ספר

שדה צופים

על מסכת יבמות

רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה, אמרו לו מה מקום לתפלה זו, אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי.

(ברכות כ"ח ע"ב)

זה השער לה' צדיקים יבואו בו

בעזהשי"ת

ספר

שדה צופים

על מסכת יבמות

– מהדורה חמישית –

מהדורת אברהם דוב

כולל הערות והארות, פירושים וביאורים,
ציונים ומראה מקומות לחידושי דינים
המפוזרים בספרי ראשונים ואחרונים
וספרי שו"ת וגדולי מחברי זמנינו

אשר אמרתי לקהל מקשיבי תמידין כסדרן
בביהמ"ד שומרי אמונה מדי יום ביומו

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

ב' דר"ח חשון תשע"ח לפ"ק

יומא דהילולא של

הגאון האדיר רבי יוסף ענגיל זי"ע
נלב"ע ב' דר"ח חשון שנת תר"פ לפ"ק

הגה"ק בעל מקור ברוך מסערעט-וויזניץ זי"ע
נלב"ע ב' דר"ח חשון שנת תשכ"ד לפ"ק

כתובת המחבר:
S. D. Friedman
1442 - 51 Street
Brooklyn, N.Y. 11219
U.S.A.
Tel. 718-438-3377
Fax. 718-633-2900
5761000@gmail.com

אפשר להשיג הספר:

וויליאמסבורג
הרב חיים זלמן פריעדמאן
347-409-4081

בארא פארק
הרב מנחם מענדל פריעדמאן
917-699-1124

לעיקוואד
הרב שמעון יואל פריעדמאן
732-363-4054

טוראנטא
הרב יו"ט ליפא פריעדמאן
647-269-9044

ירושלים
הרב אברהם נטע פריעדמאן
054-845-8972
הרב רפאל אהרן פריעדמאן
02-538-9091

בני ברק
הרב יהושע מנחם לעווי
052-765-2482

דפוס המעתיק
170 Ross St. Brooklyn NY 11211
718.782.1391

מהדורה נהדרה זו של סדרת

ספרי שדה צופים

על כל הש"ס

מוקטר מוגש למעלת כבוד ידיד נפשי אהובי כריע כאח לי
הרבני הנגיד המופלג שוע ונדיב לב אציל הרוח

מוה"ר **אברהם דוב פריעדמאן** הי"ו
וזוגתו יהודית תחי'

לעילוי נשמת אביו החשוב הרה"ח

מוה"ר **בנציון מרדכי מארקל** ב"ר **חיים** ז"ל
מעיר מיקאלא
נפטר ט' אדר שני תשנ"ו

ולעילוי נשמת אמו היקרה והצנועה

מרת **בילא** בת הרב ר' **משה** ז"ל מעיר בודאפעסט
נפטרה ז' סיון תשס"ב

תנצב"ה

ועל פיו יקרא מהדורא זו בשם

מהדורת אברהם דוב

עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר

ויה"ר שזכות לימוד התורה דרבים יעמוד לו שיזכה לראות רב נחת
מכל יוצאי חלציו בנים ובני בנים עוסקים בתורה ומצוות.

על הטוב יזכר

מעלת כבוד ידיד נפשי אהובי כריע כאח לי
הרבני הנגיד המופלג שוע ונדיב לב אציל הרוח

מוה"ר **אברהם דוב פריעדמאן** הי"ו
וזוגתו יהודית תחי'

שנדב מהדורה נהדרה זו

לעילוי נשמת חותנו החשוב הרה"ח
מוה"ר **משה יהודה** ב"ר **יצחק צבי** ז"ל **לעווענשטיין**
מעיר בעלעד
נפטר כ' אדר תש"ע

ולעילוי נשמת חמותו היקרה והצנועה
מרת **פריידא** בת מוה"ר **יהודה אריה** ז"ל
מעיר יעמערינג וספינקא
נפטרה ז' טבת תשס"ז

תנצב"ה

הסכמות

שמואל הלוי ואזנר

רב אב"ד ור"מ

זכרון מאיר, בני ברק

ב"ה, יום ער"ח סיון תשע"א לפ"ק

כבוד ידידינו הרב הגאון שלם מאוד, תורה וחסד על לשונו, מהור"ר שמואל דוד הכהן פרידמאן שליט"א ב"פ נ.י. בעמ"ח ספרי שדה צופים על ש"ס.

אחדשה"ט וש"ת באהבה, כב' מעלתו הראה לפנינו חיבורו הג' שדה צופים למס' חולין אחרי שכבר זכה להו"ל על רוב הש"ס, ונשתוממתי על המראה שזכה להלביש המסכתא בלבוש פאר והדר מכל הטוב שבא לידו, דברי רבותינו קדמונים ואחרונים, וטוב טעם ודעת מדיליה, וכמעשהו כאן כן זכה בשדה צופים שלו בכל הש"ס, והלום ראיתי גם חיבורו הג' על מס' מנחות והטיב אשר דיבר.

הדברים חשובים מצד עצמם, עוד כי על אף עסקיו במסחרו וכו' זכה לעשות תורתו עיקר ומלאכתו עראי ולהרביצה זה עשרות בשנים.

יהי ה' אלקי אבותיו אתו, ויזכה להמשיך בדרך נשגב זה עוד רבות בשנים בס"ד.

הריני דוש"ת באהבה - מצפה לרחמי ה'

שמואל הלוי ואזנר

שר התורה בדורנו הגאון האדיר

רבי **חיים קניבסקי** שליט"א

בעזה"י י"ז אדר תשע"ג

הנה ידידי הגאון ר' שמואל דוד הכהן פרידמן שליט"א הו"ל ספר שדה צופים על כל מסכתות הש"ס ועוד ספרים חשובים, והנני מכירו ואת ספריו שהם ספרים נפלאים ומביא הרבה מאד מכל האחרונים והראשונים ז"ל. ויה"ר שיזכה לשבת ולהגות בתורה הקדושה מתוך מנוחת הנפש ונחת והרווחה.

חיים קניבסקי

רשימת הרבנים הגאונים והצדיקים שרי התורה שקבלתי מהם הסכמות על ספריי

(לפי סדר א"ב)

רבי **אפרים פישל הערשקאוויטש** זצ"ל
בעמח"ס כללי ירושלמי ועוד
אב"ד האליין ודומ"ץ ק"ק קלויזנבורג
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **בנימין ראבינאוויטץ** זצ"ל
חבר בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **חיים פינחס שיינבערג** זצ"ל
בעמח"ס טבעת החושן
ראש ישיבה תורה אור
ומו"ץ דקרית מטרסדורף
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **חיים קרייזווירטה** זצ"ל
בעמח"ס מים חיים ועוד
אב"ד דק"ק אנטווערפן

• • •

רבי **יוחנן סופר זצ"ל**
בעמח"ס אמרי סופר ועוד
אב"ד ור"מ ערלוי
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **יצחק יעקב וויים** זצ"ל
בעמח"ס מנחת יצחק
גאב"ד עיה"ק ירושלים תובב"א

רבי **ישראל יעקב פישער** זצ"ל
בעמח"ס אבן ישראל
ראב"ד בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **ישראל משה דושינסקי** זצ"ל
בעמח"ס תורת מהרי"ם
גאב"ד העדה החרדית ירושלים תובב"א
ור"מ ישיבת בית יוסף צבי דושינסקי

• • •

רבי **מאיר בראנסדארפער** זצ"ל
בעמח"ס קנה בושם
חבר בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **מנשה קליין** זצ"ל
בעמח"ס משנה הלכות ועוד
אב"ד אונגוואר ור"מ דישיבת בית שערים
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **משה פיינשטיין** זצ"ל
בעמח"ס אגרות משה ועוד
ור"מ תפארת ירושלים
ניו יארק

• • •

רבי **משה שטערן** זצ"ל
בעמח"ס באר משה
אב"ד דעברעצין
ברוקלין נ.י.

רבי **נתן געשטעטנער** זצ"ל
בעמח"ס להורות נתן ועוד
ר"מ פנים מאירות
בני ברק

• • •

רבי **פנחס הירשפרונג** זצ"ל
בעמח"ס אש פנחס
אב"ד מאנטרעאל

• • •

רבי **רפאל בלום** זצ"ל
בעהמח"ס ברכת שמים ועוד
אב"ד ור"מ קאשוי
בעדפארד היללס נ.י.

• • •

רבי **רפאל זילבער** זצ"ל
בעמח"ס מרפא לנפש
אב"ד פריימאן
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **שמואל הלוי וואזנער** זצ"ל
בעמח"ס שבט הלוי
אב"ד זכרון מאיר
ור"מ חכמי לובלין
בני ברק

יבדלו החיים:

רבי **אלי' פישער** שליט"א
בעמח"ס ברכת השבת ועוד
ראש כולל גור, ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **אשר אנשיל כ"ץ** שליט"א
בעמח"ס שמן ראש
אב"ד ור"מ עדת יראים וויען, ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **חיים מאיר הלוי וואזנער** שליט"א
בעמח"ס מחשבת הלוי ועוד
אב"ד זכרון מאיר ור"מ חכמי לובלין
בני ברק

• • •

רבי **חיים קניבסקי** שליט"א
בעמח"ס דרך אמונה ועוד

• • •

רבי **יחזקאל ראטה** שליט"א
בעמח"ס עמק התשובה ועוד
אב"ד קארלסבורג, ברוקלין נ.י.

רבי **יעקב פרלוב** שליט"א
בעמח"ס עדת יעקב
אדמו"ר מנאוואמינסק
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **יצחק זילברשטיין** שליט"א
בעמח"ס חשוקי חמד ועוד
רב שכונת רמת אלחנן, בני ברק

• • •

רבי **יצחק טובי' וויים** שליט"א
בעמח"ס רבינו הגדול אמרו ועוד
גאב"ד לכל מקהלות האשכנזים
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **משה שטערנבוך** שליט"א
בעמח"ס מועדים וזמנים ועוד
ראב"ד העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

רבי **ניסים קרליץ** שליט"א
בעמח"ס חוט השני
ראב"ד וראש כולל בבני ברק

• • •

רבי **צבי אלימלך הלברשטאם** שליט"א
אדמו"ר מצאנז
נתני'

• • •

רבי **שמואל אליעזר שטערן** שליט"א
בעמח"ס שביבי אש
רב מערב בני ברק

• • •

רבי **שמחה בונם עהרנפעלד** שליט"א
בעמח"ס בנין שמחה
אב"ד דק"ק מאטערסדארף
ור"מ ישיבה חתן סופר
ברוקלין נ.י.

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

נשמת אבי מורי, אהוב למעלה ונחמד למטה, זית רענן ענף עץ אבות,
עטרת תפארת משפחתינו, כהן שדעתו יפה, כש"ת הרה"ח

מוהר"ר יום טוב ליפא הכהן זצ"ל

מחוסט ובודאפעסט

תלמיד הגה"ק מהרי"ץ דושינסקיא זי"ע

שהי' סופר סת"ם מומחה מפורסם יותר מיובל שנים

נלב"ע ג' שבט תש"ם

בן הגאון הצדיק המפורסם בקי נפלא בש"ס ופוסקים כש"ת

מוהר"ר **שמואל דוד הכהן** זצ"ל

ראב"ד דק"ק חוסט יצ"ו

מח"ס שו"ת שרגא בטהרה וש"ס

שנפטר לב"ע ו' אב תרצ"ג, ומנו"כ בחוסט

ולזכר נשמת אמי מורתי

הצדקת המושלמת הצנועה והחסודה

מרת בילא ע"ה

מעיר סאטמאר

בת הרה"ח כש"ת

מוה"ר **חיים משה** ז"ל

נפטרה ט' אדר תשנ"ג, ומנו"כ בשיכון סקווירא

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

נשמת חותני היקר באנשים איש תם וישר שייף עייל ושייף נפיק
וגריס באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשיה, ה"ה הרבני
החסיד המרומם כש"ת

מוהר"ר משה צבי בן מוה"ר שמעון ז"ל מארקאוויטש

תלמיד הגה"ק רבי יוסף אלימלך כהנא

אבדק"ק אונגוואר הי"ד זי"ע

נלב"ע כ"ח שבט תשס"ו, ומנו"כ בקרית יואל מאנרא

ולזכר נשמת חמותי

האשה החשובה הצנועה והחסידה

מרת נעסא באבא מארקאוויטש ע"ה

בת הרה"ח כש"ת

מוה"ר **אליהו** ע"ה הי"ד

מעיר יאסין

נכדת בעל קונטרס הספיקות

נלב"ע ח' כסליו תשע"א, ומנו"כ בקרית יואל מאנרא

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

בעזהי"ת

הקדמת המחבר למהדורא החמישית

אמר המחבר, הנה נא הואלתי לדבר, אוזן שומעת לסבר, בהגיעי למהדורא החמישית של זה החיבור שדה צופים על מסכת יבמות, אען ואומר: מה אנוש כי תזכרנו אדם כצל עובר, רק בעזר השי"ת אשר ממנו לא יפלא דבר, הגעתי עד הלום והנני בהודאה על העבר, מודה אני לפניך ה"א ואלקי אבותי כי הגדלת חסדך עלי, וזכיתי להעלות עלי ספר מלי. וכבר היו אמרי בהקדמות ארוכות במהדורות הקודמות המלאות בדברי תורה והוראות ופסקים והדרכות שקבלתי וראיתי אצל רבותי, והליכותיהם בקודש, אשר עיני ראו ולא זר בעת היותי שם הרחבתי במשפט הספר ומעשהו, ומה ראיתי על ככה להיות נמנה בין חוברי חבר, ואתה קורא נכבד משם תדרשנו.

ועתה אבא בקצרה, זה לי כשלשים שנה מאז החילותי להו"ל ספרי "שדה צופים" על ש"ס, עפ"י עצת ועידוד רבותי הגדולים מופתי הדור שרי התורה זי"ע ולהבחל"ח מו"ר הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א אשר זרזוני הורוני ועודדוני לקרבה אל מלאכת הקודש הכבירה ולהמשיך בה ממסכתא למסכתא ושמעתתי מתבדרן בתפוצות ישראל בבי מדרשא ויד הכל ממשמשין בהן. ובמהרה אזלו המהדורות הראשונות מן השוק, והדפסתי מחדש פעם אחר פעם בתוספת מרובה, מהדורא אחר מהדורא. בריך רחמנא דסייען עד כען, להשביע נפשות שוקקות מעדן מתיקות התוה"ק, בביאורים וחידושים אשר לקטתי והוספתי והבאתי, להיות להם לעינים בלימוד הש"ס, מסכתא אחר מסכתא מהחל עד גמירא.

*

והיות כי במכילתין (דף ס"ב ע"ב) אמר רבי תנחום אמר רבי חנילאי כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה בלא ברכה בלא טובה וכו', ושם אח"כ ת"ר האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך, אמרתי להעתיק פה איזה גרגרים מענין שלום בית.

חסד מתחיל בבית

בכל בוקר אנו מזכירים בברכות שלפני התפילה, שאחד הדברים המעניקים לאדם לא רק את הקרן לעולם הבא אלא גם את הפירות לעולם הזה הוא הבאת שלום בין אדם לחברו ובין איש לאשתו. אין ספק שבראש ובראשונה, כאשר אנו מתפללים על הבאת שלום, הרי קודם כל חלים הדברים על השלום שאדם מביא לביתו.

ידוע מה שאומרים העולם, חסד מתחיל בבית, כמו כן גם השלום מתחיל בבית.

ה"חזון איש" על שלום בית

הגאון הצדיק רבי **שמשון פינקוס** זצ"ל אמר רעיון נפלא בשם ה"חזון איש": אנשים חושבים בטעות כי "שלום בית" פירושו שלא יהיה ריב. ולא כן הוא, אלא ששלום בית פירושו, שאפילו אם יש שלום, שיתוסף עוד ועוד מן השלום בבית, ורמת השלום ועוצמתו יעלו.

כדרך שאמרו חז"ל, מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, שאין פירושו רק שלא יהיה ריב, אלא שיהיה יותר שלום בעולם. ואם כן מובן ששלום אינו דבר מוגבל שברגע מסוים ניתן לומר שהושג, אלא דבר שאין לו גבול, והוא תמיד יכול לעלות עוד ועוד מדרגות.

מכיון שהשלום אינו דבר מוגבל, מובן מאליו כי בהתנהגותנו בבית, לא די שלא נרים את קולנו, שלא נאמר ביקורת, שלא נביע חוסר שביעות רצון אלא גם "עשה טוב", שנשמח האחד עם השני ולקראת השני, שנקבל בהבנה את מה שלא כל כך מובן, שנדאג האחד לרווחת השני, לטובתו ולמנוחתו ולכל צרכיו, ונעשה זאת בידיעה כי הדבר הוא נדבך בבניין השלום.

להשכין שלום בעבור עתיד הילדים

עובדא ידענא בת"ח אחד שהשיא בתו לבן תורה, ואחרי הנישואין נתרופף השלום בית אצלם, והחלו מריבות וקטטות, והאב לא ידע לשית עצות בנפשו, והיה נבוך בדעתו איזה דרך יבחר, אם ישתדל לתווך השלום בין בתו לחתנו, או שמא מוטב לנתק הקשר ולקבל הימנו גט כריתות לבתו.

ובמבוכתו פנה להגאון האדיר רבי **חיים גריינימאן** שליט"א בבני ברק (בעמח"ס חידושים וביאורים על כל הש"ס) להמלך בעצתו אם ישתדל להביא שלום ביניהם, או ידרוש גט פיטורין. ושאל אותו ר' חיים אמור נא לי האם יש להם כבר בנים, והשיבו האב, יש להם בן אחד. ואמר לו ר' חיים, הלא תאמר לי מדוע אתה מסתפק לדרוש גט לבתך, והשיב כדי שתחיה חיים נוחים ונעימים, ולא תצטרך לסבול כל ימיה תחת בעל קשה זה.

אמר לו רבי חיים, האם הנך לוקח בחשבון שאם תתגרש בתך יהי' לנכדך חיים קשים, מצד אחד יהיה לו אב חורג, ואולי גם אחים ואחיות חורגים, וקרוב הדבר שיתקוטטו ולא יהא לו מנוחה, ומאידך גיסא יהיה הבן מטולטל ומוצא עצמו באמצע בין אביו שנתגרש לאמו שנתגרשה, ולא יהא לו מנוחה כל ימיו, האם עשית חשבון זה כשאתה מבקש מנוח לבתך, שע"י כן אתה מביא על נכדך חיי צער וטירוף, ומאן יימר דדמה של בתך סמוק טפי מדמו של בן בתך.

החותן הבין את דברי הרב שליט"א והשתדל להשכין שלום ביניהם, ובחסדי ה' זכו לחיים מאושרים, והקימו משפחה גדולה.

וכתבנו מזה במק"א כי הרבה פעמים הקטטה והמחלוקת באים, באשר כל אחד נתעקש לעמוד על דעתו, וטבעו מונעין לוותר לצד השני ולוותר על דעתו ורצונו מפני רצון הצד השני דטבע האדם להיות עומד בדיבורו. (עי' בהקדמת שדה צופים עמ"ס גיטין).

וכאשר נחקור קצת בשורש הדבר, למה קשה על האדם לחזור בו מדיבורו ולהודות על האמת, או לוותר כדי לתווך השלום ולהציל ביתו מהרס ח"ו, נראה כי יש בזה גם ענין של שוחד, כי מאחר שכבר דיבר ואמר כך וכך, והודיע דעתו, הוא משוחד לדיבורו, וקשה לו לפרוש מהם ולחזור בו.

ואיתא בחובת הלבבות אין לך משוחד יותר ממי שהוא משוחד לתאותיו ולרצוניותיו, ואדם זה שאמר דברו הרי הוא משוחד לרצונותיו, והרי זה כחזקה שלא יחזור בו, אם לא שיעבוד על טבעו ויתקן מדתו, וטוב לו כל הימים.

וכעין זה למדנו מהך עובדא דאיתא בכתובות (דף ק"ה ע"ב) ברבי ישמעאל בר' יוסי שהיה האריס שלו רגיל להביא לו בכל ערב שבת סל מלא פירות מפרדיסו של ר' ישמעאל, פעם אחת הביא לו האריס את הסל פירות ביום חמישי בשבת, א"ל ר' ישמעאל לאריסו מה נשתנה יום מיומיים שהקדמת להביא את הפירות, א"ל האריס יש לי דין תורה עם אחד, ואמרתי אגב שאני בא אליך היום לדין תורה אביא אליך היום גם את הפירות במקום להביאם למחר, ולא קיבל ר' ישמעאל את הפירות הימנו, א"ל ר' ישמעאל אני פסול מלדון אותך, והושיב ר' ישמעאל זוג רבנן לדון את הד"ת של אותו אריס.

בזמן שדנו הבי"ד היה ר' ישמעאל מחשב בלבו לזכותו של אותו אריס, ועלה במחשבתו פתחי זכויות, ואומר בלבו הלוואי ויטעון כך וכך ויזכה בדין. אמר ר' ישמעאל בר' יוסי תיפח נפשם של מקבלי שוחד, ומה אני שלא נטלתי, ואם נטלתי שלי נטלתי [שהרי הפירות היו מפרדיסו] כך, מקבלי שוחד על אחת כמה וכמה.

הרי מזה כי ענין השוחד הוא לאו דוקא קבלת ממון, אלא שבכל אופן שהוא, האדם נעשה משוחד אם בעבור בצע כסף או שהוא משוחד לדיבורו הקודם שכבר אמר, וקשה לו לזוז מדעתו, הרי זה אדם משוחד.

אי שלום בית גורמת לילדים בעייתיים

ויש לידע יסוד גדול מה שאומרים הפסיכולוגים המטפלים עם ילדים בעייתים, שכאשר שורר אוירה לחוצה בבית, האבא אומר דעה אחת והאמא מתנגדת לה, או להיפך, זה המירשם הבדוק למשברים ולדכאונות אצל הילדים.

מקרה שכזה הובא לפני הגאון רבי **יצחק זילברשטיין** שליט"א על ידי פסיכולוג חרדי המטפל בילדים שניכנסו למשברים.

הילד שטופל על ידו, היה תלמיד מצויין, ולפתע התדרדר בלימודיו ובהתנהגותו, וברור היה שמשהו מעיק לו. מנהל הת"ת שבו לומד הילד העבירו לטיפול אצל הפסיכולוג, ועד מהרה התברר שהוויכוחים והמריבות התמידיות בין ההורים בבית, הביאו את הילד למצבו הקשה.

הפסיכולוג טען שכדי לרפא את התלמיד ולהוציאו ממצוקותיו הוא צריך לדעת מה בדיוק קורה בבית, מה אומר האבא על האמא, ומה אומרת האמא על האבא...

כשחזר הילד לביתו וסיפר את הדברים לאביו, אמר לו הלה את הפסוק (דברים, כז, טז): "ארור מקלה אביו", ואסר עליו לספר לפסיכולוג מה קורה בבית. עכשיו הגיע הפסיכולוג בשאלה קשה אל הרב, האם מותר לילד לעבור על ציוויו של אביו ולספר את הכל, או לא.

כך או כך, סיים הרב, ברור שיש בכך בושה רבה עבור המשפחה, ואוי לה לאותה בושה, ואוי לה לאותה כלימה.

כבוד אשתו

ואביא כאן איזה ענינים ועובדות מפליאות בענין שלום בית.

במסיבה של גדולי התורה באמריקא, ישבו בצוותא כמה מגדולי הדור, וביניהם הגאון רבי **יעקב קמינצקי** והגאון רבי **יעקב רודערמאן** זצ"ל. היה זה לפני מוצאי שבת והגר"י קמינצקי נשא דברים לפני המסובים. והנה, בדיוק ברקע שנראו שלשה כוכבים, יצא הגר"י רודערמאן לכמה דקות ובתום הדרשה התנצל לפני הגר"י קמינצקי על שנאלץ לעזוב את החדר באמצע דבריו, ונימק את הדבר בכך שרצה להתקשר לרעייתו כדי שלא תדאג מהשעה המאוחרת.

והוסיף הגר"י רודערמאן: אספר לכם ממי למדתי על החיוב הגדול המוטל על כל בעל בישראל לכבד את רעייתו. את המעשה שמעתי מהסבא קדישא **החפץ חיים** זצ"ל, שסיפר על אחד מגאוני דורו שהחפץ חיים עצמו שימש אותו בתקופה מסויימת, הלא ההוא רבי **נחומ'קע הורודנער** זצ"ל.

ומעשה שהיה כך היה: באחד מימי החנוכה, ישב רבי נחומ'קע הורודנער ליד המנורה שלו והתעכב בהדלקת הנרות. בכל הבתים הסמוכים כבר ריצדו אורות החנוכה ואילו הגאון רבי נחומ'קע הורודנער יושב וממתין.

על מה ולמה ממתין רבי נחומקע הורודנער? איש מבני הבית לא ידע, והפליאה בקרב תלמידיו הלכה וגברה. וכך חלפה שעה ועוד שעה ושלש שעות עברו ועדיין רבי נחומ'קע לא מדליק את הנרות.

כשנכנסה רעייתו של רבי נחומ'קע הביתה, קם הגאון והדליק את הנרות. התלמידים התפלאו על כך, שהרי לפי דעת הרמב"ם לא יוצאים ידי חובה בהדלקת נרות חנוכה לאחר שקיעת החמה, ומדוע היה נזקק רבי נחומ'קע להמתין לרעייתו, למרות שאין כל חיוב שהאשה תהיה נוכחת בהדלקה.

וכך הסביר להם הגאון: בגמרא הקדושה נאמר שנר חנוכה ונר שבת, נר שבת עדיף – משום שלום הבית.

במקרה שלי – אמר רבי נחומ'קע הורודנער – אילו לא הייתי ממתין לרעייתי, היה הדבר פוגע מעט בשלום הבית שלי, ולכן אם חז"ל העדיפו את הדלקת נר שבת על נר חנוכה משום שלום בית, הרי שמותר לי לסמוך על אותן דעות המתירות להדליק את הנרות גם לאחר השקיעה משום שלום בית.

המתיקות לוותר לחבירו

הגאון רבי **אלעזר מנחם מן שך** זצ"ל ר"י פונוביז' התבטא בפני אחד ממקורביו בנוגע לאיזה מחלוקת בין שני אנשים חשובים - "עס איז א שאד אז זיי ביידע ווייסין נישט די זיסקייט פון זיין א מוותר", [חבל שאין שניהם יודעים את המתיקות של הוויתור].

ובהזדמנות אחרת אמר לאחד מתלמידיו; בכל החיים שלי הייתי תמיד מוותר להזולת, ותדע לך "איך האב קיינמאל נישט פארלוירן" - [לא הפסדתי אף פעם מכך].

בכדי להמחיש את הדבר סיפר הרב שך עובדא מימי עלומיו. בהיותו בחור בישיבה כשעמד לפני נישואיו, הזמינו **הסבא מסלבודקה** זצ"ל לסעודת שבת, ונתנה לפניו הרבנית את ה'קומפוט' - מנה אחרונה של פירות ומרק. כשטעם לאוכלו ראה שפשוט לא ניתן לאכלו, כי היה בו טעם מאד מר.

הסבא זצ"ל הרגיש בדבר ושאל אותו למה הוא לא אוכל את ה"קומפוט", והיסס לענות. הסבא הבין את הסיבה ואמר לאורחו: אלעזר מנחם - אני אוכל את הקומפוט הזה שאי אפשר לאכלו כבר ארבעים שנה, ואם אתה לא תאכלנו אזי אני יאכל את הקומפוט שלי, ואחר כך אני יאכל גם את הקומפוט שלך. ותדע לך שזה קרוי וויתור בחיי האישות...

הנהגה זו אכן ליותה את הרב שך זצ"ל למשך כל ימיו. לימים, כשחלתה אשתו, והיתה מאושפזת בבית חולים, אמרה לאחד שבה לבקרה - כשהיינו אני והרב חתן וכלה, עשינו בינינו הסכם, שפעם הוא יוותר לי, ובפעם השניה אני אוותר לו, וכן בפעם השלישית הוא יוותר לי, ובפעם הרביעית אני אוותר לו. אבל אגיד לך את האמת, שאף פעם לא בא התור שלי לוותר לו, תמיד הוא וויתר לי.

הבית הוקם על אדני הויתור

רעיון דומה להנהגה זו מסופר על הגה"צ רבי **אריה לעווין** זצ"ל, שנודע כאיש וותרן ורחום, ועוד מימי עלומיו נודעה מדת וותרנותו הייחודית. הוא עצמו התבטא על כך בהלצה, כי הרי נמוך קומה הוא, ומכיון שכך הוא מגיע לכל אדם העומד מולו – לליבו. וכשרואה את דאגות הלב של העומדים מולו, הוא מיד נרתם לסייע להסיר את הדאגה מליבם.

ביום נישואיו, כך מסופר, בהגיעו לחדר היחוד רצה לשמח את אשתו במתנה ייחודית, אבל כספו הדל לא הספיק לרכוש לה דבר מה, וכך אמר לה בעידנא דחדוותא - שבהיות ואין בידו לתת לה מתנה ביום שמחתם, הרי נותן הוא לה מתנה ייחודית. ומהי המתנה המיוחדת?

הוא הבטיח בלא נדר לוותר לה לכל ימי חייו בכל אשר תרצה.

רעייתו שהתרגשה כה עמוקות מדבריו, השיבה אף היא מיידית - כי היא מבטיחה לוותר לו בכל ימי חייהם - וכך הבית הוקם על אדני הויתור כל ימיהם.

"שלום וכל טוב"

מספרים על הגאון רבי **שמחה זיסל ברוידא** זצ"ל ראש ישיבת חברון, שהיה מקפיד להיפרד מזוגתו הרבנית בברכת "שלום וכל טוב", כל פעם שהיה יוצא מביתו למקום כלשהו.

וסיפר אחד התלמידים שליווה אותו בהליכתו: היה זה בשנותיו האחרונות של ראש הישיבה, כאשר ההליכה כבר היה קשה עליו וכבר היה במרחק ניכר מביתו. לפתע ביקש לחזור הביתה כי שכח דבר מה. שאלתיו סיפר התלמיד: שמה אני יכול לחזור לביתו במקומו ולהביא את הדבר הנשכח, וחבל שהרב יטריח עצמו. אולם הוא התעקש וחזר כל הדרך לביתו. כשפתח את הדלת התנצל בפני הרבנית וביקש את סליחתה על ששכח לומר לה "שלום וכל טוב".

מילה אחת של שבח

ידוע העמל התורה של הגאון רבי ברוך בער זצ"ל, שהיה ממש בלתי נתפס. כאשר היה שוקע בעומקה של סוגיא, לא היה זוכר כלל את צרכי גופו, תוך התעלמות מוחלטת מהצרכים הבסיסיים ביותר, כדוגמת אכילה, שתיה או שינה. חרף הפצרותיה הרבות של הרבנית, אשר דאגה לשלומו ולבריאותו, לא ניאות רבי ברוך בער לאמץ לעצמו סדר יום קבוע, עד שהחליטה הרבנית לקום ולעשות מעשה.

היא גמרה בדעתה ליסע לראדין, אל רבן של כל בית ישראל, ולבקש ממנו כי יעמיד את רבי ברוך בער על התוצאות החמורות שעלולות להיות להנהגתו זו,

ויבהיר לו כי הדברים נוגעים להלכות שמירת הגוף והנפש. אם יורה ה"חפץ חיים" זצ"ל לרבי ברוך בער לשמור על בריאותו - ידעה הרבנית - הוא בודאי יציית לדבריו, ויקבל על עצמו להקפיד מעתה ואילך על סדר יום קבוע ובריא.

ואכן הגאון אשר ידע אף הוא כי לא יוכל לסרב להוראה מפורשת של גדול הדור - הפציר ברעייתו שתמנע מהפניה אל רבינו ולא תאלץ אותו לשנות מהנהגתו, אולם הרבנית נחושה היתה בדעתה, ויצאה לדרכה.

כאשר הגיעה הרבנית אל ביתו של ה"חפץ חיים", היה הוא יושב ולומד עם תלמידי הישיבה שומעי לקחו. כאשר נודע לו מי הבאה - מיהר להפסיק מלימודו, קם מלוא קומתו, תוך כדי שהוא מכריז וקורא בקול: "בפני אשת חבר, רעייתו של גאון וצדיק כרבי ברוך בער - חייב אני לעמוד!". כמובן, בני הישיבה אשר ראו את רבם קם ועומד - מיהרו לעשות כמעשיו, והרבנית מקאמעניץ שהתרגשה עד מאוד מהכבוד הרב שחלקו לבעלה ומההערכה הרבה לה הוא זוכה - שכחה את טענותיה כנגד הנהגותיו, הסתפקה בברכה מפי קודשו של רבינו, וסבה על עקובתיה - בחזרה לקאמעניץ...

באותו מעמד נכח תלמידו של ה"חפץ חיים", הגאון רבי שמואל דוד וואלקין זצ"ל. בראותו את כל המעשה - התפלא עד מאוד, אולם כמובן לא הרהיב עוז בנפשו לומר מאומה עד אשר יצאו כל הנוכחים מהבית.

או אז - כאשר נותר לבדו במחיצתו של רבו - פנה אליו ושאל: "רבי, תורה היא וללמוד אני צריך! האומנם יש לחלוק כבוד עד כדי כך לאשת חבר? האומנם צריך גדול הדור לקום בפניה מלוא קומתו?" - תמה רבי שמואל דוד, וה"חפץ חיים" השיבו: "לאמיתו של דבר, ברור כי עצם היות האישה "אשת חבר" - אין בו כדי לחייב את כל גינוני הכבוד בהם נקטתי, אולם מלבד כבודה של "אשת חבר" - היה כאן ענין של לחבב את בעלה הגדול בעיניה, בכדי שתעריכנו כערכו הרם ותנהג בו כבוד ויקר! דע לך, כי במילה אחת של שבח על האיש באוזני אשתו או להיפך - ניתן לסלק כמה וכמה הקפדות וטרוניות חוצצות בין בני הזוג ומונעות את קירוב הדעת ביניהם!".

גאון בסבלנות

ידוע המעשה בהחפץ חיים, שמאז נהגו להעמיד את הסוכה בצד מסויים בחצר. כשהתחתן החפץ חיים פעם שניה, הביעה האשה את דעתה שעדיף להעמיד את הסוכה בצד אחר.

הכל יודעים ששינוי טבעו של אדם זקן, הוא מן הדברים הקשים, הגם שהח"ח היה "מלאך" זקן. בלי אומר ודברים סתר הסבא קדישא מראדין את סוכתו והעמידה בצד ההוא, כפי שביקשה אשתו.

לאחר מספר דקות החליפה האשה את דעתה ואמרה שצריכים להעמיד את הסוכה דווקא בצד השני. שוב, בלי להוציא מילה מפיו סתר החפץ חיים את הסוכה והעמידה במקום שביקשה עקרת הבית.

חולפות עוד מספר דקות ושוב משנה האשה את דעתה, עד שלבסוף חזרה והצביעה על המקום שבו היתה הסוכה בתחילה.

איך היה מגיב אדם מן השורה במקרה כזה.

במקרה הטוב, אם לא היה מתרגז במהלך כל ה'סיבובים', היה אומר לאשתו: "את רואה?! לא היית צריכה לבצע את כל השינויים הללו"...

החפץ חיים, לא רק שלא הגיב כך, אלא עשה כל שביקשה אשתו, וגם לבסוף - כשהסוכה חזרה אל מקומה הראשון - נתן לה להרגיש שהיא צודקת.

הבעל שהכין לעצמו כלי המוות

בספר בן יהוידע (גיטין ו ע"א) מובא מעשה נורא. המחבר מספר שם על בעל אחד שהיה קשה ומר לאשתו, ואף היה מכה בה ללא רחם.

פעם אחת ראתה האשה נחש החודר לתוך כוס החלב שעמדה בבית, ומטיל בה את ארסו. היא רצתה לגשת אל הכוס ולשפוך את החלב מתוכה, אך בדיוק באותו רגע נכנס הבעל לביתו ולא הספיקה לעשות זאת.

הבעל, שהיה צמא, ניגש אל החלב והחל לשתותו לרוויה... ואשתו, שעמדה מן הצד, חששה לומר לו על הארס שהטיל הנחש בכוס, מפני שאז היה מכה בה בטענה שלא השגיחה על החלב...

הסוף היה שהבעל שתה את כל החלב שהיה בכוס ו...מת.

וכל כך למה הגיע לו? היכן כתוב בתורה שאם אדם כועס על אשתו, ואפילו שהגיע לדרגה כה נחותה עד שהוא 'קשה ומר' לה, מגיע לו עונש מוות?

ואמר הגאון רבי **יצחק זילבערשטיין** שליט"א: הבעל הרע הזה הכין לעצמו את כלי המוות, כיון שמסתבר שלאחר שהיכה את האשה האומללה היא היתה מוזילה דמעות מעיניה, ומהדמעות הללו - נוצר הנחש שהמית את הבעל.

האדם הקרוב לו ביותר

אל הגרי"ש אלישיב זצ"ל הגיע יהודי ובפיו בקשה לסידור גט. כששאלו הגאון מדוע ולמה הוא רוצה להחריב את ביתו, השיב האיש שיש לו טענה גדולה על רעייתו. אחרי שהיא משתמשת במסרק נשארות שם שערות, "ולמרות שאמרתי לה כמה וכמה פעמים שתוציא את השערות לאחר הסירוק, היא שוכחת לעשות זאת"...

כששמע הגרי"ש את "טענותיו" של האיש כלפי אשתו, הוציא מפיו משפט אחד, רק אחד, ואמר: "כנראה שיש לך חיים יותר מדי טובים". דהיינו, אם אתה מוצא פנאי להקפיד על שטויות שכאלו, אות ברור הוא שהינך חי בשפע גדול, ולא חסר לך מאומה.

הדבר יצא מפי השליט, והנה אך יצוא יצא האיש מבית הגאון, מעד על מפתן הכניסה, שבר את רגלו, והובהל לבית חולים. בתחילה הגיעו רבים מקרוביו לסעדו, אולם היחידה שהתמידה לבקרו וסייעה בידו במשך כל הזמן, היתה ... אשתו, זו שתמיד שוכחת להוציא את השערות מן המסרק.

בצאתו מבית החולים, כשהוא בריא ושלם, סגר האיש את ה"תיק". מן שמיא קזכו ליה לראות באופן הברור ביותר מי האדם הקרוב לו ביותר, ומי באמת מוכן להגיש לו עזרה וסיוע ביום צרה.

והדברים מבהילים. כיצד מסוגל האיש - גם בהיותו בביתו, כשהוא רגוע ושליו, ואינו מאושפז בבית חולים - לשכוח כל מה שרעייתו עושה עבורו?! הכיצד שכח אותו יהודי את המלאכה הכבירה של גידול הילדים והמעמסה המאד אחראית של חינוכם, הנופלת בעיקר על כתפיה של האמא? הרי צריך להיות רע לב במידה מופלגת כדי להקפיד על דבר כה קטנטן כמו ענין המסרק.

אל תרבה שיחה עם האשה...

מעשה שהיה באחד שלמד בפרק ראשון של מסכת אבות: אל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו (קל וחומר באשת חבירו). הוא הבין בזה בתמימותו, שאדם חייב למעט בדיבור עם אשתו בכל מה שרק אפשר. וכשהתחתן נהג כך: במקום לדבר עמה אפילו דברים הכרחיים, רמז בידו וקרץ בעיניו עד שאשתו הבינה את כוונתו.

בסוף שבעת ימי המשתה נכנסה הכלה לאביה ושפכה לפניו את מר נפשה על התנהגות בעלה.

התגבר האב ונכנס לפני ולפנים אל גאון וצדיק הדור רבי **יהושע לייב דיסקין** זצ"ל לשאול לעצתו. הרב הרגיעו ואמר שיטפל בעצמו בזה, ושלח לקרוא לאברך שיבוא אליו.

האברך דפק באימה יתירה על דלת בית הרב, והשמש נתן לו להכנס לחדר בו ישב הרב ולמד. הרב הגביה עיניו לרגע קט לראות בנכנס והמשיך בלימודיו.

עברו שתי דקות, חמש דקות, והאברך עומד במקומו והוא נבוך. האם עליו להשאר כך עד שהרב יגמור, או שמא הרב לא ראה אותו כלל, ועליו להתקרב או לעורר את תשומת לבו אליו. או אולי עליו לצאת מכיון שאין הרב רוצה לדבר אתו. אך מרוב פחד מהרב נשאר כמשותק במקומו.

כך עברו עליו עוד עשר דקות, עשרים דקות, עד שעברו... שעתיים! אז הפסיק הרב מלימודו ובלי לשים לב לאברך קרא לרבנית: "שרה, בבקשה בואי הנה".

הרבנית יצאה מהמטבח ונכנסה לחדר הרב. ואז הרב אמר לה: "שרה, שבי נא והגידי לי מה עשית הבוקר". ענתה הרבנית שהיא יצאה לשוק. "ומה קנית בשוק" - שאל הרב. ענתה הרבנית: "קצת תפוחי אדמה וקישואים וכו'". ושוב שואל הרב: "הגידי נא, מה את מבשלת היום לארוחת הצהרים?" ענתה הרבנית שהיא כעת באמצע ההכנות לבשל... הרב הודה לרבנית והיא חזרה לעבודתה. אז רמז הרב לאברך שהוא יכול לצאת.

כעבור שנים סיפר האברך שהוא למד אז באופן יסודי שני דברים: א. כיצד מרגיש האדם כשלא מדברים עמו ולא שמים לב אליו. ב. שגם רבי יהושע לייב דיסקין שפחדו נפל על קרובים ורחוקים ושקידתו בתורה וביראת שמים היתה כמלאך ממש, "יכול" לדבר עם הרבנית דברים פשוטים כמו על סדר היום שלה.

אני עצמי מצלצל תמיד לרבנית

מסופר על הגאון רבי **משה פיינשטיין** זצ"ל, שפעם בא אליו איש צעיר והתלונן כי אשתו מתרעמת על כי אין הוא מצלצל אליה במשך היום. אמר לו רבי משה בתמהון: "אין ספק שעליך לצלצל אליה במשך היום, אני עצמי מצלצל תמיד לרבנית".

"מוטב שתקנה לאשתך מתנה"

מסופר על הצדיק רבי **אריה לעווין** זצ"ל, שבמשך חדשים רבים השקיע מאמצים להשכין שלום בין איש לאשתו. הבעל שהיה מאושר, כפה עליו מתנה של חמישים לירות (סכום רב באותו זמן). הלך ר' אריה וקנה בעד הסכום שקיבל תשורה יפה לאשתו של זה, ומסר אותה לאשה בשם בעלה - כדי לחזק את שלום הבית...

עוד מסופר על רבי אריה, שפעם באו אליו בני זוג כדי שישכין שלום ביניהם. לאחר שעלה הדבר בידו, שיגר לו אותו אדם תרומה לישיבה. החזיר לו הרב את התרומה בצירוף מכתב, בו אמר: "במקום שתעלה צדקה לישיבה, מוטב שתקנה לאשתך בכסף זה בגדים ותכשיטים, ותפייס דעתה..."

אתרוג מהודר או שמלה לאשה

בספר "סביב שולחנו של המגיד" מסופר על הג"ר **שלום אייזן** זצ"ל, אשר היה מורה צדק בירושלים, והיה מפורסם במומחיותו בבדיקת כשרותם של ד' המינים.

בימים שלפני חג הסוכות היו פוקדים את ביתו בכל שנה מאות בני אדם, אשר ביקשו את חוות דעתו על האתרוגים והלולבים שבקשו לקנות.

פעם אחת בא לפניו אברך צעיר שבידו היה אתרוג שלפי דעתו היה מהודר ביותר. לפי בקשת האברך החל הרב אייזן לבדוק את האתרוג על כל צדדיו. לאחר דקות אחדות של בדיקה מדוקדקת, הרים הרב את ראשו ואמר לאברך הצעיר: אתרוג זה אינו מיועד לאדם כמוך.

האברך היה מופתע מאד מדברי הרב, ובמוחו התרוצצו מחשבות ותמיהות. הרי למדתי בעיון רב את הלכות ד' המינים, הרהר לעצמו, וזמן רב הקדשתי לחיפושים אחר אתרוג שלדעתי הוא מושלם. מדוע, איפוא, סבור הרב שאין אתרוג זה מיועד לו?

במבוכתו פנה האברך אל הרב ושאלו: האם ישנה שאלה הלכתית לגבי אתרוג זה?

אני לתומי סברתי, הוסיף ואמר, שאתרוג זה עונה על כל הדרישות. במקום להשיב על השאלה, שאל אותו הרב אייזן שאלה אחרת: אמור לי, מהו משלוח ידך? אני לומד בכולל בירושלים, ענה האברך. האם משלמים לך שם? שאל הרב. כן, בודאי - השיב הנשאל.

כאשר התעניין הרב וביקש לדעת מהו הסכום שהכולל מעניק לאברכים, אמר לו האברך את הסכום המדוייק,שלא היה גבוה במיוחד. ועתה אשאלך שאלה אחרונה - אמר לו הרב, מהו המחיר שהנך נדרש לשלם עבור האתרוג? האברך נקב בסכום עתק.

זה מה שחשבתי, אמר לו הרב, והמשיך: אתה בודאי צודק, אכן האתרוג הוא מהודר ביותר ועונה על כל דרישות ההלכה, הן מבחינת הכשרות והן מבחינת הגידול הנאה וההדר הכללי. אולם אם תשמע לעצתי, קנה אתרוג שמחירו נמוך הרבה יותר, וביתרת הכסף שסברת להקציב לצורך האתרוג הזה, קנה לאשתך שמלה ליום טוב.

בזה באמת יהיה כבוד יום טוב, ותקיים בזה מצות שמחת יום טוב.

אשה או שפחה

בספר "הליכות והנהגות" (עמוד יח) מובא ששאל את **הסטייפלער גאון** זצ"ל, על אברך שאשתו התלוננה שאינו עוזר לה ביום שישי, האם צריך להוכיחו על זה. ענה: ביום שישי צריכים גם ללמוד ולא להתבטל, אבל צריך גם שהאשה לא תראה עצמה כשפחה בבית, צריך גם לעזור. הוא לא לקח שפחה, הוא לקח אשה.

"עזוב תעזוב עמו" - קל וחומר לאשתו

אחד מתלמידי רבי **נתן צבי פינקל** זצ"ל, הסבא מסלבודקא, סיפר, שזמן קצר לאחר חתונתו הפתיעו פעם ר' נתן צבי בשאלה: אם הוא עוזר לאשתו בבית בערבי שבתות?

התלמיד השיב לו מיד בחיוב, והוסיף שהרי חז"ל מזהירים לעשות לכבוד השבת, ונהגו כך בעצמם: "רב ספרא מחריך רישא [אם היה שם ראש בהמה לחרוך, מחרך הוא בעצמו - רש"י], רבא מלח שיבוטא [דג], רב הונא מדליק שרגי [נרות], רב פפא גדיל פתילתא, רב חסדא פרים סילקא [מחתך סלק], רבה ורב יוסף מצלחי ציבי [חטבו עצים] וכו'".

חייך ר' נתן צבי ואמר: "צדיק'ל, וכי משום כבוד שבת לבד ורק מתוך דברי חז"ל צריך אדם לעזור לאשתו? והלא זו מצות עשה מפורשת מן התורה: 'עזב תעזב עמו', ועל אחת כמה וכמה לאשתו, שיש כלפיה חובות מיוחדות, ועוד בערב שבת שהעבודה מרובה והאשה עייפה וממהרת להספיק עד הדלקת נרות, האם יש לך מצוה שבין אדם לחבירו גדולה מזו?" והוסיף להאריך בזה כהנה וכהנה.

גמ"ח עם האשה

מסופר על הגאון רבי **נפתלי דוב אמסטערדאם** זצ"ל (גאב"ד אלקסוט), כי לאחר נשואיו נשאל על ידי רבו, רבי **ישראל מסאלאנט**: "ר' נפתלי, אמור נא לי, האם אתה עוסק במצות גמ"ח?" השיב לו: "מורי ורבי, אין לי כסף במה לעשות גמ"ח".

"לא התכוונתי לגמ"ח בממון" - החזיר לו רבי ישראל - "כוונתי היא אם אתה עוסק בחסד בתוך ביתך, עם אשתך. צריך אתה לדעת כי לא לקחתה שפחה כדי שתשרת אותך, אשתך היא כגופך ועליך לעזור לה..."

למען השלום לפעמים צריך לזוז אחורה

מסופר על הגאון רבי **חיים מוולוז'ין** זצ"ל, שהיה משקיע מאמצים רבים כדי להשכין שלום. פעם העירו לו מקורביו, שאין זה לפי כבודו של הרב להשפיל עצמו כל כך ולהקדיש מזמנו היקר בהתעסקות עם אנשים בורים ועמי ארצות, הרבים ביניהם על ענינים של מה בכך.

השיב הגאון למקורביו: שנינו במסכת יומא (נג ע"ב) "המתפלל - צריך שיפסע שלש פסיעות לאחוריו, ואחר כך יתן שלום", נמצאנו למדים, שלמען השלום צריכים לפעמים לפסוע כמה וכמה פסיעות אחרונית...

"לפי דבריך יוצא שגם אני הייתי צריך לתת גט לרעייתי"

הרב מפוניבז', רבי **יוסף שלמה כהנמן** זצ"ל, סיפר על בעל שהתלונן בפניו על רעייתו שאינה מסודרת, וביקש גט. הדבר היה עוד בעיירה פוניבז' שבליטא, וכל ניסיון לשכנעו שיוותר על הרעיון, נפל על אזניים ערלות.

אמר לו רבי יוסף שלמה: "בוא מחר לביתי ותקבל את הגט הנכסף".

למחרת קרא הגרי"ש לזוגתו הרבנית והורה לה לפזר בבית את כל הבגדים שהיו מיועדים לכביסה. להוציא את החפצים מן הארונות, ולפזר את כלי האוכל בכל חדרי הבית. הרבנית שהיתה מטיבעה מסודרת מאד, התביישה לעשות זאת, אך כיון שאשה צדקת וכשרה היתה, עשתה רצון בעלה עד שהבית היה ניראה מפוזר ביותר.

והנה, בשעה היעודה מתדפק הבעל על דלת ביתו של הרב ומביע באזניו את פליאתו על... אי-הסדר השורר בביתו. השיב לו הרב: "לפי דבריך יוצא שגם אני הייתי צריך לתת גט לרעייתי!... אבל הינך רואה שאני חי איתה בשלום ובשלווה, ואם כן מה לך להתקוטט עם אשתך על דבר קטן כזה.

כשהאישה מגישה וטורחת בשבילך אין לסרב בדבר

מסופר על **הסטייפלער גאון** זצ"ל, שנזדמן לבקר פעם בביתו של חתן בתוך שבעת ימי המשתה, הכלה הצעירה הגישה שתי כוסות תה עבור החתן והאורח החשוב, החתן מטעמי נימוס נמנע מלשתות את התה.

הרב שהבחין בדבר, פנה לחתן ואמר לו: "שמע נא יקירי כשהאישה מגישה וטורחת בשבילך אין לסרב בדבר, גם לי מגישים לפעמים כוס תה בזמן שאני יודע שהוא לא טוב לי, ובכל זאת כיון שטרחו בשבילי אני שותה ומודה לבני ביתי על הטרחה שטרחו עבורי."

קופת שלום בית

ראיתי בשם המשגיח רוחני דמתיבתא "בית שרגא" שבמאנסי, הגה"צ רבי **מרדכי מנחם שוואב** זצ"ל, שהיה אומר כי למען "שלום בית" יש דברים שמותר לקנות אותם לבית (אף שאפשר להסתדר בלעדיהם) כאשר אין עצה אחרת, מותר לעשות זאת מפני דרכי שלום, אם רואה שבלי זה יגרם עגמת נפש לאשתו, והקפדתה תפגע בשלום ביתו.

ומרגלא בפומיה בשם **החפץ חיים**, כי ראוי לייחד כסף מיוחד בבאנק בשביל "קופת שלום בית".

גדול האחרון מהראשון

והנה הנהגה מופלאה המסופר על הרב הקדוש רבי **מיכל מזלאטשוב** זצ"ל.

היו לו זוג תפילין יקרות שנפלו לו בירושה מאביו המגיד הקדוש רבי יצחק, הנודע בשם ר' **איציק'ל דרוהוביטשער** זצ"ל. התפילין הללו היו יקרים לו מכל יקר, ואף כאשר רצו חסידים עשירים לקנותן ממנו בהון רב לא אבה לשמוע להם, הגם שהוא היה איש עני וחי בדוחק גדול.

בינתיים אשתו הציקה לו מאד והרבתה להפציר בו שימכור את התפילין לצורך פרנסת ביתם, וטענה שבכדי להתפלל יש לו גם תפילין אחרות, אך הוא עמד על דעתו ולא מכרן.

והנה פעם הגיע ערב חג הסוכות, ובכל העיר זלוטשוב לא היה אתרוג בנמצא. ניסו להשיג אתרוגים ממקומות שונים, אך ללא הצלחה. הגיע ערב החג ממש, והנה הביא איש אחד אתרוג יפה ומהודר למכירה, אך דרש עבורו מחיר גבוה ביותר.

רבי מיכל שהתאווה מאוד לזכות באתרוג, נמלך בדעתו ומכר את התפילין של אביו וקנה את האתרוג. ראתה אשתו את האתרוג והבינה שבודאי היה מחירו רב מאד, והחלה לחקור ולדרוש מהיכן לקח את הכסף כדי לקנות את האתרוג. בתחילה התחמק הרב מלגלות לה, אך אחרי שהציקה לו הוכרח לספר לה שמכר את התפילין עבור האתרוג. מששמעה זאת האשה, נתמלאה חימה עזה והתנפלה על בעלה בחירופין ובגידופים. היתכן?! זעקה האשה, כמה פעמים הפצרתי בך למכור את התפילין בשביל צרכי הבית ההכרחיים החסרים לנו, ולא הסכמת, ועכשיו בשביל אתרוג נטלת ומכרת?!

ולא נתקררה דעתה עד שמרוב כעסה נטלה את האתרוג שהיה מונח על השולחן, נשכה בשיניה את הפיטם שלו והשליכה אותו לארץ.

רבי מיכל ראה את אשר עוללה לו אשתו, עכשיו אין לו אתרוג וגם תפילין לא יהיו לו. אולם אף הגה אחד של תלונה לא הוציא מפיו, ואף סימן של קפידא לא הראה. אלא עמד ואמר: אם ניחא לך, רבונו של עולם, שיפסל אתרוגי, הריני מקבל זאת באהבה.

לאחר זמן התגלה לו אביו בחלום ואמר לו: המעשה האחרון – דהיינו אי ההקפדה, עשה רושם גדול בשמים, עוד יותר מהרושם שעשה המעשה הראשון של קניית אתרוג בסכום כה רב!

תכניסי את ראשך באפייה ובישול

סיפור מעניין סיפר הרב הגאון רבי **משה אהרן שטערן** זצ"ל משגיח דישיבת קמניץ, איך הרב שך זצ"ל השכין שלום בית בחכמתו הגדולה, וכה סיפר: אברך צעיר לימים בא אצלי שמזמן הנשואין ביתו הופך להיות כמדורת אש, וזאת מכיון שבלילה לומד משנה ברורה ואשתו באה בטענה שלא לזה ציפתה ממנו, אלא שילמד בעיון...

האברך טען בפני, מכיון שכל היום לומד בעיון, הרי בלילה רוצה לברר ולדעת הלכה, והאשה בשלה, לא לזה נתכוונתי, עד שכמעט והבית חרב בגין זה.

חשבתי לתומי, שבשיחה אחת עם האשה יפתור הבעיה, ופניתי לביתה, והסברתי לה מעלת לימוד הלכה, אך היא בשלה "רבי, לא לזה התכוונתי", נדהמתי מדבריה, ולא מצא דרך איך להשכין שלום הבית.

לאחר זמן קצר פגשתי את הרב שך זצ"ל, וסיפרתי לו על הבעיה, אמר לי הרב שך תשלח אותה אלי, ואם תוכל תבואו גם אתם, מיד חזרתי לביתה ואמרתי לה שהרב שך קורא לה, נבהלה האשה וסיכמו ביניהם לבוא לבית הרב שך זצ"ל.

כשהגעתי עם האשה לבית הרב שך, היה הבית מלא אנשים, ומסרתי למשמש בקודש שהגעתי ע"פ בקשת מרן. מיד נכנס המשב"ק להרב שך וציווה הרב שמיד יכניסו אותנו, ולכל האנשים יאמר שהיום אין קבלת קהל...

כשישבנו לפני הרב שך, ציווה למשב"ק להכניס עוגה מהמטבח וציווה על האשה לאכלו, היא הרגישה שנחנקת בעצמה באכילה, וכשגמרה את פרוסת העוגה, ציווה הרב שך למשב"ק להביא פרוסת עוגה נוספת מסוג עוגה אחרת, ואמר לה לאכול גם מעוגה זו, הדבר היה פלא, מה רוצה הרב מהעוגה...

כאשר סיימה אכילת פרוסה זו, שאלה הרב שך זצ"ל מה ההבדל בין עוגה זו לעוגה זו, לא הבינה השאלה, אמר לה, בתורת אשה מה נראה לך איזה חומרים הכניסו בעוגה זו ואיזו בעוגה זו, האשה הרגישה שנפתח הקבר תחתיה ואמרה, חושבני שבזו יש יותר קקאו, בזה יש יותר סוכר...

עודדה הרב שך, טוב טוב, מה עוד יש שינויים, כך היה זמן קצר שאלות שונות ומשונות אודות העוגה, לאחר שענתה לו על השאלות, סיים, אני רואה שאת מבינה היטב באפייה, חזרי לביתך וכל ראשך תכניסי באפייה ובישול, יותר אין לך מה לדבר אודות לימוד בעלך, פניה חפו, אך הרגישה פתאום שהאמת עם הרב זצ"ל, ומאז נהפכו חייהם לשלום ושקטים...

חכמת נשים בנתה ביתה

מענין לענין באותו ענין, נביא כאן מספר נשים מצויינות וחכמניות, שהיו מפורסמות ונודעות בצדקתן וביראתן.

ברוריא אשת דרבי מאיר

מראש צורים אראנו, בעירובין (נג ע"ב) ברוריה אשכחתיה להוא תלמידא דהוה קא גריס בלחישה, בטשה ביה, אמרה ליה, לא כך כתוב ערוכה בכל ושמורה, אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך משתמרת, ואם לאו אינה משתמרת.

בנותיו של אלישע בן אבויה

בירושלמי חגיגה (פ"ב ה"א) שבנותיו של אלישע בן אבויה, נצחו בדבריהן המחוכמות את רבי יהודה הנשיא, עד שבכה לדבריהן והודה להן.

ילתא

ילתא אשת ר' נחמן בר יעקב, ובת ריש גלותא היתה למדנית מפורסמת, ואחת מאימרותיה מובאות בגמ' "מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כותיה אסר לן דמא שרא לן כבדא וכו'" (חולין קט ע"ב).

אמו [אומנתו] של אביי

אביי מזכיר פעמים רבות "אמרה לי אם", ונראה שהיתה למדנית ובקיאה בכמה חכמות.

בתו של רב חסדא

בתו של רב חסדא, ואשת רמי בר חמא, ואח"כ אשתו של רבא, היתה למדנית.

בתו של רש"י

איתא בספר שבלי הלקט (ח"ב נ"ז) כשחלה רש"י היתה בתו חותמת דברי הלכה ושו"ת בשמו, באמרו: תש כוחי אזלת ידי מלמשוך בשבט סופר, ולכן בתי קראתי.

בתו של הריב"ן

מרים, בתו של הריב"ן, חתן רש"י, היתה למדנית.

אשתו של רבינו תם

רבנו תם שהיה אחד המפורסמים ביותר בין בעלי התוספות, ואשר הריב"ש מעיד עליו ש"כמוהו בפלפול לא נהיה מאחר שהתלמוד נחתם וכל חכמי ישראל הנמצאים היום כולם כקליפת השום וכגרגיר שומשום נגד אחד מתלמידיו הקטנים", נשא אשה מלומדת בשם "מרים".

מרים זו פסקה שאלות בעירה, וכנראה עמדה גם בקשרי שאלות ותשובות עם רבנים.

בנותיו של רבי אברהם מאורלייניש

בתוס' ברכות (מה ע"ב) כתבו, כי בנותיו של רבי אברהם מאורלייניש היו נוהגות לברך ברכת המזון בזימון.

הקדמה

חותנתו של ר' אברהם

ר' שמואל מפליזא מביא דינים מחותנו רבי אברהם בשם חותנתו, עיין אור זרוע (ח"ב נט).

כלתו של התרומת הדשן

בלקט יושר (ח"ב לב) איתא שהאשה רעדל, כלתו של מהר"י איסרלין, שקדה על התורה כאחד הגברים.

הרבנית אשת הרב ר' יוסף

בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן עח) הביא בשם הרבנית אשת הרב ר' יוסף בר' יוחנן אבי הרב ר' מתתי' זקנו של הרב ר' יוחנן.

הרבנית מרת מרים שתפסה ישיבה

בשו"ת מהרש"ל (סימן כט) כתוב: זאת ועוד אחרת אותה הרבנית מרת מרים הנ"ל נ"ע תפסה ישיבה כמה ימים ושנים וישבה באוהל וילון לפני' ואמרה הלכה לפני בחורים מופלגים כך קבלתי מאבותי בכתב ובע"פ.

בתו של ר' שמואל הלוי

וכעי"ז איתא בספר סבובי ר' פסחיה מרגנשבורג, כי לראש הישיבה בבאגדאד, ר' שמואל הלוי, אך בת אחת, והיא בקיאה במקרא ובתלמוד, ומלמדת לבחורים, והיא סגורה בבנין דרך חלון אחד, והתלמידים מבחוץ ואינם רואים אותה.

אשת ר' שמואל בר נטרונאי

אשת ר' שמואל בר נטרונאי היתה למדנית גדולה, עד שהראבי"ה מביא ראיה לפסקיו ממנהגי אותה האשה שהיתה דודתו.

אשתו הגאון ר' אלעזר מווירמייזא (ה"רוקח").

מרת דולצא אשת ר' אלעזר מווירמייזא (הנקרא ה"רוקח"), היתה אשה מופלאה, היתה יודעת כל דיני מאכלות אסורות ומלמדת אותם את הנשים. בשבתות היתה דורשת דרשות. ביום חכפורים היתה מתפללת כל התפילות בעמידה ואינה יושבת אף לרגע. יותר מארבעים ספרי תורה הקדישה לבתי הכנסת. היתה מפרנסת את בעלה ובניה ועושה הרבה צדקה.

לבסוף מתה על קידוש השם, ומעשה שהיה כך היה, ביום כ"ב כסלו ד' תתקנ"ז בהיות ר' אלעזר מפרש את פ' "וישב", ויושב אל שלחנו, באו שני מרצחים לביתו ופצעו את ראשו, והרגו את אשתו מרת דולצה, ובתו הגדולה מרת ביליט בת י"ג שנים, ובתו הקטנה חנה ובנו יעקב.

בעלה ה"רוקח" מזכיר אותה ברטט והערצה, הוא אומר: ש"היתה משוררת זמירות ותפילות ומדברת תחנונים וכו' מכבדת לעוסקי תורה וכו', פיה פתחה בחכמה וכל איסור היתה יודעת, ביום השבת יושבת דורשת, בעלה משמשת, לא הכעיסתו מעולם, ונאמן עלי הדיין כי היא היתה טורחת כדי שאלמד אני ובני ואוי לי עליהן".

אמו של התרומת הדשן

אמו של התרומת הדשן היתה אומרת בברכות שלפני תפילת שחרית "שלא עשני בהמה" במקום "שעשני כרצונו". ובעל הלקט יושר (תלמידו של התה"ד) המביא את העובדא הזאת מוסיף "ודכירנא שמצאתי בספר אחד וז"ל ושמא כי בזה נחלקו חז"ל במנחות אם יש לברך שלא עשני בהמה".

ממנהג זה שהיא הנהיגה לעצמה וממה שבעל ה"לקט יושר" מעיר את תשומת לבנו על חעובדא הזאת אנו רואים שהיא היתה בקיאה ויודעת ספר.

הרבנית אידל

הרבנית אידל בת הג"ר משה ר' מענדליש מקראקא, כתבה קיצור ספר יוסיפין, ונדפס בשנת ת"ל.

הרבנית בילא אשת הסמ"ע

הרבנית בילא, בת ר' ישראל בן ר' יוסף מלבוב, ואשת הסמ"ע, היתה למדנית וחידשה דינים, ובנה הרב ר' יוסף יוזפא הכהן, בהקדמתו לספר דרישה על הטור יו"ד ח"ב, מביא דינים בשמה, וכותב עליה: "מי יוכל מלהעלות על הספר ולספר רוב גודל תפארת יקר מעלת האשה החשובה הגבירה הצנועה והחסידה והישרה הלא היא א"מ הרבנית מרת **בילה** בת הקצין והנדיב הר"ר ישראל אידלש ז"ל, ישבה בתענית מדי יום ביום, ובלילה לא אכלה דבר הבא מן החי, ובידה מפתח עזרת הנשים שהיתה ראשונה מבאי בית הכנסת ואחרונה שעה אחת או ב' אחר יציאת העם מבית הכנסת, ואחר התפלה לא שמה נפשה לשום דבר בטלה רק מחיל אל חיל עוסקת בתורה פרשה של ימי השבוע עם פרש"י ושאר מפרשים כידוע לכל תלמיד אמ"ו ז"ל מאוכלי שלחנו שתמיד אשר היו פוטרין השלחן בדברי תורה היתה אוזרת כגבר חלציה במשא ומתן בד"ת ולפעמים אשר המציאה מדעתה איזה פשט מתוק מדבש נופת תטופנה שפתותיה".

וממשיך בנה בהקדמתו: "ואחר שעוסקת בגמילות בתפלה ובתורה, עוסקת בגמילות חסדים לבקר חולים ולנחם אבלים ולא היה בעיר שלא כתתה עצמה בתוכה, אם היה עוד היום גדול לא שם נפשה לבטלה היתה עוסקת במלאכה טווה ציצית וגידיי לתפור הס"ת ותפרה טליתות וקיטל וראתה על הבית בהדרכת בניה

ונכדיה ושאר בחורים ונערים להטיבה עמהן לתת לפניהם מאכלים ובתיקון פשתן שלהם ובחפיפת ראשם לשבת, לא היה בה שום צד גאוה וידה פתוחה בצדקה יותר מכדי ערכה וכל הליכותיה ומחשבותיה ומעשה לחשוב מחשבה לעשות תמיד דבר מצוה ומי יוכל לפרט כל פרטי מעשיה הטובים בחסידותיה ובפרישותיה ומה שאסרה על נפשה אף במותר לה אשר קצר היריעה מהכיל כידוע ומפורסם לכל.

ואחר פטירת אבינו מורינו ורבינו ז"ל חבבה לעלות לארץ ישראל ולירושלים תוב"ב וכאשר זכתה לדבר זה הולכת וסובבת על כל קברי הצדיקים שבכל עיר ועיר המונחים בארץ ישראל ולבסוף יושבת בירושלים תוב"ב כמו ח' שנים ושמעה הטוב נתרבה ונתגדל שם עד למעלה ולדעתי מרוב גודל סיגוף נפשה במאכלים ובתעניתים ושמאסה בעולם הזה רק לקנות נפשה עולם הבא לא מלאו שנותיה רק כבת נ"ח שנים ואחר שנח נפשה חלקו לה שם כבוד וחשבו לקבור אותה בין חשובי ארץ ונזדמנה שנקברה בכבוד גדול בירושלים תוב"ב תוך ארבע אמות של קבר זכריה הנביא ע"ה זכותה יעמוד לה ולנו ולזרעינו ולכל בית ישראל אכי"ר. ע"כ.

ידוע בבית המדרש חידושה בענין הדלקת נרות ביום טוב, אך המגן אברהם (בסימן רס"ג ס"ק י"ב) חולק עליה, ומסיים "אין חכמה לנשים אלא בפלך". לעומת זאת בדגול מרבבה מחזק דבריה, וכתב "ונלע"ד הדין עם אמו ומסיים "והיא אשה נשאה לבה בחכמה".

מעוניין שהחתם סופר גם כ"כ דן בדבריה, ודן על מה שהאחרונים השיגו עליה וכתב בלשונו "והמעיין בדבריה יראה שהיא עצמה הרגישה בכך".

זקנתה של החוות יאיר

הרבנית חוה בכרך בת הרב רבי יצחק בן רבי שמשון כהן מפראג, היתה מלומדת וקנתה לה בקיאות מופלאה בתנ"ך בתלמוד בבלי וירושלמי במדרשים שו"ת וספרי פוסקים. הרבה פעמים ישבה בין תלמידי אביה ואחרי השיעור היתה מפלפלת עמהם בהלכה. היא היתה בקיאה גם בסליחות ויוצרות שהבינה אותם להפליא.

נישאה לרבי אברהם שמואל הדרשן בכרך, מחבר ספר "חוט השני". מנישואין הללו נולדה לה הגאון ר' שמשון אבי הגאון בעל חוות יאיר.

כשבנה רבי שמשון נתקבל לרב בווירמייזא הלכה אתו שמה, היא עזרה לו בהתרת שאלות, ואף דרשה דרשה בבית המדרש דשם.

נכדה הרב ר' יאיר חיים בכרך בעל "חוות יאיר" מביא הרבה מחידושי התורה שלה בספריו, ובהקדמה לספרו הנ"ל הוא מביא את הנימוקים לקריאת ספרו בשם "חות יאיר", הוא כותב שם בין השאר: בחרתי בשם זה להיות למזכרת טוב לזקנתי החסידה מרת חוה זצ"ל אם אבי הגאון מהור"ר שמשון זצ"ל כי ראויה היא לכך הן

מצד שממנה נשתלשל לי ולבית אבי יחוס של עטרת תפארת הגאון הנודע ונזכר בפי המחברים מהר"ר ליב מפראג, הן מצד למודה שהיתה יחידה במינה בדורה בתורה, ונהירנא שהיה לה מדרש רבה בלי פירוש ולמדה ע"פ השגתה ושכלה ובמקומות רבות השיגה על הרב המתנות כהונה, ופירשה באופן אחר, שכל השומע יבחין שהדין עמה, ואיזה דברים כתבתי בכרכים בשמה, וכן עשתח בפי' מחזורים וסליחות, ובפי' רש"י בחומש ועשרים וארבעה ובתרגומים ובספרים החיצונים וכמה פעמים שנתחבטו בדבר גדולי הדור ובאה היא והושיטה בקנה, והיתה מופלגת בכתב ולשון צח ומצוחצח, גם הפלגת חסידותה והנהגתה א"א להעלות על נייר. ונתאלמנה בהיותה בת שלושים ושוב לא היתה לאיש לכבוד בעלה זקני הגאון מהור"ר שמואל. ושמעתי מפי קדוש א"א הגאון מהור"ר שמשון זצ"ל שהגאון החסיד מהור"ר ישעיה זצ"ל בעל שני לוחות הברית בנסעו מחו"ל לא"י רצה לקחתה והיא לא רצתה ואמר עונותי גרמו שלא זכיתי להזדווג לגוף קדוש כזה, והיתה מתגוררת בפראג מקום אבותיה. ויהי בנסוע א"א הגאון ז"ל שנת ת"י מפראג שהיה דרשן לק"ק וירמיש לרבנות נסעה עמו והיתה אצלו לערך שנה ואח"כ נסעה רגלה לא"י ובעו"ה לא הספיקה כי מתה בק"ק סאפיאה בארץ תוגרמה, ופלא מכבוד שעשו לה במותה שם, וכן בכל מקום שבאה לשם כי היה שמה נודע וריחה נודף במדינות למעלתה בצירוף יחוסה וכו', לכן עשיתי לזקנתי מזכרת כי היתה בחכמת התורה ובמעשים אם כל גולה ועטרת תפארת, ואכן חות יאיר, "יאיר" המיוחם לאשה חסידה "חוה". עכ"ד.

אדל בת הבעש"ט

אדל בת הבעש"ט היתה מפורסמת מאוד, וסיפרו נפלאות על חכמתה ולמדנותה, הבעש"ט דרש עליה את הר"ת א'ש ד'ת ל'מו.

פרידא בתו של בעל ה"תניא"

פרידא בתו של בעל ה"תניא" היתה אשה חכמת וחשובה, שמעה חסידות מפי אביה, ומסרה לאחיה הרבי האמצעי.

מרת ריזל אמו של מרן החתם סופר זי"ע

בת הרב הגדול קדוש ה' ומקובל מפורסם רבי אלחנן מפפד"מ, והיתה נקראת בפי כל "רייזעלע די צדיקת".

היתה צדקת מפורסמת, ועוסקת בכל יום תמיד בגמילות חסדים, ולקבץ על יד ממון ולחלקו לתלמידי חכמים ולעניים ואביונים. ומרן החתם סופר זצ"ל, העריך את צדקותה כל כך, עד שאמר שאילו היתה בדור הנביאים היתה נביאה. עוד העיד החתם סופר עליה "לא עשה ה' אלוקים דבר גדול בעולם שלא גילה לאמי בחלום". (חוט המשולש).

בהקדמת חתן סופר, כותב עליה: "לא יאומן כי יסופר מגודל צדקת אמו זקנתי מרת ריזל ז"ל".

החת"ס ז"ל אמר עליה כמו שאמר רבי חנינא על עצמו, חמין ושמן שסכתני אמי בילדותי המה שעמדו לי בעת זקנותי, ופירוש הדברים כך: החמימות והשמנונית של היהדות שהשקיעה בי אמי בילדותי, היא שעמדה לי בזקנותי. (שדה צופים עמ"ס חולין כד ע"ב).

לפני פטירתה מן העולם כשמלאו לה תשעים ושש שנה אמרה הצדקת לקרובותיה, שבכל פעם שח"ו אחד מצאצאיה יחיה שרוי בצרה ח"ו, ישלחו להתפלל ולהודיע על קברה והיא תבקש ותמליץ יושר עבורו לפני כסא הכבוד. (ראה עוד שו"ת כת"ס או"ח סימן מח; ויו"ד סוף סימן נ').

נוהגת היתה הצדקת ריזל נ"ע, להתפלל כל תפילותיה בציבור. גם ביומה האחרון, יום ראשון בשבת י"ז באדר תקפ"ב הלכה לביהכ"נ לתפילת מנחה, ואחרי התפילה בשובה אל מעונה קראה לכלתה מרת חולדה ע"ה ותאמר אליה: "בתי היום הגיע עתי לילך מעלמא הדין קראי לי הנשים הצדקניות ותהיינה אצלי בשעת יציאת נשמתי וגם תני לי התכריכין אשר הכנתי לי מאז ואלבישם". לשמע דברים אלו נחרדה כלתה ותשאל בקול רועד מה זה ועל מה זה? אבל חמותה הצדקת דחקה בה, ותכפול ותשלש את בקשתה, עד שבהכרח עשתה כפי שביקשה. במעמד הנשים שבאו מהרה, עלתה מרת ריזל נ"ע אל המיטה, ואמרה קצת תפילות, ותיכף החזירה נשמתה לבוראה כמו במיתת נשיקה. (חוט המשולש).

נפטרה בפפד"מ ביום יז אדר תקפ"ב ושם מנו"כ (בסוף פנקס הנימולים רשם החת"ס לזכרון: "יא"צ מאא"מ זצ"ל ט"ו סיון, מאמי מורתי זצ"ל טוב אדר".

אחותה של הגאון האדר"ת

אחותה של הגאון האדר"ת היתה נושאת ונותנת בדבר הלכה, ומחוה דעת בחקירה ובסברה. ומזכיר שם, כי פעם אחת נדפס בקו' יגדיל תורה, חקירה אם חל אחד מימי התענית בה"ב בפסח שני, אם מותר להתענות בו, יען כי מבואר בגמרא חולין (קכט ע"ב) ובמגילת תענית פסחא זעירא דלא להתענאה ביה, וחקרו אם קבלת תענית בה"ב דוחה מעלת היום.

והאשה הנ"ל אחותה של האדר"ת שמעה מדבר חקירה זו, ותאמר, פליאה דעת ממני על עיקר החקירה, הן בוודאי לא חמיר פסח שני מפסח ראשון, לענין איסור תענית בו, מפני הקרבת הפסח, ובכל זאת ידוע כי בערב פסח הוא תענית בכורים, אלא וודאי איסור התענית בו מוסב על זמן אכילת הפסח בליל השייך לט"ו בו, והכי נמי בפסח שני הוי האיסור מלהתענות בו מוסב על ליל השייך לט"ו באייר,

זמן אכילת הפסח לטמאים ולמי שהיה בדרך רחוקה, אבל לא על יום י"ד. ונדפסו הדברים משמה באחת החוברות יגדיל תורה הנזכר. (ראה מקור ברוך, פרק מו).

אמו של החזון איש

על אמו של החזון איש הרבנית ראשה לאה ע"ה (אשת הרב הגאון ר' שמריהו יוסף קרליץ זצ"ל רבה של קאסאווא) מסופר, שכל ימיה הצטיינה בצניעותה, מתנהגת בקדושה ובטהרה, ויודעת תורה. בכל רגע מזמנה הפנוי היתה מעיינת בספרי דינים או בספר אגדה או מוסר. כאשר נשאל רבי מאיר קרליץ על ידי החפץ חיים: במה זכו הוריו לזרע צדיקים כה מפואר. אמר לו: גם אמי כבר נשאלה אותה השאלה, והשיבה: "לא בחינם, כי בשעה שהייתי חופפת ראשי בערב שבת קודש, היו שתי נשים, ובידיהן סדין, עומדות סביבותי, כדי שלא יראו קורות ביתי את שער ראשי". (פאר הדור חלק א).

אמו של החפץ חיים

שמעתי בשם הגה"צ רבי **חיים חייקין** זצ"ל ראש ישיבת עקסלבן בצרפת שהיה תלמידו של מרן **החפץ חיים** זי"ע, שפעם אחת בא יהודי אחד אל החפץ חיים שהיה זקוק לישועה וביקש מהח"ח שיתפלל בעדו שיוושע, ושאל אותו החפץ חיים האם אתה בעצמך כבר התפללת להשי"ת על כך, והשיב היהודי שכבר התפלל. ואמר לו הח"ח לך נא והביא אלי את ספר התהלים שלך וראה האם התפללת כהוגן. והלך היהודי והביא את ספר התהלים שלו. ופתח אותו החפץ חיים והביט בדפי התהלים אחת הנה ואחת הנה, א"ל הח"ח הרי דפי התהלים נאים וחלקים בלי כתם ואין כאן סימנים של דמעות, הלזו יקרא תפלה כהוגן. המתן רגע ואראה לך כיצד יש להתפלל. והלך הח"ח והביא סולם וטיפס ועלה לארון הספרים שלו והוציא מלמעלה ספר תהלים ישן ומקומט, ופתחו והיה מלא כתמי דמעות בדפי התהלים. ואמר לו ראה לזאת יקרא תפלה, זה התהלים של אמי ע"ה, אשר בו התפללה ושפכה הרבה דמעות שנשרו והרטיבו את ספר התהלים שלה.

אמו של הגאון ר' מאיר שפירא

כשהיה רבי **מאיר שפירא** נער קטן שכרה לו אמו מלמד פרטי, שהיה בא אל ביתו מדי יום אחרי שעות הלימוד ולומד עמו תורה לקיים מה שאמרו ז"ל ספי ליה כתורא, ביום סגריר אחד לא הגיע המלמד לבית הילד מאיר כדרכו מימים ימימה, אמו נצבה בקוצר רוח בחלון ביתה וחיכתה עד בוש להופעתו, ולא בא. למחרתו כשהופיע המלמד פרצה האם הצדיקת בבכי מר, כששאל אותה המלמד על מה ולמה הנך בוכיה? והרי אתמול היה יום גשום מאד, ורוח סערה מנעה אותי מלבא, השיבה הצדקנית אמו של רבי מאיר, התדע מה זאת אומרת יום אחד בלי לימוד התורה, איזה חסרון ופסידא דלא הדר הוא לבני הילד.

ומספרים כי בעת אשר הגאון רבי מאיר שפירא נאם בכנסיה הגדולה והציע בפני גדולי הדור זי"ע את רעיון הדף היומי, אמר בתוך דבריו כי אמו הצדיקת השפיעה עליו שאי אפשר שיעבור עליו יום אחד בלי לימוד התורה, והזכיר אז את העובדא הנ"ל שבראותו גודל חרדתה מביטול תורה יום אחד נשרש הדבר בקרב לבו, וזה הביאו לרעיון הנפלא, שלא יהיה איש בישראל שיעבור עליו יום אחד ללא לימוד דף גמרא בכל יום, חוק ולא יעבור.

ואחרי שזכה הגר"מ מלובלין זצ"ל שנתקבל ה"דף היומי" בתפוצות ישראל, סיפר כי ראה בחלומו והנה אמו הצדיקת עומדת לפניו ועטרת זהב בראשה, והבין כי זכתה לזה משום שבהשפעתה עליו זכה לייסד את הדף היומי, ויש לה חלק בזכות עצומה זו של הפצת לימוד התורה בקרב ישראל.

אמו של הגאון רבי יוסף שלמה כהנמאן זצ"ל

אחדים מן האנשים אשר השתתפו למסיבת הנחת אבן הפינה לישיבה החדשה שתישא את השם "ישיבת פוניבעזש'", נגשו אל מייסד הישיבה רבי **יוסף שלמה כהנמאן** זצ"ל ושאלוהו: "יאמר לנו רבנו: מנין לכבודו העוז והלהט להעמיס על עצמו עול בניית ישיבה, וכמובן את אחזקתה השוטפת לאורך זמן?"דמעות נקוו בעיניו החכמות של הרב, כשהחל מספר לאיטו:

"**ראשית** כל אומר לכם, הנחת אבן הפינה לישיבה זו לא היתה היום, ולא בימים אלו ואף לא בשנים אלו, החל לבעור הלהט שיצק היום את אבן הפינה לישיבה, אלא לפני שנים רבות, כמה עשרות שנים.

אזני כולם נכרו כאפרכסת להקשיב לדבריו הנרגשים של הרב שהחלו קולחים מפיו: בילדותנו היינו חמישה אחים שגדלו יחדיו בבית הקטן והמט לנפול בעיירה "קול" שבליטא הרחוקה, העניות שלטה בו שלטון ללא מיצרים, ומכל פינה ניבטה הדלות, מהקירות המקולפים, מהבגדים הדלים והמטולאים, והמזווה הריק... אך הפנים קרנו באור מיוחד. החשק ללימוד התורה שהחדירו בנו הורינו כיסה על כל היעדר כלשהו בחיינו.ערב אחד, בחורף מושלג במיוחד. הייתה ארוחת הערב הדלה כמרקחה, מה קרה? בביתנו היו זוג מגפיים אחד, ומעיל גשם אחד בלבד, וכל אחד מהאחים טען שמחר הוא ורק הוא "חייב" יהיה מה שיהיה – להיות בתלמוד תורה. האח הגדול טען בלט כי "מחר מתחילים – סוגיה חדשה בגמרא, סוגיית יאוש שלא מדעת, היתכן שלא אהיה בחדר? היתכן שאפסיד מחר את הלימוד החשוב על תחילת הסוגיה?" אכן טענות של ממש.אני אומר הרב הייתי השני – – במשפחה וגם אני טענתי בעוז: הן אנחנו מתחילים מחר מסכת חדשה בלימוד המשניות מסכת סנהדרין, היתכן שאפסיד? אחי – הקטן ממני טען שבכתתו ילמדו מחר את פרשת

האזינו "הצור תמים פעלו וכו', היתכן שלא אהיה נוכח?" וכך שני אחי הקטנים אף הם בטענות כבדות משקל על פרשת נח, ואפילו על לימוד אותיות חדשות שיתחילו מחר בכיתת הגן של הקטן.

כל אחד טען את טענותיו בלהט כה חזק, ולאמא לא היה מענה אלא לבכות עמנו יחד, וכך מתוך הבכי נרדמנו כולנו כשברקע קולו המתנגן של אבא שהתכנס בפינתו ולמד ולמד.

באמצע הלילה, בשעה ארבע בערך, אמא העירה את אחי הגדול: "קום חמודי, קום נלך לבית המדרש הצמוד לתלמוד תורה, שם בוער התנור וכבר נמצאים בו ראשוני הלומדים ואף אתה תצטרף אליהם הן כל אחיך צריכים גם כן להגיע לחדר, הזדרז נא!"וכך הוליכה אותו אמא בסופת השלגים המקפיאה, ברחובות שוממים מאדם, כשהוא עטוף במעיל ונעול במגפיים, והיא מעיל דקיק – לעורה, ונעלים מנוקבות לרגליה, אך ליבה בוער, יוקד באש קודש. לאחר הליכה של כחצי שעה מבוססים בשלג הכבד הגיעו לבית המדרש, שם חלצה את מגפיו, והפשיטה את מעילו, והחלה את דרכה בחזרה הביתה.כך, עד שמונה בבוקר היו כל הבנים בתלמוד תורה.ובצהרים המסע חזרה ,עד שש בערב היו – שוב כולם בבית.

לאחר מכן שכבה אמנו במיטה מספר ימים בהצטננות קשה ובחום גבוה, אך מידי פעם כשהיתה מתעוררת, היתה אומרת לנו שוב ושוב: "ילדי, הקשיבו לי, אינני מתחרטת אף לרגע על מה שעשיתי! הכל היה כדאי כדי לא להפסיד יום אחד בחדר, כדי שבני ילמדו תורה!".

מעיני כל השומעים זלגו דמעות ללא שחשו בהם כלל, אך הרב מפוניבז' ננער עתה משרעפיו ואמר בקול: "אז, באותה שעה, הונחה אבן הפינה לישיבה, הכל כדאי כדי שיוכלו ללמוד תורה".

זוגתו של רבי אלי' לופיאן

רבי אלי' לופיאן זצ"ל העיד, כי בזמן מלחמת העולם הראשונה רעבו הוא ורעיתו הרבנית ללחם. כל השכנים שלחו לקרוא לבנים שלמדו בישיבות, הורו להם להפסיק ללמוד ולצאת לעבוד כדי להשתתף ככל יכלתם במאמץ כלכלת הבית.

תשעה בנים היו לה, לרבנית לופיאן, אולם בשום פנים ואופן לא הסכימה שיעזבו את הישיבה אפילו לשעה אחת.

השכנות, אשר הבחינו מקרוב ברעב הנורא ששורר בבית, טענו כלפיה: "למה אתם מתייסרים כל כך? מדוע אינכם קוראים לשנים או לשלשה בנים, שיבואו וישאו מעט בעול הפרנסה?!"

הקדמה

"כעת אינני רוצה שהבנים יעזרו לי" השיבה הרבנית בעוז רוחה "משום שיודעת אני כי יבוא זמן ובו אהיה מוכרחה לקבל על עזרתם... זוהי הסיבה לעקשנותי להשאיר אותם בישיבה, פשוט אני רוצה שהם יוכלו לעזור לי כשבעולם האמת אזדקק לעזרתם...

זוגתו של רבי שמעון סופר מערלוי

הרבנית מערלוי, מרת מלכה אסתר סופר ע"ה, היתה דמות מופת וסמל ודוגמא למסירות עבור התורה.

היא ניהלה ברמה את בית הרב, בהקדישה את כל כולה עבור גידול אחד עשר צאצאיה, אשר גדלו כולם תלמידי חכמים העוסקים תדיר בתורת ה', ועבור הקהילה הפורחת אשר שמה יצא לתהילה בעולם היהודי.

בעלה, רבי **שמעון סופר** מערלוי, הקדיש מאמצים רבים על מנת להוציא לאור עולם את ספרי תורתם של זקנו, בעל ה"חתם סופר" ואביו בעל ה"כתב סופר".

באחת השבתות, תוך כדי הסעודה, נעקרה אנחה כבדה מלבו. "מה קרה?", נחרדה הרבנית.

"אין בידי די אמצעים כדי להדפיס את כתב יד אבותי", השיב לה הרב, "ולבקש עזרה כספית מאחרים אינני רוצה, משום שאני חושש לכבודה של תורה".

קמה הרבנית, נגשה אל החדר הסמוך ועד מהרה שבה, נושאת בידה את כל התכשיטים היקרים שהביאה מבית אביה. היא הניחה את ה'שלל' לפני בעלה ואמרה: "אני מקדישה את כל חפצי הנוי לצורך הדפסת ספרי זקני ה'חתם סופר' ודודי ה'כתב סופר'...".

מסירת נפש הזו נחקקה על פי צווי בעלה לדורות על מצבתה ונכתבה בספר. למצבת הזכרון ולעד לגדלותה ולאהבת התורה שלה המבכרת את "תורת פיך" מ"אלפי זהב וכסף".

ועיין ב'מזכרת פאקש' על צדקתה של הרבנית אם הגאונים הקדושים רבי אליעזר זוסמאן ורבי חיים סופר זי"ע. וכתב לי הרב שמעון אופמאן ממעלבארן שראה שו"ת חת"ס שהי' שייך להגה"צ ר' פנחס שטיינער זצ"ל מאילאק וכתב שם בכתב ידו שרכש הספר מתכשיטי זוגתו הרבנית הצדיקת שרה ע"ה.

ולאחרונה י"ל ספר נפלא מאת ידידי הג"ר יחיאל מיכל שטערן דומ"ץ בשכונת עזרת תורה ירושלים עיה"ק על נשים צדקניות במשך הדורות.

*

ובבקשה על העתיד, כאשר חיים וחסד עשית עמדי, ולזכות את הרבים בלימוד התורה החזקת ידי, אתה ד' היה מגן בעדי, ברך מלאכתי וכל מעבדי, דברך הטוב הקם לעודדי. ויהי ד' אלקינו עמנו שאזכה לישב באהלה של תורה שנים רבות ולזכות את הרבים, ונזכה ונחיה ונראה יחד עם נו"ב מרת חי' תחי' – המפורסמת במעשיה למען חולי עמו ישראל – לראות דורות ישרים וכשרים עוסקים בתורה ובמצות באמת, ונזכה לראות נחת מכל יו"ח, בהרחבת הדעת בריות הגוף ואריכות ימים ושנים טובים ונעימים, כולם אהובים וברורים ת"ח מופלגים ואנשי מעשה, שיזכו להמשיך שלשלת הזהב הנמשכת מאבוה"ק דורי דורות, אכי"ר.

כו"ח ב' דר"ח חשון תשע"ח לפ"ק, יומא דהילולא של הגאון האדיר רבי יוסף ענגיל זי"ע, נלב"ע ב' דר"ח חשון תר"פ לפ"ק, והגה"ק בעל מקור ברוך מסערעט-וויזניץ זי"ע, נלב"ע ב' דר"ח חשון תשכ"ד לפ"ק

ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה.

הכ"ד המחבר המצפה לישועת ד' במהרה

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

הקדמת המחבר על מהדורא הקודמת

בפתח השער הנני לתת הודאה על חלקי, כשלבבי מלא רגשי גיל וחדוה על כל הטוב שגמלני יוצרי ובוראי, שהחיינו וקיימנו והגיעני עד הלום, לחבר ולהוציא לאורה חיבורים על סדר הש"ס שדה צופים. אודה ד' בכל לבב בסוד ישרים ועדה, אשר זכיתי תלי"ת שספריי נודעו ונתפשטו בישראל וביהודה, ובעזהשי"ת נתקבלו בחיבה אצל הוגי תעודה, ואזלו מן השוק ונאלצתי לחזור ולהדפיסם אידרא.

ועתה כשהגענו לסדר נשים תבענה שפתי תהלה להשי"ת שבח וגם שירה, אשר הגעתי עד הלום להוציא לאורה, כרך זה על מסכת יבמות החמורה, מבונה מכל טוב כלול בהדרה. בפלפול, ובסברא, לבאר כל חמירא, שיהא התלמוד כשולחן ערוך ערוכה בכל ושמורה, עיני הלומדים להאירה, שתהא משנתם זכה וברורה.

ובעמדי בשער ספר הנני להודיע משפט הספר ומעשהו אשר רובו ככולו הוא מה שלקטתי ואספתי מדברי הפוסקים המפרשים קדמונים ואחרונים וספרי השו"ת, דברים נעימים ועריבים, המפוזרים כה וכה שלא במקומן, וילאה הלומד לחפש אחריהם בזה הים גדול ורחב ידים מאות ספרים חדשים וגם ישנים, ובעזהי"ת טרחתי ויגעתי לזמן הכל אל פונדק אחד, לחבר האהל דבר דבור על אפניו, איש על מחנהו ועל דגלו, ודלינא לכו חספא ותמצאו מרגניתא תותיה, והוספתי נופך מדילי זעיר פה זעיר שם, במקומות שיש להאיר ולהעיר בדבריהם ז"ל.

ובהיותנו עסוקים במסכת יבמות, הנה מקום אתי להזכיר דברי הגמרא הנודעים (יבמות דף צ"ו ע"ב) דא"ר יהודה אמר רב מאי דכתיב (תהלים ס"א) אגורה באהלך עולמים וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים, אלא אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז, דא"ר יוחנן משום רשב"י כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר. וכתבו התוספות שם ד"ה אגורה וכו', כשנשמתו בישיבה של מעלה שפתותיו נעו בקבר כאילו מדברות נמצא שבשעה אחת דר בשני עולמים ע"כ.

והלום ראיתי בקונטרס ניצוצי אורות (לפרשת במדבר תשס"ד) מידידי הגה"ח ר' יושע זאב לערנער שליט"א, ששמע מהרה"ק ר' יעקב לייזער מפשווארסק זצלה"ה, בשם הרה"צ ר' לייבוש טאמאשאווער זצלה"ה, את דברי האלשיך הק' ליישב הקושיא דהנה אמרו ז"ל (חגיגה ט"ו ע"ב) אם הרב דומה למלאך ד' צבאות תורה יבקשו מפיהו ואם לאו אל יבקשו שנאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' וגו'. ולכאורה הרי מפורש בתהלים (קי"ט) מכל מלמדי השכלתי, הרי שמותר ללמוד תורה מכל אדם, ולכאורה זה סותר להך קרא ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבאו' הוא, ואם לאו אל יבקשו כדרשתם ז"ל בחגיגה. ותירץ האלשיך ז"ל דיש חילוק אם

לומדים מאדם דברים הכתובים ומפורשים בש"ס ובשו"ע וכדומה, ואינו אומר דברי עצמו, אז מותר ללמוד מכל אדם, ועל זה קאי הפסוק מכל מלמדי השכלתי, משא"כ כשהרב אומר דברי עצמו מה שחידש מלבו וכדומה, אז רק אם הרב דומה למלאך ד' דייקא, תורה יבקשו מפיהו לא זולת, עכ"ד ז"ל בשם האלשי"ך.

ואמרתי להוסיף כי דברי האלשיך מדוקדק בפסוק, דכתיב ותורה יבקשו "מפיהו", נקט מפיהו דייקא, כלומר מה שהרב מחדש וממציא מדעתו, דאם לומד עמהם בספרי הש"ס וכו' אין זה מפיהו אלא מפי כתבם של רבותינו התנאים והאמוראים, ומדדייק לכתוב מפיהו, משמע דדוקא מה שהוא מחדש משלו, אז דוקא אם מלאך ה' יבקשו, ואם לאו אל יבקשו, ודו"ק.

ובספר מרגליות הש"ס מביא בשם שארית מנחם פירוש נאה על מאמרם ז"ל הנ"ל אם הרב דומה למלאך וכו' תורה יבקשו מפיהו, והקושיא מפרסמת מי ראה תואר פני מלאך, ומי יעלה לנו השמימה ויגיד לנו אם הרב דומה למלאך, ומה סימן הניחו לנו חז"ל בדבר שלמעלה מהשגתינו.

ופירוש דהנה מלאכי מעלה כל כוונתם ורצונם להרבות כבוד שמים, ואינם מתכוונים כלל לטובת עצמם. וכמו שאומרים בתפלה ונותנים באהבה רשות זה לזה, שאין ביניהם קנאה ושנאה, ואינם חשים כלל שאחר יקדים אותם בשירה להשי"ת, כי אין נפק"מ ע"י מי יתקדש שם שמים על ידו או ע"י חברו. וזהו אם הרב דומה למלאך, שהוא במדרגה זו שאינו מתכוון לטובת עצמו רק להרבות כבוד שמים, אזי תורה יבקשו מפיהו.

ובספר דברי יחזקאל משינאווא כתב שהיה נוהג באמירת תורה שלא היה מתכונן מראש, ולא הכין לעצמו מה לומר, ורק אם בשעת אמירת התורה עלה בלבו איזה חידוש אמרו בשולחנו הטהור.

ופי' בזה אם הרב דומה למלאך, דהמלאך אין שמו שוה שמשתנה שמו לפי השתנות שליחותו בכל עת, וכיוצא בזה צריך הרב להיות דומה למלאך שבכל פעם שהוא צריך להשפיע לעדתו יקבל הארה ושליחות מן השמים וישימו הדברים בפיו מה לומר. וא"כ לא שייך שיכין עצמו מראש מקודם לאמירת התורה, כי בכל עת משתנה שליחותו כפי מה שיורוהו מן השמים, ע"כ.

וראיתי במו עיני כעין בחינה זו אצל הרה"ק מסקאליע זצל"ה שהיה נהוג בשולחנו שהיו מכבדים לאיזה איש מסויים לומר להרבי בשעת עריכת השולחן איזה פסוק שיבחר, ויש שהיה האיש בוחר איזה פסוק קשה כגון ואחות לוטן תמנע וכיו"ב, והרב מסקאליע זי"ע היה מתבונן בדעתו כמה רגעים ואח"כ פתח פיו לפרש המקרא שנאמר לפניו בכמה אופנים, בדרך דרוש וחסידות נפלא.

והנה מצינו בגמ' פסחים (דף ק"ד ע"ב) שלא רק בדבר שמועה שמחדשים בעצמם זקוקים הת"ח לס"ד שיאמרו שמעתתיה מפומייהו ויהיו שפתותם דובבות, אלא אפילו דבר שמועה שאומר הת"ח בשם אחר צריכים לסייעתא דשמיא שיזכו שיאמרו הלכה זו על ידו. עיי"ש שאל ר' יהודה לר' יצחק בריה, רברבנותיה דמר וסכרותיה דמר גרמא ליה דלא תימא שמעתיה מפומיה עיי"ש. הרי שזכות גדולה היא לת"ח בעוה"ב כשאומרים בעוה"ז שמועה שאמרה הוא בשם אחר, אף שלא חידשה מעצמו, וכשאומרים הלכה זו משמו שהוא אומרה מפי אחר, גם כן שפתותיו דובבות בקבר, עיי"ש ברשב"ם.

מכל אלה יראה הקורא ויבין מעצמו, כי חיבורי זה שדה צופים אשר כשמו כן הוא שלקטתי ואספתי מפי רבותינו הקדמונים והאחרונים, הכי קרא שמו שדה צופים, שמובאים דבריהם הק' שהיו צופים במעמקי ים התלמוד ועיניהם כיונים, לפרש כל סתום, ועל כן אף אם אני הנני העני ממעש, הרי אני רק כמערה מכלי אל כלי ואומר בפניכם דבריהם הקדושים אשר היו דומים למלאך ד' צבאו', וכפי דברי האלשיך הנ"ל בכי האי גוונא אין להביט אם הרב שאומר השמועה אינו בבחינה זו. ועל כן אבוא כמתנצל כי תמכתי יתדותי בדברי האלשיך הקדוש, ובוודאי שבנדון כזה שפיר דמי לקיים מכל מלמדי השכלתי, ולכה נצא השדה שדה צופים ותהנו מנופת צופים ופריו מתוק לחיך.

ותקוותי כי הני מילי מעליותא דמתאמרו בי מדרשא, יקרא גם שמי הדל עליהם, ויתקיים אגורה באהלך עולמים, וכנ"ל, שגם המביא דבר שמועה מפי אחר זוכה שיהיו שפתותיו דובבות וזכות התנאים והאמוראים והצדיקים המוזכרים בספרי יעמוד לי ולזרעי וימליצו טוב בעדינו.

והיות והחיבור הלזה שהנני נותן לפניכם ברכה נגמר בחדש ניסן שבו עסוקים כלל ישראל במצוות החג הקדוש דאיגי במצוות ביעור חמץ שהוא מהעבודות קשות לבער כל חמירא וחמיעא, דלא בדילו מיניה כוליה שתא, וחכמינו ז"ל תקנו לנו כמה גדרים והרחקות שלא להכשל באיסור חמץ שיש בו כרת, וטרידי במצות מצה לשומרה מכל חימוץ ולעשותן כדת וכהלכה לקיים מצות עשה החביבה הלזו של אכילת מצה, וכנודע מ"ש מרן החתם סופר שהיא מצות עשה דאורייתא דאכילה היחידית שיש לנו בזמן הזה, ומכיון שאנו עסוקים בהידורים והכשרות במידי דאכילה, אמרתי לייחד הקדמה זו לשערוריה הנוראה שנתרחשה בהאי שתא בגלילותנו, אשר געשו ורעשו שמים וארץ בדבר המכשול הנורא של נבלות וטרפות שנכשלו בו רבים במשך כמה שנים, וכל עדת ישראל נזדעזעו ונחרדו מגודל המכשלה והעוון, על כן אמרתי לעורר בענין זהירות במידי דאכילה.

הקדמה

כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות דיעות (פ"ד הלכה ט"ז) וז"ל, ורוב החלאים שבאים על האדם אינם אלא או מפני מאכלים רעים, או מפני שהוא ממלא בטנו ואוכל אכילה גסה וכו', וזהו ששלמה אומר בחכמתו שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו.

הרי לנו מזה כי הרמב"ם ז"ל מפרש הקרא שומר פיו ולשונו וגו' דקאי על שמירה ממאכלים רעים, ובוודאי שנכלל בזה גם חובת השמירה ממאכלות אסורות, דאם במאכלים המותרים אלא שקשין לגוף כך הזהיר הכתוב שומר מצרות נפשו, על אחת כמה וכמה מאכלות אסורות שהזהירה תורה על אכילתן דתרווייהו אית בהו הם גורמים חלאים ומכאובים רעים כמ"ש הרמב"ן ז"ל כנודע, ולא עוד אלא שמטמטמין הלב ומטמאים את הנפש ר"ל, בוודאי שהם בכלל אזהרה דשומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו (וידוע שמרן החפץ חיים זי"ע מפרש שהפסוק קאי על לשון הרע).

וכמה הזהירה תורה על השמירה ממאכלות אסורות ככתוב בס"פ שמיני להזהיר מבהמות טמאות ושרצים, דכתיב אל תטמאו בהם ונטמתם בם, ודרשו ז"ל אל תקרי ונטמתם אלא ונטמטם, שאכילת איסור מטמטם הלב והמוח, ורבו מאד האזהרות בדברי חז"ל, שאכילת איסור מקלקלת יסוד נפשו של האדם.

ונודע מה שאמרו ז"ל (חולין דף ה' ע"ב) דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים להכשילן באכילת איסור, והקשו התוס' (שם ד"ה צדיקים עצמן לא כ"ש, וכ"ה בתוס' שבת דף י"ב ע"ב ד"ה ר' נתן, פסחים ק"ו ע"ב ד"ה אישתלי, יבמות צ"ט ע"ב ד"ה סלקא דעתך, גיטין דף ז' ע"א ד"ה השתא) שהרי מצינו באמוראים כמה עובדת שנכשלו בשוגג באיסורין. ותירצו התוס' דדוקא במידי דאכילה אין הקב"ה מביא תקלה על ידם שהוא גנאי לצדיק שנכשל באכילת איסור, משא"כ בשאר איסורין שאינן מידי דאכילה, עיי"ש.

עכ"פ חזינן מזה חומר הדבר של מכשול במידי דאכילת איסור, שאף אם בשאר איסורים החמורים יתכן שיאונה לצדיק מכשול בשוגג, מ"מ באכילת איסור הקב"ה שומר רגלו מלכד, ואין הקב"ה מביא תקלה על ידו להכשילו באכילת דבר אסור.

וכל הספה"ק מלאים מזה כי האוכל מאכלות אסורות נדבקת נפשו בשורש הטומאה, וז"ל האלשיך הק' פ' ראה עה"פ לא תאכל כל תועבה, הלא ידענו כי בשר בהמה או חיה אשר יאכל איש יעלה במעלות העשות חלק מהאדם, ע"כ ראה אלקים כי למה שישראל קדושים הם אם יאכלו בהמה טמאה אשר שורש חיותה נמשך מהחיצוניות וטומאה, הלא תחינת הקנות שלימות בבהמה בהדבק לאדם, הלא יתהפך כי אדרבה טמא יטמאנו כי תדביק טומאה בקדושת נפשו וכו'.

וצא ולמד מה שכתב האור החיים הק' בפ' שמיני עה"פ אל תשקצו את נפשותיכם וגו', וזלה"ק, ואולי שבא הכתוב להודיע כי האוכל מהשרצים נעשה נפשו עצמו

שרץ, והוא אומרו אל תשקצו את נפשותיכם, פירוש לא תעשו נפשותיכם שקץ ובמה בכל השרץ השורץ על הארץ.

ומאוד נוראים דברי האוה"ח הק' בפסוק הנ"ל, שצריכין ישראל להזהר לבל יכנסו לפיהם אפילו בהסח הדעת עיי"ש שכתב דבאכילת איסור אין נפק"מ בעצם הדבר בין שוגג למזיד, כי התיעוב יעשה מעשה בנפש אדם אפילו בהיסח הדעת. [כלומר, דאפילו אם נכשל באכילת איסור בשוגג סוף סוף נכנס המאכל האסור במעיו וטימא גפו ונפשו] אלא שישתנה הפגם במעשה מזיד תעשה נפשו קץ ובשוגג תטמא נפשו ותטמטם, עיי"ש, בין והתבונן מה נוראים דבריו הק'.

וראיתי להעתיק סיום דברי האוה"ח הק' שם וז"ל, וצריך האדם ליזהר בתוספת זהירות וזריזות בכל דבר אשר יכנס בגדר ספק שיקוץ זה, ומה גם בזמנים אלו שנזהם האויר והארצות הולך יחד, ואין לך גידולי קרקע שאין בהם מהשיקוץ, שומר נפשו ישמור את הדבר, עכלה"ק.

[**ואם** כתב הוא ז"ל כן בדורו מה נענו אנן אבתריה, שמאז ועד עתה נזדהם האויר והעולם פי כמה וכמה בגשמיות וברוחניות, והרחש מצוי בכל הפירות והירקות וכל מידי דמאכל מלאים בשקצים ורמשים ר"ל, בוודאי שצריכים זהירות גדולה לשמור פיו ולשונו ולשמור מצרות נפשו].

והחת"ס עה"ת (ה' כרכים) בס"פ שמיני כתב באריכות כי הנשמה הק' שהוא חלק אלוקי ממעל אינה מקבלת זוהמת מאכלים מתועבים וכו' אך הגוף מתטמטם ע"י המאכלים ההמה ואינו יכול לקבל עוד המושפלות כי יעכר מוחו ולא יכנסו דברי קדושה במקום עיי"ש.

