות, ובשו"ע (צ"ג ס"ה) הובא בזה פלוגתא.

ולכאורה היה נראה לומר, דדינא דהירושלמי הוא רק לדעת רש"י, דעיקר טעמא דתובעת כתובתה לית לה מזונות, הוא משום דגליא דעתה דבעי לאינסובי, בזה י"ל דכל שהטעו אותה או משום דוחק ואונס, אין בזה גילוי דעת גמור ולא הפסידה מזונותיה, אבל לטעמא דכל שתובעת בב"ד הוי כאילו גבתה, בזה אין לחלק בין אם תבעה מאונס או משופי, ובכל אופן אין לה מזונות [ובפרט למה שכתב המהרש"ך (סימן קע"ז) דכל שגבתה אין לה מזונות אף שהיתה גבייה באונס, א"כ אם דיינינן לתביעה כגבייה, אף בתביעת אונס אין לה מזונות].

וי"ף לפי"ז, דמהאי טעמא השמיטו הרי"ף והרמב"ם דינא דהירושלמי, והוי באמת פלוגתא, וכמבואר בב"י ובשו"ע הנ"ל, משום דהרי"ף ס"ל דטעמא דתובעת כתובתה אין לה מזונות משום דתביעה חשיב כגבייה, וכמבואר ברמב"ן במלחמות בכיאר דעת הרי"ף, וממילא אף בתביעת אונס כן הוא דלית לה מזונות.

★★

והנה המהרש"ך (ח"א סי' קע"ז) והמהרשד"ם (אבהע"ז סי' קפ"ג) והמהר"א ששון (סי' קצ"ד) כתבו, דדינא דהירושלמי שהביא הרא"ש והטור, דתובעת כתובתה מאונס ודוחק יש לה מזונות, מיירי דוקא בתבעה כתובתה, אבל כל שגבתה כתובתה מאונס ודוחק, אין לה מזונות לכו"ע עיי"ש, ויש לבאר הדברים, דגבתה כתובתה אין לה מזונות הוא משום

ס"ד שיוכל הבעל להקדישו, ובשלמא להרמב"ם דפסק כפשטי' דהגמ' בערכין דבכל גוויי יכול המשכיר להקדיש והשוכר במעילה, וא"כ ה"נ ואין נ"מ בשלם מראש או קיבל בחנם, ושיטת הרמב"ם דמהני הקדש המשכיר משום דאף קדושת דמים מפקיע מידי שיעבור וא"כ נמצא דמעיקרא ס"ד דטעמי' דרב דאין כאן קנין הגוף כ"א שיעבוד לפירות ולכך אין זה מתנה אלא לזמן, ולכך הקשו דקדושת דמים מפקיע מידי שיעבוד, אך לשיטת התוס' צ"ב מהו הס"ד שהבעל יוכל להקדיש בתוך הזמן.

ונראה דס"ל להתוס' דהכא אין זה מתנה לזמן או שאר קנין אלא דס"ד שהכל נשאר שלו ואין להאשה בבגד כלום אלא שמכסה ומלבישה משלו ונשאר בכל עת של הבעל בלבד והתחייב לה בכסותה להלבישה משלו, וא"כ פשיטא שיכול להקדיש, והנה להתוס' נמצא שאין לה כלום בבגד להס"ד, וא"כ הגמ' קאי גם ממעריך דודאי יכול להעריך בדבר שהוא שלו. אך להרמב"ם ל"ש מערכין שלא שייך שם למימר קדושת דמים מפקיע מידי שיעבוד (עי' הפלאה).

ותי' הגמ' להרמב"ם צ"ל דמסקינן שאה"נ יש להאשה בבגד אף קנין הגוף, ומה שהוא לזמן אין זה חסרון בקנין הגוף אלא דהוי כתנאי שלא תיקחם ותיפוק ותיזיל, ולהתוס' אין צריך לומר שיש לה קנין הגוף אלא דסגי בזה דלמסקנא לפי רב יש לה שיעבוד בבגדי' וכשכירות לזמן שהי' כבר התשלום מראש קודם ההקדש, [אמנם בגמ' משמע שהמסקנא היא דהוי להאשה קנין הגוף ואף להתוס' י"ל דלא לאפושי בין רב ושמואל, ודו"ק].

(הערות מהגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': דאמר ר"י אמר שמואל, התובעת כתובתה בב"ד אין לה מזונות.

ברש"י גיטין (ל"ה ע"א) כתב בטעמא דמילתא וז"ל: "אין לה מזונות, מעתה, דגליא דבעי לאינסובי, ואיהו לא אתני בהדה אלא כל ימי מיגר ארמלותיך בביתי שהיא אלמנה בשביל כבודו" עכ"ל. אמנם ברמב"ן ועוד ראשונים מבואר טעמא אחרינא בזה, דתובעת כתובתה לית לה מזונות משום דתביעה כגבייה. וכתב הרא"ש כאן (סי' ל'):

דכל שנפרעה כתובתה, פסק הקשר שיש לה עם בית בעלה, ולא קרינן בה כל ימי מיגר אלמנותיק, אבל תבעה כתובתה הוא דין אחר, משום דגליא דעתה דבעי לאינסובי ואינה אלמנה בשביל כבודו, ורק לטעם זה איכא הסברא דהירושלמי דדוקא בשופי אין לה מזונות ולא באונס, אבל כל שגבתה כתובתה הוא דין אחר, וכמו שנתבאר, וזה שייך אף כשגבתה באונס, ודו"ק.

דף נ"ד ע"ב

בגמ': קריב' דר' יוחנן הו"ל ההוא אתת אבא כו' אתו לקמי' דר' יוחנן כו' אתו לקמי' דריש לקיש כו' זילו הבו לה ואי לא מפקינא וכו' ר' יוחנן מאוניכו כו'.

בשו"ת מהרי"ק (שורש קס"ט) הביא הסוגיא דפ' השוכר את הפועלים (ב"מ פ"ד א') עפ"י שיטת רש"י שם (דלא כר"ת בתוס' שם) שתחלת הלימוד של ריש לקיש היה אצל ר' יוחנן, ונמצא שרבי יוחנן הי' רבו מובהק, ורבי יוחנן סמכו כדאמר לי' ר"ל התם מאי אהנית לי התם רבי קרי לי והכא רבי קרי לי, והיינו שאמר לו מה הרווחתי בזה שסמכת אותי שיקראוני רבי, דחלילה לומר שכוונתו היתה על התורה שלמד אצל רבי יוחנן שהתחרט עליה.

ואפילו הכי מצינו הכא בסוגיין שריש לקיש פליג עלי' דר' יוחנן להלכה למעשה, ומוכח מכאן שיכול התלמיד לחלוק על רבו ואף על רבו המובהק שסמכו יכול לחלוק עליו כדחזינן הכא. והובא להלכה ברמ"א יו"ד סי' רמ"ב סעיף ד'.

פרק חמישי

במשנה: אם רצה להוסיף אפי' מאה מנה יוסיף.

הקשו בתוס' (ד"ה אע"פ): תימה, דעכשיו נהגו שכותב חתן לכלה מאה ליטרין אף על פי שאין לו פרוטה, דבשלמא כשיש לו משעבד נכסיו, אך שאין לו כיצד מהני.

לכאורה דבריהם צריכים ביאור, דהדגישו בקושיתם: אף על פי שאין לו שוה פרוטה, משמע דאי אית ליה שוה פרוטה ניחא. ולכאורה מדוע ניחא, הא התחייב לה מאה ליטרין, והם אינם באים לעולם, ומאי נפק"מ אי נתן לה פרוטה אי לאו.

לביאור דבריהם נקדים:

בפשוטו איכא ב' חסרונות מדוע אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם - א. מחמת שחסר בסמיכות דעת. כ"כ הנמוקי יוסף במסכת ב"מ.

ב. מחמת שאין לקנין על מה לחול. וכן נקט הנודע ביהודה (מהדר"ק אבעה"ז סי' נ"ד).

הנפק"מ בזה הוא לפי מה שכתב הרמ"א (בסי' רט סעי' ד') דאדם מוכר לחברו דבר שלא בא לעולם עם דבר שבא לעולם, אי נימא דהחסרון בעלמא דאין לקנין על מה לחול, כאן הקנין חל על הדבר שבא לעולם וממילא חל לגמרי. אך אם החסרון דאין כאן סמיכות דעת, אף כאן ליכא סמיכות דעת, שלמעשה אינו מקבל החפץ השני. (ויתכן דגם לצד זה ניחא דכיון שכבר חלק מן המכר נותן לו שפיר מקרי דאית ליה סמיכות דעת).

ולפי"ז מבאר ההפלאה, דזה כוונת התוס', דאי הוה ליה שוה פרוטה, א"כ דמי למקנה דבר שלא בא לעולם - המאה לטרין עם דבר שבא לעולם - השוה פרוטה שנותן עתה ושפיר מהני.

ובפשוטו אף בתרוצם שיסבו דמשעבד גופו הא דמהני הוא מטעם זה, דיש לקנין על מה לחול, או דמקרי דאית ליה סמיכות דעת.

★★

בגמ': רצה לכתוב לה לא קתני אלא רצה להוסיף מסייע לה' כו' תנאי כתובה ככתובה

בשו"ת חכם צבי (סי' ק"י) נשאל ע"ד מי שכתב על כתובת אשתו מעבר לדף, הנני מוסיף לאשתי עוד ת"ק זהובים, על מה שמעבר לדף, סך הכל ההוספה עם הכתובה דמעבר לדף עולה אלף זהובים, וחתם שמו פלוני בן פלוני, ולא כתב בלשון חיוב, אם משתעבד בזה או לא.

והשוב ע"ז: נ"ל דקנתה אע"פ שלא כתב לשון חיוב, דלשון הוספה פירושו שיהא חוב זה כמו חוב הכתובה, וכי היכי דחוב הכתובה היא בלשון חיוב ובשעבוד כל נכסיו, ה"נ האי תוספת פירושו הוא שהוא מחייב את עצמו בת"ק זהובים נוספים על הכתובה, ומשעבד לזה כל נכסיו.

ומביא רא"י מסוגיין דמדויק מדקתני אם רצה להוסיף אלמא דדין התוספת כדין הכתובה עצמה, וה"נ אמרינן ואלה מוסיף על הראשונים (רש"י ריש פ' משפטים ע"ש), הרי שלשון תוספת בא להשוות החדשים להישנים, וה"נ דין הת"ק שהוסיף כדין הכתובה.

דף נ"ה ע"א

בגמ': הלכה כרבי שמעון שזורי במסוכן.

וברש"י במסכת גיטין (סה:): המפרש והיוצא בשיירא ואומר כתבו גט לאשתי אע"פ שלא אמר תנו הרי אלו יכתבו ויתנו, רש"ש אומר אף המסוכן ע"ש.

והנה לפי זה נמצא דכשיקום השכ"מ מחוליו הוי אגן סהדי דבטל הגט, שהרי רק ע"ד שלא תיזקק ליבום ניתן הגט, אך אין הדין כן דאף שמתנתו חוזרת, הגט אינו בטל, דאף שיש אומדנא ברורה שיבטל, הוי הגט קיים משום גזירה שיאמרו יש גט לאחר מיתה (והוי "אפקעינהו").

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)



בגמ': לשיבחה, לשיבועה ולשיביעית וכו'.

הנה מבוארת כאן מחלוקת בין רש"י ותוס', במי שחייב את עצמו בשטר האם שביעית משמטת את החוב הזה או לאו. דרש"י ס"ל ששיביעית משמטתו (וכלשון הכתוב ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך דמשמע כל מה שיהיה חוב תשמט ולא דוקא בדרך הלואה), לכן פירש שהואיל ותנאי כתובה ככתובה על כן אין שביעית משנטת את התוספת הכתובה, דאם לא שתנאי כתובה ככתובה היתה השביעית משמטתה, ורק משום דתנאי כתובה ככתובה אין שביעית משמטתה. והתוס' ס"ל דגם אם לא שתנאי כתובה ככתובה אין שביעית משמטתה דאין שביעית משמטת אלא חוב של דרך הלואה ולא חיוב שמחייב את עצמו בשטר שלא בדרך הלואה.

ועל כן ביארו תוס' מה שאמרו דתנאי כתובה ככתובה לענין שביעית דנפקא מינה לזוקפת ופוגמת דאם זקפה או פגמה מקצת הכתובה הוי כמו שזקפה ופגמה את התוספת. ויש לשים לב לחידוש שבדבר דאע"פ שסוברים תוס' דהתחייבות בעלמא אינה נשמטת בשביעית מ"מ אשה שזקפה את כתובתה שביעית משמטתו, כיון שע"י הזקיפה נשתנה מתנאי ב"ד לחוב בעלמא.

וישורש המחלוקת בדין השמטת שביעית בחיוב שלא בדרך הלואה הוא מהמשנה של הקפת חנות, דהתוס' למדו שהמחייב את עצמו אין משמט ממה שאין הקפת חנות משמטת, כי הם מפרשים שהטעם שאין הקפת חנות משמטת משום שלא היה בדרך הלואת מעות.

ויצוי כס"מ פ"ט משמיטה ויובל הי"א שהבין מדברי הרמב"ם בפ"י המשניות (שביעית פ"י מ"א) שהקפת חנות אין משמטת מאחר שדרך להקיף זמן אחר זמן ואינו נפרע ממנו עד שידמנו לו מעות ואין דרך לנוגשו והוי כאילו הלווה עד אחר שביעית שאין שביעית משמטתו, וכ"כ בב"י סי' ס"ז,

והנה יש לתמוה, דהגמ' מוכיחה דאזלינן בתר אומדנא מהא דהלכה כר"ש שזורי, ולכא"ו אף מת"ק מוכח דאזלינן בתר אומדנא דמפרש ויוצא בשיירא נותנים אע"פ שלא אמר רק כתבו, וביותר תמוה שהרי מפרש ויוצא בשיירא הוי חידוש יותר לומר שאזלינן בתר אומדנא מאשר במסוכן שהרי מפרש ויוצא בשיירא אינו עומד למות אלא מסתכן הוא משא"כ גוסס דעומד למות, ובזה י"ל דפשיטא שכוונתו אף שיתנו הגט שהרי ל"ש לידחות.

ובן מצינו לרבינו יונה (ויש חולקין) דס"ל דכל דיני שכ"מ דדבריו ככתובין וכמסורין דמו, זהו רק במסוכן ושכ"מ, לא במפרש ויוצא בשיירא שהרי בדעתם לחזור לשלום. גם יש לתמוה דמשמע דרק ר"ש שזורי ס"ל כן במסוכן ות"ק פליג עלי, ולכא"ו ק"ו הוא וכנ"ל, דאם מפרש ויוצא בשיירא נותנים כ"ש מסוכן ושכ"מ וצ"ב (עי' שטמ"ק דהריטב"א פליג לכך ארש"י).

עוד יש לדקדק ברש"י (ד"ה במסוכן) דפירש במפרש ויוצא בשיירא שהוא משום טרדתו שהוא בהול על נפשו לא הספיק לגמור דבריו ובר"ש שזורי דאף המסוכן הגוסס פי' דהואיל ומסוכן הוא לא נתכוון לצחק בה, וצ"ב אמאי שינה לפרש בכל אחד טעם אחר (עי' מהרמ"ש).

ונ"ל דשאני סיבת הגט במפרש ויוצא בשיירא ממסוכן, דבמפרש ויוצא בשיירא יש לו סיבה לגרשה עתה בכדי שלא לעגנה ומאחר שיוצא לדרך וסכנה בזה חושש שתשאר עגונה בלא ידיעה ועדים אם הוא חי או מת [וכ"ה שם ביוצא לקולר, דלפעמים א"א למצוא עדות להריגה או שעדיין חי הוא] ובכה"ג וודאי הוי הכרח לנתינת הגט, משא"כ במסוכן שסיבת הגט הוי שלא תזקק ליבום שהריהו לפנינו ואין שום חשש עיגון [ובכה"ג דייבום אולי אף עדיף לי' שהוא להקים לו שם ואף בחליצה יש בזה תיקון לנשמתו] ולכך אה"נ י"ל דאין לו הכרח גמור לנתינת הגט, ואין זה אלא להקל עליה שלא תיזקק ליבום, ולפי"ז א"ש דהוצרך רש"י לבאר במסוכן שלכך לא נתכוון לצחק בה ול"ש לומר שבהול הוא כדפירש במפרש ויוצא בשיירא שהתם י"ל הכרח ובהול ומשא"כ במסוכן, ולכך ה"נ ת"ק פליג אר"ש שזורי דאין במסוכן אומדנא גמורה, ומהא דר"נ אמר הלכה כר"ש שזורי הוי הוכחה דלעולם אזלינן בתר אומדנא.

הנה בקצוה"ח (סי' ר"נ ס"ק א') כתב לבאר דברי התוס' גיטין (י"ד ע"ב) שכתבו: 'דדברי שכיב מרע כשמת כמסורים למקבל משעת נתינת שכיב מרע או אמירתו, ע"כ. וביאר בקצוה"ח דהקנין הוא למפרע משעת האמירה, ובשעה שמת השכיב מרע הרי קונה המקבל את המתנה למפרע משעת אמירת השכ"מ, וכן מבואר בלשון הטור (סי' ר"נ) דפסק וז"ל 'אבל במתנת שכיב מרע אינה צריכה כלום שהחכמים תקנו שדברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמו בין אם כתב או אמר נכסי לפלוני קונה לכשימות למפרע משעת נתינה אפילו בלא קנין עכ"ל, ומבואר כנ"ל דדברי שכ"מ קונים בשעת המיתה למפרע משעת האמירה. עכ"ד הקצוה"ח.

והגאון האור שמח תמה על הקצוה"ח מדברי הגמ' כאן דקאמר שמואל וכו"ל: לא ידענא מאי אדון בה שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה ע"כ, ולכאור' אי אמרי' דכל קנין השכ"מ הוא למפרע משעת האמירה דהיינו מחיים, א"כ מאי אכפת לן דאין שטר לאחר מיתה, כיון דהקנין בכל מתנת שכ"מ נעשה מחיים, וא"כ אף במקום שגמר להקנותו בשטר הרי יהיה זה קנין שטר מחיים, ולכאור' מבואר בזה דבכל מתנת שכ"מ הקנין נעשה רק לאחר מיתה, ומשו"ה איכא חסרון במה שגמר להקנותו בשטר, כיון דאין שטר לאחר מיתה.

וכתב באמרי משה (סי' ל"ט) ליישב דמש"כ התוס' דדברי שכ"מ כמסורים למפרע משעת אמירה, היינו רק במקום שיכול הקנין לחול לאחר המיתה, דבכה"ג אמרי' שדבריו מסורים למפרע משעת אמירתו, אך במקום שאין הקנין יכול לחול לאחר המיתה לא אמרי' נמי דדברי שכ"מ כמסורים למפרע, וביאור הדברים הוא, דעצם הדיבור של השכ"מ נעשה ככתוב ומסור לאחר מיתתו, וממילא הרי הקנין חל כבר מחיים משעת אמירתו, אבל במקום שאין דברי השכ"מ יכולים להחשב ככתובים וכמסורים לאחר המיתה, הרי אין הקנין חל למפרע משעת האמירה.

והפ"ז מיושבת היטב קושית האור"ש, דכל החסרון בגמ' כאן דאין שטר לאחר מיתה, היינו משום דקנין שאינו יכול לקנות לאחר מיתה לא שייך בו הדין דיקנה למפרע משעת האמירה, וכיון דנתכוין להקנותו בשטר ואין שטר לאחר מיתה, הרי לא שייך שהקנין יחול כבר מחיים, ואע"ג דכל מתנת שכ"מ חיילא מחיים, כיון דמתנת שכ"מ שאינה יכולה לחול לאחר מיתה לא חיילא אף מחיים.

והעלה מרן ז"ל שלפי פירוש זה מוכח שכל שחייב לחברו בין דרך הלואה בין דרך מכר ה"ז משמט בשביעית והקפת חנות שאני, ודלא כשיטת תוס'.

(אור לציון להגר"צ אבא שאול ז"ל)

★★

בגמ': תפתיים דר"נ הוא דאמר הלכה כראב"ע וכו'.

כתב באבני נזר (אבהע"ז ח"ב סי' שיח): קשה לי לדעת הרשב"א קידושין [ג]. בשמעתא דדברים שבלב אינם דברים, דהא דדברים שבלב אינם דברים היינו דווקא שאינו יכול לבטל דברים שבפה, אבל לחול מהני כמו בתרומה ניטלת במחשבה, א"כ מה ראי' מאומדנא דר"ש שזורי דהוא לחול מהני דברים שבלב, אבל במתני' שהוא לבטל חיוב א"כ לא מהני משום דברים שבלב, ומנ"ל דבאומדנא לא חשוב דברים שבלב, ולא מוכח מדר"ש שזורי אלא דאזלינן בתר אומדנא שדנין שכך היתה כוונתו, ומ"מ יש לומר דחשוב דברים שבלב אלא דלקיים מהני דברים שבלב, ובמתניתין שחושב תנאי בכתובה ודאי חשוב לבטל כמו בחושב תנאי אדעתא למיסק לארעא דישראל וצ"ע קצת.

דף נ"ה ע"ב

בגמ': ראב"ע כו' שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה. מבואר לקמן בסוגיא דטעמי דראב"ע הוא משום דאזיל בתר אומדנא.

והקשה בשו"ת מהרי"ק (שורש קכ"ט) דהא קיי"ל בבבא בתרא (צ"ג ע"א) כרבנן דרב אחא דלא אזלינן בתר אומדנא, דגמל האוחר בין גמלים ומצאו הרוג לידו, אפילו אם הוא מועד ליגת, אין מוציאין ממון ע"י אומדנא, ומאי שנא הכא דאזלינן בתר אומדנא לגבי ממון.

ותירין דלא קשה מידי, דדוקא היכי שהמעשה הוא מבורר לבית דין, אלא שאנו מסופקין בדעת המוכר או הנותן, או המגרש וכדו', בזה אזלינן בתר אומדנא עפ"י מה שנראה שהיתה כוונתו אבל היכי שמסופק לבית דין גוף המעשה האין הי', בזה לא אזלינן בתר אומדנא וכרבנן דר' אחא ע"ש.

★★

בגמ': ושמואל אמר לא ידענא וכו' ואין שטר לאחר מיתה.

מעשה ידיה ולגבי תרומה. וכ"כ הרמב"ם בפ"י מאישות (הל"ב) דאם היתה נידה לא חלו הנישואין והוי כארוסה.

אמנם הרא"ש והר"ן פליגי, וסברי דודאי חלו הקידושין, רק ספק הגמ' מתי בעל נותן תוספת כתובה, דוקא בביאה או גם בחופה.

המפרשים נחלקו מתי פירסה נדה.

הריטב"א מביא בשם יש מפרשים, דמשמע מלשון הגמ' דאיירי שנכנסה לחופה ופירסה נידה אח"כ, אבל בזמן החופה היא טהורה, דאי איירי דבזמן חופה אינה טהורה פשיטא דאינה קונה. והריטב"א דוחה דודאי דאי פירסה נידה קודם חופה אינו נותן לה.

והשיטה מקובצת כתב דאדרבה, אי קודם החופה פירסה ובכל זאת מכניסה לחופה, מוכח דאית לה חיבה וודאי יש לה.

★ ★

בגמ': חכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה.

כתב הב"י (ח"מ סי' קצ"ח) והרמ"א שם (סוס"ה) שאם התנה במטלטלין שיקנו במעות, מעות קונות, אע"ג דבטלו חכמים קנין מעות.

אבל בש"ך (שם ס"ק י') חלק עליהם מסוגיין דאמרינן דבתקנת חכמים אף כדבר שבממון תנאו בטל, וא"כ ה"ה כשמתנה שיועיל קנין ממון לא מהני, דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה.

בנתיבות שם (במשה"כ אות י"ז) הביא דעת הב"ח שמחלק, דאמנם בתקנה בעלמא שתקנו חכמים, א"א להתנות נגד זה אפילו בדבר שבממון, אבל הכא שתקנה זו תקנו לתועלת הלוקח, שלא יוכל המוכר לומר נשרפו חטיך בעלי, יכול הלוקח לומר בתקנה זו שהיא לטובתו, אי אפשר כתקנת חכמים.

★ ★

בגמ': הרי זו מקודשת ותנאו קיים דברי ר"מ, רי"א בדבר שבממון תנאו קיים כו'.

בזכרון שמואל להגר"ש רוזובסקי ז"ל (סי' ס"ג) הקשה, דבקיודושין (כ"ג ע"ב) נחלקו ר"מ ורבנן בנותן מתנה

וכמו"כ מדוייק התוס' במש"כ בתחילה דדעת הנותן שיזכה המקבל או יורשיו, כיון דלולי זה הרי לא היתה המתנה יכולה לחול לאחר מיתה כלפי היורשים, וממילא לא היה שייך הדין דתחול למפרע משעת אמירת השכ"מ, ומשו"ה כ' התוס' דדעת הנותן שיזכה המקבל או יורשיו, ומשו"ה יכולה המתנה לחול לאחר מיתה אף ליורשים, וממילא שייך כבר למימר דהמתנה חיילא כבר למפרע משעת אמירת השכ"מ.

★ ★

בגמ': מתנת שכיב מרע וכו'.

ובתוס' שם כתבו בתוך דבריהם: אלא דניחא ל' למיפרך דשמואל אדשמואל ע"כ.

והגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס ציין לכמה מקומות בש"ס שהתוס' כתבו כע"ז. דהוה מצי למיפרך ממתניתין וכדו' וניחא ל' למיפרך סתירה מפורשת דשמואל אדשמואל ע"ש.

אכן הגרע"א ציין גם לתוס' ביומא ל"ד ע"ב (ד"ה הני מילי וכו') משם כתבו התוס' איפכא, בהא דפריך הש"ס שם:

ומי אמר אביי הכי והתניא בשר ערלתו אפילו במקום שיש שם בהרת וכו' ואמר אביי וכו' - והקשו התוס': לפרוך ממתניתין דמסכת ביצה. וסיימו: "נהי דמצי למימר דניחא ליה למיפרך דאביי אדאביי, טפי הוה ליה לאתויי ממילתא דרבי יהודה דמתניתין בהדיא וכו'".

הנה דמפורש דלא כסברת התוס' כאן ודו"ק. (וכנראה זה כוונת הגרע"א זצ"ל אמר שיש ב' דעות בדבר בתוס' עצמם).

ויש לציין, שבספר "שארית יוסף" לרב יוסף ן' וירגא, נתיב הפירוש כלל ה, מביא ראיה ממנחות (יט, א) שהתוס' בד"ה ואמר רב, כתבו: "ממתניתין הוה מצי לאקשוויי וכו' אלא ניחא ליה לאקשוויי דרב אדרב וכו' ע"ש.

דף נ"ו ע"א

בגמ': בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נידה מהו וכו'.

הרי"ף פסק דפירסה נידה אין קונה. וכתב הר"ן, דמשמעות דבריו דאינה קונה כלל, לא לגבי ליורשה ולא לגבי

בקצוה"ח (סי' רמ"ו סק"א) כתב לחדש דבאומר לחבירו קרע כסותי ושבר כדי והפטר, אין הפטור מצד מחילה, אלא שכיון שנותן לו רשות להזיקו אין כאן חיוב כלל. והביא דברי השטמ"ק (כתובות ל"ו ע"ב) שיתומה ומפותה אין להן קנס אע"ג שאין יכולים למחול, דהו"ל דבר שלא בא לעולם, שכיון שגופה מסרה לו, לא בעי מחילה כלל.

והקשה הגר"ש שקופ (בחי' לב"ק סי' כ"ה) מדברי התוס' כאן שהקשו דקרע כסותי והפטר יבטל תנאו משום דהו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה, ואם נימא שאין כאן התחלת חיוב כלל, כיון שנתן לו רשות להזיקו, א"כ אין התחלה לקושייתם, דבכה"ג לא בעי מחילה דאין כאן התחלת חיוב ע"ש עוד מש"כ בזה.

★★

בגמ': כ"ה הפוחת אפי' בתנאה.

ועי' פירש"י דביאר שמשום שהתנה מעיקרא לא הוה סמכא דעתא אכתובה, ולכאור' קשה די"ל דוודאי תנאי מועיל לר"מ וכל הפוחת פירושו שמחלה על כתובתה בע"פ דלא חייל המחילה וע"ז ס"ל לר"מ דבעילת זנות, דעכ"פ האשה לא סמכה דעתה.

והנה כתב הבית שמואל (אהע"ז סי' ס"ו סק"ט) שבכתבה לבעלה התקבלתי כתובתי צריך לכתוב כתובה אחרת, ומשמע שכשמוחלת ע"פ א"צ לכתוב כתובה אחרת ואין איסור כשדר עמה בלא כתובה, ותמה שם דאכתי יש לחוש דהאשה לא סמכה דעתה וכסבורה היא שהמחילה שבע"פ חלה, וא"כ היא בעילת זנות, ותירץ שם במחילה שבע"פ לאחר הנישואין לא תטעה לסבור שהמחילה קיימת, וממילא סמכא דעתה אכתובתה, עוד תירץ דאף אי כשמוחלת בע"פ ג"כ לא סמכא מחילה ע"פ, ומשא"כ כשמחלה בכתב, הרי באמת הוא ששיעבוד הכתובה בטל וצריך לכתוב כתובה אחרת עיי"ש.

ונמצא דלתירוץ השני של הב"ש אה"נ במוחלת ע"פ לא סמכה דעתא, וקשה דנימא בר"מ דלא משום תנאי אלא משום מחילה ע"פ וכנ"ל, ולכאור' מהכרח הקושיא יש להוכיח כתירוץ הא' בב"ש דבע"פ ידעה שלא חייל המחילה, ויש לדחות דבהכרח הנידון משום תנאי ולא משום מחילה

לעבד ומתנה על מנת שאין לרכך רשות בו אי מהני תנאי או לא. וקשה דהא הו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה, שכל מה שקנה עבד קנה רבו, ואפי' לרבנן דבדבר שבממון תנאו קיים, היינו משום דידע ומחיל, והכא אין רבו מוחל לו.

והביא בשם רבו הגר"ש שקו"פ ז"ל לתרץ, דאין דין מתנה על מה שכתוב בתורה דתנאו בטל, רק בדבר שהקפידה תורה, כגון בנישואין שיהי' שאר וכסות שרצתה התורה שלבעל יהי' זכויות אלו באשתו, אבל מה שקנה עבד קנה רבו, הוא מחמת שהוא כשורו וחמורו, שקנינו הוא, ועל כן יכול להתנות נגד הדיני ממונות לכולי עלמא. וע"ש בזכרון שמואל מה שדן עוד בזה.

★★

ברש"י: פירסה נדה, ופירש ממנה ומת ע"כ.

הנה בחכם צבי (סי' קכ"ד) נשאל בהא דנקט רש"י ומת ולמה לא נקט גירשה ותירץ דהנה ברא"ש (סי' ו') באיבעית הגמ' דפירסה נדה ע"כ היינו שכשנכנסה לחופה כבר פירסה נדה מקודם, דאם פירסה נדה אח"כ הרי כבר בתחילת החופה קנאה. וכל איבעית הגמ' דאף שחופת נדה קונה מ"מ לענין התוספת אולי לא הקנה לה כשהיא נדה, ולשון הגמ' דחוק דמבואר שנכנסה לחופה ופירסה נדה היינו בפשטות אחר הכניסה לחופה, וכן להרמב"ם דס"ל דחופת נדה אינה קונה צ"ב שהרי בתחילת החופה היתה ראוי' לביאה ופי' הראשונים בדעתו דבעינן ראוי' החופה להביאה לידי גמר שכל שבסוף החופה או לאחר' מיד אינה ראוי' לביאה נמצא שחסר בקנין החופה ובגמירות דעת הבעל.

ולפ"ז י"ל ברש"י דרק במת שנמצא שא"א להחופה ליגמר לתכליתה בכה"ג איבעיא וכל' רש"י פירסה נדה ופירש ממנה ומת והיינו שאף בגמר החופה פירסה וממילא פירש ומת ונמצא שחסר בהתנאי חופה, ומשא"כ בגירשה שהי' יכול להביא החופה לידי גמר אלא שגירשה, וא"כ נמצא שלא הי' חסר בעצם החופה שתהא ראוי' לביאה לאחר שתטהר עיי"ש.

דף ג' ע"ב

בתוס' (ד"ה הרי השייך לע"א) ע"ש שהקשו דבקרע כסותי והפטר נימא דהו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה.

מוצאת כתובתה לפי שעה אינו בכלל אירכס כתובתה, דהגע עצמך האם צריכה האשה להחזיק תמיד שטר כתובתה בידה ובהזדמן ששכחה מקום הכתובה תהא נאסרת מיד על בעלה, ומה דאמר רב יוסף זיל כתוב לה היינו בנאבד לגמרי.

★★

במשנה: הגיע זמן ולא נישאו אוכלת בתרומה.

מבואר בגמ' דלעולא דבר תורה ארוסה אוכלת בתרומה דהוה קנין כספו, ולכאור' הא ביבמות (ע' ע"א) מבואר דע"ע אפילו נרצע אין אוכל בתרומה מקרא דתושב ושכיר לא יאכל, הרי אפילו שיש כאן קנין הגוף ואעפ"כ אין אוכל בתרומה, וצ"ב.

והנה ביבמות מבואר דקנינו שקנה קנין אוכל ואע"פ שלגבי הבעלים אין שום שייכות לזה, ומבואר בתו"כ דבעבד עברי אין אוכל דלא הוה קנין כספו דלא הוה כספו, וביאר התורת אהרן, דקנין כספו היינו שאין יוצא לבסוף חנם, ולכאור' מה הוה שני הדרשות.

ונראה דיש כאן שני חלקים, חדא מצד העבד עצמו דלכא' יש כאן קנין איסור וא"כ הוה כעבד כנעני דמצד האיסור מתבטל לרשות בעלים ומותר בתרומה וכעבד כנעני, וע"ז נתמעט דתושב ושכיר לא יאכל בו ולא מהני ע"ז הדין דלא הוה כספו דהרי במציאות יש כאן עכשיו קנין איסור, אבל בתו"כ איירי שיועיל מצד מה שהוא מאכיל וכעין שמצינו לגבי כהן שלקח גרושה דמן הדין עבדיו אוכלין בתרומה מצד קנינו שקנה קנין והיינו דאין זה גדר שוה כחלק ממשפחת כהונה דמצד זה הרי היא לא אוכלת אלא מצד זכות הממון שלו, וע"ז יש המיעוט של כספו דאין זה כספו דעומד להפקעה בחנם ודו"ק.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': היבם אינו מאכיל בתרומה.

ובגמ' אמרי' קנין כספו אמר רחמנא והאי קנין דאחיו, ופירש"י מכיון שמת פקע קנינו ואין היבם מאכיל אלא אם כן כנסה. אכן שיטת ר"ת שם דאם אכלה בחיי הבעל ומת אוכלת בזיקת היבם אף דלא כנסה, וכמש"כ התוס' דמכיון שזקוקה לו חשובה כאילו קנויה לו, משמע שאוכלת מדין זיקת וקנין היבם עצמו, ולכן נקט ר"ת דמיעוט דקנין כספו אסמכתא הוא.

ע"פ, ד'כל הפוחת' קתני ולא 'הפוחתת', ובמחילה ע"פ מיבעיא למימר 'הפוחתת'.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל וכו'.

התנאים נחלקו בדינא דהמתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שבממון: לר' יהודה התנאי קיים, ולר' מאיר התנאי בטל. מה מקרי דבר שבממון? כתב רש"י - שאר וכסות. והריטב"א כתב דעונה ג"כ מקרי דבר שבממון. וצ"ב במאי פליגי מדוע יקרא עונה דבר שבממון.

והנה הרשב"א ביאר פלוגתת ר' יהודה ור"מ, דלכו"ע אי אמר להדיא נגד דין התורה לא חל תנאו ואי אמר על מנת שתמחל לא מקרי נגד הדין, ולכו"ע מהני. ונחלקו באומר סתם, האם מתכוין נגד הדין ולא חל תנאו או דלא מתכוין נגד הדין ושפיר חל תנאו.

אבל הקצות החושן (בסי' ר"ט בסקי"א) הוכיח מדברי הרמב"ן, דלמ"ד דבממון תנאו קיים דינא הכי אפי' באופן שיאמר מפורש נגד דין התורה.

ויתכן דבזה תלי' פלוגתת רש"י והריטב"א. דהמשל"מ (בפ"ו מאישות הל"ו) ביאר דברי רש"י מדוע עונה לא מקרי דבר שבממון, דכיון שהוי צערא דגופא ודאי אינה מוחלת. ולכך חלוק משאר וכסות, שהם דיני ממונות, ויתכן דמוחלת. וזה כדברי הרשב"א שבדבר שאינה מוחלת מקרי נגד הדין ולא מהני תנאי אפי' לר' יהודה. והריטב"א יסבור כדברי הרמב"ן, דאף נגד הדין מהני.

הבית שמואל (בסי' ס"ט סק"ה) כתב סברא, דעונה מקרי דבר שבממון, שאשה משכירה עצמה בכסף להבעל, ויתכן דזו סברת הריטב"א דמקרי נמי דבר שבממון.

דף נ"ז ע"א

בגמ': אירכס כתובתה וכו' אי הכי זיל כתוב לה.

באוצר הפוסקים (סי' ס"ו סע' ג') הביא משו"ת אהל יוסף (סי' כ"ב) שנשאל באשה שאינה יודעת היכן הניחה כתובתה אבל יודעת שבודאי לא נאבד ממנה לגמרי אי חייב בעלה לכתוב לה כתובה שניה. וכתב דנראה ברור דכל שלא

ע"כ. ועי' ברש"י קדושין (י): שהביא ג"כ כדבריו כאן דמקרא זה ילפינן לרבות אשתו וע"ש במקנה מש"כ להקשות בזה ובפנים יפות (פר' קרח).

ובספר משכיל לדוד (פר' אמור) הקשה למה לי לימוד מיוחד כאן על אשת כהן, הרי כבר מפורש (ויקרא כ"ב, י"א): וכהן כי יקנה נפש קנין כספו וגו' וברש"י שם דמשם מרבים שאשת כהן אוכלת בתרומה וא"כ תרי קראי למה לי עכ"ד שם.

ותירין במשכיל לדוד על קושיתו, דחד קרא אתי על נשואה וחד קרא על ארוסה, דהרי מה"ת ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה עכ"ד, (וכ"כ גם בגור ארי' למהר"ל בפר' אמור ע"ש היטב), ובפרדס שמאי (פר' קרח) הקשה על דבריו דהרי בספרי מרבה ארוסה מהפסוק (במדבר יח, יג) וא"כ שוב מפורש כאן בפר' קרח גם נשואה וגם ארוסה, ואכתי הקרא דפר' אמור מיותר עכ"ק.

והנה במכתבי תורה לאדמו"ר מגור זצ"ל (סי' קי"ט) מביא מה שרמז בפסוק הנ"ל (במדבר יח, יא) דכתיב כל טהור בביתך וברש"י דהוא אשתו, דמוכח מכאן דמדובר בן ארוסה לא אוכלת כדאי' בקדושין (ה), ולכן כאן כתיב: בביתך, שרמזו על אשה ולא ארוסה עכ"ד. ושוב להלן (בסי' ק"כ) כותב אדמו"ר זצ"ל שמצא בירושלמי (פ"ה דכתובות ה"ד) שאי' כדבריו, דמהפסוק כאן לומדים (מתיתב בביתך) דארוסה לא אוכלת (מדברבן) עד שתיכנס לחופה ע"כ.

והנה הירושלמי מייתי שם בכתובות הפסוק דפר' קרח (במדבר יח, יג) כל טהור בביתך יאכלנו, ולא הפסוק הנ"ל (יח, יא) שעליו הביא רש"י (מהספרי) לרבות אשתו. וצ"ע.

ובספרי (בפר' קרח) אי' מפורש (וכמו שהביא בפרדס שמאי הנ"ל) דפסוק י"א קאי על נשואה ופסוק י"ג קאי על ארוסה דאוכלת בתרומה ע"ש, והש"ס דידן והירושלמי לא ס"ל כספרי דמפסוק י"ג ילפינן להא דארוסה אוכלת מה"ת, ורק ס"ל דארוסה אוכלת בגלל שהיא בכלל קנין כספו וכמבואר בגמ' בכתובות כאן וביבמות (ס"ז:). ובריטב"א (בכתובות כאן) כתב דהספרי עיקר נגד הש"ס דידן ע"ש היטב, ועי' בתוס' יבמות (ס"ח: ד"ה קנין וכו') וברש"י קדושין (י: ד"ה זו וכו' ובפני"י שם).

★★

אולם בתוס' רי"ד כתב דהיבם אינו מאכיל בלא אכלה בחיי בעלה דדרש"י קנין כספו והאי קנין דאחיו הוא, [ומבואר דדרשה גמורה היא], אבל אכלה בחיי בעלה היבם מאכילה דהיבם במקום בעל קאי. וצ"ע דא"כ מה המיעוט דהאי קנין דאחיו הוא.

ונראה דיסוד המיעוט דקנין אחיו היינו שאינו מאכיל מחמת זיקת עצמו וקנינו בה לענין הפרת נדרים, אלא מחמת זיקת אחיו וקנין אחיו שפיר מאכיל דבמקום אחיו קאי. וכן מבואר בריטב"א יבמות (ס"ז:): שכתב האי קנין דאחיו הוא, ולכן מחמת יבם מיהת לא אכלה אבל מחמת המת אוכלת, ע"ש. ולכן רק מאכילה כשאכלה כבר מחמת המת כיון שהוא רק במקום אחיו.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' כא)

★★

בגמ': אתו לקמיה דרב יוסף אמר ל'הו הכי אמר אמר רב יהודה אמר שמואל' זו דבריו רבי מאיר אבל חכמים אומרים משהה אדם את אשתו ב' וג' שנים בלא כתובה וכו' אי הכי זיל כתוב ל'ה.

יש כאן חידוש גדול, שלמרות שבאמת לא נגרם לה שום הפסד ממה שאיבדה כתובתה, דהא קיימא לן כרבי יוחנן דאמר הטוען אחר מעשה ביי"ד לא אמר ולא כלום, ואין הבעל נאמן לומר פרעתי, מכל מקום כיון דהאשה אינה יודעת את הדין והיא חושבת שהבעל יוכל לומר פרעתי ויהא נאמן, אסור להשהותה בכך וצריך לכתוב לה כתובה. ולמדו זה ממה שאמר רבי מאיר דאם התנה לפחות מכתובתה, למרות שאין דבריו מועילים כי הו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה, מכל מקום אסור להשהותה כיון דאיהי סברה דלית לה כתובה.

(ספר אור לציון להגר"צ אבא שאול ז"ל)

דף נ"ז ע"ב

בגמ': אמר עולא דבר תורה ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה וכו' והאי נמי קנין כספו הוא וכו'.

הנה כתיב (במדבר יח, יא): כל טהור בביתך יאכל אותו, וכתב רש"י: לרבות אשתו ע"כ.

ובקובץ בית אהרן וישראל (שנה ז גליון ג עמ' קכ"ג) מובא גי': כל טהור בביתך (עם התיבות) בגי': אשתו

דף

כתובות - דף נ"ח ע"א

על הדף

קצט

כתב המור וקציעה (סי' קכ"ח) דמכאן מוכח דאע"ג דפסק הרמ"א (שם) דאסור להשתמש בכהן אפילו בומן הזה דהוי כמועל בהקדש מ"מ יכול הכהן למחול על כבודו [ע"ש ברמ"א], דאל"ה איך יתכן שיהא לו לקיט כהן.

דף נ"ח ע"א

בגמ': ריב"ב אומר נותן ל"ה שתי ידות.

וכתב המהרש"ל הדין נראה דהרי עונה בינונית אחת לל' יום וסתם ראי' ג' ימים א"כ יחד עם ז' ימי נקיים הוה עשרת ימים וא"כ הוה שלישי.

ולכאורה צ"ב מהיכן נקט דסתם ראי' ג' ימים אי ממנהגנו הרי אנו שוהים ה' ימים ובפשטות יסודו הוא מהא דעם שבשדות (עיין נדה ס"ו ע"א) אי ראו ג' ימים לא חוששים יותר, אבל לכאורה לא כתוב שם דהרגילות הוא כן וצ"ב.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': מ"ט קנין כספו הוא והאי קנין דאחיו הוא.

לכאורה לפי רש"י לא כתוב עיקר הדין דאפילו הגיע זמן בפני הבעל אעפ"כ היבם אינו מאכיל, וס"ל לרש"י שאין שום נפק"מ, ור"ת שחולק וסובר דמצד הדין יבם מאכיל בתרומה והוה אסמכתא א"כ בהגיע זמן בפני הבעל ודאי שאוכלת תרומה ולמשנה אחרונה אין אוכלת אפילו בנשואה דכבר אין חששות כיון דהוה שומרת יבם אין לה זכות יתר מארוסה ולא פלוג.

והנה בריטב"א ביבמות כתב לדיוק, היבם אינו מאכיל בתרומה שהוא אינו מאכיל ושני סיבות יש לאשה לאכול בתרומה אי הוה ארוסה לכהן דהוה קנין כספו ובלא קרא לא נפקע התירה, ועוד סיבה היינו מצד זיקת היבם, ונראה דודאי בסתם ארוסה נפקע קנין כספו א"כ דכבר לא הוה קנין מ"מ ביש המשך של היבם יש גם המשך של האישות הקודמת.

וראי' לזה מב"ב (קלה). דלגבי שבוי' הרי לא חיישינן לעדים בצד אסתן דהקילו ולגבי יבום החמירו דהוה א"א, ולכאור' לא הוה א"א, אלא חזינא דגם זיקת היבם היינו המשכיות של אישות הקודמת, והנה מצד היבם איכא מיעוט

בגמ': דבר תורה ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה שנאמר וכהן כי יקנה נפש קנין כספו והאי נמי קנין כספו הוא.

התוס' במס' יבמות (ע ע"ב ד"ה אלמא) כתבו על דברי הגמרא שם דעבד עברי של כהן אינו אוכל בתרומה משום דרביה לא קני ליה, דאף דאמרינן בקידושין (טז ע"א) דעבד עברי גופו קנוי, היינו לענין שצריך גט שחרור אבל לא לענין מצוות.

וכתב האבני נזר (מובא בנאות דשא ח"א עמוד רד) דכוונת התוס' היא, משום דהמצוות הם לנפש - פנימיות האדם, ובזה אין לארון קנין בעבדו. ולפי"ז אשת כהן דאוכלת בתרומה כי היא קנין כספו דהבעל, על כרחך דהקנין הוא בפנימיות - בנפש.

ועל' כן האשה נקנית בשלושה דרכים בכסף שטר וביאה (קידושין ב ע"א) דזה כנגד נפש רוח ונשמה, כסף - כנגד נשמה, מלשון נכסוף נכספתי, והוא הרצון מלבוש הנשמה. שטר זה אותיות - דיבור והוא מלבוש הרוח וכדכ' התרגום לרוח ממללא. ביאה היא המעשה מלבוש הנפש [כלומר הנפש החיונית], ודבר זה ידוע כי מעשה דיבור ורצון הם מלבושים לנפש רוח ונשמה.

★★

בגמ': אלא מעתה לקיט כהן לישראל.

כתב ההגהות מיימוני (עבדים פ"ג) על מש"כ הרמב"ם שם דעבד כהן אינו נרצע, מכאן ראי' דאף שירות כהן מותר ועוד ראי' מפרק אע"פ דפריך אלא לקיט כהן לישראל לא ליכול בתרומה דמבואר דאין איסור לישראל לקחת לקיט כהן, ואין זה ביטול דין וקדשתו, ותמה ההגהות מיימוני דבירושלמי גרסינן דהמשמש בכהונה מעל.

בשו"ת נשאל דוד (או"ח סי' ד) תירץ דשאני הכא דהכהן מחל על העבודה והשכיר עצמו מדעת. ועוד כתב די"ל דהכא מיירי בכהן בעל מום או בכהן קטן שאינם בני עבודה.

★★

בגמ': אלא מעתה לקיט כהן לישראל וכו'.

אפי' בסתם נמי, דהא בפרק אע"פ גזרינן שלא תאכל ארוסה בת ישראל, גזירה משום סימפון.

ותירצו התוס' בתירוץ הב' וז"ל: ועי"ל דנהי דשייך בה סימפון אפי' בקידשה סתם ולא תאכל בתרומה, מ"מ צריכה גט מדבריהם או מדאורייתא מספק.

והיינו דכוונת התוס' היא, דהא דאמרינן בגמ' שאפי' קידשה סתם אינה אוכלת בתרומה מחשש שיבטלו הקידושין, זה הכל לגבי תרומה אבל גט צריכה, או מדרבנן או מדאורייתא מספק, משא"כ באומר על מנת אינה צריכה גט.

והרב המגיד בפ"ז מהלכות אישות הלכה ח' כתב דהוי מחלוקת רבה ורבה אי הגט הוי משום ספק דאורייתא או רק מדרבנן ומדאורייתא בוודאי אינה צריכה גט דשם בפרק המדיר, אמתני' דנמצאו עלי' נדרים תצא שלא בכתובה פריך בגמ', כתובה היא דלא בעי הא גיטא בעי מאי שנא כתובה דלא, דאמר אי אפשר באשה נדרנית גיטא נמי לא תיבעי, אמר רבה צריכה גט מדבריהם ורבה אמר תנא ספוקי מספקא לי כלומר, לפי רבא צריכה גט דאורייתא מספק ורבה סבר דמדאורייתא אינה צריכה גט ורק מדרבנן הצריכו גט.

★★

ומביא הא"מ מהגמ' ביבמות (דף פ"א) אנדרוגינוס כהן שנשא בת ישראל, ר' יוסי ור' שמעון אומרים מאכיל בתרומה ובגמ' אמר יש לקיש מאכילה בתרומה ואינו מאכילה בחזה ושוק, מאי שנא חזה ושוק דאורייתא תרומה נמי דאורייתא, הכא במאי עסקינן בתרומה בזה"ז דרבנן ומבואר דאף דאנדרוגינוס הוי ספק איש ספק אשה מ"מ מספק נמי מאכיל בתרומה דרבנן.

חזינן מהכא, דבמקום בספק דאורייתא אם יכול להאכיל מ"מ אוכלת בתרומה דרבנן, וא"כ לפי הטעם דסימפון, ארוסה תאכל בתרומה דרבנן אליבא דרבא, דהא אם ימצא בה מומין הוי ספק דאורייתא וצריכה גט ויכולה לאכול בתרומה דרבנן והא דאמר ר' שמעון ב' יהודא משום סימפון, מוכרחים לומר דס"ל כרבה דצריכה גט רק מדבריהם ומדאורייתא בודאי אינה מקודשת ולכן אינה אוכלת אף בתרומה דרבנן.

וביין שפסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות אישות ה"ה: המקדש אשה סתם ונמצאו עלי' אחד מן המומין הפוסלין בנשים

דקנין כספו דאינה אוכלת אבל מצד קנין כספו דאחיו שעדיין איכא אוכלת ובהגיע זמן אוכלת, [והפסוק הוה אסמכתא מצד קנין כספו דזה מיעוט ע"ז דלא מסתברא].

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': קביוסטום הגיעו וכו'.

לרש"י הטעם בזה: שסתמן גנבים הן ע"כ.

ובתוס' טענו דאין נראה שיהיו רוב העבדים גונבי נפשות.

וכתב במגיני שלמה לתרץ דרש"י לא כתב דרובן גונבי נפשות, אלא רש"י כתב שסתמן גנבים הם, וכוונתו שסתמן גנבים הן או גונבי ממון או נפשות.

★★

בגמ': מ"ט וכו' משום סימפון וכו'.

כתב הרמב"ם (בפ"ו מהלכות תרומות ה"ג) ודין תורה שתאכל משנתארסה הרי היא קניינו אבל אסרו חכמים שתאכל עד שתיכנס לחופה גזירה שמא תאכיל רומה לאביה ולאחיה כשהיא ארוסה בבית אביה וכן פסק הרמב"ם בפ"ח הלכות תרומות ה"ז.

והקשה האבני מילואים בשו"ת (סי' ט"ז) על הרמב"ם דהרי הגמ' אומרת, דאף עולא דאמר מה טעם אמרו אינה אוכלת משום שמא תשקה, מודה אליבא דמשנה אחרונה דטעמא משום סימפון, וא"כ למה כתב הרמב"ם הטעם דאסורה לאכול עד שתיכנס לחופה משום שמא תשקה, והרי לפי משנה אחרונה הטעם משום סימפון. והרמב"ם הרי דייק בלשונו, אסרו חכמים שתאכל עד שתיכנס לחופה ממש ואף כשהגיע הזמן אינה אוכלת בתרומה ואי משום שמא תשקה לאחי' הרי מיחד לה דוכתא ולא שייך טעם זה ורק משום סימפון אסרינן לה בתרומה גם אליבא דעולא והי' הרמב"ם צריך להביא הטעם דסימפון.

וכתב האב"מ לתרץ, דהנה איתא במתני' בכתובות פ' המדיר (דף ע"ב), המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת והקשה שם התוס' בד"ה ע"מ שאין עלי' נדרים וז"ל, תימה לר"י מאי איריא על מנת

הבית יעקב הוכיח כדברי הרמב"ן והרשב"א מדברי המשנה לקמן (סד ע"ב) מבואר שאישה עושה לבעלה משקל חמש סלעים, ואם איתא דיכול לכופה א"כ יכול הרי להכריחה ליותר. והרא"ה יבאר דרק אם עבדה מהר יכול לכופה לעשות עוד מותר. אך אם תעבוד לאט ולמעשה תעשה ה' סלעים, אינו יכול לכופה לעבוד מהר.

עוד יש לעיין, מה הכוונה בדברי המשנה "המותר", האם קאי ארישא או דין בפני עצמו. דהתוס' רא"ש מפרש שהוא דין אחד שאדם הקדיש מעשה ידי אשתו והמשנה מפרטת דלגבי דין עיקר מעשה ידיה שהוא משקל חמש סלעים דינו שעושה ואוכלת, ודין המותר מחלוקת ר"מ ור' יוחנן הסנדלר. אך רש"י פירש דברי שא אירי שהקדיש רק מעשה ידיה ובסיפא אירי שהקדיש המותר. ויעויין במהר"ם שיף מה הכריחו לרש"י לפרש כן דברי המשנה.

★★

בגמ': אימא תיקנו מעשי ידיה תחת מזונות.

ברמב"ם וברע"ב (פ"ה משנה ד') כתבו דתקנו מזונות תחת מעשי ידיה, ותמה בתוס' יו"ט דהא הכא איפכא קא מסיק דתיקנו ידי' תחת מזונות.

ותירין החתם סופר (שו"ת יו"ד סי' רכ"ה) דלדעת הרמב"ם מזונות הוא מן התורה כמו שכ' בהל' אישות (פי"ב ה"ב) ומבואר שם עוד (הלכה ד') שחז"ל תקנו שמעשי ידי' יהיו לבעלה, כי מה"ת אין מעשי ידי' לבעלה. ושוב תיקנו חז"ל תקנה נוספת שמעשי ידי' יהיו תחת מזונות, שאם היא מוחלת את מזונותי הניתנות לה מן התורה, יכולה להפקיע את עצמה מתקנת חכמים שיהי' מעשי ידי' לבעלה.

ולפי זה יש לפרש שמ"ש הרמב"ם והרע"ב דמזונות תחת מעשי ידי' היינו שהמזונות דאורייתא יהי' לה חילוף למעשי ידי', שאם מוותרת על המזונות א"צ ליתן לבעלה מעשי ידי' עש.

★★

רש"י ד"ה מותר וכו'. ול"א הקדיש מעשה ידי' עצמן.

ולכאורה מה איכפת לן דהקדיש נמי מעשה ידי', ונראה לפי שיטה ראשונה שהביא הרמ"א (חור"מ סי'

או אחד משלשה נדרים הרי זו מקודשת מספק, הרי פסק הרמב"ם כרבא דהוי ספק דאורייתא ומכיון שבפ"א מהלכות תרומות הכ"ו פסק הרמב"ם דתרומה בזה"ז דרבנן א"כ בהכרח, שהרמב"ם למד פשט במשנה אחרונה, דטעמא משם שמא תשקה ואע"פ שמייחד לה דוכתא אחר שהגיע הזמן ס"ל להרמב"ם כהרשב"א בקידושין דגם אחר שהגיע הזמן שייך הטעם דשמא תשקה כיון דרגילין אצלה אחיה ואחיותיה ולכן כתב הרמב"ם הטעם דשמא תשקה. עכ"ד האבני מלואים בשו"ת הנ"ל.

★★

וכתב חכ"א בקובץ מגדל אור (קובץ א' ע' קה) להקשות על תירוצו הנ"ל של האבני מלואים, דהרי בהלכות תרומות פ"ח ה"ז כתב הרמב"ם: ובת ישראל שנתארסה לכהן לא תאכל עד שתיכנס לחופה שמא תאכיל לבני בית אבי' ובהלכה י"ב כתב: כל אלו כשם שאין מאכילין בתרומה של תורה כך אין מאכילין בתרומה של דבריהם גזירה שמא יאכילו בשל תורה. הרי מפורש שכל אלו שמנה אותם הרמב"ם עד הלכה י"ב שאינם אוכלים בתרומה היינו בתרומה דאורייתא וע"ז כתב הרמב"ם הטעם דשמא תשקה.

דף נ"ח ע"ב

במשנה: המקדיש מעשה ידי אשתו וכו' המותר ר"מ אומר הקדיש וכו'.

יש לעיין בדברי המשנה:

א. שיעור כמה שאישה עושה לבעלה מבואר במשנה לקמן (סד ע"ב) כשעור חמש סלעים. א"כ איך יש גם מותר.

הרמב"ן והרשב"א כתבו דאם האשה עשתה יותר מחמש סלעים, תמורת מעה כסף שבעלה נותן לה נותנת האישה לבעלה את המותר, אך אין הבעל יכול להכריח את אשתו אם באמצע השבוע גמרה לעשות חמש סלעים כדי שתעשה יותר.

והרא"ה כתב דאם גמרה באמצע השבוע שפיר יכול בעלה לכופה לעשות מותר.

ר"ג) דמטבע אין נקנה בחליפין ואם כלל באותו קנין נמי המטלטלין לדעה ראשונה לא חל כלום כיון דעל מקצת ליכא שום חלות קנין, ה"נ אפשר דלא יחול שום הקדש כיון דיש בהקדש זה דבר שלא חל.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף נ"ט ע"א

בגמ': באומרת יקדשו ידי לעושיהם.

ולכא'ו סותר זה לדברי ריש לקיש לעיל דס"ל דהוא אומר יקדשו ידי לעושיהן א"כ הרי שהוא בעלים על ידה, וזה קשה לרש"י שכתב כאן אוקימתא דלא הוה כריש לקיש, ולכא'ו הדברים מוכרחים וכן קשה יותר למש"כ התוס' לקמן דהכא איירי נמי לריש לקיש.

וצ"ל לפי הרשב"א שהק' לעיל מה שייכא זה לדקל לפירות הא לא יוצא זה מגוף הדבר וביאר הרשב"א כיון דהוה דבר שלא בעולם, לחסרון זה די לן בבעלות כזו, וא"כ אפשר שבעלות כזו יכולת להתחלק לשניהם.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': ומוי איכא מידי דהשתא לא קדיש ולאחר זמן קדיש.

ביאר הר"ן בנדרים (מז). דזה גם סותר את ר"מ הסובר דאדם מקדיש דבר שלא בא לעולם דהוא סובר זאת רק אי אמרה שלאחר שיבוא לעולם יחול, אבל באומרת סתם ודאי לא קדיש בדבר שלא בא לעולם ואפי' לאחר שיבוא.

ודקשה הגרע"א למה ביאר הר"ן זאת רק אחר שהעמידה הגמ' הדין באומרת יקדשו ידי לעושיהם הרי גם בס"ד דסתם הקדישה מעשה ידי' לא הוה כר"מ דהרי יש בזה לא בא לעולם, ותירץ הגרע"א דודאי במקדיש סתמא יש בדבריו דבר שלא בא לעולם וכן בדבריו מצד שיהי' כשיבוא לעולם א"כ אז יחול ממילא, וא"כ בס"ד של הגמ' דאיירי בסתם מקדישה מעשה ידי' הא יהי' מעשה ידי' חדשים כשיגרשה ע"ז חל ההקדש משא"כ באומרת יקדשו הרי כבר עשה עכשיו הכל דהיינו הידים וזה לא בא לעולם ולא אמר לכשיבוא.

★★

בגמ': והתנן קונם שאני עושה לפיך אינו צריך להפר, רבי עקיבא אומר יפר שמא תעדיף עליו יתר מהראוי לו, רבי יוחנן בן נורי אומר יפר וכו'.

נחלקו רש"י ותוס' בביאור המחלוקת של רבי עקיבא ורבי יוחנן בן נורי, אליבא דרש"י תתרווייהו סבירא להו דהעדפה שע"י הדחק היא של אשה ועל כן צריך להפר משום העדפה זו, ורבי יוחנן בן נורי הוסיף דה"ה שיש לחוש שמא יגרשנה (ונמצא שטעמו של רבי עקיבא מוסכם והמחלוקת על טעמו של רבי יוחנן בן נורי).

ואי"ל לגירסת ר"ח ור"ת (תוד"ה כי אמר) פליגי בדין העדפה שע"י הדחק, דלרבי עקיבא הרי הן של אשה ובעי להפר מחמתן, ולרבי יוחנן בן נורי הרי היא של בעל ומשו"ה אינו צריך להפר מחמתן, (ונמצא שטעמו של רבי עקיבא אינו מוסכם).

ודעת ת"ק שאינו צריך להפר. והנה בדברי רבי עקיבא ורבי יוחנן בן נורי נאמרו שתי סיבות שצריך הבעל להפר את הקונם הזה [א] רבי עקיבא אמר להפר משום העדפה שעל ידי הדחק [ב] רבי יוחנן בן נורי אמר להפר משום שמא יגרשנה. ואילו ת"ק אמר שאינו צריך להפר ונמצא שהוא חולק על שני הטעמים.

ותוכן מחלוקתו של ת"ק על רבי עקיבא הוא מבואר, דת"ק סובר דהעדפה שע"י הדחק אינה של אשה אלא של בעל ועל כן אינו צריך להפר מחמת זה, אלא שעדיין צריך להבין תוכן מחלוקתו של ת"ק על טעמו של רבי יוחנן בן נורי שצריך להפר משום שמא יגרשנה.

ומה שאמרנו דטעמא דת"ק במחלוקתו על רבי עקיבא הוא משום דס"ל שהעדפה שעל ידי הדחק היא של בעל, הנה לפי תוס' הוא מפורש בגמ' דהמה גורסים "לימא הלכתא כת"ק" והיינו דפשיטא להו דלתנא קמא העדפה לבעל, והיה אפשר לפרש דהיינו טעמא דאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, ויעוי' תוס' ד"ה אינו צריך להפר מה טעמא לא מפרשינן הכי ומשנ"ת בדבריהם.

(אור לציון להגר"צ אבא שאול ז"ל)

דף נ"ט ע"ב

בגמ': האומר לחבירו שדה זו שמשכנתי לך ל"י שנים לכשאפדנה ממך תיקדש קדשה כו'.

יעקב אבינו כתיב (בראשית מז, כח) "ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה", והיינו שנכתב כך ב' פעמים שנה, ואילו אצל שרה כתיב (שם כג, א) "מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" והיינו ג' פעמים שנה.

אך לפי דברי הגמרא כאן מיושב, דהרי אצל שרה דרשו חז"ל והובא ברש"י בת ק' ככת כ' לחטא ובת כ' ככת צ' ליופי, וא"כ ביעקב אבינו דלא שייך יופי, דאין יופי אלא בנשים, א"כ יש לדרוש רק דרשא אחת לגבי חטא וע"כ שפיר נכתב רק פעמיים שזה לומר שארבעים ומאת שנים ככת ז' לחטא.

אך הקשה שם, דאצל אברהם אבינו ג"כ לא שייך יופי, ואעפ"כ נכתב ג' פעמים שנה, דכתיב (שם כה, ז) "מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים", ודרשו חז"ל כך על חטא, בן ק' כבן ע' ובן ע' כבן חמש בלא חטא. עיי"ש.

דף ס' ע"א

בגמ': יכול יהא חלב מהלכי שתיים טמא.

פרש"י טמא היינו אסור.

הגאון רבי יוסף ענגל זצ"ל בבית האוצר (כלל קכ"ט) דן באריכות אי מציינו איסור שיקרא בשם "טומאה", והביא מכאן דמבואר בהדיא דגם איסור שאינו שייך לדיני טומאה וטהרה קרוי "טמא". והקשה דבמסכת עבודה זרה (ל). איתא: שמואל אמר זליפתן של כלים טמאים אוסרתן [לשמן של עכו"ם] פריך אטו כו"ע אוכלי טהרות נינהו, אלא זליפתן של כלים אסורים אוסרתן, ומדהוצרך הגמרא לתרץ ולומר דכלים אסורים קאמר, מבואר דאם נאמר כלים טמאים ליכא לפרש דהכוונה לאיסור.

עוד העיר מדאיתא לעיל (כח:): נאמן התינוק לומר כך אמר לי אבא משפחה זו טהורה משפחה זו טמאה ופריך טהורה וטמאה ס"ד, ופרש"י דמה טומאה וטהרה שייך במשפחות, ומתרץ אלא משפחה זו כשירה ומשפחה זו פסולה, דמבואר דלא שייך שם טומאה על משפחה האסורה. ועע"ש שהאריך.

★★

המשנה למלך (פ"ד מהל' אישות סוף הלכה ז') למד מדין זה, שעבד או שפחה שקיבלו גט שיחרור שיחול לאחר ל' יום, יכולים בתוך ל' יום לקבל קידושין לאחר הזמן שיחול גט השיחרור. וק"ו הוא, ומה התם דמחוסר מעשה פדיון, מ"מ כיון שבידו לפדותה מהני, אף שעכשיו אינו בידו לפדותה, מ"מ שהמניעה אינה רק מחמת הזמן, הלא הזמן ממילא קאתי ולא חשיב מחוסר מעשה, ק"ו שכבר נתנו לו הגט שיחרור שיחול לאחר זמנו, כיון שהמניעה אינה רק מחמת הזמן מיקרי בידו ולא הוה דשלב"ל.

ובעונג יו"ט (סי' קל"ו בהגה"ה ד"ה ויותר) כתב שנפלאו ממנו דברי המל"מ, דדוקא בשדה זו שאין שינוי בגוף השדה, ורק חסר בזמן, בזה י"ל דזמן ממילא קאתי ולא הוה בשלב"ל, אבל עבד ובן חורין דתרי גופי נינהו, וכדאמרין בקידושין (דף ס"ב) דכל שבידו לאו מחוסר מעשה הוא, ומקשה התם אלא מעתה הנותן פרוטה לשפחתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאשחררך ה"נ דהוה קידושין, ומשני הכי השתא התם מעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת ע"כ. הרי דמעבד להעשות בן חורין הרי זה כגוף אחר והוה דשלב"ל. וכן תמה עליו באור שמח וצ"ע.

★★

במשנה: שהבטלה מביאה לידי שעמום כו'.

עפ"ז יסוד זה מבאר המלבי"ם לישנא דקרא בקללת אדם הראשון (בראשית ג' ל"ז) "ולאדם אמר כו' ארורה האדמה בעבורך" וגו'. ולכאור' קשה, דעל פי כללי הדקדוק הול"ל ארורה האדמה בגללך, שבגלל משמעו פועל יוצא מהסיבה הקודמת, משא"כ בעבורך משמעו לצרכך ולתועלתך. ומבאר שאחר שאכל מעץ הדעת, אם ימצא מזונו וטרפו בנקל, אז ישמעם מהבטלה וזה מוליד תאוות ורצונות רעות.

ל"בן "בעבורך", לטובתך ולהנאתך ארורה האדמה, ובעצבון תאכלנה כל ימי חיך, וטובה יגיעת מלאכה שמשכחת עון, ואין לו פנאי להרהורי חטא ועון.

★★

בגמ': אין אשה אלא ליופי.

על פי דברי הגמרא אלו ביאר הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא לפרשת ויחי, הא דאצל

שאינו בר מצרא לא יקח. וה"נ י"ל לגבי מינקת שאין איסור עלי' דהא בידה שלא להניקו, ואין האיסור רק על הבעל שהוא גורם לה להעביר חלבה, ועל כן איסור דידה שפיר יש להתיר משום שלא יכשלו בה רבים ע"ש.

דף ס' ע"ב

בגמ': מניקה שמת בעלה לא תנשא עד כ"ד חודש כו'.

פוגיא זו נמצאת גם במס' יבמות (מ"ב ע"א), וכתב בנודע ביהודה (אהע"ז ח"א סי' י"ז) להעיר כמה חילוקים בין הסוגיות:

(א) **בפוגיא** דיבמות נשנה האיסור על הבעל "לא ישא אדם מעוברת ומינקת חבירו", ואילו הכא קתני האיסור על האשה "מניקה שמת בעלה לא תנשא".

(ב) **ביבמות** איתא סתם לא ישא אדם מעוברת חבירו, ואילו הכא איתא מניקה "שמת" בעלה, משמע דוקא מת אבל נתגרשה לא.

(ג) **ביבמות** איתא סתמא לא ישא אדם מעוברת ומינקת חבירו, ואילו הכא איתא הזמן שקבעו חז"ל לאיסור זה עד כ"ד חודש.

ומכח זה יצא לחדש כעין שיטת ר' שמשון הזקן אבל לא לגמרי כוותי', שגרופה שאינה משועבדת להניק, כל זמן שהיא מניקה אסורה להינשא, אבל היא יכולה לשמוט הדיד מפיו, ואז מותרת תיכף להינשא.

והשתא ניחא הכל, דהכא בכתובות דאיירי שמת בעלה, והיא משועבדת להניק את בנה, נקט האיסור עליה, שעליה מוטל האיסור להינשא, ולזה נקט השיעור של כ"ד חודש, שתוך שיעור זה אין לה שום אופן שתינשא, שמחוייבת להניק אותו ואין לה רשות לשמוט הדיד מפיו. אבל בסוגיא דיבמות דלא קתני שמת, ואיירי אף בגרושה, התם לא קאי האיסור על האשה, דהא היא יכולה להפסיק מלהניק אותו ולהינשא, ונקט האיסור על הבעל, שכל זמן שהיא מניקה אסור לו לינשא אותה, והתם שפיר לא נקט הזמן של כ"ד חודש, דהא גם בתוך זמן זה בגרושה יכולה להינשא אם היא תפסיק מלהניק, כיון שאינה משועבדת לו.

★★

בגמ': גונח יונק חלב כו' במקום צערא לא גזרו רבנן. **בשו"ת** חוות יאיר (סי' קס"ד) נשאל אם יש היתר למלול הפרעושים המצערם אותו מאוד בשבתות הקיץ אי אמרינן ככה"ג דבמקום צערא לא גזרו רבנן או לא.

וכתב וז"ל: הא דבמקום צערא לא גזרו רבנן, לא מצינו בש"ס רק לגבי גונח יונק בגמרא כתובות ובשו"ע או"ח סי' שיי"ח סימן לג, ואף כי הרמ"א למד ממנו בהגה שני' באו"ח ריש סי' שיי"ז גבי קשורה, [שאם נתקשר לו קשר שאסור לפתוח מדרבנן, במקום צער יכול לפתוח], מ"מ אין לנו ללמוד ממנו בשום מקום לעשות דברי חכמים כעיר פרוצה שאין לה חומה, כי אין לדמות צער לצער. ואפשר שרמ"א מיירי בבית צואר או בתי שוקיים שנתקשרו, והוא מבקש לפשטם בלילה כשיכנס למיטתו לישון. ובכחאי גוונא צער גדול, משא"כ צער אחר.

כ"ש הא דפרעוש דבדחי' וזריקה נמלט מעקיצתה כו' חלילה להקל אפי' במלילה, ושקול צער זה נגד שכר גדול שיקבל בשלחו אותם חפשי. [והרי זה] כבא דבר עבירה לידו ונתאפק, שנותנים לו שכר כעושה מצוה, כבסוף פרק קמא דקידושין (ל"ט ע"ב), ע"ש.

★★

בגמ': מינקת שמת בעלה כו'.

בשו"ת מהר"י מינץ התיר במופקרת מניקה שתנשא כדי שלא יכשלו בה אחרים, והביא רא' מהא דאיתא ביבמות (ס"ו ע"א) דשפחה דעבדי בה איסורא כופין את רבו לשחררה, ואע"ג דקעבר אלעולם בהם תעבודו, כדי למנוע מכשול לרבים. (ועפ"ז התיר בשבות יעקב (סי' צ"ה) במינקת שהיה לה יתומים ולא היה לה לפרנסם, ורצתה להינשא לאיש עשיר שהבטיח לפרנסם. והוא התיר עפ"י הנ"ל שהוא לתקנת היתומים).

ותמה באבני נזר (אהע"ז סי' מ"ט אות ד') דמצד סברא זו נוכל להתיר רק איסור דידי', אבל איך נתיר איסור דידה, דהא בידה שלא להפקיר את עצמה, ושאני בלעולם בהם תעבודו, דליכא איסור אהעבד רק אאדון.

ותירין על פי מש"כ רש"י (ב"מ ק"ח ע"ב) לגבי דינא דבר מצרא, שהאיסור אינו על המוכר, דהא ברצונו תלוי למכור או שלא למכור, אלא האיסור הוא על הלוקח שהוא

בגמ': שב"ש אומרים עשרים וארבעה חדש וב"ה אומרים שמונה עשר חדש.

לכאורה צ"ע דהא ב"ש אית להו לעיל (נט). דאין האשה חייבת להניק את בנה, וא"כ מבואר דחז"ל אסרו למינקת להנשא גם במקום שאינה משועבדת ודלא כשיטת רבינו שמשון (תד"ה והלכתא) שכתב דגרופה מינקת מותרת להנשא דאין הגרופה משועבדת לבעלה להניק את בנה. ועי' בנודע ביהודה (קמא א"ה סי' י"ד) מש"כ בזה.

הבאר יצחק (א"ה סי' א) תירץ, דהא דנחלקו ב"ש וב"ה באורך זמן של מינקת, לא פליגי באיסור נישואי מינקת, אלא דנחלקו בעלמא כמה זמנה של מינקת ונפק"מ לענין פירש מלינק דאם חוזר לינק הוי כיונק שקץ וכדלעיל בע"א.

והביא ראיה לדבריו מדקאמר רשב"ג אני אכריע, לדברי האומר כ"ד מותרת להנשא בכ"א, ואי נימא דב"ש וב"ה דיברו לענין נישואי מינקת למה לא נקטו בהדיא כ"א חדש, אלא ע"כ שדיברו לענין הלכה אחרת שבה אכן יש דין כ"ד חדש.

★★

בגמ': אמר ר' נתן בר יוסף הן הן דברי ר"ש הן הן דברי ב"ה וכו'.

הגאון ר"ש קלוגר זצ"ל בהגהות חכמת שלמה לשו"ע אבהע"ז (סי' י"ג סי"א) כתב:

לפי דמסתפינא נראה ללמוד היתר חדש במינקת בזה"ז להיות מותרת להנשא אחר י"ח חודש, דדוקא בזמן הש"ס שהי' דרך רוב תינוקות לינק כ"ד חודש, אבל לדידן שנשתנו הטבעים וכל תינוק אינו יונק יותר מ"ח חודש ויש שגומלין לט"ו חודש ולינק יותר מ"ח הוי מיעוט דלא שכיח וא"כ לדידן חזר להיות אחר י"ח חודש דינו כמו בזמן הש"ס אחר כ"ד חודש דלא חששו למיעוט ההמשיכין לינק.

ואף דקיי"ל אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו, וגם דדבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו, אך התוס' בפ"ק דמגילה (ה' ע"ב) גבי רבי רצה לעקור ט' באב, כתבו דאין זה בכלל אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו, דלא רצה לעקור רק החומר שיש בו יותר משאר תעניות וכו', משמע

דבמקצת לא נחשב עקירה וה"נ דעיקר מה דאסרו רבנן נישואין למינקת נשאר קיים ולא עקרינן רק מכ"ד חודש לח"י חדשים כו' וכמו גבי גילוי בזה"ז דליכא נחשים, אך מה כתי להתיר נגד משמעות האחרונים עכ"פ היכא דיש עוד סניף כגון בגרושה ולא התחילה לינק יש לצרף גם זה עכתו"ד.

★★

וכתב בשו"ת קנין תורה להגאון משטרסבורג זצ"ל (חלק ר' אבהע"ז סי' ק"ב ס"ק ג'):

ולענין יש להקשות בהגדרתו הודאית דבזמן הש"ס תינוק יונק עד כ"ד חודש, ומה"ט אסרו לה הנשואין כד"ח ובזה"ז נשתנו הטבעים וכו', דהנה בכתובות (ס' ע"ב) איתא דר"מ ס"ל עד כד"ח ור"י מתיר ב"ח חודש, אמר ר' נתן בר יוסף הן הן דברי ב"ש הן הן דברי ב"ה שבש"א כד"ח ובה"א י"ח חודש, ארשב"ג אני אכריע לדברי האומר כד"ח מותרת לינשא בכ"א חודש לדברי האומר י"ח חודש מותרת להנשא בט"ו חודש, לפי שאין החלב נעקר אלא לאחר ג' חודשים, אחר עולא הלכה כר"י ואמר מר עוקבא לי התיר ר"ח לשאת לאחר ט"ו חודש, ואביי סמך ע"ז והתיר לאריסי' ליארס בט"ו חודש ורב יוסף א"ל דרב ושמואל אמרי תרווייהו צריכה להמתין כד"ח ע"ש.

והנה הפנ"י כתב: נ"ל, דפלוגתא דב"ש וב"ה לא איירי לענין איסורי נישואי המניקה אלא לענין שיעור יניקת הולד דפ' מי שאחזו [באמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתניקי את בני כמה מניקתו כו' ע"ה ע"ב] ולפ"ז הא דקאמר רשב"ג אני אכריע לדברי האומר כד"ח מותרת לינשא בכ"א חודש פי' לד' האומר שיעור יניקה כד"ח אבל לינשא מותרת בכ"א חודש וכו' עכ"ד.

ועיין בשיטמ"ק שכתב ג"כ, ואפשר דר"נ ורשב"ג בפירושא דב"ש וב"ה פליגי דודאי ר"מ ור"י פליגי לענין נישואין כו' ומיהו בדעת ב"ש וב"ה איכא לפרושי דה"ק בש"א כד"ח פי' שיעור היניקה ולהינשא כ"א חודש ובה"א שיעור היניקה י"ח חודש ולהינשא ט"ו חודש וכו', ור' נתן ס"ל דכי היכי דר"מ ור"י פליגי לענין הנישואין ה"ה ב"ש וב"ה והן הן הדברים עכ"ד ובפנ"י לא ציין לש"מ.

וחזין מזה י"ל עוד הפלוגתא לא לענין נישואין, רק לענין אפ פירש הילד שלשה ימים מלינק וחזר ה"ז שרץ

החכ"ש הנ"ל וכן בח"ג סי' קע"ו באלמנה לטובת היתומים, ובפרט לטובת הילד עצמו שהיתה מניקתו, וע"ע בשו"ת מהר"ש ח"א סי' מ"ח אריכות בשיטת הר"ש הזקן וכו'.

★★

בגמ': דברים הרעים, מאי נינהו וכו' ודגים קטנים.

הנה כשהתאוננו בני" במדבר אמרו (במדבר יא, ה) זכרנו וגו' את הקשאים ואת האבטיחים וגו'. וכותב רש"י: א"ר שמעון מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו. מפני שהן קשים למניקות אומרים לאשה אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק, משל למלך וכו' כדאי' בספרי ע"כ. ובתורה תמימה העיר דעפ"י המבואר בכתובות (ס): דגים קטנים קשים למניקות ע"ש א"כ יוצא דהמן לא היה מתהפך ג"כ לדגים קטנים, וא"כ חוץ מאלו מה שכתב רש"י הכוונה גם לחוץ מדגים עכ"ד. (ואכן, בדברי שאול על יומא (שם) כתב דצ"ל דגם טעם דגים לא טעמו במן ועפ"י הגמ' דכתובות הנ"ל ע"ש).

והנה קושיתו של התורה תמימה ברורה, אי סוברים כהרמב"ן וכנ"ל דמה שהתאוננו בני" על הדגה שהיה להם במצרים ואין להם כעת קאי על דגים קטנים, אך כ"ש דאי נסבור כרבינו בחיי שהוא דגים מבאשים א"כ ודאי הם קשים למניקות ודו"ק, ולחומר הנושא אולי י"ל דכוונת הגמ' בכתובות דזה מזיק, היינו רק אם אוכלים מהדגים הקטנים הרבה ובקביעות, אבל אם אוכלים קצת אולי לא מזיק וצ"ע.

וי"ש להעיר דבאמת בספרי אי' כלשון רש"י: היה המן משתנה להם לישראל לכל דבר שהם רוצים משל האומר לאשה וכו' ואולי הפי' באמת דגם לדגים לא משתנה וכדברי התורה תמימה. אך הגר"א גורס: היה המן משתנה להם לישראל לכל דבר שהיו רוצים חוץ מה' מינים, משל אומר לאשה וכו' ושפיר צ"ע כקו' התורה תמימה הנ"ל.

★★

ועי' בגמ' יומא (ע"ה). ר' אמי ור' אסי, ח"א טעם כל המינין טעמו במן טעם חמשת המינים הללו לא טעמו בו, וח"א כל המינין טעמו טעמן וממשן, והללו טעמן ולא ממשן ע"כ. והוא באותו סברות כמחלוקתם של ר"א ור"א הנ"ל ג"כ ביומא (ע"ד): המאכילך מן - ח"א אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו וכו' וח"א אינו דומה מי שרואה ואוכל למי

ואסור וכל זה לאחר שיעור יניקה, אבל בתוך שיעור יניקה ופירש מלינק חוזר ויונק כמבו' לקמן ופליגי כמה הוי שיעור יניקתו שבתוך זמן זה אם פירש חוזר ויונק.

ומכ"ז זה יש לראות, דלא שייך כ"כ לפסוק בפשיטות ודאי דגזרת חז"ל בנשואי מינקת תלוי בזמן הרגילות להניק, דהא אביי התיר לאריס שלו ליארס בט"ו חודש בהוכחות מכריחות א' ר"מ ור"י הלכה כר"י ב"ח חודש וכן ס"ל לעולא, ב' ב"ש וב"ה הלכה כב"ה ג"כ ב"ח חודש, ג' ר' חנינא התיר למר עוקבא לישא בט"ו חודש, ועכ"ז בבואו לפני רבו רב יוסף א"ל רב ושמואל דאמרי תרוייהו דדוקא בכד"ח ורהא בתר אריסי' לחזור בו וכן נפסק בטוש"ע.

ומזה ראי' דכל אלו תנאי ואמוראי שמיעטו בשיעור היניקה הוא רק דדי בשיעור זה, אבל כ"ע מודו להגבול דכ"ד חודש קיים לענין אם פירש התינוק ג' ימים מעל"ע שאסור להחזירו להנקה כשפירש אחר כד"ח ועד כד"ח מותר להחזירו כדברי הברייתא בכתובות (ס' ע"א) וכן נפסק בטוש"ע י"ד (סי' פ"א ס"ז) גם בזה"ז, והסבר הדברים י"ל, דאיסור נישואין תלוי באם יש אפשרות עוד לחזור ולהניק הבן עד כד"ח אסורה לינשא, ומה"ט רהט אביי לחזור בעובדא דידי'.

ועכ"ז הלא ידוע רב גוברי' דמהרש"ק ז"ל שכתב להקל בגרושה אחר י"ח חודש ויש עוד סניף, ובשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רי"ד בסוף התשובה הגדולה (אות כ"ז) כתב ג"כ כלשון החכ"ש וז"ל ועלה בלבי די"ל עוד דבזמן הש"ס היו מניקים עד כד"ח ועכשיו נשתנה הענין וכמעט רובם ככולם אין יונקים כ"כ, והי' מהראוי להקל בזה"ז ? די"ל דדבר שנגזר במנין כו' ואין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו, וא"כ לפמ"ש הראב"ד בעדיות (פ"א מ"ה) דאי איכא דעת יחיד עכ"פ יוכל ב"ד לבטל ועתוס' מגילה ה' ע"ב (סוד"ה וביקש) ושם בגליון שכתבתי ג"כ הכי, וה"נ דעת רוב התנאים להקל אחר י"ח חודש אבל ח"ו לצרף דבר זה כלל נגד כל הפוסק' ולא כתבתי רק דרך הערה בעלמא ועח"ס אבה"ע"ז ח"א סי' ל"ד שדחה בב' ידים סניף זה עכ"ד, ומסיק דמכח דברי התפארת למשה בשם הר"ר העשיל ז"ל ושאר גאונים איני רוצה שיקרא ההיתר על שמי, רק אם החכם השואל יעיין היטב וייטבו הטעמים בעיניו יוכל להתיר ע"ש

ובשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' צ"ב היקל אחר י"ח חודש בגרושה וב' חדשים קודם הגט גמלה הילד והביא גם דברי

שאינו רואה ואוכל ע"כ ור' אמי ור' אסי לשיטתם בב' הדברים ודו"ק.

ולפי המ"ד דס"ל במן טעם הדברים ולא ממשן א"כ צ"ע האם למניקות מזיק רק ממשן, ולכאורה פשיטא דהטעם הוא המזיק וכן בדגים קטנים וצ"ע.

(ועי') בטעמא דקרא מה שהקשה שיכול השי"ת לעשות שלמניקות לא יוכל המן להתהפך לכל המינים הללו ולשאר בני אדם כן, ע"ש מש"כ בזה.

וב"ק אדמו"ר בעל הלב שמחה זצ"ל ביאר בדרך צחות, דלכן לא היה במן טעם אבטיחים, כיון שאבטיח עיקרו מים, ובמן היה טעם אוכלים ולא משקים, עכ"ד. אך יש לעיין בזה דברש"י (יהושע א, י"א) כתב וז"ל: שאם אתה אומר במאכל ומשתה, הרי היו מסתפקים במן שבכליהם וכו' ע"כ. מפורש דהמן היה בו ג"כ טעם המשקים וי"ל.

ורא גם בשפתי צדיק על ל"ג בעומר (אות ה) שיין לקידוש במדבר היה מהמן ע"ש אך במדרש תלפיות (ענף יין) אי' שהיין היה מבארה של מרים או מתגרי עכו"ם (ועדיין לא נאסר יין עכו"ם ע"ש) וא"כ מוכח דבמן לא היה מיני משקים רק בבאר ודו"ק, וראה בגליוני הש"ס ברכות (מ"ח:) וצ"ע עוד בכ"ז.

ורא במושב זקנים שכתב, דהקשואים והאבטיחים באים לקינוח סעודה אחרי שאוכלים סעודות גדולות, וזה מה שרמזו בניי, שבמצרים אכלו סעודות גדולות והיו צריכים אח"כ לאכול הרבה לקינוח וכעת אין להם זאת ע"כ.

★★

ויש להעיר דבגמ' כאן איתא עוד כמה דברים שמזיקים למעוברת כגון כשות וחזיז, קרא וחבושא ועוד ע"ש, ועי' בספר סגולות ישראל (מערכת מ אות פ) בשם ספר המדות להרה"ק ר' נחמן מברסלב זצ"ל שצנן קשה למעוברת ע"ש. ובספר כתר תורה עץ חיים (סי' ט אות כ"ד) מביא בשם הנהגות ישרות להאר"י הק' דבצל, לב וכבד קשים למעוברת ע"ש (ובספר שמירת הגוף והנפש ח"א עמ' מ"ג וח"ב עמ' ת"ל), וא"כ צ"ב מדוע לא נזכר בחז"ל שהמן לא הי' מתחלף גם לאותם מינים וצ"ע, ובספר ארץ חמדה להגאון המלבי"ם זצ"ל בקו' עלה לתרופה (פ"ב דדעות אות י"א) הכריח דדברי

חז"ל הנ"ל דהדברים האלו מזיקים למעוברת אינם בדוקא. שהרי א"כ למה היה טעם זיתים במן והרי גם זה מזיק ע"ש בדבריו (ועי' במג"א (סי' ק"ע ס"ק י"ט) דהאוכל זיתים בכונה שפיר דמי ודו"ק היטב). ועי' בנחלת יעקב יהושע כאן שמביא בשם פסיקתא: מפני מה טעמו במן כל מיני מאכל חוץ מחמשת המינים הללו, מפני שהם קשים לתלמוד ע"כ. וצ"ב להבין הדברים, ובפשטות הפי' עפ"י דאי' במכילתא (פר' בשלח ט"ז, ד) לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן, וא"כ היה צריך להזהר שלא לאכול ע"י המן דברים שקשים ללימוד, כיון שהמן היה צריך לגרום לעזור ללימוד התורה וז"ב. ועי' בספר סגולות ישראל (מערכת ז אות ל"ה) שלא לאכול בצלים וכדו' כיון שמפריעים לזכרון ע"ש היטב, והנה כאן יש מקור לדבריו דהדברים המנויים בפסוק כאן קשים לזכרון, ולפי"ז א"ש שלא היה במן טעם בצל ודו"ק.

★★

עוד י"ל עפ"י מה שאמר כ"ק אדמו"ר בעל הלב שמחה זצ"ל (פר' בשלח, תשל"ח) לבאר מה שכתוב (משלי א, ח): ואל תטוש תורת אמך, ופי' עפ"י דאי' בגמ' (נדה ל:): דקודם שהתינוק נולד מלמדים אותו במעי אמו כל התורה ע"ש. וזהו: תורת אמך, היינו התורה שלומדים במעי האם ודפח"ח. ולפי"ז י"ל דלכן אסור למעוברת לאכול המינים האלו כיון שהם קשים לתלמוד וא"כ יזיקו לעובר שלומד אז את התורה וכנ"ל ודו"ק היטב בס"ד. וראה בהקדמת הספר שב שמעתתא שמביא בשם ספר מגיד מישירים להרב בית יוסף שהמן שאכלו ישראל במדבר היה הכרחי לקבלת התורה ע"ש, ועוד הביא שם מילקוט ראובני (פר' בשלח) דשר התורה בשמים שמו קצה, והוא המטיר לבנ"י את המן, וכשאמרו בניי: ונפשנו קצה בלחם וגו' היתה כוונתם על המן ועל שר התורה שהביאו ודו"ק היטב ע"ש. וזה כהנ"ל דהמן שיין לתורה ולכן לא היה במן טעמים שהזיקו לתלמוד וכמובן.

(אך) העירני תלמיד א' מהגמ' בברכות (נ"ז:): דמחלקת לגבי קשואים דקטנים לא מזיקים וגדולים כן. וכאן כתיב בפסוק קשואים שהם מזיקים בסתמא, ושם בגמ' נזכר ג"כ הפסוק דשתי גוים בבטנך וגו' וקאי על זמן העיבור ע"ש היטב ודו"ק). [וראה בילקוט שיר השירים (רמז תקפ"ו) כמנין מתו"ק טעמים היה במן ע"ש]

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

דף ס"א ע"א

בגמ': עולה עמה ואינה יורדת.

הגאון ר' מאיר שפירא ז"ל (בספר אמרי דעת ס"פ לך לך) ביאר עפ"י זה הפסוק (שם י"ז, טו) "שרי אשתך לא תקרא שמה שרי כי שרה שמה". שלכאורה הי' צריך לומר כי שרה "יהיה" שמה. אלא שמכיון שקיי"ל שעולה עמה ואינה יורדת, שהיא בעלייתו של בעל. אם כן יוצא שמכיון ששינו שמו של אברהם מאברם - אביו של ארם, לאברהם אב המון גוים, ממילא נשתנה אז שמה משרי לשרה שהיא שר של כולם, וזה הוא שאמר שרי אשתך לא תקרא שמה ממילא שרי, כי שרה שמה מכבר מאז שהשתנה שמו של אברהם מאברם לאברהם.

★★

בגמ': אר"ה מאי קראה - והיא בעולת בעל וכו'.

והיא בעלת בעל. לכאוי מאי שייכא, וביאר הפנ"י דהנה מעשה יפת תואר בעכו"ם ביארה הגמ' דהוה גזילה ובמעשה דאבימלך הרי לא נגע בה, ואברהם אמר אחותי היא א"כ הסכים ליתנה לו וכתוב וישלח אבימלך ויקח את שרי, והיינו שלקחה בע"כ, א"כ אמר לו הקב"ה אה"נ דלא קאתא עלי, מ"מ הרי בלקיחה עצמה יש כאן גזילה אפילו לא בא עלי, ואם יטען אבימלך הרי אשת איש היתה ובעלה הסכים לנתינה, ע"ז השיב לו הקב"ה דבעליתו של בעל ואין לו זכות ע"ז ונמצא שיש כאן גזילה.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': ארחי פרחי.

מוכרחים מכאן הראשונים, דכשהבעל מביא אורחים האשה צריכה לטרוח עבורם.

★★

בגמ': כל דאית ל'י ריחא ואית ל'י קיוהא.

כתב המגן אברהם (סי' קס"ט ס"ק א') דלא מהני להתנות עם השמש שלא יתן לו ממינים אלו, דהוה מידי דצערא ובמידי דצערא לא מהני תנאי.

בהגהות נתיב חיים וכן בספרו קרבן נתנאל השיג עליו מדברי הרא"ש (קידושין פ"ק סי' כ"ז) שאף שאמרו שהקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו, מ"מ אם התנה הכל לפי תנאו, כדאיתא בבבא מציעא (כ"ג ע"א) שאמר ר' מתיא בן חרש לבנו כששכר פועלים, עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם על מנת שאין לכם עלי אלא פת וקטניות, הרי דמהני תנאי אף במידי דצערא.

ותי' בהגהות חבר בן חיים (באו"ח שם) דאינו דומה מניעת סתם אוכל, למניעת אוכל כשרואה אחרים אוכלים שזה צער הגוף ממש, ובזה לא מהני תנאה.

דף ס"א ע"ב

בגמ': א"ל רבנן מ"ט סמכת אניסא אמר ל'הו חזאי רוח צרעת דקא פרחא עילוייה.

כתב הגאון האדר"ת בקובץ יגדיל תורה (סי' קנ"ג ונדפס בסוף ספר חשבונות של מצוה) דמכאן ראייה למש"כ הסמ"ע (חור"מ סי' תכ"ו) בשם הירושלמי, דאדם צריך להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל את חבריו מודאי סכנה, שהרי רב אשי סיכן עצמו בספק סכנה ע"י שראה רוח צרעת דפרחא עילוייה דמר זוטרא, וכתב דאולי רב אשי נהג בעצמו מדת חסידות ודומיא דיהרג ואל יעבור בשאר עבירות שמותר לחסיד להחמיר על עצמו. [ועיי' במהרש"א].

★★

בגמ': ההוא רומאה כו' אייתי רומני פלי ואכל קמה כל' מיא דצערי ל'ה בלעת'י כו'.

בטור אהע"ז (סי' קס"ט) הביא דברי רבה ביבמות (ק"ו ע"ב) אכלה שום וגרגשתא וירקה לאו כלום הוא דבעינן וירקה שהרוק בא מעצמו וליכא. והוסיף שם מדברי הרמב"ם (פ"ד יבום הכ"ב) דה"ה כל הדברים המביאין הרוק.

ובבית יוסף מביא מספר התרומה דלא תאכל שום דבר המביא לידי רוק כגון שום וגרגשתא, וכן רימונים כדאיתא בפ' אע"פ.

ובתב שם בחידושי הגהות (אות י"ב) דכוונת ספר התרומה להך עובדא דהכא, אלא שתמה דהכא לא אמרו שהאוכל רימונים מביא לידי רוק, אלא שהרואה אחרים אוכלים

רימונים אז נתרבה הרוק אצלו, וכתב דהמעיינ בספר התרומה בפנים יראה שיש להעמיס בדבריו שאכן זה כוונתו שאסורה האשה שתראה אחרים אוכלין רימונים וכדו', דאין זה וירקה מעצמה.

אבל כפי שהבית יוסף הביא הטה"ת וכן הוא בסדר חליצה (אות י"ח) מבואר דהיא עצמה אסורה לאכול רימונים, וזה תמוה דמהיכן למדו דבר זה מעובדא דהכא שאכילת רימונים מביא לידי רוק. וכן תמה בהגהות הגר"א שם אות כ"ו, ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת סי' קמ"ב).

★★

בגמ': וסימנך מתניתא מלכתא.

הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א"ו' סוף כלל ל"ג) כתב רמז בזה בקרא תהלים כ"א ב' חיים שאל ממך נתתה לו שס"ת חיים' שאל' ממך' נתת' הוא מלכה, ור"ת ש'אל מ'מך נ'תתה הוא שמן ועם הה"א היתירה של נתתה הרי משנה.

והביא גם מספה"ק שמשנה היא מדת מלכות, וזהו גם כן רמז בגמרא מתניתא מלכתא היינו מדת המלכות.

★★

במשנה: המדיר את אשתו כו' ב"ש אומרים שתי שבתות כו'.

בשו"ת נודע ביהודה (תנינא אהע"ז סי' קכ"ט מהגה"ה מבין המחבר) הקשה קושיא עצומה לפי מאי דס"ל בית שמאי עצמן בסוף גיטין דלא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא ערות דבר. אמאי כופין אותו להוציא הא לא מצא בה ערות דבר ואסור לו לגרש.

וכתב דמכאן מוכח דאין זה אלא דין על האיש שלא יגרש בלי הערות דבר, אבל היכי דהיא באה בטענה כגון דאומרת בעינא מרא וחוטרא לקבורה וכדו', שבדין הוא שכופין אותו להוציא, גם לבית שמאי הדין כן שצריך לגרש אותה ואף שלא מצא ערות דבר, ועיי"ש מה שכתב עוד הכ"ת דב"ש מודה דיכול לגרשה אף שלא מצא בה ערות דבר.

★★

במשנה: העונה האמורה בתורה הטיילין בכל יום הפועלים שתיים וכו'.

באגרות משה (אבהע"ז ח"ג סי' כח) למד מדברי הרמב"ם (אישות פט"ו ה"א) דגם כשלא קיים עדיין פרו ורבו אינו חייב יותר מכפי העונה האמורה בתורה. ותמה דאיך יפטר מלבעול בכל יום מצד מצות פרו ורבו. ותירץ דכיון שבביאה אחת שאחר הביאה הראשונה הרי כבר יש מציאות בעולם להתעבר מצד הטבע, ובהכרח כשלא נתעברה הוא שכן רצון הבורא מטעמים הכמוסין, וא"כ לא יועיל מה שיוסיף על שיעור עונה האמורה בתורה. ואף שודאי אפשר שנגזר עליו שיזכה בבנים בטירחא מרובה, מ"מ לא שייך זה רק בעונות המחויבות שקבעו חז"ל.

★★

העיר בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: ואולי י"ל הטיילין יכול להתגבר עליו יצרו בכל יום מרוב הנא' וטיול, ע"כ שלא יהי' נותן עינו בכוס אחר הטילו עליו חכמים בכ"י.

דף ס"ב ע"א

בגמ': אמר רב אנחה שוברת חצי גופו של אדם וכו', ור' יוחנן אמר אף כל גופו של אדם שנאמר והי' כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח ואמרת אל שמועה כי באה וגו'.

כתב הרבי ר' יהונתן אייבשיץ זצ"ל ביערות דבש (ח"א דרוש ז). דיש להבין במאי פליגי. וגם להבין הפסוק מה השאלה הזו למה אתה נאנח, הלא אדם עלול לפגעי הזמן ואין רגע בלי פגע ויגון ואנחה.

אבל הענין כך, דיש באדם חלק הטוב שהוא חלק הנפש והוא הלב טוב ויצר טוב, וחלק הרע שהוא חלק חומרי ולב רע ויצר רע, והנה כאשר באים לאדם צרות רבות ויסורים, עליו לקבלן בשמחה ולא להתאנח ולהצטער, אך רק החלק הטוב מבין שאין לו להצטער ולהתאנח, אבל החלק הרע שהוא החומר לא יסכול הצרות והיסורין ובודאי יאנח על זה.

אך כל זה הוא הצרות ויסורין שלו עצמו, אבל על צרות שאירעו לאחרים בודאי גם החלק הטוב שבאדם יש לו

שמאל דוחה וימין מקרבת ומה תהיה אצלו דחית שמאל. ותירץ דאמת שנתנו חכמים מדת העונות ומהן להטיילין בכל יום, מ"מ אפשר כי עליהן נאמר שתהא שמאל דוחה למעט מהן מרשות אשתו ומדעתה כדי שלא יתגבר עליו יצרו. וע"ע בשו"ת מעיל צדקה (סוף סי' מג).

★★

באגרות משה (אבהע"ז ח"ג סי' כח) תמה דאיך שייך תקנה על הטיילים לחייבם לבעול בכל יום, והא אין רוח חכמים נוחה ממי שרגיל אצל אשתו ביותר ומהאי טעמא תיקנו (ברכות כב.) טבילה לבעלי קרי שלא יהיו ת"ח מצוין אצל נשותיהן כתרנגולים. [ועי' בבאר הגולה ובביאור הגר"א או"ח סי' ר"מ דלאו בדוקא שלא ת"ח מצוין קאמר אלא הה"נ כל אדם].

ותירץ דכיון דנמנע מלשמש עם אשתו משום דצריך לטרוח לטבול לתורה ולתפלה. שוב אינה משתוקקת אליו יותר מאילו היה בעלה פועל, והמשנה כאן נשנית לפני תקנת עזרא או לאחר שבטלו לטבילתא.

★★

בגמ': רבי יוחנן הוה קסליק בדרגא הוה סמכי ליה רב אמי ורב אסי וכו'.

כתב החוות יאיר במקור חיים (סי' קכ"ח סע' מ"ה) דמכאן יש להביא ראיה מפורשת דמותר לכהן למחול על כבודו, דהא רב אמי ורב אסי היו כהנים וכדאיאת בגיטין (נט:): ומ"מ שימשו את רבי יוחנן.

ולכא' יש לדחות ראיה זו לפי מש"כ בהגהות הגר"ב פרנקל דלשמש את רבו וכה"ג אין בכך בזיון לכהן ואדרבא זהו כבודו.

★★

בגמ': שאני התם דאית ליה הרווחה.

וכתב רש"י (בסוף ד"ה שאני התם) אבל ת"ת מצוה דילי הוא.

בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קמ"ט) דן ע"ד אשת חבר שמצאה כתם ושאלה לחכם וטיהר, אם הבעל יכול להתמיר על עצמו כדין בהמה שהורה בה חכם, או דלאו כל

להצטער ולהתאנח עליהם, ואין לאדם לקבל באהבה יסורים של חבירו.

ולפי"ז י"ל דאלו ואלו דברי אלוקים חיים, אלא רב דיבר על הצרות והיסורים של האדם עצמו, וע"כ אמר דאנחה שוברת חצי גופו של אדם והיינו רק החלק הרע נאנח ומצטער, אבל חלק הטוב אינו נאנח אלא מקבל היסורים באהבה. ור' יוחנן דיבר על יסורים וצער של חבירו וע"ז קאמר דאנחה שוברת כל גופו של אדם, דגם החלק הטוב שבאדם נאנח ומצטער ע"ז וכנ"ל.

וזיהו מה שנאמר בפסוק ביחזקאל "כאשר יאנח בשברון מתניים לפני העם, ואמרו לו מה אתה נאנח", והיינו אתה דייקא, שאתה הוא צדיק וחסיד אין לך להתאנח כלל כי צריך אתה לקבל יסורין באהבה, ואף לכבוש את החלק הרע שלא יצטער, וכמו שה"י אצל הלל בברכות (ס ע"א) שאמר מובטח אני שאין זה בביתי, כי הרגיל את בני ביתו לקבל יסורין באהבה ולא להתאנח ולהצטער.

וע"ז ישיב להם שאין נאנח על צרות עצמו, רק שמועה באה משל אחרים. ומנס כל לב, כל לב דייקא, לב טוב ורע וכנ"ל, עיי"ש.

וכתב ע"ז הרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א, דלפי זה מדוייק מה דקאמר ר' יוחנן "אף" כל גופו של אדם, דאם בא ר' יוחנן לחלוק על רב הי' צריך לומר ר' יוחנן אמר כל גופו של אדם, ומדוע קאמר "אף" דמשמע דמוסיף דחויך ממה שאנחה שוברת חצי גופו שוברת אף כל גופו. אך לדברי היערות דבש אתי שפיר, דר' יוחנן מסכים עם דברי רב, אלא הוסיף דלפעמים יש אנחה ששוברת אף כל גופו של אדם והיינו אנחה על צרות ויסורים של השני.

אך לפי דברי היערות דבש יקשה מה דהמשיכה הגמרא והקשתה מה רב יעשה עם הפסוק של ר' יוחנן ומה ר' יוחנן יעשה עם הפסוק של רב ויש ליישב ואכמ"ל.

★★

בגמ': הטיילין בכל יום.

הראב"ד בספרו בעלי הנפש (שער הקדושה) תמה, דמאחר שנתנו חכמים חיוב עונה וכגון בטיילין בכל יום א"כ איך יקיים מש"א בסוטה (מז.) יצר תינוק ואשה תהא

כמיני' להחמיר על עצמו להפקיע שעבודו ממנה, ויכולה לומר שחומרא זו דילי' הוא, ולה לא איכפת מזה, כמוש"כ רש"י הכא לגבי תלמוד תורה.

והחתם סופר האריך שם בתשובתו בשיטות הרא"ש והרמב"ם כאן, ובסוף דבריו כתב וז"ל: משא"כ בממאנת בתלמיד חכם, דזהו מחוץ דעת בנות ישראל, אמרינן השתא הוא דאתרעה, ועד השתא אוקמא בחזקת כשרות.

וכן מצינו באגדה דסתם בנות ישראל משתוקקות שיהיו בעליהן ת"ח, אע"ג שיפרש מהם יותר וימעט עונתם, דכן מצינו בנבואת אלדד ומידד, שאמרו הנשים אשרי נשותיהם של אלו שזו לכך, ובלי ספק שהנביא פרוש יותר משארי חכמים, ואפ"ה שבחו נשותיהם.

ואע"ג דצפורה השיבה אוי לנשותיהן של אלו, דמיום שנתייחד דיבור עם בעלי פירש ממני, היינו שפירש ממנה מכל וכל, והאשה מבקשת תפקידה, אבל למעט עונתה אינה מקפדת. וכן אמרו חז"ל נשים במאי זכין, דנטרי לגברייהו עד דאתי בבית המדרש וכו'. וכשם שאמרו אשרי לנשותיהן של אלדד ומידד שזכו לנבואה, ה"ה כל מדרגת מעלת עבודת השם, שמחה היא לאשתו, וכשצווחת ואומרת שאינה רוצה, השתא היא דאתרעה, ומעולם לא נשתעבר לה עכ"ל.

דף ס"ב ע"ב

בגמ': חמר ונעשה גמל מאי א"ל רוצה אשה בקב ותיפלות מעשרה קבין ופרישות.

ברמב"ם (פי"ד דאישות ה"ב) ובשו"ע (סי' ע"ו סעיף ה') מבואר דמ"מ טייל שנעשה ת"ח אין אשתו יכולה לעכב עליו אע"פ שממעט בזה עונתה. וכתב בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' קמ"ט) דכן מוכח דלא קמבע"ל הכא רק בחמר ונעשה גמל מהו, מכלל דלא קמבע"ל בטייל שנעשה ת"ח, ובשלמא הא דלא קמבע"ל באינך ניחא דהא דלא קמבע"ל בגמל שנעשה ספן י"ל דכיון דשיעור עונות רחוקה מאד פשיטא דיכולה האשה לעכב, ות"ח שנעשה פועל לק"מ דלא שכיחי רבנן דשבקי חיי עולם ועסקי בחיי שעה ח"ו, וטייל שנעשה פועל ג"כ לא שכיח, אבל אם איתא דלמסקנא גם טייל אינו יכול ליעשות ת"ח א"כ הו"ל למיבעיא דזה בודאי שכיחי ור"ע

ור"ל יוכיחו, אלא פשיטא דאינה יכולה לעכב. [וע"ש מש"כ בכוונת הרא"ש כאן].

★★

בגמ': חמר ונעשה גמל מאי א"ל רוצה אשה בקב ותיפלות מעשרה קבין ופרישות.

בנמוקי יוסף (יבמות י"ד ע"ב מדפי הרי"ף) הביא בשם הריטב"א דלפי זה אפילו במקום שלא נתפשט חרם דרבינו גרשם שלא לישא ב' נשים, מ"מ אם מנהג מדינה זו שנושאים רק אשה אחת, אסור לו לישא אשה על אשתו, דאדעתא דהכי אינסבא לי' דלא לינסוב אחרת, והו"ל כחמר שאינו רשאי לעשות גמל.

וכתב הנודע ביהודה (אהע"ז מהדו"ת סי' ז') דלאו היינו טעמא דתקנת רבינו גרשם, וכמו דמוכח בנמוקי יוסף שם, דלפי טעם זה אם האשה נותנת לו רשות יכול לישא אשה אחרת, כמו שהחמר יכול ליעשות גמל ברשותה, אבל מצד תקנת רבינו גרשם אסור בכ"ע לישא אשה על אשתו.

★★

בגמ': אבל חכמים אומרים התלמידים יוצאין לת"ת ב' וג' שנים שלא ברשות.

באוצר הפוסקים (סי' ע"ו סע' ה' אות ז') הביא מספר בית יוסף החדש (להגאון ר' עקיבא יוסף שלזינגר), שתמה טובא היכן מצינו שניתן רשות לבטל מצוה דאורייתא בשביל ת"ת, והרי מצוה רמיה עליה לקיים שארה כסותה ועונתה ואיך פוטר עצמו ממנו עבור מצות ת"ת, וכתב דבזמן חז"ל שעדיין לא היה תורה שבעל פה ניתן להכתב אם לא היו רשאים לצאת לת"ת לקבל מרבו בעל פה לא היה יכול כל ימיו להגיע להיות ת"ח, וע"כ הוי כעת לעשות לה' הפרו תורתו ועע"ש.