ומה נוראים הדברים שהביא הכהן הגדול מאחיו בעל תולדות יעקב יוסף בספרו צפנת פענח דף ס"ד מובא בספר בעש"ט עה"ת (פ' האזינו אות ד') שמעתי ממורי (הבעש"ט זי"ע) דיש בכתבי שאלות ותשובות של הרמב"ם ששאלו ממדינה אחת אל הרמב"ם וחתמו על שאלה זו כמספר שבעים אלף, ילמדנו רבינו מאחר שאין תחיית המתים מפורש בתורה רק בש"ס, א"כ גם לנו יש לדרוש ולהוכיח איפכא וכו'. והרמב"ם לא רצה להשיבם בעצמו וציוה לתלמידו מהר"י אבן תיבון לכתוב תשובתם ותוכן תשובתם הוא זה.

אבאר לכם מאחר שנמשך לכם ספק זה, א"כ אין נשמתכם נמשך מבני אברהם יצחק ויעקב, רק מאנשי סדום ועמורה וכו', והנה נפש האדם הוא דם הנעשה מברירת המאכלים וכו' ומבחר הדם נכנס בלב ואח"כ במוח, ומזה נעשה הדעת והשכל, ומדבריכם שנראה שאתם כופרים בדברי חז"ל, א"כ נראה שלא נזהרתם מאכילת איסור ודברים טמאים, והשכל והדעת שלכם נמשך להכריע אל הטומאה,

כי ממנו נעשה, וא"כ איך תוכלו להכריע נגד רבותינו חכמי התלמוד אשר רוחב לבבם היה רחבה מני ים.

וסיים שם הרמב"ם מכתבו ותדעו מאחר שירדתם לספק זה וכפירה זאת תדעו שהפורעניות קרובה להם, וכך עלתה להם שבאו עליהם מלך אחד והרגם וכו' ומעט מזעיר נמלטו להרמב"ם וחזרו בתשובה, עיי"ש. ועי' בדגל מחנה אפרים פרשת עקב, ובהיכל הברכה פ' בראשית שהביאו עובדא זו.

ועי' ברבינו בחיי ס"פ שמיני עה"פ והתקדשתם והייתם קדושים שהלב מטמטם במאכלות אסורות ואין רוח הקדוש שורה בו, עיי"ש שהאריך בנועם מוסרו עד כמה כח התאוה מתגבר באדם בענין האכילה וכו' ע"ש באריכות.

וכתב הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות טומאת אוכלים (פט"ז הי"ב) וז"ל, חסידים הראשונים היו אוכלים חולין בטהרה וכו' והן הנקראים פרושים ודבר זה קדושה יתירה היא ודרך חסידות וכו' שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים רעים, וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות, וקדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני.

ונעתיק מה שכותב על כך הגאון הקדוש רבי חיים מצאנז זי"ע בשו"ת דברי חיים ח"א סי' ז' וזלה"ק שאין דבר עבירה כמאכלות אסורות שמטמטם הלב הישראלי. ובעוה"ר ע"י זה יצאו מן הדת כמעט כמה קהלות, ע"י השובי"ם הקלים, ואכלו ונתפטמו בטריפות וגברו עליהם דיעות זרות עד שכפרו ונאבדו מתוך קהל הקודש, עכלה"ק. הביטה וראה כי הדברים מרפסן איגרא ומחרידים כל לב להשמר מהאיסור הנורא של מאכלות אסורות.

ובהעמק דבר להנצי"ב פרשת ואתחנן וכ"ה במשך חכמה שם על סמיכות הכתובים ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת, ואח"כ כתיב השמר לך פן תשכח את ד' אלקיך, על פי מה שאמרו ז"ל דבז' שנים שכבשו ובז' שחלקו הותרו להם מאכלות אסורות, ואפילו קדלי דחזירי (חולין י"ז ע"א) מדכתיב ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת ומכיון שטבע הדברים האסורים לטמטם הלב, וכמו שכתוב ונטמתם בם וכו', ואפילו אם אוכלן בהיתר ודו"ק שהרי על כן מחללין שבת לחולה ולא יאכילנו נבלה, לזאת סמך ליה הכתוב אזהרת השמר לך פן תשכח וגו' דאחרי שאכלו קדלי דחזירי הוצרכו לאזהרה יתירה שלא יביאם טמטום הלב לשכוח את השי"ת, עכ"ד.

ויסופר לדור מעשה נאה מהגאון רבי עקיבא אייגער זי"ע (נדפס בספר מאורן של ישראל ח"ב עמוד ט"ז) הגאון התאכסן בשנת תקצ"א תקופה קצרה בעיר לאמזא. על בית האכסניא של הרעק"א צרו כל היום הרבה אנשים כדי לזכות להמצא במחיצתו

של גאון ישראל, מי רצו להציע ד"ת ולהתבסם מתורתו ומי לקבל ברכה ולשאול בעצת קדשו. בתוך הבאים היתה אשה מפורסמת במעשיה הטובים, שהיתה נקראת עטיל די גבאיטע [עטיל הגבאית] כשנכנסה לחדרו של הגאוון התייפחה בבכי מר, ואמרה בדמעות שליש, ברוך השם! חננו אלקים ויש לי תשע בנים כולם אהובים בעלי תורה, בעלי חכמה, הוגים בתורת ד', בעלי כשרונות מצויינים, מלבד בני הקטן שהוא עתה כבן חמש עשרה שנה, שיש לו כשרון והבנה טובה למילי דעלמא, ומסוגל לערוך חשבונות מסובכים, אך מוחו אינו מסוגל לקלוט תורה, ואינו יודע צורה דשמעתא, וכל מה שטרחנו ועמלנו בו ללמדו תורה, אין הלימוד נכנס בו, ולכן באתי לפני הגאון ונפשי בשאלתי כדת מה לעשות לנער שיפתח מוחו ללמוד תורה.

הגאון ענה אין זה אלא שהנער נכשל בקטנותו ונתפטם ממאכלות אסורות וכמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' פ"א ס"ז, דאף אם מצד הדין מותר לתת תינוק לאשה נכרית להניקו מ"מ לא יניקו תינוק מן הנכרית אם אפשר בישראלית דחלב עובדת כוכבים מטמטם הלב ומוליד לו טבע רע וכן לא תאכל המינקת אפילו ישראלית דברים האסורים וכן התינוק בעצמו כי זה מזיק לו בזקינותו, עכ"ד הרמ"א ועיי"ש בש"ך שפירש דאף עפ"י שקטן האוכל דברים האסורים מדרבנן אין אביו מצוה להפרישו וכו', היינו מדינא, אבל מ"מ יפרישו מפני שמזיק לו בזקנותו שמטמטם הלב וגורם לו טבע רע.

ועי' בביאר הגר"א שם על מ"ש הרמ"א וכן לא תאכל המינקת דברים האסורים, וז"ל, דבשביל כה"ג יצא אחר [לתרבות רעה] כמ"ש בירושלמי פ"ה דחגיגה והביאו בתוס' שם דף ט"ו ע"א ע"ש ד"ה שובו וכו' ע"כ. והכי איתא בירושלמי ר' נתן אומר כשהיתה אמו מעוברת ממנו עברה לפני ע"ז, והריחה מאותו המין ואכלה והיה אותו המין מזדעזע בגופה הארס של עכנא, ומשמיה דהגאון רבי יעקב קמינצקי זצ"ל שמעתי, דהנה מקור דברי הרמ"א שלא לינק מן הנכרית הם מדברי הר"ן פ' אין מעמידין בשם הרשב"א שכתב דממדת חסידות שלא להניק מחלב כותית שלפי שטבען של ישראל רחמנין וביישנין אף חלבן מגדל טבע כיוצא בהן, ומביא ראי' ממד"ר פ' שמות וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות, וכי אסור היה לו למשה לינק מחלק מצרית וכו', לפי שהחזירתו למשה על כל המצריות להניק אותו ופסל את כולן וכו' אמר הקב"ה פה שעתיד לדבר עמי יינק מן מצרית (בתמיה).

ולכאורה הדבר תמוה וכי משום שמשה רבינו רעיא מהימנא נמנע ולא רצה לינק מהמצריות, יש לנו ללמוד הלכה לכל תינוק יהודי שיש להחמיר שלא להניחו לינק מהנכרית, והרי שוברו בצדו דשאני משה פה שדבר עם השכינה משא"כ סתם תינוקות.

ותירץ הגר"י יעקב תמיהא זו כמין חומר, דהנה כתב הרמב"ם בהלכות תשובה יכול כל אדם להיות כמשה, וא"כ כל תינוק ישראלי יכול אם יזכה לזכך חומרו ולהתעלות להגיע למדריגת משרע"ה להיות פה קדוש שראוי לדבר עם השכינה, ועל כן שפיר פסק הרמ"א דמידת חסידות להחמיר שלא לינק מהנכרית דכל אחד ראוי לו לחוש שלא לטמא פיו בנערותו, אולי יזכה להתעלות ולהגיע לרום המעלות, והבן כי נחמד הוא.

נחזור לעובדא הנ"ל כששמעה האשה את דברי רעק"א, נבהלה ותמהה כי לא זכרה דבר כזה שיהיה בנה נכשל באכילת איסור. אך הגרעק"א אמר לה כי לפי דעתו אך ורק זו הסיבה של טמטום הלב של בנה, והעצה היחידת לזה רק להתייגע ולעמול בתורה מתוך הדחק ואף אם לא יכנסו הדברים במוחו יחזור ויתייגע עוד ועוד עד שלאט יפתח לבו ויתחיל להבין בתוה"ק.

האשה הלכה לביתה וסיפרה לבעלה הג"ר הירש לייב, שהיה מורה צדק בעיר, את דברי הגאון על בנם, והחלו לחקור ולדרוש אימתי נכשל בנם במאכלות אסורות, והלכו ושאלו את הבן עצמו, ואחרי שהתבונן בדעתו והרהר בדבר נזכר כשהיה ילד קטן לפני כעשר שנים קודם לכן בימי החנוכה עבר פ"א עם חבירו סמוך לאולם חתונות בשעה שהתקיימה שם סעודת חתונה, ואחד המחותנים הזמינו להכנס ולהשתתף בסעודה ואכל הילד שם צלחת מרק ומנה של בשר עוף.

והנה האב מו"ה הירש לייב הכיר את בעל האולם וידע שהוא ירא שמים ונאמן וחקר ודרש אצלו על אותה שמחת נישואין בחנוכה לפני עשר שנים. ונתברר כי יהודי א' בשם ר' יקותיאל אלפרט אדם מגושם שמלאכתו לחבר פרסות בטלפי הסוסים, שהתגרש לפני שלשים שנה מאשתו הראשונה ונשא אשה בזיווג שני, והתקיימו הנשואין באולם הנ"ל באותה לילה לפני עשר שנים.

ר' הירש לייב בירר מי היה השוחט של העופות ונגש אל השוחט ושאל אותו מה היה בשעת אותה החתונה, ונבהל השוחט מאד ורצה להשתמט מלענות, אך כשלחצו ר' הירש לייב, ענה ואמר, דע לך כי השחיטה היתה כהוגן בתכלית הכשרות, אך ר' הירש לייב הפציר בו שיגלה לו הכל. וסיפר לו השוחט כי החתן אלפערט כשגירש את אשתו הראשונה בעיר ראוונא יצא ערער על הגט וגדולי הרבנים פסקו כי הגט פסול, וכאילו לא גירשה, אך ההדיוט הלז לא צוות לפסק הרבנים, ולא נתן לה גט אחר, ואחר שעברו עשרים שנה מהמעשה הלז נשכח הענין והלך ונשא אשה אחרת, וסיפר השוחט כי כשנפגש אח"כ עם אחד מגדולי תלמודי אדמו"ר הזקן מליאדו זי"ע בעל התניא, התרעם אותו תלמיד על השו"ב, על ששחט עופות לצורך חתונה זו, אחרי שהבעל לא גירש אשתו ראשונה, והוציא כתב מאמתחתו תשובה מהתניא זי"ע שהגט פסול, וכותב התניא בתוך דבריו שהוא גוזר על כל

הקדמה

השוחטים שלא ישחטו על החתונה זו שום בהמה או עוף ואם ישחטו שחיטתן נבלה.

וכששמע ר' הירש ליבי כל זאת, הבין עד כמה צדקו דברי הגרעק"א ורוח הקודש הופיע בבית מדרשו, ואכן נודע הדבר כי בעודו ילד נכשל בנו באכילת בשר שגזר עליו התניא שהוא בשר נבלה.

ואתה קורא נעים ראה והביטה גודל כח הצדיקים ורוח קדשם, ועיניהם הבדולחים שפיר חזו דו"ק והתבונן מכל הלין יתבהר לנו קצת חומר פגם מאכלות אסורות לנפש האדם, ולא באתי בזה לומר דברי תוכחה לרבים, כי לא באתי לידי מדה זו, אמנם הננו כותב הדברים לי לעצמי לעורר לבבי בדבר הזהירות הגדולה ממאכלות אסורות ויהיו הדברים בעזרת השי"ת לתועלת לי ולצאצאי לדעת להזהר מעבירות אלו, ואקוה שיהיה לתועלת גם לאנשים כגילי וערכי בפרט אחרי אשר אירע במחנינו, והמצב צועק עד לשמים וצרוכים תיקונים בשדה הכשרות, ישמשו דברי לעורר הלבבות לעשות גדרים שלא יארע כזאת בישראל.

וזכות התוה"ק יושיע ויגן על כל ההולכים בדרכי התוה"ק ועמלים לגדל צאצאיהם בדרכי התורה, ולא תמוש התורה הק' מפינו ומפי זרענו מעתה ועד עולם.

וטרם אכלה דבריי הנני לתת תודה וברכה לידידי חביבי האברך ברוך הכשרון הרה"ג מוה"ר יוסף מאיער שליט"א, שהיה לי לעזר רב בסידור ועיבוד החומר, ודלה לי מרגניתא טבא מספרי המחברים ז"ל, ושכרו כפול מן השמים.

ובזה אצא בשים שלום, ניסן תשס"ז, ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה.

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

שדה צופים

על מסכת יבמות

פתיחה

ה׳ טעמים על שהתחיל רבינו הקדוש סדר נשים במסכת יבמות

א) הרמב״ם כתב בהקדמתו לפירוש המשנה, וז״ל: והטעם שהצריכהו להתחיל ביבמות ולא התחיל במסכת כתובות, שענין השכל נותן שהיתה ראויה להקדים. אבל נעשה זה מפני שהנשואין הוא דבר עומד ברשות אדם ורצונו, ואין לבית דין לכוף אדם שישא אשה, אבל היבום הוא מוכרח לעשותו, ולומר לו או חלוץ או יבם. וההתחלה בדברים המוכרחים הוא הנכון והראוי יותר מן הדברים שאינם מוכרחים, ועל כן התחיל ביבמות. ע״כ.

ב) בתוס׳ ישנים כתב, משום דהיא מצוה ראשונה שאירע בנשים, כדכתיב בתמר בא אל אשת אחיך ויבם אותה.

ג) בתוס׳ סוף מועד קטן (כח ע״ב) מביא בשם הרב רבי יעקב מאורליינ״ש, הא דאתחיל סדר נשים בט״ו נשים, אע״ג דאתחיל בפורענותא לא מתחיל כדאמרינן ביש נוחלין (ב״ב דף קח.), דסומכין פורענות דמועד קטן אצל פורענות דיבמות, דסמכינן פורענותא לפורענותא ונחמתא לנחמתא. (זהו לפי סדרם שחגיגה קודמת למו״ק).

ד) בתוס׳ יו״ט כתב, שהקדים מסכת יבמות, לפי שבה נתפרשו האסורים לבא בקהל, וזה ראוי להקדים לדיני האישות.

ה) עוד כתב, לפי שהיבום לקיים שתי מצות, אחת להקים זרע לאחיו, ואחת לקיים מצות פריה ורביה, ומקרא מלא דיבר הכתוב טובים השנים מן האחד.

״עני״ ר״ת ערובין נדה יבמות

כתב ברעיא מהימנא (פרשת כי תצא דף רעה ע״ב) וז״ל: ובגין דא כתיב ביה במשיח (זכריה ט) עני ורוכב על חמור, ״עני״ איהו תמן בסימן ״ערובין נדה יבמות״, ושאר מתניתין בכלל, ולא אתקרי תמן מלך עד דרכיב בסוסיא דיליה כנסת ישראל, וכו׳, ע״כ.

ובספר הליקוטים (פרשת בהעלותך פרק יא) על הפסוק והאיש משה עניו מאד, כתב: עני כתיב, למה נחסרה הוא״ו ונשאר עני, ומה היה העניות שלו, שהרי נתעשר מפסולת הלוחות. וג״כ מ״ש במשיח (זכרי׳ ט׳ ט׳) עני ורוכב על חמור, מה ר״ל עני. וג״כ מ״ש רז״ל מאין זכה מרע״ה לקלסתר פנים, משיורי הקולמוס של דיו שהעביר על פניו נתמלא פניו אורה. והתירוץ, כי הקולמוס הוא הוא״ו, שהיא למעלה מקום תורה שבכתב, והדיו היא היו״ד, שהיא חכמה עילאה. ולכן נכתבה התורה, שהיא חכמה דיו״ד, ושיורי הקולמוס הוא שיור הוא״ו, שהיא ראש הוא״ו, שהיא היו״ד. כנודע, שהיו״ד שעל הוא״ו היא ג׳ עליונות, שהם אור העליון הצפון לצדיקים, שהוא באימא עילאה. וכאשר העבירה על פניו, נתמלא פניו אורה, והוא, כי הוא״ו נתקצרה לסיבה הנז׳. ובזה יתבאר מ״ש בר״מ עני ורוכב על חמור, שהוא ר״ת ״עירובין ״נדה ״יבמות, ר״ל, שהמשיח יבא עני מהם, כלומר שיתבטלו, כמו שתדע הסיבה.

ובזה יובן, שמשה זכה לאלף חלקים של אורה, כשהיה כותב בתורה, שהיא שיורי הקולמוס, וכשחטאו ישראל נסתלקו ממנו כולם, ונשאר א' זעירא של ויקרא, וכשיבא המשיח יחזרו כל האלף למקומם. וז"ם ישמח משה במתנת חלקו, ר"ל לעתיד ישמח, כשיבא הוא, שהוא המשיח, אז יחזרו האלף למקומם, שהיו מקודם בחלקו. וזהו ישמח לעתיד, כי עבד נאמן קראת לו, שהוא ראש הוא"ו, כמ"ש. ובזה יובן סיבת המסוה שהיה משים משה על פניו, שלא היה משימו אלא כשהיה מדבר עם ישראל. ע"כ.

ועיין להגאון ר' יצחק ירוחם בורודיאנסקי שליט"א (חתן הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל) בהקדמת ספרו הליכות יצחק על מס' עירובין (אות ג') שכתב לבאר דברי הרעיא מהימנא הנ"ל על דרך רמז ומוסר.

הבעש"ט זכה להתגלות בפעם הראשונה בעת לומדו במס' יבמות

בספר מנחת יהודה וירושלים מביא בשם הרה"ק מקאמארנא זי"ע, שמרן הבעש"ט זכה בפעם הראשונה בהתגלות האור הגנוז בשעה שעסק בלימודו במס' יבמות, ואז לפתע נתמלא הבית כולו אורה.

יש נמנעין מללמוד מס' יבמות

בשירי כנסת הגדולה (יו"ד סימן רמ"ה הגה"ט אות ג') כתב, וז"ל: ואני שמעתי בקושטא, שנמנעו מלקרות עירובין נדה ויבמות, מפני שראשי תיבותיהן "עני" וכו', ונראה דאין נמנעים בכל אלו אלא ללמדם עם חברים בישיבה, אבל לעצמו כל אחד ואחד צריך ללמדם.

ובהקדמת ספר פריו בעתו עמ"ם עירובין, כתב, שיש שאין רוצים ללמוד מס' עירובין, שאומרים שעירובין הוא האות "עין" ממילת "עני", שאלו השלש מסכתות הם הכי קשות, ואלו הן, עירובין, נדה, [ויש אומרים נדרים (או נזיר)], ויבמות וכו'.

יש מתענין קודם לימוד מס' יבמות

בספר נוהג כצאן יוסף (עמוד צ"ט) כתב, וז"ל: קודם לימוד מס' חולין ויבמות גזרו תענית, דבלימוד מס' חולין מראין בעצמם סימני שחיטה, וביבמות הוזכר שם עניני מיתה, ונותנים המשל בעצמם כדי להסביר לתלמידים.

וכ"כ בספר יוסף אומץ (ח"ב פרק התורה, סדר הלימוד עמוד 270), אכן ראיתי מקדמונים נוחי נפש שקודם שהתחילו ללמוד חולין בישיבה, גזרו תענית, והטעם מפני שלא יקטרג השטן על תלמידי חכמים המראים הלכות שחיטה בעצמם, וכן נהג אבי מורי החסיד ז"ל, כשלמד עם תלמידים הרי"ף דמס' חולין והרי"ף דיבמות, וכמדומני שם במס' מועד קטן שמזכירין בהם עניני מיתה והתנדות בלע המות לנצח, ע"כ. וכ"כ בכף החיים (פלאג'י, פרק כ' אות ה').

וכ"כ החת"ם בספר הזכרון שלו "גזרתי יום א' תענית קודם התחלת המס' שחיטת חולין כמבואר בספר חסידים להתענות קודם התחלת חולין ויבמות, גם יש בזה עוד הרגש למבין", עיי"ש. ובקובץ וילקט יוסף (מחברת י"א קונטרס ג' סימן כ"ג) כתב הגאון ר' יצחק וויים אב"ד ווערבוי, וז"ל: והנה עברתי כל הספר חסידים ולא מצאתי מזה דבר, רק בספר חסידים (אות תרי"ב) כתוב בענין תענית קודם הלימוד וקודם הסיום, דז"ל הס"ח שם, אחד תלמיד שאל לחכם אמר כשאני מסיים סדר או מסכתא יבא לי שום צער מה אעשה. א"ל החכם א"כ אל תכתוב שמך בספר וכשתכתוב שום ספר קודם שתתחיל לכתוב תתענה יום אחד ותתפלל להקב"ה שיצליחך שלא יפגעך רעה וכן קודם לסיומו תתפלל שלא יארע לך דבר רע כל זמן שאתה עוסק באותו ספר או באותה מסכתא וכן עשה והצליח ולא ניזק. ע"כ בס"ח. הרי דמסתבר להתענות לפניו להגין שלא יבא פורענית.

וכעי"ז כתב בהקדמה לספר רמזי מאיר (אוטרובצא) שפעם אחת שהה הרה"ק מאוסטרובצא זצ"ל בעיר מעיליץ לשב"ק, ולמחר היה ראש חודש, ועשה הר"נ האראוויץ האדמו"ר ממעיליץ סעודה, והזמין אנשים מכובדים, וכאשר הגיע זמן הסעודה הלך האדמו"ר ממעיליץ בעצמו למקום משכנו של האדמו"ר מאוסטרובצא והזמינו להסעודה, וענה לו שאינו יכול לסעוד, מחמת שביקש מאחד שיביא לו גמרא ללמוד, וההוא הביא לו מדעתו מס' יבמות, ואיתא בספר חסידים שיש להתענות ביום שלומדים מס' יבמות. (והגה"צ מצעשינוב הוסיף שבספר חסידים שלפנינו לא נמצא כן, רק בספר הזכרון להחת"ם איתא כן).

לשון "יבום"

לשון יבום מצינו במקרא במי שבא על אשת אחיו המת, והיא הקרויה "יבמה", ונושא אותה לו לאשה, לשון יבום מצינו במקרא במי שבא על אשת אחיו המת, היינו שהוא מייבם אותה, כמו שמצינו שאמר יהודה לאונן בנו, בא אל אשת אחיך ויבם אותה.

כתב בס' השרשים לר"י אבן ג'נאח (ערך יבם) לשון "ייבם" בא מהמלה "יבם" שהוא אחי הבעל, כמו שנאמר מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל, שממנה נגזרת פעולת היבום, והיא הבא על אשת אחיו. או שהיא מהמלים המשמשות בשתי משמעויות הפוכות, כמו להשריש ולשרש, או לסקול ולסקל, שיסיר ממנה את היבמות, להיות לו לאשה, שכל זמן שהיא זקוקה לו הרי היא יבמתו, ועתה כשהוא לוקח אותה לו לאשה, אינה עוד יבמתו אלא אשתו היא. עיין חזקוני (בראשית לח, ח), ועי' הכתב והקבלה (דברים כה, ז). ועיין בספורנו (דברים שם).

מצות יבום

אשה שבעלה מת ולא הניח אחריו זרע, אסורה להינשא לאדם אחר, ומצוה על אחי המת לייבם אותה, היינו לבא עליה ולקחתה לו לאשה, כדי להקים שם לאחיו המת, שנאמר כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו, לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה, והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל.

מצות חליצה

אם לא רצה היבם לייבם את אשת אחיו המת, הרי זה חולץ לה, היינו שהיא חולצת נעלו מעל רגלו לעיני בית דין, וניתרת בחליצה זו להינשא לכל אדם, שנאמר ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו וגו' ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו וגו'.

מצות יבום נמנית במנין המצוות, כמצוה בפני עצמה מלבד מצות חליצה, ויש שמנו שתיהן יבום וחליצה למצוה אחת. עיין ספר המצות לרס"ג (עשה עו).

בשו"ת ריב"ש (סימן קנט) נסתפק אם מצות יבום ומצות חליצה שתיהן מצוה אחת הן, שהתורה חייבה את היבם לסלק זיקת אחיו המת מהיבמה באחת משתי דרכים, או ביבום או בחליצה, אלא שעיקר המצוה הוא היבום, ודומה לקידוש, שאפשר לעשותו על היין ועל הפת. או שאין הן שני חלקי מצוה אחת, אלא שתי מצוות חלוקות הן, היבום לקרב והחליצה לרחק. ואינן דומות ליין ופת של קידוש שהם חלקי מצות אחת. עיי"ש.

והנפקא מינה בין שני צדדים הללו, לענין הנשבע שלא ייבם ולא יחלוץ, אם הוא כנשבע לבטל את המצוה

הקנין ביבמה

היבמה נקנית ליבם בביאה ונעשית כאשתו לכל דבר, ואחר כך יכול הוא להוציאה בגט בלי חליצה, ומותרת להינשא לכל אדם, וחכמים חייבו את היבם לקדש את היבמה קודם שיבא עליה.

מת היבם

מת היבם קודם שייבם או שחלץ ליבמתו ואין שם יבם אחר, הרי זו מותרת לשוק, היינו שהיא מותרת להינשא לכל אדם, שהיבמה קונה את עצמה בחליצה או במיתת היבם.

גדר מצות יבום

בגדר מצות יבום נחלקו ראשונים יש סוברים שעיקרה של המצוה היא בהקמת שם או הקמת זרע לאחיו, שנאמר מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל, ולא הקמת זרע ממש, שהרי אין מצוה בביאה שנייה, אף באופן שלא נתעברה מביאה ראשונה, אלא עיקר המצוה בביאה הראויה להקמת זרע. עיין ריטב"א (כ ע"ב) ור"ן קידושין (י ע"א). ויש שכתבו שעיקרה של מצות יבום הוא משום פריה ורביה. (שו"ת הרשב"א ח"א סימן יח). ויש חולקים וסוברים שאין צריך שתהא הביאה ראויה להקמת שם, שאף בהעראה ובביאה שלא כדרכה שאינה

ראויה להתעבר בהן, קיים מצות יבום, (תוס׳ כ ע״א ותוס׳ הרא״ש שם), שמצות יבום היא שיקח היבם את יבמתו לו לאשה.

וכן כתב הברכת שמואל (סימן ב) ואפיקי ים (ח״א סימן ז) ושם (ח״ב סימן לה) שמצות יבום היא הקנין שקונה אותה לו לאשה על ידי הביאה, היינו שיפטרנה מזיקתה על ידי היבום או החליצה. ועיין דבר אברהם (ח״ג סימן ט) ואמרי משה (סימן ו ואות יג).

בא עליה באופן שלא קנאה

כתב בשו״ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא אבה״ע סוף סימן קמח) שאם בא עליה באופן שלא קנאה, כגון שלא היו עדים בדבר, להסוברים שלא קנאה בכך, לא קיים מצות יבום. וכ״כ בשו״ת חתם סופר (חו״מ סימן ר) וכן מצדד המנחת חינוך (מצוה תקצח). והחזון איש (אבה״ע סימן קל ס״ק ו) כתב, דצריכה חליצה להינשא לשוק.

טעם ההיתר של אשת אח במקום יבום

אף על פי שאשת אחיו אסורה לו, וחייב עליה כרת, ואין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, התירה תורה איסור אשת אח במקום יבום. בגדר ההיתר, נחלקו ראשונים, דעת התוס׳ (ד ע״א) ד״ה לא, שההיתר הוא מדין עשה דוחה לא תעשה, שגזירת הכתוב היא שהעשה של יבום ידחה את הלאו של אשת אח אף על פי שיש בו כרת, לפי שמצותו של יבום היא בכך, שאי אפשר לקיים מצות יבום אלא באשת אח, ואם לא יידחה האיסור תתבטל מצות יבום לגמרי. וכן דעת הרשב״א (ח ע״א) ד״ה רבא. ועיין בשו״ת חתם סופר (חו״מ סין רא) שאם בא על יבמתו שלא בפני עדים, שלא קנאה, להסוברים כן, חייב כרת משום אשת אח שלא במקום מצוה.

אמנם בתורת האדם להרמב״ן, וכן ביד רמה (סנהדרין נג ע״ב) מבואר שאין ההיתר מדין דחייה, כמו כל עשה דוחה לא תעשה, אלא שכיון שלא מצינו יבום אלא באשת אח, אנו למדים שלא אסרה תורה אשת אח אלא שלא במקום יבום, כגון כשיש לו בנים, אבל כשמת בלא בנים לא אסרתה תורה כל עיקר, והרי אפילו ביאה שנייה, שאין בה מצות יבום, מותרת, וכן מצינו ביבם שבא על יבמתו כשהיא מעוברת והפילה אחר כך, שלהלכה אינו קונה ואינו מקיים מצות יבום, ואף על פי כן אינו חייב עליה משום אשת אח, כיון שיבמתו היא וראויה היא לו לאחר זמן, וכן אינו עובר משום אשת אח אם בא על יבמתו ולא נתכוין לביאה, שלא קנאה, או שבא עליה בלא עדים.

מצות יבום קודם מתן תורה

קודם מתן תורה לא היתה מצות יבום נוהגת, עיין לקמן (ה ע״ב) וריטב״א שם, וכלי חמדה וישב (אות ג). ועיין רמב״ן עה״ת (פ׳ וישב) דמה שאמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אותה והקם זרע לאחיך, לא בתורת מצוה היה, אלא בתורת מנהג, שהיו האבות מקיימים מצות יבום, כדרך שקיימו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה.

או שחכמים הקדמונים היו יודעים כי יש תועלת גדולה ביבום על ידי אחי המת, ואפילו על ידי שאר קרובים שהם יורשי נחלתו, והיו נוהגים שישא האח או האב או קרוב אחר הראוי לירש, את אשת המת, וכשניתנה תורה ונאסרו נשות קרובים, ונתחדשה מצות יבום לא התירה תורה מפני היבום אלא את אשת האח, וחכמי ישראל הנהיגו לפנים בישראל שכל יורש נחלה באותם שלא אסרה תורה באיסורי קורבה, שתהא נוהגת בהם כעין מצוה זו, וזהו ענין בועז עם רות.

***

בשיר השירים רבה (פ״א) וילקוט שמעוני (סוף משלי) אמרו, יהודה נצטוה על היבום, ועיין פ׳ רס״ג עה״ת (עמ׳ קע) שמנה יבום בכלל מצוות שניתנו לבני נח קודם מתן תורה.

עיין רשב״א לקמן (צח ע״א) שתמר היתה מותרת ליהודה, אף אם בן נח אסור בכלתו, לפי שקודם מתן תורה היה יבום נוהג אף בשאר קרובים. והריטב״א (צז ע״ב) כתב שאף אם בא עליה יהודה דרך יבום, לא מצינו שהותר לבני נח איסור ערוה משום מצות יבום.

אם יש מצוה על היבמה לינשא להיבם

דעת החינוך (מצוה תקצח) שהיבם הוא שמצווה במצות יבום ולא היבמה, ויש שביארו טעם הדבר, שכשם שהאשה פטורה ממצות פרייה ורבייה, כך היא פטורה ממצות יבום. וכ״כ בברכ״י (יו״ד סי׳ שמא אות ו)

ומנ"ח (מצוה א אות ב), ועיין מגן גבורים (ריש הל' נשיאת כפים) וישועות יעקב (סי' קסה בפי' הארוך ס"ק ז), ובתשובה מבן המחבר (בסוף הספר), וערוך לנר לקמן (כ ע"א). ועיין שו"ת שואל ומשיב (מה"ג ח"ב סי' קנ) ובס' מלאכת חרש (ח"ב דף כה ע"ב ומב ע"ב).

אמנם יש מהאחרונים שכתבו בדעת כמה ראשונים שאף היבמה מצווה על היבום. עיין ערוך לנר שם, שכתב כן בד' תוס' שם, שמצות יבום היא עשה השוה בכל. וכ"כ בפנ"י כתובות (מ ע"א) ובהפלאה כתובות (כד ע"ב) ובשו"ת ברית אברהם (או"ח סי' א) ובבאר יצחק (יו"ד סי' יט) בפשיטות. ועי' חקרי לב הל' חליצה (סי' סד) ושו"ת עונג יו"ט (סוס"י קעו) ושו"ת עין יצחק (ח"ב סי' סב ענף א).

הברכה שמברכים על מצות יבום

דעת העיטור שמברכים על מצות יבום, כדרך שמברכים על שאר מצוות, והובא בטור (אהע"ז סימן קסו), ואומר אשר קדשנו במצוותיו וציונו על בעילת יבמה. והרמ"א (שם סעיף ט) כתב לברך על ביאת יבמה, והסכים כן בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' קלו), שכ"ה ל' המקרא יבמה יבא עליה, ועיין ס' מלאכת חרש (ח"ב דף מג ע"ב). ועי' ב"ח שם, שלהסוברים שמברכים לאחר הביאה, מטבע הברכה היא וציונו לבעול יבמה, ועי' חי' הגהות שם שתמה שזה היפך גמ' פסחים (ז ע"ב).

והיבם הוא שמברך, אבל היבמה אינה מברכת, שהיא אינה מצווה במצות יבום, (להסוברים כן).

אימתי הוא מברך

אימתי הוא מברך, דעת העיטור וכן הסכים הטור שם, שמברך לאחר הביאה, כמו כל מצוה התלויה באדם אחר שאין מברכים עליה אלא לאחר עשייתה, שמא לאחר שיברך לא תרצה היבמה להתייבם, ותהא ברכתו לבטלה. אמנם הב"ש שם, כתב שמברך קודם הביאה, להסוברים שאף ברכת ארוסין מברך קודם קידושין, וכן הבין בב"ח שם ובשבות יעקב שם, בדברי העיטור בשם הרב המחבר, שהובא בטור שם. ועי' מ"מ (אישות פ"ג הכ"ג) בשם הרמב"ן.

דיעות השוללים ברכה על היבום

אמנם יש חולקים וסוברים שאין מברכים על מצות יבום כל עיקר, (עיין או"ז ח"א סי' קמ), ושו"ת הרשב"א (ח"א סי' יח), לפי שאינו ראוי לברך קודם ביאה, משום ולא יראה בך ערות דבר, כדרך שמטעם זה אין מברכים בקידושי ביאה, או לפי שאין מברכים על מצוה שאין עיקרה מצוה, ועיקרה של מצות יבום הוא משום פרייה ורבייה, והאשה אינה מצווה על פרייה ורבייה, ולכן אף האיש אינו מברך עליה, (כן ביאר בברכי יוסף יו"ד סימן שמא אות ו, בביאור דברי הרשב"א). או לפי שאין מברכים על מצוה שלעולם חייב בה ואין עתים להפטר ממנה. (או"ז שם).

יבום בשבת ויו"ט

אין מייבמים בשבת וביום טוב, גזירה שמא יכתוב כתובה ליבמתו, עיין ביצה (לו ע"ב), ועיין רש"י שם, שהוא בכלל דברים שהם משום רשות היינו שיש בהם קצת מצוה, אבל לא מצוה גדולה, וקרובים להיות דבר הרשות, שאין עושים אותם בשבת וביום טוב.

אם ייבם בשבת או יום טוב, בין שהיה אנוס בין שהיה שוגג, בין מזיד בין מוטעה, מה שעשה עשוי. (תוספתא ביצה פ"ד ה"ג).

יבום במועד

אין מייבמים במועד, מפני ששמחה היא לו, כדרך שאין נושאים נשים במועד. עיין מו"ק (ח ע"ב).

בערב הרגל מותר לייבם, אף על פי ששבעת ימים של סעודה יהיו ברגל, שאין עיקר השמחה אלא ביום הראשון. (מו"ק ט ע"א). (ועיין באריכות באנציקלפודיה התלמודית ערך יבום שמשם שאבנו קצת מקורות לדברינו).

חליצה אם הוי מצוה חיובית

בענין חליצה אם הוי מצוה חיובית, ראה בשו"ת חכם צבי (סי' א') שכתב, שאם היא רוצה להתעגן וגם הוא אינו מקפיד אנן לא איכפת לן. עיי"ש.

ובשו"ת עונג יו"ט (אהע"ז סי' קע"ו) דן בנדון זה בעובדא דיבם ויבמה שנתרצו שניהם לא ליבם ולא לחלוץ וגם לא להנשא לעולם אי שבקינן להו, או דלמא כייפינן להו לקיים מצות חליצה כמו שכופין על שאר מצוות. והביא שם דברי השואל שהוכיח מהא דסנהדרין (י"ח ע"א) דמלך לא חולץ ולא חולצין לאשתו ופרש"י מפני שאסורה לינשא, ומוכח דכל היכא דאסורה לינשא אין כאן מצות חליצה דחליצה אינה אלא רק כמו גט. ודחה ראייתו דכוונת רש"י דכיון דאסורה להינשא ליבם א"כ אינה עולה ליבום וכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, וכן הא דתנן המלך לא חולץ ולא מיבם הטעם דאינו מיבם משום שאינה עולה לחליצה דגנאי שתרוק בפניו על כן אינה עולה ליבום, וכן פי' בפהמ"ש להרמב"ם. והביא מדברי הרמב"ם פ"ב ממלכים ה"ג שכתב והואיל ואינו חולץ אינו מיבם וכן אם מת הוא כיון שאי אפשר ליבם את אשתו כך אין חולצין לה אלא תשב לעולם בזיקתה, משמע דטעמא דאין חולצין משום דאין מיבמין וכו', עיי"ש.

והפוסקים הביאו מדברי הזוה"ק בזה (ח"ג דף ק"פ ע"א), ועיין גם בחתם סופר (אהע"ז ח"ב סי' פ"ה) אודות יבם ויבמה זקנים באים בימים שהסכימו שניהם מדעתם ורצונם שלא ליבם ולא לחלוץ כ"א להשאר זקוקים זה לזה וכו', והביא ג"כ מדברי הזוהר פרשת חוקת דמשמע שיש מצוה בחליצה, עיי"ש.

והגאון רבי מרדכי בנעט בשו"ת פרשת מרדכי (אהע"ז סי' ס"ג) כתב להביא ראיה דמצות יבום היא מצוה לחלוטין ולא תליא בעיכוב ובהקפדת היבם והיבמה כלל, מהא דאמרינן בריש מכילתין דאי לאו דכתיב עליה הוה אמינא דעשה דוחה לא תעשה, ואי אמרת דיש ביד היבם והיבמה למחול המצוה תו לא דחי הל"ת וכדאיתא בכתובות מ' ע"א לגבי אונס דלא דחי עשה לל"ת משום דביד האשה למאן בדבר, אלא ע"כ דעשה דיבמה הוא חיוב לחלוטין וכו', וכיון שהוא כן לגבי מצוה דיבום ממילא ש"מ דגם בליכא יבום רק מצות חליצה ג"כ חיובא הוא ולא תליא ברצון החולץ והחולצת, דאל"כ קשה שבדף ל"ט ס"ל לל"ק דחליצת גדול עדיף מביאת קטן ר"ל קטן שהגיע לכלל גדלות רק שהוא קטן לגבי אח הגדול, ואם החליצה היא מצות רשות כמו מצות שחיטה דבאם אינו רוצה לאכול אין בו מצות עשה וכיו"ב שאר מצוות כאלה א"כ בודאי יש להקדים מצות יבום שהיא של חובה מהחליצה שאינה מצוה של חובה. עיי"ש.

טעם על הרקיקה

החתם סופר בתורת משה עה"ת (פרשת תצא בפסוק וירקה בפניו) כתב וז"ל, יש ליתן טעם על הרקיקה דודאי מצות יבום עדיף אלא משום שמא לא יכוין למצות יבום וכו', יען שאתה חולץ וכו' ע"כ משום שאין אתה תוכל לעמוד בעצמך, היאך בר ישראל לא יוכל לעמוד בנפשו לעשות מצות השי"ת וכו' עיי"ש.

חקירה במהות מצות יבום

בשו"ת דברי יציב (חלק אה"ע סימן קיב) כתב לחקור במהות מצות יבום, האם שורש המצוה היא שאסורה לעלמא מחמת שמיתת הבעל אינה מתרת כשמת בלא בנים, ורק כדי שלא תישאר עגונה נתנה תורה עצה שתתייבם לאחיו או שיחלוץ לה. או דילמא עיקר מטרת הכתוב היא שתתייבם להקים שם למת, ולשם כך גזרה תורה שלא תהיה אשת המת החוצה כדי שתינשא ליבם.

וכתב להסביר בזה המחלוקת בירושלמי (יבמות דף ג' ע"א ודף י"ח ע"א) אם חליצה הוי קנין או פטור, דאם הוי קנין היינו שהעיקר היא היבום ומחמת החיוב והזיקה ליבם היא נאסרת לעלמא, ונמצא שמיד במיתת הבעל היא עומדת ברשות היבם, ובחליצה הוא מקנה אותה לעצמה. אבל אם עיקר המכוון היא שלא תהיה אשת המת החוצה וכדי שלא תתעגן הוא מייבם אותה, נמצא שכל עוד שלא ייבמה אינה ברשותו והחליצה אינה רק פטור להתיר האיסור דלא תהיה אשת המת החוצה.

וי"ל דחכמים ס"ל שעיקר המטרה היא לא תהיה אשת המת החוצה, ולכן יש מצוה גם במייבם לשם נוי דסו"ס הושג המטרה שלא תהיה החוצה, ולפיכך ג"כ מצות יבום קודמת כי אם תחלוץ הרי שוב תהיה החוצה, ורק באין ברירה כשלא חפץ לקחתה התירה תורה לחלוץ ולפוטרה מזיקתו. ואבא שאול סובר שתכלית הנרצה

היא הייבום לטובת המת, והענין בזה דייקא כשעושה לשם שמים וכנ"ל, ומחמת חשש של יצה"ר וכוונה לשם נוי נתנה תורה עצה שיחלוץ, דכיון שבין כך אינו יכול לקיים עיקר רצון הכתוב לייבם לשם שמים בכה"ג מצות חליצה קודמת.

אי מצות יבום קודמת למצות חליצה

לקמן (לט ע"ב) תנינן, אמר רמי בר חמא א"ר יצחק חזרו לומר מצות יבום קודמת למצות חליצה. ואמרי' דה"ט משום דמעיקרא ס"ל כאבא שאול ולבסוף ס"ל כרבנן. דתניא אבא שאול אומר הכונס יבמתו לשם נוי לשם אישות לשם דבר אחר כאילו פוגע בערוה וקרוב אני בעיני להיות הולד ממזר. וחכמים אומרים יבמה יבא עליה מכל מקום.

והנה דעת הרי"ף והרמב"ם ורוב הפוסקים שמצות יבום קודמת. וכן פסק המחבר באה"ע (סי' קסה). אמנם רש"י ור"ת וסיעתם ס"ל דמצות חליצה קודמת. וכ"פ הרמ"א שם.

ובשו"ת הריב"ש (סי' שב) כ', ומה שאמרת דהא קיי"ל מצות יבום קודמת אומר לך שאפי' לדברי הגאונים שפוסקים דמצות יבום קודמת למצות חליצה, בנ"ד שהיבם נשוי לכ"ע מצות חליצה קודמת, דהא קי"ל שנותנין לו עצה ההוגנת לו, שאם היה הוא ילד והיא זקנה וכו', ואל תכנים קטטה בתוך ביתך, ובודאי דבכה"ג מצות חליצה קודמת, שאל"כ איך ישיאו לו עצה לבטל מצות יבום הקודמת. א"ו שכל שמכנים קטטה בתוך ביתו אם היה מיבם, מצות חליצה קודמת. ובנ"ד אין לך מכנים קטטה לתוך ביתו יותר מהנושא אשה על אשתו. וא"ת יגרש אשתו הראשונה וייבם את זאת, הרי קשין גירושין כמ"ש חז"ל בסנהדרין (כב). וכ"ש באשתו הראשונה שאפי' מזבח מוריד עליו דמעות. ע"כ. והובא בקצרה בב"י (סי' קסה).

אולם בתשו' הריב"ש עצמו (סי' א) כ', שאף שמצות יבום קודמת, יש לב"ד לעיין הרבה אם היה היבם נשוי אשה אחרת, אם אפשר לו לפרנס שתיהן לפי כבודן, שאל"כ לא שבקינן ליה ליבם, אלא משיאין לו עצה ההוגנת לו. כדאמרי' ביבמות (מד). עכ"ל. ומוכח דאף בנשוי אם יש ביכולתו לפרנסן לפי כבודן שפיר דמי ליבם. (וע"ע בתשו' הריב"ש סי' שסא ותקט).

והב"י בתשו' לאה"ע (דיני יבום וחליצה סי' ב), העלה כמ"ש הריב"ש (סי' שב) דבנשוי לכ"ע מצות חליצה קודמת. והוסיף, ועוד שאפי' לא היה נשוי אשה מאחר שאין לו לפרנס היבמה לא מבעיא להסוברים שהאומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו להוציא, דמכ"ש שכופין אותו לחלוץ, אלא אפי' למ"ד שעד שיכפוהו להוציא יכפוהו לזון בכה"ג מודה שכופין אותו לחלוץ וכו'. ואין להתלות בד' הריב"ש סי' א' שמשמע שאם אין לו לפרנס אין בזה אלא עצה ההוגנת בלבד אבל כפייה אין כאן, דהתם מיירי שיש לו לפרנסן אלא שאין לו כפי כבודן, אבל אם אין בידו לפרנסן כלל פשיטא שכופין אותו לחלוץ. עיי"ש. והניף ידו שנית בתשו' (שם סי' ד), בדין מי שנשבע לאשתו שלא ישא אשה אחרת עליה ונפלה לו יבמה, והחכמים המורים הסתמכו ע"ד הרמב"ם בתשו' שרשאי לכנסה שכאן אשה הקנו לו מן השמים וכו', וכ' הב"י לדחות תשובה זו בשתי ידים שסוף סוף הרי מחוסר מעשה לבא עליה וכו', ושאין להבהל ולומר מי הוא זה אשר ימלאנו לבו לחלוק על הרמב"ם, שי"ל דלאו מר בריה דרבינא חתים עלה, ודברי התשובות פעמים שנתלות באילן גדול ואולי לא אמרן מעולם וכמ"ש כיו"ב בתשו' הרשב"א. וכ"ש כאן שהרמב"ם עצמו בחיבורו ס"ל איפכא וכו'. ע"ש. וכן העלה בשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע סי' מא). ובשו"ת פני משה ח"ב (סי' ט). ע"ש.

אין לחשוש לפטפוטי ההמון שיש איזה חשש סכנה בחליצה

וע"ע בשו"ת התשב"ץ (חוט המשולש סי' מ) שסיים, ואל ישעה היבם בדברי שקר לאמר שהחליצה מביאה לידי מיתה ח"ו, כי דברים אלו הם דברי מינות, שמצות התורה מביאות את האדם לחיים נצחיים ולידי טובות עוה"ז וחינותיו. וכ"ש שיש מגדולי עולם שאומרים שמצות חליצה קודמת למצות יבום. ע"כ. וכ"ה בשו"ת עבודת משא (סי' לח אות ז). ובשו"ת חיים ושלום ח"א (ס"ס לח).

גם בשו"ת צמח צדק לובאוויטש (חאה"ע סי' שיט) כ' על אודות היבם דבעותי קא מבעתי ליה בפטפוטי ההמון שיש ח"ו איזה חשש סכנה בחליצה, שבאמת מקרא מלא דבר הכתוב שומר מצוה לא ידע דבר רע, ומצות חליצה היא מצוה גדולה מתרי"ג מצות שבתורה. ואפשר שפטפוט ההמון נמשך ע"פ המדינות שנוהגים ביבום

וס"ל מצות יבום קודמת, וא"כ החולץ אינו מקיים המצוה כמאמרה, אך באמת שגם זה אינו כלום, שהרי דעת הרבה מגדולי הפוסקים דמצות חליצה קודמת, וא"כ דעבד כמר עבד וכו', ובמדרש רבה פר' וישב (פר' מז) בדבר מצוה ממאנין שנאמר מאן יבמי וכו'. ועוד דביבם נשוי לכ"ע מצות חליצה קודמת כמ"ש ב"י סי' קסה בשם הריב"ש. וכ"ז במדינות שנוהגים ביבום ג"כ, אבל בכל מדינות אלו שאין נוהגים ביבום כלל כי אם בחליצה, פשיטא שהחולץ עושה מצוה כמאמרה ממש שאין מבשרין אותו בשורות רעות שנא' שומר מצוה לא ידע דבר רע (שבת סג). וא"כ פשיטא ששום מורא לא יעלה על ראשו ח"ו. עכת"ד.

והגאון מראגאטשוב בשו"ת צפנת פענח (סי' סד) האריך בבקיאות רבה כדרכו בקדש, והעלה דלדינא נקטינן שהחליצה היא מצוה גמורה של תורה וכדילפינן בירוש' (ס"פ מצות חליצה) דהאי קריאה לשבח, וכמ"ש ויקרא בהם שמי ושם אבותי, וה"נ הכא דכתיב ונקרא שמו בישראל וכו' הוי לשבח. וע"כ אין שום חשש לחולץ ליבמתו, ומורא לא יעלה על ראשו. ע"כ.

גם בפתחי תשובה (בסוף סדר חליצה אות צא) כ' וז"ל, ודע דמה שאומרים קצת המון שיש איזה חשש סכנה לחולץ, ומחמת זה נמנעים מלקיים המצוה, הוא טעות. וכמבואר בתוס' יבמות (קיא:) ד"ה לאחר שלשים יום. ומלבד זה ודאי שמוקצה מן הדעת לומר כן כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. ותוה"ק דרכיה ד"נ וכל נתיבותיה שלום. ע"כ.

ובס' אורים גדולים (לימוד פ דכ"ג ע"ד) מובא תשו' הרשב"א בכת"י וז"ל: נשאלתי על יבמה שנפלה לפני יבם נשוי, ורצה היבם לחלוץ לה, אלא ששמע מאנשי הקבלה אשר בארץ עונש הכתוב בקבלה על מי שחולץ, וכשומעו נהפך לבו ולא רצה לחלוץ בשום פנים עד שיעמוד על דעתי בזה.

תשובה: אני אינני מן המתעסקים בקבלה, אבל איני רואה שאמרו לך האמת בזה, כי באמת אף שהיבום מ"ע. אבל התורה אמרה ואם לא יחפוץ האיש וכו', ואם היה עונש כל כך היה הכתוב מחייבו ליבם עכ"פ. אדרבה התורה אמרה וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, ובא בקבלה האמתית שיתנו לו עצה ההוגנת לו ואומרים לו אל תכנים קטטה בתוך ביתך, ואילו היה עונש לחולץ הלא מוטב שיכנים קטטה ואל יהיה רשע לפני המקום. וכן מוכח מכל הני עובדי דפרק מצות חליצה (קו) דהוו מטעי לחלוץ. וכ"ש זה שיש לו אשה ומכנים קטטה בינו ובין אשתו הראשונה ומשפחתה, ואם ישלחנה לא אמרה תורה שלח לתקלה. עכ"ל.

כשאינו מקיים מצות חליצה יש סכנה ליבם שימות

כתב בתיקונים (תיקון כו), אמאי צריך חליצה, בגין דמאן דמית בלא בר איהו ברגליה דיבם, ורזא דמלה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב, ובגין דלא ימית ליה חויא דכרוך על עקבו צריך לחלוץ לגבי נעל דאיתתא ואתפטר ההוא חויא מניה. ע"כ. ומכאן הוכיח מהר"ח פלאג'י בשו"ת חיים ושלום ח"א (סי' לח) שאדרבה כשאינו מקיים מצות חליצה יש סכנה ליבם שימות, וכשמקיים מצות החליצה ניצול ממיתה לחיים. עיי"ש.

חליצה לגנאי או לשבח

כתב בשו"ע בפי' סדר חליצה (סי' קסט אות פב), וז"ל, א"ל הקב"ה למשה אמור אל היבם שלא ירצה ליבם, רעוע, בגופך מאנת לקיים מצוה, לפיכך תחלוץ מנעלך כאבל וכמנודה שדרכן להיות יחפים, ובטפה סרוחה שבגופך יכולת לקיים לאחיך זרע, לכך וירקה בפניו טפה סרוחה. והדיינים עונים, חלוץ הנעל כאבל חלוץ הנעל כמנודה חלוץ הנעל כמורד במצות סיני וכו'. ע"ש. וע"ע בפי' רבינו בחיי (ס"פ כי תצא).

אמנם בירושלמי (ס"פ יב דיבמות), אית תני חליצה גנאי, ואית תני חליצה שבח. אר"ח מ"ד חליצה גנאי כמשנה ראשונה (שמצות יבום קודמת). מ"ד חליצה שבח כמשנה אחרונה (שמצות חליצה קודמת). א"ר יוסי אפי' תימר כאן וכאן כמשנה ראשונה או אחרונה, מ"ד חליצה גנאי ע"י שפגם דבר אחד מן התורה יבוא ויטול פגמו, ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל, ומ"ד חליצה שבח, כ' הכא ונקרא שמו בישראל, וכ' התם ויקרא בהם שמי, מה התם לשבח אף כאן שבח. ע"כ.

בדברי הרמב"ם שכתב שמשלכת את המנעל לארץ

כתב הרמב"ם בהל' יבום וחליצה (פ"ד ה"ו), כיצד חולצין וכו' וחולצת המנעל ומשלכת אותו לארץ, ומשישמט רוב העקב הותרה היבמה לזר. עיי"ש. והנה המפרשים תמהו על דבריו שכתב "ומשליכתו לארץ", דאיה

מקורו בדין זה. ועיין בטור אבה"ע (סי' קסט, דף צח ע"ב) שהביא את דברי הרמב"ם הנ"ל, וכתב, ואיני יודע למה הצריכה להשליכו לארץ. עיי"ש. וראה בב"י (שם סוד"ה לשון הרמב"ם) שעמד ליישב את דברי הרמב"ם דיש לומר דאורחא דמילתא נקט, ולא משום דבעינן השלכה לארץ. עיי"ש.

וראה עוד בב"ח (שם) ובב"ש (שם ס"ק עד) שכ' דהוא כדי להראות שמה שחלצה המנעל מעל רגלו לא בשביל שהמנעל הוא שלה ולקחה אותו לרשותה, ועל כן משלכת אותו מידה לארץ כדי להראות דלא חלצה אותו אלא לשם מצוה. ע"ש. וראה גם בחידושי הגהות בטור (שם אות ט) שהביא דבריהם הנ"ל במש"כ ליישב ולבאר בזה את דברי הרמב"ם.

וע"ע בים של שלמה יבמות (פי"ב סי' יט) שג"כ עמד בדברי הרמב"ם הנ"ל במש"כ דצריכה היבמה להשליך את הנעל דזה מנא ליה וכו', וכתב, וטעם הדבר אפשר משום דסבר האי "בפניו" דכתיב בקרא קאי נמי אחלצה, כלומר שתהא החליצה בפניו, והיינו להשליכו בבזיון כמו הרוק מלפניו. עיי"ש.

וכ"כ הערוך השולחן חאבה"ע (סי' קסט סמ"ה), ומיד כשחלצה כל המנעל מרגלו תשליך המנעל לארץ, כאדם העושה בכעס מפני שלא חפץ להקים לאחיו שם. עיי"ש.

וע"ע לרמ"ע מפאנו בס' עשרה מאמרות שם במאמר אם כל חי חלק ג' (סימן טז) שכתב שם: וזורקתו לארץ בבזיון בכל כוחה להורות הפקעת זיקתה, ובטחונה שריוח והצלה יעמוד לרוח המת ממקום אחר. עיי"ש.

והשד"ח באסיפת דינים (מערכת חליצה סימן א אות לב) הביא בשם הרב זכר דבר (מערכת חליצה אות לב) דהטעם להשלכת מנעל החליצה על הארץ הוא להראות שעד עכשיו היה ליבמה זיקה עם היבם והיתה חייבת לשרתו אבל מעתה אינה זקוקה לו לשרתו והוא יטרח ליקח מנעלו מן הארץ.

ברם השד"ח כתב להעיר עליו בזה, כי הנה מדברי ס' החינוך (מצוה תקנה) מתבאר דלצורך ענין זה עושה היבמה את הרקיקה בפניו להודיע שנפטרה ממנו לגמרי ואינה משועבדת לו עוד לחלוק לו כבוד וכו'. עיי"ש.

ענין החליצה הוא בסוד הגלגולים

רבינו מהרח"ו בשער טעמי המצות (פר' כי תצא במאמר סוד יבום וחליצה) כתב: ענין החליצה הוא בסוד הגלגולים, סתם גלגול שאינו יבם כשמתגלגל איזה אדם בעולם והיה לו מקודם נפש רוח נשמה, כשחוזר לזה העולם אינם נקשרים יחד הג' מדרגות אלא מפוזרים בעולם בין הגופים, עד שיזכו כל אחד ואחד במקומו ויחזרו ויתקשרו יחד. אבל ענין היבום שמייבם ליבמתו יש לו תועלת רב שאינן מתפזרים הג' מדרגות אלא מביאים שלשתם יחד וכו', וכשהוא חולץ אותה מתיר קשר המנעל חליצה, ירמוז על אותו קשר הנמרץ שהיה ראוי לקשור יחד הג' מדרגות בסוד ביבום, ועתה ע"י התרת הקשרים גורם להתירם לפזרם איש לדרכו יפנה, וחולץ המנעל ממעל לרגלו לרמז על הפירוד הגדול שעושה. עיי"ש.

וע"ע בס' עשרה מאמרות לרבינו הרמ"ע מפאנו (מאמר העתים סי' ג) שכתב שם: אמר "עת להשליך אבנים" על סוד החליצה שאין כאן יבום שנקרא בנין אבנים, ותמורתו חליצה רקיקה וחביטת המנעל בקרקע וקריאת הפסוק לבסוף המעשים וההכרזה ג' פעמים חלוץ הנעל אשר בצד"י רבתי דאי"ק הוא בגימטריא נפש רוח נשמה חיה יחידה, ללמד שהותר הקשר מג' תחתונות אהדדי נשמה בחליצה רוח ברקיקה נפש בחביטת המנעל, ומשלשתן לעליונות שהן מתעלמות מאשר לא יבנה את בית אחיו וכו'. עיי"ש.

עוד טעם לחליצת המנעול

והב"י במגיד משרים (פר' אמור ד"ה אור ליום ז כ"ד לניסן וכו') הביא דהמלאך הדובר בו הגיד טעם חליצת המנעל, דהוא כדי להסיר את בחינת הנעל החוצץ בפני נשמת הנפטר להדבק בצור מחצבתה וכדקאמר דההוא נעל דהוא מטטרון חוצץ באפי ההוא נפשא ולא שביק לה לאתדבקא במלכות קדישא וכו', ולהכי חלצה נעל מעל רגלוהי דנעל איהו רזא דמטטרון ורגל רזא דמלכות, למימרא דמן היום ולהלן לא יחוץ נעל דהוא מטטרון באפי ההוא נפשא ולא יעכב לה מלאתדבקא ברגל דאיהו מלכות קדישא וכו', וכל הנך קשרים וקרסים למרמז על קשרא דחייצי באפי ההוא נפשא וכו'. עיי"ש. (וראה עוד בשו"ת עטרת פז ח"א כרך ג אה"ע, בהערות לסימן יב).

דף ב ע"א

מתני'. חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וכו'.

איתא בירושלמי שקלים (פרק ה ה"א) אמר רבי אבהו כתיב (דה"י א ב) משפחות סופרים יושבי יעבץ, מה תלמוד לומר סופרים אלא שעשו את התורה ספורות ספורות, חמשה לא יתרומו, חמשה דברים חייבין בחלה, חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן, שלשים ושש כריתות בתורה, שלשה עשר דבר בגבלת העוף הטהור, ארבע אבות נזיקין אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. ע"כ.

מתני'. שם. עיין בחידושי הרשב"א דבגודרת הנאה מיבמה מקרי עולה ליבום, משום שדבר אחר גרס לה להאסר.

ובשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סא) כתב שנשאל מן רב גדול ע"ד המבואר באה"ע (סי' קס"א בב"ש ס"ק ז')

בשם הריטב"א דאם יש לגדול אשה אז חליצת קטן עדיף. והעיר מן דברי הרשב"א הנ"ל, דבגודרת הנאה מיבמה דמקרי עולה ליבום משום שדבר אחר גרס לה להאסר. א"כ ה"ה ביבם נשוי דאף דאין יכול ליבם מחמת חר"ג מ"מ מקרי עולה ליבום לפי דגם זה הוא בכלל דבר אחר גרס לה.

וע"ז כותב, דבאמת לפי דברי הרשב"א יפה כתב. אך בעיקר דברי הרשב"א הקשה השער המלך (פרק ו' מה' יבום)

די"ל דאין הכרח להוכחת הרשב"א די"ל דשא"ה בגודרת הנאה מיבמה דהא אמרו לקמן (דף כ') דחייבי עשה ול"ת חולצות לפי דריבה הכתוב יבמתו ע"ש. ובבאר יצחק (יו"ד סי' כ') תי' על נכון קושיות השער"מ הזה. וי"ל דהריטב"א דכתב דחליצת קטן עדיפא אם הגדול נשוי דטעמו דס"ל ג"כ כמש"כ השער"מ דאין הכרח לסברת הרשב"א במה שמחלק בין היכא דדבר אחר גרס. וכיון דאין הכרח לזה ע"כ מנגן לחלק כן. ולכן כתב דחליצת קטן עדיפא דכיון דעכ"פ אין הגדול יכול ליבם ע"כ מקרי חליצתו בשם חליצה גרועה. וכללא הוא בכמה דוכתי דהיכא דיש יכולת בידינו לעשות חליצה מעולה דמהדרינן לזה ודלא למיפטר בחליצה גרועה.

וכן הוא שיטת הרמב"ם והמחבר בסי' קע"ד סעיף א' בחייבי לאוין דאף דמה"ת מתייבמת רק מדרבנן דגזרו משום גזירה דאם ראשונה כו' דאינה מתייבמת. ואין חליצתה פוטרת צרתה משום דמקרי חליצה גרועה כיון דאינה יכולה להתייבם עכ"פ. ובאמת הפוסקים חולקים בזה כמבואר בסי' ק"ע אך שיטת הרמב"ם והמחבר שם כנ"ל. ולפ"ז יש לדון כן ביבם נשוי דכיון דאינו יכול ליבם עכ"פ ע"כ מקרי חליצה גרועה. וגם הא שיטת רש"י (דף כ"ו ע"ב) דכל היכא שאינו יכול ליבם משובה חליצה פסולה. והתוס' שם ד"ה חליצה פסולה הקשו עליו מהא דלעיל (דף י"א).

אך הרשב"א (דף י"ב ע"א) תירץ לקושיות התוס' הנ"ל די"ל

דהברייתא דהתם ס"ל אין זיקה. ולדידן דקיי"ל יש זיקה שפיר י"ל כשיטת רש"י דכל היכא דאינו יכול ליבם משובה חליצה פסולה. ולכן עדיפא חליצת הקטן דזה כדי שנצא מן חשש חליצה פסולה. כיון דאין הכרח לסברת הרשב"א במה שמחלק בין היכא דדבר אחר גרס לה לפי מש"כ השע"מ. כן יש לדון בכוונת שיטת הריטב"א שכתב דמבקשין מן הקטן שיחלוץ היכא דהגדול הוא נשוי לפי דחשש כנ"ל.

וסיים: ויש להאריך בכ"ז אך אין העת גורס להאריך. ובקצרה

הוא לדינא דכיון דהב"ש הביא לדברי הריטב"א לדינא ע"כ אין לנו כח לחלוק עליו. ולכן העיקר דמבקשין מן הקטן שיחלוץ. אך אם לא יתרצה הקטן לחלוץ אז אין לנו יכולת לכופו וכמבואר להדיא בבית יוסף סי' קס"ה בשם הריטב"א. וטעמו משום דבאמת העיקר הוא כמש"כ הרשב"א לחלק דשאני היכא דדבר אחר גרס להאסר כנ"ל. וגם בעיקר דברי הרמב"ם דס"ל דכל חייבי לאוין מקרי חליצה גרועה לענין דאינו פוטר צרתה הא חלקו עלי' הפוסקים. וכן בשיטת רש"י בפירושו לחליצה פסולה חלקו עלי' התוס' וש"פ. ע"כ האמת לדינא ברור דלא מקרי חליצת הנשוי בשם חליצה פסולה וגרועה כלל. רק משום חומרא בעלמא חשש הריטב"א וכתב דמבקשין מן הקטן שיחלוץ. אכן אם הקטן לא יתרצה לחלוץ אז חל המצוה על הגדול וכופין לו לחלוץ לפי דמחוייב הגדול ע"פ דין תורה לחלוץ וכדכתיב והיה הבכור. ע"כ.

מתני'. שם. עיין רשב"א כאן. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קלה) מביא מהרב החריף מו"ה נתן הלוי הרב דק' קילקוב, חתן הרב הג' מו"ה שמואל נחום נ"י אבד"ק ליבטשוב, שכתב לישב קושית הרשב"א על הרמב"ן, דאם אינו עולה ליבום ע"י ד"א ג"כ אינו עולה לחליצה, והקשה הרשב"א דא"כ נודרת הנאה מיבמה בחיי הבעל דאינו מיבם לא יעלה לחליצה, וע"ז כתב לישב ע"פ מ"ש הריב"א דאף דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה מ"מ אינו לוקה באם עבר ועשה, וכתב הנו"ב מהד"ק סוף ספר דהטעם הוא משום מאי אולמא האי עשה מהאי עשה ולכן כשעושה ליהפך ג"כ שייך מה אולמא, עיי"ש עוד.

וע"ז כתב הגאון המחבר להעיר, דלענין יבום, כל שאינו עולה ליבום יהי' מאיזה טעם שיהיה, שוב אינו עולה לחליצה.

וכותב שם: ומה שנ"ל בישוב הדברים לענין יבום דהנה כל הטעם דעשה דוחה ל"ת ביאר הרמב"ן בתורה דיותר יקר בעיני ד' מי שעושה מצותו ממי שלא עבר על ל"ת יעו"ש, ולפ"ז לענין עשה דוחה עשה שפיר אמרינן מה אולמא דגם זה מצות ד' ומקיים מצותו, ובזה אמרתי דלכך עשה דקום ועשה עדיף מעשה דשב ואל"ת כמ"ש המלמ"ל ופ"י בק"א לכתובות דף מ"ס, משום דזה מקיים מצוה בפועל.

ולפ"ז נראה לי ברור בביבום וחליצה ניהי דליבום אינו עולה כל

דאיכא עשה ול"ת דגם בזה יש עשה ועובר על מצות ד' אבל לחליצה שפיר עולה כיון דבזה יקיים מצות ד' ויותר יקר שיקיים ממה שלא יעבור וא"כ עכ"פ מה שאינו עולה לחליצה כל שאינו עולה ליבום לא גרע מאלו הי' ל"ת ע"ז דכל שאינו עולה

ליבום אינו עולה לחליצה מ"מ עשה עדיפא שמקיים מצות ד' בפועל ודו"ק היטב כי הוא נכון.

והנה אח"כ למדתי עם תלמידי סי' קס"ב באהע"ז וראיתי שבתוס' יבמות דף יו"ד ע"ב ד"ה אותו כתבו ג"כ דכל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום דלא כהתוס' יו"ט שהבאתי למעלה. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

מתני'. שם. עיין אבני מלואים (סימן מ סק"ו) ואור שמח (קונטרס זיקה אות יח).

מתני'. שם. בספה"ק בית אהרן מקארלין (לפסח, דף פה ע"א) כותב בזה"ל: הרב הקדוש הצדיק מו"ה ר' זוסיא זצוקל"ל מאניפאלייע אמר פירוש על הגמרא לפי רוב צדקותיו, אמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וכו' עד סוף העולם, היינו השם י"ה מגין על כלל ישראל ופוטר אותם מכל הצרות עד עולם.

ובנוסח אמר הובא אגדה זו בהגדה של פסח (נוסח ספינקא) כי הרה"ק בעל חקל יצחק מספינקא, מרגלא בפומיה לספר בליל הסדר, שהרבי ר"ר זושא ביקש פעם מהרב ר' שמעלקא מניקלשבורג זי"ע ללמוד עמו משניות, והתחילו ללמוד המשנה הראשונה במס' יבמות, אמש עשרה נשים וכו', כאשר ביאר הרבי ר"ש את המשנה כפשוטה, התלהב ר"ר זושא ואמר, כך יש לפרש משנה זו, "אמש עשרה", זו שם י"ה משם הוי"ה, "נשים", - נא-שם, כלומר אנא השם, "פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן עד סוף העולם", פטור נא וסלח צרותיהם וצרות צרותיהם של ישראל עד סוף כל הדורות.

מתני'. ואשת אחיו מאמו. הקשה רבי עקיבא איגר, אמאי לא תשיב ג"כ אשת אחיו מאביו, והיינו בגוונא דמתניתין לקמן (ל"ב ע"א) דכשמת אחיו נפלה לפניו אחות אשתו ואח"כ מתה אשתו דמו לא אסירא משום אחות אשתו ואעפ"כ אסור לו כיון דנאסרה עליו שעה א' וא"כ אסורה לו רק משום אשת אח מאביו ואח"כ נשאה אחיו ומת דפוטרת צרתה. ותירץ דכיון דמכח אחות אשתו אסירא בכלל אחות אשה היא.

תוס' ד"ה אשת אחיו מאמו. בקרבן נתנאל פ' המדיר (אות כ) כ', וא"ת מאי שנא נודרת ואינה מקיימת דמפסידה כתובתה משום שבעון נדרים בנים מתים, ה"נ אוכלת חלב שמתחייבת כרת והיא וזרעה נכרתים תפסיד כתובתה. וי"ל דרבינו ס"ל כריב"א בתוס' ריש יבמות, שאין היא וזרעה נכרת כי אם גבי עריות דכתיב בהו ערירי. ע"כ.

וע"ע בתוס' הרא"ש (מו"ק כח) דמוכח דס"ל כהריב"א. ולא כפרש"י. גם בתוס' הרא"ש כאן, מקיים פי' ריב"א. עיי"ש.

אמנם מצאנו חברים רבים לרש"י (שבת כה) דס"ל דכרת הוא וזרעו נכרתים. [וכן פרש"י עוד, בכתובות (ל ע"ב). ובחולין (לא סע"א). ובכריתות (ב) ד"ה פסח ומילה מ"ע, ושם (ז) ד"ה כרת. ע"ש]. עיין בערוך (ערך כרת הב') שכ' וז"ל, לאיסור כרת התרת, פי' ר"ת, עון מיתה פחות מעון כרת, כי הכרת הוא ובניו, והמיתה הוא ולא בניו. וכ"ה דעת ר"ת בתוס' (שבת כה) וכן מבואר להדיא בפי' רבינו יונה לאבות (פ"ב מ"א). ע"ש. [אך בשערי תשובה לרבינו יונה (שער ג סי' קכד - קכה) לא כתב כן]. וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות (פ"ג מי"א) ד"ה המחלל את הקדשים. וכן הוא ג"כ בחי' הר"ן (שבת כה ע"ב).

תוס' שם. עיין משך חכמה פ' קדושים (כ, כא).

תוס' ד"ה ואחות אשתו. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן נד) ד"ה וגם מאותה.

תוס' שם. עיין בהגהות מהר"ץ חיות, שכתב להעיר לפי"ד התוס' כאן, עמ"ש בשו"ת חכם צבי (סימן א), שהביא ד' מהרא"ח ומהרימ"ט שכ' דאונגת אינה חולצת, משום שהחליצה מצוה, ואונן פטור מכל המצות. וכ' לתמוה ע"ז, שא"כ אין לך אשה שכשרה ליבום, שהרי הוא והיא נעשים אונים. וקי"ל כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יצא עליה, ה"ה כאשת אח שיש לה בנים ואסורה (לקמן כז ע"ב). עכת"ד. ולפ"ד התוס' דכאן לק"מ, דאיסור אינות דמי לאיסור נדה שאסורה לכ"ע, ואינו עומד על היבם יותר משאר בנ"ח. עיי"ש.

וכבר קדמו בקושיא זו בשירי קרבן. ובשאלת יעבץ (ח"א סימן כז). ועיין להחיד"א בברכי יוסף יו"ד (סי' שמא סק"ו). וע"ע בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ג (סי' קי). ובשו"ת עמק יהושע (ס"ס כג) בד"ה ומה שהק' הח"ל. ובשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' טו).

תוס' שם. עיין להגאון מהר"ת פלאג'י בגנזי חיים (דף ע"ז ע"ב) שכ', מצאתי כ' בכת"י מוה"ר כסא שלמה, וז"ל: אשה שהיא בנדתה מותרת לחלוץ, אבל שמעתי כי פה אזמיר יע"א הקפידו הרבנים ז"ל על זה, ולא ידעתי טעמם. ומעשה בא לידי וכו' ונדחית החליצה לשבוע הבא. ע"כ. וכן נזהרים אחריו. עכ"ד מהרח"פ.

ויש שכתבו טעם לזה, מפני שהיבמה צריכה להחזיק בשוקו של היבם בעת חלילת המנעל, ולכן רצו הרבנים ז"ל להחמיר בזה, שלא תחזיק בו בנדתה. וגדולה מזו כ' ה"ה (בפ"ד מה' קידושין הי"ב) בשם יש מי שכתב, דה"ט שכ' הרמב"ם שאין ראוי לקדש אשה נדה, דשמא יגע בבשרה. ע"כ. וכ"ש כאן שהיא נגיעה ודאית, שיש להחמיר יותר.

עוד הביא בגנזי חיים (שם) בשם בנו הרה"ג ר' יצחק ז"ל, שהוא מטעם שאמרו בפסחים (קיא) הני בי תרי דמצעא להו אשה נדה, אם תחלת נדתה היא הורגת א' מהם, ואם סוף נדתה היא מריבה עושה ביניהם. והיבמה והיבם צריכים להיות באמצע בין הדיינים, מש"ה נהגו כן דלא ליתו לאנצוי, ושלום על דייני ישראל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת תעלומות לב (ח"ד סימן י) שנשאל בזה, וכ' בזה"ל: דע לך כי אין אנחנו מקפידים ע"ז. וגם לא ראיתי להרבנים שקדמוני שהקפידו על זה. הגם שהיה מקום להקפיד מפני שהיבמה תופסת בידיה רגל היבם ונוגעת בבשר השוק, מ"מ ודאי שהיא חומרא יתרה כמובן. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת אהל אברהם הכהן (סי' מ), שכ'ג"כ שהמנהג שלא לחלוץ כשהאשה נדה. ונתן טעם דדמי לקידושין שאסור לקדש בנדתה שמא יגע בבשרה וכו'. ע"כ.

עוד כתב בשו"ת אהל אברהם הנ"ל, דמדינא אין לחלוץ לנדה, דהא יבמה בתוך ג' חדשים אינה חולצת (לקמן מא ע"ב), ואפי' ידוע שאינה מעוברת, מ"מ גזרו חכמים שלא תחלוץ. כ"ש נדה שהיא איסור כרת ואין בה יבוא מה"ת שבודאי אסור לחלוץ לה מדרבנן, ותמתין עד שתטהר. ואפילו אם ייבמה בדיעבד אם עשה במזיד לא מהני הייבוא, לד' האומרים בכה"ג אי עביד לא מהני וכו'. ומ"ש התוס' שהבועל יבמתו נדה קנאה, י"ל דהתם שאני דאייבי בטעה בדבר מצוה והוי שוגג, ובשוגג אמרינן אי עביד מהני. עכת"ד.

ועיין בשייבי קרבן, שכ', ול"ג דטעם מהראג"ח שכ' שאוננת לא תחלוץ, היינו מדרבנן, דאוננת אסורה בתשמיש, וכל שאינה עולה ליבוא אינה עולה לחליצה. הילכך יש למנוע אוננת מלחלוץ. אלא דלפ"ז אף כשהיא נדה יש למנעה מחליצה, כיון דבהאי שעתא אינה עולה ליבוא, ולא ראיתי מי שחשש לזה. וצ"ע. ע"כ.

וע"ע בשו"ת רעק"א תניינא (סי' מב) שכ', שנראה דה"ט בנודרת דלא מקרי אינו עולה ליבוא משום איסור נדר, כיון שהיבוא בעצמותו כהוגן אלא דאריא דאיסור שבועה רמי עלה. ומה"ט נראה דנדה יכולה לחלוץ, שלא מצינו מי שיחמיר דנדה צריכה לטהר עצמה קודם חליצה, כדי שתהיה עולה ליבוא. והיינו ג"כ מה"ט דמקרי עולה ליבוא כיון שאם בא עליה קנאה. וה"נ בנודרת. עכת"ד.

ועיין בשו"ת וילבור יוסף (סי' מ אות ה), שהביא דברי השאילת יעבץ (סי' כב), שכ' שאסור לחלוץ לאשה בימי נדתה מטעם שכל שאינה עולה ליבוא אינה עולה לחליצה. והקשה ע"ז מהתוס' והרא"ש כאן. ושכ"פ בשה"ע (סי' קסד ס"ד). עיי"ש. וע' בס' זכרנו לחיים ח"ב (מע' חליצה אות ב). ובשו"ת עמודי אש (סי' כ אות נג).

דף ב ע"ב

גמ'. אי הכי ליתני חמותו ברישא וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שעד) ושו"ת אמונת שמואל (סימן לד) באורך.

גמ'. שם. הקשה הערוך לנר, כיון שהמקשן לא ס"ל דמקדים מה דאתי מדרשא אין קאמר אי הכי, הא גם בלא"ה קשיא מ"ש דתני בתו ובת בנו ובת בתו ברישא ליתני חמותו ברישא דהא הס מחמותו קאתי.

ותירץ דלעניין הני ידע שפיר דיש לומר דתנא נקט כסדר הפסוק ולכן הקדים בתו ובת בנו וב"ב דאזהרתם כתיב בפסוק קודם אזהרת לאשה ובתה אבל לענין הקדמת חמותו לאחות אשה ליכא למימר דזהו הטעם דא"כ ה"ל להקדים אשת אחיו שלא הי' בעולמו וכלתו לאחות אשתו אע"כ צ"ל דמה דמקדים חמותו הוא משום דהיא בשריפה ולכן פריך אי הכי דלא מקפיד התנא אמה דקדים בפסוק אלא אמה דעוגשו חמור ליתני חמותו ברישא.

גמ'. אלא בתו כיון דאתיא מדרשא חביבא ליה וכו'.

פי' הסוגיא לדעת רש"י כך היא, דעיקר הסדר הוא דהך דאתיא מדרשא עיקר ואית לן לאקדומה ברישא והנך דלא אתיין מדרשא א"נ היכא דכולהו אתיין מדרשא אית לן למנקט חומרי חומרי דהך שנויא דשניין תנא חומרי חומרי נקט אכתי קאי אלא דמעיקרא הוה ס"ל דהך שנויא דחומרי חומרי נקט דוקא הוא ולא אזלינן בתר מלתא דאתיא מדרשא והשתא חדיא לן דמלתא דאתיא מדרשא עיקר ובהא הוא דקא עקר לשנויא קמא ומ"ה קאמר אלא מיהו היכא דכולהו בהדדי דמיין אית לן למיזל בתר חומרי ומש"ה פריך כולהו נמי מדרשא אתיין ר"ל וכיון דכי הדדי דמו אית לן למיזל בתר חומרי וניתני חמותו ברישא ועוד בתר חמותו ליתני כלתו ומשני נהי דלענין יבוא אתיין מדרשא עיקר אסורייהו בהדיא כתיב בהו מיהו השתא אכתי לא תירץ הך קושיא דבתר חמותו ליתני כלתו אלא דשפיר פריך השתא דאמרת כל מלתא דאתיא מדרשא כו'.

ומסיק אלא תנא קורבי קורבי נקט כו' ר"ל דעיקר הסדר הוא קורבי קורבי נקט והיכא דליכא קורבי אזלינן בתר חומרי ולהכי קאמר ודין הוא דליקדמיה לכלתו כו' ר"ל מכיון דליכא קורבי הדרינן למנקט חומרי כמשפרש"י אלא אידי דאייבי באיסור אחות כו' זהו פי' הסוגיא לדעת רש"י.

אבל לדעת התוס' הכי מיפרשא דכי משני אלא בתו כיון דאתייא מדרשא חביבא ליה קא עקר הך שנויא דחומרי חומרי לגמרי ואכתי פריך כולהו נמי מדרשא אתיין ר"ל וכיון דבהדדי דמיין אמאי לא ניתא ליה למנקט סדריה ולמיזל בתר חומרי דודאי האי סדרא מעליא הוא ואמאי לא נקיט ליה תנא ומשני נהי דלענין יבוא סדרא דאתיא ליה מדרשא ומתרצא נמי הך קושיא דבתר חמותו ליתני כלתו ופריך השתא דאמרת כו' עד דמסיק אלא תנא קורבי קורבי נקט ר"ל וליתנהו להנך שנויי כלל ולפ"ז הא דקאמר ודין הוא דליקדמיה לכלתו הייגו משום קורבה כדכתבו התוס'. ועיין במהרש"א שנתקשה בסוגיא לפי דעת התוס'. (עוד יוסף חי).

תוס' ד"ה או שנמצאו אילונית. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קא) ע"ד בחור אחד שנשא לבתולה אחת בת קציני ועשירי ארץ, ואחר חתונתה ימים לא כביר נפל קטט' בין איש לאשתו בטענת ישען על ביתו ולא יעמוד שאין לו גבורת אנשים והוא הסריס, והבעל רצה לפיים' ולא נתפיים' בכן יען את עצמו לפי דרכו והלך ונסוע הנגבה וטרם נסיעתו אמר לכמה אנשים שדעתו להרחיק נדוד ושיהא בבל ירחה כל ימנא איה ואיפה מקום חנייתו כן אמר ויהי וילך מפני הבושה וזה כמו חמש שנים שנעלם מן העין ולא ידע מקומו והיא יושבת עגונה וגלמודה וכבר דרשו חקרו אחריו ולא נודע ממנו כלל כי נאבד שמו וזכרו אך ורק שיש לאשה עדות ברורה שהוא אינו איש כלל

שהוא סרים גמור שכבר שקדו חכמים על תקנת עגונות אם יש להמציא היתר ולומר שבטעות נתקדשה ומקחה מקח טעות כי אדעתא דהכי לא נתקדשה ותהיה מותרת בלא גט. ע"כ לשון השאלה.

והשיב: אף דטרידנא לע"ע טובא מ"מ משום תקנו' העגון מדקקתי לשאלתך ולא מצאתי תרופה למכתה והא דקי"ל משום עגונה הקילו היינו משום דאשה דייקא ומנסבא ומתוך חומר שהחמרת עליה בסופה וכל הני טעמי לא שייכי בנדון שלפנינו כיון שהוא בחזקת חי רק שמצד אחר באנו להקל ולהתיר א"א לעלמא בלא גט הוא ענין חמור מאוד על כן להפיק רצונך באתי לברר הדבר מש"ס ופוסקים.

דמבואר בפ' המדיר דף ע"ג ובמיימון פ"ז מה' אישות ובא"ה סי' ל"ט דהמקדש אשה סתם וגמל' בה מומין הרי זו מקודשת מספק אפי' מומין גדולים ואין לה כתובה ודון מינה דאם אמרו כן גבי אשה דסתם אינם מקפיד על מומי אשה כי חזקה אין אדם מתפייס במומין וכ"ש מוס הגמלא באים דקי"ל האיש שהיו בו מומין או נולדו בו דאין כופין להוציא משום דאתתא בכל דהוא ניחא לה וכ"כ הגהו' אשרי סוף פ' המדיר והמרדכי שם כתב דאין מבטל המקח לבטל הקידושין לגמרי ואפי' מאן דפליג התם בש"ס גבי איש דבמומין גדולי' כופין להוציא מ"מ גיטא ודאי דבעי' אפי' מוכא שחין וכה"ג כמבואר במתני' דסוף פ' המדיר ובטא"ה סי' קנ"ד דכופין אותו שיתן גט אבל לצאת בלא גיטא ליכא למ"ד.

ואל יבהלוך רעיונך דהא התם קתני במתני' שהיו בו או שנולדו ולא קתני שנמצאו דהוה משמע אפי' לא הכיר בו אלא שהיו בו דמשמע שהכיר בו (וכדאית' ביבמות דף י"ב) היינו לרבותא דאפי' היו בו וידעה אפ"ה כופין להוציא מכ"ש נמצאו וכן מבואר מלשון הטור ר"ס קנ"ד ועיין שם בב"ח ובבית שמואל אבל עכ"פ גיטא בעי וא"כ ה"ה בנדון זה.

ואל תשיבני ממ"ש התוספת ריש פ"ק דיבמות דף ב' ע"ב ובהרא"ש לשם בהא או שנמצאו איילנת וז"ל אע"ג דבמקדש על תנאי וכנס סתם דבעי גט היינו דוקא בשאר מומין דאיכא דמחיל אבל באיילנות אין אדם מוחל והוי מקח טעות ולא בעי גט וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל קיג א' (ודברי הרא"ש אלו בפסקיו ובתשובה נתעלמו מן הב"ח בא"ה סי' יד"ד סעי' ב' והוא עצמו בסי' קע"ב סעי' מעתיק דברי הרא"ש אלו שס"ל כדעת התוספ' ולא כרש"י ע"ש) וא"כ נימא דה"ה בסרים דלא בעי גט.

אי משום הא לא אריא דדוקא באיילנות שהאיש בודאי מקפיד לפי שהוא מצוה על פ"ו על כן הוי מקח טעות משא"כ באשה שאינה מצוה על פ"ו, הדרינן לכללין דאתתא בכל דהוא ניח' לה ולא הוי מקח טעות. וכן מבואר להדיא מדברי הראשונים הנה בודאי לדעת הרמב"ם אפי' באיילנות ולא הכיר בה אדם פסק דהוי קדושין גמורין וכדע' רש"י וכ"ש בסרי' וכמ"ש להדיא בפ"ד מה' אישו' וז"ל סרים שקדש בין סרים חמ' ובין סרים אדם וכן איילנות שנתקדשה הרי אלו קדושין גמורים עכ"ל ודברי הרמב"ם מיירו אפי' בלא הכיר בה וכ"כ שם המ"מ להדיא על בבא דאיילנות וכ"ש בסרים כמ"ש.

ונ"ל דלמד כן המ"מ מסתימות לשון הרמב"ם דמיירו בכל עניין אפי' לא הכיר בה הוי קידושין וכן יש לדקדק מדהגריך לכתוב בסרים חמה דהוי קידושין דקשה פשיטא כיון דמותר לבא בקהל והכיר בו אלא ודאי דמיירו בלא הכיר בה אפ"ה הוי קידושין ולא הוי מקח טעות.

ואף התוספת והרא"ש דפליגי באיילנות אם לא הכיר בה אהרמב"ם וס"ל דהוי מקח טעות מ"מ בסרים מודו מטעם שכתבתי.

וכן מבואר להדיא מדברי הטור בסי' מ"ד שהעתיק דברי הרמב"ם וכתב וז"ל וכתב עוד סרים שקדש בין סרים חמה בין סרים אדם וכן איילנות שנתקדשה הוי קידושין והתוספת כתבו דאיילנות שנתקדש' לא הויין קידושין אפי' מדברנן עכ"ל הטור ומדכתב דעת התוספת שחולק על הרמב"ם והרי התוספ' לא פסקו כן אלא בלא הכיר בה מכלל דהרמב"ם מיירו אפי' בלא הכיר בה וכ"ש בסרים ודלא כמו שעלה על דעת הלחם משנה גם בתשובת אמונת שמואל סי' ל"ד ובאמת עיקר כדעת המ"מ והטור שמפרשין דעת הרמב"ם מפשט אפי' בלא הכיר בה.

ואין סתירה ממ"ש הרמב"ם פ' כ"ד מה' אישות דין ח' היתה איילנות ולא הכיר בה כל מה שאבד וכו' מפני שאין שם אישות גמורה לא זכה בנכסי מלוג עכ"ל אין זו סתירה כלל דלכן דקדק הרמב"ם וכתב מפני שאין שם אישות גמורה היינו לענין אשו' וישואין שיזכה בנכסי' כיון שלא הכיר בה והי' איילוג' שאינ' ראוי' לנהוג בה מנהג אישות אבל קידושין ודאי דהוי קדושין גמורין כמו שפס' שם בפ"ד וא"ל להרמב"ם דל"ד לקדש סתם וכנס סתם וגמלא בה מומין דמקודשת רק מספק משום דהתם' החזק' אין אדם מתפייס במומין ומאיסה ליה משא"כ באיילנות שאין לה מוס וחסרון מגופה מבחוץ ואין אשה אלא ליופי ורק שאינה יולדת אפשר לו לישא עוד אשה ולהוליד ממנה לכן הוי קידושיו קדושין גמורין אף בלא הכיר ולריכה גט.

ודהי' אין שייהי מ"מ בסרים דעת כל הפוסקים שוה דאפי' בלא הכיר בו קידושיו קידושין כי אתתא בכל דהוא ניחא לה ובעי גט וכה"ג מבואר ביבמות פ' הערל הסרים אינו חולץ וחולצין לאשתו ואם עבר ובא עליה קנאה ומוציא בגט וכן הוא בטא"ה סי' קע"ב ובסי' קנ"ד בטור וב"י מבואר בטוענת ישבן על ביתו ולא יעמוד או כה"ג שהוא אינו יכול והוא הסרים דכופין אותו להוציא מ"מ גט בעינן ודוחק לאוקמי כל הני דוק' בהכיר' בו או שנולד בו אחר נישואין.

וכה"ג כתב המרדכי פ' המדיר וז"ל אע"ג דנכפה לגבי אשה מוס הוי אין מאס רא' להתשיבו גבי איש מוס דאשה בכל דהוא ניחא לה ואין בידי לכפות ליתן גט עכ"ל הרי להדיא דאין לדמות איש לאשה משום דאשה בכל דהוא ניחא לה וכמ"ש. ואם יאמר האומר לסתור דבר זה מהא דכתב הרשב"א בתשובה והובא בב"י בסי' קנ"ד ובתשובת מהר"מ דפוס קרימוני סי' ק"נ שבטוענת אינו יכול לזקק עם אשתו ודאי דכופין להוציא שלא בטעונת אינו יכול לזקק עם אשתו ודאי דכופין להוציא שלא

ע"ד כן נכנסה והכל יודעין כלה למה נכנסה לחופה והוא מעיקר הזיווג דהא דאמרינן איתתא בכל דהו' ניחא לה והכא אפי' כל דהו' ליכא עיין דבריהם באורך אי משו' הא לא תברא דהא אינהו גופייהו לא כתבו אלא לענין שכופין להוציא בגט אבל לא לפטרה בלא גט דאפשר דאע"ג דאין יכול לבעול מ"מ בכל דהוא היה ניחא לה דרך איברי' וחיבוק ונישוק ורוצה אשה בקב ומפלות רק עכשיו מתחרטת כי רוצה חוטרא לידה ומרה לקבורה על כן כופין להוציא בגט ובפרטות לפי מה שפרש"י בקדושין דף ז' על הא דאתתא בכל דהוא ניחה לה כדריש לקיש דאמר ריש לקיש טב למיטב טן דו פרש"י בגופיפ שניס בעל ואשתו ואפי' אינה לה אלא לצוות בעלמא עכ"ל.

וגם לפי מה דאית' בש"ס דיבמות דף קי"ח ובכתובות דף ע"ה ע"א הטעם שכולן מזנות ותולות בבעליהן אם כן אף בכי האי גוונא באים שאין לו גבורת אנשים מ"מ תולת בבעליהן דלאו כולי עלמא ידעי מזה. ועכ"פ אין לזוז ממשמעות הרמב"ם והטור והש"ע והמ"מ שמבואר מדבריהם להדיא דאפי' לא הכיר בו קדושיו קידושין.

ושוב מצאתי בתשובת חות יאיר סי' רכ"א שרוצה להכריע להלכה ולא למעשה שא"ל גט אם לא הכיר בו שהוא קרים ומפרש דברי הרמב"ם דוקא בהכיר בו וכה"ג ע"ש דבריו באורך אכן לפמ"ש כל דבריו ממילא מופרכין ואין לסמוך עליו בזה להלכה נגד משמעות פוסקים ראשונים ועגונה זו לשוא שמרה כי א"א להתירה בלי גט או עידי מיתה לכן הדבר צריך חקירה אם עדיין בחיי' ולכפותו אותו להוצי' בגט כשר. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת חות המשולש (חלק ג סימן ד) שכותב בתו"ד: ועוד שכבר ביאר הגאון הנ"ל דלא שייך כלל לומר בכה"ג אין אדם עבד"ז. כיון דאיכא רובא כנגדו דרוב נשים מתעברות ויולדות ולא תפול קמיה יבם ודאי דלא אסיק אדעתיה לישא אותה דוקא בלא תנאי נגד הרוב. ודוקא במומין אמרינן כן בכתובות שם (דף ע"ג ע"א) טעמא דרב דא"א עבד"ז משום דהא אסיק אדעתיה להתנות ואדרבה יותר מושש שלא תתעגן אחר מותו כי מצינו בש"ס כ"פ שהבעל מושש בתקנת אשתו אף אחר מותו (והאריך בזה אות י') כמו שמצינו בפ' אלמנה ניזונית (דף צ"ז ע"ב) דאין אדם רוצה שתתזה אשתו בב"ד ובפ' הפועלים (דף פ"ד ע"ב) ממה שהשיבה דביתהו דר"א ברבי שמעון לרבי כלי שנשתמש בו קודם כו' ובפ' שבועת העדות (דף ל' ע"ב) מעובדא דר"נ שנהג כבוד לדביתהו דר"ה ופי' רש"י שם ד"ה דביתהו דר"ה משמת ר"ה מכל זה מוכח דאף אחר מותו נשאר כבוד בעל אצל אשתו ובפרט דבכה"ג לא הוי בב"ז כלל כיון דמצד רובא הוא א"א.

והנה אף שהסברא נכונה מצד עצמה. וראוי' להגאון הנ"ל. אמנם לפענ"ד מפורש זאת בתוס' יבמות (דף ב' ע"ב ד"ה או שנמצאו) דכ' בסה"ד בתר דמסקו דאיילונית א"ל גט. אע"ג דבקידושה ע"ת וכנסה סתם איכא למ"ד בהמדיר דבעי גט היינו דוקא בשאר מומין דאיכא דמחיל אבל איילונית שוס אדם אינו מוחל. ואפי' לאביי דמפרש טעמא דא"א עבד"ז היינו בשאר מומין כו' אבל איילונית כו' ומשום חשש איילונית לא בעל לשם קידושין עכ"ל התוס'. ולפ"ז גם סברתו מוכרחת דנגד הרוב שמא תפול קמיה יבם ודאי דלא אסיק אדעתיה לבעול לשם קידושין. וא"כ עדיין נשאר הסברא שכ' התוס' דלא איכפת ליה אם בדעתה לקדשה על תנאי. והתוס' שכתב בב"ק דבנשואין לא איירי. הוא לאו מטעמא דא"א עושה בב"ז. אלא מטעם דניחא לה להיות נשואה מ"מ כדאמרינן טב למיתב כו' וכן משמע דהא כ' זאת הסברא לפני קושייתם שם.

ובזה ניחא לי דבאשר"י ביבמות שם ובכתובות הקשה ג"כ קושיית התוס' ותירץ תירוצם. ולא אסיק מה שכ' ואפילו לאביי דמפרש כו' והיינו משום דלשיטתיה בתוס' הרא"ש שהביא הש"מ בב"ק. ע"כ חזינן דס"ל דאף למיעוטא שמא תיפול קמיה יבם אסיק אדעתי' שתתקדש דוקא בכל ענין א"כ לפ"ז היכא שאם ימות תשאר עגונה ודאי דלא איכפת להבעל שתתקדש בכל ענין משום דמיעוטא הוא ויותר חושש לתקנת אשתו אחר מותו כנ"ל. ומצאתי כן להגאון בעל נוב"י (מ"ק באה"ע סי' נ"ד) שכן היה דעת השואל דהיכא דא"א ליבומי מסכי' דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה. ע"כ. וע"ע שו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן ג) ד"ה והנה לענין.

תוס' שם. עיין להרא"ש בתוספותיו על הסמ"ג בהל' מגילה שהקשה אמה דאמרינן בר"ה (דף כ"ט) טומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו, אמאי אינו מוציא והאיכא ס"ס, ספק דילמא המוציא זכר ואת"ל נקבה שמא גם היוצא נקבה. ותירץ דס"ס בתרי גופי לא אמרינן. ועיין להמנחת יעקב שהביא כלל זה בכללי ס"ס.

והשער המלך (הל' מקוואות סוף כלל ג) הביא ראי' לזה ממה שכתבו התוס' כאן בשם רבינו אברהם מבורגווילא, שנמצאה איילונית בחיי האת והקפיד. וקשה דאכתי י"ל שתתייבם משום ספק ספיקא, שמא אינה איילונית, ושמא אם היה הבעל חי היה מקפיד, ונמצאת שלא היתה אשת אחיו מעולם. אלא ודאי דהוה ליה ספק ספיקא בתרי גופי, הספק הראשון אם האשה איילונית, והספק השני בבעל אם היה מקפיד. עיי"ש.

אבן עיין בשו"ת בנין ציון (סימן ס) שכתב להוכיח נגד סברא זו, מש"ס נדה (ל"ג ע"ב) ואי משום בועל נדה ספק בעל בקרוב ספק לא בעל בקרוב ואת"ל בעל בקרוב ספק השלימתו ירוק ספק לא השלימתו והוי ס"ס ואס"ס לא שרפינן תרומה, עיי"ש, הרי דמשבינן ס"ס בתרי גופי דהספק האחד הוא בה אם השלימה לדם ירוק והספק האחר הוא בו אם בעל בקרוב. עיי"ש.

ובגוף הדבר עיין בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' תמ) שהביא קושיא הנ"ל בשם הגאון רש"ז מלובלין, בעל תורת חסד, וכתב לייישב לנכון דברי הרא"ש. עיי"ש. וע"ע בספר תרועת מלך (סי' סח אות ד) שג"כ ייישב קושיא זו לנכון. ועיין בשו"ת תורת חסד - לובלין (חאו"ח סי' לח אות ז) ובשו"ת חמדת שלמה (חאה"ע סי' יז אות ה) ובהעמק שאלה (שאלתא ט סוף אות ג) ובשו"ת בנין שלמה (חאו"ח סי' יג).

תוס' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קיא) ובתו"ד כותב: והנה התוס' האריכו אם איילונית צריכה גט ולהיות כי יש בזה מבוכה גדולה בין הפוסקים אמרתי לבאר הדבר כאשר יעלה במלודתי היום, והנה מראש צורים נראה שטת רבינו הרמב"ם ז"ל פ"ד מאישות הלכה יו"ד דאיילונית שנתקדשה הרי אלו קידושין גמורים ושיטת ה"ה דאף בלא הכיר בה הוה קידושין ועיין בב"ש סי' קנ"ה ס"ק י"ט שכתב שגם הב"י הבין כן ובאמת נ"ב דאמאי יהי' קידושיו קידושין בלא הכיר בה נימא דאדעתא דהכי לא קידש ועיין בלח"מ שם.

אך לפענ"ד נראה דבר חדש דהנה כבר נודע מ"ש התוס' בכתובות דף מ"ז ע"ב דכל דהדבר תלוי בשניהם לא שייך דאדעתא דהני לא קנה או לא קידש דגם היא יש לה דעת ונכנס על הספק ולפ"ז הוא הדין באילונית כיון דתלוי גם בדעתה לא שייך לומר דאדעתא דהכי לא קידש ולפ"ז נראה לי דבר ברור דזה דוקא היכא שהיא יש לה דעת או שכבר הכירו בה שהיא איילונית א"כ יש לומר דכיון דעכ"פ היא ידעה א"כ הא היא בודאי רצתה לכנס לבית הספק אבל כל שהיא קטנה ולא ניכר בה סימנים של איילונית בכה"ג ודאי שייך לומר דאדעתא דהכי לא קידש וא"ל דהיא לא רצתה רק על אופן זה דכיון דהיא היתה קטנה ולא ניכר עדן סימני אילונית א"כ פשיטא דלא חששה כלל שמא תמצא איילונית דרוב נשים אין להם איילונית א"כ פשיטא דלא קידשה אדעתא שתמצא איילונית ולא גמר בלבו לקדש על מנת כן דרוב נשים אין להם איילונית וא"ש לומר דתלוי בדעתה דגם לה לא עלתה על רעיונה זאת וז"ב לדעתי.

ובזה מיושב היטב תמיהת הלח"מ שהקשה לדברי רבינו איך יפרנס המשנה ריש יבמות דאיילונית אינה עולה ליבום ולחליצה כלל והא אף בלא הכיר בה הוה קידושין ולפמ"ש א"ש דשם מיירי בקטנה דהיינו שקדשה בקטנותה בעוד לא ניכר שום סימן א"כ שפיר לא חלו קידושין.

ובזה מיושב קושית השואל בנו"ב מהד"ת חלק אהע"ז סי' ע"ח בהא דפריך בסנהדרין דף ס"ט אמאי איילונית היא ואדעתא דהכי לא קידש והא לשיטת רבינו חלו הקידושין אף בלא הכיר בה ולפמ"ש א"ש דבקטנה לא שייך זאת וכמ"ש וכעין זה כתב בנו"ב לחלק בין קטנה לגדולה לפי דרכו ע"ש.

ובזה יש לומר הא דכתב הר"א מבורגיל ביבמות דף ב' ע"ב לישב דדוקא אם נמצא בחיי הבעל והקפיד אבל כל שמת אמרינן דשמא אם היו קיים לא הי' מקפיד ולכאורה צריך ביאור דמה סברא הוא זו דפשיטא דודאי יהיו מקפיד וכמ"ש התוס' בתירוץ הר"א שם דבעינן שיקבל בפירוש ולפמ"ש יש לומר הסברא דבאמת אדעתא דהכי לא קידש אין סברא כלל דהא תלוי גם בה ורק דבקטנה יש מקום לומר דתתיבש ממנ"פ דהא שם לא שייך דעתו דידי' ולפ"ז שפיר תירצו התוס' דלכך אינה מתיבמת דכל שנמצאת איילונית אח"כ יש לומר דלמא לא הי' מקפיד דהא באמת כל שנמצאת איילונית והרגישה שהיא איילונית שוב היתה עושה כל מעלדי שתרצה הבעל ולא יקפיד ולכך אינה מתיבמת ממ"נ דבאמת אם הי' אולי הי' מתרצה.

ויש להמתיק הדבר דבאמת כל זמן שלא הוכרה איילונית כמו שהי' נכנסה לבית הספק בחשבה שלא תמצא איילונית ה"ה הוא לא היה בלבו כלל ונכנס לבית הספק הלז כיון דע"פ רוב לא תמצא איילונית רצה בספק הלז ואף דכשתמצא שהיא איילונית לא היה מתרצה הא על זה יש ספק שמא היה מתרצה והא דפריך הש"ס בסנהדרין דף ס"ט בקטנה שמא תמצא איילונית היינו דלמא לא נתרצה ועלה על לבו דלמא איילונית היא ולא הוה קידושין כלל ועכ"פ א"א לחייב מיתה ע"ז וע"ז משני דמיירי בקיבל בפירוש. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

תוס' שם. עיין שו"ת בנין דוד (סימן א) ושו"ת אמרי אש (אהע"ז סימן צח).

תוס' ד"ה בתו. עיין שו"ת רב פעלים (חלק ד אה"ע סימן ב).

דף ג ע"א

גמ'. אבא שאול היא דאמר מצות חליצה קודמת למצות יבום. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן פ) שנתקשה מאדיו הגאון זצ"ל, על דברי הרמב"ם (ה' יבום הלכה ח') שכתב, ושפוטרות מן החליצה ומן היבום, ועל זה הקשה מש"ס דכאן שהקשו ליתני יבום בריש, ומשני כאבא שאול דמצות חליצה קודמת, ולפ"ז הרמב"ם דפסק כחכמים, לתני יבום בריש.

והשיב, די"ל דהש"ס מדקדק על המשנה דנקט איסור ערוה אינו מצוה, אבל הרמב"ם דחשיב איילונות וסרים ובזה חליצה יותר מסתבר מיבום דניהו דשמו מתה אבל חליצה למה לא תיבעי ולכך נקט חליצה בריש דזה יותר חידוש מיבום. עיי"ש.

תוס' ד"ה בתו. עיין שער המלך שדקדק ממ"ש תוס' ובת אשתו היכא דנכנסה לחופה ולא נבעלה נראה לר"י דחייב על בתה, דדוקא בנכנסה לחופה ולא נבעלה, דדוקא בחופה חייב, וכדמסיק התוס' משום דבנשואין איכא שאר, וכמש"כ התוס' בדף ל"ז ועי' בבית מאיר סי' ט"ו. וכבר תמהו בזה ממשנה מפורשת בקדושין דף ל' ועיין בפ"ת לאה"ע סי' ט"ו.

וכתב בשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן יא אות ב), וז"ל: ולכאורה הי' נראה בטעמו של דבר דאף ע"י קדושין חייב על בתה משום דילפינן מחמותו דבאשה ואמה כתיב קיחה יעוין ברמב"ן יבמות [ל"ז] נאמרה קיחה לומר לך דרך לקוחין אסרה תורה הא מינה אמה ואמותה בתה ובת בנה ובת בתה מנ"ל י"ל הא גמרינן זמה זמה ולרבא כולהון כתיבין עכ"ל ורבא אינו חולק על הברייתא כמו שתמה הש"ס אלא דבא לאשמועינן דגם בבתה כתיבי דבעינן נשואין ובאנוסתו מותרת אבל איסורא דע"י קדושין ילפינן מחמותו, ושיעור דברי התוס' נראה דאלו הי' מקרא מפורש דאיסור אשה ובתה עד דגלי ערות שתיהן כדמקשה בדל"ז לא הוי ילפינן מחמותו דכתיב בהו קיחה אבל כיון דמסיק דלא בעי שיגלה ורק מצד שארות דע"י נשואין איכא שארות שוב ילפינן מהדדי מקיחה דכתיב באשה ובתה דגלי קרא

דבעריות סגי בקדושין וע"ג גם בודאי לשי' התוס' לפי המסקנא ע"י קדושין גרידא חייב על בתה.