★★

בגמ': אשר פרוי יתן בעתו זה עונת ת"ח בליל שבת. וצ"ב היכן מרומז בקרא זה דקאי על לילי שבת.

וביאר בבני יששכר (מאמר השבתות סי' א' אות ט"ו) דהנה המילוי של אותיות שבת ש"ן בית ת"ו הם י"ן ית'

ו' בגימטריא עתו, לרמז שבלילי שבת הוא הזמן אשר פרוי יתן בעתו.

★★

בגמ': אמר רבי ח"ו פסולא איכא יתיבו ועיינו במשפחות, רבי אתי משפטיה בן אבימל ורבי חייא אתי משמעי אחי דוד.

החקרי לב (או"ח סי' יח) תמה, דבסנהדרין (צה): אמרין דכלה זרעיה דדוד ע"י עתליה ולא נשתיר רק יואש לבדו שהיה מזרע שלמה המלך, וא"כ איך יתכן שרבי היה משפטיה בן אביטל הרי ממנו לא נותר איש.

ותירין החקרי לב דצ"ל דכי קאמר דרבי משפטיה קאתי, היינו מן הנקבות ולא מן הזכרים, ובודאי כי אמרין כלה זרעיה דדוד היינו הזכרים ולא הנקבות, ועע"ש. [ועי' בכנסת הגדולה המצוין כאן בגליון הש"ס להרע"א].

★★

בגמ': וכ"ל בי שמשי הוה אתי לביתיה וכו'.

כתב השטמ"ק בשם תר"י: בי שמשי שבכל התלמוד לא נאמר אלא על בין השמשות של ערב שבת. אמנם האור זרוע [הל' נדה סוף סי' ש"ס] נקט דמה שאיתא דהוה אתי לביתיה בכל בי שמשי היינו בכל יום וס"ל דפליג על הא דעונת ת"ח מע"ש לע"ש.

והמגיה העיר דמה הכריח להאו"ז לפרש כן, וכתב דמדקאמר כאן דאמר רבי ינאי כפו מטתו דע"כ לא בשבת איירי דאין כפיית מטה בשבת.

★★

בגמ': וכ"ל בי שמשי הוה אתי לביתיה וכו' א"ל רבי ינאי כפו מטתו.

פרש"י כדת המתאבלים דחייבין בכפיית המטה.

בשו"ת טוב טעם ודעת (רביעאה סי' ת') תמה דהא "בי שמשי" הכוונה לערב שבת בין השמשות וכדאיתא בפרש"י בשבת (פו): וכן נראה לקמן (קג). בהא דכל בי שמשי הוי אתי רבי ע"ש ברש"י. וא"כ איך קאמר רבי ינאי כפו מטתו, הרי אדרבא אפילו המטות הכפויות מכבר זוקפין מן המנחה ולמעלה וכדמבואר שם בשו"ע מכ"ש שאין לכוף את

הזקופות סמוך לשבת, ודוחק לומר שכוונת "בי שמשי" אינן שוות בכל מקום.

★★

בגמ': רבי חנניה בן חכינאי הוה קאזיל לבי רב בשיליהי הלוליה דרשב"י א"ל איעכב ל"י עד דאתי בהדך ל"א איעכבא ל"יה.

כתב המהר"ם שיף בזה"ל: יש לראות לכאורה מה השמיענו בזה עכ"ל. וכתב הגר"ח שמואלביץ זצ"ל [שיחות מוסר] דהנה ודאי חברותא כרשב"י גדול מאד ערכה וקמ"ל דבכל זאת לא רצה רבי חנניה בן חכינאי להמתין לרשב"י אפילו ימים ספורים עד סוף ימי המשתה, ואע"ג שנסע ל"ב שנים ומה הן כמה ימים בחשבון זמן י"ב שנים, אלא שאין סכנה כסכנת האיחור, ומוטב לוותר על חבר כרשב"י ולא לאחר רגע אחד לאחר שהחליט ללכת למקום תורה. וסיים דצ"ל דמש"כ המהר"ם שיף דצריך לעיין מה השמיענו הש"ס במעשה זו היינו דלקדוש כהמהר"ם שיף היה חידוש זה פשוט בעיניו.

★★

בגמ': א"ל רבי ינאי כפו מטתו שא"למ"י יהודה קיים וכו'.

השבות יעקב (ח"ב סי' קי"ד) הקשה דאיך כפה מטתו על פי אומדנא זו והרי קי"ל (אבהע"ז סי' יז) דאין נוהגין אבלות עד שיהא עדות מספקת להתירה להנשא לשוק, אע"ג דודאי עפ"י אומדנא כזו אין להשיאה לשוק.

וכתב השבות יעקב דדוקא בנאבד הבעל ואין אנו יודעים היכן הוא, אין אנו מתירין לה להתאבל רק כשיש עדות ברורה, משא"כ בנמצא במקום קרוב וכהיא דהכא, שאפשר להוודע הדבר בתוך ימי אבלות כאן חשש שתנשא בלי עדות ברורה דהענין עביד לגלוי.

★★

בגמ': כבריה דרבי, דאמר ל"יה בני מדעת קונך יש בך, מעיקרא כתיב "תביאמו ותטעמו" ולבסוף כתיב "ועשו ל"י מקדש" וכו'.

הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל כותב שמוכח משם, דמאמר "ועשו לי מקדש" הוי כעין חזרה ממאמר "תביאמו" וכו'. ולפי זה י"ל, דמתחילה כשהיו ישראל יוצאי מצרים ולא

לא יוכל לתקון בר"א ור"י, דלא מטי ליי בזי ימי המשתה ג"כ בענין ליסע ממקומו אמרו שם ע"ש. וראה שם מה שהארין עוד בזה.

דף ס"ג ע"א

בגמ': א"ל אי לדידי ציית יתיב תרי סרי שני אחרני, אמר ברשות עבידנא, הדר אזיל ויתיב תרי סרי שני אחרני.

הדבר תמוה אם הוא הי' כל כך קרוב לביתו למה לא נכנס לפחות לקצת זמן ואחר כך הי' חוזר ללמוד תורתו. וביארו שמוה רואים שאינו דומה כלל תורה שלומדים בלא הפסק, ברצף אחד, לתורה שלומדים פיסקי פיסקי, והמשילו זה לקומקום המתחמם, שאם ידליקו באש מתחתיו לזמן מסוים, הרי ירתחו המים שבתוכו, אבל אם ידליקו ויכבו וידליקו ויכבו לעולם לא ירתחו המים.

וכן המשילו זה לאבן טוב מרגליות, שאם משקלה היא שני קראט הרי שוויה כפול ומכופלת מאבן שמשקלה קראט אחד, וכן היא גם בתלמוד תורה שאינו דומה כלל לימוד שש שעות ברציפות, ללימודי שלש שעות שתי פעמים.

★★

במשנה: וכן המורד על אשתו מוסיפין על כתובתה וכו'.

הרמב"ם (אישות פי"ד הט"ו) הוסיף ע"ז דאע"פ שכתובה הולכת ונוספת, הרי הוא עובר בלא תעשה שנא' לא יגרע, ולמה לא ילקה מפני שאין בו מעשה. וכתב ההפלאה דכוונת הרמב"ם ליישב איך מוסיפין על כתובתה נימא דיפטור משום קים ליה בדרכה מיניה ואינו לוקה ומשלם, וע"כ הוצרך הרמב"ם להדגיש דזו לאו שאין בו מעשה.

בספר הקובץ על הרמב"ם תמה על ההפלאה, דבודאי הכא שהוא קנס חכמים לא שייך לפוטרו משום דאין לוקה ומשלם, והוסיף דצער הוא לה בכל עת ומלקות בא בביטול העונה מיד.

★★

חטאו בעגל, היה רצונו יתברך לעשות מיד מקדש של אש כמו שיהיה לעתיד לבוא, ולזה לא היה ראוי רק בארץ ישראל ולא במדבר, ולכך אמר "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך", ויהיה מעשה שמים של אש. אך כשחטאו בעגל אם לא היה הוא יתברך משרה שכינתו מיד בתוכם, היו ח"ו נשרשים בחטא, לכך הקדים הוא יתברך להשכין שכינתו מיד. אך אז לא היו ראויין למקדש מעשה שמים, לכך אמר "ועשו לי מקדש" שהם יעשו. אבל לעתיד לבוא יהיה בנין בית המקדש בידי שמים כמו שהיה רצונו יתברך בתחילה בשעת יציאת מצרים. וזה מה שאומרים "בנה ביתך כבתחילה", כמו רצונך בתחילה כשיצאו ממצרים, שיהיה מקדש ה' כוננו ידיך עכ"ד.

וחשבתו שאולי יש ראייה לזה, שכתוב בפרשת עקב "ואפן וארד מן ההר וההר בוער באש ושני לוחת הברית על שתי ידי" (דברים ט, טו) ולמה בער ההר באש, הלא כתוב בפרשת יתרו "במשך היבל המה יעלו בהר" (שמות יט, יג) שאחר מתן תורה היו בניי יכולים לעלות על הר סיני.

אלא אולי לפי הנ"ל א"ש, שהר סיני נהיה המקדש של אש, ומשום שבירת הלוחות ועון העגל הפסיק המעשה שמים של אש ודו"ק.

(ולוי אמר)

★★

בגמ': רבי חנניה בן הכינאי וכו' בשלהי הלוליה דר"ש בן יוחאי.

הגאון אדר"ת בקובץ יגדיל תורה (קונטרס ט' סימן קכג) דן בענין מצות משמח את אשתו בשנה ראשונה והאם נוהג זה בזמן הזה. ומביא את דברי החינוך שלדבר מצוה שרי.

וכותב להעיר מכאן איך רצה רשב"י לצאת מביתו ללמוד תורה תיכף אחר החתונה וז"ל: אך לפ"ז יש לעיין מהא דמצינו בכתובות רחב"ח הוי קאזיל וכו', ואיך רצה רשב"י לילך ללמוד תורה תיכף אחר ז' ימי המשתה.

וי"ל בפשיטות דלת"ת שאני משאר מ"ע דיחיד. או י"ל דרצה ללמוד ת"ת לרבים. ויעוין ירושלמי (פ"ק דברכות ופ"ק דשבת) בהא דרשב"י שם. ולענ"ד דמ"ש בקה"ר עה"פ מעות

במשנה: רבי יהודה אומר ג' טרפעיקין.

ההפלאה תמה דאיך מחייב ר"י לשלם ג' טרפעיקין, והא רבי יהודה אית ליה (מכות טז.) דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ונמצא דע"י מניעת שארה הוא לוקה משום שארה וכסותה ועונתה לא יגרע וכל הלוקה אינו משלם.

וכתב בספר אגודת אזוב לגאב"ד ביאלא זצ"ל (ח"ג סי' לב) דבודאי ניחא להאשה יותר לקבל הג' טרפעיקין ממה שילקו לבעלה, וא"כ בודאי מוחלת את עונתה כדי שלא יעבור על הלאו ויתחייב מלקות ועי"ז תפסיד הג' טרפעיקין.

דף ס"ג ע"ב

בגמ': אחת לי ארוסה כו' ואפי' נדה.

בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' כ"ז) נשאל לפי מש"כ הרמ"א בהגה"ה סי' תקנ"א עיף ט' שבתשעה הימים שמר"ח אב שאין אוכלין בשר מותר לחולה לאכול, אי שרי לאשה נדה לאכול בשר בימים אלו.

וכתב דלכאורה לפי מש"כ רש"י (ר"פ תזריע) כימי נדות דותה תטמא בפ"י השני לשון מדה וחולי, שאין אשה רואה שלא תחלה ראשה ואיבריה ככדין עליה, א"כ הרי נדה החולה. אולם אי משום הא לא אריא, חדא דהתם איירי בימי לידה, ויל"פ דרש"י קאמר שאין אשה רואה דם מחמת קשוי לדתה שאין היא חולה, ועוד די"ל דאין היא חולה רק בתחילת ראיתה, ולא כל ימי ראיתה.

שוב הביא מש"כ בתוס' כאן (ד"ה אלא) וא"ת למ"ד ממלאכה, מה אפילו דקתני גבי נדה וי"ל דהוה רבותא משום דסתם נדה חולות קצת עכל. הרי דנקטו דכל שבעת ימי נדתה חולות קצת, ולפ"ז יש להתיר להן לאכול בשר בתשעת הימים, דכיון דאין איסור זה רק מחמת המנהג יש להתיר אפילו בחולי קצת ע"ש עוד.

★★

בגמ': דאמרה בעינא ל"י ומצערנא ל"י וכו'.

הנה בגמ' מבואר, דאיכא נפק"מ באמירתה, אי אמרה מצערנא ליה כופים אותה, ואם אמרה מאיס עלי אין כופין אותה. ובטעם החילוק כתב הרמב"ם (וכ"כ התוס' רי"ד) דגבי מצערנא

ליה בעצם יכולה לחיות עם בעלה רק רוצה לנקום בו וכו', ולכך מהני כפיה. משא"כ אי אמרה מאיס עלי, מה תועיל כפיה, הרי ממאסת בו, ולכך לא יכפו. אמנם ר"ת משמע שלא כך שפירש דאי אמרה מצערנא ליה כוונתה לצערו עד שיתן לה כל כתובתה, משא"כ כשאמרה מאיס עלי מותרת לגמרי על כל הכתובה. והחידוש שלא מקרי מחילה בטעות. ורש"י (בד"ה - מאיס עלי) כתב, לא בו ולא בכתובתו. ודייק הפנ"י בפשטות כוונתו כרבינו תם.

אך האבני מילואים (בסי' ע"ז סק"ו) ביאר כוונת רש"י, דכיון שהוא מאוס לא כופים אותה לגור עימו, אך נחשוש שנראית כמערימה, ולכך מאמינים לה, שהרי מותרת על הכתובה.

★★

בגמ': גברא רבה מחניפתו ל"י.

ועי' בשבת (ק"ט) דכי אתי צורבא מרבנן לקמאי לדינא לא מזיגנא רישי אבי סדיא כמה דלא מהפיכנא בזכותי, וזה צ"ב, דוכי משוא פנים יש בדבר, ונראה לבאר דהדרך בד"ת לשקול במאזני המשפט עד כדי הכרעה אבל כשיחשוב בזה עוד ועוד אפשר דיצא לו אחרת, וכדתניא בסוף ב"ב דדיני ממונות כמעין הנובע, רק אינו מחוייב בזה, אבל בצורבא דרבנן שקיל וטרי עד שיצא לאור דינו לזכות.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף ס"ד ע"א

בגמ': מאי שנא שומרת יבם דלא, אמרינן ל"י זיל לא מפקדת וכו'.

לכאורה מגמ' זו יש להוכיח בפשטות דהאשה לא חייבת בעשה דיבום, והאריכו בזה הרבה האחרונים, וכאן מפורש דלא מחויבת.

וכתב בשו"ת גבעת הלבונה (או"ח סי' ג' ס"ק ח') לדחות הראי':

אולם נראה דאין משם ראי', דבאמת אם הוא מעכב אותה מעשות מצוה בשביל זה אינו מורד ורק בעניני אישות אם מעכבים זא"ז נעשים מורדים, וא"כ אף אם האשה ג"כ מוזהרת במצות יבום מ"מ כיון שאינה חייבת בפ"ו א"כ זה

אנו יודעים טובתן של הרחוקים, דגם הקדמונים שהביא שם לא דק בדבריהם. ובאמת גם בתשובת הרשב"א כתב בפירושו דגם בחליצה אינה מוזהרת וא"כ אין שום קושי מהך דכתובות וצדקו דברי הש"ס.

★★

בגמ': איהו דמיפחת קא פחית לא מיחזי כשכר שבת. איהו דאוסופי קא מוספא מיחזי כשכר שבת.

כתב המגן אברהם (סי' ש"ו סק"ז) דנראה שהוא הדין להמלווים בריבית דאסור להלוות בענין שיקבל ריבית לפי ימים ובתוכם שבת, אלא ילווה בענין שגם אם יפרע באמצע השבוע יפרע מכל השבוע כולה או לא יפרעו כלל, דהא אפילו גבי מורד דקנסוהו כל זמן שיהיה מורד יתן כך וכך ליום אפ"ה אסור ליתן משל שבת משום שכר שבת והה"נ בכל קנס כיו"ב.

והא"ל רבה (שם סק"ד) השיג על המגן אברהם וכתב דשאני מלוה בריבית דכיון שלא אמרו בתחילה לשלם כל יום רק לשבוע [או לשנה] אף שאין משלם אח"כ מכל השבוע מחילה הוי גביה. וכתב המשנה ברורה בשער הציון (שם אות י"ז) דנראה דגם המגן אברהם מודה בכה"ג דשרי, ולא דיבר המג"א רק במתנה מתחילה לפי חשבון הימים.

★★

בגמ': מיחזי כשכר שבת.

פירש רש"י גזרה משום מקח וממכר.

הבית יוסף (סי' תקפ"ה) כתב דמשמע דאפילו אי הוי מוסיף לשבת ליכא איסורא, דהא מקח וממכר גופיה לא מיתסר אלא מדרבנן, והיכי גזרינן במורד אטו מקח וממכר והא הו"ל גזירה לגזירה, אלא ודאי לית ביה איסורא כלל אלא דחכמים לא רצו לתקן להוסיף משום דמיחזי לאינשי כשכר שבת.

אמנם המרדכי כתב דמכאן פסק רבינו ברוך דיש חשש לחזנים ששוכרין אותם להתפלל בשבת. וכתב האליה רבה (סי' ש"ו סק" י"ד) דאין כאן קושיא דבכה"ג אמרינן בביצה (לו. ע"ש ברש"י ותוס') בענין גזירה משום מקח וממכר דכולה חדא גזירה היא.

שמעכב בעדה מקיום מצות יבום זה מצוה ככל המצות שבתורה שאינו נקרא מורד עבור זה, ואין משם ראי', ואדרבה לכאורה משם ראי' בהיפוך דהרי הש"ס קאמר שם בתר הכי מ"ש לייבם ולא דאמרינן ל' זיל ונסיב כו' לחלוץ נמי כו'. ומעתה הנה רש"י פירש תבע לייבם והיא אינה רוצה רק לחלוץ וכן תבע לחלוץ והיא אינה רוצית רק לייבם יעו"ש ובתוס'. ומעתה אם נאמר דהאשה אינה מקיימת מצוה דיבום מה הקשה הש"ס, הרי העשה דחליצה בודאי דגם האשה חייבת דכפירוש כתיב בקרא וחלצה נעלו הרי דעלי' המצוה ג"כ.

ואדרבה ראיתי להגאון המגיד מלבוב ז"ל בספרו שו"ת מוהרא"ש בסי' י"ד אות ו' הביא בשם גדולי הקדמונים דמ"ע דחליצה רק על האשה יעו"ש, ועכ"פ האשה בודאי חייבת, וא"כ חילוק גדול יש בדבר, דאם הוא רוצה לייבם והיא חפצה בחליצה שפיר יכולה לומר רצוני יותר בחליצה שגם אני מקיימה מצוה, ולא כן ביבום שאין עלי שום מצוה. אמנם אם הוא תובע לחלוץ והיא מעכבת אין לה שום טעדיקי דהרי אדרבה בחליצה מקיימה מצוה ולא ביבום ומשו"ה נזקקין לו, וע"כ דמוכח לכאורה דגם במ"ע דיבום האשה מוזהרת. אכן באמת בגוף הדבר שכתב הגאון הנ"ל בשם הקדמונים דמ"ע דחליצה רק על האשה, הנה לא כתב מי המה הקדמונים ואין אתנו יודע למי ירמזון מיליו, והאמנם דנאמן עלינו הגאון הנ"ל שהי' גאון מובהק, ואולם בכאן עזב צדיק דרכו כי כתב שם ג"כ להוכיח כן מלשון החינוך במצוה תקצ"ט שכתב נצטוינו להיות היבמה חולצת ומוכח מזה דרק עלי' המצוה יעו"ש.

ובמחכתה"ג טעה בזה ואדרבה החינוך מסיים שם בסוף המצוה ומ"ע זו נוהגת בזכרים ומוכח דאדרבא הוא סובר דהמצוה רק עליו ולא על האשה, וכ"כ שם במצוה הקודמת ביבום וסובר דבין יבום ובין חליצה המצוה רק על הזכרים וכמ"ש ג"כ המנ"ח שם, והגאון הנ"ל ראה דברי החינוך ולא סופם. ובאמת המעיין היטב יראה גם בראש דבריו שם שכתב שנצטוינו להיות היבמה חולצת מפורש כן, מדלא כתב שנצטוית היבמה להיות חולצת כמ"ש במצוה הקודמת ביבום שנצטוה מי שמת אחיו כו' משום דביבום המצוה עליו אכן בחליצה אין המצוה עליו, ולכן כתב רק שנצטוינו להיות היבמה חולצת היינו שהמצוה על הזכרים וז"ב לידע בלשונו הבהיר והגאון הנ"ל טעה בזה, וא"כ מטובתן של הקרובים

דף ס"ד ע"ב

בגמ': מיהזי כשכר שבת וכו'.

בשו"ת התעוררות תשובה (בנד"מ או"ח סי' קמ"ט ס"ק ד') כותב:

שאלני בני הב' שמואל חיים שיחי' אם מותר ליהנות מהמעות שזכה בו אדם ע"י גורל אשר קנה, והיה העלתו בשבת קודש או ביו"ט משום שכר שבת. והביא ראיה מגמ' כתובות (ס"ד ע"א) במורד דאין מוסיפין לה על הכתובה בשביל שבת משום דמיחזי כשכר שבת, הגם שאינו עושה מאומה בשכר רק הבעל מורד, וגם הבעל אינו עושה רק בשב ואל תעשה דמגרע ממנה עונתה, וה"ה בני"ד דאסור.

אך זה פשוט שאם ילדה פרתו בשבת, שאין בו משום שכר שבת, שכל הטעם דשכר שבת אסור הוא אטו לתא דמקח וממכר וכדפרש"י (שם), וזה לא שייך רק אם שני אנשים שיש להם עסק ביחד, זה קונה וזה מוכר, וגבי מורדת, האיש יש לו חיוב כנגדה, והיא כנגדו. ועיין בשו"ע או"ח (סי' ש"ו ס"ד, ומג"א סי' רמ"ו ס"ג, וסי' רמ"ה ס"ו, ומג"א סי' תקכ"ו סקי"ב).

וידי"ן הג"ר עקיבא מנחם סופר שליט"א בהגהותיו שם כותב:

בספר שמירת שבת כהלכתה (פכ"ח הערה ק"י) הביא מחדושי הגר"ח הלוי על הש"ס שבת (י"ט ע"א) דאיסור שכר שבת אינו דאסור להרויח בשבת, אלא דאם עשה מלאכה אף דהיא מלאכה מותרת, כמו שמירת פרה, מ"מ היכא דמשתכר בזה אסור לשמור משום שכר שבת והשמירה אסורה. - וא"כ אף בגורל שקנה קודם השבת, ועשו את הגורל בשבת לא יהיה בזה משום שכר שבת. אך יל"ע בדברי הרמ"א (סי' שכ"ב ס"ו) דכתב דאסור להטיל גורל בשבת אפי' ע"י א"י. האם גם בכה"ג דאינו מיוחד עבור ישראל, אסור לישראל לקנות גורל שיטילוהו בשבת.

ובת"ל תלפיות (שנת תרפ"ה אות י"ד) אשר שם הודפסו דברי רבינו בתחלה, האריך שם עורך התל תלפיות דאין בגורל משום איסור שכר שבת.

★★

במשנה: המשרה אשתו ע"י שלישי כו'.

בשטמ"ק הביא שהקשו הראשונים דהכא מבואר ששעור ב' סעודות הוא לריב"ב ששה ביצים, ולר' שמעון

חמשה ביצים ושליש, ואילו בעירובין (פ"ג ע"א) איתא דשיעור ב' סעודות הוא כדי עיסת מדבר שהוא עשירית האיפה, דהיינו מ"ג ביצה וחומש כשיעור חלה, והוא שיעור הרבה יותר גדול מהמבואר כאן.

ותירין בשם רבני צרפת דאשה הואיל והיא אינה בת מלאכה, לכן סגי לה הכא בשיעור שש ביצים או פחות. משא"כ איש שהוא בעל מלאכה צריך הרבה יותר, עומר לגלגולת.

ותמה הגאון ר' זאב וואלף אלעסקר מבראד זצ"ל בשו"ת נו"ב (מהדו"ק או"ח סי' ל"ז), דהא במדבר ירד עומר לגלגולת אף לנשים, והא להם סגי בהרבה פחות. ועוד הקשה דהא במדבר גם האנשים לא היו בעלי מלאכה, וכן אמרו (תנחומא פ' בשלח כ') לא נתנה תורה אלא לאוכלי מן, ואעפ"כ היו צריכים עומר לגלגולת.

והשוב על דבריו הנו"ב (בסי' ל"ח בסופו) דהרי במן ירד עומר לגלגולת אף לטף כמו שנאמר עומר לנפשותיכם (שמות ט"ז ט"ז), והרי התינוקות בודאי לא אכלו עומר לגלגולת, אלא ע"כ שהשוה הקב"ה שיעור אחד לכולם, א"כ גם לנשים ירד להם שיעור עומר אף שהם לא היו צריכים כל כך.

וכתב ע"ז הגאון רז"ה מבראד הנ"ל בספרו חדושי וכללות רז"ה ח"א (והועתק בסוף ת' נו"ב הנד"מ) דמאי דפשיטא לי' להנו"ב דירד מן בשביל התינוקות מספק"ל טובא, דכתיב איש לפי אכלו, ויש למעט איש ולא קטן, והכא דכתיב מספר נפשותיכם הוא לרבות הנשים.

ואפי' אי נימא דירד בשביל התינוקות, י"ל עפ"י מש"כ רש"י סוף פ' ויגש לחם לפי הטף לפי הצריך לכל בני ביתם, וכ' השפתי חכמים דהיא רבותא שאף שדרכו של תינוק לפרר נתן להם כל צרכם, וא"כ גם קטן צריך עומר כגדול בשביל שדרכו לפרר.

בחתם סופר (תורת משה) עה"ת פ' בשלח כ' ליישב קושיא זו למה ירד שיעור עומר לקטן, דבפסחים פ' ע"פ מבואר דשיעור סאה ועומר נמדד לפי גובה אצבעות ואמות. וא"כ שיעור העומר לא הי' לפי אמה בינונית, אלא עפ"י חשבון של כל א' לפי האמה שלו, ואמנם להקטן ירד פחות, וכשגדל ירד לו יותר.

★★

שלא אכלה כלל, דכיון דראש השנה היה, הא אסור להתענות בר"ה, מדאכל אלקנה גופא, ועוד דפשטא דקרא נמי הכי, דכתיב ונתן לחנה אשתו מנה אחת אפים, ואין דרך ליתן מנה יפה לאכילה אלא לאחר שאכלה מיהת פרוסת המוציא ונטלה ידיה לאכילה, אלא ע"כ הא דכתיב ותבכה ולא תאכל, היינו לפי שלא אכלה כשבעיא לה ממני מטעמים ובשר מהמנה אפים שנתן לפנייה, כן נראה לי לולי שהתוספות לא כתבו כן עכ"ד הפני יהושע.

★★

בגמ': א"ל בת רב חסדא מאן הוי האידינא בני דינא, א"ל חומה דביתהו דאביי, נפקא אבתרא וכו' אמרה לה קטלת תלתא ואתת למיקטל אחרינא.

וברש"י קטלת לך תלת, שכבר ניסת לג' ומתו כדאמר ביבמות בפ' הבא על יבמתו (סד ע"ב).

בשו"ת חתם סופר (אהע"ז סי' כג) הוכיח מדברי אלו דאשה קטלנית שתנשא אין כופין אותו להוציאה, דאל"כ מה קאמרה בת רב חסדא לדביתהו דאביי קטלת ליך תלתא ואחת למיקטל אחרינא, והרי לא נתיר לה להנשא, אלא ודאי דאם תנשא אין כופין אותו להוציא.

עוד כתב שם דבתרומת הדשן (סי' ריא) הביא מהריב"ש (סי' רמג) דאם מת הבעל בדבר או במכת מדינה יש להקל דלא נחשבת קטלנית. והקשה עליהם החתם סופר, א"כ מה אמרה בת רב חסדא לדביתהו דאביי קטלת ליך תלתא, והלא אביי מדבית עלי קאתו כגמ' בר"ה (יח ע"א) וא"כ זה נחשב כמו מכת מדינה.

עוד כתב דבבית שמואל (סי' ט ס"ק ו) כתב דבמת הבעל מחמת זקנה יש לתלות בזקנה עיי"ש. ונ"ל דהיינו בן שבעים, דבבן ששים אין לתלות בזקנה, דהא אביי מת כשהי' בן ששים כדאי' בר"ה שם, ואעפ"כ קאמרה בת רב חסדא לדביתהו דאביי קטלת ליך תלתא.

אך בשו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"א סי' כו) כתב דאין ראי' מהא דאמרה בת רב חסדא קטלת ליך תלתא דאין לתלות בזקן בן ששים דמת מחמת זקנה, דהרי זה ברור דאביי לא מת מחמת אשתו, דהלא מבואר בגמ' ר"ה שם דהששים שנה שחי אביי הי' נחשב אצלו אריכות ימים ושנים, אלא בת רב

במשנה: שני קבין חיטיין.

לכאורה הא במן מצינו דכל יום נתנו מ"ג ביצים שהוא קרוב לשני קבין והכא נתן שני קבין לשבועיים, ואין לומר דמה שמוסיף שאר דברים זה מפחית שיעור פת, דאין נראה כן מהגמ' אח"כ, וביארו הראשונים דמ"מ זה השיעור הפחות ביותר שאפשר להסתפק בזה.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': אפילו תימא רבנן דל' חדא לארחי ופרחי וכו' דל' תלתא לארחי ופרחי.

האגרות משה (אבהע"ז ח"א סי' ק"ו) העיר דלכא' תמוה מאד מהיכי תיתי יתחייב לתת מזונות גם לאורחים. וכתב דצ"ל דכיון שכל אדם נותן לאורחיו כשמזדמנים אליו ע"כ הוא בכלל חיוב מזונותיה דאין יכול לומר לה שתהיה אכזרית ולא תתבייש ולא תתן לאורחיה. וע"ש דמזה יש להוכיח בק"ו כסברת הר"ן דחיוב מזונות לקטני קטנים הוא בכלל מזונות האשה, דכיון שהן נגררין אחריה א"א לה להעמיד עצמה שלא לזון אותם. ועע"ש.

דף ס"ה ע"א

דרש ר"י וכו' מנין שאין פוסקין יינות לאשה, שנאמר "ותקם חנה אחרי אכלה בשילה ואחרי שתה", שתה ולא שתת, אלא מעתה אכלה ולא אכל הכי נמי, אנן מודשני קרא בדיבוריה קאמרינן.

בתוס' (ד"ה אחרי וכו') הקשו: ואע"פ שלא אכלה כדכתיב "ותבכה ולא תאכל", מ"מ אית לך למידרש הכי: ותקח חנה אחרי שעת אכילתה שהיה לה לאכול ואחרי שתה אלקנה וביתו, חוץ ממנה שלא היה לה לשתות, ולכך ויחשבה עלי לשכורה עכ"ד התוס'.

מבואר מדברי התוס' דס"ל שאכן חנה לא אכלה. אכן בשיטה מקובצת שם כתבו בתו"ד: ואפשר כי חנה ג"כ אכלה, אע"פ שאמר ותבכה ולא תאכל, אפשר כי אחר שאמר לה בעלה ולמה לא תאכלי ופצר בה, אכלה עכ"ד. ובפני יהושע כתב: ולולי דבריהם (של התוס') היה נראה לי שאין צורך לידחק בכך, דע"כ הא דכתיב ותבכה ולא תאכל, לאו

נהנה. ומצינו דביאה מקרי אכילה וכמש"כ כי אם הלחם אשר הוא אוכל. וכתוב (משלי) אכלה ומחתה פיה וגו'. וביומא (ע"ב ע"א) זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים ודרשו דקאי על עריות, ולישנא מעליא נקט. וכן הך דהכא אוכלת עמו מלילי שבת לילי שבת מפרש דהיינו תשמיש ולישנא מעליא נקט. ובנדה (י"ז ע"א) מאן בעי פקולי לנהמא ובערוך פירש דהיינו תשמיש בלשון נקי כדכתוב כי אם הלחם אשר הוא אוכל. ובשבת (ס"ב ע"ב) אנשי ירושלים אנשי שחץ היו, אדם אומר לחבירו במה סעדת היום וכו'.

והביא ממהר"ל בנתיבות עולם נתיב העבודה (פט"ז) דזהו הטעם מ"ש שהאוכל לחם בלי נטילת ידים כאילו בא על הזונה. ששתייהן נקראים אכילה, ואם עושה אותם בלי הכנה והתקדשות הנצרך שווים הם.

ועיין בנתיבות שלום ח"א תחלת מאמר קדושים תהיו.

★★

בגמ': אב"ל זון קטני קטנים, עד כמה עד בן שש כדרב אסי דאמר רב אסי קטן בן שש יוצא בעירוב אמו וכו'.

המוגן אברהם (סי' תי"ד) כתב לענין קטן היוצא בעירוב אמו דאם הוא חריף ואין צריך לאמו אפילו בן חמש אינו יוצא בעירוב אמו. וכתב האבני מלואים (סי' ע"א סק"ב) דנראה לפ"ז דה"נ לענין מזונות אם הוא חריף ואין צריך לאמו, דגם בבן חמש אין חיוב לתת לו מזונות, ואפילו אי נימא דחיוב מזונות בניו לא משום חיוב מזונות של האם הוא ואפילו כשמתה האם חייב לזון את בניו הקטנים, מ"מ כיון דהגמרא דימתה מזונות לעירוב, כל שהוא חריף ואין צריך לאמו, לאו בכלל קטני קטנים הוא.

★★

בגמ': אב"ל זון קטני קטנים עד כמה עד בן שש כו'.

קיי"ל דעבד עברי שנמכר, האדון חייב במזונו אשתו ובניו, מדכתוב ויצאה אשתו עמו. והביא המשנה למלך (רפ"ג מהל' עבדים) מהרא"ם פ' בהר דשיעור של בניו שהאדון חייב לזונם היינו כדאיתא הכא שהאב חייב לזונם עד שש שנים, וה"נ האדון חייב לזון בני עבדו עד שש שנים.

חסדא לא ידעה דאביי מדבית עלי, ולא ידעה דהוא מת כשהי' בן ששים, וע"כ אמרה לדביתהו קטלת ליך תלתא וכו'.

ולפי"ז גם שפיר אין לדחות סברת הריב"ש לתלות במכת מדינה מכח דברי בת רב חסדא, דהא לא ידעה דאביי מדבית עלי, וע"כ לא תלתה זאת בזה וכנ"ל, עיי"ש.

הבית יצחק (א"ה ח"א סי' מה) דחה ראיית החת"ס, די"ל דבאמת היה לאשתו של אביי דין קטלנית מחמת שני הבעלים הראשונים דתרי זימני הוי חזקה לענין סכנתא.

★★

בגמ': אמרה לה קטלת ליך תלתא וכו'.

הבית יצחק (אבהע"ז ח"א סי' מה) למד מדברי הספר חסידים דאין דין קטלנית רק באיש שמת בלי בנים אבל כשהשאר בנים אין לאשתו דין קטלנית. ותמה עליו הבית יצחק מדאמרה לה דביתהו לאשתו של אביי קטלת ליך תלתא וכו' והא אביי הניח בנים [רב ביבי בר אביין ומ"מ היה על אשתו דין קטלנית. אלא דכתב הבית יצחק די"ל דבלא"ה היה לה דין קטלנית ע"י שהיתה נשואה לפני אביי לשנים אחרים שמתו.

דף ס"ה ע"ב

בגמ': ואגב אורחיה קמ"ל דניתבינהו ניה"ה במועד כי היכי דניהוי לה שמחה בגוייהו.

בשו"ע (או"ח סי' תקכ"ט ס"ב) נפסק דחייב אדם לשמח אשתו ובניו ברגל, כיצד משמחן, הנשים קונה להן בגדים ותכשיטים כפי ממונו. וכתב שם החכמת שלמה, דבסוגיא כאן מבואר דה"ה דיוצא הבעל ידי חובתו אם קונה לאשתו מנעלים חדשים מרגל לרגל אם אין ביכולתו לקנות יותר. [וכן פסק הביאור הלכה מהאלי' רבה בשם המהרי"ל].

★★

בגמ': מאי אוכלת כו' רב אשי אמר תשמיש.

הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א-כ כלל קעו) מביא כמה דברים שהשתוו אכילה וביאה, כמו שמצאנו שמתעסק פטור חוץ מחלבים ועריות שבהן חייב שכן

דף

כתובות - דף ס"ה ע"ב

על הרף

ריט

אמנם מהרמב"ן (ר"פ משפטים) מדייק שצריך לזון אותם עד שיהיו גדולים, דהיינו עד י"ג שנים ויום אחד. **וכתב** עוד דמסתימת לשון הרמב"ם (שם) משמע דעה שלישית דכל זמן שבניו סמוכין על שולחנו אפילו אם הם גדולים חייב האדון לזון אותם.

במרכבת המשנה (על המכילתא פ' משפטים) כתב לדייק כן ממש"כ ברמב"ם שם (בהלכה ב') אע"פ שהאדון חייב במזונות אשתו ובניו אין לו במעשה ידיהם כלום עכ"ל, ומשמע דאיירי שהבן ראוי לעבוד עבודה והיינו שהוא כבר גדול, ואעפ"כ חייב האדון במזונותיו.

פרק ששי

דף ס"ז ע"א

בגמ': בני רבינא שלישה וכו'.

וכתב הבית מאיר (ריש סי' פ') דכהיום דאין המנהג לעשות בצמר אין יכול לתבוע אשתו לעשות בצמר, ולפ"ז בעושה מלאכה אחרת שלא כתוב במשנה כגון הוראה בביה"ס וכד' נראה דהוה בכלל ספק הגמ' דשלשה או ד', דנראה דלחידוש נקטה הגמ' ג' או ד' דיש צד דהכל שייך לבעל אבל ה"ה בעושה מלאכה אחרת שלא כתוב במשנה הוה בכלל ספק זה ומבואר נמי ברש"י דנקט מלאכות אחרות הוה ספק ואין יכול להוציא מאשתו.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

במשנה: פסקה להכניס לו אלף דינר הוא פוסק כנגדן
ט"ז מנה כו'.

ופירש"י לפי שהוא משתכר בהן מוסיף עוד חצי, וכן הוא בירושלמי הובא ברי"ף.

והנה בפאה (פ"ח מ"ח) איתא שמי שיש לו מאתים זוז לא יטול מן הצדקה, ואם יש לו חמשים זוז, והוא נושא ונותן בהם, ה"ז לא יטול. ומפרש בירושלמי (שם) דטבין חמשין דעבדין ממאתן דלא עבדין. הרי שמה שהוא משתכר שוה פי ארבע ממה שעומד, וזה סותר לדהכא שאינו שוה רק עוד חצי ממה שעומד.

ותירין החתם סופר (שו"ת יו"ד סי' רל"ט) דהנה לעולם מה שנו"נ בהם נעשה פי ארבע, ומאלף נעשה ארבע אלפים. אלא שהדרך הוא שנותנים להמתעסק תרי תלתא באגר, והנותן אינו נוטל רק תלתא, וא"כ משלשת אלפים היתרים אינו נוטל רק אלף יתרים, ומאלף שמכניסה האשה נעשה לו אלפים.

והנה במרדכי (סי' ק"ד) כתב דליכא הכא משום ריבית מה שמתחייב יותר, משום דגם אם מגרש עכשיו משלם ט"ו מנה, ואינו כמו רבית שעולה עם הזמן, נמצא שיש לו גרעון יותר מכל חוב, שמיד עלול לשלם היתרון, ולכן נגד זה אף שכל רווח כנ"ל נעשה מאלף אלפים, הכא שמתחייב גם לשלם מיד, אינו משלם רק חצי מזה, ומנגד אלף פוסק ט"ו מנה, וא"ש היטב.

★★

במשנה: פוסק כנגדן ט"ז מנה כו'.

במרדכי הקשה דהא הו"ל רבית שמוסיף עוד שלישי עבור מה שהכניס לו. וכתב לחדש דהיכי דהרבית עולה בפעם אחת, ואינו תלוי באגר נטר לית ביי' משום רבית, והכא תיכף בשעת הנישואין צריך לשלם שלישי בין אם יחיי' הרבה בין ימות מיד לית ביי' רבית, והובא להלכה בשו"ע יו"ד סי' קע"ז סעיף י"ד וסעיף י"ח.

בתום יו"ט תירץ כיון דאם מתה בחייו יירשנה ולא יחזיר כלום לא הקרן ולא התוספת לא הוה הלואה. ותמה בתוספת חדשים (בגליון המשניות) וכי המלוה לבנו ברבית שרי כיון דאם ימות ירשנו ולא יצטרך לשלם.

וביאר הגאון מטרנפול בשו"ת חבצלת השרון (תנינא סי' ל"ז) דהוה קרוב להפסד כמו לשכר, וחז"ל לא רצו לאסור משום תקנת כתובה, משא"כ במלוה לבנו אין זה קרוב להפסד מה שבנו יורשו שכן הוא דרך העולם ורצון האבות, והוה קרוב לשכר בלבד.

עוד כתב שם דלכאו' יש לתרץ עפ"י הנפסק בשו"ע יו"ד סי' ק"פ סעיף י"ג דלא אסרה תורה רבית רק הבא מהלוה למלוה, והכא שהיורשים משלמים הרבית אינו באה מיד לזה למלוה.

וכתב דדבר זה תלוי בפלוגתא ר"פ הגזול בתרא אי רשות יורש כרשות לוקח דמי או לא דאם רשות יורש לאו כרשות לוקח, והוה כרשות הגזולן עצמו ומטעם דברא כרעי" דאבוה, ה"נ כשהיורש משלם את הרבית, הו"ל כאילו הלוח בעצמו משלם את הרבית ע"ש.

דף ס"ו ע"ב

בגמ': מעשה בריב"ז כו' נערה אחת מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים כו' בת נקדימון בן גוריון אני כו' בכה ר' יוחנן בן זכאי ואמר אשריכם ישראל בזמן שעושים רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטת בהם, ובזמן שאין עושין רצונו של מקום, מוסרין ביד אומה שפלה כו'.

תמה המהר"ל בנצח ישראל (פרק ד') מהו זה שאמר ר' יוחנן אשריכם ישראל, וכי לזה אשרי יאמר שבתו של נקדימון בן גוריון מלקטת שעורים בין גללי בהמתן של ערביים.

וביאור בזה כי דוקא בגלל שירדו לשפל מצב כזה, מכוכבי שמים עד לעפר, מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, מזה הוכחה ברורה שאין ישראל נתונים תחת ממשלת השרים והמזלות, אלא הם דבוקים בהש"ת ונתונים תחת כנפי חסותו, ובעשותם מצות ה' הם ברום המעלה העליונה, ולהיפוך בעת עברם פי ד' אין ירידה כירידתן, ולזה אמר אשרי, שזהו האושר האמיתי להיותם דבוקים בד' בכל מצב ואופן. ועיין בשם שמואל (פ' ויצא) כעין זה.

★★

בגמ': כיון שראתה אותו נתעטפה בשערה ועמדה לפניו וכו'.

הגר"ש קלוגר זצ"ל בשו"ת קנאת סופרים [נדפס בשו"ת שנות חיים בסוף תשובה שט"ז] נשאל דאיך היתה הולכת בתו של נקדימון בשערה, והרי היא היתה נשואה דהא ריב"ז חתם על כתובתה. והשואל רצה ללמוד מכאן להתיר פאה נכרית [ולומר דכוונת הגמרא לשערה של הפאה נכרית].

והגר"ש קלוגר זצ"ל דחה, דאכן בת נקדימון היתה ארוסה, וכתבו לה כתובתה מן האירוסין.

★★

בגמ': אשריכם ישראל בזמן שעושים רצונו של מקום וכו' מוסרין ביד אומה שפלה וכו'.

הכתב סופר על מגילת אסתר (עה"פ וכאשר קיימו על נפשם) העיר דצריך להבין במה יתוודע "האשריכם ישראל" ע"י שמוסר אותם ביד אומה שפלה. וביאר עפ"י מה דכתיב "בנפול אויבך אל תשמח פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו", דנראה מזה, כי גם כשראו האדם לעונש דעבר על רצון ה', מ"מ כאשר ישמח שונאו במפלתו ישיב ה' אפו מעליו. ולכן שפיר קאמר דאשרינו ישראל דהקב"ה רוצה להיטיב אתנו, וע"כ כשצריך להביא עונש על ישראל ה' רוצה למעט בענשינו וע"כ אין הקב"ה מעניש את ישראל ביושבים על אדמתם אלא מוסרין בידי אומה שפלה כדי שישמחו האומות במפלתנו ועי"ז ימעט העונש וימהר ה' לרחם עלינו.

★★

בגמ': מלח ממון חסר ואמרי לה חסד.

האתוון דאורייתא (כלל כ"ג) ר"ל דהני ב' לישני פליגי, דתיבת "חסד" מתפרשת רק על הצדקה הניתנת בידיעה, דחסד הוא רק מה שאיש מתחסד עם רעהו, ואילו נפלה סלע ומצאה עני ונתפרנס בה לא יפול עליו תואר חסד כלל, וס"ל לאותו הלשון דאין מתברך רק ע"י צדקה בידיעה.

אולם הלשון הראשון דקאמר מלח ממון "חסר" ס"ל דגם אי חסר בלי ידיעתו ומצאה העני ונתפרנס בה מ"מ כיון שנחסר ממונו ונתפרנס העני מן הממון הנחסר יתברך ממונו.

★★

הוסף בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: גם י"ל דפליגי מהו עיקר מצות צדקה האם מצד שחסר הנותן או מפאת המקבל שהרי אחז"ל הכשילם באנשים שאינם מהוגנים משמע דתליא במקבל (וע' ס' דרישת שבת פ' וירא ארוכות דברים בחקירה זו).

דף ס"ז ע"א

בגמ': כדבעי למיעבד לא עבד כו'.

כתב בס' ילקוט דברי אסף (ערך עבודת השם) אמרו משמו של ר"ר זישא זי"ע שאמר: בשמים לא יתבעו אותי

מה שהכתובה נקראת "פורנא" כתב הרמב"ן (בראשית מ"ט כ"ב) שהוא מלשון שבח, כמו אפריון נמטיי' לרבי שמעון בב"מ קי"ט ע"א, שהכתובה היא שבח בית אביה.

★★

בגמ': יתום ויתומה שבאו להתפרנס מפרנסין את היתומה ואח"כ את היתום מפני שהאיש דרכו לחזור על הפתחים ואשה אין דרכה לחזור.

החפץ חיים זצ"ל בספרו אהבת חסד (ח"א פרק ששי הלכה ג' ונתיב החסד שם) למד מכאן, דאע"ג דקיי"ל דקרוב קודם להלוותו ולתת לו צדקה, מ"מ אם הקרוב יכול יותר בקלות להשיג הלוואות מאחרים והאינו קרוב אינו יכול להשיג בקלות מאחרים, האינו קרוב קודם. וכמו דאמרינן כאן דאע"ג דאיש קודם לאשה לכל דבר מ"מ מפרנסין את היתומה תחילה משום דאין דרכה לחזור.

דף ס"ז ע"ב

בגמ': יתום שבא לישא שוכרין לו בית ומציעין לו מטה וכ"כ כלי תשמישו ואח"כ משיאין לו אשה כו'.

בספרו בית האוצר (מערכת א-ד כלל י"ד) כותב הגאון ר' יוסף ענגיל שג' דברים אלו הם נגד מ"ש (ברכות נ"ז ע"ב) ג' דברים מרחיבין דעתו של אדם אשה נאה כלים נאים ודירה נאה.

וה"נ שוכרין לו בית, נגד דירה נאה. מציעין לו מטה וכל כלי תשמישו, נגד כלים נאים. ומשיאין לו אשה, נגד אשה נאה ע"ש עור.

★★

בגמ': תנו רבנן מעשה באנשי גליץ העליון שלקחו לעני בן טובים אחד מציפורי ליטרא בשר בכל יום וכו' כפר קטן היה בכל יומא הוה מפסדי חיותא אמטולתיה.

פריש"י ואין המותר נמכר.

בספר ברכת השם (סי' ג' במקור הברכה סקט"ז) הביא מספר אורח נאמן (או"ח סי' קע"א אות ח') שהוכיח מכאן

על שלא הייתי מרע"ה, בשמים יתבעו אותי על שלא הייתי זישע. כלומר שלעולם לא תובעים מן האדם יותר מכוחותיו עצמו.

ובזה יל"פ מ"ש בתפלה ותן חלקנו בתורתך, היינו החלק שלנו, הכוחות של עצמנו, אותם נשקיע במרץ בתורתך.

אולם מצד שני בכוחות של האדם עצמו, תובעים ממנו לנצל אותם עד תומם, גם אם הוא עושה הרבה והרבה יותר מאחרים, כמו שמצינו הכא אצל נקדימון בן גוריון שאף שכל כך הרבה בצדקה וחסד, עד שהיו פורשין כלי מילת כשהי' הולך מבית הכנסת לביתו, ואח"כ היו באים עניים ומגלגלים אותם ונוטלים אותם לעצמם, מ"מ נאבד כל כספו בענין רע, מכיון ד"כדבעי למיעבד לא עבד". ע"כ.

★★

בגמ': גמלים של ערביא אשה גובה פורנא מהם.

ובתוס' הביאו תקנת הגאונים שגובים האידנא ממטלטלי דיתמי.

בשו"ת ריב"ש (סי' שצ"ב) כתב ב' טעמים לתקנת הגאונים. א' טעם הרמב"ם (בפירוש המשניות) דמפני תיקון העולם ראו לכוף היתומים במצוה דלפרוע חוב אביהם, ואף בשאר יורשים שאינם בנים, שאין מוטל עליהם מצוה זו לא פליג בתקנתיהו. ב' טעם הרא"ש דהאידנא כל עסקינו במטלטלין, הו"ל כגמלא של ערביא וארנקי דמחוזא שהאשה גובה מהם.

וכתב באבני מלואים (סי' ק' סק"ה) דאיכא נפק"מ לדינא בין בתי תרי טעמי, אי הבעל חוב גובה גם מהראוי, דלטעם הרמב"ם שראו לכוף על מצות היתומים לפרוע חוב אביהם, והרי מצוה זו שייך גם במה שמגיע אחר כך, ולכן האידנא מחמת תקנת הגאונים חייבים לפרוע בראוי זה.

אבל לטעמו של הרא"ש משום דהאידנא סמיך דעתיה אמטלטלי, והו"ל כקרקע, והרי גם הקרקע אינו גובה בשבח של הקרקע, ולכן גם במטלטלי האידנא אינו גובה מהם.

★★

דמותו לאדם לשחוט בהמה אע"פ שלא ישתמש רק בכזית וכל כיו"ב ואין בזה משום בל תשחית.

ובברכת השם (שם) דחה הראיה, די"ל דודאי אנשי הגליל העליון היו אוכלין גם את הבשר הנשאר ולא הלך השאר לאיבוד, אלא דלא מצאו מי שיקנה את שאר הבשר, ונמצא דהפסידו את דמי הבהמה אבל אין כאן ענין לבל תשחית.

★★

בגמ': מעשה באנשי גליל ששקחו לעני בן טובים כו' ההוא דאתא לקמי' דרבי נחמי' כו' אוי לו לזה שהרגו נחמי' כו' איהו הוא דלא הוה לוי' לפנוקי נפשי'.

לכאוי' צריך לבאר מ"ש בהך עני דאנשי גליל שדאגו למחסור פינוקיו והאכילוהו מעדנים כל יום, וכמו שדרש הלל די מחסורו אפילו עבד לרוץ לפניו, ואילו גבי ר' נחמי' התרעם על עני זה שהתרגל לתענוגים ופינוקים.

וביאר בבניה לעתים (דרוש שני לשבת זכור) דדוקא בהך עני דאנשי גליל, כדאיתא שהי' בן טובים, היינו שגדל בבית עשירים, ושם התרגל לחיי רווחה, ואכל למעדנים, ושוב כשנהפך עליו הגלגל, לא יוכל להנתק מהרגלו, בעני כזה מצוה לדאוג לכל צרכיו, וליתן לו כדי מחסורו מעינוגיו ומעדניו. אבל מי שמעולם לא הי' עשיר והוא מתרגל מעצמו לחיי רווחה ומבזבז כספו על תענוגי עולם הזה, על זה אמר ר' נחמיה אוי לו לזה שהרגו נחמי'. וע"ש מה שהאריך בגנות ההולכים אחרי תאוות לבם ואינם מסתפקים במועט.

★★

בגמ': ורין לפניו שלשה מילין.

והנה בזקן ואינו לפי כבודו לגבי אבידה ברצה להחמיר ע"ע, הנה אי נימא דזקן ואינו לפי כבודו היינו כל אדם רגיל א"כ כל זמן שרוצה להחמיר ע"ע תבוא עליו ברכה, אבל אי נימא דזקן היינו ת"ח יש בזה איסור בזיון התורה כך כתבו המפרשים, ולכאוי' קשה א"כ הכא איך ביזה עצמו, ותירצו האחרונים דעשה כן במקום שאין מכירין אותו, וקצת צ"ב תירוץ זה דבזיון התורה יש כאן, ולכאוי' היה נראה פשוט יותר דסיפרו על הלל מה שעשה בתחילת שימושו שעוד לא הי' בדרגתו.

★★

מובא מעשה מהרה"ק ר' אברהם מטשעכנוב זצ"ל [וכן איתא בשם כ"ק האדמו"ר מקאצק זצ"ל] שבא אצלו אחד מהאדמורי"ם שלא הי' מהחשובים וכיבדו בצורה לא רגילה, ושאלוהו אח"כ מה ראה לכ"ז, ואמר להם דראה והרגיש דחסר לו כבוד, וא"כ צריך לתת לו די מחסורו, והיינו הא דמבואר הכא דרין לפניו ג' מילין וזה רק ענין של כבוד.

או"ם לכאוי' כל די מחסורו דאיירי בקרא היינו באביון דמטה ידו, דאיכא דינא דדחי מחסורו למלאות לו מה שחסר לו הכל לזה האביון שיש דין להחזיק אותו, אבל סתם לאחד שחסר לו רק סוס לרכב עליו לכאוי' ליכא דין לתת לו דדין זה נאמר רק בעני, וה"נ דחסר לו כבוד ליכא דינא לספק לו את זה, ונראה דלפי"ז מבואר מה שאמרה הגמ' לעיל דדרשה די מחסורו וכו' ואי אתה מצווה עליו לעשרו, ולכאוי' מה בא להשמיענו, ולפי"ז אתי שפיר דודאי עשיר שחסר לו קצת מכספו הרי נמי חסר לו [והרי מי שיש לו מנה רוצה מאתים], וחידיש לן קרא דאין זה די מחסורו רק בעני ודו"ק.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': נוח לו לאדם שימסור עצמו לתוך כבשן האש וא"ל ילבין פני חבריו ברבים מנ"ל מתמר וכו'.

התוס' בסוטה (י:): הקשו דאמאי לא מנו הלבנת פנים בהדי ג' עבירות שיהרג עליהם ולא יעבור, ותירצו דהא דהלבנת פנים אינו מפורש בתורה.

ורבינו יונה זצ"ל (שערי תשובה ח"ג אות קל"ט) נקט דהלבנת פנים הוא אבק רציחה ובכלל שפיכות דמים הוא.

ועי' במאירי (ברכות מג:): שסובר דלא נקט ר"י שיפיל עצמו לכבשן אש רק בדרך צחות, ולפי דבריו אין מקום לקושיית תוס'.

★★

המנחת שלמה (ח"א סי' ז) העיר דמאחר דהלבנת פנים דומה לרציחה, א"כ אמאי לא הותר לחלל שבת כדי להציל את חבריו מהלבנת פנים, וע"ש שהאריך.

עוד תמה המנחת שלמה דלמה היה אסור לתמר לומר את האמת ולהציל עצמה ממי שרצה להמיתה שלא כדין, דאטו אסור לתבוע בן טובים לדין תורה משום דיתבזה הוא

אפשר לפי פשוטו לפרש כך: כי הנה עיניו תחזינה מישרים מה שכתוב בתורה על מצות הצדקה, "כי בגלל הדבר הזה יברכך" ושנוי בנביאים "הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא ביתך אז יבקע כשחר אורך וגו'" ומשולש בכתובים "וצדקה תציל ממות רודף צדקה וחסד ימצא חיים" וכו', גם אלו שקורא בתורה נביאים וכתובים ושומע כמה מעלות טובות לצדקה והוא מעלים עיניו, מורה שאינו מאמין בתורה בנביאים ובכתובים ובדברי רבותינו ז"ל וסובר שהקב"ה אינו משלם לו ואינו מאמין לו בשכר ולא בפורענות וא"כ הוא כופר והווי כאילו עובד ע"ז. ובגמ' איתא "כאילו עובד ע"ז" וזה לא ע"ז ממש.

ונהירא שראיתי לרבינו מורינו הרב רבי חיים וויטאל זלה"ה בדרשותיו בכתב שכתב, ולכן כתוב "פן יהי" דבר עם לבבך בליעל", דלא כתיב דהוי כע"ז ממש, דהתם בע"ז אפי' מחשבה רעה מצרפה, אמנם בצדקה אינו נחשב כע"ז אלא כשידבר ג"כ, וזהו שאיתא "דבר" עם לבבך בליעל עכ"ד.

★★

בקובץ שיעורים על ב"ב (אות נ"א) כתב לבאר בזה: דעובד ע"ז הוא משום שסובר שבידיה של ע"ז להטיב ולהרע, והמעלים עיניו מן הצדקה, הוא ג"כ מפני שסובר שיש איזה כח בממונו להטיב לו ולהרע לו, אבל כבר כתוב לא יועיל הון ביום עבירה, ואם נגזר עליו עונש, לא יצילוהו ממונו, ועוד צריך לידע שע"י שמחסר ממונו מצדקה, ינצל מחסרון בממונו באופן אחר כמבואר בב"ב (י' ע"ב). וכן הוא בגופו, כשהוא טורח לדבר מצוה ומתבזה, הרי הוא חוסך מעצמו טירחות ובזיונות אחרים עכ"ל.

דף ס"ח ע"ב

בגמ': הבנות בין בגרו עד שלא נישאו וכו'.

בספר אור לציון להגאון ר' בן ציון אבא שאול זצ"ל כתב סיכום נפלא מההלכות היוצאות בסוגי' זו ונביא דבריו:

ארבעה הלכות נאמרו בפרנסת הבת - [א] במתני' קתני קטנה שנישאת לא איבדה ומשמע שנערה שנישאת איבדה [ב] בכרייתא הראשונה קתני פלוגתא בין רבי לרבי שמעון בן אלעזר בבגרו עד שלא נישאו ובנישאו עד שלא בגרו לרבי לא איבדה פרנסתה ולרשב"א איבדה פרנסתה [ג]

ומשפחתו, ואפילו כשהוא מחזיק את ממונו בטעות ובשגגה. ואין לומר דשאני הכא שיהודה לא היה בעל דין אלא דיין, דמ"מ נראה שאם אחד תובע את חברו שגנב ממנו חפץ והנתבע יודע שהחפץ נמצא בביתו של הדין דשפיר מותר להראות דהחפץ אצל הדיין אע"ג שיתבזה הדיין עי"ז ברבים.

★★

בגמ': מנא לן מתמר וכו'.

הבנין ציון (שו"ת ח"א סי' קע"ב) תמה דאמאי היתה תמר חייבת למסור עצמה להשרף, והא מאחר שיהודה רצה להורגה שלא כדין היה ליהודה דין רודף שמתר אפילו להורגו וק"ו להכלימו.

ותירץ דלא היה ליהודה דין רודף שהרי לא רצה להורגו בעצמו אלא ציוה לאחרים לשורפה.

דף ס"ח ע"א

בגמ': המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד עבודת כוכבים.

לכאן' תמוה איך החמיר כ"כ בענינו להשוות מעלים עיניו מן הצדקה לעובד עבודה זרה.

וביאר בערכי נחל (פר' בהעלתך דרוש ב') דהעונש של עבודת כוכבים הוא ונכרתה הנפש ההוא מישראל (שם י"ט י"ג) היינו שנפשו מתנתקת ומבודדת מעדת ישראל.

והנה כל ישראל הם קומה שלמה, וכמו שטבע האדם שחס ודואג לכל אבריו מראשו ועד כף רגליו, ואפילו לאצבע קטנה שברגלו, כן הוא מטבעו שהוא מרחם ודואג לכל אחד ואחד מישראל יהי' מי שיהי'. אבל מי שמעלים עיניו מן הצדקה ואינו מרחם עליהם, סימן הוא שנפשו נכרתה מהם דאין לו שייכות לעדת ישראל, כיון שאינו חס ומרחם עליהם.

★★

בגמ': כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד ע"ז וכו' דבר עם לבבך בליעל וכו' יצאו אנשים בני בליעל וכו'.

כתב רבינו החיד"א זצ"ל בספרו פתח עינים (על ב"ב י' ע"א):

בברייתא ב' אמר רבי בת הניזונית נוטלת עישור נכסים ומשמע שאם אין ניזונית אינה נוטלת אלא איבדה פרנסתה [ד] רבא קאמר שבגרה או נישאת אינה צריכה למחות אבל בגרה ונישאת צריכה למחות.

ולמסקנא מעמידה הגמ' את המשנה באופן שלא מחתה ואת הברייתא הראשונה באופן שמחתה ואת הברייתא השניה באופן שלא מחתה ואת דברי רבא בניזונית.

והעולה לדינא [א] בקטנה לכו"ע יש לה פרנסה ואפי' אם נישאת ולא מחתה ואינה ניזונית (ולא פליג רשב"א אלא בנערה אבל בקטנה מודה תדע דהא רבא דמקשה אדרב נחמן בעי לאוקי מתני' כרשב"א).

[ב] **נערה** שלא נישאת לכו"ע לא איבדה פרנסתה.

[ג] **נערה** ונישאת ואינה ניזונית ולא מחתה לכו"ע איבדה מזונותיה (שהרי מה שאמר רבי ברייתא א' "נישאת ולא בגרה לא איבדה" העמידה הגמ' בשמחתה אבל לא מחתה איבדה וכמשמעות מתניתין)

[ד] **נערה** שנישאת ומיחתה אליבא דרבי לא איבדה ואליבא דרבי שמעון בן אלעזר יש לעיין, כי לכאור' מוכרח שאיבדה פרנסתה שהרי את ברייתא א' העמדנו במיחתה ואעפ"כ קאמר רשב"א דאיבדה פרנסתה, ומה שפרש"י דטעמא דרשב"א כיון שגדולה היא ונתרצית איבדה פרנסתה היינו רק אליבא דההו"א דס"ד דאיירי ברייתא בדלא מיחתה, אבל למסקנא איירי במיחתה ואעפ"כ ס"ל לרשב"א דאיבדה פרנסתה ובסברא זה צ"ע. ואולי איירי במיחתה רק אחר נישואין והיתה צריכה למחות קודם נישואין.

[ה] **נערה** הניזונית אף אם נישאת ולא מחתה לא איבדה מזונותיה וכמימרא דרבא דנישאת אי"צ למחות ואוקמינן בניזונית.

[ו] **בוגרת** שנישאת ולא מחתה אף שניזונית איבדה פרנסתה וכמימרא דרבא "בגרה ונישאת צריכה למחות" ואוקמינן בניזונית.

[ז] **נערה** הניזונית שנישאת ואח"כ בגרה ג"כ לא הפסידה מזונותיה (כאות ה' ולא כאות ו') ולא אמרו שבוגרת צריכה למחות אף בניזונית אא"כ בגרה ואח"כ נישאת וכן מדוקדק בשו"ע אבהע"ז [ס"י קי"ג ובבית שמואל ס"ק י"ח,

וכ"ה ברשב"א ריטב"א ורא"ה וכ"כ המגיד משנה במשמעות הרמב"ם הל' אישות פ"כ הי"ב].

[ח] **ובבגרה** ואינה ניזונית ולא מחתה אף שלא נישאת איבדה פרנסתה, שהרי אמר רבא "בגרה אי"צ למחות נישאת אי"צ למחות" ואוקמינן בניזונית, ומשמע שבאינה ניזונית צריך למחות בין בנישאת לחוד ובין בבגרה לחוד.

[ט] **ובבגרה** לחוד ולא מחתה וניזונית לא איבדה פרנסתה והוא מימרא דרבא "בגרה אי"צ למחות" ומוקי לה בניזונית.

[י] **ובבגרה** ונישאת ואין ניזונית אף אם מחתה לא מהני, דהא אמר רבי "נישאו ולא בגרו ונישאו ולא נישאו יש להן פרנסה" ומשמע אם בגרו ונישאו איבדו פרנסתן, והאי ברייתא מיתוקמא במיחתה. ומה שאמר רבא בגרה ונישאת צריכה למחות היינו בדמיתזנא ודברי רבי בדלא מיתזנא.

עכ"ד הנפלאים.



בגמ': האומר אל' יזונו בנותיו מנכסיו אין שומעין לו.

בשו"ע אבהע"ז (ס"י צ"ג סעיף ג') איתא: ואפילו אם צוה בשעת מיתה של תזון אלמנתו מנכסי, אין שומעין לו ע"כ.

ויסוד הדברים מהגמ' כאן כמש"כ תוס' שם, וכן פסק הרמב"ם. וכתב חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ו' גליון ג' ע' קיט):

ולכאורה מה חידוש השמיענו בדין מזונות אלמנה דאין שומעין לו, דהיא ג"כ תנאי כתובה, וכבר אנו יודעים דהבעל אינו יכול לעקור תנאי כתובה אחרי דכבר השתעבד לזה.

והי' אפשר לומר, דצריך להשמיע את הדין במזונות אלמנה דהו"א לחלק בין מזונות אלמנה למזון הבנות, דמזונות אלמנה הדין דמגיע לה מזונות כל זמן שהיא יושבת באלמנותה, וחכמים חייבוהו להבעל מטעם דמחתו היא מעוכבת מלינשא דחסה על כבודו, ולכן הדין דכתובעת כתובתה אבדה מזונותיה דבזה גילתה דעתה שרוצה לינשא ואינה חסה עוד על כבודו כדאי' ברש"י בגיטין פרק השולח דף ל"ה, וא"כ יש סברה לומר דיש להבעל זכות לוותר על כבודו ואז יהי' פטור ממזונות

וכתב דב' בחינות אלו מרומזין כאן ענן ענן, לשון חשכות ושפלות ממקרקעי, האם זה נובע מנמיכות וגריעות מצותיו, או ממטלטלי שאף שי"ל מדות טובות הרי הוא שפל בעיני עצמו מחמת גדלות ורוממות הבורא, כמוש"נ "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה".

★★

בגמ': התם איכא רווח ביתא.

ויש בזה דבר חידוש, דהנה הכלל הנקוט הוא דבמקום שיש בני חורין אין גובין ממשועבדים ויותר קל לגבות מבנ"ח, והכא יוצא להיפך דבמקום דהי' בני חורין והי' הבן מת לא חייבים לבת ומשום רווח ביתא, משא"כ אי הבן חי ומכר הנכסים היו גובין ממשועבדים דלא שייך תקנה התם.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף ס"ט ע"ב

בגמ': מנין לאב"ל שמיסב בראש כו'.

כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' ע"ד) שמה שנהוג שנותנין לאבל לברך ברכת המזון כל השנה הראשונה, הוא כמו שלכהן יש מצוה וקדשתו לכבדהו ראשון, ולברך ראשון, כן האבל שמיסב בראש, ממילא בכלל זה הוא גם כן שיברך ראשון, וכמו דקיי"ל דגדול מברך.

ועיי"ש שכתב דכמו שאמרו הכל תלוי במזל אפילו ס"ת שבהיכל, כן הוא גם במצוות, שיש מצוות שרודפים אחריהם, וכמו דבר זה, ויש מצוות שמונחות הקרן זוית ואין להם דורש ומבקש ע"ש.

★★

בגמ': מאי מרזיחא אב"ל.

נראה דרצה בזה דהרי לאבל שמעלים אותו בראש אין שום כבוד בזה דהרי הוא במצב של שבירות לב ולא חל ולא מרגיש בזה ואעפ"כ מעמידים אותו בראש כדי שכולם ידעו עליו שיוכלו לנחמו, הי"נ אצל רב הונא מה שהבאתי, למחות לא משום כבודי דאין לי כבוד מזה, אלא יש בזה כבוד התורה ומשו"ה שלחתי לך בנוסח מבוזה זה.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דכבר אין כאן משום כבוד בעלה דהבעל עצמו אינו חושש לזה. וא"כ אם אומר אל תיזון מנכסי ה"א בזה הוא מגלה דעת שלא איכפת לו אם היא תנשא לאיש אחר, ומש"ה צריך הרמב"ם להשמיענו דאעפ"כ אין שומעין לו.

ואם תקשה לפ"ז מנין לקח הרמב"ם דין זה, יש לומר דסברא היא, דאפי' אם הבעל מותר על כבודו יש רשות להאשה לחוס על כבודו, דיש רשות לכבד למי שראוי לכבדו אפי' במקום שמוחל על כבודו, ובשלמא אם היו מחייבין את הבעל עצמו במזונות בשביל זה הי' אפשר לטעון שהוא מותר דא"א לחייבו ממון בשביל כבודו, משא"כ הכא דגובים מהיורשים, וא"כ מצד הבעל אין כאן אלא כבוד וע"ז ניתן רשות להאשה לחוס על כבודו אפי' במקום שהוא אינו רוצה.

דף ס"ט ע"א

בגמ': אז"ל רב ענן לקמיה דמר עוקבא א"ל חזי מר היכי ש"ח ל"י ר"ה וכו', א"ל אימא ל"י איזו גופא דעובדא הכי הוי.

כתב החפץ חיים זצ"ל (כלל י' בבאר מים חיים אות ל"א) דממעשה דמר עוקבא יש ללמוד הנהגה גדולה, והיינו דאם אחד סיפר לחבירו שפלוגי עשה לו רעה או חירפו וגידפו יהיה מי שיהיה המספר אפילו מגדולי הדור דבודאי לא ישקר, אעפ"כ לא יבוש חבירו מלשאול ממנו את עצם המעשה אשר היה מתחלה, כי הרבה פעמים ישתנה עי"ז הענין להפכו, והראיה מרב ענן שהיה אמורא והיה לו גילוי אליהו [וכדאיתא לקמן קו']. ואעפ"כ כשדרש ממנו מר עוקבא את המעשה בשלימותו נשתנה עי"ז הענין מרע לטוב.

ועע"ש בחפץ חיים שביאר דמה שסיפר רב ענן למר עוקבא היכי שלח ליה, לא היה בזה משום לשה"ר, דכוונתו היתה שמר עוקבא ימנעוהו מזה בעתיד או בשטר זה עצמו יחזיר המעשה.

★★

בגמ': ענן ענן ממקרקעי או ממטלטלי.

באור לשמים (פ' נח) כתב דיש שני אופנים של עניויות, א' שמכיר בחסרונותיו, שאין לו שלמות במצות ובמעשים, הב' שע"י שמתבונן בגדלות הבורא נעשה שפל בעיני עצמו, וכמש"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' יסוה"ת ה"ב).

וכעין זה הביא בילקוט דברי אסף (ענוה אות ג') מעשה בהרה"ק ר' שמעלקא מניקלשבורג ז"ל שבא למקום אחד וכיבדו אותו מאוד, ואח"כ שמעו אותו נכנס לחדר ומהלל את עצמו, וביאר בזה "יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך", כשמכבדים אותו אחרים, יהי חביב עליו כאילו הוא מכבד ומהלל את עצמו, שאין לזה טעם וריח.

ומהריזיננר ז"ל מובא שכשבא למקום אחד וכיבדוהו, סיפר אח"כ משל למלך שהסתתר בבגדים אזרחים והלך עם השר, וכיבדו להשר, איזה טעם יש לו בהכבוד, וד"ל.

★★

במשנה: ר"י אומר וכי אינו אלא שדה והיא רוצה למכרה הרי היא מכורה מעכשיו.

בשו"ת חתם סופר בליקוטים (סי' ט') הביא דברי המרדכי שמי שנדר קרקע לבנות ביהכנ"ס עליה, ושרי העיר העכו"ם אינם נותנים רשות לבנות שם, והוא רוצה לחזור בו, כיון דלא התנה בתנאי כפול אינו יכול לחזור בו.

והקשה החתם סופר הא יש אומדנא דמוכח שלא רצה להקדיש רק על דעת שיבנו שם ביהכנ"ס, וכיון שאינו יכול לבנות, לא הקדיש אדעתא דהכי. ותירץ דכיון דביד טובי העיר לשנות לכל מה שרוצים, והו"ל כאילו כבר בנה בית הכנסת, וא"כ בתחלה אדעתא דהכי נדר לכל מה שירצו.

וכתב הגאון מטשעביץ בדובב משרים (ח"א סי' קכ"ב) דיש סמוכים לזה ממתניתין דאמר ר"י וכי אינו אלא שדה והוא רוצה למכרה, הרי הוא כאילו כבר מכורה מעכשיו, וה"נ כיון דביד טובי העיר לשנותה, הו"ל כאילו כבר בנוי מעכשיו, ואינו יכול לחזור בו.

★★

בגמ': אילפא תלא נפשי באיסקריא דמכותא, אמר איכא דאתי דאמר לי מילתא דבי רבי חייא ורבי אושעיא ולא פשיטנא לי ממתניתין, נפילא מאסקריא ומבענא.

ופירש רש"י שכל הברייתות שסידרו רבי חייא ורבי אושעיא, שהן עיקר הברייתות, יש למצוא להם סמך במתניתין.

הרמב"ם בהקדמתו לספר יד החזקה כתב וז"ל: רבינו הקדוש חיבר המשנה כו'. ואלו הם גדולי החכמים שהיו בבית דינו של רבינו הקדוש וקבלו ממנו כו', ר' חייא חיבר התוספתא לבאר ענייני המשנה, וכן ר' הושע' ובר קפרא חיברו ברייתות לבאר דברי המשנה עכ"ל.

וי"ף דמקורו טהור של הרמב"ם שהברייתות והתוספות נתחברו לבאר דברי המשנה, הוא מסוגיין דהכא, דאמר אילפא שכל ברייתא יש למצוא לו סמך במתניתין, והיינו כיון שביסודם באו לבאר דברי המשנה, ע"כ יש למצוא רמז במשנה במה דאירי הברייתא.

דף ע' ע"א

בגמ': מצוה לקיים דברי המת.

בפוסקים ישנו נידון אי מצוה לקיים דברי המת הוא רק בענייני ממונות, או בכל צוואה של המת שייך לומר מצוה לשמוע דברי המת.

דהנה בחו"מ (סי' רנ"ג סעיף ב') איתא ששכיב מרע שאמר אל תספדוני, אין סופדין אותו, ואין לפרש הכוונה דאין צריכים לספוד אותו, דבסמ"ע שם מפרש דמשום מצוה לקיים דברי המת אסור להם להספיד אותו.

אבל בפתחי תשובה (חו"מ ריש סי' רנ"ב) הביא משו"ת שבות יעקב אודות אשה אחד אשר פקדה לפני מותה לבניה, שבכל ריב ודו"ד שיהי' ביניהם ילכו לדון לפני פלוני קרובה. וכתב דלא מבעיא להסוברים דבעינן שישלש לשם כן ל"ש לומר בזה מצוה לקיים דברי המת, אלא אף להסוברים דלא בעינן שישלש לכך, לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת רק בדברים של ממונות ולא בשאר צוואות ודיבורים.

ולפי זה כתב הגאון מהר"ם תאומים בספרו אוריין תליתאי סי' כ"ד (הובא בשד"ח מערכת מ' כלל רי"ט) דמ"ש שאם צוה לא להספידו שלא יספידו אותו, היינו רק לענין שלא להוציא מממונו עבור הוצאת ספדנא וכדו', דבזה שומעין לו. אבל על עצם ההספד אין שומעין לו.

אבל יש לעיין ביו"ד שד"מ סעיף י' מה שהביא בפתחי תשובה שם מתשובה מאהבה ועוד פוסקים דנראה דנקטו כפשוטם דבצוה שלא להספידו, אסור להספידו אף בחנם.

פרק שביעי

דבמדיר מליהנות לו עד ל' יום יעמיד פרנס, דהנאת תשמישו לא נאסר כיון דמשועבד לה, וא"כ ל"ל מקשה מיני' וכו'.

וכתב ליישב עפ"י מש"כ רש"י נזיר ד' ע"א (ד"ה וא"ת) דאע"ג דנדרים וקינמות חלין על דבר מצוה, היינו דוקא היכא שאוסר החפץ על עצמו, אבל היכא שאסר נפשי' אחפצא לא חל נדרו, דמושבע ועומד הוא מהר סיני. ולפ"ז ניחא דהנאת תשמיש שאוסר גופו עלי' ודאי לא חל, אבל הנאת מזונות שאוסר נכסיו עליו בהנאה, אין הנכסים מושבעים וחל הנדר.

דף ע' ע"ב

בגמ': ופרנס לאו שליחותיה קא עביד וכו'.

המגיה באבני מלואים (סי' ע' אות ד') תמה דמאי פריך בפשיטות והא קיי"ל דאין שליחות לדבר עבירה, והביא מהט"ז (יו"ד סי' ק"ס סקי"א) שהקשה על הא דמבואר בהל' נדרים (סי' רכ"א) דהמודר הנאה מחבירו אסור ליהנות אפילו ע"י שלוחו של המדיר ואמאי לא אמרינן דאין שליח לדבר עבירה, והט"ז הוכיח מזה דלא נאמר אין שליח לדבר עבירה רק לפטור את המשלח מעונש אבל איסורא איכא. והש"ך בנקודת הכסף (שם) השיג על הט"ז וכתב דודאי אסור להנותו אפילו ע"י שליח דסוף כל סוף נהנה הוא מהמשלח.

★★

בגמ': ופרנס לאו שליחותיה קעביד.

וכתבו התוס' (בד"ה ופרנס) דה"ה דהאומר ליתן לפועליו יין נסך אסור.

ומזה כתבו בחתם סופר (ע"ז ס"ג ב') ובמחנה אפרים (בחי' על הרמב"ם פי"א מהל' מאכלות אסורות) דאסור לומר לעבדו בפסח צא ואכול מן החנוני עכו"ם ואני פורע, דכיון

במשנה: המדיר את אשתו מלהנות לו.

הגרע"א (במשניות בנדרים, פ"ה אות מ"ב) מסתפק מהו הביאור בדברי המשנה - המדיר את אשתו מלהנות לו, האם אסר את עצמו או אסר את נכסיו.

והוא מוכיח דודאי הכוונה לאסור את עצמו ולא את נכסיו. והראיה, דהגמ' מקשה כיצד יכול הבעל להעמיד פרנס, הרי הפרנס עושה את שליחותו של הבעל, ואי נימא דהוא אוסר נכסיו על אשתו הא הפרנס משלם מנכסיו שלו, ואח"כ הבעל משלם לו, ומדוע יאסר אפי' דעביד שליחותו של בעל. וע"כ דודאי אסר את עצמו, וכיון דפרנס עביד שליחותיה מקרי שנהנת ממנו.

עוד הוכיח הגרע"א, דהא נחלקו רש"י ותוס' בסוגיין, מדוע הנדר לא חל על תשמיש המיטה. לרש"י הטעם, כיון שהוא משועבד לה, ועל חיוב שמשועבד לה לא חל הנדר. ולפי תוס' שלשון כזאת דלהנות לו, לא משמע אלא הנאת מזונות ולא הנאת תשמיש. ואי נימא דהבעל אסר את נכסיו מדוע דיכולו בנדרו אף תשמיש, וע"כ דאסר את עצמו. ולכך רש"י פירש שאסר נמי מתשמיש, רק דלא חל, ותוס' פליג דאפי' הכי לא נדר מתשמיש.

ובסוף דבריו מתקשה בסברא, דאמנם אסר את עצמו, אך מדוע יאסר לתת לה מזונות, הא לא הוי הנאה ממנו אלא תשלום חוב בעלמא. ובדוחק צ"ל דכיון דע"י תשלום זה נהנית, לכן נאסרת.

★★

בגמ': וכיון דמשועבד לה כו'.

במחנה אפרים (נדרים סי' א') הביא שמקשים למה מקשה הגמ' סתמא והא משועבד לה, והא מגופא דמתניתין מוכח דאינו יכול לאסור מה שמשועבד לה, דהא רש"י כתב

דהחנוני יאכילנו חמץ, נמצא דשליחותי קעביד, ואע"ג דאין שליחות לעכו"ם, מ"מ מדרבנן לחומרא יש לו שליחות.

והא דאמרינן בעבודה זרה (שם) לגבי יין נסך דכל שלא הקדים דינו לחנוני שרי לומר לפועליו שישתו בחנות והוא יפרע לו, שאני התם דאינו ודאי שהחנות יתן להם יין נסך, אבל הכא בפסח שבוודאי יתן להם חמץ, נמצא דשליחותי קעביד.

★★

בגמ': ופרנס לאו שליחותי קא עביד כו'.

במשנה למלך (הל' מלוה ולוה פ"ה הי"ד) תמה מה מקשה כאן שהפרנס הוא שלוחו של הבעל ליתן מזונות מהבעל שהדיר הנאה לאשתו ואסור, דהא קי"ל דאין שליח לדבר עבירה.

וכתב דמזה מוכח דלא שייך כאן הכלל דאין שליח לדבר עבירה, דהיכי דהמדיר מצוה לזון, הרי סוכו"ס המודר נהנה ממנו עפ"י ציוויו, ואף אם ישלח ע"י גוי או קוף אסור, דלא צריך כאן לענין שליחות.

ועפ"י תמה אמש"כ הפוסקים בשם רש"י דשרי לישראל לומר לחבירו תלוה לי מעות מפלוני ישראל, ותביא לו הרבית, ולא שייך בזה שליחות, דאין שליח לדבר עבירה, והוא תמוה, דכיון דמגיע הרבית מידו לידו, ל"צ לענין שליחות לאסור.

דף ע"א ע"א

בגמ': תנן המדיר את אשתו שלא תטעום וכו'.

כתב הרמב"ם (פ"ה משבועות ה"כ) נשבע שלא ישן שלשה ימים או שלא יאכל כלום ז' ימים שהיא שבועת שוא וכו', והיינו שדימה הרמב"ם אכילה של ז' ימים לשינה של ג' ימים שמבואר בגמ' דהוה שבועת שוא, וכתב עלה הר"ן בשבועות (י' ע"א מדפי הרי"ף) דלכאור' יש לחלק ביניהם דבאכילה שלא יאכל נכלל כל שיכול, וכשלא יכול הוה כבר בגדר מסוכן שמותר לו לאכול משום פקו"ג ולמה יהא שבועת שוא, וכתב עוד דאפשר דיש בזה שבועה לבטל המצוה דנשבע להמית עצמו ומשו"ה הוה שבועת שוא, ולשון הרמב"ם משמע דמדין שינה קאתינא עלה.

והנה התוס' כאן (ד"ה שלא תטעום) כ' לבאר דלמסקנא דהכא איירי בנדרה היא, א"כ ע"כ איירי דלא נדרה מכל הפירות דא"כ הוה כאוסר עליו שינה דלא חל הנדר אבל לס"ד דאיירי דאדרה איהו ובתלה בתשמיש (ומוכח לקמן בתוס' דאפילו התנאי עצמו יהא נדר) אפשר דאיירי משנתינו בכל הפירות דבתנאי שייך זה דהרי תאכל ותיאסר בתשמיש עיי"ש.

וכתב הבית יצחק דכל דברי התוס' הם דלא כדביאר הר"ן אלא כדעת הרמב"ם דמניעת אכילה ז' ימים דמיא למניעת שינה ג' ימים, דאי כדעת הר"ן דיש בזה רק משום שבועה לבטל המצוה א"כ בנדר לא שייך זה דליכא נדר לבטל המצוה, דהרי במציאות אסר וכדחילקה הגמ' בנדריים לגבי סוכה, וא"כ לפי"ז גם בנדרה היא איירי בכל הפירות וחל הנדר ודלא כהתוס', ואיירי מתני' בין לרב ובין לשמואל בחד גוונא.

ולכאו' קשה דהר"ן סותר עצמו למש"כ בחידושו לגיטין (ל"ה ע"א ד"ה ונדרת) בהא דנודרת שלא קיבלה מכתובתה כלום דאיירי התם בנודרת ואוסרת פירות שבעולם עלי' שלא קיבלה מכתובתה, וכתב התם הר"ן דלא אוסרת כל פירות שבעולם עלי' דא"כ הו"ל כמו קונם עיני בשינה ג' ימים שמלקין אותו וישן לאלתר, הרי לנו שדימה נדר של אכילה כל פירות שלא חל כשינה ואע"פ שלדעת הר"ן אכילה הוה רק גדר של נשבע לבטל המצוה, ולכאו' בנדר לא שייכא הא, והנה בר"ן הוסיף שם וכבר פירשתי דעתי בעיקר הטעם בזה בשבועות, ושם האריך לבאר שמקרי זה רק נשבע לבטל המצוה וא"כ אפשר דכוונתו דלפי דבריו התם לא צריך לדבריו בגיטין ודו"ק.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': המדיר את אשתו שלא תטעם מכל הפירות.

פירשו התוס' (בד"ה - שלא) דודאי אין הכוונה שנדר מכל פירות שבעולם, דהוי נדר שוא שא"א לקיימו, אלא נדר ממין אחד של הפירות. יעו' בש"ך (ביור"ד סי' רל"ב סק"ח) שמביא מחלוקת באוסר כל פירות שבעולם עליו, האם נאסר רק בגדולי קרקע אך בשר וגבינה מותר, או דאף בשר וגבינה אסור. וצ"ל דאפי' אי סברי התוס' דאסור רק בגדולי קרקע ומותר בבשר וגבינה, בלא פירות אינו יכול להתקיים.

מיפר, ור' יונתן ס"ל כר' יוסי דדוקא נדר שיש בו עינוי נפש מרובה אינו מיפר, וזהו מ"ש דדוקא נדר שאינו מתחלל בשום אופן ע"י אחרים אלא בו בהבעל כשמיפר, אבל אין דרך ואופן אחרת שתוכל ליהנות מהפירות, והיינו דוקא באוסרת פירות העולם עליה.

★★

בגמ': אלא רישא ודאי בזכותה נפלו, סיפא אימר בזכותה אימר בזכותו וכו'.

ובתוס' (ד"ה סיפא וכו') הקשו דא"כ לב"ה תמכור לכתחילה כיון שהיא מוחזקת וכהיא דשומרת יבם וכו', ותירצו דשאני ארוסה דבודאי קיימא להנשא וכל המארא דעתו לינשא, מה שאין ביבמה שאפשר דקיימא לחליצה יעו"ש.

והנה בשו"ת אורים גדולים להגאון ר' אברהם זאבי זצ"ל (סי' כ"ג - לימוד קלט) נשאל בשאלה דלהלן: מעשה באשה אלמנה ושמה לאה והיו לה שלשה בנים ראובן שמעון לוי, וב' בנות בתולות אשר לא היו לאיש, והנה ראובן ושמעון נשתתפו יחד בסך מה שראובן נתן ט"ו אלפים מא"י כסף ושמעון נתן לצורך השתפות עשרה אלפים מא"י, והתנו בניהם שהריוח לאמצע חלק חלק יאכלו, ויהיו נושאים ונותנים שניהם כאחד באופן זה ששמעון היה יושב בחנות והיה נושא ונותן לממון השותפות.

ויהיה בימים ההם וימת שמעון חיים לאחרים שבק, ובנים לא היו לו כי עדיין היה בחור ולא נשא אשה, ובא ראובן אחיו ושותפו לראות מה נעשה בממון השותפות, ונטל ז' אלפים מא"י והיה רוצה לגבות כל הט"ו אלפים שהניח בשותפות וגם היה רוצה לירש חלקו שלא הספיק לגבות, ותצא לאה אמו לקראתו צועקת לאמר דמאחר שיש לה שתי אחיות יתומות בלי משען ומשענת אין לו לירש שום דבר מעזבון שמעון אחיו, ואפי' מה שהניח בשותפות עמו כי רצונה לקחת הכל ולכלכל את שיבתה ולהשיא ליתומות.

ולקחה כל מה שנשאר משמעון כסף ושוה כסף ומטלטלין מחוט ועד שרוך נעל ומסרה ביד לוי בנה הקטן, והושיבתו בחנות לשאת ולתת בממון ההוא לפרנס את שיבתה ובנותיה ולהשיא את היתומות, ויהי כראות ראובן את דברי לאה ואת כל אשר עשתה שתק וגם שלא לעבור על עשה של כבוד אב ואם שתק ועיזוב כל אשר לו בידיה, ויהי ה'

והנה כתב הרמב"ם (בפ"ה מהל' שבועות הל"כ) איזהו שבועת שוא, הנשבע שלא לישן ג' ימים ושלא לאכול ז' ימים לוקה וישן לאלתר. הר"ן (בשבועות דף כ"ה) פליג; דבשלמא לא לישן ג' ימים הא מעצמו ירדם, אך לא לאכול ז' ימים, יכול לא לאכול ז' ימים וימות. ולכן כתב הר"ן דהנשבע שלא לאכול, לא מקרי נשבע לשוא, אלא נשבע לבטל מצוה דונשמרתם לנפשותיכם.

האפיקי ים (בח"א סי' נ"ח) מבאר סברת הרמב"ם, דכל שבועה שא"א לקיימה בין בגלל מציאות ובין בגלל דין - מקרי שבועת שוא. ובסי' ל"ג מביא שם דנפק"מ בין הרמב"ם לר"ן בנדר לא לאכול ז' ימים, דלרמב"ם הוי נדר שוא, אך לר"ן הוי נדר לבטל המצוה, ונדר חל לבטל המצוה. וא"כ צ"ל דתוס' דכתבו דהוי נדר שוא סברי כשיטת הרמב"ם. אך צ"ב כשיטת הר"ן דהכא כתב כדברי תוס' שהוי נדר שוא אי נדר מכל פירות שבעולם, ולשיטתו לכאן שפיר חל הנדר. וצ"ב.

★★

בגמ': אלו דברים שהבעל מיפר דברים שיש בהן עינוי נפש, אם ארחין אם לא ארחין כו' אמר ר' יוסי אין אלו נדרי עינוי נפש, ואלו הן נדרי עינוי נפש שלא אוכל בשר כו'.

והיינו דפליגי אי בעינוי נפש מועט ה"ז כבר עינוי נפש, ור' יוסי ס"ל דדוקא עינוי נפש מרובה מיקרי עינוי נפש.

נפיו"ז ביארו המפרשים (עיין במלבי"ם) פלוגתא בספרי (ר"פ מטות) כל נדר וכל שבועת איסר לענות נפש, ומה זה נדר שאינו מתחלל על פי אחרים הוא מפר, כך כל נדר שאינו מתחלל על פי אחרים הוא מפר דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר נדר שאינו מתחלל באחרים אלא בו הרי הוא מפר. באיזה צד, אמרה קונם פירות העולם עלי הרי זה יפר, קונם פירות מדינה זו יביא לה מן מדינה אחרת. והדברים סתומים.

ופירשו דפליגי בפלוגתא הכא דת"ק ור' יוסי אי בעינוי נפש מועט יכול להפר או לא, דר' יאשי ס"ל דגם עינוי נפש מועט מיפר כת"ק דהכא, דזהו שאמר מה זה נדר שאינו מתחלל ע"י אחרים, כמו באומר קונם פירות עולם עלי שאין אחרים יכולים לחלל הנדר וליתן לה, כן כל נדר שאינו מתחלל ע"י אותם שנדרה מהן, כגון קונם פירות מדינה זו, הבעל

את לוי ועשה והצליח בנכסים שהשביחו מצד עצמן עד אשר השיא את היתומות אחיות ראובן ולוי הנזכרים.

ויהי אחרי נשואי היתומות הנזכרות תבע ראובן את לוי כי מאחר שהותירו נכסים אחר נשואי אחותם שישלים לפרוע לו הט"ו אלפים מא"י שנשאר לו ממון השותפות שהניח ביד שמעון אחיו, ואת העודף יחלקו גביהם בתורת ירושה כי להם משפט הירושה כי אין יורש בלעדם.

ועוד תובע ראובן מלוי כי הוא הכיר מטלטלי שמעון ביד לוי שיחלקום ביניהם כי הם היורשים, ולוי טוען על ממון השותפות שהניח ביד שמעון, כי מאחר ששתק בעת שלקחה אמו ממון שמעון ולא מיחה כבר מחל ולכן אין ליטול מה שנשאר לו חוב מהשותפות.

ועתה יורנו המורה הדין עם מי ושכרו כפול מן השמים, אם יש דין לראובן עם לוי בחלק השותפות של שמעון דלענין חלק הירושה כבר כתב הרב המגיד פ"ט מהלכות נחלות (ה"א) שמבואר פרק מי שמת דסתם אחים שותפים עד שלשה דורות ויבא שכרו מן השמים.

★★

והגאון בעל אורים גדולים מאריך הרבה בתשובה בענין הנ"ל ונביא קטעים מדבריו:

ואען ואומר כי לפום ריהטא דברי לוי יש להם על מה שיסמוכו, והגם כי הוא עמוס בלשונו כונתו רצויה דמאחר שראובן הלז שמע דברי אמו הנה היא לאה, כי רצונה שכל מה שהשאיר שמעון אחריו ברכה (היה) [יהיה] משועבד לפרנסתה ולפרנסת שתי בנותיה הנמצאות אתה בבית, ומעשה רב עשתה וקבצה את כל אשר לשמעון ולראובן ותתן ביד לוי בנה הקטן לשאת ולתת כיד ה' הטוב הטובה עליו לכלכל את שיבתה ואת ב' אחיותיו עד דלקחן לגוברין וגם לצורך נדוניתן בהגיעם לפ' הכונס.

והגם כי מדינא אפי' בפרנסתה אינו חייב כלל, דהלכה רווחת (קידושין לב). משל אב תנן כנודע, מ"מ הרי אמרו בתוספתא דמעשר (תוספתא מעשר שני פ"ד ה"ז) תבא מארה לאדם שמאכיל את אביו מעשר שני יעו"ש, וטעמא משום דזילא ביה מילתא וכדאמרין בפ"ק דקדושין (שם), ואע"ג דהתם מיירי למ"ד משל בן כאשר יראה הרואה כ"ש למ"ד משל אב דאתיא כפשטא ולא איצטריך לאוקמה להעדפה וזה

ברור, וכך הכריחו הפוסקים ז"ל ומטו בה משם הירושלמי יעו"ש.

אמור מעתה דבנדון שלפנינו שראובן הלז שמע דברי אמו כי כך רצונה שיהיו כל הנכסים הנמצאים אחר שמעון מונחים לפרנסתה ופרנסת שתי בנותיה הנמצאות אתה בביתה וגם לנדונייתם בהגיען לפרקן, ועשתה מעשה וקבצה הכל ושמה בחנות ביד לוי וכך היה הדבר זה כמה שנים עד שנשאו הבנות ודאי דסביר וקביל ומחיל ושוב אינו יכול לחזור בו.

ומעתה יש לדון דמאותה שעה שאמו הנה היא לאה אספה וקבצה את כל הנמצא זכתה לעצמה ופרנסתה ונדוניית הבנות וגוף הנכסים [וכל שהרויחו הנכסים] הרויחו לעצמן ואם נשאו הבנות והותירו הותירו לעצמן וראובן הלז אין לו בהם כי אם רואות עיניו ומשמיא מיהב יהבי ליה לעשות רצון אמו משלו, גם ה' יתן הטוב כהנה וכהנה וגמולו הטוב ישיב לו כי אין מעצור לה' להושיע דלפנים משורת הדין עביד, דהא אסיקנא משל אב דווקא כנודע והוא הצדיק משלו וקיים בעצמו ומבשרך אל תתעלם.

★★

אמנם כד דייקת שפיר ליתא לע"ד, דודאי אמדינן דעתא דנותן כי יחיב בלשון מתנה גמורה והגונה כנודע, כ"ש בנדון שלפנינו כי לא פצו שפתיו שום דבר אלא מכח שתיקתו ועיניו הרואות כי אמו עשתה כרצונה וחפצה בנדוניית הבנות כמנהג העיר ולא יבצר כי הוא עצמו נשא ונתן ביד להשתדל בקניית הנדונייא לאחיותיו ודאי דשתיקה כזו מחילה הוייא וכדאמרן, אכן הדעת נוטה שלא זכו הבנות בעיקר הנכסים מאומה כי היכי דנימא דמה שהרויחו והותירו הנכסים הותירו לעצמן, אלא אמדינן דעתיה שלא נתכון זה אלא למה שיצטרך לצורך נשואי אחיותיו ואם הותירו הותירו לו ולא מטעמא משום דסופו הוכיח על תחלתו שהרי הוא תובע אחר נשואי הבנות, כי דברי הבאי המה יעלו בתוהו דהא כל שתיקה דאמרינן בעלמא דהוייא כמחילה היינו אף אם חזר וצווח קמן כי [אין] רצונו לא משגחינן ביה, ואמרינן השתא הוא דשוי נפשיה הדרנא (רוצה לזכות במותר ויש לבעל דין לחלוק שלבנות הותירו), והא נמי דכוותיהו דאמרינן מפני הבושה או מפני מצות אמו וצעקתה שתק, והשתא כי עיניו רואות כי שם צוה ה' את הברכה שוי נפשיה הדרנא ורוצה לזכות במותר

ויש לבעל דין לחלוק שלבנות הותירו דאין לראובן חלק בהם כלל.

ודוגמא לדבר מצינו דומה לו בריש פ' האשה שנפלו (כתובות עח.) ומסיים שם: דאמרינן התם: מאי שנא רישא דלא פליגי ומאי שנא סיפא דפליגי, ומשני וכו'. ובתוס' כתבו (וכנ"ל) דשאני ארוסה דודאי דעתה להנשא וכל המארס דעתו לינשא.

מועתה בנדון הלז שלפנינו כי עינינו הרואות דשתיקה כמחילה דיינינן לה וכדאמרן, ותו דהן עוד היום אינו תוהא על הראשונות, רצוני לומר דהיינו על מה שנתן לנדוניית אחיותיו, דסבר וקביל את כל אשר נעשה, וסופו הוכיח על תחלתו דאחולי אחיל להו, ואת מאמר אמו הנה היא לאה קיים מאהבה, אף אנו נאמר כל הנותן בעין יפה הוא נותן, ומההיא שעתא דשתיק למעשה אמו זכו הבנות והאם בגופם של נכסים, ועל שמם נשא ונתן באמונה בחנותו, ומזלייהו גרם דנשתלחה ברכה במעשה לוי וידיו רב לו ומן שמיא מיהב יהבו ליה בזכותיהו ואם הותירו לעצמן [הותירו].

וגם האם יש לה זכות בהם כי גם לעצמה תפסה כזכר בלשון השואל המוצג לפנינו והם יתפשרו ביניהם דודאי בזכותם נשתלחה הברכה והן לו יהי אלא ספק הרי הן מוחזקות בגופן של נכסים כי הכל ביד לוי הנושא ונותן בעדם ובשמם וראובן הלז נקרא מוציא מחזקתן עליו להביא ראיה שלא מחל אלא מה שיצטרך לנשואי אחיותיו כמשפט כל בנות משפחתן כפי כבודם אבל אם הותירו הותירו לו.

וע"ש עוד שהאריך.

★★

בגמ': איבעי' להו ר"י לכתחילה קאמר או דיעבד וכו'.

בתוס' הביאו בשם פרש"י מכתובת ידו שני לשונות, והביאו שר"ת הקשה על הפירוש הב' ברש"י ע"ש. ובשיטמ"ק הביאו (כאן):

"וכתב ר"ת דלא נהירא הני פירושים כלל, דפי' א' לא נהירא דהא בכל הספרים גרסינן בההיא ברייתא דמייתי אמר להם אף זו לא תמכור וכו', ופי' שני לא נהירא דהא היכי

בעי אי אמרו לפנינו דר"ג שקלי וטרי אליבא דב"ש והא ב"ש במקום ב"ה אינה משנה ופשיטא דאדיעבד קיימי". עכ"ל.

הנה דלפי השיטמ"ק הקשה הר"ת על ב' הפירושים דרש"י ולא כמו שהביאו בתוס' בשמו.

וברש"י לפנינו הפי' הוא כלשון הב' שהביאו התוס', וראה בספר הישר לר"ת (סי' נ"ט) שצריך הרבה יגיעה להבין דבריו לפי מה שהביאו התוס' והשיטמ"ק הנ"ל בשמו.

דף ע"א ע"ב

בגמ': הנאת תשמישי עליך כופה ומשמשתו.

בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' ב) הקשה דמאי שנא דלעיל פ' אעפ"י גבי מעשי ידים דגם כן לא חל נדרה, מ"מ אמרינן דיפר הבעל שמא יגרשנה, ול"ל אמרו כאן דיפר שמא יגרשנה.

ומזה הוכיח דדוקא בקונם שאני עושה על פיך שאם היתה לה מעות ממקום אחר שנתנו לה על מנת שאין לבעלה רשות בה, היתה יכולה ליתנם להבעל תחת מעשי ידיה, להכי אי לאו משום דאלמוהו רבנן לשעבודי דבעל הי' חל הנדר, ולהכי יפר שמא יגרשנה, דרק תחתיו אין הנדר חל מחמת שעבודו.

ובן האומר לבעל חוב קונם נכסי עליך, דאכתי מחוסר גוביינא הוא, ועוד אם יפלו לו נכסים לאחר מכן יוכל לפרוע בהם לבעל חובו, משו"ה חל הנדר לולא דאלמוהו לשעבודא דבע"ח.

אבל האומר קונם הנאתי על בעל חובי, לאו כל כמיני' לאפקועי' שעבודי מיני' מדינא, ולא חל הנדר כלל, ומשו"ה ה"נ באומרת הנאת תשמיש עליך, שהיא משועבדת לבעלה, אין בכחה להפקיעה ממנו, ואין הנדר חל כלל.

בקצות החושן (סי' קי"ז ס"ק ו) משיג על המהרי"ט ומוכיח מכמה מקומות, דגם היכי דלא מצי לסלק שעבודו של חבירו חל הקונם, ומה שהקשה המהרי"ט למה לא קתני הכא יפר שמא יגרשנה, באמת בדרישה ובש"ך (יו"ד סי' רל"ד) כתבו גם הכא דיפר שמא יגרשנה, ודינה כמו באומרת קונם שאני עושה על פיך.

★★

בגמ': הנאת תשמישי עליך כופה ומשמשותו.

בנדרים טו: מוכיח הגמ' מכאן דה"ה כבעל שאסר אשתו בתשמיש דאינו חל דמשועבד לה ממצוות עונה. ויש לדון באוסר אשתו מתשה"מ האם נאסר מחמת נדרו בתשמיש היתר על חיוב עונה. ברמב"ם פי"ד מאישות ה"ו כ' אמר לה תשמישי אסור וכו' לא נדר כלום ואם נשבע נשבע לשוא, מבואר דלא חל הנדר כלל, וכן בטוש"ע לא הזכר איסור בכה"ג. וצ"ב דמ"מ יחול בהיתר. (וא"ל דכיון דהותר מקצתו הותר כולו, ע' ברעק"א ובהפלאה לעיל ע: דבכה"ג ל"א, וע"ע ברש"ש שם). הנה אמר' לעיל ס"ב: דאפי' הגמלים והספנים (שעונתם א' ל' יום ויותר), שהדירו נשיהם מתשה"מ (כשחל הנדר) ליותר משבת א' לב"ה וב' שבתות לב"ש, יוציאו ויתנו כתובה שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו וכו' שהחסירו מנשיהם הפת בסלו של תשמיש בתוך הל' יום וכדו', באם יחזרו לביתם. ולפי"ז אפש"ל דהאי פת בסלו הוי גם שעבוד להמציא לאשתו הפת בסלו להיתר תשמיש אפי' תוך זמן עונתה, ולכן המדיר אשתו מתשמיש גם לא נאסר בתשמיש היתר על חיובו.

ובהערות המערכת שם:

וכע"ז כתב בשו"ת חמדת שלמה (או"ח סי' קי"ח ס"ק כח) ע"ש

(קובץ קול התורה קובץ סח ע' כו)

★★

בגמ': אם כן קרו לה מנוולת.

ופרש"י וכי מבזו מקשטא, אשתכח דנדר זה אוסרה עליו, לפיכך יכול להפר משום דברים שבינו לבינה. והכלל בזה, דהיכא שהתנתה על דבר שבידה שלא לעבור עליו אין יכול להפר כי אין זה בינו לבינה שהרי יכולה שלא לעבור על התנאי ולא תאסר עליו.

והיכא שתלתה בדבר שאינו בידה וכגון שנדרה אם יעשה פלוני כך וכך מצי להפר דאינו בידה ואפשר יתקיים התנאי ותאסר עליו, והכא הואיל ועלולים שיביישה הו"ל כתלתה בדעת אחרים ומצי להפר לה.

(ספר אור לציון להגר"צ אבא שאול ז"ל)

דף ע"ב ע"א

בגמ': או שתהא ממלאה ומערה לאשפה ותיעביד א"ר יהודה אמר שמואל שתמלא ונופצת.

פרש"י דלאחר תשמיש א"ל שתרוץ ברגליה ותנפצנו שלא ילקוט הזרע ותעבר.

הבית מאיר (אבהע"ז סי' כג) תמה, דאמאי תצא בלי כתובה מחמת זה והא נשים אינן מצוות אפרו ורבו וכל דלא באה מחמת טענה מה איכפת לה שתמלא ונופצת ותעשה כן. וכתב דמכאן ראייה לשיטת רש"י (יבמות יב). דגם אשה מוזהרת על השחתת זרע וכגון לשאוב את הזרע ע"י מוך, וע"כ יש לה טענה עליו שהוא כופה אותה לעבור ע"י הריצה שלאחר התשמיש על איסור השחתת זרע.

★★

במשנה: אבא שאול אומר אף המקללת יולדיו בפניו.

כתב בשו"ת משיג דברים להגאון ר' גרשון ליטש-רוזנבוים זצ"ל (יו"ד סי' קמ):

שאלתו אם אשה מחויבת לכבד חמיה וחמותה כמו דאישי מחויב לכבד חמיו המפורש בטור ש"ע יו"ד סס"י ר"מ. לפענ"ד דהדבר נלמד מדברי הב"ח שכ' כמו שהאישי מחויב לכבד חמיו כן מחויב לכבד חמותו וכתב שכ"כ בספר צידה לדרך עיי' טו"ז ס"ק י"ט, אע"ג שרק חמיו מצינו דנקרא אב דאמר דוד לשאול אבי ראה גם ראה, ואכתי חמותו מנ"ל, ע"כ צריך לומר דממילא נשמע מדחמיו נקרא אב ה"ה חמותו נקראת אם, ולפי"ז מאי שנא איש מאשה דגם באשה מצינו דנקרא אבי בעלה חמיה בתורה גבי תמר הנה חמיך עולה, ובנביאים גבי אשת פנחס בן עלי, א"כ וודאי נקרא גם כן אביה ומחויבת לכבד חמיה וחמותה כנ"ל.

וביותר נ"ל עפ"י מה שהביא הפתחי תשובה ראי' לדברי הב"ח דחייב אדם לכבד חמותו מהא דאיתא בשו"ע יו"ד שע"ד סעיף ו' דחייב להתאבל עמה משום כבוד חמיו וחמותו עיי"ש, א"כ ממילא גם באשה איתא שם בשו"ע דחייבת להתאבל עם בעלה משום כבוד חמיה וחמותה, ולדעתו שהיא ראי' פשוטה והגונה.

ובתב ע"ז הנ"ב (יו"ד מהדו"ת סי' קכ"ג): "אומר אני, הגאון הקדוש הזה, לרוב קדושתו וחסידותו, נתקיים בו אוהב מצות לא ישבע מצות, ורצה למען צדקו להגדיל תורה ולהרבות במצות", אולם הנ"ב חולק עליו, דשאני ספירת העומר דה"י יכול לומר וביום החמשים מיום הביאכם וגו' תביאו, ומזה דקאמר קרא וספרתם לכם, ע"כ שבא לומר שיש מצות ספירה.

משא"כ לגבי זב וזבה, אם ה"י אומר רק וכי יטהר הזב מזובו ישב שבעת ימים לטהרתו, הייתי אומר דסגי בז' ימים אע"פ שאינם נקיים, לזה אמר וספרה לה שצריכים להשגיח שימים אלו יהיו נקיים, אבל לא שצריך לספור בה.

ובתב עוד שזהו כוונת תוס' כאן שכתבו אבל זבה שאם תראה תסתור, אין לה למנות, והיינו כיון שז' ימים אלו אינם ז' ימים כסדרן, אלא צריכה שיהיו נקיים, א"כ מבע"ל וספרה לה לזה, ולא שצריכה לסתור.

בהגה"ה שם מבנו של הנ"ב מפרש דברי התוס' דאיירי לענין ברכה, כמוש"כ בראשית דבריהם דאין מברכין כו', שלכן אין מברכין על ספירת זבה שמא תראה ותסתור והו"ל ברכה לבטלה.

הגרי"פ פרלא (בסה"מ מ"ע קס"ד) הביא מס' אגודה שכתב מפורש כמו השלה"ק וז"ל אבל זבה אינה מברכת דלמא תסתור ספירתה, ומ"מ היא צריכה לספור בפה עכ"ל.

ועיין מה שהאריך בזה ובספירה דשמיטין ויובלין בס' דברי אסף "בענין ספירת העומר" בבירור וליבון שיטות השונות בהנ"ל.

★★

בגמ': ולא קוצה לה חלה, היכי דמי אי דידע נפרוש אי דלא ידע מנא ידע וכו'.

הבאר יצחק (יו"ד סי' כח) הקשה דאמאי לא תירצה הגמרא בפשיטות דהפרישה חלה ונתנה לו את החולין, אלא דאח"כ הלכה לחכם שיתיר את נדרה [הפרשת החלה] ונמצא שאכל למפרע טבל.

ובתב הבאר יצחק דמכאן מוכח דאין האשה שהיא כשליחה של הבעל יכול להשאל לחובת המשלח

★★

ויש לי להביא רא"י ע"ז מש"ס דכתובות דף ע"ב דמקללת יולדיו לפניו יוצאת שלא בכתובתה, הרי דנקראת ע"ז עוברת על דת אלא בפניו בעי דלולי כן אע"ג דעוברת על דת אינו מוציאה, אבל אי לא ה"י עבירה לא היתה יוצאת שלא בכתובתה, מכאן נשמע דהיא חייבת לכבד חמ"י וחמותו עיי"ש ולהנ"ל מגופה דמתני' מוכח כן מדבעי דוקא מקללת בפניו אלא שלא בפניו אינו מוציאה אע"ג דהיא עבירה ועיי'.

שוב מצאתי בברכי יוסף שכתב כן בהדי' דה"ה אשה חייבת לכבד חמ"י וחמותה, ומביא דמפורש הדבר בתנא דבי אלי' מפני מה סמוך כבד אביך אצל לא תנאף ללמד שאם נשא ואינו מכבדת אביו ואמו לעת זקנתן כאלו נואף כל ימיו עיי"ש, א"כ מפורש הדבר, ובעזה"י עשינו סמוכין לזה גם בשם דידן ועיי'.

★★

בגמ': ומשמשתו נדה. היכי דמי, אי דידע בה נפרוש וכו'.

בספר מתא דירושלים להגאון ר' משה ליב ליטש-רוזנבוים זצ"ל (פ"א דר"ה הלכה ז') כותב:

בחדושי להלכות נדה אמרתי לעורר מהא דפריך הגמ' גבי משמשתו נדה אי דידע נפרוש, לישני שראתה דם תחתיו בשעת תשמיש דאסור לפרוש ממנה באבר חי ושמשותו תחתיו וצע"ג.

שוב נפלה דעתי דמשום זה לא הוי עוברת על דת בענין דתצא בלא כתובה דהוי אונס כדאמר רבא לעיל בפ' נערה שנתפתתה דף נ"א ע"ב דאפי' אמרה הניחו לו שאלמלא לא נזקק לי היתי שוכרתו, אפ"ה הוי אונס, דיצרה אלבשה ה"ה כאן ודו"ק.

★★

בגמ': וספרה לה.

ובתוס' שם ד"ה וספרה.

בש"ל"ה הק' (שער האותיות אות ק') כתב דהנשים בימי ספירתן יש להם לספור בפה כמו שסופרים בספירת העומר היום יום אחד, שהרי קרא כתיב וספרה לה.

בגמ': ראשה פרוע דאורייתא היא וכו'.

כתב הפרי מגדים (או"ח סי' ע"ה בא"א סק"ה) דמכאן "דמדומי ראייה" להתיר ללכת ברה"ר עם פאה נכרית, דאי לאו הכי הוי ליה להגמרא לתרץ דראשה פרוע של המשנה היינו ביוצאת בפאה נכרית שאין בזה איסור דאורייתא אלא רק דת יהודית, אלא ע"כ דאפילו דת יהודית אין בזה.

והגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל (שו"ת שנות חיים תשוב' שט"ז) דחה ראייה זו, דבפאה נכרית בלא"ה אין לה כתובה משום דמאוסה לו משום זוהמא שע"י הפאה נכרית, וכדמפורש בנזיר (כח: ע"ש).

★★

בשו"ת אגרות משה (אבהע"ז ח"א סי' נו) נשאל אודות אלמנה שהובטח לה עבודה לכלכל בניה באופן שלא תכסה ראשה, והשיב, שנראה דמאחר שלא נאמר בתורה דין איסור פרוע ראש בלשון איסור, אין אלא חיוב עשה שתלך בכיסוי הראש. ומסתברא דבהא פליגי ב' לשונות רש"י (כתובות עב.), דלפי' א' דילפינן דמדעבדינן הכי לנוולה מדה כנגד מדה כמו שעשתה להתנאות על בועלה מכלל דאסור, אלמא דס"ל שהוא איסור משום פריצות. וכ"כ הריטב"א שם. אבל לפי' ב' דמדכתיב ופרע מכלל דלאו פרועה הות. משמע שהוא ענין מצוה עליה ללכת בכיסוי הראש, ולא ענין איסור, רק שממילא עוברת על העשה כשהולכת פרועה ראש.

ונ"מ דלפי' הב' שהוא רק חיוב עשה הוי ככל מ"ע שאינו חייב לבזבז יותר מחומש. ולכן כל שיש לה הפסד ממון כחומש נכסים ויותר כנידון דידן שאין ביכלתה להשיג משרה לפרנסתה ופרנסת בניה הוי אונס שאינה מחוייבת. וכבר כ' רש"י שהעיקר כפי' ב'. ומ"מ באשת איש שהאיסור לילך בפרוע ראש הוי מדאורייתא יש לאסור מספק שיש לחוש לפי' א' של רש"י שסובר שהוא איסור, וא"כ יש לאסור אף בהפסד כל ממונה, אבל באלמנה דהוי מדרבנן, דהא קרא רק באשת איש נאמר, יש להקל מספק, דסד"ר לקולא. ויש ג"כ לומר שאולי דת יהודית הוי רק מדין מנהג שאין לאסור באופן שלא מצינו שנהגו, ובמקום הפסד הרי לא מצינו שנהגו איסור. עכת"ד.

★★

וכתב בשו"ת יביע אומר להגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א (חלק ד' אבהע"ז סי' ג):

ונראה מדבריו דפשיטא ליה שלפי' הב' של רש"י דהוי איסור עשה, דלאו הבא מכלל עשה עשה, יש להתיר במקום הפסד חומש נכסים, אע"פ שהעבירה נעשית בקום ועשה, שיוצאת לרשות הרבים בפרוע ראש. ובאמת לאו מילתא פסיקתא היא כלל. דלכאורה יש להוכיח להיפך, מהגמ' (ביצה כא.), מעשה בשמעון התימני שלא בא אמש לבית המדרש, בשחרית מצאו ר' יהודה בן בבא א"ל מפני מה לא באת אמש לבהמד"ר, א"ל בלשת באה לעירנו (חיל גדול של גדודי עכו"ם שמחפשים ובולשים לשלול שלל. רש"י). ובקשה לחטוף את כל העיר, ושחטנו להם עגל והאכלנום ופטרנום לשלום. א"ל תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם, שהרי אמרה תורה לכם ולא לעכו"ם.

ומבואר בתוס' ביצה (יב.) ד"ה השוחט, דביו"ט דאוכל נפש הותר בהדיא דכתיב אשר יאכל לכל נפש יעשה לכם, היכא דלא אשתרי לא אמרינן דאהדריה לאיסורא קמא, ולהכי כיון דנדריים ונדבות שאין קרבים ביו"ט ילפינן להו מלכם ולא לגבוה הוי לאו הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו. ע"ש. וה"נ לגבי עכו"ם הוי לאו הבא מכלל עשה, וא"כ מאי קאמר ליה שיצא שכרכם בהפסדכם, והרי לא נתחייבו להפסיד יותר מחומש בשביל איסור עשה, והבלשת באה לחטוף את כל העיר. וא"כ כדין עשו שפייסום בכך. אלא ודאי שהואיל והוא איסור עשה בקום ועשה אין להתיר ד"ז משום הפסד ממון.

ולד"ה כתב עוד (שם):

אולם בעיקר הדבר נלע"ד דהכא ליכא לאו הבא מכלל עשה ממש, רק איסור בעלמא, וע' בתוס' שבועות (כג): דגבי איסור של חצי שיעור אע"ג דאסור מה"ת כיון דליכא אפי' עשה אלא איסור בעלמא לא חשיב מושבע ועומד מהר סיני, משא"כ באיסור עשה. ע"ש. וה"נ באיסור דפריעת ראש לא"א, אע"ג דהוי מדאו', לא הוי אלא איסור בעלמא ואין כאן לא לאו ולא עשה.

וביותר יש להעיר על מה שתופס האגרות משה דלפי' א' של רש"י יש בזה איסור ל"ת, דלכאורה לא ידענא מאי שיאטיה דאיסור ל"ת הכא. והן אמת כי ראיתי למהר"ם

כל כך בטוב, והוא צריך לדבר עמה בקול, הוה מום גדול ויכול לחזור בו.

דכמו דאם היא קולנית מרצונה אמרינן דמהאי טעמא שמדברת על עניני תשמיש בקול והשכנים שומעים והוא בוש בדבר יוצאת שלא בכתובתה, כן אם מחמת שהיא חרשת הוא צריך לדבר אתה בקול, ממילא אם הוא צריך לצעוק עד כדי כך שהשכנים ישמעו ה"ז מום ומקח טעות.

ובנדון שנשאל עליו היה שהמשודכת חלתה אחרי השידוכין, ומחמת כן נתחרשה, וכתב שאם הי' כן אחרי הנישואין, היינו אומרים שכיון שהיא אנוסה בדבר נסתחפה שדהו, אבל לגבי שידוכין שעדיין לא נכנסה לרשותו לא אמרינן כן, ויכול לבטל השידוך אף שבשעה שהשתדך אתה היתה בריאה.

★★

בגמ': במקללת יולדיו בפני מולידיו.

כתב הפתחי תשובה (א"ה סי' קט"ו סק"י): שמעתי בשם הגאון החסיד מהרח"ל זצ"ל מבריסק שאמר דאיירי דוקא במקללת בשם או בכינוי וכמו מקלל עצמו או חברו בשבועות (לה). ואיסור מקלל אביו ואמו (יו"ד סי' רמ"א).

והקשה ע"ז הפתחי תשובה מדמבואר כאן דאמרה ליה "ניכליה אריא לסבא באפי בריה" שהיא קללה בלי שם וכינוי. וכתב דחכם אחד השיב לו דיש לומר "דאריא" הנאמר כאן הוא משל להקב"ה וכדאיתא בחולין (נט:): וגם בספרי מקובלים איתא דאריה הוא שם.

★★

בספר תשובה מראה הקשה על המהרח"ל מבריסק זצ"ל, הנ"ל דאי נוקים הא דמקללת דוקא במקללת בשם, א"כ בלא"ה אין לה כתובה מצד שעוברת על דת משה, שהרי המקלל חברו בשם עובר על לאו דאורייתא.

★★

במשנה: כנסה סתם ונמצאו בה מומין תצא שלא בכתובתה, כ"ל המומין הפוסלין בכהנים פוסלין בנשים.

בספר תורתך שעשועי לכ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם מגור זצ"ל (פר' חיי שרה) מקשה אהא דאמרי' בתענית (ד).

חאגיז ז"ל בס' אלה המצות (סי' רסב) במצות ובחקותיהם לא תלכו, שכ' שתחת סוג לאו זה נכנס איסור גילוי שער ראש האשה שהוא ערוה, ולכן נקראת עוברת על דת יהודית כשיוצאת וראשה פרוע, שהוא מנהג צניעות שנהגו בו בנות ישראל. ע"ש. (וכיו"ב כתב בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' שסו). ע"ש.)

אכן באמת מהסוגיא בכתובות (עב). מתבאר להדיא דעוברת על דת יהודית אין איסור אלא מדרבנן. ואף בעוברת ע"ד משה דהוי איסורא דאו' אין זה מטעם ובחקותיהם לא תלכו, אלא ילפינן לה מדכתיב ופרע את ראש האשה. ובסנהדרין (נח:): מאימתי התראה של השפחה שייחודה לעבד, משפרעה ראשה בשוק. ופירש"י, שאף הנכריות הנשואות היו רגילות שלא לצאת בראש פרוע. ע"ש. וע"כ נראה שאין בזה איסור ל"ת כלל. וע' בשו"ת דברי חיים מצאנז (חיו"ד סי' ל). ואין להאריך.

★★

בגמ': נודרת ואינה מקיימת כו' בעון נדרים בניה מתים.

בשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א סי' ב') נשאל בענין אשה מרשעת ורע מעללים שמחללת שבת בפרהסיא ועוד חטאים עד שלבסוף רצחה פרי בטנה ונאסרה בבית האסורים, וניתן הורמנא מאת המלכות לגרשה בעל כרחה, אי יש לחוש לחרם דרבינו גרשם.

וכתב בתו"ד: ועוד נ"ל הרי הנודרת ואינה מקיימת מתגרשת בע"כ משום שבניה מתים בחטא נדרים, וא"כ מכל שכן זו שממיתה בניה בן קטן בן ג' או ד' שנים בשאט נפש, ונאמר (ישעי' מ"ט ט"ו) התשכח אשה עולם מרחם בן בטנה גם אלה תשכחנה, א"כ א"א להבנות ממנה, כי תשחית זרעה, והריונה גם כן. ע"כ יפה דן והרשה לגרשה בעל כרחה, ע"ש עוד מש"כ בזה.

דף ע"ב ע"ב

בגמ': אלו יוצאות שלא בכתובה כו' הקולנית, מאי קולנית אר"י אמר שמואל במשמעת קוליה על עסקי תשמיש.

והיינו שתובעת תשמיש עד שהשכנים שומעים, והוא בושה לו, לכן יוצאת שלא בכתובה.

עפ"י זה כתב בשו"ת נו"ב (אהע"ז מהדו"ק סי' נ"ג) במי שנשתדך עם אשה ונתברר אח"כ שהיא אינה שומעת

בש"ת דובב מישרים (ח"א סי' י"ג) נשאל הגאון מטשעבין ע"ד מי שנשתדך עם בתולה אחת, ודיברו שהיא בת כ"ח שנה, ונתברר שהיא בת ל"ח שנה, אם יש לו כח לנתק את הקשר.

ובתב השואל דלכאו' מדתנן כל המומין הפוסלין בכהנים פוסלין בנשים, ושנים אינו פסול בכהנים ה"ה דאינו פסול בנשים, דאל"כ הו"ל למיתני' ביתר עליהם נשים, גם פסול זה דשנים.

ובתב הגאון מטשעבין דיש לדחות עפ"י מה דאיתא בירושלמי (כתובות פ"ז ה"ז) אשה קרחה ושיער מקפת מאוזן לאוזן מהו. ורצה למיפשט מדלא שניי' בהוסיפו עליהן, ודחה דלעולם מום הוא, והא דלא חשיב ליי', משום דדבר זה הוא נוי אצל כהנים, תדע דהרי זקן נוי הוא באיש ומום הוא באשה, ולא שניי'.

ולפ"ז יש לומר דשנים גם הויא נוי בכהנים, כדמצינו אצל שליח ציבור, דבתענית מורדין לפני התיבה זקן ורגיל, ותפלה כנגד תמידין תקנו, וא"כ גם בקרבנות שבח ונוי הוא הכהן שהוא יותר מבוגר בשנים, אבל באשה מום הוא, ושפיר לא תני ליי' כדלא תני זקן ועוד.

דף ע"ג ע"א

בגמ': אמר אבבי לא תימא טעמא דרב כיון שכנסה פתם אחו"י אח"י לתנאי וכו'.

ופירש"י, וכתובה בעי למיתב לה אי מגרשה וכו'.
והקשה הר"ן למה ליי' לרש"י טעמא דבתנאי קאי, ת"ל כיון דעיקר טעמא משום שקידשה בביאה, וביאה אירוסין עושה, ואין כתובה לארוסה, עכ"ל.

ובתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ט קו' ג' ע' לב):
ולע"ד קשה מאד דנעלמו מהר"ן לפי שעה דברי רש"י דכתב בהדיא בקידושין דף ס"ה ד"ה ואם נתן אליבא דרב, וז"ל, כיון דהודה שקידשה חייב בכתובתה, דיש כתובה לארוסה. הרי דס"ל לרש"י אליבא דרב דיש כתובה לארוסה, וכאן אליבא דרב אזלינן, ואף דגם הר"ן לשיטתו דפירש שם בקידושין דאיירי במקום שכותבין כתובה והדר מקדשה, עכ"פ על רש"י לא קשה מידי, וצע"ג לדעתי.

אליעזר עבד אברהם שאל שלא כהוגן דכתיב והי' הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך וגו' יכול אפי' חגרת אפי' סומא, השיבו כהוגן ונודמנה לו רבקה, ובתוס' שם ד"ה יכול וכו' כתבו: אפילו חגרת שיהי' לה אפילו רגל של עץ והוא לא יהא רואה, או סומא כגון שיש לה עינים יפים ואינה רואה כלל.

וצ"ע מה המכשול יהי' לכשתמצא בעלת מום, הלא הקידושין יתבטלו באופן כזה, ומשנה מפורשת שנינו כנסה סתם ונמצאו בה מומין תצא שלא בכתובתה, ומום דחגרת וסומא פוסל בכהנים, וא"כ פוסל בנשים ומבטל את הקידושין.

ועוד אם החשש הוא שיהי' בה מום נסתר, מדוע נקרא שואל שלא כהוגן, וכי לולא הסימן לא יוכל להכשל בלקיחת אשה בעלת מום שבסתר.

ומבאר הדבר עפ"י שכתב לבאר פירוש מחודש בדברי הגמ', שאין הכוונה שאליעזר שאל שלא כהוגן מחשש שתמצא בעלת מום ויקחנה, שהרי ככה"ג הקידושין יתבטלו וכנ"ל, אלא החשש הוא כשלא יקחנה דוקא, ואז יעלו דבריו שלא כהוגן, שהרי הוא אמר "והי' הנערה וגו' אותה הוכחת לעבדך ליצחק" וגו', ולכן הוי שלא כהוגן, לפי ששאלתו לא תמיד תוכל להתקיים, כיון שבנערה שיש בה מום אף אם תאמר שתה וכו' לא תוכל להנשא ליצחק עכדפח"ח.

★★

במשנה: כ"ה הפוסלין הפוסלין בכהנים פוסלין בנשים.

האור שמח (בש"ת סי' ט"ו) נשאל בחתן שטוען שלא ידע כי חסרים לכלתו שני שיניים אי יכול לבטל את השידוך בלי חרם וקנס, [ע"י בית שמואל (סי' ל"ט סק"א)].

והשיב האור שמח דלכאורה שפיר טענתו טענה, דגם חיסור שיניים בכלל מומים הפוסלין בכהנים הוא וכדתנן בבכורות (מג:): דכהן שנשרו שיניו פסול משום מראית העין. אלא דכתב דשמע דבזמנינו מחולשת הדורות שרובן יש להן חולי שיניים ויש להן שן תותבת, וכיון דרובא הכי איתנהו אין כאן מקח טעות, ועע"ש.

★★

במשנה: כ"ה המומין הפוסלין בכהנים פוסלין בנשים.

שכתב (בד"ה לא תימא) וז"ל: וכתובה בעי למותב לה אם מגרשה. דתיבות אלו אם מגרשה הם מיותרים לכאורה.

אלא דבקיודשין (ס"ו ע"א) איתא דאשה שאומרת קידשתני שויה אנפשה חתיכה דאיסורא, וכופין אותו לגרשה, ואם נתן לה גט מרצונה, חייב גם ליתן לה כתובה, דע"י שנתן לה גט מרצונו גלי אדעת"י שקידש אותה.

וזהו כוונת רש"י כאן דאיירי שנתן לה גט מרצונו, ובוה איכא למימר שע"י שמגרש אותה מרצונו גלי אדעת"י דמחיל להתנאי, ומיושב היטב קשיות התוס' והר"ן.

דף ע"ג ע"ב

בגמ': קדשה בטעות כו' ואם בעלז קנו.

בתשובות מיימוניות שבסוף סדר נשים (סי' י"ח) נשאל שאלה באיש שקידש אשה בטבעת שאולה ובירך ברכת אירוסין ונישואין, ושוב קידש אותה כדת בטבעת שלו, אם צריך לברך עו"פ ברכת אירוסין ונישואין. ומורה אחד אמר שצריך לגרש אותה ולקדשה שוב עם ברכה.

והשיב על זה הר"ש משאנן דלגרש פשיטא שאסור כמ"ש סנהדרין (כ"ב ע"א) בא וראה כמה קשה גירושין, שהתירו לייחד ולא לגרש. ועוד דהו"ל גורם ברכה שאינה צריכה כמו שח בין תפלין לתפלין.

ועוד כתב לדון דהמשאיל התכוין ליתן לו הטבעת שיהי' שלו ויחזיר לו דמיו כדי שיוכל לקדש בו. ואף אם נימא דהו"ל קידושי טעות, כיון דבעל אח"כ קנה ותו לא בעי ברכה. והביא ראי' מסוגיין דקדשה בטעות ופחות משו"פ וכן קטן שקידש אינה מקודשת ואם בעלו קנו, ומשמע דלא בעו אז לברך כשבועל. וכן מצאנו כ"פ בש"ס דמשיאין לקטן והיא נשאת אצלו כשתגדיל, ולא בעי ברכה כשיגדיל, ומכל זה מוכח שכיון שעשו ברכה על קידושין כל דהו סגי בזה ול"צ לברך אח"כ, וה"ה בקידושי טעות סגי באותן ברכות שבירך כשקידש אותה אז, וע"ש עוד מש"כ בזה.

★★

והנראה לע"ד בפירוש דברי רש"י דהוצרך לטעמו דתנאי קאי, היות דהנה התם בקידושין הוכיחו בתוס' דס"ל לרב דיש כתובה לארוסה, ותירץ דהש"ס איבעי להו ולא פשטו, משום דלא רצו לפשוט רק ממשנה ולא מאמוראי. ובמקנה שם הקשה, מנ"ל לפשוט דרב ס"ל דיש כתובה לארוסה, דילמא אמרה קדשתני בחופה וכדכתב המהרש"א בסוגיא דחופה קונה, דלמ"ד חופה קונה אז קונה וגומרת כאחת והוי נשואה, עכ"ל. ולע"ד נעלם מהמקנה הנ"ל לפי שעה שיטת התוס' ביבמות דף נ"ז ע"ב ד"ה רב אמר, דס"ל לרב דחופה אינו קונה, והתם איירי בכסף, יעיי"ש, ושפיר כתבו לשיטתם להוכיח דיש כתובה לארוסה. ועכ"פ מוכח דרב ע"כ ס"ל חדא מהני תרי, או דס"ל דיש כתובה לארוסה, או דס"ל חופה קונה, וכפירוש המהרש"א דקונה וגומרת כאחת, דאי לא ס"ל זה ולא זה, יקשה אמאי אמר התם בקידושין דכופין אותו ליתן כתובה, וע"כ דס"ל חד מהני תרי, וזה ברור.

והנה כאן דאמר אביי לא תימא טעמא אחולי אחלי' לתנאי, והקשו בתוס' סוף ד"ה לא תימא, אף אי מוחל התנאי מאי הוי, ותירצו אי נימא חופה קונה ניחא. ויש לומר דלכך אמר אביי דלא תימא אחולי לתנאי, כדי שלא יוכרח לומר דס"ל לרב חופה קונה, וקאמר לא תימא אחולי לתנאי, ואז יהי' מוכרח לסבור חופה קונה, ושפיר פירש"י וכתובה בעי למיתב לה אי מגרשה, דהא אי קונה אז קונה וגומרת כאחת כהמהרש"א, וזה אינו, דלית לי' לרב חופה קונה, וכיון דלית לי' חופה קונה ע"כ דיש כתובה לארוסה, ושפיר הוצרך רש"י לפרש דבתנאי קאי, דאי לאו הכי חייב בכתובתה משום דיש כתובה לארוסה, ודו"ק.

★★

בגמ': לא תימא טעמא דרב כו'.

רש"י פירש סוגיא זו דלענין כתובה איירי. והתוס' (ד"ה לא) תמהו עליו דפשיטא דאין לה כתובה, דהא תנן במתניתין דתצא בלא כתובה. ועוד הקשה הר"ן דמהיכ"ת סלקא אדעתין דיהי' לה כתובה, הא זה אינו ודאי דאחיל לתנאי והמוציא מחבירו עליו הראי'.

וכתב הגאון ר' יעקבקה לנדא בנו של הנו"ב (בשו"ת נו"ב אהע"ז סי' נ"ג) ליישב עפ"י מה שדייק בדברי רש"י

בגמ': ומאי שנא כתובה וכו' אי הכי גט נמי וכו' אמר רבה וכו' רבא אמר וכו'.

הגאון הבית מאיר (אבהע"ז סי' לא) כתב להוכיח דבספיקא דדינא לא מיקמינן אחזקה מהגמ' כאן דאיתא ב' תירוצים בחילוק בין כתובה לגט, וכתב בבית מאיר: ואי נימא דבכל ספק קידושין מוקמינן אחזקה פנוי' מה"ת ורק מדרבנן צריכה גט מה איכא בין רבא לרבה ור"ח, אלא ע"כ כיון דתנא ספוקי מספקא ל"י הו"ל ספיקא דדינא ולא מוקמינן אחזקה עכ"ד.

וכתב בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' ס"ק א) להעיר בדבריו:

לפענ"ד אין זו ראי'. שהרי כתב רש"י שם דהא דתנא ספוקי מספקא ל"י היינו דמספקא ל"י על סתם אדם אם אפשר באשה נדרנית אם לאו, וכה"ג הוי ספק במציאות מחמת חסרון ידיעה, לא אזלינן בתר חזקה לכולי עלמא, מה שאין כן ספיקא דדינא אינו ספק חסרון ידיעה וכמו שכתב המהרי"ק, וכיוצא בזה כתב בתשובות עין יצחק (חאה"ע סי' כ"ז אות ע"ה) לענין מה שכתבו התוס' בחולין (דף פ"ו א') ד"ה מ"ט דר"מ, דלכך ס"ל לרבנן שם דבשחטו חשו"ק הוי ספק נבילה ולא נבילה ודאי אע"ג דאיכא חזקה איסור, משום דמספקא לרבנן אי רוב מעשיהם מקולקלים או רוב מעשיהם מתוקנים והשתא לא מהניא חזקה מידי עכ"ל התוס'.

וכתב הגאון עין יצחק שם, דאין ללמוד מדברי התוס' דבספיקא דדינא לא מהני חזקה, דזה הספק אי רוב מעשיהם מקולקלין או מתוקנים הוי ספק חסרון ידיעה דאין הספק בהדין אלא במציאות ובספק במציאות הוא דס"ל להתוס' דלא מהניא חזקה, אבל בספיקא דדינא י"ל דמודו עכ"ד העין יצחק וה"נ הך דכתובות הנ"ל הוי ספק במציאות אי רוב בנ"א אפשר באשה נדרנית או לא ודמי להך ממש דתוס' חולין הנ"ל.

★★

בשו"ת עונג יום טוב ח"ב בקו' חיי אריה (סי' א' אות ו') הביא חתנו של העונג יו"ט זצ"ל את דעת הרמב"ם (פ"ה דאישות הי"ד) בשם הגאונים, שחילק בין ממון לאיסור, דבממון מהני גילוי דעת ולא בעינן תנאי כפול ובאיסור בעי תנאי כפול, וכתב שם:

ולפי מה שכתב הגאון מהר"ם אלשיך ז"ל לחלק דבממונא מהני גילוי דעת ולא באיסור, א"כ אמאי מקשה הגמרא בכתובות דף ע"ג ע"ב ומאי שנא כתובה דלא בעיא דאמר אי אפשר באשת נדרנית אי הכי נמי לא תיבעי כו', דלמא לענין ממון מהני אומדנא ולא לענין איסור אשת איש, אלמא מוכח מהגמרא לכאורה, דכמו דמהני אומדנא לענין ממון מהני ג"כ לענין איסור אשת איש. וע"ש עוד

דף ע"ד ע"א

בגמ': בין שנתכוונה היא וכו'.

בחכם צבי (סי' א') חקר אי כוונה היינו כמו של שאר מצות או שזה דעת וכוונה להפקעה של זיקה דבלא זה חסר בהפקעה, וכך נוטים דבריו.

והנה באחרונים דנו מה צריך קרא לקטן שאין חולץ תיפו"ל דאין לו דעת, ותירץ בגדול עומד על גבו, ואם הגדר בכוונה הוא משום דעת והפקעה א"כ מאי מהני עומד ע"ג, שמצינו זאת בכתבת ס"ת שגדול עומד על גביו, דהיינו שמעשיו מתייחסים לכוונה מספיק הכוונה של הגדול, דצריך מעשה וכוונה, אבל בכתבת גט לא יהני גדול עומד ע"ג, דצריך דעת והפקעה, ובדבר שצריך רצון, ואין כאן, הרי ברור דתוס' לא ס"ל דהכוונה משום הפקעה ניתנה.

ולכאן משום דין של כוונה במצוות נמי קשה לומר, דא"כ למה דוקא כאן לגבי חליצה דנה הגמ', ומשמע דזה ענין מיוחד כאן, ועוד קשה דא"כ מה חסר בכוונה אם כיון ע"מ לכונסה, הא כוונה לשם מצוה יש כאן.

והנראה לבאר בדרך שלישיית ע"פ מה שכתב הרמב"ם עד שיתכוונו לשמן, דהיינו דזה דין מיוחד שיראה לשם חליצה, שנכרתת ממנו.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': תנאי דא"א לקיומי ע"י שליח כו' לא הוה תנאה.

במנחת חינוך (מצוה רס"ו או"ק י"ג) העיר דכיון דהמקדש חייבי לאויין ע"י שליח המעשה בטל דאין שליח לדבר עבירה (עמוש"כ התוס' ב"מ י' ע"ב), א"כ נימא דהמקדש

לא קלטו, וגם אם לא הי' חל מינוי השליחות של משה, הי' חל חלוקת יהושע בעבר הירדן, כמו בשאר ארץ ישראל. וא"כ בעי במילוי שליחות זה תנאי ככל משפטי התנאים ולא סגי בזה גילוי דעת, ועכ"פ שפיר ילפינן מכאן דבעינן שיהי' ראוי לקיים ע"י שליח כמו שיהושע למעשה הי' שליח של מרע"ה.

★★

בגמ': תנאה דאפשר לקיומיה ע"י שליח כי התם הוי תנאיה תנאה וכו'.

הרא"ש (ביבמות דף קו ע"א) כתב דהטעם דלא מהני שליח, דבעינן חליצה נעלו מעל רגלו, וליכא. הקובץ שעורים מביא בשם מהר"ח אור זרוע, שכיון שחליצה הוקשה ליבום, ויבום לא שייך ע"י שליח שהוי ביאה, אף חליצה א"א ע"י שליח. הקובץ הערות (בסי' ע"ו) מקשה על דברי הרא"ש, דגבי גט נמי כתיב ונתן בידה ומהני ע"י שליח. מישב האבני נזר (אבהע"ז סי' רכ"ג אות כ"ו) דכוונת הרא"ש דחליצה הוי מצוה שבגופו ולא מהני תנאי. והטעם דמקרי מצוה שבגוף יותר מגיטין וקידושין, דהכא הוא מצוה שצריך לעשות כדי להתירה, משא"כ גיטין וקידושין.

ובתוס' פירשו דמהאי טעמא דכיון דשלא יכול לעשות שליח, מקרי אינו בידו, ואף תנאי אינו יכול לעשות. והמאירי מבאר להפוך מדברי תוס'; דמעשה שאפשר לקיימו ע"י שליח מוכיח על חלישות המעשה שאינו צריך לעשותו לבד, ולכך מהני נמי להחילו על תנאי, משא"כ מעשה שא"א לעשותו ע"י שליח, כיון דליכא חלישות וחסרון במעשה, ולכך אינו יכול למיעבד תנאי.

★★

הפוסקים כתבו, כי ניתן לעשות תנאי בקריאת שמע. לכן, למשל, אדם שמסופק אם הוא יספיק לקרוא קריאת שמע עם הציבור, הרי הוא קורא כעת ומתנה: "אם כשהציבור יקרא קריאת שמע עדיין לא יעבור זמן קריאת שמע - הריני יוצא ידי חובה יחד עם הציבור, ואם יעבור זמן קריאת שמע - הרי יוצא ידי חובה כעת".

וקשה, הלא במסכת כתובות (עד, א) מבואר: "תנאה דאפשר לקיומיה על ידי שליח - הוי תנאה, תנאה דלא אפשר לקיומיה על ידי שליח - לא הוי תנאה", ומצות קריאת שמע

חיי"ל בתנאי בטל התנאי דא"א לעשותו ע"י שליח, ממילא א"א להתנות בו תנאי.

ותירין דהרי קידושין ע"י ביאה שפיר יש להתנות, ואמרינן הכא בסוגיין דאיתקשי הוויות אהדדי, ממילא יכול להתנות גם בשאר אופני קידושין.

הגרעק"א (תשובות תניינא סי' ק"ו) כתב ליישב, דכיון דבעלמא אפשר לקדש ע"י שליח, אע"ג דהכא בחיי"ל אינו יכול לעשות שליח, מ"מ שפיר יכול להתנות, וכ"כ בדירו"ח כאן.

ביאור הדבר ע"פ מה שביארו האחרונים דהטעם דאינו יכול להתנות במילתא דליתא בשליחות, דכיון דליתא בשליחות, סימן לדבר שאינו "בעלים" על אותו דבר, ולכן ה"נ אינו יכול להתנות, אבל לגבי דבר עבירה התורה הפקיעה מדין שליחות, אבל אין זה חסרון ב"בעלות" שלו, ולכן שפיר יכול להתנות.

וע"ע בענין תנאי בדבר שא"א לעשות ע"י שליח בשו"ת עונג יו"ט (סי' ג').

★★

בגמ': על ידי שליח.

וכתב רש"י (ד"ה ע"י שליח) שיהושע הי' שליחו של מרע"ה להנחיל להם את הארץ. ועיין בפני יהושע.

והקשה בחתם סופר (אהע"ז ח"ב סי' נ"ו) דהר"ן כתב לעיל אהא דתנן כתבו ותנו גט לאשתו אם לא באתי מכאן עד י"ב חודש, האיך מועיל תנאי זה הא הו"ל מעשה קודם לתנאי, ותירץ דמתנה עם שליח לא בעי משפטי התנאים, דסגי בגילוי דעת בלבד. וא"כ תיקשי ממ"נ אי יהושע הי' שליח לא בעי כלל משפטי התנאים דסגי בגילוי דעת, ואי לא הי' שליח מנ"ל דבעינן מעשה שאפשר לקיים ע"י שליח.

ותירין דדוקא בשליח גיטין וקידושין וכדו' שאם אינו ממנה אותו לשליח, אין במעשה השליח כלום, לכן סגי בגילוי דעת ולא בעי משפטי התנאים, אך בבני גד ובני ראובן, הלא יהושע הנחיל את הארץ לבני ישראל בארץ ישראל מזכות עצמו, ולא הי' צריך לשליחות של מרע"ה, ומה שמינה אותו מרע"ה ליתן לבני גד ולבני ראובן, לא היה רק מחמת חיבוב מצוה, כמו שהפריש ג' ערי מקלט בעבר הירדן אף שעדיין

בחלקת מחוקק (סי' קי"ז סקי"ב) כ' דאשה שהיתה לה פעם צרעת ונתרפאה, אפשר דיכול הבעל לבטל השידוכין בטענה שאולי תחזור הצרעת בה ותדבק בו.

והבית שמואל (שם ס"ק י"ב) תמה עליו דא"כ ל"ל לחלק הכא בין נדר לחולי שהחכם עוקר הנדר מעיקרא משא"כ הרופא, הו"ל לחלק בפשיטות שאחרי שהחכם עוקר הנדר בודאי לא יחזור הנדר עלי, משא"כ בחולי דהדר עלי.

ותירין החתם סופר (בהשמטות שאחרי חו"מ סי' קצ"ט) דהכא איירי בהתנה ע"מ שאין עלי נדרים או מומין, ואם הי' אומר הטעם דבמומין לא הוה קידושין, משום שמא יחזור למקומו, הו"א שאפילו אם לא הי' בה מום בשעת קידושין, רק שפעם הי' לה מום ונתרפאה, בטל הקידושין משום שמא יחזור המום למקומו. והא ליתא, דעכ"פ בשעה שקידשה לא הי' לה מום, אבל לעולם יכול להיות ששידוכים יכול לבטל מחמת טענה זו שחושש שמא תחזור המום שהי' לה עוד פעם לאחר מכן. ועיי"ש מה שכתב לדינא.

★★

בגמ': מה בין חכם לרופא וכו'

הנה רש"י פירש את החילוק בין היו עליה נדרים והלכה לחכם לבין היו בה מומין והלכה לרופא, שכיון שחכם עוקר הנדר מעיקרו נמצא כמי שלא היה עליה בשעת הקידושין, ואילו בהיו בה מומין והלכה אצל רופא וריפאה נמצא שבשעת תנאי הקידושין הטעתו.

אכן בתוס' (ד"ה חכם וכו') כותבים:

"אבל" נדרים ליכא קפידא, הואיל ועוקרו למפרע, אי לא הוה עקר להו אלא מכאן ולהבא הוי נמי קפידת עונש משעת הנדר עד שעת התרה" ע"כ.

הרי שתוס' מבארים שיש נפק"מ בין מומין שנתרפאו לנדרים שהותרו, שבזה אכתי יש טעם לקפידא משום דמאיסא, ובזה ליכא מקום לקפידא, ורש"י מפרש דאחר הרפוי וההתרה אין נפק"מ ביניהם, אלא הנפק"מ על שעת הקידושין, שנדר נעקר למפרע ונמצאת שעת הקידושין בלא נדר משא"כ במומין.

★★

הלא היא מצוה שלא ניתן לקיימה על ידי שליח, שהרי היא מצוה שבגופו. ואם כן, כיצד ניתן לעשות תנאי בקריאת שמע?

ויש לתרץ: למצות קריאת שמע יש שני חלקים שצריך לעשותם על מנת לצאת ידי חובה. האחד: האמירה בפיו של פרשת שמע, והשני: הכוונה לצאת ידי חובת המצוה. לפי זה, אדם שמסופק אם יספיק לקרוא קריאת שמע עם הציבור, הנה התנאי שהוא עושה אינו באמירה שבפיו אלא בכוונה לצאת, שהרי מתנה שאם הציבור יקרא קריאת שמע בזמנה, אזי רוצה לצאת ידי חובה, כלומר לכוון לצאת, יחד עם הציבור.

ואם כן, ניתן לומר שהכלל הנקוט "כל מילת דליתא בשליחות ליתא בתנאי" לא נאמר אלא לגבי מעשים מוחשיים שבחלקן ניתן לשלוח שליח לעשותם ובחלקם לא, ולפיכך חידשו חז"ל שבמעשים שלא ניתן לעשותם בשליחות אז גם תנאי לא יועיל בהם.

מה שאין כן בכוונת לצאת, שלעולם לא שייך לשלוח שליח לעשותם, א"כ בכי האי גוונא אין כלל מציאות של שליחות, ולכן כי האי גוונא אין גם חסרון בכך, ואיתא בתנאי.

(ספר מרפסין איגרא ע' לה-ו)

דף ע"ד ע"ב

בגמ': הלכה אצל חכם והתירה מקודשת, אצל רופא וירפא אותה אינה מקודשת, מה בין חכם לרופא, חכם עוקר את הנדר מעיקרו, ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא

בתפארת שלמה (פרשת כי תבוא) מסביר: ואפשר לומר "אצל חכם והתירה" - שהלכה אל הצדיק והתפלל

עליה ונרפאה. ואיתא בזהר (ח"ג דש, א) רפואה שבאה באמצעות רופא, המחלה יכולה לחזור עליו, אבל רפואה שבאה על ידי הקב"ה אינה חוזרת לעולם. לכן "אצל רופא" שהמחלה יכולה לחזור עליה "אינה מקודשת", אצל חכם, שהתפלל עליה לפני השי"ת ונתרפאה, אז המחלה נעקרת משורשה, ואינה חוזרת עוד, ולכן מקודשת.

★★

בגמ': מה בין חכם לרופא שהחכם עוקר נדר מעיקרו כו'.

בתו"ד כתבו התוס' הנ"ל:

"אבל" נדרים ליכא קפידא הואיל ועוקרו למפרע אבל אי לא הוה עקר להו אלא מכאן ולהבא הוי נמי קפידת עונש משעת הנדר עד שעת התרה". מוכח מדבריהם שהעובר על הנדר ואח"כ התירו חכם אין לו עוון של נדרים, שאל"כ גם כשעוקרו למפרע יש קפידת עונש של עד שעת התרה.

(ספר אור לציון להגר"ד אבא שאול ז"ל)

ובהג"ה שם כתבו:

ונודע הנידון של התרת נדרים למפרע אי למפרע לגמרי או מכאן ולהבא למפרע (יעוי' שערי יושר שער ז' פרק י"ח וקובץ הערות סי' כ"ו סק"ב ושער המלך שבועות פ"ו ה"ה וקהלות יעקב נדרים סי' י"ג) וזה שכתב מרן זי"ע דלכאור' יש להביא ראיה מתוס' דהכא.

דף ע"ה ע"א

בגמ': קול עבה באשה הרי זה מום.

מבואר הכא דטבע קול אשה שהוא שונה מקול של איש, וביבמות (פ' ע"ב) בסימני איילונית: כל שקולה עבה ואין ניכר בין אשה לאיש.

והקשה במרחשת ח"ב ס' ו' אות י"א בהא דאיתא בגיטין (ס"ו ע"א) במי שהי' מושלך בתוך הבור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו. ומקשה בגמ' דלמא צרה היא, והוא תמוה דהבעל שאומר כל השומע קולי הוא איש, ולמה יש לחשוש שהמצווה היא הצרה שהיא אשה ואין קולה דומה לשל הבעל.

וכתב דיש להוכיח מזה דא"א לסמוך אטביעת עין דקלא, ויכול להתחלף לו בין קולו של איש לקולו של אשה, וה"ה דא"א לסמוך על שאר קול של מי שצועק שהולך למות.

שוב כתב דיש ליישב עפ"מ ש"כ הרמב"ן (פ' תולדות) דלהכי התחלף לו ליצחק בין יעקב לעשיו, לפי שיש בני אדם שמומחים לשנות קול שלהם כמו לשל אדם אחר, ולהכי בהי' מושלך בתוך הבור שפיר יש לחשוש שהצרה כדי לקלקל אותה שינתה את קולה לדוגמת קול הבעל. אבל מי שצועק

שהולך למות במלחמה י"ל דיש לסמוך שפיר אטביעת עין דקלא.

★ ★

בגמ': קול עבה באשה ה"ז מום שנאמר כי קולך ערב ומראך נאה.

והיינו מדשבח קרא קולה הערב של האשה, ע"כ דקול נמי הוה בכלל אברים ששייך בו מום, א"כ ממילא אי הוה קולה עבה הוה מום, אבל זה ודאי דאין קולה ערב אבל גם לא עבה אין כאן שום מום, רק ערב לא מיקרי, ונפק"מ בהתנה ע"מ שהיא נאה, ודאי כשאין קולה ערב לא הוה נאה.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★ ★

בגמ': וחד מינן כי פליק להתם עדיף כתרי מינייהו.

ביארו הראשונים ע"פ מה שמבואר דתלמוד בבלי יש בו חריפות יותר מתלמוד ירושלמי, ורק באר"י יש המעלה דאורא דא"י מחכים, אבל כשמצטרף לו גם סדר לימוד של הבבלים וגם אורא דא"י ודאי דעדיף כתרי מינייהו.

דף ע"ה ע"ב

במשנה: מפני שהוא בודקה בקרובותיו.

הגאון מטשעבין בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' ט') נשאל באשה שיש לה צלקת והיא מוכנה להיבדק אצל רופא שאין זאת מחלה מסוכנת ר"ל, אלא שהחתן מתעקש שאמו גם כן תלך לבדוק אותה, והכלה טוענת שאמו שונאת אותה, והיא אינה רוצה שתהיה בשעת הבדיקה.

והשיב דלכאור' משמע ממתניתין דנקט מפני שהוא בודקה בקרובותיו, שהדרך הוא לבדוק דוקא ע"י קרובותיו של הבעל. ובסי' קי"ז סעיף ה' נחלקו בזה דלדעת הגאונים גם במקום שאין לו קרובים אינו יכול לטעון טענת מום, שהדרך הוא לבדוק גם ע"י נשות רעיו, אבל ברמב"ם ס"ל דאין דרך לבדוק רק ע"י קרובותיו דוקא.

או"ם ברמב"ם (פכ"ה מהל' אישות ה"ג) כתב טעמו של דבר משום שאין דרכו לגלות את סודו רק לקרוביו,

ולפ"ז י"ל דוקא התם שאין ידוע שי"ל מום אינו בודקה רק ע"י קרובותיו, אבל הכא שידוע שיש לה צלקת, שוב י"ל דיכול לבדוק גם ע"י שאר אנשים.

אבל ברמב"ם שם כתב עוד טעם: ועוד שאין דעתו סומכת רק על קרוביו ביותר ע"כ. ולפ"ז צודק טענת החתן שאינו רוצה לסמוך רק על אמו, ולא על הרופא, ואין הכלה יכולה להתנגד לזה.

★ ★

בגמ': אתאן לר"ג דאמר נאמנות.

וברש"י: דחזקה דגופא עדיפא ע"כ.

הריטב"א והרשב"א כתבו דנאמנת, דזהו ברי ושמה בצירוף חזקת הגוף. ובשיטמ"ק והפנ"י מדייקים בדברי רש"י שלא מזכיר ברי ושמה וכתב רק חזקת הגוף. והקשה הפנ"י הא רובא וחזקא רובא עדיף, ורוב אינו מוציא ממון, וכיצד חזקה מוציאה ממון. וכתב ליישב, וכ"כ השב שמעתתא (בש"א, פט"ו) שחזקת הגוף עדיפא מכל החזקות, ולכך מוציאה ממון, ואין הכי נמי דרוב לא עדיף מחזקה זו.

השערי יושר (בשער ב' פי"ג) מיישב דלעולם כל החזקות שוות, אך רוב הוא ענין של בירור, כיון שרוב הצדדים מראים לצד מסוים. חזקה היא גזה"כ, ומגזה"כ להתנהג כודאי ע"פ מה שהיה עד היום ולא נדון שהשתנה, אך דין זה נאמר רק איפה שיש ספקות. ולכך כשיש רוב, כיון שהוא בירור, אין דין ללכת אחר חזקה שהיא בירור גרידא בספקות. אך מאידך, רוב, כיון שאינו מוחלט ואינו נידון כודאי, אינו מוציא ממון. אך חזקה שמגזה"כ מתנהגים כודאי, שפיר מוציאה ממון.

★ ★

בגמ': ספק (בהרת קדמה לשער לבן או להפך) **טמא** וכו'.

כתב ידי"נ הגאון ר' אליעזר קונשטט שליט"א:

השיטמ"ק דן איך הדין אם הבהרת והשער נולדו בבת אחת. השיטמ"ק סובר שטמא וכן נוקט ה"תפארת ישראל" פ"ד מש' ו' ואלו הר"ש פ"ד דנגעים סובר שטהור, ותלוי במה שיש לדון אם צריך לטמאות שהבהרת תקדם, או

הפוך, שבכדי לטהר צריך ששער לבן יקדם ובבת אחת עכ"פ לא קדם ולכן טמא ודו"ק היטב.

דף ע"ו ע"א

בגמ': אמר רב יהודה אמר שמואל המחליף פרה בחמור ומשך בעל החמור את הפרה וכו'.

בבעל המאור (כאן) הקשה דהא קיי"ל דפירי לא עבדי חליפין, ובעלי חיים פירי הם, ואיך עבדי בהם חליפים.

ותמה בסה"ק קדושת לוי (בחידושי תורה שבסוף הספר) למה הקשה הבעל המאור על מימרא דר"י אמר שמואל, ול"ל תמה אמתניתין דלקמן ק' ע"א: המחליף פרה בחמור וילדה, דגם שם קשה דהא פירי לא עבדי חליפין.

ותירין הקדושת לוי עפ"י מה דאיתא בחו"מ (סי' ר"ב סעיף ז') שהמוכר חמור סתם, מוכר אותו וכל כלי הרכיבה, משום שסתם חמור לרכיבה עומד, משא"כ מוכר פרה סתם, לא מכר כלים שעלי', והשתא א"ש, דמבואר עוד בשו"ע (סי' ר"ג סעיף י') דאף דפירי לא עבדי חליפין, היינו דוקא אם משך פירות לבד, אבל אם משך פירות וכלים, קנה מחמת הכלים.

ולפ"ז ניחא הכל, דמתניתין דלקמן דף ק' פירש שם רש"י שמשך החמור כדי לקנות הפרה, ולפ"ז לא קשה קושית הבעה"מ, דכיון דמשך החמור קנה גם כלי הרכיבה שלה, וכנ"ל, לכן חל החליפין מחמת הכלי רכיבה. אבל הכא דר"י אמר שמואל אמר: ומשך בעל החמור את הפרה, והרי בפרה לא קנה כלים שעלי', שפיר הקשה בעל המאור שפרה לבד לא עבדא חליפין, דפירי היא.

★ ★

בגמ': המחליף פרה בחמור ומשך בעל החמור את הפרה ולא הספיק כו' עד שמת החמור על בעל החמור

להביא רא"י כו'.

בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' צ"ה) נשאל ע"ד מי ששמע שמת לו מת ואינו יודע אם הוא בתוך שלשים יום וצריך להתאבל עליו, או שכבר עבר שלשים יום והוא שמועה רחוקה וא"צ להתאבל עליו. וכתב דכיון שיש לו לאותו אדם חזקת

חיים, צריך לתלות שמת רק עכשיו והוא בתוך ל' יום וחייב להתאבל.

במ"ז יו"ד (סי' שצ"ז סק"ב) חלק עליו וס"ל דכיון דסוף כל אדם למיתה לא אמרינן חזקת חיים, רק היכא דאיכא ספק לפנינו אם הוא חי עכשיו או מת, אבל היכי דודאי מת לפנינו, ויש רק ספק מתי מת, לא מהני חזקת חיים לומר שודאי מת אח"כ.

והביא רא"י מסוגיין דאמרינן דבעל החמור צריך להביא רא"י שהי' חמורו קיים בשעת משיכת הפרה, וקשה הא איכא להחמור חזקת חיים, ולמה צריך להביא רא"י שהי' קיים אז, ומוכח דכיון שהוא מת לפנינו אבד חזקת חיים, וע"ש עוד ראיות ליסוד זה.

הנקודת הכסף (שם) דחה רא"י זו דשאני הכא דאיכא לבעל הפרה חזקת מרא קמא, לכן תלינן דהחמור מת רק אח"כ, משא"כ בעלמא שפיר י"ל די"ל חזקת חיים שמת רק אחר כך. ועיין בשו"ת נו"ב אהע"ז (מהדו"ק סי' ל"א) מה שהאריך טובא בדברי הט"ז אלו, ומה שהשיג עליו. ועיין שב שמעתתא ש"ב פ"ג וש"ג, מה שהאריך בזה.

★★

בגמ': רב אשי אמר, רישא מנה לאבא בידך וסיפא מנה ל' בידך וכו'.

נחלקו הראשונים בבאור דברי הגמ'. דרש"י ותוס' פירשו דברי שא חזקת הבת לא מהני לאביה, ובסיפא שזה כלפיה - נאמנת. והרמב"ן, והרשב"א והר"ן פירשו, דברי שא הוי ברי של הבת, וכיון שהנאמנות כלפי האב ברי ע"י אחר לא אמרינן, ובסיפא הוי ברי לעצמה, ומהני.

ולכאורה דבריהם מוקשים, דא"כ מדוע האב צריך להביא ראיה, הא יכול לטעון ברי. ומיישב הפנ"י, כיון שמדובר על מומים שבסתר, לא שכיח שיטען ברי, ולכך כתוב שיביא ראיה. אך דברי רש"י ותוס' תמוהין, דהא קי"ל בעלמא, דחזקת האם מהני לבת (דאי איכא ספק על האם אי אית ליה חזקה אפשר להכריע מכח זה גם על בתה), וא"כ, מדוע הכא חזקת הבת לא תהני לאב. וכן הקשו הפנ"י והשב שמעתתא (בש"ב פ"ג). ויעוי' בשערי יושר (בש"ב פ"ג) מה שישב בזה.

דף ע"ו ע"ב

בגמ': הכי אמר שמואל, כל שנולד ספק ברשותו עליו הראי', ורמא תונא כ"ה וכו'.

כתב רבינו הכתב סופר זצ"ל בסוגיותיו:

הנה שיטת תוס' דמייתי רא"י מכלה בבית חמיה דאפילו במוחזק אמרינן כל שנולד וכו', וצ"ע לכאורה מנא לי' להביא רא"י מסיפא, כיון דס"ל כרבא כמ"ש תוס' א"כ בסיפא איכא תרתי אין אדם שותה בכוס, וחזקת הגוף, א"כ מנ"ל כלל דכל שנולד הספק, וע"כ צ"ל הנהו תרי חזקות משום קושית אביי לרבא, והפנ"י הרגיש בזה בתוך דבריו ונדחק, ולפמ"ש כבר במקו"א דהוצרך רבא לסיפא כאן נמצא הגם דלא סגי בזה, דעכצ"ל דלא מהני סהדי משנתארסה משום תרתי במקום חדא, א"כ הך כאן נמצא אינו מעלה בין לר"ג ובין לר"י, וכתבתי דס"ל כל הסברא דבודק קודם כניסה היינו משום כאן נמצא ויהי' צריך רא"י, ולכן איכא חזקה שבדק ושם בארה, ולפ"ז א"ש דמייתי רא"י מסיפא דעכצ"ל בסיפא כל שנולד הספק ברשותו כנ"ל ועיין.

והנה הרי"ף משום האי קושי' מאי מייתי מסיפא הלא איכא תרתי, ס"ל דלמסקנא ליכא רא"י רק מרישא, וקשי' לי' ג"כ איך מקשה ש"ס ממחט שנמצא, מנ"ל דשמואל גם במוחזק קאמר, אולי לא מייתי ראיה רק מרישא, ועכצ"ל דשמואל גם במוחזק איירי, והיינו כשהחמור בבית בעל החמור עליו להביא רא"י, והוכיח ש"ס זה מלשונו שאמר כל שנולד ספק ברשותו הול"ל על בעל הפרה להביא רא"י כמו שאמר בלישנא קמא על בעל החמור להביא רא"י, ועכצ"ל דאינו ברור, ולא פסיקא לי' דאם החמור בבית בעל החמור על בעל החמור להביא, ואם בבית בעל הפרה על בעל הפרה להביא רא"י, ולכן אמר כל שנולד ספק וכו' דמשתנה הדין באיזה רשות ובית הוא כנ"ל.

וצ"ל דע"כ רישא לענין קדושין ג"כ איירי, דאי לא, מנ"ל לשמואל הא כיון שהחזקה מסייע לבעל החמור, וע"כ מרישא ולענין כסף קידושין דאיכא חזקת הגוף ומוחזק, ומ"מ עליו להביא רא"י כיון שנולד בביתו.

★★

והנה הר"ן כתב דאם החמור בבית בעל הפרה עליו להביא רא"י, משמע אבל באגם לא, והרא"ש כתב בעומד באגם על בעל הפרה להביא רא"י. וי"ל דהר"ן ס"ל להרי"ף דלא אזלי כלל בתר רשות שנכנס, כיון דאיכא ספק ברשות של מי הוא, וע"ז אנו דנים, ולכן אין לנו בירור רק באיזה בית הוא, ובעומד באגם אין בירור כלל או שעומד בספק או שעל בעל החמור להביא רא"י, כיון שהי' בביתו וברשותו עד עכשיו.

אבל הרא"ש ס"ל דהרי"ף ג"כ ס"ל כיון שע"י משיכה נכנס לרשות בעל הפרה עליו הי' להביא רא"י אלא אם עומד בבית בעל החמור ובית וודאי ורשות ספק, הגם שיעשה מעשה משיכה, מ"מ הבית וודאי יותר ואזלינן בתר הבית משא"כ כשעומד באגם, אזלי' בתר רשות דמסתבר יותר ברשותו [דעשה] מעשה ואין בית מכריע, כנ"ל ביאור השיטות ועיין.

★★

והנה ברש"י כאן כתב:

כל שנולד ספק ברשותו, על בעל הפרה להביא ראיה שמת החמור קודם משיכה הואיל וספק ברשותו נולד שלא נמצא החמור מת עד לאחר משיכת פרה. ותנא תנא כלה, וסבירא ליה לשמואל דכולה מתני' חד תנא הוא וכדתרצה רבא לעיל ורישא וסיפא סייעתא שמי שנמצא הסימפון ברשותו עליו להביא ראיה עודה בבית אביה על האב להביא ראיה נכנסה לחופה שהיא ברשות הבעל על הבעל להביא ראיה ואפילו הוא דר בבית חמיו ברשותו היא, עכ"ד רש"י.

וכתב בשו"ת אבני חפץ (ח"א סי' לג): הנה הוסיף רש"י בדבריו, דאפי' אם לא נכנסה לבית הבעל רק לרשות הבעל על הבעל להביא ראיה דזה נקרא שהסימפון נמצא ברשותו וכאן נמצא וכאן היו, והוכרח רש"י לפרש כן, דאל"כ קשה הרי החמור נמצא מת בבית בעל החמור ואמרינן דכיון שנמצא מת אחרי משיכת הפרה לא איכפת לן היכא נמצא החמור, רק אמרינן כיון דהוא ברשות בעל הפרה דהרי קנה ליה עם משיכת הפרה על בעל הפרה להביא ראיה, א"כ הי"ה בנמצא ברשות הבעל אמרינן דלאו דוקא בבית הבעל אלא ברשותו דהיינו נכנסה לחופה אעפ"י שהיא ברשות אביה דהיינו בביתו על הבעל להביא ראיה זהו שיטת רש"י.

אבל הרז"ה ואחריו נמשך הר"ן לא ס"ל כן, דהנה הרי"ף הביא כלשון הגמ' בתחלת הסוגיא דעל בעל החמור

להביא ראיה, והוקשו דהלא לפי המסקנא דכל שנולד הספק ברשותו עליו להביא ראיה, הרי נמצא הספק אחרי משיכת הפרה וא"כ נמצאת ברשותו של בעל הפרה ועליו להביא ראיה ולמה כתב הרי"ף דעל בעל החמור להביא ראיה, והוציאו מזה דמה דמסקינן דכל שנולד הספק ברשותו עליו להביא ראיה אין פירושו של רשות למי שייך הבהמה, אלא פירוש ברשותו היינו בביתו דכל היכא שנמצאת החמור אם בבית בעל החמור אז על בעל החמור להביא ראיה ואעפ"י שנקנה כבר לבעל הפרה עפ"י משיכת פרתו ואם נמצאת בבית בעל הפרה אז עליו להביא ראיה דהכל הולך אחר מציאות הדברים היכן מצאו מת.

ולפי"ז ה"ה במומין אם נכנסה לחופה ועדיין היא בבית אביה אז נקראת נמצא הסימפון בבית אביה ועל האב להביא ראיה אעפ"י שכבר נכנסה לחופה, כן פירשו הרז"ה והר"ן אליבא דרי"ף סוגייתנו, אבל הרא"ש כתב בפשיטות דטעות סופר הוא בהרי"ף וצ"ל על בעל הפרה להביא ראיה, וע"כ הדין הוא כמו רש"י, דנולד פירושו אם היא קנינו או במומין אם היא אשתו.

★★

ולפי"ן מביא עוד:

איתא בחושן משפט (סוסי' ר"ג) הנותן סתם מטלטליו לאחר מעכשיו ולאחר מותו ולאחר שמת טוענים היורשין הבא ראיה שמטלטלים אלו היו לו בשעת מתנה דשמא לאחר מכאן לקחה אין בדבריהם כלום דמסתמא כאן נמצאו וכאן היו עכ"ל המחבר, והקשה הסמ"ע על זה מסי' קי"ב דהביא המחבר ב' דעות, דאיתא התם בסעי' ג' נותן נכסיו מהיום ולאחר מיתה ולא נודעו לו הנכסים שהיו לו באותה שעה י"א שעל המקבל מתנה להביא ראיה שהיו אותם נכסים בידו בשעת מתנה וי"א שאם לא נודע שקנה נכסים אח"כ הכל בחזקת מקבל מתנה, וכתב הרמ"א והסברא הראשונה עיקר, והקשה וז"ל בס"ק ע"ד, דשם כתב המחבר פלוגתא בזה ומור"ם כתב שם דהסברא הראשונה דס"ל דעל המקבל להביא ראיה נ"ל עיקר, וא"כ תימה למה לא גילה ג"כ דעתו כאן.

והיותר נראה דלא שייך כאן נמצאו כאן היו כי אם במטלטלין הנמצאים בביתו תחת ידו, דבזה נראה שפיר מדנמצאו עתה ברשותו גם מתחלה היו ברשותו שלקחן והביאן לביתו אז בשעת המתנה, משא"כ בקרקעות העומדים במקום אחר

בגמ': הכי אמר שמואל, כל שנוולד ספק ברשותו עליו הראי'.

בפירושא דהך מילתא, מאן הוא דחשיב שברשותו נולד הספק, איפלגו הראשונים. רש"י תוס' והרא"ש מפרשים דבעל הפרה הוא זה שלידת הספק היתה ברשותו ועליו להביא ראייה, והיינו משום דרשות זאת דאזלינן בתרה היא רשות הקנין, דלמי היה החמור קנוי בשעה שנמצא מת הלא לבעל הפרה היה קנוי, דמיד כשמשך בעל החמור את הפרה נקנה החמור לבעל הפרה, א"כ בעל הפרה הוא זה שנוולד הספק ברשותו.

והא דקתני במימרא דשמואל ותנא תונא כלה, כלומר, דתנא דידן מצאנו שאמר כן כדינו דשמואל, אליבא דשיטה זו היא שיטת רש"י ותוס' הראיה היא מסיפא דמתני', דבנמצאו המומין ברשות הבעל אחר הנשואין על הבעל להביא ראייה, והיינו טעמא משום דהמומין נמצאו ברשותו לאחר החופה שהיא הקנין, וחזקת הגוף עם סברת כאן נמצא וכאן היה מורים שנפלו בה המומין ברשות הבעל, ודוגמת זה ממש הוי בעל הפרה שנמצא החמור מת לאחר משיכת הפרה שהיא הקנין על החמור, וחזקת החמור עם סברת כאן נמצא וכאן היה מורים שמת החמור ברשות בעל הפרה.

אב"ל דהרי"ף והרמב"ם מפרשים דגם למסקנת הסוגיא נשארה מימרא דשמואל כצורתה כמו שהיתה בתחלת הסוגיא דעל בעל החמור להביא ראייה, דלדעתם רשות זאת דאזלינן בתרה היא רשות המציאות, היינו המקום שבו נמצא גוף הדבר שבו נולד הספק, ומאחר דמקום המצאו של החמור בשעה שנמצא מת היה ברשות בעל החמור, חשיב בעל החמור זה שנוולד הספק ברשותו ועליו להביא ראייה.

ואליבא דהרי"ף והרמב"ם, הא דקתני במימרא דשמואל ותנא תונא כלה, היכן מצינו שאמר תנא דידן דין זה דשמואל, הראיה לזה היא מדין כלה בבית אביה ולקדושין, היינו דברישא דמתני' בנמצאו המומין לאחר האירוסין, אמרינן במתני' דעל האב שנמצאו המומין ברשותו להביא ראייה, ואם לא הביא ראייה אמרינן דהקדושין היו מקח טעות, ולא רק שאינו יכול להוציא את הכתובה מיד הבעל אלא אפילו כסף הקדושין שקבל האב מיד הבעל אינו שלו וצריך הוא להחזירו לבעל, משום שהקדושין היו מקח טעות.

אין לומר עליהן שהן ברשותו כ"א ע"י עדים או שטר שקנאן, ע"כ. והש"ך בסי' ס' ס"ק כ"ח כתב דמנ"ל לחלק בין קרקע לשאר דברים ואין סברא לחלק בזה, ועכצ"ל דהנהו פסקי סתרי אהרדי עיי"ש מה שהעלה שם לדינא.

ולכאורה בפשטות משמע, דהסמ"ע והש"ך חולקין באותה סברא של בעל המאור ורש"י, דאם רשות דהיינו קנינו מקרי רשותו לגבי דהספק נולד ברשותו או לא, דלפי רז"ה והר"ן הכל תלוי במציאות היכי נמצא הסימפון אם ברשות בעל החמור או ברשות בעל הפרה ולא איכפת לנו דכבר קנה בעל הפרה את החמור וה"ה במומין הכל תלוי באיזו בית נמצא, ולפי"ז צודקים דברי הסמ"ע דלא שייך בקרקע לומר כאן נמצא וכאן הי' כיון שלא שייך נמצא בביתו רק יש דין של קנין על הקרקע.

משא"כ לפי שיטת רש"י והרא"ש דתלוי בהקנין וזה נקרא רשות, א"כ שפיר כתב הש"ך שאין שייך לחלק בין מטלטלין לקרקעות.

וע"ש עוד בזה.

★★

ובתו"ד להלן כתב: המורם מהאמור דאפשר ללמוד הגדר של כאן נמצא כאן היו בג' דרכים, א) דבאותו רשות או באותו מקום שאנו מוצאין הריעותא אמרינן דאותו מקום איתרע, אבל אין אנו מעבירין הריעותא למקום או רשות אחר רק אמרינן כאן נמצא וכאן היו. ב) דהדין של כאן נמצא כאן הי' הוא חזקה דהשתא, רק בזה עצמו יש ב' דרכים או דאיכא למימר דהוה חזקה גמורה ומתנגד לחזקה דמעיקרא, או דאינו חזקה בפנ"ע רק שמרעא לה לחזקה דמעיקרא.

והנה לפי ב' דרכים האחרונים צריך עוד ביאור, דאם הוה כמו חזקה, דהיינו כיון שאנו מוצאין את הדבר במצב כזה ע"כ היה לפני כן ג"כ כמוהו, אבל דא עקא עד איזה זמן לפני זה נאמר שהיה כן, דהרי ע"כ לפני כן זמן מופלג לא היה מומין וכדומה דהרי נולדה בלי מומין וכמו כן החמור היה חי, וא"כ צריך לעשות איזה גבול עד זמן לפני כן נאמר שהיה כמו שאנו מוצאין במצב של כעת, ועד איזה זמן נאמר ששולט חזקה דמעיקרא ומאיזה זמן והלאה נאמר שמתחיל לשלוט החזקה דהשתא. וע"ש עוד מה שכתב בזה.

★★

בגמ': אמר רב, האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה וכו' קמי' דשמואל וכו' ורב אין אדם דר עם נחש בכפיפה וכו'.

כתב הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (ח"ג אבהע"ז א' סי' פ):

זה ודאי ששוטה הוא מום גדול שאינו ראוי לאישות כלל, דהא מפורש ביבמות דף קי"ב דבשוטה לא תקינו נישואין משום דלא קיימא תקנתא דרבנן דאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת. ומה"ט ברור דבאדם שנשטטה אחר הנישואין אם היה יכול לגרש היו כופין אותו לגרש, דהא מפורש בכתובות (דף ע"ז) דכשיש סברא זו דאין אדם דר עם נחש בכפיפה כופין להוציא, דאמר רב באומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה, משום דאף שיכולין לכופו לזון כדאמר שמואל, תירץ רב דאין אדם דר עם נחש בכפיפה, ויוציא הוא שכופין בשוטים לגרש כדאיתא בתוס' (דף ע').

ואף שמואל שפליג התם, הוא מטעם שלא מחשיב זה כדר עם נחש בכפיפה אחת, כיון שיש עצה לכופו לזון, וסובר דלכן אפשר לחיות עמו כשיראה דהולכת לב"ד יתיירא ויזון אותה, דאף שאמרינן ביבמות (דף מ"ב) דאשה בושה לבא לב"ד, הרי רואה שלא נתביישה, דהא הלכה לב"ד לתבוע שיגרשנה מחמת שאינו זן, ולכן יכולין הב"ד לכופו לזון ולסמוך שלא יארע שוב זה משום שיתירא שתלך עוד הפעם ויכפוהו, ואף אם יארע, תלך עוד הפעם, שאחרי שכבר הלכה פעם אחת לא תתבייש כ"כ מלילך עוד הפעם לב"ד. ורב סובר דיש לחוש, שאף שכבר הלכה פעם אחת תתבייש מלילך עוד הפעם לב"ד כדאיתא ברא"ש שם, שמסיק שמסתבר בכה"ג דפסק כרב דאשה בושה לבא לב"ד כל פעם ותמות ברעב כדאמרינן בהחולץ, אשה בושה לבא לב"ד והורגת את בנה עיי"ש.

מדקאמר לשון וכן מסתבר, שלכאורה הא מפורש כן בהחולץ, ודוחק לומר משום שאולי בשביל בנה לא איכפת לה כ"כ, אלא הוא כדבארתי, שראיה מהחולץ ליכא, דהכא הרי באה לב"ד ולא נתביישה וא"כ יתיירא הבעל שתלך עוד הפעם, וגם כיון שהלכה פעם אחת לא תתבייש כ"כ, וזהו טעמא דשמואל, אף שמוכרח להודות להא דאמר אביי בהחולץ דהא לא פליג אאיסור לישא מעוברת ומניקה של חברו. ורב סבר, דיש לחוש דאף שהלכה פעם אחת תהא

ואע"פ שחזקת הגוף עומדת כנגד סברת כאן נמצא וכאן היה, אזלינן בתר סברת כאן נמצא כאן היה לגמרי אפילו להוציא ממון, וכמו כן כשנמצא החמור מת ברשות בעל החמור, אע"ג דחזקת הגוף של החמור מסייעת לו לבעל החמור, מ"מ אזלינן בתר סברת כאן נמצא כאן היה ועל בעל החמור להביא ראיה.

(משנת רבי אהרן עמ"ס כתובות סי' י"א ס"ק א')

דף ע"ז ע"א

בגמ': מאי מקמין - אמר ר"י זה המקבין וכו'.

וברש"י: לא ידעתי מה צורך בה וכו' ע"כ.

והקשה הגרע"א דהרי בתוס' הביאו כאן מגמ' ברכות (כ"ה ע"א) שהיו שורין בהן עורות, ועוד דבמדרש איתא, מפני מה זכו כלבים שיעברו בהם עורות הקלף מפני שלא יחרץ כלב לשונו, הרי מפורש מה שמשמשים בו, ע"כ.

וכתב הגרי"ש אלישיב שליט"א ליישב בזה: ונראה ע"פ מה דביארו הראשונים, דהרי רש"י לא פירשו מיד שהגמ' אמרה צואת כלבים, אלא אחרי תקשי לך, כדמוכח בד"ה, והיינו דאי איירי בעיבוד עורות א"כ תקשי נמי לר"י תרתי, והגמ' לא מקשה, ע"כ דהוה סוג מלאכה אחר, וזה מה שקשה ל"י לרש"י.

★ ★

רש"י ד"ה מקמין. צואת כלבים.

כתב רש"י לא ידעתי מה צורך בה, אבל באשכנז ראיתי ששורין בהם הבגדים לפני כבוסן יום או יומים ע"כ.

העיר הגאון ר' ישעיה פיק זצ"ל במסורת הש"ס מדברי רש"י בברכות (כה ע"א) ד"ה בזמן ובחגיגה (ד ע"א) ד"ה המקמין, דכתב דהיה מקמין צואת כלבים כדי לתקן העורות ולעבדם עיי"ש, וכן הקשה גם הגאון ר' עקיבא איגר זצ"ל בגליון הש"ס בברכות שם ונשאר בצ"ע עיי"ש.

והגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א ציין עוד לסוף הברייתא דפרק שירה דאי' על הכלבים ולא עוד אלא שזכו לעבד עורות מצואתן שכותבין בהם תפילין ומזוזות וס"ת, עיי"ש.

★ ★

ועי' בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ זצ"ל שנקט דאין בכה"ג משום אין סומכין על הנס, אלא דזהו כח התורה.

★★

בגמ': ריב"ל מיכרך וכו', ופירש"י נדבק אצלם בשעה שעומק בתורה וכו'.

וא"כ מבואר ברש"י דס"ל דבשעה שהיה ריב"ל עוסק בתורה היה מושיב אצלו להניי "חולי ראתן" וכו', אולם יעוי' בריטב"א שכ' ז"ל, ריב"ל וכו', פי' מכרך בהו אפי' היכא דלא עסיק בה, וכדאמרי' בסוטה (כא.) גבי כי נר מצוה ותורה אור, דאורייתא אפילו בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא לעוסקים בה לשמה, עכ"ל ע"ש. והובא בשיטמ"ק. ומבואר דס"ל דלא כדמשמע ברש"י דדוקא "כשעסק בתורה" היה מכרך בהו. ויל"ע לרש"י מהגמ' בסוטה שם דמבואר דאף כשלא עוסק בה ה"ז "מגן ומציל". אכן מלשון הגמ' משמע דדוקא "כשעסק בתורה" הושיבן אלו, דכ' "דמיכרך בהו ועסיק בתורה" ואמר וכו', דתיכף "שנדבק אצלם" עסק בתורה שע"ז "מגנא ומצלא" ולא בעלמא כשעסק בפרנסתו וכיו"ב, ויל"ע לריטב"א.

ומאידך יל"ע ברש"י כלעיל מ"ט ס"ל דנדבק אצלם דוקא "כשעסק בתורה", הא גם לפני כן ואח"כ ה"ז "מגן" מן היסורים, וכש"כ הריטב"א. ושמא היכא דשכיח הזיקא שאני דאינו מגן אלא בשעת הלימוד ולא לפניו ולאחריו, ורק בעלמא בחולי ויסורים וכיו"ב "דלא שכיחא" אכן מגן גם שלא בשעת לימודו, ולזה ס"ל לרש"י כנ"ל. ומשא"כ הריטב"א ס"ל דגם בשכיח הזיקא ה"ז "מגן" וכנלמד מדכ' "אילת אהבים" וגו', דהוי ק"ו לענין הצלה ושמירה, ודו"ק.

וע"כ בקוב"ש הכא (אות רעז') שהק' מדכ' בפ"ק דפסחים (ח:) דאע"פ ששלוחי מצוה אינם ניזוקין מ"מ היכא ד"שכיח הזיקא" לא סמכין אהא דאינן ניזוקין, וכנלמד מדכ' ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני יעו"ש, וצ"ל דהיינו דוקא "בשאר מצות" אולם לימוד תורה שאני דמציל אף מ"הזיקא שכיחא" וכדיליף מק"ו אם מעלה "חן" וכו', עכ"ד הגרא"ו ז"ל, יעו"ש.

אולם צ"ע מדברי רש"י בפ"ב דב"ב (כא.), דיעו"ש בגמ' אמר רבא מתקנת יהושע בן גמלא ואילך לא ממטינן

בושה לבא לב"ד כל פעם, והבעל יסמוך ע"ז שתתבייש ולכן הוא כדר עם נחש בכפיפה שכופין, וא"כ כ"ש בשוטה שודאי הוא כדר עם נחש בכפיפה, שליכא לזה שום עצה שלכו"ע היו כופין לגרש אם היה יכול לגרש כגון בעתים שוטה ועתים חלים שבעת חלמותו יכפוהו לגרש, וע"ש עוד.

דף ע"ז ע"ב

בגמ': עשרים וארבעה מוכי שחין הן וכו' ובעלי ראתן קשה מכולן.

על פי דברי הגמרא אלו ביאר הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא מה דכתיב בפרשת לך לך (בראשית יב, יז) "וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים", דלכאורה מה הכוונה נגעים גדולים. אך לפי דברי הגמרא כאן שפיר מבואר, דהרי אי' בגמרא דיש כ"ד בעלי שחין ובעלי ראתן קשה מכולן, ופרעה לקה בראתן כמו שמביא רש"י ממדרש, כן שפיר כתיב "נגעים גדולים".

ואפשר שחז"ל שאמרו שלקה בראתן, אף שכל הכ"ד מוכי שחין קשה להם התשמיש, אלא למדו זאת ממה דכ' נגעים גדולים, וכן משמע בירושלמי סוף המדיר, עיי"ש.

★★

בגמ': ריב"ל מיכרך בהו ועסיק בתורה אמר אילת אהבים ויעלת חן אם חן מעלה על לומדיה אגוני לא מגנא.

בספר משנת פקוח נפש (סי' ס"ט אות ז') נקט בפשטות דבמקום סכנה אסור לאדם לסמוך על הא דאילת אהבים וזה נכלל במה שאחז"ל (תענית כ:;) דאין סומכין על הנס שמא אין עושין לו נס ואם עושין לו נס מנכין לו מזכותיו, וכמו כן אין סומכין על "שלוחי מצוה אינן ניזוקין" במקום דשכיח הזיקא. וע"כ הוקשה לו דאיך נדבק אצלם ריב"ל והכניס עצמו לסכנה.

וכתב (שם) דיתכן דאין סכנת נפשות באותו שחין של בעלי ראתן אלא יסורין וע"כ אין בו אזהרה של "ונשמרתם לנפשותיכם" וע"כ היה מותר לבטוח שלא יארע לו כל רע ועע"ש.

ובתב שם הט"ז (סק"ו) דלכאורה היה נראה, שאם שואלין אותו אם הוא מתענה לא ישקר לומר שאינו מתענה. והקשה הט"ז מהא דמבואר כאן דאמר לו רשב"י לריב"ל נראתה קשת מימיך וא"ל ריב"ל הן אע"פ שהאמת שלא נראתה הקשת מימיו, הרי דאמר מילתא דשיקרא שלא להחזיק טיבותא לנפשיה, וע"כ הסיק דגם המתענה רשאי להסתיר את תעניתו ולומר שאינו מתענה. וכ"כ המג"א שם.

וע"ש באליהו רבה שדחה ראיית הט"ז והמג"א די"ל דבההיא דריב"ל לא היה שקר כ"כ דאפשר שנראתה הקשת במקום אחר שלא במקום שהיה בו ריב"ל.

★★

בגמ': נראתה קשת מימיך א"ל הן וכו'.

כתב היערות דבש (ח"א דרוש י"ב) דרבים תמהו דאיך שינה ריב"ל מהאמת בעלמא דקשוט והא כתיב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, וכתב היערות דבש, דבאמת כבר תמהו על זכירת ברית הנאמר בקשת, שהרי הוא דבר טבעי כאשר תזרח השמש מול עבים מלאים מים כאשר הנסיון מורה כשנשים צלוחית מלאה מים נגד קוי השמש, אבל בזוהר הק' מבואר דיש שני סוגי קשת, כשהוא משונה בגוונים הוא טבעי אבל הקשת שיש בו מראה תכלת לגמרי הוא הקשת הנרצה להזכרת הברית. ורשב"י ששאל את ריב"ל אם נראתה קשת מימיו כוונתו על הסוג קשת שבא להזכרת ברית ואינו טבעי, וריב"ל השיב סתם דנראה קשת מימיו וכוונתו היתה לקשת הטבעי ומשום דלא רצה להחזיק טובה לעצמו, אבל מ"מ אין כאן דובר שקרים.

★★

בגמ': נראתה הקשת בימיך, א"ל הן. אם כן אי אתה בר ליוואי

בישמח משה (פרשת נח) כותב, שהמפרשים מקשים, הלוא הקשת הוא טבעי דבר הנגרם על ידי העננים שסביב השמש. ומה אשם בזה בר ליוואי.

ויש לבאר על פי המדרש (פרקי דר"א פ"ה) כשאין ישראל עושים רצונו של מקום הגשמים באים באמצעות העננים והארץ דומה לאשה שהרה לזנונים, בזמן שישראל עושים רצונו של מקום הגשמים באים ישר מן השמים בלי שום

ינוקא ממתא למתא, ופירש"י וז"ל, ללמוד מיום ליום, שמא יזוק בדרכים, שהשטן מקטרג בשעת הסכנה שנא' פן יקראנו אסון, אלא יוכל לכוף בני אותו מתא להושיב מלמדי תינוקות, עכ"ל ע"ש. וכ"כ רש"י בפ' מקץ שם עה"פ פן יקראנו אסון (מב', ד') דמכאן שהשטן וכו', וכן בפ' ויגש פירש"י עה"פ וקרהו אסון (מד', כט') דהשטן מקטרג וכו' ע"ש. והיינו דאע"פ דשלוחי מצוה אינם ניוזקים, מ"מ "הליכה בדרך" חשיב שכיח הויקא ובוזא ליכא להאי כללא, ואע"פ דאיירי שם במצות ת"ת שהתשב"ר הולך מעיר לעיר ללמוד תורה אצל רבו אפ"ה חיישי שינזקו. ודלא כש"כ רבינו הג"ר אלחנן ז"ל דבת"ת שאני דלא אמרי' לזה, וע"ע.

אולם מאידך יל"ע בגמ' הכא כנ"ל, איך אכן הסתכן ריב"ל ולא ניוזק מהני "חולי ראתן" הא מסתברא דהוי "שכיחא הויקא" וכו'. וי"ל דדוקא בעודם בדרך ועדיין לא עוסקים בפועל במצוה כ"א "הולכים לקיימה" או "חוזרים מקיומה" הוא דאמרי' דכששכיחא הויקא אינו "מגנא ומצלא", ואפי' במצות ת"ת. אך בעודו עוסק במצוה אף כששכיחא הויקא אפ"ה ה"ז מגן עליו מן הפורענות. והיינו דוקא במצות ת"ת דחשיבא טובא ואיכא לק"ו הנ"ל מדכ' ויעלת "חין" וכו'. [אולם בשאר כל המצות גם כשעוסק בו בפועל אינו "מגן" מהזיקא דשכיחא, וכמוכח בגמ' בפ"ק דפסחים שם שכ' דהיכא דאיכא "עקרב" שסכנתו "מצויה" א"א לו לקיים למצות "בדיקת חמץ" ע"ש. ושמא היינו דוקא במצוה "דרבנן" כבדיקת חמץ, דחיובו רק "מדרבנן" כבדיקת חמץ דחיובו רק "מדרבנן" דאמרי' כן ולא במ"ע מה"ת. אולם בפשטות דינם שווה בזה].

וא"כ זהו דנדבק בהם ריב"ל "כשעסק בתורה", דבכה"ג אף אם הזיקו מצוי מ"מ הרי הוא "מוגן". ומשא"כ ברש"י בב"ב שם איירי דהתשב"ר "בדרך ללמוד" ולא ב"שעת הלימוד בפועל" דבכה"ג כששכיחא הויקא לא "תגן" עליו המצוה, והבן בס"ד.

(נופת צופים)

★★

בגמ': נראתה קשת בימיך א"ל הן א"כ אי אתה בר ליוואי ולא היא דלא הואי אלא סבר לא אחזיק טיבותא לנפשיאי.

פסק השו"ע (או"ח סי' תקס"ה) דהמתענה ומפרסם עצמו לאחרים שהוא מתענה נענש על כך.

עכשיו לא הי' הדור צריך לאות ברית הקשת מפני הצדיקים שהגנו עליו, אבל עכשיו שצריך לברת הקשת צריך ללמדם בין קשת (הטבעי) לקשת (של הברית), "הלא היא כתובה על ספר הישר" הוא ספר בראשית בפ' נח שנאמר את קשתי נתתי בענן, שכפי הנ"ל ישנה קשת מיוחדת לזכירת הברית.

★★

בגמ': א"ל למלאך המות זיל עבד לי רעותי כו' שבקי תלתין יום עד דנהדר תלמודאי.

כתב בסה"ק נועם אלימלך (ר"פ מטות ד"ה איש כי ידור נדר): נ"ל דהנה האדם יש לו חלק אלוק ממעל, וצריך האדם להכין לעשות דירה נאה להחלק הזה, דהיינו בעולמות העליונים, וזהו כי ידור לשון דירה, לדי' ר"ל לחלק אלוק.

וזהו שאחז"ל (ב"מ קא): סתם שוכר דירה הוא לתלתין יומין. זה רמז על האדם הרוצה לקנות דירה לחלקו ממעל, צריך לתקן מעשיו בכל תלתין יומין, דהיינו להרהר בתשובה, ולהדר על כל מעשיו שעשה כל שלשים יום, שלזה תקנו חז"ל להתענות בכל ערב ר"ח, כדי לפשפש במעשיו.

ולזה רמזו על ריב"ל שהיה מהדר תלמודו כל שלשים יום. עד כאן דבריו.

★★

והנה עצם הפי' דיודור הוא לשון דירה. ראה בזכרון שמואל בפרשתנו באריכות ובאמרי אמת (לאדמו"ר מגור זצ"ל - תרס"ה) ע"ש היטב. אך מש"כ הנועם אלימלך מריב"ל שהיה מהדר תלמודו כל ל' יום צע"ג היכן אי' כן, ובכתובות (ע"ז): אי' כן לגבי ר' חנינא בר פפא ע"ש (אמנם זה אי' בגמ' אחרי עובדא דריב"ל ע"ש וצ"ע). ועי' בפסחים (ס"ח): דאי' כן לגבי רב ששת וראה גם במוע"ק (כ"ח). לגבי ר' אשי ע"ש היטב וצ"ע.

(פרדס יוסף החדש פר' מטות אות יד)

אמצעי כדכתיב "כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים" (ישעיה, נה, י) ואז האשה דומה לאשה שהרתה מבעלה.

ולפי זה תובן השאלה "נראתה הקשת בימך", אם הגשם ירד דרך עננים או ישר מן השמים, וחשבתי שאולי זה מה שאומר רש"י עה"פ "אם בחקתי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם בעתם" (ויקרא, כו, ד) ואומר רש"י "בעתם" - בשעה שאין דרך בני אדם לצאת כגון (בליל רביעית, רש"י ישן) בלילי שבתות.

ואולי שאז אין קשת שזה בלילה, ולפיכך זה זמן שהוא בגדר עושים רצונו של מקום.

(ולוי אמר)

★★

בגמ': נראת קשת בימך, א"ל הן, א"ל א"כ לאו את בר לאוי, ולא היא, אלא משום דלא בעי אחזוקי טיבותא לנפשי' כו'.

ולכאוי' צ"ב וכי חלילה בעלמא דקשוט כיזב ריב"ל לפני רשב"י לומר לו שנראתה הקשת בימיו, בשעה שבאמת לא נראה בימיו.

וביאר ביערות דבש (ח"א דרוש י"ב) דכבר תמהו רבים מה ענין הקשת שניתן לאות ברית שלא ישחת כל בשר, והרי קשת היא ענין טבעי, שכל אדם אם ישים מים מול זהרותו של השמש יתראה שמה גווני השמש.

ותירצו עפ"י מה שאמרו בזה"ק שישנם שני סוגי קשת, הקשת הטבעי שמשתקף מעצמו מע"פ המים, וקשת בגוון תכלת, שתכלת מלשון תכלא וכליון, וע"י זכירת הברית נהפך לתכלית טוב. ורשב"י שאלו אם נראתה קשת מימך, היינו אותו קשת תכלת לזכירת הברית, וריב"ל כשהשיב שנראה, כוונתו היתה על הקשת הטבעית לא על אותו קשת של זכירת ברית.

ועפ"יז ביאר הפסוק מה שקונן דוד על שאול ויהונתן (שמואל ב' א' י"ח) "ללמד בני יהודה קשת", היינו שעד

פרק שמיני

דף ע"ה ע"א

במשנה: ר"ש חולק בין נכסים לנכסים כו'.

וכן נפסק להלכה שלנכסים שאינם ידועים אין הבעל יורש. וכתב הגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (אהע"ז חלק א' סי' ק"ד) שבעל שלא ידע הדין שהבעל יורש את אשתו, גם כן אינו יורשה, דאין הבדל בין יודע שהבעל יורש את אשתו, רק שלא ידע מהנכסים, לידוע מן הנכסים, רק שאינו יודע מדין ירושת הבעל, ע"ש שמביא ראי' לזה מסוגיין.

★★

במשנה: עד שלא נשאת וכו' מכרה ונתנה קיים.

וי"ש לעיין באיזה כח יכולה האשה למכור נכסים אלו, הרי כיון שיש לבעל זכות וקנין פירות בנכסיה, א"כ באיזה כח היא מפקיעה פירותיו. וע' באבי עזרי פכ"ב מאישות שכתב לבאר ע"פ האור שמח (פ"ב מרוצח הט"ו) דהא דתיקנו חכמים לבעל פירות מלוג היינו שהקנו לו הפירות עצמן אבל אין לבעל קנין בגוף הפירות, ולכן יכולה למכור נכסי מלוג שלה אם לא שיש תקנה מיוחדת שלא תמכור.

וע"ע באור שמח שם דהא דמבואר שיש לבעל קנין לפירות בנכסי אשתו היינו אחר תקנת אושא. ולכא"ו זה תלוי במחלוקת הראשונים דלהשיטות דס"ל שאשה שמכרה נכסי מלוג חל המכירה מחיים על גוף הנכסים ורק אחר מיתתה מוציא מהלקוחות משום תקנת אושא (ע' בשו"ע אהע"ז סי' צ' ס"ט), א"כ מוכח שתקנת אושא הוי רק תקנה ללאחר מיתה ולא שינו גדר קנינה מחיים. והראוני המאירי לקמן (פ"ג:): שכתב שאין דומה קנין פירות דבעל למוכר גוף לפירות שבזו הגוף שלו, והבעל אין לו אלא פירות.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' כח-כט)

★★

בגמ': אלא רישא ודאי בזכותה נפלוג, סיפא וכו'.

ובתוס' (ד"ה סיפא וכו') כתבו:

תימא וכו' וי"ל דהכא בודאי וכו'. וכתב בספר מאור למלך (סי' ד' ס"ק ג'):

ולכאורה כוונת דברי התוס' לחלק מאשה שנפלו לה נכסים לשומרת יבם שנפלו לה נכסים, דאשה כיון דעומדת לינשא עדיף זכותא דידיה, לכך הדין הוא דלכתחלה לא תמכור, משא"כ בשומרת יבם דכך עומדת לחליצה כמו ליבום, וכיון דהויא איהי ודאי, לא אתי ספק ומוציא מידי ודאי, וע"ש ברש"ש, אכן צע"ק כיון דעומדת לינשא, וע"כ אינה מוכרת לכתחלה, א"כ אמאי מכרה קיים, כדפריך בגמ' אי בזכותו נפלו אמאי מכרה קיים.

וע"ש עוד שהאריך.

דף ע"ה ע"ב

בגמ': באושא התקינו, האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה וכו'.

יש ב' טעמים בראשונים לטעם התקנה, השיטה מקובצת (כאן) כתב - כדי שלא תפקיע האשה את ירושת בעלה.

רש"י בב"ק (בדף פח ע"א) כתב, דהגם שיש לבעל רק קנין פירות ולית ליה קנין הגוף, רבנן חזקו את קנין הפירות כמו קנין הגוף ולכן מוציא מיד לקוחות.

הקצודה"ח (בסי' קג סק"ט) ביאר בזה פלוגתת הרא"ש והרמב"ם.

דהרא"ש לעיל בפ"ד (סי' יז) כתב דשוויה רבנן כלוקח ראשון הלכך מוציא בלא דמים. ומוציא לאו דווקא, דכל ימי האשה, הקרקע ביד הבעל ואוכל פירות והיא מוכרת הגוף מעכשיו ופירות לאחר מיתתה והבעל מוציא מיד הלוקח

אמנם באמת הדבר נכון דכבר כתבו הראשונים בדבר הצריך כונת הלב דברים שבלב הוה דברים. והנה במקח וממכר צריך שיכוין המוכר למכור והלוקח צריך שיכווין לקנות, ומשום הכי בזבין ולא אצטריכא לי' זוזא בשידעין דהמוכר לא נתכוין להקנות לו רק משום דאצטריכא לי' זוזא, לא הוה כונת מכירה בלב, והשתא דלא אצטריכא ליה זוזא בטל המקח, ולפי זה תליא תועלת המכירה בכונת המוכר, רק דאין אנו מאמינים לו כונתו מה שהוא היפך המעשה, וכיון דאמר כן בפני עדים ממילא בטלה המכירה וזה ברור ודו"ק.

★★

הנה מבואר כאן ענין של אומדנא דלא שביק איניש נפשי' ויהיב לאחריני, ולברתא יהיבא, ונפשא עדיפא לה. יש להביא את דברי הרא"מ בשו"ת (סי' ט"ז בתו"ד) שכתב גדרי אומדנא וז"ל:

אין כל האומדנות שוות כמו שכתבו התוס' (בפ' אלמנה ניוזנת) והרא"ש והמרדכי בפסקיהם בהרבה מקומות, דאיכא אומדנא דמוכחא טובא, דמוכיח הדבר מתוכה ולא מקרי דברים שבלב, ואפילו גלויי לא בעינן לא קודם מעשה ולא בשעת מעשה, כההוא (דפ' מי שמת) גבי שכיב מרע שכתב על נכסיו לאחרים וכו', וכן מי ששמע שמת בנו וכתב כל נכסיו לאחרים ואח"כ בא בנו וכו' דאיכא אומדנא דמוכח דאנן סהדי דאי הוי ידע שבנו קיים לא הוה יהיב נכסיו לאחרים דאין אדם מניח את בניו ונותן נכסיו לאחרים מפני שדעתו קרובה אצל בנו, כדאייתא (בפ' יש נוחלין ובפ' האשה שנפלו נכסים) גבי שטר מברחת וכו', כל הני אומדנות ודכוותיהו הוי אומדני דמוכחי טובא וכו'.

ואיכא אומדנא דלא מוכחי כולי האי, שאין הדבר מוכיח מתוכו והווי להו דברים שבלב, ודברים שבלב אינם דברים, ולא סגי בלא גלויי דעתא בשעת מעשה, אע"פ שגלה דעתו קודם מעשה וכו', משום דאיכא למימר הדר בי' מההוא מחשבה דגלי דעת' קודם מעשה וכו', וכפרק (מי שמת) גבי שכ"מ שכתב מקצת נכסיו לאחרים, אמרינן שאם עמד מחוליו אינו חוזר, ואע"פ שאמר שכ"מ שכתב כל נכסיו לאחרים חוזר, שאני התם דאיכא אומדנא דמוכחא דאנן סהדי וכו'.

אבל כששייר מקצת נכסיו דלאו אומדנא דמוכחא היא, אמרינן אם עמד אינו חוזר, ואע"ג דגלי דעת' קודם מעשה

הגוף שמכרה לו מעכשיו וישאר אצלו, ואי יש להם את המעות שקיבלו בשביל המכר יחזירו ללוקח, שבגזל הוי כיון שהמכר אינו מכר עכ"ד.

והרמב"ם (בפכ"ב מהל' אישות הל"ז) כתב, הבעל מוציא פירות מיד הלוקחות כל ימי חייה אבל לא גוף הקרקע, שאין לו כלום בנכסי מלוג עד שתמות. מתה בחייו מוציא הגוף מיד הלוקחות בלא דמים, ואם הדמים שלקח מיד הלוקחות קימים, מחזירם ללוקחות.

וא"כ הרא"ש סבר כדברי רש"י דחזיקו קנין פירות כקנין הגוף ולכך המכר פקע מיד. משא"כ הרמב"ם סבר כדברי השיטה, דסיבת התקנה היא ירושת הבעל, לכך רק כשמתה מוציא הבעל את הגוף מידם.

★★

בגמ': ההיא איתתא דבעי' דתברחינהו וכו'.

וברש"י: אלמנה היתה וכו' והודיעה לעדים וכו' ע"כ.

והרא"ש כאן הקשה על רש"י, דהא אם עדים מעידים לא מהני, דהא עדים החתומים על השטר כמו שנחקרה עדותן בב"ד דמיא ע"כ.

וכתב בשו"ת מהר"י הכהן רפפורט ז"ל (כללי דריביתא סי' לג): הנה באמת כל מכירה אשר לא נעשתה בכונת מכירה ממש אין בה כלום, וכמו מברחת דקיימא לן בכתובות דף ע"ח דלא קנה הלוקח, וכן בזבין ולא אצטריכא לי' זוזא, ועיקר כל קנין הוא מה שגמר בלבו להקנותו, ועיין בשיטה מקובצת בבא מציעא דף מ"ז ע"א במה שכתב שם בשם הר"י בן מגש. ובמקום אחר אמרתי ליישב בזה קושית הרא"ש על רש"י ז"ל בכתובות דף ע"ח ע"ב גבי ההיא איתתא דבעיא דתברחינהו לנכסה מבעלה כתבתינהו לנכסי לברתא אינסיבא ואיגרשא אתאי לקמי' דרב נחמן קרעי' ר' נחמן לשטרי' וכו', והנה בההוא דמברחת כתב רש"י וז"ל אלמנה היתה ובאת להנשא והיתה מקדמת וכותבתן לבתה כדי להבריח זכות בעלה מהן והודיעה לעדים שאין מתנתה מתנה אלא להבריח ולא תזכה בהן הבת אם תתאלמן או תתגרש, והקשה שם הרא"ש על פירוש רש"י ואם תאמר דאף אם עדים מעידים לא מהני דהא עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותם בבית דין דמיא עיין שם.

לית לן בה, דדלמא דדר בה מההיא מחשבה, הלכך אי גלי דעת' בשעת מעשה חוזר, ואם לאו אינו חוזר.

ואיכא אומדנא דדעתא דלא סגי אפילו בגילוי דעתא בשעת מעשה עד שיתנה בתנאי בני גד ובני ראובן וכו', - וכיון שאנן לא בקיאינן האידנא בשיעור האומדנא כמו שהיו בקיאינן בהך חכמי התלמוד דהוּו בקיאי טפי באומדן כל דבר ודבר, ואיזה מהם הוי אומדנא דמוכח, ואיזה מהם לא הוה אומדנא דמוכחא, לא נוכל להוציא ממון מיד המחזיק בו בלא ראי' ברורה, אלא או באומדן שנזכר בתלמוד או באומדנא דמוכחא טפי, דליכא למיתלי משה מילתא אחרית, אבל באומדנא דמתנות וכו' מי יוכל להוציא ממון מחזקת המחזיק בכהאי גונא וכו' עיי"ש באריכות.

וראה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סי' ק"ע ס"ק ז') שהביא הדברים הנ"ל והאריך הרבה בגדרים אלו.

דף ע"ט ע"א

בגמ': שטר מברחת קא אמרת הכי כו' ואם יבא שטר מברחת ל'ידי אקרענו כו'.

ראוי להביא כאן את דבריו הנחרצים של הרא"ש בתשובותיו (כלל ע"ח, ג') והובא במקצתו בטור חו"מ (סו"ס צ"ט) נגד אלו שמערימים להפקיע ממון מידי בע"ח.

וז"ל: תורת אמת וחקים טובים ומשפטים ישרים נתן הקב"ה לעמו ישראל ע"י מרע"ה, דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום, צדיקים ילכו בהם, ופושעים המתנכלים לעקש הישרה, ולהגדיל שקל במאזני מרמה, חייבין חכמי ישראל לסכל עצתם ולבטל מחשבותם, ועל זה נאמר צדק צדק תרדוף, ואמרו חכמים (סנהדרין ל"ב ע"ב) לאפוקי דין מרומה.

ויינן אשר ראיתי מקצת אנשים אשר כותבים נכסיהם ליהודים או לגוים, ואח"כ לוינ מעות, וכשבא המלוה לגבות חובו מנכסיו, מצוה להוציא השטר, ותולה מעותיו באחרים, והכל רואין אע"פ שכתב נכסיו לאחרים, הוא מוחזק בהם, ונושא ונותן בהם, ומעולם לא יצאו מרשותו כמו דין זה אשר בא לפני כו'. ובאתי לשבור מלתעות עול, ולהפר מחשבות ערומים, ולא יפיקו זממם, ולהודיע ולבאר שאין במתנה זו ממש, לפי שידוע וניכר באומדנא דמוכח שלא גמר בלבו להקנות, אלא

להבריה נכסיו מבע"ח, וילוה ויאכל ממון של אחרים, ולא ימצאו לגבות ממנו כו'. והאריך מכמה מקומות בש"ס וממקרא דאזלינן בטר אומדנא.

וכתב עוד: ומצינו בדברי חכמים שביטלו עצת המערימים כו', מכל הלין חזינן דכל הרוצה להערים ולהפקיע תקנ"ח, ולעשות לחברו תחבולה, לכדוהו חכמים בערמם, ועמדו כנגדו להפר עצתו ולבטל מחשבתו הרעה. ואנו נידון דבר מדבר, ונלמוד דבר מדבר, כי חכמי התלמוד לא הספיקו לכתוב כל הנולדות העתידות לבא המתרחשות בכל יום, אלא שהבאים אחריהם יוצאים בעקבותיהם, ומדמין מילתא למילתא כו' עכ"ל ע"ש עוד.



בגמ': אם יבא שטר מברחת ל'ידי אקרענו כו'.

בשו"ת חוות יאיר (סי' ר') נשאל אודות אלמן שנשא אלמנה, ולפני הנישואין עשה שטר לבתו מאשתו הראשונה, וכתב לה שחייב לה ת"ק רובל וזמן פרעון שעה אחת קודם מותו, וכשמת ובאה אשתו לגבות הכתובה, הוציאה הבת השטר חוב, ליקח כל נכסי אביה, ולא נשאר להאלמנה אפילו חצי מהכתובה.

והביא שהיו מן הדיינים שרצו לקיים שטר הבת עפ"י מש"כ הרמ"א בחו"מ סי' צ"ט סעיף ו' אם נראה לביד שלא כיונו לערמה, רק למתנה גמורה, קנה המקבל אע"ג שהיתה כוונתו להבריה עכ"ל.

והיינו ששטר מברחת היא רק כשאינו מתכוין כלל שיתקיים המתנה, אבל הכא שרוצה שיתקיים המתנה לבתו, לא נקרא הברחה ודבריו שרירים וקיימים, וכדיעה זו נקט בתומים (שם ס"ק י"א).

אבל בחוות יאיר חלק עליו וס"ל דשטר מברחת היינו שמתכוין להזיק ולהבריח מחבירו אף שכוונתו באמת ליתן המתנה, וזה מה שפתח הרמ"א שלא כיונו לערמה, היינו שלא התכוין בכלל להבריה ולא בא לשלול רק באופן שנתן מתנה כגון שיחול בעוד עשר שנים, שגם את עצמו שבק ערטילאי מנכסים אלו, אז מהני גם אם כוונתו גם להבריה מבע"ח, אבל אם מוכח שכל כוונתו שנותן המתנה רק כדי לסלק מפרעון בע"ח לא חל מתנתו.

דף ע"ט ע"ב

בגמ': ולד בהמת מלוג לבעל ולד שפחת מלוג לאשה כו' שאני בהמה דאיכא עורה.

כתב הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א-ד כלל ח' אות ב') דלכאורה מדמחלק כאן בין ולד בהמה דאיכא עורה לולד שפחה יש להוכיח דשפחה ועבד מת אסור בהנאה. והקשה מכאן על מש"כ תוס' ב"ק י' ע"א (ד"ה שהשור) דאע"ג דמת אסור בהנאה אבל עבד מת מותר בהנאה.

וכתב ליישב דתוס' איירי רק מדאורייתא דליכא בעבד מת איסור הנאה. אבל מדרבנן גם עבד מת אסור בהנאה עפ"מ ש"כ תוס' נדה ע"א ע"ב דעור המת מותר בהנאה מה"ת, ורק מדרבנן אסור גזירה שמא יעשה עורות אביו ואמו שטיחין, וכיון שולד שפחה כמוה וחייב בכבודה יש לאסור הנאתה אחרי מיתתה גם כן מהאי טעמא מדרבנן.

ועיין במשל"מ פי"ד מהל' אבל, מה שהאריך בענין מת עכו"ם אם הוא אסור בהנאה.

★ ★

בגמ': הכניסה לו עז לחלבה ורחל לגינתה וכו' עד שתכלה הקרן וכו' עיילא ל' גלימא וכו' עד דכליא וכו'.

לגבי המימרא הראשונה 'עז לחלבה' נחלקו רש"י והרי"ף. לדעת רש"י (ד"ה לגינתיה) מדובר שהכניסה לו עז שהיא בעלים עליה, ולשון 'לחלבה' מתאר את השימוש הרגיל בה. הטעם בכל אלו הוא שנשארה לאשה קרן כלשהי - עורה לאחר מיתה. במקרה שאינה בעלים על הגוף לדעתו של רש"י לא יוכל הבעל להשתמש בפירות, שכן לא נשאר לאשה גוף.

הרי"ף מסביר, שאף על פי שהכניסה לו עז שאין לה אלא חלבה (ולא שאר שימושים), או רחל שאין לה אלא זכות גינתה בה - אוכל והולך עד שתכלה הקרן לגמרי. את טעם דבריו הסביר הר"ן (לח. בדפי האלפס, ד"ה והכניסה), ש"לא חיישינן למיתה כרבי חנינא דקי"ל כוותיה".

לגבי גלימה ומכסי בה, אשר השימוש של הבעל מכלה את גוף הנכס או הבגד, כתב רש"י (ד"ה מכסי ואזיל ביה עד דכלי): "והשחקין יהיו לה לקרן".

הר"ן (שם, ד"ה ומכסי ביה) פירש (לשיטת הרי"ף): אע"ג דמכליא קרנא כיון שאין בלוי ניכר כל שעה ושעה, לא אכפת לן.

לפי הר"ן ניתן לומר, שהעקרון הוא אופי השימוש, שאין מהותו אכילת הנכס, ושימוש כזה מותר גם אם הוא מוביל למצב בו לא נשארת לאשה קרן כלל. לפי זה, אולי ניתן לפרש בשיטת הרי"ף את השימוש ב'עז לחלבה'. היינו, שכיון שהשימוש הוא שימוש באופי של אכילת פירות, ואינו כילוי הנכס, לשיטת הרי"ף גם הוא ברשותו של הבעל, אף אם מסתבר שלאשה לא תישאר בפועל קרן. כעת ניתן להסביר בדעתו, ש'לא חיישינן למיתה' פירושו שאין זה משנה גם אם ימות כל עוד משתמש באופן ראוי בנכסי אשתו.

לסיכום, לרש"י לעולם צריך שתשאר לאשה קרן כלשהי, ולרי"ף כל עוד השימוש אינו כילוי ישיר אלא אכילת פירות, כלומר שימוש כדרך בעלים, רשאי הבעל להשתמש בנכס.

(חמדת הארץ ח"ב ע' 238-9)

★ ★

במשנה: המוציא הוצאות וכו' מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל וכו'.

ובריטב"א מפרש דבאוכל קימעא, הרי הוא מוחל ע"כ.

והנה בב"מ (ל"ח ע"ב) איתא: היורד לנכסי שבוי אין מוציאין אותו מידו, ולא עוד אפילו שמע שממשמשין ובאין וקדם ותלש ואכל הרי זה זריז ונשכר (ונכסי שבויים הוא ששמעו שמת אביו במדה"י), ובדף ל"ט. קאמרה הגמ' אהא דאיתא שם בברייתא: וכולם שמין להם כאריס, דלא קאי על שבויין, דהשתא זריז ונשכר הוה, מאי דאשבח מבעיא, היינו דכיון שיש לו זכות ליקח כל הפירות קודם שבוי מכ"ש שנוטל השבח באותן הנכסים שהשביח אם לא אכלן.

וכתב הרמב"ן דהטעם דבעל אין לו השבח משום דאמרינן שמחל. והקשה הרמב"ן דבכתובות (דף ע"ט): איתא וכנ"ל דמי שהוציא הוצאות על נכסי אשתו, מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל, אלמא אע"ג שזריז ונשכר אינו נוטל מה שהשביח, ותירץ דהתם משום מחילה נגעו בה, כדמפלגינן בין אכל ללא אכל, ואמרינן נמי והוא שאכלה דרך כבוד, דכיון

ליה בעל איסתלקו אינהו ולא שקלי מידי בי דיני דמה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל ע"כ.

והנה הרמב"ם (פ"י דגזילה ואבידה הלכה י"ב) כתב: בעל שהוריד אריסין בנכסי אשתו ואח"כ גירשה, אם הבעל עצמו אריס נסתלק בעל נסתלקו אריסיו שלא ירדו אלא על דעת הבעל ושמן להם וידם על התחתונה, ואם אין הבעל אריס וכו' ושמן להם כאריס עכ"ל.

וכתב חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י' קו' ב' ע' לד'): להרמב"ם לכאורה תיקשי דמשמע שפירש הסוגיא דאיסתלק בעל אסתלקהו להו - דקאי רק על שיעור השבח כמנהג אריסות ולא לגמרי, וא"כ קשה דמאי מקשה רבא בר רב חנן - דהא עכ"פ שמין להם וידם על התחתונה ולק"מ.

וכותב שם: שו"ר דהרמב"ם פסק כן גם בפ"ח מהל' שלוחין ושותפין הל' י', ובלח"מ שם כבר עמד בקושיא זו ותירץ דהרמב"ם איירי כשהבעל לא אכל כלל, ולכן האריס שירד נוטל הוצאה שיעור שבח אע"פ שהבעל אריס כמו שנוטל הבעל אם לא אכל, אבל אם הבעל אכל קמעא, דמה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל האריס אינו נוטל כלום אם הבעל אריס והוא מבואר בגמ' וכו', וכבר הרגיש בזה הר"ן ז"ל בפירוש ההלכות בפ' האשה שנפלו עכת"ד.

(ויצוין) בספר שער שמעון בסוגיין דכתובות (אות שי"ב) שכתב ככל החזיון הזה מדעתו ולא הביא מדבריהלח"מ הנ"ל, וע"ע במרכבת המשנה שם בהסבר דברי הלח"מ.

ולקושטא דמילתא אפ"ל שלדברי הלח"מ רמז כבר רש"י בקוצר מילין בד"ה אדעתא דבעל שכתב שם, כי דיניה דמה שהוציא הוציא וכו'. הרי דרש"י פירש להדיא דהסוגיא איירי בגוונא שאכל קמעא, וכן מבואר במאירי בסוגיין ע"ש. וע"ש מה שהאריך עוד בביאור הסוגיא לדעת הרמב"ם.