ולפמשנ"ת דהא דחייב ע"י קדושין ילפינן מחמותו יחודש

בזה דין דבת חרוסתו ע"י קדושין לאחר מיתתה אי"ח כרת לשי' הראשונים דס"ל דחמותו לאח"מ אשתו אינה בכרת דכיון דבת אשתו ע"י קדושין ילפינן מחמותו אמדינן דון מינה ומינה דלאח"מ ליכא רק איסורא ודוקא בבת אשתו מנשואין דכתיב בה כרת בגופה גם לאח"מ חייב כרת משא"כ בבת חרוסתו דילפינן מחמותו.

ולפי"ז יש מקום למה שנתפקתי בבת בתה שנולדה לאח"מ

חרוסתו דאפשר בכה"ג לא נאסרה כיון דאין בזה רק איסור ולע"ק.

אולם נראה לחלק דאף למ"ד דון מינה ומינה היינו בבת אשתו

דלא כתיב גבה שריפה וילפינן מחמותו אמרינן דדינו בלאח"מ כמו בחמותו אבל בפרטי הדינים דילפינן מחמותו דאסורה דרך לקיחה ובת אשתו ע"י קידושין חייב כמו מן הנישואין ל"ש בזה דון מינה ומינה. ע"כ.

תוס' שם. עיין ערוך לנר דמשמע לו מתוס' כאן, דבת

חרוסתו ליכא איסור דבת אשתו. ובשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן לד) הביא קושיא בשם חכם אחד, מהא דקידושין (דף נ') דתנן המקדש אשה ובתה אינן מקודשות מטעם כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, אלמא דגם בקידושין לבד נאסרה.

וע"ז השיב: הנה לא ראיתי דברי הערוך לנר כי אין הספר

אצלי אבל אם כוונתו להיתר ממש הוא נסתר מכמה מקומות עיין בנזיר דף י"ב באמר לשלומו לא וקדש לי אשה סתם שא"ר ילתק בר יוסף א"ר יוחנן דאסור בכל הנשים שבעולם ואמר רבא ומודה ר' יוחנן שמותר באשה שאין לה אם ולא אם אם והא התם לא היה אלא קידושין שהיא רק חרוסתו ומ"מ נאסר באשה שיש לה אם אף שהיא רק בת חרוסתו, וכן מפורש בריש מס' דרך ארץ רבה המקדש את האשה ה"ז אוסר עליו שבע עריות וקא חשיב בתה ובת בתה ובת בנה.

אבל אולי כוונתו רק שאינו חייב מיתה אבל כרת איכא והטעם

בזה דגבי שרפה שילפינן מזמה זמה בג"ש כדאיתא ר"פ הנשרפין נפרש שנחשב כאילו נכתב בפסוק זה בתיבת זמה עונש השרפה, ולא כנכתבו בתה ובת בתה ובת בנה בפסוק דאשה וזמה הנאמר בשרפה בפרשת קדושים, ולכן קאי שארה הנה אדסמיך ליה דהוא זמה היא שהוא דין השרפה ולא אלעיל מיניה שהוא האזהרות. ושארה אולי מפרש שהוא גם שארה ליה דהוא מן הנישואין ועיין בתו"י שם שמפרשי שהשארה היא לו ול"כ יש מקום קצת למעט בת חרוסתו מעונש שרפה. אבל אין מקום למעט בת חרוסתו מלאו וכרת דכתיב בפרשת אחרי על כל האזהרות שנאמרו שם. וא"כ אף לפ"ז היא ערוה ולא תפסי קידושין ולא קשה כלום. אבל האמת שאין שום חלוק בין בת חרוסתו לבת נשואתו כלל וחייב גם שרפה דפירוש שארה הנה אינו לו, אלא הנשים זו לזו כדפרש"י ורמב"ן בחומש ובגליון הקשה זה וכתב ל"ע דשארה קאי על בתה כוונתו על בתה להאשה. אבל עכ"פ אם אומר זה הערוך לנר ליכא קושיא עליו.

אבל באמת אין שום משמעות ממוס' לדבריס זריס ומוטעין

כאלו, דהא שפיר הקשת דהתוס' סתרי דבריהם דבתחלה כתבו דהא לא מיתייב על בת חרוסתו אלמא בקידושין תליא מלתא ובסוף כתבו בנישואין נקרא שאר משמע שבקידושין שלא נקרא שאר גמי פטור וגם קודם לזה בתחלת הדיון כתבו ובת אשתו היכא דנכנסה לחופה ולא נבעלה נראה לר"י דחייב דמשמע דדוקא בנכנסה לחופה ולא בנתארסה לבד. וצריך לומר בכוונת התוס' דגם על זו שנכנסה לחופה ולא נבעלה גמי צריך קרא לרבות לחייב על בתה משום דלשון לא תגלה וגלות ערותה הנאמר בה היה משמע דנבעלה דוקא, ואחרי שלמדנו מלשון אשה דעל ידי קידושין משמע כדפרש"י או ממה דשאר כתיב בהו ובאונסין ליכא שאר שהביאו התוס' מדף ל"ז דפטור על בת אנוסתו, דאין תלוי בביאה אלא בקנין הקידושין לבד משום דאין סברא לומר דבתרוייהו תליא מלתא כדכתבו התוס', ידעינן שגם בארוסין לבד אף שלא נכנסה לחופה עדין גמי חייב דגם על זה שא"ל שתהיה נשואה שייך סברא זו דתוס' שאין לומר דבתרוייהו תליא מלתא דהוא קנין ונישואין דלא ניתוסף בהקנין אישות לאיסורין כלום בהנישואין יותר מבהארוסין כדאיתא בנדרים דף ע"ד שהארוסה גמורה לאשה מדחייב עליה מיתה ולשון גמורה משמע גמורה ממש שלענין איסורין לא חסר כלום. (וגם לענין הדברים שניתוספו בנישואין כירושה ומיטמא לה וכדומה בארתי בחדושי בכתובות שאינו מצד חסרון קנין להרבה ראשונים וגם פלוגתא בגמ').

והנה בדף ל"ז כתבו התוס' על קושיא זו דאימא מדכתיב לא

תגלה דדוקא היכא דגלי ערות שתיהן הוא בנבעלה ולא בנכנסה לחופה ולא נבעלה שאר"י דסברא הוא כיון דכתיב שאר בקרא וע"י הנישואין באה השארות ולא כתבו מה שכתבו כאן דאין סברא לומר דבתרוייהו תליא מלתא שזה היה משמע שגם בת חרוסתו ממעטי מדכתיב שאר. אבל משום דודאי לא פליגי אהדדי התוס' בשם ר"י בשני המקומות נראה שבדף ל"ז באו לתרץ קושיא אחרת דהא אפשר לומר דמדכתיב לא תגלה תלוי האיסור רק בביאה ולא בקידושין כלל וחייב גם על בת אנוסתו ומ"מ יתחייב גם על בת נשואתו שלא נבעלה משום שהכניסה לחופה מחשיבה כבעולה ממש כדאיתא בתוס' כתובות דף מ"ט שכתבו דהא פשיטא ליה דנשואה שאינה בעולה חשובה כבעולה ואין חלוק כלל בנישואין משוו לה כבעולה לכל דבר, וזה נתחדש בקרא דהוכר שאר שאף שהיה מקום לחלק דלא תגלה הוא דוקא ביאה ממש כתב שאר דאף לענין זה נחשבו נישואין כביאה ויהיה חייב על בת אנוסתו מלד הביאה ועל בת נשואתו משום דנחשב כביאה אבל לא על בת חרוסתו דלא היה ביאה וגם לא חשיבות ביאה. וחסר בתוס' איזה חיבות שיש לאסוקי ושאר נכתב לחייב גם על נישואין כמו בביאה והקושיא היא שיתחייב בשביל אחת מהן בבת אנוסתו בשביל ביאה ממש ובבת נשואתו בלא ביאה בשביל חשיבות לביאה, דאי כפשטות לשונם שנכתב שהקושיא היא

דליתייב דוקא כשאיכא תרתי שתהא בת נשואה שנבעלה דוקא משום דבתרוייהו תליא מלתא דלא כהסברא שכתבו בדף ג', ליכא שום תירוץ בדברי הר"י דהא גם בקושיא ידע דע"י הנישואין באה האמרות ודוקא בנשואה מיתייב אך היה סבור דלא מפקע מקרא דלא תגלה אלא דמצריך תרתי גילוי ערוה ושאר, וע"ז לא תירץ כלום דכל התירוץ ע"ז הוא רק מש"כ התוס' בדף ג' שאין סברא לומר דבתרוייהו תליא מלתא אלא הזכירו בכאן. ולכן צריך לומר דגם בהקושיא ידעו הסברא בדף ג' דאין לומר דבתרוייהו תליא מלתא אך הקשו דיימא דרק בביאה תליא ושאר נכתב לרבות שאף בת נשואתו בלא ביאה תייב משום דנישואין נחשבו כביאה גם לזה כמו לכל הדברים וחסר איזה תיבות כדכתבתי וע"ז תירץ הר"י דסברא הוא כיון דכתב שאר בקרא שזה עיקר האיסור ולא שהוא רק ריבוי בעלמא לקרא דלא תגלה לומר שגם שאר שהוא נישואין נחשב כביאה אלא שמה שהיא קנויה לו להשיבות שאר הוא האיסור וא"כ אינו מצד חשיבותה לבעולה וממילא כיון דאין סברא לומר דבתרוייהו תליא מלתא כבדף ג' שזה הא סברי גם בהקושיא תליא רק בהקנין. ולכן כיון שהקנין שייך לשארות הוא קנין הקידושין יש לחייב גם בת ארוסתו שכבר נגמר הקנין לאישות לגמרי בהקידושין לבד כדלעיל. ונמצא שגם מתוס' אדרבה מוכח דגם על בת ארוסתו חייב.

והנה בא לידי ספר ערוך לנר ומפורש שסובר לתוס' ליכא גם איסור מה"ת אלא מדרבנן כ"ז שהאש היה ופשוט שהוא טעות גמור וחלילה לומר דברים מוטעין כאלו בדעת התוס'. ועיינתי גם בשעה"מ שהביא בערוך לנר והוא בחופת חתנים סעיף ה' ד"ה ועוד אודיע שג"כ סובר כערוך לנר בדעת התוס' אבל ודאי הוא טעות כי נסתר מכמה מקומות כדלעיל, ורציתי שגם בספר מעשה חשב על השעה"מ הקשה מה שהקשתי ועוד עיי"ש וכן הקשה הרבה בפ"ת סימן ט"ו אך נדחק בדברי התוס' ומה שבארתי הוא נכון ומוכרח. ע"כ.

דף ג ע"ב

גמ'. לרב ולרב אסי ליתנינהו וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קנ) וכתו"ד כותב: וגם לי הגם שאיני כדאי להכריע נגע"ד כדברי הראב"ד דפשוטן של דברי רב שאמר ארת סוטה אסורה ולא קאמר פטורה משמע ליבום אסרה אבל לפטורה מחלילה לא אמר רב ואמנם הפוסקים שפירשו דברי רב לפטורה גם מחלילה הם הוכיחו מסוגיא דכאן מן המקשה שהקשה ממשנה דסוטה דחולצת וכו' וכמו כן לעיל דף ג' ע"ב הקשה לרב ולרב אסי ליתנינהו ועיין כאן בחדר"ש. אך על המקשה גופא קשה מנ"ל להקשות ולמאן רב רק לאסרה ליבום אמר שארת סוטה אסורה אבל לחלילה לא קאמר.

ונלע"ד דאיהו חזי הך ברייתא דמביא לקמן במחזיר גרושתו משנשאת היא וצרתה חולצת והיינו היא או צרתה ולא רצה להגיה היא חולצת וצרתה או חולצת או מתייבמת וגם מסתמא אתיא אפי' כרבנן דר"י בן כיפר וא"כ ע"כ מטעם ק"ו אם במותר לה אסורה כדאמרינן לקמן ואליס ק"ו למיסר צרה וא"כ קשה ל"ל לרב למימר טומאה כתיב בה ותיפוק ליה משום ק"ו אלא ודאי דרב הוצרך למימר טומאה כתיב בה כדי לפוטרה אפי' מחלילה ומק"ו א"א לפוטרה מחלילה כיון דמבעלה יצאת בק"ו דיו לבא מן הדין וכו' והרי גם מבעלה לא נפקא בלא גיטא לכך צריך למילף מטומאה דכתיב בה. וכל זה קודם שזכינו למסקנת הסוגיא לקמן בסוף שמעתין דכי אתא רבין אר"י דארת מחזיר גרושתו מותרת וא"כ לא אליס ק"ו למיסר צרה וא"כ גם לאסרה ליבום צריך רב למילף מטומאה דכתיב בה א"כ גם רב לא בא לפוטרה מחלילה וזהו כוונת הראב"ד שכתב סוגיא דשמעתין דבעי תלילה היינו סוף סוגיא דהכא ולא כמו שחשב הרא"ש דכוונתו על סוגיא דסוטה. ואם שקשה כיון דתחלת הסוגיא דכאן סובבת דאליס ק"ו למיסר צרה למה נסמוך על מסקנא דלקמן. הנה לא מיבעיא לגרסת הרי"ף דגרס כאן מתיב רב יוסף סמכינן יותר על דברי רבין אר"י אלא אפי' לגירסא שלפנינו מתיב רב אשי מ"מ כיון שהגמרא מביא דברי רבין בסוף הסוגיא כן הוא מסקנת הש"ס וא"כ לא מפקינן דברי רב מפשטן. ע"כ.

גמ'. אמר קרא כי כל אשר יעשה מכל וכו'. עיין כסא דהרסנא (סימן שא) שהקשה איך יליף משב ושאר חייבי כריתות, הא התם שאני דנדחין מפני פק"נ, משא"כ בערוה, דאין פקוח נפש דוחה אותה, והה"ד דלא נדחה מפני עשה דיבום. וכותב, ששאל קושיא זו לרבנים גדולים, ואין פותר אותו לו.

גמ'. טעמא דכתב רחמנא עליה הא לאו הכי וכו' אימר דאמרינן אתי עשה וכו'. הנה שיטת הרמב"ם (פ"א מהלכות איסו"ב הלכה כא) דבחייבי מיתת ב"ד וחייבי כריתות לוקה גם על קרוב בשר גרידא. והקשה השעה"מ, א"כ מאי קאמר אימר דאמרינן עשה דוחה ל"ת, ל"ת גרידא, שיש בו כרת מי דחי, ואמאי לא פריך הגמרא דעדיפא מינה, דהא לא הוי בעידנא דהעשה אינו מקיים אלא בביאה, ול"ת עובר מיד בנגיעה בעלמא כדכתיב לא תקרב.

ועיין בשו"ת בית הלוי (ח"א סוף סימן א) שכתב לתרץ בפשיטות, דהרי הך איסורא דקירוב בשר נפק"ל בתו"כ מקרא דאל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה, לחייב על כל תקרב ועל כל תגלה. א"כ אין הקירוב בעצמו עצם איסור, ורק בשביל הביאה נאסר גם הקירוב וכלשון הרמב"ם שם שנאמר לא תקרבו לגלות ערוה, כלומר, לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה. וא"כ עיקרו של איסור זה דקריבה תלוי רק בביאה עצמה, ומשו"ה אם עיקר הביאה הוי היתר משום דעשה דוחה ל"ת, ליכא כלל איסורא דקירוב בשר, דאע"ג דבקירוב בשר לא מקיים העשה מ"מ הא לא אסרה תורה רק קירוב בשר של ערוה, וכאן הא אינו של ערוה, ע"כ.

גמ'. אתי עשה ודחי ל"ת. ידוע מ"ש הרמב"ן פ' יתרו (כ, ז) בטעם הדבר, וז"ל: ואמר זכור את יום השבת לקדשו, ובמשנה תורה (דברים ה יב) כתוב שמור את יום השבת לקדשו. ורבותינו אמרו בזה (ר"ה כז א) זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, ולא הקפידו בלשונות אחרים שנתחלפו להם. והכונה להם ז"ל, כי

"זכור" מצות עשה, לזה שמזכור יום השבת לקדשו ולא נשכחהו, "ושמור" אצלם מצות לא תעשה, שכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה (עירובין צו א), יזהיר שנשמור אותו לקדשו שלא נחללהו, ואין ראוי למשה שיחליף דברי השם ממצות עשה למצות לא תעשה. אבל אם החליף בדבור השני וכל תמונה ואמר כל תמונה, בחסרון וא"ו, והוסיף אותה "בועל שלשים", וכן כל כיוצא בזה בשאר הדברות, אין בכך כלום, כי הכל אחד. והטעם הזה לא יקבול אותו אלא מי שאינו רגיל בתלמוד.

ומפורש אמרו (ברכות כ ב) נשים חייבות בקדוש היום דבר תורה, שנאמר זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה, שהנשים חייבות בשמירה, שבכל מצות לא תעשה הן חייבות, ולא היו חייבות בזכירה שהיא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות, אלא שההיקש הזה ממייב אותן. ואני תמה אם נאמר זכור ושמור מפי הגבורה, למה לא נכתב בלוחות הראשונות. ויתכן שהיה בלוחות הראשונות ובשניות כתוב זכור, ומשה פירש לישראל כי שמור נאמר עמו. וזו כוונתם באמת.

ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה (ספר הבהיר אות קפב) הזכירו עוד סוד גדול בזכור ושמור, ועל הכלל תהיה הזכירה ביום והשמירה בלילה, וזהו מאמר החכמים (ב"ק לב ב) שאומרים בערב שבת בא' כלה בא' כלה, בזו וגלא לקראת שבת מלכה כלה, ויקראו לברכת היום קדושא רבא (פסחים קו א) שהוא הקדוש הגדול, ותבין זה.

ואמת הוא ג"כ כי מדת זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, ומדת שמור במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת הירא, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה, ומפני זה יהיה העונש במצות לא תעשה גדול ועושין בו דין כגון מלקות ומיתה, ואין עושין בו דין במצות עשה כלל אלא בסורדין, כמו לולב וציצית אינו עושה, סוכה אינו עושה, שסנהדרין היו מכין אותו עד שיקבל עליו לעשות או עד שתצא נפשו. ע"כ.

וע"ע משך חכמה פ' וחת הברכה (לד, יב) עה"פ ולכל היד החזקה וגו', וז"ל: הרמב"ן פ' יתרו ביאר טעם דעשה דומה ל"ת, דאף דל"ת תמור זה במי שעושה מדעת עצמו, א"כ העושה מעשה וממרה גדול מטאו ממי שאינו עושה מעשה ואינו מקיים רצון השי"ת, אבל מי שעושה מרצון השי"י אם אנו נשקול במאזני צדק מה עדיפא טפי אם לעבור הל"ת או לקיים העשה ע"ז אמרינן דהעושה מעשה מראה אהבה להמצוה השי"ת, ומי שמונע מעשות ל"ת הוא בגדר ירא, וגדול מדת האהבה מהיראה אצל השי"ת, לכן עדיפא שתדחה העשה לל"ת כיון שמה שלובש כלאים בצילית אין זה מצד המרי רק מצד צווי השי"ת לצבוש גדיליס, אבל כשעושה נגד רצון השי"ת ודאי גדול הממרה ועונשו חמור ממי שמתעצל ואינו עושה מצוה, זה ביאור דבריו.

ולפ"ז א"ש דבמקדש שהשכינה שורה ועשרה נסים נעשו (אבות ה-ה), ומרוב ההרגל של האדם בדביקות להשי"ת נקל למצוא מדת האהבה, לכך הזהירה תורה וממקדשי תירא (ס"פ בהר), שבס נקל לבעוט ולסור מדת הפחד מהאדם. ולכן אין עשה דומה ל"ת שבמקדש (זבחים צז:), כי בעיני המקדש שם גדול המועלת מהירא לבלי עשות מה שהזהירה תורה מהתועלת ממה שיעשה אדם מה שצותה תורה, וזה טעם מוסכל. ולכך את ד' אלהיך תירא ואותו תעבוד (דברים ו, יג), כי במקום העבודה נקל לקנות אהבה, לזה על הירא, ולכך בימי שלמה שהיה התגלות כבוד ד' והבית מלא עשן (ע' מלכים א', ח י ודה"י ב' ז) והגיעו כל העם לראות השכינה ולבוא למעלת הנבואה כמוש"א וירונו (ע' ויקרא ספ"ט) הי' אהבה לא ירא, אבל בימי משה היה אהבה וירא, שבכל עת נעשו באופן נורא, וזה שאמר הכתוב לא קם נביא כו' לכל המורא הגדול, ולגבי משה ירא מלתא זוטרתי (ברכות לג:), אבל בגדר אהבה של הש"י קם במלכים זה שלמה (ראש השנה כא:), וזה שכוונו חז"ל אבל במלכים קם ודו"ק, ולכן השי"ת שלח לו ככתוב וד' אהבו ונקרא ידידיה (שמואל ב' יב, כד כה).

והנה במשה מצאנו שנתגלה לו בסם אהיה אשר אהיה (שמות ג, יד), שזה סוד השם מ"ב שני פעמים כ"א כמנין אהיה, ורמז רבינו בהלכות תפילין פ"ד הלכה י"ד שכן יש הויות בפרשיות דתפילין ש"ר כ"א וכנגדן בשל יד בסה"כ מ"ב, וזה סוד התפילין שהראהו למשה (ברכות ז סע"א), ולכן אמרו בפרק עשרה יוחסין (קדושין עא) היודעו איממו מוטל על הבריות ולפ"ז נ"ל דבתפילין שכל זמן שבין עיניך יהיו שתים (מנחות לו) וא"כ אם התפילה של ראש מונח גם השל יד מונח והוי שם מ"ב, ולכן דרשו (ברכות ו סע"א) וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך וירא ממך אלו תפילין של ראש דהוא שם מ"ב שאימתו מוטל על הבריות מי שיודעו. וזה יש לפרש הכא ולכל המורא הגדול כו' זה שם מ"ב שנתגלה למשה שרמוז בבראשית שבו נברא העולם כמו שרמוז בכל מ"ב אותיות בהר"ד כמבואר ברבינו בחיי (פ' בראשית סוף פסוק ב) סוד עמוק, לכן בשבת במקום תפילין אומרים ד' פעמים ז' ברכות שכנגד ז' אזכרות שבשיר ליום השבת בהירושלמי (תענית ב-כ) ושני פעמים שיר ליום השבת שהן מ"ב אזכרות ודו"ק. ע"כ.

תוס' ד"ה לפי. עיין שו"ת נפנת פענח (ח"א סי' עז אות ד), מ"ש השואל מדברי התוס' כאן, דבזינתה וגירשה, עדיין יש בה טומאה כעריות, ולכן אם חזר ונשאה ומת, פטורה מיבום ומחליצה.

אמנם הגאון המחבר שם, ולעיל (סי' עב וסי' עה אות א) כתב, שיש בה זיקה ליבם, וצריכה חליצה, ע"פ דברי הרמב"ם (פ"ו מהל' יבום הי"ט) ומת קודם שיגרשנה.

ועיי"ש (סי' עה) שכ' שהיא צריכה חליצה, ולכאורה אסור ליבמה מה"ת, כסוטה ספק ומחזיר גרושתו, אבל

בגפנ"פ שם (סי' עב) כ' שהיא בת חליצה ויבום כחייבי לאוין, ואולי ר"ל כחייבי לאוין לבעל, שמתייבמת, וסובר שכיון שגירשה אין כאן ק"ו. ועי' שם, בטעם שסוטה פטורה מחליצה לפי שמחמת הטומאה נפקע ממנה קנין הבעל לענין יבום, ולכן אינה נופלת ליבום, משא"כ כשגירשה והחזירה, ול"ב.

תוס' ד"ה טעמא. עיין גנת ורדים (סוף כלל יג).

תוס' ד"ה לא תעשה שיש בו כרת. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קצז) ד"ה ועוד נ"ל, ושו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו אות כח) ושם (אות מו).

דף ד ע"א

גמ'. דכתיב לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך

וכו'. עיין עני חיים עה"ת (ח"א פ' כי תצא) מ"ש בטעם הדבר למה גילתה רחמנא דאמרינן עשה דוחה ל"ת דוקא אצל שעטנז.

וע"ע שם, שכתב בטעם עשה דוחה ל"ת, לפי"ד הגר"א הידועים במ"ש ולפי מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, דדין היינו על עצם מעשה העבירה, וחשבון קאי על הזמן שצילה לעשיית העבירה, כי באותו זמן היה יכול לעשות מצוה. ולכן מהאי טעמא לא אמרינן דהל"ת מדחה העשה, כי אז יצאו שני דבריס, חדא שלא קיים העשה, ועוד שבאותו זמן היה יכול לעשות מצוה, משא"כ א"א עשה דוחה ל"ת, ליכא רק דחיית ל"ת, ומעשה המצוה מקיים באותו זמן. עיי"ש. וע"ע בדבריו בחלק ב' (פ' כי תצא).

גמ'. סמוכים מן התורה מניין וכו'. עיין בספר אמרות טהורות על תהלים מהגה"ק בעל נועם מגדים, שכתב לפרש הפסוק סמוכים לעד לעולם עשויים באמת ויאר, קדוש ונורא שמו וגו', דהנה בגמרא כאן מבואר דלמידין דין דעשה דוחה ל"ת מסמוכים דכלאים בציצית, והנה חז"ל אמרו ביומא (פח ע"ב) גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, עיי"ש. הרי דתשובה מהני מטעם עשה דוחה ל"ת. והקשו ע"ז, הלא בכל התורה אמרינן עשה דוחה ל"ת, ומה זה שאמרו חז"ל גדולה תשובה וכו'. ותירצו דכללא ידענא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, וכיון דהקב"ה קדוש, הו"א דלא נימא אצלו עשה דוחה ל"ת, ואסור לחזור אליו, לכן השמיענו חז"ל דאף אצל תשובה אמרינן עשה דוחה ל"ת. וז"ש הכתוב סמוכים לעד לעולם, ומזה ידעינן דעשה דל"ת, ולכן עשוים באמת ויאר, דמהני תשובה, וקשה הלא בכל התורה ידעינן דעשה דוחה ל"ת, ע"ז מתרץ "קדוש" ונורא שמו, הקב"ה קדוש היא, והו"א דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, לכן משמיענו דדוחה. עיי"ש בדבריו שהאריך עוד בזה, וכתבתי לפי הרשום בזכרוני.

גמ'. שם. ידוע מה שהקשה בשו"ת ברית אברהם (או"ח ר"ס ג) לד' הרשב"א דס"ל דאמרי' מלל"נ גם כשיש הנאת הגוף עם המצוה, א"כ היאך יליפינן דעשה דוחה ל"ת מכלאים בציצית, והרי מבואר לקמן (עמוד ב') דדוקא דומיא דלביש דאית ביה הנאה אסור משום כלאים, וא"כ כמו דס"ל להרשב"א דהנאת הגוף דבהדי הנאת המצוה לא נחשב הנאה לאסור, ה"ה בכלאים שאינו אסור בכה"ג כשמקיים מצות ציצית באותה שעה. והיאך יליפינן מזה שבכ"מ עשה דוחה ל"ת.

וכתב, דלכאו' י"ל דבציצית דליכא חוטא גברא לבוש טלית של ד' כנפות בכה"ג לא שייך לו' מלל"נ. אך ז"א דהא מבואר בכ"מ (פ"א מה' ציצית הי"א) שגם בציצית אמרינן הכי. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת בנין שלמה (סי' ג דף ד' ע"ב), שנשאל מחכם אחד בקושיא ע"ד הרשב"א כדברי הברית אברהם הנ"ל. ותירץ, וז"ל: ונ"ל לישב די"ל דהרשב"א לא כ"כ רק במצוה חיובית שא"א להפטר ממנה. משא"כ בציצית דקי"ל ציצית לאו חוטא גברא לקולא, אפשר דבמצוה כזו לא אמרי' מלל"נ. דהא גבי מלל"נ פירש"י (ר"ה כח) דגזרת מלך היא לעול על צואריהם ניתנו, וזה לא שייך בציצית שיכול לפטור עצמו ממנו. עכת"ד. וכזה תירץ הגאון מהר"ש קלוגער בספר החיים (ס"ס יא). וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סימן מו).

גמ'. מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין וכו'. עיין

שו"ת חכם צבי (סימן א) ובתו"ד כותב: ואשר יפלא בעיני מעכ"ת על הנ"י והריב"ש שרצו לומר דהיא דאין חוסמין היינו שאין כופין אותה להתיבם. אבל אין כופין לחלוץ דהאיך תיסק אדעתין לומר דאין כופין לחלוץ דהא אפילו בנשואה כופין אותה לגרשה כ"ש בזקוקה ליבם דקילא טפי שכופין אותו לחלוץ עכ"ל. ולדידי אי משום הא לא אירי' דבשלמא בנשואה כדין כופין מפני שממיקתו אבל בזקוקה אין בשרו ניטוק ואף משום צערא דידה ליכא כולי האי כיון שכל עיקר המצוה אינה אלא ביאה אחת וכמ"ש בעזה"י. וכבר הי' אפשר להשיאה לדרך אחרת וכאותה שאמרו בסוף הגוזל קמא ק"י יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלא חליצה כו' אמן סהדי דמינת ניחא לה.

וע"ד הרמ"ה ז"ל שהביא הטור ריש סי' קנ"ד דבסת' נמי היכא דידעה מחלה אלא שאין צורך כי הדבר ברור כמ"ש. ואי איכא לאקשויי הכי הוא דאמאי אצטריך למילף לי' מסמכו עניו לו דאין כופין אותה להתיבם תיפוק לי' דבלא"ה אפי' היא רוצה אין מניחין אותו ליבם שהרי כשהיא כבר נשואה ועומדת ושניהם רוצי' ואומרי' לדבק טוב אין אנו מניחין אותן כ"ש כשהיא אינה רוצה ולא נישאת לו עדיין שאין ב"ד מניחין אותן להינשא.

וכד דייקינן הא נמי לאו קושיא היא דסד"א דבביאה אחת לא שייך למימר המק בשרו ובבעול ביאה ראשונה ותכף יוציא אשמעינן רב ששת דאין חוסמין אותה ואפי' ביאה ראשונה נמי לא.

ובעיקר קושיות התוס' על רש"י בראיות אלו שהרי הן מאותן שכופין להוציא נלע"ד דמההיא דמוכה שחין שפיר יליף רש"י ועל פי הדרך שכתבתי למעלה דע"כ ההיא דיבמה שנפלה לפני מוכה שחין לא דמי' למשנתינו דא"כ קרא ל"ל אלא ודאי אף דבביאה אחת ליכא למימר מפני שממקתו אעפ"כ אין

חוסמין וא"כ שמעינן אפי' באמתלא שאינה דומה למשנתינו כופין וגם מההיא דאם בורסקי י"ל דהכי יליף כיון דהתם כבר נשואה לבורסי אחיו א"כ הרי היא כאלו קבלה עליה וחכמים ס"ל דקבלה מהני אלא שטענה זו דלאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל היא טענה ואמתלא כל דהוא ואפ"ה כופין ס"מ דבכל טענה ואמתלא כופין זה נ"ל בדעת רש"י ז"ל. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן טו) נתקשה השואל, בדברי התוס' מכות (ז' ע"א) ד"ה לוקין וכו', דה"ל למכתב האכיל שור בדישו, והקשה דהא אצטריך למכתב לא תחסום לסמוכים כמבואר בגמ' כאן, שאין חוסמין אותה.

והשיב החת"ס: הקשה אדם קשה כברזל, ולאומר הקושיא אני אומר דלכאורה יש לעיי' למה לי הך דרשא וכי יעלה על הדעת שכופי' אותה להתייבם דרכיה דרכי נועם והרי כופי' אותו להוציא אע"ג דגם מעושה פסול מה"ת מ"מ קים להו לרבנן דבורסי ופוליפי' וכדומה כופי' להוציא ואין ס"ד שכופים את היבמה להתייבם היכי דאפשר בחליצה ואין זה דרכי נועם ועיי' מידושי רשב"א ועיי' ב"ק קמ"א ועיי' רש"י יבמו' ל"ט ע"ב.

אלא די"ל לפעמים בשעת ארוסי' של זה כבר הי' אחיו בורסי וכדומה והי' לה להתנות תנאי שאם תפול לפניו לא יהי' קידושי' למפרע ומדלא אתנה ה"א סברת וקבלת וחוסמי' אותה קמ"ל.

ולפ"ז לר"מ דס"ל במתני' כתובות ע"ז ע"א יכולה היא שתאמר וכו' א"כ ה"ל הדר ק"ו השתא הבעל כופי' כ"ש שאין חוסמי' ולא אצטריך סמוכי' ושפיר הומ"ל האכיל שור בדישו.

ועוי"ל לפמ"ש תה"ד סס"י רכ"ג בשם המרדכי דתנאי הנ"ל הוה מתנה על מה שכתוב בתורה, ויעיי' ריש ס' מעיל צדקה, וא"כ נ"ל דאב"ע דדרים סמוכי' הנ"ל וכתבתי משום דהו"מ להתנות נ"ל דס"ל מתנה עמ"ש בתורה תנאי קיים דמאן דלא יליף מבני גד ובני ראובן אפי' בדבר שאינו של ממון תנאו קיים כדמוכח מתוס' כתובות נ"ו ע"א ד"ה הרי זו וכו' ודעת תוס' דקידושי' ס"ד ע"א סוף ד"ה כל תנאי וכו' דרשב"ג אכולהו פליג ע"ש ואמנם ר"מ דס"ל תנאי בטל לא בעי סמוכי' ואע"ג דלא קיי"ל כתה"ד הנ"ל מ"מ י"ל תוס' דמכות ס"ל הכי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן ה אות א) דלכאורה קשה נ"ל קרא דאין חוסמין אותה לפני מו"ש, לפי מה דמסקינן בכתובות (דף ע"ז ע"א) דכופין אותו להוציא מפני שממקתו. וע"כ הוא משום סכנה וא"כ הוי בכלל איסור. וגם איך גמרינן בש"ע א"ע (סי' קס"ה סעי' ד') מינה דה"ה בשאר מומים שאינם יכולים לקבל דאין חוסמין אותה.

ועי"כ נ"ל דבאמת הא דקאמר הש"ס יבמה שנפלה לפני מוכה שאין הוא לאו דוקא אלא ה"ה לשאר מומין. ובמוכה שאין שאינה ממקתו דאל"כ א"נ קרא.

ובזה מתורץ דברי הגאונים הביאם המרדכי שסוברים דבמומר כיון שאינה רשאית לדור אתו הוי גרע ממו"ש, ולכאורה קשה במאי גרע ממו"ש דהא אף מו"ש אסורה לדור עמו. אלא ע"כ דלאו בהאי מו"ש דממקתו אייר. עיי"ש. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצז).

ועיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן עד).

גמ'. שם. עיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן לה) בדין מוכה שאין בקידושין, ושם (אות ה) כותב: וביבמות (דף ד') אי' דאמר רב ששת כו' מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שאין שאין חוסמין אותה כו' ופי' רש"י אין סותמין טענותי' לכופה להתייבם לו כו'. ושיטת רש"י ביבמות (דף ל"ט) דלאו דוקא מוכה שאין אלא כל אמתלא שאתן לדברי' כו'. ועיין בתוס' שם ד"ה אמר רב כו' והרא"ש שם פ"ד סי' י"ז שכתבו דדוקא מוכה שאין ובורסי דאפי' אתה בעלה כופין כו'. ולדברי כולם נלע"ד להקשות דאיך אמרו במוכה שאין דאין חוסמין את היבמה דפירשו דאין חוסמין טענותי' לכופה להתייבם ומשמע דאם תפילה ביבום אין מפרישין אותם ואין מוחין בהם ע"ז. וקשה הא אמרו דאפילו היכא דהאשה רוצה לישב תחת בעלה מפרישין אותם מפני שממקתו והוי סכנה. א"כ מה"ט אף במקום מצות יבום ג"כ החיוב על הב"ד שלא להניחם לקיים מצות יבום דסכנת נפשות שאני ודומה הכל. ואף דיימא דמוכה שאין שאמרו שם הוא לאו דוקא וה"ה בורסי. אבל אכתי תקשה איך שייך לומר הך דאין חוסמין אותה גבי מוכה שאין כמו דאמרו בלשונם בפירוש יבמה שנפלה לפני מוכה שאין.

אבל לפי מש"כ ניחא דבאמת יש כמה מיני שאין ויש מהם אותם דאין התשמיש קשה להם רק דהוי ערעת בעלמא. וזה אם רוצית להתייבם אין מונעין אותם. רק משום אמתלא דמאים עלי' כמו בורסי אם טוענת דאין רוצית ביבום אין חוסמין אותה אבל אם היתה רוצית ביבום מניחין אותם. והא דאמרו בכתובות (דף ע"ז) דעשרים וארבעה מוכי שאין הם וכולן התשמיש קשה להן. הכוונה דכ"ד מוכי שאין הם הנאמר במשנה דכופין אותם להפרישם בע"כ של האשה מפני שהתשמיש קשה להן וע"כ אמרו חכמים במשנה דמפרישין אותם בע"כ. אבל באמת יש מיני מוכי שאין דאין התשמיש קשה בהו רק דהוי כערעת בעלמא וכמו גרב וחזזית דבכורות (ד' מ"א) דהוי רק מום עובר ופי' רש"י דמיני שאין הם. אלמא דחלוקין הם כמה מיני מוכי שאין ברפואתן ויש מהם דיש להם רפואה או לא כמו דאמרו בבכורות שם. וה"ה דחלוקים הם בענין אם התשמיש קשה להם או לא. וידעתי מה דאפשר לחלק לשון מוכה שאין שאני מן לשון שאין בלבד אבל זהו דוחק.

וראיתי בתוספתא כתובות ספ"ז דתני בזה"ל מוכה שאין אף ששניהם רוצים לא יקיימו וכו' כ"ד מיני שאין ואין לך בכולן שהאשה רעה לו אלא בעלי ראתן בלבד. וזהו דלא כדאמרו בגמ'. ועיין בירושלמי ס"פ המדיר וקלרתי.

ואחר כותבי כ"ז מצאתי ראיתי בהה"ע סי' קי"ז סעי' ה' בביאור הגר"א זצ"ל ס"ק ט' על מש"כ הרמ"א שם

דמצורעת הוי מוס וזה לשונו שהוא מאוס גם חולי המדבק ובכתובות (ד' ע"ד) אלו שכופין כו' מוכה שחין כו' הרמב"ם מצורע וכש"כ האשה כו' ע"ש. הרי דהביא להך פי' המשניות של הרמב"ם דהוכא לעיל. וגראה מדבריו הקדושים די"ל דכוונת הרמב"ם הוא על חולי המדבק. ואפשר דזהו כעין מה שכתב הגאר היטב בסי' קנ"ד ס"ק ג' בשם הכנה"ג במי שיש לו חולי הצרפתי כו'. והביא שם להך דבכורות (דף מ"ה) דבעלי נגעים טהורים הוי מוס. ויש הרבה להאריך בכ"ז וקצרתי. ובטור אה"ע סי' קי"ז כתב דכל אשה שגולד בה מומין אחר שנישאת אפי' נעשית מוכה שחין אם רצה לקיים יקיים ואם רצה להוציא יוציא ויתן כתובה עכ"ל הטור. הרי דאף במוכה שחין אמרו דאם רצה לקיים יקיים. וזהו ללא כהך סוגיא דספ"ז ובסי' קנ"ד דאמרו במוכה שחין דמפרישין אותם בע"כ. ואפשר לחלק דשאני מוכה שחין דהבעל דזה גרע ושייך בי' לומר דממקתו. משא"כ באם האשה היא מוכה שחין. ויותר נראה כמו שכתבתי לעיל דיש הרבה מיני מוכי שחין חלוקין בזה. ועיין ביו"ד סי' קל"ה סעיף ט"ז ובש"ך ס"ק י"ט מה שמחלק בין היא חולה והוא בריא באיסור נדה כו'. אבל אין זה שייכות לזה. וידעתי מה די"ל בכוונת הטור בהיא מוכה שחין דאם רצה לקיים כו' דמיירי באומר אשב עמה בעדים וכמבואר בסי' קנ"ד. אבל זהו דוחק גדול. ע"כ.

גמ'. וכי מפני שסמכו ענין לו וכו'. עיין הגהות מהר"ב רגסבורג כאן מ"ש בשם הראב"ן, ומה שהעיר עליו בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רצ).

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ריג) שנשאל במי שלא השליט פ' שמו"ת עם הליבור ונדחית על פרשה השניה, אם להקדים פרשה של השבוע לפ' הקודמת, והביא השואל מהכר"ש סימן קל"ה בשם ל"ה ולש"ת.

וכותב המהרש"ם: הנה אני מצאתי בתשו' ל"ל סימן קכ"ו שהאריך בענין הפטרת פינחס דברי ירמיה שלא נקרית ע"פ טעות אם להשליט בפ' שמעו (לש"ק פ' מטות ומסעי) והאריך שם מהא דתדיר ושאינו תדיר כדין תפלה אבל כיון שהם סמוכין זה לזה ואין ביניהם הפסק יש להתחיל דברי ירמיה ויקרא כאחת עם שמעו כדי שלא יקראם שלא כסדר ע"ש באורך. ומבואר דבנ"ד אם בשבת שניה ישלימנה יתחיל פ' הקודמת ויקרא כסדרן אבל אם אחר כמה שבועות ישלים אז יקרא קודם פ' השבוע כדין תדיר ושאינו תדיר.

אולם יש לי לדון דכיון שיש לפניו דין תדיר ושאינו תדיר דתדיר קודם אלא דמשום דלא לקרות שלא כסדר אמרי' דיתחיל פ' הקודמת והרי קיימא לן דבתרי עניינים אין מוקדם ומאוחר בתורה אם כן מאן יימר דהכי הוא שלא כסדרן. וכבר תמה בשו"ת משיבת נפש תאו"ח סימן ב' בהא דפרשיות שבתפלין שלא כסדרן פסול דהא אין מוקדם ומאוחר בתורה ע"ש.

אבל י"ל דכיון דפסול שלכם"ד מה"ת כמ"ש במש"ז או"ח רסי' ל"ב ודלא כמ"ש במש"ז רסי' ס"ד אם כן נהי דאין מוקדם ומאוחר בתורה מכל מקום מספיקא שמא פרשיות אלו נאמרו כראוי לכן לא יצא. אבל הכא דיש לפניו מעלת תדיר וכו' אלא דאיכא כנגדה מעלת קריאה כסדר אם כן כיון דאין מוקדם ומאוחר וכו' שוב אי אפשר לדחות מספק מעלת תדיר.

ועפ"ז יש לדון דלפמ"ש בהגהת רב"ר ליבמות ד' בשם ראב"ן סימן ל"ד דבמשנה תורה יש מוקדם ומאוחר גם בתרי עניינא, אם כן במשנה תורה שוב יהיה הדין שיקרא פ' הקודמת גם היכא דמשלים אחר כמה שבועות. מה שאין כן בד' חומשים הקודמים. ועתוס' ברכות י"ד ב' ד"ה למה קדמה וכו' דמוכח דלא כהראב"ן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (או"ח א סימן מג).

תוס' ד"ה לא תעשה. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן פז אות ב) ביאור בדברי התוס', שכ' דכל מלאכה דשבת לא קאי אלא אמלאכות דלא דחו שבת.

וז"ל: ובהא דכתר"ה רולה לפרש בתוס' יבמות ריש דף ד' סד"ה לא תעשה מה שהביאו מכל מלאכה לא תעשו דשבת דלא קאי אלא אמלאכות דלא דחו שבת שהוא משום דסובר פי' ראשון דיכול להשיר את שערו במצורע גם בסיכת נשא ולקיים מצות גלוח במקצת שער שישייר ואף שכתיב כל שערו הוציאו ממלאכות דשבת דאף דכתיב כל יש דברים שלא נאסרו אלא מה שהיה במשכן ותירוץ השני סובר דכל שערו הוא ממש כל שערו שלכן כתב דמ"מ משכחת לה דמקיים בגמרטו פאת ראשו וזקנו.

הנה לע"ד לא שייך שיסבור מי שהוא דיכול המצורע להסיר שערו בנשא ולקיים מצות גלוח במה שישייר מקצת דא"כ היה אסור לו לגלח שער פאות הזקן בתער כדר"ל דמנחות דף מ' ע"א דכשיכול לקיים שניהם לא נדחה הלאו, ולהרמב"ם פי"ב מע"ז ה"ו דגם פאות הראש אינו עובר בלאו אלא בתער גם פאות הראש היה אסור לגלח בתער, והא מפורש ביבמות דף ה' ע"א ובנזיר דף מ"א ע"א שמגלח המצורע בתער גם את פאות הראש ופאות הזקן. וגם איך שייך למילף משבת דשם הא איכא הקרא דהוקש למשכן דא"כ במצורע שליכא קרא יש להיות כל ממש, וגם בשבת אחר שהוקש למשכן הוא כל ממש דמלאכת מחשבת לא נחשבו אלא רק המלאכות שהיו במשכן כדכתבתי בחי' יבמות פ"א הערה י"ב. ולבד זה הא בתוס' כתבו דלא קאי אלא אמלאכות דלא דחו שבת שא"כ אין כוונתם על מה שלא נאסרו אלא מלאכות דהיו במשכן, דמזה לא שייך כלל להביא לכאן, דהא ממשכן ילפינן דמה שלא היה במשכן לא נחשב בשם מלאכה שא"כ נמצא שבשבת הוא כל ממש, אך כוונתם על מה שאיכא מלאכות דנדחו ומותר לעשותן אף בשבת כמילה ופסח ותמיד וכל קרבנות צבור דרק באלו שייך לשון דחו שבת שא"כ מה שנאמר כל מלאכה לא תעשו לא קאי אלא אמלאכות דלא דחו שבת שא"כ שייך לפרש גם וגלח את כל שערו רק בשער דהיתר, וזה לא שייך להביא למה שפירשתי דכוונת התוס' בגלוח דמצורע דלא שייך להחשיב מצותו בכך מטעם דלא האיסור גרם המצוה. וכן לא שייך להביא הא דמלאכה אף אם נפרש כפשוטו דכל שערו קאי רק אשערות דרשות היינו דהיתר דהוא כמו כל מלאכה לא תעשו

דהוא קאי רק אמלאכות דרשות ולא על מלאכות דמלוה, דהא אינו כן דכל מלאכה הא קאי גם על מלאכות דמלוה דאסור במלאכת המשכן ולכל מצות התורה חוץ ממילה וקרבנות הצבור שנאמרו ביחוד קרא דבמועדו עלייהו, ולכן נשארתי בצע"ג. ופי' הראשון שכתב כתר"ה באריכות לא מובן לי בעיותי כל כך לע"ע ולכן איני כותב אודותיו.

אבל התבוננתי שיש ליישב כוונת התוס' לפ"מ שאסיקנא בסוף הערתי שם דמה שלא הוכיח הגמ' בדף ה' ע"ב אלא מתמיד ולא ממוסף הוא משום דחיוב המוסף הוא משום קדושה דשבת דקדושה זו עושה גם איסור המלאכה ולכן הוא מצותו בכך ממש כמו באשת איש למצות יבום, ולפ"מ דאסיקנא יותר דלדיחוי הגמ' בזבחים דף נ"א ע"א על הראיה מתמידין קודמין למוספין אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי הוא משום דחיוב התמידין בשבת הוא גם מצד קדושת השבת, וזה הטעם צריך גם לדינא דבעיית תדיר ומקודם לא איפשיטא ופסק הרמב"ם מטעם זה בפ"ט מתו"מ ה"ב דיקדים איזה מהן שירצה ומ"מ התמידין קודם למוספין בדין ודאי ואין רשאי לשום כהן להקדים המוספין אף בהקטרת האברים, שא"כ הוא מטעם זה דקדושת שבת אהנאי גם לתמידין שהוא למה שכתבתי דחיוב תמידין דשבת הוי גם מצד קדושת השבת, שלפ"ז יש מקום לומר דגם התמידין שקרבין בשבת שייך להתשיב מצותו בכך ששייך לומר שאין למילף מתמיד שדוחה את השבת דהוא ג"כ מטעם שמצותו בכך והסוגיא דדף ה' ע"ב דהוכיח מתמיד בשבת לא דחה זה בתמיד משום דאולי אם יימא תדיר קודם למקודש לא אמרינן זה ולכן דחה בדבר שהוא אליבא דכו"ע, אבל עכ"פ למסקנא דגמ' בזבחים גם בתמיד הוא מצותו בכך. אך נצטרך להגיה ונגרוס ואינו כמו כל מלאכה לא תעשו דשבת דלא קאי אלא אמלאכות דלא דחו שבת והוא לענין תמיד ומוסף דשבת ואולי שייך זה לומר גם אקרבנות דר"ח ומועדים שחלו בשבת ע"ז שקרבין בשבת מקרא דבמועדו שהוא דין מיוחד על שבת. ואף שהוא דוחק דהא לא הוזכר באיזה מקום שנחשב בשבת מצותו בכך, ורק מוספי שבת הוא כמזכר מהא דלא הביא בדף ה' ממוסף מ"מ שייך לפרש דכתבו זה בשביל כבשים דמוספים אבל בשביל שסברי התוס' דכן הוא גם בתמיד ומוספי המועדים כתבו סתם. ע"כ.

תוס' ד"ה דכתיב. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן שמו) שנשאל מרבי יוסף דשאנטיש, וז"ל: בפ' קמא דיבמות דקאמר תלמודא לא תעשה גרידא מנא לן דדחי'. דכתי' לא תלבש שעטנז למר ופשתי' גדילי' תעשה לך. ואמר ר"א וכו'. ולפי דעתי זה פלא שהריני יכול לומר דהכי מידרש במקום גדילים לא תלבש. כי היכי דדרשי' במקום כי ישבו אחים לא תחסום, ע"כ.

והשיב: רגילין אנו לפרש דרך הלוכנו וסמיך ליה גדילים תעשה לך ולמשרי שעטנז בגדילים אסמכינהו. דאי למיסר גדילים לישתוק קרא מיניה ואנא ידענא דהא לא תעשה חמור. וכך הוא כתוב אצלי. ולא תחסום דקא קשיא ליה למר מהאי טעמא ממש הוא וחד גוונא אית להו. דאי לחסום יבמה אף במקום מוכה שחין לישתוק קרא מיניה ואנא ידענא דלעולם יבמה יבוא עליה ואפילו מוכה שחין. וכך היא המדה בכל מקום כשאסר שעטנז הסמיך לו גדילים תעשה לך לומר במקום שאסרתי לך שעטנז פעמים שלא אסרתי לך. ואי זה זה במקום גדילים. כשחייב יבמה ליזקק ליבם הסמיך לו (דברים כ"ה) לא תחסום שור בדישו לומר פעמים שלא אמרתי לך לחסמה ואי זה זה במקום מוכה שחין. ודכותה גבי בשר בחלב (דברים י"ד) לא תאכלו כל נבלה וגו' או מכור לא תבשל גדי בחלב אמו. אמרה תורה כשתמכרנה לא תמכרנה מבושל' בחלב. כלו' במקום שהתרתי לך למכור פעמים שלא התרתיה לך ואי זה זה במקום שהיא מבושלת בחלב וכן כולן. ע"כ.

תוס' שם. איפכא ליכא למימר דבמקום גדילים לא תלבש שעטנז דא"כ לישתוק קרא מיני' וממילא ידעינן דלא דחה עשה דלית לאו דכלאים. עיין מהרש"ל שהקשה, א"כ בהא דרצו למילף משארי מקומות דעשה דוחה ל"ת תקשה דלמא לחומרא, ותי' דבלא סברא לא היינו מקילים דהא אפשר בשל צמר, עכ"ל. ועיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כח) שנתקשה השואל, הא התוס' במנחות (מ' ע"א) ד"ה כיון דאפשר במינן כו', כתבו דמה"ת שרי אף דאפשר בשל צמר ורבנן הוא דגזרו כיון דאפשר לקיים שניהם כו' א"כ גריעותא דאפשר לא הוי אלא מדרבנן, ועוד הקשה דהא התוס' בכתובות (מ' ע"א) ד"ה כגון מילה בערעת כתבו דאף דאפשר בשל צמר מ"מ אין זה חשוב אפשר משום דחפץ הוא בפשתן, אלמא דזה מקרי לא אפשר, עכ"ל קושייתו.

והשיב הגאון ר' יצחק אלחנן: ונלע"ד ברור ופשוט דיפה כתב המהרש"ל די"ל דעכשיו דהותרו כלאים בגילית מזה הוכיחו התוס' במנחות דמה"ת לא מחלקינן בין אפשר ללא אפשר דהא בכל מצות גילית בטלית פשתן אפשר בטלית צמר ואפ"ה התירה התורה אלמא דהותרו מה"ת ודחי לנ"ת אף באפשר בהיתר בצמר ולכן גם חוטי פשתן פוטרין בשל צמר, דהא מוכח דכלאים ממש הותרו בגילית ולאו משום דחיי' כמש"כ התוס' במנחות לחי' ב' סס, אבל אילו לא נכתב הייתי אומר דכל זה מקרי אפשר ואינו דוחה, והא שכתבו התוס' בכתובות דזה לא חשוב אפשר זהו אחר דילפי שהותרו כלאים בגילית מגזה"כ אף דאפשר בשל צמר א"כ מוכח מזה דהתורה קרי לזה לא אפשר אבל אי לא נכתב הי' מקום לחלק דשאני גילית דאפשר בצמר.

ובלא"ה אין כאן קושיא כלל על המהרש"ל דהא להדיא כתבו התוס' כן במנחות (ד' מ') ד"ה סדין בגילית כו' דאף דבכ"מ עשה דוחה ל"ת לא שרי גילית בכלאים משום דאפשר לקיים שניהם ועיקר מצות תכלת לא תהא אלא בצמר עכ"ל הרי להדיא כסברת המהרש"ל. [וע' ביבמות (דף ו') תוס' ד"ה טעמא דכתב כו' שכתבו דאלו לא נילף מגילית הי' מקום לומר דעשה שאינו שב"כ אינו דוחה, א"כ לפ"ז אין מקום לקושיא הנ"ל]. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

תוס' ד"ה וכי מפני. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן רסו) שהביא דברי הב"ח (יו"ד סימן רמה) שכתב לתרץ על הטור אע"ג דקיי"ל חייב ללמד עם בן בנו מקרא

והודעתם לבניך ולבני בניך, מ"מ היקשא זו דכאילו קיבלה מה"ס לא קאי אלא על בנו.

וכותב: נ"ל כוונתו עפמ"ש תוס' יבמות ד' ד' ע"א סד"ה וכי מפני וכו' הא דכ"ע דרשי סמוכים במשנה תורה ה"ט משום דכולהו מוכח או מופנה ניהו, א"כ כיון דאתו סמוכים לדרוש למלמד בנו כאילו קיבלה מסיני הוא תו לא הוי מוכח ולא מופנה למידרש מינה גם על בן בנו הכי, ולק"מ עלי' קושי' למעלתו ממ"נ אלא דהא קיי"ל כרבנן דר"י דגם בלא מוכח ומופנה דרשינן סמוכים בכ"מ. ע"כ.

דף ד ע"ב

גמ'. מכדי כתיב ובגד כלאים וכו'. עיין פלוגתת רבינו ירוחם והב"י באו"ח (סימן י"א) שדעת רבינו ירוחם שמותר ללבש כלאים בשביל מצות ציצית כשאין לו מינו, והב"י חולק ואומר כיון אם יש לו ציצית ממין הבגד אסור, אפילו כשאין לו ג"כ אסור.

ובאמת היא כבר מחלוקת קדומה בין הקדמונים, עיין רשב"א כאן, ומבואר בדבריו, דסברת המחלוקת הוא, אי כל שאפשר במציאות אי מיקרי בשביל זה אפשר לקיים שניהם או לא, ועיין בשו"ת שאגת אריה (סימן צ"ו).

ועי"ע בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ה), מה שהשיב להגאון ר' עזריאל הלוי הורוויץ, בענין זה. וע"ע בשו"ת ברית אברהם (חאו"ח סי' א), ובשו"ת אמרי שפר (סי' נא). ובקובץ הערות (סי' ז).

גמ'. הוה אמינא כל דרך העלאה אסר רחמנא ואפילו מוכרי כסות וכו'. במתני' (פ"ט דכלאים מ"ה) תנן, מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, והצנועים תופרים בארץ. וכ' התוס' (שבת כט ע"ב) אהא דמוכרי כסות מוכרין כדרכן, דמיירי בענין דלא הוי פסיק רישיה, כגון שהוא לבוש מלבושים אחרים להגן עליו מפני החמה ומפני הצנה. ע"כ. והר"ן (פרק גיד הנשה) כ', אע"ג דקי"ל מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, לענין הנאה ודאי דאע"ג דהוי פסיק רישיה שריא כדתנן מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יכוונו וכו', ואע"ג דודאי מטי ליה הנאה, אלא כיון דלא מכוין לה לא משגיחין לה מידי. ע"כ. והובא במלאכת שלמה (פ"ט דכלאים).

ולכאורה קשה מדאמרי' כאן, הני קראי מצרך לריכי דאי כ' רחמנא לא יעלה עליך, הו"א כל דרך העלאה אסור, ואפי' מוכרי כסות, כ' רחמנא לא תלבש שעטנז דומיא דלבישה דאית בה הנאה. ואי כתיב לא תלבש הו"א דוקא לבישה דנפישא הנאתה, להכי כ' רחמנא לא יעלה עליך. ופרש"י, ואפי' מוכרי כסות, שאין מתכוונים להנאת חימום. ע"כ. ומוכח מהגמרא דבמוכרי כסות ה"ט דשרי דלא דמי ללבישה דאית בה הנאה, ולד' הר"ן מוכרי כסות בודאי דמטי להו הנאה, ואפ"ה שרי.

אולם בחי' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א, דהו פרש"י, דאתן בסוגיין אליבא דר' יהודה אמרינן הכי, ואיהו ס"ל לאסור בדבר שאינו מתכוין, וא"כ לא מהני מידי מה שמוכרי כסות אינן מתכוונים להנאת חימום, אלא הב"ע במוכרי כסות שמוכרים בחמה בימות החמה שאינם נהנים כלל אלא מצטערים, אבל כשנהנים מהם בימות החמה וכן בימות הגשמים הויא פלוגתא דר' יהודה ור"ש. ע"כ. ולפ"ז א"ש דברי הר"ן הנ"ל.

גמ'. שם. ע"ד השאלה, אודות הבא לקנות בגדים מחנות הלבשה שאינה מוחזקת בכשרות מצד איסור שעטנז, ע"מ למסור הבגדים לבדיקה לאחר מכן, ואם יש בה חשש שעטנז יסירנו, אם מותר לו ללבוש הבגד לצורך מדידה אם מתאימה לו לפי מדתו, או מכיון שיש בה חשש שעטנז אסור ללבשה אע"פ שמכוין לצורך מדידה בלבד.

הנה החכמת אדם (כלל קו סי' כ) כותב: נ"ל דלכ"ע אסור למי שרוצה לקנות בגד בלאים ללובשו לפי שעה לראות אם הוא כמדתו, שהרי הוא מתכוין ללובשו, ולכן הקונים כובעים התפורים בשעטנז וכן בגדים של בלאים אסור ללובשן לכוין למדתו אפי' ארעי. ע"כ.

ועיין בשו"ת משב"ה אפוד (סי' קלד) שהביא דברי החכמת אדם, והסביר כוונתו ע"פ מ"ש הב"ח (סי' ש"א) דה"ט שמותר ללבוש בלאים להעביר המכס, להרא"ש והטור והרמ"א. מטעם דהוי פ"ר דלא נית"ל, אבל לגבי הקונה י"ל דהוי פ"ר דנית"ל. וע"פ זה כ' ג"כ להקל בספק אם יש שם בלאים, דהו"ל ספק פ"ר דשרי, כמבואר בט"ז א"ח (סי' שטז), ובחי' רעק"א ליו"ד (סי' פז), דספק פ"ר הו"ל ככל דשא"מ דשרי. עיי"ש.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' טו) שעמד ע"ד החכמת אדם הנ"ל, וכ' לפקפק על יסוד דבריו ע"פ דברי הגר"א (סי' שא ס"ק טו), ושלפ"ז אין יסוד לחומרת החכ"א. ובפרט כשיש ספק אם יש שם בלאים, שיש לצרף סברת רש"י בסוגיין, דבלאים דאורייתא לא הוי אלא בשוע טוי וגוז ביחד זע"ז וכו'. ומצא שיש ס"ס בדאו' וספק אחד בדרבנן, אלא שהאחרו' כ' שאין לצרף לס"ס דעה שלא נזכרה בש"ע וכו'. עיי"ש.

ועי"ע בשו"ת שבט הלוי (חיו"ד סי' קסט) שנשאל ג"כ בזה, וכ' שאע"פ שהחכ"א החמיר בזה, מ"מ יש ללמד זכות על המקילים כמ"ש המנחת יצחק הנ"ל וכו', ומכ"ש בסתם חנות שיש רק חשש שעטנז, ובספק בלאים בודאי שיש להקל. עיי"ש.

גמ'. טעמא דכתב רחמנא צמר ופשתים וכו'. בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן א) נתקשה השואל בדברי המג"א (בסי' ט' סק"ח) שכתב בפשיטות דרשאי לעשות ציצית של צמר בטלית של פשתן ע"י הפסק כנף עור, וע"ז כתב השואל מסברא דכיון שאין הציצית ראוי להתחבר עם הטלית אינו פוטר ע"י הפסק ג"כ, והביא ראיה לדבריו מדברי הש"ס כאן, שהקשה טעמא דכתב רחמנא צמר ופשתים הא לאו הכי לא. הא תני דבר"י כל מקוש שנאמר בגדים צמר ופשתים וכו' ואי איתא לדברי המג"א מאי ראיה דלמא מיירי ע"י הפסק עור.

וע"ז הסיב הגלי"ב: אומר אני שערי תירוצים לא נגעלו, אדא נוכל לאמר לפי מה שכתב הס' ירמיס דהא דהפסק עור בין פשתן לצמר מותר מחלוקת תנאים היא במס' כלאים (פ"י מ"ט) ור' יוסי אוסר. וא"כ נוכל לייסב דהגמ' ביבמות מקשה אליבא דר' יוסי.

ותו יש ליסב דבאמת עיקר הדין אס הכנף של עור מחויב בציצית מדינא פלוגתא היא בגמ' מנחות (ד' מ:) ורבא דדרים הכנף מין כנף סבר דאזלינן בתר עיקר בגד, והיכא דהטלית של בגד וכנפיה של עור חייב בציצית ורב אחאי אזיל בתר כנף ולדידי' הדין איפכא עי' פי' רש"י שם. והיכא דהכנף של עור פטור כמבואר שם, והגמ' ביבמות שם לא ידע עוד מהא דרבא דדרים הכנף מין כנף. וע"כ דרים הכנף כרב אחאי דאזלינן בתר כנף. וממילא היכא דהכנף של עור פטור לגמרי מן ציצית, ושפיר הקשה מהא דתני דבר"י דלסברת המקשן ליתא כלל הך דינא דהמג"א ולדידן דפסקינן כרבא דדרים הכנף מין כנף ואזלינן בתר עיקר בגד, כמבואר בשו"ע (סי' י' ס"ד) דחייבת ושפיר פסק המג"א דלענין כלאים מותר ע"י הפסק כנף עור.

אולם אחרי העיון ראיתי להיפוך דיש להביא ראי' מהסוגיא דיבמות להמג"א דלפי המסקנא דגמ' דכתב רחמנא צו"פ ללמד דפשתן פוטר בשל צמר, ועשה דוחה ל"ת. ולכאורה קשיא נימא דאין עשה דוחה ל"ת משום דחמיר מיני' כדאיתא שם (ד' ז) וקרא קאתי היכא דיש הפסק עור, וצריכא קרא דפוטר באופן זה, אלא ע"כ דפשיטא להגמ' דלהא לא מצרכינן קרא יתירא דפשוט הוא דמותר, וכי תימא אכתי מ"מ קשיא נימא דהכתוב מיירי בהפסק עור, וקמ"ל דאע"ג שאינו מינו דהכנף, ועיין במנחות שם (ד' לח) וברש"י (לט ע"ב) בד"ה חוטי הא ל"ק דכיון דהכנף של עור והחיוב הוא משום עיקר הבגד ובזה לא משכחת מינו דהכנף כלל, ומצד הסברא פוטר כל חוטין שיהיו את הבגד, ובטלית של צמר או של כלך וכנפיה של משי עושה ציצית של משי, ורבא דס"ל כל המינין חייבין בציצית דהכנף מין כנף כתיב דבזה שייך מין דהכנף אבל בכנפיה של עור דלא משכחת מינו דהכנף עושה איזה חוטין שיהיו ומשו"ה קאמר רבא במנחות דהיכא דכנפיו של עור אזלינן בתר עיקר הבגד וחייבת ומשום הא לא אריא, עכ"פ מיהא קשיא נימא דקמ"ל דאע"ג דכלאים אסור מ"מ פוטר בהפסק עור אלא ודאי דלא צריך קרא להא. ע"כ.

גמ'. והא תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה דרבא

וכו'. עיין שו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן כג) ובתו"ד כותב: ולפי הנ"ל י"ל קו' הראשונים ברים יבמות, דקאמר והא תדבר"י לית לי' דרבא ומנ"ל הא, עיין בתוס' שבת כ"ז ע"א בסוגי' דג' על ג', ולפי הנ"ל י"ל דהנה רבא ס"ל בזבחים ריש דף ל"ג טומאה דחויה (וע' בזה פלפול ארוך בשאגת אריה תשו' ל"ח) ונימא מאוד דקאמר בנזיר נ"ח דראשו אתי להקיף ולבסוף גלח דעדל"ת דמיניה גמרינן באמת ולא מכלאים בציצית ומדשני הברייתא משמע דהכי ס"ל וזהו באמת לשטתו וכנ"ל, א"כ כלאים בציצית חידוש הוא דהותר א"כ ליכא למילף מייה, וזה מה דקאמר הש"ס והא תדבר"י ל"ל דרבא, דהיינו דרבא ע"כ אין יכול לסבור דיליף מצמר ופשתים המיותר רק מראשו ודו"ק היטיב. ע"כ.

תוס' ד"ה ואמר רחמנא. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן שמז) שנשאל מרבי יוסף דשאנטים, וז"ל: בפרק קמא, ואמר רחמנא עביד לה תכלת. ופלא לי מאי פריך ליה, דלימא הכי קאמר עביד להו תכלת בלא שוע טווי ונוז דלא הוי כלאים. ע"כ.

והשיב: מאי דקאמר מר עביד להו תכלת בלא שוע טווי ונוז משמע דאתכלת קאמר' דלא יהא שוע טווי ונוז. בעינן, כדאית' בסיפרי פתיל תכלת טווי ושזור. אין לי אלא תכלת לבן מנין וכו'. ואי אבגדיהם אמר רבנו כלומר עביד להו לבגדיהם שאינן טוויין ושזורין פתיל תכלת אכתי לא קשיא כלל. דרחמנא בגדיהם סתם קאמר וכל בגדים של צמר ושל פשתים במשמע בין שזורין בין שאינן שזורין דלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש. ועוד דאע"פ שאין רובן של בגדים שזורין שפתא דגלימא מיהא עבדי לה בשזורין כדאיתא בפרק בתרא דעירובין (דף צ"ו ב) גבי המולא תכלת בשוק וקאמר רחמנא (במדבר ט"ו) על ציצית הכנף פתיל תכלת. ע"כ.

תוס' שם. ושמעתי בשם ר"י קלונס, דע"כ אמר רחמנא לעביד להו תכלת בענין דהוי כלאים דאי דווקא בלא כלאים א"כ לישתוק קרא מיחדיו וכו'. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן פח) שכותב, ששמע מפי הרב הזקן ויושב בישיבה מהור"ר וואלף ר' יעקלס מפינטשוב, שנתחבטו בדיבור זה גאוני עולם הגאון מהר"ר מרדכי אב"ד מק"ק בריסק והגאון מהר"ם מהראדני, ע"כ אמרתי לרשום בכתב אמת מה שיישבתי בימי' קדמוני' והצעתי לפני לומדי' והודו לדברי.

דמה שהקשה להם דהשתא לפי האמת דכתיב יחדיו מנ"ל ללמד מבגדיהם לעביד תכלת בענין דהוי כלאים דילמא בתכיפה אחת דשרי בעלמא בודאי אי לאו יחדיו ה"א דתכיפה אחת אסור כמו שני תכיפות דמהי תיתי לחלק וע"כ אמר רחמנ' לעביד תכלת דכלאים בציצית שרי אבל עכשיו דכתיב יחדיו דתכיפה אחת אינו מיבור א"כ מנ"ל דאמר רחמנ' לעביד בענין דהוי כלאי' דילמא לעביד תכלת בענין דלא הוי כלאים דהיינו תכיפה אחת ונראה דלא קשיא מידי דכך פריך המקשה באמת דלישתוק מצמר ופשתי' ונילף דכלאי' שרי מבגדיהם ואין לומר דה"א תכיפה אחת א"כ לישתוק מיחדיו ואין לומר אי לאו יחדיו לא הייתי יודע בעלמא דתכיפה אחת אינו מיבור אלא בציצית ה"א רחמנ' שרי' א"כ לישתוק מצמר ופשתי' ומדאיצטרך צמר ופשתי' ס"מ מבגדיה' לא הייתי מתיר כלאים משום דתכיפה אחת לא הוי כלאים בכל מקום ואיצטרך צמר ופשתים להתיר אפילו שני תכיפו' א"כ לישתוק מיחדיו.

ותירץ לו הרגון דס"ד כדרבא ומבגדיה' לא הייתי מתיר אפילו תכיפה אחת ומסמיכו' דצמר ופשתי' ה"א להתיר כלאי' דהיינו תכיפה אחת דאסור משום כלאי' ולכך איצטרך יחדיו ללמוד דתכיפה אחת בכל מקום לא הוי מיבור

וע"כ למר ופשתי' דכתבה רחמנ' להתיר כלאים אפי' שני תכיפות ומכאן יצפינן דקשר עליון דאורייתא וק"ל. ע"כ.

תוס' ד"ה ותכלת. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן שמח) שנשאל מרבי יוסף דשאנטיש, וז"ל: עוד בפרק קמא, ותכלת עמרא הוא. גם זה פלא. שהרי אפילו בלא טעמא דתכלת עמרא הוא היה יכול להוכיח דכלאים דשרי בציצית. דכיון דלתנא דבי רבי ישמעאל בגד לא הוי כי אם למר ופשתים מכלל דכלאים שרו בכל ענין שיהיה תכלת או למר או פשתים. הוי כלאים בכל שני מיני בגדים שאינן אלא למר ופשתים דלשני מיני בגדים צוה לתת תכלת.

והשיב: נראה מתוך דברי רבינו דסבירא ליה דמעיקרא נמי עד דלא אשמעינן הכא דתכלת עמרא הוא הוה ידעינן שפיר דתכלת ליתיה אלא חדא מינא אלא דלא ידעינן אי כתנא או עמרא. ואשמעינן השתא דתכלת עמרא הוא ולא כתנא הוא. ומשום הכין קא קשיא ליה למר למה לן למימר דתכלת עמרא הוא. דאף לכשתמצא לומר דתכלת כתנא הוא מכל מקום כלאים הוי בבגד למר דבגדיהם דאמר רחמנא היינו בין של למר בין של פשתים. ואמר רחמנא אפילו לבגד למר הטיל בו תכלת דהיינו כתנא. ואגן לאו הכי מפרשינן. אלא דאי לאו דגלי לן הכא הוה אמינא דתכלת וארגמן ותולעת שני מיני צבעונין הן ואין ההקפדה שיהא המוט של למר. אלא בין שיהא של למר בין שיהא של פשתים כל שצבעו תכלת כשר. ואלו היה כן לא היה אפשר להוכיח מכאן היתר כלאים בציצית. כי אמר רחמנא עביד להו תכלת הוה אמינא דהיינו שיטיל פתיל תכלת של למר לשל למר ושל פשתים לשל פשתים. משום הכין איצטריך לאשמועינן דתכלת עמרא הוא ואפילו הכי התיר הכתוב להטיל בכל בגדים דהיינו בין של למר בין של פשתים. ע"כ.

***

עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן ה) וז"ל: בדבר קושית כתר"ה על הרשב"א יבמות דף ד' ד"ה וחוטי דכתב ואם נפשך לומר יוציא חוטין מן הבגד בעצמו ויטיל בכנף שקשה דהא לא נטוו לשמה היא קושיא, ומש"כ כתר"ה דיכוין לשמה בשעת הוצאת החוטין הוא פשוט שאין זה כלום דלא שייך זה כלל למצות הציצית ולמעשה החוטין, וגם בכלל לא שייך שיתוקן מה שנטוה שלא לשמה. אבל צריך לומר או שהוא אליבא דרב דליכא דין לשמה אלא בתליית ציצית להבגד ולא בעשיית החוטין דהא גם רב מודה שדוחה עשה דציצית את הלאו דכלאים שיקשה לדידיה הא אפשר במינו. וגם אפשר לומר שכוונתו שיסתור את החוטין שיהיו כמו קודם שנטוו דאף שטוויה לענין שינוי לקנין בגזל הוא שינוי דלא הדר לברייתו, מ"מ לענין ציצית לבטל תשיבות הלשמה שהיה עלייהו דהחוטין במעשה הטויה שנעשו חוטין הוא נחשב הדר לברייתו לשם למר מאחר דנפסלו מכשרותם ויכול לחזור ולטוותם לשם ציצית ויוכשר גם לשמואל. ע"כ.

***

עיין שו"ת שואל משיב (מהדורא ג ח"א סימן ע"ב) שנסתפק בהא דקיי"ל עשה דוחה ל"ת אי הוי זאת חיובית, וא"כ כשאינו רוצה לקיים מכין אותו עד שתצא נפשו, או שנאמר דרק דגילתה תורה דיכול לעבור על ל"ת והוי רק רשות ולא חיוב. עיי"ש.

ועיין בשו"ת פני מבין (או"ח סימן עה) ובשו"ת בית שעריס (יו"ד סימן רכא) וביד סופר (סימן סה אות ג) שהעלו דהוי חיובית.

גם בספר נחל איתן על הרמב"ם (דפ"ג ע"ב) כתב דהא דעדל"ת תומרא הוא אם דוחה שמחויב לעשות העשה בקום ועשה, והכי מוכח להדיא מע"ז (מו ע"ב). עיי"ש. ועיין בספר ברכת אהרן על מס' ברכות (מ' רעח אות ב).

דף ה ע"א

גמ'. מה ללאו דהקפה שכן לאו שאין שוה בכל. הגאון ר' יהושע מקוטנא בשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן יא) הקשה לפמש"כ הרמב"ם (ה' עכו"ם) דאשה מוזהרת להקיף את הקטן, הרי שוב נוהג גם בנשים. והניח בצ"ע.

גמ'. ליגמר מנזיר אלא מנזיר מ"ט לא גמרינן וכו'. ידוע דעת הרשב"א דנדר חל ע"ד מצוה, ואין העשה דוחה הל"ת, לפי שהנדר עשה ול"ת היא, ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. ותמהו האחרונים עליו, משמ"ש דכאן, דכל שישנו בשאלה אמרינן עשה דוחה ל"ת ועשה, דגמרינן ליה מנזיר, והרי נדר איתא בשאלה.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנט) שמביא דברי השואל, שכתב לתרץ קושיא הנ"ל, דע"כ ממ"ע דמצה לא מייתי רשב"א דממ"נ לדעת הירושלמי בתו' קדושין (דף ל"ח) מעיקרא לק"מ, דמצה עשה דלפני הדבור היא לכן גרע ואינו דוחה לל"ת גרידא נמי, וגם לדעת גמרן ביבמות דף ה' ע"ב דעשה דלפה"ד עדיף טפי לא תירץ הרשב"א כלום דהא פסח וכן תמיד ומילה דוחין עשה ול"ת דשבת מה"ט ומצה נמי לדחה לעשה ול"ת דנדר מה"ט, וע"כ דקושית רשב"א קאי רק משופר וסוכה שאין שויס בכל א"כ א"ש תירולו דאין עשה שאינו שוה בכל דוחה לל"ת ועשה דנדר ונזיר השוה בכל אע"ג דישנו בשאלה והתם ביבמות דף ה' מסיק דמגלחת מצורע מ"ע השוה בכל הוא דוחה לל"ת ועשה דנזיר שישנו בשאלה. א"ד השואל שם.

וע"ז כותב הגאון המחבר: ולענ"ד ודאי קושית רשב"א במק"ע מנודר ממצה דשוה בכל הל"ל דוחה לל"ת ועשה דנדר שישנו בשאלה. ומ"ש מעלתו דמצה שישנו נמי לפה"ד שפיר יצפינן ליה מפסח דדחי שבת שהוא עשה ול"ת אשתמיטתיה למעלתו דש"ס ביבמות דף ה' ע"ב פריך ועוד מה לפסח שכן כרת וכו' אמנם בחידושי הרשב"א במס' נדרים דף י"ו בהדיא נקט קושייתו ממצות סוכה ובזה נכונים דברי פרו"מ ליישב תי' הרשב"א ולשון הרשב"א בחי' ריש יבמות נודר' הנאה מיבמה וכו' א"ע ליבום דקיימא עלי' בלאו ועשה וכו' גם בזה הקושיא במק"ע עשה יבמה הא עשה יבמה יבא עליה גם היבמה מצווה

מדמתייבמת חייבי לאוין מדאורי' משום עשה דוחה ל"ת ועיין בתוס' ישנים בכתובות דף מ"ס וכמו שהוכחתי לעיל בתשובה סי' באורוכה וא"כ לדמי עשה דיבום השוה בכל לל"ת ועשה דנדר שישנו בשאלה ועולה ליבום מה"ת בתופן שתמיהת האחרונים הנ"ל יש לה מקום על מלה ויבום כנ"ל.

ובספר החינוך פ' יתרו סי' ל' בהדיא נקט הרא"ה קושייתי' וז"ל ותס תשאל מי שנדר שלא לאכול דבר שהוא מצווה עלי' לאכלו איך לא יאכלנו שהרי אותו דבר מצוה הוא עליה בעשה ויבא עשה וידחה ל"ת דלא יחל וכו' תשובתך שהנדר עשה ולאו יש בו וכו' והמשנה למלך בספרו פ"ד דרך מצותיך ריש מ"ד קורא תמה עלי' בקושיא זו הנ"ל מסוגיא דיבמות ה' ומזיר דף נ"מ והמיחה בל"ע.

ולענ"ד באמת ה"ט שלא הביא ג"כ דברי מי' רשב"א הנ"ל לתמוה גם עליו בזה משום דעל הרשב"א באמת י"ל כתי' מעלתו כיון דבהדיא נקט קושיתו ממצות סוכה דנשים פטורות וכנ"ל. אבל הרא"ה בהדיא נקט הקושיא ממ"ע דאכילה והיינו ע"כ מצה והה"ד בעילת יבמה דמקרי נמי אכילה והס שוים בכל יפה הניחו המ"ל בל"ע ועי' בשעה"מ הל' נדרים ובמי' מס' נדרים דף ט"ז האריכתי בזה. ע"כ. ונדפס שנית בטעות שם (סימן שלא). וע"ע בפיסקא הבאה.

גמ'. שם. הנה הרא"ה בספר החינוך פרשה יתרו (מצוה ל') הקשה בהא דנדרים (דף ט"ז) דאס אמר קונס סוכה ולולב ותפילין דאל הקונס, דיתי עשה ולדחי ל"ת, ותי' משום דה"ל עשה בכל היוצא מפיו יעשה ואין עשה דוחה עשה ול"ת, והקשה המל"מ דהא מצינו כאן, דעשה דמצורע דוחה לעשה ול"ת דמזיר משום דישנו בשאלה א"כ אף בנדרים הוי ג"כ בשאלה.

ועיין בשו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן כ) שכתב לתרץ, משום די"ל דדוקא בעשה דמצורע דה"ל עשה השוה בכל לכן מצי לדחות ל"ת ועשה דישנו בשאלה, דהא עשה השוה בכל עדיף מעשה דאינו שוה בכל כמו דאמרו (שם), וכה"ג כתבו התוס' (שם דף ו') ד"ה טעמא כו' דלכן כתב רחמנא בבלאים בגיליח דעשה דוחה ל"ת משום דהוי אמינא דשאני עשה דגיליח דאינו שוה בכל ע"ש, א"כ לפ"ז י"ל דלכן אל קונס או שבועה בכולל על סוכה ולולב ותפילין כמבואר במשנה בנדרים, משום דהא נשים פטורות מזה וה"ל עשה דאינו שוה בכל, ובאינו שוה בכל לא מצינו דדוחה לעשה ול"ת אף דישנו בשאלה, ואין לנו אלא כגידון דמצורע דה"ל עשה השב"כ, ושבועה בכולל דאלה על מצה כמש"כ התוס' בשבועות (דף כ"ד) ד"ה אלא הן כו' בשם הירושלמי כו' אף דמצה ה"ל עשה השוה בכל, י"ל דהירושלמי אזיל לשיטתו דהובא בתוס' קדושין (דף ל"ח) דס"ל דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור, ה"ה י"ל דאין עשה דקודם הדיבור דוחה לל"ת ועשה אף דישנו בשאלה, ובעי דומיא דמצורע דה"ל עשה דלאחר הדיבור. וכו'.

ולפי שכבר כתבו האחרונים דש"ס דילן לא ס"ל כשיטת הירושלמי הנ"ל, לכן נראה לי לתרץ קושיית הרא"ה הנ"ל באופן אחר, והוא דהש"א (סימן ס"א) הקשה ג"כ קושיא הנ"ל ותי' דהא בפ"ב דנדרים מפרש טעמא דנדרים חלין על דבר מצוה משום דכתיב אים כי ידור נדר לה' דאף בחפצי שמים חלין, א"כ ה"ה בשבועה בכולל דכיון דחלה יצפינן מן לה' הנ"ל דהא בשבועה נמי קאי ע"ש, ויש להקשות דלפ"ז מקשה דהא ביבמות (דף ה') קאמר הש"ס בהא דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ליגמר מן מזיר, דהא י"ל מאי חזית למילף ממזיר הא יש לנו למילף משבועה ונדרים דכתיב בהם לה', דמוכח מזה דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, לכן נ"ל לומר משום דיש להקשות בהא דיבמות דאיך אתי עשה דמצורע ודחי ל"ת ועשה דמזיר, הא מבואר (שם דף כ') דכל מקום שאתה יכול לקייס שניהס לא אתי עשה לדחות ל"ת, א"כ הא יכול להשאל על מזירותו [בפרט למאן דס"ל דמזיר חוטא הוי וודאי קשה כנ"ל], ואין לומר דשאני מזירות והיא הנותנת דכיון דקילא דישנה בשאלה לכן אף ביכול לקייס שניהס מ"מ אתי עשה ודחי ל"ת, דז"א דהא במזיר (דף מ"א) מקשה הגמ' אי ס"ד כי עביד במלקט וברהיטני מצוה קא עביד כנ"ל, דקשה להגמ' דיגלא במלקט כר"ל דאס אתה יכול לקייס שניהס חוטב, אלמא דגס במזירות דאף דיש בשאלה אפ"ה מהדרינן לעשות שלא יצטרך לדחות ל"ת, ואין לומר דהא התס מיירי לר"ל, ור"א הא ס"ל אין נשאלין על הקדשות לכן אליבי' לא שייך לומר הואיל וקיל שישנה בשאלה, דהא (שם ע"ב) ברש"י ד"ה ור"א דאתי עשה כו' כתב דבמזיר איכא למיפרך מה לנזיר שכן ישנו בשאלה כו', והא שס מיירי לר"ל, ואפ"ה ס"ל דנשאלין על מזירות, ומוכח דאף ר"א ס"ל דנשאלין על מזירות משום דהקדש שאני כמש"כ הטו"א בחגיגה (דף י').

לכן נ"ל דבאמת אינו קשה כלל לומר דהא יכול להשאל על מזירותו, משום דדוקא היכא דיכול לקייס העשה וגם לל"ת כמו שאמרו דאס אתה יכול לקייס שניהס חוטב, אבל אס אתה שואל על המזירות אז אין כאן ל"ת כלל ואין אתה מקיים הל"ת, לכן אין זה מקרי אתה יכול לקייס שניהס, ע"כ אתי עשה דמצורע ודחי ל"ת דמזיר, ולפ"ז ס"ל דלכן נדרים ושבועות חלין על דבר מצוה משום דלא שייך לומר אתי עשה ודחי ל"ת ועשה, משום דהא אתה יכול לקייס שניהס היינו בשאלה, ואין לומר דהא חפץ לקייס העשה ול"ת דשבועה כנ"ל, משום דאכתי אף אס יתיר את השבועה שנשבע לבטל את המצוה, עכ"ז הא יכול להיות נשבע על דבר הרשות, דאז ג"כ מקייס לל"ת ועשה דכל היוצא מפיו יעשה, ולכן מקרי זה שפיר אתה יכול לקייס שניהס, אבל במזירות אס ישאל על המזירות א"כ הא אינו מקייס לל"ת דתער לא יעבור על ראשו ולעשה דקדוש יהיה דלא משכחת זה אלא במזירות, אבל נדרים שאני.

גם יש לומר דהא הוי מצי מתחלה בעת שקיבל ע"ע השבועה לישבע רק על דבר הרשות דאז ג"כ מקייס עשה ול"ת הנ"ל, ודומה למש"כ התוס' בעירובין (דף ק') דע"י פשיעה לא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת, משא"כ במזיר די"ל דרצה לקייס לעשה ול"ת דמזיר, ועוד דהא בעת שקיבל המזירות לא היה אז מצורע ולא ידע מזה.

וכש"כ לפי מה דמצינו בנדרים (דף ט') דכשרים התנדבו בנזיר, לכן שפיר פסקו דשבועות ונדרים חלין על דבר מצוה, משום דאיתא בשאלה וזה מקרי אתה יכול לקיים שניהם, ובדבר הרשות כנ"ל, בפרט למאי דקיי"ל דכל הנודר חוטא הוי, ובפרט בנשבע לבטל את המצוה דודאי הוי חוטא לכ"ע, וגם בנדר ע"ד רבים ישנו בשאלה במקום מצוה, כן נ"ל פשוט לולא דבריהם הנ"ל. ע"כ. וע"ע בדבריו שם בהשמטות. ומ"ש בספרו שו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן כו אות לד)

גמ'. שם. עיין בשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן יא) שכתב דביסוד הדין דעשה דוחה ל"ת ועשה דישנו בשאלה, נ"ע מנזיר שמשון. והא וודאי דליכא למימר דנזיר שמשון שנטרע אסור במגלחת.

ובדוחק י"ל דלדידן אין לגמוד כלל מנזיר דהו"ל נזיר והקפה שני כתובים, והכא כל השקלי וטרי' קאי אליבא דר"י דל"ל סמוכים ואיהו ס"ל דמלמדין.

והביא שם, מ"ש בחי' ליבמות, דאין עשה דנדר נדחה כיון דאין עשה דוחה לל"ת דמקדש ויש מעילה בקונמות ואפשר דגם קדשי ב"ה אינו נדחה. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן כ) באורך.

תוס' ד"ה מה ללאו. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנב) שנשאל מרבי יוסף דשאנטיש, וז"ל השאלה: שאלת עוד בפרק קמא דיבמות דקאמר תינח לתנא דבי רבי ישמעאל לרבנן מנא להו נפקא להו מראשו וכו'. ונראה דלא בעי לאוקמוה זקנו בישראל דדמי זקנו ללאו דהשתתא זקן. דמלתא פשיטא היא כי היכי דדמי בישראל ללאו דהקפה הוא הדין שידחה ללאו דהשתתא זקן. ומכל מקום פלא בעיני אמאי לא אוקמה לזקנו בישראל ומייתר כדפרישית. ולימא אם אינו ענין ללאו שאינו שוה בכל דנפקא מראשו תנהו ענין ללאו השוה בכל.

והשיב: ואיברא טעמיה דתנא דשבקיה לפאת זקנך דישראל וגקט ופאת זקנם דכהנים קושטא דמלתא משום דלזקן דישראל לא איצטריך. דהא לאו דישראל דהשתתא זקן והקפת הראש מייתורא דראשו נפקא. דמאי שנא זקן מראש כי היכי דהאי מידאי האי מידאי דתרוייהו אינן שוין בכל. הלכך אוקמיה להשתתא זקן דכהנים דאית ביה חדוש קצת הואיל ורבה בהן הכתוב מצות יתרות וכדדחי נמי תלמודא. ויש לי בעיקר הסוגיא דבר נכון יותר כתוב במקומו בחדושי יבמות. ומאי דקשיא ליה למר אמאי לא אוקמיה תנא להשתתא זקן דישראל ואייתר ליה לגמרי ללמד על כל התורה דאם אינו ענין ללאו שאינו שוה בכל תנהו ענין ללאו השוה בכל. זו אינה תורה דכיון דאפשר למדרשיה להשתתא זקן דכהנים וללאו שאינו שוה ולא מייתר היכי מייתרינן ליה ללמד אפילו אלאו השוה. זו אינה מדה בתורה ואינה צריכה לפנים. ע"כ.

תוס' ד"ה ואבתי. עיין שו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן יט) בהג"ה, שכתב להוכח מתוס' כאן, דגם האשה מקיימת המ"ע דיבום, משום דגם היא מצווה ע"ז, דאל"כ אין מקום לתמיהתם שהקשו אמאי באלמנה לכה"ג מהנשואין אמרו דאין עשה דוחה עשה הא עשה שאינו שוה בכל נדחה מפני עשה השב"כ, הא גם מ"ע דיבום ה"ל עשה שאינו שב"כ אי נימא כהכפות ממרים (ביומא) דכתב דנשים אינן מצוות ע"ז אלא היבם לבד, ומוכיח מזה דגם כה"ג עשה דוחה ל"ת, ע"ש, ולפמ"ש נדחין דבריו, דלפ"ז הא ה"ל מ"ע דיבום ג"כ עשה שאינו שב"כ אע"כ מוכח דגם היבמה מצווה ע"ז. עיי"ש. והאריך בזה בספרו שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב). עיי"ש. ועיין מ"ש בזה בפתיחה ריש מכלתין.

תוס' שם. עיין להגאון ר' יהושע מקוטנא בשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן יא) שכתב דמה שהקשו התוס' בהא דמטמא למתים דאין עשה דכיבוד דוחה ל"ת ועשה, והרי טומאת כהנים הוי איסה שוה בכל. י"ל לפ"ד הרמב"ם (בה' אבל) דהמטמא הכהן לוקה, א"כ מקרי שוה בכל. משא"כ במגלח הנזיר, אי נימא דסוגיא אזלא אליבא דר"ה דאשה מותרת להקיף. ולדידן י"ל דמקרי שוה בכל. ע"כ.

דף ה ע"ב

גמ'. אשכחן דאתי עשה ודחי לא תעשה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנג) שנשאל מרבי יוסף דשאנטיש, וז"ל: פלא בעיני דאדרבה לימא מדהוצרך להמיר כלאים בציצית הא בעלמא לא דחי. דאי בעלמא דחי ראשו וזקנו למה לי. ועוד שהלאו אינו שוה בכל דאיסתרי כלאים בכהנים. ע"כ.

והשיב: אדרבה רבינו לקושיא זו אמרי ריבסי מדאצטריך להמיר כלאים בציצית ומדאיצטריך למכתב ראשו וזקנו. ואנא שותא דמר לא ידענא. דודאי מדשרי כלאים בציצית ילפי' בעלמא דאתי עשה ודחי ל"ת. ואם תאמר למאי איצטריך למשרי כלאים בציצית תיפוק לי מראשו וזקנו. הא אמרינן דמייהו לא ילפינן משום דהתם לאו שאינו שוה בכל הוא. מאי אמרת מכל מקום לישתוק קרא מראשו וזקנו. יכילנא לשנויי לך דמלתא דאתיא במה מצינו טרח וכתב לה קרא.

ומיהו קושטא דמילתא דהני תנאי דילפי מציצית ראשו וזקנו ילפי ביה דרשת אחרינא ואינהו ידעי לה. ודכותה איכא בגמרא טובא דלא ידעינן למאי מוקמינן ליה לקרא ומאי דרשי ביה. וזימנין דלא ידעינן ממה דרשי ומפקי ליה. בהשולח (דף ל"ח ב') גבי המקדיש עבדו יצא לחירות מאי טעמא לא קדוש. ובפרק קמא דקדושין (דף כ"א) גבי הא דתניא וגאל את ממכר אחיו רשות וחמור דבור לר' יהודה ושה דאבדה לכולי עלמא דלא ידעי לה. אפילו בעלי הגמרא דקשיא להו כדאיתא בפרק אלו מציאות (דף כ"ז). וכיוצא בהן הרבה בתלמוד. ועל כרחין איתא לן למימר הכי לאידך תנא דמוקי ליה לראשו דנזיר. דאיהו ודאי בעלמא סבירא ליה כתנא דבי רבי ישמעאל. ומציצית ילפינן דאתי עשה ודחי לאו גרידא כדאיתא בהדיא בנזיר (דף מ"א ב') פ"ג מינין אסורין בנזיר גמרא נזיר שגלח. והיינו דאייתר ליה ראשו וזקנו

דלא איצטריך ליה להקפת הראש והשתתא זקן דישראל דהנהו לא נפקי לן מכלאים בגילית. אלא כי איצטריך ראשו לתגלחת נזיר דהוה ליה לאו ועשה ובעלמא לא דמי קמ"ל דהכא דמי. ולדידיה ניחא ראשו דמפקי' ליה לנזיר אלא זקנו למאי. דעל כרחין אית לן למימר דאיצטריך לדרשא אחרינא ואנן לא ידעינן לה. ואף אנו נאמר כן לתנא דבי רבי ישמעאל ולרבנן.

ומה שכתבת דכלאים בגילית לאו שאינו שוה בכל הוא ודאי לא ידענא ליה. ואדרבא תמה הוא בעיני שאם אתה אומר כן אף לאוי דשבת אינן שוין בכל. שאף הן הותרו אצל כהנים במקדש. ולאו דנבלה נמי אינו שוה בכל שהותר לכהנים במליקה. אלא ודאי כיון שאף לכהנים לא הותר אלא בזמן עבודה ולצורך גבוה ושלא בזמן עבודה ושלא לצורך גבוה נאסרו אף הן לאו השוה בכל קרינן בהו. וכדאיתא בפרק התכלת דתניא התם הכל חייבין בגילית כהנים לוים וישראלים. ואקשינן עלה פשיטא. ופרקינן כהנים איצטריכא ליה סד"א הואיל וכתיב (דברים כ"א) לא תלבש שעטנז למר ופשתים יחדיו גדילים תעשה לך מאן דלא אישתרי גביה בלבישה הוא דמחייב. והני כהנים הואיל ואשתרי כלאים לגבייהו לא ליחייבו. קמ"ל נהי דאישתרי בעידן עבודה בלא עידן עבודה לא אשתרי. ובפ"ק דמנחות (דף מ"ב ב') נמי כלאים בגילית יוכיחו שאסורין להדיוט ומותרין לגבוה. מה לכלאים שכן הותר מכללו אצל גילית. אטו גילית צורך הדיוט הוא צורך גבוה הוא. שבת תוכיח שאסורה להדיוט ומותרת לגבוה. מה לשבת שכן הותרה מכללה אצל הדיוט כמילה. אטו מילה צורך הדיוט היא צורך גבוה היא. מכל הני שמעינן דלאוין השוין בכל הן וכשהותרו לא להדיוט הותרו אלא לגבוה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בישועת יעקב (סוף הלכות פסח) שמידש נכדו הגאון ז"ל בהא דאמרו בפסחים (דף נ"ה ע"ב) יכול יולא אדם ידי חובתו בטבל תלמוד לומר לא תאכלו עליו חמץ וכו' הא מני ר' שמעון דאמר אין איסור חל על איסור, והקשו התוס' סוכה דף י' דלמה לי היקש דלא תאכל חמץ תיפוק לי' משום מצוה הבאה בעבירה, ועל זה תירץ דהא דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת הוא משום דמצינא קרבן על שגגתו ואם כן אף שעושה לקיום המצוה ולא הוה מחשבתו רעה אפ"ה כל המעשה עצמו צריך כפרה אבל במיתה בידי שמים דליכא קרבן שפיר העשה דוחה, והאריך בזה בפלפול רב.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן עד) שכותב דזה טעות וממקומו הוא מוכח, כי הרי אמרו כאן אשכחן דאתי עשה ודחי ל"ת גרידא ל"ת שיש בו כרת היכי אשכחן דדחי דאיצטריך עליה למסרי וכי תימא גילוף ממילה מה למילה שכן נכרתו עליו י"ג בריתות וכ"ת גילוף מפסח מה לפסח שיש עלי' כרת, והרי פסח ומילה לית בהו חטאת כמבואר ריש מסכת כריתות ועיין תוס' לקמן (דף ח' ע"ב) ד"ה אין, ואם כן אין שייך למילף פסח ממילה הא יש לומר שאני התם דשפיר דחה העשה דהוי כמו מיתה בידי שמים שאינו מביא על שגגתו חטאת וע"כ דאין נ"מ מזה דאף בדבר שאין בו חטאת לא דחה העשה, וזה סתירה גלויה לדבריו. עיי"ש.

גמ'. מה למילה שכן נכרתו עליה שלש עשרה בריתות וכו'. עיין שער המלך (פי"ב מהל' עו"ג) שהביא בשם החכם מוהר"י אשכנזי שכתב להוכיח דמילה דמויי' בשבת ולא הותרה, מהא דכתן, דאמרו גילף ממילה דעשה דחי ל"ת של כרת ופריך מה למילה שכן נכרתו עליו י"ג בריתות, ואם אי' דמילה הותרה בשבת ולא משום דחיות עשה לל"ת, מאי קאמר גילף ממילה הא מילה לאו משום דחיות עשה לל"ת הוי אלא משום דהותרה שבת במילה וכו'. עיי"ש.

ועיין בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו אות ג) שהוסיף דלפ"ז מוכח ג"כ בשבת דלא הותרה בק"ל רק דמויי' מצד דחיות עשה לל"ת ועשה. דאל"כ תקשה מאי קאמרי גילף מתמיד דעשה דחי ל"ת שיש בו כרת הא תמיד לאו משום דחיות עשה לל"ת אלא מצד דהותרה. ובע"כ מוכח דשבת לא הותרה גבי קרבנות רק דמויי'. וכעין הוכחת שער המלך הנ"ל גבי מילה. וע"ע שם (אות מו).

גמ'. מה לפסח שכן כרת וכו'. לכאורה צ"ב, הלא במילה יש גם כן כרת. ועיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן עד) שכתב בפשיטות דמזה ראיה לשיטת הרמב"ם דגיהו דמבטל מצות עשה בכל יום שאינו מל אבל כרת ליכא עד שימות בלא מילה, ועיין פסחים דף ס"ט דאמרו בהדיא דמילה ליכא כרת ועיין רש"י שם ועיין שבת דף קל"ג מה שפירש בע"א והוא כשיטת הראב"ד, ורש"י סותר עצמו ממקום למקום, ולריך עיון. עיי"ש עוד.

גמ'. מתמיד מה לתמיד שכן תדיר. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קנג) בתשובה להגאון בעל בית יצחק, שהבית יצחק הביא קושיא בשם בנו החריף, בהא דאמרו כאן דיליף מתמיד דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, וע"ז הקשה לפמ"ש השבולי לקט הובא מג"א (סי' תמ"ו) דעשה דרבים דוחה גם ל"ת ועשה, א"כ יש לומר דגם ל"ת שיש בו כרת דחי והרי תמיד עשה דרבים, ומה ענין למצות יבום דאינו עשה רבים.

והשיב: בפשיטות אמרתי דיש לחלק דניהי עשה דרבים דוחה עשה ול"ת היינו כמ"ש הגוב"י סוף ספרו דכל הטעם דאינעשה דוחה ל"ת ועשה משום דניהי הל"ת יכול לדחות אבל עשה אינו דוחה עשה ומאי אולמא האי עשה מהאי עשה לפי"ז בעשה דרבים דל"ש מאי אולמא דהא עשה ההוא זכות דרבים עדיף מעשה דיחיד א"כ לא נשאר רק הל"ת ושוב העשה דוחה הל"ת אבל ל"ת שיש בו כרת דהל"ת אליס א"כ גם עשה דרבים לא יוכל לדחותה ח"ב ופשוט.

אמנם ע"ד הפלפול י"ל לפי מה דמבואר ביו"ד סי' רס"ו דבשבת אסור להיות ב' מוהליס ורמ"א הביג ומדמה לקרבנות דהי' נעשים בי"ג בני אדם ע"ש לפי"ז זה דיליף הש"ס מתמיד שהי' נעשה בהרבה בני אדם וא"כ מה מועיל עשה דרבים דעכ"פ למה יתחלל השבת בהרבה בני אדם זכות הרבים יכול להיות באחד לבד וע"כ דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ח"ב.

איברא דאי קשיא הא קשיא דאין יליף מתמיד הרי אמרו ביומא מ"ו לר"ת דעבודה הותרה בגבור ולכך

גם סופה דמי וא"כ כל דהותרה אף ל"ת שיש בו כרת הותרה אבל מה דמות יערוך לו למה דאינו רק דחויה לא הותרה וע' יומא דף ז' המילוק בין דחויה להותרה ובזבחים ל"ב לענין מדאשתרי אשתרי וע' בחיבורי יד שאול סי' רס"ו שדחיתי ראיית הרמ"א מקרבנות דשאני קרבנות דהותרה משא"כ מילה הודחה והארכתי בזה ע"ש וא"כ היאך יליף תמיד והוא קושי' נפלאה.

ולכאורה ראיתי לומר דיליף מסוף עבודה דאינו רק דחויה לר"ת ובזה יש ליישב קושית מעלתו דבזה ל"ש עשה דרביס דסוף עבודה היה יכול לעשותה בערב שבת מבעוד יום ואפ"ה דחי. אמנם העיקר נ"ל דלא קשה דעד כאן לא אמרי' דעבודה הותרה משום דאי איפשר לדחות דהא הוי ל"ת שיש בו כרת וע"כ דהותרה אבל להס"ד דעשה דחי ל"ת שיש בו כרת לא צריך לומר דעבודה הותרה רק דדחי ל"ת ובאמת לרבה שם אין הכרח לומר דעבודה הותרה יעו"ש בסוגי' אבל הוא מוכרח דהותרה דאל"כ ל"ש דחויה דהוי ל"ת שיש בו כרת אבל להס"ד י"ל דבאמת אינו רק דחויה ורק דדוחה וז"ב כשמש.

שוב מצאתי ברמב"ן בחולדות אדם במה דאמרו בברכות כ' שב וא"ת שאני והקשה רש"י מטומאת כהנים וכ' הוא ז"ל דכל דאי אפשר לעשות המצוה בלתי דחיית הלאו לא מיקרי דחייה רק הותרה וכ' שכן ביבמה דאי אפשר לקיים היבום בשאת אח כ"א בביטול האיסור מיקרי הותרה וכן קרבנות בשבת שא"א בלא ביטול האיסור מיקרי הותרה ע"ש ומעתה שפיר יליף יבום מתמיד ולא קשה מ"ש ודוק היטב.

ובגוף הקושיא דהוי עשה דרביס י"ל דעד כאן לא כתב השב"ל דעשה דרביס דוחה עשה ול"ת רק כמו התם דמקרה הוא שצריך לדחות בזה אמרי' דעשה דרביס דוחה דהמקרה לא יתמיד אבל בתמיד כל שבת ושבת הוא דוחה לא מסתבר דעשה דרביס ידחה תמיד ושפיר יליף מתמיד וג"ז נכון. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן פ אות ה) שכותב: ולכאורה צריך ביאור סוגית הגמרא ביבמות, דקא שקיל וטרי התם ומילף מתמיד דמה לתמיד שכן תדיר דסותר לכאורה דעת הרמב"ן דמשמע דפשיטא להאי סוגיא דשבת דחוי' אצל קרבנות ליבור. נראה לי דלדרבה דמהאי סוגיא גופי' הוכחה גמורה לדעת הרמב"ן דהתוס' הקשו שם בד"ה ומכולהו נמי דילף ממילה ומשאני קרבנות. ופשוט נראה כוונת התוס' בקושייתם דילף ממילה ומשאני קרבנות כגון מוספי ראש חודש או מוספי רגלים שאל להיות בשבת דאז ליכא לפירכת שכן ישנו לפני הדבור. והתוס' תירצו בדוחק משום דהוי תדיר בכל שנה. אבל דעת הרמב"ן נראה לן בפירוש דדחיקא ליה לחלק כסברת התוס' דזה מקרי תדיר משום דהוי בכל שנה. דא"כ נופל עיקר יסודו שהכריח סברת תילוקו מעבודה דדחיא שבת משום דליתא ללאו בהאי. דאם ס"ל כסברת התוס' הא טעמא רבה איתא בהו שכן תדיר. אלא ע"כ ס"ל להרמב"ן דשאר קרבנות כמו מוספי ר"ח או מוספי רגלים לא מקרי תדיר ולכן שפיר הוכיח סברת תלוקו. וא"כ ממילא מוכח האי סברא לדעת הרמב"ן מסוגית הגמרא דלא תקשה לן כקושיות התוס' דילף לפי האמת משאני קרבנות דדוחה אלא ע"כ דזה לא הוי בגדר דחי' כלל כיון דאי אפשר לעשות המצוה אם לא לעבור האיסור והא דקא שקיל וטרי בתחילה לא הוי רק אלא דרך שקלא וטריא כדרך הש"ס בכ"מ דלפי האמת אין שום יליפותא כלל גם מתמיד.

ולשיטת הרמב"ן אפשר דכן דעתו בפירושו בהגמרא מפסח ותמיד שכן צורך גבוה. היינו כשיטת הר"ן בבילה וסייעתו דהא דהותרו לרבי אוכל נפש ביו"ט לא מטעם דחוי' רק הותרו כמו כן צורך גבוה המזבח גבי שבת מקרי דבר דלא נאסר וזהו גופי' שיוויא דקא משגיח שכן צורך גבוה ולא הוי בגדר דחי' כלל וזהו מסקנת הסוגיא. כן נראה לי בדעת הרמב"ן. ולפ"ז בולטת דעת הרמב"ם אשר האריך כ"א לירד לסוף דעתו אם קרבנות ליבור הבאים לחובת היום אם דחוי' או הותרה. ועתה אחרי מצינו דעת הרמב"ן דדעתו דמקרי הותרו וסברתו הוא כיון דאי אפשר המצוה בלי לעבור האיסור כמו קבורת מת מצוה. אבל דעת הרמב"ם אינו כן שכתב בה' אבל פ' ג' ה' ט"ו דקבורת מת מצוה הוי דחוי' ולא הותרה וזה לשונו הטומאה לקרובים דחוי' היא היא ולא הותרה לכל. א"כ לדעת הרמב"ם דס"ל דקבורת מת מצוה אף דחוי' היא ולא הותרה. כמו כן נמי גבי קרבנות ליבור אף דבאין לחובת היום דוקא לא הוי אלא בגדר דחוי' דוקא ולא הותרה. הרי מבואר לדעתי דמחלוקת הראשונים בדבר זה. וכן הרשב"א בחדושיו לברכות (י"ט) כתב ג"כ דשבת דחוי' גבי עבודה ולא הותרה כמש"כ התוס' שם. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. תיתי מתרתי וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שמט) שנשאל מרבי יוסף דשאנטים, וז"ל: עוד בפרק קמא, דקאמר תלמודא תיתי חדא מתרתי. פלא דאדרבא אית לן למימר מדאיצטריך קרא לשלישי דלא ילפינן מתרתי ואית לן למימר דגלי לן קרא דלית לן למילף מינייהו בשום מקום. ע"כ.

והשיב: עשיתו רבינו לזה כשלשה כתובין הבאין כאחד שאין מלמדין. ומאי חזית דפרכת אהאי בא ונגוח אכולהו דאיכא דכותיה בגמרא טובא. ומיהו אפי' לדבריך הייתי יכול לשנויי לך דבעי לדחויי אפילו למאן דאמר מלמדין אלא דשנויי דחיקי לא משגינן לך. אלא כל מה הצד לא איכפת לן אי הוו תרי או תלתא דלעולם ילפינן במה הצד. אלא דכי לא איצטריך עיקר קרא לגופיה כלל דשפיר אתי מציינא פרכינן קרא דכתיב גבי דבר פלוני למה לי כהיא דריש איהו נשך (דף ס"א). לאו דכתב רחמנא ברבית למה לי תיתי מחד. ואמרינן מהי תיתי וכו' אלא מחדא לא אתיא תיתי חדא מתרתי. לא ליכתוב רחמנא בגזל ותיתי מהנך דמאי פרכת וכו'. אלא לאו דגזל למה לי. אבל הני דכל חד וחד איצטריך לגופיה דעיקר קראי דמילה ופסח ותמיד לגופייהו איצטריכי ואף על גב דכתוב ביום השמיני ובמועדו. וביום השבת שני כבשים כל חד וחד מעקר קרא לגופיה איצטריך. ובהני לא דייקינן למה לי דכתוב רחמנא ביום ובמועדו.

ותדע לך דאפילו כי מהדרי' למילף מכבוד אב ואם ומהנך אחריני כדאיתא בשמעתין לא הוה קשי לן מילה ופסח ותמיד למה לן. ועוד דאיכא למימר דקרא שלישי לדרשא אחרינא

איצטריך. ותדע לך מדאמרינן בשלהי כל הבשר (דף קט"ו ב') גבי בשר בחלב בהנאה מנין קל וחומר. ומה ערלה שלא נעבדה בה עבירה אסורה בהנאה בשר בחלב שנעבדה בה עבירה אינו דין שיהא אסור בהנאה. מה לערלה וכו'. חמץ בפסח יוכיח וכו'. מה לחמץ בפסח וכו'. כלאי הכרם יוכיחו וכו'. ואקשינן למה לי למימר כלאי הכרם יוכיחו לימא ערלה תוכיח והדר דינא ואתי במה הנאה. וכיון שכן מדאיצטריך רחמנא למיכתב כלאי הכרם לא ילפינן מייתיהו. וכן לקמן ברישא פרק הבא על יבמתו (דף נ"ד) גבי הערמה דאתי למפשט מנדה והדר מאשת איש והדר מאחות אב ואחות אם ולא אתיא מחדא. ואמרי' תיתי חדא מתרתי וכולה כדאיתא התם. וכן במקומות רבים בתלמוד. אלא ודאי כדאמרן. דהא לא קושיא היא דדילמא כתביה רחמנא לדרשא אחרינא ולא ידעינן לה. וטובא איכא דאיצטריכי לחד תנא ומייתרי לאידך תנא ואתיין לדרשא אחרינא דלא איתפרש'. ועוד דדילמא איצטריך קרא שלישי משום דאי אתי במה הנאה דילמ' איכא פירכא כל דהו ובמה הנאה כל דהו פרכינן כדאיתא התם בשלהי כל הבשר (דף קט"ו ב'). ועוד דהכא ליכא למידק כולי האי דכיון דאיכא פירכא אחרינא דלא אפשר למידק מהני כלל לא דייקינן אמילתא כולי האי. ע"כ.

גמ'. ממילה ופסח שכן כרת וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רמט) שהקשה אם נימא דבפריעה ליכא כרת, דלא נאמר כרת אלא בפרשתו של אאע"ה, א"כ מה דאי הש"ס מה להנך שכן בכרת, נימא פריעה תוכיח דאין בה כרת ודאי שבת מהל"מ. וכותב שמצא בשאלתות (פ' אחרי) ובשאלות שלוש (אות צ"ט) בזה, וראוי להעתיק דבריהם.

ועי"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן צג) וז"ל: ומ"ש רו"מ מהא דלא ניתנה פריעה לאאע"ה הנה בירושלמי פי"ט דשבת ופ"ח דיבמות מבואר דדרים חד מ"ד מהמול ימול חד לחיתוך וחד לפריעה ולמ"ד דברה תורה כלב"א דרים מחתן דמיס למולות דתרתי משמע ובפ"מ הוכיח דהירושלמי חולק על הבבלי בזה ע"ש וגם מש"ס דילן פ"ק דיבמות ה' ע"ב בהא דפריך ל"ת שי"ב כרת היכי אשכחן דדחי וכו' ממילה ותמיד שכן ישנו לפני הדיבור וכו' ואם איתא דלא ניתנה פריעה לאאע"ה אכתי נילוף מפריעה דדוחה שבת אף שלא הי' לפה"ד ועי' בשו"ת ק"ס שהעיר בזה ואינו לפני כעת ועי' ח"ס יו"ד סי' רמ"ט ובספר האשכול הל' מילה סי' ל"ז הביא בשם איכא מרבוותא דגרסי בגמ' דלמא שוב שנית לאקושי סוף מילה לתחלת מילה ולפרוקא הדין נתנה פריעה לאאע"ה ושכ"מ במדרשים וירושלמי ע"ש. ע"כ.

גמ'. שכן ישנו לפני הדבור. ידועים דברי האחרונים, דש"ס ירושלמי לא ס"ל כן, דהתוס' בקידושין (לח ע"א) הקשו בשם הירושלמי (פ"ב דחלה) אמאי לא אכלו בני ישראל מן החדש בבואם לא"י מטעם עשה דל"ת, ותירצו דאין עשה דלפני הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור. אמנם מש"ס כאן מוכח דאדרבה עשה דלפני הדיבור עדיף מלאחר הדיבור. עיין שש"ת שאגת אריה (סימן צו) מהרי"ט ופני יהושע (קידושין שם) ערבי נחל (דרוש ד' לשבה"ג) שו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן קא) בית האוצר (כלל א) שו"ת דברי מלכיאל (ח"א סימן סב) שו"ת שואל ומשיב (מהדורא ג ח"א סימן שעג). ועוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יח) וז"ל: ומה שכתבו תוס' בקידושין ל"ח ע"א ד"ה אקרוב וכו' בשם הירושלמי דאין עשה דלפני הדיבור דוחה לא תעשה דלאחר הדיבור, לא נתן בזה מגרעות לעשה דלפני הדיבור, כי אם כך שמעתי הפירוש מפה אדמ"ו מר"ן כ"ק נ"י[1] ומצאתי אחר כך כן בספר גל"ח ובספר שאגת ארי' [סי' ל"ו ד"ה באמת], כי כך המדה שאין עשה דוחה ל"ת אלא אם כן בשוים, או שניהם לפני או לאחר הדיבור, ובזה לא יקשה לן מש"ס יבמות ה' ע"ב דקאמר ממילה ותמיד שכן ישנו לפני הדיבור, משמע שעדיפא מעלתו בזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בספר ראשית בכורים (ח"ב סימן ז) שהקשה הרי בפריעה ג"כ מחלל שבת, והיא רק לאחר הדבור. ותירץ עפמ"ש התוס' לקמן (ע"א ע"ב) ד"ה לא, דפריעה היא הלל"מ וא"כ מאי דדחי שבת, ע"כ הוא ג"כ מהלל"מ, ואין דינן מהלכה. עיי"ש. ועיין גליוני הש"ס כאן.

ועיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן ריב) שכתב לתרץ דלענין פריעה בלא"ה ניחא, די"ל, שכבר דחתה שבת ע"י מילה וכדאמרינן במנחות (דף עב) לענין הקטר חלבים ואברים של תמיד שדוחה את השבת אעפ"י שכשרים כל הלילה משום שכבר דחתה שחיטה את השבת וכיון דיתנה שבת לדחות אצל שחיטה נדחה גמי אצל הקטרה. אבל יש לדחות שלא אמרו כן אלא לענין הקטרה שהיא ג"כ היתה דוחה שבת כמו שחיטה, ורק מפני שאפשר למולאי שבת, על זה אמרינן הואיל וכבר דחתה שחיטה את השבת לפיכך נדחית השבת גם אצל הקטרה משום חביבות מצוה, אבל פריעה מכיון שאינה לפני הדיבור הוי ככל עשה שאין דוחה ל"ת של כרת וע"ז לא מהני שכבר דחתה דהוי כמו מצוה אחרת שאין אומרים על זה שכבר דחתה שבת. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עזריאל (א יו"ד סימן רכז) בתשובה להגאון ר' אהרן שמואל אסאד, בן הגאון ר' יהודה אסאד, וז"ל: ומה שהקשה על דברי רבא שבת כ"ג לבדו ולא מילה שלא בזמנה דאתיא בק"ו וכו' מאי ראיה דילמא התם משום דמילה עשה דקודם הדבור ולא דחי ל"ת דשבת שלפני הדיבור. ותו דבאמת למה לי קרא הא עשה קודם הדבור לא דחי. ותירץ משום דיעבד דבעי הטפת דם ברית, ואביו הגאון גר"ו תירץ דנ"מ לענין פריעה.

לכאורה כל הנתנו ל"ע ויעויין תוס' קידושין ל"ח ע"א ד"ה אקרוב דזה תלוי בב' תירוצים בירושלמי ואפשר דבא לא ס"ל כתירוץ ב'. אבל לבד מזה כבר העלו האחרונים ובראשם מהרי"ט שהוא נגד סוגיא דיבמות דף ה' ע"ב וא"כ לפי הש"ס דילן כשל עוזר ונפל עזור.

---

[1] מרן ר' נתן אדלר זצ"ל אזיל בשיטת רבו בעל פני יהושע, שכתב כן בקידושין שם.

אלא דיש לקיים קושיתו בדבר הגון שאמר לי חד ממיודעי ביתוב קושיא זו והיינו דמהו הסברא דעשה קה"ד גרע או להיפך, וי"ל דהנה עשה דקודם הדיבור אי אמרינן עשה דוחה ל"ת א"כ עשה הוא חזק וקיים לדחות ל"ת אבן זהו רק אחר הדיבור דקה"ד ליכא ל"ת להדחות וא"כ אי אמרינן עשה דוחה לא תעשה בכל התורה כולה א"כ עשה דלאחר הדיבור עדיף דעדיף כ"כ לדחות הל"ת משא"כ קודם הדיבור משא"כ א"א בכל התורה אין עשה דוחה ל"ת א"כ עשה דלאחרי הדיבור גרע דנדחה לפעמים אם תהי' עם ל"ת משא"כ קודם הדיבור דאי אפשר שתהי' נדחה בשום פעם וא"כ הא בהא תליא, וא"כ דברי הש"ס ביבמות שם הוא קודם דידעינן עדל"ת משא"כ באמת הוא היפך ודפח"ת, וא"כ קושיתו במקומה עומדת.

אבן כל הקושיא לא הבנתי דהא קאמר הש"ס בפירוש דאתי' בק"ו, לא מצבי' לפירש"י דהק"ו הוא מגרעת והיינו דהא חזינן דמילה אפי' שלא בזמנו דוחה לרעת אע"פ דהעשה הוא קה"ד וגרעת אח"ד אלא אפי' לפי' התוס' דק"ו מגדרים ונדבות נ"ל דבאמת הק"ו ממיד ולמ"ד עולות הקריבו במדבר והו' ג"כ קה"ד ולא נכרתו י"ג בריתות.

ואת תירוץ אביו הגאון נר"ו לא הבנתי דא"כ לעיל ביבמות דף ה' ע"ב עדיין הקושיא ילף מפריעה דג"כ דוחה שבת, ואין לומר דילמא באמת אין דוחה א"כ לבדו ל"ל. ומה שתירץ מעצמו דנ"מ שלא מהני' לרבא לשיטתו. אמת דגם הפמ"ג בספרו שושנת עמקים כ"כ בכלל י"ט, אבן זה תלוי בפלוגתת הרמב"ם והרמב"ן הובא ביבין שמועה כלל ר"ה, אי לאו הבא מכלל עשה רק לענין זה כעשה שאין לוקין או שהוא עשה גמור ולהרמב"ם ניחא תירוץ שלו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שערי נדק להגה"ק מהר"ם מדעש (או"ח סימן קב וסימן קד) שהעיר בדבר חדש, דאף דטומאה הותרה בצבור, זה דוקא בעבודה, אבל בנין ביהמ"ק או מזבח לא הותרה בטומאה, ורא"ייתו מהא דמחד קרא ילפינן במועדו אפילו בשבת, במועדו אפילו בטומאה, וכמו שבנין ביהמ"ק, אינו דוחה שבת, כמבואר בש"ס, כן אינו דוחה טומאה, עיי"ש.

ועיין בשו"ת מהרי"א הלוי (ח"א סימן פח) שכתב להגה"ל מדעש הנ"ל, דלא אמרו אלא שאין בנין ביהמ"ק דוחה שבת, אבל בנין מזבח, לא שמענו, וטעם גדול יש לחלק ביניהם, דבש"ס כאן בעי למילף עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, ממילה פסח ותמיד, ודמי שכן יש לפני הדבור, והרי הא דתמיד הי' לפני הדבור, ילפינן מקרא (משפטים), דכתיב ויעלו עולות, ובאותה הקרבה כתיב ג"כ, ויבן מזבח תחת ההר, וא"כ בנין המזבח, הוא ג"כ עשה שלפני הדבור, ושפיר דאי שבת, דילפינן ממילה פסח ותמיד, משא"כ בנין ביהמ"ק, דלא הי' לפני הדבור, ולכאורה ראי', דבנין מזבח דוחה טומאה, מבימי החשמונאים, ששקלוס מלכי יון, כמבואר (בע"ז נ"ב ע"ב), והיו כולם טמאי מתים, וגר מערבי מדליקין ממזבח החיצון דוקא, עיי"ש. וע"ע בהגהותי לעירובין (דף קה) שהארכתי בזה.

גמ'. מאי לאו דאמר ליה שחוט לי בשל לי וכו'. עיין בהגהות מיימוניות (פ"ו מהל' ממרים) שהקשה דלמה לי קרא, הא פשיטא דלא ישמע לו, כיון דאמר לו לעבור עבירה הרי אביו רשע ואין מחוייבין בכבודו.

ולכן מוכיח מזה דמכאן למדנו שבדבור אין נחשב רשע דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין.

והגרע"א בחי' ב"מ (דף ל) מתרץ, דאם הדין דעשה לכבוד דוחה ל"ת, הותרה הרצועה לאביו לצוות לו ולא מיקרי רשע בכך דאינו מצווהו כלל לעבור עבירה (כי התורה התירה לזה) וממילא מצווהו דבר המותר. עיי"ש.

גמ'. שם. ידוע מ"ש החכם צבי (סימן פו) דלדעת הרא"ש דבפחות מכזית חמץ א"ל ביעור י"ל דשאני איסורי אכילה דאית לן קרא דכל חלב, ולפ"ז בכל שאר איסורי תורה כגון תולש שער אחד בגזיר או בשבת או מוליא פחות מכשיעור אין בו איסור תורה כלל, דטעמא דחזי לאצטרופי לחוד לא מהני, אי נמי י"ל דאף דבכל האיסורין פחות מכשיעור נמי אסור מה"ת, היינו דוקא בעושה מעשה שמחשיבו לאותו פחות מכשיעור, אבל בחמץ פחות מכזית (לענין בל יראה) שאינו עושה מעשה אלא מניחו בביתו ואינו מבערו כיון שאינו עושה דבר שמראה בו שמחשיבו לא אמרינן ביה חזי לאצטרופי. עיי"ש.

ועיין ביסודות יעקב (או"ח סימן שא) שהקשה עליו ממ"ש כאן, יכול אמר לו אביו חלב את השבת יכול ישמע לו וכו' ומוקי לה בלאו דמחמר, וקשה דאמאי לא מוקים לה דאמר לו שיעשה מלאכה פחות מכשיעור דאין בזה חיוב כרת אלא איסור תורה בעלמא, ואשמעינן האי קרא דלא ישמע לו, א"ו דבמ"ש ליכא איסור תורה ואי אפשר לאוקמי קרא בהכי. עיי"ש. ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן צו) שהאריך בדבריו.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קצט) שהשואל שם יצא לדון בדבר חדש, שאם נזדמן לו לכבד את אביו ע"י עבירה אפשר לומר דמותר לו לעבור, דכיון דהוקש כבודם לכבוד המקום נדחה כל ל"ת שבתורה מפני העשה של כבוד אב. והא דאמרינן יכול אמר לו אביו היטמא כו' יכול ישמע לו כו', היינו באמר לו דוקא, דאז הוי בכלל אינו עושה מעשה עמך ואינו חייב בכבודו.

וע"ז כותב: אם כי דבר חכמה יצוק בזה, אבל לדין יש תשובה. דפשטות לשון הש"ס אינו במשמע דמטעם אינו עושה מעשה עמך קא אתא עלה. מדמסיים כולכם חייבים בכבודי (ב"מ דף לב). ועיין קידושין (דף לא ע"א) אבא אומר השקיני מים ואמא אומרת השקיני מים איזה מהם קודם, א"ל הגם כבוד אמך כו' שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך, והתם אין שייך טעמא דאין עושה מעשה עמך. ועיין תוס' יבמות (דף ה ע"ב) שהקשו למ"ל קרא גבי כבוד שאינו דוחה שבת, ואם איתא דבלא אמר לו באמת דוחה שבת, עדיפא הו"ל להקשות אמאי דחי. וגם לתירוצם יש להקשות כן. ומזה שתרצו דמהכא ילפינן התם, מבואר דלשון כולכם חייבים בכבודי סברא אחריתי היא ולא מטעם דאעמ"ע. וכן ליישב דקרא, אני ה' דממעטינן מייה לא משמע כלל משום

דאינו עושה מעשה עמך, דזה נלמד מקרא אחרינא, כדמבואר ביבמות (דף כב ע"ב), וכן נאמר האי לישנא גבי מקדש דבודאי אינו במציאות טעמא דאינו עושה מעשה עמך, ומדפריך התם (דף ו ע"א) הכשר מצוה מיפוק ליה מהתם, משמע דאין סברא כלל לומר גבי כבוד טעמא דאינו עושה מעשה עמך, דאל"כ לא הוה פריך מידי. ועיין הגהות מיימוניות (פ"ר מהל' ממרים הל' יב) וכן ברדב"ז שם שכתבו דמכאן למדנו שבדבור אין נחשב לרשע שאם היה נחשב לרשע פשיטא שלא ישמע לו ולא היה צריך פסוק לזה, עכ"ל. הרי מבואר כדברינו.

ומכח הוכחה זו יש מקום לומר קצת סמך לדברי הרמב"ם (שם, הי"א) דפוסק אפילו היה אביו רשע מחויב בכבודו שכבר תמהו עליו ביו"ד (סימן רמ), וי"ל דהרמב"ם ס"ל דהוי בכלל אין עושה מעשה עמך ולמ"ל קרא, אלא ודאי דגם ברשע חייב בכבודו. ובנוגע לענינו עכ"פ כל אנפין שוין, דהא דממעטינן מצות כבוד לאו משום אין עושה מעשה עמך הוא.

ומה שכתב כת"ר להוכיח דאיסור דרבנן רשאי לעבור מעצמו מפני כבוד אב ואם, הנה באמת קיי"ל דגם איסור דרבנן אינו נדחה בשביל מצות כבוד, כמבואר ברמב"ם שם וביו"ד (סימן רמ) וטומאת ארץ העמים שאני דקילא דאפילו בשביל ממון התירו לו ללאת לאו"ל כמבואר ביו"ד (סימן שע"ב). ע"כ.

גמ'. וטעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנה) וז"ל השאלה: עוד כתב רבנו בסמוך, דקאמר טעמא דכתיב את שבתותי תשמורו הא לאו הכי דחי להכי איצטריך עליה ולאפוקי משבתותי. אם כן לא איצטריך עליה אלא לאפוקי משבתותי. גם זה פלא בעיני. דהוה מצי לאקשויי ליתוק קרא מתרוייהו וממילא ידעינן דאחות אשה לא מיבמה. ויתא ליה למר דשמא שבתותי איצטריך לאגמורי בעלמא דלא דחי אפילו לאו גרידא. כדתניא יכול אמר לו אביו הטמא וכו' אלו דברין.

ועתה רבי' הרשני לומר לפניך דבר ממה שלמדתני. באמת דברי' מהופכי' אני רואה כאן. דמאי פשיט מרבא דשבתותי איצטריך לאגמורי בעלמא דלא דחי. אדרבא מאן דמוקי ליה לאת שבתותי תשמורו בבוה וסותר אי נמי בשמוט לי בשל לי משום דקיימא לן בעלמא דאתי עשה ודחי לא תעשה גרידא הוא. וכדמקשה ואזיל למאן דפליג ומוקי ליה בלאו דמחמר. אי הכי דקיימא לן דאתי עשה ודחי לא תעשה נגמור מהכא דלא דחי. אלמא היא הנותנת לאוקמי לאת שבתותי בבוה וסותר כי היכי דלא תיקשי אמאי דקיימא לן בעלמא דאתי עשה ודחי לא תעשה גרידא. ואולי הביאו לרבי' לומר כן מדמקשה ואזיל וכי תימא שאני לאו דשבת דחמירי והא תנא בעלמא קאי ולא קא פריך דתניא יכול אמר לו אביו הטמא וכו'. דמשמע לכאורה דאף מאן דמוקי ליה בבוה וסותר סבירא ליה כתנא דאמר אמר לו אביו הטמא. וליתה כמו שכתבתי ודברים ברורים הם. ולמאי דמקשה מינה יש לי בו פי' מרווח אכתבנו בסוף בס"ד.

ובעיקר קושיתו של רבי' אני אומר כי נראה שהוא מפרש שמועתנו הכי. טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי דחי. להכי איצטריך עליה למיסרה ולגלויי נמי לעלמא דלא אתי עשה ודחי לא תעשה שיש בו כרת. ומשום הכי מר דקא מפרש הכין קשיא ליה. אגן לאו הכי מפרש' ולא קשי' לן. אלא הכי פרושו ולית ביה ספיקא. מדאיצטריך רחמנא למכתב את שבתותי תשמורו לאסור בוה וסותר ש"מ דבעלמא דחי. ולהכי איצטריך עליה לגלויי לגופה דלא לידחי עשה דיבוס ללאו וכרת דאחות אשה. אבל בעלמא ודאי דחי מדאיצטריך רחמנא למכתב את שבתותי תשמורו. ואיני רואה בזה לד פקפוק כלל. מעתה איצטריך את שבתותי לגלויי אעלמא דדחי. ואיצטריך עליה לגלויי אנפשה דלא דחי.

ואם תאמר אם כן למאן דמוקי לה בבוה וסותר כלאים בציצית למה לי דהשתא שיש בו כרת מיבעיא. הא ודאי קושיא וכבר נאמרו עליה כמה תירוצין. ואתה חכם כמלאך השם ידעתי כי לא נעלמו ממך תעלומות חכמה לברר הלכה והבין שמועה.

ועתה אחזור לפרש הא דקא מקשה ואזיל. וכי תימא שאני לאו דשבת דחמירי. דקשיא לי מאי קא פריך מינה. דאדרבה האי בר־ייתא הוא תיובתא דמאן דמוקי ליה בבוה וסותר ושמוט לי בשל לי דהא תנא בהדיא ברייתא על כרחין בלאו דמחמר מוקי ליה. דאי בלאו דמבשל כל שכן דאיכא למיפרך שאני התם דלא תעשה שיש בו כרת הוא. וא"ל דלטעמיה קאמר כלומר בשלמא לדידהו אידך תנא דאמר לו אביו הטמא או שאמר לו אל תחזיר פליג ומוקי ליה בלאו דמחמר משום דקסבר דבעלמא לא אתי עשה ודחי לא תעשה גרידא. וכלאים בציצית דדחי משום דציצית שקולה כנגד כל המצות ולא גמרי' מינה אי נמי דאמר ופשתים לא מייתר וכדוקיא דרבא. אבל אגן דקיימא לן דדחי על כרחין בלאו דמבשל הוא דאתא. ואדי תנא דיכול תהא כבוד אב ואם דוחה את השבת בלאו דמבשל קאמר. אלא לדידך דמוקמת ליה בלאו דמחמר ולומר דתנאי לא פליגי בה אם כן נגמר מהכא דלא דחי דהא לאידך תנא על כרחין לא דחי. ע"כ.

גמ'. הא לאו הכי דחי לא לאו דמחמר וכו'. בשו"ת הר צבי (או"ח א סוף סימן קמה) כתב להעיר, להפוסקים דס"ל דליכא לאו דמחמר אלא דוקא כשהבהמה שלו, א"כ האיך ס"ד דדחי ללאו דמחמר. וגם מאי פריך הגמרא דליגמר מהכא דלא לידחי עשה לג"ת, ולימא דשא"ה דאפשר לקיים שניהם שיפקיר את בהמתו, ומכיון דאינה שלו אינו עובר בלאו דמחמר, ולכאורה מכאן הוכחה דלאו דמחמר נוהג גם בשאינו שלו וקשה על הפוסקים דמצרכי שיהא שלו דוקא. עי"ש. וע"ע שם (סימן קמז) בזה.

תוס' ד"ה כולה. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן צט) שהקשה השואל אדברי התוס' כאן, שכתבו וז"ל: וא"ת ולמה לן קרא למילף מכלאים בציצית וכו' ולמ"ד נדריס ונדבות א"ק בי"ט לא איצטריך הכא קרא אלא אליבי' דמ"ד קרבין עכ"ל, הרי דפשיטא להו דלמ"ד נדריס ונדבות א"ק בי"ט ויליף מהך קרא דוהנותר דאין שורפין קדשים בי"ט מוכח דאי לאו קרא הוי אמרינן דדוחה י"ט אף די"ט הוי עשה ול"ת, וקשה טובא דבכל דוכתי בגמרא דמקשה אממתניתן וברייתות ותיפוק לי'

דהוי עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה מאי קושיא דלמא הך תנא ס"ל די"ט הוי עשה ול"ת ויליף מיתורא דוהנותר דאין שורפין קדשים בי"ט וס"ל ג"כ דנוג"ד א"ק בי"ט וא"כ מוכח לדידי דעשה דוחה ל"ת ועשה.

וע"ז השיב: כבר כתבתי בספרי ע"ל דקושית התוס' דילף

משריפת קדשים דאין עשה דוחה ל"ת לא שייך רק לתי' חזקי' בפסחים (דף פ"ג) דיליף מוהנותר דאין שורפין קדשים בי"ט דלתי' רבא ואביי ורב אשי ליכא יתורא והרי חזקי' דמצריך קרא דוהנותר ע"כ לא ס"ל די"ט עשה ול"ת הוא דא"כ קרא ל"ל מהיכי תיתי שישרוף בי"ט ולכן לא ידעתי האיך מעכ"ת נ"י הרכיב ב' התירוצים של חזקי' ורב אשי להקשות שמדאיצטריך והנותר נילף דעשה דוחה ל"ת וע' שהרי מאן דדרש והנותר באמת לא ס"ל די"ט עשה ול"ת הוא ורב אשי דס"ל ע' ול"ת הוא לא דרש והנותר להא דחזקי' ובספרי שם כתבתי באריכות במה פליגי הנך אמוראי ועכ"פ אין לומר דנילף מדאצטריך והנותר דע' דוחה ל"ת ועשה. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן קו) ד"ה והנה התוס'.

תוס' ד"ה ומכולהו. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן רסו) ע"ד השאלה: מילה שאירע בפורים איתתי מלין התינוק בבית הכנסת.

תשובה: יראה דמלין אותו לאחר קריאת המגילה וסיום

התפילה כבשאר ימים, דאע"ג דאחד מן הגדולים כתב שמלין בין קריאת התורה לקריאת מגילה, כי היכא דכתב בא"ז שבר"ה מלין בין קריאת התורה לתקיעת שפר. אמנם נמצא כתוב בשם אחד מהגדולים אחרינא שחולק על זה וצוה למול אחר קריאת המגילה וסיום התפלה כבשאר ימים, ואמר דמהיא דתקיעת שופר אין ראייה דהתם הטעם הוא משום דכך הסדר ברית אברהם ועקידת יצחק וההיא טעמא לא שייכי גבי קריאת מגילה.

ונראה דכן עיקר מטעם אחריני, דפ"ק דמגילה [דף ג' ע"ב]

מוכח דמצות מילה נדחית מפני קריאת מגילה, דדרש

התם מולאמותו הרי שהלך לשחוט את פסחו ולמול את בנו כו' עד אבל מטמא הוא למת מצוה. אלמא מת מצוה עדיפא טפי ממילה, ואפ"ה בעי בתר הכי אי קריאת מגילה עדיפא ממת מצוה או לאו. וכן כתב הרמב"ם וסמ"ג שאין לך דבר שמקרא מגילה נדחה מפניו אלא מת מצוה בלבד, שהפוגע בו קוברו תחילה ואח"כ קורא. מלשון זה משמע בהדיא דבשאר כל המצות קורא תחילה ואח"כ עושה אותו. ואפילו אם באנו לדחוק ולומר דהאי נידחית מפני קריאת מגילה דקאמרי ר"ל היכא דאיכא ספיקא אם יש לו זמן לקיים שניהם, אז מקרא מגילה עדיפא מכל המצות שצריך לקרותו תחילה משום פרסומי ניסא, ואם יכול לעשות שוב המצוה אחריו יעשנה. אבל לעולם כל היכי שוודאי בידו לקיים שניהם יקדים במילה משום דתדיר הוא, ופרסומי ניסא איכא לעולם במאוחר כמו במוקדם. והכי משמע חילק באשירי פ' במה מדליקין גבי הפטרה דר"ח וחנוכה ע"ש.

מ"מ נראה דמקרא מגילה נמי חשיבא תדירה לגבי מילה הואיל

וזמנה קבוע בכל שנה. והכי איתא בפ"ק דיבמות, בשיטת עליה דפריך התם מה לתמיד שכן תדיר. ומקשין התוס' עלה דילוף מעומר ושתי הלחם דאינהו נמי דחי שבת, ומתרץ ר"י דכולהו חשיבא תדיר הואיל וזמנם קבועה בכל שנה. אמנם פ' כל התדיר בזבחים [דף לא ע"ב] קאמר אוליא את הפסח שאינו תדיר ולא אוליא את המילה שהיא תדירה, ומסיק התם לחד לישנא דמילה חשובה תדירה לגבי פסח, ופסח נמי זמנו קבוע הוא בכל שנה. אמנם לאידך שינויא התם ליכא כדפרש"י לשם, וכן בתוספות פ' אילו דברים בפסחים [דף ס"ו ע"א ד"ה מה] מוכח דמילה לא חשיבא תדירה טפי מפסח, והיינו כאידך לישנא, וע"ע בשיטת עליה לעיל ובתוספות מס' בילה ובפ' עולין, והראייה מדברי הרמב"ם וסמ"ג לעיל עיקר הוא. ע"כ. וע"ע שו"ת מהרש"ס (חלק א סימן י) ד"ה אבל יש.

תוס' ד"ה כולכם. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן כז) בדין

כבוד אשה לבעלה, ובסו"ד הביא מ"ש בספר אשד הנחלים להביא ראיה מדברי התוספות כאן, שכתבו דמאי דאמרו אתה ואמך חייבים בכבוד אביך ילפי מאני ה' דכתיב גבי שבת, והרי דכבוד אשה הוי מדאורייתא.

וע"ז כותב: איה ראיה כלל דכונת התוס' דמשבת ילפי לכבוד

או"א והגם דכבוד אשה הוי מדרבנן מינה ילפינן דהא דחייבת בכבודו גם שהוא מדרבנן מהני לאקדומי לאב וכמש"ל וכונת התוס' דאי לאו קרא דהתם לא הוה אמרינן סברא זו.

וגם למ"ש הרב מהר"ש אלגאזי בס' גופי הלכות כלל א' על

דברי התוספות דהתם פ"ק דיבמות דף ד' ריש ע"ב ד"ה יכול יתירא דאני ה' לגופיה דשבת לא אצטריך אלא לאשמועינן בעלמ' שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו וכו' כמ"ש התוס' דמהכ' ילפינן התם. יש לומ' דאצטריך למילף מ"ש אביו אומר השקני ומצוה לעשו' הגם כבוד אביך ועשה מצוה שאתה ואביך חייבין לעשות מצוה דהוי מדאורית' וכתבוה התוס' בדיבור המזכר דדף ה' ועל הא ועל אתה ואמך כתבו דמהכ' ילפינן התם והרב מהר"ש אלגאזי אגב שיטפא נקטה להא דאתה ואמך ועיקרה אצטריך לאתה ואביך חייבין במצוה. ע"כ.

דף ו ע"א

גמ'. יכול אמר לו אביו היטמא וכו'. עיין בתרומת הדשן

(חלק א סימן מ) וז"ל השאלה: תלמיד רוצה לצאת ממדינתו, ללמוד תורה לפני רב אחד שהוא בוטח שיראה סימן ברכה לפניו, ויזכה בתלמוד ללמוד הימנו, ואביו מוחה בו בתוקף. וא"ל, בני אם תלך לאותה מדינה שהרב שם, תצערני עד מאוד, כי אדאג עליך תמיד, מ"ו פן תהא נתפש, או יעלילו עליך כמו שרגילים באותו מדינה. מה יעשה תלמיד ישמע לאביו, או ילך כחפצו ללמוד תורה.

תשובה: יראה, דאין צריך לשמוע כה"ג לאביו, וראייה מהא

דאמרינן פ' מי שהוציאוהו, [עירובין דף מז] כשם

שמטמא בח"ל, כך מטמא בבית הקברות, ומוקי ליה התם בבית הפרס דרבנן, ומטמא לישא אשה ולגמוד תורה, אמר ר' יודא אימתי בזמן שאינו מוצא באדץ לגמוד, אבל מוצא בא"י לגמוד לא, ר' יוסי אומר אפי' מוצא לגמוד, הולך לח"ל, לפי שלא מן כל אדם זיכה לגמוד, ומעשה כו'. ופסק התם רבי יוחנן: כר' יוסי ומוכח באשירי פ"ב דכתובות, דלאו דווקא לטמאות בח"ל, אלא ה"ה בבית הפרס דרבנן, נמי שרי בשביל ת"ת. ואלו בפ"ק דקדושין [דף לא ע"ב] אמרינן רב אסי הוה בעי לגאת לקראת אביו מא"י לחוצה לארץ, ושאל לרבי יוחנן אי שרי, אי אסור, א"ל רבי יוחנן לא ידענא. אלמא לגאת לת"ת, אע"פ שמוצא לגמוד תורה במקומו, עדיף מכיבוד אב ואם, שהרי יעקב אבינו לא נענש על כיבוד אב ואם, כל אותם שנים שלמד תורה בבית עבר.

וכיון דקי"ל כר' יוסי, דלא מן הכל אדם זוכה לגמוד, א"כ הכל בכלל ת"ת הוא. ואין נראה לחלק, בין כיבוד אב ואם, בין מה שאביו מיחה בידו, ושמצערו במה שעובר על צוואתו, דהא תרווייהו מצות עשה שוה נינהו, כבודו ומוראו.

ועוד דאמרינן בפ"ק דיבמות, יכול אמר לו אבא היטמא, או שאמר לו אל תחזיר, יכול ישמע לו, ת"ל איש אמו ואביו תיראו, ונראה דלאו דווקא טומאה דאורייתא, אלא אפי' טומאה בבית הפרס דרבנן, דאיכא נמי לאו דלא תסור, כי היכי דלא מפליג, תלמודא התם, בין לאוין דשבת דחמירי, ובין שאר לאווין דלא חמירי. והיינו טעמא הואיל ואמרה תורה כולכם חייבין בכבודי, כלומר מוראי למעלה ממורא'יכם, א"כ כל האי סוגיא אפי' קליס הס, דוחים כיבוד אב ואם ומוראו, דבכל איסוריס אפי' דרבנן איכא מורא שמים, אם פורש מהן. ולענין לגאת לת"ת לפני רב שזוכה ממני [ל"ל: ממנו] לגמוד תורה, שרינן לעיל טומאה דרבנן, אלמא עדיף ממורא דאב ואם. ע"כ.

ובגוף הדין כן איפסק בשלחן ערוך יורה דעה (סימן רמ סעיף כה). וכן העלה בשו"ת בית יהודה (יו"ד סימן נד). והוסיף, שהרי גם יעקב אבינו יכול היה לגמוד תורה מפי יצחק אביו, ובכל זאת לא נענש על שהלך לבית המדרש של שם ועבר לגמוד תורה, ומשום שאין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ, וכדברי התרומת הדשן הנ"ל.

ועי"ע בספר חסידים (סימן תתקנו) שכותב: תלמיד שאינו חפץ ללמוד תורה מהחכם שבעירו, מפני טירדות שיש לו בביתו, הרי אמרו חכמים שלא מכל אדם ולא בכל מקום זוכה אדם ללמוד, לפיכך אפילו אם יולא לחוץ לארץ מותר.

ובפתחי תשובה (סוף סימן רמ) כתב בשם החמודי דניאל, שאפילו אם יש ספק בדבר אם יצליח יותר בלימודו במדינה אחרת, או לא, אף על פי כן מותר לו לגאת ללמוד בניגוד לדרישת אביו. אמנם בעקרי הד"ט יורה דעה (סימן כו אות יג) כתב בשם שו"ת מיס רביס (סימן מט), שאפילו אם הבן אומר שמובטח לו ששם ירצה סימן יפה בתלמודו אסור, אלא אם כן ידוע שהאמת אמו, אז שפיר דמי להניחם ולגאת. עיי"ש. אלמא שבספק אינו יכול להניחם ולגאת.

וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (חלק ג' סימן קל) שנשאל בבחור שלומד בישיבה, ואביו מפציר בו ללמוד באוניברסיטה, אם מחוייב לציית להוריו, והעלה שאינו צריך לשמוע לו, שכן אמרו בקידושין (לב ע"א) אבא אומר השקני מים ומצוה לעשות מניח אני כבוד אבא ועושה את המצוה, שאני ואבא חייבים במצוה. וכן מבואר בשו"ת תרומת הדשן (הנ"ל) שכנגד מורא שמים לא שייך כלל קיום מצות כיבוד אב ואם. וכן פסק הרמ"א ביורה דעה (סוף סימן רמ). נמצא שיש לנו פסק מפורש בזה שאפילו אם אביו מצטער בדבר לא ישמע לו כלל. וכן העלה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן עט), וכן פסק בשו"ת באר משה (חלק א' סימן נט).

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (יו"ד סימן קצט) שהשואל שם יצא לדון בדבר אדם, שאם נזדמן לו לכבד את אביו ע"י עבירה אפשר לומר דמותר לו לעבור, דכיון דהוקש כבודם לכבוד המקום נדחה כל ל"ת שבתורה מפני העשה של כבוד אב. והא דאמרינן יכול אמר לו אביו היטמא כו' יכול ישמע לו כו', היינו באמר לו דוקא, דאז הוי בכלל אינו עושה מעשה עמך ואינו חייב בכבודו. עכת"ד.

וע"ז השיב: ואם כי דבר חכמה יצוק בזה, אבל לדין יש תשובה.

דפשטות לשון הש"ס אינו במשמע דמטעם אינו עושה מעשה עמך קא אתא עלה. מדמסיים כולכם חייבים בכבודי. ועיין קידושין (דף לא ע"א) אבא אומר השקיני מים ואמא אומרת השקיני מים איזה מהם קודם, א"ל הגא כבוד אמך כו' שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך, והתם אין שייך טעמא דאין עושה מעשה עמך. ועיין תוס' יבמות (דף ה ע"ב) שהקשו למ"ל קרא גבי כבוד שאינו דומה שבת, ואם איתא דבלא אמר לו באמת דומה שבת, עדיפא הו"ל להקשות אמאי דחי. וגם לתירוצם יש להקשות כן. ומזה שתרצו דמהכא יליפין התם, מבואר דלשון כולכם חייבים בכבודי סברא אחריתי היא ולא מטעם דאעמ"ע. וכן לישנא דקרא, אני ה' דממעטינן מייתי לא משמע כלל משום דאינו עושה מעשה עמך, דזה גלמד מקרא אחרינא, כדמבואר ביבמות (דף כב ע"ב), וכן נאמר האי לישנא גבי מקדש דבודאי אינו במליאות טעמא דאינו עושה מעשה עמך, ומדפריך התם (דף ו ע"א) הכשר מצוה תיפוק ליה מהתם, משמע דאין סברא כלל לומר גבי כבוד טעמא דאינו עושה מעשה עמך, דאל"כ לא הוה פריך מידי. ועיין הגהות מיימוניות (פ"ו מהל' ממרים הל' יב) וכן ברדב"ז שם שכתבו דמכאן למדנו שבדבור אין נחשב לרשע שאם היה נחשב לרשע פשיטא שלא ישמע לו ולא היה צריך פסוק לזה, עכ"ל. הרי מבואר כדברינו.

ומכח הוכחה זו יש מקום לומר קצת סמך לדברי הרמב"ם (שם, הי"א) דפוסק אפילו היה אביו רשע מחויב בכבודו שכבר תמהו עליו ביו"ד (סימן רמ), וי"ל דהרמב"ם ס"ל דהוי בכלל אין עושה מעשה עמך ולמ"ל קרא, אלא ודאי דגם ברשע חייב בכבודו. ובנוגע לענייננו עכ"פ כל אנפין שוין, דהא דממעטינן מצות כבוד לאו משום אין עושה מעשה עמך הוא. ע"כ.

גמ'. יכול יהא בנין בית המקדש דוחה שבת וכו'. הגה בהגהותי לשבת הנאתי בדין בנין לשעה שמצד עצמו יכול להתקיים אלא שדעתו לסומרו, שנתלקו בזה בירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) רבי יוסי סובר שאינו בנין ואעפ"י שהבנין שהיה במשכן לא נעשה שיהא לעולם שהרי פרקוהו בזמן נסיעתם, מ"מ כיון שהיו חוזים ונוסעים עפ"י הדבור ולא ידעו מתי יסעו הרי"ז כמו שהוא לעולם, ור"י בר בון אמר כיון שהבטיחן הקב"ה כמי שהוא לשעה.

וראיתי להביא ראיה מסתימת דברי הירושלמי (פ"ק דיומא) דבנין לשעה לא הוי בנין, דאיתא שם כל שבעת ימי המילואים היה משה מעמיד את המשכן ומפרקו, והאיך עשה בשבת. ואין לומר דכיון דהוי לצורך דחי שבת, דהא אמרינן כאן דאין בנין המקדש דוחה שבת. ולכאורה ראיה מהירושלמי הנ"ל דבנין לשעה לא הוי בנין.

אמנם עיין בשירי קרבן שם שכתב דבשבת לא היה מפרק.

ובהגהותי למו"ק הנאתי מהחתם סופר שהעיר בענין זה, מדלא משני התם דאיכא למיפרך בנין בית המקדש יוכיח דלא דחי אפילו יו"ט, וביומי המילואים דחי אפילו שבת וכו'. עיי"ש.

גמ'. וטעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סימן מד) שכותב בתו"ד: ומה שהקשיתם על מאי דאמרינן בפ"ק דיבמות, יכול אמר לו אביו היטמא או שאמר לו אל תחזיר יכול ישמע לו ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבין בכבודי, טעמא דכתב קרא הא לאו הכי הוה אמינא דדחי והא טומאה, עשה ולא תעשה הוא כדאמרינן (בבא) [בבבא] מציעא [ל ע"א] אהייא אילימא אכהן והוא בבית הקברות והא עשה ולא תעשה הוא, התלמוד מקשה אותה באותה פרק עצמו [לב ע"א] בהלכת מצאה ברפת. והכי אמרינן התם, ת"ר מנין שאם אמר לו היטמא או שאמר לו אל תחזיר שלא ישמע לו כו', והוינן טעמא דכתב ואת שבתותי תשמורו הא לאו הכי נילף ליה [ואמאי] האי עשה והאי לא תעשה ועשה ולא אתי עשה ודחי את לא תעשה ועשה. ומהדר אינטריך סד"א הואיל והוקש כיבוד אב ואם לכבודו של מקום כו'. ע"כ.

רש"י ד"ה לאו דמחמר. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן פא).

רש"י ד"ה היטמא. עיין בערוך לנר שהקשה מה דחק לרש"י לפרש דהנאה שמגיע לאביו הוא השבת אבדה ולא בשאר הנאה בעלמא וכו', ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קמא) שנתקשה השואל על דבריו בזה, דלכאורה רבותא אשמעינן בזה, דאע"ג דתרי עשה היא אפ"ה לא ישמע לו, וכן באל תחזיר רבותא אשמעינן אע"ג דשב ואל תעשה אפ"ה לא ישמע לו. ובזה יש לישב למה לי תרתי אמר לו היטמא ואמר לו אל תחזיר אלא דבשניהם איכא רבותא.

וע"ז השיב: מה שדקדק מעכ"ת נ"י על מה שהקשיתי בספרי ע"ל ליבמות, מה דחק לרש"י לפרש דהנאה שבאה לאביו היא השבת אבדה, כמדומה אלא עיין בדברי שם כי הלא זה בעצמו קושיתי על רש"י כיון שרבותא הוא מנ"ל לרש"י דהבריתא כוונה לרבותא זו ועל זה תירצתי דרש"י הוליא כן ממה דמייתי הבריית' אפסקא דמתני' דאם הי' בביה"ק לא יטמא לה. אכן באמת למה נקטה הבריית' כן ולא בפשיטות בשאר ציווי של אביו לזה תירצתי דהבריתא רבותא קמ"ל דלענין אל תחזיר אף דהוי שב ואל תעשה מ"מ לא ישמע לאביו ולענין היטמא אף דהוי תרי עשה ועי"ז עדיף מכבוד המקום דליכא רק חד ע'. ומה שמסיים מר נ"י וזה יש לישב למה לי תרתי אמר לו היטמא ואמר לו אל תחזיר אלא דבשניהם איכא רבותא לא ידעתי מה חידש בזה הלא זה דברי בעצמם שם אבל י"ל דאדרבא בזה א"ש למה נקט הני תרתי היטמא ואל תחזיר וכו' ע"ש. ע"כ.

תוס' ד"ה טעמא. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו אות ד).

תוס' ד"ה ניגמר. עיין שו"ת הרי"ד (סימן מד) וז"ל: ומה שהקשה ר"י על מאי דאמרינן בפ"ק דיבמות, אלא דקיימא לן בעלמא דעשה דחי את לא תעשה ליף משבת דלא דחי. דהיינו לאו דמחמר, והא לאו דמחמר לאו ועשה הוא, ועשה דידיה מלמען ינוח שורך וחמורך, והיכי סליק אדעתין למילף מיניה ללאו גרידא.

תשובה: האי למען ינוח שורך וחמורך הוסיף לו הכתוב נייח אחר [מכילתא משפטים מסכתא דכספא פ"ג] להיות תולש מן הקרקע ואוכל, אתה אומר לכך בא או לא בא אלא יחבשנו בתוך ביתו אתה אומר [כן] אין זה נייחא אלא נער הא מה אני מקיים למען ינוח שורך וחמורך הוסיף לו הכתוב נייחא אחר להיות תולש ואוכל, וכיון שמצינו במכילתא שלדרשה זו בא אין לנו (אלא) לומר לעשה בא ולא נשאר על המחמר אלא לאו גרידא. ע"כ.

וע"ע להריטב"א כאן, שמתרץ בשם רבינו יונה דעשה דתשבות לא קאי אלא אאבות מלאכות דחמירי ודומיא דחריש וקציר דכתיבי בההוא קרא. וכ"כ הרשב"א.

וצ"ע דחריש וקציר תשבות לא כתיב בההוא קרא אלא בקרא אחרת (שמות לד, כא).

ועיין רמב"ם (פ"כ מהלכות שבת ה"א) שכתב שאיסור מחמר הוא בעשה מן למען ינוח, ונראה מלשון הרמב"ם דהעשה הוא מן למען ינוח שורך ולא מן תשבות דרישא דקרא, וכ"נ דעת הרי"ד לעיל שכתב דהעשה הוא מן למען ינוח, ולדעת הריטב"א והרשב"א נראה דהעשה הוא מן תשבות.

תוס' שם. מדברי התוס' כאן שכתבו דבשבת איכא ג"כ עשה, קשה על מש"כ המהר"ם בשבת (דף קל"ב) לפרש דברי התוס' שם דבאיסורי מלאכת שבת ליכא רק ל"ת ולא עשה, דזה סותר למה שכתבו התוס' כאן.

ועיין בהגהותי בשבת שם, שהבאתי משו"ת בנין ציון החדשות (סימן קמב) שכותב בזה להשואל שם: אמת שביבמות כתבו התוס' כן אמנם אם מהר"ם מפרש התוס' בשבת דלא ס"ל כן אין זה קושיא דבכר כתב הרב מהר"י אזולאי בשם הגדולים מערכת ת' שאין להקשות מסתם תוס' שבמסכתא זו אסתם תוס' שבמסכתא אחרת שלפעמים התוס' בב' מסכתות ממחברים שונים הם.

אבן מעב"ת נ"י רצה להוכיח ג"כ דאיכא ע' במלאכת שבת מגמרא דב"מ (דף ל"ב) דפריך טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי ה"א דדחי הא אין ע' דוחה ל"ת ועשה ואם איתא דבמלאכת שבת אינו רק ל"ת הא אצטריך לשבת גופא דאין כבוד אב דוחה שבת כגון לאו דמחמר א"ו דגם באיסורי שבת איכא ל"ת ועשה עכ"ד. וזה ודאי יקשה אפי' אמהר"ם בדברי התוס' דשבת.

אבן לענ"ד גם זה אינו קושיא דאם רא' משם דהוי עשה בכל מלאכות שבת גם בלאו דמחמר כדברי מר נ"י הלא יקשה להשיטה שכתב הרשב"א ביבמות (דף ו') בשם מורו דבמחמר ליכא ע' דתשבות א"כ מה פריך בב"מ הא איצטריך את שבתותי תשמורו לאו דמחמר דלא דחי דליכא רק ל"ת לחוד אלא ע"כ נ"ל דס"ל כמו שכתב המהרש"א ביבמות (דף ו') בתוס' ד"ה שכן הכשר לייסב שיטת רש"י ממה שקשה עליו מסוגיא דב"מ הנ"ל ששם לא אקרא דאת שבתותי פריך ל"ל אלא אתנא דיליף היטמא ואל תחזיר שלא ישמע לו מקרא דאת שבתותי דל"ל תיפוק לי' דע' ול"ת הם אבל משבת בלא"ה ל"ק דאיצטריך קרא אפילו הוי ע' ול"ת משום דהכשר מצוה הוא ע"ש וכבר כתבתי בספרי ערוך לנר שכדברי המהרש"א לתרץ שיטת רש"י כתבו התוס' בעצמם שם (דף ה) ולפ"ז גם אתוס' דשבת אין קושיא אי ס"ל דבשבת ליכא ע' כפי' מהר"ם די"ל דמפרשים ג"כ סוגיא דב"מ כן. ע"כ.

וע"ע בדברי המהר"ם הנ"ל בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קיט).

תוס' שם. עיין בלפנת פענח (בהשמטות לתרומות) שהוכיח מתוס' כאן, שכתבו רק משום למען ינוח ולא מתשבות דבגרמא עובר רק בלאו ולא בעשה. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן נו) ד"ה סוף דבר.

תוס' ד"ה והא תנא. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנ) שנשאל מרבי יוסף דשאנטיש, וז"ל השאלה: עוד בפרק קמא, והא תנא בעלמא קאי ולא פריך. משמע דאי הוה מיירי בשחוט לי בשל לי ניחא. והנה זה פלא דאדרבא לפי הסברא ליקשי טפי דהיכי מצי יליף הטמא ואל תחזיר דלית בהו אלא לאו גרידא משבת דהוי כרת וסקילה אי הוינן מוקמינן בשחוט לי בשל לי. ע"כ.

והשיב: חיי דמר כבר עמדתי אני עליה זה שנים והיא כתובה אצלי ובלשון הזה אמרתיה. קשיא לי והא ברייתא כל שכן דקשיא עליה דהא תנא דברייתא על כרחין בלאו דמחמר מוקי ליה. דאי בלאו דמבשל כל שכן דאיכא למיפרך שאני התם דלא תעשה שיש בו כרת הוא. ויש לומר דלטעמיה קא פריך ליה. כלומר בשלמא לדידי אידך תנא פליג ומוקי ליה בלאו דמחמר משום דקסבר ההוא תנא בעלמא לא אתי עשה ודחי לא תעשה גרידא. וכלאים בגיליא דדחי משום דגילית שקולה כנגד כל המצות ולא גמרינן מיניה אי נמי דגמר ופשתים לא מייתר וכדוקייה דרבא. אבל אנן דקיימא לן בעלמא דדחי על כרחין ללאו דמבשל הוא דאתא. והאי תנא דיכול יהא כבוד אב ואם דוחה את השבת בלאו דמבשל קאמר. אבל לדידך דמוקמת ליה בלאו דמחמר ולומר דתנאי לא פליגי אם כן ליגמר מהכא דבעלמא לא דחי דהא לאידך תנא על כרחין לא דחי. ע"כ.

תוס' ד"ה שכן. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן קב) ע"ד השאלה: הא דקיימא לן בנר חנוכה כבתה אין זקוק לה. אם כבתה בע"ש קודם קבלת שבת, שהרי צריכים לדלוק מבעוד יום זקוק לה כה"ג או לאו.

תשובה: יראה דאין זקוק לה אפילו כה"ג. ואע"ג דכתב במרדכי שם דמצות נר חנוכה מסוף שקיעת החמה ואילך, והיינו לאת הכוכבים ולא קודם, משום דשרגא בטיהרא מאי אהני ליה. וא"כ עיקר מצות נר חנוכה אינה בשעת הדלקה מבעוד יום, אלא בשיהוי הדלקה שלאחר חשיכה היא קיום המצוה. ולכך היינו יכולין לומר דאם כבתה קודם התחלת קיום המצוה זקוק לה.

אמנם מדמברכינן מבעוד יום אקב"ו להדליק נר חנוכה, ואע"ג דאכתי ליכא מצוה, ע"כ היינו טעמא דמשום דא"א בעינן אחר חשיכה הכשר מצוה. כדפירשו התוספות הכשר מצות דכיבוד אב ואם בשמעתא דעליה ברישא יבמות, שחוט לי בשל לי אכתי ליכא מצוה עד אחר זמן שמאכילו לאביו. ואפ"ה בעי למימר התם דלידחי ל"ת שיש בו כרת. הא קמן דחשיב קיום העשה בהכשר מצוה כמו במצוה עצמה, ולכך מברכינן עליה. ולהכי נמי אי כבתה אין זקוק לה, שהרי כבר הותחלה המצוה בהכשר.

ונראה להביא ראיה לזה מדשרי רב התם להדליק בחנוכה בין בחול בין בשבת בפתילות ושמנים דאסרו חכמים להדליק בשבת דעלמא. ומפרש הטעם משום דקסבר אסור להשתמש לאורה וכבתה אין זקוק לה. פי' דאי הוה סבר כבתה זקוק לה, לא הוי שרי להדליק באותם פתילות ושמנים שאסרו חכמים להדליק בשבת, לפי שאינם נמשכין אחר האור. דחיישינן דילמא כבתה והוא יזקוק לה, ודילמא פשע ולא מדלק בה. והכי סבר רב הונא התם דאסור להדליק באותם פתילות ושמנים משום דקסבר כבתה זקוק לה.

והשתא ע"כ יש להוכיח דאפי' בנ"ד כשכבתה אין זקוק לה, דאמאי שרי רב להדליק בשבת בחנוכה באותם פתילות ושמנים, ליחוש דילמא כבתה אחר קבלת שבת שהיא צריכה להיות קודם בין השמשות, וכל זמן משך בין השמשות אכתי ליכא קיום מצוה לדעת מרדכי דלעיל. ואיהו לא מצי להדליק משקבל שבת כ"ש בין השמשות, ומצא בטל מן המצוה וטפי איכא למיגזר בהכי דודאי לא מצי להדליקה, ממאי דגזרינן דילמא

פשע ולא מדליק לה. והכי איתא במוספות דגזרינן דילמא כבתה בשבת ולא מצי מדליקה.

ואין נראה לחלק ולומר דמה שאשו חכמים דילמא כבתה ולא אתי לחזור ולהדליקה, דווקא כשיש לחוש לכיבוי כל זמן משך שיעור ההדלקה דבר מצוה. אבל בנ"ד דליכא למיחש למילתא אלא במשך בין השמשות קודם חשיכה, דאי כבתה לאחר חשיכה קי"ל דאין זקוק לה ולא נפיק מיניה מידי. דדוחק הוא מאד לחלק הכי. דהא כמה שיעורין משך הדלקה אצי שעה, כדכתב הרמב"ם. ושיעור בין השמשות לפר"ת והתוספות ואשירי שילהי פ' במה מדליקין היינו שלשה חלקי מיל, דזהו קרוב לרביע שעה, כמו שהוכחתי במשובה אחרת, דמהלך אדם בינוני ביום בינוני שהוא י"ב שעות. הולך עשר פרסאות. ואי חיישינן דילמא כבתה בחצי שעה, אמאי לא ניחוש ברביע שעה. ע"כ.

דף ו ע"ב

גמ'. לא יכנס אדם בהר הבית במקלו וכו'. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן יט) שמביא בשם הרב ברעוודא שליט"א, שהעיר בדברי הרמב"ן על התורה (שמות ג' פסוק ו'), עה"פ של נעליך מעל רגליך וגו' אדמת קודש הוא, שכתב שם דמשום דכולו קדוש אסור בנעילת הסנדל, וכן הכהנים לא שמשו במקדש אלא יחפים. וע"ז העיר, הא הכהנים שמשו יחפים היא מטעם אחר, מטעם תלילה כמבואר בזבחים, אבל לא מטעם הנ"ל.

וע"ז השיב: די"ל כוונת הרמב"ן, דהנה גם הא דפוסל תלילה בין רגלי הכהנים להרצפה, יליף בגמ' (זבחים כ"ד ע"א), דהואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים וכו', הרי דגם עיקר דינא דתלילה שורשו בהא דמקומו קדוש. ואף ל"ע דיותר הי' לו להרמב"ן, להביא, מהא דאיתא במס' ברכות (ר"פ הרואה), דאף אסור לכנס להר הבית במנעלים שברגלו, ויליף (שם ס"ב ע"ב), מהאי קרא דשל נעליך וגו', והי' דומה יותר למה שכתב שם הרמב"ן, דאעפ"י שהי' משה רחוק מן הסנה, הזהירו בזה, כי נתקדש כל ההר וכו' עיי"ש. ודומה לזה הוי הר הבית, דנתקדש כל ההר, ע"י מקום המקדש, שהי' שם במקום אחד מן הה.

ובסברא זו, יש ליתן טעם לדברי התוס' (חגיגה ד' ע"ב), דיליף שם איסור מנעל מכי תבאו וגו' רמוס חצרי, והקשו דהרי בברכות מפיק לי' משל נעליך, ותי' דהתם עיקר, עיי"ש. ולמה ניחא להו יותר לומר דהלימוד משל נעליך עיקר, ולהנ"ל יתכן דאי מרמוס חצרי, אפשר לומר דבעזרה דוקא, אבל משל נעלך מוכח דכל ההר הוקדש כנ"ל. וגם קשה דאמאי נקט הרמב"ן כהנים דוקא, דהרי איסור זה דמנעל שייך גם בזרים הנכנסים להר הבית ועזרה. ואולי ס"ל להרמב"ן דכ"ז הוי רק אסמכתא בעלמא, [והנה כי כן כתב בספר מעשי למלך (וואיטצען) בשיטת הרמב"ם (פ"ז מה' ביהב"ח ה"ב) עיי"ש וכ"כ הנ"ל בשם המאירי (יבמות ו' עיי"ש)]. משא"כ כהנים בעבודה הוי מדאו', ומשה שם בדברו עם ד' הי' בבחינת כהן בעבודה. וע"ע בדבריו שם (חלק ט' סימן קס).

ועיין בענין מנעלים בביהכ"נ, במג"א (סי' צ"א), בשם המהר"ם מינץ, ובברכי יוסף (או"ח סי' קנ"א), ובתשו' חת"ם (חו"מ סי' קצ"א), ובס' תורת חיים (פעסט) על המג"א שם.

גמ'. שם. במס' שבת (דף ס"ו), משמע דכל דלא הוי נעל לענין תלילה, ל"ה נעל לענין איסור כניסה לעזרה, עיי"ש, וכ"כ במנ"ח (מצוה רנ"ד).

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן יט) שכתב לייסד עפי"ז דברי המדרש רבה (פ' חיי שרה פ' ס"א), בחלכסנדרוס מוקדן שביקש לעלות למקום המקדש, והרגיש בזה גביעה בן קוסס, הלך ועשה לו שתי אנפלאות ונתן בהם שתי אבנים טובות וכו', וכיון שהגיע להר הבית, אמר לו אדוני המלך שלוף מנעלך, ונעול לך שתי אנפלאות שהרצפה חלקה שלא תחלוק רגליך וכו', עיין שם, ולכאורה צ"ב דמאי עדיפא האנפלאות מהמנעלים, ולהנ"ל יתכן דהרי אין מוצלין באנפלאות, וכדאיתא (ביבמות ק"א), וע"כ מותר לכנוס בהו לעזרה. וע"ע בדבריו שם (חלק ט' סימן קס).

גמ'. מה שמירה האמורה בשבת לעולם אף מורא האמורה במקדש לעולם. הנה כן פסק הרמב"ם (בפ"ז מה' בית הבחירה ה"ז). ועיין להמנחת חינוך (מצוה רנד), שכ', דלכאורה הרמב"ם והחינוך שהביאו דרשא זו, לשיטתם דס"ל דקדשה לעת"ל, אבל אפשר לומר שאף הראב"ד דס"ל דלא קדשה לעת"ל, כיון שקדושת ירושלים אין אחריה היתר (מגילה י' ובתוס' שם), וגם שהבית השלישי עתיד להבנות במקום הזה במהרה בימינו, לכן לכ"ע גם בזה"ז נוהג דין מורא מקדש מן התורה. עיי"ש.

ועיין להטורי אבן (במגילה כח) שכ', שהברייתא דכאן גבי מורא מקדש בזה"ז, אתיא כמ"ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, אבל מ"ד דלא קדשה לעת"ל לית ליה האי דרשא, ואין מצווים על מורא מקדש בזה"ז. ואין להקשות דלמ"ד קדשה לעת"ל נמי, תיפוק ליה מדרשא דר' יהודה (מגילה כח), והשמותי את מקדשיכם, קדושתן אף כשהן שוממין, ולמה לי דרשא דמקדשי תירגו, י"ל דהך דרשא דוהשימותי את מקדשיכם אינה דרשא גמורה אלא אסמכתא בעלמא ומדרבנן. תדע דהא בברכות (סא כ"ב) ת"ר הנפנה ביהודה לא יפנה מזרח ומערב, פי' מפני כבוד ירושלים, שאם יפנה לצד מזרח ומערב, יהיה פרועו לצד ירושלים, ר' יהודה אומר בזמן שביהמ"ק קיים אסור, בזמן שאין ביהמ"ק קיים מותר, ואי לר' יהודה קדושה ראשונה קדשה לעת"ל, וכדברים, והשמותי את מקדשיכם, קדושתן אף כשהן שוממין, אין לחלק אם בהמ"ק קיים או לא, א"ו דהאי דרשא אסמכתא בעלמא היא, וכשחרב ביהמ"ק בטלה קדושתו מה"ת, ורק מדרבנן עומד בקדושתו, והנפנה ביהודה איסורו רק מדרבנן אפילו בזמן הבית, ולכן ס"ל דלא גזרו ע"ז בחורבנה הואיל וקדושה ראשונה לא קדשה לעת"ל. עכת"ד.

ועיין בספר תועפות ראם על הירלאים (ח"ב סי' תט אות ח) שהקשה על הטו"ת, ממתני' דלא יקל אדם ראשו כנגד שער המזרח שהוא מכוון כנגד בית קדשי הקדשים וכו', ואמרי' עלה בגמ' (ברכות סא ע"ב) א"ר יוחנן לא אמרו אלא מן הצופים ולפנים וכו' ובזמן שהשכינה שורה, ור' יוחנן ס"ל (בזבחים קז ע"ב) קדושה ראשונה קדשה לעת"ל, ואפ"ה קא מפליג, דדוקא בזמן שהשכינה שורה, דהיינו בזמן שביהמ"ק קיים. וכ"כ הרמב"ם (בפ"ז מה' בית הבחירה ה"ח), בזמן שהמקדש בנוי אסור לו לאדם להקל ראשו מן הצופים ולפנים וכו'. הרי שגם הרמב"ם ס"ל דקדשה לעת"ל מחלק בין זמן שבהמ"ק קיים או לא. וכ"כ המלבי"ם באלנות החיים (סי' ג ארץ יהודה סק"ג). וע"כ דה"ט משום שעכ"פ אין הארת השכינה בתוקף בזמן החורבן כאשר היתה בזמן שבהמ"ק קיים, וא"כ ה"נ לר' יהודה אף דס"ל דקדשה לעת"ל, וכדדריש, והשימותי את מקדשיכם, קדושתן אף כשהן שוממין, אעפ"כ בזמן שאין בהמ"ק קיים ס"ל שמותר לפנות מזרח ומערב.

גמ'. לפי שנאמר וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת שומע אני וכו'. בשו"ת גודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן לה) נשאל מהגאון ר"י פיק, למה שביק התנא מקראות הרבה במשפטים ובשאלי פרשיות הקודמים שנאמר בהן כמה פעמים מיתות ב"ד, ונקט קרא האחרון בפ' כי תצא.

והשיב הגאון הנו"ב, כי לכאורה קושיא זו צריכה רבה, אמנם אעפ"כ לאחר הישוב לא קשה מידי, לפי המסקנא דלאו משום עשה דחי ל"ת אתי עלה רק משום ק"ו מעבודה ומה דקאמר לבסוף או אינו אלא אפילו בשבת היינו שגם קבורת מת מצוה תדחה שבת כמבואר ביבמות ז' ע"א ובסנהדרין עיין שם ברש"י בד"ה או אינו אלא אפילו בשבת יע"ש. וא"כ התנא בהך ברייתא רצה למילף רציחה וגם קבורת מ"מ שתדחה שבת ולא מצינו מצות קבורת מת בתורה רק בפסוק זה כי יהיה באיש חטא וגו' והומת וגו' כי קבור תקברנו כמפורש בסנהדרין מ"ו ע"ב ולכן הדיא האי קרא דאית ביה תרתי מצות מיתת ב"ד ומצות קבורה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא חמישאה סימן לח) מ"ש לתרץ קושיא הנ"ל.

גמ'. מה לי בישול פתילה מה לי בישול סמנין. עיין בספר אגלי טל (מלאכת האופה, אות ח' ס"ק יא), שכתב להוכיח שדעת הרמב"ם להתמיר במים שיש בהם בישול אחר בישול, כי הנה כתב הרמב"ם (בפרק ט' מהלכות שבת הלכה ו'), הממתיך אחד ממיני מתכות הרי זה תולדת מבשל. והמקור לזה ממה שאמרו כאן מה לי מבשל פתילה מה לי מבשל סממנים. ובגמ' כאן בעי למילף דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, מדאצטריך קרא לא תבערו אש בכל מושבותיכם שאין מיתת בית דין דוחה שבת, ויליקת עופרת לפיה של בת כהן שדינה בשריפה, יש בה משום בישול, דמה לי בישול פתילה וכו'. ולכאורה קשה מכאן לדעת הרמב"ם שאין בישול אחר בישול אפילו בלא, שהרי אפשר להתיך העופרת מערב שבת, ולחזור ולהתיכה בשבת, אלא ודאי שדוקא בשאר בישול אף על פי שנצטנן בישולו ניכר עליו, מה שאין כן מתכת לאחר שהותכה וחזרה ונעשית קשה בטל בישולה הקודם, וכשחוזר ומתיכה חייב. והוא הדין מים שנתבשלו, כל שפסקה רתיחתם בטל בישולם, וחייב על בישולם שנית. וזוהי דעת רבינו יונה שאסר לערות מים רותחים לחמין שנצטמק, משום שמבשלם, והרי כתב רבינו ירוחם בשם רבינו יונה, והובא בבית יוסף (סימן שי"ח), שדוקא במצטמק ויפה לו חייב בלא שמבשלו, ומים הוו ליה מצטמק ורע לו, אלא ודאי שאני מים שיש בהם משום בישול כשפסק כח רתיחתם. ע"כ.

אמנם בגוף הדבר כבר העיר המנחת חינוך (מצוה לב במוסך השבת מלאכת האופה) מהגמרא דכאן, עיין שם שהקשה לכל הדעות, שהרי גם לאחר שחזרה ונעשית קשה, מותר לחזור ולהתיכה, מטעם שאין בישול אחר בישול בבשר, וכמו שאפסק בשלחן ערוך (סימן שי"ח סעיף ט"ז) שמותר ליתן אינפאנדה כנגד האש במקום שהיד סולדת בו, אף על פי שהשומן שבה שנקרש חוזר ונימוח, שאין בישול אחר בישול.

ועיין בספר חמדת ישראל (דף נ"ב ע"ב) שכתב להוכיח מהגמרא דכאן כדברי האגלי טל, שבמתכת יש בישול אחר בישול, ושהוא הדין למים. ועיין עוד בשביתת השבת (דף נ"ב ע"ב ודף נ"ד ע"ב).

אמנם באמת האגלי טל (בהשמטות דף קל"ח ע"ב), חזר בו מסברתו במה שחילק בין מים לרוטב. עיי"ש.

רש"י ד"ה שלא תאמר. עיין מהרש"ל כאן, שעמד דרש"י סתר עצמו כמה פעמים, דבשאר מקומות פרש"י לענין חטאת ולא לענין סקילה, עיין בשבת (ע' ע"א) ד"ה אחת, וסנהדרין (ל"ה ע"ב) ד"ה לחלק. [וע"ע פסחים (ה' ע"ב)]. עיי"ש.

ובגוף הקושיא שרש"י סתר עצמו יש לציין למהרש"א קידושין (מ"ד ע"א) ד"ה ודע, שכתב: ודע שגירסת רש"י מהופכות הכא מדהתם, ואין לחוש בכך כי כן דרכו לפרש זה כך ובמק"א שינה פירושו.

ולדוגמא יש לציין מקומות אחדות כהנה. (א) בפסחים (ל"א ע"ב) ד"ה קונה משכון, מפרש דבע"א קונה משכון להתחייב באונסין, וכ"כ רש"י ב"מ (פ"ב ע"א) ד"ה שקונה, ובגיטין (ל"ז ע"א) בד"ה דקני לי', מפרש להיות כשומר שכר. (ב) שבת (צ"א ע"א, קמ"ה ע"א), פסחים (ל"ג ע"ב), סוטה (ל' סוף ע"א) ד"ה ונותנת, זבחים (ל"א ע"א) ס"ל לרש"י דאוכל כ"ש מקבל טומאה, וכתבו התוס' שבת (צ"א ע"א) ופסחים (ל"ג ע"ב) דרש"י חזר בו, והוכיחו מפירש"י כריתות (כ"א ע"א), חולין (פ"ב ע"א) [וכן מוכח רש"י פסחים (פ"ה ע"א) ד"ה בטומאתו]. (ג) גיטין (ל"ו ע"ב) ד"ה רבא אמר פירש"י דלרבא [דהלכה כמותו] גם לרבנן דשמיטת כספים בזה"ז דאורייתא אתקין פרוזבול, ולא כהרמב"ם, ואילו בתוס' ב"ב (כ"ו ע"א) ד"ה פרוזבול כתב רש"י והתס מוקמינן לה בשביעית בזה"ז עיי"ש. (ד) גיטין (ט' ע"ב)

ד"ה לא יתנו, ותוס' שם כתבו, דרש"י בעצמו חזר בו לקמן (י"ג ע"א), ועוד עשרות מקומות כהנה.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן ט) שהביא קושיא הנ"ל, ומוסיף להקשות, הלא לר' ישמעאל קיימינן ואיהו מפיק [ר"ה ט' ע"א] מבחרים ובקיר קצירת עומר שידחה שבת, אם כן מוכח ע"כ שחייב מיתה על מלאכה אחת גם כן, דאי לאו הכי הוה חריפה וקצירה כמו חצי שיעור, ופשיטא שקוצרין עומר בשבת, אף אי אסור מן התורה, מכל מקום אין בו לא לאו ולא עשה, והוא מבואר [עיין תוס' שבועות (כ"ג ע"ב) ד"ה דמוקי ושם (כ"ב ע"ב) ד"ה אהתירא, (כ"א ע"ב) ד"ה כר' שמעון, ותוס' ישנים יומא (ע"ד ע"א) ד"ה ר' יוחנן]. ואין לומר השתא דהוה ב' כתובים כמו שכתב רש"י בשבת ע' ע"א [ד"ה ועל כולן אחת] דהרי השתא תרווייהו צריכא להיקש מה חריש רשות.

מיהו אחרי כותבי זאת ניחא לי, מכל מקום אי לאו לא תבערו לחלק, לא הוה דרשינן בחרים וגו' לעומר כי אם לחלק והוה ב' כתובים כהוי אמינא דבריתא המובאת שם בשבת, וכן משמע מסוף דברי תוס' המתחיל ועל כולן. ע"כ.

ובגוף קושיא הנ"ל, שרש"י סתר עצמו כמה פעמים. עיין במילואים שם, שציין כי בחי' חת"ם בכת"י עמ"ס שבת בר"פ כלל גדול (דף ע' ע"א) על תוס' ד"ה אם אינו עניין, האריך בענין זה ומביא שהרא"ש פ' ויקהל מביא סתירת רש"י, הנה רש"י ביבמות דף וי"ו ע"ב ד"ה לחלק וכו' פי' שאי לא הוי כתיב לא תבערו ה"א דאינו חייב סקילה עד שיעשה כל הל"ט מלאכות, והוא נגד הסוגיא הכא, דקאמר יכול אם עשאן כולם בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת משמע דפשיטא לי' מיהא שחייב על כל אחת ואחת, וגם בפסחים דף ה' ריש ע"ב ד"ה לחלק וכו' פירש כמו בסוגיין, וגם בסנהדרין ל"ה ע"ב ד"ה לחלק וכו' פירש ג"כ כמו בסוגיין וכו', ומאריך שם בישובים באריכות.

ושם בהשמטה (שבסוף הפנקס) כתב ליישב בענין זה בזה"ל: מה שסתר רש"י עצמו, בכאן פירש שאי לא הוה כתיב לא תבערו ה"א שאם עשה כולן בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, ובביאות וי"ו ע"ב פירש רש"י ד"ה לחלק, דה"א שאינו חייב סקילה עד שיעבור על כולן, יש לומר כך, דהרא"ש פ' ויקהל הקשה, איך ס"ד שאינו חייב עד שיעבור על כולם שהרי מקושש נתחייב מיתה ולא היה רק מקושש עצים, אע"כ דאאחד נמי מחייב, הנה לכאורה אין מזה ראי', דאי לא הוי כתיב לא תבערו, ה"א לעולם שאינו חייב עד שיעבור על כולם חוץ מחריש וקצירה דמפרש קרא בחרים ובקיר תשבות, ומקושש שנתחייב מיתה משום שהיה תולש עצים ותלישה תולדה דקצירה היא, וכן הוא לקמן בהליא ל"ו ע"ב במתניתא תנא מקושש תולש הוה, וא"כ שפיר פירש רש"י שם דאילטריך קרא לחייבו סקילה אמלאכה אחת דאין ללמוד ממקושש, משא"כ בסוגיין דאזלא אליבא דשמואל דפליג התם וס"ל מקושש מעביר הוה, א"כ ע"כ מוכח ממקושש שחייב מיתה אמלאכה אחת ואין צריך לא תבערו רק שיהי' חייב על כל מלאכה ומלאכה, ודו"ק. מיהו לא נתיישב

בזה שארי מקומות שפירש"י שם כמו הכא. ע"כ. ועיין חי' חת"ס שבת (ע' ע"א) ד"ה ובפסחים.

תוס' ד"ה **או אינו**. עיין בתוס' הרא"ש שכתב לתרץ קושית התוס', וז"ל: ור"מ פירש דכשקרא והטה השמן אחר הפתילה מבשל השמן בשלהבת הפתילה ומה לי בישול של שמן ומה לי וכו'. ע"כ.

תוס' **שם**. עיין שו"ת הר צבי (ט"ל הרים מכבה ומבעיר סימן א) שמביא דברי השואל שכתב ליישב קושית התוס', שהקשו אם ר' ישמעאל ס"ל כר"י דהבערה נלאו יצאת א"כ איך אמר על הא דקרא והטה דלשיבנה המקדש אביא חטאת שמנה, הא חטאת איינה באה אלא על איסור כרת. ותירץ השואל דהטייה הנר דמקרב השמן לנר, י"ל דיש כאן משום מבשל, כמו דאיתא בירושלמי פ"ב דשבת דבהקטרת אברים חייב משום מבשל.

וע"ז השיב: דבריו מכוונים מאד ורחויים למי שאמרם. אבל כד נעיין, הרי ס"ס דילן פליג על ירושלמי כדמבואר לקמן יבמות דף לג גבי זר ששימש במאי דפריך אי בהקטרה והאר"י הבערה נלאו יצאת, הרי מפורש דלא ס"ל בירושלמי דהקטרה חייב משום מבשל וכן הטייה נר לא נאמר דהחיוב משום מבשל ושפיר הקשו התוס' לסברת הש"ס דילן דבעיכול ל"ש מבשל ה"ה בשמן הנשרף ליה בו משום מבשל.

ולכאורה יש לדקדק דלמה הקשו על הגמרא דבעי לאוקמי ר' ישמעאל כר' יוסי. הא יש להקשות על ר' ישמעאל מיניה וביה, דר' ישמעאל קרא והטה ואמר לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמנה א"כ מזה מוכח דס"ל כר' יוסי דאל"כ הו"ל לומר חטאות שמנות לשון רבים. ע"כ.

וע"ע בהג"ה שם, שהביא דברי הערוך לנר כאן, שכותב: דלפי דברי הרא"ש (ביצה דף כב) יש בכל הטייה הנר גם משום מבעיר וגם משום מכבה, שע"י הטייתו הוא עושה שידלק השמן מהר ועי"ז יכבה מהר יותר ממה שהיה נכבה אם היה דולק כמו שהוא דולק, וא"כ לכאורה יקשה לר' ישמעאל למה כתב כשהטה אביא חטאת שמנה דהא נתחייב ב' חטאות משום מבעיר ומשום מכבה, אבן ז"א דהרי כשהטה ר"י לא טעה במלאכה לחשוב שהיא מותרת בשבת רק ששכח ששבת הוא, והרי העושה מלאכות הרבה בשבת בהעלם שבת אינו חייב אלא אחת כמבואר בשבת ר"פ כלל גדול. ע"כ. וכותב דלפי"ז מתיישב שפיר קושיא הנ"ל דהו"ל למימר חטאות שמנות לשון רבים.

ויעויין בערוך לנר שם שכתב עוד דלפי"ז מתורצת קושית התוס' דכיון דלא יכול להוכיח משם דר' ישמעאל איה הבערה לחלק יצאת, דגם אי לאו יצאת מ"מ היה בהטייה חיוב חטאת משום מכבה.

והנה מה שפשוט לו דאף לרבי יוסי דחיוב הבערה נלאו יצאת מ"מ מכבה חייב בה חטאת, עיין להחו"י דלרבי יוסי גם מכבה בלאו, אולם בחו"י מפורש דגם לר"י מכבה חייב חטאת, ויעויין בחויו"ט שבת פ"ז מ"ב ד"ה המכבה שכתב, דמשום כך

אחר המבעיר אחר המכבה לומר לך שהבערה איכא מאן דס"ל שאין בו חיוב חטאת.

תוס' ד"ה **טעמא**. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנו) שנשאל מרבי יוסף דשאנטיש, וז"ל השאלה: עוד במאי דקאמר בסמוך, מאי לאו רבי נתן היא דאמר הבערה לחלק יצאת. וטעמא דכתב רחמנא לא תבערו אש הא לאו הכי דחי. לא רבי יוסי היא וכו'. פלא בעיני אמאי לא פריך כדפריך לעיל. אלא דקיימא לן דאתי עשה ודחי לא תעשה וגמר מהכא דלא דחי. והשיב: קושיא זו ודאי אנו רגילים להקשותה. ורבותי תרלו דאין הכי נמי מצי למיפרך הכי. אלא דעדיפא מינה אקשי ליה לומר דאפילו לטעמיה דמוקי לה כרבי יוסי הא הבערה דבית דין בישול פתילה היא ואית בה כרת. ע"כ.

דף ז ע"א

גמ'. לאו לא תעשה חמור מיניה וכו'. ידוע מ"ש הרמב"ן (פ' יתרו) דעשה חמיר מל"ת, דהא קי"ל עשה דוחה לא תעשה. הבאתיו לעיל (דף ג). ותמהו האחרונים ממה דאיתא כאן, דלא תעשה חמיר ממצות עשה. ועיין יד מלאכי (כלל תקטו). מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא חו"מ סימן מ) ד"ה וזה אשר השיב. ומ"ש בדורש לציון (דרוש ה') בהג"ה.

וע"ע שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן רב) ד"ה הן אמת, מה שתמה מכאן על הריב"ש (סימן שפז).

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ט) וכתו"ד כותב: והנה מה שרלה מעלתו לומר דעשה חמור מל"ת כמ"ש הרמב"ן, ותמה ע"זמיבמות דף ז' ומהרבה מקומות, כבר קדמו במהרמב"ח ביומא פ"ב.

וע"כ מה דחשב לדו"ז הגאון היעב"ץ לטועה שהקש' במור וקציעה על מה דמבואר ב"ק ט' ובש"ע סי' תרי"ג דעשה א"ל לתת כל ממונו וע"ז הקשה דהא עשה חמור מל"ת. ומעלתו כתב דל"ת חמור, הנה מאד תמהני, אחרי שהרמב"ן כ"כ היאך חשבו לטועה.

ובאמת שהדבר נכון לפע"ד דלענין שיעבור על ל"ת בידים ויעשה מה שאסור זה חמור ממה שמבטל העשה, אבל זהו כשאינו דוחה, אבל אם דוחה המצוה בזה העשה באמת חמור, שעובד את ד', ויותר רצוי לד' מי שעובד אותו ממי שעובר על ל"ת.

מיהו מה שבחייבי לאוין יש ממזר, ומחייבי עשה אין ממזר ל"ע דבשניהם עושה מעשה בידים ול"ע. ע"כ.

גמ'. דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל וכו'. עיין להחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן כ) אודות איסור מלאכת נשים ברחש חודש, שהביא מ"ש הטורי אבן במגילה, דהא דכתיב ביום המעשה, ופירש"י שהיה ער"ח יומא דחולא דעושים מלאכה, היינו משום דלא היו עושין מלאכה מפני קרבן מוסף.

והביא שם מה שכתב בספר נחפה בכסף, דלמ"ד איסור זה דאורייתא, הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא וכו', וה"נ כיון שיצא קרבן התמיד מאיסור מלאכה דכתיב ואספת דגנך, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על כל קרבנות צבור שאינם אוסרים במלאכה, ולכן מוספי ר"ח אינם מוגעים מלאכה וכו'. עיין שם.

ובספר ערך השלחן (סימן תי"ז) הביא דברי הנחפה בכסף, וכותב עליו: ומ"ש הרב נחפה בכסף דלמ"ד איסור זה דאורייתא הוי דבר שהיה בכלל וכו', ליתא דאין זה אלא אם הכלל באיסור והפרט בהיתר הוי דבר שיצא לידון בדבר חדש דלב"ע לא גמר כלליה מניה החידוש כדאיתא פ"ק דיבמות דף ז'. ע"כ.

וע"ז כותב החיד"א: ואני הדל אומר דלא דמי למ"ש פ"ק דיבמות כמו שנבאר בס"ד, דהנה רש"י פרשת בא כתב שבעת ימים מצות תאכלו ובמקום אחר הוא אומר ששת ימים תאכל מצות למד על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה מצין אף ששה רשות ת"ל ששת ימים זו מדה בתורה דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו בלבד יצא וכו'.

וכתב הרא"ש על זה בד"ה זו מדה בתורה וז"ל וקשה דהיכי דייינין במדה דלא ללמד על עצמו יצא וכו' והלא הכלל באיסור והפרט בהיתר והמדה הזו בכל מקום היא כשהכלל באיסור והפרט באיסור דתניא דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד וכו' כילד והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים וכו' אבל בנ"ד שהכלל בחיוב והפרט ברשות לא דמי אלא לדבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר חדש וכו' דומיא דאשת איש שהיתה בכלל כל העריות ויצא לידון בדבר חדש וכו' וי"ש מתרלים דשביעי לא דמי לאשת איש דהתם הכלל באיסור והפרט בהיתר אבל הכא הכלל מסופק אם הוא רשות או חובה והפרט מפורש שהוא רשות ואין הכלל באיסור והפרט בהיתר וכו' ע"ש באורך. והרב הגדול מהר"ש אלגאזי ז"ל בספרו הבהיר יבין שמועה דף נ"ט ע"א נסתייע מתירוץ זה ע"ש.

וגם בנ"ד דאיסור זה לעשות מלאכה אינו בכתוב ואנו מסופקים אם אסור לעשות מלאכה בכל קרבן צבור ויחיד ומהפרט למדנו לקרבן צבור שהוא התמיד שהוא מותר לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על כל קרבן צבור שהוא מותר. כן נראה ליישב דברי מורי הרב ז"ל לפוס ריהטא. ע"כ.

תוס' ד"ה **שנאמר**. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן ל) שתמה אמ"ש התוס' כאן וסנהדרין (ל"ה ע"ב) דדוקא בנשיאת כפים משום דאין קטיגור נעשה סניגור, מהש"ס דר"ה (דף כ"ד) דמבואר שם דבעבודת חוץ מותר בבגדי זהב דל"ש הא דאין קטיגור רק בעבודת פנים ושופר דאתי לזכרון כפנים דמי, והא ודאי דנשיאת כפים לא דמי לעבודת פנים שהרי נעשה בבגדי זהב, ע' סוטה ל"ח, וכ"ג מגביה ידיו למעלה מן הלין כו', וא"כ ל"ש בזה כלל הא דאין קטיגור כו', ול"ע.

תוס' שם. עיין בשו"ת פני מבין (חלק או"ח סימן כה) שלמירוגס הרלשון מה שאינו נושא כפיו הוא רק מדרבנן. אבל לפי המירוץ השני אינו נושא כפיו מדאורייתא.

תוס' שם. עיין בספר לדה לדרך (דף סט ע"א) שכתב שהדין שאמר רבי יוחנן שכל כהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו שנאמר ידיכם דמים מלאו, זהו אפילו בכהן שהרג את הגוי, שכיון שדינו מסור לשמים, לא ישא כפיו. וסיים, כן נראה לי להלכה אבל לא למעשה. ע"כ.

אולם הפריסה (סוף סימן קכח) כתב, נראה לי שכהן שהרג את הנפש שלא ישא כפיו, זהו בהורג את ישראל, שהרי הראיה שמביא מהפסוק ידיכם דמים מלאו בהורגי ישראל מיירי. ע"כ.

וכתב על זה בספר מאמר מרדכי (סימן קכח ס"ק מג), שנראה כוונת הפריסה, למעט כהן שהרג את הגוי. ואם תאמר והרי פשוט שההורג גוי אינו נפסל לדוכן, ואף על פי שמבואר ביורה דעה (סימן קנח) שאין לסבב לגויים מיתה, הרי כתב הפריסה שם בשם הבית יוסף, שאין הכוונה לומר שאסור להורגם, אלא לומר שאינו מצווה לסבב להם מיתה, ואם כן מאחר שמן הדין מותר להורגם פשיטא שאינו נפסל מנשיאות כפיס. ויש לומר שכאן מדובר בגוי שמקיים שבע מצוות שנצטוו עליהם בני נח, שלכל הדעות אסור לסבב לו מיתה, והשמיענו הפריסה, שבכל זאת כהן ההורגו אינו נפסל לדוכן, משום שהפסוק ידיכם דמים מלאו מיירי בהורגי ישראל. ע"כ. וכן כתב בשלמי צבור (דף קמו ע"ב).

ועי"ע בשו"ת פני מבין (חלק או"ח סימן רלט) שכתב, ומה ששאלת אם נפש עכו"ם בכלל הדין שכהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו, הנה עיין ברמב"ם (פרק ב' מהלכות רוצח הלכה יא), שכתב, שההורג גר תושב פטור מדיני אדם, ואין צריך לומר הורג עכו"ם. וכתב הכסף משנה, שמקורו במכילתא, רעהו להוציא את אחרים, ומשמע לרבינו שאף גר תושב בכלל אחרים, ומיהו חייב בדיני שמים. ע"ש. ומשמע אבל הורג עכו"ם אף בדיני שמים אינו חייב, אף שבודאי הוא עושה איסור, שהרי אפילו גזל העכו"ם אסור, וכל שכן כשנוטל נפשו ממנו. ובעבודה זרה (דף כו ע"א) קיימא לן עכו"ם לא מעלין ולא מורידין, אבל נשיאות כפיס כשר, כמו כהן גזלן שלא נפסל לנשיאות כפיס. ע"כ.

ופלא שלא הביא דברי הבית יוסף והפריסה ביו"ד (סי' קנח) הנ"ל, דהא דלא מעלין ולא מורידין היינו שאין מצוה להורגם, אבל אין איסור להורגם, אלא שהטורי זהב והב"ח שם חולקים על זה. ועיין בש"ך שם. ועיין בשו"ת משיב הלכה (חלק יו"ד סימן ט).

תוס' שם. עיין להגאון רבי אהרן לעווין אב"ד ריש"א, בספר ברכת אהרן (מאמר רפו אות ד'), שהעלה שכהן שהרג אדם שהוא טרפה, לא ישא כפיו, שאף על פי שההורג את הטרפה פטור ממיתה לפי משפטי התורה, מכל מקום רוצח נקרא, וכמו שכתב הרמב"ם (בפרק ט' מהלכות מלכים הלכה ד'), שכן גם שהרג טרפה נהרג, הואיל והמית מכל מקום. ע"ש. וכן בזקן וחולה מאד לא גרע מטרפה, שאינו נושא כפיו. ועיין בסנהדרין (עח ע"א) הכל מודים בהורג את הטרפה שהוא פטור, בגוסס בידי שמים שהוא חייב, לא נחלקו אלא בגוסס בידי אדם. עיי"ש. וכן פסק הרמב"ם (בפרק ב' מהלכות רוצח הלכה ד'): אחד ההורג את הבריא או את החולה הנוטה למות, ואפילו הרג את הגוסס נהרג עליו. ואם היה גוסס בידי אדם, כגון שהכוהו כמה בני אדם עד שנטה למות והרי הוא גוסס, ההורגו אין בית דין ממיתים אותו. ע"כ. ועיין באליה רבה (סימן קכח ס"ק סה).

תוס' שם. עיין בהגהותי לברכות (לב ע"ב) על דבר השאלה בכהן שהיה נוהג מכוונת, וע"י עקקידענט הרג איש, אם רשאי לישא כפיו.

תוס' ד"ה לפי. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן עג) שהביא בתו"ד דברי התוס' כאן, שכתבו דהיכי דמוסיף לא מיקרי סותר, וע' בתוס' יומא (מ'). וכותב: אחר המחילה אלף פעמים ונשיקת רגלים מרבותינו בעלי התוס', נעלם מהם דברי הירושלמי (פ"ה דפסחים הל' ב') דמפורש להיפך, וע' בשי"ק ומרה"פ ולי"ר שם. וע' בתוס' זבחים מ"ט ובל"ק שם. וכן הזכיר תמיהה זו בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן מז) ד"ה ומה שהביא.

עוד כותב שם: ויש להעיר מהש"ס דסוטה ט"ז ע"א כי קתניב הלכה עוקבת ועוקרת הא עוקבת ומוספת היא ומוכח דהוספה ל"ה עקירה וע' בלח"מ פ"ב דברכות הל' ח' לענין ברכת הטוב והמטיב ודייק האמת דלשי' הטור הוספה מיקרי עקירה לפי תי' א' אבל לתי' ב' אינו כן ול"ע שלא הביא מהש"ס דסוטה הנ"ל וגם מגמ' דזבחים ל"ד ע"א בהא דא"ל רבו הבא לי חטים והביא לו חטים ושעורים שאינו כמעביר על דבריו אלא כמוסיף על דבריו מוכח כן, אבל מכ"ז אין ענין לכאן דשא"ה דמוסיף דבר אחר ואינו עוקר אבל כשאומר מספר ידוע כיון שאמר מתחלה מספר קטן אם אחר ואומר מספר גדול הוי סותר לגמרי דבריו הראשונים וכמו שהוכחתי מהא דמו"מ סי' קמ"ו הנ"ל ואין זה דומה להא דיש בכלל מאתיים מנה כמובן וע"ע רא' בש"ס דב"מ ה' ע"ב וימא שבועה שאני' שלי מרע לדיבוריי' קמא שאמר כולה שלי וק' הא אינו אומר עתה כי רק מחצה ולמא גם יותר ובע"כ כמ"ש ודו"ק אבל י"ל שא"ה דפותח אח"כ ממה שאמר קודם גם י"ל דמ"מ מיקרי עכ"פ מרע לדבורי' אף שאינו עוקר ממש. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן צו אות ו) שנתקשה לתוס' יבמות כאן, שיצא לידון בדבר החדש הוא רק כשסותר כללו כאשר מצורע שאינו נותן כל הדם כשאר אשמות, א"כ מ"ט נחשב איל נזיר יצא בדבר החדש במה שנוסף זרוע בשלה לכהן.

וכותב: נראה דרק מה שטעונה נסכים שהוא רק הוספה ולא גרעון אין זה יצא מכללו אבל הכא שעל כל הבשר איכא דינים על החזה ושוק לכהנים ושאר הבשר לבעלים שיש להם ג"כ מצות אכילה בקדשים על חלקם ובנזיר נטלה תורה הזרוע ממצות הבעלים ונתנה לכהנים הוא ג"כ גרעון וסותר כללו. ע"כ.

דף ז ע"ב

גמ'. מצורע שחל שמיני שלו בערב הפסח וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן תקיב) אם טומאת קרי חלה על טמא מת, והשאלה הוא, כי בהיות עתה בזה"ז הכל הם טמאי מתים שהיא טומאה חמורה, האם חל על האדם טומאת קרי שהיא טומאה קל. וכדאמרינן במנחות (כד ע"א) בבעיית רבא בענין שבע ליה טומאה, ומבואר שם דלכ"ע טומאה קלה לא חיילה על טומאה חמורה בזא"ז משום דאמרינן שבע ליה טומאה, עיי"ש.

ובתשובתו שם הביא משו"ם דכאן, מצורע שחל שמיני שלו בערב פסח ורואה קרי בו ביום וטבל אמרו חכמים אעפ"י שאין טבול יום נכנס זה נכנס מוטב שיבא עשה שיש בו כרת, וידחה עשה שאין בו כרת וכו' ואמר עולא מה טעם הואיל והותר לגרעתו הותר לקריו, עיי"ש, וקשה איך תחול מעיקרא עליו טומאת קרי, כיון דשבע ליה טומאה חמורה מכח הגרעת.

אמנם זה אינו קושיא לפי שיטת הר"ש ז"ל שהביאו התוספות במנחות בד"ה כי נגע בו הזב וכו' בסוף הדיבור דש"ל דלא שייך שבע ליה טומאה בטומאה הבאה מעצמו וכן כתבו התוספות בחולין דף ע"ב עמוד ב' בד"ה אלא וכו', וז"ל: והרב ר"ש אומר דשבע ליה טומאה לא שייך בדבר שהטומאה באה מגופו וחייל שפיר אפילו קל על חמור. וא"כ לא קשיא מידי.

ומסיק: הנה כי כן ודאי לכ"ע טומאת קרי חייל גם על אדם שהוא ט"מ ולכ"ע מהניא טבילה לסלק טומאת קרי ממנו אפילו בזה"ז שא"א לטהר עצמו מט"מ וכן עמא דבר לטהר עצמם בטבילה מטומאת קרי. ע"כ.

גמ'. מוטב שיבא עשה שיש בו כרת וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תב).

גמ'. טבול יום לא יכנס למחנה לויה. בענין האיסור לכנס בכל הר הבית, עיין בספר כפתור ופרח (פ"ו), שהביא ש"ם דכאן, טבול יום אל יכנס למחנה לוי', וכותב: א"כ אין לנו, לקרב מפתח הר הבית ולפנים, כי משם והלאה מחנה לוי' וכו', אם כן היום שאנחנו בחטאנו מבחוץ נוכל להתקרב לענין תפילה והשתחוי' עד אותם הכותלים, וכן עמא דבר, באים עד אותם הכותלים ומתפללים וכו', וכבר ביקש מד' יתברך שלמה בתפילתו, שתקובל תפילת המקום ההוא. ע"כ.

והנה מ"ש דמצד ההלכה אסור להתקרב רק עד הכותלים, היינו דש"ל כרש"י כאן, דחצר החדשה, היינו הר הבית, והרמב"ם ס"ל כמ"ש התוס', דחצר חדשה, היינו עזרת נשים.

ויש לעיין מ"ש הרמ"ע (סי' כ"ה) על בעל כפתור ופרח, וז"ל: והזהר בו, שאדם גדול הוא וכו', מ"מ כל דבריו גבי ביאת מקדש, הם בחמת כפתור ופרח. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן א) על דבר הפרלה הנוראה, שעלה על דעת ח"א, להתיר הכניסה להר הבית, אחרי טבילה ובחלצת נעלים.

וע"ע בהגהותי לפסחים (סז ע"ב) שהבאתי מ"ש בשו"ת בית רידב"ז (סימן לח) שנשאל על מה שאנו מתפללים אצל כותל המערבי, דלדעת השואל אסור לנו לעמוד במקום הזה, כי הכותל הזה הוא כותל העזרה, ולא כותל של הר הבית כפי שאומרים העולם. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סימן תרצא). ואסור מן התורה לבעל קרי ונדה וליולדת לגשת שם, כי הכניסה לשם היא בתוך שטח הר הבית, ושנינו (בפ"ק דכלים מ"ח) הר הבית מקודש ממנו, שאין זבים וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם. ובפסחים (סז) דרשינן מוכל זב לרבות בעל קרי, שמשתלח חוץ לשתי מחנות.

אמנם הגאון הרידב"ז, כתב שם שקשה לו להכריע בזה, כי חכמים אחרים חולקים ואומרים שהוא כותל הר הבית, אך איך אפשר שגדולי עולם קדושים וטהורים שדומים למלאכי השרת לא חששו לעמוד במקום הזה וכו'. לכן כתב שם, שיש לנו לסמוך ע"ד חז"ל, הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם.

עוד כותב שם, שמלבד זה אפילו אם האמת כד' הרדב"ז, שהכותל הוא כותל העזרה י"ל שמכיון שידוע שאחר החורבן השליכו הגויים אשפתות ועפר ולכלוכות במקום המקדש וירושלים, עד שנשתנה שטח הקרקע, כי בהיות ירושלים על תלה וההיכל על יסודותיו, ההולך מירושלים לבהמ"ק היה הולך ועולה מלמטה למעלה, כדכתיב וקמת ועלית (וכמ"ש בקידושין סט). ואילו בזה"ז הדבר להיפך שההולך מירושלים לבהמ"ק משפע ויורד מלמעלה למטה, וידוע ג"כ שכאשר חופרים בקרקע נמצאים כ"פ בתים למטה, וא"כ העפר שנשפך במקום המקדש, הוא עפר שעתיד לפנותו, כי הקב"ה תקיף הוא יבנה ביתו בקרוב, ואז יפנו כל אשפה וזבל ועפר ולכלוכות, והיום אם בקולו תשמעו, וע"כ אינו בטל, כמ"ש בסוכה (ג ע"ב). והעומדים ע"ג העפר הזה הרי הם כעומדים על גגין ועליות שלא נתקדשו, שהעפר מפסיק בינם לבין הקרקע, ולכן אנו מותרים ללכת אפילו במקום החיל. ורק על הר הקודש עצמו אסור לכנוס, ולדעת הרמב"ם יש בו איסור כרת, משום ששם מקום ההיכל, ואמרינן לקמן (דף פו) מהיכל ניקוס וניתיב שאני היכל וכו' הכל בכתב מיד ה', ופרש"י שההיכל נתקדשו עליותיו מגזרת הקב"ה, עיי"ש. ולכן אע"פ שקרקע ההיכל מכוסה אסור להכנס שם. עיי"ש בדבריו. ומ"ש עליו בשו"ת הר צבי (יד"ד דף ער ע"ב).

ובגוף הדבר כבר העיר הגה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין בשו"ת תפארת צבי (יו"ד סימן כז אות יב), שכתב, שאין לחשוש שהכותל המערבי אינו אלא חומת העזרה, שא"כ יאסרו כל בעלי קרי ונדות ילך סמוך לכותל והרי אינם מזהירים בזה כלל שהכל הולכים להתפלל שם ועומדים סמוך ממש לכותל. עיי"ש.

וע"ע מ"ש הגאון ר' ראובן זעליג בענגיס בס' לפלגות ראובן ח"ו בראש הספר (עמוד יג והלאה).

וע"ע בשו"ת מהרי"ל זר (יו"ד סימן תנ) שכתב בפשיטות שהכותל המערבי שלנו אינו כותל העזרה כלל, אלא חומת הר הבית. וכ"כ בס' תבואות הארץ (עמוד שמג), שכותל מערבי דנא הוא כותל הר הבית. וע"ע בשו"ת בנין ציון (ח"א סוף סימן ב).

גמ'. הואיל והותר לצרעתו הותר לקרוביו. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן פט אות ב).

גמ'. שם. עיין בשו"ע או"ח (סי' קס"ח ס"ה) פת גויים נקיה ופת קיבר של ישראל על השלחן, אם בעה"ב נזהר מפת גויים וישראל שאינו נזהר בכך מיסב עמו על השלחן, כיון דמצוה מוטלת על בעה"ב, יבלע מן היפה של גויים אם חביב עליו זה הפת ורוצה בו, וכיון שהותר לבלוע הותר לכל הסעודה. ומקור דין זה מרא"ה ז"ל שהביאו המרדכי, והביאו בתרומת הדשן (סי' ל"ב), הובא בב"י שם.

ובענין ההיתר שהתירו לכל הסעודה, כתוב במרדכי זכר לדבר, מ"ש בגמרא דיבמות, הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו. עיי"ש.

אך במרדכי פרק אין מעמידין סיים בדברי רא"י טעם אחר, והוא משום דאינו כבוד שמים שאוב יחדל משוס איסור והוא כבר בלע, וכן הרמ"א בד"מ (יו"ד סי' קי"ב), ובת"ת (כלל ע"ה דין ט'), הביא טעם לכבוד שמים דוקא.

וכן המיד"א בברכי יוסף (א"ח סי' ע"ב) כתב, טעמא דהואיל לא סמך עליו רא"י"ה, דבאמת רב המרחק ביניהם, ולא הביאו אלא משום זכר לדבר, ועיקר טעמו משום כבוד שמים, והשיג שם על מהר"א מלובלין ביד אליהו (סי' ס"ה), שהביא שם ראיה מן רא"י"ה ע"פ הטעם של הואיל, דחשבו עיקר, ואינו כן.

ועיין בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן ו) שכתב, דאין ראיה לדין הפת מטעמא דהואיל, דיש לחלק דהכא שני האיסורים לצרעת והקרי הם נלמדים יחד וכשמכניס ידו באיס וחלים בבת אחת, ולהכי שפיר נוכל לומר הואיל ואשתרי לצרעתו אשתרי לקריו, אבל גבי פת זמן שאוכל בו הבליעה לחוד, וזמן שאוכל בו שאריה הכבר בגמר הסעודה לחוד, וכל כהא מנ"ל דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי מזמן לזמן.

ועוד כתב לחלק ביניהם, דהכא אם תאסור לו להכניס ידו מחמת קריו, יתבטל היתר כניסתו שהותר משוס צרעתו, ולכן אמרינן הואיל ואשתרי להא אשתרי להא, ויכניס ידו, משא"כ גבי פת לא תליא הא בהא, דאפשר דנתיר לו לבלוע דוקא, ולא יאכל הנשאר בתוך סעודתו. עיי"ש עוד באורך. ומ"ש בספרו שם (חלק ג יו"ד סימן ז).

גמ'. שם. עיין משנה למלך (פרק כ"ד מהלכות שבת) שנסתפק ברודף אחר הערוה שניתן רשות להצילו מן העבירה בנפשו שיהרגהו, הנה אם הי' בשבת מהו שנחלל שבת בשביל הצלתו מן העבירה, וכתב שהדבר צריך תלמוד. עיי"ש.

ועיין בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן כג) שכתב דיש לפשוט ספק זה מש"ס דכאן, דקאמר הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, וכן אמרינן מה אשת איש מתייבמת אף אחות אשה תתייבם, ודחי לה מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורי, פירוש אשת איש ואחות אשה, ומשני מהו דתימא הואיל ואשתרי אשתרי, נמצא גם בתרי איסורי אמורין מן התורה אמרינן הואיל, וה"ה כאן מצו דהותר איסור שפיכות דמים בשביל הצלתו מן העבירה הותר איסור שבת, ואע"ג דנעשו תרי איסורי בבת אחת. עיי"ש.