★★

בגמ': איבעי' להו בעל שמכר קרקע לפירות מהו וכו'.
ובמסקנת הגמ': בעל שמכר קרקע לפירות לא עשה ולא כלום. מ"ט, רבא אמר משום רווח ביתא ע"כ.

וכתב כאן הרא"ש, דמשמע דפשיטא לי' דלאחר שליטת הפירות יכול למכרן, מדלא קא מיבעיא לי' אלא במוכר

שאינה יוצאה מרשותו בחייו אלא לדעתו לאו אדעתא למשקל כאריס עבד וכיון שאכל מחל, אבל הכא ליכא למימר שמחל לו כלום, וכיון שברשות ירד כ"ש שנוטל כאריס, וברשב"א שם בב"מ כתב לגבי יורד לנכסי נטושיין: "אבל הכא דמיחש חייש דילמא לא מית, לדעת ליטול כאריס נחת ואע"ג דשמע בו שמת" ע"כ.

ולפי דבריהם יוצא, דבעל שהוציא הוצאות על נכסי אשתו קטנה, נוטל הוצאותיו מעיקר הדין, ולא בעינן תקנה אלא שיטול כאריס.

דף פ' ע"א

בגמ': אפי' שיגרא דתמרי.

ועי' רש"י שהקשה מאי אפילו, הא תמרים הוה דבר יותר חשוב כדאיתא בעירובין, והנה רבינו מאיר שמחה בעל ה"אור שמח" ביאר בזה דבר נאה, דהנה פועל יש לו זכות אכילה בשדה, והנה בבעל שאכל מדין זה האם נמי הוה גדר אכל קימעא, בזה נחלקו רב אסי ורבי אבא, דרב אסי ס"ל דאם מדין פועל יש לו זכות אכילה לא מיקרי אכילה קימעא, משו"ה איירי דוקא בגרוגרות דהוה אחר גמר מלאכה דבהא פועל כבר אינו אוכל כדקיי"ל בב"מ, משא"כ ר' אבא ס"ל דלא איכפ"ל, משו"ה העמיד אפי' בשיגרא דתמרי דהוה קודם גמר מלאכה דהיינו עוסק בגמר מלאכה אפ"ה נמי הוה אכל קימעא ולא איכפ"ל דמצד פועל נמי יש כאן זכות אכילה ומספיק זה להוראת בעלות.

והעיר על דבריו הגרי"ש אלישיב שליט"א: לכאוי צ"ע לדבריו דהרי בעינן דרך כבוד, וביארו הראשונים שיהא בביתו ועל שולחנו, וזה בפועל ודאי דלא שייך דהרי מבואר בב"מ (פ"ט ע"ב) דאוכלו בשעת המלאכה ואל כליך לא תתן, וא"כ לא שייך כאן כלל דינא דפועל ודוק.

★★

בגמ': איבעי' להו בעל שהוריד אריסין תחתיו וכו'.

לפי המבואר בדברי רש"י כאן בביאור כל השו"ט בגמ' להלן, יוצא דהשו"ט בגמ' היא האם אין להם כלום, או שנוטלין שיעור שבחן כמנהג אריסות, וע"ע ברש"י בתחילת האיבעיא בד"ה אדעתא דבעל נחית הוא הכניסם ולא היא, וכי איסתלק

אני יורש אשתו אין אני קובר, משמע דהאח יורש והיינו היבם, והי' אפשר לבאר דאירי כשאין האב וממילא יורש משום אח, (עיי"ש בט"ז סק"ז).

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': והלכתא בעל שמכר קרקע לפירות לא עשה ולא כלום מט"ו אירי אמר חיישינן שמוא תכסיף וכו'.

נשאל הגאון ר' נפתלי נוסבוים שליט"א: אשה נשואה הקדישה ביתה שהיה כולו שלה, להקדש, בעת שעדיין דרה בבית, ואח"כ רשמה את הדירה בטאבו על שם בעלה, ובעלה מכר הדירה לאחר, ושבק חיים לכל חי בחיי אשתו, והאשה עברה לדור בבית בתה ואח"כ מתה האשה, והלוקח הגיע לשאול אם היה רשאי לדור בדירה כל זמן חיי האשה, וכן אם רשאי לדור אחר מות האשה, וכן אילו היה רוצה לדור בחיי הבעל בדירה האם היה רשאי.

והוא כותב בתשובתו שנדפסה בקובץ מקבציאל (כרך ט"ו ע' קעג-ד): תחילה יש לדון אם חל ההקדש, והאם חל רק על הגוף או גם על הפירות, זאת אומרת אם הקדישה הכל מעכשו, או שהקדישה מהיום ולאחר מיתה, גוף מהיום ופירות לאחר מיתה.

והוא מפלפל בענין זה ומסיים שכל ימי חיי הבעל רשאי הלוקח לדור בבית כיון שההקדש שהקדישה האשה אינו חל על הפירות, ויכול היה הבעל למכור הזכות לדור בבית.

ולא כותב: והנה יש לומר דהאשה כשהקדישה הבית בודאי היה דעתה שכל ימי חייה יהיה הבית שלהם, ובפרט אם דרה היא ובעלה בבית שבודאי שאין כונתה להקדיש גוף ופירות מיד, וכונת ההקדש היה שיהיה לאחר מותם להקדש, אלא כיון שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, וכדי שלא יתבטל ההקדש מסתמא כונתם להקדיש גוף מהיום ופירות לאחר מיתה, וכעין הך דחו"מ (דסימן קצ"ה סעיף ה') שכתב מור"ם העושה קנין סודר בסתם, אמרינן דהוי מעכשו באופן המועיל דודאי בכדי לא עביד עכ"ל. וכן בהקדש זה שבודאי כונתה היה להקדיש רק לאחר מיתה. ואף שלא אמרה כן בפירוש, מ"מ אנן סהדי שכך כונתה, והוי כדברים שבלבו ובלב כל אדם שרצונה שיחול ההקדש לאחר מיתה, וכדי שיחול ההקדש אמרינן דכונתה גוף מהיום ופירי לאחר מיתה.

קרקע לפירות, והיינו טעמא דכשמוכר פירות בכל שנה ושנה איכא רווחא בדמים, וגם נהנו מן הפירות קודם שמכרן, אבל כשמוכר הקרקע לפירות ולשנים מרובות ומקבל הדמים כאחד ומוציאן ליכא רווחא ביתא מכאן ואילך עכ"ל.

והגאון ישראל זאב מינצברג ז"ל בתשובתו שנדפסה בספר זאת חוקת התורה (ע' 227) כתב:

צ"ע דברי הרא"ש שדבריו סותרים עצמם, דברישא כתב לאחר שליקט הוא שיכול למכרן, והטעם כמו שסיים דבליקט נהנו מן הפירות עצמן קודם שמכרן מלבד הרווחא בדמים דאיכא, ובסיפא כתב, דוקא כשמוכר הפירות לשנים מרובות ליכא רווח ביתא, משמע דאם מכרן לשנה אחת אף קודם שליקט שפיר דמי משום דאיכא רווח ביתא עכ"פ בדמים וצ"ע.

★★

ולא שם כתב כמה פרטי דינים בענין זה ובתו"ד כותב:

ובאם כבר מכר הבעל פירות שנה אם יכול הבעל חוב לגבות מהמעות שקיבל תמורתם, דעת המבי"ט (ח"ב סי' ע"א) דליכא הכא טעמא דרווח ביתא כיון שאין הפירות בעין, והמעות כבר נעשו קרן אצל הבעל כשאר מעותיו ובעל חוב גובה מהם.

ולכאורה לפי טעם הרא"ש הנ"ל דיכול למכור משום דאיכא רווח ביתא בדמים, הו"ל לומר דבע"ח לא יגבה אפי' מהדמים, וצריך לומר בדעת המבי"ט, כיון דמעות להוצאה ניתנו ובאין מיד לרשותו דינם כשאר מעות הבעל וכמבואר בחו"מ סי' צג סכ"ו לענין מעות נדוניא שהכניסה לו, דבעל חוב גובה מהם מה"ט, ע"כ.

דף פ' ע"ב

בגמ': יורשי הבעל קברי לה.

נחלקו המהרי"ק והמהר"י ווי"ל, דהמהר"י ווי"ל ס"ל דיורשי הבעל היינו היבם ממש ואע"פ שעדיין לא יבמה יורש את אחיו, אבל המהרי"ק ס"ל דכיון דלא יבמה וודאי שאין כאן יקום על שם אחיו המת, וודאי דיורשי הבעל היינו יורשו ממש, והביא הרמ"א (אהע"ז סי' ק"ס סעיף ז') שני הדעות, וכתב דמסתברא מילתא כהמהרי"ק, אבל בסוגיין לקמן מבואר כמהר"י ווי"ל שהיבם יורש כאן, דהלשון לקמן אח

נסתלק לגמרי ואיסורה לשוק איסור חדש מצד היבם. וכתב שם בקונטרס אחרון דנראה, דהמקשן כאן שהקשה והא בעינן לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי, היה סובר דהמצב של הזיקה ליבום הוא עדיין מחמת אישות של המת וע"כ היבם ע"י היבום לוקח רק אישות דאחיו שלא נסתלק עדיין וגומר אותו וע"כ לא נקרא היבם "אחר" דהא אינו נוטל רק אישות המת, ורב אשי השיב דיבם נמי כאחר נמי דס"ל דהזיקה היא אישות חדשה בינה להיבם.

★★

בגמ': הא בעינא לכשתנשאי לאחר תמלי כו' א"ר אשי יבם נמי כאחר דמי.

כתב הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו אתון דאורייתא בסוף הספר (בהוספות לכלל ח') דסתמא דגמרא ורב אשי פליגי לשיטתן, אי יבם מיקרי אחר או לא.

דהנה בקידושין (י"ד עא) איתא: מה לאשת איש שכן אוסרה מתירה תאמר ביבמה כו', א"ר אשי יבמה נמי אוסרה מתירה, יבם אסר ויבם שרי.

והיינו דסתמא דגמרא ורב אשי פליגי אי שומרת יבם אוסרה לשוק מחמת אישות של הבעל (שהוקלשה) או מחמת זיקת היבם. וסתמא דגמרא סוברת שהיא אוסרה מחמת אישות הבעל, ולכן ס"ל דיבם לאו כאחר דמי, ולא מתקיים ב"י לכשתנשאי לאחר. ומשו"ה ס"ל גם כן דביבמה אין האוסרה מתירה דהאוסרה הוא הבעל והמתירה הוא היבם.

אב"ל רב אשי ס"ל דשומרת יבם נאסרת מחמת זיקת היבם, אבל אישות הבעל נפקע לגמרי, ולכן ס"ל דיבם כאחר דמי, ושפיר מתקיים ב"י לכשתנשאי לאחר. וה"נ ס"ל בקידושין שהאוסרה מתירה, שהוא הוא האוסרה והוא הוא המתירה.

★★

בגמ': שומרת יבם שמתה וכו' מאן שמעת ל'י דאית ל'י מדרש כתובה - ב"ש ושמעינן ל'הו ל'ב"ש דאמרי שטר העומד ל'יגבות כגבוי דמי וכו'.

וברש"י "ושמעין להו ל'ב"ש שמי שיש לו שטר חוב על חבירו הוא מוחזק בנכסי הלוח יותר ממנו, כגבוי דמי, והנכסים בחזקתה הלכך מינה קא ירית" עכ"ל רש"י, ר"ל לכן חייב בקבורתה היות שמינה קא ירית כתובה יעו"ש בסוגיא ובראשונים.

ואף שכתב מור"מ (בחו"מ סימן רנ"ז סעיף א') דבהקדש אי אפשר להקדיש גוף מהיום ופירות לאחר מיתה, כבר כתבו הקצות ובשו"ת רעק"א (סימן קמ"ב) דבהקדש עניים חל, דהקדש דדמי להדיוט.

והכא בזמן הזה ההקדש הוא הקדש עניים ושפיר חייל בכהאי גוונא. ולפי זה כל ימי חייה הפירות שייכים לה, וכשהקנתה לבעלה ע"י שרשמה בטאבו, דלפי מנהג הסוחרים הרישום בטאבו מהוה הקנאה, והוה כקנין סיטומתא המבואר בחו"מ (סימן ר"א סעיף ב') דקני, א"כ זכה הבעל בקנין פירות של האשה, ואף שיש לבעל קנין פירות מחמת תקנת חז"ל שתקנו נכסי מלוג לבעל, מ"מ הוסיף הקנין שיכול למכור לאחר בכל אופן שירצה, ואינו צריך לחוש לרווח ביתא באופן ששייך חשש דריוח ביתא.

וגם הבעל עצמו יש לו ריוח בקנין לפי מה שכתוב בחו"מ (סימן רי"ב סעיף ו') דהקונה שדה לפירותיה רשאי להובירה או לזורעה רק כדרך בני אדם.

ומסיים שם: וכן מוכח בכתובות (דף פ' ע"ב) בעל שמכר קרקע לפירות לא עשה ולא כלום, אביי אמר חיישינן שמא תכסיף עיי"ש. הרי שהבעל אינו רשאי להכסיף והלוקח לפירות רשאי, דלא חיישינן שיעשה שלא כדין. (ועיין בבהגר"א סימן רי"ב ס"ק י"ח) וא"כ זכה הבעל בקנין פירות, ויכול היה למכור ללוקח קנין פירות שקנה. וממילא כל זמן שהאשה חיה, וההקדש לא זכה בפירות, רשאי הלוקח מהבעל לדור בבית אפילו אחר מיתת הבעל, כיון שקנה קנין פירות מהבעל. אבל אחר מיתת האשה, שכבר חל ההקדש גם בפירות, אינו רשאי לדור רק שישכור מההקדש.

★★

ולפי זה מסיק שם להלכה: כל זמן חיי האשה יש לדון שהיה רשאי לדור בדירה, אבל אחר פטירתה אינו יכול לדור כל זמן שלא ישכור ויקנה מן ההקדש, ובחיי הבעל לכאורה ג"כ היה יכול לדור בבית.

דף פ"א ע"א

בגמ': אמר רב אשי יבם נמי כאחר דמי.

הגר"י ענגיל ז"ל באתון דאורייתא (כלל ח') חקר ביסוד איסור יבמה לשוק, אם עניינו שאישות הבעל לא נסתלק לגמרי וניתק ממיתה ללאו או דילמא אישות הבעל

וכותב שם: הנה מבואר בדברי הנוב"י, דעיקר סברת ב"ה דשטר העומד ליגבות אינו כגבוי אינו מחמת שיש ספק בשעבודו של שטר, אלא אף באופן שאין ספק בשעבוד השטר, כל שלא ברור שיבוא לידי גבייה, וכגון בהא דמתו עד שלא שתו, שאף בחיי בעלה לפני שנולד ספק יתכן היה שלא תבוא לידי גבייה שמא תמות, מחמת סברא זו לבד ס"ל לב"ה דלאו כגבוי דמי, ורק באופן שודאי יבוא לידי גבייה בזה ס"ל לב"ה דכגבוי דמי, וכגוונא דרבינו ישעיה.

ולפי"ז מתפרשים דברי התוס' בסוטה דף כ"ד הנ"ל שכתבו: "יש לתרץ הכא דהשעבוד עצמו של כתובה עומד בספק, לא קיימא ארעא לגוביינא וכו'", ואין כוונתם שעומד בספק היינו מחמת שספק זינתה ואבדה כתובתה, אלא כוונתם דאף קודם סתירתה ספק תבוא לידי גבייה שמא תמות, בזה אמרי ב"ה דלאו כגבוי דמי. ולפי"ד לא קשה מהגמ' כאן ודו"ק עכ"ד.

דף פ"א ע"ב

בגמ': ואי ס"ד נתנה כתובה לגבות מחיים כו'.

חידוש גדול הביא הגרעק"א בהגהותיו לשו"ע אבן העזר (סי' צ"ג סעיף א') משו"ת מהר"י הלוי (סי' ט"ז) שמי שמרגיל קטטה עם אשתו, והדברים מוכיחים שדעתו לעזוב ולעגן אותה ולברוח ממנה, יכולים הקרובים להוציא ממנו הכתובה מיד, לפני שיברח לנפשו.

★★

בגמ': עצה טובה קמ"ל וכו'.

לכאורה צ"ע הא איכא איסור בדבר כמבואר לקמן (פ"ב ע"ב) בתורי"ד דאסור לו לאדם לייחד מטלטלין לכתובת אשתו, וא"כ מה עצה טובה כאן.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': אמר רב יוסף כיון דאמור רבנן לא לייזבין אע"ג דזבין לא הוה זביניה זביני.

המ"ז (חור"מ סי' ר"ח) תמה, דהכא דאמרינן דמקח הנעשה באיסור דרבנן דלא הוי זבינה ומאי שנא מהא דחור"מ

מבואר דאף שאין שעבוד הכתובה עומד בספק, אלא דאנו דנים מהו גדר יורשי האשה אם מינה קא ירתי כיון שחשיב שגבתה כתובתה או לא, אבל אין ספיקות על כשרות השטר, ואעפ"כ תלוי בפלוגתת ב"ש וב"ה.

ולכאורה מזה צ"ע על מה שהבינו האחרונים מדברי התוס' בסוטה (כ"ד ע"א) ד"ה בית הלל סברי וכו', דהיכא דאין ספק בשעבוד השטר, מודו ב"ה לב"ש דשטר העומד ליגבות כגבוי דמי.

ראה בתומים (סי' ס"ד ס"ק ב') שהביא דברי התוס' בסוטה הנ"ל והקשה עליהם מסוגית הגמ' בגיטין (ט"ז ע"ב). ובספר שערי ציון להגאון ר' אליהו ציון סופר שליט"א (סי' ב' ענף א') הקשה מהסוגי' דכאן ועפ"י דברי רש"י הנ"ל וע"ש שהאריך בזה.

★★

ובסו"ד שם כותב: ראיתי בס"ד בנוב"י (מהדו"ת חלק חור"מ תשובה ל"ג) שעמד בדבר זה, באיזה אופן מודים ב"ה לב"ש, וכתב שם בענין מה שהביא הטור חור"מ סימן י"ב בשם רבינו ישעיה שמלוה בשטר לא מועיל מחילה בלא קנין, ומבאר הב"ח שפסק כב"ש ששטר העומד ליגבות כגבוי לכן צריך קנין דדמי לאתן לך, וכתב על זה בנוב"י ז"ל:

נלע"ד, בשלמא גבי כתובה כגון מתו בעליהן עד שלא שתו, שכבר נולד הספק בחיי בעלה, בזה סברי ב"ה דלא אמרינן כגבוי, שהרי אפילו קודם שנסתרה אינה עומדת לגבות בודאי, כי שמא תמות, וכן בנפל עליו ועל מורישו לא אמרינן לגבי בע"ח שלו שטר העומד ליגבות, שהרי אינו עומד לגבות מנכסים הללו בודאי, כי שמא הוא ימות קודם מורישו, וכן גבי מית לווה בחיי מלוה (שבועות מ"ח) תיכף כשמת לווה אינו עומד לגבות בודאי כי שמא לא ישבע, בכל הוי סברי ב"ה דלאו כגבוי, וב"ש סברי אפילו בספק ג"כ כגבוי, עיין היטב ביבמות דף ל"ח ובכתובות דף פ"א ובשבועות דף מ"ח.

אבל שטר שביד המלוה לגבי נכסי הלוה עצמו שעומד בודאי לגבות מנכסים הללו כאלו הם ברשות המלוה, ובזה סובר הר"ר ישעיה, דגם ב"ה מודו דכגבוי, ולכך לא יועיל מחילה בלא קנין שכבר הם ברשות המלוה עכ"ל הנוב"י.

★★

והקולר תלוי בצוארו, אבל המעשה קיים, ועמש"כ על דברי הט"ז בשו"ת חבצלת השרון אה"ע סי' ו'.

ועיין עוד בענין זה בנושאי הכלים בשו"ע חו"מ סי' ר"ח ובשו"ת חתם סופר ח"ו סי' ע"ט.

★★

בגמ': כיון דאמור רבנן לא לזיבין וכו'.

והקשה הרעק"א הא מצינו בכמה מקומות דמכירתו מכירה אע"פ שאסור למכור, כמו באחרין לפלוני, והביא מהפנים מאירות דהכא שאני דאיכא שיעבוד ובא להפקיע בזה שיעבוד, וצ"ל דהכוונה דהכא אלמוה לשיעבודה שמכירתו לאו מכירה הוא ואין זה בלשונו.

והנה הרשב"א בשו"ת המיוחסות הביא ג' דברים שאסור לו למכור ואם מכר מכירתו מכירה, ואלו הן, בהא דהמוכר עבדו לעכו"ם, ועוד דהא דנכסי לך ואחרין לפלוני, ועוד במוכר מטלטלין של אשתו, שבכולהו אי מכר מכירתו מכירה, ונראה דבכל אלו לא כתיב לשון איסור אלא משמע מתוך הדברים שיש בזה איסור ואינו רשאי, אבל חכמים לא קבועוהו בלשון איסור, משו"ה הוה מכירתו מכירה, משא"כ הכא קבועוהו בלשון איסור משו"ה נראה דס"ל לרב יוסף בזה הס"ד דאין מכירתו מכירה, ולפי"ז שפיר מה שהגמ' מקשה מהמשנה דנמי כתיב אינו מוכר ואעפ"כ מכירתו מכירה, דאם לפי דברי הפנים מאירות מאי קשיא כלל הא זה סברא מיוחדת הכא דאלמוה רבנן לשיעבודא.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף פ"ב ע"א

בגמ': ר' נתן אומר, מנין לנושה בחבירו מנה וכו'.

בש"ך (חו"מ סי' פ"ו ס"ק א') הביא מחלוקת הראשונים אי אפשר למחול בשעבודא דר' נתן. והכוונה בצעור - שראובן הלוח לשמעון ושמעון הלוח ללוי. דינא דר' נתן הוא דבמקום שראובן יגבה משמעון ושמעון מלוי, גובה ראובן מלוי ואין לוי יכול לומר לו שאינו מכירו ולא הלוח לו, כיון שבא מכוחו של שמעון. נידון הראשונים הוא, אי שמעון יכול למחול ללוי, וע"י כך לא יוכל ראובן לגבות ממנו.

(סי' רל"ה סע' כ"ח וסי' קצ"ה סע' י"א) דהקונה קנין בשבת המקח קיים אע"ג דקעביד איסורא. ותירץ דשאני הכא דהאיסור הוא המכירה עצמה, שרבנן אסרו לעשות מכירה כזו, אבל בשבת האיסור מצד היום הגורם, אבל עיקר המכירה ראויה להתקיים. [וע"ע בש"ך שם סק"ב ובקצות החשן סק"א], וע"ע בשו"ת רע"א מהדורא קמא סי' קכ"ט וסי' קע"ד].

ובנתיבות המשפט (סי' ר"ח) הוכיח מכאן בפשטות דגם באיסורי דרבנן אמרינן דכל היכא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ולא חילק כהנ"ל.

והביא הגרע"א בשו"ת (ח"א סי' קכ"ט) משו"ת פנים מאירות (ח"א סי' לד) שדחה ראייה זו, די"ל דהא דאמר רב יוסף כאן דלא הוי זביני, לא הוה משום דאי עביד לא מהני, רק משום דכשם שאסרו עליו חז"ל להפקיע זכותם של האחרים כמו כן חסו על האחרים בעבר ומכר ותיקנו שלא יוכל להפקיע זכותם של אחרים. והגרע"א כתב דבהגהת מרדכי מבואר שהבין דלא כהפנים מאירות שלמד מכאן דמי שנשבע שלא למכור ומכר אין המכירה חלה [ועי' בפוסקים חו"מ סי' ר"ח].

★★

בגמ': כיון דאמר רבנן דלא לזיבין אי זבין לא מהני כו'.

כתב בהגהת סמ"ק (הביאו היש"ש ביצה פ"ה ס' ח') שאם נשבע שלא למכור ממכר לא מהני מכירתו כדאמרינן הכא דהיכי דאמרי רבנן דלא לזיבין אי זבין לא מהני, וכ"ש אי נשבע שלא למכור דחמיר טפי מתקנה דרבנן.

והקשה המהרש"ל דמ"ש נשבע שלא למכור ממוכר בשבת דמכירתו חלה. ותירץ דשאני בשבועה שכנסבע שלא למכור איבד כוחו וזכותו. וכתב ע"ז הט"ז (או"ח סו"ס תקכ"ד) טעם זה אינו מכיר, דמה חילוק יש בין זה לזה, אדרבה מצינו ששבת חמור משבועה לענין איסור כולל ששבת כולל כל האנשים, ושבועה רק זה הנשבע.

והגמ' משיג על הגהות סמ"ק וכתב דדוקא הכא בהאשה שנפלו שעשו רבנן תקנה בשביל טובת האשה, דליכא איסור מכירה, ואם לא היו מתקנין שלא יועיל המכירה מה הועילו החכמים בתקנתן כי כל אחד ימכור. משא"כ בדבר עבירה כגון מוכר בשבת או נשבע שלא למכור, הרי יש לו איסור לעשות מעשה המכירה, ואם עבר ומכר הרי עשה איסור

הקצוה"ח ביאר מחלוקתם (בסי' פו סק"א) דתלוי מה נתחדש בדינו של ר' נתן; האם נתחדש שלוי חייב ישירות לראובן. או דאינו חייב ישירות לראובן, אלא זכות גביה של ראובן גם מבעלי חובותיו של שמעון שהוא בעל חובו. דאי נימא דהחוב של לוי הוא ישירות לראובן, א"כ ודאי דאין שמעון יכול למחול ללוי שלוי עתה נתחייב לראובן והוא לא מחל. אך אי נימא דשפיר מחויב לשמעון, רק בגלל שמעון יש לראובן ג"כ זכויות, שפיר יכול שמעון למחול.

ועוד נפק"מ הביא הקצוה"ח, אי ראובן רוצה לגבות מלוי קרקע מסוימת שיש לו, האם יכול שמעון לשלם חובו לראובן במעות, וע"י כך לא יכול לגבות מלוי כי כבר שילמו לו חובו; אי נימא דהחוב של לוי הוא ישירות לראובן, שמעון כלל לא יכול לפרוע, דלוי חייב לראובן ושפיר יגבה ראובן קרקעו. משא"כ אי נימא שזה עובר דרך שמעון, שמעון מקרי לזה של ראובן ויכול לסלקו בזווי, הגם שע"י כך לא יוכל ראובן לגבות מלוי, וכיון שכבר פרעו לו חובו, אינו גובה.

★★

בגמ': התם בידו הכא לאו בידו.

האבני נזר (אבהע"ז סי' שס"ג) תמה, דמ"מ בידו להקנות לו חצי הנכסים שהוא שלו גם אם אינו מייבם ע"י ירושה עם אחיו בנכסי המת. ותירץ דירושת אח הוא מדין משמוש שאביו יורשו בקבר והוא מורישו לבניו, וע"כ כשמייבם בסוף נפקע ירושת האב וממילא יפקע הזכות שהיה לו להיבם מדין משמש וע"כ יפקע אז המכירה אפילו בחלקו וכשמייבם בא לו זכות מחדש, ועע"ש ודו"ק.

★★

בגמ': יבם ואח"כ חילק מהו וכו' חילק ואח"כ יבם מהו וכו' השתא יבם ואח"כ חילק וכו' חילק ואח"כ יבם מיבעי', שני מעשים הוו.

כתב בספר שארית יוסף נתיב הבעיא והפשיטות (דכ"ט ע"ב כלל ט') כתב: פעמים דבעי תרי בעיי והשניה פשוטה עם פשיטות הראשונה ומ"מ בעי, וכבר נתן רש"י בזה טעם, אמרינן בפרק שמיני דכתובות (פ"ב א') בעו מיניה מעולא יבם ואח"כ חילק (בדפוס מנטובה חילק, הגהות) מהו, לא עשה ולא כלום, חילק ואח"כ יבם מהו, לא עשה ולא כלום, מתקיף לה רב ששת השתא יבם ואח"כ חילק לא עשה ולא

כלום חילק ואח"כ יבם מיבעיא, ומשני שני מעשים הוו, ופרש"י, מי ששאל זו לא שאל זו ולא שמע האחרון את הראשונה שלא נשאלו יחד בבהמ"ד עכ"ל.

וב"ב בכללי התלמוד לרבינו בצלאל אשכנזי זצ"ל (אות צ"ב) ובקיצור כללי התלמוד על ספר מבוא התלמוד למהר"ש הנגיד זצ"ל הנספח למס' ברכות ש"ס דפוס ווילנא ע"ש, וכ"ה בשל"ה ע' תורה שבע"פ וכ"ה בתחלת חכמה פ"א משער ג' מחו' בדרכי הגמרא כלל נ"ט, וציין שם לפ"ה דיבמות ע"ש.

וז"ל כללי הגמ' למהריק"א: פעמים בעי שתי בעיות מאמורא חד ומכריח הגמרא דשני מעשים הוו, כלומר ולא שמע השואל האחרון את הראשונה, שלא נשאלו יחד בבהמ"ד לגירסא בעלמא, אלא מעשים שאירעו שאלו, בפרק האשה שנפלו (פ"ב א') עכ"ל.

★★

בגמ': כי אתא רבין אמר ר"ל, בין יבם ואח"כ חילק ובין חילק ואח"כ יבם וכו'.

הנה בתוס' פסחים (פ"ה ע"א) ד"ה אחד וכו' כתבו: הכא מזכיר שאינו פשוט קודם וכו' והיכא דאיכא פלוגתא או קאי אקרא, דרך להזכיר הפשוט קודם ע"כ.

ובאמרי סופר לכ"ק אדמו"ר מערלוי שליט"א מציין שם לגמ' כאן דנקט יבם ואח"כ חילק לפני חילק וא"כ יבם. דנקט התנא הפשוט אחרון. ומציין לדברי הסמ"ע (חור"מ סי' ע"ב ס"ק ז-ח) הכותב: היכא דאמרו "בין בין" - הדרך לנקוט הפשוט באחרונה ע"כ.

ומסיים שם: וע"ע הגהות מל"מ ה' תרומות (פ"ב הי"ד) שכתב דדרך התנא לומר הפשוט קודם ומייתי ראיות לדבריו, ויש להוסיף: מתני' מקוואות (פ"ב מ"ב) בין ברה"י בין ברשות הרבים, וכן גירסת ר"ח פסחים לעיל (י"ז סע"א) בין בכלים בין בקרקע טהורים, דמזכיר שאינו פשוט תחילה עכ"ד.

דף פ"ב ע"ב

בגמ': ועדיין כשכועם עליה אומר לה טלי כתובתיך וצאי וכו'.

המהר"ם שיק (אבהע"ז סי' צא) דן אי מותר להניח כסף עבור אשתו לכתובתה בקופת חסכון. וכתב דנראה

פשוט דמותר מכמה טעמים, חדא דכבר כתבו התוס' לעיל (נו:): ד"ה אבל דאדם יכול לייחד קרקע לכתובת אשתו דכיון שיכול ליהנות ממנו עד שיגרשנה לא יאמר טלי כתובתיך וצאי, וה"נ יש לבעל ריוח בינתיים,

ועוד יש להחזיר, מטעם שכתבו התוס' (שם) דהיכא דקיבל עליו אחריות אין האשה מקפדת אם יעשה בהם סחורה. ועוד דכשנותן לקופת חסכון שבידי העכו"ם אין האשה זוכה כלל באותו הכסף ונמצא כאילו עדיין הכסף בידו ויכול להוציאו בלא רשות, והוסיף דגם כשהקופה בידי ישראל מ"מ אין בעל הקופה יכול לזכות את הכסף לאשתו דאין זה זכות עבודה דע"ז תהיה קלה בעיניו להוציאה.

★★

בגמ': אר"י בראשונה היו כותבין וכו' עד שבא שמעון בן שטח ותיקן וכו'.

וכתב בשיטמ"ק בד"ה והרא"ה וכו' דנחלקו הראשונים מה היתה תקנת שמעון בן שטח והביא דברי הרא"ה וז"ל: "פי' שלא היו מתחייבים להם סתם אלא היו מתניין עמה בפירוש שאם תתאלמן או תתגרש יתנו לה מנה או מאתים ולא היו אומרים לה מעכשיו, וכיון שכן לא היתה זוכה בה במנה או מאתים אלא באותו שעה ולא היתה יכולה לגבות מן המשועבדים (ר"ל כיון שהחייב כתובה חל רק בשעת המיתה או הגירושין וממילא נכנסים לא נשתעבדו עד עכשיו) וכו' עד שבא שמעון בן שטח ותיקן, שיהא כותב לה כל נכסי אחראין לכתובתך והרי היא בעלת חוב כשאר בעלי חובות דעלמא ותו לא הוא צריכין ליחד וכו' עכ"ל.

דעת הרא"ה מבואר, דלולי תקנת שמעון בן שטח לא היה חל שיעבוד נכסים מחמת נישואין משום שהחייב כתובה חל רק לאחר מיתה או גירושין ורק לאחר תקנת שמעון בן שטח חל שיעבוד נכסים, משעת נישואין.

ודנו האחרונים האם לאחר תקנת שמעון בן שטח חל חיוב הכתובה מיד בשעת הנישואין ורק זמן הפרעון הוא לכשתתגרש או תתאלמן, ולכן חל מיד בשעת נישואין שיעבוד נכסים, או דהחייב חל בשעת מיתה או גירושין אלא דהשיעבוד נכסים חל בשעת נישואין (דהנישואין הוו סיבה לחייב כתובה וכמו קנס).

★★

וכתב בענין זה חכ"א בקובץ וכתבתם - תשס"א (ע' שפה-ו): לקמן דף ק"י: נחלקו רבנן ורשב"ג אם נשא אשה בקפוטקיא וגירשה בארץ ישראל כפי איזה מקום משלם (דמעות קפוטקיא יותר ממעות ארץ ישראל כמבואר ברש"י שם ועיין בתוס' דף י' דהמאתים וזו הוא כפי כסף היוצא באותו מקום) האם כפי שעת הנישואין או כפי שעת הגירושין או המיתה, דלרבנן כמעות ארץ ישראל (ורבנן סברי דלעולם ממעות אר"י משום קולי כתובה) ולרשב"ג כפי שעת נישואין, ומבואר בגמ' דהטעם דרשב"ג משום דקסבר כתובה דאורייתא וצ"ב דאפשר דס"ל דכתובה דרבנן ולעולם אזלינן בתר שעת נישואין, אלא מוכח דאם כתובה דרבנן פשיטא לגמ' דלא אזלינן בתר שעת נישואין, וצ"ב בטעם הדבר.

ונראה דמוכח דחייב כתובה חל לכשנאלמנה או נתגרשה, וא"כ אי אפשר לחייב מעות בשעת הנישואין דאז עוד לא חל חיוב (ואפילו שחל אח"כ בשעת הגירושין או מיתה) ברם זהו רק למ"ד כתובה דרבנן, אבל למ"ד כתובה דאורייתא פשיטא להגמ' דאפשר שיתחייב מעות כפי שעת הנישואין.

והטעם בזה דלמ"ד כתובה דאורייתא פשיטא דמשעת נישואין, דהרי המקור לחייב כתובה דאורייתא הוא מכסף ישקול כמוהר הבתולות כמבואר בדף י' דהיינו שחייב כתובה הוא מוהר בתולים. וכמו דמצינו דמאנס או מפתה חייב בתשלום מוהר הבתולות כמו כן בעל הנושא אשה ומשוי לה לבעולה מתחייב מוהר בתולים על הא דמשוי לה לבעולה, וחייב זה חל מיד בשעת נישואין דהרי מיד בשעת נישואין משוי לה לבעולה, ולכך פשיטא לגמ' דאם כתובה דאורייתא התשלום דמי כסף הם כפי מקום של שעת הנישואין, שאז הוא מתחייב בדמי מוהר בתולים.

ובאמת דמה שכתבנו דהחייב הוא מוהר בתולים עיין בהפלאה דף נ"א בד"ה מתני ובריש פרק אעפ"י דכתב דאפילו למ"ד כתובה דאורייתא זהו רק כששיביר בתוליה, אבל נכנסה לחופה ולא נבעלה לכו"ע החייב כתובה מדרבנן, וזהו כדברינו דהחייב כתובה מדאורייתא זהו מוהר בתולים, וכמו כן מצאתי בספר זכרון יהושע שהובא שם מר' אברהם טיקטין וצ"ל בעמח"ס פתח הבית דכתובת בוגרת לכו"ע הוה מדרבנן.

וב"ז זה בכתובה דאורייתא, אבל בכתובה דרבנן דתיקנו בגרושה כדי שלא תהא קלה וכו', או באלמנה משום חינא כמבואר בתוס' לט: בד"ה טעמא, בזה יש להסתפק וכנ"ל, האם החיוב חל מיד בשעת נישואין או בשעת מיתה או גירושין, ורק השיעבוד נכסים חל מיד בשעת נישואין,

משום דמאז הוה סיבה לחיוב כתובה דהחיוב כתובה זהו על עצם הנישואין ורק החיוב על הנישואין חל בשעת גירושין או מיתה מפני טעמים הנ"ל.

וע"ש עוד שהאריך בזה.

פרק תשיעי

דף פ"ג ע"א

במשנה: דין ודברים אין לי בנכסיך וכו'.

הר"ן כותב כאן, דדוקא כשהיא ארוסה מהני סילוק, אבל קודם הארוסין לא מהני, דהגם דמהני סילוק זה דדוקא אי איכא קצת שייכות לדבר.

ובן פסק הרמ"א (בסי' צ"ב סעי' א'), ומבאר הבית שמואל (שם) - דאיכא ג' דרגות: 1. לפני ארוסין - אפי' שיעשה קנין לא מהני. 2. בזמן שהיא ארוסה - מהני סילוק אפי' באמירה. 3. אחר הנישואין - מועיל רק אי עביד קנין.

וייש להסתפק כשמסתלק בעודה ארוסה, האם מסתלק רק מנכסיו דאית לה עתה, או גם מנכסים שיפלו לה אחר שינשאו, בשו"ע (בסי' צ"ב סעי' ב') מובאות ב' שיטות בזה, ויעוין בבית שמואל ובהגהות הגר"א דתלו ב' דעות אלו בשיטות הראשונים.

הקובץ שעורים (כאן) והחזו"א (בסי' עז סק ע"א) ביארו את יסוד מחלוקתם בגדר סילוקו של הבעל; האם מסתלק מהנכסים או מסתלק מהדין יורש שיש לו על הנכסים. ונפק"מ, דאי בעל מסתלק מחצי הפירות האם מהני; דאי נימא דהוי הסתלקות מן מנכסים, שפיר יכול להסתלק מחציין, אך אי הוי הסתלקות מדין יורש, א"א להסתלק לחצאין, דלא שייך סילוק מחצי דין ולא חל הסילוק. ובזה תלי נמי פלוגתת הראשונים הנ"ל; דאי נימא דמסתלק מן הנכסים, וא"כ נסתלק מהנכסים דהיו בזמן האירוסין ולא נסתלק מן הנכסים שהיו בזמן הנישואין. אך אי נימא דמסתלק מדין יורש ואין סילוק לחצאין, לכך נסתלק מהכל, אף מן הנכסים שנפלו לה בעודה ארוסה.

★★

בגמ': וכדרבא דאמר רבא האומר אי אפשי בתקנת חכמים וכו'.

משמע מלשון הגמ' שמה שמועיל סילוק של הבעל מזכותים שהקנו לו רבנן הוא, משום דהאומר אי אפשי בתקנת חכמים בדבר שעשו לטובתו שומעין לו, אבל לא בזכותים שהתורה הקנה לו.

אכן בקצוה"ח (סימן ר"ט סעיף י"א) רוצה לומר, דהתוס' סוברים דמהני סילוק אף בזכותי התורה, וכל הטעם שהגמ' בריש הכותב צריכה לומר לרבא, שהאומר אי אפשי בתקנת חכמים שומעין לו, הוא משום דהגמ' סברי דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, וא"כ כל המושג של סילוק הוא רק בזכויות דרבנן דאין בזה מתנה על מה שכתוב בתורה, ומסתייע הקצוה"ח לזה מתוס' בריש פרק הזורק (גיטין דף ע"ו ע"א) בסוף התוס' דהקשו דהא רב סובר דאפשר להתנות אף בדאורייתא ותירצו דהסוגיא דהכא לא סברי הכי ע"ש.

★★

ובתב' חכ"א בקובץ אוצרות ירושלים - פרושים (תשס"ה ע' ר'):

וצע"ג בלשון התוס' בריש הכותב לומר שסובר שכל הסיבה שהגמ' מביאה את רבא שאפשר להתנות בדרבנן, דבדאורייתא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה, דהא תוס' מקשה מאי שנא משאר כסות ועונה, ותירצו משום דבלשון תנאי מועיל, ולשיטת הקצות בתוס' התירוץ הוא פשוט, מפני שבדרבנן אין מתנה על מה שכתוב בתורה, ולא משום דהלשון תנאי עדיף כלשון התוס' וצע"ג.

ועיין במהרי"ט בסימן מ"ה שמביא בשם המהר"ם הובא במרדכי כתובות סימן רי"ב באחד שרצה לקנות בית ודווג שמא בשעה שירצה למוכרו תעכב עליו אשתו מכא

דהן בסכנה משו"ה מתה, אבל בזכר שפיר לא שכיח מיתה אפילו בדרך, וצ"ל דרש"י לא ס"ל כשיטת תוס', וא"כ ראייה מדברי רש"י להאור החיים.

★ ★

בגמ': ולפעמיך הוא דתנן ר"י אומר וכו' וברש"י: ולא גרסינן דאכלינהו וכו' ע"כ.

וכתב הגאון ר' אברהם גורביץ שליט"א בקובץ מוריה (שנה כ"ז קו' ד-ו ע' קלט) לבאר בזה: ויעויין עוד ברי"ף במשנה (פג.) שגרס שם "ר' יהודה אומר לעולם הוא אוכל פירות ופירי פירותיה עד שיכתוב לה דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיך ובפירי פירותיך [עד עולם]", ע"כ. והיא הגרסא שדחה רש"י בהתחלת המשנה וכמש"כ שם בספר מלאכת שלמה ע"ש.

ומבואר שלר' יהודה, כל שלא סלק עצמו מפירות ופירי פירות אין כאן סלוק כלל, דאין לו כח להסתלק לחצאין, ולגרסא זו שפיר מבואר הגרסא שדחה רש"י גם בסוגיין "ולטעמיך הא דתנן רבי יהודה אומר לעולם הוא אוכל [פירות ו]פירי פירות וכו', כיון דאכלינהו לפרי, פירי פירי מהיכא, אלא בדשייר הכי נמי בדשייר, וקאי הכל על הבעל, ופשוט.

אולם שיטה זו ליתא בכל הפוסקים ובכל המפרשים, וגם לגרסא זו קשה דמיון הגמ', דבשלמא לר' יהודה שפיר מסתבר שהבעל ישייר מהפירות מדלדידיה הפירי פירות גם כן שייכים לו ולא להאשה, משא"כ לת"ק בסלק פירי ולא פירי, ודו"ק. ולשיטה זו לכאורה כל ספיקת הגמ' בדשייר פירי פירי אם שייר גם פירי או לא, שייך רק לרבנן במשנה ולא לר' יהודה, דלכ' מבואר לשיטה זו דלר' יהודה אין לשייר לחצאין, ומבואר היטב השמטת הרי"ף להאיבעיא זו, ועי' בני אהובה ביאור השמטת הרמב"ם, ע"ש ע"כ.

★ ★

וכתב עוד שם (ע' קמא): יעויין ברמב"ם בפרק כ"ג מאישות הלכה ג' שכתב וז"ל, "התנה עמה שלא יאכל פירות נכסיה הרי זה אינו אוכל פירותיהן, אבל מוכרין את הפירות ולוקחין בהן קרקע והוא אוכל פירותיהן, שלא סילק עצמו אלא מפירות נכסים אלו בלבד", עכ"ל.

שיעבודו על כתובתה, והתנה עימה שתסלק את שיעבודה מהבית שיקנה, ופסק שמועיל סילוק בדבר שלא בא לעולם משמע שמועיל סילוק אף משיעבוד דאורייתא דשיעבוד כתובה דאורייתא.

ומסיים המהרי"ט שאף התוס' סוברים כן, וכל מה שצריך לרבא בסוגיין דהכותב דאי אפשרי בתקנת חכמים הוא משום דהוי לשון גרוע, משא"כ בלשון טוב כתנאי מועיל אף לתוס' בזכותים דניתנו לו מן התורה, וצ"ע כמו שעמדנו לעיל בדברי המהרי"ט בשיטת התוס'. ע"כ.

דף פ"ג ע"ב

בגמ': אמר אביי, מיתה שכיחא - מכירה לא שכיחא. **בתוס'** (ד"ה מיתה וכו') כתבו: שמא משום שרוב פעמים מסתכנת בלידה ע"כ.

בספר נחלת יעקב יהושע (פר' ויצא ע' נו) מביא מדברי האור החיים הק' (פר' וישלח ד"ה אל תראי וגו') הכותב שידוע כי המקשה לילד בכן זכר אינה מסתכנת ומקשה לילד בת היא מסתכנת עכ"ד. וכתב בנחלת יעקב יהושע שם:

דברי אור החיים שכתב דבמקשה לילד בן זכר אינה מסתכנת רק במקשה לילד בת, לכאורה קשים מדברי התוס' כתובות פ"ג ע"ב ד"ה מיתה שכיחא וז"ל שמא משום דרוב פעמים מסתכנת בלידה עכ"ל, והא מבואר ביבמות קי"ט אמאי הלך אחרי רוב נשים ורוב נשים מתעברות ויולדות מיעוט מפילות וכל היולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות סמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקבות והוי ליה זכרים מיעוטא עי"ש, וא"כ ה"נ איכא מיעוטא דאין מסתכנת בלידה וכל היולדות מחצה זכרים דאין מסתכנת בלידה כלל וא"כ סמוך מיעוטא דאין מסתכנת למחצה זכרים דג"כ אין מסתכנת והוי ליה נקבות מיעוטא, ושוב איכא רוב דאינה מסתכנת בלידה, ואמאי מיתה שכיחא וצ"ע.

ועי' ברש"י פ' ויגש ד"ה ועזב את אביו ומת, אם יעזוב את אביו דואגים אנו שמא ימות בדרך שהרי אמו בדרך מתה. וקשה מאי ראייה מאמו דהסיבה שמתה היתה משום הדרך דלמא שאני נשים דבהן מיתה שכיחא משום דרוב נשים מסתכנות בלידה והרי אמו היתה מקשה לילד והיתה מן הרוב

לכאורה פשוט שכל זמן שלא הגיע הגט לידה הרי היא אשתו לכל דבר ומחויב באבלות. אולם היש"ש גיטין פ"ב הובאו דבריו בפתחי תשובה (אה"ע סי' צ') חידש: איש ואשה שרק נתפשו על הגירושין וטרם נתגרשו מתה האשה אין הבעל צריך לנהוג אבילות, וטעם הדבר, שכיון שלגבי ירושה יש סוברים שאין הבעל יורש בנתן דעתו לגרשה ושכן דעת הרשב"ם בב"ב, וזה תלוי במחלוקת רבנן ור"ש אם הבעל אוכל פירות בנתן דעתו לגרשה.

והן אמנם שאנחנו פוסקים כפסק הרמ"א (אה"ע סי' צ') שכל זמן שלא גירשה הבעל יורשה, הלא לגבי אבלות הרי הלכה כדברי המיקל, ובספר בית מאיר מביא סברת היש"ש ואינו מוצא ראייה לסתור אותה, אע"פ שעצם הדין השאיר בצ"ע, א"כ כש"כ בנ"ד שכבר נכתב ונחתם הגט בודאי שאין הבעל צריך לנהוג אבילות.

וע"ש עוד בזה.

★★

ובהג"ה שם כתב: הנה מה דפשיטא ליה, לדידי הדבר צע"ג לומר בנ"ד: הלכה כדברי המיקל באבל. כי איך יהיה הדין במת הוא טרם שקבלה הגט מהשליח בטח מחויבת היא להתאבל, ואם מת בלא בנים, זקוקה היא ואגידה ביה, ואסור להקל לה בשום דבר באבלות, שלא תצא מזה חורבה, ויאמרו, שכבר נתגרשה ופטורה מחליצה או יש גט לאחר מיתה כמו בסי' י"ז, כשלא נתבררה מיתתו שאסור לה לנהוג אבילות משום טעם זה, כן בנ"ד, להיפוך, שאסור לה להקל. ועתה איך נפרנס הוראה תמיה כזו, שהוא פטור מאבילות, ואם לא מתה מותר להחזירה אפילו אם הוא כהן, אם רק לא קבלה את הגט מהשליח, ואיסור הדר"ג רביע עוד עליו, והיא מחויבת להתאבל עליו וצריכה חליצה.

לכאורה לענין אבלות אדרבה איפכא מסתברא: כי יש הרבה דעות שבמיתת האשה גם האישות לא נפקע עוד, ונקראת עוד שארו, וכ"מ ביבמות דף נ"ה ועי' כלי חמדה ויקרא דף ז'. ואם חיה אח"כ ע"פ נס, אין צריך לקדשה עוד הפעם, כעובדה דאשת ר"ח בן חכינאי, נמצא שצריך הוא להתאבל עליה, ולגבי דידיה עי' ברכ"י אה"ע סי' י"ז שחקר ברבה ששחט לר"ז, שצריך היה לקדש אשתו עוד הפעם, נמצא שיש לחלק ביניהם.

וברא"ש בפרק הכותב (בסימן א') בא"ד הקשה עליו, דהרי בגמ' קאמרינן "בדשיירא", משמע שהדבר תלוי בה, אם תרצה תשייר, אבל אין הבעל יכול לכופה ליקח בהן קרקע.

והנה אם הקושי הוה רק מהלשון "בדשיירא", שפיר י"ל דהרמב"ם גרס ב"דשייר", ופי' באמת שהבעל הכריח אבל כבר הוסיף הגרע"א ז"ל דאין הקושיא רק מהלשון "בדשיירא", אלא מזה שהגמ' קאמרה "ולטעמיך", דמדמינן הך דר' יהודה בפירי פירא לנדון סוגיין בסלק עצמו מפירי פירא אם לא סלק עצמו מהפירי, והרי כה"ג, בדסלק הבעל מפירי פירא ולא מפירי, בודאי אין האשה יכולה לכופו אותו לשייר מזכותו של הבעל לפירי, וא"כ אין דמיון זה לדינו של ר' יהודה, שלהרמב"ם בדינו של ר' יהודה הבעל כופה אותה להאשה לשייר, וצ"ע.

דף פ"ד ע"א

בגמ': אין מרחמין בדין

אף שהסברא נותנת היפוך הדבר, דין הוא קיום העולם כמו שכתוב בסוף פרק א' דאבות, וצריך אז לגלות את כח החסד והרחמים משום קיום העולם? אלא אליבא דאמת, עיקר החסד עם הנידון הוא שלא לרחם עליו ולנהוג בו כפי דין תורתנו הקדושה. וכאשר האדם מקבל ומצדיק עליו את הדין, על ידי זה מתגלה האמת וכוחה של התורה, ונתקדש שם שמים על ידו.

והתגלות זו שנגרם על ידו טובה גדולה עבורו, לכן החסד האמיתי הוא - אין מרחמין בדין.

(תולדות אדם פרשת קרח)

★★

בגמ': ורב פבר ירושת הבעל דרבנן וכו'.

הנה נשאל חכ"א בקובץ הפוסק (שנה א' סי' י"ב):

באחד שמסר גט פיטורין לשליח על מנת למסרו לאשתו וטרם שהספיק השליח למסור את הגט מתה האשה, אם מחויב הבעל לנהוג אבלות?

וכתב שם:

בעדים א"צ להחזירו בעדים, דלא מסתבר לומר דפליג אאביו הרא"ש.

אבל הקצות החושן (סי' צ' ס"ק ו) דחה ראייתו, דשאני הכא בעובדא דבקרא דע"כ מיירי שראו אותו אצלו, דהרי פריך מריש לקיש דאמר גודרות אין להם חזקה, והם ע"כ מיירי בראות אותם אצלו, דאל"ה הי' נאמן גם בגודרות לומר לקוחים הם בידי מיגו דהחזרתו, וה"ל בבקרא מיירי בראו אותם עתה בידו, ומש"כ ליכא מיגו לומר החזרתים.

★★

בגמ': ההוא בקרא דיתמי דתפסי תורא מיני, בע"ח אמר וכו'.

מקשים הרא"ש והר"ן, דמדוע לא מתחייבים שבועה להכחיש את הבקרא, דהבקרא הוא עד אחד.

ומיישבים - דכיון שהבקרא הוא השומר של היתומים, וע"י שלא שמר טוב הבעל חוב תפס. וכיון שצריך לשלם, יש לו נגיעה ולכך לא יכול ע"י עדותו לחייב שבועה.

הקצוה"ח (בסי' קכא סק"ד) אומר דמוכח מכאן, ד"נוגע" אינו פסול משום חשש משקר, אלא הוא פסול של בעל דין. דהא הבקרא מעיד כאן לרעתו ונגד נגיעתו, שהרי מעיד שזה תפיסה לאחר מיתה ואז חייב לשלם שאז אסור לבעל חוב לתפוס.

וב"ל זה לא כשיטת הש"ך והסמ"ע (בסי' ז') שכתבו דפסול נוגע הוא חשש משקר ולא בעל דין. ואי מעיד לרעתו שפיר יכול להעיד, דמוכח דאינו משקר. ואפשר לדחות הוכחת הקצוה"ח, דהבקרא חשב שזה לטובתו שהשני יודה ויחזור והוא לא יתחייב לשלם, ולכך אפי' אי נימא דנוגע הוי חשש משקר, אף כאן יתכן שהוא משקר.

עוד יש להוכיח מדברי הרא"ש והר"ן, דהגם דקי"ל דכל מקום שהאמינה תורה עד אחד כל הפסולים כשרים, לגבי שבועה אין כלל זה. דאם לא כן, מאי איכפת לן דהוי נוגע, הא הנידון כאן זה שבועה ועד אחד מחייב שבועה, וא"כ כל הפסולים וגם נוגע בכללם כשרים. וכן כתב הרמב"ם (בפ"ה מעדות הל"ג) דכל מקום שעד אחד כשר כל הפסולים כשרים חוץ משבועה.

★★

ובנוגע לירושה ג"כ י"ל, ששאני ירושה דרוב הפוסקים סוברים שירושת הבעל היא דרבנן, ע"י רמב"ם ה' אישות פי"ב וכפל דבריו בה' נחלות פ' א, לכן משנתן עיניו לגרשה אינו ירושה, וע"י עטרת חכמים בב"ק שלמ"ד ירושת הבעל דאורייתא, אף שנתן עיניו לגרשה יורש אותה, וכמו כן באבלות שיום הראשון הוא דאורייתא, צריך להתאבל אף שנתן דעתו לגרשה, וע"י אבני מלואים סי' ע"ז, במורד באשתו, שאז בטח נתן דעתו לגרשה, ואפילו באופן כזה שכופין אותו לגרשה, וביני ביני שבקה לו חיים, ג"כ תלויה ירושתו בפלוגתא זו (ילקוט הרועים אות מ'), וע"י חת"ס יו"ד שמ"ג, שאם מפלוגתא אחרת מסתעף חומרא לדינא דאבלות לא אזלינן לקולא, ומביא ג"כ ההפלאה הנ"ל.

ועוד י"ל אפילו לדברי המיקל בירושה שאינו ירושה יודה באבלות שמחויב להתאבל, כי שאני ממונא ששייך שם דינא דמוחזק, קים לי, והמוציא מחבירו ע"ה, וכדומה, ע"י חו"מ סי' רצ"ב, ומקורו תה"ד סי' שי"ד, כשאין אחד מוחזק אזלינן גם בממון בטר רובא וע"י כת"ס אה"ע סי' ע"א ד"ה וליישב שגם שמואל סובר ככה, אבל בנ"ד באבלות לא שייך כל הכללים הללו.

ול"ה"ן עוד מביא: במנחת חינוך מצוה רס"ד שביאר דבאמת לא תלוי חיוב אבילות הבעל בדין ירושה, ותלוי רק בדין טומאת הבעל (כשהוא כהן לאשתו שמתה, שאם לפי הדין אילו היה כהן, היה מיטמא לה חייב להתאבל), ויש שם דבכר זה הרבה חילוקי דינים יעו"ש. וע"י בחידושי רעק"א ביו"ד שע"ד סעיף ד'.

דף פ"ד ע"ב

בגמ': ההוא בקרא דיתמא כו' אית לך סהדי דתפסי'.

וכתבו התוס' (ד"ה אית) דאם יש עדים שתפסו, תו אין נאמן לומר לקוח הוא בידי.

וכתב במהרח"ש (בביאורו לחו"מ סי' צ') דמכאן ראי' דס"ל להתוס' (וכן הרא"ש שכתב כמו התוס') דהגוזל את חבירו בעדים צריך להחזירו בעדים, דאם אינו צריך להחזירו בעדים, יהא נאמן לומר לקוחים הם בידי מיגו שהי' יכול לומר החזרתים, אלא ע"כ דאינו יכול לומר החזרתים בלי עדים, ותמה אמש"כ בסמ"ע שם שדעת הטור שהגוזל מחבירו

עמש"כ בתקפו כהן (סי' י"ט) דגם תפיסה שאינה ראוי לקנין הוה תפיסה.

אבל בקצות החושן (ס' ר"ב ס"ק ז') תירץ קושיא זו, דשאני הכא במלוגא דשטרא דכל החוב הו"ל דבר שאינו בעין, ותפיסה בהשטרות ל"מ לגבי החוב כיון שאין בזה קנין, אבל בשאר מטלטלין י"ל דאף שאינו ראוי לקנין, אם תפוס בהם עצמם שפיר הוה תפיסה.

★★

בגמ': מייגו דיכולין לומר לא היו דברים מעולם יכולין נמי למימר סיטראי ניהו וכו'.

והקשה הקובץ שעורים (עמ"ס ב"ב אות קמד) דכיון שנאמן המלוה במגו דלהד"ם דסיטראי ניהו, תועיל הוכחה זו של המגו גם להשליח, דודאי שאם היה מתברר ע"י עדים דהיה כאן סיטראי דהשליח יפטר, ותירץ דטעמא דמייגו אינו משום הוכחה אלא שיש לו כח נאמנות של הטענה שהיה יכול לטעון, ולפי"ז כח טענה זו מזכה את המלוה אבל לא את השליח, דהא טענת להד"ם היינו דהמלוה לא קבל מהשליח ממון מחייבת את השליח להחזיר הממון שקבל המלוה.

והקשה בזה חכ"א בספר הזכרון זרע ברך (ע' שלח):

והנה אחת מהראיות הגדולות דמייגו הוא זכות וכוח הטענה שהיה יכול לטעון מביא הגר"ש שקופ בחידושיו (ב"מ סי' ה) מהתוס' בריש גיטין (ד"ה ואם יש עליו עוררין) דאחרי שיסדו דלא טענינן ליתומים טענה דלא שכיחא כמו מזויף בשטר שאינו מקוים או טענת אונס בפקדון, כתבו שמ"מ טענינן ליתומים פרוע, ואף שכל הנאמנות של טענת פרוע במלוה בשטר שאינו מקוים אינו אלא במייגו דאי בעי אמר מזויף וליתומים לא טענינן להו שהשטר מזויף, מ"מ כיון שאביהם היה נאמן לומר פרוע במגו דאי בעי אמר מזויף הלכך טענינן להו טענת פרוע, והתוס' הביאו ראיה לזה, מהא דבשטר פיקדון טענינן ליתומים שהפיקדון הוחזר מהטעם שאביהן היה נאמן בטענה זו במייגו דאי בעי אמר דנאנסו.

ודברי התוס' לכאורה תמוהים הם דמה שייך בזה מגו דמ"ל לשקר, הלא היתומים אינם יודעים כלום אלא הבי"ד טוענין להם וא"כ כל זמן שלא טען אביהן לא נתברר כלום ראיית הבירור של מגו, ואמאי פטורין היתומים בטענת החזרת

בגמ': התופס לבע"ח וכו'.

דעת רש"י מבואר בב"מ (י' ע"א) דאם עשאו שליח מהני התפיסה, והקשו כל הראשונים מסוגיא דנן שהרי עשאו שליח ואעפ"כ אמר לו התופס לבע"ח וכו', ונראה לומר פשוט דבכל תופס לבע"ח הרי תופס נכסים שמשועבדים לחוב ויש זכות לבע"ח בזה, וא"כ כשעשה שליח לתפוס הרי נעשה שליח על דבר שלו לתפוסו בשבילו, אבל הכא הרי לא הוה מצד שיעבוד נכסים וגבי בעלמא, אלא צריך ליצור זכות חדשה של תפיסה, בזה לא שייך לעשות שליח, ובגדר שאין זה שלוחו של בעל הממון שלא מהני ע"ז שליחות כדכתב הר"ן, ודברים אלו ות"י זה כבר כתב כן הנתיחה"מ.

ויש שרצו לבאר, דכל מה שכתב רש"י דשליח מהני היינו כשמינהו בפירוש על תפיסה זו אז הוה שלוחו שמהני, משא"כ הכא לא מינהו בפירוש לזה אלא איירי בשלוחו מאז ומקדם על כל הדברים שלו, וא"כ כיון דאין כאן מינוי מיוחד ע"ז גרע, אמנם זה קשה מסברא טובא.

והנה מבואר מסוגיין דכל מה שהוה כאן תופס לבע"ח הוא רק מצד בע"ח האחרים שיש כאן, אבל עצם הדבר שמצד הדין היתומים פטורים וא"כ יש כאן תופס לבע"ח שחב ליתומים בתפיסה זו שהם היו פטורים לא הוי, וחזינא מזה כיון דבזה משתלם חוב אביהם ובמציאות יש כאן פרעון חוב האב בתפיסה, כבר לא מיקרי מקום שחב לאחרים ודו"ק.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף פ"ה ע"א

בגמ': ההיא אתתא דהווי מפקדא גבה מלוגא דשטרא וכו'.

וכתבו בתוס' (ד"ה אית) דלהכי היתה אותה אשה מוחזקת בשטרות אלו אע"ג דאין אותיות נקנית במסירה, מ"מ הנייר עצמו נקנה בלא כתיבה ומסירה, וההיא אשה לא היתה חוששת רק לקנות הנייר ע"כ.

וכתב בקונטרס הספקות (כלל ח' סעיף א') שמזה יש להוכיח דתפיסה שאין עמה קנין לא הוה קנין, ומשו"ה אשה זו אינה נאמנת על החוב רק על הנייר, כיון דאותיות אינן נקנית רק בכתיבה ומסירה ותפיסתה אינה תפיסה, והשיג

או פרוע, אלא מוכח שלמגו יש כח הנאמנות של הטענה שאביהן היה יכול לטעון, ואת אותה הזכות של הטענה מוריש הוא ליורשיו.

ברם גם לאחר שנקבל חידוש עצום זה בדיני המיגו, מ"מ לא מסתבר לומר שמיגו הוא רק זכות הטענה ואינו משום כלל רא"י, דהא בש"ס אמרינן דמיגו הוא משום דמה לי לשקר, ומהקב"ש מבואר דאינו כלל רא"י, ולכך אף שהמלוה נאמן בטענתו דסיטראי ניהו במגו דלהד"ם, אין ממיגו זה ראיה שהשליח יהיה פטור מלשלם להמשלח.

וע"ש מה שהאריך עוד בזה.

★★

בגמ': קאקי חיוורי משלחי גלימא.

לכאורה צ"ב איך ביזה אותם כ"כ והרי יש כאן כבוד התורה, והרעק"א כתב דהמשילם לאוויזים דהרי אמרינן בברכות דהרואה אוו לכן בחלום יצפה לחכמה, ולכן דימה אותן כן, ואכתי צ"ב דמ"מ יש כאן קצת בזיון במה שאמר להם בלשון זה.

והנראה לבאר דהגמ' בעירובין (כ"ו ע"א) קאמרה תלמידי רבא, וכתב שם רש"י דתלמידיו היינו רב פפא ורב הונא ברי' דר"י, וא"כ שהם היו תלמידיו, הרי לחנכם הוא אמר כן ואין כאן שום בזיון.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף פ"ה ע"ב

בגמ': שכיב חסא ולא פקיד.

וברש"י שטבע בנהר כדאמר ביבמות וכו' ע"כ.

וכתב הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקו' אוצר ישעך (סי' לה):

הנה בעובדא דחסא כתב רש"י ז"ל דשכיב חסא ולא פקיד שטבע בנהר וכדאמר ביבמות (קכ"א ב') וכנ"ל, דהיינו רש"י ז"ל חשף וגילה מסטורין דתלמודא והראה דאכן חסא נפטר בפתע פתאום בלא שהיה סיפק בידו לפקוד ולצוות את משפחתו, שהרי טבע בנהר וכנ"ל במסכת יבמות.

אלא שלפי זה יש לדקדק מדוע גבי רב מייאשה בר בריה דרבי יהושע בן לוי כאן רש"י ז"ל שתק ולא חשף וגילה היכן מצינו שהוא נפטר בפתאומיות.

ולכאורה היה לו לרש"י ז"ל לציין לירושלמי שבת (פי"ד ה"ד דע"ו ע"ב) ונכפל בירושלמי עבודה זרה (פ"ב ה"ב ד"י ע"ב) ומדרש קהלת רבה (פ"י ס"ו) ומדרש איכה רבתי (פ"ה סט"ז דע"ט ע"ב) שמבואר שם כי בר בריה דרבי יהושע בן לוי הוי ליה בלע [נימא עיין עבודה זרה י"ב ב'], ומין אחד נוצרי לחש עליו רפא אותו, והקפיד זקנו רבי יהושע בן לוי ואמר עדיף היה שיקבר רח"ל, וכן הוה ליה שנפטר והוה שגגה היוצאת מפי השליט ע"ש.

הרי מבואר באר היטב דבר בריה דרבי יהושע בן לוי נפטר בפתאומיות בלא שפקד לבניו, וגם כאן היה לו לרש"י ז"ל לגלות ולחשוף זאת ומדוע שתק כאן.

וע"ש עוד בזה ובסו"ד כותב:

בעובדא השלישית דרב דימי אחוה דרב ספרא, יש לי לעיין, כי בערכין (ט"ו א') משמע שהיה רב דימי חולה קודם פטירתו, ולא נפטר בפתע פתאום ע"ש, ואולי בערכין שם עובדא אחרת היא ולא בזמן סילוקו של צדיק היה, אם כי לי משמע דבהיא עובדא נפטר רב דימי ולכן סח במעלותיו שם וצע"ע.

★★

בגמ': א"ל ידענא ביה בחסא דלא אמיד.

כתב בנתיבות המשפט (סי' ט"ו) דמבואר כאן דאפשר להוציא ממון מיתומין עפ"י אומדנא והעיר דהא לעיל בעמוד א' הקשתה הגמ' בפשיטות על הא דקאמר רב פפא דהוי מקרענא שטרא אפומיה דבריה. "מקרענא ס"ד", ופרש"י דבאפוקי ממונא תרי בעינן, ומבואר דאין מוציאין ממון עפ"י אומדנא.

ותירין הנתיבות דשאני הכא בחסא שהיתה אומדנא לכל העולם אבל בהא דרב פפא לא היתה אומדנא לכל העולם אלא לרב פפא לחוד [וע"ע בנחל יצחק ובאולם המשפט שם].

★★

בגמ': קרוב ות"ח - ת"ח קודם וכו'.

הנוב"י (מהדו"ת חו"מ סי' נ"ח) בתשובה דן באחד שכתב צוואה לתת לנכדתו ששמה טריינא ויש לו שני נכדות בשם זה, ואחת מהן בעלה הוא צורבא מרבנן, וכתב דכיון שבזה שהיא תקבל הגוף יהי' לבעלה הפירות, מסתברא שכיון לנכדה זו, וכסוגיא דהכא, ולא איכפת לן דגוף אין לבעל זה שנאמר דאין כאן הוכחה מזה שהוא ת"ח שכיון לאשתו, ולבסוף מסיק כיון דאין זה ברור כ"כ דאפשר שכן צריך נתינת הגוף שיהי' הוכחה, ולכן פסק שיעשו ביניהם פשרה.

דף פ"ו ע"א

בגמ': תיזיל ותיחלה לכתובתה דאמה לגבי אבוא ותירתה.

הרא"ש כאן (סי' י') כתב דסתמא דסוגיא משמע דאיירי כשמת האב כבר ודלא כרש"י דאל"ה למה ליה להלוקח לילך לבת ולא הלך לבעל החייב בכתובתה. וכתב האבני מלואים, דלפ"ז מבואר מדקאמר תיחלה לכתובתה לגבי "דאבואה" דאפשר למחול למת עצמו, [ועי' בלשון הרא"ש ודו"ק].

★★

בגמ': לדידך דאמרת פריעת בע"ח מצוה אמר לא ניחא לי דאיבעיד מצוה מאי א"ל תנינא בד"א במצות ל"ת אבל במצות עשה וכו' מכין אותו עד שתצא נפשו.

המנחת חינוך (מצוה רכ"ח) תמה מאד, דהא אדם שאינו משלם עובר על לאו של לא תעשוק את רעך כי מחזיק בממון זולתו, ובלאו בודאי כופין אותו יותר מבעשה, ומה צריך הש"ס לומר דכופין אותו מחמת העשה.

בדברי יחזקאל (סי' נא) תירץ, דהכא איירי בדעתו לשלם לאחר זמן ובכה"ג אינו עובר על הלאו אלא רק על העשה. [ועי' בקובץ שעורים כאן].

★★

בגמ': פריעת בעל חוב מצוה.

פרש"י מצוה עליו לפרוע חובו ולאמת דבריו דכתיב הין צדק שיהא הן ולאו של צדק. [ועי' בראשונים בשטמ"ק שחלקו על רש"י].

כתב המנחת חינוך (סוף מצוה רכ"ח) דנראה דלדעת רש"י סוּבַר דמי שאינו פורע חובו עובר על הן שלך צדק, לפ"ז גם הפקעת הלוואה של עכו"ם אסורה, דהא מ"מ אין זה בכלל הן שלך צדק.

★★

בגמ': במה דברים אמורים במצות ל"ת אבל במצות עשה כגון שאומרינן לו עשה פוכה וכו'.

הקצות החשן במשובב נתיבות (סי' ד) נקט, דהא דמבואר כאן דניתן לכפות לקיום מצות עשה, היינו דוקא כפייה ע"י ב"ד והב"ד בזה"ז בשליחותיהו דב"ד סמוכין דאז קעבדי.

אמנם הנתיבות (שם) נקט דגם יחיד יכול לכוף את חברו לקיים מצות עשה וכדקי"ל (ב"ק כח.) לענין לאפרושי מאיסורא.

★★

הקצות החשן (שם) נקט, דרק בעשין אמרו כאן דכופין אותו עד שיקיים את המצוה אבל באיסורין לא ניתן להצילו בנפשו כדי להפרישו, והביא דכן כתבו הראשונים מכאן דעשה חמיר מל"ת [עי' רמב"ן יתרו כ' ז'] דלא אמרו באיסורין דניתן להצילו בנפשו רק בעבירות הידועים כגון רודף אחר נערה המאורסה או במקום שקנאים פוגעים בו. ומה דקיי"ל דמפרישין מאיסורא ע"י כפיה היינו רק בהכאה בעלמא ולא עד שתצא נפשו.

אמנם הגרע"א בחדושי והמנחת חינוך (מצוה ח' אות י') נקטו דק"ו דכופין גם שלא יעבור על ל"ת דל"ת חמור מעשה. וכתב המנחת ח" דאין להקשות דהא לא קי"ל להצילו בנפשו רק ברודף אחר נערה המאורסה וזכר אבל לא, בשאר עבירות אפילו כשהולך לחלל שבת, דזה לא קשה ויש כמה תשובות בדבר, דגבי רודף בעבירות המיוחדין לא בעי התראה אבל כפיה למונעו משאר עבירות צריך להתרותו דלמא בשגגה קעביד. ועוד דגבי רודף יש חיוב להרגו ואם אינו הורגו עובר על לא תעמוד על דם רעך, אבל בשאר איסורין אין כאן רק קצת מצוה לא קעביד איסורא כשנמנע מלכופו.

★★

דדוקא מצות שכמותן שאי אפשר לקיימן כלל אם לא יקיימום בעליהן ויתבטלו לגמרי, אבל בכסוי דם וכיו"ב שהמצוה יכולה להתקיים ע"י אחרים י"ל דאין כופין. והוכיח כן מדברי הרשב"א בשו"ת (ח"א סי' תע"ב הובא ברמ"א יו"ד סוף סי' רס"א) דאין ב"ד כופין את האב למול רק כשאין אחר למולו, ע"ש.

עוד כתב די"ל דהיינו טעמא דנקט סוכה ולולב דהני ליתנהו בשליחות, אבל מצוה שאפשר בשליחות י"ל דאין כופין אותו, משום דאנו יכולין לקיימה בשליחותו מדין זכיה, ע"ש.

★ ★

בגמ': לדידך דאמרת פריעת בע"ה מצוה כו' א"ל תנינא כו' מכין אותו עד שתצא נפשו.

בפרשת קדושים (י"ט י"ג) כתיב לא תעשוק את רעך וכתב בחינוך (מצוה רכ"ח) דהיינו כל מי שמחזיק בממונו חבירו ואינו רוצה ליתן לו הרי הוא עובר בלאו זה.

במנחת חינוך שם (ס"ק ד') תמה בסוגיין מאי מקשה בגמ' למה כופין אותו לפרוע חובו ומשני משום דהו"ל עשה וכופין לקיים מצות עשה, תיפוק ל' דעובר בלא תעשה דלא תעשוק את רעך, ואף לגבי שב ואל תעשה חמור לא תעשה מעשה, שבעשה א"צ ליתן רק חומש מממונו ואילו כדי לא לעבור על לא תעשה צריך לבזבז כל ממונו, ונשאר בצריך עיון.

בדברי יחזקאל (סי' נ"א אות ב') תירץ דלאו דלא תעשוק את ריעך אינו עובר רק אם אינו בדעתו לשלם כלל, אבל אם רק דוחהו בלך ושוב, אינו עובר בלא תעשוק, ומ"מ כייפינן ל' משום דקא עבר אמצות עשה. וע"ע מש"כ כאן בקובץ שיעורים.

★ ★

בגמ': פריעת בע"ה חוב מצוה כו'.

ופירש"י דכתיב הן שלך צדק.

בירושלמי ב"ב (סו"פ המוכר את הספינה) מקשה דכתיב איפת צדק יהי' לך ודרשינן דממנין אגרדומין על המצות לפקח לכופ עליהן, והא הו"ל מ"ע שמתן שכרה בצדה. ופי' שם בפני משה דכתיב ב' פעמים במדות ומשקלות יהי' לך, בפ' קדושים ובפ' כי תצא, מאחד דורשים שממנין

בגמ': במה דברים אמורים במצות ל"ת אבל במצות עשה וכו'.

כתב הגרע"א: קשה, הא פשיטא דגם בלא תעשה אם בא לעבור כופין אותו ומכין עד שתצא נפשו שלא תעבור, ובעבר כבר גם בעשה אם עבר עלה ולא ישב בסוכה אין מכין עד שתצא נפשו וא"כ אין הפרש בין עשה ללא תעשה. ו**באמת** שכבר עמד ע"ז בחי' הר"ן (חולין קלב:) וכתב: ג"ל דמצות ל"ת ועשה לאו דוקא אלא ה"ק, במה דברים אמורים דארבעים ותו לא במצות ל"ת, ר"ל שמכין אותו ואומרים לו לא תעשה עוד מה שעשית ואז כיון שהעבירה עשויה כבר לא מוסיפים להלקותו, אבל במצות עשה והה"נ בעבירה לפני שעבר עליה וכגון ברוצה לאכול חמץ בפסח מלקינן ליה עד שתצא נפשו. [ועי' באמרי בינה הל' דיינים סי' ט'].
★ ★

בגמ': מכין אותו עד שתצא נפשו.

השטמ"ק מביא בשם תלמידי רבינו יונה דהא דקאמר עד שתצא נפשו רצה לומר שאין שיעור לאותן מלקות אלא אפילו עד שיחלישו כחו, ומבואר מדבריו דבודאי אסור להמיתו.

ולפי דברי תלמידי רבינו יונה הנ"ל לכאורה אין מקום לקושית הקצות החשן והמנחת חינוך הנ"ל, דבודאי אין להקשות במה מיוחד רודף אחר נערה המאורסה שניתן להצילו בנפשו, שהרי לדעת תלמידי רבינו יונה בשאר העבירות לא ניתן להמיתו ממש וברודף יכול אפילו להמיתו.

★ ★

כותב הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: ובשם כ"ק אבי אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל שמעתי שפירש "עד שתצא נפשו", שמגלה פנימיות הנפש וכדאי' ברמב"ם לבאר ענין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני.

★ ★

בגמ': כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה.

כתב האדר"ת בספר ילקוט דוד [קונטרס הלכות גדולות] די"ל דלא לחנם נקטה הגמרא סוכה ולולב, אלא ללמד

אגרדומין ומאחד נדרש יהי' לך שע"י שנוהר במשקלות נכונות יהי' לך עושר, ומשו"ה הוה מתן שכרה בצדה.

בחתם סופר (חו"מ סי' קעז) תמה ע"ז דאיך לומר דמשום דרשא דיהי' לך הו"ל מ"ע שמתן שכרה בצדה. דהא פריעת בע"ח מצוה ילפינן הכא מהן שלך צדק, שע"ז נאמר הן צדק יהי' לך, והא ודאי שאפריעת בע"ח כייפינן ולא הו"ל מתן שכרה בצדה, אלא ע"כ דדרש דיהי' לך כיון דאינו מפורש בקרא, אינו מתן שכרה בצדו מטעם זה, וקושיית הירושלמי במשקלות הוא מקרא מפורש כפ' כי תצא דכתיב שם גבי משקלות למען יאריכון ימך, אבל כפ' קדושים ששם כתיב הן צדק יהי' לך, לא נאמר שם מתן שכרה בצדה.

★★

בגמ': בד"א במצות לא תעשה אבל במצ"ע כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו.

ונחלקו הראשונים אם דוקא במצ"ע מן התורה כסוכה ולולב הוא דכופין אותו עשת"נ או אף על מצ"ע מדרבנן כופין אותו עשת"נ. דרש"י לקמן (צא:) ס"ל דכופין רק על דאורייתא, דכ' בזה"ל מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהן, משום כבוד אביהן, אלא שאין לכ"ד לכופן על כך דלאו מצות עשה מפורשת היא כסוכה וכלולב אלא מצוה בעלמא דרבנן עכ"ל יעו"ש. וכן יעו"ש בתוס' רי"ד ובר"ן (ברי"ף דף מה:): דס"ל כנ"ל דרק על מצ"ע מה"ת כופין ולא על מ"ע דרבנן. וכן יעו"י בשיטמ"ק דהביא לריב"ש דפליגי על ר"ח וכו', ונר' דיסוד פלוגתתן אם כופין גם על דרבנן וס"ל לריב"ש דלא כופין ע"ז, וה"נ נר' דס"ל למאירי הכא בד"ה כבר ביארנו וכו', ובד"ה שאח"כ כבר ביארנו וכו' כוותיה דרש"י ודעימיה. אולם מאידך דעת התוס' הכא, והרא"ש הכא (סימן יד') וכ"ה בתוס' הרא"ש, והרשב"א בשו"ת ח"ד (תשובה רסד'), והריטב"א לעיל בפ"ד (מה:): ובפ"ג דמכות (כב:): בד"ה ושתיים וכו', ובנימ"י שם, דכופין עד שת"נ אף על מצ"ע דרבנן ע"ש. וה"נ ס"ל לקרן אורה בפ"ד דנזיר (כג.) בד"ה ר"י אומר וכו' כוותיה ע"ש.

והנה יש לחקור לרש"י ולתור"ד ולר"ן ודעימיה, אם כופין דוקא על מ"ע שמפורשת בתורה ויש לה עיקר מה"ת, או שכופין דוקא על מצ"ע שחיובו מה"ת. ונפק"מ אם כופין

על נטילת לולב בחוה"מ "דחיובו" הוי רק מדרבנן אך הוי מצ"ע "שמפורשת בתורה" ויש לה עיקר מה"ת. וכן נפק"מ במקום "ספק", וכגון שמסופק אם בירך ברכת המזון או לא, ואלבא דהרמב"ם דס"ל [בפ"ח דאיסור"ב הי"ז, ועוד דוכתי] דהא דספיקא דאורייתא לחומרא הוי רק "מדרבנן". דאם כופין על מצ"ע "שמפורשת בתורה" א"כ אף במקום ספק ועל לולב בחוה"מ יכפו, אך אם כופין דוקא "כשחיובו" מה"ת א"כ לא יכפו ע"ז, דהא רק "מדרבנן" חייב בזה. אולם לשיטת הרשב"א בקידושין (עג.) בד"ה ממזר ודאי וכו' ע"ש, ושאר ראשונים, דס"ל דהא דספק דאורייתא לחומרא הוי מה"ת [ועי' בריש הש"ש בזה] נראה דאכן יכפוהו על הספק, דהא הוי מ"ע שמפורשת בתורה וגם חיובו מה"ת, ודו"ק.

ונראה דדוקא כשחיובו מה"ת כופין ע"ז, ולא כשעיקרו מה"ת וחיובו רק מדרבנן. דהא רש"י והר"ן והתור"ד שם איירי גבי יתומים שצריכים לפרוע חוב אביהם שמת דהוי מצוה דרבנן [דס"ל דכיבוד אב לאחר מיתה הוי רק מדרבנן, או דס"ל דבעלמא הוי חיוב מה"ת אך להוציא "ממון" עבור האב הוי רק מדרבנן, וכש"נ בס"ד בקונטרס "כופין אותו"], וכיבוד אב הוי מצוה שעיקרו מה"ת [ועי' בביצה (ד:): בתוד"ה ותנן וכו' מהו "עיקרו" מה"ת ע"ש, ודו"ק], ואעפ"כ ס"ל שאין כופין ליתומים ע"ז, וע"כ שאם אין חיובו מה"ת אע"פ שעיקרו מה"ת דאין כופין ע"ז, ודו"ק.

(נופת צופים)

★★

בגמ': מכין אותו עד שתצא נפשו.

יש לחקור האם הכאה זו מדין כפייה כדי שיקיים המצוה, או עונש על כל רגע שאינו מקיים המצוה, והיינו שכל עוד שלא קיימו מוטל על בית דין לעונשו כי כל שעתיא ושעתא בקום עשה קאי, ואילו אחרי שכבר אינו בידו לקיימו גילה הפסוק שעונשין רק בלאווין. ועי' בחולין (ק"י ע"ב) שאין כופין על מ"ע שמתן שכרה בצדה, ופירש"י לכך פירש מתן שכרה לומר אם לא תקיימנה זהו עונשו שלא תטול שכר זה. הרי שרש"י נקט שההכאה היא עונש, וכשכותבין שכרה בצדה אין מכין כיון שיש עונש אחר.

ובן מוכיח הגאון ר' ירוחם פערלא בפתחה לסה"מ לרס"ג ח"ג מהיד רמ"ה. אבל ברמב"ם בסה"מ בהקדמה למנין

אפורופין נשים וכו' וברש"י: נשים - אין דרכן לצאת ולבוא ולטרוח ע"כ.

והקשה מכמה דוכתי בש"ס דמצינו דנשים עסקו במו"מ וכדו', וכן מהמבואר במשנתנו וכנ"ל וסיים: מצאתי עכשיו בחידושי חד מן קמאי ז"ל הנדפסים תוך חידושי הריטב"א לגיטין (שם דף ל"ה) שנראה שחלוק על רש"י, ופירש דהטעם שאין ממנין נשים לאפטרופוס הוא משום דנשים לא זריזין, וכן כתב הרשב"א ז"ל בחידושו (שם דף תפ"ב): "אשה אינה זריזה להשתדל בתקנתן של נכסים", ולכאורה טעמם שונה מטעמו של רש"י ז"ל, ויש להבין מאי טעמא נאדו מפירוש רש"י דנשים אין דרכן לצאת ולבא ולטרוח, ויתכן מכח מה שכתבנו דמצינו בדוכתי סגיאין דנשים היו עוסקין במו"מ וכו' ע"כ.

★★

בפידה"מ לרמב"ם כאן כתב: המושיב את אשתו חנווניית וכו' ישיביענה כל זמן שירצה שבועת התורה בטענת שמא ויגלגל עליה פלכה ועיסתה, ר"ל שהיא לא עשתה לו אונאה בפלכה ועיסתה, ואין נשבעת לכתחלה על פלכה ועיסתה לפי שאין הלכה כר' אליעזר ע"כ, הרי מבואר להדיא דפירש כהר"ן דמחלוקת ת"ק ור' אליעזר למסקנת הגמ' (שם דף פ"ו ע"ב) היא רק לכתחלה, אבל ע"י גלגול גם לת"ק שהלכה כמותו משיביעין.

ומכאן העיר א' הגדולים זצ"ל בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"א גליון ב' ע' ט) על שו"ת מהרלב"ח (סי' פ"א) הכותב דדעת הרמב"ם היא דאינו יכול לגלגל לת"ק ע"ש.

דף פ"ו ע"א

בגמ': לַכַּרְגָּא וְלַמְזוּנִי.

פירש"י לכרגא של יתומים, שמשלמים מס.

והקשו בתוס' ובר"ן דא"כ למה לא אוקים מתניתין דשום היתומים כשבאים למכור בשביל שאר כל צרכי יתומים.

וכתב בשפת אמת (ערכין כ"ב ע"א) ליישב שיטת רש"י דגם רש"י מודה דלצורך עסק של יתומים שצריכין למעות

המצוות משמע שהוא דין כפייה ולא עונש (ויתכן שהנ"מ הוא במש"כ התוס' בב"ב ה. בתירוץ הא' שבמ"ע שמתן שכרה בצדה רק אין מוזהרין לכופו, אבל מותר. ואפשר דלרש"י בחולין אסור כיון שיש עונש אחר).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' לא)

דף פ"ו ע"ב

במשנה: כתב לָה נדר ושבועה אין לִי עֲלֶיךָ כו' אב"ל משביע הוא את יורשיה.

כתב בעל העיטור והביאו לדינא המחבר בחו"מ (סי' קע"ו סעיף ל') ראובן ושמעון היו שותפין, ושמעון הכניס את לוי גם כן לשותפות, שנתן לו ממון השותפות להתעסק בו, כשנגמר השותפות יכול ראובן להשביע את לוי שבועת השותפין שלא לקח יותר מחלקו, ואין לוי יכול לומר לו לראובן לאו בעל דברים דידי את. (ועיי"ש בסמ"ע וט"ז אי מיירי ששמעון הכניס את לוי ברשות ראובן או אף שלא ברשות, ועיי"ש בנה"מ ס"ק מ"ז).

וכתב עוד שאם פטר ראובן את שמעון משבועת השותפין, עדיין לא נפטר לוי, ויכול ראובן להשביעו, והביא רא"י ממשנתנו דתנן שאם פטר לאשתו מנדר ושבועה, יכול הוא להשביע את יורשיה, עד שיאמר נדר ושבועה אין לי עליך ועל יורשיך ועל הבאים ברשותך, וה"נ אף שפטר ראובן את שמעון משביעה, עדיין יכול להשביע לוי שבא מכוחו.

★★

עייין בהגהות הגרעק"א חו"מ (סי' ע"א סעיף י"ז) שהביא משו"ת מהרח"ש שאם כתב בשטר "שהוא נאמן עליו וכו'" הרי הוא ובנו וכל הבאים אחרי פטורים, שכיון שהדרך לפרט בשטרות שפוטר לו ולכל הבאים אחריו, כשכותב "וכו'" הרי כל הבאים אחריו גם כן בכלל.

★★

במשנה: המושיב את אשתו חנווניית וכו'.

וברש"י: למכור יינו ופירותיו בחנות ע"כ.

בקו' שם בצלאל להגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א (סי' כה) מביא דברי רש"י בגיטין (נ"ב ע"א): אין עושין

הרי שבועה זו אינה אלא דרבנן, וא"כ אמאי כתב הרשב"א בזה מתושאיל"מ.

וכתב דיש לחלק בין מתושאיל"מ דזה לא אמרינן בשבועה דרבנן. אבל הכא הו"ל מתוך שאינו יכול לישבע אינו נוטל, זה אמרינן אף בשבועה דרבנן.

בשו"ת נו"ב (אהע"ז מהדו"ק סי' ל"ה) כתב דמדברי המשנה למלך מוכח דאף בשבועת המשנה ג"כ לא אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם, והשיג בזה על הגאון ר' יצחק הורביץ אב"ד אה"ו שרצה לומר דוקא בשבועת היסת וכדו' ל"א מתושאיל"מ, אבל בשבועת המשנה אמרינן מתושאיל"מ, עיי"ש עוד בזה.

★★

במשנה: מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה.

בחינוך (מצוה סה) במצוה שלא לענות יתום ואלמנה, כתב מדיני המצוה מ"ש ז"ל שאפילו אלמנתו של מלך ויתומיו באזהרה זו, והאיך נוהגין עמהם, שלא נדבר אליהם אלא רכות, ולא ינהג אדם עמהם אלא מנהג כבוד, ולא יכאיב גופן בעבודה, ולא ילבינם בדברים, ויחוס על ממונם יותר מממון עצמו.

ומפני כן אמרו ז"ל שהבא ליפרע מממונם, אעפ"י שיש בידו שטר מקויים לא יפרע אלא בשבועה, מה שאין כן באחר עכ"ל.

ותמה על זה במנחת חינוך שם שאם היינו טעמא דהבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה מטעם כל יתום ואלמנה לא תענון, א"כ גם באלמנה הו"ל למימר כן שהבא ליפרע ממנה ממה שלותה לא יפרע אלא בשבועה, ונשאר בצ"ע.

דף פ"ז ע"ב

בגמ': סבר רמי בר חמא למימר שבועה דאורייתא וכו'.

וברש"י: דנפק"מ דלא מפכינן לה ע"כ.

היינו דסבר רש"י דהא דמבואר בשבועות (מא.) דשבועה דרבנן אפשר להפוך ודאורייתא לא מהפכינן, הוא לא רק בשבועת הנפטרינן אלא גם בשבועת הנוטלים. ושיטת הרי"ף

אין מכריזין, והטעם משום דבודאי כי כל אדם שצריך למעות, ניח"ל גם למכור בפחות, כי סובר שירויה במעות יותר ממה שימכור ביוקר, וכן הוא ביתומים, רק בבע"ח, דהמעות לא ישאר אצלם, לכן מכריזין משום שהוא ריוח שלהם.

רק רש"י פירש הכא בדבר שלא ישאר ליתומים להרויח, כגון לכרגא ולמזוני, וכה"ג אין סברא לחלק בין יתומים לבע"ח. אדרבא מדמפסידין לבע"ח מכל שכן בלי הפסד אחרים שיש להכריזו. וטעם התוס' שאין מכריזין צ"ע.

★★

בגמ': אבא שאול בן אימא מרים כו'.

בשו"ע אבן העזר (סי' קכ"ט סעיף ט') נפסק דבגר כותבין בגט בן אברהם אבינו, שהי' אב המון גוים, אבל בשתוקי שאין ידוע לו אב, ואין לו שייכות לאברהם אבינו דוקא, כותבין שמו בלבד. וכתב שם בהגהות דגול מרובה שאין לכתוב שם אם, דאף דמצינו בגמ' רב מרי בר רחל, היינו משום שלא הי' לו אב, שהי' הורתו שלא בקדושה, וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אבל שתוקי שיש לו אב בעולם, רק שאינו ידוע מי הוא, אין לכתוב שם האם.

אבל בגט פשוט (שם ס"ק מ"ח וס"ק נ"א) העלה דיש לכתוב בשתוקי שם אמו, בן פלונית, והחתם סופר (אהע"ז ח"ב סי' מ"א) החזיק אחריו, והביא הא דהכא דקראו לתנא ע"ש אמו אבא שאול בן אימא מרים, וכן ר"ש בן פזי שהי' נקרא ע"ש אמו, ובקרא מצינו יואב בן צרוי' שהיא היתה בת ישי ואחות דוד (דה"א ב' ט"ז), וכן במס' שבת ס"ו ע"ב כל מנינא (-לחשים) בשמא דאמא, ובכל התחינות ובקשות מזכירין שם האם, וכן יש לעשות למעשה בשתוקי לכתוב שם האם.

★★

במשנה: הפוגמת כתובתה לא תפרע אלא בשבועה.

ואם היא אינה יכולה לישבע כתב הרשב"א בתשובה (סי' תתקע"ז) דאמרינן מתוך שאינה יכולה להישבע אינה נוטלת.

והביא במשנה למלך (פ"ב מהל' טוען הלכה ד') משו"ת מהר"י אדרבי (סי' פ"ו) שהקשה דהא הרשב"א גופי' כתב דשבועה דרבנן ל"א מתוך שאינו יכול לישבע משלם (וכתירין א' בתוס' ב"מ ה' ע"א ד"ה שכנגדו), והכא במתניתין

בסמוך לגבי אם פיקח הוא, ששבועת הנוטלים אע"פ שהוא דרבנן א"א להפוך.

וביאור מחלוקת הרי"ף ורש"י, יתבאר ע"פ מה שכתב הר"ן (בשבועות מא.) לבאר הטעם שבדאורייתא א"א להפוך ובדרבנן אפשר להפוך בשבועת הנפטרים. דשבועה דאורייתא חיוב הנתבע מרובה, דכיון שהוטל עליו שבועה הוי מחויב גמור או לשלם או לישיבע ולכן אינו יכול להפוך, משא"כ בשבועה דרבנן דלא נחתינן לנכסי אין החיוב עליו כל כך. דהיינו שדין היפוך נאמר על חיוב השבועה אבל לא לענין לשנות את דין הממון. ובשבועה דרבנן שאינה אלא חיוב שבועה וליכא בזה דין שבע או שלים, בזה יכול לוותר על זכותו לישיבע וליפטר ולתת לתובע זכות לישיבע וליטול. ואם לא ירצה התובע לישיבע יפטר הנתבע בלי שבועה. אבל בשבועה דאורייתא שכלול בחיובו חיוב ממון, אינו יכול לומר לתובע שאם הוא לא ישיבע יפטר הנתבע בלי שבועה, דכל זמן שאינו נשבע רמי עליו לשלם.

ולפ"ז מבאר הר"ן דדין היפוך בשבועת הנוטלין תלוי אם זה מן הנוטלין מעיקר הדין כהני דמתני' דפוגמת, שבזה זכות הנטילה הוא מן התורה ואינו מקבל הממון בגלל השבועה אלא כשבא ליטול הטיילו עליו חיוב שבועה, בזה יכול להפוך השבועה שהנתבע ישיבע ויפטר, ואם לא ישיבע הוא יטול בלי שבועה. אבל אלו שאינם נוטלין מעיקר הדין, שכל זכותם בממון הוא תקנת חכמים ומקבל הזכות ע"י השבועה, בזה אינו יכול להפוך, דאיך יכול לומר לנתבע שאם הנתבע לא ישיבע הוא יטול בלי שבועה, הרי בזה אינו משנה רק את דין השבועה אלא גם את דין הממון, ונוטל כזה דמי לשבועת הנפטרים דאורייתא שא"א להפוך. לכן כתב הר"ן שמה, דס"ל לרש"י שאפשר להפוך נוטלין הוא רק באלה שדין נטילתן מעיקר הדין.

לפ"ז ברור מחלוקת רש"י והרי"ף הוא, דרש"י מחלק בין שני סוגי נשבעין ונוטלין, משום דס"ל שאותן שנוטלין מעיקר הדין גם אחר תקנת חכמים לא בטלו זכות הנטילה, אלא רק הטיילו עליו חיוב שבועה. אבל הרי"ף ס"ל דאף שמן התורה פוגמת נוטלת בלי שבועה, אבל כשתקנו חכמים שבועה בטלו זכות הנטילה ותקנו שיקבל זכות נטילה ע"י השבועה. לכן ס"ל דאחר תקנת חכמים בכל נוטלין הוא מקבל זכותו בממון ע"י השבועה, וכמו שמודה רש"י באלו שלא נוטלין

מעיקר הדין שאינו מהפך, כך סובר הרי"ף בכולן שאינו יכול להפך.

אך כל זה ע"פ דברי הר"ן הנ"ל, אך הש"ך (בסי' פ"ז סק"ל) חולק וס"ל לרש"י גם הנוטלין שאינם נוטלין מעיקר הדין יכולים להפוך יעו"ש. נמצא ג' שיטות בזה א. לרי"ף כל נוטלין א"א להפוך. ב. לר"ן בדעת רש"י הנוטלין מעיקר הדין מהפכים ושאינם נוטלין מדינא לא מהפכים. ג. הש"ך בדעת רש"י ס"ל שכל נוטלין מהפכים.

(הערות וציונים - אוסטרן)

★★

בגמ': א"א אמר רבא מדרבנן, כדי להפסיד דעתו של בעה"ב.

ע' ברמב"ם פ"ד דמלוה ולוה ה"א דאם תבעו תוך זמנו ועד אחד מעיד שהוא פרוע א"צ לישיבע, והקשה הקצוה"ח (סי' פ"ד ס"ק ד') כיון דב' שמעידין נגד חזקה דאין אדם פרוע תוך זמנו נאמנין למה אין עד אחד מחייב שבועה, ותירץ דכיון דמסקינן דשבועה זו כדי להפסיד דעתו של בעה"ב הקילו בתוך זמנו, והביא דברי ההגהות מיימוניות דמה"ט א"צ נקישת חפץ ע"ש.

וי"ש ליישב באופן אחר דכיון דמה"ת אין עד אחד מחייב שבועה ככה"ג כדאמרי' בגמ', י"ל דמה שחייבוהו מדרבנן אין זה שבועת ע"א מדרבנן, אלא שתיקנו שבועה חדשה לישיבע וליטול כשיש עד המעיד על הפרעון, וכיון שאינו כשבועת עד א' דעלמא ל"ש לדון דין ע"א כב' להיות נאמן נגד חזקה. וע' בגליון רעק"א בשו"ע (סי' פ"ד, ה') שהביא דעת התוס' רי"ד דאע"ג דבעלמא ע"א מחייב שבועה בלא טענת ודאי של הבעלים, מ"מ בע"א המעיד פרוע בעינן דוקא טענת ודאי של הבעלים, והיינו כנ"ל ששבועה זו אינה כשבועת ע"א דעלמא.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' לא-ב)

★★

בגמ': פוגמת בעדים מהו וכו'.

ספק זה וכן הספק של פוגמת פחות פחות משו"פ לא נפשטו, וכתבו הרא"ש והר"ן דמספק לא תגבה אלא בשבועה. והקשה בקובץ שיעורים, אמאי לא נימא כיון שמן התורה

ונדחה ראית הקונטרס הספיקות מהרי"ף ומיושב קושיתו על הרמב"ם ודו"ק.

(הערות וצינונים - אוסטרן)

★★

בגמ': אם איתא דפרעה בעדים הוה פרע ליה, או דילמא איתרמוי איתרמי ליה וכו'.

ובתב בספר אבן שהם (ח"מ סי' פ"ד ס"ק א'): יש להעיר בזה, דמהיכי תיתי לחייב משום שהפגימה היתה בעדים, כיון שבכל ענין יכול לטעון פרעתי ואף דייק וקא אייתי עדים, אם שייך לומר דאיתרמוי איתרמי ליה מה ס"ד שמועיל להוציא ממון בזה.

אך י"ל שכשיפרע בפני עדים נכלל בזה שרוצה שישאר כח השטר, שכשפרע מעיקרא בעדים נשאר כח השטר כמו שהוא ולא נפקע, שע"כ הביא עדים שהעידו שהשטר לא הורע ע"י הפרעון, ואמרי' דאינו פורע בלא עדים, וא"כ בסתמא אין השטר פרוע. שחזיק כח השטר שלא יורע ע"י הפגימה, אך מ"מ קיי"ל דכיון שיש מקום לטענה דאיתרמי הוא דקמתרמי ליה, לא שייך להוציא עי"ז.

דף פ"ח ע"א

בגמ': אי פיקח הוא מיייתי ליה לדידי שבועה דאורייתא.

וברש"י דנ"מ שצריך נקיטת חפץ, והקשו התוס', דרש"י עצמו כתב בגיטין ל"ה. דגם שבועת המשנה צריך נקיטת חפץ, וע' בהגהות מימוניות פ"א משבועות שתיריך דשבועת עד א' המעיד פרוע שהוא רק להפיס דעתו של בעה"ב גרע משבועת המשנה, וכ"כ המגיני שלמה. והקשה הפנ"י ע"ד דאם נימא דכל שבועת המשנה צריך נקיטת חפץ, א"כ למה הוצרך להביאו לדידי שבועה דאורייתא בלא"ה לימא ליה' אשתבע לי דלא פרעתך ויהא חייב שבועת המשנה.

ונראה ליישב ע"פ המבואר בהשגות הראב"ד על הרי"ף בסוגיין, דהך אי פקח הוא, איירי לאחר שנשבע כבר שיכול להשביעו שוב, וי"ל דא"א להשביעו שוב שבועה שאשתבע לי דלא פרעתך, כיון שכבר נשבע כדין, ואע"ג שנשבע בלא נקיטת חפץ לא דמי להרמ"א (סי' פ"ז סעיף יג) דהשביעוהו שבועה שצריכה נקיטת חפץ בלא נקיטת חפץ

נוטלת בלי שבועה והשבועה אינה אלא תקנת חכמים, מספק תגבה בלי שבועה.

ולכאורה גם זה תלוי בספק (הנ"ל בד"ה סבר רמי בר חמא) אם בתקנת חכמים לא בטלו את זכות הנטילה אלא רק הטילו עליה חיוב שבועה, א"כ מספק היה ראוי שתגבה בלי שבועה, אבל אי אמרינן שבטלו את זכות הנטילה עד שישבע, א"כ אע"ג דהוי תקנת חכמים, מ"מ מדרבנן צריכה שבועה כדי לזכות בממון א"כ בספק הוי ספק ממון. וגם הרי"ף כתב דפוגמת בעדים צריכה שבועה כאילו שנפשט, כיון דמספק צריך שבועה דינו כאילו נפשט שאינה נוטלת א"כ תשבע.

ובקונטרס הספיקות (כלל ד' אות א') מביא שהרמב"ן לומד בדעת הרי"ף דס"ל בכל ספיקא דינא בממון דלא מהני תפיסה, מזה שהרי"ף בכמה ספיקות בגמ' שלא נפשטו פסק לקולא כאילו נפשטו, משום דגם מספק הדין שלא מהני תפיסה והוי כאילו נפשט לקולא. וכדוגמא לזה מביא בקונטרס הספיקות את דברי הרי"ף בספק של פוגמת בעדים. ובאות ב' כתב בקונטרס הספיקות דאין להוכיח מזה, שגם הרמב"ם פסק שפוגמת בעדים צריכה שבועה כאילו נפשט לקולא והרמב"ם הרי ס"ל דבספק מהני תפיסה.

ולכאורה ליכא ראייה כלל מהרי"ף ולא קשיא על הרמב"ם, שהרי שיטת הרי"ף בסמוך דאפילו מי שבודאי מחויב שבועה כדי ליטול אם תפס ואינו רוצה לישבע לא מוציאין מידו, לכן בזה פשוט שבספק יועיל תפיסה, לכן שפיר כתבו כאילו נפשט דאין נ"מ בין ספק לודאי לענין תפיסה, כיון שאפילו אם בודאי צריך שבועה מהני תפיסה.

ונראה דכוונת הקונטרס הספיקות הוא, דאע"ג דתפיסה מועילה, כיון דשבועה דרבנן לא נחתין לנכסי, א"כ גם לא מוציאים ממי שתפס ולא רוצה לישבע, אבל אכתי משמתינן ליה כדין מי שאינו רוצה לישבע שבועת היסת. וא"כ שוב איכא נ"מ בין ודאי לספק, דבספק אם מהני תפיסה לא משמתינן, ובודאי אף שלא מוציאין מ"מ משמתינן. אמנם ע' בהגרע"א (לקמן צב:) בד"ה בר"ן שהוכיח מזה שכתב הרי"ף הבעיא של פוגמת כאילו שנפשט, ולכאור' נ"מ לענין תפיסה דדוקא בהיסת משמתינן אבל בנוטל שתפס ולא רוצה לישבע לא משמתינן ליה אפילו בודאי, ולכן אין נ"מ בין ספק לודאי,

וא"ל שטרא פרוע הוא אמרינן ליה וכו' ואם אמר לשתבע לי אמרינן אשתבע וכו', כן כתב רש"י (גיטין נ. ד"ה לשבועה).

(קובץ נר התורה קובץ ה' ע' כא)

★★

הנה לעיל (פ"ז ע"ב) הביא רש"י הנפק"מ בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן לגבי היפוך שבועה, והקשה הגר"ע איגר זצ"ל בשו"ת (סי' קעח) מדוע כאן לא כתב רש"י נפק"מ זו, וכתב שם ליישב דכיון דעד המסייע פוטר משבועה, לא שייך נפק"מ דהפכה, דאם תהפוך, יהיה זה העד עד המסייע שיפטור אותו משבועה, וממילא הוצרך רש"י למינקט נפק"מ לענין שם ואנקוטי חפצא. ע"כ.

★★

בגמ': אי פיקח הוא וכו' מתקיף ליה רב שישא בריה דרב אידי האיך פמיך וכו'.

ופירש"י מה שראה זה לא ראה זה. והקשו התוס' (ד"ה היכי וכו') תימא מאי קשיא ליה הלא הלואה אחר הלואה מצטרפין.

ובתב הגר"א בהגהותיו לשו"ע חו"מ (סי' ל' ס"ק ט"ז) ליישב קושיית תוס', שאע"פ שמדין עדות מיוחדת היא חייבת כתובה אחת וזהו פרעון הכתובה, מ"מ לא תתחייב שבועה דאורייתא, כיון דכבר השתמשנו בעד לחייבה ממון עכ"ד.

והנה מהתוס' שהקשו, משמע שאפשר לחייבה גם שבועה דאורייתא וגם ממון מדין עדות מיוחדת, ומשמע מדבריהם דהעד לא הוכחש, שהרי שוב מצטרף הוא לחייבה ממון. ואף דהגר"א הביא שהשו"ע חולק על תוס', הוא מטעם אחר, דא"א להשתמש באותו כח של עד שני פעמים. אבל בלא סברא זו, אפשר שיודה שהעד לא הוכחש.

(ספר מצעד גבר על ב"מ סי' ה' וע"ש עוד באריכות)

דף פ"ח ע"ב

בגמ': אי פקח הוא מביא אותו לידי שבועה דאורייתא.

בחושן משפט (סי' פ"ז סעיף י"ד) נפסק שמי שהי' חייב לחבירו, ונשבע לו שבועת היסת, ושוב נתחייב שבועה

דהוי כטעות בדבר משנה וחוזר, דהתם השביעוהו שבועה בטעות, אבל בסוגיין שהשביעוהו כדין יצא ידי שבועת המשנה, ולכן מקשינן שיביאנו לידי שבועה דאורייתא, דזו לא יצא כשנשבע שבועה זו שהיא שבועת הנוטלין.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ס' לב)

★★

מה שפירש"י כאן דיש חילוק בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן גבי אנקוטי חפצא, סותר דברי עצמו בגיטין (לה). ד"ה חוץ לב"ד) שכתב שאף בשבועת הדיינים איכא אנקוטי חפצא, וכמו שהעירו התוס' הכא והתם בד"ה לא שנו, ועוד הקשו בתוס' (שבועות מא. ד"ה מאי איכא) דמסוגיית הש"ס המבררת החילוק בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן ולא הוזכר זה החילוק, משמע דאף בשבועה דרבנן איכא אנקוטי חפצא, וברשב"א ובר"ן שבועות שם הוסיפו להקשות ג"כ ממעשה דקניא דרבה וההוא רעיא יעו"ש, וסוברים כל הני ראשונים כדעת הגאונים המובאים בראשונים שם דבשבועת נוטלין איכא נקיטת חפצא ובשבועת היסת ליתא.

וביאור החילוק בפשטות, דשבועת הנוטלין חוב השבועה אינו מדרבנן דמדינא איכא שבועה כדין זה אלא שהפכה, ולכך נשארה כמתכונתה כדין שבועה דאורייתא, ובנקיטת חפצא ושבועת היסת חידוש חכמים הוא ולא ראו להוסיף בה גם נקיטת חפץ.

והיה מקום בזה ליישב דברי רש"י דאינו סותר דברי עצמו דהכא ממה דס"ל בגיטין, דשבועת הנוטלין דהכא אינה מצד היפוך וגם אינה מחמת דחזו חכמים דנצרך איזה בירור בזה אלא חידוש חכמים היא כדי להפיס דעתו דבעל, ומדינא פטורה, ולכך כתב דליתא נקיטת חפץ דלכה"ג שבועה לא חשו חכמים לתקן כל טכסיסי שבועה, דלא דמי כלל לדאורייתא ולא דמי להא דאיירינן בה בסוגיא דגיטין שם, דאף דהתם נמי ל"ה שבועת הנוטלין מצד היפוך אלא חידוש חכמים הוי, מ"מ סיבת התקנה היא מצד שהעריכו חכמים שמצד עצמיות הענין ובירור נאמנות המלוה בעינן בירור של שבועה, דהשבועה התם היא מתקנת חכמים דהנפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה, וטעם זו התקנה הוא דטענינן ליתמי דאילו היה אבוהון קיים היה טוען פרעתין, ואז היה צריך המלוה לישבע מדינא דר"פ שבועות (מא.) האי מאן דאפיק שטרא על חבריה

דאורייתא, כגון שהביא התובע ע"א. צריך הנתבע להשבע פעם אחרת.

וכתב שם הגר"א דהמקור הוא מסוגיין דהראשונים נדחקו מאי נק"מ אי משביע אותו שבועה דאורייתא, אלא דהנפקא מינה אי כבר השביע אותו שבועת היסת יכול שוב להשביע אותו ע"י כן שבועה דאורייתא.

★★

בגמ': וקמיפלגני בפלוגתא דחנן ובני כהנים גדולים וכו' ר"ש כחנן וכו'.

הנה ר"ש ס"ל (לעיל בסע"א): כל זמן שתובעת כתובתה. וא"כ מבואר בגמ' דג"כ חנן ס"ל הכי, דהרי קאמר דר"ש כחנן, והנה להלן (ק"ה ע"א) בהא דאיתא במשנה דינו של חנן כותב רש"י שם: חנן אומר תשבע בסוף - כשישמעו בו שמת ותבוא לגבות כתובתה תשבע וכו' ע"כ. והרמב"ם בפיה"מ שם פירש בדעת חנן: תשבע בסוף - הוא כשיבא בעלה ויהיה מצוי, ויכחישה ויאמר לה אני הנחתי לך מזונות, או אין את צריכה כלום, וכל כיוצא בהם, וזה שלא כדברי רש"י שפירש וכו"ל תשבע בסוף - כשישמעו בו שמת ותבא לגבות כתובתה, תשבע שלא עיכבה בידה משל בעלה כלום.

וקשה לפירוש הרמב"ם מדברי הגמ' כאן דקאמר דר"ש כחנן, וא"כ מבואר לכאורה להדיא, שחנן שאמר תשבע בסוף זה בשעת גיבוי כתובה, וכמו שאמרה הגמ' ר"ש כחנן וזה הפי' בדברי ר"ש וכמבואר להדיא וכו"ל, אמנם אפשר לומר דר' שמעון כחנן היינו שלא נשבעים למזונות, אבל מה שנשבעת לכתובה אין זה שבועה דלבסוף שאמר חנן, אך זהו דוחק, וצריך ביאור מה גרם לרמב"ם שלא להסביר בדעת חנן כפשט הפשוט בסוגיא.

(קובץ מי באר, קובץ ב' ע' רצ"ו וע"ש אריכות גדולה בזה)

★★

בגמ': אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים ישבע ימינהו ב"ד לא ישבעי אבא שאול אומר חילוקי הדברים וכו'.

כתב חכ"א בקובץ מקבציאל (קובץ כ"ה ע' רכ והלאה) ביורו נפלא ביסודות החילוק בין אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים לאפוטרופוס שמינהו ב"ד ונביא מדבריו:

בדין אפוטרופוס שמינהו ב"ד מצאנו כמה שיטות בראשונים. עיין ברשב"א גיטין נ"ב ע"א שכתב הא דאפוטרופוס תורם משל יתומים הוא משום תקנת חז"ל דהפקר ב"ד הפקר, אי נמי מדינא יכולים לתרום בין להאכיל בין להניח דיד אפוטרופא כיד יתומים, אלא כדי שלא יראה כמזלזל בנכסי היתומים שמא לא ידקדקו יפה בדבר, אסרו להם לתרום כדי להניח. ובתוס' גיטין מ' ע"ב ד"ה וכתב, כתבו דר' שמואל (רשב"ם) ס"ל דכח האפוטרופוס הוא משום הפקר ב"ד הפקר. ושם משמע דהפקר ב"ד מוציא ומכניס לרשות עיי"ש. וכ"כ שם הרשב"א ודו"ק. ולר"ת משמע שהוא מדינא דידו כיד היתומים ועיי"ש ברשב"א שהביא שתי דעות אלו, ועיין עוד בריטב"א.

ובספר קהלת יעקב למוהר"י אלגאזי (תוספות דרבנן אות אלף סימן נ"ט) כתב בתו"ד וז"ל: העמדת דין אפוטרופוס על נכסי יתומים וידם כיד היתומים לענין קנייתם ומכירתם בנכסי יתומים, נראה דהוי מדאורייתא, וכן מוכח בפרק האיש מקדש (דף מ"ב) דהוי מן התורה וכו', וכן נראה ממאי דאמרינן בפרק הניזקין (גיטין נ"ב ע"א) וכו', עיי"ש. ומש"כ הקהלת יעקב דאפוטרופוס הוי מדאורייתא יש לעיין אם הוא מטעם שליחות, או מטעם שידו כידם, ונעשה בעלים על הממון לדבר שהוא תועלת היתומים. ועיין בשו"ע חו"מ סימן רכ"ז סעיף ל' שכתב שדין השליח או האפוטרופוס שטעה ונתאנה בכל שהוא בין במטלטלין בין בקרקע חוזר. ומשמע שדין האפוטרופוס כדין שליח דאמרינן ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי.

ובקצה"ח (סימן רמ"ג ס"ק ה') מביא תשובת תה"ד בענין משרתת שלשה עיסה לצורך בעה"ב ויצאה בעה"ב לחוץ והמשרתת רוצה להפריש עיסה לצורך בעה"ב, שאם תשהה תחמיץ העיסה, וכתב תה"ד דזכין לאדם שלא בפניו ויכולה המשרתת להפריש העיסה, ובקצות שם הביא דברי הרשב"א והתוס' דמשמע דזכין לאדם הוא רק אם אחר מביא משלו לזכות לאחר, אבל אי אפשר לזכות לאדם מממונו, ובכה"ג צריך שליחות מפורש מהבעלים.

ולפי זה ליכא למימר דאפוטרופוס הוא מטעם שליחות, דאין שליחות לקטן, ובהדיא כתב כן קצה"ח שם בס"ק הקודם (ס"ק ד'), ותירץ דהא דאפוטרופוס תורם דוקא בתרומה משום דמתנות שלא הותרמו כמי שהורמו דמי וממון כהן הוא

נכסיו לטובת היתומים וכו', כדתנן פרק הניזקין אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים וכו', ומשמע שם אע"ג דתרומת אפוטרופוס להניח וכו', מיהו כי תרם להאכיל היתומים להנאתם להוציא התבואה מאיסור טבל תרומתו תרומה והזר האוכלה במיתה, ואע"פ שבשעת מיתת האב לא היתה חולין וכו', דתליא בדעת המת שהשליטו על נכסיו לאחר מותו ונתנו ב"ד התבואה ברשות האפוטרופוס לטובת היתומים והפקר ב"ד הפקר, עכ"ל.

ומשמע דפלוגתא דהני קמאי לדיעה ראשונה אין כאן מעשה נתינה, שהשכ"מ הסכים למעשיו בלבד. ולדיעה שנייה אמירה זו הוי כהשליטו על נכסיו ומצוה לקיים דברי המת ודברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי, ועכ"פ מוכח דלכו"ע אם אמר לו שיתן כך וכך וכו', הוי מינוי אפוטרופוס, מטעם מצוה לקיים דברי המת ומטעם שכ"מ. ובספר מעדני ארץ (תרומות סימן ד' דף קל"ב ע"ב סוד"ה והנה) כתב בדרך אפשר דפלוגתא דהני קמאי, אם במינוי האפוטרופוס שייך הכלל דברי שכ"מ ככתובין תלוי בזה אם האפוטרופוס נעשה כבעלים או לא, עכ"ל. ודבריו ז"ל צ"ב, דהרשב"ם דס"ל דהוי כאפוטרופוס כתב שם להדיא דטעמא דיכול לתרום הוא משום הפקר ב"ד הפקר, ולא מטעם דידו כיד הבעלים וכ"מ מתוס' גיטין מ' ע"א ד"ה וכתב, דלרשב"ם הא דיכול אפוטרופוס לשחרר עבדים הוא מטעם הפקר ב"ד הפקר, עיי"ש.

★ ★

ובשו"ע סימן ר"צ סעיף א' כתב: ואם צוה המוריש שינתן חלק הקטן ויעשה בו מה שירצה, הרשות בידו. וכן אם מינה המוריש אפוטרופוס על הקטנים קטן או אשה או עבד הרשות בידו, ע"כ. ובסמ"ע ס"ק ב' כתב ואם צוה המוריש וכו' הטעם דיכול אדם לעשות בשלו מה שירצה ומה"ט נמי שומעין לו כשעושים להקטן אפוטרופוס וכמ"ש הטור והמחבר אחר זה, עכ"ל. משמע דהסמ"ע מפרש שמינוי האב לאפוטרופוס הוא מטעם שיכול אדם לעשות בשלו כל מה שירצה, והוי לכאורה מטעם מתנת שכ"מ.

ומידהו אף אם מינוי אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים הוא מטעם מתנת שכ"מ, מ"מ היכא שהוא מעשה דאורייתא כגון הפרשת תרומות ומעשרות צריכים אנו לטעם הפקר ב"ד הפקר, ולסוברים קנין דרבנן מהני לדאורייתא אפשר דמהני אף ללא טעם זה ודו"ק.

★ ★

ויש לו שותפות בתבואה, ואינו אלא חלוקה, ואפוטרופין רשאי לעשות חלוקה, והביא דברי הר"ן. ודלא כהש"ך דמשמע דאפוטרופוס כיון דידו כיד היתומים יכול לזכות ליתומים, עיי"ש. ובאמרי בינה הלכות תרומות ומעשרות (סוס"י ו') הקשה ע"ד הקצה"ח דקיי"ל דמתנות דלא הורמו כמי שלא הורמו דמי. וראיתי בספר מעדני ארץ להגרש"ז אוירבאך תרומות (סימן ד' סעיף ב') שתירץ דטעמא דשותפת שייך ג"כ לדין דס"ל לאו כהורמו דמי עיי"ש.

ועיי"ע בריטב"א גיטין נ"ב ע"א שכתב גבי תרומה שליח בעינין ויתומים לאו בני שליחות גינהו אלא שחכמים הפקירו הפירות לענין זה ושמו אותו האפוטרופוס לעשר וכו', עכ"ל. ומיהו הרמב"ן גיטין נ"ב ע"א כתב להדיא דטעמא דאפוטרופוס הוא משום דזכין לאדם שלא בפניו וחלוקה גופא מדין זכות הוא ומשמע דלא כהקצה"ח. ומיהו אפשר דהרמב"ן ס"ל דזכייה לאו מטעם שליחות והדבר צריך פשוט ומשמוש ודו"ק. ועיי"ן עוד בספר מנחת יהודה להגרי"מ לפקוביץ שליט"א.

★ ★

ובאפוטרופוס שמינהו אבי יתומים, עיין חו"מ סימן ר"ז סעיף א' בהגה אם לא צויה לתת דבר רק מינה אפוטרופוסים ונתן להם רשות לחלוק נכסיו כפי מה שירצו ועשייתם יהיה כעשייתו, י"א דאין בדבריו כלום דמיד שמת נפלו נכסיו קמי יורשיו ונתבטלה מתנתו, וי"א דדבריו קיימין. ומקור דין זה הוא מהמרדכי סו"פ יש נוחלין. ושם הביא שתי דעות אלו, וז"ל שם (בסימן ת"ר): השיב ר"ג על ראובן שצוה לשמעון אפוטרופוס תן לבני כך וכך ולבנותי כך וכך, אז ודאי דברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמו, אבל אם אמר ידך כידי ופיך כפי ועשייתך כעשייתי לחלק לבני בין רב בין מעט יש ללמוד שלא נתן מחיים כלום, אלא שיסכים לאותו מעשה שיעשה שמעון אחר מיתת ראובן ומשעת יציאת נשמתו נפלו הנכסים לפני הבן ויצאו מרשות ראובן ואין לו לאפוטרופוס שלו כלום, אלא לנהוג בנכסי היורש כשאר אפוטרופוסים וכו', אבל שיתן האפוטרופוס לאחר מיתה לא, שאין כאן לא לשון ירושה ולא לשון מתנה וכו', אבל הכא שלא אמר לאפוטרופוס כך וכך ושלא גמר להקנותו אלא לאחר מיתה בעת חילוק האפוטרופוס לדעת עצמו ואינו כלום, ורשב"ם מפקפק בה ואמר בעדים פיו כפיו ועשייתו כעשייתי, נראה דיכול האפוטרופוס לרבות ולמעט, דמצוה לקיים דברי המת ודברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי, והרי השליטו מחיים בכל

ובחידושי הריטב"א (קידושין מ"ב ע"א) כתב שכוחו של אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים גדול מאפוטרופוס שמינהו ב"ד, וז"ל: שהרי נתן נכסיו ברשותו וסמך עליו לעשות בהם כדעתו, וכדקתני התם בתוספתא ואם מינן אבי יתומים הרשות בידם, כלומר אפילו בדברים שאין עושים אפוטרופוס שהעמידו ב"ד, עכ"ל. ולפי מה שהוכחנו לעיל דכח אפוטרופוס שמינהו ב"ד הוא מדאורייתא ואילו כח אפוטרופוס שמינהו אבייתומים הוא משום מתנת שכ"מ ומצוה לקיים דבריו א"כ לכאורה קשה, אלא שהריטב"א לשיטתו קאזיל דטעמא דאפוטרופוס הוא משום הפקר ב"ד הפקר כמש"כ כאן בקידושין ובגיטין נ"ב ע"א, ולא כמש"כ הרשב"א שהוא מטעם דידו כיד היתומים.

ועוד אפשר לפרש דאע"פ שאפוטרופוס שמינהו ב"ד דאורייתא, מ"מ אין כח מינויו חזק ככח אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים, לפי שיד ב"ד שליטה על מעשי אפוטרופוס זה, משא"כ אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים לפי שהשליטו בכל אין ב"ד יורדים למעשיו, וצ"ע.

★★

והרשב"א גיטין נ"ב ע"א גבי אם מינהו אבי יתומים הרשות בידו, הקשה, תמיה לי מאי קמ"ל פשיטא שאם מינן אבי יתומים הרשות בידו, ואולי נאמר דכיון דטעמא דמילתא משום דמפסידין נינהו (ר"ל הקטן אשה ועבד) וכו' והילכך אף שמינן אבי יתומים נסלקם וכו', קמ"ל דלא דשאני הכא דהפסד זה כבר ניכר ונודע לאבי יתומים וסבר וקביל, עכ"ל. מוכח מדברי הרשב"א דאבי יתומים כוחו עדיף ממינהו ב"ד, וסמכות האפוטרופוס אינה מטעם הפקר ב"ד הפקר אלא שאבי יתומים מינהו והשליטו על נכסיו וסבר וקביל על עצמו מינוי של אפוטרופוס גרוע כגון אשה קטן ועבד וכמו שכתב הריטב"א, ולכן אין ב"ד מסלקינן ליה בכה"ג אלא א"כ הוא הפסד שנולד לאחר מיתת האב כמש"כ שו"ע סימן ר"צ סעיף ו'. והאי טעמא שיכולים ב"ד לסלקו אע"פ שהוא מתנת שכ"מ, האי טעמא כמ"ש שם בשו"ע דב"ד הוא אביהם של יתומים ועומדים הם במקום האב לסלקו ויש כאן אומדנא שע"ד כן לא הסכימו אביו.

★★

למדנו לפי האמור שכתב אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים לא דמי למינהו ב"ד, דאפוטרופוס זה כוחו הוא משום

מתנת שכ"מ שמשליטו ונותן לו כל נכסיו לעשות בהם כחפצו לטובת היתומים עד זמן שיגדילו והוי מתנה ע"מ לתת דמהני. עיין סימן רמ"א ה' שהנותן מתנה לחבירו ע"מ שלא יעשה בה שום דבר אלא דבר פלוני הוי מתנה לאותו דבר שפירש. וה"נ כיון שנתן לו מתנה ע"מ שיעשה בה כל חפצו לטובת היתומים, ולא דמי למתנת בית חורון כמ"ש שם בשו"ע בתחילת הסעיף דהתם נתנה לו סתם אלא שניכר מתוך מחשבתו שאינו חפץ ליתנה לו, משא"כ הכא שמפרש לו שנותנה לו לשם אפוטרופוס. ועי"ע סימן ר"ז סעיף ה' מי שהקנה לחבירו והתנה עליו ע"מ שתתן מקח זה או תמכרנו אם קיים התנאי המקח קיים. ובביאור הגר"א ס"ק ט"ו ציין לספר המקח והממכר לרב האי גאון דיליף לה מעובדא דשמיט כיפי דקני ע"מ להקנות, ומוכח שהקנין חל אע"פ שאין לקונה הנאת השתמשות בקנין וכל שיש לו טובת בעלות מהני, וה"נ לכאורה כיון שלאפוטרופוס יש הנאת בעלות, נהי שאינו יכול לעשות בנכסים כחפצו לעצמו, מ"מ בעלים הוא לקנות ולמכור בנכסים כל שהוא לטובת היתומים.

★★

ומסיים שם: כלל העולה בגדרי מינוי אפוטרופוס הוא: א' אפוטרופוס שמינהו ב"ד מינויו מדאורייתא או מטעם שליחות. (רמב"ן גיטין נ"ב ע"א ועי"ע קהלת יעקב, ועיין יו"ד סימן ש"ה בנקודות הכסף ע"ד הט"ז ס"ק י"א). או דידו כיד הבעלים. (רשב"א גיטין נ"ב ע"א). או שתקנת חכמים היא דהפקר ב"ד הפקר. (רשב"א שם, תוס' גיטין מ' ע"ב ועוד). ועיין עוד בספר רב ברכות להגרי"ח אות א' ערך ה שהאריך והביא הרבה ראשונים דס"ל דמינוי אפוטרופוס אינו אלא מתקנת חכמים בלבד.

ב' אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים דינו כדין אפוטרופוס שמינהו ב"ד ועדיפא מיניה וסמכותו יש לפרש שהוא מכח ב"ד שראו שהאב הסמיכו על הנכסים. (עיין רשב"א גיטין נ"ב ע"א). ואפשר לפרש שהוא מטעם מתנת שכ"מ.

דף פ"ט ע"א

במשנה: מן הסכנה ואילך אשה גובה כתובתה שלא בגט וכו'.

כתב בספר יוסף לקח (ח"ב ע' קעח): וא"ת נהי שאין הוכחה מדלית לה הגט שנפרעה, משום דאפשר שקרעו הגט

חובו שלא בפרוזבול גם אם הגזירה עברה, או שהפ"י הוא שרק בזמן גזירת המלכות ה"י כך הדין וכשהגזירה עברה השתנה גם הדין, ובראשונים אין הדבר ברור, והרמב"ם (פ"ט דשמיטה ויובל הלכה כ"ד) פסק:

"המוציא שטר חוב אחר שביעית ואין עמו פרוזבול אבד חובו, ואם אמר היה לי ואבד נאמן, שמזמן הסכנה ואילך בעל חוב גובה שלא בפרוזבול..."

מבואר להדיא, דהדין לא השתנה גם אם הגזירה חלפה. (ויש לציין שהרמב"ם לא מזכיר דין זה לגבי כתובה אלא רק לגבי פרוזבול, ועמד בזה הלח"מ (פט"ז דאישות הכ"ו) ע"ש.

גם בפוסקים נראה כך. דהנה בשלחן ערוך אבן העזר סימן קנ"ד, (בסדר הגט סימן פ"ו) פוסק שצריך לקרוע את הגט שתי וערב אחרי שנמסר לידי האשה. והטעם שמחמתו צריך לקרוע את הגט מובא בשו"ת תרומת הדשן, (פסקים וכתבים סימן מ') "...מה שנהגו לקרוע הגט, שמעתי ממורי הגאון בשם מהרי"ל הטעם שלא יבוא לידי האשה ותבוא לגבות כתובתה, אבל מורי אומר דשמא זה הטעם הוא כדאיתא בפרק המקבל דבשעת הגזירה הוצרכו לקרוע, אף על גב דהאידינא הגזירה בטל, מכל מקום נהגו לקרוע כבתחלה, וכן מצינו בתקיעת שופר שנהגו לתקוע אחר הקריאה משום גזירה, ואף על גב דהגזירה בטלה, המנהג לא בטל..."

בשו"ת הרדב"ז (סימן תתפ"א) מביא את שני הטעמים האלה בשם שו"ת תרומת הדשן, ומעתיק את דבריו כמעט אות באות. ונראה שדעתם היא: כשם שאף על פי שעברה הסכנה, בכל זאת התקנה שהותקנה בשעת הסכנה שאשה גובה שלא בגט ובעל חוב שלא בפרוזבול לא בטלה, כמו כן המנהג לקרוע את הגט שהונהג בימי הסכנה, לא בטל אף אחרי שעברה הסכנה.

דף פ"ט ע"ב

בגמ': אמר ל"י מר קשישא וכו'.

וברש"י: מר קשישא ומר ינוקא - שני בנים היו לרב חסדא, ושם שניהם שוין אלא וכו'.

כתב הגאון בעל שואל ומשיב זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה א' קו' ו' ע' יד): בכתובות דף פ"ט מר קשישא

מפני הסכנה, אבל עכ"פ אין החלט שמשום סכנה נקרע, ואפשר שבעלה קרע אותו משום פרעון, וא"כ דספק הוא למה לא יהיה נאמן הבעל לומר שמשום פרעון נקרע, דנימא המוציא מחבירו עליו הראיה, דמאי שנא מכל מלוה ע"פ או בעדים שנאמן לומר פרעתי.

וי"ף דלאו קושיא היא, דמלוה ע"פ שאני, דהמלוה אפסיד אנפשיה שמעיקרא לא לקח ממנו שטר ומעיקרא הימני ללוה, משא"כ הכא דמה יש לה לעשות, מאחר שהחוב שלה ידוע ואין להפסידה, ובכה"ג אי באמת פרע לה לא הוי לו לסמוך על קריעת הגט רק דהוי לו למנקט שובר.

★★

בגמ': ש"מ כותבין שובר וכו'.

צ"ב במה פליגי, כיון שלוה ונתחייב ממון במה יפטר כשאין לו שובר, ואם חושש להפסד שישמור על שוברו. וביותר שגם למ"ד כותבין שובר צריך לטעם דעבד ליה לאיש מלוה, ולכן עדיף שהלוה ישמור על שוברו ממה שהמלוה יצטרך לשמור על שטרו ולמה לא אמרינן מצד חיובו של לוה.

ובניה"מ (סי' נ"ד) תמה בזה דאפי' אם נתן משכון וטען המלוה שנאבד חייב לשלם. ותירץ דשטר אצל המלוה הוי כגבוי, וכל חיובו אינו אלא בחזרתו, ולכן כל זמן שיש ספק שיש שטר אצל המלוה הוי כאיני יודע אם נתחייבתי, משא"כ במשכון הוי כאיני יודע אם פרעתיך. ועוד תירץ גם דשטר הוי כתנאי שלא יתחייב אלא בהחזרתו.

עוד יש לבאר לפי מה שדייקו בשם הגר"ח ז"ל ברמב"ם פ"א ממלוה ולוה דמה שאינו יכול לטעון פרעתי בשטר, אינו סתם ראי', אלא דוהו כח השטר, שבכל זמן שנמצא אצל המלוה חייב לשלם, לפי"ז י"ל וודאי שהלוה חייב לשלם, אבל חיובו הוא לפרוע, ואם השטר עדיין נמצא אצל המלוה אין לו היכי תמצוי לפרוע החוב שבשטר, שאפי' יכתוב לו שובר אם יאבד שוב יוכל לגבות.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' לב)

★★

במשנה: מן הסכנה וכו'.

יש לברר האם הפ"י הוא שמאז שהי' גזירת המלכות נתקנה ההלכה שאשה גובה כתובתה שלא בגט ובעל חוב גובה

ומר ינוקא פירש"י שלשניהם היו קורין מר רק שלגדול קראו קשישא ולקטן קראו ינוקא, ועכ"פ מוכח שאין קפידא לשני בנים בשם אחד רק לתת סימן קשישא או ינוקא. ע"כ.

ובהג"ה שם:

בפתחי תשובה יו"ד סי' קט"ז סק"ו בשם אדני פז דמותר לקרות שני אחים בשם השוה. ועיין בס' חסידים סי' תע"ז.

★★

בגמ': אשתו ארוסה וכו' ולא מיטמא לה, וכן היא לא אוננת ולא מיטמאה לו.

רש"י כאן פירש דודאי דלא הוזהרו בנות כהונה ליטמא, אלא הכוונה דאין לה מצוה וחויב, ורק בנושאה יש לה מצוה וחויב ליטמא. ורש"י ביבמות כתב דלא מיטמאה ברגל וזה איסור, משא"כ נשואה נטמאת לו דמצותה בכך.

והנה דעת הרמב"ם דהמצוה שיש ליטמאות זה הכל למי שהוזהר שלא ליטמא, הוא מחוייב בקרובים, אבל אשה שלא הוזהרה כלל אין לה מצוה. ולפי"ז צ"ב מאי נפק"מ בין ארוסה לנשואה.

והנה לא ליטמאות ברגל טעמו משום דיש מצוה לאכול שלמי שמחה. והנה דעת הראב"ד דאשה אין לה מצוה בשלמי שמחה, אלא מצוה על בעלה לשמחה. א"כ לפי"ז מותר לה ליטמאות גם ברגל, והראב"ד לשיטתו. אבל דעת הרמב"ם דחייבת בשלמי שמחה מצד עצמה, וא"כ מוכן דברגל צריכה להיות טהורה, א"כ משו"ה אינה מיטמאת דאיסור יש בדבר, ורק עדיין קשה דמשמע דנשואה נטמאת.

והנה הלח"מ כתב דנשואה מותר לה ליטמאות ולא כארוסה, ולכאו' צ"ב אי איכא איסור בארוסה למה מותר בנושאה, הא אין לה מצוה, ולמה מותר לה ליטמאות. ולכאו' הי' אפשר לומר דהרי השתא אוננת היא וא"כ שלמי שמחה הרי אין יכולה לאכול ומשו"ה מותרת ליטמא, ואין הכוונה לומר כיון דהשתא אין מחוייבת כבר יכולה ליטמא, דאין זו סברא, דהרי שאר הימים יכולה לאכול שלמי שמחה, ונמצא גורמת שתהיה טמאה שלא תוכל לאכול נמי בשאר הימים, אלא הכוונה לומר דודאי לאלו הסוברים דחויב ליטהר ברגל הוא מהלאו דובנבלתם

לא תגענו, א"כ ודאי דאסורה ליטמאות משום העתיד דבלאו הוא, אבל לשיטות דאין זה 'לאו אלא 'עשה' דושמחתם, א"כ בעשה אפשר דכיון דעכשיו אין העשה, אינה צריכה לדאוג ליום המחר כיון דעכשיו אין לה מצוה זו, משו"ה מותר לה ליטמאות, משא"כ בארוסה ליכא דין אנינות כלל. אמנם קשה לומר דוהי כוונת הלח"מ, ודבריו צ"ב.

וצ"ל דאה"נ ורק נקט דאסור להיטמאות ואגב גררא נקטה באירוסיין.

והנה הרא"ש בשלהי יומא הביא בשם רב עמרם גאון דעל טבילה בערב יוה"כ מברך על טבילתו. והקשה עליו, חדא דלא מצינו ברכה זו בגמ', ועוד דאי משום ר' יצחק דחייב אדם לטהר עצמו ברגל הרי הדין הוא דמכל טומאות צריך הוא ליטהר ומטומאת מת אינו נטהר בטבילה זו, שהרי צריך אפר פרה, וא"כ לא רווח לן בזה. ולכאו' אי החיוב לטהר עצמו ברגל הוא מדין שלמי שמחה, א"כ מאי שייכא טבילה זו ליוה"כ, ומאי שייכא אהרדי כלל. וצ"ל דאה"נ דהטהרה ברגל הוה דין בפנ"ע שיהיו ישראל טהורים ברגל.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': ליחוש דילמא מפקא גיטא בהאי ב"ד וגביא וכו'.

כתב בספר יוסף לקח (ח"ב ע' קעט): נראה שה"ה דהוי מצי להקשות בהיפך דאיך גביא בגט דלמא תגבה ג"כ אח"כ בתורת אלמנות, ועוי"ל דמש"ה לא פריך איך תגבה בגט, דאפשר דאה"נ דאין נותנים לה הכתובה רק כשתנשא לבעל דשוב אין לחוש שתגבה בתורת אלמנות, אבל אאלמנה פריך שפיר איך תגבה דלא נקיטא עדיין הגט ותגבה אח"כ, ומש"ה גם נקטו בקושיתם שמא תגבה ולא נקטו שמא גבתה, די"ל שלא היו נותנים קודם שתנשא לבעל וא"א שתהיה עכשיו בחזקת אלמנה מבעל זה.

דף צ' ע"א

בגמ': גר שנתגייר עם אשתו כו' אבל תוספת כו' אא"כ חדשו.

בשו"ת ריב"ש (סי' תע"ה) כתב שחזן העיר שנשכר לבני העיר לשנה אחת על מנת שיהי' פטור ממס, והוא

כשהגוי תובע יש כאן תביעת ממון וחייב לו הישראל, שהחוב עדיין קיים, אלא שיכול להשתמט מלפורעו, ומוכיח כן נמי בשאילת יעב"ץ.

ועוד נראה להוכיח כן מדברי התוס' בב"ק על הא דביארה הגמ' התם דמשמתין ע"א ההולך להעיד לעכו"ם בערכאותיהם דמחייבים על פי ע"א ממון, משא"כ כשיש שני עדים אין משמתים אותם, והק' התוס' הא הוה הפקעת הלואתו ומותר, ונמצאו שני עדים מחייבים אותו ממון. ולכאור' מקושיית התוס' חזינן דאין חיוב כלל. ותי' התוס' דמ"מ אין משמתין ע"ז. ואי נימא כדברי ההפלאה שאין חיוב כלל בהלואתו, א"כ נמצאו מחייבים שלא כדין ולמה אין משמתין, ע"כ חזינן דישי חיוב, וא"כ עדיין קשה למה ליכא חיוב הכא בסוגיין.

והנתיבות בבית יעקב תירץ, דהנה נישואי עכו"ם היינו שהיא בעולת בעל ולא כלה האישות עד יום מותה, ועל שעה זו לא נתחייב בכתובה וא"כ בנתגיירה והפקיעה עצמה ממנו קודם זמן תנאם הרי לא נתחייב לה כתובה ליציאה זו, משו"ה נפקע החיוב.

ולכאור' דבריו נסתרים מהא דמבואר בירושלמי ופסק כן הרמב"ם דגם בגוי יש יציאה של גירושין, וא"כ כשנתגייר והוא גורם ההפקעה למה שלא יהא חיוב כתובה שנתחייב לה, ואה"נ כשהיא נתגיירה קודם ודאי דעל דעת זה שהיא מפקיעה עצמה לא נתחייב, אבל להיפך למה שלא יהא חיוב כתובה, וצ"ע.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

המשיך את פעולתו, הרי יש לו סכום השכירות והתנאים כמו אותו סכום שדיבר איתם על השנה הראשונה.

והא דאמרינן הכא דאם לא חדשו אין לו כתובה, היינו משום דבטל המעשה אבל אם נמשך ממילא המעשה הראשונה, דינו כמו מקודם.

וכמו כן כתב לגבי שכירות בתים שאם שכר בית לשנה, והמשיך לגור שם, אעפ"י שעלה מחיר שכירת הדירות, כיון שלא דיברו ביניהם בתחלת השנה החדשה, הרי הוא משלם כפי השנה הראשונה, והובא דבר זה להלכה בחושן משפט סי' ש"ב סעיף ט', ועיין סי' של"ג סעיף ה' ברמ"א ובנוש"כ שם.

★★

בגמ': לא שנו אלא מנה ומאתים וכו'.

ולכאור' בשלמא בקטן שפיר דלא שייך כאן שום התחייבות, אבל בגר וגירות שנתגיירו הא התחייבו קודם גירות בגיותם, ולמה יפקע כשנתגיירו, וכתב ההפלאה לבאר דגזל עכו"ם אסור אבל הפקעת הלואתו מותר, וא"כ ה"נ הוה כהפקעת הלואתו, והיינו דהבין דהפקעת הלואתו הוה גדר שאין כאן חיוב כלל לחובותיו, ולכן כשנתגייר ודאי דאין כאן שום חיוב קודם.

אמנם דבריו צ"ב דודאי הא דהפקעת הלואתו מותר היינו שאין חיוב להחזיר לו ואין כאן גזילה, אבל ודאי

פרק עשירי

דף צ' ע"ב

בגמ': ש"מ אחת בחייו ואחת במותו יש להן כתיבת בנין דיכרין ולא חיישינן לאינצויי.

פרש"י דהא דיש מקום לחשוש לאינצויי הואמשום דבני השנייה אף שקבלו כתובת אמן אין זה תוספת ירושה, משא"כ בני הראשונה שקיבלו תוספת ירושה דהא ירתון תנן, זה גורם לאינצויי.

ומשמע ברש"י, דלמ"ד יסבון תנן פשיטא דאין מקום לחשוש לאינצויי דתרוייהו נוטלין בתורת חוב. אמנם בתוס' לעיל (נה.) ד"ה יסבון מפורש דלא ס"ל כן. שהקשו למ"ד יסבון ממתני' דידן ותירצו דמ"ד יסבון יסבור דאחת בחייו ואחת במותו ליכא כתובת בנין דכרין ומאי קודמין קודמין לנחלה. הרי מפורש שגם למ"ד יסבון יש מקום לחשוש לאינצויי. וצריך להבין מה רש"י יתרץ על קושית התוס' שם. והראוני שהמלא הרועים בדף נה. העיר על התוס' מרש"י דידן. אך לרש"י י"ל נמי דמ"ד יסבון יסבור דמתני' לא מיירי בכב"ד אבל לא משום אחת בחייו ואחת במותו אלא דס"ל דמיירי שלא היה מותר דינר וכתובה לא נעשית מותר וקודמין לנחלה.

וצריך להבין סברת התוס' איזה מקום יש לחשוש לאינצויי למ"ד יסבון, הרי שניהם שווים דנוטלים בתורת חוב. ונראה דיש לבאר ע"פ דברי הגרע"א. שהרא"ש מביא שיטת ר"ח דמה דלא חיישינן לאינצויי באחת בחייו ואחת במותו הוא דוקא כשמתה גם השניה ובניה יורשים כתובתה בזה, אע"ג דבני ראשונה יש להם תוספת ירושה ובני שניה נוטלין בתורת חוב, מ"מ כיון דתרוייהו אית להו לא חיישינן לאינצויי. אבל כשהשניה חיה והיא נוטלת כתובתה בזה לכו"ע חיישינן לאינצויי כיון שבני השניה אינם מקבלים כתובה כלל. והקשה הרא"ש, שאם בזמן מיתת האב לא היה דין בנ"ד כיון שהשניה

היתה בחיים א"כ גם אח"כ לא יהיה, כדין מועטים ונתרבו. [בישוב שיטת ר"ח כתב האב"מ סי' קי"א סק"ז בשם המהרי"ט שרק במועטים ונתרבו שבזמן המיתה היה עקירה לירושה דאורייתא בטל מנכסים אלו תקנת בנ"ד. אבל הכא דאיכא מותר דינא אע"ג דבשעת מיתה היה חשש אינצויי כשבטל אח"כ חשש זה חוזר דין כנ"ד].

ע"פ דברי ר"ח וקושית הרא"ש כתב הגרע"א שאפ"ל דהמ"ד דס"ל אחת בחייו ואחת במותו לית להו כתובת בנ"ד אינו מפני שס"ל שעכשיו יש חשש אינצויי, אלא מפני שבחיי השניה היה חשש אינצויי וממילא גם אחר מיתתה ליכא כב"ד משום דדמי למועטים ונתרבו. ובזה מבאר הגרע"א לשונו של ר"ע כבר קפצה נחלה. ולפ"ז אפשר להבין שיטת התוס' דס"ל שגם למ"ד יסבון איכא חשש אינצויי דאמנם אחר מיתת השניה שניהם שוים אבל מ"מ בחיי השניה שבני הראשונה נוטלים עכ"פ בתורת חוב ובני השניה אינם נוטלים כלל וממילא גם אחר מיתתה אין בנ"ד כדין מועטים ונתרבו. ורש"י לשיטתו ס"ל בסוף הסוגיא בד"ה ליחוש לאינצויי דהחשש הוא משום שבני ראשונה נוטלים בתורת ירושה ובני שניה בתורת חוב דהיינו שהחשש אינצויי הוא גם אחר מיתת השניה ולא כפשט שכתב רע"א ע"פ הרא"ש לכן ס"ל דלמ"ד יסבון ליכא חשש אינצויי. אבל תוס' ילמד כפשט של הגרע"א ולכן ס"ל דאיכא חשש אינצויי גם למ"ד יסבון.

(הערות וציונים - אוסטון)

★★

בגמ': ש"מ וכו' מתקיף ליה רב אשי וכו' אמר רבה וכו' מתקיף ליה רב יוסף וכו'.

הסוגיא מתחילה בדיוק מן המשנה שדן בו רב אשי ומסתיימת בדיון בדברי מר זוטרא - בן זמנו של רב אשי. אולם באמצע הסוגיא אנו מוצאים משא ומתן בין רבה ורב

לענין זה מלוה נחשב ראוי או מוחזק, דלענין בכור נחשב ראוי ולגבי כתובה נחשב מוחזק כמבואר בתוס' לעיל פד.

גם האור שמח (בפיי"ט מאישות ה"ג) כתב פשט זה, אך מבאר המחלוקת באופן אחר. דהא דנחלקו ר"ש ורבנן אי מהני דינר מטלטלין הוא אי בעינן שהמותר יהיה מאותו מין שגובים ממנו הבנים דיכרין. וק"ל שכתובת בנים דיכרין נגבית רק מקרקע, סובר ר"ש דבעינן שגם המותר יהיה קרקע, דבעינן שבאותו דבר שבטלו ירושה דאורייתא יתקיים ירושה דאורייתא. ורבנן ס"ל שלא בעינן מותר ממין הבנין דיכרין.

ובזה פליגי נמי לענין דינר משעבדי לדעת הראשונים דפליגי על תוס' (לעיל פד) וס"ל שמלוה נחשב ראוי לגבי כתובה ואין כתובה נגבית ממנו. וזה שיטת הרמב"ן בב"ב קכה. הובא בקצה"ח (ס' פ"ו סק"ז) וכן דעת הרי"ף הובא בגר"א אבה"ע (ס' ק' סק"ג) וכתב דלדעת הרי"ף מתני' דלעיל (פד). קאי כרבי, שמלוה נחשב מוחזק גם לגבי בכור, אבל לדין אין כתובה נגבית ממלוה. ולשיטתם כתב האור שמח דלענין מותר פליגי אי בעינן מותר ממה שגובים הבנין דכרין או לא.

(הערות וצינונים - אוסטון)

★★

בגמ': מועטין ונתרבו מאי וכו'.

הגאון ר"ע איגר זצ"ל (בחידושי שנדפסו בספר הזכרון וזאת ליהודה - גרוס ע' מט-ג) כותב: מועטין ונתרבו מאי, ומסיק דכבר זכו בהן יורשי קטנה. לכאורה קשה, מאי בא הברייתא להשמיענו מה דלא שמעי' ממתני', ועוד קשה על האיבעי', דעל מתני' הו"ל לאיבעי' מועטין ונתרבו מאי.

ונראה, דהרא"ש כתב על מתני', היו שם נכסי' בראוי אינן כמוחזק, אעפ"י שמת אבי אביהם קודם חלוקה, הואיל ולא היו בשעת מיתה כבר זכו בני הקטנה לחלק בשהו, ולא דמי למועטין ונתרבו דמבעי ליי, התם הי' השבח בגוף הנכסי' כגון דקלא ואלים וכו' או נתיקרו הנכסי' אבל הכא הני נכסי' מעלמא קא אתי עכ"ל.

ותמה הרי"ו עליו, דא"כ למה לא פשט הש"ס ממתני' בהיפוך, כיון דמתני' נקט רק שבחא דאתי מעלמא

יוסף ודיון מסתם הגמרא. גם לא ברור איפוא הסיום של דברי האמורא ואיפוא מתחיל הדיון מסתם הגמרא.

מכיון שאי אפשר שדברי רבה יסובו על דברי רב אשי עפ"י הדורות, מן ההכרח לומר שמן - אחת בחייו ואחת במותו תנאי היא וכו' אינו מדברי רב אשי. אבל אם כאן מתחיל עניין חדש, מבית מדרשו של רבה, איפוא שמענו את הדין של אחת בחייו ואחת במותו?

מסתבר, איפוא, שמוצא הסוגיא - ש"מ תלת וכו' - הוא מבית מדרשם של רבה ורב יוסף, אלא שאתקפת רב אשעי נסדרה באמצע, כי היא דנה בש"מ תלת ולא בתנאי היא, הדיון בבית המדרש הנ"ל מסתיים במאמר: אלא אמר רב יוסף באחת בחייו ואחת במותו קא מפלגי.

הקטע מן והני תנאי כי הני תנאי עד המסקנא "ואיפוך" טבוע בחותם מאוחר וזמנו אחר-אמוראי. הוא נסדר לפני מאמר מר זוטרא, כי דן בדברי רבה ורב יוסף. דברי מר זוטרא הם תשובה לפקפוקו של רב אשי אם אפשר ללמוד זאת מן המשנה.

יוצא שהסוגיא מורכבת משלוש שכבות:

א. מזמנם של רבה ורב יוסף: ש"מ תלת... ולטרפינהו לבני שניה ואחת בחייו ואחת במותו תנאי היא... אלא אמר רב יוסף... קא מיפלגי.

ב. מזמנם של רב אשי ומר זוטרא: מתקיף לה רב אשי... והכא הוא דאיכא מותר דינר אמר מר זוטרא... וכתובה נעשית מותר לחברתה.

ג. אחר אמוראי: והני תנאי כי הני תנאי... ואיפוך בשלמא... קמ"ל.

(קובץ סיני, ע"ג ע' מד)

דף צ"א ע"א

בגמ': בדינר משעבדי קמיפלגי.

בלשון רש"י משמע שהכוונה שהמותר דינר משועבד לחוב האב שחייב לאחרים, ופליגי אי חוב נעשה מותר או לא, וכ"כ השיטמ"ק בשם תלמיד הרשב"א בדעת רש"י. אבל הרש"ש כתב לפרש, שקרקע של אחר משועבד לאביהם, אי

לפי"ז אזדא גם תמיהת הרי"ף על הרא"ש דמתני' לא יוכל לנקוט שבחא דאתי מגוף, דכה"ג נוטל כל א' לפי

שבחו.

★ ★

בגמ': פשיטא מרובין ונתמעטו כבר זכו וכו' מועטין ונתרבו מאי.

ולכאורה מאיזה סברא נחלק ביניהן, דממ"נ, דאם בשעת מיתה הוברר חלקו של כל אחד דהיינו דאין אומרים דהירושה חייבת ליתן מזונות של כל יום לבנות אלא דדין מזונות הוי כקצוב ועומד ובשעת מיתה זכו בנות בשיעור מזונות והוי כשלהן דלכך אמרינן נתמעטו הוי הפסד שלהן, וא"כ היכי נימא דשבח לא יקבלו על חלק שלהן, ואם אין כאן קצבה אלא חובת מזונות, א"כ למה יפסידו בנתמעטו. **ואפשר** דהענין כך, דבמרובין בשעת מיתה פשוט מגמ' דהוי כהניח האב ירושה לבנים וצריי עבור מזונות הבנות והיינו דדחלק נכסים שהם כנגד המזונות זהו שעבודם, אבל במועטים מספקא להו דאפשר דכין דמועטין נינהו הוי כל הירושה כצריי ואין לבנים בזה כלום, או דגם במועטין כיון דאין לבנים ירושה הוי דין דמזונות הוא הירושה והבנות ניזונות משל היורשים ולכך כי אשבוח בשל יתומים אשבוח.

(ספר אור החמה - ב"ב קמ)

ולא נקט שבחא דאתי מגוף הנכסי, ש"מ דכה"ג אזלי' בתר שעת מיתה.

ונראה לתרין, דהריטב"א הקשה על האיבעי, כיון דפשיט לך מרובי' ונתמעטו כבר זכו בהן יורשי גדולה, ש"מ דאזלי בתר שעת מיתה, א"כ מועטין ונתרבו ניזול בתר שעת מיתה, ותירין דודאי פשיטא דניזול בתר שעת מיתה, אלא דאיבעי' הוא אם נימא דקלא או נתיקרו הוי כמו בשעת מיתה כיון דאתי מגופה.

ויש לחקור, כיון דאזלי בתר שעת מיתה אמאי הנשאר יחלקו בשוה הא יורשי גדולה יותר זכותם מזכות [יורשי] הקטנה, דרך משל, אם יורשי גדולה כתובתם מאתים וקטנה מאה יהי' הדין דגדולה נוטל ב' חלקים וקטנה חלק א', אלא ע"כ דמיירי שיש כאן בשעת מיתה חצי דינר מותר על שתי כתובות ואח"כ בשעת חלוקה נתיקר החצי דינר וקם על דינר, וא"כ שפיר יחלוקו דעל החצי דינר לא הי' השעבוד.

ולפי"ז ניחא הכל, דבברייתא קתני הי' שם מותר דינר שלם ואם לאו לא יחלוקו בשוה, נוכל לפרש דלא הי' שם מותר דינר שלם רק חצי דינר יחלקו בשוה, ע"ז מספק הש"ס שפיר האם ניזול בתר שעת מיתה, אבל במתני' קתני ואם אין שם אלא שתי כתובות דכה"ג נוטל כל א' לפי שבחו.

פרק עשירי

דף צ"א ע"ב

בגמ': ההוא גברא דהווי מסקי בי' ק' זווי כו' אמר להן מצוה על היתומים לפרוע, הני קמאי מצוה עבדיתו, השתא בדין קא מריף.

בשו"ע חו"מ סי' ע"ה (סעיף ט') איתא: מנה לי בידך שהלוייתך כו' והלה אומר איני יודע אם הלוייתני כו' ישבע היסת שאינו יודע ופטור, ואם בא לצאת ידי שמים ישלם כו'.

והביא שם בקצוה"ח (ס"ק ד') משו"ת בית יעקב (סי' ס') שאם הלוח פרע לו בסתם ולאח"כ טוען שטעה וחשב שחייב בדיני אדם, ואילו ה' יודע שחייב רק לצי"ש לא ה' משלם, הו"ל פרעון בטעות, והמלוה צריך להחזיר לו מעותיו.

או"ח בקצוה"ח חולק עליו והביא רא' מסוגיין דהא הכא היתומים פרעו בסתם, ואעפ"כ אמר להם אביי שמה שפרעו ה' בשביל מצוה לפרוע חוב אביהן, ולא בשביל לפדות את הקרקע שגבה המלוה בחובו, הרי דסתמא נקטינן דקא עביד מצוה דרמיא עלי', ולא אמרינן שהתכוין ליתן רק מה שחייב מן הדין. ע"ש מה שהביא עוד ראיות לזה.

ועיין באמרי בינה (הל' טוען סי' ז') ואבן האזל (בהשמטות לפ"ד מהל' טוען ונטען) מש"כ להשיג על ראיותיו של הקצות החושן.

★★

בגמ': מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם.

במשנה למלך (פי"א מלוה ולוה הי"א) הביא דעת הראב"ד דאבק רבית כיון דחייב הלוח להחזירו לצאת ידי שמים, משו"ה אם תפסו המלוה אין מוציאין מידו, דכללא הוא דכל שחייב להחזיר לצי"ש לא מוציאין מיד התופס.

ותמה המשנה למלך דהא הכא מבואר דהיורשים חייבים לפרוע חוב אביהם מחמת כבוד אביהם, ומ"מ אם המלוה תפס לאחר מיתה מן היורשים לא מהני, כדאיתא לעיל (דף פ"ד ע"ב), ולהראב"ד נימא דכמו דחייבין היורשים להחזיר לצי"ש, ה"נ אם תפס המלוה מהם לא מפקינן מיני'.

ותירין הגרעק"א בדרוש וחידוש (ב"מ דף ע"ב ע"ב) דלא דמו אהדדי, דדוקא היכי דהחויב לצי"ש הוא זכות ממוני כגון באבק רבית, דרבית קצוצה יוצאה בדיינים, ואבק רבית מיחייב להחזיר לצי"ש, בזה יש לו לזכות להמלוה שאם תפס לא מפקינן מיני'. משא"כ מה שיורשים יש להם מצוה לפרוע חוב אביהם, הרי זה מחמת מצות כיבוד אב שהיא מצוה המוטלת עליהם בלבד שהוא דין "איסור" ולא דין "ממונ", ואין לו להמלוה זכות ממוני בזה, ומשו"ה אם תפס מפקינן מיני'.

★★

בגמ' ההוא דזבנה לכתובתה דאימי' בטובת הנא', ואתא איהו וקא מערער כו' אמר רבא נהי דאחריות דידה לא קביל, אחריות דנפשי' מי לא קביל.

ופירש רש"י דעל חזרת המעות קאמר, אבל עצם מכירת הקרקע יכול לחזור בו, דהא הו"ל דשלב"ל.

והקשה השער המלך (הל' מכירה פכ"ב ה"ח) דהא רש"י בקידושין (ס"ב ע"ב ד"ה כמאן) פסק כרבי מאיר דאדם מקנה דשלב"ל, וא"כ לפ"ז אמאי לא אוקים הכא כפשוטי' דאיירי לענין מכירת הקרקע, וכהלכה דקיי"ל אדם מקנה דשלב"ל.

ותירין דהכא הא איירי אליבא דרבא, ורבא אמר בב"מ (ט"ז ע"ב) האומר לחבירו מה שאירש מאבא מכור לך כו' מסתברא כו' אבל שדה זו לא קנה, והיינו משום דס"ל אין

אדם מקנה דשלב"ל, משו"ה הוצרך רש"י לאוקים הכא דאיירי רק לענין חזרת המעות, ולא לענין עצם מכירת הקרקע.

★★

בגמ': ש"מ אחת בחייו ואחת במותו יש להן כתובת בנין דיכרין. ולא חיישינן לאינצויי.

פירש"י דהא דיש מקום לחשוש לאינצויי הוא משום דבני השנייה אף שקבלו כתובת אמן אין זה תוספת ירושה, משא"כ בני הראשונה שקבלו תוספת ירושה דהא ירתון תנן זה גורם לאינצויי. ומשמע ברש"י, דלמ"ד יסבון תנן פשיטא דאין מקום לחשוש לאינצויי דתרווייהו נוטלין בתורת חוב. אמנם בתוס' (לעיל נה.) ד"ה יסבון מפורש דלא ס"ל כן. שהקשו למ"ד יסבון ממתני' דידן ותיצו דמ"ד יסבון יסבור דאחת בחייו ואחת במותו ליכא כתובת בנין דכרין ומאי קודמין קודמין לנחלה. הרי מפורש שגם למ"ד יסבון יש מקום לחשוש לאינצויי.

וצריך להבין מה רש"י יתרץ על קושית התוס' שם. והראוני שהמלא הרועים בדף נה. העיר על התוס' מרש"י דידן. אך לרש"י י"ל נמי דמ"ד יסבון יסבור דמתני' לא מיירי בכתובת בנין דיכרין אבל לא משום אחת בחייו ואחת במותו, אלא דס"ל דמיירי שלא היה מותר דינר וכתובה לא נעשית מותר וקודמין לנחלה.

וצריך להבין סברת התוס', איזה מקום יש לחשוש לאינצויי למ"ד יסבון, הרי שניהם שווים דנוטלים בתורת חוב. ונראה דיש לבאר ע"פ דברי הגרע"א, דהנה הרא"ש מביא שיטת ר"ח, דמה דלא חיישינן לאינצויי באחת בחייו ואחת במותו הוא דוקא כשמתה גם השניה ובניה יורשים כתובתה, בזה אע"ג דבני ראשונה יש להם תוספת ירושה ובני שניה נוטלין בתורת חוב, מ"מ כיון דתרווייהו אית להו לא חיישינן לאינצויי. אבל כשהשניה חיה והיא נוטלת כתובתה, בזה לכו"ע חיישינן לאינצויי, כיון שבני השניה אינם מקבלים כתובה כלל. והקשה הרא"ש, שאם בזמן מיתת האב לא היה דין בנין דיכרין כיון שהשניה היתה בחיים, א"כ גם אח"כ לא יהיה, כדין מועטים ונתרבו.

ובישוב שיטת ר"ח כתב האבני מלואים (סי' קי"א סק"ז) בשם המהרי"ט, שרק במועטים ונתרבו שבזמן המיתה היה עקירה לירושה דאורייתא בטל מנכסים אלו תקנת בנין

דיכרין, אבל הכא דאיכא מותר דינר, אע"ג דבשעת מיתה היה חשש אינצויי, כשכטל אח"כ חשש זה חוזר דין בנין דכרין.

ע"פ דברי ר"ח וקושית הרא"ש כתב הגרע"א שאפ"ל דהמ"ד דס"ל אחת בחייו ואחת במותו לית להו כתובת בנין דיכרין אינו מפני שס"ל שעכשיו יש חשש אינצויי, אלא מפני שבחיי השניה היה חשש אינצויי וממילא גם אחר מיתתה ליכא כתובת בנין דיכרין משום דדמי למועטים ונתרבו. ובזה מבאר הגרע"א לשונו של ר"ע כבר קפצה נחלה. ולפ"ז אפשר להבין שיטת התוס' דס"ל שגם למ"ד יסבון איכא חשש אינצויי, דאמנם אחר מיתת השניה שניהם שוים, אבל מ"מ בחיי השניה שבני הראשונה נוטלים עכ"פ בתורת חוב ובני השניה אינם נוטלים כלל, וממילא גם אחר מיתתה אין בנין דיכרין כדין מועטים ונתרבו.

ורש"י לשיטתו ס"ל בסוף הסוגיא בד"ה ליחוש לאינצויי דהחשש הוא משום שבני ראשונה נוטלים בתורת ירושה ובני שניה בתורת חוב, דהיינו שהחשש אינצויי הוא גם אחר מיתת השניה ולא כפשט שכתב הגרע"א ע"פ הרא"ש, לכן ס"ל דלמ"ד יסבון ליכא חשש אינצויי. אבל תוס' ילמד כפשט של הגרע"א, ולכן ס"ל דאיכא חשש אינצויי גם למ"ד יסבון.

(הערות וצינונים - אוסטון)

★★

בגמ': כתובה נעשית מותר לחבירתה.

פירש"י שכיון שהשניה נגבית בתורת חוב אין לך ירושה גדולה מזו וכו', שכשמת נפלו נכסים לפני יורשין וכשיצא שטר חוב על אביהן אלו ואלו עושין מצוה לפרוע חובת אביהן והיא היא ירושתן. ונראה דרש"י תרתי קאמר, א. שכשמת נפלו נכסים לפני יורשין, ב. שכשיצא שט"ח ופורעין זהו קיום ירושתן, ותררווייהו בעינן, דמשום מה שנפלו הנכסים קודם שפרעו אין זה קיום ירושה מעליא דירשו על מנת לפרוע, ובקיום דין ירושה ע"י פרעון נמי לא סגי כמש"כ הרא"ש דבבע"ח וב' כתובות בנין דכרין דבעי' דוקא מותר דינר, ולא סגי אי יפרעו היורשין לבע"ח כדי לקיים דין ירושה דאורייתא ע"י דין פרעון של יורשין, דבע"ח מכאן ולהבא הוא גובה, והוה כדבר שנתחדש אח"כ, וכבר זכו בני הקטנה כמו במועטיין ונתרבו ע"ש.

אחר שפרע ליתמי הוו מטלטלי דיתמי, וא"כ אפי' אי מטלטלי דיתמי משתעבדי, לא יוכל לפרוע בחוב שחייב ליתמי דאין זה בעין ולא השתעבד [ויחוד לפרעון לא מהני בע"כ דיתמי], ואי משום פורע חובו של חבירו, יאמרו היתומין שלעולם לא יבא לידי גבייה אצלם, ואינם חייבין לו משום זה, ורק אי הוי באחריות שע"ז חייב אביהן ללוקח ומשו"ה יכול הלוקח לעכב המעות, בזה לא אמרינן דחוב לא משתעבד, דהרי כל מה שפרע יוכל לגבות מיד בחזרה ואפוכי מטרטא למה לי, ורק משום דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי יכולים לומר שאינם יכולים לעכב חובת אביהן, כי אם יפרע להם מעות לא יוכל לחזור ולגבותם, ובכה"ג לא אמרינן אפוכי מטרטא למה לי.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' לג)

★★

בגמ': אי פקח אידך מגבי ליה ניהלייהו וכו'.

ובתבו בתוס': "מכאן יש להוכיח דאע"ג דאמרינן לעיל בפרק הכותב פ"ו א' דינו דבעל חוב בזווי היכא דאית ליה זוזי, מ"מ אם הפסיד הלווה בכך לא יתן לו זוזי, כגון הכא דמצי מגבי ליה קרקע, ואינו עושה שלא כדין" ע"כ.

וברא"ש כאן (סימן ח') כתב דיש לדחות ראיה זו, דשאני הכא דהמלווה בא מכח מכר קרקע ע"כ.

ובתב בספר משמר הלוי כאן: הראה הרב ר' אריה פרוינד שליט"א שבהמאירי בפסחים (ל"א א') הביא את כל הסברות בזה, וזה לשונו: "ואמר רבא גופי' עלה אי פקח שמעון מגבי ליה ארעא, ואע"ג דכי אית ליה זוזי לא מצי מדחי ליה ארעא, מכל מקום טוען שאין לו מעות - צ"ב איך ד"ז מותר] -, או שמא הואיל ומארעא מיחייב להו בארעא פרע להו - [סברת הרא"ש הנ"ל], - וכן כתבו גדולי המפרשים, וכן יש אומרים דבמקום פסידא אף בדאית ליה זוזי יהיב ליה ארעא" [סברת התוס' הנ"ל].

והנה בקצה"ח (סי' ק"א ס"ק ה') כתב, דהאי דינא [דבעל חוב בזווי היכא דאית ליה זוזין] הוא מדרבנן, והוכיח זאת מדברי התוס' הנ"ל [דבמקום פסידא יכול ליתן לו קרקע], דזה מובן אם כל הדין אינו אלא מדרבנן, דבמקום דאית פסידא להלווה לא תקון, אבל אם הוא דינא דאורייתא - מה מועיל הא דאית ליה פסידא להלווה שלא לקיים את הדין דאורייתא דבזווי דווקא, יעויישי"ה בקצה"ח.

ומשו"ה הוצרך רש"י לפרש דאיכא ירושה מיד ע"י שנפלו הנכסים לפני הירושין, ומה שפורעין אח"כ זהו קיום ירושתן וכש"נ.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' לב-ג)

דף צ"ב ע"א

בגמ': ואי פקח הוא כו'.

ובתבו התוס' (ד"ה אי פקח) דאע"ג דלוה צריך ליתן זוזי אי יש לו זוזי, הכא דאית לידי פסידא, יכול להגבות לו קרקע.

על פי זה כתב בקצות החושן (סי' רע"ח פק"ט) לגבי בכור שאינו נוטל כראוי כבמוחזק, שאם הבכור חייב להאב במלוה שיש עלי' משכון דדעת הראב"ד הוא בטור (שם) דאף באתרא דמסלקי בזווי, היכא דגובה מגופה דארעא מיקרי מוחזקי, ונוטל פי שנים.

דלפ"ז יכול ליתן להם מגופה דקרקע, ועל ידי זה יקבל פי שנים. ואע"ג דבעל חוב צריך ליתן זוזי אם יש לו, מ"מ הכא דאית לידי פסידא, שלא יטול פי שנים, יכול להגבותם קרקע, ואע"ג דהכא הו"ל מניעת רווח, ולא הפסד, מ"מ מסתברא שאין לחלק בהכי ע"ש.

★★

ע"ע בקצה"ח (סי' ק"ב סק"ה) שכתב דהא דינו דבעל חוב בזווי לאו דינא דאורייתא הוא, אלא מתקנת חכמים, דאילו הי' דין דאורייתא, לא היינו אומרים שבמקום פסידא יכול ליתן לו קרקע, רק אם מה דינו דבעל חוב בזווי אינו אלא תקנת חכמים, י"ל דהם אמרו והם אמרו.

★★

בגמ': ופייסיה בזווי.

פירש"י במעות דמי השדה שהיה חייב ליתמי פייס הנושה בשביל ראובן שבאחריות מכרה לו, והקשה המהרש"א למה לא פירש שפייסו כדי להעמיד הקרקע בידו ולא משום האחריות.

ונראה דאף דמצי לסלקו בזווי ג"כ שלא באחריות, מ"מ הכא לא יוכל לפרוע הבע"ח במעות דמי השדה, דברש"י בפסחים (ל"א.) כתב דמעות שאינן בעין לא משתעבדי, ורק

והקשו בתוס' למאי נק"מ אי ראובן מצי לאשתעוי דינא בהדי', דכל מה שמצי טעין ראובן יכול שמעון לטעון.

ותי' החתם סופר בשו"ת (חו"מ סי' מ"ו) עפ"י מה דאיתא בשבועות (מ"ז ע"ב) שתי כתות עדים המכחישות זו את זו, מלוה ולוה ושני שטרות, יד בעל השטר על התחתונה, דמספיקא לא מפיק ממון שטר הגדול, אבל שטר הקטן גובה ממ"נ.

וכתב הרמ"א (חו"מ סי' ל"א סעיף ב') די"א שאם הוציא שטר אחד בלבד, גובה אותו, ואם אח"כ הוציא השטר השני גובה בו ג"כ. וי"א שטוב לו שישרוף השטר הקטן, כדי שלא ישביעהו הלוה שיש לו ב' שטרות שעדים אלו חתומים עליו.

והנה בכא לטרוף מהלוקח ע"י שטר הקטן, לא מצי הלוקח לטעון שום דבר, דהקטן ממ"נ גובה, ולפ"ז אם ראובן לא הו"מ לאשתעוי דינא בהדי', הי' יכול לגבות הקטן מהלוקח, ואח"כ ה"ז כאילו נשרף הקטן, ותו הי' בא על המוכר כשיהי' לו כסף עם שטר הגדול וגובה אותו ממנו.

אבל השתא דמצי ראובן לאשתעי דינא בהדי', אזי ממילא ידו על התחתונה, דאינו יכול לגבות רק בשטר הקטן ולא בגדול.

★ ★

בגמ': לא ניחא לי דתיהוי לשמעון תרעומת עלי.

מסוגיין יוצא שתרעומת הופכת את המוכר לבעל דין.

ועיין תוס' (ב"ב מג ע"א, ד"ה - מפני. וכן תוס' בסוגיין) שהקשו דבסוגיא שם בב"ב משמע דתרעומת לא נחשב לנוגע בעדים. ומאי שנא מסוגיין שתרעומת הופכת אותו לבעל דין.

עיי"ש שתרצו וז"ל: אין נפסל בשל כך לעדות. ומבאר המהרי"ט (מובא בקצוה"ח סי' לז) - נוגע בעדות צריך דוקא נגיעה של ממון, מה שאין כן להיות בעל דין סגי בתרעומת בלבד.

בחידושי רבי חיים מטעלו (בב"מ סי' יד) חילק באופן אחר. דבעצם תרעומת בלבד אינה עושה לא בעל דין ולא נוגע בדבר. אלא, במקום שהלוה הוא הבעל דין האמיתי, ומכיון שאין לו מעות אזלינן בתר לקוחות, במקרה זה אמרינן דכיון שבאמת הלוה הוא הבעל דין המקורי, אלא אם אין נ"מ יכול לומר לו לאו דברים דידי את. ולכן שיש נ"מ, אפילו של תרעומת, שוב חוזר וניעור שהוא בעל דין, מה שאין כן

אמנם הנה"מ (סי' ק"ז ס"ק ד') פליג בזה על הקצה"ח. וס"ל דהוא מן התורה [והובאה מחלוקתם בס' נחל יצחק" סימן ק"א] ואיך יסביר הנה"מ להאי דינא דהתוס' הנ"ל, דבמקום פסידא יכול ליתן לו קרקע [אשר זוהי ראיית הקצוה"ח דאינו אלא מדרבנן]? - עיי"ש ב"נחל יצחק" שעמד בזה.

★ ★

ושו"מ בס"ד בס' "בית יעקב" על כתובות דף ק"י בד"ה "ועוד אפשר לומר" בתו"ד וז"ל: "דהא באמת קשה דאמאי א"צ ליתן המעות אף דהוא דינא דאורייתא - [היינו לשיטתו בנה"מ הנ"ל סי' ק"ז ס"ק ד'] - דבשלמא בהא דכתבו התוס' דף צ"ב בכתובות ד"ה אי פיקח - [הוא התוס' דילן דקיימינן בי' השתא] - דא"צ ליתן הזווי ע"ש דהוא מטעם דמפסיד כל מעותיו כשלא יגבה אותן הקרקע" וכו', עיי"ש בכל דבריו. ואכתי אינו מוסבר: אם הוא דינא דאורייתא מה איכפת לן שיפסיד כל מעותיו?

ועל ברעיוני בס"ד, דאולי י"ל דכיון דהנה"מ ביאר (בסי' ק"ז ס"ק ד') הנ"ל, שיסוד הדין הזה הוא דאדעתא דהכי הלוהו שיפרענו בזווי, והיינו כאילו התנו ביניהם והתחייב לו הלווה למלוה שיפרע לו זווי, א"כ י"ל שבמקום שיהי' לו מזה פסידא להלווה אם יפרע זווי שיפסיד כל מעותיו, על אופן כזה לא התחייב מסתמא, דהלא לא היתה כאן התחייבות מפורשת, אלא רק אומדנא מוחלטת שמסכים הלווה להא שמסתמא רוצה המלוה שיפרענו בזווי, ואע"ג דלא פירש כמאן דפירש דמי, ובמשיכת הלווה את מעות ההלוואה חל החיוב עליו לפרוע את המלוה, ובזווי דווקא, כאילו התנו כן בפירוש, והוי כדברים שבלבו ובלב כל העולם, שאע"ג שלא פירש - אנן סהדי, וכמאן דפירש דמי, וא"כ על אופן שמפסיד - שוב אין כאן האומדנא הזו, דעל אופן כזה שמפסיד א"א לומר שאע"פ שלא פירש כמאן דפירש דמי, וכשאין ודאות באומדנא - שוב הדר דינא לדברים שבלב אינם דברים, כידוע ע"כ.

דף צ"ב ע"ב

בגמ' ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות כו' דינא הוא דאזיל ראובן ומפצי לי, ולא מצי למימר לאו בע"ד דידי את כו'.

כתובת אשה לזיבורית, צ"ל מעיקר הדין יכול בע"ח לילך גם לבעל העידית ולא יכול לדחותו לבעל הבינונית דלא השאיר בני חורין רק הוא מטעם דלהכי טרחי המבו' בסוגיין, דיכול בעל העידית ובעל הזיבורית לדחותו לבינונית מטעם שדקדקו לקנות שדה שאינה דינו. אלו תו"ד הגרע"א.

ועפ"ד הגרע"א יש טעם נכון לגבות משמעון כשמכר בינונית, דאף שהשאיר אצלו רק עידית וזיבורית, מ"מ מעיקר הדין הרי אין יכול לדחותו ללוקח אחר רק אם יוכל לומר להכי טרחי, וכאן אף שיש לומר שטרח ודקדק להשאיר אצלו רק זיבורית ועידית ולא בינונית, מ"מ הואיל וקנה בינונית מראובן שוב לא יוכל לומר כן והוא מילתא דמסתברא, ויתכן דזהו כונת רש"י שהואיל וקנה כל השדות מראובן וגם בינונית בכלל שוב לא יוכל לדחותו בכל אופן אף שלא יהיה הבינונית אצלו ודוק.

(קובץ בית אהרן וישראל שנה כ'
ק' ב' ע' פו-ז וע"ש עוד באריכות)

דף צ"ג ע"א

בגמ': עד שלא החזיק בה יכול לחזור.

כתבו התוס' שבמקום שכותבין שטר אפי' נתן מעות לא קנה עד שיכתוב שטר, וקמ"ל דאפי' מי שפרע ליכא כיון דאיכא פסידא. וע' בפתחי תשובה (סי' ר"ד סק"ב) שדקדק מדבריהם דבעלמא איכא מי שפרע כשנתן מעות במקום שכותבין שטר.

ונראה מוכח לפ"ז דמה שאין קונין בכסף במקום שכותבין שטר, אין זה משום דהוי כמו שהתנו שלא יקנה עד כתיבת השטר, דא"כ מה שייך מי שפרע כיון שהתנו שלא יקנה, אלא שחסר בגמירות דעת של הקנין עד שכותבין את השטר ומשו"ה שייך מי שפרע, דכי היכי דבמטלטלין שנקנו בכסף בלא משיכה אע"ג דמדרבנן כסף אינו קונה איכא מי שפרע, כיון שעשו מיהת מעשה קנין של כסף, ה"נ בקרקע במקום שכותבין שטר אע"ג שלא נגמר הקנין משום חסרון גמירות דעת איכא מי שפרע כיון שמ"מ עשו מעשה קנין של כסף.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' לד-ה)

★★

במקום שתרעומת צריכה להפוך אותו לבעל דין או לנוגע בדבר, שוב אמרינן דתרעומת לא פוסל (וצריך לומר שבסוגיה במסכת ב"ב מדובר בערעור של גזילה).

★★

בגמ': הנחתי לך מקום לגבות ממנו.

הנה הטעם שיוכל לגבות מלוי כשקנה בינונית פשוט שהרי ב"ח שעבודו בבינונית והיכן שהיא נמצאת יגבה, ואף דבקנה לוקח מהלוח רק בינונית אין גובין ממנו אם השאיר זיבורית בני חורין, כדתנן בריש הניזקין (גיטין מח:): אין נפרעין מנכסים משועבדין במקום שיש בנ"ח ואפי' הן זיבורית, מ"מ זהו רק בהשאיר בני חורין אצל לוח אכל כאן הרי כבר כולם אצל לוקח ראשון ומשועבדים ניהו לכן יכול לגבות גם משני אם הבינונית אצלו שאין יכול לומר הנחתי לך בני חורין, וכ"כ כן רש"י ותוס' בסוגין עיי' עליהם.

אך צ"ב למה יוכל לגבות משמעון כיון שאין הבינונית אצלו, וברש"י כתב הטעם דא"ל את בעל דברים דידי את דשקלת כולהו נכסי דראובן עכ"ל בב"ק (ח' ע"ב), ואצלנו בכתובות הוסיף ביאור בזה וז"ל: דא"ל אתה לקחת כל השדות ונכנסת תחת ראובן להשתעבד בחובי, וכל זמן שאמצא משל ראובן אצלך כלום, לא אטריח את לוי שהניח לי מקום לגבות, עכ"ד, ומבואר בדבריו דע"י ששמעון קנה כל נכסי הלוח ולא השאיר אצלו בני חורין, יוכל ב"ח לגבות ממנו אף כשלא יהיה הבינונית אצלו ולא יוכל לדחותו למי שהבינונית אצלו, וצריך טעם לזה.

ויש לומר בזה עפ"י היסוד שחידש הגרע"א בדו"ח מכת"י, דכשבא בע"ח אצל לוקח לגבות אין יכול לדחותו ממנו אלא אם השאיר בני חורין אצל לוח, אבל אם לא השאיר אף שיש עוד לוקח ודין הב"ח אצל לוקח השני, מעיקר הדין לא יוכל לדחותו ללוקח אחר, דמה יש לך אצל לוקח שני אתה יש לך שדה משועבדת לי תנה לי אותה, אלא משום להכי טרחי תקנו תקנה מיוחדת שיוכל לומר לו הואיל ודקדקתי לקנות שדה שאינה דינך תלך אצל מי שדינך אצלו.

ולפי"ז כתב הגרע"א דמה שאמרו בדף ח. היו לו עידית ובינונית וזיבורית ומכרן לג' בנ"א כאחת כולן נכנסו תחת הבעלים, ונזקין הולך לבעל העידית ובע"ח לבינונית,

שלש מאות מקבלת שלשים ושלושה ושליש, (מדובר בחישוב המנה הראשון), ואם היתה נשאת באמירתה כל הזמן היתה מקבלת חמשים, עכשיו ששינתה ממה שאמרה בתחילה מקבלת רק עשרים וחמש, והיאך יש בכח בעלת מאתים בזה להפסיד את בעלת שלש מאות.

★★

בגמ': רישא וכו' ומאה ועשרים וחמשה בחד זימנא וכו'.

כתב בספר משמר הלוי: עיין כל הדיבור ברש"י. וצ"ב טעם הדבר: למה לא נצרף עכשיו את הע"ה והקכ"ה ותטול בעלת המנה רק ל"ג ושליש? ואולי הוא גדר כזה כעין קם דינא, אבל לא ממש, דהלא שם הוא פלוגתא ביבמות ל"ז ב', וגם תלוי בשיטות גדולות בביאור טעמא דמלתא, אלא שכאן קבעו כך חז"ל כעין גדר זה. ואכתי צריך ביאור מרווח ומוסבר.

דף צ"ג ע"ב

בגמ': אמר רבה מסתברא מילתי' וכו' ורב המנונא אמר וכו'.

הגאון ר' שילה רפאל ז"ל נשאל (קובץ מוריה שנה כ' גליון ג-ד ע' צה והלאה): שני שותפים הקימו חברה לרכישת

קרקעות באחת משכונות ירושלים, כשאחד השקיע בזה 75% מההוצאות, והשני רק 25%, והוסכם ביניהם שבהרווחים יתחלקו שווה בשווה. לאחר 20 שנה ערכן של הקרקעות האמיר מאד, ללא שהשקיעו בהם שום דבר, ובאו לדין כשהשותף שהשקיע רק 25% תובע לקיים את ההסכם, ומגיע לו 50% מערך הקרקעות ביום התביעה.

והוא מביא בתשובתו את פסקו של אב"ד ירושלים שהסיק שהצדדים יקבלו כל אחד מה שהשקיע ללא הצמדה והשאר יחולק 50% בין התובעים לנתבעים.

והנה לכאורה צריך להבין איזה שותפות מוזרה זו. ראובן משקיע 75% בעסק ושמעון רק 25% והתנאי שהרווחים יחולקו שווה בשווה 50% לכל אחד. שורת ההגיון מחייבת לקבל דברי התובעים כיון שהם יושבים בחז"ל ואין להם שיח ושיג בעיסקי בניה ואילו הנתבעים דרים כאן והם אנשי מקצוע ותמורת עיסוקי הנתבעים בבניה על הקרקע המשותפת, ניאותר התובעים שהרווחים יחולקו שווה בשווה. במה דברים אמורים

במשנה: מי שהיה נשוי שלש נשים ומת וכו'.

בתשו' הגאונים - שערי צדק (סי' נ"ב) מובאת תשובה כדלהלן: "רבינו סעדיה זצ"ל. ושאלם מי שהיה נשוי שלוש נשים כתובתה של זו מנה ושל זו מאתים ושל זו שלש מאות וכו'. אף על פי שיודעין אנו שהלכה כרבי ולא כר' נתן ואע"פ ששמואל מעמידה בכותבת זו לזו ולפצותה מדין ודברים, וכי רב יעקב משמיה דרבינא מעמידה בשתי תפיסות, אעפ"כ מקום הניחו לנו גם אנו, ויכולנו להעמידה בתנאי ב"ד על הממון הנמצא למת כל אשה שהוא פחות מכתובתה לא תעדיף על שלפניה ושהוא יותר על כתובתה תטול באשר הוא עד כדי כתובתה בשהו והנשאר לפי חשבון.

לפיכך בהיות שם מנה שהוא פחות מכתובת השניה והשלישית לא יעדפו על כתובת הראשונה ולכן יחלקו שלשתן בשהו. ובהיות שם מאתים הראשונה נוטלת חמשים לפי שהוא יתר על כתובתה, נוטלת שלשים ושלושה ושליש שהוא בשהו מן המנה האחד, ומן המנה השני ששה עשר ושני שלישים שהוא שתותו לפי חשבון, ושלישית לא תעדיף על השנית אלא תטול כל אחת שבעים וחמשה. ובהיות שם שלש מאות, הרי אין פחות מהגדולה שבכותובות ולפיכך יטלו לפי חשבון, ראשונה חמשים ושניה מאה ושלישית מאה וחמישים" עכ"ל.

והנה עיקר חידושו של רבינו סעדיה הוא הסברו לצורת החלוקה שבמציעתא, כשהיו שם מאתים. הוא טוען שיש כאן צירוף של חלוקה לפי שיעבוד וחלוקה לפי מעות. את המנה הראשונה חולקות כמו ברישא לפי שיעבוד, ואת המנה השנייה חולקות כמו בסיפא לפי מעות. אולם יש להעיר לכאורה, דאף להסברו אין עקביות בצורת החלוקה של המציעתא והסיפא. במציעתא חולקות חלק מן הסכום לפי שיעבוד וחלק לפי מעות, ואילו בסיפא חולקות כל הסכום לפי מעות וצ"ב.

★★

בגמ': משום דאמרה לה מדין ודברים הוא דסליקי נפשי.

וכתבו בתוס' (ד"ה דאמרה וכו') וז"ל: לא איתפריש שפיר טעמא דהא מילתא ע"כ.

כתב בספר נופת צופים לבאר דבריו: קושייתם היא, דהרי אם בעלת מאתים לא היתה אומרת כלום, היתה בעלת

לחרישה ועומד לחרישה, אבל בשור לחרישה ועומד לטביחה זה נוטל לפי מעותיו וזה נוטל לפי מעותיו. ורב המנונא אמר אפילו שור לחרישה ועומד לטביחה השכר לאמצע, ע"כ. והרמב"ם (בפ"ד משלוחין ושותפין ה"ג) פסק כרב המנונא וכתב: "...ואפילו לקחו שור לטביחה שאילו טבחוהו הי' כל אחד נוטל מבשרו כפי מעותיו אם מכרוהו חי ופחתו או הותרו השכר לאמצע". ולכאורה הי' בנדו"ד שהקרקע היתה עומדת לבניה ולבסוף מכרוהו שהדין נותן שהשכר לאמצע.

אמנם ברור כשמש שאין דברי הרמב"ם שייכים לנדו"ד. קודם כל עיי"ש בהשגות הראב"ד שכתב וז"ל: "א"א לא נתחוו דברים הללו כשמכרוהו חי, אלא בריוח שהרויחו בו כשהוא חי במלאכתו מפני שהחלק הקטן צריך לגדול", דהיינו מדוע השכר לאמצע כי עשו בו רווחים ע"י מלאכה בשור. אבל אם לא עשו בו רווחים ע"י מלאכה - כל אחד נוטל לפי מעותיו. ועיי' גם באבן האזל שפי' בדעת הרמב"ם שלקחו השור לכתחילה לעשות בו עסקים ע"י טביחה. ובערוך השולחן (סי' קעו סק"י - י"ב) כתב דכל הדין של שנים שהטילו לכיס הוא שהיו רווחים ע"י מסחר וכד' ואז אפשר לומר כסברת הירושלמי שמכיון שאחד חריף מחבירו במסחר, אף שלא השקיע כמו חבירו, מ"מ השכר לאמצע. אבל בנידון שהנכס השביח מאליו בלי שום טירחא אין מקום לומר שהשכר לאמצע. ודמ"א למש"כ הרמב"ם שם: "בד"א בשנשאו ונתנו במעות שנשתתפו בהן, אבל אם המעות קיימין ועדיין לא הוציאו אותן ופחתו או הותרו מחמת המטבע ששינהו המלך או אנשי המדינה חולקין השכר או ההפסד לפי המעות".

והדברים מפורשים בנתיבות המשפט שם סק"י בביאורים (ובחידושים סק"ד) וז"ל: "א"א לומר שיהא לאמצע כ"א במקום שהריוח עלה ע"י טירחא דידהו מטעם שי"ל כיון שנשתעבד בעל המועט לטרוח כמו בעל המרובה, משא"כ הריוח שעלה על מה שהוא בענין בלי שום טירחא דידהו, בודאי היה דעתו שיהי' לפי מעותיהן כיון דלריוח כזו א"צ טירחא, דאי היה בכיתו היה ג"כ הריוח זה בודאי מגיע להם כפי המעות דהא קנה כ"א בשל חבירו לפי מעותיו".

ואח"כ הוסיף הנתיבות ד"אם קנו קרקע סתם ואין בו דין חלוקה ואחד נתן יותר, נראה דיש חילוק דאם קנו לדור בעצמם ואח"כ מכרוהו והרויחו הריוח לפי מעות דהטעם דהחלקים צורפים ל"ש בקרקע כמ"ש בתשובות מיימוני לספר

כשהנתבעים אכן טרחו ובנו על הקרקע וגרמו לכך שתישא רווחים, אבל בנדו"ד שהדבר לא התאפשר מסיבות שונות ואין כאן רווחים הבאים מעמל כפים הרי כל אחד נשאר במספר המניות שהחזיק בהם בקרקע. וזו שיטת הירושלמי שהובאה בדברי הראשונים (כתובות צג, ב) בסוגיא דשנים שהטילו לכיס, דלפעמים אחד השותפים חריף במסחר מהשני, ולכן אף שלא התנו מקודם השכר לאמצע למרות שהאחד השקיע יותר מחבירו. ואין זה משנה אם הנתבעים היו עצמם הקבלנים של הבניה או שהיו אמורים לקחת קבלנים אחרים ולא דובר מעולם שהם עצמם ישמשו כקבלנים (כדברי הנתבעים). העיקר שברור שהם היו צריכים להביא את הקרקע לידי בניה. והדבר לא נעשה. כך היה אפשר לומר.

אמנם צדק בזה אב"ד ירושלים שפרט כה חשוב היה צריך להכתב בחווה. דהיינו שחלוקת הרווחים מותנית בבניה, וכאם ימנע הדבר הרי כל צד נשאר במניותיו שלו. ומכיון שבחווה אין שום זכר לבניה אין ספק מוציא מידי ודאי ואין לנו אלא מה שכתוב שכל הרווחים יתחלקו שוה בשוה. וכדי להוציא מדבר הכתוב צריך אומדנא דמוכח, ולענ"ד אומדנא שהיה מדובר על בניה - יש כאן, אבל אומדנא דמוכח אין כאן ולפיכך היה מקום לומר שאכן הרווחים יחולקו בשוה.

★★

אמנם לענ"ד אין הדבר כן. קודם כל אקדים ואומר אין לראות עיסקה זו כהלואה. כלומר, כאילו הלוח התובעים 75% מערך הקרקע לנתבעים. אין כאן מלוה ולוה אלא שני שותפים. משום כך פטורים אנו לדון האם יש להצמיד את סכום ההשקעה לדולר או למדד, האם יש להתחשב באינפלציה הגבוהה, האם אין זו ריבית ככה"ג וכו'. כל הדברים הנ"ל אמורים במלוה ולוה שקיים חוב לו והשאלה האם יש להצמידו או לא. וכבר דנו בזה מחברי זמננו (הגר"י בלוי בס' ברית יהודה והגר"מ הרש"ל ז"ל בס' תורת ריבית) והדברים לא ברורים. אבל בנדו"ד אין כאן הלואה, אלא שותפות. לכל אחד מן השותפים כך וכך מניות בקרקע וחלקו טפח ועלה והגיע לסכום מסויים. השאלה הניצבת בפנינו היא כיצד נחלק את הרווחים (אם לא נתחשב באינפלציה ובהצמדה למדד).

המפתח לשאלה זו מצוי בדברי שמואל במס' כתובות (צג, א): "...שנים שהטילו לכיס זה מנה וזה מאתים השכר לאמצע. אמר רבה רבה מסתברא מילתיה דשמואל בשור

קנין ס' מ, ע"ש. וגם הטעם שכתב הרא"ש דידע בחבירו שהוא חריף ובקי ועי"ז ירויח יותר, ל"ש ג"כ דהא לא קנהו אדעתא דלהרויח. אבל אם קנאוהו רק אדעתא דלמוכרה ולהרויח בו השכר לאמצע, עכ"ל.

הרי חזינן שני דברים. א. אם לא היתה טירחה בריוח - חולקין לפי מעות. ב. בקרקע הניתנת לחלוקה ואין חלק אחד קשור בשני - נוטלין לפי מעות ול"ש כאן הדין של שנים שהטילו לכיס. ולמעשה סברא זו כתובה כבר בסמ"ע שם סקט"ו. (והנתיבות כ' דאיירי אפי' בקרקע שאין בה כדי חלוקה).

והוא מסיים: ובכך א. בנדו"ד לא נעשה שום מאמץ ע"י אף אחד מן הצדדים שגרם לייקור הקרקע. ב. הוצהר ע"י הנתבעים שהקרקע נועדה לבניה ולא למכירה. משום כך נלע"ד שכל צד נשאר במניותו שלו, וכיון שאין כאן רווחים שנתבעו מעבודת כפים של הנתבעים, או מהשקעה נוספת והקרקע התייקרה מאליה לכן יקבלו התובעים 75% מהסכום שנתקבל עבור המכירה והנתבעים 25%.

★★

בגמ': אמר רבה וכו' ורב המנונא אמר וכו'.

כתב בשו"ת והיה העולם (חו"מ סי' ד'): הופיעו לפנינו האברכים היקרים, וטענתם בפיהם כדלהלן:

א' קנה כרטיס הגרלה מאחת הישיבות בירושלים עיה"ק בתרומה בסך 50 ש"ח, וחבריו ב' וג' קנו בשותפות כרטיס שני וכל אחד שילם סך 25 ש"ח. ומתקנון ההגרלה שכל מי שקונה שני כרטיסי הגרלה מקבל כרטיס שלישי חינם, ונצטרפו א' הנז' וחבריו הקונים שני כרטיסי הגרלה יחדיו וזכו לכרטיס שלישי חינם, וחפץ ה' בידם הצליח והכרטיס השלישי זכה בהגרלה במכונית. ועתה תובע ראובן חצי המכונית, מאחר והוא היה לו כרטיס שלם והוא חצי מהשנים, והשותפים טוענין מאחר ונעשינו שותפים על כן נחלוק שוה בשוה ויטול כל אחד שלישי.

בשו"ת הנ"ל כותב בתשובה להנ"ל, הנה במחלוקת רבה ורב המנונא בסוגין, כתב הרי"ף: הלכה כשמואל אליבא דרב המנונא, אפילו שור לחרישה ועומד לטביחה השכר לאמצע. וכן כתב הרא"ש בשם ר"ח, וכן דעת הרמב"ם (פ"ד מהלכות שותפין), וכן דעת בעל העיטור.

ובתב הב"י (סימן קעו סעיף ה במחודש) דכן דעת רוב המפרשים, שבכל מיני שיתוף סחורות, אם נשתתפו בסתם - לוקח המועט כמרוכה בשכר ובהפסד, והטעם כמפורש בירושלמי: או משום דאיבעי ליה לאתנווי בעל המעות שיטול בריות כפי הקרן, ומדלא התנה אנו אומדים דעתו שהסכים שיטול בעל המנה חצי הרויח, לפי שהוא חריף ובקי במשא ובמתן. או שום אמתלא אחרת, לפי שדרך כל המשתתפין להתנות לחלוק הרויח לפי הקרן, ומדלא התנה אומדנא דמוכח הוא. וז"ל הירושלמי דב"ק (פ"ד ה"א): תמן תנינן, וכן שלשה שהטילו לכיס - הותירו או פחתו, כך הן חולקין. אמר רבי בון: נראין הדברים שנטלו מרגלית, דיכול מימר ליה אילו לא עשרתי דינריי, לא היית מזבין כלום.

ובירושלמי דכתובות (פ"י ה"ד) ס"ל דאפילו בסתם שותפות והטילו לכיס, כולן חולקין בשוה, וז"ל: וכן שלשה שהטילו לכיס והותירו או פחתו, כך הן חולקין. אמר רבי אלעזר הדא דאתא, בשהיתה הסלע חסירה או יתירה, אבל לשכר ולהפסד כולהון חולקין בשוה. וקשיא הדין יהיב מאה דינרין והדין יהיב עשרה, ואת אמר הכין, חברייא אמרין כייל הוא למימר ליה על ידי עשרה דינרין סליקא פרקמטיא. ע"כ.

ומסקנת הב"י דשלש מחלוקות בדבר: להרא"ש - אפילו לקחוהו לטביחה וטבחווהו, וכן בכל מיני סחורות אם נשתתפו סתם, לוקח המועט כמרוכה, בשכר ובהפסד. ולהרי"ף והרמב"ם - אם טבחווהו אפילו לקחוהו לחרישה, חולקין לפי מעות. ואם מכרוהו חי אפילו לקחוהו לטביחה, חולקין בשוה. ולהרי"ף בשערים וכו'. ולענין הלכה, כיון דהרי"ף בהלכות והרמב"ם מסכימים לדעה אחת הכי נקטינן.

ובשו"ע חו"מ (סימן קעו סעיף ה) כתב: השותפין שהטילו לכיס, זה מנה וזה מאתים וזה שלוש מאות, ונתעסקו בממון סתם ופחתו או הותירו - השכר או הפחת ביניהם בשוה לפי מנינם לא לפי המעות, אפילו לקחו שור לטביחה, שאילו לא מכרוהו היה נוטל כל אחד מבשרו לפי מעותיו. אבל אם מכרוהו חי ופחתו או הותירו - השכר או הפחת לאמצע ואם התנו ביניהם - הכל לפי תנאם.

ובספר ושב הכהן (סימן סה) לאחר שנשא ונתן בדעת הרי"ף העלה דיש לפסוק דגם בפירות וסחורות שראויות לחלוק כיון שקנו למכור בשותפות שהשכר לאמצע, והוא הדין

מה שגבה לא גבה, ומשו"ה לא בעי שבועה, זה הכל שקדם אחד לשני אבל כשבאו לגבות יחד באותו זמן בשטר א"כ אפילו שאחד גבה אינו שלו א"כ ס"ד דאחר הערעור א"כ חוזר השיעבוד למצבו הראשון וחולקים מחדש, בזה ודאי מה שגבו גבו כיון דגבה כדין ולא חוזרין משו"ה ודאי דכאן צריך שבועה לכולם.

ולכאור' נראה יותר פשוט שהרי לא הי' כאן רק מנה לכולם, וא"כ כולם אינם לוקחים כדינם, משו"ה יש לזכות לכל אחד לתבוע שבועה מהשני דאי תובע שלא כדין נמצא מפסיד את כולם במה שנשאר להם לגבות, ואי כבר פרעו נמצא שיש להם יותר, נמצא דצריך שבועה משום גביה העכשוית ולא משום העתיד.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': שנמצאת אחת מהן וכו'.

התוס' מביאים מר"ת שמשיעין את הרביעית כדי שתפרוש אם התפיסה צררי, מסידור דבריהם משמע, דר"ת רק הוצרך לפרש כן לפירוש הר"ח דחיישינן שיראה שמא תמצא שדה א' שאינה שלו ויחזור עליה ולא תחשוש להשביח השדה ומפסידתו, וכדפי' המהרש"ל, דלרש"י דחיישינן שתכסיף בכוונה כיון שחושדת שיוציאו ממנה, השבועה הוא להסיח דעתה שלא תחשוב כן, משא"כ לר"ח דהוי חשש בעלמא שלא תזהר כ"כ להשביחה, כיון שאינה בטוחה הוקשה לתוס' מה ענין השבועה.

ונראה דלישנא קמא דמה שגבה גבה, השבועה הוא משום טוענין ללוקח שלא נפרעה כבר, דכיון שמפקיעה הקרקע מהקודמת נשבעת שלא נפרעה, ורק ללישנא דשמא תכסיף דאין הפקעה של קרקע דמה שגבה לא גבה, ומשום חשש תכסיף א"א להשביעה שלא נפרעה, דאינה מפקעת כלום, משו"ה הוצרך ר"ת לחדש דבמקום דחיישינן שתעשה שלא כדין משביעין משום שמא התפיסה צררי, ומשו"ה הוקשה להו דבכל בע"ח נימא הכי, אבל ללישנא קמא לא הוקשה להו שמא איכא בעל חוב מוקדם, דמשום זה א"א להשביעה שלא נפרעה דאין כאן בעל דבר. וכן לא קשה להו שיפסיד לבע"ח מאוחר, דאינו חייב לישיבע לבע"ח מאוחר שלא נפרע,

בשור לטביחה אפילו טבחוהו, אם טבחוהו למכור הכשר בשותפות הוא לאמצע, אבל אם קנו סחורות לחלוק והוא הדין שור לטביחה לחלוק בבשר, אם טבחוהו לחלוק בבשר, אפילו אם מכרוהו אח"כ, לפי מ"ש לדעת הרי"ף לפי מה שפירשו הרא"ש והר"ן דבריו, כל אחד נוטל לפי מעותיו. אבל דעת הרמב"ם עדיין צ"ע בזה היכי שקנו שור לטביחה לחלוק הבשר. ע"כ.

וכתב השיטה מקובצת טעם להא דאמרינן דחולקין בשוה, דמזלא דבי תרי עדיף, וא"כ מזלינו יחד גרם לריוח, על כן נחלוק בשוה, וכמ"ש הר"י מטראני, שמא מפני אהבתו לרעהו לא חשש, אע"פ שנתן תשלום מועט, כל זמן שלא פירשו אלא הרויחו בסתם, חולקין השכר בין שניהם לאמצע.

ע"ל כן נראה דיחלקו המכונית לשלושה חלקים ויטול כל אחד שלישי מדמיה. ועיין עוד בשו"ת חת"ס (ח"מ סימן קכג) ע"ש.

דף צ"ד ע"א

בגמ': שני שמרות היוצאים ביום אחד כו' שודא דדיינא.

ופירשו התוס' שיתבונן הדיין למי הנותן אוהב יותר, ולו מן הסתם נתן את המתנה, והא עדיף מחלוקה.

עפ"ז פירש בפנים יפות (פ' יתרו) הפסוק בפרשת ואתה תחזה וגו' שונאי בצע, שבצע הוא לשון ביצוע, שאם הדיין אינו יודע לעשות שודא אז מוכרחים לעשות חלוקה, אבל לכתחילה יש להתבונן ולהעמיק ולהבין ולעשות שודא, ולזה אמר שונאי בצע ששונאים לעשות חלוקה, ביצוע מלשון חלוקה, ואינם מתעצלים להתבונן למי מסתבר שהנותן התכווין ליתן אליו. וזה מה שמסיים וידועים לשבטיכם, שיכירו את מהות וטיב אנשי שבטם וידעו הילוך רוחם ואופן מחשבותם שיוכלו לעשות שודא.

★★

בגמ': ובבע"ל חוב מאוחר שקדם וגבה וכו'.

לכאור' קשה בסיפא דמתני' שהוסיף התנא היו כולן יוצאות בשעה אחת וכו' חולקות בשוה, ולכאור' מה חידש לנו התנא כאן מה שלא חידש לן במשנה קודם. והביא הגרעק"א בשם השב יעקב לתרץ דכל מה שאמרינן בע"ח שקדם וגבה

דף

כתובות - דף צ"ד ע"ב

על הרף

רצה

ג. שיטת הריטב"א (בסוגיין) דעה אמצעית. מצד אחד סבירא ליה כשיטת תוס' שהדין של עדיו בחתומיו זכין לו נאמר לכו"ע, אבל מאידך למ"ד עדי חתימה כרתי לא בעינן את התנאי של מטא לידיה.

ד. מהרש"א (ב"מ כ) מביא את התוס' (ד"ה - שובר) שכתבו דעדיו בחתומיו זכין לו הוי רק תקנת חכמים, עיי"ש. ומחדש המהרש"א - שכל זה למ"ד עדי מסירה כרתי. אבל למ"ד עדי חתימה כרתי מועיל מעיקר הדין (ונ"מ אם הדין כן בקנין איסור).

★★

בגמ': הנהו תרי שטרא דאתו לקמי' דרב יוסף חד הוה כתוב בי' בה' בניסן כו' וחד הוה כתוב בי' בניסן פתמא כו', מאי תקנת' נכתבו הרשאה להדדי.

ופירש"י דאיירי בשתי שטרי מכר על שדה אחת, והרמב"ם (הל' מלוה פ"כ הלכה ה') ביאר דאיירי בשתי שטרי הלואה.

והנה מדברי הרמב"ם (הל' שלוחין פ"ג ה"ז) נראה דסובר דאפילו מלוה בשטר, ואפילו הקנהו לשליח בכתובה ומסירה, אינו יכול לכתוב לו הרשאה, כל שהוא בדרך הרשאה ולא בדרך הקנאה, וכ"כ הב"י (חו"מ סי' קכ"ג), ולפ"ז תיקשי מהך דסוגין דמסיק מאי תקנת' שיכתבו הרשאה, ופסקה הרמב"ם כנ"ל.

ותירין במשנה למלך (הל' מלוה שם) דהרשאה דנקט הגמ' צ"ל דלאו דוקא נקט, והכוונה הוא שיקנו זה לזה, ומה שפסק הרמב"ם שיעשו הרשאה, היינו בתר דתקנו הגאונים דמהני הרשאה.

וכתב המהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ח אות ע"ב, אות ד') דתירוצו של המשל"מ הוא דוחק גדול, דהש"ס נקט הרשאה, ונפרש דמיירי בהקנא.

ולכן כתב דמכאן מוכח כביאור הרשב"א בתשו' (ח"ב סי' רכ"ד) בדעת הרמב"ם, דאם מקנה להשליח השטר בכתובה ומסירה יכול לכתוב בתוכו הרשאה, ה"ל דאיירי הכא שמקנהו לו השטר בכתובה ומסירה, וכתב ההרשאה בתוך השטר.

★★

דהא זכותו קודם, ורק לל"ק הוקשה להו, ומישובות קושיות רעק"א כאן יעו"ש.

(קובץ קול התורה קובץ מח ע' לד)

★★

בגמ': אי"ל אנא הואי טעננא טפי וכו'.

בשיטמ"ק בכתובות כאן כתב, בהא דמבואר כאן, בב' אחים או ב' שותפים שיש להם ד"ת עם א', שהם התובעים והוא הנתבע, שמבואר דאם אחד תבע והנתבע יצא זכאי, הרי אם התובע השני בעיר, אינו יכול לחזור ולתבוע, אבל אם אינו בעיר מצי למימר אנא טעננא טפי, וברמ"ה שם כתב לפרש למאי נ"מ, הרי אותן הראיות יביא הנתבע גם נגדו. וכתב וז"ל: וכי תימא אלא למאי נ"מ לסהדי דאסהידו באנפי ראשון וליתניהו דלסהדו באנפי שני, אי נמי דאמר אי אנא הואי טעננא טפי, א"נ דהוי מסגינא בבדיקות עד דמתכחשי סהדי עכ"ל.

ודייק באמרי בינה (הל' עדות סי' יב) שני יסודות מדבריו, ראשית, שאם קיבלו עדות שלא בפניו לא מהני אף שנפסק הדין. - ושנית, שעכ"פ יכולים לבא ולהעיד, שהרי כתב דליתניהו באנפי שני - וממילא מוכח שאם עכשיו נמצאים חוזרים ומעידים ע"כ.

דף צ"ד ע"ב

בגמ': כתב לאחד ומסר לאחר, לזה שמסר לו קנה.

בתוס' (ד"ה מסר וכו') דנים אם הדין בחתומיו זכין לו קשור עם המחלוקת של עדי חתימה כרתי או עדי מסירה כרתי.

יש בענין מספר שיטות:

א. שיטת תוס' בסוגיין. דדין עדיו בחתומיו זכין לו הוא לכו"ע (בין למ"ד עדי חתימה כרתי ובין למ"ד עדי מסירה כרתי).

ב. שיטת הרא"ה (מובא בשיטמ"ק בסוגיין) - כל הדין של עדיו בחתומיו זכין לו הוא רק למ"ד עדי חתימה כרתי.

בגמ': הנהו תרי שטרא כו' חד הוה כתוב בחמשה בניסן וחד הוה כתוב בי' בניסן כו'.

הגרעק"א (חור"מ סי' מ"ג סעיף כ"ג) הביא בשם הרא"ה דהוא הדין שמי שיש לו שטר חוב שזמנו ה' בניסן יכול לטרוף מלוקח שזמן שטר קנייתו הוא ניסן, דיכול לומר לו את סוף ניסן כו'.

ותמה הגרעק"א דיש לחלק בין הנושאים, די"ל דדוקא הכא בבעל חוב, דקרקע זו משועבדת לשניהם ואין שום אחד מהם מוחזק יותר מחבירו, לזה נותנים הקרקע למי שזמנו מבורר יותר, משא"כ באופן של הרא"ה דהלוקח עכשיו הוא מוחזק, ויש לנו ספק אם הוא קדים למלוה או לא, מנ"ל לומר דמספיקא מוציאין מידו.

וע"ש שהביא מדברי הר"ן והרב המגיד בשם הרשב"א דהטעם דבב' לקוחות בא' כתוב בה' בניסן ובא' כתב ניסן סתמא, טורף הבעל חוב מזה שכתוב בשטרו ניסן סתמא, ואין אותו לוקח יכול לומר שמא אני קניתי בא' בניסן והנחתי לך מקום לגבות ממנו, דכיון דהא דאין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין הוא מטעם תקנה, על הלוקח לברר לנו שהוא הוא המוקדם יותר. וכתב הגרעק"א דיש לדייק מזה הא היכי דמדינא הוא קדים א"א להוציא ממנו מחמת ספק, וא"כ בהך דינא דהרא"ה שבשטרו של הלוקח כתוב ניסן סתמא והוא ספק אם נשתעבו לו הקרקע כלל, אינו יכול המלוה להוציא ממנו מספק, ודלא כהרא"ה.

★★

בגמ': אימא בר כ"ט בניסן את א"ל וכתוב לי מר טירפא מאייר.

הקשו הראשונים הא ע"פ רוב ניסן מלא, וא"כ ל' ניסן להיכן הלך, ופשטות מוכח מכאן דל' ניסן שייכא לאייר, וזוהי כוונת הגמ' ליכתוב טירפא מאייר וכך הוא לשון בנ"א, לקרוא ליום ל' ניסן כבר א' אייר ושייכא לאייר ולא לניסן.

ולכאורה קשה על זה מהא דמבואר בסנהדרין לגבי עדים שאחד מעיד ב' בחודש והשני מעיד ג' לחודש, דעדותן קיימת, דטעו בעיבורא דירחא עיי"ש, ואי נימא דל' לחודש נחשב ג"כ לחודש הבא, א"כ ל"ש להצדיק דבריהם שטעו.

וע"כ דל' נחשב לעולם לחודש העבר, וכן כותבין בשטרות ובכתובה בשלושים לחודש העבר, וע"ע. [וע' ירושלמי שלכך צריך להכריז המולד, ומזה מנהגינו ואכ"מ].

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף צ"ה ע"א

בגמ': תנן לקח מן האיש ואח"כ לקח מן האשה מקחו במ"ל.

ומשום שהיא יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי, ולא התכוונה באמת למכור לו.

עפ"י ביארו המפרשים (עיי' פרדס יוסף שמות יט, ג) מה שבמתן תורה נאמר קודם כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים, ותגיד לבני ישראל אלו האנשים, שלהכי הקדים הנשים להאנשים, שאם הי' שואל מהאנשים ואח"כ מהנשים, היו הנשים יכולות לטעון אחר כך נחת רוח עשיתי לבעלי, ומשו"ה הסכימו לפנים, ומשו"ה שאל קודם מהנשים, ואחרי הסכמתן, שאל מן האנשים.

★★

בגמ': כתבה ראשונה ל'וקח דין ודברים וכו'.

כתבו התוס' דאע"ג שעדיין לא באו הנכסים לידה, מ"מ כיון שיכולה לטרוף כל שעה מחמת השעבוד חשיב כאילו כבר באו לידה, ואין הבעל יכול למכור, ולא מהני סילוק. ומבואר מדבריהם דלא מהני סילוק במקום שיש שעבוד נכסים, דחשיב שכבר זכה בהם כיון שיכול לטורפם אף אי ימכרו.

ויש להסתפק אם אפשר להסתלק משעבוד הגוף שחייב לו חבירו, דלכאורה בזה ל"ש לומר כסברת התוס' דחוב שכבר זכה מחמת שיכולה לטרוף, וא"כ אפשר דמצי מסלק, אולם י"ל דשעבוד הגוף הוי גופו ממון, ופשיטא דלא מהני סילוק, ורק בשעבוד נכסים שאין גופו ממון הוקשה להתוס' דיהני סילוק והוצרכו לתירוץ הנ"ל.

וע' בחדושי בית מאיר דצייד דלא מהני מחילה בשעבוד נכסים כמו דלא מהני סילוק ושוב דחה זה יעו"ש, ועכ"פ מחיוב הגוף ודאי דמהני מחילה וא"כ ה"ה לסילוק, ויל"ד.

אולם בנתיחה"מ (סי' ר"ט סק"ו) מבואר דא"א לסלק ע"י דין ודברים אין לי עמך משעבוד הגוף.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' לד)

★★

באבני מלואים (סי' ק' ס"ק ז') הקשה בגמ' כאן, דהא מחילה לא בעיא קנין וא"כ למה צריך לקנות מידה את מחילת השעבוד על שדה זו, ותיריך האבנ"מ דהא מחילה אינה צריכה קנין הני מילי כשמוחל את החוב, את חיוב הגוף, וממילא נפקע שעבוד הנכסים, כסברת ר"ת הידועה, ועל מחילת חיוב הגוף אין צריך קנין, משא"כ כשהחוב נשאר, והמחילה היא רק על שעבוד הנכסים, כולם או מקצתם, בזה צריך הקנאה, ובוה מיירי בסוגיין שמוחלת רק על שעבוד השדה הזו, אבל החוב נשאר, ולכן צריך לקנות מידה, עכ"ד האבנ"מ.

וכתב בספר משמר הלוי: ושאל הדר"ג שליט"א מדברי התוס' ב"מ דף ד' ב' שכתבו דאיירי דמחל השעבוד, והתם הלא החוב נשאר וקיים, ורק את השעבוד מחל, הרי להדיא דמהני מחילת שעבוד הנכסים [בלי מחילת החוב] בלי קנין. **ובעניי** אמרתי בס"ד שהאבנ"מ יפרש לדברי התוס' דאיירי שמוחל השעבוד באופן המועיל, דהיינו בקנו מידו.

וחזיתי לדעת"י דהדר"ג שליט"א דלא ניחא לי כ"כ ביישוב זה "שמוחל השעבוד" יתפרש ע"י קנין, דהלא מחילה אין צריכה קנין.

וכעת מצאתי ראיתי בס"ד רב קדוש קדמון מסייע לסברת הדר"ג שליט"א בחידושי "בית מאיר" על כתובות צ"ה א', שהביא שם קושיית ה"תורת יקותיאל" אמאי לא מהני מחילת האשה בלי קנין, וכתב על זה ה"בית מאיר" וז"ל: "ובעיקר קושייתו לענ"ד דדוקא בשמוחל גוף החוב, דהיינו שעבוד הגוף שיש לו על הלווה, ואז ממילא פקע שעבוד הנכסים, שהם הערבים, מחילה זו לא בעי קנין.

אבל הכא, דגוף החוב ללווה אינו מוחל, ואז ממילא גוף הקרקע משועבד לו, ויש לו זכות בה, ואיהו רוצה להקנות ללוקח זכות זה, זה לא נחשב מחילה, כ"א הקנאת דבר וצריך קנין", עכ"ל ה"בית מאיר", ודבריו הקדושים הללו כמדומה שהן הן דברי האבנ"מ הנ"ל.

אך מיד אח"ז כתב ה"בית מאיר": "אך לפי זה אף לגבי לווה עצמו מהראוי שלא יהני לשון מחילה לחצאין,

דהיינו [שמוחל] לגבות מן משועבדים, אם אינו מוחל כל החוב, וכבר מצינן בתוס' שבועות [ל"ג ב'] ובמס' ב"מ [ד' ב'] שכתבו ד"ה אין נשבעין וי"ל דמיירי שמוחל לו השעבוד הרי דמשמע דמהני", עכ"ל ה"בית מאיר" זיע"א.

ומפני קושיא זו סובר ה"בית מאיר" שאכן גם שעבוד נכסים לבד אפשר למחול בלי קנין [וא"כ פליג בזה על האבנ"מ הנ"ל], והא דבעינן קנין בסוגיין כתב ע"ז ה"בית מאיר": לכן העיקר דלשון דין ודברים אין לי עמך אינו לא לשון מתנה, ואף לא לשון מחילה, לכן צריך דוקא קנין, עכ"ל ה"בית מאיר", ובדרך זו כמדומה אזלי גם מרנן המהרי"ט והחזו"א בסוגיין. ע"כ.

דף צ"ה ע"ב

בגמ': והלכתא אשתדוף בני חורי טרפא ממשעבדי.

וכתב הרשב"א בתשו' (מיוחסות סי' ע"ט) דהיינו דוקא אשתדוף, אבל אם בא אנס וגזל שדה זו, אינו יכול ליקח מבני חורין, דעתידין בעלי זרוע ליפול. והובא להלכה ברמ"א (סי' קי"א סעיף י"ג).

ועיי"ש בביאור הגר"א שציינן לירושלמי (נדרים פ"ג ה"ד ושביעית פ"י ה"א) המשעבד שדה לחבירו ומכרה כו' הגע עצמך שמכרה לבעל זרוע, א"ר יודן אבוי דר' מתנה מצויין הן בעלי זרוע ליפול כו'.

וכתב שם בהגהת חתם סופר חידוש לדינא, דהיינו דוקא בישראל אלים, אבל בגוי שהוא אלים לא אמרינן הכי, דאין מצוי שהוא יפול, ולכן בכה"ג גובה המלוה ממשועבדים.

★★

בגמ': דההוא גברא דמישכן ליה וכו'.

הנה הרמב"ן כתב הטעם דמשכנתא דסורא שרי [הגם דאוכל פירות יותר מכדי חובון] משום דיש למלוה צד הפסד דאם שטפה נהר מפסיד המלוה. וכתב הש"ך יו"ד (קע"ב) דה"ה נמי לגבי נפילה ושריפה דהאחריות על המלוה. ובחור"ד שם (סק"י) השיג עליו משמעתין דמפורש דבקש לחמש שנין חוזר המלוה על הלוה.

וכתב החו"ד, דבע"כ דווקא כעין שטפה נהר המבואר בב"מ (ק"ט ע"א) דהיינו שמחמת זה אין השדה עושה פירות

ומוסר, ובכל זאת מי שאינו נזהר בהם אפי' רק לשעה נקרא רשע.