גמ'. שם. מכאן למד המג"א (סי' פ"ח ס"ק ג') לאשה נדה שנכנסת לבית הכנסת בימים נוראים שמתוך שהותרה להכנס לבית הכנסת הותרה להתפלל. עיי"ש.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן סה) שנשאל אודות יין שלא הותר אלא בהפסד מרובה, אם יש למנוע מלקדש ולברך עליו בהמ"ז, אלא טוב לקדש על הפת ולברך בלי כוס. ובסוף דבריו שם, הביא דברי המגן אברהם, וכותב, דלא דמי להיא דכאן, דהכא כניסה אחת היא, אלא שני איסורים הם, והואיל והותר לאחד מהם, דהיינו לצרעתו, הותר גם לשני, דהיינו לקריו. אבל לומר שהואיל והותרו להכנס לבהכ"נ יהיו מותרות גם להתפלל זו לא שמענו. ובתוס' כאן כתבו בזה"ל: פירוש כיון דביאה במקצת שמה ביאה, מה טעם התירו חכמים להכנים ידיו לבהונות וכו'. ואם תאמר וכיון דשמה ביאה ואפי' הכי שרי מקצתו, משוס שאי אפשר בענין אחר, א"כ כולו נמי לשתרי. וי"ל דלא ניחא שידחה ביאת כולו, דכתיב בהדיא ואל המקדש לא תבא, אבל ביאה במקצת לא כתיב בהדיא, אלא מהיקשא גמר לה עולא התם, בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבא, מה נגיעה במקצת שמה נגיעה אף ביאה במקצת שמה ביאה. ועוד י"ל כיון דאפשר ע"י ביאה במקצת אם יכנס כולו חייב, מידי דהוה אהיה לו דרך קצרה ובא לו באורכה. ע"כ. ויש ללמוד מדבריהם שהואיל והותרה ביאה במקצת היה ראוי להתיר ביאת כל גופו, וכן מבואר בש"ע א"ח (סי' קסח) בשם המרדכי, שהואיל והותר לבלוע על פת עכו"ם הותר לכל הסעודה. אבל מכל מקום אינו אלא איסור אחד, איסור ביאת מקדש, או אכילת פת עכו"ם, מה לי מקצתו מה לי כולו, אבל הכא שני עניינים הם לגמרי, כניסת בהכ"נ ותפלה. עכת"ד. וכ"כ החת"ס בהגהותיו.

ועיין בספר תורת חיים - סופר (סי' פח) שכתב לישב קושית החת"ס, דזיל בתר טעמא, שעיקר הטעם שהתירו לנשים נדות להכנס לבהכ"נ בימים נוראים, משוס שיש עלבון גדול ועצבון לנשים אלה שכל חברותיהן נכנסות לבהכ"נ, והן ישארו בחוץ, א"כ הוא הדין לענין תפלה, שעצבון גדול הוא להן, שכל חברותיהן מתפללות בימים הקדושים, והן יחרישו. עיי"ש. וכ"כ בספר חתן סופר או"ח (שער טהרת ידים פרק ד', דף לח ע"א) בהגהת שם משמואל שם. עיי"ש.

וכן רוב האחרונים הסכימו להלכה לדברי המג"א, וכמבואר באליה רבה ובש"ע התניא ובחיי אדם ועוד.

וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סימן שיז) שכתב דלפי דברי המגן אברהם הנ"ל י"ל דיכין שהותרו הכהנים לנגוע הכלאים בשעת עבודה משוס דלחי עשה לל"ת הותרו גם לשחוט והותרו גם להקריב קרבן הספק, מאחר שהם לובשים הבגדים אותו היום

בבהמ"ק לצורך עבודה הותרו גם לזה, אבל אי לא עבדי עבודה כלל ורוצים לעבוד בגדיס זה אסור להרמב"ם ז"ל.

וכתב שם דלכאורה יש לחלק, דהכא הכיסה של זה המצורע ובעל קרי היא אחת ובזמן אחד ולהכי אמרינן הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו אבל התם זמן שאוחטין וזמן שמקריבין קרבן הספק הוא לחוד וזמן שעושין עבודת הודאי לחוד.

אך י"ל דזה החילוק אינו דהא מצינו בש"ע סי' קס"ח סעיף ה' שכתב הואיל והותר לבצוע על פת של גוי הותר לכל הסעודה ודין זה הביאו בבית יוסף מתרומות הדשן שהביאו מן המרדכי שכתבו בשם מהר"ם ז"ל ומדמי לה התם להך גמרא שאמרו הואיל והותר לצרעתו וכו', והתם נמי זמן הבליעה לחוד וזמן אכילת שאר הכבר לחוד ובע"כ לית ליה האי חלוקא וג"ד דמי להא דהרמב"ם הנז' וכל עבודות שעושין אחר לבישתן בו ביום חדא היא אע"ג דנעשים זא"ז. עיי"ש.

תוס' ד"ה **רבי יוחנן**. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן יג) ד"ה ובאמת לכאורה.

דף ח ע"א

גמ'. אלא כי איצטריך עליה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנח) וז"ל: ועוד כתב רבינו בהא דקאמר תלמודא, אלא כי איצטריך עליה להיכא דנשא מת ומת ואחר כך נשא חי ומיפטרא לגמרי אפילו בלא חליצה. ועל זה פלא בעיני דהא לקמן בפרק החולץ (דף מ"א) תנן שומרת יבם שקדש אחיו את אחותה. משום ר' יהודה בן בתירא אמרו אומרי' לו המתן עד שיעשה אחיך הגדול מעשה וכו'. מת היבם מוציא את אשתו בגט ואת אשת אחיו בחליצה. אלמא נשא מת ומת ואחר כך נשא חי בעיא חליצה אלו דברין.

ואני אומר אדמותבת ליה ממתני' דהחולץ איתא וסייעיה ממתני' דב"ש (דף ק"ט). דתנן התם, ר"ג אומר אם מאנה מאנה ואם לאו תמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחות אשה. כלומר בלא כלום. ואם נפשך לומר התם משום דקסבר ר"ג אין זיקה ומותר לבטל מצות יבמין כדאיתא ברש פרק כילד (דף י"ח). הילכך קילא ליה זיקא למדחיה לגמרי. אף אנו נאמר דמאן דמתרץ לה הכין הכא אין זיקה נמי סבירא ליה. ולאו דחויי קא דחינא ליה למר אלא תלמוד ערוך בפי מפי כל רבותי דלמאן דאמר אין זיקה בנשואין אי נמי קדושין דלאחר זיקה דוחין ביבמה דחיה גמורה ונפטרת יבמה והלכה לה כי הא דר"ג. והיא דרבי יהודה בן בתירא דפרק החולץ היינו משום דסבירא ליה יש זיקה כדאיתא ברש פרק כילד (שם). ומעתה איפריקא ליה פירכיה דמר. ועוד דאפשר לאוקמה לסוגיין דהכא אפילו כמאן דאמר יש זיקה. והיא דהחולץ דוקא בשקדש ולא נשא וכדתנן בהדיא שקדש אחיו את אחותה. אבל אם קדם ונשא נפטרה יבמה והלכה לה. דאלימי נשואין דלאחר זיקה למדחי זיקה דחיה גמורה. וזה כדעת רבותי' הצרפתי' ז"ל. והא דאמר נמי בגמרא מתה אשתו מותר ביבמתו. אשתו מן האירוסין קאמר ולא מן הנשואין דאמתני' דקדש אחיו את אחותה קאי. ואל תשיבני ממתני' (דף כ"ו) דד' אחין שנים מהן נשואין שתי אחיות דתנן אם קדמו וכנסו ב"ה אומר יוציאו. דהתם קנסא הוא דקנסו ליה הואיל ועבד איסורא.

ויש לי ללמוד ולהעמיד שיטה זו מדתנן בפרק הערל (דף ע"ט ב') אמר רבי עקיבא אני אפרש סרים אדם חולץ וחולצין לאשתו. ואקשי' עליה בגמ' מכדי שמעינן לה לרבי עקיבא דאמר חייבי לאוין כחייבי כריתות וחייבי כריתות לאו בני חליצה נינהו ויבוס נינהו. ואתא רבא לאוקמה בשנפלה לו ולבסוף נפצע. ואמר לו אביי וניתי אסורי פליעה ודחי עשה דיבוס. מי לא תנן ר"ג אומר אם מאנה מאנה ואם לאו תמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחות אשה וכו'. ואידחו רבא ואוקמה רב יוסף בטעמא אחרינא. ותמיה' ליה מאי קא מקשה ליה אביי לרבא מדרבן גמליאל. שאני התם משום דקסבר ר"ג אין זיקה והלכך אתי איסור אחות אשה דבתר זיקא ודחי לה משום דקלישא לה. אבל אנן יש זיקא סבירא לן ולא מידחיא. ואם תאמר מידי הוא טעמא אלא לרבי עקיבא. הא רבי עקיבא אין זיקא סבירא ליה כדאיתא בנדרים פרק נערה המאורסה (דף ע"ד). דתנן התם שומרת יבם בין ליבם אחד בין לשני יבמין רבי אליעזר אומר יפר רבי יהושע אומר לאחד ולא לשנים. ורבי עקיבא אומר לא לאחד ולא לשנים. ואמרינן עלה בגמרא בשלמא רבי עקיבא קסבר אין זיקה. הא ליתה. דמידי הוא טעמא הכא אלא לרבא אליבא דרבי עקיבא, הא רבא ורב אשי דאוקימו טעמיה דרבי עקיבא התם משום שאין חייבין עליה סקילה כנערה. ולדידהו אפשר לאוקומיה לרבי עקיבא כמאן דאמר יש זיקה. ומכאן אני אומר דכיון דפריך אביי לרבא הכין בהדיא שמעינן מינה דלכולי עלמא אתיא אחות אשה מן הנשואין ודחיא לה לגמרי. דע"כ לא פליגי עליה דר"ג אלא במאי דקאמר דלכתחילה תגדיל עמו. הא אם הגדילה אצלו ובעל תצא הלזו משום אחות אשה. ואפשר נמי דאשתו אסרינן עליה כבית הלל דאמרי קדמו וכנסו יוציאו.

וראיתי בשם רבותינו הצרפתים ז"ל שדחקו עצמן כדי להעמיד זו במאי דאמרינן בפרק ארבעה אחין (דף כ"ט ב') ואם"ל מאמר לבית שמאי קונה קנין גמור זה יעשה מאמר ויקנה וזה יעשה מאמר ויקנה. דאלמא אירוסין גרידי דעלמא דקונין קנין גמור דוחין לגמרי בצרה. ותרצו ז"ל דבית שמאי סבירא להו אין זיקה. ומתני' דארבעה אחים דמודו בה ב"ש דלכתחילה לא יכנסו משום דקסברי אסור לבטל מצות יבמין. ודאמרי' זה יעשה מאמר בבת אחת וזה יעשה מאמר בבת אחת אמרינן בדשוו אינהו ואינהו [ל"ל: בדשווינהו] שליח וקא פגע שליח בשליח דליכא למיחש לבטול יבמין. וזה ודאי דוחק גדול ודבר שאין מספר לקושיותיו. ואני אומר דאלו היה המאמר קונה קנין גמור לא היה כקנין של קדושין גרידי דעלמא אלא עדיף מינייהו והוי כנשואין. דכיון דקונה קנין גמור לפטור בגט הוה ליה ככיסה בביאה וכנשואין גמורין הוא. וכדבעינן למפשט בתר הכי לב"ש דמאמר עושה נשואין להפרת נדרים. ומשום הכי

קאמר ר' אבין אס"ד מאמר לב"ש קונה קנין גמור כלומר כמו ביאה וככניסה דמיא זה יעשה מאמר ויקנה וזה יעשה מאמר ויקנה וידחה באחר' דמייה גמורה בגרה. מעתה נתקיימו דברי רבותינו הגרפתים ז"ל. והוא הדרך הישרה שבשמועות הללו ואף על פי שיש דרך אחרת למקצת מרבותי. זה ישר בעיני יותר ואיני בא עמך באורוכה. ידעתי כי זאת עמך. ע"כ.

גמ'. שם. כתב מהרש"א, וקשה דהיכא נשא אחות זקוקתו דאיכא למ"ד ברפ"ב דאסור כו'. וי"ל עוד דהאי שיטוייא אזל כמ"ד לקמן אין זיקה. ע"כ.

ועיין בספר מתנה ראוכן שהקשה לפי"ד המהרש"א, א"כ מאי מקשים התוס' ד"ה רבא, ואת"ת לכל הפחות איצטרך לנשא מת ומת ואח"כ נשא חי כו' עכ"ל, דלמא רבא ס"ל יש זיקה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קיט) שנתקשה השואל בזה, והשיב הגאון המחבר: אהובי ידידי קושי' זו תמוהה לכאורה, עכ"ז נלע"ד ליישבה ודברי תוס' נכונים כי משונה סוגיא זו מכל סוגיות דעלמא מתחלה קאמר התלמודא תינח היכא דנשא מת ואח"כ נשא חי כו' משמע היכא דנשא מת ואח"כ נשא חי ניחא בלי פקפוק דאיצטרך עלי' ותכף תוך כדי דבור סותר דבריו ואמר תינח היכא דנשא מת ומת ואח"כ נשא חי כו'.

ונראה עפ"י הסוגיא (שם ל"ב ע"א) ת"ר בא עלי' חייב עלי' משום אשת אח ומשום אחות אשה דברי ר' יוסי איסור רש"א אינו חייב אלא משום אשת אח בלבד עד וסבר ר' יוסי איסור חל על איסור עיי"ש היטב הדק בסוגיא ותמצא כוונת הסוגיא אשר לפנינו תינח היכא דנשא מת ואח"כ נשא חי כו' לר' שמעון דס"ל אין אחע"א ואינו חל איסור אחות אשה על אשת אח ושפיר איצטרך עלי' דאי לא הוה כתיב עלי' הוינן אמרינן בכה"ג לר' שמעון תתייבם יבומי דכיון בעת שנשא החי ועדיין לא מת אחיו לא הי' חל כלל איסור אחות אשה ואימתי יכול לחול איסור אחות אשה כשמת אחיו כי אז נפיק איסור אשת אח ואז ג"כ אינו חל מכח הואיל ואיתתי איתתי ואיצטרך עלי' אליבא דר' שמעון ולר' שמעון לא שייך אידך גוונא היכא דנשא מת ומת דר"ש לשיטתי' (שם י"ח ע"ב) ס"ל יש זיקה והשתא תינח הראשון קאי אליבא דר"ש אבל תינח השני קאי אליבא דר' יוסי דפליג עלי' דר' שמעון דס"ל אחע"א לדידי' לא שייך תינח הראשון דוק ותשכח.

אמור מעתה קושי' תוס' ממ"נ אי אמרינן אין זיקה איצטרך עלי' לנשא מת ומת כו' ואי אמרינן יש זיקה כר"ש ולר"ש אין אחע"א ואיצטרך עלי' לנשא מת ולא מת ודחיקא להו לתרץ דרבא ס"ל כוותי' דר"ש בחדא דיש זיקה ופליג עלי' בחדא דס"ל אחע"א דלא כר"ש ויחא להו לתרץ עדיף טפי דרבא ליתי דעולא כו' כך נלע"ד ויעיין מעלתו היטיב בזה כי חריף ונכון הוא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן א אות יב).

גמ'. לקולא וחומרא לחומרא מקשינן. האחרונים האריכו בזה, אם כלל זה מדה הוא בתורה, וכדעת התוס' בב"ק (ג ע"א) ד"ה דומיא, או מטעם ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא. עיין פרי מגדים פתיחה כוללת (ח"א אות ג) ושם (אות יד) ובספרו שושנת העמקים (כלל א) וגינת וורדים (כלל יג). ובהגהות מצפה איתן פסחים (מג ע"ב). וע"ע בספר אתוון לאורייתא (כלל יח).

ובתיבת גומא (שמות כח, ב) כותב: הא דקיי"ל לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן בקרבן אהרן במדות אהרן פ"ג דף ב' כתב דהוא מספק מחמירין ולכך היכא שיש סברא כהיא דקדושין וילף מת"ת כו' ועיין ריש יבמות יבוש בערוה לחומרא מקשינן ולפ"ז אינו נסקל ומיהו יש שם עוד תירוץ ופסחים מ"ג ב' הוקשה לתוס' תיפוק ליה לחומרא מקשינן ולא איצטריך ללקות אלאו חמץ וכרת לחייב ובשוגג חטאת ש"מ לחומרא מקשינן בוודאי אף לענוש וב"ק דף ד' דומיא דרגל אור"ת מדה מסורה בממונא ג"כ לחומרא מקשינן אלמא אף להוציא ממון לחומרא מקשינן בבירור וכדאמרן ופסחים י"ל דיש סברא נמי שאף הן היו באותו נס.

גמ'. שם. עיין בספר קרנות המזבח (אות קיז) שהעלה דלא אמרינן כלל זה, רק במידי שאינו של חידוש אבל בדבר שהוא חידוש מסתבר יותר לומר ולדרוש לקולא, דאין לך בו אלא חידושו. והוכיח כן מתוס' קידושין (דף לד) ד"ה ומילף, דהיכא דאיכא סברא לקולא מקשינן, ואין לך סברא גדולה מזו, דאין לך בו אלא חידושו ולא להוסיף עוד תומרא. עיי"ש.

גמ'. שם. הערוך לנר הקשה, הא גם אפכא הוי קולא לפטור לשוק בלא חליצה ויבוש דאיכא לאו דלא תהיה אשת המת החולה ואי משום דהכא יש כרת הא אמרינן לקמן (דף פ"ב) כל דבדאורייתא ל"ש איסור לאו ול"ש איסור כרת ע"ש. ותירץ דמכ"מ איסור כרת חמור יותר דהא מהאי טעמא אין ע' דוחה ל"ת ש"ב כרת ול"ת בעלמא דחי.

גמ'. ערוה לא צריכא קרא דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. עיין לקמן (דף נד) אלא כנדה מה נדה אעפ"י שיש לה היתר לאחר מכאן, בשעת איסורה בכרת, אף אשת אח אעפ"י שיש לה היתר לאחר מכאן בחיי בעלה בכרת. וכתב המשך חכמה קדושים (כ, כא) עה"פ ואיש אשר יקח את אשת אחיו נדה היא, וז"ל: הא דלא כתיב נדה היא בפ' אחרי גבי לאוין, לפי הירושלמי שהביאו ברש יבמות בתוספות (ד"ה אשת), דאשת אחיו מאמו שאין לה היתר אינה בכרת או בעריה, לכן לא תני בפ' אחרי ששם גבי לאוין כייל אף אשת אחיו מאמו שאין לה היתר לאחר מיתתו, אבל לתלמודא דילן ל"ל בפשוט, דעשה דוחה לגלו, א"כ אינו תמוה מה דעשה דיבוש דוחה לל"ת דאשת אח, משא"כ גבי כרת דאין עשה דוחה לל"ת שיש בו כרת, כדמסיק ברש פ"ק דיבמות (דף ח) ערוה גופא ל"ל קרא, דאין עשה דוחה לל"ת שיש בו כרת. לכן כתב היא כנדה, דתורת היתר הוא ולא תורת דחיה, דמעיקרא כשנאסרה לא נאסרה לאחר מיתה

היכא דמיכא יבום. ודו"ק. ועיין תוספות סס ד"ה אלא רמז ליבמה שאסורה בחיי בעלה כן. ופשוט. ע"כ.

גמ'. רבי אומר ולקח ולקחה וכו'. עיין דורש לציון (דרוש יב).

דף ח ע"ב

גמ'. כל שבחייה וכו'. עיין שו"ת מהרי"ט (חלק א סימן קיח) ע"ד השאלה: ראובן ארש אשה על ידי שבלונות כמנהג קושטא ובשעת האירוסין נשבע שלא לקדש אשה אחרת ובין כך ובין כך מת אחיו ונפלה יבמתו לפניו ורוצה ליב' אותה להקים לאחיו שם בישראל וארוסתו מעכבת בידו מחמת השבועה יורנו רבינו אם רשאי ליבם ואינו עובר על שבועתו ויכנוס את שתיהן או יתחייב בדין לפטור את אשתו בגט או את אשת אחיו בחליצה.

ובתו"ד שם הביא דברי הרשב"א (סי' תתי"ב) שהביא הרב מהריב"ל ז"ל בתשובותיו, על ראובן שנשבע לישא אשה בזמן וכלל בשבועתו שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה וקודם זמן הנשואין מת אחיו ונפלה אשת אחיו לפניו ליבמה ושאלו ממנו אם הוא מוכרח מכח השבועה שלא ליבם וחלה השבועה אפילו על היבמה באיסור כולל תשובה לדעתו לא נשבע זה אלא שלא ישא אשה אחרת עליה כלומר לאח' שישאנה אפילו שיגרשנה לא ישא אחרת עליה בחייה אבל שלא ישא אשה אחרת קודם שנשא זו בזה איכה חושש שהרי היא איכה אגידה אצלו עדיין ואם ישא אחרת ולא תיסר בעיניו לא תנשא לו עד כאן לשונו.

וע"ז כותב, דאין ללמוד משם לנדון דידן לא היתר ולא איסור, כי מה שכתב שלא נשבע זה אלא לאחר שישאנה אבל דלא כתב הרשב"א ז"ל אלא לפי הלשון שנשבע דקאמר עליו דמשמע בהיותה עמו אבל אם נשבע לה שלא ישא אשה אחרת סתם היה אסור בכל זמן אפילו קודם נישואין.

ועוד אפילו נשבע בזה הלשו' שלא ישא אשה אחרת עליה היכא דמקדשת שפיר קרינן ביה עליה שלפי דעתו שם ארש הרשב"אז"ל לשון הדיוט שאמר שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה דומיא דאחות אשה דאמרינן בפרק קמא דיבמות לגלות ערותה עליה בחייה כל שבחייה לכך נאסר אפילו אחר שנתגרשה דהויא כאחות גרושתו דבחייה כתיב וכי תימא לאחר שתתגרש מאי איכפת לה ולמה היה לה להשביעו על כך יש טעם כדי שלא יתן עיניו באחרת ויגרש את זו או שלא ירגיל קטטה עמה עד שהיא תתבע להתגרש לכך נאסר בכל הנשים כל ימי חייה כדין אחות אשה ומיהה דבהיותה משודכת דלא אגידה ביה על ידי קדושין לא שייך לומר עליה אבל היכא דמקדשה ודאי דשייך בה שפיר שלא ישא או שלא יקדש אשה אחרת עליה שהרי נעשו ערות זו לזו כאחת.

ומיהו איכא למידק דהך שמעתתא דמר מרפסא איגרי שמי שנשבע שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה יהא אסור לישא אף לאחר גירושין שאף על פי שהתרנו לבקש עילה למצא טעם שיראה שלא יגרשנה מכל מקו' אין דעת רוב בני אדם בכך ועוד טפי הוה עדיף להשביעו שלא יגרשנה כי אם ברצונה וכי תימא ירגיל קטטה עד שתתרצה אף עכשיו ירגיל קטטה עד שתתיר לו שבועתו ומה שדרשו ביבמות בחייה כל שבחייה דרשא הוא ולא משמעות דאפשר דלהתיר לאחר מיתה קאמר עליה כלומר קודם גירושין כל זמן שהוא בחיים דהא עליה כל זמן דאגידא ביה משמע ותדע דמדרשא ילפינן ליה בסוף פרק החולץ אהא דתנן אשתו שמתה מותר באחותה וכולי אמרינן בגמרא כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה ופרש"י דזיל קרי בי רב הוא דכתיב בחייה והקשו במוספות דדילמא לדיוקא אתא הא לא מתה אף על פי שנתגרשה דאתיא מדרשא דבכל שבחייה בפרק קמא אלמא דקדוק סופרים הוא מדרשא ולא משמעות הלשון ומנ"ל למדרש כה"ג בלשון הדיוט להוציא דבר חדש כזה אדרבא משמעות עליה בהיותו עמה משמע ועוד הרי מעשים בכל יום שכותבין בכתובות שנשבע שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה ופעמים שמגרשה ונושא אחרת ולא חשו להם חכמים להצריכה שתתיר לו שבועתו שכבר נתפרדה חבילה ולדברי הרשב"א ז"ל אסור בכל הנשים לעולם.

ונראה שהרשב"א ז"ל דרש לישנא דטופיינא דלשון הדיוט דמאחר דכתב שלא ישא אשה אחרת עליה דמשמע כל זמן דאגידא ביה בחייה למה לי להתיר לאחר מיתה לא אצטריך מעליה משמע אלא ע"כ בחייה כל שבחייה משמע וכי תימא אם כן למה ליה למכתב עליה ליתא שלא ישא אשה אחרת בחייה הא אתא לפרושי שלא נשב' לה אלא לאחר שישאנה אבל משישאנה שוב לא ישא בחייה ומצאו שני כתובים קיימים עליה בחייה ומיהו גבי אחות אשה אייתר לן הך עליה לג"ש ברים מכילתין נאמר כאן עליה ונאמר להלן יבמה יבא עליה מה להלן במקום מצוה וכו' ומהתם נפקא לן דעריות לאו בני יבום הוי ומכל מקום דרשינן בחייה כל שבחייה מדרשת חכמים כדכתבו התוספות אבל הכא ע"כ תרווייהו משמעי מינה וכבר אמרו דדרשינן לישנא יתיר' בלשון הדיוט מדאמרינן בפרק המוכר את הבית ע"מ שדיוטא העליונה שלי שלא היה צריך לפרש דכיון דלא כתב ליה עומקא ורומה לא קנה מאיגרא ולמעלה ואמרי' דלטפויי אתא להוציא זיזין וגזוזטראות כדאמרי' התם והשתא ניחא שאף על פי שהורגלו ההדיוטות לכתוב בזה הלשון בכתובות שלא ישא אש' אחרת עליה בחייה לא דייקינן מדכתיב בחייה יתירא דמשמע אף לאחר גירושין דאדרבא מדכתיב עליה כל זמן דאגידא ביה משמע דלא הוה ליה למכתב אלא שלא ישא אשה אחרת בחייה אלא מהא ליכא למשמע מינה. ע"כ. עי"ש עוד.

גמ'. ואשה אל אחותה וכו'. יש להעתיק דברי החינוך (מצוה רו) שכותב: אומר לי לבי בענין זה שאסר הכתוב מליאת שתי אחיות, כי אדון השלוש יחפוץ בשלוש כל בריותיו, וכל שכן בשלוש אותן בריות שהטבע והשכל מחייבן להיות שלוש בנישם ולא קטטה ותחרות תמיד כל היום. ע"כ.

גמ'. ממאי דהאי עליה לאיסורא דלמא להתירא וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן שכט) וז"ל: עוד,

מי דחקו לתנא, דעליה לאיסורא, לימא דעליה להיתרא, דאמר רחמנא יבמה יבא עליה, אפילו במקום אחות אשה. וקא טרח מר לפרוקי, ואגב חורפי' לא עיין בה. דלקמן בעי לה ר"א בגמרא. וכלשון הזה אמרה ליה ר"א לר"כ, ממאי דהוי עליה לאיסורא, דלמא להיתרא, וה"ק רחמנא, ואשה אל אחותה לא תקח, ולא ברה שלא במקום, עליה. אבל במקום עליה, ב' מותרות. ופריק, א"כ לגלות ערותה דחדא, היכי משכחת לה. אי במקום מצוה, שתיהן מותרות. ואי שלא במקום מצוה, ב' אסורות. ע"כ.

גמ'. לצרור מפיק ליה רבי לכדר' שמעון. עיין אתוון דאוריתא להגאון ר"י ענגיל (כלל יג דף נד) **ד"ה העילותי.**

גמ'. ויבמה על כרחה. עיין משך חכמה פ' תצא (כה, ה)

עה"פ יבמה יבוא עליה, וז"ל: הנה התורה תדבר תמיד על לד המוסרי והד"א ודרכיה דרכי נועם, ומלד המוסרי והנמוסי שלא לקדש אשה בביאה ורב מנגיד ע"ז (קדושין יב:), ואפילו ביבמה דלא מהני מאמר כלל לשיטת הבבלי מן התורה (יבמות נ:) והביאה לריך עדים (ע' משנה למלך ה' יבום ב-ד), בכ"ז דרך המוסרי שלא לבוא עליה תיכף, וכמו שאמר רב הונא (יבמות נב) מצות יבמה מקדש ואח"כ בועל, וכן כתוב בתורה (לעיל ד"פ כז) כי יקח איש אשה ובעלה, וכאן כתוב יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה, בתחילה הביאה ואחר זה הלקיחה נגד הד"א, לכן פירשו ז"ל כי הכוונה שאין התכלית של המצוה וגמרה תלויה רק בהביאה, וביאה גומרת ואין כסף ושטר גומרין בה (קדושין יד) וכן הוא בעל כרחה (יבמות ח סע"ב) דאם אינה רוצה יבוא עליה בע"כ, ועל בע"כ דרשו ז"ל כפי שנתבאר באה"ש סימן תק"ל, דלא מצאנו בכ"מ שמזכר ביאה או קריבה לאשה שיהא מזכר מלת על רק מלת אל, ויבא אליה (בראשית לח, יח), ואקרב אליה (דברים כב, יד), ולא שימוש מלת על אחר ביאה בשום מקום בתנ"ך רק כאן גבי יבמה שמורה בע"כ, ובאורך נתבאר זה בקדושים סימן קכ"ב, יעו"ש דבר אמיתי. וכן ביבמות ח' ע"ב על כרחה מיבמה יבא עליה נפקא ליה, וכיון שבא עליה נעשית לו כאשתו, ואף אם גרשה מחזילה, ואיסור אשת אח כבר נפקע. וכ"ז עומק פשוטו של מקרא. ע"כ.

גמ'. אין חייבין בית דין אלא על דבר שזדונו כרת

וכו'. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן קסו) שכתב דמה שחייבתו תורה חטאת אף שאינו בן כ', אף שאין זדונו כרת, גזירות הכתוב הוא בלי טעם, ונגד הכלל שכל שאין זדונו כרת אין שגגתו חטאת. עיי"ש.

רש"י ד"ה א"כ. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קסט).

תוס' ד"ה מאי ולקחה. עיין דורש לציון (דרוש ב).

תוס' ד"ה מלמד. עיין דורש לציון (דרוש א) ושם (דרוש ז).

דף ט ע"א

גמ'. ובעבודת כוכבים יחיד נשיא ומשיח מביאין שעירה. הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס כתב בביאור הדבר, עפ"י הגמ' סנהדרין (פד ע"א) כיון שהדיח אין לך הדיוט גדול מזה, ומדיח הוא חטא עכו"ס, ולכן בחטא עכו"ס יחיד נשיא ומשיח שוין, דכיון שעבדו עכו"ס הויין להו גם נשיא ומשיח הדיוטיס.

גמ'. לאשמת העם הרי משיח כצבור. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנא) שנשאל, אמאי לא קאמר דאתיא מצות מצות.

והשיב: חדא דלאשמת העם עדיף טפי. דמפורש בהדיא דאשמת משיח כאשמת העם והא ודאי עדיף מגזרה שוה. ועוד דליכא לאקשויי אמאי לא ילפינן בגזרה שוה דהא אין אדם דן גזרה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו. ודילמא הכי גמרי בהדיא דיחיד ונבור ילפינן בגזרה שוה דמצות מצות אבל משיח לא גמרי לה מרביה. ע"כ.

גמ'. כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן קנב) שנשאל, אחר דדברי חכמים בנחת נשמעין, ונאמר במשנה יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך, איך מצינו לפעמים קנטורים וחלזונים בש"ס כענין כד נייס ושכיב רב אמר להא שמעתא' הנאמר בכמה דוכתי וכהנה רבים.

והשיב: יפה שאלת כי ודאי אע"פ שנקראו ת"ח שבבבל חובלים במס' ב"ב לא מצד הריקודים והלעקות גדולות ומרות והכאת כף אל כף כאלו נלחמים זה מול זה (הכי יבינו מ"ש אתא ר"פ שדא ביה נרגא שבא זה על זה בכשיל וכלפות ובקרדומות) או מצד הקנטורים וחלזונים חלילה כי לא על סגנון זה נאמר כי ידברו את אויביו בשער שאב ובנו רב ותלמידו נעשו אויבים רק מצד שהם מתנגדים בסברותיהן ובראיותיהן.

וכך ראיתי בהקדמת ספר הקנה, וז"ל: ואל תשמע ואל תאבה לקולות וברקיס, וכתב בהג"ה פי' מי שהוא מפלפל רק בהשמעות קול ובספקות כפיס.

והרב בעל זיקוקין דנורא עם גודל חסידתו במחילה מכבודו אשתבש במ"ש בשבח הפלפול לבאר יגיע כפיך כי תאכל על ספיקת כפיס של הת"ח ושהוא מ"ש רבי לפני מותו יגעתי בעשר אצבעותי וכו' ולכן אם קול יעקב מצפלף ומכין בידיהם אין ידי עשו שולטות והיינו מ"ש על יהודה ידיו רב לו על דלא ידע למיסקל ולמיטרח בשמעתתא ושגם האר"י היה מפלפל בכח גפ"ת עד שהיה מזיע.

ואני אומר שהדברים האלה תלויים על בלימה, ולא מצאנו שום רמז כל דהו בשום מקום מדרז"ל שיהיה בו נדנוד מצוה כמו שמצינו במרולה ותנועה רבה בהליכה לדבר מצוה בזוהר שנותן כח למלאכי זכות שבתא הרליס. וכבר נתן בזוהר טעם על תנועה כל דהו שדרך ת"ח לעשות בעת לימודם וע' גם בכוזרי. משכ"כ קפילה וסיפוק וריקוד תוך הפלפול אינם נגד רעהו שזה גורם בלי ספק שחבירו ימהר לעשות כמעשהו וירקוד ג"כ כנגדו ויריס קולו בצעקה גדולה ומרה יותר ולא ישמע אינם שפת חבירו ואין זה רק מנהג יהודא וכל המרבה בה ה"ז משובח הן בחילוקים או בדרושים אם לא שהוא בדרוש או ברב המקשה ומתרץ

בחריפות של אמת ולדק שבמסקנת הדבר מצד השגת המבוקש יגיל ושמח עד שמרוב שמחה ילגג ויכה כף ויאמר האח חמותי ראיתי אור תורת אמת כמ"ש גבי שמחה ויכו כף ימחאו כף אף כי רובם לבהלה ורעה.

וגם האר"י לא יגע לריך מהכאת כפיס רק לשם שמים היה מקשה ומפרק לשבור הקליפות בקול ובכח כענין שויתן הך שמעתא' כגדיא מסנקא כי מסיפוק כפיס לא יבא לידי זיעה וקרא דיגיע כפך כפשטי' דכל מלאכת אדם ועסקיו ייחס לידיס כמ"ש את עניי ואת יגיע כפי בפועל כפיו נוקש וכן לאצבעות כמ"ש שמיך מעשה אצבעותיך ולכן גם שקלא וטריא דיהודה ויגיעת רבי ייחס לידיס ולאצבעות והרי רבי תלמוד ירושלמי הוא דתנא בלישנא קלילא הוא מקל נועם ולא יעצב בה ואם נאמר בענין זקיפת י' אצבעות ומה שאמר רבי ודאי יש בו סוד וקרוב לפשוטו עד"מ בעשרה מאמרות וכו' והם הם סוד י' אצבעות ואחד הקטן שמו זרת הוא נגד מאמר אחרון נעשה אדם ומיוחד לגליך שהוא אדם ודאי שכ"ע נברא בשבילו.

ומה מתקו דברי הדרשן הגדול מוהרר"מ אלשיך שע"כ כשקטרגו המלאכים על נעשה אדם הושיט אצבעו הקטנה ביניהם וברפן ולכן אמר רבי שמ"מ לא נהנה בעה"ז אף כי זה כל אדם כענין כל העולם ניזון בשביל חניגא בני וכו'. והרי נוכל לפלפל בנחת ובטוב טעם ושישמע זה תחילה מה שהבירו ידבר ולא יכנס תוך דבריו כי זה אחד מז' מידות ואח"כ ישיב דבר.

ומי לא ידע מעלת הפלפול שהרי שואלין לאדם פלפלת בחכמה ובכה"ג היו קושי' ופירוק רשב"י ובנו ר"א בפרק ב"מ ושל ר"י ור"ל בפ' הפועלים והיינו נמי מ"ש על רבה שעוקר הרים ועל ריש לקיש הרי הרים בסנהדרין כ"ד ע"א וחריפא סכיני' וכך הוא דרך חכמיהם המתוכחים וכן ויכוחי פלסופים הקדמונים ובמקום אחר בהקדמת ספר הארכתי בעניני החילוקים אשר פה אשים ידי למופי עיין בס' ראשית חכמה שער הקדושה. ומוהרר"א בחידושי אגדה פ' הפועלי'.

ונחזור למבוקשינו שמ"ש רב ללוי כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו ביבמות ט' ע"א ובמנחות פ' ע"ב לוי דמיסתפינ' לשלוח ידי במשיח ה' כי ידוע שרב הוא רב אבא תלמיד המובהק והמובחר מתלמידי רשב"י מבעלי הסודות כמ"ש מהרמ"ע סוף ספר יונת אלם שבכל מקום שנאמר שתק רב היה לו להשיב ע"פ הסוד ולא רצה לגלות (ויש שם טעות בס' שכתב רב אבהו וצ"ל רב אבא)[2], ואף כי קהיתי בזה בספר מ"ק מדשקיל וטרי בבילה ו' למה שתק מ"מ חלילה לדמות דברי רמ"ע די"ל דהש"ס שקיל וטרי למה שתק דגם בנגלה הי"ל להשיב, ומטעם זה ג"כ אין להקשות ממ"ש בב"ק י"א ע"א מדשתיק רב לאו דינא הוא די"ל אה"נ דלא פסקינן הלכות ע"פ הסודות רק ע"פ הנגלות וכבר האריך בזה בספר מגרף לחכמה וע"כ בכמה דוכתי לא ק"ל כרשב"י.

נקוט מיהא דאיש אלהים קודש קדשים היה לכן יגורתי לומר עליו כי באמת אלא כהוגן דיבר ולכן שקלא למטרפסי' באשר בכמה דוכתי אמר רב ששת עליו כד נייס ושכיב אמר רב להא שמעתתא כמבואר במס' יבמות כ"ד ע"ב ק"ט ע"ב ובב"ק מ"ז ע"ב ס"ה ע"א ס"ז ע"ב ונדה ס' ע"א ובכורות כ"ג ע"ב.

מ"מ האמת יעשה דרכו כי מאמר כד נייס ושכיב אינו לגנאי רק שבח גדול ומופלג שלפי מעלתו ומדרגתו של רב א"א לומר עליו שטעה בטעות כזה אם לא שאמרו כד נייס ושכיב. ולא אמר כד שכיב ונייס כמ"ש התוס' בפרק ע"פ שיש תרי גוונא תנומה אחד בתחילת השינה ואחת בסופו והנה זו שבסופה אע"פ שיטעה במאמרו מאחר שמתעורר והולך מרגיש אח"כ בטעותו וחוזר בו משא"כ בדנייס ואח"כ שכיב.

ומ"ש רב כמדומה לי וכו' היינו שמותר לרב להוכיח לתלמידו בדברים קשים כדי לזרזם שיעיינו ויבינו ויאמרו מן הטעות והשגיאה.[3] ולוי היה תלמיד רבי כבגמ' ספ"ק דסנהדרין למידין לפני חכמים לוי מרבי.

ולעד"נ שמדברי רבי אלו יצא להרמב"ם מ"ש שחייב הרב לבעוס על תלמידיו אם רואה שמתרשלים הובא בש"ע י"ד סי' רמ"ו סי"א לכן מפני שרבי ידע בלוי שאדם גדול ומופלג הוא ולא היה ראוי שיטעה אם לא ממיעוט עיון והשגחה לכן דיבר אליו קשות חלילה לא מבעס או מגובה רוחו והרי תניא סוף סוטה משמת רבי בטלה ענוה.

ולפעמים אמרו לשונות כאלו בדרך מלילה ובדיחא כמ"ש ר' יוחנן לר' חייא בר אבא בב"ב ק"ז ע"ב ובכורות י"ח ע"א עד דאכלית כפיתי' בבבל וכו' ושם פי' התוס' שר"ל כפנית' תמרים גרועים וג"ל ע"ד מה שפי' הרע"ב שפ"ק דערלה על כפיות שעודם סמדר והכי קאמר ליה כי בבל העמוקה מכל הארצות ודאי שם התמרים טובים מאד כבמשנה פ"ק דביכורים רק שראוי להמתין עד גמר ביסולם והממהר לאכלם לפני זה ודאי גרועי' הם ה"נ לא ירדת לסוף המשנה ולכן בשני המקומות אמר לו תרגמיני' מסיפא ובכה"ג בגיטין מ"א ע"א משום דאמי שפיר נאה הוא וכו'.

ובכה"ג מה שקראו אמוראי לחבירהם תדא כמו רבה לרב עמרם בב"מ ספ"ק. ור' חייא בר אבא לר' זירא בזבחים כ"ה ע"ב. ואביי לאבא בן חנן בבריתות י"ח ע"ב. ובכה"ג מדורא פי' רש"י אין לב רבא לרב עמרם בב"ק ק"ה ע"ב. כלם י"ל שהיו חברהם וגדולים מהם ולא קפדי כלל ולשון משום דאתית ממולאי וכו' ג"כ בכה"ג. ובמס' יבמות ע"ו ע"א פי' התוס' שם מקום ממלא וכ"כ הערוך ועי' ספר בית יהודה חובר מהרר"י רב מקאלים על ששה מסכתות ובס' החסיד הגאון של"ה אחר סדר א"ב שעל הש"ס הרגיש בזה ובקצת דברי קנטורים שבש"ס יע"ש והרב מהרמ"ע כתב שהוא מוסר ע"פ מ"ש רז"ל בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר הוא בד"ת. לכן ראוי לו לדקדק יותר כדי לתקן קלקול ע"ש.

---

[2] ע' יעיר אוזן לחיד"א מע' הא' (אות מ"ד) מ"ש ע"ז.

[3] עיין בחפץ חיים (סי' ד') באר מים חיים (סק"ו).

וצ"ע מה דקרי ליה רב אבהו לר' זירא בסנהדרין נ"ט ע"ב על דאבעי' ליה ירדה לו דמות חמור מן השמים והשיב לו ירוד גלי וכו' ופי' רש"י תנין שוטה ומספיד תמיד והוא לכאורה דבר גנאי וזיון גדול לקרות לו שם עוף אכזרי ארסי שוטה.

ואחר העיון נלפענ"ד שגם זו לטובה ולשבח ורב אבהו ור' זירא היו מחולקין כמו דפליגו אמוראי בשורה בתענית אם נקרא קדוש או חוטא כמו שמצינו ג"כ שהרמב"ם הפליג בגנאי המלעיגים נפשם ומרבי' בתעניתים ופשטי' דקרא הכי משמע הלא אביך אכל ושתה וגו' ולכן נקרא הנזיר חוטא ובירושלמי שעתיד אדם ליתן דין על שהיה אפשר לו להנות מאשר ברא אלהים לברואיו להנות בהם ולא נהנה וזה היה דעת רב אבהו ובכתובות ס"ב ע"א דאיפתח ביה בחי מתותי' ואיתרמי ליה עמודא וסליק ואסקינהו לתרי עבדא דסמכו ליה ע"ש פי' רש"י והיה מתענג ויפה תואר ובכתובות י"ז דאמתא' דבי קיסר משריין קמיה וכו' ובמס' חגיגה שהיה נשוא פנים ביה קיסר ואפשר כי מפני כך לא היה בכחו להעמיק בהלכות והיה דורש דברי אגדה כבמס' סוטה (וכבר ביארתי ע"פ זה שהיינו שאמר כד אחוו ליה סמוך למותו י"ג נהרא דאפרסמונא ואני אמרתי לריק יגעתי וגו' ואין כאן מקום הדרוש).

ולפי דעתי הא דבברכות ח' סע"א רב אבהו נפק בין גברא לגברא היה לצורך השמדלות בעסק יחיד או ליבור דלמה יסיר אזנו משמוע קריאת התורה בליבור ומ"מ לא היקל בין פסוקא לפסוקא לכן ס"ל לרמב"ם להחמיר כדמוכח בהלכות תפלה פי"ב ור' זירא היה להיפך מסגף נפשו מאד ולרוב פריצתו עלה לא"י כבגמ' בפ' הפועלים דלם שי"ן תעניתי' ובדק נפשי' בתורא יע"ש ובפ"ק דחולין י"ח ע"ב דאכל מוגרמת דרב ושמואל אע"פ דבני בבל נוהגין איסור מפני חביבותי' דא"י לא רצה להחמיר להראות דאנן כייפינן להו כמבואר שם וברוב ענוותנותי' לא רצה לקבל הסמיכה בפ"ק דסנהדרין ע"ע כ"ה כ' ע"ב ומצד גודל חביבותי' לא"י קרי להו לבני בבל בבלאי טפשאי בנדרים מ"ט ע"ב וכתבנו לזה שלא יהיו ח"ו נגד חסידתו ופריצתו (וגם מצד זה אפשר כי ידע רב אבהו דקרי לבני בבל טפשאי דקרי ליה ג"כ נאלה לשון שטות).

ואפשר כי מפני סיגופיו נעשה כעור והושחר פניו על כן כי סמכוהו [שם בכתובות] שרו ליה לא כחל ולא שרק וכו' ויעלת חן ר"ל מצד אילת אהבים היא התורה ולכן תמיד היה שרוי בצער ביגון ואנחה כבגמ' דנדה עד כאן הביאו ר"י לר' זירא לידי גיחוך ולא נתן כענין יומא דבדח רבי במס' נדרים ואפשר כי רב אבהו חשבו לחסידות של שטות ומ"מ לא קראו לגנאי רק להורות על התבודדותו ופריצתו ויגונו תמיד.

ומדוקדק מה שפי' רש"י וז"ל ירוד גלי תנין שוטה ומספיד תמיד דקשה מה ענין הספד לכאן ולמ"ש אתי שפיר כי היה מתאבל על גופו לענות נפש ותמיד שרוי בהספד ולאגה על עוונתיו ומיעוט לדקתו ותורתו בעיניו כראוי לשלימים ורב אבהו חשב כי ע"י סיגופיו ועינוי נפשו נתמעטו כחות נפשו מהם עומק העיון והחריפות ושיקול דעת היטר ולכן על שאבעי' לו ירדה לו דמות חמור שכבר נכלל בדברי רב אבהו קראו ירוד גלי וכו' ואין זה רק פרוש מופלג כמ"ש תנין בהילי עונג ומעון תנים גם תנים חלנו שד שמורה על התבודדות ומיעוט רחמנות וחמלה.

בכה"ג מה שהשיב ר' ינאי לר' יוחנן תלמידו מה בין לי ולך במס' שבת ק"מ ע"א אינו כדברי גאוה ורס לבו ומבזה זולתו כי מותר לרב לדבר אל תלמידו לקנטרו על מיעוט הבנתו לסיבת התרשלותו ומ"מ אפשר דר"י שקיל למטרפסי' שכן השיב הוא לאיסי מס' חולין קל"ז ע"ב ובשניהם פי' רש"י דידענא לפרושי מתניתין טפי ממך וזה גל"ע דבשניהם לא תלי הדבר בפי' המשנה רק שכך קיבל.

ולולי פה קדוש דרש"י הייתי אומר שהם דברי ענוה והגדיל מעלת תלמידו או חבירו וכך א"ל בתשובתו שכך קיבל ולולי ששימש רבותיו מאד וע"כ רבתה קבלתו מה בין לי ולך כי מצד ההשגה ועיון וחכמה אין חילוק א"נ י"ל כי בין לי ולך כמובן לכל שודאי טובא יש רק שמלת לי ולך עניינו הבאת הדבר ממקום אחר אל האדם כנודע ור"ל שהרבה יותר קבלתי ושמשתי רבותי מאתה דאם כפשטי' להגדיל מעלתו על מעלתן הל"ל מה ביני לביניך וק"ל. ויש עוד בכה"ג לשונות קשות ביאורנום בג"ה בספרי מ"ק וכעת לפי שאלתך יספיק תשובתי בדרך קצרה ויערב נא שיחי אליך. ע"כ.

גמ'. שם. עיין להגאון ר' **אהרן קאטלער** זצ"ל במשנת ר' אהרן (ב, ט) שכותב: מצינו לרבי שאמר לגוי שהיה מגדולי הדור כמדומה שאין לו מות בקדקדו, וא"ו לתשוב שלא היה צורך בכך, שלא דיברו שיחה בטלה מימיהם, וגם בתלמודו נזהר מאוד שיהא בלשון קצרה, ואמר כן, שיהא מוכח מתשובתו שנאמרה בלשון רוגז, ללמוד עוד דין, אתה שואל על דבר זה, אף יותר מזה פשוט הוא, וזו עצמה תורה היא, האיך סברא זו אין לה שום צד קיום בעולם. ע"כ.

וע"ע בספר יד אליהו לר' אליהו שולזינגער, שכתב, דכלפי שאמר לו רבי לגוי כאן דברים אלו לגנותו, מצינו לו לרבי שאמר לו לגוי דברים לשבחו, עיין זבחים (ל ע"ב) דבעי מיניה לוי מרבי וכו', וא"ל זו שאלה, ופירש רש"י שאלה גדולה שאלת. ועוד אמר רבי שם על לוי, והוא שאלני דבר חכמה. עיי"ש.

גמ'. בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן צד) שכותב: י"מ שר"ל אם ב"ש מקילין וב"ה מחמירין - ואינם מסתם משניות המזכרין בעדיות - אינה משנה, ר"ל צריך לשבש המשנה ולגרום בהיפך. ע' תי"ט בפרק כל הבשר מ"א ובנדה פ"ד מ"ג גם ריש נדה ורפ"ג דיבמות.

ומ"מ ברובא דרובא מקומות שמזכר זה בש"ס א"א לפרש כן ואין להאריך רק אראשוס קצת מראה מקום ע' ברכות ל"ו ע"ב ופ"ק דביצה י"א ופ"ק דיבמות ט' ע"א ובפי' רש"י שבת קל"ה ע"א ובתוס' עירובין ע"ב ע"ב וחגיגה ו' ע"א. ובריי"ף ר"פ הזהב ופרק מי שמת דמרובם מוכח דר"ל אינה

משנה דדברי ב"ש בטלים לגמרי כאלו לא נזכרו וגרע משאר פלוגתת' דתנאי והטעם נ"ל מפני דב"ה רובא בגירוף הסכמת הבת קול כמ"ש תוס' גבי תנורו של עכנאי ע"ש ודו"ק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק ה משנה יט)

וז"ל: כל מחלוקת שהיא לשם שמים, סופה להתקיים, הפירוש: לפי שבמציות הראשונות פירש מה שיש בין החסיד והרשע, סמך להם באלו המצוות מה שיש בין מה שהוא לשם שמים ושאינו לשם שמים, ומה שהוא מתקיים ושאינו מתקיים, ומה בין המזכה את הרבים לאשר הוא מחטיא אותם. ואין ספק, כי המחלוקת המתקיימת היא רעה, שהרי אמרו נוטריקון: מכה, חרון, לקוי, כלייה. כמו שנזכר בגלמדנו.

ומה שאמר שאם היא לשם שמים שסופה להתקיים, פירש רבינו

משה ז"ל, שהדברים יתקיימו לפי שכיון שהמחלוקת היא לשם שמים, אינו מתכוין לסתור דברי חברו אלא לדעת האמת והקב"ה מסכים על ידם שיתקיימו הדברים. ואיני יודע, לפי פירושו, מה בין מחלוקת הלל ושמאי, למחלוקת קרח ועדתו, כי כאן וכאן דברי האמת הם מתקיימין, שהרי התורה נתקיימה שהיה חולק עליה קרח, ודברי שמאי נתבטלו, שאין בית שמאי במקום בית הלל משנה, כמו שנזכר בראש יבמות [ט א] ובמקומות אחרים. ואם נפרש הקיום לאנשי המחלוקת, יבא הדבר כפשוטו, שהרי הלל ושמאי נתקיימו, וקרח ועדתו אבדו.

ואפשר לפרש, סופה להתקיים, שיודו זה לזה שאינן מתכוונין

לגנאי זה את זה אלא להעמיד הדבר על בוריו, וכשיתקיימו ראיות האחד יתבטלו דברי האחר, וכמו ששנינו, חזרו בית הלל להורות כבית שמאי, בפרק השולח [גיטין מא ב], וחזר רבי עקיבא להיות שונה כבן עזאי, בתענית [כו א] פרק אחרון. ואפשר לפרש שדברי שניהם יתקיימו, האוסר והמתיר, לפי שאלו ואלו דברי אלהים חיים הם [ערבין יג ב], אחד מביא ראיה לדבריו מהתורה, ועל זה נאמר, כולם נתנו מרועה אחד, כמו שמוזכר בראשון מחגיגה [ג ב]. ולפי זה אמרו בראשון מיבמות [יד ב], במחלוקת בית שמאי ובית הלל בגרת הבת אם היא מותרת, שבית שמאי עשו כדבריהם, ואעפ"י שהיו בניהם ממזרים לפי שהוא מחייבי כריתות לדברי בית הלל, לא נמנעו מלעשות כדבריהם, והוו מודעי לבית הלל ופרשו מנייהו, ללמדך שהיה ביניהם אהבה ושלום, לקיים מה שנאמר, 'והאמת והשלום אהבו' [זכריה ח יז] כמו שנזכר שם. ע"כ.

ובמרכבת המשנה לר"י אלאשקר שם, כותב: והנה בעניין

בעלי המחלקת, יש ג"כ חלוק בדעותיהם. יש כתות שאין כוונתם כי אם להתגבר על חבירו, ולנצחו בטענות, ואעפ"י שידע בהם שהם כוזבות. ולכן כל אחד יבקש לסתור דברי חבירו באי זה אופן שיהיה. ויש מחלקת שאין כוונתם כי אם להעמיד האמת, ולהעמיד הדבר על שרשו. אמנם עיקר המחלקת שלהם הם בענפים זה אומר זה הענף נמשך מזה השרש, וזה אומר אינו נמשך כי אם מזה השרש, והכל הולך אל מקום אחד. וז"א הללו מטהרים והללו מטמאים, הללו אוסרין והללו מתירין, אלו ואלו דברי אלהים חיים (עירובין יג ע"ב). ולפעמים הכת החולקת שתראה שהאמת עם הכת האחרת מוחזרת מהסברא שלה, וז"א חזרו ב"ש והודו לב"ה, ועל כן אמר סופה להתקיים. וא"ת הרי אנו רואים משנת ב"ש במקום ב"ה איננה משנה, כי אם במקום מועט, י"ל שהכל הולך אחרי הכוונה, וכמו שנכתבו דברי ב"ש, ג"כ נכתבו דברי ב"ה, והכל נוטלים שכר.

או יש לדקדק שלא אמר המנא זו מחלקת ב"ש וב"ה, כי אם

מחלקת הלל ושמאי. והנה אם תחקור בכל המחלקות אשר בין הלל ושמאי בכל התלמוד לא תמצא שנשאר ביניהם כי אם שלושה עניינים, כמו שנז' בפ"ק דנדה שמאי אומר מקב לחלה והלל אומר שני קבין. ואידך הלל אומר מלא הין מים שאובין פוסלין את המקוה, ושמאי אומר תשעה קבין. ואידך שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן והלל אומר מפקידה לפקידה. והנה ממה שלא יעלם [ש]בהרבה עניינים הם חולקים, אמנם חזרו והודו זה לזה, ולא נשאר ביניהם שום מחלקת כי אם בשלושה מקומות, והם בטלים במיעוטם. וז"ש סופה להתקיים, שחזרו והודו זה לזה בכל מחלקתם.

אמנם המחלקת שאינה לשם שמים, היא מחלקת קרח ועדתו

עם משה, שלא היתה כוונתם כי אם לנצחון ולעקור שרש. וז"א רב לכם כי כל העדה כלם קדושים (במדבר טז, ג), כלומר די שעודה לכם שההשגחה היא כללית על האומה וזהו כי כל העדה כלם קדושים, ויחול עליהם השפע, ומדוע אתם אתם פרטיים תתנשאו ותאמרו שהשפע יבא עליכם יותר מזאת האומה. ותמצא כי בסוף לא נתקיימה מחלקתם, ומדד להם הש"י מדה כנגד מדה, וחל עליהם עונש פרטי, ואבדו מתוך הקהל (שם שם, לג). ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן טו ענף א) ובספרו שו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן לו אות ט).

תוס' ד"ה מה עבודת כוכבים. עיין שו"ת רבי עקיבא

איגר (תנינא סימן קיח) תשובה להגאון המפורסם מו"ה מאיר ווייל, ונדפס שנית בתשובות חדשות לרע"א (חו"מ סימן ט) מכתי"ק בשינוי לשון וסדר. וז"ל: מה דבדיק לן מר בדברי תוס' יבמות ט' א' ד"ה מה ע"ז וכו'. ולפי דבריהם לרבינעי זרונו כרת ולאו, א"כ צריך לאזהרה לקרבן, יהיה מוכח דס' דבכרת ליכא מלקות, דהא הלאו צריך לאזהרת קרבן, או דיסבור דגם לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקה עי' היטב בסוגי' דמכות ד' י"ג ב', וזה לא מצינו. וביותר הא הרמב"ם פרק ג' מהלכות יבום נקט לדרשא דר' ולקחה ליבמה לפטור צרת ערוה, וא"כ ע"כ גז"ש דעלי' עלי' אתי' לקרבן בעי' זרונו כרת כמבואר בסוגי' דיבמות דזה תלוי בזה, וא"כ ממילא בעי ג"כ זרונו לאו, ומ"מ פסק הרמב"ם דלאו שניתן לאזהרת מיתות ב"ד דאין לוקי', ובכרת לוקי', ושאר קושי' הש"ס במכות הא הלאו ניתן לאזהרת קרבן.

לענ"ד במה שראוי להעמיד על כוונת תוס' הנ"ל במ"ש תדע

דבפרק בתרא דמכות וכו' ולא ממעט להו מדלית בהו לאו, משמע דהראיה מדלא קאמר התרנן דבעינן דומיא דע"ז דאית ביה לאו, וכן מפורש יותר בדבריהם יומא דף פ"ה ב' ד"ה

חוץ מפורק עול, ולכאורה דבריהם תמוהים דאין שייך דיתרץ כן הא כל זה עיקר המכוון לתרץ דהא בעי' אזהרה לקרבן, אלא דבפסח ומילה הא דבעי' דומי' דע"ז דבשב וא"ת, ואיך הו"ל לשנוי דבעי' דאית ביה לאו, א"כ בעי' אזהרה לקרבן וכדעת המקשן, והו"ל לתוס' למנקט ההוכח' בפשוטו דהא מסקי' דקרבן לא בעי' אזהרה, וגם מה זה עניין הוכחה ומשמעות בדבר המפורש בסוגיא דלא בעי' אזהרה לקרבן, וזה תמוה מאד.

ולזה נלע"ד ברור דכך הוא היסוד דהא מה דאמרינן לאו שניתן לאזהרת מב"ד דאין לוקי', דאזהרה צריכי' לענוש מיתה, בודאי אינו בדרך הוכח' כיון דבכל חייבי מיתות אית בהו לאוין, דדלמא הלאוין שבהם הוא למלקות, אלא דכך קים להו מסברא או מגמרא דא"א לענוש למיתה בלא אזהרה תחלה, וא"כ י"ל דגם לר' אפסר לענוש קרבן בלי אזהרה תחלה, אלא כיון דגזרה כחמתו ית' לחייב קרבן בעבירות ידועות כמו חלב ושבת ועריות וכדומה על פטור בעבירות ידועות בפסח ומילה ומפר בריתו ומגלה פניס בתורה אלא כהלכה, וכיון דבאמת בהנך עבירות שרצתה התורה לחייב קרבן יש בהן לאו משום חיוב מלקות, לזה בכדי שלא להצריך לפרש ביחוד בכל עבירה חיוב קרבן שבה, לזה גלתה לנו התורה ע"י גזירה שוה דעלי' עליה דנדע המקומות שחייב עליה קרבן, דהיינו אותן שיש בזדונו כרת ולאו, כיון דבאמת שבאותן עבירות שרצתה התורה לחייב בהן קרבן יש בהם כרת ולאו, אבל לא הלאו סיבת קרבן, דאף אם לא היה בחלב ועריות לאו היה אפשר לענוש קרבן ולפרש בהם בפירוש חיוב קרבן, אלא דהלאוין שבהם נאמרו למלקות וכיון דבממילא אית בהון לאו, לזה הודיע לנו התורה המקומות דחיוב דקרבן בגז"ש דעליה עליה דנדע דבחלב וכדו' חייב קרבן ובפסח ומילה ומפר ברית אין חייבים עליהם קרבן, ולפ"ז פירכת הש"ס במכות והא בעי' אזהרה לקרבן דתנן פסח ומילה, באמת לר' ליכא פירכא די"ל דהא דבפסח ומילה פטור לא מסברא דבלא אזהרה א"א לענוש קרבן, אלא דנודע לנו הדין מגז"ש דעלי' עלי' דמקומות חיובי קרבן הן הנה שיש בהם כרת ולאו, אלא דפירכת הש"ס לרבנן דר' דלא ילפי מגז"ש דעליה, א"כ אין לנו יסוד דבעי זדונו לאו, וא"כ מנ"ל דפסח ומילה פטור, ע"כ מוכח דהוא מסברא דא"א לענוש קרבן בלא אזהרה, ועלה משני דהטעם דפטורים דבעי דומי' דע"ז דהוא בשב ואל תעשה.

ולזה דקדקו תוס' ביבמות ויומא דהו"מ לשנוי' דאתקש לע"ז דאית ביה לאו, והיינו ג"כ לא דא"א לענוש קרבן בלא אזהרה תחלה, אלא דכך גזרה חכמתו לחייב בחלב ולפטור בפסח ומילה ואנן ידעינן זה דגלתה לנו התורה זה בהיקשא דע"ז דבעינן זדונו כרת ולאו, ולא משום דקרבן בעי אזהרה, אלא כיון דממילא במקומות שרצתה התורה לחייב קרבן יש בהן לאו משום מלקות גלתה לנו התורה כך להודיע מקומות חיובי קרבן בהיקשא דע"ז, וכמו דהוא לר' מגז"ש דעליה עליה כך הוא לרבנן מהיקשא דע"ז, ולזה הוכיחו תוס' מדלא משנינן ע"כ באמת לרבנן לא בעינן זדונו לאו דלא אתקש רק במה דמיירי ביה הקרא דמה"ט לא בעי' זדונו סקילה דומיא דע"ז, והס דבריס ברורים לענ"ד הקלושה.

וא"כ מיושב פסקי דהרמב"ם דגם לר' אף דבעי' זדונו לאו מ"מ אין אזהרה סיבת קרבן. ואולם יש לעיין לפי מה דפסק הרמב"ם איך פסק הא דר"י בשבת ס"ט א' דשגג בכרת אעפ"י שהזיד בלאו חייב קרבן, הא זהו רק לרבנן דר', אבל לר' בעי' בודאי שישגוג בלאו כמ"ש תוס' שם בפשיטות גמור ועיין.

והנה בענין זה יש לעיין בדברי תוס' שבועות י"ח ד"ה ל"ת מנ"ל דלא מחייב חטאת אא"כ יש בה לאו מידי דהוי פסח ומילה עכ"ל, ולכאורה תמוה דהא מסקי' במכות דלא בעי אזהרה אלא בפסח ומילה הטעם דבעי' דוקא בשב וא"ת דומי' דע"ז, ולומר דכוונתם דפירכת הש"ס לר' דבעי' זדונו לאו, הא מ"מ אין הראיה מפסח ומילה והו"ל לומר דלר' בעי' לאו מגז"ש דעליה עליה.

ואולי י"ל דס"ל לתוס' דבסוגי' דמכות במה דמשני רבינא אא"כ לעולם כדאמרינן מעיקרא ס"ל כדפרכי' דע"כ אין הטעם דמיתות ב"ש משום דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, דכרת נמי הא בעי' אזהרה לקרבן מכח הראי' דפסח ומילה, וא"כ י"ל דהא דפרכי' דשבועות ל"ת מנ"ל, היינו לרבינא דס"ל דקרבן בעי אזהרה מכח הראיה דפסח ומילה, וכנראה להפי' מדברי תוס' זבחים ק"ו א' ד"ה אזהרה עיי"ש, וע' בב"ק ק"ה ב' בתוד"ה מאי לאו, ועדיין צ"ע. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קג) שנשאל על מ"ש התוס' בשבועות (י"ח ע"ב) בד"ה ל"ת מנ"ל דלא מחייב חטאת אא"כ יש בה לאו מידי דהוה אפסח ומילה. דזהו נגד הש"ס דמכות (י"ג ע"ב) דמסיק לקרבן ל"ל אזהרה. ופסח ומילה לאו ה"ט אלא משום דאתקש כהתו"כ לע"ז דשב וא"ת הוא לאפוקי הני דקוס ועשה ניהו, ול"ע.

ומוסיף הגאון המחבר, דיותר תימה, דתוס' עצמם ריש סוגיא דהתם (סוף דף י"ז) בד"ה אבל חייבים כו' מייתי למסקנא זו דמכות י"ג הנ"ל. וכן כ' עוד תוס' בשבועות דף ז' ע"א בד"ה ואמת כו' כמסקנא דמכות י"ג הנ"ל, ולע"ג.

וכותב לתרץ, עפמ"ש תוס' כאן, שהוכיחו דלרבי דנפ"ל חטאת מעולה בעינן גם כן אזהרת לאו לקרבן כמו אחות אשה. ומדפריך בפשיטות ל"ת מנ"ל ודלמא באמת ליכא ביה ל"ת. אע"כ פשיטא ליה דבעינן אזהרה לחטאת והיינו משום דמתניתין בהוריות ח' ע"ב חייבים על עשה כו' רבי סתמה בלא מחלוקת. ורבי איהו לטעמיה ס"ל לאו וכרת בעי' לכן פריך ל"ת מנ"ל בנדה על הפרישה וסוגיא דמכות י"ג הנ"ל בהדיא קאי לרבנן דרבי דנפ"ל מהיקש דכל התו"כ לע"ז לדידהו באמת לא בעינן לאו משום דלא כתיב לאו בהאי פרשה כמ"ש תוס' כאן. עיי"ש. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן קד).

תוס' שם. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ה סוף סימן יט) וז"ל: ומ"ש בתוס' יבמות ט' ד"ה מה ע"ז כו' ומפר ברית והקשה מהרש"א דהא מפר ברית לכ"ע י"ב כרת וכ' רו"מ

דר"ל מושך ערלתו וכמ"ש בפיהמ"ש להר"מ פ"ג דאבות דהיינו מפר ברית דנקט ר"ת המודעי שם ולפ"ז מוכח מסנהדרין ל"ט דיש בו כרת והיינו לרבי שבועות י"ג ול"ל הא דיבמות ע"ב דמשון דרבנן היינו באינו מושך במתכוין אבל במתכוין חייב כרת לרבי והתוס' יבמות ע"ב שם לא ס"ל כפי' הר"מ הנ"ל ועכ"פ י"ל דהגליון בדף ט' ס"ל כהר"מ ומפר ברית דנקטו היינו מושך ערלתו עכ"ד, לפוס ריהטא נראה נכון. ע"כ.

תוס' ד"ה והרי איסור. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן יט) וז"ל: משמע מהכא דפשיטא ליה לר"ע דחייבי לאוין פטירי מחליצה ויבום כמו בחייבי כריתות. וזה פלא אמאי לא אמרינן לר"ע דליתי עשה ולדחי לא תעשה.

תשובה: ודאי לפי מה שאמור בגמרין טעמא דר"ע דפטר חייבי לאוין מחליצה ויבום משום דחייבי לאוין כחייבי כריתות נינהו לדידיה. וכדאמרינן בהדיא בשלהי פ' הערל (ד' ע"ט ע"ב) גבי מתני' דאמר ר"ע אני אפרש סריס אדם חולן. ואמרי' בגמ' מכדי שמעינן ליה לר"ע דאמר חייבי לאוין כחייבי כריתות דמו וחייבי כריתות לאו בני חליצה ויבום נינהו. והכא נמי מפורש בסנהדרין פ' ד' מיתות (ד' פ' ע"ב) בהדיא דטעמייה דר"ע משום דכחייבי כריתות נינהו. והדין נותן דכיון דלדידיה חייבי לאוין כחייבי כריתות ואד דינא אית להון. וכתיב ועלתה יבמתו ודרשינן כל העולה ליבום עולה לחליצה ושאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. דמאי אמרת חייבי כריתות הוא דאינה עולה לחליצה הא חייבי לאוין עולה כדאמרינן בגמ'. לא היא. דלדידן היינו טעמא משום דחייבי לאוין תופסים בהו קידושין וקרי בהו ולקחה לו לאשה וחייבי כריתות לא קרינא בהו כלל ולקחה לו. אבל לר"ע מ"ש דהכא והכא אין קידושין תופסין בה ולא קרינא בחד מינייהו ולקחה. וכיון דחדא מינייהו אינה עולה ליבום אידך נמי אינה עולה. ולדידיה על כרחין לית ליה יבמתו יבמתו ריבה דהי מנייהו מפקת והי מינייהו מצרכת חליצה. דהא לגבי חליצה ליכא קילותא דנימא חייבי כריתות דחמירי לא סלקן לחליצה חייבי לאוין דקילי סלקן. אלא לדידן הוא דמחלקין ביניייהו משום דהכא שייכי קידושין והכא לא שייכי כדקאמרן והילכך מפקינן חדא ומרבינן חדא.

והכין משמע בגמ' ובירושלמי נמי משמע הכי דכל עיקר אלמנה לכ"ג שעולה לחליצה אינו אלא משום דתופסין בה קדושין. דגרסינן התם ר' בון בר חייא בעי קומי ר' זעירא אלמנה לכ"ג מהו שתהא צריכה חליצה. אמר אפשר לומר קידושין תופסין בה ואת אמרת אינה צריכה חליצה. וכיון שכן תו ליכא לאקשויי לר"ע ליתי עשה ולדחי ל"ת. דרחמנא אפקיה דעבדינהו לחייבי לאוין הכא כחייבי כריתות. ומיהו בירושלמי מצאתי דמפרש טעמא אחרינא לר"ע ואשה אל אחותה לא תקח לצרור. אין לי אלא אחות אשתו שאר כל עריות מנין. ר' זעירא בשם ר' יוסא בן חנינא ק"ו מה אחות אשתו מיוחדת ערוה שיש לה היתר אחר אסורא הרי היא אסורה להתייבם שאר כל העריות שאין להן היתר לאחר איסורן לא כ"ש. מה זו ערוה פוטרת צרתה אף כל שאר העריות פוטרות צרותיהן עד כדון כר"ע. פי' דבכלל זה אפי' עריות דחייבי לאוין איתנהו דאינהו נמי אין בהן היתר לאחר איסורן כר' ישמעאל. תני ר' ישמעאל ק"ו מה אחות אשתו מיוחדת ערוה שחייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת הרי היא אסורה להתיבם. מה נפק מביניהון אלמנה לכ"ג. מאן דאמר ערוה שיש לה היתר לאחר איסורא הרי היא אסורה להתיבם. וזו הואיל ואין לה היתר לאחר איסורא אסורה להתיבם. מאן דאמר ערוה שחייבין וכו' זו מותרת להתייבם. אלמא משמע דלר"ע אלמנה לכ"ג יליף לה מאחות אשה וחד דינא אית להון אף לחליצה. דאלמנה כשארהעריות משוי לה. דכולהו מק"ו אחות אשה אתיין. וכי היכי דשאר העריות פטורות מחליצה ויבום אף אלמנה. וכל שאין לה היתר לאחר איסורא פטורה מחליצה ויבום. ע"כ.

תוס' שם. הנה במה שהקשו התוס' לרע"ק דחייבי לאוין לאו בני חליצה ויבום נינהו דיתי עשה ודחה ל"ת, עיין בתוס' הרא"ש שהוסיף להקשות מסוטה (דף י"ח) דמשמע אליבא דרע"ק דמשוי חייבי לאוין כערוה דיתי עשה ודחה ל"ת.

ועיין בשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן א אות יב) דהתוס' לשיטתם בכתובות (דף מ') דסוטה הוי ל"ת ועשה ואינה נדחית להכי לא הקשו מסוטה.

עוד כותב שם: ולכאורה אין התחלה לקושית תוס' הרא"ש, דשאני סוטה דטומאה כתיב בה בעריות וילפינן מהקישא דר' יונה מעלי' דליכא מצות יבום כלל, ובשאר חייבי לאוין שפיר הקשו התוס' לרע"ק דליכא היקש לעריות משא"כ בסוטה דטומאה כתיב בה בעריות, והא דמשני בסוטה י"ח ברע"ק דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין היינו דלרבנן דלא משוי חייבי לאוין כערוה ולא הוי כאשת איש ועל כן לא נאסרה ואין כאן טומאה כלל, משא"כ לרע"ק דנאסרה וממילא איתי בה טומאה בעריות אין כאן מצות יבום כלל.

אולם לפי"מ שנתבאר דלרבא בנשא מת ומת דס"ל דלא אמרינן הואיל ואשתרי אישתרי והא דאינה מתיבמת מסברא דאין עשה דוחה ל"ת שי"ב כרת. א"כ שפיר הקשו בתוס' הרא"ש דבכה"ג ליתי עשה דיבום ולדחי ל"ת.

ובאמת קושיתם מסוטה אליבא טפי דלא יפיק מה שתירץ הרמב"ן בינמות שם דלרע"ק דס"ל אין קידושין תופסין בחייבי לאוין לא תפסי זיקה, וכן מה שתי' השעה"מ עפ"י דברי הרשב"א בינמות כ' דבעינן לקחת שתהי' בה ליקוחין ובחייבי לאוין דאין קידושין תופסין לרע"ק לא קרינן בה לקחת, וכן מה שתי' בתוס' הרא"ש דס"ל לרע"ק כרבי דיליף מולקחה יעוי' שם דהא בסוטה הכל מודים דתפסי בה קידושין ותפסי בה זיקה וקרינן בה לקחת וקרינן בה ולקחה לרבי וקשה דליתי עשה דיבום ולידחי ל"ת דסוטה. ודוחק לומר דהא דתני שומרת יבם וכנוסה משום ביאה שניה, וכן הא דרב המנונא דשו"י שזינתה אסורה ליבמה גזירה ביאה דאשה אטו ביאה שניה דהא פשטיות הסוגיא נראה דאסורה מן התורה גם ב"ר.

וכותב שם (אות יג) וז"ל: ונראה ביאור קושית תוס' הרא"ש מ"ט לא אתי עשה דיבום ודחי ל"ת דסוטה דלכאורה

נ"ב סברת רב המנונא דשו"י שזינתה נאסרת. נהי דס"ל דאין קידושין תופסין ביבמה לשוק והוי כמ"מ מ"מ כיון דאינה נאסרת רק בלאו מנ"ל בא"א גופא שאינה בחנק כגון שפחה חרופה שהרי אסורה לבעלה בזנות, גם למאי דמשני שם בסוטה מתניתין כרע"ק דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין ולהכי נאסרת נ"ע דהא לרע"ק כל חייבי לאוין אין ק"ת גם שלא מחמת אישות א"כ אשת איש לא הוי ולמה תיאסר כאשת איש, והתוס' בסוטה שם בד"ה בשומרת כתבו משום דאגידא בי' הו"ל כארוסה ולריך באור הא זיקה אינו אלא מדרבנן ורע"ק ס"ל אין זיקה והא בפירוש שנינו במשנה בנדרים ע"ד דאמר רע"ק אין היבמה גמורה ליבם כשם שהארוסה גמורה לאיש וכיון דלא דמי לארוסה מהכ"ת תיאסר [שו"ר בש"ק בירושלמי פ"י דיבמות שתמה בזה ומה שכתב שם לחדש דגם לרע"ק אינה נאסרת אלא מדרבנן תמוה]. ובירושלמי סוטה פ"ב הל' ה' הובא בתוס' סוטה י"ח מאן תנא שומרת יבם רע"ק דאמר יש ממזר ביבמה אמר לי' רבי אילי מה איכפת לי' ממזר גבי קינוי התורה אמרה וקינא את אשתו אפילו מקנא אשתו.

ונ"ל דה"פ דהירושלמי מקשה מה בכך דהוי ממזר לרע"ק הא מ"מ לא הוי אשת איש עי"ז ורק דרע"ק ס"ל דיש ממזר מחייבי לאוין, ומשני התורה אמרה וקנא את אשתו אפילו מקנא אשתו היינו דשו"י דהוי מקנא אשתו הוי ג"כ קינוי, וזהו דלא כפירוש המפרשים שם שמבארים שהתורה אמרה כו' הוא מקושית הירושלמי.

עוד שם בירושלמי ולא כן א"ר יאי מנין שאין קידושין תופסין ביבמה לשוק כו' ולאו מתניתא היא לאחר שיחלוץ לך יבמך אינה מקודשת כו' א"ל ר"ל כו' פתר לי' כר' עקיבא דרע"ק אמר יש ממזר ביבמה ויתיבוני' מה איכפת לי' ממזר גבי קינוי (כ"ה גירסת התוס' ודלא כגי' המפרשים) התורה אמרה וקנא את אשתו אפילו מקנא אשתו. נראה פירושו דהירושלמי מקשה דהא לר' יאי אין קידושין תופסין ביבמה לשוק ואפשר לאוקמי מתניתין כרבנן ועדיפא מדרע"ק דלרע"ק דס"ל יש ממזר מחייבי לאוין ואין קידושין תופסין ביבמה לשוק לפי שהוא חייבי לאוין ואין זה מחמת אישות אבל לרבנן דס"ל דקידושין תופסין בחייבי לאוין וביבמה לשוק אין תופסין ע"כ משום דאגידא בי' ויבמה הרי היא כאשת איש וכלשון הגמ' ביבמות נ"ו יבמה הרי היא כא"א ולענין זה זיקה ככנוסה ולהכי לכשזינתה אסורה ומביא מאי דדמי ר"ל ממתניתין דהרי את מקודשת לי לאחר שיחלוץ לך יבמך אחי כרע"ק דאמר יש ממזר ולרבנן ק"ת ביבמה לשוק והדר מקשה מאי איכפת לי' ממזר גבי קנוי דהא אין זה מגד אשת ומשני התורה אמרה וקנא את אשתו אפילו מקנא אשתו וזהו כגירסת התוס' והגירסא שלפנינו בירושלמי מה איכפת לי' ממזר גבי קידושין והק"ע והפ"מ נדחקו בזה ועי' בש"ק שם ובאמת זוהי גירסא מוטעת שהרי קידושין תלוי בממזרות ובאמת בירושל' פ"ג דקידושין הל' ה' משני פתר לה כרע"ק דאמר יש ממזר מיבמה לשוק ולא הקשה שם מה ענין ממזר לקידושין וכ"ה בירושל' יבמות פ"א ה"א ופשוט שהגירסא הוא כמש"כ בתוס' מה איכפת לי ממזר גבי קינוי, ובבבלי לא נזכר דבר מהא דוקא את אשתו אפילו מקנא אשתו וקשה גם לרע"ק נהי דיש ממזר מיבמה לשוק אבל לא הוי אשת איש ומנ"ל שתיאסר עי"ז.

ונראה דטעם דרב המנונא לפי מאי דגלי רחמנא דבזינתה בחיי בעלה אסורה ליבם מקרא דלאחר ולא ליבם, או משום דטומאה כתיב בה בעריות והא ליבם ליכא טומאה, וע"כ דגזה"כ הוא לענין זה כמו נישואין הראשונים מפילים ואישות הבעל והיבם חד הוא, והיא הזיקה שזוקקת ליבום והיא הגורמת שע"י הזנות בחיי הבעל נאסרת ליבם, וכיון דחזינן שהתורה גילתה דזיקת היבם בחיי הבעל גורמת לאסור על היבם, מיני' נשמע דגם הזיקה לאחר מיתת הבעל מחבבת את הזנות כטומאה לאוסרה על היבם כשם שסוטה בחיי הבעל אסורה על היבם משום זיקת היבם כמו כן שו"י שזינתה אסורה משום הזיקה דחד טעמא הוא. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע שם (סימן ד אות ג) מ"ש בזה.

ושם (אות ז) כותב ביאור קושית התוס' כאן, וז"ל: י"ל כיון דהמלוה תלוי בהקנין דבעינן ולקחה כמש"כ הראשונים וכיון דכ"ז שאינו קונה אין כאן מלוה והא ע"י עשה דוחה ל"ת לא הותרה כמו אשת את דהותרה אף בלא קנין כמו ביבם קטן שבא על יבמה גדולה מגדלנו, ולהכי כיון דמצד עצמה אין בה קנין אין מקום שיותחל תפיסת הקידושין. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רלח) ד"ה

ושעה"מ, שכותב בתו"ד: ובזה נ"ל לתרץ תמי' תוס' יבמות ט' לר"ע נימא עשה דוחה ל"ת בת"ל די"ל הא דקיבבה דוקא בעריות דת"כ הוא כמ"ש הב"ש סי' כ' היינו לדידן דקי"ל קדושין תופסין בת"ל אבל לר"ע ס"ל ת"ל בחייבי כריתות הן ואיכא לאו דקיבבה בנשיקה לדידיה גם בחייבי לאוין וכיון דכתיב עליה למעט עריות ל"ל ת"ל עשה דוחה לל"ת דליכא בעדניה משום נשיקה כיון דגלי קרא דלא אמרי' הואיל ואשתרי אשתרי נקטי' כי קושי' הנ"ל לאמת בת"ל ליכא בעדניה. ע"כ.

וע"ע גליוני הש"ס כאן מ"ש בישוב קו' התוס'. וע"ע תמדת שלמה (יו"ד סימן יא) ובספר עולת שמואל (סימן עו) ודורש לציון (דרוש ז)

דף ט ע"ב

גמ'. כיון דבתו באונסין משכחת לה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן צד) וז"ל: שאלת, הא דאמרינן בפ"ק דיבמות, דבתו באונסין משכחת לה וכו'. ופרש"י ז"ל, דראובן אנס אשה, והוליד ממנה בת. ואח"כ נשאה שמעון, והוליד ממנה בת אחרת. ולפי דעתי פלא גדול, דאם כן שתיהן אסורות לשמעון. אחת משום בתו, ואחת משום בת אשתו.

תשובה: הא ודאי, א"כ פירש"י ז"ל דבר שאינו, ואם ליה לפה קדוש שיאמר דבר זה. אלא אפי' כתוב בספריכם, שקר ענה בו הסופר בחיים האלוקים. ולא כתוב בספרינו. וכן כתוב וז"ל, בתו לא משכחת לה אלא בבתו מאנוסתו,

ג"ל לבתו של ראובן ובתו של שמעון להיות אחיות מן האם. שהרי אשת ראובן שגרשה, וילדה לו בת, לא נשאת שוב לשמעון, שגרושת אחיו היא. אלא היכי משכחת לה, ראובן שאנס אשה, וילד' לו בת. ובא שמעון ואנס אנוסת אחיו. שמותרת לו, שלא אסרה תורה אלא אשת אח ע"י קידושין. וחזרה וילדה בת לשמעון עכ"ל. ומפורשת היא כן בירושלמי, דגרסינן התם, אנס אשה וילדה בת. ובא אחיו ואנסה, וילדה בת. ונשאו שתיהן לשני אחים מאב אבל לא מאם. זה אסור בבתו ומותר באחותה. הדא היא, האסור לזה מותר לזה האסור לזה מותר לזה ע"כ. וזה מוכרח, שא"א להעמידה אלא כן. ע"כ.

רש"י ד"ה והאמר. עיין ערוך לנר כאן, שנסתפק אם הבת שנולדה מאשתו אחר שגרשה מקרי בת אשתו. וכותב דמרש"י כאן נראה שדעתו דאינה ערוה, או עכ"פ שרש"י מסופק בזה. עיי"ש. וע"ע מ"ש בזה בשו"ת בנין ציון (סימן קלו).

וע"ע בשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן יא) שנשאל מאמעריקא באיש אחד שגירש את אשתו ויצא לאחר, וילדה היימנו בת ועתה רוצה הבעל המגרש לישא את בת מי שהיתה אשתו, אם יש בזה משום בת אשתו. עיי"ש שהאריך בזה.

ובתו"ד כותב: והנה בעיקר הספק שנסתפקו בזה נסתפק גם הערוך לנר בחדושיו ליבמות ט' ברש"י ד"ה והאמר דאפשר דאיסור דבת אשתו ל"ה אלא באותה הבת שהיתה לה כשהיתה אשתו אבל הבת שילדה אחר גרושין אינה אסורה לו משום בת אשתו דכשהיתה אשתו לא היתה בתו וכשהיא בתה איננה עוד אשתו וכתב שלא מצא דין זה מפורש יעו"ש.

וכן העיר מזה הגרש"ש במהדורות לפ' נתיבות עולם לדון אם נולדה אחת מהקרובות אחרי שנתגרשה אם אסורה עליו או אינה אסורה עליו. ומתוספתא יבמות פ"ג ה"ב אחותה כשהיא יבמתה חולצת או מתיבמת כילד בתו מאנוסתו נשואה לאחיו ולה אחות מאם מאיש אחר נשואה לאחיו השני ומת בלא ולד חולצת או מתיבמת והא דאמר בתו מאנוסתו ע"כ משום דמנשואתו גם השני אסורה לו משום בת אשתו וכ"כ המפרשים שם והא גם בתו מנשואה משכח"ל שילדה אחר גירושין מאחרי שניסת לאחר אלמא דלא משכח"ל מנשואתו דאסורה גם לאחר מכאן ולזה העירני רב אחד.

[ועי' בבה"ג ריש הל' יבמות שכ' וז"ל בת אשתו כילד ראובן ושמעון גרשו את נשותיהן ונישאו שתיהן לאיש אחד והוליד מזו בת ומזו בת או ב' נשים שהיו נשואות לאישא' ולזו ממנו בת ולזו ממנו בת ומת או נתגרשו ונשאת אחת לראובן ואחת לשמעון ונשאו בנותיהן לנוי וליהודה ומתו בלא בנים ונפלו לפני ראובן ושמעון זו בת אשתו של ראובן כו' והן אחיות מן האב האסור לזה מותר לזה, מפורש בד' הבה"ג דאף כשנולדה לאחר גירושי הבעל אסורה עליו משום בת אשתו].

ובאמת מפשטות דברי רש"י ותוס' ריש יבמות בד"ה בתו דמאנוסתו קאי דאי מנשואתו היינו בת אשתו דלא גרע מפני שהיא בתו הרי מבואר דבכל גווני אסורה משום בת אשתו דאל"כ הו"ל למימר שנולדה אחר גירושי אשתו וגם ניסת לאחר דבכה"ג אינה אסורה משום בת אשתו דמה בכך שנולדה ממנו כיון דהילדה הי' אחר שגירשה וניסת לאחר ובטל השאירות ואינו חייב עוד משום בת אשתו דבשעת לידה לא היתה עוד אשתו הרי מוכרח מדבריהם דאין חילוק לאוסרה משום בת אשתו. ע"כ.

ושם (אות ה) כותב: ומש"כ לישב מה שדקדק בס' ערוך לנר בדרש"י יבמות ט' דבת אשתו לאחר גרושין מותרת דקאי לר"ש דמתיר באשת אח שלא היה בעולם ביבם ולבסוף נולד וה"נ כיון דבשעת לידת הבת היתה כבר אשת אחר.

נראה דאין חילוק בין ר"ש לרבנן ופשוטן של דברים כן הוא דבודאי גם לר"ש כל איסורי עריות הבאים מקרובי אישות שאין להם היתר ע"י מיתה וע"י גרושין [ואף שניסת לאחר] באיסור הן לאח הנולד גם לר"ש דמאי נפ"מ בין שהי' בעולמו או לא הי' בעולמו סוף סוף היתה מתחלה אשת אב ואשת אח אלא דבדין יבום דאשת אח הותרה גזרה תורה כי ישבו אחים יחדיו דלא"א שהלב"ע לא הותרה ואילו הי' בעולמו הי' מותר ונמצא דאשת אח מצד עצמה הותרה ורק משנולד גזרה תורה שאין עליו דין יבם בזה ס"ל לר"ש מצד הסברא דדוקא היכא שעמדה עליו באיסור דאשת אח שעה אחת אבל היכא שנצאה בהיתר שנתיבמה דפקע ליבי היבם איסור אשת אח וכן לאחיו לא נאסרה ולא דמי לחלוצה לר"ל דהאחים חייבים עליה כרת דאחיו כדקיימי קיימי משא"כ ביבום אם מת היבם הרי היא מתיבמת לאחיו השלישי ול"א דקיימי באיסור אשת אח של הראשון, וכן דייק מזה הירושלמי בריש יבמות יעו"ש.

וצ"ל דהיבם מפקיע איסור אשת אח גם לגבי אחיו ולהכי בבה"ג לא נאסרה גם להנולד דאין זו אשת אח של המת וכן של היבם והיבם יקום ע"ש אחיו המת והרי הוא במקומו וזה ס"ל לר"ש מסברא דאין מה שיחול על אח הנולד דאיסור אשת אח הקודם הותרה ודוקא ביבום אמרינן הואיל ובא ונצאה בהיתר ולא עמדה עליו שעה אחת באיסור משום דנפקע איסור אשת אח שבה אבל בניסת לאחר איסור אשת אח שבה היכן הלך ומאי דמקשה הש"ס אלא מעתה אחותו מאמו שנשאה אחיו מאביו ואמ"כ נולד לו אח ומת תמיבם ולא מקשה מאיסור שע"י קדושין כמו באשת אח מאמו שניסת לאחיו ולאביו משום דהמקשן דס"ל דגם א"א שלהב"ע הרי הוא כבר איסור עצמי של אשת אח כמו אחותו מאמו שאין לה היתר וע"כ תופס הש"ס האיסור היותר עצמי אחותו מאמו וכדמקשה אח"כ איסור א"א שלהב"ע היכן הלך ומשני ע"ז האי איסורא דאית לה התירא משום דאיסור אשת אח הרי הוא ניתר ע"י היבום וכמו שפירש"י דהשלישי מכח שני בא וגם התוס' מפרשים כן דפקע איסור אשת אח דיכול להחזירה לאחר שגירשה וכי היכי דפקע לגבי' דידי' פקע נמי לגבי אחיו הנולד ולפי מאי דמשני כל איסור שלא נפקע ע"י יבום כמו באשת אח מאמו שניסת לאחיו מאביו ונולד לר"ש לא נפקע איסור אשת אח מאמו.

וכדברים האלה מפורשים בירושלמי פ' כילד ר' יוחנן בעי אשת אביו שמצאה לפני א' מן השוק מה אמר בה

ר"ש מפני שמצאה בהיתר מותרת לא אמר ר"ש אלא ע"י אחיו מן האב ר' יעקב בר אחא אמר רשב"ל בעי אשת אחיו מאמו שמצאה לפני ג' מן השוק מה אמר בה ר"ש מפני שמצאה בהיתר מותרת לא אמר ר"ש אלא ע"י אחים מאב ר' יודן בעי גרת אחות אמו שמצאה לפני ג' מן השוק מפני שמצאה בהיתר מותרת [איבעי דר' יודן אינו מובן דמאי נפ"מ מה שהיא גרת אחות אמו דכל שניסת לשוק הרי היא אשת אח והי' נראה להגיה שמצאה לפני אחיו מן האב שנתייבמה וזה בעי דכל האיסור בגרה הוא משום אשת אח והרי הותרה ע"י יבום אבל באמת גם בזה בדין שיודה ר"ש דלא פליג רק באיסור ג"א שלהב"ע דאילו הי' בעולמו הי' ניתר לו וע"י יבום האח נפקע איסור ג"א שבו משא"כ בגרת אחות אמו דאילו הי' בעולמו היתה נאסרת עליו משום גרת ערוה וע"ז אין היבום מפקיע].

ובזה נדחה מ"ש מעכ"ת דבת אשתו שניסת לאחר כיון דבת אשתו איקלים איסורא לאח"מ דמי לאיסור אשת אח שי"ל היתר דבאשת אח לאו משום דקיל איסורו ואי ניסת לאחר ונולד אסור גם לר"ש ורק בנתיבמה שיצא היתר אשת אח בפועל והותר גם למי שלא הי' בעולמו.

וסיים: והגני מחזר לדבר השאלה בבת אשתו שנולדה לאחר שגירשה וניסת לאחר דהוי ערוה ככל עריות שבתורה. ע"כ.

דף י ע"א

גמ'. דאי לא קתני. עיין רשב"ם בב"ב (קה ע"א) ד"ה דאי, שכותב: דתנא לא בא להורות לנו דין אדם הפושע או שאירע לו מקרה ולא קיים דברי חכמים.

גמ'. בלא דאי נמי משכחת לה יעקב אנם כלתו וכו'.

עיין משנה למלך (פט"ו מהל' אישות ה"ד) ובטורי אבן (חגיגה ט"ז ע"א) שהקשו על סוגיא דכאן, דלא אשכח רב אשי אליבא דר' יהודה דאסר אנוסת אביו אם דנפלה לפני הבן ליבום אלא באיסור דיעקב אנם כלתו וכו', ואמאי לא בהיתר גמור ע"י אמבטי שרחץ חותנה בו.

ועיין בערוך לנר שעמד ג"כ בזה, והביא הקושיא בשם טורי אבן, ומוכן תירוצו דאמבטי ג"כ לא שכיח כמו בדאי.

ודוחק גדול הוא דהא קאמר הש"ס (בחגיגה שם) אמבטי שכיח, ונדחק מאד לחלק בין שכיח זה לשכיח זה.

ועיין בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן א) שכתב דאולי רב אשי בעצמו נסתפק אם הוא בנו, דבברכי יוסף דהה רמיית האחרונים מהסמ"ק.[4] ואף דממ"נ מותר דאם בנו הוא מתיבמת ואם לאו הוא כנכרי מ"מ נ"מ כשיש את אחר וכשנשאת לזה היא יבמה לשוק ורולה למצוא נ"מ באח אחד בלבד ואף אם ברב אשי ליכא ספק אבל לא יוכל להקשות ברב כהנא דדילמא רב כהנא מסופק.

תוס' ד"ה לעולם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קנ) שכותב בתו"ד: ולדעתי זהו כוונת הירושלמי שהקשה בגיטין בפ' המגרש השיב ר"ח בשם ר' פנחס הני שם עשרה נשים בר"א אמר ר' מנא בבר איתמר טעמא תמן התורה אסרה עליו ברם הכא הוא אסרה עליו, והתוס' ביבמות דף י' ע"א פירשו כוונת הירושלמי לא שאם אירע באמת כן ולא התירה המגרש קודם מיתת המת אלא תפטור עצמה וגרתה מן היבום ומן החליצה שלדעתם ודאי היא פוטרת אך המשנה לא תשבה זו לפי שאינו דומה להנך ט"ו שאין להם שום היתר משנשאה המת אבל זו יש לה היתר קודם מיתת המת ולא משכחת לה כ"א כאשר לא התירה המגרש קודם מיתת המת ולכן לא תשבה משנתנו אותה עם הני במשנתנו.

ודע דלעפ"כ אין דברי תוס' סותרים לדבריו הנ"ל לפי שזו שהקשה עליה בירושלמי כבר אסורה בשעת מיתת המת וכיון שאין אני קורא עליה בשעת מיתה יבמה יבוא עליה שוב אין לה היתר. אבל במה שכתבתי לעיל שנתקדשה אחר מיתה זו חוזרת להיתרה כשמגרש אותה השני. ואמנם לפמ"ש לייסב הסוגיא דסוף פ' יש מותרות כנ"ל וזו ג"כ שעת זיקתה ליבום הוא בשעת מיתת בנה והרי אז כבר היא ג"א נלע"ד דג"כ לא קשיא דהרי לפי ההוה אמינא שלא נעשה מתים כחיים לענין יבום ע"כ לא אמרינן כלל זה שכל יבמה שאין אני קורא בשעת מיתה וכו' שהרי זו שהיו לה בנים לא קרינא בה בשעת מיתה יבמה יבוא עליה ואעפ"כ כשמת בנה חוזרת היא להיות זקוקה ליבם. כל זה אני כותב לפי פירוש של התוס' בירושלמי אבל לדעתי הוא דוחק לפרש כן.

אבן מה שנלע"ד בכוונת הירושלמי הוא לפי שיש ביד המגרש להתירה לכך אינה פטורה ולא פוטרת צרתה מחליצה ויבום והרי הוא מתירה גם עתה והוכחה לסברתי דהרי לשמואל אין הפרש בין אני קורא בה בשעת זיקה יבמה יבוא ונאסרה אח"כ ובין אין אני קורא בה בשעת מיתה וכו' ואעפ"כ אם נתקדשה לזר השני מגרשה ומותרת ליבם וכמו שהוכחתי לעיל מדברי רב אשי ומדברי הרי"ף הכל כנזכר למעלה. ע"כ. עיי"ש באורך.

וע"ע בשו"ת אמיעזר (חלק א אה"ע סימן ב) וז"ל: והנה בשיטת התוס' ביבמות י' בסוף הדבור בפירוש ד' הירושלמי ולתני' ג"א תמן התורה אסרה עליו הכא הוא אסרה עליו דהאיסור תלוי במגרש שאם ירצה יתירנה ליבם קודם שימות אחיו ולהכי לא תני ומשמע מדבריהם דבכה"ג פוטרת צרתה רק דלא תני להו, וכ"כ הש"ס והנודע"ת בכונת דהתוס', ופרושם מוכרח מדבריהם דאל"כ מאי מהני שהי' מתירה קודם שימות כיון דעכשיו אין בידו להתירה ליבום משום שנאסרה עליו בשעה אחת ובתוס' גיטין פ"ג תירצו שני תירוצים ועי' בתוס' הרא"ש ביבמות ולתירוץ השני אינה פוטרת צרתה יעוי"ש.

---

[4] שכתב דאשה מוזהרת על סדין ששכב עליו איש אחר פן תתעבר מש"ז של אחר שמא ישא אחותו מאביו, משמע דהוי בנו לכל דבר.

ובדהתוס' יל"פ דבתוך הדבור כתבו ומיהו לרבי דילפינן מולקחה כל היכא דאיכא תרי ליקוחין קשה דגם א"א ע"י תנאי אין בה ליקוחין ופוטרת צרתה ובודאי לרבי לא מהני הא דבידו לגרשה כיון דאין בה ליקוחין ומפרשים קושית הירוש' לרבי דלא ילפינן מאחות אשה ולתני א"א שפוטרת צרתה ועל זה משני תמן התורה אסרה עליו אבל הכא הוא אסרה עליו ובידו להתירה קודם ולהכי לא תני לה, אבל היא עצמה נראה מדהתוס' בתחלת הדבור דהוי ערוה ואפילו לרבנן רק שאינה פוטרת צרתה ולא מהני הא דבידו לגרשה וכן הוכיח מזה הבית מאיר.

אולם מדהתוס' אין הכרח לזה. והנה המהרי"ט בתשו' סי' מ"ט הוכיח מדהתוס' במגרש על תנאי שיכול לגרשנה אח"כ בלי תנאי או לבטל התנאי דלא כמש"כ הרא"ש בתשו' כלל מ"ה דאין יכול לבטל התנאי וגם לחזור ולגרשה אין תקנה אלא שיקדשנה ויתן לה גט בלא תנאי וכאן אי אפשר שיקדשנה קודם מיתת אחיו דהא היא א"א ואין קידושין תופסין ומדברי המהרי"ט נראה דמפרש דהתוס' דיכול המגרש להתירה על ידי ביטול התנאי, ולכאורה יש לתמוה דא"א יכול להתירה אף לאחר מיתת אחיו דהא ע"י הביטול חל הגט למפרע ולא נאסרה עליו שעה אחת, וראיתי שהרגישו בזה, ול"ל בסברתו כיון דבאותה שעה היתה אסורה עליו חשוב נאסרה עליו שעה אחת ואיגלאי מילתא למפרע לא אמרינן אף דלא דמי לחליצת מעוברת, ועי' בשעה"מ פ"ב מהל' נדרים שמפרש ד' הרשב"א ברים יבמות שהקשה מנודרת הנאה ליבמה דהא אפשר לאתשולי משום דכל שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה כו' ואח"כ הביא ד' הרשב"ץ ח"ב סי' ר"ס דבכה"ג מתיבמת.

וע"כ נראה בכונת התוס' דבידו להתירה ע"י גט וס"ל להתוס' דלא מהני ביטול אח"כ, אלא דמה שהוכיח המהרי"ט מדהתוס' דבידו לגרשה שנית דלא כמש"כ הרא"ש בתשובה דהה באבני מילואים בסי' קמ"ג לפי המבואר בד' הרמב"ן דהירושלמי מיירי באומר חוץ ולא בעל מנת א"כ גם התוס' מפרשים כן לכך שפיר מהני גט שני יעוי"ש. ובחוץ בודאי דאין בידו לגרשה אחר מיתת הבעל כמש"כ המגיה בא"מ שם ס"ק ב' דהא קידושי אחיו לא חלו לגבי שמעון דבאותה שעה עדיין היתה א"א גביה ואני קורא בה כל יבמה שאינה עולה לפני לד הקנוי בה שהרי היא קנוי' לראובן חוץ משמעון והשיג שם על בעל מכתב אלי' אולם לפני מיתת הבעל י"ל דגמרו קידושי הבעל אח"כ כמש"כ המגיה שם אבל לאחר מיתת הבעל בודאי אין בידו להתירה ליבם, ולהכי מדויקים דהתוס' שכתבו שאם ירצה יתירנה ליבום קודם שימות דבתוך לאחר שימות לא מהני, ולפי מש"כ י"ל דמש"כ התוס' מתחלה בתוך הדבור דבעל מנת אינה פוטרת צרתה ונראה דהיא עצמה הוי ערוה, משום דהתוס' ס"ל כשי' הרא"ש בתשובה דבעל מנת לא מהני לא ביטול התנאי ולא בלא תנאי שנית רק שיקדשנה והכא אי אפשר דהא היא מקודשת לאחר ואין תקנה בדבר ולהכי הוא ערוה, ולמש"כ הרי מדהתוס' ראי' לתשו' הרא"ש היפוך מד' המהרי"ט ואין סתירה כלל לדהתוס' ביבמות ט"ז דבעל מנת אין בידו לגרשה. אולם בד' הרמב"ן אי אפ"ל כן שהרי שיטת הרמב"ן בגיטין ע"ו דבריצוי שמיהם יכולים לבטל את התנאי וגם מפשטות דהתוס' שכתבו מתחלה דאי חשיב שיור כמו בחוץ מפלוגי אם ניסת לאחר שרי' ליה והביאו אח"כ ד' הירושלמי וסתמו הדברים ולא כתבו דלפי גמרא דילן בחוץ מותרת להתיבם כמש"כ הרמב"ן נראה דמפרשים קושית הירושלמי בע"מ כמש"כ המהרי"ט ואע"פ דבידו לתת הגט כמבואר בדהתוס' מ"מ א"א בשעת נפילה הוי ערוה ופטורה מן החליצה רק שאינה פוטרת צרתה, ועכ"ל דשאני א"א בשעת נפילה מלאחר נפילה כמשכ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמח) שהקשה בתו"ד, מדברי התוס' כאן, וריש פרק המגרש (פ"ב ע"ב) ד"ה אפילו, שהקשו לר' אליעזר, והא ר' אליעזר שמותי, וכתבו הראשונים הטעם דר' אליעזר שמותי משום שהתפאר שלא אמר דבר שלא שמע מרבו מעולם [סוכה כ"ח ע"א], א"כ כל דבריו דברי שמאי הם, לכן נקרא שמותי, ועיין תוס' נדה (ד' ע"ב) וא"כ קשה הא ב"ש מתירין לרת הבת. עיי"ש שהניח בצע"ג.

וכן הזכיר קושייתו הנ"ל, בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן עט) וז"ל: מה שהקשה פר"מ מק' ירושלמי דמייתי תוס' ר"פ המגרש וביבמות יו"ד ע"א ד"ה לעולם ואם איתא הא ביד לגרש לגמרי עתה וכן הקשה בית מאיר, ולהנ"ל לק"מ דוקא המקדש יבמה כופין אבל לא זה ששייר בגטו ולא פעל עולה וכיון שכן ה"ל מחוסר מעשה שביד חברו ואינו עולה לייבום ועוד בלא"ה התם אין בידו לגרשה בלי שיחזור ויקדשנה כדעת תשו' הרא"ש ופסקו בש"ע ב"י א"ע סי' קמ"ג סעי' ט"ז וטעמו דאין גירושין חל על גירושין וכבר נתעורר בזה במהרי"ט והארכתי במקום אחר דאע"ג לכשנתקדש להפלוגי ממילא נתבטלו גירושי' הראשונים וחלו השניים מ"מ ה"ל ככותב גט לאשה דעלמא לכשאכנסין אגרשין דלא הוה גט משום דבר שלא בא לעולם ומשו"ה לק"מ מה שהקשה מהרי"ט מכתובות ע"ג ע"א דאמרי' לרב אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אחר וקדשה בשעת ביאה וקשה הא ה"ל קידושין על קידושין ולהנ"ל ניחא כיון דאם לא יתקיים התנאי שעקרו קידושין הראשונים חלו השניים ואי דבר שלא בא לעולם הא רב ס"ל אדם מקנה דבר שלא ב"ל. יהי' איך שיהי' בעל מנת שלא תנשאי לפלוני צריכה קידושי' שניים וקידושין אין בידו.

ודברי תוס' יבמות יו"ד ע"א הנ"ל צ"ע שהאריכו להקשות על ר"א והא ר"א שמותי מתלמידי שמאי ובלא"ה לית לי' לרת הבת. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן צד) וז"ל: וק"ק דילמא אע"ג דבפלוגתא קמייתי אבל כיון דר"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש הוה כמו ב"ש במקום ב"ה (ט' סוף ע"א) ויחיד הוא בדיני וכולם השיגו עליו כמבואר בפ' המגרש ועוד לדידיה לרת הבת מותרת (וא"ע ראיתי זה בלשון קושיא על התוס' בהגהות בעל חתם סופר בדפוס חדש). גם אפשר למצוא מליאות אף אי בפלוגתא לא קמייתי דאם אסר אשת האח

(בהיותה עוד פנויה) בקונם הנאת משמש דחל בודאי הנדר ואולי בזה באמת היא ונרתה נריכה חליצה דהוה כמו אפשר לקיים שניהם ע"י שאלה. ואף דנדרו על דעת רבים הוה, לצורך מצוה יש לו הפרה ובודאי מצות יבום לא גרע משאר מצות. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קטו) ד"ה והנה בגוף, וז"ל: ומ"ש רו"מ דמ"ש בסוף השטר וקנינא כו' קאי רק על הקנס הנה אף שמצינו כן בתשו' הריב"ש סי' שפ"ז דאף דהעדים כתבו כל הנ"ל נעשה בפניו בת"כ י"ל מלבד שאין העדים מדקדקים כ"כ ולא דרשי כל אלא שאפי' קצת הכרח יש כו' וע' בנו"ב מ"ק חו"מ סי' ל"א שנשתמש ג"כ בזה וגם בד' הפוסקים מצינו בש"ך חו"מ סי' כ"ג סע"ח דאף דנקט וכל זה כו' לא קאי על כל הדברים הנ"ל וגם בא"ח סי' קס"ב ס"ד בסופו ומג"א שס סקי"א מוכח כן וגם מצינו בתוס' יבמות מ"ב ב' ד"ה ר"י ותוס' כתובות מ"ח ב' שכ' דכל לאו דוקא ועי' תוס' מנחות ס"ב ד"ה ויודעי' כו' דכולה סנהדרי' לאו דוקא אבל מצינו בתוס' יבמות ט' ע"ב ושם י' ד"ה לעולם דבכולן משמע דקאי אכולהו. ומצאתי בתשו' מהרי"ק שורש י' שכ' דדוקא היכי שיש הוכחה והכרח אמרי' דכל לאו דוקא אבל היכי דליכא הכרח יש לנו לפרש דכל דוקא הוא יעו"ש. ע"כ.