וראה בתענית ז' ב' כל אדם שיש לו עזות פנים מותר לקרותו רשע, אף דיתכן דחוי' מחסרונו זה הוא בכלל ישראל הכשרים. ובקידושין ל"ג ב' כל ת"ח שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע ויליף זה מקרא. ושם נ"ט א' עני המהפך בחררה ובא אחר וקנאה נקרא רשע. ובכתובות צ"ה ב' המשיא עצה למכור בנכסים כרשב"ג נקרא רשע, אעפ"י שמשמש בהלכה פסוקה כרשב"ג, אך מפני שלכתחילה אין ראוי לעשות כן.

ובגדרים כ"ב א' הנודר אעפ"י שמקיימו נקרא רשע. ושם ע"ב כל הכועס עליו נאמר רשע כגובה אפו וגו'. וסוטה כ"א ב' הנותן דינר לעני כדי להשלים לו מאתים זוז נקרא רשע. ובסנהדרין נ"ח ב' המרים יד על חברו נקרא רשע. ובמס' אבות פ"ה מ"י נוח לכעוס וקשה לרצות רשע. וכהנה רבות בש"ס ומדרשים.

עד זמן מרובה כמו שפירש"י שם, ובזה הדין בכל שוכר וחוכר שאין מנכה לו מחכירו, כמבואר בחו"מ (סי' ש"כ) שאין הקלוקל בגוף השדה רק בהפירות מזלא דהשוכר גרם, אבל כשנתקלקל גוף המשכון דהדין בכל שוכר וחוכר לנכות מחכירו, כמבואר בחו"מ (סי' שי"ב) אף במשכון הדין כן, ולכך בשמעתין דהקלוקל הוא בגוף השדה אז חוזר המלוה על הלוה.

★★

בגמ': איזהו רשע ערום - זה המשיא עצה למכור בנכסים.

כתב בספר "ברוך שאמר" (עמ' ל"ו): נראה בכיבור תיבת "רשע" דאין מובנו כפי מה שאנו רגילין להבין שהוא חוטא ופושע בוגד ומוצל בחוקי התורה, אלא דבשם "רשע" נכלל גם איש כזה אשר רק במקרה עשה דבר שלא כהוגן אף אם אין מעשהו נוגע אל עקרי דיני התורה והמצוה. וכה מצינו כמה ענינים שיסודם רק במדות הנפש ובחוקי יושר

פרק אחד עשר

דף צ"ו ע"א

בגמ': כל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד וכו'.

נשאל הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א וז"ל: במסכת כתובות (דף צ"ו ע"א) אמרו: "כל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד וכו', ולעיל שם אמרו, "כל מלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת מנעל". מהו להתיר השרוכים בלבד? ועובדא הוי בשעה שחזרנו מהלויית הרבנית שך ע"ה, ובעלה מרן זצ"ל היה צריך להתיר מנעליו, התכופפתי להתיר לו השרוכים וגער בי. מדוע גדולי ישראל הקפידו כל כך שלא ישמשו, נגד דברי הגמרא, לכאורה?

והשיב: חשש שאין זה מכירין אותו, והתרת השרוכים נמי בכלל התרת מנעל. נכון שמאד הקפידו שלא לשמשו, אבא זצ"ל מאד הקפיד על זה, וגם מהנכדים לא רצה לקבל. (דרך שיחה פר' שופטים)

★★

בגמ': אינן כאן בפרוצה וכו'.

במהר"י ברונא דין באחד הקורא לאשה אחת פרוצה מה משמעות הדברים, וכתב דמצינו לשון פרוצה בשני מקומות בריש כתובות לגבי אונס ביום אחרון שחשודה על א"א, ומצינו הכא לגבי שפרוצה לבא לב"ד, וא"כ תליא נמי מה היה המצב שם ובאיזה מצב אמרו.

דף צ"ו ע"ב

בגמ': נשאת עליה להביא ראייה.

טעמא דניסת שאני כתבו רש"י והר"ן דמשניסת אין הנכסים ברשותה. וכוונתם ע"פ התירוף השני בתוד"ה נכסי, דהא דשאני מזונות מכתובה, משום שגם לטענת היתומים

בגמ': כל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד וכו'.

על פי דברי הגמרא כאן תירץ בפורת יוסף במגילה (ז ע"ב) הא דאיתא שם בגמרא דרבה שדר ביד אביי משלוח מנות למרי בר מר, דלכאורה קשה דאביי כהן הי' כדאיתא בחולין (קלג ע"א) ועוד, וא"כ היאך השתמש בו רבה והלא המשתמש בכהונה מעל כדאי' בירושלמי פ"ח דברכות.

אך לפי דברי הגמרא כאן מיושב, דהלא אביי היה תלמידו של רבה, ולרב מותר להשתמש בכהן שהוא תלמידו, וכדאי' כאן בגמרא דכל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד.

ועוד תירץ שם דאביי ג"כ כהן הי' כדאיתא בר"ה (יח ע"ב) דאביי ורבה מדבית עלי קאתו, וא"כ שפיר לכהן מותר להשתמש בכהן, עי"ש.

★★

בגמ': אף פורק ממנו יראת שמים.

וכתב המל"מ דאיתא בב"ק לגבי זה נהנה וזה לא חסר דקאמר לי' לכי תשמש לי והתם ר"ח כהן הוה ואיך היה מותר להשתמש בכהן, וכתב המל"מ דאיתא בסמ"ג דבמקום שיש לו להכהן שכר מותר, וא"כ התם זה השכר מה שמלמדו ההלכה שם, והנה כאן מוכח דזה הרבה יותר מזה דזה חסד מה שנותן לו לשמשו, מוכח דזה הרבה יותר משכר ידיעה אלא חסד ממש מה שיכול לשמש לרבו. ואי"ז בכלל השתמשות בכהן דהכהן משתמש כביכול ברבו.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

שלא יוכלו יורשים לומר פרעתי". ובפיי"ג דכתובות כתב הר"ן (דף סב: בדפי הרי"ף): "ועוד דכי מת נכסי בחזקת אלמנה קאי ואין מוציאין אותה מחזקתה מספק, אבל בחייו נכסים בחזקתו עומדים".

ובספר בית מאיר שם כתב, דלשיטת הר"ן היינו טעם ההבדל בין מזונות האשה לאלמנה, מכיון שהטעם שנכסים בחזקת האלמנה הוא משום דאכלה בתנאי ב"ד, ומשום כך אין היתומים נאמנים לומר פרענו, לכן במזונות האשה מבעלה דבחייו לאו בתנאי ב"ד אכלה אלא מפני התקנה נגד מעשה ידי (וכדכתב הר"ן פרק נערה לענין מוחלת כתובתה לבעלה שלא אבדה מזונותיה), הדין הוא שאין הנכסים עומדים בחזקת האשה אלא בחזקת הבעל, ומה"ט נאמן לומר הנחתי לך מזונות, עכת"ד.

המעייין בדברי הר"ן יראה, שעצם התנאי ב"ד לחיוב מזונות לא מספיק שהנכסים יהיו בחזקתה למזונותיה לענין טענת פרעון, אלא שבאלמנה שיש חשש למניעת תשלום המזונות מצד היורשים, אלמנה רבנן באופן מיוחד את התנאי ב"ד, שלא ימנעו עצמם בטענה של פרעון, שכך הוא לשונו שם: "דרבנן העמידו הנכסים בחזקתה למה שהוא משועבד לה מתנאי ב"ד כדי שלא יוכלו יורשים לומר פרעתי". ובמזונות אשה מבעלה לא הוצרכו לזה, שאין דרך הבעל למנוע מזונות לאשתו. וכמו שכתב הר"ן בשם הרשב"א בפרק אלמנה ניוזנית לענין מוחלת כתובתה, שבאשת איש סומכת היא על בעלה שלא ימנע מזונותיה.

(דברי יוסף אבהע"ז ח"ב סי' צ"ג ע' נד)

★★

שיטת התוס':

בתוס' כתובות כאן (ד"ה נכסי בחזקת וכו') בתירוצם הראשון כתבו טעם אחר שהנכסים הם בחזקת האלמנה, משום שמוכרת למזונותיה שלא בב"ד וכו'. וכ"כ הרא"ש (כאן פיי"א סי' ה') שלכן הנכסים הם בחזקת האלמנה כיון דאליהם כחה למכור שלא בב"ד. ולומד הבית מאיר, דדברי התוס' והרא"ש הם לא לסימן ולראיה בעלמא, היינו שמזה שמוכרת למזונותיה מוכח שהנכסים בחזקתה, אלא זהו נימוק וטעם שמוכרת שלא בב"ד, לכן הנכסים הם בחזקתה. והיינו כיון שבידה

עדיין שיעבוד האלמנה קיים לענין מזונות להבא. אבל משנשאת אין להבא, א"כ הוי ככתובה שלדבריהם כבר אין שיעבוד כלל. אך לפ"ז ה"ה נתקבלה כתובתה ותובעת כתובתה בב"ד. ובתוס' מבואר דנשאת דוקא. וכבר נתבאר שאינו מתאים עם תי' השני בתוד"ה נכסי.

עיי"ף דכמו שכתבו התוס' שיש ראייה שקבלה מזונות מדשתקה, אף שלמאי דמסקינן נכסים בחזקתה לא מפסידים אותה בגלל סברת מדשתקה, אבל כשניסת בודאי שהיתה תובעת לפנ"כ, ובזה אמרינן מדשתקה עד אחר נישואין בודאי קיבלה. וע"ע בהפלאה שכתב תוס' כתבו לעיל, שמה שנכסים בחזקתה הוא משום שמוכרת שלא בב"ד וזה קולא משום חינא כמבואר לקמן צו:, ואחר נישואין ליכא חינא ומוכרת רק בב"ד, לכן אינם בחזקתה.

ובעיקר מה שכתבו התוס' דטעמא דנכסים בחזקתה משום שמוכרת שלא בב"ד, בפשטות כוונתם שבגלל התקנה של מוכרת שלא בב"ד נחשבים הנכסים בחזקתה. אך האבני מלואים (בס' ק"ג סק"ה) מפרש איפכא, שמשום חינא תקנו שהנכסים בחזקתה ובגלל שזה בחזקתה לכן מוכרת שלא בב"ד. כמבואר בחו"מ סי' ע"ג סעי' ט"ו, ומקורו מהריב"ש, דבכל חוב אפשר למכור את המשכון שלא בב"ד כמו אלמנה. והקשה שם הש"ך בסק"מ דבאלמנה זה תקנה משום חינא ועמש"כ בזה הקצה"ח שם סק"י. ובאב"מ כתב דתקנת חינא הוא שנחשב בחזקתה וממילא מוכרת שלא בב"ד ושפיר למד הריב"ש מכאן למשכון שגם משכון הוא בחזקת המלוה. ומה שכתובה אינה בחזקתה ואעפ"כ מוכרת שלא בב"ד, כתב האב"מ שגם כתובה בחזקתה אלא שבספק אינה נוטלת כמו שמבארים התוס' דעל הצד שפרוע בטל השיעבוד, אבל כל זמן שיש חיוב ודאי נחשב בחזקתה גם לכתובה ולכן מוכרת שלא בב"ד.

(הערות וצינונים - אוסטרן)

★★

בגמ': או דלמא נכסי בחזקת אלמנה קיימי וכו'.

בספר בית מאיר (אבהע"ז סי' צג) מסכם ג' שיטות בראשונים בטעם דין זה שהנכסים בחזקת האלמנה קיימי למזונותיה, שיטת הר"ן:

זה לשון הר"ן כאן: "נכסי בחזקת אלמנה קיימי, דרבנן העמידו הנכסים בחזקתה למה שהוא משועבד לה מתנאי ב"ד כדי

אומרים נתננו הוא דאמרינן נכסי בחזקתה קיימי, לא בספק מעיקרא אם יש לה מזונות או לא עיי"ש.

וכתב בספר דברי יוסף (הנ"ל): ולכאורה גם זה תלוי בשני התירוצים שבתוס' הנ"ל. ובמקום שיש ספיקא דינא דיתכן שלא מגיע לה מזונות כלל דומה למקום שלפי טענות היורשים הפסידה כל מזונותיה, ולפי דברי התוס' ד"ה נישאת שאפילו אם מכרה כתובתה או תבעה כתובתה שהפסידה מזונות העבר, ולדברי היורשים אין כאן שעבוד נכסים כלל מ"מ הנכסים הם בחזקת האלמנה ועל היורשים להביא ראיה, ה"ה בספיקא דינא וזהו הטעם של הב"ש והמהרש"ך.

ובדעת המל"מ יש לומר שכוונתו, שאפילו לתירוץ הראשון של התוס' יש לחלק בין הא דיתומים אומרים נתננו וכו', דאנו אומרים שהנכסים הם בחזקת האלמנה אפילו במכרה כתובתה, שכל הדיון הוא על מזונות העבר, משום שעל הזמן העבר שאנו דנים בו ה"ו ודאי חיוב ושעבוד, והספק הוא על הפרעון. לבין ההיא דתבעה מחמת אונס דעל הזמן ההוא שאנו מסתפקים בו דהיינו משום שתבעה את הכתובה באונס יש ספק דלא חל החיוב מעיקרא, ומאותו זמן ואילך יתכן דאין הנכסים משועבדים כלל. והיינו דקאמר המל"מ דדוקא ביתומים אומרים נתננו הוא דאמרינן נכסי בחזקתה קיימי, אבל לא ב"ספק מעיקרא" אם יש לה מזונות או לא.

דף צ"ז ע"א

בגמ': מוכרת אחת לשנים עשר חדש וכו'.

חזינא מהכא דאין לה זכות גביה על מזונות לגמרי, וצע"ג דזה נסתר לסוגיא דלעיל דמה שייך א"כ שכוחה יפה שגובה או לכתובה או למזונות, הא למזונות אין לה זכות לגבות הכל והתם משמע שכן. ונראה לומר דכל החשש כאן הוא שתגבה הרבה ולבסוף תנשא ונמצא גבתה למזונות סתם ומפסידה ליתומים וזה הכל כשכבר גבתה חוב כתובתה, אבל לעיל איירי שעדיין לא גבתה א"כ אפילו ישאר לאחר שתנשא נעבירנו על חשבון כתובתה וא"כ ליכא למיחש מידי, אבל הכא נימא אוקימתא דאיירי דרוב כתובתה גבתה ורק נשאר מעט אזי לאותו מעט שיעור כל מזונות שגבתה הוה הרבה משום הכא חיישינן.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

למכור את הנכסים בפני עצמה ואינה צריכה לב"ד, אין לך מוחזקת גדולה מזו.

לפי דברי הרא"ש והתוס' שיסוד הדין שהנכסים הם בחזקת האלמנה למזונותיה תלוי בדין מוכרת שלא בב"ד, יוצא ברור שאכן הבוחר לענין מזונות האשה מבעלה אם הנכסים הם בחזקתה, היא אם היא מוכרת שלא בב"ד למזונותיה.

★★

שיטת ב' בתוס':

בתוס' הנ"ל כתבו בתירוץ שני, וז"ל: "א"נ מזונות שאני, דכתובה מיד שנפרעה נסתלקה. אבל מזונות לעולם יש לה מזונות עד שתתבע והיינו שבמזונות אפילו לדבריהם שנפרעו, עדיין משעבדים הנכסים למזונותיה שלעתיד".

ולכאורה יש שתי נ"מ בין שני הטעמים אלו שבתוס': (א) אם לפי טענת היורשים הפסידה כל מזונותיה גם על העתיד. (ב) במקום שיש ספיקא דינא אם חייב במזונותיה, ויתכן שלא מגיע לה מזונות בכלל.

וכתב בספר בית מאיר הנ"ל, שזה תלוי בשני התירוצים שבתוס', ביסוד הדין שהנכסים הם בחזקת האלמנה למזונות. שלפי התירוץ הראשון שבתוס' שהוא משום שמוכרת שלא בפני ב"ד, גם אם לפי טענת היורשים הפסידה כל מזונותיה, הנכסים הם בחזקת האלמנה. אולם לפי התירוץ השני שבתוס' דגם לפי טענת היורשים הנכסים עדיין משועבדים בשביל המזונות לעתיד, הרי במקום שלפי טענת היורשים הפסידה כל מזונותיה לא שייך טעם זה, שהרי לפי דברי היורשים אין הנכסים משועבדים כלל, שלדבריהם הפסידה גם המזונות לעתיד.

★★

בבית שמואל (סימן צ"ג ס"ק כ"א) פסק, דבספיקא דינא אם יש מזונות לאלמנה או לא, האלמנה היא המוחזקת בנכסים ולא איבדה את זכותה. ודברי הב"ש שם הם לענין מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן אם נדוניא בכלל כתובה, ואם מחלה או מכרה הכתובה אם יש לה מזונות בשביל הנדוניא עיי"ש, וכ"כ בס"ק כ"ב לענין אלמנה ששהתה.

אולם במשנה למלך (פי"ח מהל' אישות ה"א) הביא כן בשם הרש"ך, דהיכי שהתביעה הוי מחמת אונס, דפליגי בה רבוותא, ותמה עליו דלמה לא חילק ביניהם דדוקא ביתומים

ולפי זה אתי שפיר קושיית הקצה"ח דכיון דמזון האשה והבנות הוה כמלוה על פה דאין גובה ממשועבדים, ממילא יכולה לחזור ולטרופ מהלקוחות עבור חוב הכתובה.

וע"ש שהביא בסו"ד שבר"ן (ר"פ מי שהי' נשוי) הקשה כקושית הקצה"ח ע"ש.

★★

הנה בשו"ע חו"מ (סי' ק"ד סעיף י"ג) איתא: מלוה בשטר ומלוה על פה מוקדמת, מלוה ע"פ קודמת לגבות מבני חרי כיון שעדים מעידים שקדמה ע"כ.

וכתב שם בהגהות הגר"א: אבל הרמב"ן חולק וכתב דמלוה בשטר קודם ואפי' תפס מלוה ע"פ מוציא ממנו וראיה ממ"ש בכתובות וכו' ע"ש בהגהות הגר"א שהביא דו"ד בראשונים בענין זה מי קודם לגבות, ובתו"ד כותב:

ושם צ"ז א' בעי מיניה מר"ש מוכרת למזונות [מהו שתחזור וטרופ לכתובתה] ואם איתא [דמלוה על פה יש לה קדימה על מלוה בשטר וה"ה למזונות, א"כ לענין כתובה ומזונות כי הדדי נינהו] מאי קמיבעיא ליה [והיכי סליק אדעתיה דטורפת לכתובתה], וכי מי שיש לו על חבירו שני חובות היוצאים ביום אחד ומכרו ב"ד [קרקע] להגבות א' מהם כלום יכול לטרפו בשביל האחר, והא אמרינן שם צ"א ב' [גבי ההוא גברא דהוה מסקי ביה מאה זוזי שכיב שבק קטינא דארעא דהוה שויא חמשין זוזי אתא בע"ח וקטרין ליה אזול יתמי יהבו ליה חמשין זוזי הדר קטרין לה, אתו לקמיה דאביי אמר לו מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהן, הני קמאי מצוה עבדינו, השתא כי טריף בדין קטרין, ומסיק בגמ' ולא אמרן דלא אמרו ליה הני חמשין זוזי דמי דארעא קטינא] אבל אמרו [ליה הני חמשין זוזי דמי דארעא קטינא סלוקי סלקוה אלמא אילו אמרו ליה דמי קטינא סלוקי סלקוה] וה"נ שתי החובות הכתובה והמזונות זמנם שוה וכו' ע"כ.

דף צ"ז ע"ב

בגמ': כל מקום שאמרו חכמים מגורשת ואינה מגורשת בעל"ה חייב במזונותיה.

וכתב המהרי"ק (שורש קע"א) דספק מגורשת חזקת א"א עליו משא"כ ספק קידושין, ומדייק מהרמב"ם דבספק

בגמ': בעו מיני' מר"ש, מוכרת למזונות מהו שתחזור וטרופ וכו' ש"מ שיירא אין, לא שיירא לא.

והקשה הקצה"ח (סימן רכו סק"ב) וז"ל: ואיכא למידק, מאי קא מבעיא ליה, לפי מ"ש השו"ע (בסימן ק"ד סעיף ט') אם בית דין מוכרין קרקע להגבות למוקדם אין בעל חוב מאוחר יכול לטרופ, והוא מדברי הרשב"א בתשובה מירושלמי פרק אלמנה ניזונת וכו', אלמא כל שלקח מבית דין או מאלמנה כדי למפרע כתובה או מלוה שזמנו מוקדם, הרי הוא כאילו שעבודו של מלוה ראשונה עדיין קיימת הובא בב"י סימן ק"ד, וזו שמוכרת למזונות נמי הוי ליה כאילו עדיין שעבודה של מזונות קיים, ואם כן היכי מצי הדרא טרפא לכתובתה, כיון דלוקח נמי יש לו שעבוד מזונות ומה שגבה גבה אפילו בזמנים שוין וכו'. עכ"ל הקצה"ח.

★★

וכתב בספר אבני חושן (חו"מ שם): ונראה לענ"ד ליישב, דבשלמא אם המוקדם מוכר את קרקעו עבור פרעון החוב, נותן לקונה את הזכות וכח להיות במקומו, ולכן המאוחר אינו יכול לטרופ מהקונה כמו שאינו יכול לטרופ ממנו, מה שאין כן כשאשה מוכרת את כתובתה לצורך פרעון המזונות, לא מורידה שעבודה על הכתובה ולכן שפיר יכולה לגבות גם עבור מזונות.

עוד נראה לענ"ד ליישב דכל הדין דבית דין שמכרו קרקע עבור בעל חוב מוקדם אין בעל חוב מאוחר גובה ממנה, הוא רק כשהמוקדם הוא מלוה בשטר, דאז השעבוד של בעל החוב הוא לא רק "מיניה דידיה" אלא גם מלקוחות, וממילא שייך לומר דהקונה קנה את השעבוד שהיה למלוה בקרקע ושוב אין בעל חוב מאוחר יכול לטרופ ממנו.

מה שאין כן במלוה על פה מוקדם, דאז השעבוד הוא רק "מיניה דידיה", אם כן לא שייך לומר שהקונה קנה את השעבוד שיש למלוה בקרקע, דלמלוה עצמו אין שעבוד בשעה שהקרקע יוצא מרשות לזה על ידי מכירת בית דין, והמכירה אינה אלא כדי שיהיה מעות לגבות מהם חובו, אבל אין כאן מכירה על השעבוד עצמו, וממילא יכול המלוה המוקדם לטרופ מהקרקע, כיון שהלוקח לא קנה שעבוד בקרקע.

דגרושה ניוזנת היינו דוקא בחיי הבעל, אבל לאחר מיתה לא תיקנו שתגבה מהיתומים. והוכיח כך מהך דאלמנה התובעת כתובה אין לה מזונות, עיי"ש. ולפ"ז מיושב, דבכל אלמנה א"א שתהא ניוזנת מכח דין הירושלמי, שהרי לאחר מיתה ליטא לדין הירושלמי.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' לה)

★★

בגמ': אמר עולא משום חנינא, ר"י אמר לפי שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד, מאי בינייהו איכא ביניהו גרושה וכו'.

ובשו"ע אבהע"ז (סי' ק"ג ס"ג) נפסק להלכה דהעיקר הוא כהאי טעמא דאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין ולהכי גרושה לא תמכור אלא בבית דין, וכן כתבו בח"מ סק"ז וב"ש סק"א ובט"ז סק"א, דטעמא הוא מפני שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו, וחזקה גמורה היא, ופולגתא דתנאי היא בגיטין (דף מ"ו ע"א) ובפרק המדיר (דף ע"ד ע"ב וע"ה ע"א) דר"מ סובר אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין, ולר"א אין אדם רוצה כו', ומשום הכי אם קידש אשה על מנת שאין עליה נדרים והלכה אצל חכם והתירם לר"א אינה מקודשת, לפי שאין אדם רוצה כו' ואדעתא שתתבזה ללכת לבית דין לא קידשה.

★★

ובספר קהלת יעקב (ח"ג אות א' סימן ט') כתב, דע"כ צריכין לחלק בין היכא דהוי בזיון ניכר לאינו ניכר, והוכיח כן מדכתב הרא"ש (בפרק ז' דכתובות סימן י"ג) בהא דאמרינן אין אדם רוצה כו' דהלכה כר"מ דאין אדם חש על בזוי זה שתוכל להביא ג' הדיוטות לביתה ויתירו לה, ובפרק י"א סימן י' כתב דהלכה כר"י דאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין וסותר עצמו למה שכתב בפרק המדיר דהלכה כר"מ.

וע"כ הדבר ברור, דבפרק המדיר דמצי להיות בבית דין הדיוט הוא דפסקינן כר"מ דאין אדם חש על בזוי כזה. אבל בפרק אלמנה דקתני מוכרת שלא בבית דין, היינו בית דין מומחין וכדאמרינן עלה בפרק אלו מציאות ומייתי לה הרא"ש שם, אמר רב נחמן מוכרת שלא בבית דין מומחין אבל צריכה בית דין הדיוטות דבקיאי בשומא, ואהא הוא דקאמר ר"י הכא

קידושין ברוצה להמשיך עמה מקדשה שוב, משא"כ בספק גירושין מדוייק מהרמב"ם דאין צריך לקדשה שוב, והי' אפשר לומר דאפילו ריח הגט אין כאן וגם לכהן מותרת כיון דבחזקת א"א קיימא שאין כאן גירושין והוה כגירושין על תנאי.

והעיר בזה הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א: קשה לדבריו מה צריך כאן לר"ז, הא כיון דהוה ספק בחזקת א"א קיימא, וחייב במזונות.

והנה בשטמ"ק בב"מ כתב דלכאור' בספק מגורשת אין חייב לפדותה דאין אוכל פירות. ואפשר דמ"מ חייב לפדותה. והנה תנאי כתובה הוא דבכהן ואהדרינך למדינתך ובישראל אהדרינך לי לאינתו, ובמת קיי"ל דפטורים דליכא תנאי זה ובכהן הוה כסיבה אחרת דנמי חסר בתנאי כתובה. ולכאור' מה שיין לחייב בפדיון הא ליכא תנאי כתובה זה.

וע"כ צ"ל דס"ל כהמהרי"ק וא"כ בספק לא צריך לקדשה שוב מפני חזקתה, והנה בתרי ותרי איכא ב' לשונות ביבמות אי ספיקא דאורייתא או דרבנן, ואי ספיקא דאורייתא ליכא חזקה מדרבנן, ובה כו"ע אף להמהרי"ק צריך לשוב ולקדשה, וי"ל דלזה הוצרך הא דר"ז בגוונא שנופלת החזקה מחמת תרי ותרי.

★★

בגמ': וגרושה לא תמכור אלא בב"ד.

מבואר דגרושה אין לה מזונות, דהרי המקבלת מזונות מוכרת שלא בב"ד, ויותר מפורש במשנה (לעיל ע"א) וכל שאין לה מזונות לא תמכור אלא בב"ד, ובגמ' קתני לאו לאתויי גרושה. בירושלמי (הובא ברי"ף ר"פ שני דייני, ובפ"ק דב"מ במשנה דמציאת אשתו) איתא, דאדם שגירש אשתו ולא נתן לה כתובתה, חייב במזונותיה עד שיתן לה פרוטה אחרונה. והרי"ף הקשה עליו, (והרא"ש בב"מ פסק כהירושלמי ומתירן קושיות הרי"ף ע"ש), וצ"ע אמאי לא הקשה גם מסוגיין דגרושה אינה ניוזנת.

שו"מ בפנ"י שמביא שכן הקשה הריב"ש סי' ש"ג. עוד קשה על הירושלמי מדאמרי' (לעיל נ"ד). אלמנה התובעת כתובתה אין לה מזונות, ולמה גרעה מגרושה שניזונת כל זמן שלא פרע כתובתה. הנה הריב"ש הנ"ל כתב דלהירושלמי

תמכור אלא בהכרזה כמבואר שם, וכ"כ הרמב"ם בפרק י"ז מהלכות אישות הלכה י"ג, ואין לך פירסום גדול מזה, ולכך פסק הרא"ש בכאן דאין אדם רוצה כו'.

ונראה דזה הטעם דהרמב"ם שפסק בהלכה י"ד, אם מכרה בינה לבין עצמה קיים, וכ"ה בשו"ע שם ס"א, דכיון שהוא פוסק כמ"ד שאין אדם רוצה כו' להכי בדיעבד סגי אפילו בלא הדיוטות.

ומה שהביא בספר הנ"ל ממה שכתב הה"מ דע"כ לא קאי טענת חן, לא היה צריך להביא בשם הה"ח ונעלם ממנו דמבואר כן בהר"ן במקומו ודחה. ועיין מ"ש בכסף משנה בזה, וגם מיושב מה שהקשה, אמאי לא קאמר איכא בינייהו פלוגתא דר"מ ור"א כו', דהא אין הנושאים שווים דמכירה שאני, עכ"פ נראה מכל זה דקיי"ל להלכה דחזקה היא דאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין.

★★

בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' קלה) דן אם צריך לקום מפני אשת חבר, וכתב דלכאורה תלמוד ערוך הוא בפרק רביעי דשבועות (דף ל') בעובדא דדביתהו דרב הונא אתיא לקמיה דרב נחמן לדינא ואמר היכי איעביד, איקום מקמה מיסתתמן טענתי דבעל דינה, לא איקום אשת חבר הרי היא כחבר ואפרח עליה בר אווזא וכו', והתוספות נדחקו דהא בעינן קימה שיש בה הידור, וכתב בשאילת יעב"ץ שם, דלפי מה שפירש רש"י דהאי עובדא הוה אחר מיתת רב הונא, אם כן יש לומר דבזה אין חיוב גמור אלא ממדת חסידות, וכתב שמפני זה הוצרך רש"י לומר דאחר מיתה הוה,

וכתב בשדי חמד (מערכת ה"א כללים אות קמ): ולא ניחא ליה לומר דמה שרש"י הוצרך לפרש כן הוא משום דמסתמא אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין והיה לו לרב הונא עצמו לבא לבית דין ולא תבא אשתו, דאי מהא לא איריא, דיש לומר דרב הונא לא היה הולך לדון לפני רב נחמן שהיה גדול ממנו, או שמא היה הדין בנכסי מלוג, ולכן מוכרחים לומר בכונת רש"י שבא ליישב הרגש התוספות, ולכן אמר שהיה אחר מיתה דבכי האי גוונא ליכא חיוב גמור אלא מדת חסידות ע"כ.

דבית דין מומחין לא בעי, מטעם דאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין מומחין דבהא אפילו ר"מ מודה כדאמרן, וזה דעת הרא"ש שהקדים להביא הא דפרק אלו מציאות ואין צריך בית דין מומחין בתחילה עכ"ל.

★★

וכתב בספר חזקה רבה (אבהע"ז ח"א הלכה כ"ח): ונעלם ממנו מ"ש הר"ן וז"ל, אין צריך בית דין מומחין אבל צריכה בית דין הדיוטות כגון גברא דמהימני, כלומר שאין פירוש הדיוטות בכאן כמו שמתפרש בעלמא, שפירוש הדיוטות בכל מקום דאיכא חד דגמיר וסביר ותרי דמסברי להו וסברי, דאם כן פשיטא דטפי מהכי אין צריך דבכל דיני ממונות סגי בהכי, אלא קרי מומחין למאי דקרי בעלמא הדיוטות וקרי הדיוטים להדיוטים גמורים אלא שבקיאים בשומא עכ"ל. וכן העתיק הב"ש בסק"ב, מה שנקרא בעלמא ב"ד הדיוט נקרא כאן בית דין מומחין והדיוטים כאן הם הדיוטים ממש דלית בהו כלל גמיר וסביר עכ"ל, וכן כתב בח"מ סק"ב ועיין בהרב המגיד.

ואם כן לדבריו עדיין תקשה, דהכא כתב דהלכה כר"מ ואין אדם רוצה והתם גם כן בהדיוטים סבר כר"י, ולומר החילוק בין איכא חד דגמיר וסביר לבין היכא דליכא אפילו חד, זה אין סברא כלל לחלק בענין זה, וכיון דר"א אומר לא אסרו צריך אלא מפני שאינו צריך דסבר אין אדם רוצה כו'. משמע דשייך אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין אפילו בג' הדיוטים גמורים, וכ"כ הש"ך ביו"ד סימן רכ"ח סק"ב, דמ"ש בשו"ע דילך אצל ג' הדיוטות, והוא דגמירי להו וסברי, כלומר שלומדים עמהם הלכות ומבינים, ומשמע אפילו לית בהו חד דגמיר וסביר מעצמו אלא כל דגמירי להו אחרים וסברי מתירין, ולא דמי למ"ש בחו"מ סימן ג' דבדיינים אי לית בהו חד דגמיר ויודע סברות בדינים פסולים לדון, דהתרת נדרים לאו דין הוא כו', אם כן עדיין לפי דבריו סותרים דברי הרא"ש.

אמנם לא קשה מידי, דהרא"ש מדייק בלשונו בפרק המדיר שכתב הלכה כר"מ ואין אדם חש על ביזוי זה שתוכל להביא ג' הדיוטות לביתה ויתירו לה עכ"ל, הרי דבריו ברור מללו דשם שאני שתוכל להביא אותם לביתה, לאפוקי הכא גבי מכירה שהוא פירסום טובא, וגם המוכרת בבית דין לא

דף צ"ח ע"א

בגמ': אר"נ אלמנה ששמה לעצמה לא עשתה ולא כלום כו' מאן שם לך.

במהרש"ל (בשור"ת שלו סי' נ') והרמ"א (שם ובשור"ת שלו סי' ס"ח) נחלקו בהא דקיי"ל גבי בעל חוב דשומא הדרא לעולם אי אמרינן הכי גם לגבי מה שהאשה גבתה בכתובתה, אם היא צריכה להחזיר להיתומים מה שגבתה אם הם מביאים אח"כ מעות לפרוע לה דמי כתובתה, דדעת הרמ"א דגם בכתובת אשה אמרינן הכי, דק"ו הוא מבעל חוב דגביית כתובה קיל מגביית חוב כדאמרינן בעלמא מקולי כתובה שנו כאן. אבל דעת המהרש"ל דרק בבע"ח שהלוה כסף ונחית ע"ד דמעות, להכי לפנינו משורת הדין שומא הדרא, אבל בכתובת אשה דמעיקרא נחתה לו אדעתא דארעא לא אמרינן שומא הדר.

וכתב שם המהרש"ל (בסוף הסימן) שיש לו ראי' ברורה לדבריו מהא דאמרינן הכא דאלמנה ששמה לעצמה אמרינן לה מאן שם לך, ופירש"י ואם רצו היתומים להגבות לה מעות לאחר זמן, חוזרין ונוטלין הקרקע ממנה. וקשה דגם אם ב"ד שמו לה, כדין המעות חוזרין מחמת דשומא הדרא לעולם. ומוכח מזה דבכתובת אלמנה ל"א שומא הדרא לעולם, ורק הכא דשמה בעצמה שלא בבית דין, הדרא ליתומים.

וכתב דאין לומר דאיירי הכא בנתייקר, דאז ל"א שומא הדר, דדוחק להעמיד סתמא דגמרא דאיירי בנתייקר או אשבח ע"ש.

★★

בהגהות פורת יוסף תמה על עיקר קושיית המהרש"ל דיש נק"מ גדולה בין הך דשומא הדרא לבין מאן שם לך, דבהך דשומא הדרא, שאינו אלא לפנינו משורת הדין, הפירות דביני ביני הם של המלוה שגבה כדין בחובו. משא"כ בהך דמאן שם לך, הרי היא צריכה להחזיר גם הפירות, דשלא כדין גבתה הקרקע, ע"ש עוד.

★★

בגמ': ודאמרי ל'ה מאן שם לך.

ע' בראשונים שנתקשו בבאור הגמ', וביאור הגמ' הוא מצד דיש כאן חסרון במעשה הקנין דצריך שיצא מהמקנה אל

הקונה, ומכיון דהאלמנה נחשבת כשליח של היתומים נמצא שהיא עומדת מצד המקנה וא"א שתהיה היא עצמה הקונה, דחסר כאן במעשה הקנין מהמקנה אל הקונה. וכעין דין זה יש בחו"מ (סי' קפ"ג ס"ד ונו"כ שם) שמי שעשה שליח למכור שדהו לאחר, היינו למי שימצא, אין יכול השליח לקנותו לעצמו, שא"א שאותו אדם יהי' גם שליח המקנה וגם הקונה. (הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

דף צ"ח ע"ב

בגמ': השליח שעשה שליחותו בעה"ב מעל וכו'.

הרמב"ם (פ"ד דמעילה ה"א) פוסק דבכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה חוץ ממעילה.

והקשו האחרונים: הרי מצינו שליחות בטביחה ומכירה ושליחות יד.

תירץ בקצוה"ח בשם המהרי"ט - בטביחה ומכירה אין זה מדין שליחות אלא עיקר הפשיעה שבדבר. משא"כ במעילה, הוי ממש דין שליחות.

ולכאורה תמוה - שאם כך, קטן לאו בר שליחות הוא. (ובמס' מעילה מבואר דמועיל שליחות במעילה ע"י קטן.)

ויש ליישב עפ"י הסבר הגרי"ש אלישיב שליט"א, דתלוי במעילה כיצד עשה את המינוי למעילה; אם בתורת שליחות, אז באמת לא יועיל ע"י קטן. אלא כאן מדובר שלא מינהו מדין שליח.

ובעיקר הדין של שליחות לעבירה במעילה. עיין פיה"מ לרמב"ם שהדבר נלמד מהפסוק "ואשמה הנפש ההיא", פרט לזה ששגג תחילה. ותמה התוס' יו"ט שהגמ' [בריש פ"ב בקידושין] מביאה פסוקים אחרים.

ותירץ הגר"ש רוזובסקי זצ"ל - דהנה הקצות הקשה, לפי השיטות שבשליחות יד שניהם חייבים (שאם אין כסף למשלח מחייבים את השליח), גם במעילה נאמר כן. על זה מיישב הרמב"ם, שדוקא הראשון מועל. וזהו חידושו של הרמב"ם, ולא על עצם הדין שליחות דמועיל בדין מעילה.

★★

בגמ': כאן בדבר שיש לו קצבה - כאן בדבר שאין לו קצבה.

וברש"י (ד"ה שיש לו קצבה וכו') כתב: כגון קיטנית הנמכר בחנות במדה מלא כלי בפרוטה אם הוסיפו אחת יתירה חולקין, דמתנה הואי יש לומר לשליח נתנה ויש לומר לבעל המעות נתנה, אבל דבר שאין לו קצבה, כגון טלית וחלוק וירק הנמכרים באומד פעמים מותר למכור בזול ופעמים בצמצום, הכל לבעל המעות שאין כאן מתנה אלא מכר עכ"ל.

אבל הרי"ף (דף נ"ז ע"א מדפי הרי"ף) חולק ע"ד רש"י, ופירש הטעם דחולקין בדבר שיש לו קצבה "הואיל ובאתה לו לשליח הנאה ע"י בעל הבית חולק עמו", וכסברת הרי"ף כתב גם הרא"ש פ"א סי' ט"ו, ונראה מלשונו דהסברא היא דבסתמא אמרינן שנותן לשליח, אלא שכיון שהשליח נהנה ממעות בעה"ב חולק עמו, וכ"כ הסמ"ע סי' קפ"ג סק"ח.

ובהגהות אשר"י (פ"א דכתובות סי' ט"ו) הביא דעת האביאספ שחולק על רש"י בהא דחולקין בדבר שיש לו קצבה, וז"ל ומה שפירש רש"י דחולקין משום דמספקא לן לאיזה מהן נתן אין נראה לאבא מורי רבינו יואל הלוי דהא אמתני' קאי דמיירי בטעותא, דהא פריך עלה בירושלמי ואין סופו לחזור משום מקח טעות ומשני תפטר שהוקיר המקח, אלא הטעם נראה לו דדבר שיש לו קצבה לא מחמת מקח בא הטעות אלא מחמת מזל של שניהם וחולקין, ודבר שאין לו קצבה הזילזול מחמת המקח בא בשויו ומזלו דבעל המקח גרם עכ"ל.

★★

וכתב חכ"א בקובץ אור ישראל - מונסי (שנה י' קו' א' ע' קעב-ג):

והנה קושיית ההג"א היא על פירש"י, נראה דעל פירוש הרי"ף לא היה קשה לו כלל, וצ"ע, דלכאורה גם לסברת הרי"ף יש לחלק בזה, דדוקא כשמוסיף מדעתו אמרינן שנותן לשליח, ולכן מעיקר הדין הכל לשליח, משא"כ בטעה והוסיף המוכר בטעותו נתכוין לתת הכל לבעל המעות, בסברו שהכל נותן תמורת המעות שקיבל.

ובסברא זו נחלקו הסמ"ע והקצוה"ח בדעת הרי"ף, דהסמ"ע סי' קפ"ג סק"ח כתב דדעת המחבר כסברת הרי"ף, ושם בסק"א בדין דטעה והוסיף כתב דדעת המחבר כדעת

הר"י דבטעה במקח בדבר שיש לו קצבה חולקין, חזינן דסובר הסמ"ע דסברת הרי"ף שייכא אף בטעה, ולכן סובר המחבר דטעה בדבר שיש לו קצבה חולקין, אבל הקצוה"ח בסק"ח חולק, וסובר דלהרי"ף דוקא כשהוסיף מדעתו אמרינן שמוסיף לשליח, משא"כ כשטעה אמרינן דנתכוין בטעותו לתת לבעל המעות, והכל לבעל המעות.

נמצא בדעת הרי"ף נחלקו הסמ"ע והקצוה"ח, להסמ"ע סובר דאף בטעה בדבר שיש לו קצבה חולקין, ולהקצוה"ח סובר דבטעה במקח בין בדבר שאין לו קצבה ובין ביש לו קצבה הכל לבעל המעות, ודעת הג"א הוא, דבטעה העכו"ם והוסיף בדבר שאין לו קצבה הכל לבעל המעות, וביש לו קצבה חולקין, אך דעת רש"י בטעה והוסיף אינה ברורה כיון שלא פירש לן מידי בזה, והן ודאי דבדבר שאין לו קצבה לכאורה אין להסתפק, דכיון שאין לו קצבה אין כאן מתנה וודאי שהוא בכלל המכר, אבל בדבר שיש לו קצבה עדיין צ"ע.

דף צט ע"א

בגמ': כי תיבעי לך היכא דאמר ליה זיל זבין ליי כורא ואזיל זבין ליה ליתכא מאי וכו' או דילמא א"ל לא ניחא ליי דליפשו שטרי עילווי.

בשו"ע (סי' קפב ס"ט) נפסק דלא קנה לוקח עי"ש. וכתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קט) דלפי"ז ה"ה במכירת חמץ כשאחד נתן רשות לשליח למכור חמצו לנכרי והשליח מכר רק חלק מהחמץ ולא כולו לא קנה הלוקח החמץ כלל ולא הוא החמץ מכור, עי"ש.

וכתב הרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א, דמדברי החתם סופר רואים אנו חידוש נפלא, דאפי' במקום שיש למוכר ענין גדול שימכר מה שרוצה למכור שלא יגרם לו הפסד, ואף שלכתחילה ודאי רוצה שלא ליפשי שטרי עליו, מ"מ לאחר מעשה ודאי מסכים ורוצה שיחול הקנין על מה שקנה הלוקח, כיון שאם נאמר שלא קנה הלוקח כלל יגרם לו הפסד גדול יותר מאשר ריבוי השטרות, אעפ"כ גם אז אנו אומרים שלא קנה הלוקח, כי הלא כאן בחמץ הלא אם אנו אומרים שהחמץ לא מכור כלל הלא נגרם לו הפסד גדול מאוד, ואעפ"כ כתב ודימה החתם סופר חמץ לדברי הגמרא כאן.

אבל הרמב"ם בהלכותיו העמיד משנת אתרוג בכה"ג שקנה שוה שתי פרוטות בפרוטה, ולדברינו לא הוצרך לזה, ונראה ודאי דס"ל להרמב"ם דאין חילוק בין המשניות והכל בחד גוונא איירי, ורק הגמ' נקטה הכא מילתא דטלית לאלומי ראי, וצ"ל דאתרוג חוץ מגודלו, טעמו נמי משובח יותר, ומשו"ה יש בו קפידא נמי, וכבר דמיא לאפושי שטרא.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

דף צ"ט ע"ב

בגמ': והא מר הוא דאמר אין אונאה לקרקעות כו'.

בפרק גט פשוט (ב"ב קס"ה ע"ב) איתא: ההיא אתתא דיהבה לי' זוזי לההוא גברא למיזבן לה ארעא, אזל זבן לה שלא באחריות, אתא לקמי' דר"ג, א"ל זיל את זובנה שלא באחריות, והדר זבנה ניהלה באחריות. והק' הר"ן (קידושין דף י"ז ע"א) דמ"ש דאמרינן הכא דהמקח חל, ואילו בקידושין (מ"ב ע"ב) אמרינן דשליח שטעה בכ"ש בטל המקח, דא"ל לתקוני שדרתיך ולא לעוותי. ותירץ הר"ן דהתם בפ' ג"פ השליח לקח סתם, ואין למוכר דין ודברים אלא עמו, ולפיכך צריך לשלם למוכר, והאשה ג"כ יכולה לומר תן לי מעותי, ור"ג ה"ק לי', אם חפצה היא בקרקע, קבל עליך אחריות, אבל לא שיוכל לכפותה בכך.

והבין הב"ח (סי' קפ"ב) שאין כופין לשליח לקיים את המקח, ורק אם האשה אינה חפצה בקרקע, אין השליח יכול לכוף אותה לקיים המקח על אחריותו, דיכולה לומר דלא סגי לה אחריות שלו רק של המוכר, אבל לכוף את השליח אם אינו רוצה גם היא אינה יכולה. אולם בשו"ת מהר"א ששון (סי' קל"א) נקט בדעת הר"ן דאם האשה רוצה מכריחין את השליח לקיים את המקח.

וכתב השער המלך (הל' מכירה פי"ג הלכה ט') שיש להביא ראיה מסוגיין כדעת המהר"א ששון דהר"ן כתב הכא בסוגיין (דף נ"ז ע"ב) דלגבי דינא דבר מצרא ס"ל לר"ג גופי' בב"מ (ק"ח ע"ב) דאי זבין שוה מנה במאתים אין אונאה לקרקעות, ואין המצרן יכול לומר לו לתקוני שדרתיך ולא לעוותי דלא הוה שליח גמור, עיי"ש. אבל בשליח גמור יכול לומר לו לתקוני שדרתי ולא לעוותי ע"ש. הרי דהר"ן גופי'

והמ"ע בזה הוא, דאנו מסתכלים על שעת פעולת הקנין אם המשלח רוצה בזה או לא, והיות וברגע פעולת הקנין הרי לא רוצה בריבוי השטרות ואז יכול למכור עדיין באופן אחר, א"כ נקרא השליח מעביר על דעתו ובטלה השליחות, וע"כ אף שאח"כ מתברר שודאי עדיף שיקנה קצת מאשר לא יקנה כלום, מ"מ אז כבר לא שייך שיחול השליחות למפרע ויחול הקנין.

★★

בגמ': האומר לשלוחו זבין לי כורא ואזיל וזבין לי ליתכא לא קנה.

ונפסק כן בשו"ע חו"מ סי' קפ"ב (סעיף ט'): אמר לו מכור בית סאתים, ומכר לו בית סאה, הרי זה מעביר על דבריו, ולא קנה הלוקח.

עפ"ז כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' ק"ט) במי ששלח שליח למכור כל חמצו לגוי, והשליח לא מכר את החמץ שבתערובת, דיש לדון על כל עיקר המכירה, דכמו דבזבין לי כורא וזבין לי ליתכא בטל השליחות, ה"נ כיון דלא מכר את כל חמצו, י"ל דבטל כל השליחות, ונשאר החמץ לבעל הבית, ועבר עליו הפסח ואסור.

וראה בנתיבות המשפט חו"מ (שם סק"ט) דלפי מה שמתבאר הטעם דבטל השליחות, משום דלא ניחא לי' דליפשי עלי' שטרי, א"כ במטלטלין דליכא בהו שטרא לא נתבטל השליחות בהמקצת שמכר, וע"ש מה שהאריך בזה. ומדברי החתם סופר מתבאר שגם במטלטלין אמרינן שאם מכר השליח רק מקצת ממה שהגיד לו המשלח, בטל כל השליחות כולה.

★★

בגמ': אימא סיפא ר' יהודה אומר אף בזה בעה"ב מעל וכו'.

וזה סיפא דמתני' דנתן לו שתי פרוטות לקנות אתרוג וקנה בזה רימון ואתרוג. והקשה הרש"ש למה לא הביאו זה הרישא ודילגו עליו. (ועי' סוכה ל"ט תוד"ה יותר) ולכאורה צ"ל דהתם אפשר דודאי ליכא קפידא כ"כ כשקנה לו אתרוג קטן במשקלו כמו אפושי שטרא, ולפי"ז נמצא דלא צריך לאוקימתת הגמ' שקנה שוה שש בשלש לגבי אתרוג.

להפסד הלוקח דינם כמו הדיוט שמכרן קיים בקרקעות עד פלגא כיון שהלוקח קנה מדעתו, ומתני' דקתני הותירו שתות מכרן בטל מיירי בהורידוהו לב"ח בשומתן, ולא במכירה ממש, ולכן כיון שהפסידו לב"ח שתות המקח בטל דלא קנה מעצמו והוי כאילו ב"ד קנו עבורו ובשתות אין כחן יפה כמו ליתומים, אלו תורף דבריהם.

ומסיים הרמב"ן שכן דעת הר"מ ז"ל, ודברי הרמב"ם הם בהל' מכירה (פי"ג הלכה יא) וז"ל שם: יראה לי שב"ד שמכרו קרקע או עבדים של יתומים שוה מנה במאתים אין הלוקח יכול לחזור בהן ולא יהיה כח הדיוט חמור מכח יתומים, עכ"ל. וביאור דבריו דלא גרע מי שלוקח מב"ד ממי שלוקח מהדיוט וגם כשהם מוכרים אין אונאה לקרקעות, ומתני' דשום הדיינים יפרש בהורידו לבע"ח כמב' ברמב"ן, והמגיד משנה מביא דברי הרמב"ן.

ולפי"ז צ"ל, דמש"כ הרמב"ם בהלכה שלפני זה "שב"ד שמכרו וטעו בשתות המקח בטל" ומשמע לכאורה דבין פיתחו ובין הותירו המקח בטל, צ"ל דמיירי בהורידו לב"ח וכמו שצריך לפרש במשנה, וכן מש"כ בהל' מלוה ולוה (פי"ב הלכה יא) שב"ד שמכרו ולא הכריזו וטעו והותירו שתות או פיתחו שתות מכרן בטל, צריך לפרש ג"כ דכונתו שם בהורידו לב"ח וסמך עמש"כ כאן דבמכירה ממש והותירו מכרן קיים. ועפי"ז ע"כ דשם מיירי בהורידו.

ובן פסק המחבר בשו"ע חו"מ (סימן קט סעיף ג' וסעיף ה') ע"ש, וסמך על דברי הרמב"ם כביאור המ"מ [ע"ש בב"י בבדק הבית שמציין לעיין במגיד משנה], ועיי' בש"ך שהביא דעת הב"ח שמבאר דברי הר"מ באופן אחר, והש"ך חולק עליו וס"ל כדעת המחבר וכמב' במ"מ דכונת הרמב"ם כהרמב"ן. אך עיי' במגדל עוז שביאר דברי הרמב"ם כמוש"כ הב"ח, ועיי' ג"כ באבן האזל על הרמב"ם כאן, ואכמ"ל.

★★

דעה שניה בראשונים ליישב הקושיא היא דעת הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (והביאו הר"ן כאן) שגם במכירה גמורה הדין הוא דהותירו שתות מכרן בטל, והטעם שכל מי שקונה בשומת ב"ד לא עלה בדעתו שיתאנה ויהיה שם שום טעות הלכך אפי' בקרקעות קפיד אינש. עכ"ד הראב"ד, וכונתו שהקונה מב"ד סומך על שומתם כאילו היה שולחם, ואף

ס"ל דהיכי הוא שליח גמור יכול לומר לו לתקוני שדרתיך, וכופין את השליח לקיים את המקח, ואינו משלם מה ששוה.

★★

בגמ': האומר לשלוחו צא ותרום וכו'.

הר"ש בתרומות (פ"ד מ"ד) הקשה דתפשוט ממשנה זו דהוי מעביר על דבריו, דאי מוסיף אפי' הוסיף על דעת בעה"ב למה אין תרומתו תרומה נימא שיחול כדברי בעה"ב. **והקשה** שם בתורת זרעים שהרי אם יחול אחד מחמישים והשליח תרם אחד מארבעים לא יתוקן כל הטבל וא"כ הוי מעביר על דבריו, והוציא מזה יסוד גדול, ששייך שיהא שליח להפרשת תרומה ולא לתיקון הטבל, ולכן הקשה הר"ש דאה"נ דלגבי תיקון הטבל תלוי בדעת הבעה"ב ורצונו והוי מעביר על דבריו, אבל שישאר שליח להפרשת תרומה דבזה מוסיף על דבריו.

ולבאורה הדברים תמוהין, שהרי כל עשיית תרומה הוא תיקון הטבל ואם אין לו שליחות לתיקון הטבל איך יפריש השליח תרומה ואיך מצטרף לזה דעת בעה"ב לתקן הטבל. ואולי י"ל, כיון שהוא שליח לתקן הכרי ושליח מפריש על כל הכרי שייך לפרש שכל הפרשתו על כל הכרי ואין כל משהו מתייחס לחלק מסויים, ולכן אפי' אם חלק מהתרומה לא יחול, אבל מה שנשאר מהתרומה היה בכל הטבל, והדברים עדיין צ"ב.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' לה-ו)

★★

במשנה: אם היתומים וכו' מכרן בטל וכו'.

והקשו הראשונים כיון דהטעם דמכרן בטל הוא משום דב"ד שלוחים הן, א"כ בשלמא פיתחו שתות דהיינו שמכרו בזול והוא הפסד ליתומים א"ש דמכרן בטל, דיתומים שלחו ב"ד לתקוני ולא לעוותי ובשתות אין כחן יפה, אבל הותירו שתות שמכרוהו ביוקר והלוקח הפסיד למה מכרן בטל הלא לוקח קנה בעצמו ולא ע"י ב"ד, ולמה גרע קונה מב"ד שמכרן בטל מקונה מאדם בעלמא שאז מקחו קיים בקרקעות גם ביותר משתות דאין אונאה לקרקעות.

והנה בראשונים ישנן ג' שיטות ביישוב הקושי' הנ"ל. דעת הרמב"ן והרשב"א דאין ה"נ, כשב"ד מוכרים והטעו

והנה דעת הרמב"ם דשליחות בתרומה שאני מכל גדרי שליחות שמצאנו, דבשלח שליח לקדש אשה וגילה דעתו קודם שעשה שליח מעשה שאינו רוצה בקידושין, נתבטלה השליחות, משא"כ בשלח לתרום וגילה דעתו שאינו רוצה בשליחות, אין השליחות מתבטלת עד שיעשה מעשה נגדו, דהיינו שיפריש קודם, חזינא דשליחות דתרומה שאני מכל שליחות, והוה השליח כבעלים ממש, ולפי"ז אפשר ליישב שפיר דעת הרמב"ן, דבתרומה דדי לן בגילוי דעת, ואעפ"כ חידשה התורה שליחות, היינו שבתרומה יש חידוש יותר גדול דבמקום שמינהו שליח, אין שליחותו בטילה ודיבור לא מבטלו והוה כבעלים ממש.

ואם באנו לזה היסוד דשליחות דתרומה שאני, א"כ כבר אפשר לבאר סוגין, דודאי על סתם שליחות לא קשיא מתרומה, דשאני תרומה דשליחותו אליהם, ורק מקשה הגמ' על שליח ב"ד שנמי אליהם שליחותו טפי משאר שלוחים כדמוכח בדברי ר"ת עצמו ודו"ק. (ועי' רמב"ן וריטב"א).

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': אר"ה בר חנינא אר"נ הלכה כדברי חכמים.

בתוס' (ד"ה אמר וכו') דנו, אם מה שנאמר אין אונאה לקרקעות אולם ביטול מקח יש להם, האם זה קאי על יתר משתות או על פלגא.

ויש להסביר מה הספק של תוס'. והנה ברש"י ב"מ (ק"ח ע"א) סובר דקאי על יתר משתות. ומבאר שספק הגמ' אם יותר על שתות אי הוי בכלל דין אונאה, או דהוי מקח טעות.

ואילו תוס' (שם) פשוט לו, דיתר על שתות ודאי בכלל דין אונאה (לכן אין אונאה), אולם מפלגי ואילך יש ביטול מקח.

עיינ' תוד"ה ואילו (ב"מ נ ע"ב), דכתבו בתירוץ אחד, דיתר על שתות הוי כיינ' ונמצא חומץ, וכאילו לא מכר כלל. ולכאורה דבריהם כשיטת רש"י. אולם עיי"ש בריב"ם שסובר כתוס'.

הנפקא מינה תהיה במקרה שנחלקו בו הרא"ש ורבינו יונה מסכת ב"ב (דף פג). מה הדין ביתר משתות שבטל

שבאמת לא שלחם, מ"מ לגבי דין אונאה כיון שסומך על מכירתם שייך הסברא דלעוותי לא סמך עליהם כמו דאמרי' לתקוני שדרתיך ולא לעוותי לגבי שליח, ודוק.

ובעי"ז כתב הרא"ש (סימן טז) בשם רבינו יונה וז"ל: אבל שומת ב"ד, כמו שהיתומים סומכין עליהם, כך הלוקח סומך עליהם וכו' והוה ב"ד שלוחים של אלו ושל אלו ע"כ.

★★

עוד תירוץ הביאו הראשונים בשם רב האי גאון, ובשם רש"י (והוא במהדורא קמא, עיי' שיטה מקובצת) דכיון דלגבי אונאת יתומים אמרי' מוכרן בטל ה"ה לגבי אונאת לוקח, ולא משום שב"ד שלוחין של לוקח, אלא שדין הוא באונאה שצריך להיות שוה לגבי מוכר ולוקח. וכתבו דלפי שיטה זו ה"ה במוכר ע"י שליח הוא להלכה דבכל שהוא המקח בטל גם יהא הדין שאם יתאנה לוקח מהשליח המקח בטל בכל שהוא, אבל לדעת רבינו יונה בשליח לא יהא הדין כן כיון שהלוקח לא שלחו, ועיי' ב' השיטות בטור סימן קט (סעיף יג).

ועכ"פ לב' השיטות נמצא שדין המשנה דשום הדיינין בשתות מוכרן בטל הוא גם במכרו ולא הורידוהו לב"ח כדברי הרמב"ן והרמב"ם, ועי' ברמ"א בסעיף ה' שמביא דעה זו בשם י"א וע"ש.

(כל הנ"ל בקובץ בית אהרן וישראל שנה י"ט קו' ד' ע' נח והלאה וע"ש עוד באריכות)

דף ק' ע"א

בגמ': ומאי שנא מהא דתנן האומר לשלוחו וכו'.

ולכאוי' לדברי ר"ת שפירש דשליח דהכא היינו דוקא שליח ב"ד, ובשליח סתם ודאי לכו"ע כאלמנה, לכאוי' קשה דא"כ תקשה מתרומה לכו"ע שהרי התם בסתם שליח איירי.

ונראה דהנה נחלקו הראשונים אי בתרומה בעינן שליחות, דדעת רוב ראשונים דתרומה בעי שליחות, וכפשטות הסוגיות דאתם גם אתם לרבות שלוחכם הכתוב בתרומה, אבל דעת הרמב"ן היא דלא בעי שליחות, ודי לן בגילוי דעת, ולכאוי' קשה לדבריו שהרי בקידושין יליף שליחות בכל התורה כולה מתרומה, ואנן אמרינן דתרומה כלל לא בעי שליחות ודי לן בגילוי דעת.

תעשה דלא יהי' קדש, ולא תעשה חמירא מעשה בודאי אינו רוצה שיהי' מקח טעות, משא"כ בחייבי לאוין, אי ס"ל דדוקא בקדיש ובעיל עובר, נמצא דבין כך ובין כך עובר בלא תעשה, לכן כבר נח"ל שיהי' מקח טעות ולא יחולו הקידושין.

★★

במשנה: אם מתחילה נשאה לשם איילונית וכו'.

הגאון הר' העשיל מקראקא זצ"ל ביאר במש"כ בפסוק אצל אבימלך "ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא", ולכאור' מה ענין נביא לזה שהיא אשת איש (ועי' בגמ' ב"ק צ"ב), וביאר דשמא יאמר אבימלך הרי אברהם קידשה ולא ידע שהיא איילונית ולבסוף נודע שאיילונית היא, וא"כ בטלו הקידושין, ולא אשת איש היא, ע"ז קאמר כי נביא הוא וידע שהיא איילונית ואעפ"כ נשאה וודאי שא"א היא.

★★

במשנה: אלמנה לכה"ג וכו'.

וְהַלְכָה אי ידע שהיא חייבי לאוין בזה יש לה כתובה ואם לא ידע בה שהיא חייבי לאוין אין לה כתובה, ולגבי הקידושין עצמם נחלקו הראשונים, דעת הראב"ד בהשגות על הרי"ף דגם באיסורים אי לא הכירה הוה מקח טעות וקידושין לאו קידושין, אבל הר"ן ס"ל, וכן מדוייק מלשון הרמב"ם, דלא הוה מקח טעות, וכתב הר"ן לבאר דמאי שנא ממומין שהוה מקח טעות, וביאר דמומין כיון דאין אדם מתפייס במומין א"כ יודעת היא שהוא לא ימשיך עמה אם יגלה מומיה, וא"כ מזה שלא מספרת לו סומך שאיננה בע"מ, ואין ראייה מזה שלא בירר דבזה סומך עליה, משא"כ באיסורים מזה שלא בירר ראי' שמסכים להמשיך עמה גם אם ימצא בה איסור.

והקשו האחרונים הא קיי"ל בחו"מ (סי' רל"ד סא"ב) במכר לו בשר טריפה בלא ידיעתו, אפילו אכלו, הוה מקח טעות ומחזיר לו דמיו, וא"כ מאי שנא באיסורי כהונה דלא אמרינן דאין אדם מתפייס, ותירץ האור שמח דבטריפה הרי אותה הנאה יש לו מבשר כשר, א"כ אין לו שום הנאה מבשר זה ולמה שיתפייס, משא"כ באיסורי כהונה הרי אם לקח אותה הרי שענינו נתן בה דוקא, ולכן מתפייס ומתפייס הוא אפילו באיסורים, וראי' מזה שלא בירר קודם.

המקח, והקונה ויתר על ביטול המקח, האם צריך קנין חדש לקנות או לא. (מובא ברא"ש פרק חמישי סי' יד), אי אמרינן דאנו מכר כלל - צריך קנין חדש (רש"י), ואי הוי אותו מקח לא צריך קנין חדש (תוס').

★★

בגמ': ובוררין להם חלק יפה וכו'.

תוס' (ד"ה ובוררין וכו') דנים אם אפטרופוס בורר חלק יפה ליתומים קטנים גם בדבר שאין בו כדי חלוקה. כלומר האם עושים גוד או אגוד בנכסי קטנים.

וצריך באור: א. מה הספק כאן. ועוד הקשה הריטב"א (קידושין מב) על התוס', על הצד שעושים גוד או אגוד. הלא איתא במס' גיטין (נב) דאין עושים מקח בנכסי יתומים קטנים?

והנה ישנה חקירה ידועה במהות דין גוד או אגוד. אי הוי מקח (כהבנת הריטב"א) או הוי צורת חלוקה בדבר שאין בו כדי חלוקה.

לפיו"ז י"ל שזה הדיוק בתוס' ובדבר זה נחלקו. דאי הוי מקח, הרי אין עושים מקח בנכסי יתומים (כקושית הריטב"א הנ"ל). אולם למי שסובר שעושים גוד או אגוד, לא הוי מקח אלא צורת חלוקה.

דף ק' ע"ב

במשנה: הממאנת והשני' כו' אין להם כתובה.

ברמב"ם (פכ"ד אישות הל' ד') כתב חידוש גדול דאע"ג דבחיבי לאוין אם הכיר בה אין לה כתובה, מ"מ בחייבי עשה שאיסורן קל יש להן כתובה.

וכתב בכסף משנה דמדקתני אלמנה לכה"ג ושניות ושביק חייבי עשה, אלמא דדוקא חייבי לאוין דחמירי, ושניות דהם מדברי סופרים ובעו חיזוק, אין להם כתובה, אבל חייבי עשה דאיסורים מה"ת ולא בעי חיזוק, ומ"מ קילי מחייבי לאוין (עיי' יבמות ז' ע"א דל"ת חמיר מעשה) יש להם כתובה.

באור שמח כתב ביאור נפלא לחלק בין חייבי עשה לחייבי לאוין. דהנה הרמב"ם ס"ל דהבא על אשה פנוי' עובר על לא תעשה דלא יהי' קדש, ולכן בחייבי עשה אם נימא דיהי' מקח טעות, אז יהי' בעילתו בעילת זנות, ויעבור על לא

דף ק"א ע"א

בגמ': תניא נמי הכי נשים שאמרו אין להם כתובה, כגון הממאנת וחברותי, אין להן מנה ומאתים, אבל תוספת יש להן.

וכתב הרמב"ם (אישות פכ"ד ה"ב) דחברותי היינו איילונית, וכתב בר"ן כאן דכן הוא בירושלמי (כאן ה"ז). ותמה הרשב"א מ"ש תוספת ממנה ומאתים, ואם נימא דכיון דלא בדק אחר הדבר בודאי נתרצה, א"כ גם לגבי מנה ומאתים נימא הכי.

ותירין האדמו"ר רבינו חיים מצאנו זי"ע בשו"ת דברי חיים (אה"ע ח"א סי' מ"ה) עפ"י מה שייסד בשו"ת מהר"י ווייל (סי' ט"ז) והביאו בבית שמואל (אה"ע ז' סי' נ"ב סק"י, וסי' צ' ס"ק ד') דלפטור את עצמו מחיוב שחייב את עצמו לא סגי באומדנא גרידא, אלא בעי אומדנא מוכחת.

ולפי"ז יש לומר דהך סברא דמדלא בדקה בע"כ נתרצה לזה, אינו אומדנא מוכחת, דהא אדרבה קיי"ל (לעיל ע"ה ע"ב) דאין אדם מתפייס במומין, ולפי"ז א"ש היטב, דלגבי מנה ומאתים שהוא חיוב שנתחייב בה ממילא, א"א להוציא ממנו כיון דיש אומדנא דשמא לא נתרצה ולא נתפייס, אבל לגבי תוספת כתובה, שהוא חיוב שחייב א"ע, א"א לבטלו אלא באומדנא ברורה ומוכחת, והכא הרי ליכא אומדנא ברורה, דמדלא בדק וראה י"ל דנתפייס ונתרצה, ומשו"ה לא נפקע חיובו.

★★

בגמ': ומיטמא לה.

ומבואר בגמ' ביבמות (פ"ט:): כיון דכולם מסתלקים ממנה מאחר שאנם יורשים אותה, א"כ הוה מת מצוה, והקשו דא"כ הרי כה"ג מיטמא למת מצוה, ולמה לא יטמא לאשתו לעולם, דמאחר שיורשה ד"ת [ואף להרמב"ם בקנין מה"ת] וממילא נימא דמסתלקין קרוביה מקבורתה ונשאת מת מצוה שבעלה כה"ג מיטמא לזה, ותירצו דמאחר שהירושה הוא מה"ת אין הקרובים מקפידים על כך ומתעסקים בקבורתה, ומשא"כ קטנה שהכל הוי מדרבנן, הרי קרוביה מקפידים שמפקיעים ממונם מהם כביכול ומסתלקים ממנה. אכן וודאי שאין הטעם דהיא מת מצוה ממש ולא תליא אי קריא ולא

עני וכו', אלא דחכמים עקרו בזה דבר מה"ת וכמו"ש בתוס' יבמות שם ד"ה כיון, ורק טעם תקנת חכמים היה דהיא בגדר מת מצוה.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': ואין בעלה זכאי במציאתה ולא במעשה ידיה.

יש לחקור אי בעלה חייב במזונותיה, שהרי לא הוזכר כאן שהוא פטור מזה, או שזה הא בהא תליא וקצת משמע דיש לה מזונות וי"ל.

והא דלא רשאי בהפרת נדרי, אי נימא דחייב במזונותי והרי קיי"ל דהגיע זמן ולא נישאו שאוכלת מזונות משל בעל, וכבר יכול להפר לה מצד המזונות, וכן בהפרת נדרים אע"פ שקידושיה רק מדרבנן קבעו שיכול להפר לה כיון דעל דעתו היא נודרת, וכשיש לה מזונות הוה כגדר אשה, וצ"ל דודאי לא תליא רק בתנאי דדעת אשה כנדרה על דעת בעלה, אלא אז תקנו חכמים דהוה כגדר אישות, וחייב מזונות מסייע לי, אבל זה רק אי גדר נשואה יש לה מדרבנן, אבל לר"א שאין לה שם נשואה כלל, אפילו נימא דיש לה מזונות מ"מ אין לה גדר נשואה כלל, וודאי דלא אמרינן על דעת בעלה היא נודרת, דזה רק כגדר נשואה וכמו שנתבאר בר"ן שאין זה טעם עצמי.

והנה בגמ' בנדה (מ"ו:): דנה בקטנה בת י"א שנים שנדרה נדר היאך בעלה מיפר לה ואף שנדרה נדר מדאו' לחד מ"ד, ות"י דקטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו, והק' דהא אוכלת בגדלותה על סמך ההפרה, ות"י שבעלה מיפר לה עוד פעם אחר שבא עלי' בגדולתה, והק' והא אין מיפר בקודמין ות"י כדרב פנחס דכל אשה נודרת ע"ד בעלה, ושם בתוד"ה כדרך כתבו דת"י הגמ' הוי כמו "אלא" וחוזרת הגמ' מכל הסברות הקודמות ונשאת רק בסברא שכל אשה נודרת ע"ד בעלה וממילא כשמפר לה בטל הנדר מעיקרו עיי"ש, אך במאירי שם ד"ה יתומה מבאר הגמ' כפשוטה והיינו דאף למסק' בעינן להא שמפר לה בקודמין יעושה.

וביתר ביאור דמצינו בריש מכילתין דבהגיע זמן ולא נישאו שחייב במזונותיה ולר"א הריהו מפר לה נדריה כבר וכדר"פ, ור' יהושע פליג עליה, ולהנ"ל הרי אף דפסקינן כר"פ מ"מ לא ס"ל הא דר"א, דע"ד בעלה אין הכוונה שמונח תנאי

אברים דילפינן מדרשא לאו כו"ע ידעי מדרשא זו, ומשו"ה בעי גט שחרור.

ולפ"ז י"ל דה"נ אם קידש אשה שאסורה מה"ת בדבר שנלמד מדרשה ואינו מפורש בתורה, והוא אומר שהוא לא ידע שהיא אסורה עלי', אינה יכולה לגבות כתובה, דהמוציא מחבירו עליו הראי', ודלמא באמת לא ידע מהאיסור.

★★

בגמ': אלמנה (לכה"ג) בין הכיר בה כו' ור"י אומר כו'.
בקהלת יעקב על מס' יבמות (סי' מ"ד) דן לגבי פצוע דכה שבאופן שלו רוב הפוסקים מכשירין והותר לו לבא בקהל, אלא שיש מקצת מן הפוסקים שמחמירים בכה"ג, אם הוא צריך להגיד להמשודכת שלו כדי שלא יהי' חשש מקח טעות.

וכתב בקהלת יעקב דלא מבעיא לרב הונא דס"ל הכא דחייבי לאו שלא הכיר בה אית לה כתובה, אלמא דלא הוה מקח טעות, אלא אף לר' יהודה דס"ל דחייבי לאו שלא הכיר בה אין לה כתובה, מ"מ כתב הנודע ביהודה (ת' אהע"ז סי' קס"ב) דהיינו רק לגבי כתובה, אבל היא ודאי מקודשת, ואין הקידושין מקח טעות.

ובא"ף שבאחיעזר (אהע"ז סי' י') הביא כמה פוסקים דס"ל דחייבי לאוין שלא הכיר בה אין קידושיה רק מדרבנן, אבל מה"ת לא בעי גט. מ"מ היינו דוקא בחייבי לאוין, אבל בחייבי עשה כתב ברמב"ם (עיין מש"כ בזה לעיל ק' ע"ב) (פכ"ד מהל' אישות הלכה ד') דאית לה כתובה אע"פ שלא הכיר בה דהאיסור הוא קיל עיי"ש.

וכתב עוד דגם מצד גניבת דעת ליכא למיחש, דכל היכא דלאחרי מעשה בודאי לא הי' הצד השני רוצה לבטל את המקח, א"צ להגיד לו גם מלכתחילה, ורק לגבי מקח, ד"ל השני הי' מעדיף לבטל את המקח, צריך לכתחילה להגיד לו, עיי"ש עוד מה שדן בזה.

★★

בכל נדר שלה כשניזונת ממנו שרק אם הוא יסכים לזה, אלא הוי דין דיועיל הפרתו אפי' בקודמין דע"י המזונות נחשב טפי שנדרה ברשותו, ועכ"פ בעינן להפרתו אח"כ כשהוא כבר בעל גמור, ולא מהני הפרתו בלא דין התורה דהפרת בעל, והנה הרמב"ם השמיט הא דהפרת נדריה, וי"ל דס"ל דר"א פסק לה כר"פ ולדידן דכר"י פליג אר"פ ולית הלכתא כוותיה, אך אנן דפסקינן כר"פ י"ל בפשטות כהמאירי וכנ"ל. ומ"מ אף להמאירי לא נימא דעכ"פ בהגיע זמנה לינשא ולא כנסה ונדרה שיועיל אח"כ הפרת הבעל בקודמין, דאנן לא ס"ל כלל לסברת ר"א דע"י המזונות לבד יחשב כאילו נדרה ברשותו, ולא אמרינן הכא הכי רק בקטנה נשואה.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף ק"א ע"ב

בגמ': לא הכיר בה אין לה כתובה כו'.

הנה הא פשיטא שמי שקידש ממזרת וידע שהיא ממזרת, אלא שטוען ואומר שלא ידע מהאיסור לקדש ממזרת, אינו נאמן, ויש לה כתובה, דפשיטא דאדם יודע איסורים שבתורה.

אלא שנסתפק הגר"י ענגיל ז"ל בספרו בית האוצר (חלק א' מערכת א-ד כלל י"ח) אם קידש אשה שאיסורה אינו מפורש בתורה, והוא אומר שלא ידע שישנו איסור זה, אם נימא שמספיקא לא תוכל להוציא ממנו את כתובתה.

והביא מש"כ התוס' קידושין (כ"ד ע"ב) בהא דאיתא התם: נראין דברי ר' טרפון (שיוצא בכ"ד אברים אינו צריך גט שחרור) בשן ועין שהתורה זיכתה לו, ודברי ר"ע (שצריך גט שחרור) בשאר אברים. וביארו בשם רבינו תם שגט שחרור זה אינו אלא מדרבנן, דחיישינן שמא ימצאנו בשוק ויאמר לו עבדי אתה, ולהכי בשן ועין שהוא מפורש בתורה, וכל אחד יודע שיוצא לחרות, לא בעי גט שחרור, אבל שאר ראשי

פרק שנים עשר

קצוב ומת בנו אחר הנישואין ותובעת כלתו חלקה במזונות ודירה אם חייב לתת לה חלקה או לא. ובפשטות הרי בלשונו נתחייב לכלתו ועכשיו שמת בנו כבר אינה כלתו, אבל אין לומר כן, שהרי במשנתנו מפורש להיפך שהרי הכא נתחייב לבת אשתו, ומבואר במתני' דדוקא אם התנה כל זמן שאת אתי אז אינו חייב לתת לה כשגירשה, אבל בעצם הלשון שנתחייב לזון בת אשתו אין יכול ליפטר ולומר עכשו אין את בת אשתו דהרי כבר אינה אשתו שגירשתי, ש"מ דאין זה סיבה מספקת להיפטר מהחיוב.

עכ"פ מבואר בט"ז שחייב ליתן לכלתו חלקה, והק' שם הט"ז היא איכא תקנת ר"ת המובא בתוס' לעיל (מ"ז ע"ב תוד"ה כתב לה) באחד שכתב נדוניא לבתו ומתה בתוך שנה, שיחזיר החתן הנדוניא, וזה מאומדנא דודאי לא כתב לחתנו אלא שתהנה בתו ג"כ ממנו, וא"כ ה"נ איכא אומדנא. והאריך הט"ז לתרץ בזה כמה תירוצים, והוסיף שם נמי החכ"צ בהגהותיו בפנים הט"ז לחלק בין זה לההיא דר"ת.

אמנם האחרונים לא הסכימו לדברי הט"ז, וביארו דודאי אין חייב לתת לכלתו במקום שבנו כבר איננו, דאומדנא דמוכח הוא וכסברת ר"ת בנדוניא, ולכאור' מה נעשה עם משנתנו שמבואר להיפך הדברים ולא די לן באומדנא. ולכאור' הי' נראה לבאר ע"פ מש"כ התוס' לעיל (שם ד"ה שלא כתב לה) שהקשה דכל אדם הלוקח פרה מחבירו ונטרפה וכו' ודאי דיש כאן אומדנא דאדעתא דהכי לא לקחה, וא"כ כל מקח שנפסד טעות הוא, אלא יסוד הדברים הוא דהיכא דתלוי הקנין גם בקונה וגם במקנה אין יכול האחד לומר דאדעתא דהכי לא קנה, דהרי המקנה מכר גם אדעתא דהכי, ומילתא דתליא בשנים אומדן דעת שניהם בעינן לאותו אונס, דהרי המקנה לא יקנה לו אם לא יפרש לאיזה ענין אין רוצה לקנות.

ולפי"ז הי' נראה דה"נ דהרי במשנתנו הרי לא מתחייב מרצונו אלא מרצון אשתו שזה תנאי שלה לנישואין,

במשנה: הנושא את האשה ופסקה עמו וכו'.

הראשונים הוכיחו מכאן, שיכול אדם לחייב עצמו אפילו בדבר שאינו קצוב. והקשה בספר בית אהרון מכאן על הרמב"ם, דסובר דלא מהני הקנין בדבר שאינו קצוב.

ויש לבאר הענין על פי הריב"ש שכתב כי דבר שלא בא לעולם, ודבר שאינו ברשותו ודבר שאינו קצוב - כולם מסוג אחד הם. כמו שיש שאומרים בדבר שלא בא לעולם, דאי מקנה אותו עם דבר שבא לעולם - מהני (לא כמו קני את וחמור), אז כך גם בנידון דידן, מכיון שמקנה לאשתו גם דבר קצוב גם מועיל לבתה דבר שאינו קצוב.

והנה יש לבאר מחלוקת הפוסקים אם מקנה דבשלב"ל עם דבר שבא לעולם, דומה לקני את וחמור (ולא מהני) או לא דומה (ומהני).

האחרונים חקרו גם בדין מקנה דבר שלא בא לעולם וגם בקני את וחמור, אי הוי חסרון בסמיכות דעת או חסרון בהקנאה. ואם נימא שבדבר שלא בא לעולם החסרון משום סמיכות דעת, וקני את וחמור החסרון בהקנאה וקנין שבטל מקצתו בטל כולו, (או שנאמר הפוך), אינו דומה אחד לשני. ולכן אפשר להקנות דבר שלא בא לעולם עם דבר שבא לעולם.

★★

במשנה: הפקחים היו כותבים על מנת שאזון את בתך חמש שנים כל זמן שאת אתי.

ולכאור' צ"ב מסברא שהרי גם בלא התנה הרי אומדן דעת דלא נתכוין לתת רק כשתהיה עדיין אשתו ולא שיוזנה סתם.

והנה הט"ז (סי' ס' ס"ג) האריך שם בדינא דההוא עובדא שא' כתב לבנו ולכלתו שיתן להם מזונות ודירה סך

לפלוגי, מסבבין מן השמים שלא ישתו זה עם זה והדבר מתפרק.

משום זה בכתיבת התנאים מתחילין "המגיד מראשית אחרית", על ידי הסכם סופי זה מתברר כי ההכרזה הנ"ל נתקיימה וזהו הזיווג האמיתי "מראשית".

ובזה יובנו גם כן דברי התוספות (שם) האומרים כי דברים אלו הוא רק בזיווג ראשון. כי חז"ל אמרו בכתובות (דף ק"ט ע"א) "זווג שני לפי מעשיו", ולא בהכרזה.

(וללוי אמר)

★★

צ"יין בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: וכ"ק אמרו ר' זצ"ל הוסיף בזה הדבר דאי' בשלהי מגילה (ל"ב ע"א) ד"הן הן" היא בת קול. וזהו הן הן הדברים וכו'. ודפח"ח

★★

בגמ': כתב לכהן חייב אני לך ה' סלעים, חייב ליתן ובנו פדוי כו'.

באחרונים דנו בדיין שלקח שכר לדון שדינו בטל מטעם מה אני בחנם (כמבואר לקמן ק"ה ע"א), אי צריך להחזיר השכר שלקח כיון דבטל הדין או לא.

ובשער המשפט (סי' ט' סק"ב) הביא שיטת הב"ח שם שאינו צריך להחזיר, והביא ראיה לשיטתו מסוגיין דאע"ג דאין בנו פדוי חייב ליתן לכהן, והטעם דמה"ת בנו פדוי, ורק מדרבנן מחמת גזירה אין בנו פדוי, משו"ה צריך ליתן.

וה"נ מה שדיין זה דינו בטלים אינו אלא קנס דרבנן, אבל מה"ת דינו דין. ומשו"ה בכסף שקיבל עבור דינו א"צ להחזיר.

ובספר דברי חיים (הל' דינים סי' ג') כתב דאינו דומה, דהתם הרי מה"ת קיים מצות פדיון הבן, ומשו"ה צריך ליתן לו ה' סלעים, משא"כ הכא כיון שסוכו"ס דינו בטלים, לא מגיע לו שום שכר ע"ז. ועיין פתחי תשובה חו"מ (סי' ט' סקט) מה שהאריך בזה.

★★

א"כ הוה מילתא דתליא בשניהם לא שייך לומר אומדן דעת כל זמן שלא מפרש דהרי נמי תלוי בדעתה, משו"ה לא מספיק אומדן דעת כיון שהיא לא מסכימה לתנאי כזה, משא"כ במקרה של הט"ז ותקנת ר"ת, הרי האב מתחייב זה מעצמו א"כ תליא רק בדעתו משו"ה מהני אומדנא.

ולפ"ז כל יסוד ר"ת תליא דרק היכא שלא קבע החתן כתנאי לנישואין שיכתוב לה אביה נדוניא דא"כ לא הוה מהני אומדנא, וזה לא כמשמעות הפשטות שגם בכה"ג איירי דינו של ר"ת, אלא ביאר הבית מאיר (אהע"ז סי' קי"ד ס"ו) דודאי במקרה של ר"ת והט"ז אה"נ דתליא בדעת שניהם, אבל כיון דהוה מתנה של האב נכלל באומדנא גם שאפילו שהם לא יסכימו לתנאי שהאב לא יתחייב למקרה שתמות בתו או במקרה של הט"ז שימות בנו, דגם בכה"ג רוצה בתנאו ואומדן דעתו כך הוה שאין רוצים בכה"ג, ורק במשנתנו כיון דבמציאות אין כאן תנאי והרי צריך דעת שניהם, א"כ אין יכולים לומר דיש כאן אומדן דעת אפילו על הצד שהיא לא תסכים רוצה בתנאי זה, דהרי יש כאן ג"כ ענין של המאכיל יתום, א"כ כיון דמצידה אין כאן דבר ברור כבר לא הוה אומד, דודאי אי הוה תליא רק בבעל ודאי שלא מתחייב רק כשהיא תחתיו, אבל כיון שצריך להגיע לעוד דעה דהיינו שלה, בהא כיון דיש כאן צירוף שאפשר שרוצה לזונה בלא שייכות לאם מצד דינא דלעיל כבר חסר באומדן דעת ודו"ק.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף ק"ב ע"א

בגמ': כמה אתה נותן לבנך כך וכך, וכמה אתה נותן לבתך כך וכך, עמדו וקדשו קנו, הן הן הדברים הנקנין באמירה.

אמרו חז"ל בסוטה (דף ב ע"א) ארבעים יום קודם יצירת הוולד, בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני.

בעת ששתי משפחות משתדכות ביניהם, כמה יודע איפא, שזהו באמת כפי שהוכרו על ידי הבת קול?

אלא אם השני צדדים משתווים ביניהם "הן הן הדברים הנקנים באמירה" - ההכרזה הנ"ל מתלבשת בהם וזו "האמירה". ואם חס ושלום אין זה כפי ההכרזה של בת פלוני

דף

כתובות - דף ק"ב ע"ב

על הרף

שמו

בגמ': דבר תורה בנו פדוי לכשיתן ומ"ט אמרו בנו אינו פדוי גזירה שמא יאמרו פודין בשטרות.

בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדורא רביעאה סי' ש"ה) תמה, דמה שייך לגזור דבנו אינו פדוי גם כשיתן משום שטר חוב דאחרים, אדרבא גם בשטר חוב באחרים נימא דהבן פדוי כשישלם הלוח את חובו לכהן שקיבל את השטר חוב.

וע"ש שהביא מכח קושיא זו ראייה לפסק של הרמ"א (יו"ד סי' ש"ה סעיף י') דאין האב יכול לפדות ע"י שליח, וע"כ גם שמשלם הלוח את חובו ואפילו כשדעתו לפדות בזה את הבן אין הבן פדוי.

★★

בגמ': שאני התם דמשועבד ל"י מדאורייתא.

והנה לדברי רש"י דכל כתיבה כה"ג הוה הודעה לשעבר, א"כ לא שייכא כלל האי חיובא לפדה"ב ומה איכפ"ל דהוה שיעבודא דאורייתא הא הוה הודאה לשעבר, וצ"ל דכוונת הגמ' היא דאירי בגוונא אחריתי שכן מתחייב חיוב חדש, ומהני כיון דשיעבודא דאורייתא.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': כדעולא דאמר עולא דבר תורה וכו'.

ולכאוי' קשה הא כל התחייבותו הוא אדעתא שבנו יפדה בפרעון זה ואיך נאמר דחייב ליתן חמש סלעים ואעפ"כ אין בנו פדוי, הא אדעתא דהכי לא נתחייב כלל. וצ"ל דמ"מ כיון דמדאורייתא בנו פדוי א"כ כבר יש מקום לחיובו, אע"פ שלמעשה יחויב שוב בפדיון בנו מדרבנן, מ"מ כבר חלה התחייבותו הראשונה ודו"ק.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': אליבא דבן ננס כו"ע לא פליגי

בתוס' (ד"ה אליבא וכו') כתבו לחדש, שבדבר יש בו גמירות דעת אין צורך בקנין ע"כ. (כדבריהם איתא בתוס' במס' בכורות (יח ע"ב, ד"ה - אקנוי). מכאן יש ראייה לדעת אביו של מרן החזו"א (הובא בחזו"א חו"מ סי' כב), הטוען

כי כל הקנינים ענינם לברר את גמירות הדעת. ולכן במקום שיש גמירות דעת לא צריך קנין.

דף ק"ב ע"ב

בגמ': כמה אתה נותן לבנך כך וכך וכו'.

מבואר בראשונים, וכן נפסק להלכה (אהע"ז סי' נ"א) דגם כשהם עצמם דהיינו האיש והאשה עצמם נמי אם קבעו ביניהם ובאו וקידשו עצמם, הוו נמי מדברים הנקנים באמירה.

עוד ביארו הראשונים מהירושלמי דכמה אתה נותן לבנך וכו' שהאב מתחייב וחל באמירה היינו בנישואין ראשונים של הבנים, אבל בנישואים שניים אין כאן את ההנאה דקא מתהני כ"כ ולא נקנים באמירה, וכתב הריב"ש דמ"מ בחיוב שלהם עצמם אין נפק"מ אם זה נישואים ראשונים או שניים, וחל זה באמירה. וכתבו הפוסקים ראי' לדבר שהרי כל ההוכחה דגם בהתחייבות שניהם יש בזה דברים הנקנים באמירה הוא ממשנתינו דפסק לזון את בת אשתו, וביארה הגמ' דהוה שטרי פסיקתא, והכא הרי הוה היא בנישואין שניים שלה, שהרי כבר יש לה בת, ואפ"ה מהני שטרי פסיקתא, קמ"ל דגם בזיווג שני התחייבות שלהם נקנה באמירה.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': וקרי ל"י לאמירה כתיבה, אין וכו'.

הנה כתיב (שמות יח, ו): ויאמר אל משה אני חותנך יתרו בא אליך. ובמכילתא (שם) איתא: "רבי יהושע אומר: איגרת שלח לו". מבואר בזה, כי הביטוי "ויאמר" משמעו לא רק באמירה אלא גם כתיבה.

וכן מוכח גם ממה שנאמר במגילת אסתר: "ותאמר אסתר להשיב אל מרדכי", ותירגם ה"תרגום שני": "ואמרת אסתר בכתבא לאותביה פתגמא למרדכי". מפורש אם כן שכתביה בכלל אמירה.

והקשה בספר מרפסין איגרא (פר' יתרו ע' קכח) דא"כ מדוע הגמ' כאן מקשה וכו"ל: "וקרי ליה לאמירה כתיבה?" ואינה משיבה שאכן כן מצינו מפורשות הן בפרשת יתרו והן במגילת אסתר?

אשתו ונשא אשה אחרת ונולד לו בן, אם צריך ליתן לו למוהלו, או שכיון שנולד לו מאשה אחרת א"צ ליתנו לו.

והביא דברי הרשב"א הנ"ל דבמדור אלמנה אע"פ שבנאוהו פקע זכותה, וה"נ כיון שמתה אשתו שוב פקע שבועתו וא"צ ליתנו לו למול.

ואין לומר דדוקא התם שאין חוב על היורשים ליתן לה לדור במדור אביהם, רק מחמת שעבוד אביהם, אבל הכא שהוא עצמו נשבע לו ל"א הכי, דהא הבית יוסף (ח"ו"מ סי' שי"ב) למד מדברי הרשב"א שמי שהשכיר בית לחבירו וא"ל בית זה, ונפל הבית, אע"פ שחזר ובנאו פקע זכות השוכר עי"ש מה שהאריך בזה.

ועיין מש"כ הגרעק"א בהגהתו לח"ו"מ סי' שי"ב סעיף י"ז על דברי בית יוסף הנ"ל.

★★

בגמ': כ"ל בי שימשא קאתי לביתיה וכו'.

וציין הרעק"א בגלינו מש"כ בספר חסידים, והיה נראה בבגדי חמודות שהיה לובש בשבת ופוטר את רבים בקידוש היום, ולא כשאר מתים שהם חפשיים מהמצות כי צדיקים חיים ופוטרים בקידוש.

ולכאורה סברא זו צ"ב, דוכי נאמר דצדיקים לאחר מיתת חייבם במצוות, דנימא דמוציא הרבים בקידוש היום, ונראה לבאר ע"פ מש"כ בתשו' חת"ס (ח"ו סי' צ"ח) דדן שם בהא דמבואר בגמ' דאי יש תחומין למעלה מעשרה לא קאתי אליהו לבשר בשורת הגאולה בשבת, וכן מבואר דראה רבב"ח את אליהו בבית הקברות של עכו"ם ושאל אותו הרי כהן אתה, מכל זה מבואר דשייך באליהו [שכבר היה אחר יציאת נשמתו מהגוף] חיוב מצוות ועבירות, וממה שאנו נוהגים דבמילה אפילו חל בשבת אנו עושים כסא של אליהו וגם מתפללים המוהלים בשבת שיעמוד על ימינם לסומכם, מכ"ז מבואר שהוא בא גם בשבת.

והחילוק בזה הוא, דכשהוא בא בצורתו דהיינו כשהוא נגלה בגופו בצורתו הגשמית, אז שייך אצלו נמי חיוב מצוות אפילו אחר פטירתו, וזה היה מה שמצאו בבית"ק וכן כשיבוא לבשר בשורת הגאולה, ואז שייך אצלו חיוב מצוות כיון דמתגלה הוא בגוף, משא"כ בברית מילה אינו מתגלה

וכתב שם לתרץ, דבמס' עבודה זרה (נח, ב) מצינו שקיימים חילוקים בין לשון תורה לבין לשון חכמים, על פי זה יתכן לומר, שמשום כך לא הביאה הגמרא ראייה ממעשה יתרו וממגלת אסתר שכתובה בכלל אמירה.

ועוד תירץ שם: הגמרא בכתובות מקשה על מקרה שבו "אמירה" מכונה בשם "כתיבה". דוגמא לכך לא מצאנו, משום שהמקרה המוזכר בפרשתנו וכן המקרה המובא ממגילת אסתר הם דוגמאות ל"כתיבה" המכונה בשם "אמירה".

עוד כתב שם ליישב: יש להבדיל בין אדם הנמצא במרחק רב מחברו כדוגמת יתרו, או כדוגמת אסתר, שלא הייתה בזמן תשובתה בסמיכות למרדכי.

במקרים אלו ודאי שהפירוש של ויאמר או ותאמר הוא כתיבה, מפני שאין כל אפשרות אחרת להסביר כיצד דיבר יתרו עם משה, כשהיה במרחק כה רב ממנו. וכמו כן חייבים להסביר לגבי כתיבה האמורה לגבי אסתר.

לכן לא יכלה הגמרא בכתובות להוכיח מפסוק זה שבכל מקום אמירה נקראת כתיבה.

★★

בגמ': מעשה הי' ושחטוהו ער"ה.

בגירסאות קדומות היתה כאן גירסא דשחטוהו ערב הפסח, וע"ז נטפלו הגויים עם עלילת דם שלהם, והוצרכו האחרונים לבאר דיש כאן חידוש בערב הפסח דאפילו שהיו צריכים להיות טהורים לאכילת קרבן פסח של הלילה לא חששו ליטמא, כיון שרצו שיהי' להם הירושה ורצו להראות חומר הדברים, אמנם אין צריך לזה די"ל שמעשה שהי' כך היה, אלא שהיו צריכים לפירוש זה משום העלילת דם, ודו"ק. (הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף ק"ג ע"א

בגמ': מדור אלמנה שנפל אין היורשין חייבין לבנותו.
וכתב הרשב"א שאף אם בנוהו, אין לה זכות לדור שם, שכיון שנפל פקע זכותה.

בשו"ת שער אפרים (סי' ע') נשאל במי שנשבע לחבירו שהבן הנולד לו לראשונה יתן לו להיות מוהל, ומתה

הדרב"י משה (י"ד סי' ר"מ) מסתפק לפ"ז אי יכול האב למחול לבן מלכבוד את אשתו ע"ש. [ועי' במנח"ח (מצוה ל"ג) שנקט לפשוט דמהני מחילה].

★★

והנה הכס"מ (פ"י דממרים הלכה ט"ו) כתב בדעת הרמב"ם "ומשמע ליה לרמב"ם, דכי היכי דאינו חייב בכבוד אשת אב אלא בחיי האב, הכי נמי לא מיחייב בכבוד בעל אמו אלא בחיי אמו. וכן משמע ליה דאשת אביו ובעל אמו, כיון דמ"את" מרבינן ככתובים מפורשים דמו. אבל אח גדול מיינתין לה אלא מדרשה דוי"ו, לא חשיב ככתוב מפורש בתורה אלא מדברי סופרים".

ודברי הכסף משנה צריכים ביאור, שכן לפי דבריו יוצא, שהלימוד של כיבוד אשת אביו ובעל אמו הוא מדברי תורה, לעומת הלימוד של כיבוד אחיו הגדול שהוא מדברי סופרים. וגם אם הביטוי "דברי סופרים" ברמב"ם אין פירושו דין מדרבנן, אלא בגלל שלא נכתב בתורה במפורש, נקרא "דברי סופרים" הגם שדינו מדאורייתא, וכך היא דרכו של הרמב"ם כמבואר בדבריו בספר המצות (שורש ב), וכמו שכתב המנחת חינוך (מצוה לג) במצות כיבוד אב ואם: "אחיו הגדול נמי מדאורייתא, רק הרמב"ם קורא לה מדברי סופרים, אבל המצוה היא מן התורה". על כל פנים מבואר בדברי הרמב"ם שהחשיב את דין כיבוד אחיו הגדול לפחות מחיוב אשת אביו ובעל אמו וקרא לו "דברי סופרים".

ומאידך, מבואר ברמב"ם שחיוב כבוד אחיו הגדול חמור יותר מחיוב כבוד בעל אמו ואשת אביו, כי חיוב כיבוד אשת אביו ובעל אמו הוא רק כל זמן שאביו או אמו קיימים, אבל לאחר מיתתם אינו חייב. ואילו בחיוב כבוד אחיו הגדול, לא נאמרה קולא זו שחייב בכבוד אחיו הגדול רק כל זמן שאביו קיים, ומשמע שיש חיוב גם לאחר מיתת אביו, וכן מדייק המנחת חינוך שם מדברי הרמב"ם.

וזה דלא כדברי הרמב"ן בסה"מ שהבאנו לעיל.

★★

ובתב רבי צבי רייזמן שליט"א בספרו רץ כצבי (ח"ב - נושאים כלליים סי' א' אות ו') לבאר מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן כאן:

בצורתו עם הגוף ונגלה לעיני כל, בזה ודאי דבמתים חפשי, ופטור מהמצות ויכול לבוא אפילו בשבת.

ולפ"ז מבואר היטב הכא, שהרי רבי קאתי בכל צורתו כשהיה עם הגוף, שהרי הוסיף הס"ח דגם לבוש בגדי חמודות היה, בזה ודאי דשייך חיוב מצוות ואין כאן כללא דבמתים חפשי, ומשו"ה מוציאן יד"ח בקידוש היום.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': כל בני שמשו הוה אתי לביתיה.

הגרע"א הביא [וכנ"ל] מספר חסידים, דרבי היה נראה בבגדי חמודות שהיה לובש בשבת ופטר את הרבים בקידוש היום, ולא כשאר מתים שהם חפשים ממצות כי צדיקים חיים ופטרין בקידוש ע"כ.

הש"ד חמד במכתב לחזקיהו (שבת ל). הביא להקשות, דאף דנימא דצדיקים אף במיתתם לא נעשו חפשים מן המצות מ"מ לאו בני חיובא נינהו אלא כאינו מצווה ועושה, ואיך היה רבי פטר את בני ביתו. ותירץ עפ"י המבואר בשער הגלגולים דרבי היה יעקב אבינו וקי"ל (פ"ק דתענית) דיעקב אבינו לא מת. והמכתב לחזקיהו השיג עליו וכתב דקושיא מעיקרא ליתיה, דודאי לפי מש"כ הספר חסידים דלא נאמר בצדיקים במתים חפשים, הרי הן עדיין מחויבין ממש במצות כדמעיקרא ושפיר חשיבי מחויבין בדבר.

ועל תירוצו הקשה המכתב לחזקיהו, דבספר חסידים משמע בהדיא שלא דיבר רק ברבי ולא בכל הצדיקים.

★★

בגמ': הני מי"י מחיים אבל לאחר מיתה לא.

הרמב"ן (ספר המצוות שרש ב') מבאר הא דלא נמנה כיבוד אשת אביו ובעל אמו במנין המצוות, דמהא דאיתא כאן דאין חיוב לכבוד אשת אביו לאחר מות אביו, מזה מבואר דאין החיוב לכבודה מצד כבוד של אשת אב בעצמה, אלא משום שע"י שמכבד את אשת אביו מגיע כבוד לאביו, ונמצא שלא נתרבתה כאן מצוה חדשה, וכמו כן צידד שם לענין כיבוד אחיו הגדול, דהוא משום כבוד אביו לפי שגנאי הוא להם שיתבזה תולדתם ויתבזו בזה הרבה.

ממנו, וחיוב כבוד אב הוא הוא המחייב לכבד את אחיו הגדול, שזהו מכבוד האב לכבד את בנו הגדול, וכפי שפירש הרמב"ן עצמו את שיטתו: "אבל אני מבאר סברתו [של הבה"ג] בזה, אמרו שם בגמרא כתובות הני מילי מחיים אבל לאחר מיתה לא, הנה ביארו כי זה האיש שהוא בעל אמו אינו חייב בכבודו מפני כבוד עצמו אלא מפני שהוא כבוד לאמו, בענין האיש ההוא הרי זה פטור ממנו [לאחר מיתת אמו] נמצא שלא נתרבה כאן מצוה יתירה על כבוד האבות אלא שיכבד אותם בכל ענין שיהיה להם כבוד. אבל אחיך הגדול, אם חשבו הראשונים שאין כמצוה כן אלא בחיי האבות לפי שהוא גנאי להם שיתבזו תולדותם והם מצטערים בזה הרבה, ומנהג כל האנשים לייסר בניהם לנהוג כבוד בגדוליהם. וכן נראה שלא נתרבה בו"ו יתירה אלא כעין מה שנתרבה בעיקר התיבה, וא"כ הכל חוזר אל כבוד האבות".

★★

בגמ': ואת אמך זו בעל אמך וי"ו יתירה לרבות את אחיך הגדול.

הרא"ש בשו"ת (כלל ט"ו אות ו') נשאל אם יש חיוב לכבד אחיו הגדול מאמו, והשיב בזה"ל: דע שאין חילוק, כי כמו שחייב אדם בכבוד אמו כמו בכבוד אביו כך חייב בכבוד אחיו הגדול מאמו כמו באחיו מאביו, ובכתובות פרק הנושא תניא כבד את אביך זו אשת אביך ואת אמך זה בעל אמך, וי"ו יתירה מואת אמך לרבות אחיך הגדול, אלמא מיתורא דכתיב גבי אמו קא דריש ליה. [וכן פסק השו"ע ביו"ד סי' ר"מ סע' כ"ב].

אמנם הדעת תורה שם הביא מהתפארת יונתן (פרי' ויגש) שכתב בשם הזוהר דאין חיוב רק באחיו מאמו ולא באחיו מאביו. וביערות דבש (ח"ב די"ב) הוסיף ביאור בזה, דיסוד החיוב לכבד את אחיו משום דאילו גרם הגדול היזק לאמו בבטן ויציאה, היתה נמנעת לידתו של אחיו הקטן, וע"כ יש לנהוג בו כבוד שגם הוא סיבת לידתו כאביו ואמו.

★★

בגמ': לרבות את אחיך הגדול.

השבות יעקב (ח"א סי' ע"ו) הובא בפתחי תשובה (יו"ד סי' ר"מ סקי"ט) כתב דאין חיוב לכבד את אחותו

דהנה יש לחקור מהו יסוד החיוב בכבוד אשת אביו ובעל אמו וכבוד אחיו הגדול, האם הם חיובים עצמיים ישירים, שכדוגמת כיבוד אב ואם, חייבה התורה חיובים נוספים ולהם יש מהות משל עצמם. [והיינו שחיוב זה הוא בבחינת חיוב "ישיר"]. או שגדר חיובים אלו הוא שאינם חיובים נפרדים העומדים בפני עצמם אלא חיובים הנובעים מחיוב כיבוד אב ואם וחלק מחיוב זה, ואין להם מהות נפרדת משל עצמם, אלא שחיוב כיבוד אב ואם מסתעף ומתרחב גם לחיובים אלו, וחלק בלתי נפרד מכיבוד אב ואם הוא החיוב לכבד את אשת אביו ובעל אמו ולכבד את אחיו הגדול, שכל זה הוא חלק מכבוד אביו ואמו וכל פגיעה בהם מהווה פגיעה בכבוד האב והאם [והיינו שחיוב זה הוא בבחינת חיוב "עקיף"].

ונפקא מינה, אם מצווים בחיובים אלו גם לאחר מיתת האב והאם. אם החיובים הם עצמיים ונפרדים מחיוב כבוד אב ואם. מסתבר שינהגו גם לאחר מיתת האב והאם, שכן חיוב זה שחל יש לו מהות בפני עצמו, ומיתת האב או האם לא מפקיעה חיוב זה. אבל אם הם חיובים הנובעים מחיוב כיבוד אב ואם, לאחר מיתת האב והאם לא שייך שנהיה מצווים עליהם. [דוגמא לדבר, אם חיוב כיבוד אשת האב נובע מהחיוב לכבד את האב, שמשום כבודו חייבים לכבד גם את אשתו, אם כן כשמת האב ודאי שאין חיוב לכבד את אשתו, שהרי במותו כבר לא שייך שירגיש הבן רצון וכבוד לכבד את מי שהיתה אשת אביו].

והנה בכבוד אשת אביו ובעל אמו לית מאן דפליג שחיובם רק בחיי אביו ואמו, וכמבואר לעיל, ואם כן גדר החיוב בכבודם הוא חיוב הנובע ושייך מחיוב כבוד אביו ואמו. אולם בגדר כבוד אחיו הגדול נחלקו הרמב"ם והרמב"ן.

שיטת הרמב"ם, שחיוב כבוד אחיו הגדול שונה מחיוב אשת אביו ובעל אמו וחיוב כבוד אחיו הגדול הוא חיוב עצמי נפרד, וכשם שיש מצות כיבוד אב, כמו כן יש מצוה נוספת, נפרדת, מצות כיבוד אחיו הגדול. ולכן מובן שבהלכות כבוד אחיו הגדול לא כתב הרמב"ם שנוהג רק בחיי האב, וזהו מכיון שלדעתו גדר החיוב הוא חיוב נפרד העומד לעצמו, ונוהג גם לאחר מיתת האב.

ברם הרמב"ן שיטה אחרת לו, ולדעתו גדר החיוב בכבוד אחיו הגדול הוא כגדר החיוב בכבוד אשת אביו ובעל אמו, דהיינו חיוב שהוא חלק ממצות כבוד אב ואם ונובע

הגדולה. אמנם הברכי יוסף (שם) כתב דבשער המצוות להאריז"ל משמע דחייב לכבד גם אחותו הגדולה.

הגליון מהרש"א (סי' רמ) הביא משו"ת הלכות קטנות ומשו"ת שבות יעקב דאין חיוב לכבד רק את האח הגדול ולא את כל האחים שגדולים ממנו. וכן כתב בבית לחם יהודה בשם כוונת האר"י ז"ל, אמנם הברכי יוסף הביא מהאריז"ל דחייב לכבד כל אח הגדול ממנו

הברכי יוסף (שם) הביא מספר היראה של רבינו יונה והחרדים דחייב לכבד גם את אחי אביו ואחי אמו.

ועצ"ש בברכי יוסף שדייק מרש"י כאן דכיבוד אחיו הגדול הוא גם לאחר מיתת האב, והרמב"ן (בשרש ב') מסופק בזה. [וע"ע במנח"ח ובמהר"ם שיק מצוה ל"ג ובערוך השלחן].

★★

בגמ': בשעת פטירתו של רבי וכו' נר יהו' דלוק במקומו, שולחן יהא ערוך במקומו, מטה תהא מוצעת במקומה וכו' הם שמשוני בחיים הם שמשוני במותי וכו'.

כ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם מגור זצ"ל בהספדו על כ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל זצ"ל (ביום השלושים לפטירתו) אמר בתו"ד: אלה הד' דברים הם ר"ת של אותיות נשמ"ה, נר, שלחן, מיטה, הם שמשוני, וברצוני לבאר מעט אלה הד' דברים, נר - אפש"ל בפשיטות דהכוונה על תורה, שיהא "דלוק במקומו" שיאיר הלאה לכל הדורות, רבי גדול הדור סידר המשניות לכל הדורות. שלחן - שנוכל הלאה להחזיק באחדות, שיהיה הלאה "ערוך במקומו" וזכינו באמת למנהיג, אשר יעזור לכך. מיטה - תהא מוצעת במקומה, הקדושה והטהרה שתמשיך להיות, שכידוע עד כמה השקיע מרן הרבי זי"ע כוחות בזה, וממש מסר את נפשו על כך, במסירות נפש, לקום פאר טאג'ס, לשמור הלאה בקדושה על טהרת המשפחה, "מיטה תהא מוצעת במקומה", הקדושה והטהרה שהכניס בנו מרן זי"ע, זה כח גדול מאד מעל השגתנו. (במד"ר) אמרו חז"ל כ"מ שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, וכמה גדר ערוה, כמה קדושה הי' הרבי זצ"ל.

"הם שמשוני בחיי - הם ישמשוני לאחר מיתה" - שמוש, מלשון להשתמש (אויס ניצען) לנצל את הת"ח, שיגיע למשהו, ולהמשיך בדרכו, ומי שהולך באמת בדרכו כל הזמן, וזכה להגיע לנגוע במנעול הדלת של הרבי זצוק"ל, מי שהתאבק בעפר רגליו מי שלמד ממנו הנהגות טובות וישנם יהודים שזכו לשמשו בזה שקיימו רצונו והמשיכו בדרכו, "הם שמשוני בחיי הם ישמשוני במותי" הם היכולים להמשיך הלאה, כי בודאי "משה לא מת", מה כאן עומד ומשמש גם התם עומד ומשמש לאחרים, שמנצלים אותו, ויש לאותם אלה, הסיוע של "גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחיהיהן". עכד"ק.

★★

בגמ': הזהרו בכבוד אמכם דאורייתא היא דתניא כבד את אביך ואת אמך את אביך זו אשת אביך.

האדר"ת (חשבונות של מצוה מצוה ל"ג) תמה על קושית הגמרא, דהא מצינו בכמה דוכתי (פסחים כב:) תנאים דלא דרשי "את", וא"כ הרי י"ל דגם הוא לא דריש "את" ולכן אין מקור בתורה לכיבוד זה.

★★

בגמ': כל בי שמי הוה אתי לביתיה וכו'.

כתב בספר סדר משנה [לבנו של בעל המחצית השקל] הל' יסודי התורה (פ"ז ה"ד) דמכאן ראיא דלמלאך והדומה לו שהוא דבר רוחני לא שייך גביה איסור תחומין, דאל"ה תקשי דנוכח מכאן דאין תחומין למעלה מעשרה דאל"ה איך קאתי רבי לביתיה. ועע"ש שהאריך בזה.

★★

בגמ': כל בי שמי הוה אתי לביתיה וכו'.

בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' ס"א) הביא מהפני מבין שהקשה בשם תלמידו, דהאיך נהנו בראיית רבינו הקדוש שבא לביתו והא מת אסור בהנאה. וכתב ע"ז המנחת אלעזר בזה"ל תמהני שהביא בשם תלמיד טועה קושיא מוזרה כזו, וכי הוא הנאה גשמיות בראייתו, ועוד וכי מודר הנאה אסור לראותו כשנהנין בראייתו.

★★

בגמ': כבוד את אביך זו אשת האב כו' ה"מ מחיים אבל לאחר מיתה לא.

בשבועות ל' ע"ב (עיי"ש ברש"י ד"ה דביתהו) מבואר דאשת חבר יש חיוב לכבוד אותה גם אחרי מיתת בעלה החבר. וקשה מ"ש מאשת האב שאחרי מיתת האב א"צ לכבדה, ואשת חבר צריך לכבדה גם אחרי מיתת החבר.

והביא בשדי חמד (מערכת א' פאת השדה אות ק"מ) משו"ת מעשה אברהם, דאשת אב, אין חיוב כבודה רק מחמת האב, וכשמת האב פקע החיוב לכבדה.

משא"כ אשת חבר שיש לה חלק בתורת בעלה החבר, נעשה היא עצמה חבר, והחיוב כבוד הוא חיוב עליה עצמה, לכן גם אחרי מת בעלה חייב לכבדה.

הגר"י ענגיל באתון דאורייתא (סוף כלל ח') ג"כ הקשה קושיא זו, ותירץ דשאני כיבוד אשת האב דכל חיובה הוא מחמת כבוד האב, וכיון דלית' להאב ליכא חיוב לכבוד את אשתו, משא"כ החיוב לכבוד תלמידי חכמים, הוא מחמת החובה לכבוד התורה עצמה, שכבוד הוא לתורה אם מכבדים את לומדי', וא"כ גם לזה כבוד הוא לתורה לכבוד אשת חבר שמת, מפאת שהיתה פעם אשה ללומד תורה והוגה בה.

דף ק"ג ע"ב

בגמ': אע"פ ששמעון בני חכם גמליאל בני נשיא, אמר לוי צריכא למימר, א"ר שמעון בר רבי צריכא לך ולמטלעתך וכו', ביראת חטא ממלא מקום אבותיו הוה.

כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' יב) דכוונת רבי היתה דאי הנשיאות עוברת בירושה מכח הרבנות וכתר תורה, א"כ היה לו למנות את בנו שמעון לנשיאות דהלא הוא חכם יותר מר"ג, ואף דר"ג הי' יר"ש יותר ממנו, מ"מ לגבי כתר תורה מסתכלים על חכמה, אלא דצריך שיהא החכם גם יר"ש, וא"כ היה לו למנות את שמעון בנו דהוי חכם טפי וגם הוא הי' יר"ש. אך היות והנשיאות עוברת בירושה לא מטעם כתר תורה, דהרי כתר תורה ורבנות אינם עוברים בירושה, ורק הנשיאות עוברת בירושה מטעם מלכות, בזה שפיר צריך יראת שמים יותר מחכמה, דהלא בפרשת המלך כתיב לבלתי סור ממצות ה' אלקיו ימין ושמאל, וע"כ מינה את ר"ג שהיה ירא שמים יותר מר"ש.

ואפשר דזה גם מה דקאמר ר"ש ללוי צריכא לדידך ולמטלעתך, דכוונתו דרבי הי' צריך לומר דבר זה, דאי משום כתר תורה הי' אפשר שחכמים כמו לוי וכדומה יערערו ע"י הנשיאות ויאמרו שהם קודמים במעלה, וכמו שהי' באמת שלוי לא עייל בבי מדרשה כל ימי ר' אפס וכשעלה ר' חנינא בראש ירד לבלב, וע"כ צוותא רבי הועילה להורות דנשיאות הוא כתר מלוכה וזה עובר בירושה, ושפיר מינה את רבן גמליאל בנו.

ובתב עוד די"ל דמאי דקאמר ליה ר"ש בלשון גנאי, והזכיר דבר זה שלוי צולע הוא, הוא משום שרצה לרמז לו דהוא אינו ראוי לנשיאות ולהיות ראש הסנהדרין משום דהרי בעל מום הוא, וכדילפינן בסנהדרין (לו ע"ב) מדכ' כולך יפה רעיתי ומום אין בך עיי"ש.

★ ★

בגמ': אף על פי ששמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא, אמר לוי צריכא למימר, אמר ר' שמעון בר רבי צריכא לך ולמטלעתך

מקשה הישמח משה (פרשת תולדות), למה העליב ר' שמעון בר רבי ר"פ את לוי, והלוא זה בכלל אונאת דברים.

אלא דר' שמעון הגיב בזה על כבוד אביו שנפגע מדברי לוי, כי לפי דבריו, הרי רבי שח לפני פטירתו דברים בטלים, כפי שלוי מתבטא "צריכא למימר". וזה לא יתכן אצל רבינו הקדוש. וזה חרה לו לר' שמעון והשיב - אחרי שכבר נטלעת מחמת שהטחת דברים כלפי מעלה כדאמר בגמרא תענית (דף כ"ה ע"א), היית צריך ללמוד מזה להיות זהיר בדבריך ולא לדבר על אבא דברים שלא במקומם. כי אם אבא צוה לפני פטירתו הוא ידע מה שאמר. ומרוב ענוותנותו של ר' שמעון לא רצה להגיד - מפני שאני חכם יותר, אלא רמז לו ברמז.

★ ★

בגמ': אע"ג ששמעון בני חכם גמליאל בני נשיא.

הרמ"ע מפאנו בספר עשרה מאמרות הובא במגן אברהם (ובמחה"ש שם) סוף סי' נ"ג כתב דכל המינויין שהם משל כתר תורה, אין בניהם יורשין אחריהם, דכתר תורה מונח בקרן זוית, וכל הרוצה ליטול יבא ויטול. אבל בזמן בית שני שקלקלו עבדי חשמונאי וחטף לו הורדס המלוכה על

ישראל ומלך מלכות שאינה הוגנת, כדי שלא יתבטל לגמרי מלכות מישראל, עמדו חכמי בדור והתקינו שכתר תורה תשלים לכתר מלכות, ומהלל ואילך בניהם אחריהם קודמין לכל אדם.

והביא הך דהכא אע"ג ששמעון בני חכם גמליא בני נשיא דמילא מקום אבותיו ביראת חטא טפי מרבי שמעון. וביאר בתשו' חתם סופר (או"ח סי' י"ב, ע"ש שדן בארוכה דליכא חזקת רבנות להושיב מבניו תחתיו), דאילו היתה נשיאותו עוברת בירושה מחמת כתר תורה בלבד, א"כ בודאי מי שהוא חכם טפי הוא עדיף, דלו יאתה כתר התורה. אבל כיון שהנשיאות כללה גם כתר מלכות, לזה בעי טפי מי שהוא יותר ירא שמים, כדכתיב בפי' מלך לבלתי סור ממצות ד' אלקיו ימין ושמאל. ועיי"ש עוד מה שהאריך בסוגיין.

★★

בגמ': יצתה בת קול ואמרה אף ההוא כובס מזומן הוא לחיי עוה"ב.

הדברי יציב (או"ח סי' ג) העיר דאיך הוכיחו הפוסקים מכאן דכה"ג אינו בכלל מאבד עצמו לדעת שאין לו חלק לעוה"ב והא קיי"ל (ספ"ד דב"מ) דלא בשמים היא ואין סומכין בד"ת על בת קול.

ותירץ דשאני הכא דהנידון לענין חלק לעוה"ב שהוא "בשמים" ולענין דין הנוגע רק לשמים לא אמרינן "לא בשמים היא".

★★

בגמ': ונפל לארעא ומית, יצתה בת קול ואמרה אף ההוא כובס מזומן לחיי עוה"ב.

וקשה הא הוה מאבד עצמו לדעת ואיך נאמר דמזומן הוא לחיי עוה"ב.

והנה יש מהפוסקים (עי' שם הגדולים אות י' סי' י"ז) שרצו ללמוד מזה דמשום צער שמצטער צער רב ליכא איסור אם מאבד עצמו, אבל רוב האחרונים נקטו דודאי במאבד עצמו מחמת צער הוה דינו כמאבד עצמו לדעת.

ומה דמצינו הכא בההוא כובס שנפל לארעא ואעפ"כ מזומן לחיי עוה"ב, ביאר המהרי"ט בסוגיין ע"פ המבואר בירושלמי בפרקין דמעשה ניסים נעשו באותו היום, דרבי מת

בער"ש ונכנסו כל העיירות להספידו [וכן מבואר בגמ' דידן לקמן דרבי מוטל בציפורי ומקום מוכן לו בטבריה, והיינו שהיו צריכים להעבירו למקומו] ונתארך אותו היום שלא שקעה השמש בזמנה, וחששו העם דלמא חללו את השבת ויצתה בת קול ואמרה מי שלא נתעצל בהספידו של רבי מזומן לחיי עוה"ב, חוץ מההוא כובס שנתעסק במלאכתו כל אותו הזמן ולא נתעסק בהספידו של רבי, והיינו שיש כאן חילול שבת שלא במקום מצוה, כיון ששמע כך סליק לאיגרא וטליק גרמיה ומית, יצתה בת קול ואמרה אף ההוא כובס וכו', נמצא לדברי הירושלמי דכל אותה המיתה שגזר על עצמו היתה מפני שחשש שחילל את השבת וגזר מיתת סקילה ע"ע, ובכה"ג לאו מאבד עצמו מיקרי, דדין ד' מיתות לא בטלו.

ויסדו מזה האחרונים דאחד שממית עצמו מפני תשובה על דבר עבירה שחייב בה מיתה, לאו מאבד עצמו לדעת מיקרי, ודינו שוה לכל אדם.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': ההוא יומא דאשכבתיה דרבי נפקא בת קול ואמרה כל דהוה וכו', ההוא כובס כל יומא הוה וכו', כיון דשמע הכי סליק לאיגרא ונפל לארעא ומית יצתה בת קול ואמרה וכו'.

ויעו"ו בשיטמ"ק דהביא לירושלמי (שם) דכ' להאי עובדא בתוספת דברים. דבאותו עש"ק נעשו "מעשה נסים" דהיום נתארך טובא שלא שקעה החמה כדי שיוכלו להתעסק בהספידו ובקבורתו וכשהיו מוכנים לש"ק שקעה החמה ותיכף עלה זורח וקרא התרנגול וע"כ הצטערו המשתתפים בלויה שמא חללו שבת וטעו ע"י השמש, ולזה יצתה ב"ק ואמרה דכל מי שלא נתעצל בהספידו של רבי יהיה מבושר לחיי העוה"ב חוץ מההוא כובס, וכיון ששמע כן קפץ מהגג, וביאר ר' קלונימוס (בשיט"מ) דלפי"ז ניחא בדקפץ מדעת משום שחילל שבת ולא נתעסק בהספידו וקפץ לעשות בעצמו סקילה כדין המחלל שבת עכ"ד יעו"ש, וכ"כ הקרבן העדה שם שרצה לקיים בעצמו סקילה, וע"י שקפץ נתכפר לו ע"ש.

ומבואר א"כ דליכא איסור לעשותו לשם כפרה שכן יצאה ב"ק ואמרה שהוא מזומן וכו' וע"כ דליכא בכה"ג איסור, דאל"כ לא היה "מזומן" לעוה"ב. וכ"כ בחידושי

להם שלא "חטאו" הא הוי חששא בעלמא. ואין לומר דנצטערו על שבא לידם דבר כזה, שכן ראו בעליל דמן שמיא "קא זכו" להם שיוכלו להאריך טובא בהספידו של נשיא וקדוש ישראל ואף לבוא מוכנים לשבת, וצ"ב בכ"ז.

ועתה מצאתי בס"ד בבן יהוידע בכתובות כאן שכ' כדברינו, דכ' בזה"ל קשה מי התיר לו לאבד עצמו בידים, ואין לתרץ כש"כ המהרי"ט שהביאו בפתח עינים שהפיל עצמו על שחלל שבת וכו', דג"כ בזה לא יגהה מזור, חדא דשוגג הוה, ועוד אפי' איסור שוגג ליכא, כיון דבאמת לא שקעה חמה ובהיתר עבד. ומה שנצטערו ישראל היינו משום חששה בעלמא, ומי התיר לו לאבד עצמו בידים, וידוע דאותו כובס היה חכם גדול ובעל תורה, וכנזכר בגמ' [דכ' שהיה אצל רבי בכל יום וע"כ שלמד ממנו תורה]. ונ"ל בס"ד, הוא לא הפיל עצמו מגג גבוה הרבה, וגם נזהר היה שיפול על רגליו באופן שלא ימות, ורק יהיה לו שבר רגל לכפרה ע"ז שלא הלך עם המלווים את רבינו הקדוש, אמנם מן השמים סבבו שנפל אחרנית ונשברה מפרקתו, וטעם זה ידוע לפני הקב"ה וכו' ע"ש, ונמצא הוא לא נתכוון להמית עצמו בידים עכ"ל יעו"ש, ולפי"ז לק"מ כנ"ל מה הוצרך "כפרה" על חילול שבת, דאכן לא ע"ז חפץ לכפר כלל.

(נופת צופים)

★★

בגמ': יצתה בת קול ואמרה אף ההוא כובס מזומן הוא
לחיי עוה"ב.

היד המלך (הל' אבל) הביא מהמהרי"ט שתמה דאיך היה לההוא כובס עוה"ב, והלא אמרין "דהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא". ותמה היד המלך דאיה ואיפה ראה הרב המהרי"ט דאין להמאבד עצמו לדעת חלק לעוה"ב.

ובתב היד המלך דמ"מ יש להמציא רמז לדבר מהא דאיתא בגיטין (נז:): בד' מאות ילדים וד' מאות ילדים שנשבו לקלון, כיון שידעו למה הן מתבקשין שאלו: אם הם טובעין את עצמינו בים אנו באין לעוה"ב, מבואר דקים להו דאם לאו דהיו נטבעין להנצל מחטא לא היו זוכים לעולם הבא.

★★

המהרי"ט דלכן קפץ לקיים סקילה על חילול ש"ק ונתרצה לו לכפר עליו" יעו"ש. אך הפני משה שם כ' דמרוכ "צערו" הפיל א"ע לארץ ולא לשם כפרה ע"ש. וכ"כ עד"ז המהרש"א בח"א, וכע"ז ביעב"ץ כ' שמרוב "צער" ע"ז "יצא מדעתו" ונפל מהגג לארץ, וכעין מש"כ בפ"ק דתענית (ה:): וכו' ע"ש.

אך יל"ע לפי"ד כנ"ל אמאי זכה עי"ז לעוה"ב. וכן צ"ע בשיטמ"ק ודעימיה מנלן דמותר לעשות כן הא איכא איסור מה"ת דאך את דמכס וגו' והרמב"ם ודעימיה ס"ל דכלול בלא תרצח וא"כ איך אפשר לעבור ע"ז לצורך "כפרה". דהניחא כשעושהו במקום חשש יסורים וחילול ה' וכשודאי ימות וכו' מותר משום דכולהו בכלל המיעוט "דאך" ודומיא דשואל, אך היכן אשכחן "מיעוט" דאך לכפרה מותר, וצ"ע.

ועוד צ"ע דהא אותו כובס "שוגג" היה בדעשה מלאכה בליל ש"ק משום שלא שקעה השמש ואטו עונשו ע"ז "בסקילה"? ויותר נר' דהיה אנוס ולא רק שוגג דאטו היה צריך להעלות בדעתו שכעת שבת אם השמש עדיין לא שקעה? ואע"פ שהאריך היום מ"מ למה שיחשוש שאירע בזה "מעשה ניסים" ואכן כבר שבת. ובפרט שלא ידע ההוא כובס שמת רבי [דאל"כ ודאי היה משתתף שם שכן היה תלמידו המובהק, ועי' בנדרים (מא.) בעובדא דההוא כובס עם רבי, ואפשר דהוא אותו דהכא, וכ"כ בח"א מהרש"א בנדרים שם, וכ"כ היעב"ץ בכתובות ע"ש], ובפשטות אין לך "אונס" גדול מזה, וא"כ יש לתמוה טובא לר' קלונימוס ולמהרי"ט והקה"ע מה ראה לקיים בעצמו "סקילה" הא על אונס לא בעי כפרה כלל [וכברמב"ם בפ"א דאיסור"ב ה"ט ע"ש, ובפיה"מ בספ"ח דיומא ע"ש, וכן עי' בתורה"ש בהוריות (ד.) בד"ה סומכוס, ועוד אי' כן].

ועוד יל"ע הא אפי' אם יחלל אדם לש"ק במזיד, אטו זהו רצון התורה שישלח ידו "בנפשו" כדי "שיתכפר" לו, הא צריך להתוודות ולהחרט ע"ז ולקבל על העתיד שלא ישוב על כסלו, ועי' ברפ"ב דמגילה (יז:): דע"י שיעשה תשובה "יתרפא" וכדכ' ושב ורפא לו ע"ש, וכן עי' בפ"ק דר"ה (יז:): ובתוד"ה ושב ורפא לו וכו' בזה, וזהו דרכה של "תשובה וכפרה" ולא להרוג א"ע וא"כ צ"ע. וכן יל"ע מה שהצטערו המשתתפים שם על שחשבו שחיללו לשבת הא אנוסים היו בכך ומה מקום להצטער ע"ז, וכן מה הוצרך בת קול שיאמר

בגמ': דכתיב ביה בצדיקים, ותגזור אומר ויקם לך.

בשיח שרפי קודש (ח"א אות רסד) מביא מהרה"ק ר' בונים מפשיסחה ז"ע שלכאורה אנו אומרים בתפילה "ומי יאמר לך מה תעשה ומה תפעל", ונראה שזה סותר דברי חז"ל האומרים שצדיק גוזר והקב"ה מקיים.

ומתריץ הרבי ר' בונם ז"ע, שלענין הסיבות, איך שתתקיים הגזירה, תלוי רק בידי השי"ת. אף קיום הגזרה עצמה "הצדיק גוזר". למשל - אם הצדיק גוזר על מי שהוא שיתעשר או שיתרפא, הגזרה מתקיימת. אך האופן איך שיתעשר או איך שיתרפא זה תלוי רק בהשי"ת.

★★

בגמ': אותו היום שמת רבי במל"ה קדושה.

התוס' הביאו מהר"ר חיים כהן שהיה אומר, דאילמלי הייתי כשנפטר ר"ת הייתי מטמא לו דהא בטלה קדושה דקאמר היינו קדושת כהונה. וכתב הבית יוסף (יו"ד סי' שע"ד) יש לתמוה על הר"ר חיים כהן, דאיך היה מיטמא בר"ת, הרי ר"ת לא היה נשיא ואם התירו לכהן להטמא לרבי שהיה נשיא למה יתירו להטמאות לר"ת שלא היה נשיא, ודוקא בנשיא אמרו דעשו אותו כמת מצוה וכבודו כמו רבים. ושםא סובר הר"ר חיים כהן דגדול הדור דינו כנשיא, ואע"ג דבהגהות מיימוני (הל' אבל פ"ג אות ד') מספקא להו אי גדול הדור דינו כנשיא, מ"מ י"ל דהר"ר חיים כהן פשיט ליה דדינו כנשיא. [ועע"ש בב"ח].

[גם] לדעת הר"ח כהן אין ההיתר רק לפני הקבורה וכדין מת מצוה אבל אח"כ אסור ליטמאות אפילו בקבר של רבי וכן בשאר צדיקים].

★★

הרבינו בחיי (כד הקמח, סוף ערך אהבה) כתב, דמיתת רבי היתה בנשיקה וכתב בזה"ל: ומזה דרשו חז"ל בכתובות משמת רבי בטלה קדושה, כלומר שאף הכהנים נתעסקו בקבורתו לפי שהיתה מיתתו בנשיקה ע"י שכינה שלא ע"י מלאך המות ולכך נתעסקו בו ולא נטמאו, שאין הטומאה במת אלא מצד מלאך המות. [ועע"ש ברמב"ן ריש פרשת חקת].

★★

בגמ': אותו היום שמת רבי במל"ה קדושה.

וכתבו התוס' בשם רבינו חיים כהן שאם הי' בפטירתו של רבינו תם הי' מטמא את עצמו אליו.

וכתב בפנים יפות (פ' חקת) שטעמו הוא כמו שכתב הרמב"ן (ר"פ חקת) שאמנם צדיקים שנפטרים בנשיקה אינם מטמאים, ורק אלו שמתו ע"י מלאך המות מטמאים.

והביא כמה ראיות לזה דאי' במדרש שמשה ואלעזר היו באותו מערה שמת בו אהרן הכהן וק' הא נטמאו באהל, וע"כ שכיון שמת עפ"י ד' בנשיקה, לא הי' מטמא.

עוד הביא רא"י מקינה דארזי הלבנון שכשנהרג רשב"ג נטל ר' ישמעאל כה"ג את ראשו ושם פיו אל פיו, וק' איך נטמא אליו. ושוב דחה זה די"ל דכיון דהי' עמו באהל אחד, שוב אין לו איסור להטמאות אליו במגע כמוש"כ ברמ"א יו"ד סי' שע"ג.

ע"ש עוד מה שהאריך בזה. ועיי' בכלי חמדה ריש פ' חקת, ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' ס"ד.

★★

בגמ': מת בערב יוה"כ סימן רע ל"ו וכו'.

הגאון רבי אלחנן וסרמן זצ"ל (קובץ מאמרים ח"ב) העיר דלא נתפרש בגמרא רק במת במוצאי יוה"כ דהוי סימן יפה ובמת בעיו"כ דהוא סימן רע, אבל לא נתפרש בגמרא במת ביוה"כ עצמו מהו אם הוא סימן יפה או סימן רע, וכתב דנראה דבמת יוה"כ עצמו תלוי במה שנחלקו אם יוה"כ מכפר בכל שעה או שאינו מכפר אלא בסוף היום, והרמב"ן בשבועות הביא דפליגי בזה אמוראי בירושלמי, וע"ע בכריתות (יח:), דלדעת האומרים דיוה"כ מכפר בכל שעה המת ביוה"כ עצמו סימן יפה לו שמת לאחר שנמחלו עונותיו, אבל להסוברים דרק סוף היום מכפר א"כ המת ביוה"כ עצמו נמצא שמת לפני הכפרה וסימן רע לו.

★★

בגמ' מת בערב שבת סימן יפה ל"ו.

בטעם הדבר כתב ביערות דבש (ח"א דרוש ט"ז) דהנה איתא בזוהר הק' שהצדיקים שאין להם חטא מתים בעטיו של נחש, שמחמת חטא נחש הקדמוני שהסית לחוה לאכול

מעץ הדעת, נגזר מיתה על כל בני אדם וחיה אף שאין בהם חטא.

ולכן מי שמת בערב שבת שהוא זמן שאז אכלה חיה מעץ הדעת, סימן יפה הוא לו, שהוא מאותם צדיקים שאין בהם חטא, וכל סיבת מיתתם הוא מחמת חטא עץ הדעת בלבד.

★★

בספר זכרון איש (ח"ב) להגרי"ש אונגר זצ"ל כתב לרמז בזה, אם דרכו של אדם עלי אדמות בבחינת ערב שבת, כמו שאמרו מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, שיודע שהוא בפרוודור לפני הטרקלין, ומכין את צידו לעולם שכולו טוב, אז סימן יפה הוא לו, אבל במוצאי שבת, שנדמה בעיניו שכאן הוא עיקר וחושבו לטרקלין ואינו טורח א"ע לעתיד, סימן רע הוא לו.

★★

בגמ': מת בערב יוה"כ סימן רע לו וכו'.

החתם סופר (שו"ת יו"ד תשוב' של"ז) נשאל בקבר ישן נושן שנמצא וכתוב עליו שפה נטמן פלוני שנפטר בערב יוה"כ [לפני תט"ו שנים] אם יש להתיר לכהן לעבור באותו מקום ע"י שנתלה דבוראי כבר נרקבו עצמותיו. וצדד שם דאפשר להעמיד אותו הפלוני על חזקת כשרות שלא היה בו קנאה, דחז"ל אמרו דמי שאין לו קנאה אין עצמותיו מקריבין. וכתב שם החת"ס דאע"ג דנפטר בעיו"כ והכא מבואר דהמת בעיו"כ סימן רע לו "אין למידין מדברי אגדה באלו לא לזכות ולא לחובה".

והוסף החת"ס דשמע בשם הגאון מו"ה שלום ר"ב זצ"ל שמפרש, דגבי צדיק הוי כל יום מוצאי יו"כ, שאתמול חשבהו כיום אחד לפני מותו ועשה תשובה, וברשע להיפך.

★★

בגמ': א"ל ר' חייא אנה עבדא דלא משתכחא תורה מישראל כו'.

הגאון ר' אהרן קוטלר זצ"ל (משנת אהרן ח"א ע' ר"י) הביא בשם הגר"א למה טרח ר' חייא א"ע כל כך לגדל רשתות לצוד צבאים לעשות קלף וכו', ולמה לא קנה הכל

מן המוכן, ותירץ דהכל תלוי בהכונה והמחשבה של ההכנה, ואף הסיבות הרחוקות כמו זריעת הפשתן בשביל הרשתות לצוד הצבאם לצורך הקלף גם הם צריכים להיות בכונה טהורה וזכה.

והביא עוד בשם הגר"א דבר נפלא שאם היו בונין בית הכנסת באופן שהיו עושים גם את הגרזן לצורך כריתת עצים לבנין בית הכנסת בכונה טהורה וזכה, לא יתפללו בבית הכנסת הלזה בכונה זרה, כיון שההכנה היתה לשם שמים.

★★

בגמ': נהוג נשיאתך ברמים.

שמעתי פעם שהגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל שלח מכתב שתלמיד אחד שנהיה מורה הוראה בעיר אחד, וכתב לו הרב הוטנר, שפעם בני עיירה קטנה רצו שכל העיירה יבואו בזמן לתפילות ולאסיפות, והחליטו לבנות שעון גדול וגבוה. וכתב הרב הוטנר למה גבוה, טעם אחד כדי שכל בני העיר יראו את השעון, וטעם שני שיהיה גבוה ואדם לא יוכל להזיז את הידיות של השעון להקדים או לאחר את הדקות.

וכתב הרב הוטנר לתלמידו הרב, גם אתה תעמוד על מקום גבוה, שכל הקהל יסתכל עליך בגובה, ועוד שהקהל לא יכול להזיז אותך מדעתך.

ואו"י זה מה שאמר רבי את בנו "נהוג נשיאתך ברמים" (וללוי אמר)

★★

בגמ': נכנס ר"ג אצלו ומסר לו סדרי נשיאות, אמר לו בני, נהוג נשיאותך ברמים.

הנה בירושלמי (פ"ג דשקלים ה"ג) איתא: קדושה מביאה לידי ענוה דכתיב מרום וקדוש אשכון ואת דכא וכו'.

וכתב הגאון ר' משה ליב ליטש-רוזנבוים זצ"ל בספרו מתא דירושלים (שם):

דע כבר הארכתי דמלת רום מורה על דבר המונח ברום אבל בעצם הוא קטן, ורבינו הקדוש שהי' עניו גדול אמר לשמעון בנו נהוג נשיאתך ברמים לא אמר בגדולים רק ברמים, בני אדם שהם בקרבם שפלים ודכאים רק כדי שהיו דבריהם

נשמעים זורקים מרה וכזה ראוי האדם המנהיג ציבור להתנהג וזה סדרי נשיאות דמסר לו.

וזוה הוא דאמר הקב"ה מרום וקדוש אשכון, ירצה זה שהוא רק מרום אבל לא גדול רק קטן בפני עצמו, וכמונח ברום, ובאמת היא קדוש, בזה אשכון, ומפרש ואת דכא ושפל רוח והמה ב' ענוים. א' המראה ענותו, והשני הזורק מרה בתלמידיו, אבל באמת הוא שפל רוח ותרווייהו טובים, אמנם הגם שהדבר צריך אמנם, כבר אמר רנב"י במס' סוטה לא מגני' ולא מקצתה, מי שנא מה דכתיב תועבת ה' כל גבה לב, א"כ ע"י קדושה האדם זוכה לעיקר ענוה, וזה ואת דכא ושפל רוח ובמקום אחר הארכתי עכ"ד.

דף ק"ד ע"א

בגמ': ההוא יומא דנח נפשי' דרבי, גזרו רבנן תעניתא ובעו רחמי ואמרה כל מאן דאמר נח נפשי' דרבי ידקר בחרב.

וכתב כאן בשיטמ"ק לבאר: "דאילו הוי ידעי בכיור דמית, לא הוו בעו רחמיה עליה דלחיי, דאתחייית המתים לא הוה בעו למבעי רחמייהו, ואהכי אמר... דלהו בעו רחמיה עליה בחזקת שהוא חי, כי היכי דלחיייה בתפילתם". מבואר בזה, כי גם אם מתפללים על מת שיתרפא ממחלתו, יכולה התפילה להועיל להקימו לתחייה למרות שלא התפללו על כך.

והקשה בספר מרפסין איגרא (עניני ק"ש ע' כט): קשה: רש"י (בבא מציעא קו, א, ד"ה ותגור אומר) כתב, כי אדם שעומד לזרוע חטים בשדהו ומתפלל שיבול החטים יצליח, אין תפילתו מועילה אם לבסוף זרע שעורים.

כמו כן מובא ב"ילקוט שמעוני" (פרשת חוקת), כי עמלק שינה את לשונו מלשון עמלקית ללשון כנענית, כדי שעם ישראל יתפלל לה' שיתן את הכנענים בידם, ותפילתם לא תועיל להם הואיל והם עמלקים ולא כנענים.

כמו כן מסופר ב"מדרש רבה" (אסתר פ"ז), על אדם שהלך בדרך ארוכה והתפלל: הלואי שיהיה לי חמור, ועבר רומאי אחד ואמר לו: שא עליך חמור זה. אמר אותו אדם: הרי תפילתי נשמעת, אבל אנכי שאלתי שלא כהוגן. הרי מפורש מכל האמור כי אין התפילה נענית אלא לפי נוסח אמירתה?

ותירץ הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: אמנם בדרך כלל אין התפילה נענית אלא לפי נוסח אמירתה, ברם לצדיקים גדולים - גם "תאוות לבו נתת לו".

עוד תירץ בזה הגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין ז"ל: אמנם אין התפילה נענית אלא לפי נוסח אמירתה, וחכמים אמנם התפללו על רבי שיתרפא ממחלתו למרות שבעצם כבר מת, ומכל מקום לגבי רבי זהו הנוסח שהיו צריכים להתפלל, שהרי צדיקים במותם קרויים חיים, וא"כ אין מקום להתפלל על רבי בנוסח בקשה לתחיית המתים, שהרי אף אם מת - לחי יחשב, ואין זה אלא לגבינו כעין מחלה המגבילה את הקשר של רבי עם רבנו ותלמידיו. לכן בקשה שיתרפא מחוליו מתאימה ומועלת גם לחולי שכזה.



בגמ': מאן דאמר נח נפשיה דרבי ידקר בחרב וכו'.

היערות דבש תמה דלמה ידקר בחרב והרי סוף אדם למות ומי גבר יחיה ולא יראה מות, עוד הקשה דלמה אהדר בר קפרא לקרעיה לאחוריו וכי לאחוריו יביטו הוי ליה להניח הקרעים לפניו וירגישו במיתת רבי מבלי הגיד להם.

וכתב דנפש הצדיק קשורה בדור, ולכן אף כי מת הצדיק מ"מ נפשו קשורה למטה בגוף ואינו עולה בהחלט להיות קשורה עם נפשות דורו אשר עודם בחיים, ולכן אמרו לעיל (קג). כל בי שמשא הוי אתי לביתיה, כי נפשו שכנה למטה בגופו ונח לו לשוב לביתו.

וזוהו מאמרם כל האומר נח "נפשיה" דרבי, נפשו דייקא ידקר בחרב, כי ידעו דנפשו של רבי תשאר למטה עם בני דורו. ובר קפרא רצה לעורר הספד על העדר רבי קרע ואהדר קרעה לאחוריו להורות כי באמת בדור הזה אין כ"כ נרגש העדר רבי כי עדיין נפשו שוכנת בגופו, אבל דורות הבאים "אחריהם" הם ירגישו בחסרון רבי והם ישארו לאנחה, ולכן שם את הקרע לאחוריו להורות על הדורות שלאחריהם.



בגמ': כל מאן דאמר נח נפשה דרבי - ידקר בחרב

וב"ל כך למה? כי אמרו חז"ל, "תלמידי חכמים אין להם מנוחה, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא". ובוהר אמרו

עתה, שאין ליתן לו רפואות כאלו. [ועצ"ש בסי' ע"ג ובסי' ע"ד הרבה פרטים בזה, ופשוט דבכל מקרה צריך שאלת חכם ודיון לעצמו, ועוד יש לעיין דאטו נאמר דה"נ דאינו מחויב לתת לו אוכל ושתייה, ודו"ק].

★★

בגמ': שקלא כוזא שדיא מאיגרא לארעא.

המושך חכמה (קרח יח, ט) כתב ששפחתו של בית רבי רמזה בזה, כי התורה נקנית במ"ח מעלות המנויים באבות (פ"ו משנה ה'), וכוזא הוא אחד ממ"ח שבחבית (ב"מ מ' ע"א), ולזה רמזה להם שבטלה מעלת הטהרה שהיא אחד מהמ"ח מעלות כי רבי ה' חולי מעים ומצטער בהנחת תפלין וחליצתם.

★★

בגמ': בשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעותיו וכו' ולא נהניתו אפילו באצבע קטנה

אחז"ל (תמיד ל"ב). מה יעשה אדם ויחיה, ימית עצמו, פירוש שימית עצמו מלהנות מתענוגי עוה"ז, כי הנאת עוה"ז נחשב לצדיקים כמיתה על דרך שאמרו חז"ל (אבות פ"ד מ"ז) נוטל חייו מן העולם, וע"י שפורש עצמו מכל הנאות עוה"ז נקרא חי באמת, וזהו מה שאמרו חז"ל יעקב אבינו לא מת פי' לא נהנה כל ימיו מעוה"ז, וזהו מה שהתפאר רבינו הקדוש שלא נהנה מעוה"ז באצבע קטנה.

(חת"ס דרשות ח"א ע' צ"א. ד"ה ויאסור)

★★

בגמ': בשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה אמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה.

המהרש"א (בח"א) מבאר, דהכוונה היא שיגע בעשר אצבעותיו בקיום מצוות התורה.

אולם היעב"ץ בע"ז (יא.) כתב דכוונת רבי לכתובת תורה שבעל פה, שיגע באצבעותיו במלאכת הכתיבה.

★★

- צדיקים מגינים על העולם כשהם בעלמא דקשוט יותר מבחייהן. וכמו שהגמרא מספרת כאן על רבי שבא לביתו כל ליל שבת קודש.

ולבן "מאן דאמר נח נפשיה", הרי הוא פוגע בכבודו של רבי, כי משתמע מדבריו שרב אינו כמו שאר הצדיקים "שבמיתתם קרויים חיים" ואינו יכול להגן על בני דורו, ואין לך פגיעה גדולה מזו ולכן "דקר בחרב"

(תפארת שלמה, ח"ב במבוא)

★★

בגמ': ההוא יומא דנח נפשי' דרבי כו' שקלא כוזא שדיא מאיגרא לארעא אישתקו מרחמי ונח נפשי' דרבי.

בר"ן נדרים (מ' ע"א ד"ה אין) למד דבר הלכה מעובדא זו, שחולה שמצטער הרבה בחליו לפעמים מותר לבקש רחמים שימות, כמו שאמרה כאן אמתי' דרבי יה"ר שינצחו עליונים לתחתונים, והביא דבריו בערוך השלחן (יו"ד של"ה סעיף ג').

ועל פי זה פסק בשו"ת אגרות משה (חו"מ ח"ב סי' ע"ג) שחולה שהוא במצב סופני, והוא מתייסר ביסורים קשים, בודאי אסור ליתן לו סמים בשביל למהר את מיתתו ח"ו, אבל אין ליתן לו תרופות להאריך את ימיו מתוך יסורים אלו, אלא שב ואל תעשה עדיף. ועיין מש"כ בזה בשו"ת דברי משה להג"ר משה הלברשטאם זצ"ל (סי' צ"ה).

★★

בגמ': אמרה יהי רצון שיכופו עליונים את התחתונים וכו'.

הר"ן (נדרים מ.) למד מכאן דלפעמים צריך לבקש רחמים על החולה שימות כגון שמצטער החולה בחליו הרבה וא"א לו שיחיה [ומצויין בהגרע"א בגליון הש"ס כאן] וע"י באגרות משה (חו"מ ח"ב סי' ע"ד אות א') דאף דאין לנו ללמוד מכאן להתפלל על חולה שימות, מ"מ יש לנו ללמוד מכאן לחולה שהרופאים אין יודעים שום רפואה עבורו לרפאותו ואף לא להקל מיסוריו ואינם משפרין מצבו אפילו לשעה קלה רק שיודעין תרופה להאריך קצת חייו עם יסוריו כמו שהן

בגמ': בשעת פטירתו של רבי זקף כו' יגעתי בעשר אצבעותי כו'.

יש להבין יגיעת כפים בעשר אצבעות מאי הוא.

והביא בשו"ת חות יאיר (סי' קנ"ב) מזקוקין דנורא על תדב"א (פרק ה') דמבאר מה שנאמר יגיע כפיך כי תאכל, על אלו תלמידי חכמים המספקים כף אל כף דרך פלפולם, וזהו מ"ש רבי יגעתי בעשר אצבעותי, הוא היגיעה בהכאה כף אל כף תוך כדי יגיעת התורה בפלפול, וזהו הקול קול יעקב, שאז אין ידי עשיו שולטות.

אבל החות יאיר כתב דאדרבה דברי חכמים בנחת נשמעים. ומ"ש רבינו הקדוש סוד יש בו, כי עשר אצבעות האדם הוא נגד העשרה מאמרות שבו נברא העולם (אבות פרק ה'), וכל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, בשביל האדם השלם, ולכן העיד רבי על עצמו שאף שכל העולם נברא בשבילו, הוא לא נהנה בכי הוא זה מהעולם, בבחינת כל העולם כולו נברא בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בכף חרובין (תענית י" ע"א).

★★

בגמ': גלוי וידוע לפניך כו' ולא נהנתי אפילו באצבע קמנה כו'.

והקשו בתוס' עבודה זרה (י"א ע"א) דהא אמרו התם דלא פסקה מעל שולחנם צנון וחזרת לא בימות החמה ולא בימות הגשמים. ותרצו דאוכלי שולחנו היו רבים.

בביאור הגר"א (או"ח סי' רל"א) תירץ קושיית התוס' על פי הא דנפסק שם שכל עשיותיו של אדם צריך להיות לשם שמים ולא להתכוין להנאת עצמו, ולזה אע"פ שלא הי' חסר לרבינו הקדוש כלום משולחנו, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, מ"מ הוא לא התכוון ליהנות כלום מאלו הדברים, והיטב אשר אמר שלא נהנה מעוה"ז כלום אפילו באצבע קטנה.

ועיין בצדקת הצדיק (אות רס"ב) דמהאי טעמא איתא במקובלים שרבי הי' כמו יאע"ה שנאמר בו שלא מת, שכיון שלא נהנה מעוה"ז, לא מת בעטיו של נחש, שכל תענוגי עולם הזה והנאותיו נמשכים מהחטא של נחש הקדמוני.

★★

יש לציין לדברות הרמב"ם בסופ"ו משמונה פרקים מש"כ על משנה זו (אבות פ"ב משנה י"ז) ד"וכל מעשיך יהיו לשם שמים" וז"ל: וכבר כללו חז"ל זה הענין כולו -] שכל עשיותיו וכחותיו ישתמש בהם לעבוד את בוראן בקצרה, במילים מועטות, מורה על זה הענין הוראה שלימה מאוד, עד כשאתה תבחן קוצר המלות, איך ספרו זה הענין הגדול והעצום כולו - אשר חברו בו חיבורים ולא השלימוה, תדע שנאמר בכח אלוקי בלא ספק, והוא אמרו בצוואותיהם, "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" עכ"ל.

דף ק"ד ע"ב

בגמ': אמר לה לית לך מזוני.

פריש"י דאלמנה בבית אביה אינה גובה אלא עד כ"ה שנה לרבנן, והיינו משום דמחלה וקיי"ל כר"א (לעיל נ"ג). דהמוחלת כתובה אין לה מזונות. והר"ן כתב שם, דלמאן דס"ל דיש לה מזונות, צ"ל דס"ל הכא כאנשי יהודה שהיורשים יכולים להגבותה כתובתה בע"כ ונפטרים ממזונות, וכשמחלה ג"כ אינה ניזונת, דאל"כ תמחול בע"כ של היתומים ותזון מהם בע"כ, ומה הועילו בתקנתם שאם ירצו להגבותה כתובתה בע"כ שנפטרים ממזונות.

והאבני מלואים (סי' צ"ג סק"ז) הקשה דהיאך מועיל מחילתה בע"כ של היתומים, וכתב דמזה מוכח שמחילה היינו שהמלוה מפקיע החוב ומצד הלוח אין כלום ולכן מהני גם בע"כ, ע"ש. אולם ע' במחנה אפרים (הל' זכי' מהפקר סי' י"א) שמסתפק בזה. ונראה דהכא שאני, שהבעל נתחייב לאשה ושעבוד הגוף עליו היה, ורק משעבוד נכסים חייבים היורשים, וכשמחלה החוב לבעלה ממילא כבר ירשו היתומים כל הנכסים ואין כאן זכייה בעל כרחם.

(קובץ קול התורה קובץ סח ע' לז)

★★

בגמ': חמת' דרב חייא אריכא וכו'.

הנה בתוס' סנהדרין (ו' ע"א) ד"ה צריכה קנין וכו' כתבו דמחילה אינה צריכה קנין וכתבו:

"עוד ראוי מהא דתנן סוף הנושא שאם שהתה כ"ה שנים ולא תבעה כתובתה מסתמא מחלה, ובלא קנין איירי,

שהוריש בעלה לאחיו היורש, ולא מהקרקעות של רב אחא אריכא, ולמה צריך לכל האריכות דזימנין דאזלה ומשבחה לה וכו'?

ואולי כשגובין מיורש יכול היורש לסלק להבע"ח מקרקע דילי' דהיורש, כי היכי דמצי לוקח לסלק בזווי, אבל אפ"ה א"א לכתוב אדרכתא על נכסיו, ואם יגבה להבע"ח [או להאחמנה] מנכסיו שלא מרצונו ומצי למיעבד כן, איך יחזור אח"כ ויקח את שלו מידה ויאמר לה שלי שלי המשועבד ליך" [כלשון רש"י]? וצל"ע בכל זה.

שו"ר בעזהשי"ת שהדין מפורש בחו"מ סי' ק"ז ס"ק ג' שאין הלוקח יכול לסלק את המלוה בקרקעות משלו, אלא רק בזווי, ובמטלטלי היא מחלוקת הסמ"ע והקצה"ח שם, הובא בחזו"א סוף כתובות דף ק"י, יעוייש"ה.

ולפי"ז אם יתן רב אחא אריכא לחמותו מקרקעות דילי' אין על זה דין גוביינא, ויש לדחות.

★★

כדמוכח מעובדא דחמתי' דרב חייא", וכ"ה בתוס' הרא"ש שם ובמרדכי פ"ק דסנהדרין סי' תר"פ [הובא בבית מאיר אה"ע סי' ק"א ס"א], ולא זכיתי להבין: מה צריכים להוכיח מעובדא דחמתי' דרב חייא, והלא מגוף הדין מוכח כן, דאי בקנין איירי - מה צריך לכ"ה שנים, אפילו לאלתר תיהוי מחילה בקנין? **וראיתי** בתוס' ב"מ קי"ב א' (ד"ה חוזר) שבאמת כתבו כן: "דמסתמא מחלה, ואע"ג דלא עשתה שום קנין, דבקנין לאלתר נמי אבדה כתובתה", וא"כ מה הוצרכו רבותינו בעלי התוס' והרא"ש והמרדכי בסנהדרין להוכיח מחמתי' דרב חייא? ושו"מ בס"ד שעמד בזה המהרש"א שם וכתב: "ויש לישב", והמהר"ם שיף הניח בצ"ע.

(משמר הלוי שם)

★★

בגמ': דבהא אפילו רבה בר שילא טעי מעיקרא וכו'.

כתב בספר משמר הלוי כאן: למה לא אמר רבא בפשיטות שהטעות היא שאין לה לגבות מזונות אלא רק מהקרקעות

פרק שלשה עשר

במשנה: וחנן בן אבישלום וכו'.

ובתוס' כתבו דהג' היא: אבישלום, דכיון דאבשלום אין לו חלק לעוה"ב א"כ לא מסקינן בשמי' ע"ש. יש לציין לירושלמי (פ"ח דתרומות ה"ג) דא"י: ר' חייא בר טיטוס, ובגליון הש"ס (שם) הקשה דאיך נקרא טיטוס והרי לא מסקינן בשמות של רשעים (טיטוס) ע"כ. וצ"ע דהרי טיטוס אינו טיטוס, כמו שאבישלום אינו אבשלום. וצ"ע.

ובירושלמי (פ"ג דברכות ה"ד) נזכר ג"כ: ר' יודא בר טיטוס, ובגליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל שם הקשה דאיך נקרא בשם של רשע, ותירץ דטיטוס לחוד וטיטוס לחוד ע"ש וזה כהתוס' כאן וצ"ע.

ויש לציין עוד דבירושלמי (פ"ב דע"ז ה"ג) איתא: ר' יהודה בר טיטוס ע"ש ואם הוא ג"כ בירושלמי ברכות הנ"ל וצ"ל טיטוס א"כ קושית הגר"י ענגיל במקומה עומדת וצ"ע.

דף ק"ה ע"א

בגמ': לא קשיא - דחשיב ל' קתני.

ובתוס' (ד"ה דחשיב וכו') מש"כ דבאותו ליל הסדר דאיתא: מעשה בר"א ור"י וכו' הי' כבר אז ר"א בנידוי ע"ש. ולפי"ז כתב בספר מרפסין איגרא (עניני פסח ע' קסו) להקשות איך ישבו כל חכמי ישראל עם ר"א כיון שהי' אז כבר בנידוי, ומפורש גם בפיה"מ להרמב"ם (פ"ד דידיים מ"ג) שבזמן שמינו את רבי אלעזר בן עזריה לנשיא "כבר יצא רבי אליעזר מבית המדרש עבור המחלוקת שנפל בינו ובין חכמים". כיצד, אם כן, חכמי ישראל ישבו עם רבי אליעזר וסיפרו עמו ביציאת מצרים, והלא צריך להתרחק מן המנוודה ואסור ללמוד עמו?

וכתב שם ליישב עפ"י מש"כ בהקדמת הרד"ל ל"פרקי דרבי אליעזר", שנידויו של רבי אליעזר לא היה נידוי גמור

עם כל דיני נידוי, אלא שרצו רק להרחיקו שלא ישפיע על התלמידים בדעותיו שלא על פי ההלכה, ועל כן חכמי ישראל היו רשאים לשבת עם רבי אליעזר ולספר עמו ביציאת מצרים.

★★

בגמ': קרנא הוה שקיל איסתירא מזכאי ואיסתירא מחייב וכו' ובתורת אגרא מי שרי הנוטל שכר לדון דיניו בטלין.

הכנסת הגדולה (סי' ט' בהגהות הטור אות י"ז) הביא מהמהרי"ט (ח"א סי' סט) דהא דאמרינן דהנוטל שכר לדון דיניו בטלין היינו כשדן דבר התלוי בשודא דדיינא ומסרוהו חכמים בידו לדון כפי דעתו, אבל במה שדן עפ"י התורה והאמת והישר, מהיכי תיתי דיבטל דינו מאחר שדן דין תורה. והכנסת הגדולה הקשה על המהרי"ט דא"כ מאי פריך הכא על קרנא דשקיל אגרא מדתנן הנוטל שכר לדון, נימא דאגרא דן דינים בדין תורה ולא בתורת שודא.

ובתב התומים (סי' ט' אות ב') דאין כאן קושיא כלל, דכי אנו אומרים דמתחילה מותר ליטול שכר לדון דין שאין בו שודא, חס ושלום, הלא ילפינן מקרא מה אני בחנם, ובזה אין לחלק כלל, רק אם עבר ונטל אשר קנסוהו חכמים לבטל מעשיו בזו דעת המהרי"ט דאם דן בלתי שודא דלא שייך לבטל מעשיו, והכי קושית הגמרא דאיך שקיל קרנא אגרא לכתחילה והתנן הנוטל שכר וכו' דמבואר דקנסוהו על שעבר אדין תורה לא ליקח שכר.

★★

בגמ': אם ללמד שלא לזכות את החייב וכו' הרי כבר נאמר לא תטה משפט.

והנה עה"פ (דברים ט"ז, י"ט): ולא תקח שוחד וגו' כתב רש"י: אפי' לשפוט צדק ע"כ והוא בספרי (שם פר'

מי מערה ואפרו אפר מקלה. ומשני כאן בשכר הבאה ומילוי כאן בשכר הזאה וקידוש. והקשה בצאן קדשים (בכורות כ"ט ע"א) למה לא תירץ דהתם בקידושין איירי בשכר בטלה דמוכח דשרי כדאיתא הכא בסוגיין. ועפי"ז יצא לחדש דלא שרי ליקח שכר בטלה רק כגון הך דקרנא הכא, דלא הי' מוטל עליו לדון, שכל דיין יכול לדון בדין זה, לכן הותר לו ליקח שכר בטלה. משא"כ בהזאה וקידוש מצוה קא רמיא על כל כהן הראוי לעבודה, משום הכי אסור לו ליקח שכר בטלה.

ותמה עליו בשער המלך (אישות פ"ה ה"ג) דבירושלמי (סנהדרין פ"א ה"א) איתא דאף עד היודע עדות מותר לו ליקח שכר בטלה, והרי על העד מוטל לבא ולהגיד עדות בבית דין, ואעפ"כ שרי לו ליקח שכר בטלה.

ולעיקר קושיית הצאן קדשים למה לא תירצה הגמ' בקידושין דאיירי במקדש אשה באפר חטאת בשכר בטלה, תירץ השעה"מ דהרי הגמ' בקידושין מסיק דייקא נמי דקתני הכא במי חטאת וכו' והתם קתני להזות ולקדש, ולכן נח"ל לתרץ דאיירי בשכר הבאה ומילוי כמשמעות המשנה.

בהגהות מעשה חושב שעל השעה"מ (שם) יישב קו' הצאן קדשים דדוקא לגבי לדון דין, דהוה דבר שבממון, לז"א חייך קודמין, וא"צ לבטל מזמנו עבור זה, ולהכי שרי לו לדיין ליקח שכר בטלה. אבל לגבי לטהר טמא מת, מוטל עליו החיוב לטהרו, ואין זמנו שלו קודם לחיוב טהרה של זה. [וקצ"ע דהרי גם לגבי ללמד תורה דאינו דבר של ממון, שרי ליטול שכר בטלה]. ועיי"ש מה שהעיר בכמה דברים על יישובו של הצ"ק.

דף ק"ה ע"ב

בגמ': אמר רבא מאי טעמא דשוחדא כיון דקביל' ליה שוחדא מיניה איקרבא ליה דעתיה לגביה והוי כגופיה ואין אדם רואה חובה לעצמו.

התומים (סי' ט) הביא מתשוב' חות יאיר (סי' קל"ו) שדן אי מותר ליתן שוחד לדיין גוי דאפשר דיש בזה משום לפני עור מאחר דגם בני נח מצווים על הדינים.

ובתב התומים דיש לומר דשרי, דבסוגין מבואר דיסוד איסור שוחד הוא משום דהוא חד ומקרביה דעתיה, וממילא י"ל דלא שייך כן רק בישראל שנאמר בהם פסול קרוב, אבל

שופטים) ובכתובות (כאן) הרי מפורש וכו"ל דא"א לומר דקאי על שקר ודין שאינו נכון שהרי ע"ז כתיב כבר לא תטה משפט ע"ש. ובמזרחי הביא זאת בשם י"מ וכתב ע"ז: ואין צורך וכו' וצ"ע. וראה ברש"י (שמות כ"ג, ח') שהביא להדיא כדברי הגמ' בכתובות כאן דהראי' דאיירי אפי' לשפוט צדק הוא מרישא דקרא ע"ש. שו"ר בהגהות הג"ר יוסף חזן זצ"ל על הרא"מ שנדפסו בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ו גליון ג עמ' י"ח-יט) שהקשה כהנ"ל על המזרחי ע"ש. ועי' גם במושב זקנים (פר' שופטים) שהביא כדברי הגמ' דכתובות הנ"ל (דהראי' דאיירי בצדק הוא מרישא דקרא) מדנפשיה וצ"ע.

והנה בדברי דוד לרבינו הט"ז (פר' שופטים) כתב לחדש, ותירץ בזה קושייתו של רש"י הנ"ל, דאולי איירי כאן בשוחד עבור דין שקר והפסוק ר"ל שהאיסור בלקיחה בלבד אפי' שלא הטה אח"כ משפט, ותירץ הט"ז דבאמת י"ל דאם לקח שחד ואח"כ לא בא לידי מעשה, אין איסור בלקיחה בעצמה ע"ש בדבריו, אך בחזקוני נראה דאיסור לקיחת שוחד הוא אפי' כשלא בא לידי מעשה הטיית משפט עי' בדבריו (וצ"ע אם ר"ל בלא הטיית משפט מאמת לשקר או ר"ל בלא שיהי' משפט כלל וצ"ע).

★★

בגמ': הנוטל שכר לדון דיניו בטיילין וכו'.

ידוע מש"כ הרע"ב (פ"ד דבכורות) דראה שערוריה לרבני אשכנזי שלוקחים לסדר גט י' זהובים, ועדים המעידים להם ב' זהובים לכל אחד, והרי הנוטל שכר לדון ושכר להעיד דיניו ועדותו בטיילין.

ובתב הרמ"א (חור"מ סי' ל"ד סי"ח, ובסדר הגט סק"ד ועוד אחרונים) דודאי כשראה עדות ולוקח שכר להעיד, כיון שכבר יש עליו מצוה להעיד, וכן דיין אם באו לפניו לדון הרי חייב לדון כדין, בכה"ג הוה הלוקח שכר לדון ולהעיד דיניו ועדותו בטיילין, אבל כשמזמין עדים שיבואו לראות עדות זו, בכה"ג ודאי שאין הם חייבים לבוא ולראות, וכן כשמזמין דיין לעשות לו גט, אין הדיין חייב בזה, ובהא ודאי שיכולים לקחת שכר. (ועי' נתיבות המשפט סי' ל"ד סק"י).

★★

בגמ': קרנא אגר בטיילא דמוכחא הוה שקיל.

בקידושין (נ"ח ע"ב) רמי הא דתנן המקדש כו' במי חטאת מקודשת אהא דהנוטל שכר להזות ולקדש מימיו

וזהו מ"ש ורבנן מאי, דהיינו אלא תלמידי חכמים דהני מתא סנו להו משום דמוכח להו במילי דשמיא, ואינו מחניף להם, מהו שכרם. לזה אמר ואוהביו, כצאת השמש בגבורתו. כדוגמת השמש שמתגבר נגד המכריחים אותו, כן יהי שכר לאלו רבנן, שמתגברים על כל מתנגדיהם והקמים עליהם.

★★

בגמ': האי צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתא לאו משום דמעלי טפי אלא משום דלא מוכח לאו במילי דשמיא.

כתב הכתב סופר (פרשת דברים) דהא דנקט דוקא "מילי דשמיא", כי תוכחה על עבירות שבין אדם לחבירו רוצים העם לשמוע ביותר, כי השכל מחייב שלא לעשותם, אבל במילי דשמיא שונאים תוכחה והנסיון מלמדנו, ולכן דייק אבבי ואמר משום דלא מוכח להו "במילי דשמיא".

★★

בגמ': אפילו צדיק גמור ולוקח שוחד אינו נפטר מן העולם בלא טירוף דעת.

בספר טעמא דקרא להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (פר' משפטים) מביא: במסורה 'לית מלא דמלא', כלומר שכל 'צדיקים' שבמקרא חסרים חוץ מזה, נראה משום דאמרנן בכתובות (ק"ה, ב') אפילו צדיק גמור ונוטל שוחד אין נפטר בלא טירוף דעת, לכך כתיב מלא, כלומר אפי' צדיק גמור, משא"כ כל צדיקים חסר - כי אין צדיק בארץ וגו'. ע"כ.

ובספר דרך שיחה פר' (משפטים) הוסיף הגר"ח שליט"א: **העירוני** שכאן בפרשה כתוב חסר, אמנם יש חומשים שכתוב מלא.

★★

בגמ': אמר אי בעי טעין הכי ואי בעי טעין הכי וכו'.

כתב בספר דרך שיחה להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (פר' משפטים): החזו"א בספרו "אמונה ובטחון" (פרק ג' אות ל') כתב ששוחד הוא חוק, ולא בטבע, שהרי בהוראה מותר לידון ואין חשש לנגיעה, ע"ש. לפי"ז יש לעיין שופט גוי, מהו ליקח שוחד במשפט, כי גם הוא מורה באבר מן החי, ויש לומר שהחק נאמר רק בישראל.

בעכו"ם שכל הקרובים כשרים לדון ולהעיד גם אין איסור שוחד, דבודאי דעת האב קרוב לבן יותר מאשר כשאדם זר נותן לו אלף דינרים ומ"מ האב האם כשר לדון בנו בבן נח. [ועי' במנחת חינוך מצוה פ"ג אות ה' שהשיג על התומים].

★★

בגמ': והוי כגופיה.

כתב התומים דבן נח שמצווה על הדינים א"כ כיון דדן אפילו ביחיד, וכשר לקרובו לדון אותו, כדמוכח בכמה מקומות, א"כ ודאי שאין אסור לו לקחת שוחד, דלא גרע מקרובו, ומותר.

והקשו האחרונים דהרמב"ן בפרשת וישלח (לד, יג) הביא מהירושלמי כמה דינין דנכלל בהא דבן נח מצווה על הדינים, ואחד מהם הוא 'שוחד'.

ונראה דנפק"מ איכא, שהרי תרי גוונני שוחד איכא, חד למידן אמת לזכות את הזכאי, שבוה שייך האיסור רק מצד קריבות דעת, וע"ז קאמר התומים דלא גרע מקרובו שמותר בבן נח, משא"כ הירושלמי איירי לגבי דין שוחד שבא לכתחילה להטות הדין, וזה ודאי אסור גם בבן נח ובכלל הא שבן נח מצווה על הדינין הוה. (ועי' שו"ת שו"מ מהדו"ק ח"א סי' ר"ל).

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': האי צורבא מרבנן דמרחמי ליה בני מתא לאו משום דמעלי הוא אלא משום דלא מוכח לאו במילי דשמיא.

בערבי נחל (אמור דרוש ד') ביאר על פי זה מה שדרשו חז"ל בכבא בתרא (ח' ע"ב) את הפסוק המשכילים יזהירו כזוהר הרקיע כו' ורבנן מאי, א"ל ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

כי החוקרים אמרו שמהלך השמש עצמו הוא ממערב למזרח, אלא שגלגל היומי כופהו ומעבירהו למהלך של מזרח למערב, אלא שמחמת זה הוא מהלך איטי, ורק בשס"ה יום מסובב כל הגלגל, הרי שאף שמכריחים להשמש לסובב ממזרח למערב, הרי הוא עושה את תפקידו, ללכת ממערב למזרח ולהאיט את קצב סבובו.

והפ"ז (חור"מ שם) תירץ, דלא דיבר הרמב"ם רק כשבאו כולם ביחד לדין היתום והאלמנה והת"ח והע"ה, דאז ניתן לקיים עשה דכבוד התורה במה שאנו מקדימין את הת"ח להע"ה ולכן אפשר להתחיל בדינו של יתום, אבל כשאין לפנינו רק יתום ות"ח ע"כ צריכין אנו להקדים דינו של ת"ח דבלא"ה אין אנו יכולין לקיים עשה דכבוד התורה. וע"ע בתומים ובברכי יוסף מש"כ בזה.

★★

בגמ': עשה דכבוד התורה עדיף.

מקשה הטורי אבן למה ת"ח לא צריך לעמוד בפני הדיינים, ואמרינן דעשה דכבוד תורה עדיף, הרי איתא בכתובות (מ ע"א) לגבי עשה של "ולו תהיה לאשה" דוקא אשה הראויה לו, ולא אמרינן עשה דוחה ל"ת, כיון דאי אמרה לא בעינא ליתא בעשה.

פ"ז גם בסוגיין הרי רב שמחל על כבודו כבודו מחול, מדוע עשה של כבוד התורה דוחה.

ו"ף בזה עפ"י דברי הברכת שמואל (יבמות סי' ג) שכתב לחדש, דכל הגמ' בכתובות הם על מצוות שבין אדם לחבירו. אבל במצוות שבין אדם למקום, הגם שיש אפשרות להפקיע את המצוה ע"י מחילה, מ"מ כל זמן שלא מחל הוי מצוה חשובה דהוי בין אדם למקום. לכן גם בנידון דידן, עשה של כבוד התורה, הוי גם בין אדם למקום, ומיושבת לפי"ז קושיית הטור"א.

★★

בגמ': עשה דכבוד התורה.

הרמב"ם (פכ"א מסנהדרין ה"ו) כתב הסדר את מי לדון קודם, והביא קרא דשפטו יתום ריבו אלמנה, ורק אח"כ כתב שידונו ת"ח, ולכאור' הוה נגד סוגין, דאפילו נגד יתומים ת"ח עדיף, וק"ו לאלמנה שהיא אחרי יתומים בסדר הרמב"ם וא"כ ודאי שת"ח קודם.

כתבו האחרונים שהרי תזינא דלכסוף איסתתם, והיינו דלא עשה כדין שלא היה צריך להקדים, ומשו"ה איסתתם, אמנם זה לא עולה בקנה אחד עם מש"כ הריטב"א בשבועות (ל"ד:), שכתב דודאי ת"ח קודם, ורק איסתתם טענתיה דאם היה באמת שהוא קרובו, הרי יודע שכבוד התורה עדיף, אבל

לדברי החזו"א קשה ממסכת כתובות (ק"ה, ב') שאף כשלא דנו, רק ביקש לדונו כבר היה במחשבתו אמר אי בעי טעין הכי ואי בעי טעין הכי, וכאן שלא דנו למה יהיה כך?

וי"ש ליישב דגם בזה שייך את ה"חק", זה עצמו שהזמינו וביקשו לדון כבר סגי שחק השוחד ישפיע.

★★

ועיין שו"ת חות יאיר (סי' קל"ו) שנשאל רב א' מאת נסיך גוי למה יהודים רגילים לתת שוחד להשופטים בבתי משפט. והשיב לו שהלא "אין שנאה כשנאת הדת", וא"כ בודאי הכף מוכרע אצלם לטובת הבעל דין הגוי, ונמצא כשהיהודי נותן לו להשופט שוחד, אינו אלא מאזן את הכף, ודו"ק.

★★

בגמ': וכי אלישע אוכל בכורים הי' וכו'.

וברש"י: והלא לא כהן הי' וכו'.

וכתב הגאון מטשעבין זצ"ל בספר הזכרון זכר שלמה (ע' תעח):

וצ"ע על רש"י ז"ל מדוע לא הוכיח דע"כ לא כהן הי' דאם כהן הי' איך טימא עצמו לבן השונמית להחיותו ועיין בש"ס נדה ד' ע', אולם לפי מה שתירצו התוס' בב"מ (ד' קי"ד) על אליהו דהי' מובטח לו שיחייהו והוי פקוח נפש ודחי טומאה - ועפ"ז י"ל דגם הכא י"ל דחשיב פקו"נ ושרי ואין ראוי מזה דלא הי' כהן, ועיין בכור שור על מסכת ערכין.

דף ק"ו ע"א

בגמ': האי עשה והאי עשה עשה דכבוד התורה עדיף.

הרמב"ם (סנהדרין פכ"א ה"ו) והשו"ע (חור"מ סי' ט"ו סע' ב') כתבו: היו לפנינו דינים הרבה, מקדימין דין יתום לדין האלמנה ודין האלמנה קודם לדין ת"ח ודין ת"ח קודם לע"ה. ותמה הכסף משנה והדרכי משה דהא בגמרא מבואר דדין ת"ח קודם לדין יתום ומשום דעשה דכבוד התורה עדיף.

האמת היה והוא הנדון ידע זאת שאינו קרובו, וא"כ למה מכבדו ע"כ שנוטה דעתו איליו ומשו"ה איסתתם טענתי ולפי"ז א"א לתרץ כמו שתירצו האחרונים.

והיה נראה לבאר כפשוטו, דודאי שפטו יתום ריבו אלמנה כתיב, והם קודמים לת"ח, ונראה דלא רק שהדיין צריך לדון אותם קודם, אלא זה גם דין על הנדון שיתן להם להתדיין קודם, ומשו"ה לא שייך כאן כבוד התורה, שהרי הת"ח עצמו נמי מחוייב בקדימתם, משא"כ הכא הרי הוה כבודו של רב ענן שהוא לא היה בדין תורה זה אלא קרובו הוה, והוא אינו מחייב בזה, ובזה ודאי דחוזר וניעור הדין דכבוד התורה ודו"ק.

ובהפלאה כתב דכיון דקיי"ל לעיל (מ'). לגבי ולו תהיה לאשה דלא דוחה לא תעשה, כיון דאי אמרה לא בעינא, והיינו דבאומרת לא בעינא ליכא לעשה, וה"נ הכא אי החכם היה מוחל, מי איכא לעשה כלל [והיינו כקושיית הטו"א הנ"ל].

אמנם לכאור' זה אינו לפי התוס' שם, שהקשו שהרי בכבוד אב ואם מצינו דעשה דוחה לא תעשה, ונימא דאי אמרו לא בעינא מי איכא לעשה כלל, ותי' התוס' בתרתי, חדא דהתם באנוסה הרי לה אין מצוה משו"ה לא שייך לומר העשה דוחה לא תעשה, משא"כ כיבוד אב ואם, ולפי"ז ה"נ ודאי שלא שייכא האי מילתא דאי אמר לא בעינא מי איכא לעשה, שהרי הכא בינתיים איכא עשה דכבוד התורה, ואין לו שום איסור ל"ת בזה. ועוד תי' שם התוס' וי"ל דהתם מ"מ מיד כשצוה אב הוה עשה לעשות מצוותו, וביאור דברי התוס' כך הם, דהתם לגבי ולו תהיה לאשה, הרי כל המצוה היא לצורכה, כיון דפגמה, א"כ כשאינה רוצה לא שייך כלל מצוה ואין מצוה כלל, משא"כ לגבי כאו"א הרי אה"נ אי מחל על אותו המעשה מהני מחילתו, אבל אין כאן עקירה שנאמר דאין כאן מצוה, ועצם המצוה עדיין קיימת, דכשיעשה רצון האב וצויו מקיים המצוה לעולם ואף שהאב מחל, א"כ כל זמן שלא מחל יש כאן מצוה דלא שייך לעקור המצוה, ולכאור' סברא זו שייכת גם בעשה דכבוד התורה, וא"כ ליכא להאי מילתא, ודברי ההפלאה צ"ע.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': א"ר נחמן אמר רב נשים האורגות בפרכות וכו' התם בדברי.

וברש"י: בפרכות שכנגד הפתחים דלצניעותא עבידי וכו' אבל כל צורך בנין וכו' נעשו מקדשי בדק הבית ע"כ.

מבואר כאן, דחלוקת הפרוכות המבדילות, שהן עשויות תחת בנין ובאין מקדשי בדק הבית, ובין פרוכות דבבי שאינן תחת בנין אלא לצניעותא ובאין מתרומת הלשכה, וכ"כ רש"י בחולין (ז' ע"ב) להך פירוש דמיירי בפרכות דפתח האולם ופרוכת פרוסה נגדו לצניעות בעלמא" ע"ש.

ולפי"ז כתב חכ"א בקובץ ישורון (כרך ו' ע' תקמד-ה) ליישב את דברי הגר"א בדברי אליהו על שקלים (פ"ח מ"ה) בהא דאיתא במשנה שם: רשב"ג אומר משום ר"ש בן הסגן פרוכת עביה טפח כו' ארכה ארבעים אמה ורחבה עשרים אמה כו' ושלוש מאות כהנים מטבילין אותה, ע"כ. וכתב הגר"א שם: דמדאורוך הפרוכת מ' ורחבה כ' הו"ל סביב ק"כ אמה, ואמות כלים בת ה' טפחים, הו"ל סביב ת"ר טפחים, ומדרצו הכל לזכות במצוה אחזוהו שלש מאות כהנים כל אחד בב' ידיו דהו"ל נמי ת"ר טפחים, עכ"ל.

והקשה היפה עינים (תמיד כ"ט ע"ב), דלכאורה הא קיי"ל כר' מאיר דכל האמות היו של ו' טפחים, ואף אי נימא דהאי תנא כר' יהודה ס"ל דאמת כלים בת ה' טפחים, מכל מקום פרוכת ודאי שאני מכל הכלים ובאמה של ו' טפחים היתה, דאל"כ איך התאימה למדת הבנין שהיו באמות של ו' טפחים והרי חסרו לו ארבעים טפחים לגובה הבנין ועשרים טפחים לרוחב.

ואין לומר שלא היתה ממלאת כל חלל הפתח דהא שנינו ברפ"ה דיומא, על הפרוכות דהחיצונה היתה פרופה מן הדרום והפנימית מן הצפון, ע"ש. הרי דפרוכת ממלאת כל החלל, ועכצ"ל דשאני מידת פרוכת ממידת שאר הכלים, דכיון דתחת בנין עשויה נמדדת במדת הבנין שהיא של ו' טפחים, וצ"ע.

ומחמת חומר הקושיא היה נ"ל, דרבינו הגר"א בהך חושבנא אזיל לפי הרע"ב דשקלים שם דמיירי בפרוכת דפתח האולם, [ונכפירוש א' שהובא ברש"י חולין ז: ורא"ש תמיד

והקשה הגר"י ענגיל ז"ל בספרו בית האוצר (מערכת א-ו כלל כנ"ל) דא"כ איך מהני לב ב"ד מתנה בהקדש, דהא בהקדש לא מהני שיוור, כמו האומר רגלה של זו עולה דפשטה קדושה בכולה (קידושין ז' ע"א).

והביא עוד מש"כ תוס' בפסחים פ"א ע"ב (ד"ה נטמא) דאף למאן דלית ל' לב בית דין מתנה, היינו דוקא בקדושת הגוף, אבל בקדושת דמים לכו"ע אמרינן לב בית דין מתנה.

וביאר הגר"י ענגיל עפ"י הנ"ל, דטעמם דלא אמרינן לב ב"ד מתנה משום דהוא מטעם שיוורא, ובהקדש לא מהני שיוורא, אבל בקדושת דמים קיי"ל בערכין (ד' ע"ב) דמהני שיוורא, ולהכי לכו"ע אמרינן לב בית דין מתנה.

★★

בגמ': וכי גבו והותירו מאי הוי וכו'.

הפלא"ה הקשה כאן, דהרי בקורח מבואר דמתנות השרופים היה קודש למזבח הפנימי, שהרי לקטורת עשאוהו, ואח"כ עשו אותן ציפוי למזבח החיצון, ואיך שינו אותן מכלי שרת לבדק הבית ותירץ דאפשר שהקטירו הקטורת במזבח החיצון. ע"כ.

והעיר בזה הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א: ולכאור' כל קושייתו צ"ב, שהרי כלי שרת בזמן משה נתקדשו ע"י משיחה, ואח"כ ע"י עבודה שעבודתן מחנכת, וא"כ ליכא תרתי, שלא היה ע"ז משיחה, וגם לא שייך לומר עבודתן מחנכתן שאין זו עבודה, וצ"ל דעיקר קושייתו דלכתחילה כוונתם היתה להקדישם לקדושת כלי שרת, ולכאור' למה יש כאן כלל הקדש כלי שרת והרי היה למטרה להקריבם בזרות, וא"כ אין כאן יחוד לכלי שרת שהרי אין זו עבודה, ורק קדשו סתם מצד שלמעשה הקדישום וצ"ב.

★★

בגמ': הקטרת וכו' קרבנות ציבור באין מתרומת הלשכה.

המקדש דוד (קדשים ס"י לה) העיר דלמה נקט קטרת בפני עצמו, והרי הקטרת כלול במש"כ קרבנות ציבור. וכתב דאפשר משום דתרומת הלשכה היא רק לקרבנות של שנה זו, והקטרת מתפטמת שס"ה מנים כנגד ימות החמה, א"כ נמצא דנעשית גם לשנה הבאה, וע"כ ס"ד דאין לעשות

כט: ועוד, ודלא כשאר ראשונים שפירשו דמיירי בפרוכות המבדילות בין היכל ובין קודש הקדשים], ואף דגם מידות פתח האולם הוא מ' על כ', מ"מ לפי הנ"ל ברש"י בסוגיין בכתובות הרי התבאר דרק אי מיירי בפרוכות המבדילות הוא די"ל דנשתנו ממידת הכלים ונמדדים במידת הבנין כיון שכל עצמן תחת בנין הן עשויות, משא"כ אי מיירי בפרוכות דפתח האולם דאינה תחת בנין ולצניעות בעלמא הוא דפרוסה א"כ לא יצתה לר' יהודה מן הכלל, וה"ה כשאר כלים הנמדדות באמה בת ה' טפחים, ושפיר מתאים החשבון הנ"ל.

★★

בגמ': ואני אומר מקדשי בדק הבית הואיל ופרוכות תחת בנין עשויות.

כתב החתם סופר בתשובה לחותנו הגאון ר' עקיבא איגר זצ"ל (או"ח סי' לח), דמדברי הגמרא אלו קשה על הרמב"ן דמובא בר"ן בריש פרק בני העיר ובב"י (או"ח סי' קנט ד"ה ומשמע) דס"ל דאבני היכל ועזרה אין להם פדיון משום דהוי ככלי שרת דיש בהם מועל אחר מועל, והוא לשיטתו במלחמות ה' במס' ע"ז פרק ר' ישמעאל על אבני מזבח ששיקצו אנשי יון דס"ל דכלי שרת הם. וזה תמוה דהלא מבואר כאן בגמרא דהפרוכות מבדק הבית הואיל ותחת בנין עשויות, א"כ מכל שכן בנין גופיה דהוי בדק הבית ויש לו פדיון, ואיך ס"ל להרמב"ן דהוי ככלי שרת, והרז"ה בע"ז שם באמת פליג עליו אפי' באבני מזבח וכ"ש באבני בנין, אבל להרמב"ן קשה.

וצריך לדחוק ולומר, דאע"ג דהם באו מדמי בדק הבית, מ"מ כיון שנשתקע בבנין הוקדש ונעשה ככלי שרת, ודוחק, עיי"ש.

דף ק"ו ע"ב

בגמ': וכי גבו והותירו מאי הוי.

וכתב תוס' (בד"ה וכי) שהטעם דאמרינן לב בית דין מתנה, משום שיש אומדנא שמקדישים על דעת בית דין.

הגאון בעל חוות דעת בספרו מקור חיים על הל' פסח (סי' תמ"ח בבאוריים סק"ט) יצא לחדש דאומדנא לאו משום תנאה הוא, אלא הוא שיוור בגוף הדבר.

את הקטרת מתרומת הלשכה, ואע"ג דמה שנשאר מן הקטרת באחד בניסן היה נפדה כדי שתלקח מתרומה חדשה, מ"מ הוי ס"ד דאינה באה מתרומת הלשכה כיון דבשעת הפיטום צריך לעשותו גם לצורך תחילת שנה הבאה.

★★

בגמ': מזבח העולה הלשכות והעזרות באין מקדשי בדק הבית.

דהפלאה תמה דלפ"ז איך עשו מהמחנות של עדת קרח ציפוי למזבח, והא מזבח העולה בא מבדק הבית והמחנות היו כלי שרת.

ותירין הזרע אברהם (ס"ו) דברש"י מבואר דההבדל בין מזבח הזהב למזבח הנחשת הוא, דמזבח הזהב חשיב כלי ולא בנין דאינו מחובר לאדמה ואפשר לטלטלו, אבל מזבח העולה היה מחובר וע"כ הוי כבנין שבא מבדק הבית, ולפ"ז י"ל בפשטות דזומן עדת קרח גם מזבח העולה היה כלי דלא היה מחובר [וכדמבואר בזבחים (ס)]. בנין כלי מכלי, ע"ש] ובודאי לא היה בא מבדק הבית.

★★

בגמ': ר"ע אומר, אין משתכרין בשל הקדש וכו' מ"ט לא, אין עניות במקום עשירות וכו'.

הגאון רבי משה ליב ליטש-רוזנבאום זצ"ל בספרו מתא דירושלים על הירושלמי פ"ג דיומא (ד"ה ועיין וכו') כותב: בספר תשובה מאהבה תמה כמה דמצינו סתירה בגמרא דכמה פעמים אמרו אין עניות במקום עשירות וכמה פעמים אמרו התורה חסה על ממון של ישראל.

נפ"ענ"ד לחלק דהיכא דיש ליחוש להפסד מצוה בכה"ג אמרינן אין עניות במקום עשירות, ומשו"ה שפיר אמרינן בזבחים דף פ"ט ע"ב דבגדי כהונה אין מכבסין כל עיקר משום אין עניות במקום עשירות משום דיש לחוש שמא לא יכבסם יפה והתורה אמרה לכבוד ולתפארת ויהיה הפסד מצוה, וכן סכין שנשמטה או נפגמה שם חיישינן שמא יפגום שנית או לא יתקן יפה, לפיכך אמרינן אין עניות במקום עשירות כמבואר ברמב"ם שם בפ' א' מה' כלי מקדש.

וכן הא דאמרינן במסכת כתובות דף ק"ו דאין משתכרין בשל הקדש משום דאין עניות, הוא גם כן דחיישינן שמא

יצטרך לפעמים למעות ההקדש ויהיה הפסד, ומשו"ה אמרינן דאין משתכרין בו. וכן הא דאמרה תורה דפי נרות דמנורה יהיה זהב טהור כדאייתא במנחות דף פ"ח אליבא דריב"ק הוא משום דגנאי והורדה לקדושה הוא דמנורה גופא יהיה זהב טהור ומקום הארת נרות דמצוה גופא לא יהיה זהב טהור, לפיכך אמרינן אין עניות במקום עשירות.

משא"כ בהני דקלפי דלעיל דאמרינן חסה משום דמאי הפסד מצוה שייך ביה מה לי אם היא עץ או כסף, א"כ שפיר אמרינן התורה חסה, וכן בהא דחתית גחלים ביומא דף מ"ד ע"ב דבכל יום מחתה בשל כסף משום דמה הפסד יש בזה א"כ אדרבה אמרינן התורה חסה ומדוע נשחיר בכל יום מחתות הזהב, וכן בלחם הפנים במנחות דף ע"ו וכן הא דלא בעי זך כתית למנחות דאמרינן שם מפני החסרון דתורה חסה על ממונם של ישראל הוא ג"כ משום דמאי הפסד שייך ביה וכל זה פשוט. ותמהני על הגאונים בתשובה הלז שלא שמו עיניהם לזה.

★★

בגמ': רבי עקיבא אומר אין משתכרין בשל הקדש ואף לא בשל עניים וכו' בשל עניים מאי טעמא לא דלמא מתרמי להו עניא וליכא למיתבא ליה.

הפ"ז (י"ד ס"י קנ"ו סק"ד) הקשה דא"כ איך לזה רבי ינאי (ערכין ו' ע"ב) מן העניים דהיה גבאי צדקה, ומשום דניחא להו לעניים דכמה דמשהי מעשי ומייתי להו ופרש"י דע"י שאין כסף בקופה לחלק להעניים כופה את בני העיר לצדקה ואיכא רווחא לעניים, דהא כאן ס"ל לר"ע דאין משתכרין בשל עניים דלמא מתרמי להו עניא וליכא למיתבא ליה והלכה כר"ע מחבירו. וכתב הט"ז דצ"ל דהיה ברור לרבי ינאי בלי ספק שתכף שיבואו עניים יוכל להוציא מן הקהל בלי עכוב.

בספר ראשון לציון (לבעל האור החיים הק') השיג על הט"ז וכתב דשאני הכא שנותן את מעות העניים בפרקמטיא וסחורה ונמצא דאין כסף מזומן עבור העניים דדלמא לא ימצא לקוחות, משא"כ בהלוואה, שהלוואה חייב להמציא מעות.

דף ק"ז ע"א

בגמ': פוסקין מזונות לאשת איש כו'.

בשו"ת חתם סופר (אה"ע ח"ב ס"י קנ"ז) נשאל ע"ד איש שנלקח לצבא, ואחרי ג' שנים כשנודע איה מקומו,

ותירין באבני מילואים עפ"י מה שהכריח משם דבאומרת איני ניזונת ואיני עושה לא מהני מטעם מחילה, אלא מטעם אי אפשי בתקנת חכמים, והרי כתב הריטב"א (לעיל נ"ח ע"ב) דכל יומא ויומא חוב באנפי נפשי הוא, ולכן גם אם ויתרה אתמול יכולה היא לגבות היום מזונותי.

אבל כשהבעל אומר לה צאי מעש"י במזונותי דמהני מטעם מחילה, ולכן כיון שמחלה החוב שהוא חייב לה, תו אינה יכולה לחזור בה, ולכן שפיר קאמר שמואל דבהלך למדינת הים אינה ניזונת, דחוששין שהוא אמר לה צאי מעש"י במזונותיך, והיא קיבלה ומחלה, ותו א"י למיהדר בה.

אבל במחנה אפרים (הל' דשלב"ל סי' ד') כ' להיפוך דכל המחלוקת אם היא יכולה לחזור בה, היא באומרת לו איני ניזונת ואיני עושה, וטעמא דמ"ד דא"י לחזור בה, לפי שאינו בדין שכל שעה תאמר שאינה רוצית לזון ואח"כ כל הזמן תחזור בה, אבל כשהבעל אומר לה צאי מעש"י במזונותיך, דל"ש סברא זו, לכולי עלמא יכולה לחזור בה.

★★

בגמ': רב זביד אמר אימר צררי אתפסה ר"פ אמר חיישינן שמא אמר לה צאי מעשי ידיך במזונותיך כו' מאי בינייהו כו' א"נ קטנה וספקה.

והיינו דבכה"ג ליכא למיחש לצררי, שאין אדם מתפס צררי לקטנה.

והקשה הנודע ביהודה (חו"מ קמא סי' י"ח) דניחוש שמא מסר צררי לאחרים בשבילה, וא"כ גם בקטנים ניחוש לצררי. וכתב דמזה מוכח דהך חששא דצררי הוא רק לחשוש שמא הוא התפס לה עצמה, אבל הא לא חיישינן שמא התפס לאחרים בשבילה.

ועל פי זה כתב באשה שלא היתה אצל בעלה כשהוא חלה את חליו אשר מת בו, ליכא למיחש לצררי, דהרי היא לא היתה שם אצלו סמוך למותו, ולאחר לא חיישינן שנתן להם בשבילה, וא"כ בכה"ג היא גובה הכתובה בלי שבועה. ע"ש מה שדן עוד בזה.

★★

מכרה אשתו מקומו שבבית הכנסת שבעירו, וקנתה בדמים סוס ועגלה לנסוע למקום בעלה, ועכשיו חזרו לעירו, והבעל מערער על הלוקח שלא הי' בכח אשתו למכור את מקומו שבבית הכנסת.

והשיב החתם סופר וז"ל: הנה מה שמכרה ליקח סוס ועגלה ליסע למקום בעלה, פשיטא יותר מביעא בכותחא דשפיר עבדית, דהשתא למזונות מוכרת שלא בבית דין, וה"ה לכסות, והי' ראוי שתמכור שלא בב"ד אף לתכשיטין, אי לאו משום שאין לה לפני מי שתתקשט. וכמבואר בגמ' כתובות ורמב"ם (פי"ג ה"ז אישות) ושו"ע אהע"ז (סי' ע' סעיף ה' וח"מ וב"ש שם).

והשתא למזונות דלכמה פוסקים לאו דאורייתא, וגם אינו צורך גופו של בעל עצמו, אלא לשלם חובתו ושעבודו לאשתו, וגם קא כליא קרנא, שאוכלת מה שמוכרת ומכלה קרנא, עכ"ז מוכרת שלא בבית דין, כ"ש לקיים עונה האמורה בתורה, ולקיים מ"ע של פ"ו, ולהצילו מעבירות חמורות בין אנשי הצבא שלא טוב היותו לברו, ושלא להשהות אשת איש בחורה בין אנשים רבים, אשר לדעתי אף מחויבים לכופה למכור, וגם הא לא כליא קרנא, שהרי יש לו הסוס והעגלה, פשיטא בלי ספק שכדין מכרה.

ועוד נ"ל דעדיפא ממזונות, דאילו הזן אשה הניח מעותיו על קרן הצבי כדאמרין הכא, דכיון דאין גופו נהנה, אינו אלא כמבריה ארי, משא"כ מי שהי' ממציא מעות להאשה כדי להוליכה לבעלה, הי' הבעל חייב לשלם, כדין יורד לתוך שדה חברו בשדה העשויה ליטע ע"ש.

★★

בגמ': מי שהלך למדינת הים כו' שמואל אמר אין פוסקין מזונות חיישינן שמא אמר לה צאי מעשי ידיך במזונותיך.

באבני מילואים (סי' ס"ט ס"ק א') אהא דהובא ברמ"א שם ב' דעות באמרה איני ניזונת ואיני עושה אם יכולה אח"כ לחזור בה, הביא להקשות דאם נימא דהיא יכולה לחזור בה, א"כ ל' חייש שמואל שמא אמר לה צאי מעש"י במזונותיך, והיא קבלה את זה, הא עכשיו היא רוצה לחזור בה, והיא רוצה מזונות מהבעל, ויכולה לחזור בה.

בגמ': אלא אמר רב פפא כששמעה בו שמת בע"א כו' בניו ובנותיו דאי בעו למיחת בנחלה בעד אחד לא מצו נחתי.

בשו"ת הריב"ש (סי' קנ"ח) רצה השואל לומר שעד אחד נאמן לעדות אשה מן התורה, ויכול גם להורידה לנחלה. והריב"ש דחה דבריו בשתי ידים, והביא הך סוגיא דידן דעד אחד אינו נאמן רק לעדות אשה, וכדאמרינן הכא דלגבי בניו ובנותיו אינו יכול להוריד לנחלה על פי עד אחד. **וכתב** בשו"ת נו"ב (מהדו"ק סי' ל"ג) כתב דאדרבה מכאן מוכח כדברי השואל דהרי בתחלה נקט הגמרא "בששמעו" בו שמת, היינו שבית דין שמעו בו שמת, וקס"ד עפ"י שני עדים, והדר קאמר "ששמעה" בו שמת היינו שהאשה שמעה שמת ועל פי עד אחד, ול"ל קאמר ששמעו בו שמת על פי עד אחד, ומוכח דבכה"ג שב"ד קיבלו עדות עד אחד, היו גם מורידין לנחלה על פיו, דעדוהו מהני מה"ת ע"ש מה שהאריך בזה.

המחבר: "ומחייבים אותו ליתן לה תכשיטין כגון בגדי צבעונים". וכו' והנה מקור הדין כתב הבאר הגולה מהא דאיתא בדף ק"ז במי שהלך למהד"י דמשמע דכפניו לכו"ע יש לה תכשיט. והנה רש"י פירש שם וכן בדף מ"ח. דתכשיט בשמים של אבקת וכול שהנשים מתקשטות עכ"ל וצ"ע למה לא מובאת שיטת רש"י בדין תכשיטים.

והנה באמת צ"ע על שטת רש"י דפירש תכשיט היינו בשמים שהרי בדף ס"ו: במשנה איתא החתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה לכל מנה ומנה. ובגמ' מבואר דקופה היינו קופה של בשמים. ובגמ' איתא ואמר רב אשי לא נאמרו דברים הללו אלא בירושלים ע"כ ופירש רש"י בירושלים. היו נוהגות להתקשט בבשמים עכ"ל, וא"כ לפ"ז הא דאיתא ולא תכשיט דכפניו נותנין תכשיט וכן כשנשטתה לכאורה איירי דוקא בירושלים, אבל זה תימה.

(קובץ בית אהרן וישראל שנה ג' קו' ד' ע' קט)



דף ק"ז ע"ב

בגמ': אבל תכשיט יהבינן לה דלא ניחא ליה דתינוול.

ולכא"ו לשמואל דס"ל דאיירי בשמעו בו שמת, א"כ הויא אלמנה, ולמה שיתנו לה תכשיט, דלא שייך שלא תינוול, שהרי אלמנה היא. והיה אפשר לומר דאה"נ לפי שמואל דבר אחר הכוונה תכשיט שגם זה אין לה.

אבל לדעת הרמב"ם נראה ע"פ מש"כ לחלק דבהלך למדינת הים אין לה תכשיט, משא"כ נשתטה יש לה תכשיט, וכתב הרמב"ם לבאר דודאי עיקר הטעם שאין לה תכשיט בהלך למדינת הים, זה משום שלא חיישינן לתינוול, דבעלה אינו כאן, וזה הכל כשהלך לזמן, אבל בנשתטה הרי לעולם כבר לא יחזור, וזה אין יכול למנוע ממנה התכשיט לעולם, ולפי"ז ה"ה באלמנה שייך סברא זו שלא תינוול לעולם.

אבל בתוס' רי"ד לעיל (מ"ח ע"א) כתב להדיא דנשתטה ליכא כלל תכשיט כיון שאינו עם אשתו, ולפ"ז באלמנה נמי, ותקשה כאן לפי שמואל, וצ"ל כמו שביארנו דשמואל יעמיד שאין לה נמי אתכשיט וכחד מ"ד וצ"ע בפוסקים.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)



בגמ': כל שבין צדקה וכו'.

וברש"י (ד"ה צדקה וכו'): בזמן ששאר בני העיר פוסקין וכו'.

ולכא"ו מה צריך לכל זה, ונראה דעת הרמב"ם שצדקה יש לה שיעבוד נכסים, ובאותו ענין איתא נמי בנשתטה שגובים צדקה, וכן פסק הרמב"ם, וע"כ צריך לומר דחל כבר חיוב כשהיה פקח, קודם שנשתטה, דאל"כ הרי לא שייך כלל חיוב על שוטה, וי"ל דלזה נצרך רש"י לפרש שפסקו על בני העיר, שלכך הוא היה בכלל החיוב קודם שנשתטה, ועכשיו באים לתבוע, דבלא זה קשה דהיאך גובים הימנו עתה שפטור מהצדקה, וליכא למימר מצד שיעבוד נכסיו כהרמב"ם, דרש"י לא ס"ל כן, וע"כ משום דהוי מחיובי בני העיר.

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)



בגמ': אבל תכשיט יהבינן לה וכו'.

וברש"י (ד"ה תכשיט וכו'): בשמים להתקשט בהן אשתו ע"כ. הנה בשו"ע אבהע"ז (סי' ע"ב ס"א) כתב

בגמ': עמד בדיון וברח וכו'.

בתוס' (ד"ה עמד וכו') בתו"ד כתבו: ואיכא למימר דיבמה שאני דלא אגידה ב' כולי האי כמו ארוסתו ע"כ.

וציין בזה הגאון מטשעביץ זצ"ל בספר הזכרון זכר שלמה (ע' תעח): וצע"ק מתוס' כתובות ד' נ"ו ד"ה אלמנה וי"ל דנקט שומרת יבם לרבנותא דלא מבעי' ארוסה דמחסרה מסירה לחופה אלא אפילו שומרת יבם וכו' עיי"ש, א"כ מוכח דשומרת יבם חשיב יותר אגודה ביבם מארוסה בארוס, - וצ"ע מש"ס סוטה ד' כ"ד ועיין בשו"ת חכם צבי (סי' קט"ז) מובא בפתי תשובה אעה"ז (סי' א' אות ט"ו).

★★

בגמ': תנן התם, המודר הנאה מחבירו וכו'.

לפי הגמ' אצלנו משמע, שמודר הנאה אסור לקבל הנאה מהמדיר לא רק הנאה ממשית ממונית, אלא אפילו אסור לו שהמדיר יגרום לו שלא יתבייש.

אבל הסוגיה בנדרים (לג ע"א) חולקת על כך. ויוצא משם, שלמודר הנאה אסור לקבל רק הנאה ממשית מהמדיר.

דף ק"ח ע"א

בגמ': שוקל לו שקלו ופורע את חובו כו'.

בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תקס"ז) נשאל בראובן ושמעון שנדרו הנאה זה מזה, והי' אחד מהם חייב לחבירו, אם יכול למחול לו את חובו, אי מחילת המלוה הו"ל הנאה או לו.

והשיב הרדב"ז דכמו דאמרינן הכא ופורע לו את חובו, והטעם משום דאינו אלא מבריה ארי בעלמא, הכא נמי שהוא הוא הארי, יכול להבריה א"ע ממנו, ולמחול לו חובו, ולא מיקרי הנאה.

אמנם בשו"ת קול אליהו (להג"ר אליהו ישראל רבה של אלכסנדריא בזמן החיד"א) ח"ב יו"ד סי' י"ד השיג על דבריו, דהא אמרינן הכא דהא מני חנן הוא, דס"ל דהניח מעותיו על קרן הצבי, שאם פרע לו את חובו אינו צריך לשלם לו.

ואם כן זה דוקא כשהוא פורע לו חובו של אדם אחר, אבל כשהוא עצמו הוא המלוה, וחובו יוצא בדיינים, ויכול לכוף אותו לשלם, א"כ ה"ז הנאה ממש, ואסור לו להמדיר למחול לו את חובו ע"ש.

★★

בגמ': שוקל לו את שקלו.

כתב כאן במאירי: "ואחר כך בא ונוטלו ממנו, שאין כאן הנאה לראובן".

והוא פלא, דהלא הדין הוא דמותר להמדיר לשקול את שקלו של המודר ללשכה אע"פ שאיננו חוזר ונוטלו ממנו, וכמו בפורע את חובו, שאיננו חוזר וגובה ממנו החוב. וכן בהמאירי במשנה בנדרים ל"ג א' דשוקל את שקלו לא נזכר דבר זה שחוזר ונוטלו ממנו. ואולי יש כאן במאירי דילן איזו ט"ס בזה? והמגיה לא עמד בזה. וצ"ת בזה.

(משמר הלוי)

★★

בגמ': ומחזיר לו אבידתו נמי מצוה קעביד.

צ"ב הסברא דמצוה קעביד, וע' בתוס' רי"ד. והנה הטורי אבן (בר"ה כ"ח.) חידש, דהכוונה דכיון שיש לפניו מצוה, ואם לא יקיימו המדיר יקיימו אחר, אפי' יקיימו המדיר לא נחשב שנהנה המודר ממנו. ועיי"ש שחזר בו דאטו מי שיש לו בשמים של היתר יהיה מותר להריח בבשמים של איסורי הנאה הואיל ויש לו של היתר, אלא ודאי ליתא לחילוק הנ"ל.

אמנם מצאתי ברשב"א נדרים (ל"ד.) שכתב להדיא כסברת הטו"א, וצ"ע בזה.

עוד צ"ע בדברי הרשב"א ממש"כ בנדרים ט"ו: דהיכא דאפשר באחר לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, והרי להנ"ל היכא דאפשר באחר לא מיקרי כלל נהנה מאיסורי הנאה, ואדרבה לכו"ע אמרינן ככה"ג מצוות ליהנות ניתנו, וצ"ע.

ולכאן יש לחלק, דהרשב"א לא התיר רק בהנאת השבת אבידה וכיו"ב דאמרינן דמאחר דבלא"ה יגיע אבידתו אליו לא נתן לו המדיר כלום אבל בנהנה מגופו של חפץ

דף

כתובות - דף ק"ח ע"ב

על הרף

שלט

הספיקו להביא שקלם קודם התרומה השלישית בפרוס החג (ושקלם נפל לחומת ירושלים ומגדלותיה ולא לקורבנות הציבור). כיון שבפועל תרומתם לא נכנסה ללשכה, והתרומה נתרמה אף עליהם, ממילא למדנו שתרומת הלשכה היתה אף על אלה שלא הביאו כלל,

אולם תוס' (ב"מ נח ע"א ד"ה נשבעין לגזברים) חלקו וכתבו:

ויש לפרש תורמין על האבוד שבא ליד הגזבר ונאבד קודם שתרמו כיון שהגיע ליד הגזבר, ועל הגבוי ועודנו ביד השליח בדרך תורמין אע"ג שנאבד אחר שתרמו, ועל העתיד לגבות אחר זמן ולשולחו לגזבר אע"פ שבשעת הרמה לא נתנה עדיין לשליח.

מתבאר, כי לפי תוס' התרומה היתה נתרמת רק על השקלים שיגיעו בפועל לידי הגזבר, אבל מי שלא ישלים את חובו במשך השנה, אין התרומה עליו. שיטתו כמו הרמב"ם (פ"ב דשקלים הלכה ד-ה) שהתרומה נתרמת רק על המביאים שקליהם.

מכ"ל הנ"ל מתבאר לנו מחלוקת הראשונים, האם השותפות בתרומת הציבור מותנית בנתינת מחצית השקל (תוס', רמב"ם ור"ן) או שאין לאדם מישראל המחוייב לתת מחצית השקל חלק בקורבנות הציבור אא"כ יתן באותה שנה, אע"פ שבזמן תרומת הלשכה אין בכוונתו לתת ואינו שותף עכשיו למצווה (רש"י).

(אמונת עתיך - תשס"ג ע' 3-52)

דף ק"ח ע"ב

בגמ': "וכי בשביע' שאני זכר וראוי לעפוק בתורה הפסדתי."

על "זכר" אמרו הגמרא נדה (דף ל"א ע"ב) בא זכר לעולם בא ככרו בידו.

וזה מה שטען אדמון - אם השי"ת הזמין לי ירושה הרי זה משום שאני זכר ובא ככרי עמי בזמן לידתי. כי בנקיבה אמרו שם - אין עמה כלום. ופרנסתה על בעלה. ואם ירושתי נתנת לאחרים, הפסדתי.

(דברים נחמדים)

★★

האסור בודאי לא מסתלק שם נהנה ע"י שיכול ליהנות באופן אחר. ועוד דשאני אבידה דהחפץ עומד לחזור אליו משא"כ באשה שאין לו אשה אחרת במקומה.

(קובץ קול התורה קובץ ס"ח ע' לט)

★★

בגמ': בשלמא שוקל את שקלו - מצוה קעביד וכו'.

וברש"י: כלומר מצוה בעלמא קא עביד ואינו מהנהו לזה וכו' ע"כ.

היינו, דאין נתינת מחצית השקל של המדיר עבור המודר נחשבת הנאה, משום שבלאו הכי קורבנות הציבור יוקרבו אף עליו.

ובתוס' ב"מ (נ"ח ע"א) ד"ה נשבעין לגזברים וכו' כתבו: ובפרק בתרא דכתובות (ד' קח ע"א ושם ד"ה ועל) גבי מודר הנאה דפריך בשלמא שוקל שקלו דתנן תורמין על האבוד כו' פירוש אותו שנאבד משליח אחר שתרמו דאין זה הנאה כיון שהוא פטור, ולא כפרש"י דהתם דפי' דמעתיד לגבות מוכיח דתורמין אע"פ שלא יגבה לעולם ואין משמע כן בשמעתיך ע"כ.

ורא"ה גם בר"ן נדרים (ל"ג ע"ב) שכתב כתוס' ודלא כרש"י ע"ש.

היינו לפי תוס' שוקל את שקלו של מי שכבר אינו מחוייב להביא, אלא שרשאי להביא לשם מצווה. אבל אם לא הביא את שחובה עליו, אסור למדיר להביא למודר כיון שמהנהו. **והנה** בב"מ (נ"ז ע"ב) איתא: "תורמין על האבוד ועל הגבוי ועל העתיד לגבות", משמעותה שישנן שלושה סוגי תרומות בכוונת התרומה. במשמעות שלושת הסוגים חולקים הראשונים:

רש"י כתב שפירוש אבוד הוא מי ששלח שקלו ואבד ואין ידוע לו, ומשמע אפילו שאף פעם לא ירדע לו. הגבוי היינו שעודנו בדרכים ולא הגיע לבהמ"ק, והעתיד לגבות היינו מי שעדיין לא שלח שקלו וישלח במשך השנה. מוסיף רש"י: **והמביא** אחר שנתרמה השלישית נותנו לשופר ששמו תיקלין עתיקין, ונופל לשירי הלשכה ומהן באין חומת העיר ומגדלותיה.

מתבאר כי היו כאלה שלא ידעו שאבד שקלם, ומצד הדין חייבים להביא שקלים אחרים. וכן היו כאלה שלא

בתרתי ואין סתירה בין סוגיין לגמ' בשבועות ע"ש. והקשו התוס' בשבועות מ. מה נ"מ מזה שר"ג רואה את דברי אדמון, הא ר"ג ס"ל שטענו חטיין והודה בשעורין נמי חייב א"כ אפילו אם אין בלשון הזה לשון קנקנים חייב. וע"ש מה שתירצו התוס'.

ובשיטמ"ק כאן כתב לישיב באופן אחר, דכל מה שמחייב ר"ג בטענו חטיין והודה לו בשעורין הוא כשתבע חטיין סתם דאין הכרח שאין לו תביעה גם על שעורין אבל היכא דפירש חטיין ולא שעורין והנתבע הודה בשעורין מודה ר"ג דפטור משבועה, והכא כיון שהשמן והקנקנים שייכים זה לזה, אם תובע רק שמן הוי כאילו פירש שמן ולא קנקנים, וכן אי אמרינן שאין בלשון הזה לשון קנקנים הוי כפירש שמן ולא קנקנים, וגם לר"ג יהיה פטור, לכן הוצרך ר"ג לומר רואה אני את דברי אדמון שיש בלשון הזה לשון קנקנים ולכן חייב שבועה.

וצריך להבין כוונת השיטה מקובצת, הא מה שלרבנן טענו חטיין והודה בשעורין פטור משבועה נלמד מפסוק בשבועות לט: דבעינן הודאה ממין הטענה. ור"ג שמחייב לית ליה האי דרשה והודאת השעורין נחשב הודאה במקצת על תביעת חטיין א"כ למה כשתובע חטיין ולא שעורין לא יועיל הודאת שעורין לחייב שבועה.

(הערות וצינונים - אוסטרן)

★★

בגמ': אמר רב שימי בר אשי נעשה כמי שטענו רמון בקליפתו. מתקיף לה רבינא וכו'.

כתב הגה"ק מקוז'גלוב זצ"ל בספרו שיח השדה שער הכללים (כלל ד' אות לה):

הנה מבואר כאן דאע"ג דטענו חטיין ושעורין והודה לו באחד מהן פטור לרחב"א וכפר לו ברצון והודה לו בקליפה חייב, דחשיב מין אחד, משום דרמון בלא קליפתו לא מינטר, ור' שימי בר אשי ס"ל דגם בטוענו שמן עם קנקנים וכפר בשמן והודה בקנקנים חשוב הודאה ממין כפירה, וכע"ז בש"ס עירובין (דף כ"ז): דייין על גבי קנקנו היינו נטירותי, לכן נקח גם הקנקן בכסף מעשר כמו גוף היין ולרבינא צריך לחלק בין יין לשמן ע"כ.

בגמ' אמר אביי הואיל ואני זכר ועוסק בתורה הפסדתי כו'.

בשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א סי' קמ"ז) כ' בטעמא דמילתא שהיו כותבין שטר חצי זכר (שהבנות יירשו חצי של הזכרים), והוציאו מזה קרקעות וספרים, שבאלו היו הזכרים יורשים הכל, ונלאו הפוסקים למצא טעם הדבר, למה יצאו אלו מן הכלל.

וביאר עפ"י מה שהשריש הט"ז בכמה דוכתי, דדבר המפורש בתורה אין כח ביד חכמים לעקור. והנה פרשת נחלות הכתובה בתורה, ה"י המדובר לגבי קרקע, וכן מוכח מהא דצווחו בנות צלפחד, וקשה דהא אכתי לא נאמרה פרשת ירושה עד שנתגלגלה על ידיהם, ומנא להו למימר דבת אינה יורשת, וע"כ דכבר שמעו שלגבי חלוקת נחלת ארץ ישראל כתיב למשפחותם ולבית אבותם, [א.ה. וכ"מ שהם רצו נחלה של קרקע, ממה שהביא רש"י במדבר כ"ז א', שבנות צלפחד היו מחבבות את הארץ], על כן לגבי נחלת קרקע לא עקרו חכמים דין התורה שבן יורש ולא בת.

וכן לגבי ספרים, כיון דאמר אביי הכא הואיל ואני זכר ועוסק בתורה הפסדתי, וכתבו התוספת (ד"ה אמר) דהגם שרבא חולק על אביי, מ"מ סברתו עדיין קיימת, ולכן עכ"פ לענין ספרים שהניח האב, שעיקרם בשביל עוסקי תורה הם, אין לעקור הסברא הזאת שבנים עוסקים בתורה יירשו, ובנות דלא מיפקדי אתלמוד תורה לא יירשו.

★★

במשנה: המועץ את חבירו כדי שמן וכו'.

מסקנת הגמ' דפליגי אם יש בלשון הזה לשון קנקנים או לא, ולמ"ד טענו חטיין ושעורין והודה באחד מהם חייב מיירי שמודה בכל הקנקנים וכופר שמן ופליגי אי הוי כטענו חטיין ושעורין והודה באחד מהם או כטענו חטיין והודה בשעורין. ולמ"ד טענו חטיין ושעורין והודה באחד מהן פטור מיירי במודה מקצת קנקנים, ופליגי אי יש בכלל התביעה תביעת קנקנים או לא.

והראשונים מביאים שהסוגיא בשבועות מ: חולקת על סוגיא דידן וס"ל דפליגי בטענו חטיין ושעורין והודה באחד מהם אם חייב או לא. והתוס' שם כתבו דפליגי

דף ק"ט ע"א

בגמ': תשב עד שתלבין ראשה.

בשנ"ת חיי אריה (א"ה סי' א' אות ז') העיר מכאן על החות יאיר (סי' רכ"א) שהובא בפתחי תשובה (א"ה סי' ל"ט סק"ב) שצדד לדון דין קידושי טעות במי שקידש אשה ואביה כתב ש"נ זהובים לנדוניא ולאחר הקידושין התברר שהטעה את חתנו, וצ"ע דהא כאן מבואר דאין כאן קידושי טעות אלא תשב עד שתלבין ראשה.

וכתב החיי אריה דשאני הכא שיתכן שהאב באמת רצה לתת לו את המעות שפסק לו ורק בסוף התחרט וע"כ אין לדון בזה משום קידושי טעות, אבל בהיא דהחות יאיר איירי שהתברר שלא היה דעתו כלל להתחייב.

★★

בגמ': אין העדים חותמין על השטר א"כ קראוהו וכו'.

מכאן דצריך לדקדק בעדים החותמין על הכתובה שיידעו על איזה סכום חותמין. והנה המנהג פעה"ק ירושלים תובב"א שחותמין אחרי שמקריאין הכתובה ובזה שפיר דמי [דהעדים יודעים על מה חותמין והגם דלא קראו בפנים בעצמם, מ"מ יכולים להעיד על מה ששמעו מקרין כדאיתא גיטין (י"ט ע"ב) דבי דינא דר"נ דאית להו אימתא מיניה וכו' וה"נ דכוותיה], אבל בשאר מקומות שחותמין קודם שמקריאין הרי צריך להקפיד שהעדים יקראו קודם [ובלא זה צריך לכתוב הכתובה מחדש], ואין צריכים לקרוא הכל אלא סגי שיקראו רק הסכום וההתחייבויות [והיינו לקרוא מה שמוסיפין בכת"י דהמודפס הרגיל כו"ע ידעי ביה וא"צ לחזור ולקראו].

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

במשנה: השני נוח לי והראשון קשה הימנו.

מבואר לעיל (כב.) דאשה שאמרה טמאה אני אף שנאמנת לאסור את עצמה לבעלה מדין שויה אנפשה חתיכה דאיסורא, מ"מ אם נתנה אסתלא לדבריה נאמנת. ונחלקו הפוסקים לענין הודאת בע"ד בממון אם מהני אסתלא לבטל הנאמנות של הודאת בע"ד. הקצוה"ח (בס' פ' סק"א) מביא שנחלקו בזה מהר"ש הלוי ומהר"א חסון, וקצוה"ח מסיק כדעת

מהר"א חסון דלא מהני אסתלא בהודאת בע"ד, אך בס' פ"א סקכ"א מביא שבמרדכי בסוף ב"ב מבואר כמהר"ש הלוי דמהני, וכ"כ בשב שבעתא ש"ו פי"ב מהר"י בן לב.

ומדברי אדמון שיכול לטעון השני נוח לי אין להוכיח דמהני אסתלא, דהכא שאני שלא היה הודאה מפורשת דאין העד מעיר שהשדה של המוכר אלא שיש דעת המתחייב על מכירת שדה, אלא ממה שלא צווח מוכח שמודה שאינה שלו ובזה מהני אסתלא דע"י האסתלא אין ראייה על הודאה.