תוס'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קסז) באור וגירסא הנכונה בתוס' כאן, וז"ל: בדבר מה שהקשה ידידי על התוס' יבמות דף י' שתירצו דלא קרינא לגביה אשת המת דכבר נאסרה עליו לפני קידושי אחיו משום אשת איש, הא לר' יוחנן משכחת לה דקדשה ראובן לאחר שלשים חוץ משמעון וקדשה שמעון סתם לאחר שלשים באופן שיחולו קידושי ראובן ושמעון בבת אחת. וכן הקשה ידידי שמשכחת לה גם בלא הא דר' יוחנן במת ראובן ולו אחיס דקידושי ראובן היו הקודמים. לע"ד אינם קושיות על עיקר תירוץ התוס' אלא על הלשון דלהתירוץ אין חלוק אם חלו קידושי האחר שהיא עליו באיסור אשת איש קודם קידושי האחין או שחלו אחר קידושי האחין מאחר דעכ"פ חלין קודם שנפלה ליבום ולא קרינן בשעת נפילתה לפניו אשת המת כיון דכבר היא אסורה עליו אז משום איסור אשת אחר דליבום צריך שתהיה לגביה רק אשת המת. ול"ד לשאר עריות שלא גרעו שם אשת המת אבל הכא דהיא גם אשת אחר דנגרע בזה איסות האחים לא קרינא בה אשת המת שנאמר בענין יבום ולכן לא פטרה צרתה כיון דלא נאמר בזו המצוה כלל.

ובאמת משמע שאין לגרוס זה בתוס' רק שהוא הג"ה מאחד דלכן הן מוקפין בחצאי מרובע, וכוונת המגיה הוא לתרץ אף למ"ד מיאוסין מפילין שאם קידושי האח היו קודמים הרי נתחייבה כבר בדין יבום באם ימות בלא זרע שהרי בשעת מיאוסין היתה רק אשת המת לגביה לכן הגיה דנאסרה עליו לפני קידושי אחין. ויקשה עליו רק קושיא השניה דמשכחת לה במת ראובן ולו אחים שקידושיו קדמו אבל קושיא הראשונה דמשכחת לה שחלו בבת אחת לר' יוחנן לא יקשה גם למ"ד מיאוסין מפילין דהרי נאסרה בשעת מיאוסין גם מצד אשת אחר ולא קרינן אשת המת. אבל בעצם ההג"ה היא מיותרת דהא מתני' סוברת מיתה מפלת כמפורש בדף י"ג וכיון שמיתה מפלת אף שחלו קידושי האחר אחר קידושי אחיו נמי לא קרינן אשת המת.

ובעצם כל המוקף הוא שלא בדיוק דהא כוונת התוס' שראובן המקדש היה אינם דעלמא ולא אחיו כדאיתא במהרש"ל ובמהר"מ וכדהוכיח מהרש"ל דבכאן רצו התוס' לגייר ערוה דאשת איש לחוד, וגם מהא דלא כתבו בצרת צרה שייבם ראובן עיי"ש וא"כ לא שייך למינקט ונפלה לפני לוי אחיו דמשמע מדנקט לוי שהוא אח גם לראובן דכיון דאין לו אלא אח אחד או אף הרבה אחין השוין להאיסור אין צורך למינקט שם אלא סתם ונפלה לפני אחיו אלא משמע מלשון זה שגם ראובן הוא אח וראובן לא שוה לשאר האחין דהוא מותר בה לכן שייך למינקט על האח שם שנקרא לוי כדי לחלקו מראובן וא"כ הוא דלא ככוונת התוס'. וכן תיבת אח המוקף לא מדויק לכוונת התוס' שראובן היה אינם דעלמא ולא אחיו. וצריך להיות אשת אחר דהוי יותר מדויק מלגרוס אשת איש דהא אשת איש היתה גם כשהיה ראובן אחיו. וגם הא בהתירוץ לא נתכוונו מצד ערוה דאשת איש אלא משום דלא קרינא לגביה אשת המת כיון דנאסרה עליו משום אשת אחר. ואף שבמהרש"ל ומהר"מ נמי איתא משום אשת אח הוא טעות סופר דמוכח, דהא פירשו שאיירו התוס' בראובן שהיה אינם דעלמא ולא אח ואין היתה מצד קידושיו אשת אח אך צריך להגיה בדבריהם אשת אחר וכוונתם שכן עדיף למינקט בהתירוץ מלשון אשת איש כדבארתי. והגירסא הנכונה בתוס' הוא בלא המוקף וכך צריך להיות שבא ראובן וקדשה חוץ משמעון ובא שמעון וקדשה סתם ומת שמעון וצרת צרה נמי משכחת לה כגון שקדשה ראובן חוץ משני אחין ויש לומר דלא קרינא לגביה אשת המת דכבר נאסרה משום אשת אחר ולא תשיב ערוה במקום מצוה. ומה שגם במהרש"ל איתא ונפלה לפני לוי אחיו אינו מדויק משום שאין צורך כאן למינקט שם על האח וגם אף כשיש הרבה אחין הוא כן כדכתבתי וצריך למחוק תיבת לוי במהרש"ל.

ובהא דהוצרך ידידי לגייר בקושיא הראשונה דקדשה ראובן לאחר שלשים חוץ משמעון ושמעון קדשה סתם לאחר שלשים ולא בפשיטות כדברי ר' יוחנן ממש דקדשה ראובן דעלמא דאינו אחיו דשמעון מעכשיו ולאחר שלשים ושמעון ג"כ מעכשיו ולאחר שלשים שג"כ תופסין קידושי שניהם לר' יוחנן וחלו בבת אחת, כנראה שפשוט לידידי דבאופן כזה לא חלו קידושי שמעון אלא כשזמנו נגמר תחלה וכדמשמע כן מלשון הרמב"ם פ"ז מאישות הי"ב. אבל הר"ן בקידושין דף ס' סובר דאף בכה"ג תופסין קידושי שניהן וכן מסקי האחרונים עיין באה"ע סי' מ' בב"ש סק"ד ובח"מ סק"ט ובהגר"א סק"ו וא"כ הויא הקושיא אף בלא שיור.

וטעם המחלוקת לא מובן לכאורה במאי פליגי. ואולי תלוי זה בהטעמים דלתוס' ור"ן שם ובתוס' יבמות דף ל"ג דלר' יוחנן מעכשיו מתחיל הקנין ולאחר שלשים יגמור חלו קידושי שני אף בלאחר ארבעים משום דהתחלו קידושי שני קודם שנגמרו קידושי ראשון ולא יוכלו להגמר שלא בשיור לקידושי שני שכבר

הומחלו וכן היה סובר הרשב"א קידושין במחלה אבל להטעם שמסיק הרשב"א בשם הראב"ד דבקידושין יכול לשייר כבעיא דר' אבא ולאו מני אשה הוא אלא מני קנין עיי"ש מסתבר יותר דלא יוכל השני לעשות שיור על הזמן שכבר ליכא שיור מצד קידושי הראשון וכיון שנבטלו דבריו בהשיור נבטלו לגמרי דהא לא קדש אלא באופן הזה. ועדיין צ"ע בטעמם.

והנה תירוץ ידידי שערוה דא"א אינו על הצד שנופלת ליבום לכן אינה פוטרת צרתה ואף היא תצטרך חליצה הוא ג"כ תירוץ נכון אבל רק למאן דליף מאחות אשה ולא למאן דליף מולקחה כל היכא דאיכא תרי ליקוחין דעכ"פ היא אסורה וגם הוא רק לפי מה שהקשה ידידי בשיור חוץ משמעון אבל למה שכתבתי שהקושיא היא לר' יוחנן אף בלא שיור חוץ משמעון אין שייך תירוץ ידידי דהא קידושי השני והראשון הם תרוייהו על צד אחד. ולכן הנכון כדבארתי וגם היא לא צריכה חליצה משום דלא קרינא לגביה אשת המת.

ומה שכתב ידידי דכיון שקידושי שמעון אוסרין על ראובן גם על אחי ראובן אסורות מטעם ק"ו דבמותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש, הנה בריטב"א קידושין איתא במעכשיו ולאחר שלשים לר' יוחנן שקידושי כולן תופסין דמ"מ אסורה על כולן ואמינא רק לאביי שקידושין שאין מסורין לביאה הוו קידושין עיי"ש ומ"מ משמע בתוס' דרק מטעם אשת ב' מתים פטורה והוא משום דהק"ו באסור לה לא כ"ש הוא רק לאסור ליבום ולא לפטור מחליצה משום דגם להמקדש היתה צריכה גט כמו שאמרינן בסוטה שג"כ איכא ק"ו זה עיין בסוטה דף ו' וכאן אייר לחליצה.

ומש"כ מהרש"ל להוכיח דאייר בראובן דהיה אינש מעלמא מדלא אמרו שמשכחת צרת צרה בייבם ראובן את צרתה, אין זה אליבא דירושלמי ריש יבמות שהובא בר"ן קידושין שם דכל יבמה שאין כולה לפנים לד הקנוי שבה מידון לשם ערוה וערוה פוטרת צרתה שא"כ גם על ראובן היתה אסורה ופוטרת צרתה. אך דברי הירושלמי לא מובנין לבאורה ובחדושי באר"י הירושלמי בטוב. ע"כ.

תוס' ד"ה לרבי יהודה. עיין בית מאיר אבה"ע (סי' טו). ועמק יהושע (או"ח סי' יד) ד"ה וכבי מוכח.

תוס' שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן נב) במכתבו להגאון בעל שערי תורה, וז"ל: וע"ד קושייתי שאמרתי לפני הדר"ג נ"י ע"ד תוס' ביבמות ד' יו"ד ע"א ד"ה לר"י כו' שנסתפקו אי אסור לקדש מדרבנן בח"ל או אפי' מותר לגמרי יעו"ש, והקשיתי מסוגי' דסוטה ד' מ"ד ע"א דנקט הקושי' ניחא דלא כריה"ג כו' ולריה"ג עבירה דרבנן נמי חוזר עליה כדמסיק ש"ס ע"ב שם, א"כ מאי משני ש"ס כדרבה כו' אינו לוקה עד שיבעול והא אפי' בשאר ח"ל איכא איסור' דרבנן בקידושין בלבד וכ"ש באיסור כהונה, והדק"ל ניחא דלא כריה"ג כו' דרבה נמי אינו לוקה קאמר עד שיבעול אבל איסורא דרבנן מיהא איכא, ותשובת נוב"י קמא תאה"ע סי' פ' אות כ"ד ונוב"י בתרא סי' ע"א וסי' ע"ב נעלם ממנו דברי תוס' ביבמות ד' יו"ד הנ"ל וגם סוגי' הש"ס דסוטה ד' מ"ד ופי' רש"י שם וצ"ע לבאורה.

והדר"ג נ"י העלה לתרץ עפ"י החילוק בין דרבנן שיש לו סמך מקרא לשאר דרבנן ועפ"י שיטת רש"י שכתבו תוס' וריטב"א בשמו במסכת' מכות ד' י"ג דס"ל חלוקה דאוריי', א"כ י"ל ריה"ג פליג בסוטה מ"ד רק בדרבנן שיש לו סמך מקרא דחמיר דווקא כו'.

נהניתי דאהיר לי עיינין, אלא דסוגי' דקידושין ד' ע"א ובבמות ד' כ"ד עומדים מנגד שיטת רש"י דבהדי' איתא חלוקה דרבנן בקושי' תוס' וריטב"א, והדר"ג נ' נדחק דסוגי' דסוטה י"ל חולקת וכדעת רש"י ס"ל, ולענ"ד אולי עדיפא י"ל טעמא דרש"י הוא לר"ע ביבמות ד' מ"ד ע"א אחות חלוקה רביי' קרא באחות גרושתו והולד ממזר, א"כ לכהן נמי חלוקה כגרושה מק"ו דאיסור כהונה חמירי טפי, א"כ א"ש סוגי' דקדושין ד' ע"א ובבמות כ"ד קאי להלכה דקיי"ל כרבנן דר"ע באחות חלוקה דרבנן וכן סוגיא דיבמות ד' פ"ה ע"ב קאי להלכה, אבל כיון דכולהו סתמא אליבי' דר"ע ניחא לכן פי' רש"י סתם מתני' במסכת מכות ד' י"ג נמי אליבי' דר"ע וכן מתני' דסוטה ד' מ"ד ע"א בהדי' מייתי ר"ע התם, וגם ר' יוסי וריה"ג אליבי' דר"ע קאי וא"ש תירוצו של הדר"ג נ"י עפ"י שיטת רש"י הנ"ל כנ"ל.

והנה המשנה למלך בפ"א מהלכות נערה בתולה דין ה' העתיק תשוב' מהר"א שאון ובסיוס דבריו השווה שניות לחלוקה אין זה חמור מזה, והמ"ל השיג עליו ומייתי עלי' מכמה מקומות בסוגי' הש"ס דחלוקה נקטו רק אשגרת לשנא ולא בדווקא, ומדא מראיותיו מסוגי' דסוטה מ"ד הנ"ל יעש"ה באריכה ונעלם מהם דברי הריטב"א דמכות ד' י"ג דמייתי הדר"ג נ"י שהקשה מסוגי' דסוטה מ"ד הנ"ל ותי' יפה דחלוקה שאני שיש לו סמך מקרא כעין דאוריי' הוא, וכן מצאתי בס' תוספת הרא"ש ביבמות ד' פ"ה ע"ב דפריך ש"ס מאי בינייהו בין רשב"א ורבי כו' ולא קאמר דא"ב חלוקה משום דהא רבי קאי נמי אחלוקה השניה בבריתא ולא מפליג בין חלוקה לגרושה כיון דאסמכי' אקרא עכ"ל, וצ"ע על הגאונים הרא"ש ומ"ל הנ"ל.

(שוב אחר זמן רב מצאתי בס' בית מאיר על אה"ע ריש סי' ט"ו העיר להקשות על תוס' יבמות ד' יו"ד הנ"ל מסוטה מ"ד והאריך והנאני). ע"כ.

דף י ע"ב

גמ'. בין הוא ובין האחים חייבין על הצרה כרת. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן צה) שנשאל, כיון דאית ליה לר"ל הכי, תיקשי ליה, אמאי לא חשיב במתני' (לקמן י"ג ע"א), גבי שש עריות חמורות, צרת חלוצתו, דכיון דחלוצה הוא בכרת, א"א לה לינשא אלא לאחריס.

והשיב: לדברי מר, ליקשי ליה נמי, דליחשוב חליצ' אביו, [נ"ל: חלוצת אחיו] שאף היא בכרת לר"ל, וא"א לה

לינשא [אלא] לאחר, אלא דאגב חורפיה לא עיין בה מר. דהא לדברי ר"ל, חלוצה אצל האחים כדקימא קימא, וצרת חלוצה אצל החולץ ואצל כל האחי' כדקימא קימא. ואשת אח קרינן לה. ומשום (את) אשת אח חייבין עליה. ואשת אח, הא תני לה במתני', בשש עריות חמורות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק א"ע כלל ב סימן יב).

גמ'. ואי חייבי לאוין נינהו אמאי אין לה עליו כלום

וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קלה) דלכאורה לר"י דס"ל דבין הוא בין האחין אין חייבין לא על החליצה ולא על הצרות כרת, וכן לר"ל עכ"פ הוא על החליצה אינו חייב כרת וקאי בלא יבנה, ולפ"ז כיון דכתיב לא יבנה ודרשינן כיון שלא בנה שוב לא יבנה, וא"כ מהראוי דכל דבא עליה לשם זנות לא יאסר דהרי לא יבנה בית אחיו משמע דוקא קידושין, וכעין דאמרו בלא תהי' אשת המת החולצה דמספקא לי' אי לא תהי' הוה הוייה לשיטת רש"י יבמות דף מ"ט דוקא הוייה דקידושין וה"ה בזה ולפ"ז בבא עליה לא יהי' אסור ולפ"ז בקדשה מהראוי שלא יהי' קידושין חלין דהו"ל קידושין שאינם מסורים לביאה, דהרי בקידושין דף נ"א כתבו בתוס' דל"ד לכל חייבי לאוין דרק ע"י הקידושין בעי שלא יהי' ראוי לביאה אבל ח"ל בלא הקידושין אסורין והרי כאן בלי קידושין לא אסור וכמ"ש, ולפ"ז יקשה דמאי פריך ואי ח"ל אמאי אין לה עליו כלום, והא הוה קידושין שאינם מסורים לביאה ובכה"ג אף אביי מודה דלא הוה קידושין וכמ"ש הרשב"א בחידושיו לקידושין נ"א שם.

וכותב: אמנם גוף הדין מבואר בדף י"א דאם בא על צרתה בעשה לר"י הרי מבואר דלא כמ"ש, ול"ל דשאני יבום דל"ש כלל קידושין בזה דביבמה לא שייך קידושין כמ"ש הגמוק"י פ' ר"ג ובתוס' יבמות מ"ט ד"ה הכל מודים ועיין בא"מ סי' קע"ד שהאריך וא"כ גם בביאה סתם ג"כ מקרי בונה בית אחיו והרי בחמת אף בזרע פסול מקיים שם לאחיו וא"כ אין מקום לכל הפלפול ודו"ק היטב.

עוד כותב שם: והנה לכאורה צריך להבין דאמאי לא נימא לר"י דאהדרי' לאיסורא קמא וכמו בפסולי המוקדשין וכן לר"ל עכ"פ בחליצה עצמה אמנם נראה דשאני כאן דבעת שנפלה ליבום היתה מותרת להתיבם וכל אחת היתה ראויה וא"כ אפשקי' זמן שהיתה מותרת ולא שייך דהדר לאיסורא קמא דבשלמא התם הגיזה לא הי' לו זמן מופשט מהאיסור משא"כ בזה וז"ב.

וזהו דקאמר ר"י מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי חלץ להאי

וכו' והיינו דהיה זמן שהיו מותרות כלם ולר"ל עכ"פ חליצה עצמה הי' זמן מופסק כן אמרתי בדרך למודי. ושוב ראיתי בדרך מצותיך ח"ג שהקשה כן וכתב דיש קרא יתירא ולפמ"ש א"ל והחילוק נכון ופשוט. ע"כ.

תוס' ד"ה החולץ. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קמט).

תוס' ד"ה איהו. עיין דורש ציון (דרוש יב).

דף יא ע"א

גמ'. צרת סוטה אסורה וכו'. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן ריט) וז"ל השאלה: ראובן היה נשוי לנאה ונשתמדה ונשאת לנכרי, והלך ראובן ונשא את רחל ולא גירש את המומרת כמו שנוהגין בארץ ריגו"ס ואנפיה, ומת ראובן בלא בנים פטורה רחל מזיקותה מחמת המשומדת או לאו.

תשובה: יראה דצריך להתייבם היבם בדבר, וכבר שמעתי דחד מרבוותא רצה כה"ג להתיר אפילו בלא חליצה, מטעם צרת סוטה דהך מומרת הואיל ונשאת לנכרי ודאי נטמאה לבעלה, ומסקינן פ"ק דיבמות דצרת סוטה אסורה ולאו דווקא אסורה אלא פטורה היא לגמרי כצרת ערוה. הכי פסק רב אלפס וכן הרמב"ם וא"ז וכן מסיק אשירי וגם מן התוס' התם משמע דס"ל דהכי הלכתא. והך איתתא רחל נמי צרת סוטה היא שהרי בעלה ראובן לא גירש את המומרת מעולם ובשמדותה לא פקעי קידושין מראובן כל עיקר. דבהדיא אמרינן בגמרא דמומר שקידש אפי' אחר שמדותו קידושיו קידושין כ"ש קידושין שמקודש ובהא ליכא מאן דפליג.

אמנם בגליון בפ"ק דיבמות איתא דראה לו וכן היה נראה למהר"ם דצרת סוטה בעי חליצה, ובאשירי נמי מייתי דפסק הראב"ד דחולצת. ונראה די"ל דבנ"ד יש להצריכה חליצה אפילו לרב אלפס וחביריו משום דלא ברירא לן כלל שזיתה בשמידתה עם שום בר ישראל רק עם נכרי, א"כ לא מיקרי סוטה לדברי ר"ת שכתבו התו' ואשירי פ"ק דכתובות משמו שהתיר הלכה למעשה בבת ישראל שנשתמדה ונישאת לנכרי ואח"כ נתגייר וחזרה עמו והתירה לו, משום דלא אמרינן דאסורה לו מטעם אחד לבעל ואחד לבועל דביאתו כביאת בהמה, וא"כ בנ"ד נמי לא משוי לה צרת סוטה דאין זנות לבהמה ולא פטורה ערה. ואע"ג דריב"ם חולק על ר"ת התם ומייתי ראיות ברורות דלית נגר דפרקינהו דאסורה היא לבעלה על ידי ביאת נכרי, מ"מ הואיל ור"ת עבד אפי' להקל אית לן לכל הפחות להחמיר כדבריו בחומר יבמה לשוק. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קנ) שהאריך בנידון כיו"ב, וז"ל השאלה: אשה שהמירה, ובעלה מת אחר שהמירה ואחר מיתת הבעל נשאת לנכרי בנימוסיהם והיתה עמו עשרים שנים ושוב נשאה לבה לשוב לדת יהדות והרחיקה נדוד לארץ אחרת ושם נשאת לאיש ושוב אחר הנישואין נזכרה כי בעת שמת בעלה נשאר את קטן והיא זקוקה ליבם ומחמת מורא וסכנת נפשות לילך למקום היבם וגם היבם אי אפשר לו לילך למקומה ולחלוץ לה כי יש לו סכנה בשובו לביתו מה דינה אם היא מותרת בלי חליצה. עיי"ש שהאריך בזה.[5]

[5] ומעוניין להעתיק בכאן תוכחת מוסר שכתב שם (הנודע ביהודה) להשואל, שהיה מצעירי הלומדים ודן בשאלה זו הנוגע לגדולים, וז"ל: ובאמת חרה לי עליו וביותר על השואלים כי דבר זה לגדולי הרבנים מגיע להשיב בדבר חמור ולקצת פוסקים נחשב דבר שבערוה ומה לצעירי השנים וזה זמן מועט שיצאו מבית רבם ואם

וע"ע בשו"ת מהיעזר (חלק א אה"ע סימן א) ע"ד השאלה באשה שזינתה והמירה דתה וילדה בן מישראל מומר והבעל נשא אחרת בלא זכוי גט להמומרת ומת בלא בנים ולו שני אחים לריכה חליצה כמ"ש הרמ"א בסי' קע"ג, וחשש השואל לדברי הב"ש דהוי חליצה פסולה ולריכה לחזור על כל האחים וא"כ לריכה חליצה משניהם, גם אי יש לסמוך במקום עגון בלא חליצה כלל.

ובריש דבריו שם הביא דברי הרמב"ם (פ"ר מהל' יבום) שכתב, האשה שזינתה תחת בעלה ברצון ובעדים ומת קודם שיגרשנה ונפלה לפני יבם הרי היא פטורה מן החליצה ומן היבום וכן נראה כאלו היתה ערוה על היבם מפני שטומאה כתיב בה בערוה שנאמר והיא נטומאה אבל סוטה שמת בעלה קודם שישקנה מים המאררים או שאינה בת שתיה אלא בת גירושין הר"ז חולצת ולא מתיבמת ואם היתה לה צרה הרי צרתה מותרת וחולצת או מתיבמת עכ"ל, וכותב דלכאורה צריך באור, דאיך הצרה מתיבמת שמא זינתה והרי זה ספק צרת ערוה, והרי כבר הקשו התוס' בד"ה צרת, וכתבו דלהכי ספק סוטה בעיא חליצה דדוקא להחמיר עשה בה הכתוב ספק כודאי ולא להקל לפוטרה בלא חליצה, ולפי"ז קשה אמאי צרתה מתיבמת דהא להחמיר עשה בה הכתוב ספק כודאי וא"כ הויא ספק צרת ערוה.

וצ"ל דשיטת הרמב"ם הוא כמ"ש התוס', והרא"ש הסביר יותר, דדוקא סוטה ודאית דכתיב בה טומאה בלשון נאו הוי כעריות משא"כ ספק סוטה דאינה אסורה אלא בעשה אע"ג דאסרינן משום ספק טומאה מ"מ לא תשיבה טומאה דידה כספק ערוה והלכך פריך שפיר ומתיבם יבומי יעו"ש, ולהכי הוי כשאר חייבי לאוין ועשה ולפיכך צרתה מתיבמת.

אבל גם דברי הרא"ש לריכים באור כיון דאם זינתה בפועל הויא ערוה גמורה א"כ גם ספק סוטה הויא ספק ערוה, ועוד דהא ספק טומאה בכשות היחיד ספיקו טמא בודאי א"כ ספק טומאה בסוטה לא גרע מכל ספק טומאה בדה"י דהוי ודאי טומאה, ומ"ש טומאה בלשון לאו מלשון עשה. עיי"ש מה שהאריך בביאור דברי הרא"ש, ומ"ש בשם הגאון ר"מ מבריסק, עיי"ש באריכות גדול.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן קכ) שהאריך במחלוקת הראשונים אי סוטה ודאי פטורה מחליצה.

גמ'. שם. עיין שו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן טז אות ז) שתמה על הרמב"ם ז"ל שפסק דצרת סוטה א"ל חליצה, וממילא המיבם הו"ל אשת אח שלא במקום מצוה ואינו אשתו כלל, וקשה הא הרמב"ם ז"ל כתב בה' סוטה דמגלגל עלי' שלא זינתה תחת אחיו, והרי אם זינתה תחת אחיו אינה אשתו כלל ואינה בת שתי' כלל, והניח בצע"ג.

גמ'. שם. בדין צרת אשת כהן שנאנסה, עיין בימוקי יוסף, ובגליוני הש"ס ציין לשו"ת חייס שאל (ח"ב סימן ט).

גמ'. טומאה כתיב בה כעריות. עיין שו"ת אבני נזר (חו"מ סימן קלט) שכותב: אני רגיל לפרש הא דטומאה כתיב בה כעריות. דלכאורה קשה אהא דסוטה פטורה מן החליצה מטעם זה הא ערוה גופה אינה פטורה מחליצה אלא משום דלא תפסי בה קידושין והרי סוטה תפסי בה קידושין. ע"כ נראה דרב סובר דטעמא דקרא דערוה לא תפסי בה קידושין משום דטומאה היפוך הקידושין ע"כ סוטה נמי טומאתה עצם הפקעתה מבעלה דקנין שיש לבעל באשתו הוא מה שהיא מקודשת לו בממילא כשהיא טמאה לו זהו בעצמו הפקעת קנינו ונהי דתפסי בה קידושי משום דלא פקעי מינה קידושי' הראשונים כמו שפירש"י מ"מ הטומאה עצמה משובה הפקעה.

ועוד אוסיף בזה ביאור. הנה ספק טומאה בדה"י ילפינן מסוטה הרי דסוטה משיבא טומאה. ונדה לבעלה משיב איסור כמ"ש התוס' ב"ק (י"א ע"א). ולאיתי בס' קדמון[6] דאי' לזה דלא מצינו שמזיק טומאה רק במקום קדושה כמו בקודש ותרומה ומע"ש אבל לא בחולין ואשה לבעלה חולין הוא ע"כ נדה לבעלה אין הפירוש שהיא טמאה לו רק איסור גרידא. ולריך להבין ההפרש מסוטה שמשיבא טומאה הגם שבעלה חולין הוא. ומוכרח לומר דדווקא נדה שאין האיסור דווקא לבעלה שהיא מקודשת לו ע"כ שפיר אמרינן חולין היא אבל סוטה שהאיסור דווקא לבעלה שהיא מקודשת לו לא משיב חולין כי האיסור מחמת הטומאה.

הנה נתבאר שטומאה של אשה נוגע בהקידושין ע"כ משיבא הפקעת הקידושין. וזה פירוש אמיתי בדברי הגמ'. ע"כ.

גמ'. כל דתקון רבנן וכו'. כתב בתשו' הראב"ן (סי' כו) וז"ל: בשנת תתקי"ב אירע מעשה שהוליא חתני אליקים יין מחבית לכלי קטן ששתה ממנו גוי יין כשר, והיה הכלי נסך, ושאלני אם היין כשר. ואמרתי לו יודע אתה אם היה הכלי נגוב, ואמר הן, והתרתיו, ויוסף שבת היה. לאחר אכילה ישנתי ובא אלי

כי הם חריפים גדולים להכניס ראש בזה וטוב להם לבלות זמן בלימוד ש"ס ופוסקים כי אחר מח"כ עדיין לא פסלת לך ארבעה טורים וטוב לך ליגע ביגיעה רבה לחזור על מה שלמדת וגם ללמוד אשר לא למדת בש"ס וטורים ואחרונים ועבור זה נמנעתי מלהשיב כלל עד שבאו דבריך שנית ושלישית אמרתי שלא יאמרו הרב כמה קשה ובאתי להשיבך ותאמין לי כי לא עיינתי בדבריך כלל עד היום קודם אור היום ראיתי דבריך והיתה סבה שבאו נגד עיני דבריך האחרונים אשר כתבת דבמקום שיש סכנה לחלוץ ודאי לא חייבה התורה לסכן עצמו עבור מצות עשה וכיון שאין כאן מצוה לחלוץ מותרת היא לשוק בלא חליצה דע"כ לא אמרה התורה לא תהיה אשת המת החוצה אלא במקום שיש מצוה ביבום ובחליצה וכו', זה הוא שורש דבריך האחרונים. ובראותי הדברים הזרים הללו הוספתי חרון אף יותר ויותר. וראה כמה גבר אצלך הילדות והשחרות וכוספך לקפוץ להורות להבילך בהבל הבלים כאלו ואין הדברים כדאי להשיב עליהם כלל וראוי אתה לגעור בך בגערה עבור זה, ותאמין לי שבשביל הנאתך וטובתך אני כותב לך דברים קשים כדי להישירך לדרך הנכון. ע"כ.

[6] עי' אבני נזר חאה"ע סי' ר"מ אות ח' בשם ספר הכוזרי (מאמר ג' סי' מ"ט) אין טומאה אלא במקום קדושה.

מו"ס בחלוס והיה קורא השותים במזרקי יין וחזירי, ואני הייתי מפרש בחלוס על הגויס ששותים יי"נ ואוכלים בשר חזיר. ובהקיצותי הבנתי כי הודיעוני על היין שהוא נסך שלא היה הכלי נגוב, ונסיתי ולקחתי וכו' ולא נגב, ואסרתי את היין, והתעניתי שני ימים, וגם השותים אותו. עכ"ל. וכן משמע בתשו' הרא"ש (כלל יט סי' טז).

ועי"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות לט) שכ' בשם מהרח"ו, שפעם אחת שתה יין עם מומר ישמעאל שעשה תשובה ולא השליס עדיין תשובתו, והרגו במלחו ששתה יי"נ, וא"ל האר"י ז"ל שצריך לעשות תשובה כשותה יי"נ שהם ע"ג תעניות. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קסב) ד"ה והנה רואה, שליין לספר דברי אמת מהגאון בכר דוד ז"ל שהאריך בכלל זה.

גמ'. נכנסה עמו לסתר וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל לב סימן ט) וז"ל: ושאלת, על האיש שקנא לאשתו ואמר לה, אל תסתרי עם איש פלוני, ועברה על התראתו ונסתרה עמו ושהתה עמו כדי טומאה, ויש לו עדי קינוי וסתירה, אם אסורה לבעלה.

ודאי אסורה לבעלה, כדתנן בריש סוטה, נכנסה עמו בבית הסתר ושהתה עמו כדי טומאה, אסורה לבעלה, ואסורה לאכול בתרומה, ואסור להתייחד עמה, כדתנן, ומוסרין לו שני תלמידי חכמים שמא יבא עליה בדרך. ואע"ג דפליג ר"י ואמר, בעלה נאמן עליה, הלכה כחכמים. והאידנא, שאין לנו מי סוטה, אסורה היא לעולם, ויגרשנה בעלה בלא כתובה, כי היא נתנה אלבע בין שייה, שנסתרה בזמן שאינה יכולה ליבדק, ואין לה מנה ומאתים ולא תוספת. כדתנן בפרק אלמנה ניזונית (קא), נשים שאמרו חכמים שיוצאות בלא כתובה, כגון עוברת על דת וחברותיה, אין להם תוספת, וכל שכן מנה ומאתים. אבל נדוניא ולאי לא הפסידה, דהוי כמו חוב בעלמא. וגם האומרים שאין כופין אותו להוציא, טועין, ורעות של הבל מביאים, וניחא רעייתי לדמותם. גם כיון שאסור להתייחד עמה, אינו רשאי לשהותה בביתו, שמא יבא עליה, וכופין אותו להוציאה מביתו. ואפילו רצה למחול על קנויו לאו כל כמיניה, דמסקינן בסוטה פרק ארוסה (כה), דבעל שמחל על קנויו לפני סתירה, מחול, לאחר סתירה, אינו מחול. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אבה"ע סימן צו) דאם היא יושבת במקומה והוא בא בגבולה לא מקרי סתירה.

גמ'. אסורה לביתה. עיין פנים יפות (פ' נשא).

תוס' ד"ה חד. עיין שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קסד) וז"ל: מה שכתבו התוס' בפלוגתא דרבי יוחנן ורשב"ל, גבי לא יבנה וגבי בית אחד הוא בונה. נ"ל הדיוט כמה דוחקים, חדא שמוחקים הספר דגרס בעשה. וגם בפ' החולץ מוחקים הגירסא או נ"ל דלמסקנ' הדרשה דב' יבמות אינה צריכה. ועוד אותה דרשה דכל שאינה [עולה] לחליצה אינו עולה ליבום אינה בתלמוד ולמה יש לנו לבדות דרשה בלא משמעות מקרא. דדוקא כל שאינו עולה ליבום וכו' משמע מאם לא יחפוץ וגו'. והא קמן דחרש ושוטה מייבמין ואין חולצין והתוס' (מ"ד ע"א ד"ה כל) תירצו בדוחק משוס דפומייהו כאיב להו.

ועוד דקאמר מ"ד בברת כרשב"ל אפילו היה סובר כר' יוחנן היה לומ' בברת כיון דלא משמע ליה ניתוק דלא יבנה בביאה אלא בחליצה. ודחק רבינו משה מאיוורא לתרץ דעבדינן פטורה בביאת חברתה כמו בחליצת חברתה. ורבינו פרץ פירש כי היכי דרבי יוחנן מוקי ניתוק דלא יבנה גם באחין גם בצרה כמו כן מוקי הניתוק גם בביאה. ורשב"ל מוקי הניתוק לכל הפחות דאפשר.

ועבדכם ותלמידכם לדעתי הקטנה נ"ל דברי רבינו יוסף דאנגריט שפי' גיד הנשה (צ"ח ע"ב ד"ה רבא) גבי טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו משום דלאו דנבלה ניתק לעשה בגיעולי גויס. נ"ל עשה ולא כר"ת שמעמידו במין במינו או בדליכא מין בכדי אחילת פרס הא לאו הכי לקי דכיון דאהדרי אהדרי, כמו בחזבח ולא גיזה. והרב ר' יצחק מכבי חילק דהתם הגיזה לא הוזכרה בפסוק רק חזבח משמע הא גיזה כדקיימא קיימא אבל תעבירו בחם ולא יבנה שהוזכרו בפסוק חשיבי ניתוק אע"ג דלריבי לגופיהו מה שהם כתובים בלשון לאו ועשה ולא בלשון כרת בלא יבנה ובלשון לאו בגיעולי גויס ובזה תתיישב גירסת רש"י.

מה שהקשו בשיטת ר' פרץ למה לי בית חלוץ לומר שאינו חולץ ב' בתים חיפוק ליה מלא יבנה דכיון שאינו יכול לבנות השנייה דכל שאינו ליבום אינו עולה לחליצה. לא קשה דאם היה צריך לחלוץ ב' בתים לא הייתי קורא בשעה שאינו עולה ליבום דהא עולה ליבום קודם שחלץ לחברתה ואיצטרך דרשה דכל שאינו עולה ליבום ליבמה. אבל אחר שגילה לך הכתוב דאינו צריך לחלוץ ב' בתים קמא בשנייה אינו עולה ליבום. וא"כ גרס שפיר גבי בא על יבמתו וחזר ובא הוא או אחד מן האחין על צרתה חד אמר בעשה דחשיב ניתוק הא דאפקיה בלשון עשה לנתוקי מכרת ומ"מ לאו נמי איכא כדי שלא יקשה ההיא דפר"ג. והזכיר העשה לפי שהעשה דבית אחד הוא בונה מגלה לנו דלא יבנה מיירי גם בב' צרות. דאם יכול לבנות שתים איך תדרוש כיון שלא בנה לזאת אי אפשר לבנות שתים רק זו אחר זו. ואין צריך למחוק ובא הוא אע"ג דחלצו באחין דוקא נקט חלצו משום ר' יוחנן דאמר אחין בעשה כו' הוא וכן היה דעת רש"י. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קסא) בענין בא על חלוצתו וצרת יבמתו, וז"ל: מה שהקשה כתר"ה בדף י"א בתוד"ה חד שכתבו לרש"י שגורס הבא על יבמה ובא אחד מן האחין על צרתה חד אמר בעשה לא פליגי אלא באחין אבל אחיה לכו"ע בעשה, מ"ש דבחולץ אף הוא חייב לר"ל כרת על הצרה והכא בבא על יבמה ובא אח"כ על צרתה הוא רק בעשה. והקושיא היא גם על רש"י בעצמו דכתב כן בפירוש בד"ה ומ"ד.

אבל הא לא קשה יותר ממה שהקשו התוס' עליו דהא אם נימא דהלמוד דבית אחד הוא בונה ואינו בונה ב' בתים הוא מיותר א"כ בא לנתק מכרת לעשה כשיבוא על הארה ול"ד לחולץ דהתם הנתוק דלא יבנה הולכך על החלוצה וא"כ אין לנו קרא לנתק מכרת גם כשיבוא על הארה אחר שחלץ לאחת ולכן הארה כדקיימא קיימא באיסור כרת מאחר דבלא קרא היתה אף החלוצה באיסור כרת כדאיתא בתוס' דף י' בד"ה איהו אבל ביבם הא הוי הניתוק רק על הארה. אך כל הקושיא היא רק מה שהקשו התוס' דהא איצטריך קרא לגופיה שלא ייבם את שתיהן וא"כ מנלן דאתיא קרא לנתקו מכלל כרת ללאו שהוא עשה.

וצריך לומר דמטעם זה כתב הרמב"ם בפ"א מיבום הי"ב שהעשה הוא מקרא דיבמה יבא עליה ולא עליה ועל צרתה דלפ"ז ניתא דמקרא דבית אחד ולא ב' בתים ילפינן דאין צריך לייבם שתיהן כדאיתא בדף מ"ד ואייתר קרא דעליה ולא עליה ועל צרתה לנתק מכרת לעשה לר"ל ולר' יוחנן לאסור בעשה. ומכאן הוא מקור הרמב"ם ולא קשה עליו מה שהקשה הרשב"א דלא מצינו כן בשום מקום ובפירוש דרשינן בהחולץ מבית אחד הוא בונה, דהיא הנותנת בפ' החולץ הא דרשינן רק שא"צ לייבם שתיהן ולא ידעינן משם שאיכא איסור עשה וא"כ יקשה איזה עשה אמרו כאן ולכן מוכרחין לומר דיש עוד קרא שמיותר לעשה. ופי' הרמב"ם דהוא קרא דיבמה יבא עליה דגם מזה נשמע שלא עליה ועל צרתה כדכתב הרשב"א בעצמו שדרשינן כן בעלמא וא"כ אחרי שאמרו כאן שיש עשה ולא הזכירו הקרא פי' שפיר הרמב"ם שהוא קרא זה מאחר שמצינו כן בעלמא. וכן אולי סובר גם רש"י אף שלא הזכיר רק קרא דבית אחד משום דבלא קרא זה נמי לא היינו יודעין העשה, ולכן נקט קרא זה שמפורש בגמ' אבל כוונתו מצד שאיכא עוד קרא. וגם אפשר דרש"י מפרש דסבר בסוגיא זו כהירושלמי בהחולץ הי"ב דיליף בזאת מחלוצה לענין שא"צ לייבם תרוייהו וא"כ אייתר הקרא דבית אחד הוא בונה, ולא שני בתים לנתקו לעשה. ונסתלקה קושית התוס'. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

דף יא ע"ב

גמ'. סוטה ספק נמי טומאה כתיבה בה. בשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן יד אות א) הקשה בהא דספק סוטה דפריך בש"ס למה תבעי תלינה, הא אומרת לא פעלתי און, ושוי' אנפשי' תחיכה דאיסורא. והניח בצ"ע.

גמ'. המחזיר גרושתו וכו'. עיין שו"ת משפטים ישרים (ח"ב סימן קע) שנשאל על דבר מעשה שהיה, ראובן היה נשוי עם דינה ושהה עמה כמה שנים ואחרי מופלג הוא קרה לו מקרה בלתי טהור והמיר טוב ברע ואע"פ כן שומר עצמו מכל הדברים הרעים מפתם לא יאכל ומכוסם לא ישתה, ועדיין הוא נשוי עם דינה אשתו ונוהגת עמו כבנות ישראל בטומאת נדה וטומאת לידה אח"כ נתקוטטו ביניהם הבעל ואשתו המ' ונתן לה גט כריתות והלכה ונתקדשה לשמעון והיינו קדש ולא בעל ויהי ממחרת לא מצאה חן בעיני שמעון האשה המ' ונתן לה גם הוא גט כריתות ואשאר האשה משני ילדיה ראובן ושמעון המ' והיתה נודדת ללחם איה שכולה וגלמודה, ויהי היום בא ראובן ורצה להחזיר גרושתו דינה המ' כי ראה שכל העולם חשך בעדו וגנעלו לפניו שערי אורה שמיום שגרש את אשתו נשאר מטולטל טלטולא דגברא ונשאר נע ונד ולא מצא מנוח לכף רגלו, וקרוב שיכשל בנשג"ז [=בנדה שפחה גויה זונה]. ונמצא שכל מה שטרח ושמר עצמו מלבד יהיה לריק. לישא גויה אינו יכול. ישראלית אינו יכול ג"כ כי סכנה גדולה היא לכל העולם זולת זו שכבר נודע לכל גויים וש' שהיא אשתו בעודו ביהדות משא"כ לישא אחרת שלא היתה אשתו מבלי ספק יצעק עליו באופן שאין לו תרופה בלתי זאת. מה יהיה משפט האיש הלזה, אם יכול לעשות אותה פילגש בלא כתובה ובלא קידושין כי להחזירה בכתובה ובקי' אינו מן הדין שהרי מקרא מלא הוא לא יוכל בעלה וכו'.

והשיב: כבר מילתייהו אמורה מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ולא יאכלו בשר תמותות נבילות אשר על כן נטפלתי לדין זה כאשר אבאר. מקרא מלא הוא במחזיר גרושתו לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה והלכה רוותה שאפי' נתגרשה מבעלה השני מן האירוסין אסורה לראשון כמ"ש ריש סי' יו"ד והלכה כחכמים בברייתא יבמות י"א ולא כר"י ן' כיפר דס"ל שאם נתגרשה מן האירוסין מותרת לא' אך להיות שנד"ז שבא לפנינו נגעלו בעדו שערי אורה ועולם חשך בעדו שמיום שגרש זאת האשה נשאר מטולטל בטלטולי דגברא ונשאר נע ונד לא מצא מנוח לכף רגלו וקרוב שיהיה נכשל בנשג"ז ומשום וכו' וכל מה שטרח ונלטער ושמר עצמו יהיה לריק ונמצא נאבדת נפש א' מישראל גם אם אמרנו שישא אשה יהודית ברור הדבר שלא ימצא וגם היא סכנה גדולה לישא זולת זו שכבר נודע לגויים כי היא אשתו בעודו ביהדות שאין להם קפידא כ"כ. משא"כ לישא אחרת שלא היתה עמו שבלי ספק יצעק יצעקו עליו האין בבנות הגויים אשה וכו'. באופן שאין לו שום תרופה אם לא זאת ולזה נלדנו נלדים אולי תעלה ארוכה לנפש א' מישראל ולו יהיה בדרך לר ולחוק כמלא נקב מחט סדיקית.

והוא זה גרסינן במס' קידושין פ"י יוחסין דף ע"א הכל מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קדש אינו לוקה מאי טעמא לקחתה כתיב עכ"ל. והביא זה הכ"מ ל' רבינו פי"א מה' גירושין דין י"ב ע"ש. הנה מבואר דמחזיר גרושתו לא הזהירה תורה אלא שלא יקח דהיינו קידושין ואם בעל אינו לוקה. ע"כ. עיי"ש שהאריך בזה, ומסיק דיש לסמוך להקל בשעת הדחק.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן עח) שהאריך לבאר דברי הרמב"ם הסותרים זא"ז בענין לאו דאחרי אשר הוטמאה.

גמ'. למיקם עלה בלאו ור' יוסי בן כיפר לאו בסוטה לית ליה. עיין תוס' סוף גיטין (צ ע"א) ד"ה מה להלן בעדים ברורים כו', שכתבו: בירושלמי פריך דאמאי איצטרך קרא דלא יוכל בעלה אשר שלחה לשוב לקחתה תיפוק ליה דבלאו הכי

אסור להחזיר סוטתו כיון שיש עדים ומשני לעבור בשני לאוין, עכ"ל, וע"ע משה"ס כאן דלר' יוסי בן כיפר לאו בסוטה ליתא לי', ולרבנן דאית להו לאו בסוטה ילפי מהאי קרא לשוב לקחתה, וא"כ אין מקום לקושית הירושלמי.

ועיין בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קעו) שכתב, דע"כ צריכין לומר שטעות סופר הוא בתוספות, וכל"ל ומשני לעבור עליו בלאו וטעו המדפיסים וכתבו הב' לאוין. וכותב: אחר זה מצאתי בהדי' בירושלמי סוף המגרש ליתן עליו בלא תעשה ותמה אני שלא הרגישו מהרש"א ומהר"ם בזה. ע"כ.

וכן כתב עוד בספרו שם (ח"א סוף סימן קד) וז"ל: ואגב אודיע מה שנראה לי להגיה בבירור בדברי התוספ' סוף גיטין ד"ה מה להלן בעדי' ברורי' כו' לעבור עליו בשני לאוין טעות סופר הוא וצ"ל לעבור עליו בלאו וטעה הסופ' וכתב ב' לאוין עיי' ביבמו' דף י"א ע"ב דלר"י בן כיפר לאו בסוטה ליתא ליה ולרבנן נמי ילפינן לאו בסוטה מהאי קרא לשוב לקחתה וגו' א"כ לא מקשו התוספ' מידי אלא ע"כ צ"ל לעבור עליו בלאו וכן הוא בהדי' בירושלמי סוף המגרש ליתן עליו בלא תעשה וק"ל ותמה אני על גדולי ראשוני' שלא הרגישו בזה ודוק ותשכח כדברי בעזרת ה'. ע"כ. וע"ע בהגהות מהר"ב רנשבורג בגיטין (שם).

וכן העיר בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן כ) וז"ל: ומה שרצה להוכיח דאין אשה נאסרת כי אם ע"י טומאה ממש דאל"כ מה הקשה בירושלמי בשילהי גיטין לב"ש למה לי לא יוכל בעלה הראשון מיפוק ליה דאסור להחזיר סוטתו ודחיק לאוקמי לעבור בשני לאוין שזה דוחק דהרי כל היכא דאיכא למידרש לא מוקמינן בלאוי יתירי ועוקי דקרא מיירי בעדי מיעוד ובקלא דל"פ דמחויב בעלה לגרשה ואח"כ נשאת לאחר ואפקא לקלא וכו' והאריך בזה. וגם זה אינה הוכחה, חדא שגוף הדבר מה שנדפס דברי התוס' בשילהי גיטין לעבור בשני לאוין הם טעות שהרי אין בסוטה לאו מיוחד רק בהך קרא לא יוכל בעלה הראשון וגו' אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה כדאיתא ביבמות דף י"א ע"ב, אבל הגרסא בירושלמי ליתן עליו בלא תעשה דבלא הך קרא יש בסוטה רק איסור עשה ונטמאה ונטמאה כתיב אחד לבעל וכו'. ע"כ. וע"ע שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קכט) ד"ה ועתה נבאר.

אמנם עיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן צו) שמייסד גירסת ב' לאוין, וז"ל: והנה הירושלמי תי' שם לקוש עליו בלאו וכן העתיקו הרשב"א ובתוס' העתיקו לעבור עליו בב' לאוין ותעורר ע"ז מהר"מ א"ש ז"ל והגלע"ד דביבמות י"א ע"ב מבואר דסוטה שנסתר' בעשה ושנבעל' בוודאי קס בעלה עליו בלאו ובסוטה ב' ע"ב בתוס' ד"ה מ"ט מייתי ירושלמי דמוקי לעבות דבר בסוטה שנסתר' ולא שנבעל' וא"כ שפיר תי' הירושלמי דלא יכול קאי למיקס בלאו דאל"ה לא הוי רק בעשה, ומתנס ש"ס דילן בסוטה ב' ע"ב דלא דרים כהירושלמי ס"ל להתוס' דעבות דבר עדים ברורים על ערוה ברורה וה"ל סוטה ודאית דבעלה לוקה לכן כ' תוס' לעבור עליו בשני לאוין. ע"כ.

גמ'. אין מקרא יוצא מידי פשוטו. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן כז) ד"ה ומה שרצה, שכותב בתו"ד: לא ידעתי למה נשבת מזכרו מה דמבעי' להש"ס בפ' ראשון דיבמות דף י"א ע"ב דמבעי' לן התם אליבא דרבנן אע"ג דאמרי רבנן טומאה בסוטה הוא דכתיב אין מקרא יוצא מידי פשוטו או דילמא כיון דעקר עקר איכא דאמרי אליבא דרבנן לא מיבעי לך כיון דעקר עקר כו', הרי אף דאין מקרא יוצא מידי פשוטו מוסכם מכל תנאי הני מילי היכא שסובל פי' הפשוט ואף שמקרא אחד יוצא לכמה טעמי' וכפשיט יפולץ סלע מ"מ גם הפשוט הוא אמת אבל היכא שאינו סובל פי' הפשוט כ"ע מודים כיון דעקר עקר. ע"כ. עיי"ש לדרכו.

גמ'. היא וצרתה ס"ד אלא אימא וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן צו) וז"ל השאלה: עוד בפ"ק, היא וצרתה ס"ד, אלא אימא, או היא או צרתה חולצת. כלומר, דלאיזה שירצה יחלוץ. וזה לי פלא גדול, דהא לעיל בסמוך תני, אם היה חולץ, חולץ לפסולה כו'.

תשובה, אדרבא תמה על עצמך, אפילו למ"ד, צרתה כיוצא בה, היאך חולצת היא לפטור צרתה. והלא צרתה אינה פסולה אלא משום לתא דידה. ולא אלימא לשוויה לצרה כיוצא בהו. קי"ל כשמואל, דאמר, חלץ לצרות נפטרו אחיות, חלץ לאחיות לא נפטרו צרות, מהאי טעמא, כדאיתא בר"פ ארבעה אחין (כ"ז ע"א). וא"כ, אדרבא, היה לנו לומר, צרתה חולצת, ולא היא. אבל בריתא דחולץ לפסולה, לא קשיא, דהא אוקימנא, בפסולת לעצמה, וכשרה לדידה. ומשום דרב יוסף אינו חולץ לכשרה דעצמ', כיון דמ"מ הפסולה כשרה גבי דידיה, וחליצה כשרה היא לו. ומאן דהוה מוקי לה בפסולה, פסול' לדידיה ודאי הוינן יכולין לאקשויי עליה מדשמואל, דחליצה פסולה לא פטרה, דעדיפה מינה. אלא משום דלא [צ"ל: דלאו אוקימנא], ואוקימנ' לה בפסולה לעצמה, לא חיישינן לאקשויי עליה. אלא הא ודאי דהיא וצרתה קשיא, כדאמרן. אלא דליכא [צ"ל: דאיכא] למימר, דהאי דקתני, היא או צרתה חולצת, לאו לממרא, דאי בעי חלץ לה לדידה, נפטרה צרתה. אלא ה"ק, תריץ הכי, כלומר, פריך הכי, או היא או צרתה חולצת. לומר, דלאו חדא מינייהו מיבמה, אלא תרוייהו בני חליצה נינהו. ומיהו, אי חלץ לה פטרה נפשה. דלמפטר נפשה אפי' בדאיכא דחשיבא מינה, שפיר דמי. אבל חבירתה לא פטרה. ונפקא מינה, דאי אזלא ואינסבא מקמיה דליחלוץ לחבירתה, שפיר דמי. דהא איפטרה לה אבל אי חלץ לחבירתה דעדיפה מינה, נפטרה אף הגרושה. ואו היא למפטר נפשה, או צרתה למיפטר כולה ביתא, קאמר. אי נמי, ס"ל להאי תנא, אין זיקה. דלמ"ד, אין זיקה, חולץ לאיזו שירצה דחליצה פסולה פוטרת צרתה דחשיבא מינה, כדאיתא בפ' ר"ג. ולית ליה להאי תנא הא דרב יוסף. אי נמי, ס"ל לתנא, יש זיקה. וס"ל, דלא אמרינן, חליצה פסולה אינה פוטרת צרתה, אלא בפסול הבא מחמת זיקה בצרות אחיות, אי נמי, פסול הבא מחמת מעשיו בבעלה [כבעלת] מאמר ובעל הגט, ואי נמי, החולץ למעוברת.

אבל שאר פסולין, לא. וכן דעת הרב בה"ג. וכן משמע מן התוספתא. ולעולם לית ליה הא דרב יוסף. ע"כ.

גמ'. דאמרינן ק"ו במותר לה וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן יא) שהקשה לפי הך ק"ו, א"כ ברשתה דס מחמת משמש ג' פעמים דנאסרה לבעלה אם כן לא תתייבם אם מת בלי בנים קודם שנתגרשה דאם במותר לה נאסר' דהיינו לבעלה מכ"ש לאסור לה וכאן ע"י מעשה שעשתה נאסרת דהיינו במה שנתחדש לה בגופה מקרי שרואית דם מחמת משמש וזה פשוט שאין חילוק בין מעשה ברצון למעשה אונס דכל שנשתנה גופה אמרינן הק"ו.

ואולי כיון דמתירין אותה לאחר משוס שלא כל האצבעות שוות אם כן תלינן שהחסרון בא מצדו ובכה"ג לא שייך הק"ו. ע"כ.

רש"י ד"ה מן הנשואין. ידוע שיטת רש"י לקמן (דף כ"ו) הובא באה"ע (סימן ט) דגם בגירושין הו"ל האשה קטלנית. ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח אות כה) דלפי"ז מדוקדק מ"ש רש"י מן הנשואין, משייסת לאחר ומת או גירשה, מן האירוסין שנתארסה לאחר ומת, שכתב כן לפי שיטתו דגם בנתגרשה ב' פעמים אסורה לישא משום קטלנית, ולכך בגוונא דאיסורא דהיינו מן הנשואין כתב תרווייהו דהיינו שהאחר מת או גירשה אסורה משום מחזיר גרושתו, ואי דגירשה הוי נמי קטלנית הא אתי לאשמעינן דעובר בלאו דמחזיר גרושתו, אבל בגוונא דהיתרא לר"י בן כיפר דהיינו מן האירוסין פירש שהאחר מת משנתארסה מותרת לחזור לראשון מה שאין כן אם גירשה האחר הא אסורה לחזור לראשון משום קטלנית. עיי"ש.

תוס' ד"ה או היא. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן פט) ע"ד השאלה, ביבמה מעיר אחרת שבאה ותלה בפני ב"ד אחד מגדול האחין, ושבה למקומה, וכעת נתוודע שקודם החליצה נשאת לזר בק' מאדע, ונתגרשה הימנו בכפיית ב"ד, ונסתפק השואל אם דינה כחליצה פסולה דצריכה לחזור על כל האחין.

והשיב: הנה בגוף שאלתו יש לדון דבנד"ד אינו בגדר חליצה פסולה כלל, לפמ"ש תוס'יבמות י"א ע"ב ד"ה או הוא כו' ובדף כ"ו ע"ב ד"ה וחליצה פסולה, וביותר מבואר ברשב"א שם ד' כ"ז ובא"ז הל' יבום סי' תרי"ט וביתר ביאור וז"ל ופי' מורי ר"י בר"י ז"ל דלא מקריא חליצה פסולה להחזיר על כל האחים שנחלקו בה רב ושמואל אלא היכי דאיקלש לה זיקה ודמיא כחלוצה כבר כגון צרה בעלת גט דדמיא כבר כחליצה וחליצה אין בה אשה וכן צרת בעלת מאמר שהרי אין בה זיקה דע"י מאמר ככנוסה דמיא וכן אחות זקוקה אחות חלוצה שהן דומות לאחות אשה וכן סוטה דרבנן שאמר ר"ש בהא"ר דף פ"ז ביאתה או חליצתה מאחיו של ראשון פוטרת צרתה וקרי' לי' בירושלמי חליצה פסולה הא נמי דמיא להני דאקלישא לה זיקה לפי שדומה לסוטה דאורייתא וחשובה כאחת מן העריות דטמאה כתיב בה ולהכי לא פטרה חליצה וצריכה לחזור על כל האחין אבל היכי שאין חלוצה פסולה משום דדמיא דפקעי לה זיקה כגון חלוצה דחייבי עשה דל"ש התם יבום וכן חליצה דצרת מחזיר גרושתו דשניין פ"ק דאו היא או צרתה חולצת דל"ש בהו יבום אין כאן קלישת זיקה כלל ופטרה חליצה פסולה את צרתה ופי' מורי ר"י דהכ"נ אם טעו בדין חלוצה שאינו חליצה כלל ולא איקלשא זיקה עי"כ אלא היא לגמרי פסולה ויכול לחזור ולחלוץ וא"ל לחזור על כל האחין אפי' לרב אלא כחליצה אריכתא דמיא עכ"ל.

א"כ ה"נ בנ"ד הרי ע"י הנישואין לא פקעה זיקה דלרב הא אין קידושין תופסין וגם לשמואל דס"ל דקידושין תופסין ג"כ לא פקעי זיקה כמ"ש תוס' יבמות ס"ג ד"ה בני משום דיש לה תקנה ע"י גירושין (וכמו שהביא כ"ת) ובפרט כיון דמדינא כופין אותה לגרשה א"כ מתחלה עומדת להתגרש ואף דמדברי חת"ס גיטין פ"ד ע"א ד"ה הכא מוכח דזה ל"ה בידינו כמ"ש הח"ס סי' ע"ו וע' תוס' גיטין מ"א ד"ה ליטא שהקשו וליתי עשה דפו"ר ולידחי ל"ת דלא יהי' קדש ותי' דאפשר לקיים שניהם ע"י כפי' ומוכח דע"י כפי' הוי בידה וה"נ בזה וסי' הרמב"ן וש"פ שהביא הב"מ סי' קנ"ט ס"א וח"ס ח"ב סי' ע"ו דלא ס"ל כסברת התוס' דט"ז הנ"ל א"כ הרי לשיטתם פקעי זיקה לגמרי ול"ב חלוצה כלל א"כ ממ"נ יש להקל בנ"ד. ע"כ.

תוס' ד"ה לאו תרוצי. עיין שו"ת מהרי"ט (חלק א סימן קלד).

דף יב ע"א

גמ'. צרת אילונית אסורה וכו'. הרמב"ם (פ"ב מהל' איסורי ביאה ה"ב) פסק, אחד אחיו מאביו או אחיו מאמו בין מנישואין בין מזנות אשתו ערוה עליו. ועיין בתוספות ריש פרקין (ב' א') ד"ה אשת, שהביאו דרשה דת"כ דכתיב בא"א נדה היא [ויקרא כ, כא], מה נדה יש לה איסור ויש לה היתר לאחר טהרתה, אף א"א יש לה היתר באין לה ביאה ויש לה איסור, יצאה א"א מאמו דאין לה היתר לעולם דיבום בא"א מן האב הוא. וכן הוא בירושלמי פרק כלל גדול (שבת פ"ז ה"ב) ג"כ למעט א"א מאם, עיי"ש.

וראיתי בספר יד המלך על הרמב"ם (שם) שנסתפקתי בספק עצום, לשיטת הת"כ והירושלמי זה, בא"א מן האב והיא אילונית דג"כ אין לה היתר לעולם, דאשר תלד כתיב [דבריס כה, ו] פרט לאילונית, אי חייב עליה כרת ועריו. דאפשר לומר דהדרשה דנדה היא קאי על הכלל, דבכלל אשת אח מאב יש היתר לאיסורן, ובזה אף לשיטת הת"כ והירושלמי חייב עליה כרת, או דאפשר לומר דהמיעוט זה על כל א"א פרטי, וכיון דבאילונית לא משכחת לה בשום אופן שיהיה בה היתר, משא"כ באשת אח מאם משכחת בה עכ"פ היתר באיסור זה בבעל ויבם אחר שהוא אחי הבעל מאב, א"כ י"ל דבא"א אילונית אף לשיטת הש"ס דילן אין בה כרת. עיי"ש שהאריך לפלפל בזה.

ובתו"ד כתב להביא ראיה דאילונית אין בה איסור כרת מסוגית הגמרא כאן, דמסיק הש"ס מימרא דרבא

הילכתא ערת אילונית מותרת. והנה הראשונים לא פירשו לנו טעמא דרבא, דהא כיון דאינה ראויה ליבום וקאי עליה באיסור א"א הרי גם ערתה היא ערת א"א מאביו, ואם בערת א"א מאמו משיב במתניתין דפוטרת צרותיהן א"א מאביו לא כ"ש דפוטרת ערתה, ובאמת פירש רש"י [בד"ה שנאמר] כן טעמו של ר' אסי דקאמר דערת אילונית אסורה, ומשום דהוי ערת אשת אח. הן אמת דפירוש זה של רש"י ז"ל קשה להולמו בכוונת לשון הגמרא שם, דקאמר ר' אסי ערת אילונית אסורה מאי טעמא דכתיב אשר תלד פרט לאילונית שאינה יולדת, ולפי פירש"י דעיקר הטעם משום דהוי ערת ערוה א"כ יהיה העיקר חסר, דהא דאילונית אינה מתיבמת זה הוא מילתא דפשיטא אשר נאמרה וישנית בכמה מתניתין, והעיקר של מימרא דר' אסי הוא דגם אילונית הוי ערות א"א דפוטרת ערתה כשאר ערוה, ולא כרבא אשר סבירא ליה דאילונית א"א אף דאינה מתיבמת מ"מ שאני בזה אילונית משאר כל ערוה דאינה פוטרת ערתה, וטעם זה חסר מכל וכל במילתא דר' אסי. ועוד דגם זה לא נאמר כלל ולא ידענו במאי פליגי רבא ור' אסי, דלפי הטעם הנאמר בש"ס במילתא דר' אסי מיעוט הקרא דאשר תלד, יהיה כוונת הגמרא במיעוט הזה דאשר תלד איך שיהיה, בכל אופן קשה הלא רבא ג"כ בודאי סבירא ליה דרשה דהאי קרא דאשר תלד, ולמה סבירא ליה לרבא דערת אילונית מותרת, ועיין ברש"י [לקמן עמוד ב' בד"ה הלכתא] שטרח למצוא בערת בתו אילונית שם טעמא דרבא, אבל בערת אילונית לא מצינו שום טעם פלוגתא של רבא ור' אסי.

אבן אם אמרינן דבא"א אילונית אין בה כרת יפורש מילתא דר' אסי וגם פלוגתא דרבא הכל על נכון, דר' אסי חידש לנו דאף דבמתניתין לא קא משיב רק ט"ו עריות חייבי כריתות דפוטרות צרותיהן, יש עוד אחת אשר היא רק לאו הבא מכלל עשה ובכל זאת פוטרת צרתה, והיינו אילונית שפוטרת צרתה, ואף דא"א אילונית אינה בכלל חייבי כריתות בכל זאת כיון דאינו יכול ליבם האילונית גם צרתה פטורה. ומסתבר ליה לר' אסי דלאו דוקא חייבי כריתות פוטרות צרותיהן, רק כל היכי דלא מצי ליבם חדא גם צרתה אינה בחלינה ויבום, דסבירא ליה לר' אסי דהא דערוה פוטרת צרתה היא מדרשה דלא יבנה בית, דכשהוא לא יבנה כולה אינו בונה מקצתו. וכמו כן הביא רבינו בפירוש המשניות שלו במשנה ראשונה דיבמות דרשה זאת, וזה לשונו, והעיקר הג' כשמת האח והניח נשים רבות ואחת מהן ערוה על האח החי בענין שאינו יכול ליבם לזאת האסורה כמו כן לא ייבם לשאר הצרות שנאמר [שם] אשר לא יבנה, ובאה בקבלה בית שבונה את כולו בונה מקצתו ושאינו בונה את כולו אינו בונה מקצתו ע"כ. וגם בפסקיו פ"ו מהלכות יבום [הי"ד] הביא ג"כ דרשה זו והשמיט קרא [ויקרא יח, יח] דלגרור.

הן אמת שדברי רבינו תמוהים המה ולא נודע מאין לקח רבינו לקבלה זו, ולמה עוד דרשה דלגרור המובא בש"ס [יבמות ג, ב], והלא בגמרא דילן ידענו דערת ערוה אסורה מדרשה דלגרור. וביותר תמוה על רבינו דסותר את עצמו, דהרי פוסק [הלכות יבום פ"ו ה"כ] דערת אילונית מותרת, הרי לך בפירוש דסותר בעצמו לקבלת דרשה זו דאשר לא יבנה, דבערת אילונית פוסק רבינו דהערה או מולדת או מתיבמת, הרי דבונה מקצת בית אף דאינו בונה כולה. אמנם עכ"פ בכל זאת ראה וידע רבינו מקבלה זו דבית שבונה כולה בונה מקצתו. וכמו כן רב אסי דסובר דערת אילונית אסורה יכול להיות דבאה לו בקבלה דרשה זו דאשר לא יבנה בית שהוא בונה כולו כו'. והילכך שפיר אשמועינן לן ר' אסי דלא תימא דטעמא דערת ערוה לא מתיבמת הוא מלגרור [שם], ודוקא ערת חיי"כ פוטרת, אלא דהטעם מדרשה דלא יבנה, בית שהוא בונה כולה כו', וגם ערת אילונית אף דאין באיסור אשת אח שבה חיי"כ, בכל זאת אין ערתה מתיבמת, ומשום דעכ"פ אין האילונית מתיבמת והרי אינו בונה כולה קרינן ביה, וכיון שאינו יכול לבנות את האילונית גם ערתה אסורה. והא דשאר חייבי לאוין אין פוטרות צרותיהן הוי הטעם לר' אסי לאו משום דאין חייבי כריתות, רק משום דכל חייבי לאוין ועשה בעצמם המה רק חולצות ולא מתיבמות, וכיון דצריכים חליצה להפקיע זיקת הקנין אינם נכללים במיעוט דאשר לא יבנה, משא"כ באילונית דאף דאינה רק לאו הבא מכלל עשה, מ"מ כיון דמיעוטה קרא דאשר תלד דאינה בת יבום כלל, ואינה לא ביבום ולא בחליצה, הרי שפיר נכללת בדרשה דלא יבנה וגם ערתה אסורה.

ורבא פליג על דרשה זו דאשר לא יבנה דכל שבונה כו', וסבירא ליה דעיקר הטעם של ערת ערוה הוא מלגרור, ולפיכך לדידיה לא מצעי' ערת אילונית דמותרת, ולזה לא היה צריך ליתן שום טעם כלל, דפשיטא ליה דאין שום ערוה פוטרת צרתה רק חייבי כריתות דומיא דאמות אשה, וא"א אילונית דאין בה כרת פשיטא דאינה פוטרת צרתה. אלא אפילו ערת בתו אילונית או ערת שאר ערוה שהיא אילונית, ואפילו הכיר בה דמבלעדי איסור אשת אח הן המה חייבי כריתות מצד עצמם, בכל זאת אינה פוטרת צרתה, כיון דאף אם לא היתה ערוה לא היתה מתיבמת משום אילונית שוב אין ערוה כזו פוטרת צרתה וכמו שפירש רש"י ז"ל.

ובדברינו אלה ניחא מה שתמוה לר' אסי דערת אילונית אסורה, למה לא משיב במתניתין ט"ז עריות דהיינו אשת אח מאביו והיא אילונית שהכיר בה דהיא ערוה דא"א מאביו ופוטרת צרתה. והנה על ערת סוטה וערת מחזיר גרושתו לא קשה דלמה לא משיב להו במתניתין, דאף דלפי מה דסלקי אדעתיה [יבמות י"א] דצרותיהן של אלו אסורות בכל זאת שפיר לא משיב להו במתניתין, משום דלא משיב רק חייבי כריתות אבל אלו חייבי לאוין המה, משא"כ ערת אילונית לר' אסי לפי מה שפירש רש"י דמשום דהאילונית אינה מתיבמת קמה עליה באיסור א"א מאב וצרתה הוי ערת ערוה דא"א, וזה הוי חייבי כריתות גמור, ולמה לא משיב אותה במתניתין כמו ט"ו עריות דשאר חיי"כ. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

תוס' ד"ה תני. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קיא) שכתב ע"ד הפלפול, דלפי מה דמבואר (בסי' קע"ב ס"ד) דשיטת הרמב"ם והמחבר דבאילונית כ"ע מודו עד שתהי' כל סימני אילונית, וי"א דס"ל דגם באילונית הדין כמו בסרים

דאף באחת מהן ע"ש בב"י, ולפ"ז יש לומר דהכיר בה היינו שהתחיל בה סי' איילונית, אבל לא בכולן, דלשיטת הרמב"ם עוד לא נמצאת איילונית גמורה ומ"מ הבעל הכיר בה דהי' לו לחוש אולי ימצאו בהכל הסימנים, וא"כ הוה דינה כספק איילונית דצריכה גט. עיי"ש לפי דרכו.

וכותב, דבזה מיושב קושית התוס' כאן, דלרבא מה רבותא קמ"ל בתוספתא שנמצאת איילונית אחר מיתה ת"ל דאפילו הוכרו מחיים צריה מותרת, ולפי הנ"ל א"ש דהוכרו היינו שלא הכיר רק איזה מהסימנים ולא כלן וא"כ שוב הוה רבותא דלאח"מ אף שהוכרו כלם מ"מ הוה צרת איילונית. עיי"ש.

דף יב ע"ב

גמ'. הלכתא צרת אילונית מותרת וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן עח). ועיין שו"ת שרידי אש (חלק ג סימן לג) באורך.

גמ'. שם. הרמב"ם (פ"ד מה' אישות ה"י) פסק דבאיילונית הוה קדושין גמורים, וכתב הלח"מ דמשמע מהטור אפי' לא הכיר בה, והקשה דא"כ איך משכחת דבאיילונית צרותיהן מותרות. ותמה עליו בעלי תרוצים בסי' מ"ד (סק"ז) הא קי"ל כרבא ומותרת משום שהיא צרת ערוה שלא במקום מצוה (ועיין בקרבן נתנאל כאן אות ג').

ועיין בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן לד) שכתב, דאולי סובר הלח"מ דספק איילונית גרע בזה מודאי איילונית דבודאי איילונית והכיר בה שפיר י"ל דבזו לא שייך נפילה כלל אבל כשלא הכיר בה לא בחיי הבעל ולא בשעת נפילה ליבם ועכ"פ היתה שם נפילה בזה אינה כצרת ערוה שלא במקום מצוה, ועכ"ז ברור שאין זה כדאי לבנות עליו קושיא.

והנה בס' הנ"ל תמה אמאי לא הביא ראיה מוכרחת מסנהדרין ס"ט ע"א שהביא שם הש"ס ראיה דאזלינן בדיני נפשות אחר הרוב מברייתא דבא ג' שניס ויוס ג' וכו' חייבין עליה משום אשת איש וליחוש דילמא איילונית היא, והולרך לתרץ דקבלה עליה ש"מ דבלא קבלה עליה אין בה קדושין יעו"ש.

אבן יש לומר בזה ויעויין במהרש"א קדושין יו"ד ע"א בתוד"ה וחייבין שהוכיח דסוגיא דהתם אזלא רק למ"ד התראה ספק לא שמה התראה. ועי' בתוס' רעק"א שבת אות פ"ט שהקשה עליו מתוס' נדה מ"ו ע"ב ותוס' גיטין ל"ג ע"א דמטעם רוב ואף מטעם חזקה נוכל להתרות ולא הוה התראת ספק. ואני מוסיף להקשות דמתוס' יבמות פ' ע"א נראה דמאי דנתגלה ממילא אינו כלל בגדר התראת ספק (אם לא נחלק בין גוף א' לשני גופים כמו שהארכתי בזה במקום אחר ואכ"מ).

ועל קושיא זו י"ל דבאמת ההוכחה אליבא דשמואל דחולק שם ביבמות על רב וסובר קטן היה באותו שעה והרמב"ם פוסק כרב וגם דהתראת ספק שמה התראה כר' יוחנן ע"כ דהה הסוגיא דסנהדרין מהלכה עכ"פ היסוד אשר עליה בנה הראיה מאילונית כך י"ל לישב הטור. ע"כ.

גמ'. שלש נשים משמשות במוך וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קעב) ע"ד אשה אשר מסתכנת בימי עבור והנקה וכמה פעמים היתה בסכנה עצומה אי שרי לה להשתמש במוך בשעת תשמיש כדי שלא תתעבר, ואם נתיר לה כנ"ל אי המוך ההוא מוכן בשעת טבילה.

וכותב שם: אמנם לפי ענין השאלה מבואר שהמוך יהי' באותו מקום בשעת תשמיש ממש, ולא מצאתי מי שהתיר זה כלל, ע"כ לא מצאתי מקום לפלפל בזה רק אבאר פשטיו' הסוגי' לפירש"י ור"ת ביבמו' י"ב ע"ב ובדוכתא טובא נראה דלכ"ע לשום מוך באותו מקום בשעת תשמיש הוה כמשמש על עניס ואבנים ומשחית זרעו ולרש"י לא הוה מיחא לי' לפרש הסוגי' תשמיש מוך אחר תשמיש לקנח ולהסיר הזרע משום דמשמע לי' פ"ק דנדה דהמוך הוא שם כל שעה כמ"ש תוס' ע"כ פירש"י דמיירי בשעת תשמיש ממש ולהיות איסור גמור התירו ר"מ משום סכנה ורבנן לא התירו והלכה כחכמים וכ"ל לרש"י דמוך אחר תשמיש אין רפואתו בדוקה דאין סמא בידה דלמא לא תקנא יפה יפה דאלא"ה מ"ט דר"מ להתיר מוך בשעת תשמיש דהוא אסור שהבעל משחית הזרע תיסגי לה בקינוח אחר תשמיש וכמו שפירש"י עצמו בכתו' ל"ז ע"א וכאשר יבואר לפנינו אי"ה אע"כ מוכח דמוך אחר תשמיש אין רפואתו בדוק.

אמנם ר"ת לאומר אי' השתתה לא ס"ל איתיר ר"מ ע"כ ס"ל דלכ"ע אסור אפי' במקום סכנה ולא מייתי אלא בלאחר תשמיש ולר"מ מחוייבת להליל עצמה מסכנה והוה בכלל מ"ע ושמרתם מאוד לנפשותיכם ורבנן לא צריכה משום דמשמיס ירחמו ואפשר לדינא לרש"י מסברת חוץ נהי דאסורה לשמש במוך בשעת תשמיש כרבנן אפשר מחוייבת לקנח אחר תשמיש ולא לסמוך על רחמי שמים היכא דאפשר בטבע על ידי קנוח משא"כ לר"ת דהלכה כרבנן.

ודעת רשב"א בשם רמב"ן ר"פ כל היד דיש איסור לאשה בקנוח אחר תשמיש ויעיין בכתובת ע"ב ע"א מערה לה שפה ובמג"א סי' תר"ז נראה כעין פשר דבר דמתיר שלא סמוך לוסתה וטבילתה ואוסר בסמוך לוסתה וטבילתה משום השתתת זרע הריון ולא ידעתי הא מנ"ל.

והגאון בית מאיר בסי' כ"ג תמה על הפוסקים שלא הביאו דין זה והתליט לאיסור בכל גוני ומ"מ בשעת תשמיש לע"ד ליח דין ולית דיין להתיר ולשון תשו' הרא"ש דמייתי ב"י בא"ע סס"י כ"ג אפי' ימא דקאי אמשמשת במוך בשעת תשמיש וכדפי' רש"י אין הכרח דפוסק כר"מ נגד רבנן דמה"ת לפסוק כן אך כוונתו דהא גרוע אפילו במוך לר"מ דמתיר ולדידן הא והא אסור.

ובתשו' תו"י דף ל"ז ע"ב הקשה לשיטות ר"מ דמוך הוא קנוח אחר תשמיש א"כ תיקשי מפס"ג דיבמות דפריך והתנן אנוסה פי' הא לר"ת אדרבה אנוסה בודאי תקנא אחר תשמיש ולפע"ד לק"מ דהמפותה משמשת במוך בשעת תשמיש ובריא לה שלא תתעבר משא"כ אנוסה כי הקנוח שלאחר תשמיש לא בריא רפואתו והלתו.

ובתום' ספ"ק דמגלה הקשו על אסתר הא לא הי' לה חדשי הבחנה ותי' ששמשה במוך והקשה בטורי אבן א"כ האיך ילדה בריוש ולענ"ד לק"מ דבשעת תשמיש לא שמשה במוך משום שמא ירגיש אחשורוש ורק אחר תשמיש שמשה במוך ופ"א לא נתקנה יפה ונתעברה וילדה בריוש ואע"ג שמש"ש לעיל מאנוס' משמע דלענין הבחנה אין לסמוך אקנוה שלאחר תשמיש אפשר אסתר היתה בקיאה טפי וסמכה אנפשה ומ"מ מאת ה' היתה שלא קנתה יפה פ"א ותלד בריוש בונה בית שני.

ובטורי אבן העלה ששמשה במוך עם מרדכי שלא תתעבר ממנו ולפע"ד בודאי גם זה אמת נכון דאם תתעבר ממנו יהיה הבן ממנו מטומע בין פרסיים כי אחשורש יחשב שממנו נתעברה ובנו הוא ע"כ קנתה אחר תשמישו של מרדכי.

ומ"מ יש לעיי' קצת מנא ידעינן דבריוש היה בן אחשורש ולא בן מרדכי אם לא נאמר ששמשה עם מרדכי במוך בשעת תשמיש שבודאי לא נתעברה ממנו ולפמ"ש לעיל איסור' איכא ויש לדחוק ולומר דכיון דידעה בנפשה שבקיאה בקנוה ואפ"ה מאת ה' היה לה הריון הדעת נוטה שהיה בנו של אחשורש ולא יאונה לצדיק מרדכי כל און שיהיה בנו מטומע בין הנכרים ודוחק.

והנה רש"י בכתובות ל"ז ע"א שיטה טעמו ופי' במוך לקנה אחר תשמיש ונראה דהיה ק' לרש"י מ"ט דר' יהודה אלא ע"כ אחר תשמיש דבשעת תשמיש ירגיש הנולף ולא יתפייס בזה ורק תקנה אחר תשמיש וס"ל לר"י אימר לא קנתה כמו אימר לא נתכפר' יפה. תבנא לדינא דבשעת תשמיש לע"ד אין להתיר אך אחר תשמיש אפשר יש להקל אולם ברשות הבעל ולזונו דהשתא איתתא לא מיפקדא מ"מ כופין אותה להוציא אם רואה שתערה לאשפ' מכ"ש שאין לה רשו' להשחית זרעו בלי רצונו אפי' בבר קיים פריה ורביה ואין ראיה מדבריהו דר"ת אפשר שאני בימיהם דיכול לישא אשה על אשתו או לגרשה לדידה אם יהיה תאב לבנים משא"כ בזמנינו דאיכא חרגמ"ה לא תעשה בלי רשותו כנלע"ד. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת בנין ציון (סימן קלז) ע"ד השאלה, באשה שכל פעם שילדה קשתה לילד והיתה בסכנה גדולה ונמלטה בחסד הקב"ה אבל מעתה אמרו הרופאים להבעל שישמר לבל יקרב עוד אל אשתו כי אם תתעבר עוד ותלד אין מזור ורפואה ותמות בודאי, ושאל האיש ברוח נשברה ונמר נפשו אם מותר לו לשמש עם אשתו במוך לבל תתעבר כי אף שקיים כבר מצות פרי' ורבי' בבן ובת עכ"ז ילרו תקפו לבלתי שבת גלמוד ויבא לידי איסור וגם כדי לקיים מצות עונה.

והשיב: גרסינן, ג' נשים משמשות במוך קטנה מעוברת ומניקה קטנה שמא תתעבר ושמא תמות מעוברת שמא תעשה עוברה סנדל מניקה שמא תגמול את בנה וימות וכו' דברי ר"מ וחכמים אומרים אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת ומן השמים ירחמו משום שנאמר שומר פתאים ד' ופי' רש"י משמשות במוך מותרת לתת מוך במקום תשמיש כשהן משמשות כדי שלא יתעברו עכ"ל והוכיחו התוספ' מזה דשאר נשים אסורות משום השחתת זרע ור"ת אומר דלפני תשמיש ודאי אסור ליתן מוך דאין דרך תשמיש בכך והרי הוא כמטיל זרע על העצים ועל האבנים כשמטיל על המוך אבל אם נותנת אחר תשמיש אין נראה לאסור דהאי גברא כי אורחי' משמש והאשה שנותנה אח"כ מוך לא הוזהרה אהשחתת זרע כיון דלא מפקדה אפרי' ורבי' ומשמשות במוך דקתני הכא היינו לריכות לשמש במוך עכ"ל וכל זה לר"מ אבל לחכמים דאמרו דמשמשות כדרכה ומן השמים ירחמו בין לרש"י בין לר"ת אסורה ליתן מוך קודם תשמיש וכוותייהו פסקינן.

אמנם אם מותר ליתן מוך אחר תשמיש לשאוב הזרע בזה יש פלוגתא בין הראשונים דלר"ת שרי כמו שכתבו התוספ' בשמו דאשה אינה מצו' על השחתת זרע אבל דעת רש"י נראה דגם זה אסור דאל"כ למה אמרו חכמים משמשת כדרכה והולכת נהי דס"ל דאסורה לשמש במוך הרי יש תקנה שתתן מוך אחר תשמיש ולא תצטרך לסמוך על רחמי שמים אלא ע"כ דלרש"י גם זה אסור וכן נראה מדברי הריטב"א הובאו בש"מ בכתובות (דף ל"ט) שכתב לשיטת רש"י דאע"ג דאתתא לא מפקדא אפרי' ורבי' אסורה להשחית זרע בעלה וכו' אבל להשחית זרע הראוי להוליד ולאבדו במוך אסור אפילו לדידה ואפילו הי' המוך מונח בשעת תשמיש עכ"ל ומדכתב ואפילו הי' המוך מונח בשעת תשמיש משמע דכל שכן אחר תשמיש דמאבדה הזרע בידים אכן מדעת הרא"ש שהביא בש"מ שם נראה שמסופק בזה לשיטת רש"י אם דעתו דאשה מצו' בהשחתת זרע דאז אסורה אפילו אחר תשמיש או אם דעתו לבד דאסורה להשחית זרע האיש דאז רק אסורה ליתן מוך קודם תשמיש אבל לשאוב הזרע לאחר תשמיש שרי.

והנה כל הראשונים הרמב"ן והרא"ה ותלמיד הרשב"א והריטב"א נטו מפי' רש"י משום דקשיא להו דאי הפי' מותרת לשמש א"כ לחכמים דאמרו מן השמים ירחמו אסורה לשמש במוך משום השחתת זרע ואמאי כיון דמן השמים ירחמו שלא תתעבר א"כ ליכא השחתת זרע וכן קודם הזמן דאמרינן משמשת כדרכה ואמאי אסורה לשמש במוך כיון דלא תתעבר.

ולענ"ד יש לישב זה דאטו השחתת זרע תלי בעיבור דא"כ עקר וסרים שאינו ראוי להוליד יהא מותר להשחית זרעו ועוד דזרע שאינו יורה כחץ דאמרינן בנדה שאינו מוליד יהי' מותר להשחיתו ועוד דלפי מה שכתבו התוספ' ביבמות שם ובסנהדרין (דף נ"ט) וכן בנדה (דף י"ג) תלי איסור השחתת זרע בציווי פרי' ורבי' וא"כ מי שקיים פרי' ורבי' כבר בבן ובת יהי' מותר להשחית זרע וא"ו לומר כן אלא ודאי איסור השחתת זרע הוא איסור לעצמו אפילו אם הזרע אין ראוי להוליד ואם אין צריך להוליד ורק שאינו במי שאינו מצו' על פו"ר והן אמת שלא מצאנו אזהרה מפורשת לאיסור הגדול דהשחתת זרע ובחידושי לנדה כתבתי שאולי האזהרה היא מלא תשחית כמו שיש בכלל אזהרה זו לחבול בעצמו או שהלכה למשה מסיני היא אבל עכ"פ לענ"ד לא תלי בזה שיהי' הזרע ראוי להתעבר ממנו ולא בשאה זו דוקא ולכן ל"ק קושיא זו על רש"י אבל ביותר קשה מה שהקשו הראשונים

עוד על רש"י דאיך אמרינן משום השמים ירחמו דלמה לא מותר לשמש במוך משום ספק סכנה.

ומה שכתב מר נ"י על זה כיון דרובא דרובא לא מתעברות לא חיישינן מלבד שאין זה רוב מבורר בלא"ה לא מהני דהרי כלל בידינו דאין הולכין בספקות נפש אחר הרוב וכמובא בא"ח סי' שכ"ט ואפילו למיעוטא דמיעוטא חיישינן כדמוכח ממה דאמרינן שם נפל עליו גל ספק הוא שם וכו' אע"ג דאיכא כמה ספקות מכ"מ מפקחים ולכן קשה זה מאוד אמנם לא ידעתי למה הוקשה קושיא זו לפי' רש"י דוקא הלא גם לשיטת ר"ת קשה כן כיון דלר"מ מחוייבת לשמש במוך משום ספק סכנה איך התירו חכמים לשמש שלא במוך ולכנוס בספק סכנה ולא עוד אלא דלענ"ד לשיטת ר"ת קשה זה עוד יותר דזה ודאי שנתינת מוך אחר תשמיש מהני ג"כ שלא תתעבר לא בלבד לשיטת ר"ת דכל הפלוגתא היא בנתינה לאחר תשמיש אלא גם ע"כ רש"י מודה בזה כדמוכח ממה שכתב בכתובות (דף ל"ז) אמה דאמרינן אשה מזנה משמשת במוך כדי שלא תתעבר נותנת מוך לאחר בעילה ושואבת הזרע עכ"ל.

ומה שכתב רש"י דג' נשים משמשות במוך קודם תשמיש ל"ל כיון דמשום סכנה הוא חיישינן שמא תתעבר ע"י שיקלוט הזרע מיד קודם שתשאוב אותו אע"ג דלא שכיח הוא ולכן להך שיטה שכתב הרא"ש דגם לרש"י מותר ליתן מוך אחר תשמיש דאינה מצו' להשתית זרע האיש י"ל דכיון דיש לה תקנה ליתן המוך אחר תשמיש דמהני ג"כ ע"פ רובא דרובא לכן סמכו רבנן על מן השמים ירחמו כיון דאין בזה סכנה מבוררת עוד אבל לפי' ר"ת דכל הפלוגתא היא רק אלאחר תשמיש דלפני תשמיש גם לר"מ אסור וא"כ קאמרי רבנן דאפילו לאחר תשמיש ל"ל ליתן ובזה קשה ביותר איך תכנוס לספק פקוח נפש.

והנלענ"ד דטעמא דרבנן דאע"ג דכלל בידינו דאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ואין הולכין בפ"נ אחר הרוב זה דוקא בים ודאי סכנת נפש לפנינו כגון בנפל עליו הגל דאז חוששין אפילו למיעוטא דמיעוטא אבל בשעתה אין כאן פקוח נפש רק שיש לחוש לסכנה הבאה בזה אזלינן בתר רובא כמו לענין איסורא דאל"כ איך מותר לילד ליש ולצאת למדבר שהם מהדברים שצריכין להודות על שנצולו ואיך מותר לכתחלה לכנוס לסכנה ולעבור על ושמרתם מאוד לנפשותיכם אע"כ כיון דבאותה שעה שהולך עדיין ליכא סכנה הולכין אחר הרוב ועוד ראי' לזה ממה דאמרינן ברכות (דף ל"ג) אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק אמר רב ששת ל"ש אלא נחש אבל עקרב פוסק ופי' הרמב"ם בפי' המשניות וכ"כ הברטנורא כיון דנחש אינו נושך ברוב הפעמים אבל עקרב שמנהגו לנשוך תמיד פוסק והלא יקשה מה בכך דהנחש אינו נושך ברוב הפעמים הרי אין הולכין בפ"נ אחר הרוב אע"כ דה"ט כיון דכן אין כאן סכנת נפשות.

וזה לענ"ד ג"כ טעמא דרבנן כיון דבעוד שלא נתעברה אין כאן סכנת נפשות לכן סמכינן אטעמא דמן השמים ירחמו שלא תבא לידי סכנה וכל שכן דא"ש למ"ד שמא תתעבר ושמא תמות דהוי ספק ספקא שמא לא תתעבר ואת"ל תתעבר שמא לא תמות ורק ר"מ דחיים למיעוטא גם בלא סכנה ס"ל דתשמש במוך דחיים למיעוטא שמא תבא לידי סכנה. והיוצא מזה בנדון השאלה דאפילו נאמין לדברי הרופאים (מה שיש לפקפק בלא"ה לדברי הטור י"ד סי' קפ"ד) עכ"פ לא נאמין להם שבודאי תמות אם תלד דמאין יכלו לשפוט כן בודאי אחרי שהאשה כבר ילדה איזה פעמים ומיתה וא"כ לא עדיף מהא דג' נשים דג"כ איכא ס"ס זה שמא תתעבר ושמא תמות ואעפ"כ ס"ל רבנן דקיי"ל כוותייהו דמן השמים ירחמו ולא תשמש במוך ולכן ליתן מוך לפני תשמיש בין לרש"י בין לר"ת אסור אבל גם ליתן לאחר תשמיש ולשאוב הזרע לא ראיתי היתר שאף שלר"ת הותר זה מכ"מ התוספ' והרמב"ן ריש פ' כל היד מולקין עליו וכפי הנראה גם הרשב"א והר"ן שם הסכימו עמהם ואפילו רש"י אף שהרא"ש מסופק בשיטתו בזה מכ"מ הריטב"א ביבמות כתב בפי' דגם אחר תשמיש אסור לרש"י וכנראה גם מדבריו בש"מ שהבאתי לעיל עד שכמעט דעת ר"ת היא דעת יחידית בזה ומי יקל ראשו להכריע כמוהו נגד כל שאר הראשונים. ע"כ.

ובשו"ד כותב: שוב אחר כתבי הדברים האלה מצאתי בשו"ת

חתם סופר חלק י"ד סי' קע"ב שנשאלה שאלה זו ממש לפניו והשיב שלהיות המוך בשעת תשמיש אין להתיר כלל אך אחר התשמיש אפשר שיש להקל ברצון בעלה גם הביא הרא' מתוספ' מגילה שאסתר שמשה במוך מפי' הט"א ודחה פירושו אכן הקושיא היאך ילדה לדריוש נדחק ביישובה. ע"כ. וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק ג אה"ע סימן ב) ושו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רכב).

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן נח) שהאריך בדין הנ"ל, ע"ד השאלה באשה שיש לה מיחוש גדול על הלב וכשהיתה מעוברת שפטוה הרופאים המומחים במקוכנת, והזהירוה שלא תתעבר עוד. ואם לאו יגמר לה סכנת מות פתאומית, והבעל נאלץ לפרוש ממנה לעולם. אם מותרת לשמש במוך קודם תשמיש. עיי"ש באורך מ"ש בסוגיין. ושם בהשמטות כותב: בדין מוך קודם תשמיש שוב כתב לי ח"א שנדפס שו"ת זכרון יהונתן מהגאנד"ק ביאליסטאק חא"ע סי' ג' שהאריך להתיר במקום סכ"נ. אבל לענ"ד אין להתיר אלא באופן שכתבתי בפנים וכיון דאפשר להגלל מסכ"נ באופן זה למה נתיר לשמש במוך. ע"כ. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שלו) ונדפס שנית בטעות בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קנז). וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן סג) מ"ש בזה באורך.

ובעת מצאתי להגאון ר' משה זצ"ל בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן סז) בדין מסוכנת להתעבר אם רשאית לשמש במוך. וז"ל: בתשובה על מכתב רעיתו הכבודה תחיה באשר ייכר מכתיבתה אשר היא ירא'ה את השי"ת ונאמנת בדבריה וגם שהיא צנועה במעשיה ולא יצא מזה קלקול לאחרות, אני משיב לה להיתר מצד שהוא תשש סכנה, להיות הראבער שמשימות הנשים בגופן שהוא כמוך שהחכר בגמ' יבמות י"ב ע"ב עד פורים שנת תשכ"ד ואז אני מקוה להשי"ת שלא יהיה יותר תשש סכנה. והדבר יהיה בצניעות שלא תדענה חברותיה

מזה כדי שלא יקלו נשים אחרות אף שלא יהיה להן חשש סכנה באמרן מכיון שאשה חרדית משתמשת בזה רשאות גם הן. ואני סומך שמע"כ ורעיתו לא יורו זה לאחרים דכל אחת היא שאלה בפני עצמה וצריכה לשאול מבעל הוראה בעצמה ומטעם זה אני מזהיר בכל פעם שמזדמן אשה שמתירין לה בשביל סכנה שיהא הדבר בצניעות גדולה.

והנה עתה יצא עניין חדש שהיה יותר מותר שהס גלולות (פילן) שבולעת האשה משנפסק הדם עד הוסת האחר אשר אומרים שמונע מהריון בודאי, אבל אתני אמר שרוב הנשים רואות טפת דם נדות מגלולות אלו וכן הודה הדאקטאר שהמציאם ולכן אי"א לעשות עצה זו. ואם יתברר בודאי שאינה נעשית נדה ע"י הגלולות הנה אין איסור לקחתם בשבת משום רפואה בשבת אבל מ"מ לכתחילה אין לקחתם כלל. ויש עוד דרכים אבל אינם ברורים ולכן לאשה שיש חשש סכנה אין עצה אחרת אלא זו שתשיס הראבער בגופה. כי הכיסים שהאיש לובש אין להתיר למעשה. ע"כ. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן קטו) בענין משמשת במוך. וע"ע אריכות גדול באור הפוסקים, ובשו"ת צין אליעזר (ח"ט סי' נ"א קונ' רפואה במשפחה פרק ב).

גמ'. שם. בענין חומר איסור הוז"ל, עיין בשו"ע (אה"ע סימן כג סעיף א) וז"ל: אסור להוציא שכבת זרע לבטלה ועון זה חמור מכל עבירות שבתורה לפיכך לא יהא דם מבפנים חורה מבחוץ וכו'.

והלבוש שם (סעיף א') כותב וז"ל: אסור לאדם להוציא שכבת זרעו לבטלה ועון זה גדול הוא שלא נברא הזרע באדם אלא ליפב בו את העולם כי לא לתוהו בראה לשבת יצרה וכשהוא משחיתו הרי הוא כמחריב את העולם וזו היא ההשחתה שעשו דור המבול שנאמר בהן כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ שהשחיתו את זרעם נידונו ברותחין מי המבול כי ברותחין חטאו וברותחין נידונו מדה כנגד מדה וכן יש הרבה פסוקים המורים על זה ולא לדרש' קאתינא רק לעיקר דדינא קאתינא לכן לא יהא אדם דם מבפנים חורה מבחוץ וזהו חטאו של אונן עם תמר דכתיב ביה ושחת ארצה וגו' וימיתהו ה', ולא ישא אדם קטנה שאינה ראויה לילד, עכ"ל.

והערוך השלחן שם (בסעיף א') כותב: האדם הנברא בגלם אלקים יצין וישכיל בדעו ושכלו שהתאוה הנבראת באדם לא נבראת בשביל התאוה שהרי היא נגד השכל כמו שדרשו חז"ל כי הוא אמר ויהי זו אשה הוא זוה ויעמוד אלו בנים אשה חמת מלא זואה ופיה מלא דם והכל רצין אחריה (שבת קנ"ב) ולא נבראת אלא בשביל פריה ורביה שזהו קיום העולם וזהו שהקב"ה אמר להגביר תאוה זו על בני אדם ויהי כן מפני שהוא זוה לעולמו שתעמוד ולא תהו בראה לשבת יצרה ואלמלי הגביר הקב"ה תאוה זו באדם לא היה שום אדם מזדקק לזה מפני המיאוס ורואה לזה שאינה לשום תאוה שהרי מיד בצאת הזרע תכרת התאוה מכל, וכל האדם יביב אל לבו איה איפוא תאוותי שתאבתי מקודם אך רגע, אלא יצין שאחרי צאת הזרע להזריע שוב אין צורך בה, ולכן בהזקנים שאינם רואים להזריע זרע תפסק תאוותם מה שאינו כן בתאוות אכילה ושתיה שאף היותר זקן מתאוה קצת לאכול ולשתות, ולכן חוב קדוש מוטול על האדם לשמור זרעו שלא תלך לבטלה ח"ו כי קודש היא, וכבר מצאו חכמי הטבע ע"פ זכוכית מגדלת שבטיפת זרע יש כל תמונת האדם והמוציאה לבטלה כאלו הורג נפש ח"ו. ולכן החמירו חז"ל מאד מאד בעון מז"ל וכו' עכ"ל.

*

והשל"ה הקדוש (בהגהות לפ' נח) כתב בלשון קדשו: דבר זה צריך ביאור רחב, תתבונן וראו עייך שכל ההשחתה דדור המבול היה בהשחתת הברית, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל שהשחיתו זרעם. על כן תמיד הזכיר למינהו בפרשה זו. והזכיר גם כן איש ואשתו, ותיבת אשתו דייקא ולא אשה אחרת. ואין הכוונה דוקא כשבא אל אשה אחרת אלא אף מי שמשחית זרעו בר מינן הוא דבוק באשה אחרת, שהיא מגד אלהים אחרים סטרא דמסאבא. והיא האשה אשר הוכיח ה' בשבט פשע, והיא לילית המרשעת שהיתה מתחילה בק"ל שנה של אדם הראשון מולדת רוחין ושידין מזרע לבטלה של אדם הראשון. אחר כך נתדבק בחוה אשתו למינהו וגירש את לילית כמוזכר במדרש (זח"א נד), הס נגעי בני אדם בר מינן המטמאין את האדם בהולאת זרע. וזהו סוד ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו בחרו ברע, ויהי ע"ר ר"ע כי יצר רע, וגם בחרו אותיות ברחו, כי היא ברחה מאדם הראשון כשגרשה ונתדבק בחוה בת ק"ל שנה, ונתדבק במינו והוציא רשעה מביתו היא לילית וגרשה וברחה ממנו. והיא מתחממת באנשים רעים ומוציאה זרע וקרי, וזהו ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו אשר ברחו, הס הנשים ביתות לילית בר מינן.

1ודע והבן כי קיום העולם שמירת הברית,2 וזהו סוד ברית עולם. והשחתת הברית הוא השחתת העולם, על כן נשחתו במבול כולם כי השחית כל בשר. וגם שהוא איש צדיק יסוד עולם סוד ברית המעור נשאר. וכו'.

*

ידוע מ"ש בכמה מקומות בזוהר הקדוש דלא מהני תשובה למוז"ל. ועיין בשו"ת בית יעקב (סימן קכ"ב) שנשאל בהא דמזכר בזוהר וברוב ספרים שהמוציא ש"ז לבטלה אינו מועיל תשובה, דזה סותר למ"ש שאין לך דבר העומד מפני תשובה. והשיב דאף שאמרו שאינו מועיל תשובה אין בלשון זה משמעות דאינו מועיל כלל, אלא ר"ל שתשובתו קשה. והביא כמה דוגמאות דמוכח זה דאין ר"ל שאין לו תשובה כלל אלא לפי שאין לו תשובה קלה קרי אין לו תשובה, עיי"ש.

וכזה כתוב גם בספר אבני האפד על אה"ע (סימן כג) וז"ל: ועון זה חמור מכל עבירות שבתורה. הן הנה דברי הזוהר בכמה מקומות ובפרט בס' ויחי כתבו לית חובא בעלמא דלית ליה תשובה בר מהאי ולית לך חייביא דלא חמאן אפי שכינתא בר מהאי.

והיטב מרה לו על הדברים האלה להגאון יעב"ץ ז"ל וז"ל בס' מטפחת ספרים ח"א לד כ' הרי אלו ג' דברים קשים ומריס האחד שסולל התשובה על חטא שלא נזכר בתורה בפירוש רק ברמז. וכלל גדול בידינו אין לך דבר שעומד בפני התשובה, ותמה על עצמך על ג' ראשי עבירות שהן ביהרג ואל יעבור וכן כל העבירות החמורות מכריתות ומב"ד ול"ת את שם ה"א לשוא שנדעזע כל העולם יש להן תשו' ולזה החטא שלא בא בו אפילו ל"ת גרידא מבואר לגמרי אלא מכללא לפיכך אינו אפילו בכלל הלוקין, אלא בכלל בעלי מ"מ מדבריהם ודאי איתיה בסתמא העושה בזדון אחר התראה, לא תועיל לו תשובה. בשגם מצינו מפורש היתר לאיסור זה אף שלא במקום סכנה, רק כדי למנע תקנה לברר את הספק כמ"ש בחלון בס"ד. עם היות גם התלמוד מחמיר מאד בעון מוציא שז"ל מ"מ מניעת תשובה לא שמענו חלילה. והב' שמזכה כל הרשעים גמורים בכלל לראות פני שכינה לפי דעתו חוץ מזה הבלתי מוחכר בפי' בתורה יהא אחד סברו, הא ודאי דבר שאין הדעת סובלו, קשה וזה כראשון ומתנגד בירור גם לתלמודינו שמונה ד' כיתות שאינן מקבלות פני שכינה וזה אינו מהמנין וכו', לפיכך אני אומר בטח שאין לשוס לב לגחמאות כאלו, שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם אמר ה' חזקו ואמצו בתשובה ואל ירפו ידכם וכו', עכ"ל. העתקתי כל דבריו כי הספר הוא יקר המציאות ודבריו שיש מרפא ובעל דברים הוא גדול ונורא שמו.

ואתה תחזה לחזיל בשיטה אחת עם הרב ב"ש שכתב בסק"א דמ"ש מרן חמור מכל עבירות שבתורה לאו דוקא ומוכח לה מדברי הסה"ח סי' קע"ו, אולם כבר בא חכם הרה"ג חיד"א ז"ל בס' פתח עינים במס' נדה על די"ד והועתקו דבריו בס' שיו"ב דפוס שלוניקי בס' זה ופירש דברי הסה"ח באופן נאות והעלה דדברי מרן דוקא יש"ב, גם מוהרח"פ בס' חיים ושלום ח"ב סימן ח"י כתב שבספרו תוכחת חיים כתב דאיסור זה הוא מן התורה יעו"ש.

ודע דמ"ש הגאון יעב"ץ דמצינו היתר מפורש לאיסור זה אף שלא במקום סכנה וכו' נראה דפותח כיון למאי דאיתא ביבמות פ' הערל ד' ע"ו לבדוק בניקב העטרה דעשין אופנים הפועלים להוציא זרע, אשר מסוגיא זו רצה הב"ש לקמן סי' כ"ה סק"ב להסתייע עצמו להתיר להוציא ז"ל למי שמוצא דם על עד של אשה ואינו יודע אם ממנו או ממנה ושוב דחה ראיתו יעו"ש. עכ"ל ספר אבני האפד.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"א סוף סי' נ"ח) שכותב וז"ל: אנכי הנני לבאר במ"ש הב"ש בא"ע בסי' כ"ג להוכיח מדברי ס' חסידים דמ"ש בזוהר דעון הוז"ל חמור מכל עבירות שבתורה לאו דוקא, וע"ש בעני ארזים מ"ש בזה דדוקא דומיא דער ואונן שהיו נשותיהן עמהם ובשאט נפש עשו כן בכה"ג חמור יותר, אבל מהזוה"ק לא משמע כן.

אבל בנועם אלימלך פ' ויגש הוכיח מש"ס דקדושין י"ג א' וקשין עריות יותר מדור המבול והרי חטא דור המבול הי' בהוז"ל ומוכח דלא כהזוהר, וע"ע פיה"מ להר"מ פ"ז דסנהדרין מ"ד.

ואני מצאתי בזוהר רות אות י"ב וז"ל ואף דעביד עובדין ביישין ואוליד בנין ביישין בסטרא דמסאבא כד אושיד זרעי' לארעא אבל בתיובתא שליממא ואוליף בזוהר פ' ויחי דל"מ תשובה לחטא זה היינו בלא אורייתא כולא ימחל לי' עכ"ל, ומזה מוכח דמ"ש לימוד התורה, וע' בר"ח פ"ב משער התשובה מהזה"ק פ' נשא דבליוף לימוד תורה מיקרי תשובה עלאה ע"ש ותבין, עכ"ל המהרש"ם. ובח"ג במפתחות לסימן רס"ח מוסיף לכתוב שאח"כ מצא גם ברש"י יחזקאל כ"ג פסוק ל"ז בהג"ה דמפורש ג"כ כן דמועיל תשובה לעון ז"ל, עיי"ש.

אח"כ מצאתי בספר רמתים צופים (סימן ד) בשם הגה"ק בעל חידושי הרי"ס, שאמר על הזוה"ק וירא (קי"ז.) דיבור המתחיל אמר רבי יהודה ובשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא. כי ידוע שהחטא החמור המוציא זרע לבטלה חס ושלום הוא מגיע עד המות החכמה. ומשם תיקון החטא הנ"ל. ולכן מזכר בזוה"ק (ח"א ס"ב.) שאין מועיל תשובה לחטא הנ"ל. כי התשובה היא מן בינה כמו שנאמר (ישעיה ו', י') ולבבו יבין ושב וגו'. ולכך קשה מאוד התשובה על החטא הנ"ל. אבל לאחר זמן שם מאות לאלף הששי יתפתחון תרעי דחכמתא ויועיל תשובה לתיקון חטא הנ"ל כמו על שאר החטאים ועל ידי זה יהיה גאולתינו במהרה בימינו אמן. ושאג בקול רם שיסכימו עמו כל הקהל הקדוש ויהיה הלכה כרבים.

*

והנני להעתיק מ"ש בשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ד סימן קטז) תשובה לחטא הוש"ל. וז"ל: בדבר חטא ניאוף ביד ורגל והוצאת זרע לבטלה שהרבה פעמים שב וחזר לאולמו ועתה שב ממש ורוצה לידע סדר תשובה, הנה ממכתבך ניכר שתשובת המשקל הוא עיכוב בתשובה, וח"ו לחשוב זה כי אדרבה הרבה דברים מעיקרי התשובה כהא דהשבת גזל הקלו בכמה דברים מפני תקנת השבים עד שבזמן רבי תיקנו שלא יקבלו מהם כלל בהחזירו ולהרמב"ם פ"א מגזילה הי"ג הוא תקנה לדורות, וכ"ש שהוא אסור לומר שתשובת המשקל שהוכר אפילו ברוקח יהיה עיכוב לתשובה דהיה זה מניעה לשבים שעל הרבה דברים מהם א"א לקיים כלל תשובת המשקל שנאמר שם. ומי לנו גדול מאליעזר בן אבויה שהיה מתנאים הגדולים רבו של ר"מ ומהנכנסים לפרדס שבשביל הבת קול דאמר שובו בנים שובבים חוץ מאחר (חגי' ט"ו) לא חזר בו, ולכן ברור שהרוקח לא כתב זה אלא לגנעין ות"ח גדולים שיודעין שאין זה עיכוב בתשובה כלל אלא לאלו הרוצים להחמיר על עצמן למרק חטאם ושמין עצמן שלא ימנעו מתשובה בשביל זה וכשיראו שקשה עליהם יפסקו מזה. וגם ברור שהוא דוקא כשלא יפסידו בשביל זה מלמודם ומקיום מצות המצוין, וכדחזינן מראבר"ם בב"מ דף פ"ד שקבל עליה יסורין לכפרה על שאולי אירע דנהרג מי שלא מחוייב מיתה לא קבל עליה אלא באורתא ולא בצפרא מפני בטול תורה, וא"כ

יש למילף מזה גם דאסור להתייסר עצמו בתשובת המשקל כשבשביל זה יתבטל מלמוד תורה ומקיום מצות.

ועיין בנוב"ק סימן ל"ה שכתב שאף התענית שמפורש בקראי שלתשובה צריך להתענות אינו עיכוב בתשובה, וכ"ש הסיגופים מצד תשובת המשקל שלא הוזכר בקראי ולא בגמ' שאין זה עיכוב, וגם הביא ראיה גדולה, אבל לצד הראיות הוא דבר פשוט וברור שתשובה בעזיבת החטא בגמר דעת בלבו שלא יחטא לעולם וגם צריך להתחרט על מה שעבר, הוא התשובה שהצריכה תורה, אבל חייבה להשב בתשובה להתודות חטאו בשפתיו וגם לומר ששב בתשובה ועזב חטאו שלא יחטא יותר לעולם והתחרט על שעבר כדאיתא ברמב"ם פ"ב מתשובה ה"ב עיי"ש, ומפורש בקידושין דף מ"ט ע"מ שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו אף שעדיין לא סיגף עצמו בכלום ואף לא התענה אף לא שעה אחת.

אך שאף שנתשב בעל תשובה מ"מ הא לענין כפרה שימחול לו הקב"ה מפורש (פ"א מתשובה ה"ד) דאיכא שני חלוקי כפרה שלא מתכפר בתשובה ויום כפורים אלא צריך יסורין לחלוק הג' דהוא כריתות ומב"ד ומיתה לחלול השם מסתבר דאין לנו בזה אלא מה שנאמר דהוא כריתות וחייבי מב"ד ולא חייבי מיתה בי"ש, וכו'.

ומן הראוי וטוב לתשובה להתודות בכל לילה קודם שינתו על חטא זה ולומר בפה מלא איך שמתחרט על מה שחטא ומקבל שלא יחטא יותר כל ימיו וגם להתענות בשנה ראשונה פעם אחת בשני חדשים ובשנה שניה פעם אחת בג' חדשים ובשנה שלישית שני פעמים, ואין להחמיר בתעניות אלא מרבה בלמוד התורה שזהו העצה היותר גדולה שלא להביא לידי הרהור כדאיתא ברמב"ם בפכ"א מאי"ב הי"ט ובסוף פכ"ב עיי"ש. וגם תראה לישא אשה בהקדם האפשרי אם כבר בא לשנים שייך לזה והשי"ת יקבל תשובתך ויכפר לך ויסייע לך שלא ליכשל עוד לא בחטא זה ולא בשום חטא. ע"כ.

*

וע"ע עובדא נורא בשו"ת אגרות משה (אבן העזר ח"ד סימן כז) על אודות בחור שנחלה בביניו שלו כשהיה בן ט"ז, והרופאים אמרו שהוא מפני רבוי ז"ל שהוציא מפני שהיה פרוץ מאד בחטא הגדול הזה, ועתה הוא שב בתשובה על חטאיו הגדולים אשר עבר, וכאשר הוא בן עשרים שואל אם מותר לבא בקהל.

*

ובספר הברית (חלק א מאמר י"ז נפש החי שבמדבר, פרק א) האריך ג"כ בגודל חומר האיסור, וז"ל: המוליד הוא הכח אשר שם אל בטפת זרע של האדם באדם להיות מוליד בדמותו בצלמו לקיום מינו, וכבר נראה בחוש על ידי כלי ההבטה המגדל את הראות במאד הנקרא (מיקראשקאפי) בטפת הזרע של האדם או של הבעלי חיים בעודו בחמימותו בריות קטנים מאד כדמותו וצלמו של הבעלי חיים או האדם המזריע והם חיים ומתנועעים אנה ואנה תוך הטפה.

ובזאת תדע מה מאד נאמנו כל דברי חז"ל ואין כל דבריהם אמת ולדק כמפי נביאים ממש אפילו בדברים הרחוקים מן השכל ולא יצוייר בו, וזה תראה מהפלגת החטא הזה בזוהר ויחי (דף רי"א ע"ב), וזאת אשר דבר בקדשו שם, תנן אמר ר' יהודה לית לך חובא בעלמא דלא אית ליה תשובה בר מהאי ולית לך חייבא דלא חמאן אפי שכינתא בר מהאי עד כאן לשונו. ועל זה המאמר התפלא הגאון ר' יעקב יעבץ ז"ל הנקרא ר' יעקב עמדין, והתפעל ממנו עד שכתב בספר מטפחת ספרים שלו שהוא מסופק מאד אם זה המאמר הוא מדברי הזוהר, ועל דעתו הוסיף זה חד מן חבריא האחרונים, וכתב הוא ז"ל כהאי לישנא, אלו אמרו הקדוש ברוך הוא בעצמו אין למנוע מן התשובה מפני שכל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מזה, וזה מתנגד גם לתלמודנו שהשבו ד' כתות שאינם מקבלים פני השכינה ואלו זה לא קתשיב עד כאן לשונו.

ואנכי אדם להבל דמה לא כן אדמה, דבריו לא זכו בעיני רחוק הוא מכליותי ובחנם הפרץ על המדה שמדדו חכמים הראשונים, ונעלם ממנו והוא לא ידע שבפרשת ויקהל (דף רי"ד ע"ב) אמרו בזה הלשון והני מילי כד לא עבד תיובתא שלימתא תיובתא דאיהי אתחזיא לחפיא על כל עובדוי עד כאן לשונו, והתורה עניה במקום אחד ועשירה במקום אחר, ומפורש בכאן שהכוונה בפרשת ויחי הוא שעל כל חטא משאר העבירות אם עשה תשובה הראויה לאותו עון יכופר לו אף אם לא עשה תשובה על שאר כל חטאותיו אשר עשה, אך על עון שכבת זרע לא יכופר לו אלא אם יעשה תשובה על כל חטאותיו כלם, גם יש הפרש בין מקבלים ובין רואים כי החשובים יוצאים לקראת המלך לקבל פניו ולא הפחותים אבל אחר שכבר בא המלך בעיר אזי אפילו הפחותים רואים אותו עובר ברחובות קריה בעד החלון או מצץ מן הארכים ומלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא, ולכן לא תשבוש חז"ל בין ד' כתות שאינם מקבלים מפני כי אלה גרועים מהם הרבה עד שאפילו אינם רואים. גם בתלמוד דידן נמצא שהפליגו מאד בחטא הזה עד שאמרו שהוא כשופך דמים, כדגרסינן (במסכת כלה) ר' אליעזר בן יעקב אומר כל המוציא שכבת זרע לבטלה כאילו הורג את הנפש שנאמר שוחטי הילדים (ישעיה נ"ז) אל תקרי שוחטי אלא סוחטי וכן אמר ר' יצחק ור' אמי במסכת נדה (פרק כל היד). וכמה היה המאמר הזה רחוק בעיני המתפלספים מבני עמנו ההולכים אחר רוחם של הפילוסופים הקדמונים אשר לא ידעו מכלי ההבטה המזכר, אך הוא שופך דמים קודם יצירת הולד ולמה דורש דמים אותם ועדיין לא נתהוה אדם, ואיך הוא שוחט וסוחט הילדים בטרם תבא אליהם המילדת וילדו, באמרם שאינו באותה השעה אלא ליחה של המות בלבד והוא עדיין חומר בלי צורה, ומשלו בו, העץ הוא חומר מוכן ומזומן לקבל צורת כל הכלים, וכשנעשה ממנו כסא נאה הרי שקבל צורה, ואם יסבר אדם את הכסא ראוי לעונש כי עבר על בל תשחית, אבל אם שבר העץ קודם שנעשה ממנו

הכסף אינו ראוי לשום עונש כי עץ השדה בעצמו שבר חומר בלי צורה. אולם כעת אחר שנראה בחוש בעין על ידי הכלי המוכר בריות בצלם אדם חיים מתנועעים אנה ואנה בתוך הטופה, מה נורא הדבר מאד ונוע תנוע נפש הרואה או השומע הדבר הזה, וכל משכיל ישפוט בצדק שראוי להיות גדול עונו כעון שופך דמים ממש, והשכל יחייב שעונו יותר קשה מעון רוצח נפש, כי אם יהרוג האדם את האדם לא הרג אלא נפש אחת, וזה באפשר שהרג שנים אם יזדמן והיו תאומים, זאת ועוד אחרת עון הרוצח גדול מעשות, ואם יהיה הנהרג קרובו של הרוצח והרגו בזדון על תאות נפשו עונו יותר גדול כי עוכר שארו אחרי ואם יהיה אחיו יהיה העון יותר חמור ואם יהיה בנו יהיה יותר חמור, ואם יהיה שנים ובניו, בטבע הוא ובשכל שתשובתו קשה כשוחטי הילדים הקטנים ממש אחר שמתנועעים וחי בהם.

ומלבד זה אגיד לך אחי כמה גדול זה העון וכמה רעות פועל למעלה בדרך משל, והוא, מלך גדול אחד היו לו בנים הרבה ולו אחד בהם פושע בגופו, ובכל יום ויום מנהג המלך לשלוח אל המלכה שלו סך ממון רב כראוי לה לפרנסתה בהיכלה כבוד ולחם חוקה ושתפרנס כל השרים והמשרתים והעבדים אשר באדמון שלה ולכל בניה. ויהי היום לא הגיע לה מאת המלך מאומה, ותשאל המלכה מי הוא זה אשר מנע היום ממני השפע וממון חוקי שאני רגיל לקבל מאת המלך דבר יום ביומו, ויען אחד מן הסריסים המשרתים בהיכלה זה עשה בנך פלוני עמד על הדרך וגזל כל הממון אשר שלח המלך היום להביא אל המלכה, ושאלה המלכה מה עשה זה הפושע עם הממון שלי אשר גזל ממני, ויען הסרים ויאמר הלך ומסר כל העושר והשפע הזה לשונאי המלך, וכשמוע המלכה כן נאנחה ותשב אחור מרוב הצער ותאמר הוי על בני פלוני קלני מראשי קלני מזרועי מה ברי מה בר בטני, שתים רעות עשה לי, אחת אשר גזל השפע שלי ונשארתי עתה דלה ועניה חרבה ויבשה, והשנית שנתן העושר שלי לשונאי וחזק אותו בזה הרבה להתגבר עלי ולהכניע אותי, אוי על בני הרע הזה האנכי הריתיו האנכי ילדתיו וגדלתיו לעשות מעשים רעים כאלה אהה עליו אהה, ומה לי לעשות אתנחם בשאר בני הצדיקים החביבים עלי, ותקש ותלך לדרוש את שלום שאר בניה בבית אשר הכינה להם להיות מדורם שמה, ויהי כבואה שם להתענג עמהם ותראה כי חסר לה כמה בנים קטנים ילדי שעשועים משם, ותשא קולה ותצעק מי היה פה ותשאל לסריסים אשר ישמרו את הבית מי גנב ממני בני החביבים, ויען ויאמר הסריסים בנך פלוני אשר גזל השפע היום הוא בעצמו בא אל הבית הזה וגנב את בניך הקטנים והמה התחננו לפניו ואמרו אחינו אתה ולמה תגנוב אותנו מבית אמנו וכן הם הרבו בבכי ולא שמע אליהם, ותאמר המלכה אנה הוליך אותם, ויען ויאמר הלך ומכר אותם לאויבי המלך בעד פת לחם אחת מלוח וסרוח והאויבים שמו אותם בבור אשר בבית הסהר, ותתחלל המלכה מאד ותשם ידה על ראשה ותלך הלוך וזעקה בקול מר הוי על בני הרשע הזה אשר גנב מאתי בני הנחמדים ילדי שעשועים שלי אשר אין בהם כל מום ואין אנחם, ותתן את קולה בבכי ותאמר חלילה לי לעזבם ביד אויב אך גם אני אלך אצלם להיות אתם בשבי ובבית הסהר לשמור אותם שם מפחד אויב ומצערם כפי האפשרי כי הילדים רכים, ואנכי אתעכב שם בעל כרחי עד העת אשר ישוב בני הרשע בתשובה וילך אל המלך ויפול לפני רגליו בבכי ובתחנונים שיתחול לו, ואם בלב שלם יעשה זאת ימחול לו המלך בלי ספק משני טעמים, חדא כי אביו הוא, ושנית כי מלך חסיד הוא מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים וכזה יצילני מאויבי עז ומשונאי ויפדה אותי עם בני אלה משם, ומי יתן והיה לבבו לעשות תשובה במהרה ולא יאחר אותי עם בני היקרים זמן רב בשביה ובצרה גדולה, ואם לא ישוב אנכי אנקם ממנו את נקמתי ואת נקמת בני נקמה נצחית ולא ירחה פני לעולם ונתתיו ביד אויביו מבקשי נפשו ויענו אותו באכזריות גדולות ויורידוהו בדם שאולה ועד נצח לא יראה אור.

והנמשל מובן לכל, כי המלך והמלכה רצה לומר הקב"ה וכ"ש, ובכל טפת זרע שהאדם מוציא לבטלה מוליך ומביא השפע והעושר הראוי לשכינה שהיא אמנו אל הקליפות והס"מ אשר הם שונאי המלך והמלכה, גם מודעת זאת שעם כל טפה היורדת מן מוח האדם למטה תיכף כנגדה יורד ניצוץ קדוש אחד שהיא נשמה קדושה מן הנשמות שבאוצר המלך עליון אשר המה בני אל חי ממש, והקליפות חוטפים אותם אצלם ושם הם בצרה גדולה מאד והשכינה מרחמת עליהם כאם על הבנים החביבים ויורדת גם כן אליהם להיות אתם להחיותם ולהושיעם שם בכל מה דאפשר, ואי אפשר להם לצאת משם כי אם בשוב האיש אשר גנב ומכר אותם להם בעד הנאה מועטת ומוסרחת בחטאת הוצאת זרע לבטלה.

ואתה אחי קורא משכיל בין את אשר לפניך והגד נא לי מי שגונב את אחיו מבית המלך וימכרם ביד אויביהם בעד חמיכת פת שעפשה וגורם בזה להביא את המלכה היא אמו גם כן מבית המלכות ומהיכלה כבוד לבית הבור בשביה, והצער הגדול שיש גם לאביו המלך במקום קדוש ובארמונו אם מלכה אין בה. על כן אחי אם נכשלת בעון זה חושה ומהר מאד לשוב בתשובה שלמה לפניו בטרם יחרה אפו בך כי חמת מלך מלאכי מות. אפס צריך לזה תשובה גם על שאר עונותיו עם העון הזה, כדבר הזוהר (פרשת ויקהל) שזכרנו תיובתא שלימתא תיובתא דאיהי אתחזיא לחפיא על כל עובדוי, והזוהר (פ' ויחי) באמור שם ר' יהודה דלא אית תשובה אל יפול לב האדם עליו כי מסורת בידינו מאבותינו שכל מאמר פרטיי הנמצא בדברי חז"ל הן בתלמוד או במדרש או בזוהר נדחה מפני מאמר כללי המקובל בעם סגולה, וכבר קימו וקבלו כל עדת בני ישראל שאין דבר עומד בפני התשובה, ולכן האר"י לוריא ז"ל אשר אין לנו גדול ממנו בסתרי התורה ודבריו בכל ספריו כלם מלאים זיו ומפיקים נוגה בכל דברי הזוהר כותב זה תשובה שיתענה פ"ד תעניות ויתן פרוטה לצדקה קודם כל תפלה לתקן מה שעוות עיין במסגת תסידים (מסכת תשובה פרק ט' משנה י"א), וגם אמנה אומן פ"ד תעניות אשר כתב אינו אלא לאיש בעל כח ויודע בעצמו שיוכל להתענות ולא יחליש גופו, אבל אם הוא חלש, בפרט אם הוא בעל תורה ויודע דעת עליון והוגה בה, אז גם אלה התעניות אינו מעכב את תשובתו כלל ולא יתענה רק יתמיד בתשובה בכל לבבו

ויתודה בדמעות כל ימי חייו, ויתרחק מן הכעור כזה וכדומה לזה בתכלית הריחוק כל ימיו ויסמור את מחשבתו מכל הרהור ואת עיניו מראות בנשים ואת לשונו מכל דבורים אסורים ויתחרט ויסוב עם זה גם על שאר כל עונותיו, אז ירצה לפניו יתברך כאילו התענה וה' יסלח לו כי רביס רחמיו ומרבה לסלוח.

והנה נמצא כתוב בספרים סגולות שלא להכשל בחטא זה וכדומה לזה והכל הבל אין בם מועיל, רק הסגולה שכתבו חכמי התלמוד באמרם אבר קטן יש באדם משביעו רעב מרעיבו שבע זה אמת, אף מי שאינו שורה בלא אשה ואשתו עמו תמיד ויש לו פת בסלו גם זו לטובה להלילו ממכשול עון, ואם אין לו אשה יאחז לדיק דרכו להאמין בסגולות חז"ל כי הם אמת ודבריהם אמת ואין זולתו. ועל כי העון הזה גדול עד מאד ופוגם יותר מכל העבירות וגם שכיח וכשלו בה רביס, לכן לא אסרה תורה בפירוש זה העון כשאר העבירות על דרך מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים, אבל עם כל זה זכרה זאת בדרך מעשה שהיה בער ואונן בני יהודה כנאמר ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה' וימיתהו ה', וכן באונן וירע בעיני ה' אשר עשה וימת גם אותו (בראשית ל"ח), למען דעת כי זה הדבר רע בעיני ה' מאד, והנה מודעת זאת שכל נפש כי תחטא בזה אם תמות בלי תשובה יש לה עונש גדול מאד כמבואר בספרים.

אם תרצה לדעת אחי מה עונש יש על זאת בזה העולם, בוא וראה מה שכתב הרוקח ז"ל בספר השם וזה לשונו, יש קבלה בידינו והוא גם כן בדוקה ומנוסה בנסיון שכל הרגיל בעון הוצאת זרע לבטלה אפילו אם נולד במזל טוב מתהפך להיות לו למזל רע ויהי גבר לא יצלח בימיו וכל אשר הוא עושה במלאכה או בסחורה הוא מפסיד אפילו אם זהב בידו מתהפך ברע מזלו לנחושת מדה כנגד מדה, הוא שלח את ידיו וחלל את בריתו ברית קודש לכן בכל מעשה ידיו ישלח ה' את המארה ואת המגרעת עד שיהיה עני ודל כל ימיו, וזה שאמר הכתוב אוי לרשע כי גמול ידיו יעשה לו (ישעיה ג'), ולכן מוציא זרע לבטלה ר"ת מזל, וגם גורם לו להיות נע ונד כי אותו המקום שהוציא שם זרע לבטלה תשליך אותו למקום אחר בארץ ולא תסבול אותו האדמה עוד באותו מקום, וזה סוד האמור אצל רודפי זמה ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם (ויקרא י"ח) עכ"ל. גם מודעת זאת ומפורסם כי מפני חטאנו זה גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, ואין אנו יכולים לעלות מתוך הגולה עד כי נעלה כל הטיצוצות הקדושים שהורדנו בחטא זה למקום קדושתם על ידי תשובה. וכן תן פחדך אחי וראש שלא להכשל בעון זה חלילה. ואם כבר נכשלת מהר ועשה תשובה לקרוא לשבויים דרור רצוני לומר אותן הטיצוצות אשר הלכו שבי בפרט שכינתא קדישא אשר היא אמך, ואם תשוב בלב שלם גם ה' יסלח לך, ושב ה' אלהיך את שבותך רצוני לומר אותן הטיצוצות ורחמך. עכ"ל ספר הברית.

וע"ע בספה"ק ראשית חכמה (שער הקדושה פרק י"ז-י"ח) שהאריך בחומר הדבר.

*

ועיין בספה"ק דגל מחנה אפרים (פרשת עקב) שמביא בשם הבעש"ט הק', כי בחטא של הוצאת זרע לבטלה אף על פי שהוא שוגג הוא משפט מות, כי בפעם ראשון מסלק השכינה אחרא ממנו הנפש שלו ובפעם שני הרוח ובפעם שלישי הנשמה שמסבבת אותו לקליפות שלא יקבל מוסר הגורם למיתה רחמנא ליצלן, וזה שאמר הכתוב (דברים כ"א, כ"ב) כי יהיה באיש חטא היינו שוגג כזה שיהיה משפט מות אף שהוא שוגג והיינו טומאת קרי רחמנא ליצלן, ותליה אותו על עץ היינו אף אם תתלה אותו על עץ חיים לומר לו תוכחת מוסר לא יקבל שום מוסר לכך לא תלין נבלתו על העץ כי אם קבור תקברנו ביום ההוא כשיזדמן שיהיה בבחינת יום היינו טהור יומא לזכך את נפשו אז תקברנו להפריד הפסולת מעליו.

*

ועיין בספר לדקת הלדיק להגה"ק ר"ל הכהן מלובלין (אות צז) להתיקון למוציא זרע לבטלה הוא עסק התורה כמו שאמרו (קידושין ל' ע"ב) בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין, ואמרו (סוכה נ"ב.) הקב"ה קראו רע והיינו בעוון דדור המבול דהיינו מוציא זרע לבטלה [ואמרו בקידושין (י"ג.) דלא נגזר על דגים שביס. היינו תלמידי חכמים כמו שנתבאר במקום אחר על פסוק (בראשית א' כ"א) וברו בדגת היס] וכמו שמובא (זוהר בראשית נ"ז.) ובריש פרק כל היד (נדה י"ג.) דנקרא רע זה היצר רע ברא הקב"ה וכמו שנאמר (מיכה ד' ו') ואסר הרעותי, ולכן ימצא זה גם בחלוס שדבר זה ניכר שאינו מפעולת אדם. ותבלין הוא למתק המאכל היינו להפך הרע לטוב מאוד כמו שאמרו ז"ל (בראשית רבה ט' ז') זה יצר הרע שעל ידי דברי תורה נמתק. ובזוהר בראשית וגם דלית מסאבא כמוהו. והנה אמרו בפרק ג' דברכות (ט"ז.) דדברי תורה מעלין מטומאה לטהרה. ומה שמובא (זוהר נח ס"ב.) דאין מועיל תשובה הוא על דרך שאמרו (ראש השנה י"ח.) בזבח אין מתכפר אבל מתכפר בתורה הכי נמי כן. ע"כ.

עוד כתב בספרו שם (אות קח) וז"ל: הוצאת זרע לבטלה אמרו (זוהר נח ס"ב.) דאין מועיל תשובה והיינו כי טיפי זרע נמשך מהמוח ופגם בטיפי מוחו. והתשובה הוא בלב כמו שנאמר (ישעיה ו' י') ולבבו יבין ושב ולכך אי אפשר לתקן על ידה החכמה שהוא למעלה ממנה. רק צריך תורה שהוא נובלות חכמה שלמעלה כמו שאמרו בבראשית רבה (י"ד ה') והיא גם כן במוח [ונקרא יש כנודע בגימטריא קרי וכמו שכתבתי במקום אחר בזה] ולב נשבר להיות ממש כאין שהוא בכתר כנודע שלמעלה עוד וזה מועיל וכמו שנאמר (תהלים ל"ד י"ד) פני ה' בעושי רע הוא עוון זה שנקרא כן להכרית מארץ וגו' כמו שנאמר (ישעיה ס' כ"א) ועמך כולם וגו' שירושת הארץ הוא רק לדיק דהיינו שומר הברית ואמר לעקו וגו' תפילה הוא עלה נגד להכרית מארץ [שהתפילה שורשה במלכות שהיא ארץ העליונה. ופגמו הגיע לה כענין ה' ילך ממך דוגמת הלל עושה מה שהוא עושה אם לטוב אם להיפך חס ושלום] אבל להיות קרוב לה' העלה שבירות לב ואת דכאי רוח וגו'.

וכן נאמר במזמור כאשר בא אל בת שבע (תהלים נ"א י"ט) שניתקן על קלקול הברית [שהוא בתולדה כמו שנאמר (בראשית ח' כ"א) כי יצר וגו' מנעוריו, לכך ביקש לב טהור ברא, ובריאה הוא חדשה עתה תצמח יש מאין] כי לא תתפוץ זבח וגו' [היינו תשובה כענין כל הזובח יצרו ומתודה וכו' (סנהדרין מ"ג ריש ע"ב)] זבחי אלהים רוח וגו'.

גמ' שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קצה) בתשובה להגאון המהר"ת, ע"ד השאלה באחד שבעל אשת איש בכים סביב האבר מכל לד שלא תתעבר אי מיקרי בעילה או לא. והביא מכמה מקומות בש"ס. והביא מספרי רפואות דכדי שלא תתעבר האשה יכסה האבר בכים דק סתום, וכן דרך המגאפים, ואולי באופן זה היו משמשות במוך קודם תשמיש, וכן עשתה אסתר לאחשורוש, ואולי בכה"ג אינה נאסרת לבעלה דל"ה בכלל גילוי ערוה, ואולי ע"י שדרך המגאפים בכך מיקרי דרך בעילה.

והגאון המהרש"ם מסיק שם, דפשוט דגם בכה"ג הוי ביאה, ונאסרת האשה על בעלה בזה. עיי"ש באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת שרגא בטהרה (אבה"ע סימן מד) בדבר אשה שפילה מחמת חולשתה כמה פעמים, ובנתיים היה לה בן ובת, והרופאים ציוו עליה שלא תדור עם בעלה כי דרכה להתעבר מיד, והיא מסוכנת בלידה ר"ל, אם לא במוך דחוק, ושאל אם יש היתר לזה, כי אם לאו מוכרח הבעל לגרשה. עיי"ש שהאריך בסוגיין. ועיין שם מעשה רב מהגה"ק משיגאווא זי"ע.

גמ'. שם. עיין בתוס' הרא"ש כאן, שכתב, שעיקר איסור השחתת זרע הוא בתחלת חימוס, ולא לאחר שכבר יצא מגופו.

ועיין בשו"ת אבני נזר (אה"ע סימן פג) שנשאל אם באיש שדר עם אשתו בעשריס שנה ואין לו בנים והי' אצל כמה רופאים ואמרו שא"א ליתן לו רפואות אם בלתי יוציא זרע והם יבחנו הזרע, אם אריך לעשות כן. ובתשובתו המציא שדרך היתר בזה ע"י שיהא דש מבפנים וחורה מבחוץ. והוא עפי"ד תוס' הרא"ש הנ"ל, דלא מקרי השחתת זרע אלא במי שגורם ע"י חימוס שמוציא זרע לבטלה בין האיש ובין האשה, אבל אחר שנעקר הזרע מן הגוף אין בו השחתה, ומוסיף האבנ"ז להביא לזה גם דברי הגמ' בנדה ד' מ"ג דמבואר דעקירה מן הגוף והיציאה תרי מילי הינהו. ועפי"ז כותב לחדש לומר דבדש מבפנים וחורה מבחוץ ליכא חיוב מיתה והוא רק איסור בעלמא, משום דהעקירה בשעת דישה הוא כדרך כל הארץ, ובשעת דישה עוד בידו לזרות מבפנים, ומה שחורה אח"כ מבחוץ הא אמרת דמשנעקר אין זה השחתת זרע, ושנה בזה רק המחשבה שחושב בשעת מעשה לזרות מבחוץ ואיך יתחייב על זה מיתה, ולא דמי לשלא כדרכה שכל מעשיו באיסור. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת ארץ צבי להגאון מקאזיגלוב (סימן נט) דאיסור הוצאת זרע לבטלה י"ל דאמיר מאיסור הפלת עיבור, וראיה לזה מתוס' הרא"ש הנ"ל, שעיקר איסור השחתת זרע הוא בתחלת חימוס, ולא לאחר שכבר יצא מגופו. וכ"כ להביא בשו"ת שאלת יעבץ (ח"א סימן מג) שכתב לדחות מ"ש החוות יאיר (סי' לא) ללמוד דין הפלת עובר מדין הוצאת ז"ל, דשאני הוצאת ז"ל שמעבר לאשפה ומוסיף בכוחות הטומאה, ומכחיש בפמליא של מעלה, כנודע מטעם חכמי האמת בעלי הקבלה, שבע"כ אנו צריכים להם לד"ז וכו'. עיי"ש.

גמ'. מניקה שמא תגמול בנה וימות. עיין בשו"ת בית יהודה (ח"א אה"ע סי' יד) שנשאל אם מותר לנשים המניקות שנתעברו לשתות סם כדי להפיל הולד, עיין שם שהביא ד' המוס' (סנהד' נט) דאף לישראל יש איסור להרוג העובר. ושכ"כ הרא"ש פר' משפטים בד"ה ואיש כי יכה כל נפש אדם, ואח"כ כתב, שאין לומר שכיון שאין האשה מצווה על פו"ר, ומה"ט מותרת לשתות כוס עיקרין. וכמ"ש בשבת (קיא) א"כ מותרת ג"כ לשתות סם להפיל הולד כיון דלא הוי נפש, ולפ"ז הא דאמרי' בסנהד' (עב ע"ב) גבי המקשה לילד שאותכו וכו' להציל האם דוקא, מיירי שהורגים אותו בידים. ודכוותה גבי סירוס בידים דאיסורא מיהא איכא אף באשה. וכדאיתא באה"ע (סי' ה). אבל לשתות סם המפיל שרי. הא ליתא, דהתם ה"ט שאין האשה מצווה על פו"ר, משא"כ הכא דטעם האיסור משום דהוי כהורג נפש, גם בשותה רפואה להפיל אסור מיהא מדרבנן. ומ"מ נראה שלמעוברת בימי הנקה מותרת לעשות מה שיכולה כדי להפיל הולד כיון דאיכא סכנת ולד. ואפי' לרבנן דר"מ מודו הכא שאשה העיבור כבר נעשה לפניו, ולכ"ע מותרת לשתות סם המפיל. עיי"ש.

ועיין להגאון מהר"ת פלאג'י בשו"ת חיים ושלום ח"א (ס"ס מ) שכ', שהגם שהאות יאיר (סי' לא) ושו"ת שפת היס (חאה"ע סי' יד) כ', שאסור לשתות סם להפיל העובר, מ"מ איסור זה אינו אלא מדרבנן, ואינו בכלל איסור שפ"ד, וכמ"ש הפו"ד בשם הרא"ש פ' משפטים ע"פ ואיש כי יכה כל נפש וכו'. וגם הרב בית יהודה ח"א סי' יד הכריח מהש"ס ופו' דליכא איסור מד"ת משום שפ"ד אלא איסורו הוי מדרבנן ולכן התיר שם למעוברת בימי הנקה לשתות סם המפיל וכו'. עכת"ד.

גמ'. אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת ומן השמים ירחמו וכו'. עיין בשו"ת דברי יואל למרן הגה"ק מסאטמאר (סימן קכ) ע"ד השאלה, באשה שנחלתה ר"ל במחלת הלב, והרופאים אומרים שהעיבור הוא סכנה מ"ו, ולא קיימו עדיין פריה ורביה, כי אין להם בנים כ"א בנות, אם מותרים לעסוק בפ"ו, ולא לחוש לדברי הרופאים, ע"ד שאמרו בגמרא בקטנה שנשאת משמש כדרכה ומן השמים ירחמו, וכבר הרבו הפוסקים בתשובותיהם לדבר מנדון זה, אם מותרים לשמש ע"י מוך או פעולה אחרת שלא תתעבר, אבל אם יהיו מותרים לשמש כדרכה ולא לחוש לחשש סכנה זה לא נתבאר בדבריהם. עכל"ק.

והנה אחרי אשר הביא הברייתא דכאן, דג' נשים משמשות במוך קטנה ומעוברת ומניקה וכו', ואיזו היא קטנה מבת י"א עד בת י"ב, פחות מכאן ויתר על כן משמשת כדרכה והולכות דברי ר"מ, ותכ"א אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה ומן השמים ירחמו משום שנאמר שומר פתאים ד' עכ"ל, ופלוגתא

רש"י ותוס' בשם ר"ת בפי' הברייתא ופי' הר"ן והריטב"א והגמ"י ועוד ופלפל בדבריהם, כתב שם (בסוף אות ד') בזה"ל: ועכ"פ י"ל דאף לקטנה המיר ר"מ לשמש במוך מטעם דאין האיסור חמור כ"כ שאינה שכיחא כ"כ להתעבר אין להחמיר אצלה כ"כ כיון שהיא קטנה ולכן מותרת לשמש במוך במקום פחד סכנה, משא"כ בגדולה דלדעת רש"י היא מצווה על השחתת זרע אפשר דגם ר"מ מודה להחכמים דאף במקום סכנה תשמש כדרכה ומן השמים ירחמו ואינה דומה לקטנה דמותרת וכו' עכ"ל, וסיים שם (אות ד'), בזה"ל: היוצא לנו מכ"ז דיש מקום לומר דבגדולה אף ר"מ מודה דאין לחוש לסכנה ומן השמים ירחמו, אמנם אף מבלעדי כל הנ"ל הנה ודאי הלכה כחכמים לגבי ר"מ כמו שכתבו כל הפוסקים, וא"כ בקטנה הדבר פשוט דמשמשת כדרכה, וכן הוא סתימת הש"ע דמותר לשמש בקטנה ולא חילק בין י"א לפחות מכן, ועפ"י הסברא כש"כ היא בגדולה שפטרו הרופאים שהוא סכנה, דבאמת אין אנו סומכים על הרופאים בשום דבר וכל דבריהם אינם אלא לעשות חשאא בעלמא ולא גרע זה מקטנה שמבואר הסכנה בדברי חכז"ל, ובפרט בגדולה יש גם מניעת פו"ר שהוא דבר גדול וענין נורא מאד, בפרט בזמן הזה שאין עלה אחרת, ומעשה אבות ואמהות יוכיחו שמסרו נפשם לבניים, וראה דהוא ק"ו מקטנה שאין צורך בדבר ואעפ"כ אמרו חכמים דמן השמים ירחמו. ע"כ.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן קלו) שנשאל על דברי רבינו זצ"ל במסקנתו להלכה, דבגדולה שהרופאים אמרו שסכנה לה להתעבר, מ"מ י"ל דמשמשת כדרכה ומן השמים ירחמו, וכותב שם, שאין רצונו לומר חייבות, וכדמוכח (בסי' קכ"ד אות ג') במה שכתב שם לדחות ראיית מהרי"ץ אסאד בתשו' (חיו"ד סי' קכ"ב), דאף שבתחילה כתב בדבר השאלה באשה שנחלתה עד שהחליטו הרופאים שאם תלד היא סכנת נפשות, דכיון דקיי"ל כרבנן דאפילו קטנה שאם תתעבר תמות ודאי, מ"מ משמשת כדרכה לרבנן ומן השמים ירחמו, מכש"כ בנידון שהרופאים אומרים שסכנה שהרבה פעמים מכזבים באומר דעתם ועכ"פ אינה סכנה יותר מבקטנה, דאמרינן מן השמים ירחמו, אך שוב חזר בזה, די"ל דדוקא בג' אנו דוקא שבטבע העולם איכא סכנה ס"ל לחכמים דסומכים דמן השמים ירחמו, אבל כגון זו שאירע בה מקרה חולי ונשתנית מטבע העולם אירע מזלה ואין סומכין על הנס, והביא ראיות לזה, והעיקר מהא דאיתא (ביבמות ס"ה ע"ב) בדביתהו דר' חייא, וכתב רבינו זצ"ל דאין ראי' משם, דאף דנאמר בגדולה שהרופאים אומרים שיש סכנה אם תתעבר, מ"מ אינו מחויב הבעל להסכים לשמש במוך, אבל אם מסכים לעשות טצדקי אצלו תצטרך לסמוך על הנס, אין איסור בדבר, כמ"ש הריטב"א ז"ל לדחות בשביל זה פרש"י ז"ל, שפי' משמשת במוך מותרת לשמש במוך, דא"כ רבנן דאמרי משמשת כדרכה היינו שאסורה לשמש במוך קאמר, ואמאי כיון שיש סכנה בדבר, וכי משום שומר פתאים ד' תהא אסורה לשמש במוך ותכניס עצמה בסכנה, לכן פרשו כתוס' ג' נשים חייבות לשמש במוך, וחכ"א משמשת כדרכה אם תרצה עכ"ל, וכן דעת הרמב"ן והרשב"א והרא"ש והרא"ה שסוברים כפי' התוס' עכ"ד, אמנם מוכח מדברי רבינו זצ"ל דהיכא דלא קיים עוד פו"ר אין נכון להסכים, מטעם שהוא דבר גדול וכו' כנ"ל, כיון דמצד הלכה אין איסור משום סכנה, משום דלא גרע מקטנה, וי"ל דכש"כ בגדולה, ואף ששפטו הרופאים שהוא סכנה, דכל דבריהם אינם אלא לעשות חשאא בעלמא וככל הנ"ל בדבה"ק.

עוד כותב המנחת יצחק שם: והנה ראיתי כדברי רבינו זי"ע בתשו' אבני מזר (א"ע סי' פ') שכתב בדבר האשה ששפטו שאם תתעבר ותלד תסתכן, כתב שם (באות ב') וז"ל אך בנד"ד שהרופאים אמרו רק שתסתכן, מ"מ בשביל זה לא תיאסר לשמש בלא מוך אם תאסר להסתכן, וכל אשה מסוכנת קצת, וכבר ביאר המוב"י שבשביל פרנסה מותר לאדם להסתכן עצמו, וה"ה אשה פרנסתה משל בעלה, ואם תצטרך להתגרש לא יהי' לה מבוא פרנסה ומותרת לשמש בלא מוך וכו' משא"כ בנ"ד דאף אם לא תשיס מוך אחר תשמיש מותרת לשמש וכו' עכ"ל, אך מהמבואר בדבריו שם, וכ"כ שם (סי' פ"א אות ג') דהיכא שהרופאים אומרים שאם תתעבר ותלד ודאי תמות, אין לסמוך על שומר פתאים, וכ"כ שם (אות י"ג).

אולם ראיתי בתשו' בנין ציון (ח"א סי' קל"ז), דכתב בדבר השאלה באשה שכל פעם שילדה קשתה לילד והיתה בסכנה גדולה ונמלטה בחסד הקב"ה, אבל מעתה אמרו הרופאים להבעל שישמר לבל תתעבר, כי אם תיעבר ותילד אין מזור ותרופה ותמות בודאי, ושאל האיש אם מותר לשמש במוך, כי אף שקיים פו"ר, עכ"ז אא"א לו לשבת בגלמוד, וגם כדי לקיים מצות עונה, וכו', עיי"ש, הרי ס"ל דאף אם הרופאים אומרים שבודאי תמות, דאפילו נאמין להם דאיכא סכנה, מה שיש לפקפק, עכ"פ לא נאמין להם שבודאי תמות, ואמרינן דמן השמים ירחמו, ובנדון רבינו זצ"ל (בסי' ק"כ) הרי לא אמרו שבודאי תמות, רק שסכנה, וג"כ מיירי דכבר ילדה איזה פעמים בנות והיתה כמבואר בהשאלה, שפיר דן רבינו בנידונו דל"ה רק חשאא בעלמא, ושייך מן השמים ירחמו, בפרט היכא דלא קיים עוד מצות פו"ר כנ"ל.

והנה בתשו' בנין ציון שם בנידונו שכתב דאמירת הרופאים לא עדיף ממעוברת וקטנה, דאמרינן אליבא דרבנן דמן השמים ירחמו, ס"ל דהחמיר שאין להתיר לשמש במוך, אף דכבר קיים פו"ר, ולא קיים למעשה מה יעשו אם להוציא או ליפב גלמוד או דמותרת לשמש בלא מוך, אבל שפיר יש מכל הטעמים המזכרים, כדי לומר, דאף למאן דס"ל להתיר שימוש במוך היכא דלהרופאים יש סכנה, מ"מ היכא דלא קיימו פו"ר, שפיר י"ל דשייך מן השמים ירחמו לקיים מצוה רבה דפו"ר, ובפרט היכא שכבר ילדה כ"פ ואיתה, וכדברי רבינו זצ"ל זי"ע כנ"ל, וכדס"ל להריטב"א וש"פ הנ"ל בקטנה, וראיתי בתשו' אמרי יושר (ח"א סי' קל"א), שכתב דהריטב"א הלך בזה לשיטתו, בהא דמהלינן ביומא דשתא וביומא דעיבא משום שומר פתאים ד', דאם אינו רוצה לימול, הרשות בידו, והובא בב"י (יו"ד סי' רס"ב), ועוד הביא מתשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תקצ"ו) דמסיק כן לדינא, דהלכה כחכמים, ועכ"ז מסיים שם, דאף דגם בג' נשים אסורות לשמש

במוך, אבל אם ירצות לשמש כדרכן מותרות לשמש במוך עיי"ש, ולאתאן מיני' דבלא מוך בודאי מותר לחכמים, ואף דכ"פ ס"ל דסכנה גרע מקטנה כמזכר גם בדברי האמרי יושר שם, וכ"כ בתשו' מהר"ם שיק (חו"מ סי' נ"ד), ודובב מישרים (ח"א סי' כ'), ותשו' מהרי"א הנ"ל, ועי' בספרי מנחת יצחק (ח"א סי' קט"ו) מזה אכן לעומת זה הרי מדברי הבנין ציון הנ"ל דכ"כ אף באמירת הרופאים דודאי תמות ל"ה יותר מקטנה ומעוברת, וי"ל בזה ס"ס כנ"ל, וכמו כן מדברי האבני מר הנ"ל היכא דאומרים דהוי סכנה, ועי' בתשו' מהר"ם (ח"ז סי' פ"ו) דהביא בזה פלוגתת הפוסקים אם דיבור הרופא חשוב ודאי או רק ספק עיי"ש, ובודאי כוון בזה למש"כ הטור (יו"ד סי' קפ"ז) שליין לזה הבנין ציון כנ"ל, והכרעה בזה ניתן לגדולי הדור לפסוק בכל שאלה ושאלה לפי ענין השאלה והמציאות וד' עמס להוציא הלכה לאמיתו. וכו'.

וסיים: בנוגע לנד"ד לפי המבואר אף בספק סכנה, י"ל בזה

דמן השמים ירחמו, ומכש"כ בלא קיים עוד מצוה רבה של פו"ר וכדברי רבינו ז"ע, אמנם כאמור שאין כל הבידוקים שוויס, ובמקום ספק יש להתיעץ עם גדולי הדור שיש להם סיעתא דשמיא וד' עמס להוציא הלכה למעשה בעזה"י. ע"כ.

גמ'. שם. עיין מור וקציעה להיעב"ץ ז"ל (או"ח סי' שכ"ח) שכותב בנוגע אלה שבוחרין בספק נפשות כדי להציל עצמו מיסורין קשים, כאותן שמוסרין עצמן לאתוך מפני אבן שביים ובגיד ואנץ הכליות הכואב אותן מאד בצער קשה כמות ר"ל, דמניחין אותן לעשות כחפצם בלי מוחה, מחמת שכמה פעמים נושעים ונרפאים, ומן השמים ירחמו עליהם.

גמ'. בנים הרי הם כסימנין. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קיד) מ"ש בביאור הגמ' בנים הרי הם כסימנים, וז"ל: פירוש, משילה הוברה דמשעת הריון גדלה כאילו הביאה סימנים, דאלת"ה אכתי מצינו חמותה ממאנת, ומשום הכי אצטריך לבעלי התוספות לאתויי סייעתא מפרק אלו נערות דאיכא קטנה מיעברא ומתה למימרא דעד שתלד לא ידענו אם קטנה היא ומתות או גדולה ותלד. ואף הרב אמר משילה כמי שהביא סימנים מעקרא דמיא ואי אתה יכול לומר אלא שגדלה משעת הריון, א"כ הא דאמר בנ"י דלמ"ד בנים הרי הם כסימנים אם מאנה בין עיבור לילדה מאונה מאון בדותא היא. ומו אדמהדרינן לאוקמי לישנא דבנים עדיפי מסימנים אליבא דר' יהודה ס"מ דלרבנן לא נפקא לן מידי בין האי לישנא להאי לישנא וממילא דלכ"ע אינה יכולה למאן משנתעברה.

ואם הפילה מסתברא לן דלפני מ' לא חשיב הריון לאחר מ'

חשיב הריון, ואף משעברו עליה מ' יום והפילה שפיר שאינו מרוקם מוכחא מלתא דנקבה היא ונותנין לה עד פ', ומשנתעברה ולא מתה אע"פ שלא ילדה מ"מ משהפילה הוברה דמשעת הריון גדלה, וה"מ למאון, דחשיבא גדולה לחומרא ולא ממאנה. ע"כ.

תוס' ד"ה שלש נשים. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן לא) ע"ד אשה אחת שהרה לזנוים אם רשאית לגמוע דבר מאבקת רוכל לשלשל זרע המקולל אשר בקרבה. ובתו"ד כותב: ובפ"ק דיבמות י"ב רע"ב כתבו התוס' דגם לנשים יש איסור השחתת זרע שלא הותר רק לג' נשים אף כי לנ"ע במ"ש רמיה ממ"ש נשים דלאו בני הרגשה נינהו וכו' דלכאורה אין רמיה די"ל ודאי אם היו בני הרגשה היה אסור משום גירוי יצה"ר וכדמפרש שם שאמר רב יהא בגידוי מ"מ נקוט מיהא דדעת התוס' לאסור. האמנם לר"ת שם מותר לכל נשים לשמש במוך כיון דלא מיפקדה אפריה ורביה ור"ל דגם גירוי יצה"ר לא שייך בה כבגמ' דנדה הנ"ל מ"מ אחר שקלטה הזרע ודאי אסור לה לקלקלה לכ"ע.

ואף כי אין בכחי להכריע ודאי נכון לחוש לדעה קמייתא שכתבו

התוס' אע"פ דודאי יש רמיה לדברי ר"ת ממה דמקשה שם יבמות ספי"א ק' ממאנת מי קא ילדה משמע דחיינת לשמש במוך מ"מ יש לדחות דכיון דהתירו ודאי משמשות במוך מחשש סכנה וכ"פ רש"י מותרת לשמש במוך ולא השיגו התוס' על פי' רש"י בכתובות ר"ד ל"ט בזה אף שכתבו שם מצד אחר שפירש"י אינו נראה לר"ת יע"ש דר"י מקיים פירש"י שהאיסור הוא מצד הבעל שמשחית זרעו על המוך ובאמת מ"ש ר"ת משמשות במוך אחר התשמיש קשה מיבמות ספ"ג דמקשה מאנוסה יע"ש ודו"ק ובתוס' יבמות משמע דגם ר"ת מודה בכה"ג לאסור וא"כ יש לדון דגם דעת רש"י כך דבשאר נשים מצד האיש שמשחית זרעו אסור וא"כ מצד קלקול הזרע אחר קליטה אין איסור מ"מ אף שאנו מדמין לא נעשה מעשה להתיר לאשה כ"ש אחר שנקלט הזרע וא"כ מי שמסייע לזה הוי מסייע ידי עוברי עבירה ומה שאמרו אשה מזנה מהפכת ספ"ד דיבמות אינו ראיה לכאן ולכאן לכן כל המתעסק בזה והגורם את זה חוטאני לו מחטאת. אף כי י"ל דאשה נמי נהי דלא מפקדא אפריה ורביה מ"מ שייך בה קצת מצוה לשבת יצרה כמ"ש ריב"ש בגיטין מ"א לכן אע"ג דמותר לה לשחות כוס עיקרין כבס"פ הבע"י וכמ"ש רמב"ם וטור א"ה סי' ה' מ"מ לעשות מעשה לא שרינן. ותו לא מידי ונא אחי אל תטריחני עוד בשאלות כאלה כי בקושי השבתי לך זאת הפעם. ע"כ.

ואם אשה מוזהרת על השחתת זרעה, עיין שו"ת תורה

לשמה (סימן תקד) וז"ל השאלה: אחד שבא להזדווג עם אשתו בליל שבת והואיל והיה הגר עדיין דולק ורוצה להזדווג עמה אחר כבוי הגר והיא שוכבת בגידו על המיטה ומתחבקים זע"ז בקירוב בשר ומעשה געגועין גרם לה שפלטה זרע שלה לתוך שהזריעה היא קודם ששמש עמה בהכנסת האבר ובא לשאול אם יש איסור השחתת זרע באשה ואם עבד האיש איסור בגרמתו זאת או לאו.

תשובה: הרמב"ם ז"ל בה' איסורי ביאה פ' כ"א ה' ח' פסק

נשים המסולגות זו בזו אסור וממעשה ארץ מצרים הוא שהוזהרנו עליו שנאמר כמעשה ארץ מצרים לא תעשו אמרו חכמים מה היו עושין איש נושא איש ואשה נושאת אשה וכו' וכתב הרב המגיד דין זה הוא ברייתא בתורת כוהנים בפ' אחרי ומבואר ביבמות דף ע"ו שאין הלכה כרב הונא דאמר נשים המסולגות זו בזו פסולות לכהונה ופי' ריב"ן ורש"י מסולגות

שדיין שכבת זרע להדדי ע"ש והנה התוספות ביבמות דף ע"ו הביאו פירוש ריב"ן שפירש מטילות ש"ז שקיבלו מבעליהן ודמו פי' זה דבנתיה דשמואל פנויות ומי רב הונא חיירי דוקא בהיכא דמטילין ש"ז של בעליהן מאי מייתי תלמודא להא דרב הונא אעובדא דשמואל והנה גם אם נפרש דרב הונא חיירי אפי' במטילין זרע שלהם עכ"ז מוכח מגמרא דשבת דלית בזה איסורא דהשתתה דהא משני בגמרא טעמא דשמואל הוא משום דלא לילפן גופא נוכראה נמצא אין כאן איסור השחתת זרע וכן מוכח בגמרא ביבמות דקאמר אבל אשה פריצותא בעלמא ע"ש והרמב"ם ז"ל לא חייבי אלא בדין דנקט במורת כוהנים שהם עושים כמעשה ארץ מצרים דהיינו שעושין כן בקביעות ותמידות דדמי למעשה ארץ מצרים ומשום חוקות ארץ מצרים הוא דאסור ולאו משום השחתת זרע וכן מרן מהרי"ק ז"ל בש"ע נמשך אחר דברי הרמב"ם בזה בש"ע אה"ע סי' כ' שג"כ אוסר משום דהוי כמעשה ארץ מצרים וזה מוכרח שכן מבואר הטעם בדבריהם ולא אמרו משום השחתת זרע לבטלה אשר מבואר איסורו בהרמב"ם שם פרק המז הלכה ט' ובש"ע.

א"כ מוכח מכל המז' דאין בהטלת זרע האשה לחוץ איסור השחתה דאין איסור זה אלא רק בזרע האיש והכי נמי מסתברא דיש לחלק בזה בין איש לאשה וכן מוכח נמי עוד מדברי הרמב"ם שם ה"ט אשתו של אדם מותרת לו לפיכך כל מה שהאדם רוצה לעשות באשתו עושה בועל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר ואבר שירצה ובלבד שלא יוציא ש"ז לבטלה וכו' נמצא דלא קפדינן אלא על ש"ז דידיה ולא על דידה דהא כפי הטבע הוא שגם האשה לפעמים מטלת זרע שלה על ידי געגועין של חיבוק ונישוק שיעשה לה בעלה וכמו האי עובדא דשאלה המז' דהכי הוה עובדה שהיא הטילה זרע מחמת זה והאיש לא הטיל וא"כ אמאי לא אמר הרמב"ם ובלבד שלא יוציאו ש"ז לבטלה דהוה קאי אתרוייהו אלא ודאי אין דין השחתת זרע לבטלה נוהג באשה אלא רק באיש.

מיהו מצינו לרבינו האר"י זצ"ל בשער הכונות כ"י בדרושי הלילה דרוש ז' וז"ל ודע כי כמו שיוצאין המזיקין אלו מן האדם המוציא שז"ל להיותו בלא אשה כך האשה בורחה מזיקין בלא האיש וזה נרמז בפסוק לא תאונה אליך רעה. רצה לומר לא תאונה אליך שאתה זכר הרעה שהיא לילית אשת זונים ונגע לא יקרב באהלך רצה לומר נגע שהוא ס"מ דכורא לא יקרב באהלך שהיא אשתך כמ"ש שובו לכם לאהליכם עכ"ד ע"ש משמע שיש בזה איסור שיצא נזק מזה מיהו ודאי גם לדברי רבינו האר"י זצ"ל המז' לא יש בזה פגם בקדושה כמו שיש בשל איש והרחיה שלא אמר רבינו זלה"ה תיקון של זה לנשים בתעניות וכיוצא כאשר נתן תיקון לאנשים לאיסור קרי ושז"ל כי אעפ"י שאמר שיבראו מזה מזיקין עכ"ז אינו מגיע פגם בקדושה ותיקון הנזק של בריאת המזיקין הנעשה מזה הוא יהיה ע"י ק"ש שעל המטה שאז מתיס מזיקים אלו וכמ"ש רבינו שם וזה ברור שלא יהיה מזה פגם.

גם עוד י"ל שגם בבריאת המזיקין דקאמר רבינו זלה"ה היינו דוקא אם תעשה האשה השחתת זרעה על ידי הרהורים רעים או על ידי חיכוך בפועל כמו הך דנשים המסולגות דהיא מתכוונת להטיל זרעה דאז זה מתערב פלוגי ושולט שם משא"כ בנידון השאלה דהיה זה ע"י חבוקין וגעגועין של בעלה שהוא בהיתר ולא נתכוונה להטיל זרעה בחוץ ח"ו ולא ניחא לה בהכי ולא אסקא על דעתה בזה אין כאן תערובת פלוגי ולא יבראו מזה מזיקין גם לדברי רבינו ז"ל.

ואיך שיהיה הנה על כל פנים מכוער הדבר הזה ולריכין להיזהר שלא יבואו לידי כך ח"ו וטוב לאדם שיקדש עצמו במותר לו ויקלר מאוד בעניינים אלו אעפ"י שניתן רשות לשחק עם אשתו קודש תשמיש לעורר התאוה ברצון וכמ"ש בגמרא רב כהנא גני תותי פורייה דרב וחזייה דשם ושחק ואח"כ שימש וגם ידוע דחיבוק ונישוק קודש תשמיש יש בו סוד והוא צורך עכ"ז לא יאריך בשחוק זה ולקוצרים נאמר ה' עמכם. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן ח).

תוס' שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן כו)

שמביא ראיה דאשה אינה מצווה על "לשבת יבמה" מר"ת כאן, שכתב, והאשה שנותנה אח"כ מוך לא הוזהר' אהשתת' זרע כיון דלא מיפקד' אפו"ר וכו' עכ"ל, וכ"כ תוס' נדה (דף י"ג) בשמו, ואי מצווה אשבת אמאי מותרת לשמש במוך, אע"כ שאינו מצווה. עיי"ש עוד באורך.

תוס' ד"ה שכבר ילדו. עיין שו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן צ) וז"ל: תמיה לי על פירש"י ותוס' מנ"ל להש"ס להקשות, דילמא לעולם רבה בר ליואי בגדולה מיירי אבל כמש"כ בסמוך שהיו לה סימנים קודם הזמן ולא נשרו וע"י הבנים עם אותן הסימנים היא בגדולה ואין יכולה לאמן ואין זה כמירוץ רב זביד לרב זביד אף אם אין לה עתה וג"ע, ואולי מזה ראיה לשיטת הב"י שהביא הב"ש שם ס"ק כ"א דסימנים כאלו אפי' ע"י אנשים לא מהני דמצד עצמן שומא גינהו.

ועכ"פ לפי הנ"ל יש מקום לייסד שיטת חידושי רשב"א דמסיק דלהרמב"ם תוך הזמן אינה יכולה להתעבר כלל. ולכאורה תמיהה רבתא עליו דאיך יפרנס בת ממאנת. אבן לפי הנ"ל ניחא דבאמת גם הרשב"א מודה דמשכחת כנ"ל בתוך זמן עם סימנים שלא נשרו ובזה חייבי בת ממאנת אבן בודאי לא יקשה מצינו חמותו ממאנת דודאי לא חיישינן לכך. ע"כ.

תוס' ד"ה דאפילו. עיין שו"ת בר ליואי (ח"ב סימן א).

דף יג ע"א

גמ'. כיצד פוטרות צרותיהן וכו' מנהני מילי וכו'.

עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קסח ענף א)

דלכאורה צריך להבין מחלוקת דר' יהודה ור' אשי, שר' יהודה הוצרך לדרוש מקרא לפטור צרת צרה ועד סוף העולם ור' אשי ליף זה מסברא, הא לכאורה סברא מוכרחת היא דכיון דנפטרה הצרה מחלילה הרי היא ממילא באיסור אשת אח דהויא ערוה שפוטרת צרתה. ועיין בתוס' רעק"א (אות ה') שהקשה זה, וגם הביא מרש"י (דף ח') לדברי דלא דריש לצרור ידעינן פטור דצרות

צרותיהן ממילא כמו דידעינן פטור לצרת ערוה מקרא דולקחה דבעינן דאי בעי נסיב האי ואי בעי נסיב האי א"כ כשנפלה לו צרת ערוה מאחיו ונדחית ממנו נאסרה עליו עולמית משום אשת אח וכשנתייבמה לאחיו השני ולו אשה אחרת ומת וחזרה ונפלה לפני זה לא קרינא בה בזו שנאסרה עליו ולקחה דאי בעי האי נסיב א"כ גם לרבנן נימא הכי דכיון דצרת ערוה נדחית ממנו ונאסרה עליו עולמית משום אשת אח היא ערוה עליו וכשנתייבמה לאחיו השני ולו אשה אחרת ומת וחזרה ונפלה לפניו היא אסורה לו משום ערוה דאשת אח וממילא צרתה היא צרת ערוה ממש ונשאר בצ"ע.

ועוד קשה דהתוס' ריש יבמות בתירוץ ב' כתבו דאף לר' אשי צריך קרא לצרת צרה ולא היה יודע זה מסברא מאיסור צרה גופה ורק אחרי שלמדנו מקרא דלצרור דגם צרת צרה פטורה יליף מסברא שגם עד סוף העולם פטורה דמאחר שצרתה אסורה כל כך שאוסרת גם צרתה דבמקום ערוה קיימא צרת צרתה נמי תאסור צרה אחרת דבמקום ערוה קיימא, מ"ט לא אמר סברא זו גם מפטור צרה עצמה לפטור גם צרת צרה ובמה מחולקין ב' תירוצי התוס' שלתירוץ א' סובר ר' אשי סברא זו גם מפטור צרה עצמה ולא צריך לקרא אף לפטור צרת צרה.

וצריך לומר בזה דיש לפרש בדין יבוס בשני דרכים. (א) דנתחדש שני עניינים חדא שנסתלק ממנה איסור אשת אח ועוד שמצוה ליבמה, שכן היה מסתבר יותר. וגם פשטות לשון הברייתא בדף ל"ט שבתחלה היתה עליו בכלל היתר נאסרה וחזרה והותרה יכול תחזור להיתרה הראשון ת"ל יבמה יבא עליה מצוה למאי דפי' רבא שאוקמא לרבנן רבה כונסה רבה אינו כונסה משמע שנתחדש ב' עניינים היתר מאיסור אשת אח וגם מצוה ליבם כמו דאמר שם לענין מצות תאכל לשון זה ושם ודאי יש גם היתר מאיסור מעילה לבד המצוה דאכילה. וכן בדף נ"ד שבלא קרא היינו אומרים שמותרת גם גרושת אחיו כשאין לו בנים אף ששם ליכא מצוה, מטעם דאיתא בתוס' שם דכיון דשריא רחמנא אחר מיתה אין סברא לאסירא בחיי בעלה דלא מסתבר שהיה בא הכתוב לומר דאחי עשה ודאי ל"ת שיש בו כרת אי לאו דמוכח קרא בהדיא עיי"ש, וא"כ אף עתה שיש קרא לאסור מחייס מ"מ עדיין כיון שלא מסתבר יש לומר דעכ"פ כשמת בלא בנים הוי היתר לאיסור אשת אח ואינו דומה לנ"ת. ומש"כ מהר"מ שם דעתה שאסורה גרושת אחיו אף באין לו בנים מוכרחין לומר דהא דשריא לאחר מיתה הוא מטעם דעשה דיבום דאי הל"ת אף שיש בו כרת, לא נכון כלל דהא באחות אשה מצינו כה"ג שכשגרשה אסורה וכשמתה מותרת א"כ אף באשת אח שאין לו בנים אין הכרח מאיסור דגרושה שגם כשמת הוא איסור בעצם וצריך לדחותו ועדיין יש לומר דהוא היתר לבד המצוה. וזה שסרים ואילונית יש בהם איסור אשת אח הוא משום דכמו שנתמעטו ממצות יבום כ"כ נתמעטו מהיתר ליבם והוו בכלל איסור אשת אח.

(ב) דליכא ביבום ב' עניינים דהיתר לא נעשה כלל דהלאו וכרת סתמא כתיב אלא דמייבמו תורה במצות יבום ולדחות ל"ת וכרת דאשת אח כפשטות כוונת התוס' דלא מסתבר שהיה בא הכתוב לומר דדחי ל"ת אי לאו דמוכח משמע דעתה שאסר הקרא בגרושה נתשב מוכח כדפי' מהר"מ, ואף שהוא תמוה כדהקשתי על מהר"מ מ"מ משמע כן כוונת התוס'. וכן מוכרחין לומר למאי דאמר בדף ז' תיתי מאשת אח הואיל ואיסתרי איסתרי דלדרך הא' הא לא איסתרי כלל דהתורה חדשה דלא נאסרה כלל בכה"ג, אלא ודאי דהוא כדרך הב' דלא הותרה אלא מצד העשה. וכן לתירוץ האב"א בדף ח' דאתיא בהיקשא דר' יוסי מאשת אח נמי מסתבר דאין לומר דלא נאסר בכה"ג, דהא למילף נשאר עריות דלא נאסרו בכה"ג אין שייך דהא רק באשת אח שכל מצות יבום נאמרה בה וא"א בלא זה שייך לומר שלא נאסרה בכה"ג, אבל שאר עריות שהוא רק במקרה בעלמא אפשר שיחדמן במקום מצוה ודאי שלא שייך לומר שלא יהיו בכלל הלאו אלא דהוא מטעם דחיה, ואם באשת אח אינו מטעם דחיה איך אפשר למילף ממנו דחיה בשאר עריות מה שאצלו אינו. ולכן מסתבר שגם לתירוץ זה דהאב"א הוא כדרך הב'. אך לתירוץ זה אפשר בדוחק לומר גם כדרך הא' דכיון שאין משיבין על ההיקש ילפינן הדין אף שהוא מטעם אחר. אבל הוא דוחק דא"כ מאי מקשה מאי חזית דאקשת לאחות אשה אקשינהו לאשת אח הא לאחות אשה יותר מוקשין. אבל לתירוץ רבא דערוה לא צריך קרא היה מסתבר לכאורה דסובר כדרך הא' דאז היה ניחא דאף שיסבור כעולא והיקשא דר' יוסי לא היה יכול לתרץ מטעם דידהו כתירוצים הראשונים כדבארתי, ולא היינו צריכין לדחוק כתירוצי התוס' בד"ה רבא. אבל בעצם מוכרחין לומר דגם הוא סובר כדרך הב' וכן סברי התוס' ולכן הוצרכו לדחוק כתירוצם כדאבאר. וכו'. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. האי תנא סבר מיתה מפלת וכו'. עיין שו"ת תרומת הדשן (סימן רכג).

גמ'. ממאנת למאמרו ואינה ממאנת לזיקתו וכו'.

עיין שו"ת משפטים ישרים (ח"א סימן רכה) ע"ד מעשה שהיה כך היה, ראובן נשא יתומה קטנה ע"י אמה וקרוביה והכניסה לו ממון רב וגלב"ע ראובן הנז' בעוד הבת קטנה וכי ראתה כי תצטרך לחלוק נכסיה עם יורשי בעלה הנז' עמדה ומיאנה בבעלה המת הנז' כדי שתבטל נכסיה כדין ממאנת מיאונה מיאון או לא. עיי"ש שהאריך בזה, ומ"ש בביאור הסוגיא.

מתני'. שש עריות חמורות מאלו וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן צה) שנשאל לפימ"ש לעיל (י' ע"ב) בין הוא ובין אחיס חייבים על צרה צרת, א"כ אמאי לא תשיב במתני' כאן, גבי שש עריות חמורות, צרת חלוצתו, דכיון דחליצה הוא בכרת, א"א לה לינשא אלא לאחריס.

והשיב: לדברי מר, ליקשי ליה נמי, דליתשוב חלוצת אביו [נ"ל: אחיו] שאף היא בכרת לר"ל, וא"א לה לינשא לאחר [נ"ל: אלא לאחר] אלא דאגב חורפיה לא עיין בה מר. דהא לדברי ר"ל, חלוצה אצל האחים כדקימא קיימא, וצרת חלוצה אצל החולץ ואצל כל האחי' כדקימא קימא. ואשת אח קרינן לה.

ומשום (את) אשת אח חייבין עליה. ואשת אח, הא תני לה בתתני', בשש עריות חמורות. ע"כ.

מתני'. שם. עיין בשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ג אות ב)
כותב: ויש להביא ראיה לזה ג"כ ממשנה יבמות י"ג דשש עריות חמורות מאלו מפני שנשואות לאחרים ערותיהן מותרות שא"י להנשא לאחיו כגון אשת אביו, והא אם קידש אביו אשה בעת נדותה לא נאסרה משום אשת אביו דאין אחע"א ואח"כ מת בעת נדותה וקדשה אחיו ימא דתפסי בה קידושין דאין איסור אשת אב חל עלי' ואסורה משום אשת אביו ופוטרת ערתה, אלא ודאי דאע"פ שאין אחע"א מ"מ מועע האיסור השני תפיסת הקידושין. ע"כ. עיי"ש באורך.

דף יג ע"ב

מתני'. אע"פ שאלו אוסרים ואלו מתירין וכו'. עיין
שו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן קנה) ע"ד השאלה:
שני ת"ח דפליגי בכמה מילי דאורייתא אם מותרים להתאכסן זה אצל זה.

והשיב: איזהו מחלוקת שהוא לש"ש מחלוקת הלל ושמאי,
וראינו שלא נמנעו זה מזה, הא לאו הכי אסור, דון מינה לנ"ד. עיי"ש.

וציין שם למ"ש בספרו חיי עולם, סדר ואופן לימוד הת"ח
וסדר מחלקותם לש"ש, ביאור נחמד מאסף לכל דברי
רז"ל בפי' המ"ח מעלות שהתורה נקנית בהם, והדרך ילכו בה הת"ח כדי לזכות לחיי העולם הבא. עיי"ש.

גמ'. כל תיבה שצריכה למ"ד וכו'. פירוש תיבה כמו
'ארץ' 'שדה' 'בית' וכל דבר שיש לו תוך שבאים לשם. אבל לא יתכן לומר כאשר ירצה אדם לומר 'ראובן הלך לשמעון' לומר 'הלך שמעונה', דזה לא יתכן, כי אף על גב שהה"א באה במקום למ"ד, לא באה רק על הלמ"ד המשמשת, שבא לומר שבא תוך המדינה או תוך הבית, יאמר בזה 'ארצה' 'ביתה', וכיוצא בזה. ומפני כי הה"א מורה על ביאתו אל תוך הארץ או תוך הבית דוקא - נתנה בסוף התיבה ולא בתחלה, אבל הלמ"ד המשמשת שבא דבר אל דבר, לא דוקא תוך הדבר, נתנה הלמ"ד בתחלתה של מלה. (גור אריה בראשית לב, ג).

גמ'. שם. שמעתי בשם הרה"ק וכו' הר"ר מענדיל מווארקע
זצלה"ה על מה שאמז"ל כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה
הטיל לה ה"א בסופה, והקשה סו"ש למה כתוב בתורה בדרך זה, לכתוב למ"ד בתחילתה, אך דהתורה מורה לנו בזה עצה טובה באם שיש לו לאדם לדבר דבר אפי' הכרח מ"מ יתן מעצור לרוחו בכל מה דאפשר ואפי' הוא מוכרח לדבר דבר זה. ידבר בסוף, ובתחילה לא ידבר. (שיח שרפי קודש פרשת ויצא).

גמ'. חוצה למה לי לרבות הארוסה. עיין שו"ת מהרש"ם
(חלק ב סימן קפג) שנתקשה השואל, הרי למ"ד אשת ב'
מתים דאורייתא ויליף לה מקרא, ומשכח"ל בקידושי חוץ כדאי' בגיטין (דף פ"ב ע"ב), ולפמ"ש הרשב"א דאסור לשמעון לבעול

א"כ אין חופה לפסולות ויש לה דין ארוסה ונשמע ממילא דישיבוס לארוסה.

והשיב: דלק"מ דהא דהוי סד"א לפטור ארוסה היינו משום
דכתי' בית אחיו ולא מקרי בית אלא בנשואה כמ"ש
התוס', והוא משום דלא מקרי בארוסה אלא מקצת בית א"כ היינו להתיר אשת אח בעינן שיהי' בית גמור אבל להחמיר גם מקצת בית אסור כמ"ש כה"ג בתשו' הריב"ש סי' שמ"ז במ"ש הר"ן דכל האזרח להתיר שותפות ומ"מ שאולה פסול דכתי' לך והשיב הריב"ש דהתס אמר רחמנא שלא ישתמש בטלית שהוא שלו בלא ציצית לכן גם בשל שותפות חייב כיון דקנתו שלו ומשתמש בו בלא ציצית אבל בסוכה שחייבתו תורה לישב בסוכה שלו לא סגי במקצת שלו אלא בעינן שיהא כולו שלו ע"ש וה"נ בזה.

ובמק"א העירותי בזה מהרשב"ם ב"ב (דף קל"ז ע"ב) ד"ה
ואם לאו ואכמ"ל ואף דביומא (דף י"ד) משמע
דבארוסה ליכא משום ב' בתים י"ל דהתס מעיקרא פריך דארוסה לא מקרי בית והך קושיא עדיפא.

וגם בלא"ה לק"מ דאטו למ"ד אין חופה לפסולות הדבר
מפורש בתורה הרי הוא רק מלתא דסברא ופליגי בזה תנאי ואמוראי וגם הרי לפי' הרמב"ן בביאה לכ"ע איכא חופה לפסולות כמ"ש השעה"מ בחופת חתנים ס"ד א"כ משכח"ל שעבר ובא עלי' וע"ש בשם ריטב"א וגם בר"ן פ"ק דקידושין בסוגיא דתחלת ביאה או סוף ביאה קורה מ"ש בזה וע' במהרש"א קידושין (דף י"ג ע"ב) במ"ש דדוחק להעמיד שנשאן באיסור ובגליון הבאתי מיבמות (דף י' ע"א) לר"י נמי משכח"ל דעבר ונסיב וכו' ושם (דף י"א סוע"ב) ק"ו במותר לה אסורה באסור לה לא כ"ש וכו' וע' סוטה (דף ה' סוע"ב) ושם (דף ז' ע"א). ע"כ.

גמ'. רבא אמר טעמייהו דב"ש וכו'. עיין בשו"ת נודע
ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קכט) בהגה"ה מבן
המחבר. והזכיר דבריו בזה בשו"ת שיבת ציון (סימן פח) ד"ה עוד כתב, וז"ל: ואני רמזתי בזה בהגהותי בנו"ב מה"ת בחלק אה"ע סי' קכ"ט שיש לעמוד בחקירה אם סובר ב"ש אין איסור חל על איסור כשנויא דרבא במסכת יבמות דף י"ג ע"א אך בשגגת הדפוס נפלו שם בדברי כמה טעיות בדפוס וכמה שיבושים עלו שם, שאני הוספתי על דברי אאמו"ר דזה תלוי בשנויא דרבא במסכת יבמות שם דמתרץ אליבא דב"ש דאין איסור חל על איסור, וכן נ"ל שם ולפי מה שאאמו"ר הגאון זצ"ל מפלפל שם נפלנו בספק אי ס"ל לב"ש אין איסור חל על איסור דיש להוכיח לשיטת הירושלמי דב"ש ליתא להו אין איסור חל על איסור דלא כשנויא דרבא במסכת יבמות דף י"ג ע"ב, כך העליתי בהג"ה שם. ושרש כוונת אלה הדברים הם, כיון דפליגי שם בסוגיא דיבמות בטעמא דב"ש דמתיר ערות שש עריות לאחין דרבי שמעון בן פזי דמפרש שם טעמא דב"ש דדרים לא תהיה אשת המת החולה מכלל דאיכא פנימית ור"ש בן פזי לא רצה לפרש טעמא דב"ש כמו שמפרש רבא שם דאין איסור חל על איסור

דא"כ איך קאמר קרא דאם מצא בה ע"ד וגרשה וילאה והיתה לאיש אחר שיש בה איסור מחזיר גרושה הא אין איסור מחזיר גרושה אל על איסור סוטה, א"ו דלב"ש איסור אל על איסור, ולכך לא מתרץ כרבא ומפרש טעמא דב"ש דדרש חולה מכלל דאיכא פגימת, אבל רבא מפרש טעמא דב"ש משום דאין איסור אל על איסור דלרבא לעצמו ליכא הוכחה כלל וקושית הירושלמי בלא"ה לא קשה מידי לרבא די"ל דצריך קרא לאסור מחזיר גרושה לב"ש לענין אם עבר וגירשה כמו שמתרץ הרשב"א בחידושיו הנ"ל או אם גירשה מרצונה או בשאר אופנים אשר גם לב"ש מצי לגרשה אפי' בלי ע"ד כמ"ש לעיל, ואף כי להירושלמי לא ניחא לתרץ כן הואיל וקרא לא משתעי בהכי מ"מ לרבא ניחא ליה בתירוץ זה שבכמה מקומות מצינו לאוקמי הכתוב באם אינו ענין לזה תנהו ענין לזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן ק) שנתקשה השואל בהך דבילה (יב ע"א) בהא דהמבשל ג"ה בחלב ביו"ט וכו' דמוקי כב"ש, דהא לרבא כאן לב"ש ס"ל אין איסור אל על איסור ולא חייל איסור אשת אח על איסור אשת איש אף דמוסיף, א"כ איך אל בב"ח על איסור גיד.

וע"ז השיב: בפשיטות י"ל דלק"מ, די"ל דסבר לתנא דברייתא כב"ש בהאי דל"ל מתוך ולא ס"ל כוותי' בהא דדין אחע"א.

אולם י"ל עוד למאי דאיתא במנחות נ"ד דהיכי דמעיקרא הוי בי כזית ונמק לפחות מכזית וחזר ותפח אין דיחוי באיסוריו לדידן דקי"ל כר"י. א"כ י"ל דמיירי שהגיד לא הי' שלם אלא שהי' בו כזית ונמק וחזר ותפח בשעת בישול ובאו איסור בב"ח וגיה"נ כאחת דעל ח"ש אל איסור אחר כמ"ש התוס' שבועות כ"ג. ובבת א' מודים ב"ש דחליס האיסוריס יחד. וזה מיושב הא דלא מוקי לה כר"ע, דלר"ע דל"ל גם בב"א כדאי' בחולין ק"א הדק"ל איך אל איסור בב"ח.

וע"ד פלפול קצת י"ל בזה קו' התוס' בפסחים אמאי לא תני גיה"נ של נבילה, ולפמ"ש ניחא דהא היכי דמעיקרא לא הוה האיסור אף שחזר ותפח לא אל האיסור כדאי' במנחות שם א"כ כיון דהך מתני' אתיא' כב"ש ולשי' אחע"א א"כ בשעה שנתנבלה לא אל האיסור נבילה כלל שהרי הגה"נ הי' שלם אז וגם אם א"ב כזית הוי ברי' ותייב א"כ כשנמקה אף שחזר ותפח לא אל עוד איסור נבילה כיון דגם קודם שנמק לא אל האיסור נבילה כלל א"כ נ"ה לוקה משום נבילה כלל. ואי בגוונא שיש בכל א' כזית הרי שוב לא יתחייב גם משום בב"ח, כיון דבע"כ אתיא כב"ש דאל"כ אינו חייב משום בישול יו"ט, ואולם באמת התוס' יפה הקשו דלמסקנא דאפיק הבערה א"כ אתיא כב"ה דכבר כ' המפרשים דעיקר הקו' משום הבערה ולא משום מבשל, וכיון דאתיא כב"ה הרי ס"ל איסור חע"א בכולל ומוסיף לכן הקשו שפיר דהא משכח"ל כשהי' בכל א' כזית ולא נמק הגיד מעולם ואפ"ה אל בב"ח על גה"נ משום מוסיף וזה א"ש מה שיל"ד מדוע לא הקשו התוס' על גוף המשנה דליתני גם גיה"נ של נבילה ולפמ"ש א"ש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרי"ט אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ג) ובסוף דבריו כותב: ולפי"מ שנתבאר יתישב לי דברי הגמ' ביבמות י"ג ע"ב רבא אמר טעמייהו דב"ש דאין אחע"א תינח היכא דנשא מת ואח"כ נשא אי לא אתי איסור אחות אשה ואיל אאיסור אשת אח אלא נשא אי ואח"כ נשא מת איסור אחות אשה קדיש כו' הו"ל ערת ערוה שלא במקום מצוה, והנה בנשא מת ואח"כ נשא אי דלא חייל הא דאינה מתיבמת ערוה גופא כתבו התוס' משום דאיסור אחות אשה מתלי תלי וכמבואר בדף ל"ב [ועי' מהרש"א] א"כ מה"ט גופא הו"ל לפטור ערתה כיון דבערוה גופא איכא משום אשת אח וכמש"כ התוס' ל"ב בד"ה לא פקע אליבא דר"ש והרמב"ן בחי' י"ג כתב וז"ל אבל לגבי ערה כיון דמחייס לא חלה איסורא דאחות אשה לאו ערה דערוה הוי וטעמו דב"ה כו' וס"ל כי פקע איסור אשת אח אתי אחות אשה וחייל בין בערוה בין בערה זהו תו"ד, ודעת הרמב"ן אינו מובן דאכתי משום איסור אשת אח היתה ערתה וגם במאי פליגי ב"ש וב"ה לפ"ז דלב"ש רק הערוה נפטרת מצד סברא דאיסור אחות אשה מתלא תלי ולב"ה מועיל על הערוה ועל הערה. ויעוי' בתו"י שנדחקו ג"כ בטעמא דב"ה למאן דס"ל אין אחע"א.

ולפי"מ שנתבאר לפי' רש"י דהא דמיתלא תלי היינו משום דאיסור אחות אשה איתא במציאות והלכך לא פקע איסור אשת אח דהא איסורא מיהא איכא ואיסור אחות אשה מוגע חלות הקידושין וממילא נפקע הזיקה, ולפי"ז ל"ל בטעמא דב"ש דסבל דאין אחע"א ואכתי קשה הא איסורא מיהא איכא וממילא בטל הזיקה ומוכרחים אנו לומר דלב"ש אין אחע"א היינו דס"ל דאף איסורא ליכא דלא כר"ש ור"י, ובלא"ה אנו מוכרחים לומר כן מדס"ל נשא אי ואח"כ נשא מת דהו"ל ערת ערוה שלא במקום מצוה בע"כ ל"ל דגם איסור אשת אח ליכא דאל"כ אכתי הוי ערת ערוה במקום מצוה אי שם אשת אח עלה.

ובזה מתורץ מה שדקדקו התוס' בדל"ב בד"ה שנשא שנתבו דר"ש לית לי' הא סברא דמ"מ הו"ל אשת אח היינו דלר"ש איסורא מיהא איכא ושם אשת אח עלה אבל לב"ש גם איסורא ליכא ואין איסור אחות אשה במציאות וא"כ אינו מוגע הזיקה ובדין שתפקע איסור אשת אח אלא דלשפקע איסור אשת אח אתי איסור אחות אשה וחייל עלה, וכבר נתבאר דהתוס' ביבמות כ"ו ע"ב דאין איסור אחות אשה הבא לאחר מיכן פוטרת ערתה וא"כ לב"ש דאיסור אשת אח נפקע וממילא אי אפשר לפטור ערתה דהוי כאחות אשה הבא לאחר מיכן וכמש"ל דערת ערוה אין איסור אחר חוץ מאיסור אשת אח והכא איסור אשת אח נפקע וא"כ הכא דנפקע איסור אשת אח מותרת ערתה ומדוקדקים ד' הרמב"ן בלשונו הזהב שכ' אבל לגבי ערה כיון דמחייס לא חל איסורא דאחות אשה לאו ערת ערוה הוי היינו דאיסור אחות אשה חל רק לכשנפקע איסור אשת אח בחמת נפקע ובכה"ג לאו ערת ערוה היא, וטעמא דב"ה הוא דאע"ג דאין אחע"א מ"מ איסורא מיהא איכא וכדקי"ל וממלא דאיסור אחות אשה מעיקרא חל אלא דמיתלא תלי וממילא דהוי ערת

ערוה כיון דאיסור אחות אשה איכא כנ"ל ובזה פליגי וא"ש. ע"כ.

גמ'. תנן התם מגילה נקראת באחד עשר וכו'.2 להלן בגמרא (י"ד ע"א) פליגי אביי ורבא בדין לא תתגודדו אביי אמר, כי אמרינן לא תתגודדו כגון שני בתי דינים בעיר אחת, הללו מורים כדברי ב"ש והללו מורים כדברי ב"ה אבל שתי בתי דינים בשתי עיירות לית לן בה. ורבא אמר, כי אמרינן לא תתגודדו כגון ב"ד בעיר אחת פלג מורין כדברי ב"ש ופלג מורין כדברי ב"ה, אבל שתי בתי דינין בעיר אחת לית לה בה.

והנה לשיטת רבא דאיסור לא תתגודדו שייך רק בב"ד אחד ובעיר אחת תליין מורין כך ותליין להיפוך, אבל ב' בתי דינים בעיר אחת אין כאן לא תתגודדו, שפיר מיושב קושיית הגמרא על מתני' דמגילה נקראת, דכיון שבני הכפרים קורין לעצמן ביום הכניסה, אעפ"י שגם הם קורין בעיר שהם נכנסין לשם, הוי כמו ב' בתי דינים בעיר אחת, דבני הכפרים הם בפני עצמן ובני העיר הם בפני עצמן, ואין כאן לא תתגודדו.

אבל לשיטת אביי עדיין קושיית הגמרא במקומה עומדת, היאך קורין בני הכפרים ביום הכניסה בעיר, ובני העיר קורין בי"ד, והרי לשיטתו ב' בתי דינין בעיר אחת אמרינן ביה לא תתגודדו.

ומכח קושיא זו כתבו התוספות ביבמות (לקמן י"ד ע"א ד"ה כי אמרינן וכו'), בשם הרב רבי חיים דבני הכפרים היו קורים במקומן [היינו בכפר שלהן והתוספות שכתבו בעירם כוונתם כנ"ל בכפר שלהן, ולא באו אלא לומר שקורים בעירם ולא בעיר שהם נכנסים אליה ביום הכניסה] והשתא הוי ב' בתי דינים בשתי עיירות [דבני הכפרים קורין ביום הכניסה במקומן, ובני העיר קורין בי"ד בעירן] דבכי האי גוונא לא שייך לא תתגודדו אפי' לאביי.

וכשיטת רבינו חיים כתב גם הריטב"א ריש מסכת מגילה בשם הראב"ד וז"ל שמקדימין ליום הכניסה אינם קורין בעיר אלא במקומן, וכן הביא הרמב"ן במסכת יבמות שם וז"ל והרב אב ב"ד פירש בשם הרב רבינו משה ב"ר יוסף דמהכא יליפין שהכפרים כשמקדימים ליום הכניסה בכפרים עצמן הן קורין, ולא שיבואו לעיירות ויקראו שם.

*

הרמב"ן תירץ דאפי' לאביי דב' בתי דינין בעיר אחת יש בהן משום לא תתגודדו, מודה דבמקרא מגילה שפיר יכולים בני הכפרים לקרוא ביום הכניסה באותה העיר שבני העיר קורין ביום י"ד, דכיון שהם מצויינים שם וקורין לעצמן, אפילו כשהן בעיר אחת נחשב כשתי עיירות, ע"כ. וכ"כ הר"ן בריש מגילה.

אמנם הריטב"א גופא לא נשאר בזה, דכתב ומ"מ המחוור בזה מה שנראה מדברי רש"י האמורים למעלה דהיינו דהקושיא לא הי' אלא מכרכין ועיירות, משא"כ בני כפרים קולא הוא שאקילו לגבייהו, ואי רצו ליכנס ולקרי כבני עיירות בי"ד שפיר דמי, וא"כ אינה אלא רשות ול"ש ל"ת, וכרכים ועיירות ודאי כב' בתי דינים בשתי עיירות.

שיטת התוספות הובא בריטב"א כאן ובמס' מגילה שם דבמקרא מגילה אין שייך משום אגודות כלל, דלא שייך אגודות שיתראו כשתי תורות אלא בדבר שיש בו מחלוקת שאין אלו מודים לאלו, אבל בדבר שכולם מודים אלו לאלו ולכל אחד יש לו טעם לדבר לעשות כמו שעושה אין בו משום אגודות אגודות כלל, הא למה זה דומה לגולג שיטל במקדש כל שבעה ובמדינה יום אחד ותקיעת שופר שהיתה במקדש בחצוצרות ובמדינה בלא חצוצרות, וכיולא בזה תירץ בירושלמי פ' מקוש שנהגו, וסיים הריטב"א על זה וטעם נכון הוא ומוסכם מאד.

*

ומעתה יש להביא פלוגתת הראשונים מה ראו על ככה לעשות אגודות אגודות במגילה זו.

שיטת הרמב"ן ז"ל בטעם דחלקו הזמנים בקריאת המגילה דבזמן גם פורים כבר נפקדו ישראל ועלו לארץ בדשיון כורש ונתיישבו בעריהם, ואנשי כנה"ג ורוב ישראל כבר נתיישבו בא"י בעת ההיא, וכשצווה אחשורוש להשמיד להרוג ולאבד היו הפרזים והעיירות שאין להם חומה סביב בספק וסכנה גדולה, שלא יעלו עליהם אויבים יותר מן המוקפין, וכשנעשה הנס עשו כולם יום טוב ומשתה ושמחה, ושל שושן עשו ג"כ ממחרת הנס שלהם, וזה היה בשנת הנס בלבד.

ולאחר מכאן בשנים הבאות עמדו פרזים ונהגו מעצמן לעשות ארבעה עשר שמחה ומשתה ויום טוב, אבל מוקפין לא עשו כלום, לפי שלא היה הנס גדול כפרזים, וזהו שכתוב על כן היהודים הפרזים עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה, ולא הוזכרו כאן מוקפין כלל, ולאחר זמן שהאיר הקב"ה עיניהם ומצאו סמך מן התורה עמד מרדכי ודית דינו ורצו דבריהם של פרזים שראוי הנס הזה לעשות לו זכר לדורות וקבעו אותו על כל ישראל שכולן היו בספק, וראוי להקדים פרזים למוקפים מפני שהיה ניסם גדול, ושהם התחילו במצוה תחלה לעשות להם לבדם יום טוב, לפיכך קבעו יו"ט של פרזים ביומן ושיהא מיוחד להם, ושל מוקפים קבעו ביום נוח של שושן, וקבלו ישראל עליהם הדבר.

ועם כל זה היו בישראל ממירים לנהוג זה בפרהסיא עד שחזר מרדכי ושלח להם חותם המלכה שצותה לעשות כן ושוב לא נתיירא שהיו אומרים מצות המלכה אנו עושין, זהו שכתוב ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף לקיים את אגרת הפורים האלה, זהו טעם חלוק התקנה לפרזים ומוקפין, עכת"ד הרמב"ן ז"ל.

היוצא מדברי הרמב"ן דבזמן הנס דפורים כבר דרו רוב ישראל בארץ ישראל בעריהם, ועריס המוקפות חומה כבר חזרה ונבנתה החומה שלהן וממילא לא היו בסכנה כ"כ, משא"כ ערי הפרזות, ורק לאחר זמן האיר הקב"ה עיניהם ומצאו

סמך מן התורה הסכים מרדכי וב"ד לדעתם של פרזים וקבעו לעשות יו"ט לכל ישראל.

והר"ן ז"ל חלק על הרמב"ן בעיקר יסודו וכתב דוודאי שעיירות המוקפות חומה בא"י באותו זמן מועטות היו, אלא ע"כ רובה היתה פרוצה, וא"כ גם כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון שהיתה חומתן פרוצה וחריבה היו בסכנה גדולה כמו הפרזים וה"ה ערים המוקפות חומה בחו"ל, שהרי דרו בתוכם האויבים יחד עם היהודים ולא הועילה החומה כלום, וא"כ לא מסתברא כלל שבתחלה לא עשו ערים המוקפים חומה יו"ט על הנס ומדוע לא יעשו גם הם כמו הפרזים.

גם במה שהחליט הרמב"ן שרוב ישראל היו בארץ באותו זמן נחלק עליו הר"ן, דמה שאמרו ז"ל רוב ישראל היינו מאותם שבבבל משא"כ רוב ישראל שבחולה לארץ מהודו ועד כוש לא עלו באותה שעה וא"כ היו רוב ישראל היושבים בערים המוקפין חומה בחו"ל בסכנה גדולה, מהשונאים היושבים בתוכם, ולמה לא יעשו היושבים בעיירות המוקפות חומה יו"ט מיד כמו היהודים הפרזים, והרי לא היה להם לבטוח בחומתן כלל, עיי"ש בר"ן שהאריך בזה.

ותירץ הר"ן ז"ל דכיון שהיהודים בערי הפרזות והיהודים אשר בשושן לא נחו מאויביהם ביום אחד, שהרי הפרזים נחו בי"ד, והיהודים אשר בשושן בט"ו, ועשו כל אחד ביומו משתה ושמחה ויו"ט, לפיכך כשקבעוהו יו"ט לדורות, קבעוה כל אחד ביום שנח בו. והשוו כל הכרכים המוקפים חומה לשושן שהיא מוקפת חומה מפני שבה היה עיקר הנס, והא דס"ל לתנא דמתני' דאמר מוקף חומה מימות יהושע בן נון וקשה דלפי"ז לא דמיא לשושן ומה ראו לקבוע להם יום ט"ו ותירץ דכיון שהולרכו לחלוק בין מוקפין לשאינן מוקפין, כשם שנחלקה שושן משאר עיירות, אילו תלו הדבר מימות אחשורוש, היתה א"י גדושה כפרזים שהרי היתה חריבה באותם הימים והי' גנאי לא"י ולפיכך תלו הדבר בימות יהושע בן נון, כדי שתהא גדושה ככרכין אעפ"י שעכשיו אין להם חומה כיון שהיתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הרי דינה כאילו יש בה חומה, עכת"ד הר"ן.

היוצא מדברי הר"ן, דבאמת רצו לקבוע ברכים המוקפים חומה לט"ו כדי להשוותם לשושן שבה עיקר הנס, אלא שקבעו מוקף חומה מימות יב"נ כדי לחלוק כבוד לא"י.

*

והב"י באו"ח סי' תרפ"ח הקשה על הר"ן מדאמרינן בגמ' מגילה (דף ב' ע"ב) יליף פרזי פרזי מה להלן מימות יהושע בן נון אף כאן מימות יהושע בן נון, ופריך אלא שושן דעבדא כמאן, ופירש"י אי ילפינן הך גז"ש היאך עשו אותן שבשושן בט"ו הא פרזי הוא, ולא ידעינן בה שהוקפה חומה מימות יב"נ וכו', ואם כדברי הר"ן מאי פריך אלא שושן דעבדא כמאן, הא כל עיקרן של מוקפין לא עבדי בט"ו אלא להדמות לשושן וכו' עיי"ש בב"י שנתן טעם אחר למה שקבעו מוקפין מימות יב"נ.

ודבר נאה ומתקבל אי' בהגהות 'מראה כהן' (מגילה שם) בשם אחיו מהרש"ך הכהן בטעם שקבעו חז"ל זמנים שונים לקריאת המגילה, דכיון שמצאו סמך למגילה מדברי תורה חלקוהו בכונה לזמנים שונים כדי שלא יטעו לומר דהוא מן התורה.

ועי"ע בחי' הרשב"א (לקמן י"ד ע"א) דשקיל וטרי בזה, ובשו"ת תשב"ץ ח"ג רל"ז, [וע"ע במאיר עיני חכמים מהד"ת מגילה דף ה' ע"ב].

גמ'. שם. פירש רש"י ז"ל (ד"ה לא תעשו אגודות), וז"ל דנראה כנוהגין ב' תורות כשקורין כפרים את המגילה ביום כניסה ועיירות גדולות בי"ד ומוקפין חומה בט"ו ע"כ. ולפי זה הקושיא גם מכפרים המקדימין ליום הכניסה, דנמי שייך בהו לא תתגודדו, והקשה הריטב"א ז"ל דלכאורה קשה מדברי רש"י להלן (ד"ה אמינא לך אנא איסורא), דאסרי להו רבנן לבני ארבעסר דאי בעו למיקרא בחמיסר לא מצו, וכן בני ט"ו בי"ד ודמיא לשתי תורות, הרי דכאן מפרש רש"י הקושיא דלא תתגודדו רק מפרוז שקורין בי"ד למוקף שקורין בט"ו ולא הזכיר כלל מכפרים שמקדימין ליום הכניסה.

וכתב הריטב"א ז"ל דבכוונה השמיט רש"י בד"ה אמינא לך אנא איסורא, מלהזכיר בני כפרים שקורין ביום הכניסה, דבני כפרים לאו איסורא נינהו, אדרבה קולא היא שהקילו עליהם מפני שמספיקין מים ומזון לחבריהם שבכרכין, ואם לא רצו להקדים ובאו לקרות בי"ד הרשות בידם עיי"ש מ"ש לבאר טעם שבתחלה הזכיר רש"י גם כפרים באיסור לא תתגודדו, ומסיק דבאמת גם שם ס"ל לרש"י דהפירכא רק מי"ד וט"ו, כנ"ל דבכפרים אין כאן איסורא אלא דנקט כולה מתני' משום מקצתה, עיי"ש בריטב"א.

וכן בנימוקי יוסף (ד"ה קרי כאן לא תתגודדו), פירש דנראה כנוהגין בשתי תורות כשקורין עיירות בי"ד ומוקפין חומה בט"ו, ולא הזכיר כפרים שמקדימין ליום הכניסה.

ובהגהות מהר"ן שפירא (בחידושי אנשי שם) כתב על הנימוקי יוסף והא דלא קשיא ליה מהמקדימין ליום הכניסה משום דלא ממזי כשתי תורות מאחר דלכבודן ולתקנתם תקון כן שלא יטריחו בטורח הדרך ולהקל מעליהם, והיינו כתירוץ הריטב"א הנ"ל.

וכסברא זו כתב הרשב"א, ופירש כן בכוונת רש"י ז"ל, והוסיף עוד טעם דלא מיחזי כב' תורות כשמקדימין הכפרים ליום הכניסה, דכיון שרואים שבשנה זו קורין בי"א ואשתקד קראו בי"ב ושנה אחרת בשלשה עשר ואחרת בי"ד הא וודאי קא חזו, דלאו זמן קבוע להם, אלא שהקלו להם להקדים ליום הכניסה ואם ישאלו אנשים יאמרו להם משום שמספיקין מים ומזון על כן לא קשיא אלא מי"ד וט"ו, [וכיון שכן, בני י"ד ובני ט"ו כשתי בתי דיינין בשתי עיירות ומיושב גם לאביי, עיי"ש].

גמ'. לא תעשו אגודות אגודות וכו'. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קלג) וז"ל השואל: יש פה קהל ספרדיים והמה נוהגים מנהגם עפ"י דעת הרמב"ם ז"ל, ואנחנו

בני אשכנז נוהגים עפ"י פסקי רמ"א ז"ל, ויש כמה פסקים וכמה עניינים בדיני שחיטות ובדיקות שאנחנו מטריפים והמה מכשירים ואנחנו אוכלים עמהם על סעודת מצוה כגון ברית מילה וכיוצא בזה. ומעכ"ת השיב לי לאמר שדבר זה צריך עיון בדבר וכעת שנתקבלתי עליהם לרב ולמ"ל הזהרתי לשוחט ובודק שלהם שכל מקום שימצא שני וורדים או כיוצא בסימנים הללו שיטריף עד שיבוא אלי תשובה נכונה מרוס מעכ"ת. ועוד מטעם שרובא דרובא מהקהל ספרדיים המה אשכנזים וזה מקרוב כגון עשרים שנים שנעשה הקהל א' ותפסו מנהג הספרדיים אבל רובא דמיינכר ותרי רובא הן אשכנזים גמורים.

והשיב: אמרתי להשיב מפני הכבוד אם אמנם שאין אני מופנה מכל לד בשעורין דרבנן תמידין כסדרן אמרתי להפסיק באמצע פרק ולבאר דין זה הוא תלמוד ערוך בפ"ק דיבמות דף י"ג ע"ב תנן התם מגילה נקראת בי"א ובי"ב כו' אמר ר' ריש לקיש לר' יוחנן איקרי כאן לא תתגודדו לא תעשו אגודות א"ל עד כאן לא שנית מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושים מקום שנהגו שלא לעשות אין עושים א"ל אמינא לך איסור' ואת אמרת לי מנהגא ופריך התם לאו איסורי' והתנן בלילה ב"ש אוסרים וב"ה מתירין א"ל התם הרואה אומר מלאכה הוא דלית לי' ופריך והא ב"ש מתירין הלכות לאחים וב"ה אוסרין ומשני מי סברת עשו ב"ש כדבריהם לא עשו קיינן כאן לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות ואמר אביי כי אמרינן לא תתגודדו כגון ג' בתי דינים בעיר אחת כו' א"ל רבא והא ב"ש וב"ה כשתי בתי דינים בעירא אחת דמי אלא אמר רבא כי אמרינן לא תתגודדו כגון ב"ד בעיר אחת פלג מורין כדברי ב"ש ופלג מורין כב"ה אבל שתי בתי דינים בעיר אחת לית לן בה וקאמר בש"ס ת"ש אע"פ שאלו אוסרי' ואלו מתירין לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מב"ה ולא ב"ה מב"ש ואמאי לא נמנעו ב"ה מב"ש הא בני חייבי כריתות ניהו ומשני דמודעי לי' ופרשי עכ"ל.

שמעינן מסוגי' זו בדבר מנהג לא שייך לא תתגודדו ואפילו בדבר איסור אי אינו ניכר לרבים שהוא משנה אין כאן משום לא תתגודדו כדמשני הש"ס התם הרואה הוא אומר מלאכה הוא דלית לי'. וגם נשמע מזה דשני בתי דינים בעיר אחת לית בהו משום לא תתגודדו אפילו באיסור דאוריית' כמו בפלוגת' דב"ש וב"ה בגרות שנחלקו בחייבי לאוין וחייבי כריתות. וגם נשמע מזה שאין הרוב מעלה ומוריד בענין זה דהא ב"ה הוי רובא כמו דמשני הש"ס למ"ד לא עשו דב"ה הוי רובא אפ"ה אי הוי שני ב"ד בעיר אחת לית לן בה ומותר לפסוק אלו כב"ש ואלו כב"ה ולא אזלינן בתר רובא.

ולפ"ז בנ"ד אם אמנם שנתקבל מכ"ת עליהם לרב מ"מ כיון שיש להם ב"ד ולקהל אשכנזים נמי יש להם ב"ד אע"פ שאין בהם לומדים מ"מ ממונים הטובים שיש בהם ולכל ב"ד וב"ד שבכל עיר הוי ב"ד משוב ואין לך אלא דיין שבימיך וזה הוי כשתי בתי דינים בעיר אחת דלא הוי משום לא תתגודדו ואף שנתקבל מכ"ת עליהם למורת מ"מ אין בידו לאסור במה שנהגו ע"פ גדולי הוראות מקודם כמו שרבנים בדור הזה הנתקבלי' בעדי דיינים אין בהם כח לאסור אלא של בני ריינוס שהתיר להם רבינו יואל ואני אומר בטח הא דכתב המג"א בס"ס תל"ג. וג"ל דווקא במנהג הדומה למגילה אבל בדבר שמחלוקתם בדבר איסור כגון שאלו אוכלים אלא של בני ריינוס ואלו אין אוכלי' אם נתקבלו למקום אחד צריכים לעשות מנהג שוה משום לא תתגודדו עכ"ל ע"כ קאי אב"ד בעיר אחת כמו שכתב על דברי רמ"ז בפסקי הרא"ש וקאמר אם באו ממקום שאוכלין וממקום שאין אוכלין ונתקבלו יחד אז הוי כב"ד אחד בעיר אחת ע"כ צריכין לעשות מנהג השוה דמאי חזית דמנהג דידך עדיף יותר מדידן אבל בעיר ביליגראד שקהל ספרדים יושבים שם משנים קדמוניות ואף שבאו לשם אשכנזים ונתישבו עמהם כיון שלא הי' דעתם לחזור הי' צריכין לנהוג כמנהגם אפילו לקולא וקמא קמא בטל לגבי קהל ספרדיי' ועכשיו שיש קהל אשכנזים והם עם קודש בפני עצמן אלו ינהגו כמנהגם ואם רוצים לאכול בסעודת מצוה יחד צריך בעל סעודה להודיע להם וכמו דמשני הש"ס גבי ב"ש וב"ה דמודעי להו ופרשי.

ובפרט בנ"ד י"ל הא דאמן לא אכלי משום דלא תאב לאכול בשר או שאינו רוצה לבוא על הסעודה וכמו דמשני הש"ס התם הרואה אומר מלאכה הוא דלית לי' ולא מיחזי כשתי תורות ואין לאסור כלים שלהם כמו שאין אוסרים כלים של בני ריינוס והש"ך בסימן קי"ט ס"ק כ' האריך שם בדיני' ומשם נלמד לנידן שלפנינו.

ולמנהג הספרדיים אשר מנהג אבותיהם בידיהם יש להם על מה שיסמכו שהרי כתב הטור בסי' ל"ה שהגאונים מכשירים בין אם אין לה כלל ובין אם יש לה שתים וכתב הטור שכן עיקר. הרי יש להם עמודי עולם לסמוך עליהם ואין כח בידינו לאסור במה שנהגו היתר ולא דמי למה שכתב רמ"א בח"מ סי' כ"ה ואם הי' מנהג בעיר להקל מפני שהתכס אחד הורה להם כך אם אחר מותו בא לשם חכם אחר ורוצה לאסור מה שהם מתירים נהוג בו איסור והוא מתשובת הרשב"א סי' רנ"ב היינו דווקא שרוצה לאסור מכח ראיות ברורות אבל אין בנו כח לסתור ראיות הגאונים לאסור במקום שנהגו כמותם וכן בשאר פרטי דברים לכל אחד יש לו יסודו וסמך משיטת הש"ס ונהרי' נהרי' פשטי'.

בכן דעתי נוטה שכל אחד ואחד מבני הקהלות יחזיקו כמנהגם הן לחומרא והן לקולא והם ממש כשתי בתי דיינים בעיר אחת דלא חיישינן משום לא תתגודדו. ועי' בא"ח סי' תס"ח במג"א ס"ק ר"ב הרבה דיני' מזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חסד לאברהם - תאומים (מהדורא קמא או"ח סימן ט) שכ' לישב מנהג בני אשכנז ששינו נוסח תפלתם לנוסח ספרד. וכתב להוכיח שהנוסח הספרדי בנוי על שרשי ההלכה ע"פ דין התלמוד יותר מהנוסח הנהוג מימי קדם באשכנז. ובענין לא תתגודדו כתב, שבדבר שחלוי במנהג לא שייך איסור לא תתגודדו כדאיתא בש"ס כאן. ואע"פ שהמג"א (סי' תצג סק"ו) כ' שלפי מסקנת הש"ס י"ל שגם במנהג שייך לא

תתגודדו, והוכיח מהתוס' (פסחים יד) שבירושלים ראוי לנהוג איסור במלאכה בע"פ לפי שמתקבצים שם מכל המקומות, ור"ל שאם ינהגו היתר איכא משום לא תתגודדו. אבל לפעד"נ ראיה ברורה מדברי הר"ן (סוף ר"ה) בשם רבינו האי גאון, שמתחלה היו מקומות חלוקים בענין תרועה, תשר"ת או תש"ת או תר"ת, ובא ר' אבהו ותיקן שיהיו כל ישראל נוהגים מנהג אחד, ולא יהיה ביניהם דבר שנראה להדיוטות כחלוקה ואילו משום איסור לא תתגודדו לא קאמר, אלמא דבמנהג ליכא לן בה. ע"כ.