אך מדברי רבנן דפליגי על אדמון לכאוי יש להוכיח דלא מהני אסתלא בהודאת בע"ד, דאל"כ למה לא מקבלים טענת הראשון נוח לי. אמנם גם מרבנן אין ראייה, דבב"ב (ל:): מובא מעשה באחד שערער על הקרקע של חברו והמחזיק מביא סהדי שנמלך במערער לפני שקנה הקרקע והמערער אמר לו זיל זבין, ואמר המערער שאמר לו לקנות מפני שהשני נוח לו והראשון קשה הימנו, ואמר רבא דינא קאמר, ופריך כמאן כאדמון, ומשני אפילו תימא רבנן התם עבד ליה מעשה הכא דיבורא עביד איניש דמקרי ואמר. מבואר דטעמייהו דרבנן דאינו יכול לטעון השני נוח לי משום דעבד מעשה. וא"כ לק"מ דכל המקור שמהני אסתלא בהודאת בע"ד הוא ממה שמועיל אסתלא באיסורין במש"כ מהר"ש הלוי, דאם באיסור החמור סומכים על אסתלא ב"ש בממון הקל. ובאיסורין כתב הר"ן בדף כב. בשם הרשב"א, שרק כשאומרת טמאה אני מהני אסתלא, אבל כשהוחזקה נידה בשכנותיה ע"י שלבשה בגדי נידות אסורה לבעלה ולא מהני אסתלא. והקשה הטור (ביו"ד סי' קפ"ה) דאדרבה, אמירה מפורשת הוא יותר סיבה לטומאה מהוכחה שטמאה ממה שלבשה בגדי נידות. וכתב הב"י דעל דיבור מקבלים אסתלא ולא על מעשה.

וראיתי בהגהות פורת יוסף הנדפס בסוף הגמ' בב"ב ל: שכתב, שהמקור לחילוק זה הוא מהגמ' שם דמה שלרבנן אינו יכול לטעון השני נוח לי הוא כשעשה מעשה, אבל אם רק אמר מקבלים האסתלא של השני נוח לי. א"כ אין להוכיח מדברי רבנן דלא מהני אסתלא בממון דבכה"ג שעשה מעשה גם באיסורין לא מהני אסתלא. [ובעיקר דברי הגמ' בב"ב מה שאין המערער חייב מדין גרמי על מה שאמר לקונה שיקנה דבר גזול כדין מראה דינר לשולחני, ע' בש"ך חו"מ סי' ש"ז סק"ב שהמרדכי מוכיח מזה שהחיוב של מראה דינר לשולחני הוא רק כשאמר לשולחני חזי דעלך קא סמיכנא

וצ"ב לשונות אלו של "קיום" ו"חיזוק", והלא הוא תרגום מערבית, וצריך לדעת מה בדיוק משמעות המלים הללו בלשון ישמעאל.

אמנם ראיתי בס"ד במאירי על כתובות [עמוד 495] בפירוש המשנה הזו להרמב"ם שם כתוב בזה הלשון: "וחכמים אומרים שעדותו בשטר היא הודאה למכר ראובן וקיום המקח ואין לו לערער על שמעון כלום", הרי שכאן הלשון הוא להדיא "הודאה", וכן בבבא השני' דעשאה סימן לאחר כתוב שם בפיה"מ להרמב"ם: "הנה הוא לא יוכל לערער על שמעון בזה הקרקע בשום פנים, כי מאשר העיד כבר אמת היתה שלו" [ואצלנו כתוב "כבר קיימה"]. וצ"ב בזה למה לא כתב הרמב"ם בהיד החזקה לשון ברורה של הודאה, אלא רק לשון "שאומר לו היאך תעיד על המכר ותבוא ותערער", שנותן מקום למחשבה אולי יש כאן ענין אחר.

ובעניי צריך לי תלמוד בזה, ובמאירי שם כתוב להדיא: "שהודאה גמורה היא".

(משמר הלוי)

דף ק"ט ע"ב

בגמ': אם טען ואמר חזרתי ולקחתי וכו'.

רש"י פירש הפה שאסר הוא הפה שהתיר, וזה צ"ע דהוה לאחר כדי דיבור, וכמו שהקשו התוס', והנה לעיל (כ"ב ע"ב) נחלקו הראשונים באשת איש הייתי וגרושה אני, די שראשונים שס"ל דדוקא תוך כדי דיבור יכולה לחזור בה, אבל הרא"ש ס"ל דאפילו לאחר זמן, כיון דאין זה סתירה דנשואה יכולה להתגרש, ומשו"ה אפילו לאחר כדי דיבור, וה"נ סברת רש"י דאין זה סתירה ומשו"ה יכול לטעון דקנה זה מאוחר יותר לאחר שחתם בשמו.

והריטב"א הבין דהטענה היא דאפילו כשחתם אין כאן הודאה, דהדרך היא לקרות שדה שלו שלקח על שם פלוני שהיה שלו קודם, דהעולם מכירו בשם שלו ועשהו סימן לעולם, וכ"ה הביאור ברש"י.

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

כלשון הגמ' בב"ק. וכ"כ הגר"א שם סקט"ז. לפי מה דמבואר בגמ' בב"ב שרק כשעשה מעשה פליגי רבנן על סברת אדמון צ"ע מה הקשו התוס' בד"ה אדמון דנגיעה בודאי איכא גם לרבנן.

הא דמבואר בגמ' בב"ב שמה שחתם כעד על שטר נחשב מעשה וזה מה שמבטל לדעת רבנן את הטענה של השני נוח לי, בפשטות הכוונה דחתימה הוי מעשה, אך מדברי הריב"ש מבואר דלא פעולת חתימה נחשבת מעשה אלא יצירת השטר ע"י חתימתו היא המעשה. דהרמ"א בס' קמ"ז סע' א' כתב בשם הריטב"א שאם היה רק ע"א בשטר אין זה ראייה של הודאה שאינו חושש לשטר בע"א ואח"כ מביא הרמ"א בשם הריב"ש שאם חתם לכבוד אין זה הודאה וכתב שם בהגהות הגר"א בסק"ב, דדברי הריב"ש מיוסדים על הגמ' הנ"ל בב"ב, דרבנן פליגי רק במעשה וחתימה לשם כבוד לא חשיב מעשה כיון שלא משווי שטרא ע"י חתימתו ומשמע בגר"א שזה הפשט גם בריטב"א ע"ש.

(הערות וצינונים - אוסטרן)

★★

במשנה: וחכמים אומרים איבד את זכותו.

וברש"י: "איבד את זכותו - דהואיל וחתם הודה שאין לו עסק בזה". הרי שרש"י מפרש את דין המשנה ד"איבד את זכותו" שהוא מטעם הודאה.

אמנם זה לשון הרמב"ם הל' טוען ונטען פט"ז ה"א: "...והרי אבד כל זכותו, שאומריין לו היאך תעיד על המכר ותחזור ותערער", וכן ברמב"ם שם בעשאה סימן לאחר: "אבד את זכותו ואינו יכול לחזור ולערער שאומריין לו היאך תעיד בשטר זה שכתוב בו השדה הזאת מצד פלוני ותחזור ותערער עליה".

וצריך לי רב שיבאר לי: אם כוונת הרמב"ם גם כן כרש"י הנ"ל, שיש כאן גדר הודאה, או שיש כאן גדר אחר באריכות לשון הרמב"ם הזה?

שו"ר כעת בס"ד לשון הרמב"ם בפיה"מ בכתובות שם שכתב: "וחכמים אומרים שעדות בשטר קיום למכירת ראובן וחיזוק לקיום הקרקע בידו ואין לו לערער על שמעון",

לומר כן דלא יכול להפקיע עצמו מהחיוב, והריטב"א ביאר ביבמות שקונסים אותו, ועכ"פ זה ברור שבימכור בזה אחר זה חל שעבוד על האחרון שהרי מחוייב והוה כהנחתי לך מקום לגבות הימנו והוה כבני חורין ומשועבדים, וא"כ תקשה רש"י.

ונראה ברור דדוקא בהא שלקח מד' הפקיע ממנו שום זכות בקנייתו זו דבהא יש לו זכות, וזה מה שמקשה רש"י שיאמר לו לכי תהדר, כשהלה אומר לו בא ונתפשר היינו שזה סברא ממונית כיון דלא הפקיע זכותו בזה שקנה מד' בנ"א, א"כ יש לו טענה שיכול להחזיר וזה סברא ממונית שבכה"ג יכול לתבוע ממנו פשרה. [ולכך אף במקום של"ש לכי מהדרנא, וכגון שאין הבעלים בפנינו מ"מ סברת פשרה נשארת, ועי' באחרונים שנחלקו בזה].

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

דף ק"י ע"א

בגמ': ישיבת כרכים קשה.

פירש"י שהכל מתיישבין שם, ודוחקין ומקרבין הבתים זו לזו, ואין שם אויר, אבל בעיר יש גנות ופרדסים סמוכים לבתים, ואוירן יפה.

ומצאנו עוד גריעותא בכרכין, בעירובין (פ"א ע"ב): לכה דודי נצא השדה, אמר רבא אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבוננו של עולם אל תדינני כיושבי כרכים שיש בהם גזל ועריות, ופירש"י כרכים מקום שווקים הם, וישוב גדול, ורגלי רוכליך וסוחרים מצוי שם, לפיכך גזל ועריות מצוי בהם.

עוד מצאנו חסרון שלישית בכרכים בברכות (נ"ד ע"א): הנכנס לכרך מברך שתיים, ופירש"י ששם מצוים מושלים רעים, ומחפשים להעליל עלילות על בני אדם.

וכתב בעל משנה למלך בספרו פרשת דרכים (דרך הקודש דרוש שביעי) שירושלים שלעתיד אע"פ שהיא כרך גדול, לא יהי' בה כל החסרונות האלו שישנם בכרכים. וזהו מ"ש דהמע"ה (תהלים פרק קכ"ב) "ירושלים הבנויה" הוא ירושלים דעתיד, "כעיר שחבורה לה יחדו" שעתידיה ירושלים להתפשט עד דמשק (שהש"ר פ"ז) ויהי' מקום מרווח בין בית לבית לגנות ופרדסים.

קשה לי בלילה שעברה בלימודי במסכת כתובות, דף ק"ט ע"ב, ברש"י ד"ה "נאמן" - שהפה שאסור הוא הפה שהתיר, וקשה איך יכולים לאמור כאן הפה שאסור וכו', הלא הי' מוכרח לומר תלם אחד עשיתי לך, שאם לא אמר כן איבד את זכותו בחתימת ידיו על השטר, שעשאה סימן לאחר, ואין כאן "הפה שאסור וכו'", והתוספות כתבו מה שכתבו, ועיין ברי"ף וברא"ש, כל אחד הולך בדרך אחר, דלא כרש"י, אבל לא מכח קושיתי.

[הרי"ף גורס, אחרי המלה "נאמן": "והוא דהוה ארעא בידיה, אבל ליתא בידיה אינו נאמן, דיקא נמי דקאמר ליה זיל הב ליה, שמע מינה". הר"ן מסביר את דברי הרי"ף: "דהכא בשהוציאה המערער מידו בחייו עסקינן, ואחר שמת, בא זה להוציאה מידי היתומים, בהודאתו של אביהם, שעשאה לו סימן". הוא חולק על פירוש רש"י, וסובר ש"הפה אסור הוא הפה שהתיר" מועיל רק בתוך כדי דיבור, עיי"ש. הרא"ש הביא את דברי הרי"ף, וציין שגם הראב"ד סובר כמותו, אם כי אינו מסכים שמילתא דר' יוחנן אהאי איתמר, עיי"ש ובקרבן נתנאל, ס"ק ע', פ.].

(ספר פרנס לדורו ע' 79)

ושם בהג"ה כותבים:

ייתכן ליישב בזה לאור שיטת ה"ראשונים" המבדילים בין "הפה שאסור" ובין "מיגו", שהרי לדידם ישנה עדיפות ל"הפה שאסור" אשר אינו נובע מבירור האמת אלא גידרו מעצם הדבר שדיעתנו נבררת על-פיו (ועיין במחנ"א הל' איסור"ב פי"ח הי"ז מד"ה ואני ואילך). והלוא הוכיח הפנ"י (כתובות יט ע"א) שכך היא שיטת רש"י. זאת ועוד, עיין ב"דרישה", חו"מ סי' קמ"ז, ולדידיה הו"ל כאמר תלם אחד חזרתי וקניתי בחדא מחתא וכטענה אחת.

★★

בגמ': אי שתקת שתקת ואי לא וכו'.

רש"י פירש דהוה מתורת מיגו, ולכאור' קשה שהרי הוה מכירה חדשה בחזרה שהרי אין כאן מקח טעות, שהרי כל אחד יכול לדחותו שלא אצלו הוה הדרך של שדהו ממילא אין כאן מקח טעות, וא"כ לא גרע מאחד שבא מכח אחד שגם יאמר אני יכול למכור לארבע, ותוס' ביארו שאין יכול

דף ק"י ע"ב

במשנה: רשב"א אומר אף לא מנוה רעה לנוה יפה מפני שהנוה היפה בודק.

וברש"י שהנוה היפה בודק את הגוף למי שבא מנוה רע ומתוך כך חלאים באים עליו.

ביערות דבש (ח"א דרוש ח) ביאר, דקשה לגוף האדם להפרד ממקום שהיה, אף שהמקום שהיה הי' מקום רע יותר ממה שכעת, וכמו שמצינו בלידת התינוק, דאף שכאשר היה במעי אמו הי' במקום חושך ואופל צר עד שצריך להיות מקופל כפנקס, ושורה במקום צואה ודם, וכאשר בא לעולם מקום מרווח בהיכל מלך באויר צח וטוב הי' אמון עלי תולע ומרבדים, מ"מ צועק, וכמה ימים שמונה ממש כאבן דומם, לרוב צערו ופרידתו ממקום שהיה.

ובג"ל כן אמרו חז"ל כאן שאף מנוה רעה לנוה יפה בודק, והיינו שלגוף האדם קשה להפרד ממקום שהי', אף שהוי ממקום רע למקום יפה.

ובן מצינו בשבת (קנב ע"ב) שנשמת הצדיק תוך י"ב חודש לפטירתה עולה ויורדת, אף שהגוף הוא עולם חשוך ובעולם הנשמות כולו אור, מ"מ יש לנשמה קצת דביקות עם הגוף וקשה לה לפרוש לגמרי מן הגוף וכנ"ל, עיי"ש.

★★

בגמ': כל ימי עני רעים והאיכא שבתות וימים טובים וכו'.

הבני יששכר (מאמרי השבתות סי' י' אות ב') תמה דמאי קושית הגמרא, וכי אין עני בעולם שלא יהיה לו לצרכי עונג שבת ויו"ט, והא כבר אחז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ותירץ עפ"י מש"כ בספר אבות העולם דכל ימי עני רעים הכוונה על העני בדעת, דאתמר משמיה דהאריז"ל טעם למה נאסר בשר לאדם הראשון עד אחר המבול, דמקודם לכן לא היו נשמות בני אדם מגולגלין בבעלי חיים וע"כ לא הוצרכו לאכול את הבע"ח, אך כאשר חטאו הדורות ונתחייבו להתגלגל בבע"ח אז הותר להם לאכול את הבע"ח שעל ידי אכילת בני אדם לשם שמים עפ"י התורה את הבע"ח שמגלגל בו איזה נשמה הוא מעלה את הנשמה ההיא ומתקנה ממילא, וזהו רק

והדר אמר שגם אין שם חשש של עריות המצוי בכרך "ששם עלו שבטי י-ה" הוא השם המעיד "עדות לישראל" שאין בהם עריות, וכולם זרע קודש הם, כמוש"כ רש"י פ' פנחס (במדבר כ"ו, ה') לראובן משפחת הראובני, הוא שם י-ה המעיד עליהם שלא שלטו המצרים בגופם.

יש"ב אמר שאין שם בירושלים דלעתיד חשש למושלים רעים שיעלילו עלילות ברשע "כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד" שעליהם נאמר (ירמ' כ"א י"ב) כה אמר ה' לבית דוד דינו לבוקר משפט, וכל משפטם אמת וצדק.

★★

במשנה: ושלש ארצות כו' יהודה עבר הירדן והגליל.

בתוס' יום טוב העיר על סדר המשנה למה נקט הכי, דהפסיק בעבר הירדן ליהודה וגליל, דהו"ל לשנויי יהודה גליל ועבר הירדן, שהרי יהודה וגליל שניהם מעבר ירדן המערבי הם.

ותירץ הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו דרך אמונה (שמיטה ויובל פרק ז' הלכה י' ד"ה היו לו) דבשביעית (ריש פרק ט') גם כן שנינו כה"ג לגבי ביעור, ושם י"ל דדוקא נקט סדר זה לפי ששם יסוד הדין הוא מחמת דאמתי דכלה לחיה מן השדה כלה לכהמתך שבבית, וגמירי דאין חיה שבגליל אוכלת מחי שביהודה, אבל טבע עבר הירדן י"ל דדומה לטבע של יהודה, ורק משום שהירדן מפסיק, משו"ה יש לו דין ארץ אחרת, משום שאין החי יכולה לעבור לשם (ומשו"ה באמת ר"ש חולק שם), ולכן תני עבר הירדן אחרי יהודה, ואגב הכי שנה בסדר זה גם בשאר דוכתי.

★★

במונחת שלמה שביעית (שם) כתב לתרץ עפ"י מה שהביא הגרעק"א בתוספותיו (שם) מכפתור ופרח שכתב לחדש דעבר הירדן המבואר שם איננו עבר הירדן המזרחי אלא עבר הירדן המערבי, שהוא בין יהודה לגליל, ושפיר נקט כסדר זה. והק' הגרש"ז דהכא במתניתין דהכא בודאי הכוונה לעבר הירדן המערבי, ול"ל שנה עבר הירדן לבסוף. [ויש ליישב כנ"ל, דאגב משנה דשביעית שנה כסדר הזה בכל דוכתא].

[אך בזמן הבית היה מעלה גם לנשים לראות כהנים בעבודתם ואכילת ק"ק עיי"ש].

(הערות הגרי"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': דאמרינן ליה זבניה הכא זזיל משום ישוב א"י.

ובתוס' ד"ה ה"ג הביאו שיטת הר"ר יוסף דהא דדרשינן בגיטין (מ"ה ע"א) מקרא דאל תסגיר עבד אל אדוניו בעבד שברח מחוץ לארץ ישראל, היינו רק שאינו יכול להוציאו בחזרה לחוץ לארץ, אבל לא נפקע עבודתו, דאל"כ כל עבד שהוא בחו"ל יברח לא"י. וכן ס"ל להרא"ש בגיטין (פ"ד סי' מג) והר"ן שם.

אבל' דעת רבינו תם דזבני' הכא לאו מכירה ממש, אלא לעצמו, והיינו נכתוב שטרא אדמי', וכן ס"ל להרמב"ם (פ"ח עבדים ה"י) דאינו יכול להשתעבד בו עוד. ומסיים ברמב"ם עבד זה שברח ה"ז גר צדק וכו' והוסיף לו הכתוב אזהרה אחרת וכו' לא תוננו. ומדייק המנחת חינוך (מ' תקס"ח) דאע"ג שלא כתב עדיין גט שחרור ה"ז גר צדק, וכתב להרמב"ם לשיטתו (הל' תרומות פ"ט ה"ה) דעבד כהן ששחררו אסור לאכול בתרומה אף דעדיין מעוכב גט שחרור, הרי דמיד שנשתחרר דינו גם לגבי איסור כמשוחרר. אבל בקרית ספר (ברמב"ם שם) כתב: וכיון דכותב עליו שטר חוב בדמיו הרי הוא משוחרר והוי גר צדק. הרי דס"ל דלא הוי גר צדק רק אחרי שכ' השטר.

ובתב' עוד המנ"ח, דלפ"ד הר"ר יוסף כאן בתוס' והרא"ש, מה שנאמר לא תוננו, הוא כנ"ל איירי כשהוא עדיין עבד, וגזירת הכתוב הוא שעבד זה שברח יש איסור להונתו. וכתב דלשיטתם אם אח"כ נשתחרר, תו ליכא לאו זה, דלאו זה הוא רק בהיותו עבד, ולא אחרי שנתגייר. משא"כ להרמב"ם איירי קרא דאיסור הונאה בעבד משוחרר.

עוד' כתב נפק"מ בין השיטות אם חזר עבד זה לחוץ לארץ מעצמו, דלהרא"ש והר"י בתוס' כיון דחזר ונתיישב בחו"ל, שוב מותר להסגירו לרבו, ככל עבד שברח ממקום למקום בחו"ל. אבל לדעת הרמב"ם כיון שכבר נפקע שעבודו, תו אינו יכול להשתעבד בו.

★★

לעשיר בדעת שהוא אוכל לשם שמים וילך בכח האכילה ההיא לתורה ולעבודה, משא"כ מי שאוכל למלאות תאוותו ולענג את גופו, וע"כ אחז"ל (פסחים מט:): דע"ה אסור לאכול בשר. ולפ"ז הפירוש כל ימי עני רעים היינו עני בדעת כי לאיש כזה אסור לאכול בשר. ולפ"ז יונח דברי המקשה והאיכא שבתות ויו"ט, דהוא מצוה מן התורה לענג את השבת.

★★

במשנה: הכל מעלין לארץ ישראל וכו'.

כתבו' המרדכי והגהות אשר"י גבי דתנן הכל מעלין דהנה איתא בתוספתא דבין לגבי א"י ובין לגבי ירושלים אם הבעל דורש ממנה אז כופין אותה [היינו דתצא בלא כתובה] ואם היא תובעתו אין כופין אותו וכו' יפה כח האיש מהאשה.

ובתב' מהר"ם מרטנבורג ומובא במרדכי והג"א דאין זה סותר למשנתינו דהמשנה בזמן הבית, והתוספתא בזמ"ז, ועדיין צ"ב טעם החילוק.

ובתב' בביאור הגר"א ז"ל בטעם הדבר, דהנה הרשב"ם כתב דהטעם דהכל מעלין לא"י זהו משום מצוות התלויות בארץ. ועיקר קיום המצוות הוא על ידי האיש ולא ע"י האשה עיי"ש.

ועדיין' צ"ב, דא"כ נימא ה"ה גם בזמן הבית. וצ"ל דהנה בסמוך איתא כל המעלות של א"י וכל הדר בחו"ל דומה וכו' ובפשוט ודאי זהו גם בזמ"ז, וכו' יש ליישב התוספתא דהתוספתא למדה דכל הדרשות של הגמ' בסמוך זה רק בזמן הבית שיש קדושת הארץ, ולא בזמן הזה, ונמצא דבזמן הבית היה מעלות גם מצד הדרשות שבגמ', וזה שייך גם לנשים.

אכן' עדיין לא תתיישב התוספתא לענין ירושלים ובתוספתא מפרש חילוק הנ"ל גם על ירושלים בין איש לאשה. והנה כתב התשב"ץ דמעלת ירושלים מצד קדושת הבית. והקשינו לדעת הראב"ד ותיירצנו מצד למען תלמד וכו', והשתא לפי"ז י"ל דירושלים בזמ"ז יש המעלה של מקום תורה [כמו בכל דבסמוך] ענין מקום תורה שייך רק לאנשים ולא לנשים

כיון שאין להם רשיון מהמלכות ומבטלין אותן מחק מלוכה לעשות מזבח, אנוסים המה.

אבל בני צפת מתחכמים שלא יהיו מעיקרא חל החיוב עליהם ולפטרם מצד שאנוסים המה. יעויין היטב בדברי הרמב"ם שם, דמוכח להדיא שבשאר אונס או שוגג, אם לא הקריב בראשון, אם הזיד ולא הקריב בשני חייב, חוץ אם שוגג או נאנס אף בשני, א"כ אנשי ירושלים כיון שאנוסים בשניהם שהמלוכה אינה מניחה אותם לבנות מזבח פטורים מצד אונס, אבל הרחוקים שדיניהם שהמה בדרך רחוקה אם לא עשו בראשון אע"פ שהזידו בשני אינם חייבים, וממילא אנשי צפת בראשונה היו בדרך רחוקה ואפילו הזידו בשני פטורים.

★★

שם כתב ידי"ג הגאון ר' עקיבא מנחם סופר שליט"א: **בהגדה** של פסח "מדרש בחידוש" (עמוד ר"א) הביא מהגה"צ מבולגריי זצ"ל דזה היה ג"כ טעמו של אחיו כ"ס מרן אדמו"ר מהר"א מבלז זצוק"ל שלא רצה לחוג את חג הפסח בעיה"ק ירושלים ת"ו.

★★

וראה בתורת משה עה"ת (פ' אמור) בהספידו אחרי הרעש בצפת. ששם הגיד מרנא החתם סופר ז"ל שירושלים תבעה את עלבונה, על אשר עיקר הישוב האשכנזי נקבע באותם הימים בצפת, ועיין עוד בתשובותיו חיו"ד סי' רל"ד.

★★

בגמ': הכ"ל מעלין לירושלים לאתווי מאי לאתווי מנוה היפה לננה הרעה.

החתם סופר (שו"ת יו"ד סי' רל"ד) הביא להוכיח מכאן דגם בזמן שאין בית המקדש מ"מ הכל מעלין לירושלים, דהא בזמן שביהמ"ק קיים ליכא נוה רעה בירושלים. וכתב החת"ס דיש לדחות דכתיב ויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלים ופרש"י (בתחילת העמוד) דהיינו משום ישיבת כרכים מחמת דוחק הבתים ואויר, ובמשנה באבות תנן לא אמר אדם מעולם צר לי המקום שאלין בירושלים ולא קאמר ולא נדחק אדם מעולם מלינת ירושלים, משמע דודאי היה צר ודוחק, וע"כ שפיר שייך גם בירושלים נוה רעה.

★★

בטעם הרמב"ם שעבד הכורח מחו"ל לא"י נפקע שעבודו כ' הר"ן גיטין (מ"ה ע"א) וז"ל: י"ל גזירת הכתוב הוא משום גדולת ארץ ישראל, עשה אותה הכתוב כעיר מקלט לענין זה, כדי שכל העולם יתאוו לשבת בה וישתוקקו אליה, ויכספו להסתופף בצלה עכ"ל הנפלא. וע"ע באבני נזר יו"ד (תנ"ד ט"ו).

★★

במשנה: הכ"ל מעלין לירושלים וכו'.

כתב הגאון רבי שמעון סופר זצ"ל בשו"ת התעוררות תשובה (סי' רפג): ליישב דעת הני רבנים הגאונים הקדושים זצ"ל שדרו בעיר הקודש צפת, ולא עלו למעלה בקודש לירושלים מתחלת ביאתם שמה לא"י, והא אנו תנן הכל מעלין לירושלים כמבואר במשנה וגמ' כתובות (ק"י ע"ב) ובפוסקים, מטעם שירושלים נתעלה מכל ארץ הקדושה.

וי"ל לפ"מ דפסק הרמב"ם בה' בית הבחירה (פ"ו הט"ו) שמקריבין בזמן הזה אע"פ שאין בית, א"כ בהגיע חצות יום ארבעה עשר לחודש הראשון איכא חיוב שחיטת והקרבת קרבן פסח על כל אחד מישראל, והדר סביב ירושלים שיכול להגיע אם ילך מחצות עד שקיעת החמה לעזרה, א"כ מוטל עליהם החיוב לבנות אז מזבח. אשר נקל מאד ליקח מהנחל חלוקי אבנים ולבנות מזבח כמבואר ברמב"ם הל' בית הבחירה (פ"ב) כי מקום המזבח ידוע, ובפרט ע"פ חשבון האמות של הר הבית כמבואר הכל במס' מדות, ובדיעבד אינו מעכב רק שיהא המזבח וקן מרובע ושיהא לו ארבע קרנות חמש מאות גבהו, וכבש, ויסוד, וכדפסק שם הרמב"ם (בהל' י"ז) (הכבש מעכב, אבל לא מציינו שארכו ורחבו של כבש שהוא ל"ב אמות יעכב). וא"כ לפ"ז בעברם על זה יש לחוש משום חיוב איסור כרת כיון שגם פסח שני לא יעשו.

אבל אותן שרחוקים יותר, והמה בכלל מי שהי' בדרך רחוקה, לפי פסק הרמב"ם בה' ק"פ (פ"ה הל' א'-ב') שמי שהזיד בראשון יש לו תשלומין להקריב בשני, ואם נאנס בשני ולא הקריב חייב על שלא הקריב בראשון במזיד, אבל מי שהי' אנוס בראשון כגון טמא או בדרך רחוקה, הגם שמחוייב להקריב בשני, אם לא הקריב בשני פטור, כיון שבשעת עיקר חיובו בראשון הי' אנוס. לפ"ז בני ירושלים אשר אנוסים המה

כתב עוד החתם סופר שם: ומה שהתפלא הד"ג על הרבה חכמי ישראל שלא עלו לירושלים דוקא והיה סנהדרין ביבנה ובציפורי, וגם בימי הבית יוסף והאריז"ל מאי טעמא לא עלו הם לירושלים. הנה בימי חכמי התלמוד היו הריגות ושמדות בירושלים וגלו סנהדרין ומשנתיישבו במקומות אחרים והיה שם מקום הועד ומקום ישיבה ותורה ולא מיתדר להו בירושלים כמו במקומות אלו שוב אין מצוה בירושלים, דאפילו עזרא לא עלה לבנין ביהמ"ק כל זמן שרבו היה קיים וכדאיתא בספ"ק דמגילה, ובודאי ישיבה ותורה עדיפה מן הכל. וכן בזמן הבית יוסף והאריז"ל היה קיבוץ רוב החכמים בצפת ועע"ש.

★★

בגמ': כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנא' בב"ה יובאו ושמה יהיו.

הרמב"ן הוסיף (עשה ב') למנין המצות שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן ה' לאבותינו והוא מש"כ והורשתם את הארץ וישבתם בה וכו', וכתב שם: ואומר אני, כי המצוה שהחכמים מפליגין בה והיא דירת ארץ ישראל עד שאמרו שכל היוצא ממנה ודר בחו"ל יהא בעיניך כעובד ע"ז וכו' והיא מצות עשה לדורות, מתחייב כל יחיד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה.

והמגילת אסתר (שם) הקשה על הרמב"ן, דאם היה מצוה בישוב ארץ ישראל בכל הדורות איך יבא נביא אחרי משה לסתור דבריו במה שכתוב בבבלה יובאו ושמה יהיו וכדדרשא דכל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה.

★★

בגמ': אלמא בתר שיעבודא אזלינן וכו' אלמא בתר גוביינא אזלינן וכו'.

לבאר את הצדדים הנ"ל יש לבאר על פי חקירה ביסוד דין כתובה.

החזו"א (סי' נו) חוקר - מה המחייב של הכתובה. צד א' - המחייב של הכתובה הוא הנישואין, רק זמן הפרעון הוא לאחר מיתה או גירושין. צד ב' - המחייב הוא

זמן המיתה או הגירושין, והנשואין הוי סיבה שיחול חוב בעתיד.

לפי"ז בסוגיין, הצד שהולכים בתר שעבודא כלומר המחייב מיד (הנישואין). הצד שבתר גוביינא המחייב הוא אח"כ (צד ב').

יש ראיות לספק זה כדלהלן: א. לעיל במשנה (דף מג ע"ב), איתא השיאה והתארמלה, כתובה שלה. ר"י אומר - הראשונה של אב וכו'. ופרש"י משהשיאה פקעה רשותו ובתר גוביינא אזלינן וכו'. כלומר נחלקו התנאים בחקירה הנ"ל, אם הולכים בתר גוביינא והוי שלה, או בתר שעבודא וזה של אב. ב. בדף נב - לענין חיוב פרקונה, מצינו שוב מחלוקת תנאים בענין, דר"מ אזיל בתר מעיקרא (כלומר המחייב - מיד), ואילו ר' יהושע בתר הסוף. ואפשר לומר דנחלקו בהנ"ל.

ג. תוד"ה אע"פ (דף נד ע"ב) דן אם חתן יכול להתחייב אע"ג דאין לו נכסים בזמן הנישואין. אפשר לבאר שזה גוף ספק התוס', דאי אמרינן כל המחייב הוא מיד, הוי פשוט שיכול להשתעבד שעבוד גוף גם כשאין לו נכסים. אבל אי אמרינן שכל המחייב זה אח"כ, יש מקום לומר שלא יחול שעבוד. וכן משמע ברא"ש.

★★

בגמ': ת"ר הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות כופין אותה לעלות וכו'.

כתב הגר"ש קלוגר זצ"ל בשו"ת האלף לך שלמה (סי' ק"כ) דאין כופין אותה לעלות רק אם הבעל רוצה לעלות לארץ ישראל לשם מצוה, אבל כשמכוון לכוונה אחרת ודאי אין יכול לכופה, וע"כ כתב דהיכא דאין להבעל פרנסה בחו"ל הוי אומדנא דמוכח דאינו מכוון לשם מצוה רק להנאת הפרנסה ובודאי אינו יכול לכופה. מיהו עי' באבני נזר (יו"ד סי' תנ"ה אות ל') דלא ס"ל הכי אלא דבכל גווני כופין.

★★

בגמ': היא אומרת לעלות והוא אומר שלא לעלות כופין אותו לעלות.

כתב המהרי"ט (ח"ב יו"ד סי' כח) דעיקר טעם הכפיה הוא משום קדושת ארץ ישראל, דאי משום מצוות התלויות

הנ"ל וז"ל, הא דכופין היינו בדאפשר בלא סכנה דאי איכא סכנה אסור לסכן עצמו, הילכך בארצות הללו כל שהוא מסוּף מערב וכו' כנ"ל.

על כן נלע"ד, דדברי התוס' הם מקושרים ויחדיו יהיו תמים, דמתחלה כתבו סתם דאינו נוהג בזמן הזה מאחר דאיכא סכנת דרכים, כל' דאע"פ שאינה סכנה ממש באופן שיהי' אסור לעלות משום סכנה, מ"מ כיון דיש ספק סכנה אינו נוהג לכופף זה על זה, ועל זה כתבו התוס', והי' אומר ר"ח דעכשיו אינו מצוה לדור בארץ ישראל וכו', כל' דהיינו טעמא דאינו נוהג משום דכיון דאינו מצוה כ"כ, אע"פ דיש קצת מצוה כנ"ל, מ"מ בעילה כל דהו דכל הדרכים בחזקת סכנה סגי שלא יוכלו לכופף זה את זה דכיון דיש סכנה בדרכים, אין לנו להכניס עצמנו בזה מאחר שאינו מצוה כ"כ.

★★

ול'ה"ל (שם) כותב:

הן אמת שמצאתי בהגהות מרדכי בסוף כתובות משם הר"ח וז"ל, כתב הר"ח דהני מילי בימיהם שהי' שלו, אבל עכשיו שהדרכים משובשים אינו יכול לכופף דהו"ל כמו חפץ להוליכה במקום גרודי חיות וליסטים וכו' ע"ש, דמזה נראה דתחילת דברי התוס', הם דברי הר"ח, ודלא כמש"ל.

אבל נגד זה, מכאן סייעתא ג"כ לפירושי הנ"ל, דנראה דמ"ש עוד התוס' על זה, והי' אומר הר"ח דעכשיו אינו מצוה לדור בארץ ישראל וכו', בא להחזיק הדין שלו, דעכשיו אין לכופף, והוי כאילו אומר, ועוד הי' אומר הר"ח דאפי' במקומות שאין כל כך סכנה, עכ"ז אין לכופף משום דאין כ"כ מצוה לדור בארץ ישראל בזמן הזה, וכיון דאין כ"כ מצוה, בעילה כל דהו סגי שלא לכופף, וא"כ קם דינא שאמרנו לעיל, שאין לכופף בזמן הזה, זהו מה שנלע"ד לקיים דברי התוס' אלו.

וראיתי למהרי"ט (בח"ב חי"ד סי' כ"ח) שהרבה להשיב על דברי הר"ח אלו שביאו התוס', ומסיק דאינו מדברי התוס' אלא מגליון איזה תלמיד, והוכיח כן מדברי הר"ח שהביא ההגהות מרדכי הנ"ל, דמהם מוכח דלא מטעם דאין מצוה בזמן הזה לדור בארץ ישראל, הוא דס"ל להר"ח דאין לכופף, אלא מטעם סכנה, עש"ב. ואני בעוניי הנלע"ד כתבתי כדי שלא למחוק הספרים.

★★

בארץ, אשה מאי עבידתא במצוות אלו שתהא כופה את בעלה, והרי בפ"ק דקידושין (ל:): אמרו לענין כיבוד אב ואם דאשה פטורה מפני שרשות בעלה עליה וכ"ש לשאר מצוות וכ"ש למצוות התלויות בארץ דכל מה שקנה אשה קנה בעלה ואיהו הוא דמחייב ולא היא.

מיהו התשב"ץ (ח"ג סי' ר') הביא ראיה דלאו משום קדושת הארץ כייפנין לבעלה אלא משום חיוב מצוות התלויות בארץ, דאי מצד קדושה, למה אין כופין גם כשהיא רוצה לעלות מגליל ליהודה דהא ליהודה יש תוספת קדושה, אלא ע"כ דמשום מצות התלויות בארץ כופין והן שוין בכל ארץ ישראל. [וע"ש בסי' ר"א מש"כ באיזה תוספת יש לירושלים לענין קיום המצות דתנן הכל מעלין לירושלים].

★★

בגמ': הוא אומר לעלות וכו'.

ובתוס' (ד"ה הוא וכו') כתבו: אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים, והיה אומר רבינו חיים דעכשו אינו מצוה לדור באר"י וכו' ע"כ.

כתב הגאון רבי ישמעאל כהן זצ"ל בעל שו"ת זרע אמת בקובץ כרם שלמה (שנה י"ד ק"י י' ע' טו): לכאור' קשה דנראה לכאורה דר"ח פליג אמ"ש קודם אינו נוהג וכו' דאיכא סכנת דרכים, דמשמע הא אי ליכא סכנת דרכים נוהג, משא"כ לר"ח דקאמר דעכשיו אינו מצוה וכו', דלפ"ז אפילו אי ליכא סכנת דרכים אינו נוהג, וא"כ מה הלשון אומרת והי' אומר ר"ח וכו', דהכי הול"ל, ור"ח אומר וכו', (וכמה פעמים מצינו ג"כ להרבי' דמקשה כזה על דברי הטור), ועוד דהי' לו לפרש בהדיא, ור"ח אומר דאפילו אי ליכא סכנה אינו נוהג דעכשיו אינו מצוה וכו'.

ותו קשה דאין פסיקא להו דיש סכנת דרכים, הלא ודאי מקומות יש, כמ"ש הרב"י בסי' ע"ה משם תשו' רשב"ץ וז"ל, הילכך בזמן הזה בארצות הללו כל שהוא מסוּף מערב עד נוא אמון (- אלכסנדריא) אין כופין, ומנוא אמון ולמעלה כופין וכו', ע"ש. וא"ת דבמקום התוס' הי' סכנת דרכים, א"כ לא היל"ל אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים, אלא הכי הול"ל אינו נוהג במקומות דאיכא סכנת דרכים, ועוד דא"כ לא הו"ל למימר אינו נוהג וכו', אלא דעדיפא מינה הול"ל אסור בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים כמ"ש בתשו' רשב"ץ

גבוהות, סימן הוא שרק דומה לו שיש לו אלוה, אבל באמת אין לו, שמי שמתגאה אין אני והוא יכולים לדור ביחד.

אבל מי שדר בחוץ לארץ, שהוא שפל בנפשו ודומה לו שהוא בחוץ, אז דומה לו שאין לו אלוה, אבל באמת יש לו, כי אני את דכא, שהקב"ה שוכן עם הענוים.

★ ★

ובענין פירש בקדושת לוי (פ' ראה) כל הדר בארץ, שהוא שוכן בארציות וגשמיות, והולך אחרי תאוות לבו, הוא עלול ליפול ברשת הגאווה ולחשוב ולדמות בנפשו שיש לו אלוה, ובאמת אין לו.

אבל מי שדר בחוץ לארץ, שהוא מופרש ונמצא מחוץ להגשמיות, אז דומה כמי שאין לו אלוה ובאמת יש לו. ועיין בהפלאה כאן.

דף קי"א ע"א

בגמ': ורבי זירא ההוא מיבעי' ל' וכו' דאמר ג' שבועות הללו למה וכו'.

כ"ק אדמו"ר מסאטמר זצ"ל (בספרו ויואל משה) בקו' שלש שבועות כתב:

להלכה נראה דקיימא לן כרבי זירא, שהרי הרי"ף (כתובות סה: מדפי הרי"ף) והרא"ש (כתובות פ"ג סי' יח) והטור ושולחן ערוך (אה"ע סי' עה סעי' ג), הביאו להלכה הך דהכל מעלין (כתובות קי:): אפילו בזמן הזה... ועל כרחך דלא סברי כוותיה [דרב יהודה]. גם חזינן בגמרא, כמה אמוראי דסלקי מבבל לארץ ישראל, ועשו מעשה רב דלא כרב יהודה, ועל כרחך דסברי דהלכה כרבי זירא...

ומעתה צריך להבין דעת רבי זירא, ופירושן של השלש שבועות. והנה לדעת רבי זירא, יחידים מותרים לעלות, ואין השבועה אלא על עליה בחומה. וצריך להבין פירושו של חומה, שיש לפרשו בג' פנים, א) עליה של כנופיא גדולה ביחד, ב) עליה של רוב ישראל, ג) עליה על ידי מלחמה שלא ברשות, נגד האומה היושבת שמה. ודברי רש"י ז"ל (כאן) סתומים, שכתב "יחד ביד חזקה", ולשון זה צריך ביאור להבין כוונתו.

★ ★

בגמ': כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלו' וכו'.

בספר נועם אלימלך (פרשת לך לך) כותב, דהנה אמרו חז"ל "היה עומד בחוצה לארץ יכוין לבו כנגד ארץ ישראל, בארץ ישראל יכוין את לבו כנגד ירושלים וכו' כנגד בית קדש הקדשים". נמצאת מזה, כשאדם רוצה שתהא תפילתו נשמעת צריך לראות את עצמו כאילו הוא עומד בירושלים ובית המקדש בנוי והוא מכוין כנגד בית קודש הקדשים.

העושה כן, בא לידי בהירות המחשבה ודביקות שלימה בהשי"ת, וכאילו הוא רואה זאת ממש בחוש הראות. על ידי זה הוא משיג רוממות הקל יתברך ובא לידי אמונה שלימה במציאתו.

וזוהו שאמר "הדר בארץ ישראל" בתפילתו "דומה כמי שיש לו אלו' כי הוא משיג אותו יתברך. מה שאין כן במי שלא מתכוין בתפילתו כפי הנ"ל, אינו יכול להשיג רוממות יתברך, והרי הוא "דר בחוץ לארץ" ודומה כמי שאין לו אלו', ומה שמסתעף מזה.

★ ★

בגמ': הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלו'.

הגה"ק ר' צדוק הכהן ז"ל כותב בספר צדקת הצדיק (אות רמז), דבביהמ"ק הי' ראיית פנים ממש כמ"ש יראה וגו' פני האדון, והגם דבמרע"ה נאמר ו"פני לא יראו", לפי שהי' בחו"ל, וכמו ששמעתי דלכן ברכת הזן שתיקן מרע"ה כולה מדברת בלשון נסתר ולא בנוכח להשי"ת, לפי שהדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלק' ואין מכיר הנוכח, ומרע"ה לא נכנס לארץ, ואין זה פגם למרע"ה ח"ו [ועיין כן בזה"ק] כידוע משלש מדריגות אנ"י את"ה הו"א, דהו"א מדריגה יותר גדולה שמשיג מקום יותר גדול דלא שייך לומר עליו נוכח כי הוא טמיר ונעלם, ומרע"ה בעלה דמטרוניתא השיג מדריגה גדולה, ולכן לא נכנס לא"י דהיתה מדרגתו גדולה מזה, ע"ש באורך

בגמ': כל הדר בארץ ישראל דומה כו'.

בדגל מחנה אפרים (ר"פ דברים) הביא בשם הבעל שם טוב זי"ע לרמז בזה כל הדר בארץ ישראל שמי שדומה בעיניו כאילו הוא דר בארץ העליונה, ושהעפיל למדרגות

דקאי על שלא ברשות שזה נקרא בחומה, מנא ליה להוסיף עוד לומר 'יחד', דכיון שהכוונה בש"ס בלשון בחומה דקאי רק אם הוא שלא ברשות, אם כן זהו טעם האיסור בשביל שהוא שלא ברשות, ואז אין נפקא מינה אם הוא יחד או לא, ומנא ליה להוסיף עוד תנאי של יחד, כיון שלפי פירוש זה אין לו שום מקור בש"ס.

ועל כן נראה ברור כוונת דברי רש"י ז"ל, שתפס לשון ראשון מה שאמר 'יחד', שהאיסור הוא בעליה מרובה יחד, ומה שאמר אחר כך 'ביד חזקה', הוא לפרש המאמר, דלמה נקרא העליה מרובה יחד, בלשון בחומה, בשביל דכשהעליה היא ביחד, יש להם שמה יד חזקה, כלומר התחזקות יתירה, כנזכר לעיל, ולכן נקרא בחומה.

★ ★

ושם להלן (פרק ה') כתב לבאר דברי רש"י כאן ד"ה ושלא ידחקו את הקץ וכו':

שלא ירבו בתחנונים על כך יותר מדאי ע"כ.

ולכאורה אינו מובן כלל, מה הוא הגבול של תחנונים יותר מדאי, הלא בכל התפלות יסדו לנו להתפלל על הגאולה, גם בתפלת שמונה עשרה שתקנו לכל ישראל לומר שלש פעמים בכל יום, יש בה הרבה תפלות על הגאולה ועל בנין ירושלים וצמיחת קרן בן דוד, וצדיקים מסרו נפשם בכל עת בתפלות האלו, והאיך אפשר איפוא לידע הגבול שנכנס בגדר איסור השבועה.

אבל צריך לומר לפי פירוש של רש"י ז"ל, דגם זה אסור הקדוש ברוך הוא, לפי שראתה חכמתו יתברך שמו, דכל דוחק והפצרה בענין הגאולה באיזה אופן שיהיה, מזה לא יצמח טובה לישראל, אלא ח"ו אדרבה, וכמו שהביא רש"י ז"ל בפרשת לך על הכתוב (בראשית טו, יא), 'זירד העיט וגו' וישב אותם אברם', דהעיט נקרא בן דוד, ופעל אברהם שלא יניחו אותו לכלות את האומות עד שיבוא מלך המשיח, ובודאי שלא נתכוין לטובת האומות אלא לטובת ישראל.

★ ★

ולא שם כתב עוד:

ובישמח משה (הנדפס על שה"ש) כתב בדברי רש"י האלו, וזה לשונו: "מה שאמרו רבותינו ז"ל השביע הקדוש

והנה באבני נזר (יו"ד סי' תנו), דחה בשתי ידיים את דברי השואל, שהביא מספר אהבת יונתן (הפטורת ואתחנן), דאפילו ברשות כל העמים חלה השבועה שלא לעלות לארץ ישראל יחד, וכל ראייתו אינו אלא מלשון רש"י ז"ל (כתובות קיא. ד"ה שלא יעלו) שכתב 'ביד חזקה', ואם הוא ברשות אין זה ביד חזקה, ועל כן כתב, שאי אפשר לזוז מפירוש רש"י ז"ל.

ואני תמה, האיך בנה על זה יסוד גדול כל כך על הלשון, שאם הוא ברשות אי אפשר לומר בלשון יד חזקה, לדחות על ידי זה דברי הגאון ז"ל באהבת יונתן.

הנה מקרא מלא בסוף פרשת שמות (ו, א), 'כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו', ופירש רש"י ז"ל, "ביד חזקה ישלחם, מפני יְדֵי החזקה שתחזק עליו. וביד חזקה יגרשם, על כרחם של ישראל, וכן הוא אומר (שם יב, לג) 'ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם'. ופירשו שם המזרחי והגור אריה, דמשום הכי פירש רש"י רישא דקרא 'ביד חזקה ישלחם', על ידו החזקה של הקדוש ברוך הוא ולא על של פרעה, כי ידו החזקה של פרעה הוא בסיפא דקרא, דקאמר 'ביד חזקה יגרשם'. והרי שקרא הכתוב מה ששלח אז פרעה את ישראל ממצרים, שהיד ביד חזקה של פרעה, אף כי ודאי פרעה לא עשה שום מלחמה או איזו כפיה נגד ישראל, שהרי אדרבה קרא אותם והתחנן לפניהם בהכנעה מרובה שימהרו לצאת.

וצריך לומר על כרחך, דבכל מה שהאדם מפציר ומתחזק, הן אם על ידי תחנונים מרובים, והן על ידי פעולות אחרות שיש בהן התחזקות, נקרא יד חזקה. ובפרשת ואתחנן (דברים ד, לד), 'או הנסה וגו' לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה, גם שם אי אפשר לפרש 'ביד חזקה', על איזו כפיה של מלחמה, שהרי כבר כתב שם 'ובמלחמה', גם חשב כל הנעשה 'במסות באותות ובמופתים'. ובאבן עזרא פירש שם 'ביד חזקה', 'שיצאו ישראל ביד רמה'. ונראה הכוונה בזה, על התחזקות יתירה שהיה להם, וכמו שפירש התרגום בפרשת בשלח (שמות יד, ח) 'ביד רמה', 'בריש גלי'.

ובזה מתפרש היטב לשון רש"י ז"ל שכתב "יחד ביד חזקה", דאם נימא דכוונתו ביד חזקה על ידי מלחמה שלא ברשות, ושהבין כן מלשון חכמינו ז"ל שלא יעלו בחומה,

בגמ': ההוא בנפלים כתיב.

בשו"ת אבני נזר יו"ד (סי' תע"ב) הביא המנהג שמעוברת שמתה מרעישין ועושים פעולות שהולד תצא. ושכשו"ת שמן רוקח נלאה למצוא לזה מקור בש"ס ופוסקים.

ובתב האבני נזר דיש לומר דטעם המנהג שמשדלין להוציא הולד, הוא על פי המבואר כאן שאף הנפלים יקימו לעתיד לבא בתחית המתים וכדיליף מקרא דנבלתי יקומון, וכתב דנראה דהיינו דוקא אם יצאו לאויר העולם, דכל זמן שהם במעי אמין עובר ירך אמו הוא, וכאבר מאבריה הוא, ואין לו דין תחי', להכי משדלין לטובתו להוציאו ממעי אמו, למען יזכה לתחית המתים.

ועל פי זה פסק שאם העובר יצא רובו, שוב אין צורך להוציא את כולו, דכיון דבכהת"כ מי שיצא רובו הרי הוא כילוד, שוב אין ענין להשתדל להוציא את כולו, דכבר חל עליו זכות תחי' המתים.

★★

בגמ': כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עון וכו'.

ענין מופלא כתב בנושא זה בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קצד) ונביא כל דבריו הנפלאים:

במאי דבדק לן מר בפ"ב דמגלה [י"ט ע"א] דאמרינן בן עיר שהלך לכרך וכו' וילפינן מדכתוב היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות למה לי אלא לומר פרוז בן יומו קרוי פרוז, וקשי' לי' לפר"מ, לפי מה דקיי"ל בפרק חלק [קיי"ב ע"א] גבי אנשי עיר הנדחת יושבי העיר ההיא היינו שיושבים בתוכה שלשים יום, ומסיק שם ביי"ב חדש נקרא בני העיר ובשלשים יום נקרא מיושבי העיר, והכי קיי"ל נמי פ"ק דב"ב [ח' ע"א] לענין מסים וארונות, והשתא אי לא הוה כתיב אלא היהודים הפרזים הוה אמינא שיהיה מבני עיר הפרזי בן י"ב חודש, איצטרך קרא היושבים שאפילו אינו אלא מיושבי הפרזי דהיינו בר שלשים יום נמי קורא ביי"ד עמהם ומנ"ל דפרוז בן יומו קרוי פרוז, וקושיא אלימתא היא.

ודבר מה יראני ה' אותו אדבר, כי נ"ל לחלק בין יושבי העיר ובין יושב בעיר, כי יושב בעיר נאמר על פעולת הישיבה בתוכה אפילו יושב בתוכה בן יומו נקרא יושב בתוכה, ולעומת זה לכשיצא ממנה לשעה כבר בטלה פעולתו ובין

ברוך הוא את ישראל שלא ידחקו את הקץ, הוא משולל הבנה, מה הוא דחיקת הקץ, דהא אמר אחר כך, שלא יעלו ישראל בחומה, ואי כפירוש רש"י ז"ל דדחיקת הקץ הוא, שלא להפציר בתפלה יותר מדאי, זו קשה מן הראשונה, דמה הוא הגבול, מה נקרא כראוי, ומה נקרא יותר מדאי. ועוד קשה, למה לא מצינו בגמרא והרמב"ם והפוסקים שיזהירו שלא להפציר בתפלה על הגאולה.

והנראה לומר, על פי מה שפירשו בפסוק (דברים י', כ) 'את ה' אלקיך תירא אותו תעבוד ובו תדבק ובשמו תשבע', ופירש רש"י ז"ל, 'אם יש בך כל המדות האלו אתה רשאי להשבע בשמו', ופירשו על פי שבעת אליהו, 'אם יהיה השנים האלה טל ומטר' (מ"א יז, א), או שבעת חוני המעגל (תענית כג.), שזה אין רשאי לעשות, רק מי שיש בו כל המדות האלו, אז יש לו רשות, דודאי 'מקום דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים' (ישעיה מד, כו), אכן זולת זה הוי שבעת שוא. והיינו שלא ידחקו את הקץ, דהיינו הני בני עליה על פי שבעה", עכ"ל. וכעין זה כתב גם החתם סופר (ליקוטי שו"ת סי' פו), שלא לעשות כמו שעשה ר' יוסף דילריינא, על ידי השפעות וכדומה, אבל תפלה בעלמא מותר [לדברין] הכל.

הנה אף שזה נכון בפירוש דברי הש"ס, שלא ידחקו את הקץ, אבל בלשון רש"י ז"ל קשה להעמיס זה, שכתב שלא ירבו בתחנונים יותר מדאי, ולא הזכיר לא שבעה ולא השבעות, אלא תחנונים בעלמא, אלמא שגם בתחנונים בלבד יש גבול. ועדיין קשה טובא מה הוא הגבול, ורוב התפלות מיוסדין על הגלות והגאולה, וצדיקים מסרו נפשם בתפלתם על הגאולה עד כלות הנפש, ומה הוא השיעור שנכנס בכלל איסור השבעה.

וע"כ כתב דהכוונה לתפלה כרבי חייא ובניו (ב"מ פה:): שגילה אליהו דיכולין בתפלתן להביא את הגאולה.

ואין להקשות דא"כ למה לא הוזכר שיעור לאיזה תחנונים מותר להתפלל, דהא י"ל דבודאי אין כל אדם ראוי להתפלל באופן שיכלל בלידחק את הקץ, ואותן יחידי הסגולה שמגיעים בכח תפלתם לתפלה של ר"ח ובניו, עליהם סמכו חז"ל שידעו ברוח קדשם האיך להתנהג בתפלתם.

★★

בשעת הנס דהרי בני שושן שהיו אז במקומות אחרים נחו עמהם מאויביהם ביי"ד (ומקומות) [ומקומות] אחרים שהיו אז בשושן לא נחו אז עד ט"ו בו ועשו אותו משתה ושמחה (וקבע) [וקבעו] כן לדורות, עכ"ל הזהב של רבינו החתם סופר זי"ע.

★ ★

בגמ': עולא הוה רגיל וכו' נח נפשי' בחו"ל וכו'. אנת עולא על אדמה טמאה תמות וכו'.

רבינו החתם סופר זצ"ל במכתבו שנדפס בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ח' ע' מז-ח) בתו"ד שם כותב: היש"ש פרק ד' וה' (דין י') הקשה, מאי טעמא השמיט הרי"ף ורמב"ם, הא דאמר עולא (ב"ק ל"ח ע"א) בבלאי גדופי נינהו, ועיי' של"ה ק"ט ע"א. ולפע"ד אין בדבריהם שום גידוף, דהרי [דרשו חז"ל] למנצח - אשרי למלך שנוצחים ושמח, וצדיק מושל יראת אלקים, ומשה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו, וא"כ יפה אומרים על דרך קובלנא, מה נעביד, אין אנו זוכים להשיב חמתו, דאלו כן, היינו עומדים שלא לפרוץ הפרץ ההוא, ואין כאן גדופא.

אך עולא הוה סבר, זהו בארץ ישראל, אבל בבל אינו כד[א], ואין חכמי' וצדיקי' ראוי לכך, על כן דייק בבלאי דייקא גדפאי. ונ"ל משום הכי אמרו עליו (כתובות קי"א ע"א) אנת עולא דייקא על אדמה טמאה תמות, אבל שארי צדיקים, אע"ג אינו דומה קלטתו מחיים, מ"מ לא יאמר אדמה [טמאה], כי בית רבנו שבבבל איננו טמאה, ומשו"ה לא פסקו כן רי"ף ורמב"ם.

★ ★

בגמ': אמר רב יהודה, כל הדר בבבל כאילו דר בארץ ישראל.

המהרש"א (בח"א) האריך לבאר עפ"י רש"י בסוגיין הכותב: לפי שיש שם ישיבות המרביצות תורה תמיד ע"כ. דמכיון שיש בבבל ישיבות, הוי כא"י שאסור לצאת משם, ומי שנקבר שם כאלו נקבר בא"י ע"כ.

ובן מצינו בברכות (דף ח ע"א) אמר ליה ר' יוחנן איכא סגי בבבל, תמה ואמר - למען ירבו ימיכם וכו' על האדמה,

לילה היה ובין לילה אבד, משא"כ יושב העיר הוא שם תואר שהוא מאותם המישיבים את העיר וגורמים לה ישוב, ולא יתואר בזה השם כי אם לכשיהיה בתוכה שלשים יום, וכן לא יקרא בן העיר והעיר לו אם והוא לה בן, אלא א"כ יהי' שמה י"ב חודש, ואלו התוארים יוצדקו לו גם כשיוצא ממנה והוא במצולת הים נקרא יושב עיר פלוני אבל לא יושב בעיר, ואשר ע"כ בעיר הנדחת דכתיב יושבי העיר ההוא בעי שלשים יום, ובמגלה דכתיב היושבים בערי הפרוזות ב' בערי משמשת דאפילו בן יומו קרוי פרוז.

★ ★

ויפה דקדקו חז"ל (כתובות קי"א ע"א) כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עון שנאמר ובל יאמר שכן חליתי העם היושב בה נשוא עון, דקדקו לומר כל הדר בא"י לומר שצריך שיקבע דירתו שם ויהיה לכל הפחות מיושבי העיר, לאפוקי היושב שם לשעה כעובר אורח, ואע"ג דאפילו ההולך בה ד' אמות וכו' [שם], מ"מ איננו נשוא עון אלא א"כ הוא מהיושבים ומדרגות מדרגות יש יעיין רמב"ם פ"ה ממלכים [היא], וע"כ דקדקו כל הדר בא"י דר דוקא, ונפקא לי' מלשון הקרא ובל יאמר שכן חליתי, ולא יקרא שכן אלא השוכן בקרבה וקובע לו משכן ודירה עכ"פ, והרמב"ם שינה לשון הש"ס וכתב השוכן במקום הדר, ומ"מ מסיים קרא העם היושב בקרבה נשוא עון, לומר דאפילו הוא משוכנים ומיושבים דא"י דלענין התואר אפילו יוצא ממנו שמו עליו כנ"ל, מ"מ לענין נשיאת עון לא אזלינן אלא בזמן שהוא יושב בה, אבל אם יצא ממנה אפילו לשעה באותה שעה איננו נשוא עון, ותרתי בעי' שיהיה מהיושבים ושיהיה בה דוקא.

וההיפך נ"ל, ביושבים לפני ה' אשר תורתם מגינם, אשר על כן נאמר [תהלים פ"ד, ה'] אשרי יושבי ביתך, היושב בבית המדרש איננו מאושר, אך המתוארים יושבי בית ה', אפילו איננו בתוכו, כל מקום שהוא הולך ביתו עמו ומחשבתו משוי לי' מקום קדוש אשריו, אבל הללו עבדי ה' העומדים בבית ה' [שם קל"ה - א', ב'], פשוט שאם אינם עומדים שם אינם מהללים אלא עוסקים בדברים אחרים, כנלע"ד ליישב קו' זה. אמנם בודאי טעמא בעי מה ראו חכמים אנשי כנה"ג לשנוי הכא מבבל התורה ולתלות בפרוז ובמוקף בן יומו ולא תלו בישיבת שלשים יום לזה ראוי לשמוע דברי הרב המקשה שליח ציון נ"י, ההוא אמר דהכי הוה מעשה

הנה לפי המבואר לעיל מהמהרש"א כאן, מיושבים דברי הגמ' בברכות בפשטות ודו"ק.

ויש להוסיף מגמ' מגילה (כ"ט ע"א) דכאשר יצאו לגלות עקרו מעפר א"י ובנו בבבל בתי כנסיות ובתי מדרשות. ומבואר ג"כ כהנ"ל, דלכאורה הי' דין דא"י.

★★

בגמ': ואם אין אתה עולה הוזהר בשלשה דברים, אף תרבה בישיבה וכו' ואף תרבה בעמידה וכו' ואף תרבה בהליכה וכו'.

ודברי הגמ' צ"ב, וכי רק בחו"ל צריכים להזהר בדברים אלו ובאר"י לא.

ומפורסם בשם הגאון מטשעבין זצ"ל שביאר דברי הגמ' כאן עפ"י המבואר בנדרים (כ"ב ע"א) שם מסופר, דכאשר עולה לא"י, נלוו אליו שני יהודים. ואחד מהם שחט את חבירו. שאל הרוצח את עולה האם נהגתי כראוי, ענה לו (מחשש שמא יתנפל גם עליו) שנהג כראוי. כשעולה הגיע ארצה שאל את רבי יוחנן גדול הדור, אולי ח"ו במה שעניתי, החזקתי ידי עוברי עבירה, ענה לו רבי יוחנן אתה את נפשך הצלת. ממשיכה הגמ' ומספרת, שכאשר רבי יוחנן שמע את מה שקרה היה תמה, דהרי בפר' כי תבא נאמר "ונתן ה' לך שם לב רגז", "שם" הכוונה לחו"ל וכיצד יתכן שבא"י יקרה כזה דבר שיהודי יכעס על חברו עד כדי רציחה, והרי בתורה אמרה במפורש שרק שם יתכן "לב רגז" ולא בא"י. ענה לו עולה כי באותה שעה שנעשתה הרציחה היו בגבולות חו"ל כך שהפסוק אמנם התקיים.

משתמע מדברי הגמ', שמה שנאמר "ונתן לך ה' שם לב רגז" נאמר דווקא בבבל ולא בא"י, והנה בהמשך הפסוק נאמר "שם לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש" (כ"ח, ס"ה) והגמ' במס' נדרים אומרת: מהו "דאבון נפש" הווי אומר אלו התחתוניות כאב הגוף התחתון, מעתה מסביר הגאון מטשעבין זצ"ל, הגמ' בנדרים מדייקת שהפסוק מתייחס דווקא לבבל ולא לא"י, ובפסוק גם נאמר לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש, נמצא שלושת הדברים הללו; לב, עיניים ותחתוניות, דווקא בבבל הם יכולים להציק, אבל לא בא"י, שהרי "ונתן לך ה' שם" בבבל כתוב, וא"כ מובנים להפליא דברי הגמ' בכתובות כאן: אם אין אתה עולה הוזהר בשלשה דברים, אל

בחו"ל - לא. והגמרא עונה, מכיון שהקדימו לבתי כנסיות, לכן מובן למה האריכו ימים.

והעולם תמה - הרי עדיין לא מיושבת הקושיא, דהרי זה לא ארץ ישראל. אכן לפי המבואר בסוגיין יש לבאר דבבל הוי כא"י, ושפיר נחשב "על האדמה" ע"כ.

ובספר לבם של ישראל (חלק ג' ע' קצט) מובא מכת"ק אדמו"ר בעל ה"לב שמחה" זצ"ל וז"ל:

בשם הגאון ז"ל שלכן ברוך מציב גבול אלמנה על בתי ישראל בישובן כיון שעתידים בתי כנסי' מחו"ל שיקבעו בא"י והכוונה על הקרקע - שנתקדשה ע"י לימוד התורה לזאת הברכה כנ"ל - וחשבתי שזהו אולי בהגמ' ארץ צבי שפשטה מחמת הנ"ל שיתפשט תחום א"י ע"י הוספת בתי כנסיות כנ"ל עכד"ק.

וזה, כדברי המהרש"א הנ"ל כאן עפ"י דברי רש"י כאן, דכיון דהיו בבבל ישיבות שלמדו בהם תורה תמיד, ועתידים בתי מדרש אלו לעלות לא"י, א"כ שפיר יש לבבל דין אר"י ודו"ק היטב.

★★

ויש לציין כאן למש"כ בספר ברכת שמואל להגאון ר' אהרן שמואל קוידינובר זצ"ל (פר' בלק) וז"ל:

יבואר משרז"ל בברכות אמרו לי' לר' יוחנן איכא סבי בבבל תמה ואמר כתיב למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה דווקא בא"י ולא בחוצה לארץ. כיון דאמרי לי' מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהנו להו כדאמר ריב"ל לבניו קדומו וחשיכו לביה כנישתה כדי שתורכו חיי עכ"ל הגמרא, וי"ל היאך יתורץ הקושיא הא כתיב על האדמה, והנה לפי הפשוטו נלע"ד ע"פ מ"ש בזוהר דנטל הקב"ה מעפר בית המקדש וזרע בחוץ לארץ וכל בתי כנסיות ובתי מדרשות יש בו ארבע אמות מעפר בית המקדש. וא"כ מיושב קושי' הנ"ל דכל בתי כנסיות הוא ממש תל האדמה כיון שיש בתוכו עפר ארץ ישראל, ואפשר שזהו כוונת הכתוב שמחתי באומרים לי בית ה' נלך כי אז הוא כאילו גלינו עומדות בשעריך ירושלים וק"ל. עכ"ד.

★★

ובעין דבריו כתב בכלי יקר (פר' עקב) ע"ש. ומש"כ בברכת שמואל בשם הזוה"ק, הנה לא ציין מקורו וצ"ע.

המסכת שם שמנה כל העונשים וכד' מיתות ב"ד ומיתה בידי שמים, אבל הא דעמי הארצות אינן חיים לעתיד אינו בתורת עונש על העבירה של ביטול תורה אלא משום דא"א לתחיית המתים בלי אור תורה, וזה קושיית הגמרא בספ"ב דברכות הני נשיין במאי זכיין, דאע"פ שאין הנשים מוזהרות על ביטול תורה, מ"מ כל זמן שאין להם זכות ת"ת ואין להם אור תורה אינן יכולות לחיות לעתיד, ומשני (שם) בשכר אקריי בנייהו ואמתויי לגברייהו.

★★

בגמ': עמי הארצות אינן חיים וכו' ואתם הדבקים בה"א וכו' אלא כל המשיא בתו לת"ח וכו'.

הגאון בעל בית הלוי זצ"ל כותב בהקדמתו לשו"ת ענין נפלא בזה, דהנה קי"ל תשמישי מצוה נזרקין ותשמישי קדושה נגזזין, דתשמישי מצוה מיד שנגמרה המצוה פסקה הקדושה מהחפץ, משא"כ דבר שנשתמש בו קדושה נתקדש לעולם וגם אח"כ שנפסק אותו התשמיש מ"מ נשאר הדבר בקדושתו, וא"כ מעתה עם הארץ שאינו עוסק בתורה רק במצות לחוד, גופו הוי כתשמישי מצוה שאינן נגזזין, ולעת"ל בל יחיו, אבל תלמיד חכם שעוסק בתורה גופו הוי כתשמיש קדושה שנגזזין ובדין הוא שיחיה לעת"ל.

והשתא ס"ד דגם אם עם הארץ יחזיק להת"ח לא מהני, דקי"ל דתשמיש דתשמיש ג"כ אינן נגזזין, וא"כ גם כשיחזיק הת"ח שהוא תשמיש קדושה לא יהי גופו אלא תשמיש דתשמיש, וע"ז אמר מצאתי להם תקנה מן התורה, ואתם הדבקים בה' כו' דכל המהנה ת"ח מנכסיו כאלו דבוק בשכינה דהוי תשמיש קדושה ולא תשמיש דתשמיש, ועי"ז חיים כולכם היום דנשארו בקדושתם לעולם ויחיה לע"ל.

והטעם מה שבאמת כן הוא, משום דהת"ח לא הוי בבחי' תשמיש קדושה רק בבחי' עצם הקדושה, וכמו דמבואר באו"ח סימן מ"ג דהקלף שכותבין עליה ס"ת לא הוי תשמיש קדושה רק עצם הקדושה, וכמו"כ הת"ח הוי גופו הקלף של תורה שבע"פ וכמאה"כ כתבם על לוח לבך, וממילא המהנה להת"ח הוי תשמיש קדושה ולא תשמיש דתשמיש ויחיה לעת"ל עכת"ד ודפח"ח.

★★

תרבה בישיבה שישיבה קשה לתחתוניות, הרי זה "דאבון נפש", אל תרבה בעמידה, שעמידה קשה ללב הרי זה "הלב רגז", ואל תרבה בהליכה, שהליכה קשה לעיניים הרי זה ה"כליון עינים", שלוש הדברים שנוהגים רק שם. אבל בא"י אין לא לב רגז ולא כליון עינים ולא דאבון נפש, ולכן רק אם אין אתה עולה הזהר בשלושה דברים. ודפח"ח.

דף קי"א ע"ב

בגמ': הלכה כר' יהודה בפרדות וכו'.

צ"ב מאי שייכא להכא זה. והמהרי"ט מביא מרבינו חננאל שכתב, דהרי רבא בא מבית עלי, ובית עלי כשהם בא"י יש להם זכות א"י שיכולה להגן עליהם וכמו שמצינו שתורה וגמ"ח הגינה בעדם דמתכפר בתורה וגמ"ח, אך יש להסתפק אי בני עלי נחשבין מי שאביו מעלי או רק מי שגם אביו וגם אמו הם מעלי ותלי לה בהא דחוששין לזרע האב עי"ש.

וכנראה כוונתו דהנה בבהמות פשוט דאזלינן בתר האם, והנדון אי אזלינן גם בתר האב, ואילו בייחוס דאדם הוי להיפך דפשיטא דאזלינן בתר האב והנדון אי בעינן גם מהאם [ולענין בני עלי], וזה שאמר לו דאם ילך לחו"ל הגם דישא אשה שאינה מבני עלי מ"מ יש לחוש ומשום דמספ"קל אי חוששין אף לזרע האב בלבד.

אך יש להעיר בדבריו, א. דכל הדמיון הוא דחוק דהרי בבהמה הנדון אי חוששין לזרע האב ובבני עלי להיפך, ב. דהרי בני עלי עצמם היו בא"י ולא הגין עליהם זכות דא"י וצ"ב (ועי"ע בשיטמ"ק מרש"י מהדו"ק).

(הערות הגר"ש אלישיב שליט"א)

★★

בגמ': אמר רבי אלעזר עמי הארצות אינן חיים וכו'.

התוס' במסכת סוטה (י): תמה דאמאי לא מנו חז"ל במסכת סנהדרין במשנת כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וכו' את עמי הארצות עם אותן שאין להם חלק לעוה"ב.

וכתב הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל [בסוף קובץ הערות ביאור אגדות ס"ד] לתרץ את קושייתם, דלא מנה התנא בסנהדרין רק אותן שלא יזכו לעוה"ב בתורת עונש דזה ענין

בגמ': אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והעושה פרקמטיא לת"ח והמהנה ת"ח מנכסיו וכו'.

הסדר משנה הל' דעות [לבנו של בעל המחצית השקל] תמה על הרמב"ם הל' דעות (פ"ו ה"ב) שהשמיט הא "דמהנה לת"ח מנכסיו". וכתב הסדר משנה דהרמב"ם סובר דא"א לפרש מה שאמרו "מהנה ת"ח מנכסיו" היינו שמפזר ממון לתת מתנות לת"ח, דתקשה ממה נפשך, אם הת"ח המקבל הוא אדם בריא ושלם בגופו א"כ הרי לדעת הרמב"ם (ת"ת פ"ג ה"י) איסורא רבא קעביד במה שנהנה מתורתו ומחלל את ה' ומבזה את התורה וכדמבואר ברמב"ם שם ובפיהמ"ש (אבות פ"ד), והאיך אפשר להעלות על הדעת שיהיה זה תקנה לעם הארץ במה שיהנה מנכסיו את ת"ח זה שנוהג שלא כדין, והרי הת"ח הזה בעצמו רחוק מדביקות בה'. ואם נאמר דכוונת הגמרא דמהנה ת"ח סומא או חולה וכיו"ב בדוקא, וכי זו היא תקנה לכל ע"ה בכל מקום, דאטו ימצאו בכל מקום ת"ח במצבים האלו ח"ו.

לפיכך פירש הרמב"ם דמה שאמרו "מהנה ת"ח מנכסיו" היינו שמארחו להת"ח ומאכילו ומשקהו, וזהו היתר לת"ח וכמש"א בברכות (י): הרוצה ליהנות יהנה כאלישע, והוא מש"כ הרמב"ם מצות עשה להדבק בת"ח ולאכול ולשתות עם ת"ח.

★★

בגמ': מעלה עליו הכתוב כאילו מתדבק בשכינה.

אמר הבעל שם טוב זי"ע, כאשר רוצים להדביק שתי חתיכות כסף זו בזו, צריכים מקודם לנקות את החומר היטב מכל מיני לכלוך וחלודה ולגרר מתוך עצמותו, באופן שיהיה בטוח שלא נשאר שום חומר זר ביניהם. כי רק אז אפשר להדביק אותם ביציבות שלא יתפרק יותר.

כן הדבר באדם אשר רוצה להדבק בשכינה הקדושה, צריך לנקות עצמו מכל מיני לכלוך, לעשות תשובה הראויה, לגרר מעצמותו כל מיני צרות, ואז בטוח יהיה שהדבק יתפוס.

(פרי הארץ פר' כי תשא)

★★

בגמ': א"ר חייא בר יוסף עתידין צדיקים שמבצבצין ועוֹלִין בירושלים.

הנה יעקב אבינו ע"ה ביקש (בראשית מז, כט): אל נא תקברני במצרים, ופרש"י בגלל צער גלגול מחילות ע"כ. והקשה בספר מרפסין איגרא (פר' ויחי ע' רצא-ב):

אם מחמת צער גילגול מחילות ביקש יעקב שלא להקבר במצרים, אם כן היה לו לבקש להקבר בירושלים ולא בחברון, שכן אמרו חכמים במסכת כתובות (קיא, ב): "עתידין צדיקים שמבצבצים ועולים לירושלים", ונמצא כי עדיין יהיה לו צער גילגול מחילות מחברון לירושלים?

וכתב שם ליישב: יש הבדל בין מתי חוץ לארץ למתי ארץ ישראל. ואכן אמת הדבר שבסוף כולם מגיעים לירושלים, אלא שמתי חוץ לארץ מתגלגלים גופותיהם בעפר לירושלים, ושם בירושלים מתקיימת תחיית המתים. מה שאין כן מתי ארץ ישראל שאינם קבורים בירושלים אלא בשאר ערי הארץ, תחייתם ויציאתם מהעפר מתקיימת במקום קבורתם, ואחר כך עולים הם לירושלים.

וזהו שאמרו חכמים בגמרא בכתובות (שם): "עתידים צדיקים שמבצבצים ועולים לירושלים", ולא אמרו שמבצבצים ועולים לירושלים. הרי שהבצבוצין - הוא התחייה והקמה מהעפר, נעשית במקום הקבר, ורק אחר כך עולים לירושלים.

ולכך ביקש יעקב: "אל נא תקברני במצרים, שאין מתי חוץ לארץ חיים אלא בצער גלגול מחילות", ויעקב לא רצה שגופתו תתגלגל, אבל בחברון לא היה איכפת לו להקבר, שאף שלבסוף בזמן תחיית המתים יצטרך להגיע לירושלים, מכל מקום הגופה לא מתגלגלת, ואין התחייה בצער ע"כ.

★★

עוד כתב שם ליישב: איתא בספרי המקובלים (על פי הגר"צ מוצפי בשם החסד לאברהם סבו של ה"חיד"א"), שלעתיד לבוא יקומו האבות לתחייה במערת המכפלה, ויקחו אתם ביחד את כל הנפטרים הקבורים שם, ויעלו לירושלים. ואכן בעבר היו דורות רבים, שנהגו ביום השנה הראשון, לאסוף את עצמות אביהם, והיו מעלים אותם לפתח מערת המכפלה, ובחפירות

שנעשו בעבר במערה, מצאו הרבה כדים עם עצמות מתקופת בית שני והלאה.

והרי שהאבות הקדושים יקומו לתחיה במערת המכפלה ולא יצטערו בכלל בצער גלגול מחילות. ולכך רצה יעקב להקבר בחברון ולא במצרים.

★★

וידוי"נ הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך" תירץ עוד בהנ"ל עפ"י המבואר בכתבי האר"י הק' שיש מערה ממערת המכפלה עד לכותל המערבי, ובערב שבת אחרי חצות הולכים האבות במערה זו לכותל.

אם כן הקבורים במערת המכפלה לא התגלגלו בעפר המחילות אלא יעלו במערה הכרויה בין חברון לירושלים, ללא הצער שיהיה לקבורים במצרים.

★★

בגמ': עתידין צדיקים שיעמדו בלבושיהן כו' ק"ו מחטה כו'.

ברשב"א בחי' אגדות ברכות דף י"ב (והובא בעין יעקב (שם) דחה דעת המפרשים מצוות בטלות לעתיד לבא דהינו אחר זמן התחי', אלא לעתיד לבא מפרש דהיינו כל זמן שהמת במיתתו, אבל לאחר שיחיו המתים דכו"ע יתחייבו במצוות.

והא' דהתיר ר' יוחנן בנדה (ס"א ע"ב) לקבור מת בתכריכין של כלאים, חולק על הא דאמר הכא עתידין צדיקים שיעמד בלבושיהן. א"נ שאין הכוונה כאן שיעמדו באותם לבושין ממש, אלא שיהי' להם בגדים חדשים ק"ו מחטה שיוצא לבוש. ואם תרצה אמור שיחיו בצורת אותם בגדים שנקבר בהם כדי שיכירו אותם רואיהם, כמו שאמרו שמי שמת חיגר עומד חיגר, ומי שמת סומא עומד סומא כדי שלא יאמרו אחרים הם עכתו"ד.

אבל' המהר"ל בתפארת ישראל (פרק נ"ב) חולק עליו דהקשה דהא קיי"ל להלכה כהך דאיתא הכא כסות היורדת עמו עולה עמו, וכנפסק בשו"ע יו"ד רס"י שנ"ב שלא ילבישו אותו תכריכין לבנים בין השחורים ושחורים בין הלבנים, שלא יעמוד כחתן בין האבלים וכאבל בין החתנים, א"כ לא מסתבר לומר

דמאן דמתיר להלביש למת תכריכין של כלאים חולק על זה, וע"ש מה שהאריך בזה.

★★

בגמ': עתידין צדיקים שיעמדו במלבושיהן ק"ו מחטה וכו'.

ז"ל הרמב"ם (הל' תשובה פ"ח ה"ב): העולם הבא אין בו גוף וגויה אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת, הואיל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא דבר מכל הדברים שגופות בני אדם צריכין להן בעוה"ז. והראב"ד (שם) השיג על הרמב"ם וז"ל: א"א, דברי האיש הזה בעיני קרובים למי שאומר אין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות לבד, וחיי ראשי לא היה דעת חז"ל ע"ז, שהרי אמרו עתידים צדיקים שעמדו בלבושיהן ק"ו מחטה.

וכתב הכסף משנה, דנראה דהרמב"ם מודה להראב"ד, ואין חילוק בין הרמב"ם להראב"ד רק בשמות בלבד, דלהרמב"ם העולם שאחר המות נקרא עולם הבא, וכל אותן המאמרים שהביא הראב"ד הם לתחיית המתים והראב"ד ז"ל קורא לעולם התחיה עוה"ב ע"כ.

★★

בגמ': עתידים צדיקים שיעמדו במלבושיהן ק"ו מחולה מה חולה שנקברה ערומה יוצאה בכמה לבושי' וכו'.

הגאון ר' ברוך פרענקיל זצ"ל תלמידו של החתם סופר זצ"ל כתב לרבו, שחכם אחד מעירו רצה להוכיח ש"טערקישע ווייץ" הוי מין חטים ולא מין קטניות, דהא מבואר כאן בגמרא דחטה יוצאת בכמה לבושים, וה"טערקישע ווייץ" ג"כ יוצאים בכמה לבושים הרי דזה מין חיטה.

אך הוא דחה דבריו עפ"י דברי המהרש"א בחי' אגדות כאן שכתב דלאו דוקא חטה הוי כן אלא בכל מיני דגן הוי כן, אלא נקט חטה היות דברישיה דההוא קרא דיציצו מעיר כעשב הארץ דמיירי בתחיית המתים כתיב יהי פסת בר בארץ דמיירי מחטה כדאיתא לקמן עיי"ש.

והשיב לו החתם סופר בתשובה (או"ח סי' קכא) דיפה דחה. אך גם כוונת אותו חכם ודאי לא היתה להוכיח

וכתב הדברי יואל (פרשת שלח) דלפ"ז יש כאן תמיהה נשגבה כיצד היו הפירות מבורכין בשעת שנכנסו המרגלים לא"י, והא אז ישבו הכנעניים בא"י שהיו מעשיהם מקולקלין מכל האומות, ולפי מעשיהם היה ראוי שתכנס מארה בפירות ויתקטנו.

ותירץ בהקדם דברי הב"ח (או"ח סי' ר"ח) על מש"כ הטור דאין לומר בברכת מעין ג' "ונאכל מפריה ונשבע מטובה" שאין לחמוד הארץ בשביל פריה וטובה אלא לקיים מצות התלויות בה, וכתב הב"ח דקדושת הארץ היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ, ואמר דאם תטמאו את הארץ נמשכת הטומאה גם בפירותיה היונקים ממנה וכבר נסתלקה השכינה מקרב הארץ, וע"כ אנו מזכירין בברכה "ונאכל מפריה וכו'" כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה.

ומבואר מדבריו, דהשפעת גידול פירות הארץ תלוי במעשי היושבים בארץ אם ראוי, אזי השכינה שרויה בקרב הארץ והפירות נשפעים מקדושת השכינה, אך אם מטמאים את הארץ אז גם מקור יניקת הפירות הוא מכוחות הטומאה שבארץ.

ועפ"ז ביאר דבזמן הכנעניים שהיו מעשיהם מקולקלים מכל האומות נמשכה השפעת הפירות מצד הסטרא אחרא וגם בזה יוכלו הפירות להיות משונים בגודלם מרוב שפע של כוחות הטומאה. אבל משנכנסו ישראל לארץ כבר לא מצאנו שינוי גדול כזה, דמאז כבר ירדה ההשפעת הטומאה, וכל זמן שלא הגיעו לשלימות לטובה לא חזרו הפירות לאותה גודל ועע"ש שהאריך.

★ ★

בגמ': אכלו שלישי והפקירו שלישי ונתנו לפני בהמתן שלישי וכו'.

הנה בגמ' ברכות (מ' ע"א) איתא דאסור לאדם לאכול לפני שיתן מאכל לבהמתו ע"ש היטב ובמפרשים הקשו בזה מכמה דוכתי בתורה דמפורש שאכלו לפני הבהמה, כמו בפר' חיי שרה במעשה דרבקה ואליעזר שנאמר: "שתה וגם לגמליך אשקה" וכו' בפר' חוקת "והשקית את העדה ואת בעירם". **וב"ספר** חסידים" (סי' תקל"א) כתב להוכיח, ממעשה דרבקה ואליעזר, ומהפסוק דוהשקית את העדה ואת בעירם,

שנקרא חטה, אלא שהיו כמו מיני דגן, והיות ולא מצינו שהיו מין קטניות, ולהיפך מצינו שיוצאה בכמה לבושין כמו חטה ושאר מיני דגן, שפיר הוי בכלל חטה ומיני דגן, עיי"ש.

דף קי"ב ע"א

בגמ': רבי חלבו וכו' אקלעו להווא אתרא אייתו קמיהו אפרסקא דהוה כאילפס כפר הינו כו' לשנה איקלע ר' אלעזר להתם ואייתו לקמי' נקטו בידיה, ואמר ארץ פרי למלחה מרעת יושבי בה.

במשך חכמה הקשה בפסוק (דברים ו' ג') ושמעת ישראל ושמרת לעשות אשר ייטב לך ואשר תרבון מאוד, כאשר דבר ד' אלקי אבותיך לך ארץ זבת חלב ודבש, דהול"ל בארץ זבת חלב ודבש.

אלא דקרא הכי קאמר ע"פ המבואר כאן שמה שהארץ זבת חלב ודבש הוא מותנה כפי מעשיך שאם תשמור לעשות אז יהי' הארץ זבת חלב ודבש, ואם ח"ו לא, אז ארץ פרי למלחה מרעת יושבי בה.

★ ★

בגמ': אייתו קמיהו אפרסקא דהוה כאילפס כפרי הינו וכו' חננהו להני קטופי דהו קיימי כי עיגלי.

החתם סופר (שו"ת או"ח סי' קפ"א) תמה דמאחר דבשעת ברכתן של ישראל היו הפירות גדולים מאד, א"כ איך רימזה התורה כל השיעורים בקרא דחטה ושעורה וכדאיתא בברכות (מא.) ובפ"ק דסוכה, והרי קרא איירי בפירות ארץ ישראל ואיך נשער בזיתים שהיו גדולים מאד. ובלאו הכי דוחק גדול לומר שהיו הב"ד צריכים להביא פירות ממדינות נכריות לשער בהם שיעור תורת משפט אלקי הארץ הקדושה.

וכתב החת"ס די"ל דכשם שהיו אז הפירות משונים לטובה, כך היו גידולי האנשים ובריאות גופם באופן טוב ונאות והיה שיעור אכילה דידהו בזית דידהו.

★ ★

בגמ': לשנה איקלע ר"א להתם ואייתי לקמיה נקטן בידיה ואמר ארץ פרי למלחה מרעת יושבי בה.

מבואר בהדיא דהשפעת הפירות תלויה במעשי אנשי המקום, וע"כ כשהרעו מעשיהם נתקטנו הפירות מאד מאד.

קצת, דסגי כשהמאכל מוכן עבור הבהמה, דהרי משמע דסגי באמירת גביל לתורי, ואינו צריך להמתין עד שיאכלו ממש, וש"מ דכל שהמאכל מוכן עבורם שרי.

ובזה מיושב בפשיטות, הא דאיתא במס' כתובות (קי"ב א'), דר' חלבו ור' יוסי ב"ר חנינא איקלעו לההוא אתרא, והביאו לפנייהם אפרקסי לאכילה, אכלו שלישי והפקירו שלישי ונתנו לפני בהמתן שלישי, ומשמע לכאורה מד' הגמ' דהסדר היה שהם אכלו ואח"כ נתנו לפני הבהמות, ולכאורה קשה דהרי אסור לאדם שיאכל קודם שיתן לבהמתו, ומוכח להדיא כמש"כ דאם מוכן עבורם ולא יתעכב יותר ע"י אכילת האדם שרי.

ובזה מיושב מה שהקשו המפרשים (עיי' בכת"ס הנ"ל, ובייטב לב פ' בהר) בפסוק והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולבהמתך, דלכאורה יש לדקדק דהקדימה התורה האדם קודם לבהמה, ולהנ"ל מוכן דכשהמאכל מוכן עבור הבהמה, ליכא איסורא.

(שבועון - מתורתו של האור החיים הק' - עש"ק חוקת תשס"ז)

★★

בגמ': מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו, אף ארץ ישראל כו'.

בשפת אמת (סוף פרשת מסעי) כותב שאין עורו מחזיק את בשרו היינו - הלבוש החיצון אינו יכול להחזיק את הפנימיות. ארץ ישראל היא מעט הכמות ורב האיכות לכן היא "ארץ זבת חלב ודבש". כי הפנימיות מתפרצת חוצה לה.

מפני זה היא מיוחדת רק לישראל שגם המה "המעט מכל העמים" אך הם רבי האיכות על ידי קבלת התורה והמצוות וזכות האבות הקדושים. ולהם נתגלה פנימיות ארץ ישראל ולא לאחרים.

★★

בגמ': ת"ל זבת חלב ודבש - שמנים מחלב ומתוקים מדבש.

הנה מבואר כאן בגמ' דהפסוק קאי על פירות אר"י ומספר הפסוק בשבח גידולי א"י, ולכן ממשילה הגמ' את הפסוק על הפירות וכנ"ל שהם שמנים מחלב ומתוקים מדבש, אכן בגמ' בכורות (ו' ע"ב) לומדת הגמ' מהפסוק (שמות ג,

דיש חילוק בין אכילה לשתייה, דבשתייה האדם קודם לבהמה, משא"כ באכילה, יעו"ש. והובא דבריו במג"א (סי' קס"ז סקי"ח).

והנה בשו"ת כתב סופר תמה ע"ד הספר חסידים, דאיזה סברא יש לחלק בין אכילה לשתייה, ואדרבה בשתייה הבהמה מצטערת טפי מבאכילה יעו"ש. ובספר מלוא העומר להגאון מפלאצק (פר' חיי שרה) כתב טעם החילוק, וזל"ק: שתיית אדם קודם לפי ששתיית האדם מעוטה, ולבהמה שתייה רבה וצריך טירחא, אבל באכילה הוא להיפוך שאכילת האדם צריכה הכנה רבה עכ"ל, ומבואר בדברי הגאון מפלאצק, דהטעם דבאכילה הבהמה קודם, היות שאכילת האדם צריכה הכנה רבה, משא"כ בשתייה שתיית האדם מעוטה.

ולכאורה לפי"ז היה מקום לחדש, דכשהאוכל כבר מוכן עבור האדם, גם באכילה האדם קודם, שהרי כל הטעם שבהמה קודם לאדם, כיון דמתעכב הרבה בהכנת המאכל ובאכילתו, אבל אם המאכל מוכן לפנייהם שרי לאכול ולשתות קודם לבהמתו (ובזה יש לחלק טפי החילוק בין אכילה לשתייה, כיון דאין השתייה דורשת הכנה כ"כ ולכך בשתייה האדם קודם).

ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' י"ז) כתב דבאלו הבהמות שמזונותיהן מצויין תדיר בכל מקום ליכא קפידה להקדים להם המזונות, שהרי לא יחסר לחמם ואין לחוש שירעבו, שבקל ימצאו לאכול יעו"ש, והו"ד בשערי תשובה (סי' קס"ז סק"ט) יעו"ש, אמנם איהו ז"ל נקיט רק בכה"ג שהאוכל ממש מוכן לפנייהם, אבל בכה"ג שהאוכל רק מוכן עבורם אפשר דאסור, ועכ"פ עפי"ד הגה"ק מפלאצק מוכח דגם כשאינו מונח לפנייהם ממש - כיון שהאוכל של האדם כבר מוכן שרי.

אמנם יש להקשות מהא דאיתא בגמ' ברכות (הנ"ל) דאם בירך ברכת המוציא והפסוק באמירת "גביל לתורי גביל לתורי", דלא הוי הפסק, כיון דאסור לאדם שיאכל קודם שיתן לבהמתו. שהרי לכאורה כיון שהאדם נוטל ידיו לסעודה והסעודה כבר מוכנה א"כ לא יתעכב באכילתו יותר מדאי, ואז אין איסור לאכול קודם לבהמה.

וי"ש לתרץ, דמ"מ גם כשהאוכל של האדם מוכן, צריך שיהא מוכן גם האוכל של הבהמה עכ"פ כשהוא אוכל, דהרי עיקר התקנה שלא יתעכב הכנת מאכל הבהמה ולכן שפיר יכול לומר גביל לתורי דלא הוי הפסק. ועכ"פ גם משם מוכח

ובתורה תמימה (שמות ג, ח) הביא עה"פ שם: ארץ זבת חלב ודבש את ב' הגמרות גם הגמ' דבכורות הנ"ל וגם הגמ' דכתובות הנ"ל. ולא חלי ולא מרגיש, דב' הדברים סותרים זה את זה, דאי הדרש שהגמ' בכורות היא מהפסוק (שמות ג, ח) הנ"ל א"כ א"א לומר דהפי' שבגמ' כתובות קאי ג"כ על הפסוק הנ"ל, דא"כ שמפרשים מש"כ: זבת חלב ודבש דר"ל שמנים מחלב ומתוקים מדבש א"כ א"א ללמוד היתר לחלב וכמובן וצ"ע בדבריו.

ובשפת אמת על בכורות שם כתב להקשות, מדוע לא מביאה הגמ' מהפסוק בפר' האזינו: חמאת בקר וחלב צאן דמזה יש להוכיח דחלב שרי ע"כ. והגרי"מ בידרמן ז"ל הוסיף שם וז"ל: ואין לומר משום די"ל כפי' התרגום שם (דקאי על דברים אחרים לגמרי ע"ש). חדא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ועוד, דא"כ גם מה דמייתי בגמ' מדכתיב זבת חלב ודבש י"ל כדאי' בכתובות (קיי"ב). שפירותיה שמנים מחלב ומתוקים מדבש עכ"ל.

והנה מש"כ מהגמ' דכתובות, הנה ע"כ צ"ל דלגמ' בבכורות (עכ"פ להאי מ"ד דיליף היתר לחלב מקרא זה) היה הכרח דכאן הפי' בתורה חלב - כפשוטו ולא כגמ' דכתובות הנ"ל וא"כ מזה אין ראיה כלל וכנ"ל. ומשמע דנקט דעפ"י הפשט דחלב היינו חלב פרה ששותים, והגמ' דהכא דמפרש דהיינו שומן הוא על פי הדרש.

★★

בגמ': ר' אבא מנשק כיפי דעכו וכו'.

כתב בספר לב שמחה לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (פר' שמיני - תשל"ז): כ"ק אאמוז"ל בעל האמרי אמת כשבא לארץ ישראל וראה אותי אמר דאי' במד' שוחר טוב אר"י בר חלפתא לר"י בר' אתה מבקש לראות את השכינה בעוה"ז עסוק בתורה בא"י שנא' דרשו ה' ועוזו בקשו פניו תמיד, עוזו זו התורה כדכתי' ה' עוז לעמו יתן, בקשו פניו תמיד הכוונה לתורת ארץ ישראל דכתי' עיני ה' אלק' בה וגו' ואמרו ז"ל אורא דארץ ישראל מחכים, וכתי' ארץ אשר אבניה ברזל, אבניה של ארץ ישראל ג"כ הרמז לתורת א"י כי אבן מקיר תזעק, תורה קרוי' אבן כמו שדרשו ז"ל במד' מהכ' את לוחות האבן והתורה והמצוה, וזה הרמז בגמ' ר' אבא מנשק כיפי דעכו

(ח) דכתיב ג"כ: אל ארץ זבת חלב ודבש וגו' דחלב שרי, ע"ש. מבואר דהגמ' בבכורות למדה הפי' בפסוק בשמות הנ"ל דקאי על חלב ולא על פירות א"י, וצ"ע הענין דכאן לומדת הגמ' דקאי על פירות א"י ושם לומדת הגמ' על פסוק כע"ז דקאי על חלב כפשוטו.

והנה עה"פ (דברים ו, ג): ארץ זבת חלב ודבש וגו' איתא בתרגום יונתן: ארע דפיראה שמינין כחלב וחליין - ומתוקין] כדבש ע"כ והיינו כפי' הגמ' בכתובות הנ"ל.

ועדיין לא ברור כ"כ על איזה פסוק "ארץ זבת חלב ודבש" קאי הגמ' כאן. ובתורה אור כאן לא מציין כלום, ובתרגום יונתן עה"פ בשמות (ג, ח) הנ"ל תירגם: עבדא חלב ודבש ע"כ וא"כ קאי על חלב וכהגמ' דבכורות הנ"ל. וראה בתרגום יונתן (דברים י"א, ט) דכתיב ג"כ "ארץ זבת חלב ודבש" שתירגם ג"כ כמו שתירגם בדברים (ו, ג) הנ"ל ובגמ' כאן, וצ"ע להבין מנין לקחה הגמ' בבכורות שהפירוש בפסוק בשמות (ג, ח) הוא כפשוטו על חלב, ומנין לקחה הגמ' בכתובות כאן דהפי' בשאר המקומות לא קאי על חלב אלא על הפירות. וגם התרגום יונתן פירש כן ומנ"ל זאת.

וראה בהגהות מצפה איתן בבכורות שם מש"כ דלכן לא ס"ל לחד מ"ד בגמ' שם כדרשא זו ללמוד מהאי קרא דשמות הנ"ל היתר לחלב, כיון דס"ל כסוגי' דכתובות הנ"ל, וא"כ באמת צ"ע מנין לקח המ"ד השני ראיה דהפסוק דשמות קאי על חלב, ומנ"ל דיש ללמוד משם היתר על חלב הרי י"ל כגמ' כאן, ואין הכוונה על חלב וצ"ע.

וחכ"א העירני די"ל דאפי' אי נפרש הפסוק ארץ זבת חלב ודבש כהגמ' כאן. מ"מ יש ראיה דחלב שרי, דמזה שהתורה תלתה שבח הפירות שמנים מחלב, א"כ מוכח דחלב שרי וכמובן. והוא דבר ברור ומובן. אך במצפה איתן המובא לעיל לא ס"ל כן, שהרי ביאר דהמ"ד דלא הוכיח מהפסוק הזה היתר לחלב כיון דס"ל כדרשא דכתובות, גם מהשפ"א בבכורות המובא להלן נראה ברור שלא ס"ל כן, וס"ל דאי נפרש כפירוש התרגום אין ראיה להיתר חלב וצ"ב בכל זה. (אך דברי התורה תמימה המובאים להלן יש לבאר כמובן לפי הסברה הנ"ל ודו"ק).

★★

שאמרו שהי' שוקל אבנים, וכן צ"ל במדרש תנחומא: ר' חייא הגדול [שהי' כתוב: ר"ח, בר"ת] שהוא נודע שבבלי הי', שעלה לא"י מבבל, ועל ר' חנינא שהי' בא"י אמרו שהי' משה ומסיר גושי העפר, ועל כן הביא הירושלמי שם כל הפסוק כי רצו עבדיך אבניה, על מעשה ר' חייא, ואת עפרה יחוננו, על מעשה ר' חנינא. ולפ"ז פרש"י בש"ס כתובות הנ"ל על מעשה ר' חנינא, הוא הצדק, כנ"ל ברור וקרוב לאמת.

דף קי"ב ע"ב

בגמ': כי רצו עבדיך וכו'.

כתב בספר ראש גולת אריאל (ח"א ע' שיז) אודות כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל: חידושו של הרבי, דיוקיו, הארותיו, היו לרוב בבחינת "הוא היה אומר". מה שהוא היה בעצמו - היה אומר. מסופר, באחת מעליותיו לארץ ישראל, כיון שהגיע אליה עמד והצביע לפני האנשים שסבבו אותו על דברי הגמרא (כתובות קי"ב ע"ב) "רבי אבא מנשק כיפי דעכו, רבי חנינא מתקן מתקליה, רבי חייא בר גמדיא מיגנדר בעפרה שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה את עפרה יחוננו". בפירש"י על אתר יש דיבור המתחיל "כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו", ציטוט הפסוק במלואו מתוך הגמרא, מבלי להוסיף אפילו מלה אחת. שאל רבינו זצ"ל באותו מעמד: מה ביקש רש"י בזה להשיענו?

והשיב בדברים נאים היוצאין מפי עושיהן: רש"י רק השמיט את התיבה "שנאמר" המוזכרת בגמרא, רש"י הקדוש מרמז לנו, כי התנאים הקדושים הרעיפו נשיקות על סלעי ארץ ישראל והתגלגלו בעפרותיה לא מפני "שנאמר..." דהיינו בגלל שמצאו פסוק המלמד שכך יש להתנהג, אלא עשו מה שעשו "כי רצו עבדיך..." ממש, בגלל שהם עצמם היו בדרגה הזאת והתרפקותם לא היתה מעושה כלל (בלשון קדשו: "ס'איז נישט גיווען נאך גימאכטע זאך") ע"כ.

★★

בגמ': דור שבן דוד בא, קטיגוריא בתלמידי חכמים

הרבי ר' שלמה ליב מלעצנה זצ"ל אמר שתלמידי חכמים וצדיקים נקראים אברי דשכינתא. כמו האשה בזמן

על אבנים הנ"ל, וזה ארץ אשר אבניה ברזל כאמרם ז"ל ברזל בברזל יחד אלו ת"ח שמחדיין זה את זה בהלכה, וא"י שם במד' תורה קרוי' אבן ויצה"ר קרוי אבן וכו' האבן תשמור את האבן, וכו' עכד"ק.

★★

בגמ': ר' חנינא מתקן מתקליה וכו'.

כתב בספר מתא דירושלים על הירושלמי (פ"ג דמוע"ק ה"א):

לפענ"ד הכוונה שהי' מתקן אנשי א"י מתקלה, כמו שלא התיר לזה לצאת לחוץ לארץ ליבם (בירושלמי מוע"ק שם) פן יארע לו תקלה שימות גם הוא כאחיו, וכמו שלא התיר לר' שמעון ב"ב מתקלי' דידי' שירגזו עליו אבותיו ויאמרו לו נטיעה אחת וכו'.

★★

הגאון רבי יעקב שור זצ"ל כותב במכתבו שנדפס בספר פרנס לדורו (ע' 286-7) ענין נפלא בגמ' כאן:

אעורר אותו במ"ש כעת בש"ס כתובות, דף קי"ב סע"א: "רבי חנינא מתקן מתקליה", ופירש"י: "משה ומתקן מכשולי העיר, שלא יצא שם רע על דרכי א"י". והתוס' שם כתבו: "פי' שוקל אבנים ומוצאן קלות, אמר עדיין לא נכנסתי לא"י, כיון שמצאן כבדות אמר נכנסתי לא"י, וכן מפרש בתנחומא פ' שלח לך, כשעלה רבי חנינא הגדול מבבל וכו' וקרא את הפסוק הזה כי רצו עבדיך את אבניה", עיי"ש. הנה לפי התוס', העיקר חסר בלשון הגמרא, שלא הוזכר שהי' שוקל אבנים, גם לא בבואו לגבול א"י. גם ר' חנינא ליד א"י הי' ולא מצינו אותו כלל שעלה מבבל לא"י. גם שם "הגדול" אינו שם-תואר הרגיל אצל ר' חנינא!

אמנם ראה זה מצאתי בירושלמי פ"ד דשביעית סוף ה"ז, איתא שם: "ר' חייא רבא מתקל כיפי, ר' חנינא מתקל גושייא לקיים מה שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו", עכ"ל. ומעתה עולה מתקן כפירש"י, דבאמת מתקיל מתקלה, הכוונה כפירש"י, דכה"ג מפורש בש"ס ב"ב נ"ד ע"א: "האי מאן דאתקיל תיקלא", ועי' פרשב"ם שפי': מסיר המכשולות ומשוה פני הקרקע שתהא חלקה. ופי' זה מוכרח להיות שם. וה"נ הכוונה כאן, והיינו דעל ר' חייא הגדול היא

שאלני סרק שבשאר כל העולם ישארו אילני סרק, וא"כ עדיין קושיית הרמב"ן עומדת במקומה.

★★

בגמ': עתידין כל אילני סרק שבאר"י שיטענו פירות וכו'.

בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' קי"ט) כתב להקשות: לכאורה למה עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל אותו תכרת, הא מבואר במ"ר דעתידין אילני סרק לעשות פירי ולמה לא יהי' אסור משום מהרה יבנה ביהמ"ק ויעשו פרי.

וי"ף דלע"ל שכל העצים יעשו פרי יהי' רשאי לקוץ לצורך אפי' ובישול ועצי מערכה, דלא שייך כי ממנו תאכל, דאז מכל אילנות תאכל. אולם בלחמי תודה על כתובות קי"ב פירש קרא אז ירננו כל עצי יער, שיהי' אסור לקוצצם דיעשו פרי, ולאפי' לא יוצרך דעתידה א"י שתוציא גליסקאות. ותמוה דמניין יהי' לעצי מערכה וכן לבישול. וגם לדבריו גם עתה יאסר משום מהרה יבנה ביהמ"ק. ומסתברא דאז יהי' שרי כל עץ לקוץ דל"ש ממנו תאכל. ואפשר כיון שהתירה התורה בפירוש לא אסרו משום מהרה יבנה ביהמ"ק. ולעצי מערכה י"ל הוי כמעולה בדמים דשרי. ומ"מ משום ישוב א"י אסור בעץ גפן.

וראיתי לפרש מש"כ במדרש עה"פ: מרחפת בתוך הגן שמע קול אילנא דמלבבי. ואינו מובן. וי"ל דמבואר במ"ר אילנא סרק קולם נשמע שאינם עושים פירי ולע"ל שיעשו פירי לא יהי' קולם נשמע, ומסתמא קודם החטא ג"כ עשו כל אילנות פירי כמו לע"ל ולא הי' קולם נשמע, וכשמע אחר חטא קול אילנות דמלבבי, הבן שנעשו אילני סרק ולא יעשו פירי והרגיש שחטא ומה גרם בחטא ולהכי ירא. ונכון.

★★

ובעצם הקושי הנ"ל דכיון שעתידיים כל אילני סרק שיטענו פירות א"כ מדוע על שאינו מאכל מותר לכרות, יש לציין למש"כ בערך שי (יו"ד סי' קט"ז) וכן בתשובותיו תשורת שי (סי' קס"ה) שדן לגבי אילן פירות שעד כה לא צמחו בו פירות ועתידיים לצמוח בו אי כעת שרי לקצוץ אותו ע"ש מש"כ וראה בשו"ת שבט סופר (יו"ד סי' צ"ד) ושו"ת התעוררות תשובה חו"מ (סי' ל"א ס"ק א) מש"כ בענין זה. אך מש"כ

שמולידה, איבריה מתפרקין (בכורות ו:): כן בזמן שבן דוד בא הנקרא לידה (ישעיה, סו, ח) יהי' פירוד בין תלמידי חכמים, ואברי הלידה מתאחדים שוב. אך הפירוד הזה יבא ממילא, ואין למהר ביאת הגואל באמצעות הפירוד עכ"ד.

★★

בגמ': דור שבן דוד בא קטיגוריא בתלמידי חכמים.

פרש"י הרבה מסטינים ומלמדים חובה יעמדו עליהם.

הגאון רבי אלחנן וסרמן הי"ד כתב במאמר עקבתא דמשיחא (קובץ מאמרים) דהאפיקורסים בדורות שקדמו טענו "מה אהני לן רבנן לדידה קרו לדידהו תנו" (סנהדרין צ"ט), הם הודו בעצם ההנאה והטובה הרוחנית הכרוכה בדיעת התורה, אבל הכופרים בדורינו, העקבתא דמשיחא מסיתין בטענתם כי לומדי התורה ממיטים שואה על עצמם ועל העם כולו.

עוד כתב הגאון רבי אלחנן זצ"ל די"ל "דקטיגוריא בא בת"ח" היינו שהקטיגוריא חדרה לבין תלמידי חכמים עצמם והם מקטרגים אחד על משנהו.

★★

בגמ': עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות וכו'.

הרמב"ן בפרשת בראשית (א, יא) הקשה איך לא הזכיר הכתוב אילני הסרק ואיך צוה בעץ פרי לבדו.

ותירץ דאולי בזה נתעוררו רבותינו שאמרו במדרש (ב"ר ה, ט) שאף אילני סרק עשו פירות, וא"כ נאמר כי מקללת "ארורה האדמה" נעשו סרק. ועוד תירץ שיתכן שיהי' פירוש הכתוב תצמיח הארץ צמח ועשב מזריע זרע ועץ עושה פרי, וא"כ בתחילה גזר בעשבי הסרק ובאילני הסרק ואח"כ עץ עושה פרי, עיי"ש.

והגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא תירץ עפי"ד הגמרא כאן דעתידין כל אילני סרק שיטענו פירות, א"כ גם הם בכלל עץ עושה פרי רק כעת שעדיין אין אנו ראוין אין עושין פירות, עיי"ש.

והעיר ע"כ הרה"ג ר' יצחק אריה ארליך שליט"א, דבגמרא הגירסא כל אילני סרק "שבארץ ישראל", ומשמע

כתב בלב שמחה לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (שבת הגדול - תשל"ח):

איתא בגמ' עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות שנאמר כי עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם, וי"ל דזה דכתי' אז ירננו כל עצי יער, כל עצי יער גם אילני סרק בכלל, וזה הזמן בניסן אילני דקא מלבבכי, שהוא זמן גם לחלשים יותר, וזה שאמר הכתוב כי עץ נשא פריו תאנה וגפן וגו', הקדים תאנה לגפן, הרמז שגם חלשים יותר יכולין ליתן פרי.

ובתוס' שם כתבו, לפי שרוצה לסיים בדבר טוב נקט לה הכא ולא קאמרה לעיל דאיירי בהני מילי, וכתב מהרש"א שזה דוחק ע"ש, ואפשר הכוונה לסיים בדבר טוב היינו כנ"ל, כי האדם עץ השדה, שגם החלשים אילני סרק, אלו שאינם כראוי, ג"כ יכולין לבוא לטוב.

הג"ר רפאל בלום ז"ל בקובץ אוצרות ירושלים חלק קנ"ח (סי' של"ט ס"ק ט"ו) לדמות ענין זה לאילן סרק דלא אוסרים משום שמא יבנה ביהמ"ק. וה"נ לא נאסור אילן פירות שכעת אין לו פירות ע"ש. הנה כמובן דיש לחלק בזה ואכ"מ.

★★

ובתב בספר ברכת השם (בהוספות סי' יט) דאע"פ שכתבו הפוסקים דאסרו לקוץ נטיעה שעדיין אינה מוציאה פירות ואפילו חרוב שלא פירות רק לאחר שבעים שנה, מ"מ י"ל דהיינו משום דבטבעם סרק אין להם כעת טבע להוציא פירות אלא דלעתיד לבא הקב"ה יחדש בהם הקב"ה כח הולדה, וע"כ אין בהם כעת איסור קציצה.

★★