אמנם עיין בשו"ת חתם סופר (ח"ו סימן פו) בד"ה ומכל הנ"ל, שהסכים להמג"א שגם במנהג שייך איסור לא תתגודדו, ושכן מוכח מד' הרמב"ם (פי"ב מה' ע"ז הי"ד). וכ"כ להדיא בשו"ת מעיל צדקה (סי' נ). וכ"נ בשו"ת גדולת מרדכי (סי' ו) עפ"ד הרמב"ם. ושכן ד' הראב"ד וכו'. עיי"ש. וכ"כ להדיא בשו"ת הרדב"ז ח"ג (ס"ס תקלב) שאיסור לא תתגודדו שייך גם בדבר שתלוי במנהג עיי"ש. וע"ע בשד"ח (מע' ל כלל עט) שכן העלה המשפט צדק בח"ב (סי' מז). עיי"ש.

ועיין שו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן יא) שהביא מד' הרמ"א (סי' תצג) שלא יהיו נוהגים במקום אחד ב' מנהגים שונים, לגבי תספורת בימי הספירה, משום לא תתגודדו. עיי"ש.

וע"ע בס' פאת השלחן (סי' ג סעיף יד), שפסק שאשכנזים יחידים שמתפללים בבהכ"נ של ספרדים אסור להם לשנות מהנוסח של צבור. וכן להיפך. ע"כ. וימק את טעמו (בית ישראל ס"ק לב) משום לא תתגודדו דשייך גם במנהג, כמו שהוכיח המג"א הנ"ל. ע"כ.

ובספר כתר ראש (ירושלים תרנ"ו) כ', שהגר"א ציוה לתלמידו הגאון ר' ישראל משקלוב שנסע לבין הספרדים שלא ישנה ממנהגם בתפלה, ושגם הוא יתפלל כמותם. ע"כ.

וע"ע בשאילתות שבסוף ספר מעשה רב (סי' צ) שכ', בעניני תפלות והנהגות, בעיר שהרוב מהם, אין לשנות ממנהגם, משום לא תתגודדו, ומפירוד במנהג יוקם פירוד לבבות. וכן ציוה לתלמידו הרב ר' יעקב מנחווארדאק להתפלל בנוסח שלהם כמנהגם כשא"א לו בא"ופן אחר. ע"כ.

ועיין להגאון הגלי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"א סימן יז) שהעלה דבתפלה בלחש אסור לשנות מהנוסח שנהגו מכבר, ולכ"ע לא שייך בזה איסור משום לא תתגודדו, להרמב"ם משום שאין כאן מחלוקת, ולהרא"ש משום שאינו אלא מנהג, ולכ"ע יוצאים י"ח בשתי הנוסחאות. ולא כמ"ש בפאת השלחן (סי' ג) שיחידים המתפללים בבהכ"נ של ספרדים, או להיפך, חייבים לנהוג כמותם משום לא תתגודדו, דליתא, אלא אין לשנות ממנהג אבותיו בתפלתו שבלחש, וכמ"ש הגמ"י והמג"א בשם הירושלמי. אבל בקדושות שאומרים בקול רם אסור לשנות ממנהג המקום מפני המחלוקת. עיי"ש באורך. וכן פסק להקל בשו"ת אגרות משה בהשמטות לאו"ח (סי' כ"ג) בד"ה והתפלה בלחש וכו'. עיי"ש. וכן העלה להקל בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ב סימן כח). עיי"ש.

ובענין נוסח הקדושה שאומרים עם הש"ץ, הנה גם בס' שבילי דוד (סי' קכה) כתב שאין לשנות מנוסח המקום, ולכן אשכנזי שמתפלל אצל ספרדים תפלת מוסף, לא יאמר נקדישך כמנהגו, אלא צריך לומר כתר כנוסח ספרד, שאל"כ הרי הוא כעונה קדושה ביחיד. עיי"ש.

ועיין בשו"ת לבושי מרדכי קמא (חאו"ח סי' יד), שכאשר היה מתפלל עם הספרדים היה מתפלל בנוסח שלהם, כי ע"כ לא הזהיר המג"א שלא לשנות מנוסח התפלה של מנהג אבותיו, אלא לצבור בפני עצמו, אבל יחיד הבא להתפלל עם הצבור שיש לו נוסחא אחרת, יש לו לנהוג כמותם מפני המחלוקת. ושכ"כ השערי צדק (סי' ו), ומ"מ משום לא תתגודדו, נ"ל דלא שייך כאן, דדוקא במקום שיש איסור למ"ד שייך זה, משא"כ בנוסח תפלה נ"ל דלא שייך זה וכו'. עיי"ש.

גם בשו"ת ובחרת בחיים להגרש"ק (או"ח סי' כד) העלה דלא שייך לא תתגודדו בשינוי נוסח תפלה. עיי"ש. וע"ע בספרו שו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' מה).

ועיין בשער הכולל (פרק יז סי' כד) בשם הלמת צדק פסקי דיניס שהנוהג שלא לומר פסוקי ושמרו בני ישראל את השבת בסוף ברכות ק"ש של ערבית בליל שבת, משום חשש הפסק, ומתפלל עם צבור שאומרים אותם, יוכל להמנע מלאומרם, ולא שייך בזה לא תתגודדו. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת זכרון יהודה (או"ח סימן טו) ובשו"ת דברי יששכר (סימן ד) ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן יג).

גמ'. שם. עיין שו"ת רדב"ז (חלק ג סימן תעד) דכשמקלת ליבור קורין ק"ש בקול רם ומקלתן בלחש אית ביה משום לא תתגודדו.

וע"ע שם (סימן תקלב) דאם מקלת קהלות יאמרו הפיוטים ומקלת לא יאמרו אית ביה משום לא תתגודדו. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן לד) בענין איסור לשנות ממנהג המקום. וז"ל: הנה האיסור בביהכ"נ אחת לאיזה אינשי לשנות ממנהגי המקום בדברים הנ"כרים איכא שני איסורים חדא מלאו דלא תתגודדו שנדרש ביבמות דף י"ג ע"ב גם לענין דלא תעשו אגודות אגודות והוא מדאורייתא דאל"כ לא היה שייך להקשות דמבעי ליה להקרא לגופיה, וכן הוא מפורש ברמב"ם פי"ב מע"ז הי"ד שכתב ובכלל אזהרה זו שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג זה ובשביל זה שהוא דרשא גמורה מהקרא הקשה הכ"מ איך לוקה בגדילה הא הוא לאו שבכללות ואם היה רק מדרבנן ואסמכתא לא היה קשה כלום הרי בהכרח שהוא מדאורייתא. ושניה מהדין אל ישנה מפני המחלוקת דבפסחים דף נ' ודין זה הוא מדרבנן.

ודין זה הוא אף במנהגים שאיכא בהו איסורא קלת וכ"ש באיסורים גמורים כמו בתפילין בחו"מ שלהלובשין תפילין עובר בעשה כשאינו מניח ולהאין מניחין איכא אסור זלזול במועד, וכן הוא שינוי הנוסחאות שאיכא טעמים לכל נוסח ונוסח

אסור אף שאולי איסור לא תתגודדו ליכא משום שליכא חלוקים בעיקרי נוסח הברכות והתפלות איסור השני שאל תשנה מפני המחלוקת ודאי איכא. ואם רוצה לומר וידוי קודם נפילת אפים הוא דוקא בלא שום היכרא לאחריני שהוא בלא הכאה על הלב, וגם אינו יכול לומר הי"ג מדות שלזה צריך דוקא עשרה שיאמרו עמו אף אם ימצא עשרה הרי זה השינוי בפרסום גדול. ורק מה שמניח תפילין גם בתפלת המנחה אין למחות בידו ואף שאיכא בזה משום יוהרא דמכיון דבא ממקום שנוהגין כן ליכא משום יוהרא. אבל על שאר השינויים צריך למחות בידו וגם לכופו בהתראה שיהיו מוכרחין לסלקו ממשרתו אם לא יעשה כהדין שלא יצנה כלום ממנהגי בית הכנסת כשהוא מתפלל בביהכ"נ אף שלא לפני התיבה, לבד הנחת תפילין בתפלת המנחה ואמירת וידוי בלא הכאה על הלב שלא ניכר. ע"כ.

גמ'. לא תעשו חבורה על מת. עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן קלה) אודות הנשים המכות על פניהם על המת אם ראוי לגעור בהן ולמנוע אותן מזה, כיון דקי"ל [מכות כ"א ע"א] דגדידה ושריטה אחת היא וחייב עליהם בין ביד ובין בכלי.

והשיב: צריך שתדע דאע"ג דלענין קרחה הוא פלוגתא דתנאי אם נוהג הדין בנשים או לא, דלתנא דמתני' [קדושין כ"ט ע"א] דלא מפיק מכלל מצות לא תעשה אלא בל תטמא ובל תקיף ובל תשחית, משמע דכל שאר מצות לא תעשה השוה הכתוב אשה לאיש, אבל איסי בן יהודה תני [קידושין ל"ה ע"ב] אף בל יקרחו נשים פטורות, מכל מקום לענין גדידה ושריטה כולי עלמא מודו דנוהג בין באנשים בין בנשים וחייבים בין ביד בין בכלי. ומזה הטעם היה ראוי לגעור בהן ולמונען, וליכא למימר הכא הנח להם מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין, דלא אמרינן הכי אלא בדבר שאין איסורו מפורש בתורה, אבל גדידה ושריטה לאוין מפורשים הם. והכי אמרינן בירושלמי [קדושין פ"א ה"ז] רב המנונא מפקד לחבריא פקדון לנשיכון כל הויין קיימין על מיתה לא ליתלשן שעריהון שלא יבואו לידי קרחה. שמע מינה תרתי דהלכתא כתנא דמתני' ולא כאיסי בן יהודה, ואע"ג דאיכא למימר אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהן חוץ, שאני הכא דתני לה לדאיסי בלשון יחיד, וכן פסקו הפוסקים כתנא דמתני', ותו שמע מינה שמונעים את הנשים מזה.

אלא שמצאתי להן התר ממקום אחר, דאמרינן בסנהדרין [ס"ח ע"א] שר' עקיבא היה מכה על בשרו על ר' אליעזר עד שהיה הדם שותת לארץ, ואיך היה עושה כן דכתיב לא תתגודדו, ותירץ הריטב"א ז"ל [בסוגיין ד"ה ת"ר] והתוס' [ד"ה דאמר] דלא אסרה תורה אלא דרך גדידה או שריטה בין ביד בין בכלי, אבל דרך הכאה שרי, וכן היה ר' עקיבא עושה, אם כן לפי טעם זה מה שעושות הנשים מותר הוא שהרי דרך הכאה עושים ולא דרך גדידה, אלא שאין להורות להן כן שמא יבואו לעשות דרך גדידה, ומכל מקום מסתברא לי דאיסורא מיהא איכא כיון שהוא עושה כן על המת, אע"ג דליכא מלקות אלא דרך גדידה ושריטה, ור' עקיבא לא היה עושה כן אלא על התורה ולא על המת, וכן תירצו התוס' ביבמות פ"ק, הילכך הני נשי ידעת דלייתי ממנע אותן מלעשות כן, ואי לא הנח להן מוטב שיהיו שוגגות ולא מזידות, כיון שאין האיסור מפורש בתורה אלא אסרה תורה אלא דרך גדידה ושריטה.

ולענין קרחה אם תלש השער באיזה דרך שיהיה חייב, דהא אמרינן [מכות כ' ע"ב] דסך אנבעתיה נשא והמיחס בחמש מקומות בצת אחת חייב ה' אעפ"י שאין שם אלא התראה אחת, ומה לי בסם ומה לי בדרך אחרת.

ומכל מקום כיון שהתוס' כתבו שני התירוצים, ולפי התירוץ האחרון משמע דבכל גוונא איכא איסור לאו אפילו דרך הכאה, יש למנוע את הנשים וללמדן שיש בזה איסור לאו, ויש להחמיר כיון שיש בו האיסור לאו. ע"כ. וע"ע שו"ע יו"ד (סימן ק"פ סעיף ז').

גמ'. א"כ לימא קרא לא לא תגודו מאי לא תתגודדו שמע מינה תרתי. הנה בעיקר איסור לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, מבואר כאן שאף על פי שפשט המקרא לומר לא תעשו חבורה על מת, מדלא כתיב לא תתגודדו שמע מינה תרתי. ומדברי הכסף משנה (פרק י"ב מהלכות עבודה זרה הלכה י"ד) מוכח שהיא דרשא גמורה. וכן כתב הגור אריה (פרשת ראה, י"ד, א'), שהיא דרשא גמורה מן התורה, ולא כדעת הרא"ש שסובר שאסמכתא בעלמא היא, עיי"ש. וכן כתב הפרי מגדים (אשל אברהם סימן תצ"ג סק"ו).

ועיין להפרי חדש במים חיים (פרק י"ב מהלכות עבודה זרה) שכתב לסייע דברי הרא"ש דאסמכתא בעלמא היא, ממה שכתב הרמב"ם בספר המצות (לאוין מ"ה), ובכלל אזהרה זו חילוקי דתי העיר במנהגם וכו', וזהו כעין דרש, וכמו שאמרו גם כן על לד הדרש (סנהדרין ק"י ע"א) כל המחזיק במחלוקת עובר בלא תעשה שנאמר ולא יהיה כקורח וכעדתו. עיי"ש. וגם דבריו שבחידורו אפשר להסכימם למה שכתב בספר המצות. עכת"ד.

וכן כתב המיד"א בספר שער יוסף (הוריות ז' ע"ב דף סו ע"ב), שמדברי הרמב"ם בספר המצות הנ"ל מוכח כדברי הרא"ש, שאין דרשא זו אלא אסמכתא בעלמא, שהשוה דין זה לדין המחזיק במחלוקת שעובר בלא תעשה שנאמר ולא יהיה כקורח, והרמב"ם בשרש ח' כתב שדרשא זו אסמכתא בעלמא. עיי"ש. והניף ידו שנית בספרו כסא דוד (דרוש כ"ד לשבת זכור, דף ק"ד ע"ד), להשיג על הגאון בעל באר שבע בספרו לדה לדרך (פרשת ראה), שכתב לחלוק על הרא"ש, ושהיא דרשא גמורה, וכן כתב הכסף משנה, והביא דברי הרמב"ם בספר המצות דמוכח כל בתר איפכא. עיי"ש. וכן כתב עוד בספרו יעיר אזן (מערכת ב' אות ח', ומערכת ל' אות י"ח). ובספר דברים אחדים (דף קע"ז ע"א).

ולכאורה ראיתי להביא ראיה דכן מוכח גם ממה שכתב המאירי בסוגיין, שמה שאמרה תורה לא תתגודדו, רמז יש בו לא תעשו אגודות אגודות, ולשון רמז משמע שאין זו דרשא מן התורה רק אסמכתא בעלמא, כמו שדייק המשנה למלך (בפרק ז' מהלכות יום טוב הלכה ט"ז) בד"ה ורא"ל להרב תוספות יום טוב, בהיא דאמרינן (מועד קטן ה' ע"א) רמז לציון קברות מן

התורה מנין, שנאמר וטמא טמא יקרא, דמשמע דאסמכתא בעלמא הוא. עיי"ש.

אולם אין זו ראיה, כי המהר"ש אלגאזי בספר הליכות אלי (סימן תרפ"ז) הביא בשם מהר"י ליאון, דמה שאמרו בתענית (ב' ע"ב) רמז לנישוק המיס מן התורה, אף על פי שאמרו לשון רמז, אינו מדרבנן אלא מן התורה. וסייעו ממה שאמרו במועד קטן (ה' ע"א) רמז לציון קברות מן התורה שנאמר וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון, ומבואר שם דהוי מן התורה, דמסיק, דגמרא גמירי לה (פירש רש"י, מסיני), ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. ע"כ. והרמב"ם בספר המצות (ריש שרש ג') כתב, שמצינו בכמה מקומות שאמרו לשון רמז, והוא מן התורה, וכמו שאמרו בעבודה זרה (ל"ו ע"ב) ייחוד דבת ישראל דאורייתא הוא, דאמר רבי יוחנן רמז לייחוד מן התורה מנין שנאמר כי יסיתך אחיך בן אמך וכו'. אמרי, דאורייתא ייחוד דאשת איש, ואתא דוד וגזר אפנויה. וכן במכות (ב' ע"ב) רמז לעדים זוממין שנוקים מן התורה מנין, והוא מדרש גמור מן התורה וכו'. ע"ש. ועיין עוד בחידושי מהר"ץ חיות (תענית ב' ע"ב ונדרים ל"ט ע"א) ובאומר הפוסקים אבן העזר (ריש סימן כ"ב).

ובגוף הדבר ע"ע בשדי חמד (מערכת ל' כלל ע"ח) שכתב בשם הרב נר מצוה, שאף על פי שבספר המצות סובר הרמב"ם שהיא דרשא דרך אסמכתא, חזר בו בחיבורו וסבירא ליה דהוי מן התורה. וכן הסכים השדי חמד שם, ודלא כהחיד"א. עיי"ש.

דף יד ע"א

גמ'. בת קול. עיין רש"י. ובסדר הדורות (ערך שמאי) הביא מספר ויקהל משה (דף מב) שלעתיד יהיה הלכה כבית שמאי, וכרשב"י. עיי"ש. וכן הובא בבני ששכר (חודש סיון מאמר ו אות א) בשם האריז"ל.

וכ"כ המלבי"ם (ר"פ חוקת בתורה אור דף קמז ע"א) ובסידור הגר"א בברכת יוצר אור בביאור אבני אליהו מבנו ז"ל.

והתפארת שלמה (פ' שופטים) כתב, מי לנו גדול כרבי שמעון בר יוחאי, ומדוע אין הלכה כמותו. אך האמת בזה כי לפי גודל מעלת רשב"י גבוה מאוד, לכן בעוה"ז בעת מזאת אינו באפשר שיהיה הנהגת העולם כמותו, אבל לעתיד כאשר היה מלאה הארץ דעה, אז יהיה הלכה כמותו, עיי"ש.

גמ'. כי אזלינן בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו הכא ב"ש מחדדי טפי. בשו"ת משפטים ישרים (ח"א סימן רפד) דן במצות אחרי רבים להטות, אם אנו הרבים צריכים להיות שוים בחכמה או אפי' לא יהיו שוים נלך אחר הרוב.

וכותב: גרסי' בגמ' במס' עירובין לעולם הלכה כב"ה והרולה לעשות כו', כאן קודם בת קול כאן לאחר ב"ק. וכתבו התו' שם וז"ל: כאן לאחר ב"ק וא"ת מאי שנא דלא ק"ל כר"א כו' ועוד דהתם היתה כנגד רבים כו' והכא אדרבא ב"ה הוו רבים ולא הוצרכו לב"ק אלא משום דב"ש חריפי טפי עכ"ל. מכאן יש ללמוד דכל היכא דהוו חריפי טפי אין שם דין אחרי רבים להטות דלא אמרי אחרי רבים אלא בשוים בחכמה דוקא דאלת"ה היאך ב"ש רצו לעבור מ"ו על מא' אחרי רבים.

ואין לומר דאדילפינן מסברת ב"ש מילף מב"ק שיצאה ואמרה אחרי רבים ונאמר דאע"ג דב"ש הוו ס"ל כך הרי ב"ק הכריעה דהולכים אחרי רבים אפי' כשאינם שוים הא ליתא חדא דקי"ל בכל דוכתא אפושי פלוגתא לא מפשינן ובדבר שלא נזכרה מחלוקת אנו למדין מא' מהתנאים ואומרים שלא יחלוק עליו בזה ובזה רגיל הש"ס בדוכתי טובא ואחר שב"ש רצו לקבוע הלכה כמותן משום חכמתן ממילא הדין כן גם לב"ה דב"ה לא היו באים מחמת שהם רבים רק מחמת שנ"ל שהאמת אתם ואחר שבאה ב"ק ואמרה שהדין כך קבעו כן מכח ב"ק ולא מכח אחרי רבים.

ותדע שהוא כן ששם בגמ' המז' [דף] י"ג, מקשי הש"ס וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים מ"מ זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין הם ועלובין היו וכו', והשתא אם נאמר שב"ק הכריעה ליך אחר הרוב אפי' כשאינם שוים בחכמה מאי קאמר מ"מ זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן והלא גלוי הוא מטעם אחרי רבים אלא ודאי כשלא יהיו שוים אין מחויב ליך אחרי רבים.

ואחר החפוש מצאתי להרב הגדול הרא"ה ז"ל בס' החנוך במצות אחרי רבים, כתב, וז"ל: ובחירת רוב זה לפי הדומה הוא כששני הכתות החולקות יודעות בחכמת התורה בשוה שאין לומר שכת חכמים מועטת לא תכריע כת בוריים מרובה ואפי' כיולאי מצרים אבל בהשוית החכמה או בקרוב הודעתנו התורה שריבוי הדעות יסכימו לעולם אל האמת יותר מן המיעוט כו' ומה שאני אומר כי בחירת רוב זה לעולם הוא כששני הכתות החולקות שוות בחכמות האמת כי כן נאמר בכל מקום, עכ"ל ז"ל. שפתים ישק משיב דברים נכוחים.

ולקוצ"ד נראה שהדין הזה שעשה הרב הזה ממש דברי התוס' אף שלא זכרם סוד ה' לירא'ו.

שוב ראיתי שהוא גמרא ערוכה יבמות י"ד וע"כ עשו דאזלינן בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו והכא ב"ש מחדדי טפי ותימא על הרב בס' החנוך שכתב דבר זה מעצמו ולא ראה הגמ' וס"ס סוד ה' לירא'ו.

והוא לדעתי שורש שהתורה כולה תלויה בו שא"כ נאמר מ"ו כמ"ש אותו המין שאו"ה הם מאה כפלים על ישר' האם נאמר תלילה אחרי רבים להטות. ועוד אם אמרת כן יבאו כת בוריים ויחלוקו גם על הש"ס ויתלו עצמם לומר אחרי רבים ולא הנתת גדר וסיג לתורה וחכמיה הא' והאחרונים ותמיד אנחנו לוחצים כפות רגליהם ואפי' לא נעמוד על סוף דעתם אנו כופפים ראשינו להכרעתם ולדעתם ואפי' יהיו כ' ושלשים בסברא א' ויבוא א' ויגיד להם כך כתב הרא"ש כך כתב הרשב"א וכולם מוחים בהם ועושים כדברי הגדול ההוא יען שידענו שחכמתו גברה על חכמתנו ואין בזה כלל אחרי רבים להטות.

ולסיים במילי דאגדתא גלע"ד שזהו אומרם ז"ל כל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו מעמיד אשרה וצריך לידע מה יחשבנו לאשרה וכבר כתבתי במ"א דבריסגכומים יעו"ש. ועכשיו נ"ל שרמזו רז"ל בזה למ"ש כי ע"י שעומד דיין שאינו הגון ויתמוס עם כת א' מהחולקים וידעו ההמון לומר אחרי רבים להטות וזה ממש גורם לעבוד ע"ז כי רבים חלליס אשר עובדים אותה. כללא דמלתא שדברי הרא"ה ז"ל יסוד מוסד אשר אין לנטות מהס ימין ושמאל ותול"מ.

עוד ראיתי להעיר אזן המעיין בפרט א' ששגגו בו רבים והוא כל ששני החכמים מתוכחים זה עם זה, ומקשה א' על חבירו על סברתו קושיא חזקה שלא מצא שכנגדו תשובה הוגנת כ"א דחיות של הבל חובה עליו לחזור מסברתו אף שלסברתו נ"ל שהוא דין אמת מ"מ כיון שהקשה לו חבירו מגמ' או מפוסק וכיוצא מחויב לחזור וכל עוד שלא חזר ואינו חושש לקושית חבירו רק אומר כך נ"ל זה אינו מן המנין ואין לנו לחוש לדבריו כלל.

וראיה שכך היה מנהג החכמים הא' לחזור בהס מכח קושיא ומחויב לכפוף ראשו ממעשה דר' דוסא בן הרכינס בגרת הבת יבמות ט"ז אמר התס כשיצאו יצאו בג' פתחים כתבו התו' כדי שלא ימצאו כולם יחד ויקפחס בהלכות וצרכו לפסוק הלכה כמותו ע"כ. הרי שאע"ג שהעיד משס חגי הנביא אס היה מק' להס היו צריכים לפסוק הלכה כמותו.

ומיהו נראה שאס היה בידו קבלה מאדס גדול מאד לא היה צריך לחזור מכח קושיא ותדע שהרי אקשי לר"ע ואוקמיה ואפ"ה לא חזר בו ושמא משוס כן תי' התו' שאדרבא לשמוע תשובתו ומיהו ודאי במלתא שהיא שקולה מחויב לחזור בו מכח הקושיא כמעשה דלא יבא עמוני כו' אמר בעו לאכרוזי עליה עד שבא יתרא היסמעאלי ואמר כך מקובלני באופן שכל איש קושיא גלויה על דבריו ואינו חוזר בו ה"ז דיין שקר ודבריו אינס מעלין ולא מורידין ובסוד הדיינים ובמיינס לא יבא וכמאן דליתיה דמי ויתקייס הדין ביושביס לפני ה' ומודים על האמת. ע"כ.

גמ'. שם. כדאי להעתיק מ"ש בחידושי מטר השמים (בכת"י) על מס' שבת (כא ע"ב) דבר נכון מאוד לבאר פלוגתת ב"ש וב"ה, דב"ש ס"ל יוס א' מדליק ח', מכאן ואילך פותח והולך, וב"ה ס"ל יוס א' מדליק א' ומכאן ואילך מוסיף והולך. דידוע מה שהאריך הבני יששכר (כסלו טבת מאמר ג' אות ט' והלאה) לבאר ההלכות של גרות חנוכה על דרכי לימוד התוה"ק, וי"ל דרך רמז דב"ש דס"ל פותח והולך, וב"ה דס"ל מוסיף והולך, אזלי כל אחד לפי דרך לימודס, דידוע שב"ש היו מחודדים וחריפי טובא, והס היו מסטרא דגבורה, וב"ה היו מסטרא דחסד, ולימודס היה בסגנון אחר, ולא בהחריפות של ב"ש, גס ידוע (הוריות יד ע"ב) מחלוקת רבה ור' יוסף, אי סיני עדיף או עוקר הריס, ובחי' עוקר הריס הוא בחי' החריפות בחידושים, והוא נקראת מלחמתה של תורה, ומסוגלת להכניע כוחות הטומאה הן ברוחניות - הילה"ר והקליפות (עי' בהקדמת נועם"ג) - והן בגשמיות, להגלל מאוביס רשעים (עיין ייטב לב פ' דברים בשם הישמח משה). ובזמן שהיו מלחמות עפ"י ליווי הסי"ת היה לימוד זה מסוגל לגילוי אויבים, וכמש"א חז"ל על יהושע (עירובין סג ע"ב) שכשהיה צריך לכבוש דרך מלחמה היה לן בעומקא של הלכה

אמנם לימוד "סיני" מסוגל למנוחה ושלוה, דסיני מורה על הכנעה, והוא בחי' המנוחה והחסד, וכמ"ש דחסד נעשית לפי רוב ענוה, וע"כ אמרו חז"ל (הוריות שם) דסיני עדיף, שאנו רוצים מנוחה, שלא נצטרך למלחמות ברוחניות ובגשמיות, ולא יתגרו בנו אויבים כלל, וע"כ הלכה כב"ה.

אבל בזמן הגלות שנצטרך שמירה ביותר בגוף ונפש, החשיבו לימוד העיון, וכמש"א (סנהדרין כד ע"א) במחשכים הושיבני, זה תלמוד בבלי, ואיתא מהישועת יעקב שע"י הגלות זכינו ללימוד תורת העיון וחריפות טובא, בבחינת במחשכים הושיבני.

והנה ידוע מאמרס ז"ל (גיטין מג ע"א) אין אדס עומד על דבר הלכה אלא א"כ נכשל בה, ומי שהוא חריף ביותר ולומד על דרך חריפות צריך שמירה גדולה לנפות כל סברא וחידוש בי"ג נפה, עד שישאר מה שהוא אמת, שבתחילה נופלין בלב הרבה סברות וחידושים שאינס אמת, וצריך להתבונן מאוד ולבקש האמת שישליך מה שהיא חריפות באופן של חידודו קודס לגילוגו, דהיינו שלא נתלבן, שישאר האמת, וע"ז כ' הבני יששכר (כסלו טבת מאמר ג' אות י"א) כבתה אין זקוק לה, דאף שעסק בחידוש, ואמ"כ משליכו משוס שאינו אמת, והוא בבחי' כבתה, אעפי"כ אין זקוק לה, שאין זה ביטול אורה, דכך הוא דרך לימוד החריפות, שקודס נכשלים וצריכין לנפותו. והחת"ס ז"ל כתב, שע"ז נאמר ועליהו לא יבול.

ולעומת זה, מי שלומד על דרך בקיאות עליו לחזור הרבה על לימודו, שכל פעס שלומד דבר חדש צריך לחזור על מה שלמד מקודס.

וע"כ ב"ש שהיו בבחי' החריפות בחי' גבורה עוקר הריס, אמרו פותח והולך, שכל חידוש צריך לנפות אותו, ולפחות ולמעט ממנו עד שישאר רק סולת נקיה, וב"ה שהיו בבחי' סיני, בבחינת החסד לימוד הבקיאות, אמרו מוסיף והולך, שקודס מדליק נר אחד ואח"כ כשמדליק השני, חוזר ומדליק גס הראשון, וכן לעולס, והוא ריבוי החזרה שהוא דרך לימוד הבקיאות, ואחי שפיר שאזלי לשיטתייהו בדרך לימודס, ודבריס אלו הס כללים גדולים בדרך הלימוד בשני הצדדים, ודפח"ח.

גמ'. אין משגיחין בבת קול. בשו"ת תורה לשמה (סימן תקיט) כותב: מצינו בדברי רז"ל בתלמוד דנקטי בלשונס הטוב זה בנין אב ולא אמרו בנין אס וכן אמרו אבוהון דכוהנו דס ולפעמים נקטי אס ולא אב כי הס אמרו יש אס למקרא אס למסורת הזכירו אס ולא אמרו אב למקרא אב למסורת והנה בודאי יש כונה עמוקה לחז"ל בזה. על כן יורנו מה זה ועל מה זה.

תשובה הנה ברור הוא שכל דברי חז"ל מיוסדים בחכמה ובדעת ודבר שאתלתכס כבר נשאל בו רבינו הגדול

הרי"ף ז"ל והרא"ל והוא בתשובותיו שהם בכ"י לכן אעתיק לכם דבריו וז"ל. שאלה מפני מה אמרו חכמים יש אם למקרא ויש אם למסורת ולא אמרו אב ואמרו בנין אב זה בנה אב ולא אמרו אם ואמרו בת קול ולא אמרו קול. תשובה לא שמענו בזאת כלום אלא פעמים שאומרים לשון זכר ואומרים אב כגון בנין אב ושני כתובים וכגון בנין אב וכתוב אחד וכגון מ"ש אבוהון דכולהו דם אלא יש לומר שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמד דבר אחר קורין אותו אב ויש שאמר יש אם למקרא הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים אלא להודיע על מה סומכין על הקריאה או על המסורת שהקריאה אינה לשון זכר אלא לשון נקבה, עכ"ל, וכו'. עיי"ש.

ועיין בתוס' סנהדרין (דף יא) ד"ה בת קול, י"א שלא היו שומעים קול היוצא מן השמים, אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר, כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק, ואותו הקול היו שומעים לכך נקרא בת קול. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן ב) שמביא מה ששמע מהגה"ק מנאסויד זצ"ל, שהך דאזלינן כש"ס דילן נגד הזוהר, הוא כענין אין משגיחין בבת קול, וזה כשמנגד להלכה, כמ"ש התוס' בב"מ (דף נ"ט ע"ב) ד"ה לא וכו', שבא לחלוק על ד"ת, עיי"ש, ובתוס' יבמות (דף י"ד ע"א) ד"ה ר"י, וזה שבש"ס תא שמע ובזוהר תא חזי, אבל במחלוקת הפוסקים שגם בנגלה יש מקום להך דינא, שוב אינה בגדר תורה לא בשמים היא, שבכה"ג הלכה כבת קול.

גמ'. אלא אמר רבא כי אמרינן לא תתגודדו כגון ב"ד בעיר אחת וכו'. הנה הרי"ף והרא"ש והמאירי פסקו כסברת רבא, שאין איסור לא תתגודדו נוהג אלא בבית דין אחד, שחלק ממנו מתיר, וחלק ממנו אוסר, אבל שני בתי דין אפילו בעיר אחת מותר. וכ"כ בספר החינוך (מצוה תס"ז) בשם רבו. עיי"ש.

אולם הרמב"ם כתב (בפרק י"ב מהלכות עבודה זרה הלכה י"ד):

לא יהיו שני בתי דין בעיר אחת, זה נוהג כמנהג זה, וזה כמנהג אחר, שדבר זה גורם למחלוקות גדולות, שנאמר לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. (וכן כתב הסמ"ג לאוין ס"ב). והכסף משנה שם הקשה, מדוע פסק רבינו הלכה כאביי, היפך הכלל שבידינו שאביי ורבא הלכה כרבא. ותירץ, ושמא יש לומר שלא אמרו הלכה כרבא אלא כשאביי ורבא חולקים אליבא דנפשייהו, כלומר לדעת עצמם, אבל כשחולקים בדעת אחרים לא שייך כלל זה. עיי"ש.

ועיין להגאון רבי חיים אבולעפיא בספר מקראי קודש (דף קי"ח ע"ב) שהקשה על הכ"מ בזה, שעדיין קשה מה הכריחו לרבינו לפסוק כאביי נגד רבא. ועוד שהרי רבא הקשה לאביי מבית שמאי שעשו כדבריהם והם שני בתי דין בעיר אחת, ולא חששו לאיסור לא תתגודדו. והיא קושיא חזקה. ולכן כתב שטעמו של רבינו שסמך על הסוגיא בסוכה (מ"ד ע"א) שכיון שלבני חוץ לארץ לא היה נטילת לולב את השבת, משום דלא בקיאי בקיבועא דירחא, לבני ארץ ישראל גם כן לא היה, ופירש רש"י, כדי שלא לעשות ישראל אגודות אגודות וגרמה בשתי תורות. והיינו שבני חוץ לארץ עולים לרגל ובאים לארץ ישראל ורואים שינוי ממנהגם, והוי שני בתי דין בעיר אחת, אלמא דקיימא לן כאביי שאסור. עכת"ד. וכן כתב בכפות תמרים (סוכה מ"ד ע"ב). עיי"ש.

[ועיין בספר ברכות המים (סימן קל"א), שכתב לישב קושית מהר"ח אבולעפיא הנ"ל, שההכרח לפסוק כאביי, משום דקיימא לן הלכה כבתראי, ואביי הוא תלמיד רבא, ואם כן הוי בתראה, ומשום הכי דוקא כי פליגי אליבא דנפשייהו נקטינן כרבא שאין הלכה כתלמיד במקום הרב, מה שאין כן היכא דפליגי אליבא דאחרים בהאי גוונא יש לתפוס עיקר בהכלל דהלכתא כבתראי. עכת"ד. ורא"ל לתמוה על דבריו, שהרי ברור מאוד שאביי ורבא היו חברים משחר נעוריהם, ולמדו תורה אצל רבה, כמבואר בברכות (מ"ח ע"ב), ובפסחים (ק"ח ע"ב), ובכמה דוכתי. ורבה הוא שהיה רבו של אביי, שגידלו בביתו ולימדו תורה, וכמו שפירש רש"י (בגיטין ל"ד רע"ב). והערוך (ערך אביי), והמהרש"א (הוריות י"ד ע"ב). ובאמת שרבא שהיה חבירו של אביי הוה בתראה טפי מאביי, שהרי אביי נפטר בחייו של רבא, וכמבואר ביבמות (סד ע"ב), ובכתובות (ס"ה ע"א), ובגיטין (ס' ע"ב). וכן כתבו התוספות בברכות (ס"ב ע"א), שרבא מלך אחר פטירתו של אביי, ובדמוכא בברכות (נ"ו ע"א) וכו'. ע"ש. וכן כתב הרא"ש בפסקיו פרק הזרוע (חולין פרק י' סוף הלכה ז')].

ועיין להרדב"ז בשו"ת הרמב"ם (סימן י"א) שכתב בתירוץ הכסף משנה, דלא קיימא לן כרבא נגד אביי אלא היכא דפליגי אליבא דנפשייהו, וכאן מסתבר טעמיה דאביי, שיש לאסור משום לא תתגודדו אפילו בשני בתי דין בעיר אחת, שלא יבוו מחלוקות בישראל, שאף על פי שהם שני בתי דין, לא יגלו מן המחלוקת, שהצבור הנגרר אחריהם זה אוסר וזה מתיר וזה מטמא וזה מטהר והעם פוסחים על שתי הסעיפים, ותרבה ביניהם השנאה והמחלוקת, כמו שראה הדבר בחוש העין וכו'. ורק בשני בתי דין בשתי עיירות אין לחוש למחלוקת. ומה שנהגו בית שמאי ובית הלל להורות הלכה כל אחד כדעתו, לפי שהיו כמה וכמה מישראל הסוברים או כבית שמאי או כבית הלל, ומחלוקתם היתה מפורסמת לכל ישראל, והכל ידעו שמחלוקתם לשם שמים, וכמו שאמרו כאן שלכן לא נמנעו מלהנשא אלו לאלו מפני שחסידים גמורים היו, והיו מודיעים חבריהם, שחיבה וריעות היו נוהגים זה בזה, לקיים מה שנאמר והאמת והשלום אהבו. עכת"ד.

גמ'. שם. עיין להגאון רבי מרדכי בנעט זצ"ל בשו"ת פרשת מרדכי (חלק אורח חיים סימן ד'), בדין תפילין בחול המועד, שאף שבעיר אחת יש ספרדים ואשכנזים, והספרדים נוהגים שלא להניח תפילין בחול המועד, והאשכנזים מניחים תפילין בחול המועד, מכל מקום אין בזה איסור משום לא תתגודדו, שיש לומר שאין איסור לא תתגודדו נוהג אלא בתחלת המחלוקת, ובבית דין אחד, שיש להם להשוות דעתם יחד, אבל

בדבר שנחלקו בו הקדמונים, וכל אחד נוהג כד' רבותיו, אין בזה משום לא תתגודדו, וכל אחד צריך לקיים מנהג אבותיו ואפילו בבית כנסת אחד. עיי"ש. וכן כתב בשו"ת שערי דעה חלק ב' (סימן ד'), שבמנהגי הספרדים והאשכנזים שמחלוקתם קדומה מימי עולם, לא שייך איסור לא תתגודדו. עיי"ש. וכן כתב בשו"ת דברי יששכר (חלק אורח חיים סימן ד') בד"ה ומעתה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ג (חלק ב' סימן יב), שכתב לחדש, שאיסור לא תתגודדו אינו נוהג אלא במי שמורה הלכה לאחרים לנהוג כסברתו, ומורה אחד פוסק לאסור ומורה אחד פוסק להתיר, אבל אנשים שעושים לעצמם כמנהגם, ואינם מורים לאחרים, לא נאמר בזה איסור לא תתגודדו כלל. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בשו"ת חיי אריה (סוף סימן ט'). עיי"ש. וע"ע להמהרש"ם בדעת תורה (אורח חיים סימן תצ"ג עמוד רט"ו), בד"ה וע"ש).

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קעט) וז"ל: במקומות שיש קהלו חלוקו בתקנותיהם שהם כמו שני בתי דינין בעיר אחת פלג מורין כב"ש ופלג מורין כב"ה דלית ביה משום לא תתגודדו לא תעשו אגודו אגודו' כדאיתא בפ"ק דיבמות. ונשא איש מאנשי קהלה אחת אשה מאנשי קהלה אחרת אין ספק שהאש' היא נכללת עם בעל' בכל חיובו דאשתו כגופו בכל הדברים ופטור' מקהלת בית אביה. ודבר זה מלתא דפשיטא היא ואין בו ספק אלא יהיו שניים מסופין על שולחן אחד חלוקין בעסותיהן האסור לזה מותר לזה ואם היו הקהלו' מורדות זו מזו מחמת איזו תקנ' ביניהם. והשאל' איזה אלא אם נתאלמנ' האש' אם היא חוזרת לבית אביה כאשר היתי' קודם שנשאת. או תשאר עם בית בעל' כאשר היתי' קודם שנתאלמנ' ונראה שאם יש לה זרע ממנו תשאר עם זרעה בכלל חיוביהם ותקנותיהם. ואם אין לה זרע ממנו תשוב לבית אביה.

ודבר זה נלמד מן התור' ומדברי חז"ל מן התור' בת כהן שנשאת לישראל נפסל' מן התרומ' נתאלמנ' אם יש לה זרע נפסל'. אם אין לה זרע חוזר' לבית אביה. וכן בת ישראל שנשאת לכהן אוכלת בתרומ' שנא' כל טהור בביתך יאכל אותו. או מן הכתוב וכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו נתאלמנ' אם יש לה זרע אוכלת בתרומ' בשביל זרעה. אם אין לה זרע אינ' אוכלת אפי' יש לה עובר שנא' וליד ביתו הם יאכלו בלחמו ופי' בפ' הערל (ס"ז ע"א) שאינו ילוד אינו מאכיל הרי למדנו מה"ת שהאלמנ' הולכת אחר זרעה בין זכר בין נקב'. מדברי חז"ל מה ששנו במס' שמחות (פי"ד) אביה אומר תקבר אצלי ובעל' אומר תקבר אצלי קובדין אות' אצל אביה. ואם יש לה בנים ואמר' קבדוני אצל בני קובדין אות' אצל בניה ואע"פ שירא' מזה דמסתמא קובדין אות' אצל אביה אפילו יש לה בנים אין לנמוד מזה לגדון שלפנינו שבענין קבור' יש טעם לקבר' אצל אביה מן הסתם ממה שאמרו בירושלמי (מ"ק פ"ב ה"ד) שמותר לפנות המת בתוך שלו אפי' מהמכובד לגזור משום דערב לאדם בשעה שהוא מונח אצל אבותיו. ולפי זה אפי' אמר בעל' תקבר אצלי תקבר אצל אביה. אף על פי שבחייה היא נמשכ' אחר בעלה. אבל בנדון הזה יש ללמוד כיון דאם אמר' קברוני אצל בני. היא נקברת אצל בניה. הוא הדין שהיא נשארת עם בניה בחיוב שהיא' כשהי' בעלה קיים. כיון שקבודי אביה יכולין לבוף לבניה שהיא נקברת עמהם כדמוכחא ההיא ברייתא דבכפיה איירי מדתניא שיכולין קבודי האב לבוף לבעל לקבר' אצלו מפני שהוא חייב בקבורת' כדאיתא התם (שם). וה"ה שאם בניה אינם רוצים שתקבר אצלם והוא רוצ' להקבר אצלם שכופין אותם ותקבר אצלם שהיא נמשכת אחריהם כמו שהיתי' נמשכת אחר בעל' וכיון שדינה בקבורת' עם בניה כדינה עם בעלה ה"ה לכל הדברים דינה עם בניה כדינה עם בעל' ודינה אם נתגרש' כדינה אם נתאלמנה. ע"כ.

גמ'. במקומו של ר"א היו כורתים עצים וכו'. עיין פסחים (דף ל) דפריך לשמואל, ולדרוש להו כר"ש, דהא שמואל כר"ש ס"ל, ומשני אתריה דרב הוה. עיי"ש. וע"ע שבת (דף יט ע"ב), דהוא תלמידא דאורי בארתא דארגיז כר"ש, שמתיה רב המנונא, והא כר"ש סבירא ליה, אתריה דרב הוה, לא איבעי ליה למיעבד הכי. ע"כ. וע' מגילה (דף כה) ר' אליעזר אומר אין מפטירין בהודע את ירושלים, ושם (דף כה), תניא מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מר"א הודע את ירושלים את תועבותיה, אמר לו ר"א, עד שאתה בודק בתועבות ירושלים, לא ובדוק בתועבות אמך בדקו אחריו ומצאו בו שמן פיסול. וכ' הר"ן, ואע"ג דלית הלכתא כוותיה דר"א, מ"מ אותו אדם לא היה לו להפטיר במקומו של ר"א, עד שישאל את פיו במה יפטיר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חוט המשולש (סי' לה) שתמה על הרשב"ץ שכתב שאין לסמוך על הרמב"ם בנידון שאלתו לפי שחלקו חכמי ישראל על הרמב"ם: והרי אין הרמב"ם יחידאה בד"ז וכמה גדולי עולם מסכימים עמו. ואטו לא נפסוק כהרמב"ם אלא במקום שאין מי שחולק עליו, אתמהא. ועוד אפי' היה הרמב"ם יחידי בזה, ואפי' היה ג"כ הרמב"ם כאחד משאר חכמי ישראל, מאחר שהסכימו לדון על פיו בכל דבר, הרי קבלוהו עליהם לרב, ולריכים לדון על פיו בכל ענין בין להקל בין להחמיר. וכמ"ש במקומו של ר"א היו כורתים עצים בשבת וכו', ולא מיחו בידם חכמים. וה"ט משום שנהגו כן ע"פ רבם, אף שהם איסורים חמורים וגבד דעת כל חכמי ישראל. וה"נ כיון שהסכימו לדון ע"פ הרמב"ם ידונו על פיו גם בקולא זו, ואין מי שיוכל למחות בידם. וכ"ש שהבל נביאים סברי כוותיה דהרמב"ם לכוף בטענת מ"ע. עיי"ש.

גמ'. שם. כתב הריב"ש בתשובה (סי' רעא) בד"ה אומר, וחת"ד, שאף שמהר"ם הלוי מפורסם שהוא מופלג בחכמה ובזקנה, מכל מקום מה שגזר על קהלות ארפת וכו', אין לחוש לגזירתו כלל, כי אין החכם יכול לגזור אלא לבני עירו וגבולותיה, אבל בערים אחרות אינם חייבים לקבל גזירותיו. וכיון שמהר"ם הלוי דר בתשכנו אין גזרותיו חלות על מלכות ארפת, וכל שכן שיש חכמים אחרים בארפת, ובזמן חכמי הש"ס היה כל אחד מהם מנהיג בני עירו כפי סברתו ואפילו להקל, וכמ"ש בחולין במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים וכו', וכל שכן

שאין לרב אחד לאסור ולגזור על מלכות אחרת מתוך לממשלתו דברים המותרים מדין התלמוד. עיי"ש.

וכן כתב הגאון ר' מרדכי בנעט בתשובה שהובאה בשו"ת חתם סופר (חלק חו"מ סי' מא). אמנם החת"ס שם כתב, ומה שרמז לתשו' הריב"ש, לא ידעתי על איזו תשובה נתכוון, כי מסימן רסב אין ראיה, אבל האמת כן היא שבודאי אין רב יכול לגזור על מדינה אחרת וכו'. ופלא שלא הביא מדברי הריב"ש (סי' רעא) הנ"ל. וכן העיר בשו"ת קול מבשר ח"א (סי' יג). וע"ע בשו"ת מהר"ש שיק (חאו"ח סי' דש).

גמ'. במקומו של ריה"ג היו אוכלים בשר עוף בחלב.

עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ט סימן קא) בענין הלומד לרבים ויש ביניהם ע"ה, אם לחוש שלא יבינו עומק ההלכה ויבואו להתיר לעצמן שלא כהלכה. וז"ל השאלה: אם מותר לדרוש ברבים בבית המדרש (שיש שם אנשים כאלו שאינם בני תורה רק בעלי בתים פשוטים אבל רובם הם יראים ושלימים) הלכות איסור והיתר, הן בדרך פלפול והן בהלכה מתוך הגמרא או מהשלחן ערוך, ותוכן השאלה היא, אם נחוש שהשומעים או אחדים מהשומעים לא יבינו את עומק ההלכה ומתוך כך יתירו לעצמם דבר האסור בשקול דעתם, למשל: האם מותר ללמוד ברבים פרק כל הבשר ובפרט שבמקום של ר' יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב, ושלפי ההלכה, בשר עוף בחלב היא מדרבנן. והנה במס' פסחים (דף מ"ט) איתא: תנא ר' חייא כל העוסק בתורה לפני עם הארץ כאלו בועל ארוסתו בפניו וכו', הרי נשמע מזה שאסור לעשות כן בפני עם הארץ, אבל אפשר שזה היא רק ללמוד עם עם הארץ ידוע, וגם כן אולי נחשב עם הארץ רק אם הוא איננו חרד לדבר ד', אבל מי שהוא ירא שמים, והוא רק עם הארץ בלימוד התורה ובדעת תורה, יכול להיות שבזה אין לחוש לכלום, ואפילו אם נאמר שזה ג"כ נקרא עם הארץ הלא בנדון שלי, רובם הם ירא שמים ובעלי בתים מלומדים, והשיעור ניתן להם, ולכן אפילו אם יש אחדים שאינם מבינים אין לחוש להם, עכ"ל השאלה.

ואחר בירור הלכה מסיים: היוצא לנו מכ"ז דעכ"פ בפתם בני אדם אף שהמה מעוטי הבנה יש עוד מצוה בלמודם, אבל בודאי יש להזהר להסביר אותם שלא יבואו לידי טעות, וכמאמר המשנה הזהרו בדבריכם עפ"י פירוש הפשוט, והוי זהיר בתלמיד כנ"ל, והעיקר בזה דעניים כאלו תלוים בדעת המלמד לחנוש בינה, לרחק או לקרב, וכוונתו תהי' רצוי לש"ש. ע"כ.

גמ'. בשלמא ב"ש מב"ה לא נמנעו דבני חייבי לאוין נינהו וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן צח) וז"ל השאלה: זה פלא, שהרי לפעמי' מב"ה לב"ש חייבי כריתות נינהו. כגון, אם ראובן ושמעון נשואים שתי אחיו'. וראובן אשה אחרת והיא בת לוי. ומתו [ונפלו] שניהם קטני לוי. דלב"ה, אשת שמעון מותרת ללוי. דכיון דאשת ראובן אחות אשת שמעון, אסורה על לוי, איסור ערוה, או איסו' לרת ערוה, אסו' בה ומותר באחותה. אבל לב"ש שמתירין הערות, אסירא אשת שמעון ובר [נ"ל: ובת] שמעון [וכר' שמעון]. דבשעה שנעשו ערות זו לזו, לא יהא לך ליקומין באחת מהן. והרי היא באיסור כרת. ע"כ.

והשיב: איכפל רבינו לארכבה אתרי, אב"ש ואר"ש. ומאן לימא לן, דב"ש אית להו כר"ש. דילמא לית להו. ובודאי הכי משמע לכאורה במתני', מדאיירי ב"ש כמתני'. והתם שביק להו לב"ש ושקליה לר"ש, ש"מ, לית להו. דאי לא לימא, וב"ש. פוטרין, וכן היה רש"א מדלא אמר הכי, ש"מ, ב"ש לית להו. וכדלייקינן נמי בבכ"ג, פרק האשה שהיתה עושה לרכיה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן ד) וז"ל: תמיה לי טובא מה לי בקולא דאין ממזר בחייבי לאוין אדרבא הא אמרינן בקדושין ע"א משפחה שנטמעה נטמעה ובב"י באה"ע סי' ב' הובא בשם הרמב"ן דהיינו דווקא לענין ממזרות אבל לא לענין חללות וא"כ כלפי לאי דלרות של ב"ש לב"ה הם בכלל משפחה שנטמעה וב"ה לב"ש פסולי כהונה ועכ"פ הולד פגום לחד מ"ד (עיין לקמן סוף ע"ב ופירש"י ד"ה הולד פגום) וכל פסול זרע ב"ה לב"ש הוה רק משום חללות וא"כ אדרבא יותר היה להם לפרוש.

ונראה לי מזה ראיה לשיטת המרדכי (בהגהות מרדכי פ"ב סי' צ"ז) דרבא בסוף פרקין לא ס"ל משפחה שנטמעה נטמעה (ועמש"כ שם) וי"ל דסוגיא זו אזלא כותיה. ועדיין צ"ע. ע"כ.

גמ'. דמודעי להו ופרשי. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן סז אות יז).

גמ'. שם. עיין מאירי בסוגיין, שכתב: כל ששנים חלוקים אחד להיתר ואחד לאיסור, אסור למתיר להעלימו לאוסר, ויתן לו מן האיסור, אלא צריך שיודיעהו שזהו דבר האסור לו לפי שיטתו. וכל שאינו מודיעו מותר לאוסר לסמוך עליו. עיי"ש.

וכן כתב האור זרוע בח"א (סי' תר"ג), שאדם שאסר על עצמו דבר המותר לו, ואחרים יודעים שהמתיר לאוסרו על עצמו, רשאי להתארח אצל אחרים ואין לו לחוש שמא יאכילוהו, והרי זה דומה לנזיר שאוכל בבית ישראל חבירו, וכו'. עיי"ש.

וכן כתב בהגהות מרדכי בסוגיין, והביאו הבית יוסף בבדק הבית יו"ד (סי' רמ"ב).

וכן פסק הרמ"א ביו"ד (סי' קי"ט סעיף ד') וז"ל: מי שנוהג איסור באיזה דבר מכח שסובר שהדין כן, או מכח חומרא שהחמיר על עצמו, מותר לו לאכול עם אחרים שנוהגים בו היתר, שבודאי לא יאכילוהו דבר שהוא נוהג בו איסור. ע"כ.

ומבואר שאפילו דבר שהוא מתורת חומרא שהחמיר על עצמו, אסור להאכילו.

ועיין בתורת כהנים (פרשת קדושים י"ט, י"ד), ולפני עור לא תתן מכשול, לפני הסומא בדבר, כילד, היה נוטל ממך עצה, אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו וכו'. וכתב במנחת חינוך (מצוה רל"ב), ובקומץ מנחה שם, בדין המכשיל חבירו באיסור דרבנן, שעובר על לפני עור, דלא גרע ממשיאו עצה שאינה הוגנת שעובר על זה.

וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"ב (סי' י"ט), שנשאל בדין ההולך ממקום שנהגו איסור בדבר מסויים, למקום שנוהגים בו היתר, האם מותר לו להתאכסן אצל בעל הבית, או שמא יש לחוש פן יאכילהו מדבר שנהגו בו איסור במקומו. והשיב, שאין לחוש לכך, שבודאי לא נחשד סתם יהודי להניח לחבירו לאכול דבר שהוא אסור לחבירו, שאם כן הרי הוא עובר משום לפני עור לא תתן מכשול. ואע"פ שאמרו במסכת עבודה זרה (ו ע"ב), שהמושיט כוס יין לנזיר, או אבר מן החי לגוי, שאינו עובר משום לפני עור לא תתן מכשול, אלא אם כן קאי בתרי עברי דנהרא, כלומר, שאי אפשר לו לקחתו אם לא יושיטנו לו. מכל מקום גם כאן שהאורח אוכל משל בעל הבית, שאם לא יתן לו, אינו יכול לאכול, עובר משום לפני עור לא תתן מכשול. ועוד, שאפילו באופן דלא קאי בתרי עברי דנהרא, כתבו התוספות (שבת ג ע"א) שיש בזה איסור מדרבנן. וכן כתבו הרא"ש והרשב"א והר"ן שם. וכן מבואר בתשובת רבי לוי בן חביב (סי' קכ"א), שאם בעל הבית מאכיל לאורח דבר האסור לאורח, עובר על לאו של לפני עור, ואפילו באופן שיכול האורח ליטול בעצמו, מכל מקום יש בזה איסור מדרבנן. עכת"ד.

וע"ע בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' ע"ה). ובשו"ת בנין ציון ח"א (סי' ס"ב). ובשו"ת פני מבין (חאו"ח סימן קפ"ט).

תוס' **ד"ה רבי יהושע.** עיין שו"ת חיים ביד (סימן א) ד"ה וכתב מרן בכ"מ.

תוס' **שם.** עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן צב) מ"ש לבנו הרה"ג מוהר"ר שלום רוזובן נ"י, וז"ל: מה שהקשת על תירוץ התוס' ביבמות דף י"ד ע"א ד"ה רבי יהושע דבת קול דהלכה כר"א לא יצאה אלא לבדודו עכ"פ הרי אמר הבת קול וא"כ אמת הוא אם אך יש לסמוך על ב"ק כדסובר תירוץ זה ומה לנו הסיבה מפני מה השיבו מן השמים וגם הא אמר הבת קול גם מה שלא ביקש שאמר הלכה כר"א בכ"מ.

הנה אמרו חז"ל שאלו ואלו דברי אלקים חיים ונמצא שבעצם למוד התורה ליכא דבר שאינו אמת בדברי חז"ל בין בדברי ב"ש בין בדברי ב"ה וכן בין בדברי ר"א וכדומה בכל התנאים ואמוראים וכולם ניתנו מרועה אחד ונמצא שאינו דבר שקר מה שאמר הבת קול שהלכה כר"א כיון שגם דבריו אמת בעצם אף שלמעשה בעוה"ז נאמר שנפסוק כהרבים ומטעם זה אנו מברכין אשר נתן לנו תורת אמת אף כשלומד אז רק דברי ב"ש ודברי היחיד וכן רק כשראו ב"ד אחרון דברי היחיד יכולין לחלוק על ב"ד הראשון ואם לא שמעאו דברי היחיד הראשון לא היו האחרונים יכולין לדחות דברי הראשונים מדעת עצמן אא"כ גדול בחכמה ובמנין כדאיתא בעדיות פ"א מ"ה לפי' הראב"ד והוא שייך רק כשגם דברי היחיד הם דברי אמת ורק שנדחו מלעשות כמותו למעשה מחדוש התורה להטות אחרי רבים. ולכן בשביל כבודו דר"א לא אמר הבת קול גם גד השני שהרי אין הכרח להבת קול לומר כל הדברים דברובא דרובא פעמים אינו משיב כלל בדברי תורה ולכן אף כשהשיב מפני כבודו של ר"א לא אמר כל הדברים אלא מה שהוא לכבודו של ר"א שהלכה כמותו בכל מקום בעצם הלמוד שהרי גם דבריו דברי אלקים חיים ואם היו הרבים כמותו אף מדור אחרון שקטנים מהחולקים יפסקו כמותו ולא אמר מה שגם דברי ר' יהושע הם דברי אמת בהלמוד ואם הרבים כמותו יש לפסוק כמותו שזה אינו נוגע לכוונת אמירת הבת קול אבל הבת קול דהלכה כב"ה היתה כוונתה לקבוע הלכה לכן יש לעשות כהבת קול זהו כוונת תירוץ זה דתוס'. ע"כ.

תוס' **ד"ה כי אמרינן.** עיין שו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל א סימן יג).

תוס' **ד"ה בשלמא.** עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן פ אות כג) וז"ל: ומה שהוסיף באגרתו השנית להוכיח דבשוגג יש שלד"ע והוכיח מיבמות דף י"ד ע"ב אלא ב"ש אמאי נמנעו מב"ה בני חייבי לאוין ניחוו והכשרים נינהו והקשו התוס' דלמא משום ממאנת ומשום כסף דלב"ש בדינר וכו' נמנעו ואור"י דעיקר הך ברייתא משום גרות קתני לה וכו' ומשמע משום גרות גרידא היו נמנעים. וכתב מעצתו הא גם בגרות משכחת בנים ממזרים לב"ש, כגון שקידשה הראשון ע"י שליח ושוב מת היבם וקדשה השני דלב"ה היא מותרת לשוק וחלו קדושי הראשון וקדושי השני לא חלו ולב"ש אסורה לשוק ואף שהיא ח"ל מ"מ אין שלד"ע וחלו קדושי השני ובניה מהראשון ממזרים ולכך נמנעו ב"ש מב"ה אלא ודאי כיון דבאתרא דב"ה היו מתירין הגרות אפילו לב"ש חלו הקדושין של שליח דהך שוגג הוא ובשוגג יש שלד"ע ע"כ דבריו בקיצור.

ואני תמה אם על ידי מאורעות שאנו יכולין להמציא בגרות אתיגן עלה א"כ מי לא משכחת לה שקידשה הראשון בתנאי שלא יהיה בה שום איסור עליו ושוב אחר מיתת היבם קדשה השני דלב"ה חלו קדושין ולב"ש חלו קדושי שני שלהראשון היתה אסורה מטעם יבמה לשוק אי נמי שקדשה הראשון ע"י שליח אבל לא פירש לו שיקדש לו זו רק סתם שיקדש לו אשה ואז בודאי אם יקדש השליח חייבי לאוין לא תפסי קדושין דמסתמא על ההיתר עשאו שליח והיתרא ניתא ליה דליקני וע"כ לא אמרו בב"מ דף יו"ד ע"ב נ"מ בין רבינא לרב סמא אלא בכהן שאמר לא וקדש לי גרושה שפירש בהדיא שיקדש לו גרושה אבל אם אמר סתם קדש לי אשה לכ"ע לא חלו הקדושין בחייבי לאוין ע"י שליח אלא ודאי הך ברייתא בגרות גרידא מיירי בלא גווגא אחרינא.

וזה כתבתי לפי דמיונו. אבל לדידי אין ענין כלל לומר ביבמה לשוק לענין קדושין אין שלד"ע דמה עבירה יש בקדושין הבאים אסורה ולא מבעיא לדעת הראב"ד בפ' ט"ו מאיסורי ביאה הלכה ב' שהשיג על הרמב"ם שפסק דכל ח"ל אינו לוקה כי אם ע"י קדושין והשיג עליו הראב"ד וכן הרמב"ן וס"ל דכל חייבי לאוין לוקה על הביאה בלי קדושין חוץ ממ"ל דכהונה וא"כ אין זה דומה לכהן שאמר קדש לי גרושה ששם עיקר האיסור על ידי קדושין ולכך שייך לומר אין שלד"ע אבל ביבמה לשוק מה שייכות קדושין להעבירה אם יבעול אפילו בלי קדושין יש איסור יבמה לשוק ואם לא יבעול אין כאן איסור בקדושין כלל אלא

אפילו לדעת הרמב"ם דכל ח"ל אינו לוקה כי אם ע"י קדושין מ"מ אינו דומה לגרושה לכהן שהרי הקידושין לחוד אין כאן עבירה ובשלמא בגרושה לכשיבעול לוקה למפרע גם על הקדושין כמ"ש התוס' שם במקומו בב"מ בד"ה דאמר ליסראל. אבל ביבמה לשוק אף שקדשה בקדושין לחוד אין עבירה ואף לכשיבעול לא ילקה רק על הביאה שאחר הקדושין אבל לא ילקה למפרע על הקדושין ולכן לא שייך לומר אין שליח לדבר עבירה ואפילו לדעת הרמב"ם שסובר שבכל איסורי כהונה חוץ מאלמנה לכה"ג אינו לוקה על הביאה שעל ידי קדושין רק אחת וא"כ לדידיה יש לדמות יבמה לשוק לכהן שאמר קדש לי גרושה מכל מקום נלע"ד שאינו דומה דעכ"פ גם בכהן שאמר קדש לי גרושה הלא בקדושין לחוד לא מצינו איסור אלא סתם קדושין לביאה עומדין וע"ד כן מקדשה ולכן גם הקדושין עבירה וקרא אמר לא יקח משום לא יחלל וכמ"ש בקדושין דף ע"ח והרי לגרושה לעולם אין לה היתר לכהן וא"כ תחלת הקדושין הם ע"מ לחלל ויש כאן איסור אבל יבמה לשוק אף שמקדשה אולי לא יבעלנה עד אחר שתחלוץ ומקדיש לקדשה שלא יקדמנו אחר וכשיחלוץ יבמה מותרת לו ואפי' מדרבנן אינה אסורה עליו כ"א כשחלץ לה יבמה על כרחו שלא יהיה חוטא נשכר אבל אם חולץ מדעתו מותרת לו אפי' מדרבנן כמבואר ביבמות דף ל"ב ע"ב בתוס' ד"ה נותן לה שני וכו'. ע"כ.

דף יד ע"ב

גמ'. ללמדך שחיבה וריעות נוהגים זה בזה לקיים מה שנאמר וכו'. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן פח) מ"ש לגדול אחד, בדין אם מותר לחלוק על דברי רבותיו ברבים אפילו במקומם. וז"ל: בדבר שיש לך איזה חשש לקבוע מקומך בבני ברק מצד שבתוך דברי תורה איכא פעמים שאתה אומר שלא כדברי החזון איש זצ"ל, לא מובן שום חשש בזה ואדרבה זהו כבודו אשר מזכירים שיטתו בד"ת ומעיינים בדבריו אף שהמסקנא דחכם המעיין הוא שלא כדבריו, ולא עלה כלל על דעת החזון איש זצ"ל שלא ימצאו ת"ח שיפלגו עליו ולא שייך שיקפיד ע"ז דאדרבה האמת והשלום אהבו כלאיתא ביבמות י"ד ע"ב על פלוגתא דב"ש וב"ה, וענין שפתותיו דובבות הוא אף כשמזכירין דברי החכם וחולקין עליו, אבל ודאי צריך להזכיר בדרך ארץ, וכ' יהושע (חגיגה כ"ח ע"ב) שהושחרו שיניו מפני תעניותיו לא היה משוס שהקשה על דברי ב"ש אלא מפני שאמר בבטול בושני מדבריכם ב"ש אבל בלשון דרך ארץ ודאי שליכא שום קפידא לא על מה שמקשין על דברי החכם ואף לא על מי שחולקין עליו, ואדרבה מפורש בב"ב סוף דף ק"ל שאמר רבא לתלמידיו ר"פ ור"ה בדר"י דאם יהיו להם קושיות על פסקא שלו אסור להו לדון כדבריו דאין לדיין אלא מה שעיניו רואות וה"ה באיסוריס, ורק אמר שלא יקרעו פסקא שלו לבטל דבריו דאי הואי בחיים דלמא אמינא לכו טעמא ופי' רשב"ם ושמא גם אתם ממצאו תירוץ לקושיתכם, אבל כל זמן שלא מוצאין תירוץ אסור להם להורות כרבא אף שהיה רבם, וא"כ כ"ש וכ"ש שאין לחוש מלהקשות ומלחלוק על גדולי דורותינו אף הגדולים ביותר אבל באופן דרך ארץ, שלכן ליכא שום חשש ושום קפידא להשאר בבני ברק ולומר שיעורים ואדרבה יהיה מלין יוסר בעדך על שאתה מעיין בספריו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין פרי לדיק (פ' נשא, אות יט) שמסביר הענין, שאי אפשר להיות אמת רק כשיהיה אחר כך שלוש דאמת ושלוש קשיר דא בדא.

דף טו ע"א

גמ'. בואו ונתקן להן לצרות שיהו חולצות ולא מתייבמות וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קצ) וז"ל: שאלת באגרות הללו נהגו להכשיר חכם סופר ועד כדברי הרב אלפסי ז"ל וכבר פשט איסור בכל הארץ. מה יעשה בהן לאותן שנעשו כבר כי אם נאסור יבא קלקול גדול בדבר ואפילו באותן שלא נשאו משום פרוצות ומשום לגועות. וכיון שיש להם על מי שיסמוכו נכשיר הבאים ממדינה אחרת.

תשובה: אף על פי שרבינו יצחק הזקן ז"ל אוסר ואנו כך דעתנו נוטה מכל מקום כבר נהגו שם על פי הרב אלפסי ז"ל ומקומו של הרב הוא. וכל מי שנוהג על פיו שם איפשר כי אפילו בבאים שם היה מותר. וה"נ במקומו של רבי יוסי היו אוכלין בשר עוף בחלב ובמקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל ולעשות איזמל ולא חשו להם חכמים לפי שנהגו על פי רבם. ומכל מקום טוב הוא להזהירם שלא יהו נוהגים כן מכאן ולהבא. ואף על פי שאמרו בפ"ק דיבמות באו ונתקן לצרות שיהו חולצות ולא מתיבמות. אמר רבן שמעון בן גמליאל אם כן מה נעשה לצרות הראשונות מעתה. דאלמא אין עושין מעשה שיראה ממנו שום קלקול למה שנעשה לראשונות. שאי הכא דהרואה אומר בעדים אלו ניחא להו ולא באותו סופר.

וכדומה לזה אמר בפרק קמא דיבמות באותה שמועה שנחלקו אם עשו ב"ש מעשה כדבריהם. והביאו ראיה שעשו כדבריהם מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן ופמ' את המעוזבה וסכך על גבי המטה בשביל הקטן שמע מינה עשו. ופריק התם הרואה אומר לאפושי אוירא הוא דקא עביד. וכן בשוקת יהוא ששלחו בית שמאי והרחיבוה אמרו התם נמי הרואה אומר לאפושי מיא הוא דקא עביד. וכל שכן כאן שאינו עושה מעשה אלא שהוא יושב ואינו מחתים הסופר. ע"כ.

גמ'. אלא אי אמרת לא עשו מאי מה נעשה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן צט) וז"ל השאלה: פלא, שהיה להם לתקן, שלא יהיו פגומין בני צרות דב"ה לב"ש. ושמא יכולני לומר, דכיון שאין מתייבמות בשום פעם, מידע ידעי דחליצה זו אינו אלא חומרא בעלמא. ולא יחשבון לפגומין. ע"כ.

והשיב: שפיר קאמר מר. ודמיא לההיא דפ' ארבעה אחין.

ומיהו, לא צריכה. אלא מכיון דבני צרות דב"ה, לב"ש כשרין הן, משום חשש פגם לכהונה, לא היו נמנעין מלתקן. וכמו

שפרש"י ז"ל אלרות דב"ה שנשאו לשוק, והאי, מה נעשה, לאו אגנים קאי. דהא אפי' לב"ש כשרין לקהל, עכ"ל, ועיקר. ע"כ. ועיין גליוני הש"ס מה שתמה עליו.

גמ'. הכיר בה ולא הכיר בה איבא ביגייהו. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן צז) וז"ל השואל: עוד בפ"ק, הכיר בה ולא הכיר בה, איבא ביגייהו. ופרש"י ז"ל, לת"ק, לא הכיר בה הוי מקום טעות, הכיר בה, ברתה אסורה. ולאחרים, אפי' [הכיר בה] ברתה מותרת. דקתני, היתה, ולא קתני, נמצאת. והקשה לי אחד מחברי, והא כיון דהכיר בה, מסתמא קביל, ולא הוי קידושי טעות. והשיבותיו, דיכולני לומר, דאחרים אית להו דרבא דלעיל דקאמר, ברת איבוניה מותרת, ואפי' הכיר בה. ול"ל, דלפ"ז אחרים לקולא. ובשאר איבא ביגייהו דבסמוך, כולהו לחומרא. ע"כ.

תשובה: ודאי שפיר קאמרת, דאמיא כרבא, והכי הלכתא. וטעמא דמסתבר. משום דהויא לה ברת איבוני' כברת ערוה שלא במקום מצוה. כדכתי' רש"י ז"ל משמו של בעל הלכו' ז"ל. והכי אית' בירושלמי [יבמות פרק א' הלכה ב'], דגרסינן התם, אילו בתו מן הנשואין בלא איבונית, ברתה אסורה. מפני שנתוסף בה איבונית, ברתה מותרת. א"ל, איבונית כמי שלא בא לעולם. אלו שתי יבמות, אחת איבונית ואחת שאינה איבונית, ובא היבם וחלץ לה, ובא עליה, שמא פטר בחבירתה כלום. הוי איבונית כמי שאינה, ע"כ גירסת הירושלמי. ולכוותה אמרינן לקמן [לעיל] בסמוך, כיון דלא אתי איסור אשת אח חייל אאיסור אחות אשה, הויא לה כברת ערוה שלא במקום מצוה. ומיהו, בההוא פליגי משום דכיון דהיא גופא שריא לשאר האחין, ברתה ברת ערוה במקום מצוה קרי ביה, ואסירה. ע"כ.

גמ'. ר"ע גמריה אסתפק ליה ולא ידע וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן ב) ע"ד השאלה, מי שמניח תפילין של יד שהם כתובין על פי דעת ר"ת ותפילין של ראש כדעת רש"י והרמב"ם, אי יוצא בזה ידי חובת שניהם, או נימא דאינו יוצא בזה ומחויב לחזור ולהניח תפילין של רש"י על פי מנהגינו.

והשיב: הנה לכאורה נרא דיוצא בזה אפי' לכתחל' י"ח שניהם ואפי' למאי דקמבעי' ומסתפק בש"ס דגיטין (דף ט"ז ע"א) וכו', היינו דוק' בחדא מילתא קא מסתפק אי חצי וחצי מצטרפין, משא"כ בג"ד גבי תפילין דכל חדא וחדא מצוה באפיה נפשיה היא וכו', א"כ ודאי דיוצא בהן ידי חובתו.

וגם ליכא למימר דהוי ככשיל בחושך הולך כיון שתופס דברי שניה' דהוי כתרתי דסתרי אהדדי. זה אינו, דכיון דאסתפק ליה אי הלכתא כרש"י וסייעתו או כר"ת וסייעתו מותר לעשות כדברי שניהם וכדאיתא להדיא בש"ס דר"ה דף י"ד בר' עקיבא שליקט אתרוג באחד בשבט ונהג בו שני עישורין משום דאסתפק ליה כדמסיק שם בש"ס ומה"ט גופא מבואר בא"ח סי' ל"ד דירא שמים יוצא ידי שניה' ויעשו שני זוגות תפילין ולא אמרינן דהוי ככשיל בחושך הואיל ותופס שני החומרות כיון דאסתפק ליה הלכתא, מכאן ג"כ נראה דמותר לכתחלה להניח תפילין כאלו. ע"כ. ועיי"ש מ"ש בגידון השאלה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שיבת ציון (סימן מו) ובתו"ד כותב: ומה שכתב מעלתו להשיב על פסקו של מהרי"ק שהם תרי חומרות דסותרות אהדדי לענין טומאה לידה מחזקינן זה לולד ולענין פדיון בכור לא מחזקינן לולד, יתחול מעלתו שאין ממש בדברים כאלה וכמה פעמים אמרינן זיל הכא לחומרא והכא לחומרא ולא אמרינן האוחז בתרי חומרי דסתרי אהדדי כשיל בחשך הולך אלא אם פוסק הלכה כחד תנא ובמקום אחר פסק להלכה כבעל פלוגתיה כענין מחלוקת ב"ש וב"ה בחסרון הגלגולת וכדומה, אבל בדבר שמחמרינן בשביל ספיקא דדינא או בספק הענין שאין אנו יודעין הדבר בזה אזלינן לחומרא בכל מקום אף שהוא תרי חומרות דסתרי אהדדי, ויעיין במסכת ר"ה דף י"ד ע"ב דמתרץ הגמ' דר"ע גמר' אסתפק ליה ויעיין שם ברש"י ותוס' והאריכות בזה שלא לצורך וכל הש"ס ופוסקים מלא מזה דאזלינן הכא לחומרא והכא לחומרא בדבר שהוא ספיקא דאורייתא ובפרט שתרי החומרות אינן בזמן אחד ולא בחפץ אחד דזה הוא בשעת לידה וזהו אח"כ בהבא אחריו בלידה אחרת. ע"כ.

גמ'. שם. עיין מגן אברהם אורח חיים (סימן תצג ס"ק ו) וז"ל: אמרינן בעירובין דף ז' שר"ע נהג ב' עישורין כב"ש וכב"ה ומקשה הא הוי תרי חומרי דסתרי אהדדי ומשני ר"ע גמרא אסתפיק ליה שלא היה יודע איך ס"ל לב"ה, וכ"כ התו' ביבמות דף ט"ו, וא"כ מפני הספק מותר לנהוג תרי חומרי דסתרי אהדדי אבל היכא דסתרי אהדדי לגמרי לא שייך לנהוג שניהם מפני הספק דממ"נ שרי כדאי' פ"ב דחולין. ע"כ.

גמ'. מתיב מר זוטרא מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן וכו'. ל"ע איך שייך חינוך בקטן בן יומו. ועיין פני יהושע ורש"ש סוכה (כח ע"א). והמהרש"ל כאן פי' שהיה לה קטן כבן חמש שנים ולא היה יכול לפרוש מאמו, אבל לא משום הגולד.

ועיין בספר ארזא דבי רב, דלכאורה ל"ע, כיון דלא מצרכי ב"ש הגיע לחינוך, א"כ מ"ש. ותירץ, משום שקטן המוטל בעריסה הרי הוא כמו נופל למשכב, והרי הוא כחולה שפטור מן הסוכה, וא"כ למה יפחות את המעזיבה, לכן פירש שהיה שם עוד קטן אחר בריא.

גמ'. מתיב מר זוטרא מעשה בשוקת יהוא וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רטו) וז"ל: אמרתי לישב סוגיא דיבמות פ"ק ט"ו ע"א דשוקת יהוא דמייתי לי' לעירוב מקואות וכ' הרב"י דמשיגוי לשון משמע שהוא ברייתא, ולא משנתינו דפ"ה דמקואות, ותרי שוקת יהוא הוה, וכבר נוח על זה הדוחק בתשו' בחר יעקב סי' ר"א והעיקור לדריך ישוב היא גופי' ק' מ"ט בציק ש"ס מתני' דמיירי בפסול מקוה ומייתי ברי' דעירוב מקואות.

וק' זו האחרונה י"ל דודאי אי מיירי לטבול בתוכה ולפסול מקוה ע"כ מיירי שלא הי' כאן מ' סאה וע"י המשכת

המים הללו נתרבה מי השוקת ונעשה כשיעור מ"כ פשיטא לכל דמין להוכיח דב"ש עשו כדבריהם דהתם הרואה אומר להרחיב הנקב להניח המים בשפע למען לא יחסר המזג משו"ה מייתי ברי' דמיירי מעירוב מקואות פי' שהיה מקוה שלם של מ' סאה בידו ולא חסר קורטב ורק להכשיר המים ההמה על ידי השקה של המקוה ולזה אין צורך למימי המקוה כדי להרבות מי השוקת כי אין המקוה חסרה כלום וכ"ע יודעים שלא פחתו רובה רק להכשירה והוה סד"א דבהא לא שייך דחיית הש"ס ומוכח דעשו ב"ש כדבריהם ואפ"ה דחי ש"ס כן נראה פשוט.

ואמנם לא נ"ל לדחוק ולומר תרי שוקת הוה אלא פשוט כיון דאשכחן פלוגתא דתנאי בתוספתא דקסטלין ורבנן דבני אסיא סגי בנקב כחוט השערה שלא לפסול המקוה ולדהו מיקשי מעשה רב דשוקת יהוא שבירושלים ולא יכלו לחלוק על בית שמאי ובית הלל ולחכמים מעשה מפורסם שהיה משנים קדמוניות בירושלים אלא על כרחך בהא גופיה פליגי דלת"ק דקסטלין דס"ל שלא לפסול בעי' כשפ"ה ולר"א נמי דסגי בלטהרו ועכ"פ בכלי אבן בעי' כשפ"ה הס יאמרו דעובדא דשוקת הוה להכשיר המקוה והיינו סתם משנתינו דמקואות ולב"י פי' כל שהוא אינגו נקב קטן אלא כל כלי כמו שהוא שיעור טהרתו ואבן בכשפ"ה ומייתי עלה משוקת יהוא דס"ל דמיירי בלהכשיר מקוה ואמנם בני אסי' ס"ל דעובדא דשוקת יהוא היה לערב מקוה עם מי שוקת והיינו ברי' דמייתי ביבמות ולא דמסתמא ש"ס דיבמות ס"ל להלכתא כהך ברי' דליתא דודאי הלכתא כסתם מתני' וכעובדא דקסטלי' אלא למיפשט מהך תנא דס"ל עכ"פ ב"ש עשו כדבריהם ובהא לא יחלוקו תנאים ואפ"ה דחי ליה הש"ס וא"ש בעזה"י.

ומאז אמרתי בחי' דהמעיי' בלשון רש"י יבמות ט"ו ע"א שפי' שוקת וכו' המקלח מים מן ההר וכו' ושוב כתב נעשית על גבה וכו' ואין בה מ' סאה אבל מקוה שלכם היה במים וכו' ולכאורי' נ"ע כיון שירדו מים מההר לאיז' צורך הי' עירוב מקו' שבגיד' ולכאורה אותן מים מן ההר מעין ה"ה וג"ל כיון דקטפרס אינו חבור לא מהני להו חבור למעיי' שבהר משו"ה הוצרך לחברה למקוה שבגידה ולפ"ז האי נקב כשפ"ה שבשוקת יהוא היה פועלת ב' דברים חדא להשלים השיעור לערבו עם מ' סאה שבמקוה ותו לבטלה מתורת כלי לטבול בתוכו שלא יהיה כטובל בכלים ואמנם לפמ"ש הר"ש בפי' המשנה דחרדלית ספ"ה דמקואו' ס"ל לב"ש קטפרס חבור מ"כ ע"כ הא דהפחיתו רובה לא היה אלא משום עירוב מקואות להשלים השיעור והשתא מתני' דמקואות הכי ס"ל דשלא לפסול מקוה בעי' נקב המטהרו ובכלי אבן שאין כאן הלכה למשה מסיני בחיזה יתבטל מתורת כלי לענין טהרה מ"כ איזה שיעור ניתן לו לבטלו מתורת כלי אותו שיעור שהוא הל"מ המערבו להשלים השיעור הה"נ דמהני להכשירו משום שאובים וטבילה בכלים וב"ש נמי נהי דמודה בשאר כלים דכל שמטהרו מבטלו נמי מתורת כלי מ"מ הכא בשוקת אבן דליכא טהרה ושיעור דשפ"ה לית ליה אלא פחית' רובא לעירוב מקואות בעלמא נהי דהכא לא הי' צריך לערבו דהרי מחובר למעין שבהר וקטפרס חבור מ"מ כיון דשוקת היה כלי ונפסלים המים שבתוכו משום שאובים או טבילה בכלי אי לאו דנפחת רובא שהוא שיעור המקובל הל"מ לענין עירוב מקואות לא היה מועיל נמי הכא לבטלו מתורת כלי ואתיא מתני' דמקואות וסוגיא דיבמות על נכון עפ"י שיטת הרמב"ם בעזה"י.

מ"מ השגת הראב"ד פ"ו דמקואות הל' ד' נ"ע והרב"י נתקשה בהבנת השגה ההיא ולפע"ד נע"ג לייסב דמדפליג ר"י ולא סגי לי בשפ"ה ובודאי לא יחלוק על שיעורים דשפ"ה המקובל הל"מ אע"כ מדלא פליג ר"י אלא הכא ש"מ דלא מיירי עדיין מטבילה בתוך הכלי ממש אלא במשנה דשידה וס"ל לר"י לתוך הכלי לא סגי בשפ"ה ולא במוציא רמון כדי טהרתו אלא באחרבה אצבעות או ברובו אבל בעלמא שלא לפסול המקווה ולערב מודה בכדי טהרתו או בכלי אבן כשפ"ה ורק הכא לטבול בתוך הכלי ממש בעי' רובא ואפי' במוציא רמון לא מהני ונהי דת"ק פליג וסגי לי' בשפ"ה ולא בעי' אפי' כדי טהרת כלי עץ דהיינו כרמון אבל מנ"ל לומר דסגי לי' בפחות משפ"ה היכא דשיעור טהרתו פחות משפ"ה והשגה גדולה היא זו לפע"ד ותו השיג איך אפשר לטבול תוך כלי שניקב כדי טהרתו וחזר וסתמו בסיד ובבנין ולא קבעו באדן או הוליכו ע"ג קרקע ונסתם ממילא ולא חברו איך אפשר לטבול בתוכו דס"ל לראב"ד דמה שמכניס מים לתוכו לטבול ולהטביל בתוכו זהו גופו יחוד הוא לקבל מים ושבר כלי חרס כשמיחדו למים ה"ל כלי וחוזר ומקבל טומאה מכאן ואילך יטבול בו בשלמא אי לא מיירי הנך מתניתא אלא שלא לפסול מקוה אחר וכלי זה אינו נעשה לטבול בו ולא הוה יחוד לקבלת מים אבל אי מיירי לטבול בו ק' אע"כ הני משניות לא מיירי לטבול בו וגם זו ההשגה היא נכונה לפע"ד.

ע"כ אעפ"י שאינני כדאי להכריע נראה פי' הרמב"ם במשנה ובסוגי' דיבמות נכון וכפסק ש"ע דשלא לפסול מקוה סגי בנקב המטהרו ואמנם לטבול בתוכו בעי' כשפ"ה כדעת הראב"ד כ"כ בחי יעקב בישוב סתירת ש"ע ואין לזוז מכל זה. ע"כ.

גמ'. עירוב מקוואות כשפופרת הנוד וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לד), ובהגהותי לחגיגה (כא ע"ב).

דף טו ע"ב

גמ'. כשהייתי לומד תורה אצל ר' יוחנן וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא אר"ח סימן קלד) שנסתפק בדין פכים קטנים שיש בהם משקה אם נטמא המשקה בהיסט אף דגוף הכלי אינו נטמא דא"ר למגע.

ועיין שו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קעג) שדן בדברי הגו"ב, ובמו"ד כתב להניח ראי' דגם לשי' רש"י ל"מ מה שא"ר למגע אלא לענין הכלי ולא לענין משקה שבתוכו, מהא דאמר ראב"ל כשהייתי לומד תורה אצל ר"י החורני ראיתי אחי' אוכל פת חרבה בשני בצרת והודעתי את אבא א"ל הולך לו זתים והולכתי ראה אותן שהן לחים א"ל איני אוכל זתים וכו', וברש"י

ד"ה שהן לחיים והכשרו לקבל טומאה וכ"ח טמא ע"ג ע"ה ושמא נגע בגב החביות וטמאה מדרבנן וטמאתם ע"ש, ובע"כ דהיינו דמיטמא בהיסט והרי לשי' רש"י גופי' כלי ל"פ אינו מיטמא בהיסט והתם כלי ל"פ הוי שהרי כשהודיע לאביו א"ל נקובה היתה וכו' ובע"כ דמ"מ המשקין שבתוכה טמאים. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין בספר משנת ר' אהרן להגאון ר' אהרן קאטלער (א, עה) שכתב שכמה דברים טובים איכא למשמע מכאן, ראשית יש לראות מכאן גודל קדושת חז"ל במסירות נפש על מילי דחסידות, דאכילת חולין בטהרה אינה איסור גמור אלא מדרבנן, ורק הרחקה בעלמא, והיה רק חשש בעלמא שמא לא יזהר ממגע ע"ה וכפי שיטת ב"ש, ומ"מ היו זהירים כ"כ אף בימי בלורת.

ועוד למדנו מכאן גודל הזהירות בכבוד חבירו, שאמר איני אוכל זיתים ולא אמר החשש דטומאה, שלא ייחשב כפגיעה בכבודו של ר' לדוק. אף שר' לדוק היה ג"כ מזהר, ורק לפי שיטתו בהלכה אין כאן חשש, והלא אין פגיעה בכבודו בזה שעשה כב"ש שהרי סובר כן, ובגמ' מוכיח דעשו ב"ש כדבריהם, והיה להם לעשות כדבריהם, אך מ"מ לא רצה לומר שהוא פוסל דבר שר' לדוק אינו מזהר מזה, דזה כבר נחשב אצלו כחסרון בשמירת כבודו של ר' לדוק, ואף דהיה נוגע לחייו, שאילו היה אומר הטעם היה בודאי שולח לו אחרים שהם טהורים גם לפי שיטתו, ומ"מ לא הביט על חיותו, שחשש יותר לכבודו של ר' לדוק.

ומכאן יש ללמוד עד כמה צריך להחשיב חבירו ולהזהר בכבדו בתכלית וזה ג"כ יחזק החיבור הנעים ויוגדל השלום לתורה. עיי"ש.

גמ'. הולך לו זיתים וכו'. ל"ע מהוריות (יג ע"ב) ת"ר ה' דברים משכחים את הלימוד, ואחד מהם, הרגיל בזתים.

ועיין להיעב"ץ במור וקציעה (סי' קע) שכ', ומה שאין נוהגים ליזהר בזתים, אף הנזהרים מדברים המביאים לידי שכחה. נ"ל שעיקר טעמן הוא משום דמשמע להו שלא נאמרו ד' הגמ' אלא באוכלן לחיים, וקובע סעודתו עליהן, משא"כ באלו הכבושים שאין אוכלין אותן אלא לקיות. ורחיה לדבר שאין חשש בזתים כבושים, מר"י בן גודגדא [ל"ל: החורני] ביבמות. ור' יוחנן דאכל זית מלית, פרק כילד מברכין [לט ע"ב]. ע"כ.

ובפשיטות לא קשה מידי, דהא הרגיל בזתים אמרו, אבל לאכול באקראי ודאי דשפיר דמי. וכ"ש לפמ"ש האר"י ז"ל בשער המצות (ר"פ ואתחנן), כי יש דברים הגורמים שכחה לאכלם כמו הזתים וכיו"ב, ואין זה אלא במי שאוכלם בלא כוונה כעם הארץ, אך כל מי שמכוין באכילתו וכו' אדרבא נותנים בו זכירה. עיי"ש. וכ"כ בנגיד ומצוה (די"ח ע"ב), שיכוין בשמות אל אלקים מצפן שעולים כמנין זית. עיי"ש. וכן הובא במג"א (סימן קע ס"ק יט). וא"כ אפשר שר' יוחנן החורני ור"י היו מכוונים בכוונות הללו. כן כתב היפה לבב ח"ג (דק"כ ע"ב).

ועיין להגאון רי"ח זאנענפעלד בשו"ת שלמת חיים (פ"א סימן מא-מב), שכ' ע"ד המג"א הנ"ל, דמ"מ אין ראוי להרגיל בזה במה שמפו' בש"ס, ומכ"ש עניני שכחה, שאפשר שיש בזה לתא דלאו דהשמר פן תשכח את הדברים וכו'. אבל יאכל אותם עם שמן זית, ואז מה טוב לכוין. והיא דכאן, פשוט דדוקא רגיל. וכו'. עיי"ש.

גמ'. אתם מכניסים ראשי בין שני הרים גדולים וכו'. עיין בן יהודע, די"ל הכוונה דכל חד מנהון יש לו טענה של רוב, כי ב"ה יש אתם רוב מנין, וב"ש יש אתם רוב בין דחריפי טפי, ונמצא שנהיה הרי גדולים הם, דיש יתרון בזה מה שאין בזה, ויש יתרון בזה מה שאין בזה.

ועוד השני מחלוקות האלה הם גדולות מפני שהם נוגעים בענין היחוס ולעז ממזרות, ולא דמיין למחלוקת של שאר איסורין.

גמ'. או דלמא איכא למפרך מה לאלמנה שהיא עצמה מתחללת וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן כא) שכותב בתו"ד, וזה שר"י בן נורי ביבמות דף י"ד לא סבר פירכא דמה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת וכן השואלין מר' יהושע נשתפקו בדף ט"ו אם פרכינן זה או לא, הוא פשוט לע"ד דהא היא גופה נמי איכא למילף מק"ו דמיפסל רק שגזה"כ הוא שלא מיליף מק"ו לפסול היא גופה מקרא דלאיש זר בדף ס"ט ולכן סובר ריב"נ שלא פרכינן מאחר שליכא סברא שפסולי כהונה שאינו שוה בכל יהיה עדיף מסברא מלאו השוה בכל רק מצד גזה"כ אין לך בו אלא חידושו והשואלים מר' יהושע נשתפקו מטעם זה וזה פשוט ואין צורך לבדות מחלוקת בזה. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' ד"ה מה לאלמנה. עיין שו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן ט) וז"ל: יש לראות במה פליגי ר"י ורבנן דממ"נ אי איכא מה הצד אמאי פליג ר"י ואי לא מ"ט דרבנן.

ונ"ל דר"י ורבנן אזלי כ"א לשיטתם. דהנה במכות ד' ע"ב איתא דלר' יהודה צד חמור לא פריך ולרבנן דפליגי עליה פריך. והנה בתוס' ישנים קדושין ע"ח ע"א הקשו עצומה דיקשה לבסוף לענין פסול ביאה מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד עבירה דהא במצרי ע"כ מיירי לענין בת ישראל דמצרית עצמה בלא זה פסולה והמיחו בצ"ע.

אבן י"ל ע"פ מה שהקרו האחרונים אם הנפסלת ממצרי ואדומי היא זונה או דאמרינן דאינה חמורה מהבעל עצמו דאינו רק בעשה. ולפ"ז י"ל בשלמא לעיל בחללה ואלמנה לכה"ג שפיר הקשה הש"ס דיש בהן צד עבירה דהיינו דבשניהם יש חייבי לאוין משא"כ בחלל ומצרי דאינו רק עשה וממילא גם לדידה (לאותן שיטות שסוברין כן) לא שייך להקשות כזה רק אי אמרינן דצד חמור בעלמא פרכינן (וע' תוס' יבמות ע"ז ע"א ד"ה ר' יוחנן). לפ"ז י"ל דר"י ורבנן לשיטתם במכות דלר"י שפיר פריך לילף מחלל ומצרי, דאין להקשות כקושית התוס' דהא אין חומרתם

שוה, אבל לרבנן באמת טעמא משום קושית התוס' מש"ה מאנו רבנן בזה.

ובסברא הנ"ל יש לישב קושית תוס' הנ"ל שהקשו על הא דרבה הש"ס לדון ק"ו בנכרי ועבד מאלמנה לכה"ג והא גר עמוני יוכיח. ולהנ"ל יש לומר דהכא אנו דנין דאלמנה לכה"ג עכ"פ לאו זר אצלה מעיקרא קרינן משום דיכול לסלק עצמו מכהונה גדולה ובנכרי יכול לגייר עצמו ובעבד אפשר עכ"פ שחרור האדון משא"כ בגר עמוני שאין לו שום היתר ופסולו משום זר אצלה מעיקרא.

ועוד יש לישב בזה תמיהת הב"ש על הב"ח בסי' ד' ס"ק ד' יעוש"ה דגר עמוני שאני דהוה זר אצלה מעיקרא דבגר עמוני אין לו שום תפיסת קדושין משא"כ בנכרי ועבד וכנ"ל. ועיקר הלקדוק לילף במה הלך ראיתי אח"ז בס' אוהל דוד שהביא הקושיא בשם תוס' הרא"ש. ע"כ.

דף טז ע"א

גמ'. א"ל רבי אמור לתלמידך אחר וישב וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תצט) בענין מעלת היחס. וז"ל השאלה: ת"ח מיוחס שהיו אביו וזקנו חכמים וגדולי העיר ויש עוד ת"ח אחר שהוא גדול מזה בחכמה וגם בשנים אך אבותיו הם בני אדם פשוטים איזה עדיף להקדימו הן בתמימה הן בעליית ס"ת הן בהזכרת שמו באיזה מכתב שיהיה וכיוצא בזה ובש"ע יו"ד לא מצינו שנתפרש יתרון היחס ולא דבר בזה אם כי אם שם מפורש יתרון החכמה והזקנה.

תשובה: היחס הוא יתרון גדול וקדים על יתרון החכמה והזקנה וראיה לזה מגמרא דיבמות דף ט"ז ע"א שאמר רבי יהושע לרבי דוסא רבי אמור לתלמידך אחר וישב א"ל מי הוא ראב"ע אמר ויש בן לעזריה חברינו וכו' תפסו והושיבו על מיטה של זהב א"ל רבי אמור לתלמידך אחר וישב א"ל ומי הוא עקיבה בן יוסף א"ל אתה הוא עקיבה בן יוסף ששמך הולך וכו' ע"ש והנה ידוע שרבי עקיבה הוה קשיש הרבה מראב"ע יען כי ראב"ע בעת שמינהו לנשיא בעובדא דר"ג ור"י היה בן י"ח שנה וכדאיתא בברכות דף כ"ח ע"א ההוא יומא בר תמני סרי שני הוה ורבי עקיבה קודם שלמד תורה היה בן ארבעים שנה ואותו זמן כבר היה מוסמך וגדול וכמ"ש התס בגמרא דברכות נוקמיה לרבי עקיבה לית ליה זכות אבות ודילמא עניש ליה ר"ג וכן עוד איתא התם שא"ל רבי עקיבה לר' יהושע נתפייסת כלוס עשינו אצלא בשביל כבודך למחר אני ואתה נשכים לפתחו נמצא שהיה ר' עקיבה מן הגדולים באותו זמן שהיה ראב"ע בן י"ח שנים א"כ מוכרח דהוה קשיש מראב"ע טובא וידוע הוא שר' עקיבה גם בתורה הוה גדול מראב"ע דהא התם בגמרא דברכות אמרו בריש נוקמיה לרבי עקיבה דילמא עניש ליה ואח"כ אמרו על ראב"ע נמצא דהיה ראוי מצד חוכמתו טפי מן ראב"ע וידוע שר' עקיבה היה גדול בתורה גם מן ר' טרפון וכמ"ש התוספות במעשה שהיו מסובין בני ברק דזכר לר' עקיבה קודם ר' טרפון אע"ג דהיה ר' טרפון קשיש מניה וגם הוא לימד תורה לר' עקיבה עכ"ז ר' עקיבה היה גדול ממנו בחכמה ע"ש.

וא"כ השתא מאחר שמצינו שר' יהושע וגם ר' דוסא כיבדו את ראב"ע יותר מן ר' עקיבה שהקדימו אותו עליו וכן מצינו עוד שגם כל החכמים בבית המדרש הקדימו לראב"ע על ר' עקיבה כדאיתא אר"י אני אלך ואחריו מי ראב"ע ואחרי מי ר' עקיבה על כן מוכרח לומר שהקדימו לראב"ע עליו משום היחס שלו שהיה אביו תנא גדול דקרי ליה ר' דוסא עזריה חברינו וגם עוד אבות אבותיו היו גדולים דהוה עשירי לעזרא הסופר ע"ה נמצא יתרון היחס קדים לענין מעלה וכבוד על יתרון החכמה והזקנה.

ואם תאמר א"כ בגמרא דברכות דף כ"ז עמ' ב' למה אמרו תחילה נוקמיה לר' עקיבה משמע דאי לא הוה ליה סיבה המז' דדילמא עניש ליה היו ממנים לר' עקיבה ולא לראב"ע ולפי האמור דיתרון היחוס קדים לא היה להם להתפקח בר' עקיבה אחר שראב"ע מצוי לפניהם הנה אין זו קושיא כלל דהתם בעו למנותו נשיא וראש החכמים וגדולי שעריכים למנות מי שהוא גדול בחכמה יותר בענין זה כי זה מוכרח וכמ"ש ר"מ ור"ן כאשר רצו להעביר את רשב"ג ע"י אותה עצה שנתיעצו ביניהן לומר לו ליתני בעוקצין ואי לא גמיר יעבירוהו משום דכתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו מי שיכול להשמיע כל תהלתו וכן בני בתירא עזבו הנשיאות ונתנוה להלל משום שראו שהוא גדול מהם בתורה כי הנשיא צריך להיות גדול בתורה יותר ועל כן ודאי הוה קדים ר' עקיבה במינוי הנשיאות טפי מראב"ע מכח גודל חכמתו אך מחמת אותה סיבה דדילמא עבשי ליה לא אוקמוהו וכל זה לענין נשיאות כטעמא דאמרן אבל לענין כבוד ומעלה בעלמא הן לענין חתימה הן לענין הזכרת שמות וכיוצא הן לענין ישיבה וכניסה ויציאה ודאי יתרון היחס קדים.

ודע דאין לומר דההוא עובדא דר' דוסא הוה אחר שנתמנה ראב"ע לנשיא ומשום נשיאות עבדו ליה יקרא טפי דאע"ג דחזר ר"ג לנשיאות תיכף עכ"ז היה ראב"ע עודנו בכבוד הנשיאות דמעלין בקודש ואין מורידין והוה דריש ר"ג ב' שבתות וראב"ע שבת אחת הנה זה אינו אצלא ודאי אותה מעשה הוה קודם שנתמנה ראב"ע לנשיא יען כי ר' דוסא עדיין לא ידע שיש לר' עזריה בן ששמו ר"א שכן אמר ויש בן לעזריה חבריו ואם היה זה אחר שמינוהו נשיא ודאי היה מתפרסם ראב"ע והוה מכיר אותו ר' דוסא כי אעפ"י שר' דוסא היה זקן הרבה ולא היה בא לבהמ"ד הנה ודאי במעשה גדולה כזה שהעבירו ר"ג מן הנשיאות והושיבו לראב"ע נשיא היו מודיעים כל זה לר' דוסא שהיה גדול הדור כי שרבת הנשיא נוגעת לכמה דברים ואיך לא יודיעו את ר' דוסא וא"כ הוה ידע שיש בן לר' עזריה גם עוד אי הוה באותו זמן ראב"ע נשיא גם ר' יהושע היה חולק לו כבוד להקדימו תחילה להכנס קודם ממנו וגם מעיקרא לא היה הוא הולך בשליחות זו יען כי אעפ"י שר"ג חזר לנשיאות עכ"ז היו נוהגין בראב"ע כל כבוד המחוייב לנשיא דגמירי מעלין בקודש

ואין מורידין אלא ודאי מעשה המ' הוה קודם שנתמנה רא"ב"ע לנשיא ועכ"ז הקדימוהו על ר' עקיבה משום יחוס שלו.

גם עוד יש להביא ראיה ממ"ש בתענית כא ע"ב שא"ל נחמן לרב נחמן בר יצחק אנא אחי לגבך מוטב שיבא מנה בן פרס אצל מנה בן מנה ואל יבא מנה בן מנה אצל מנה בן פרס ע"ש הרי היחוס יש לו יתרון. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת בנימין זאב (סימן רמג) ובתו"ד כותב:

ובשילהי פ"ק דיבמות גבי האי דמייתי התם דבימי רבי דוסא בן הרכינס הותרה צרת הבת לאחין והיה הדבר קשה לחכמים מפני שזקן גדול היה ועיניו כהו מלבא לבית המדרש אמרו מי ילך ויודיעו אמר להן רבי יהושע אני אלך ואחריו מי רבי אלעזר בן עזריה ואחריו מי רבי עקיבא כו' הרי לך שרבי אלעזר בן עזריה היה הולך קודם רבי עקיבא אפילו שהיה בחור ממנו ותדע דכן הוא דכשאמר ר' יהושע לרבי דוסא רבי אמור לתלמידך א' ויבא ואמר לו מי הוא ואמר לו רבי אלעזר ב"ע אמר ויש בן לעזריה חבירנו קרא עליו המקרא הזה נער היתי גם זקנתי וגו' תפשו והושיבו על מטה של זהב אמר לו רבי אמור לתלמידך אחר ויבא אמר לו ומי הוא אמר לו ר' עקיבא בן יוסף אמר לו אתהו עקיבא בן יוסף ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו שב בני שב כמותך ירבו בישראל ואם החכמים השלמים היו מקדימין לרבי אלעזר ב"ע בשביל חכמתו אפי' שהיה בחור מהם לא כ"ש אנן יתמי דיש להקדים היניק וחכים מהזקן שאינו כמותו דכיון שהוא חכם ומקודש בתורה ממנו יש להקדימו כדתנן פ"ב דהוריות כל התדיר מחבירו קודם את חבירו וכל המקודש מחבירו קודם את חבירו וכ"ש שהיניק וחכים הוא מפולפל בלימוד ואפילו שהיה הזקן נמי מפולפל ואינו כמותו הוא קודם לו כיון שאומרים עליו דאין להקשות על דבריו ולפ"ז צריך להקדימו לראש. ע"כ.

גמ'. שב בני שב. עיין גן יוסף לבעל פרדס יוסף (אות תעח) שמביא שם, שהגאון מרלאגעטשוב זצ"ל בעל הלפנת פענח, היה בלובלין אצל התורת חסד, והליג ספסל עבורו ואמר לו שב בני שב, ואח"כ שאל לו כמה פעמים נמצא בש"ס לשון זה, וענה מייה וביה שבעה פעמים, כמנין "שב". (בלשון תרגום שב - שבעה).

ואני לא מצאתי רק ארבעה פעמים, בש"ס כאן, בסנהדרין (יא ע"א), חולין (נד ע"ב), בכורות (לח ע"ב).

גמ'. דוסא שמעתם או בן הרכינס שמעתם. עיין בפתחי תשובה (סי' רמ סק"ב) שכ', נ"ל שאם אחרים שואלים אותו בן מי אתה, מותר לומר להם בן ר' פלוני אני. ורמ"ז לזה ממ"ש רש"ל בישש"ש (פ"ק דקדושין סי' סה), דהא דהרא"ש הזכיר שם רבו מהר"ם, מפני שהיה לו שאר חכמים שהיו רבותיו ג"כ. אבל באביו לכ"ע אסור, מפני שאין לו אלא אב אחד. ע"כ. וא"כ כשאין יודעים אותו והוצרך להזכירו גם באביו שרי. ע"כ. משמע דדוקא כשאומר בן ר' פלוני אני מותר, אבל בלא תואר רבי אסור.

אמנם יש מביאין ראיה מכאן, דאף בלא תואר רבי שרי. עוד יש להביא ראיה ממ"ש בברכות (לד ע"ב), אמר רבן יוחנן בן זכאי, אלמלי הטיח בן זכאי את ראשו כל היום כולו, לא היו משגיחין עליו. עיי"ש. הרי שקרא עצמו בן זכאי. וכן בפרקי דר"א (פרק א), א"ל ריב"ז לר"א בן מי אתה, א"ל בן הורקנוס אני. עיי"ש.

וע"ע בס' יפה תלמוד (דף י"ט ע"ב), שעמד בהיא דברכות (לד ע"ב) אלמלי הטיח בן זכאי, דהילך קראו לאביו בשמו. וכן במד"ר (פ' וזאת הברכה) דא"ל משה לס"מ אני בן עמרם וכו'. וכ' דהנכון בזה כמ"ש רבינו הגדול בעל שרשי היש בס' פאת יש (דף קל"ה ע"ב), בהא דאיתא בזוה"ק, אנת בריה דיואחאי והשיב ר"ש אנא בריה דיואחאי. דמשמע שכשאומר אבא פלוני או פלוני אבא, או בן פלוני או בר פלוני, שפיר דמי. ומקרא כתוב בן עבדך ישי בית הלחמי. ע"ש. וה"ל לו' בן עמרם או בן זכאי משרא שרי. עכת"ד. וע"ע בזה בס' יפה לבב ח"ג (סי' ר"מ סק"י). ובס' נחמד למראה ח"א (דף ט ע"ב).

גמ'. בכור שטן הוא. עיין מילוי אור לר' ראובן מרגליות, דיש מגיהים "בכור שוטה הוא", היינו בכור לאם ולא לאב שנקרא בוכרא סוכלא, עיין ב"ב (קכו ע"ב). ועיין ב"ר (צא) הרי זה בכור שוטה.

ועיין בסוכת דוד שכתב, דהיינו בכור שהוא חכם גדול כפליס בחכמה, אבל יש לו מדה שהיא לא טובה, וזהו שטן, שתקיף בדעתו ועומד על שמועתו ולא ישוב מפני כל שאינו חוזר מפני דעת הרבים.

גמ'. א"ל אתה הוא עקיבא בן יוסף ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו וכו'. עיין בדרשות חתם סופר (ח"ב דף שצא טור ד) בהספדו על הגאון ר' עקיבא איגר זצ"ל, מ"ש בזה.

גמ'. שם. כתב בספר אהבת איתן, כי "מסוף העולם ועד סופו" גימטריא תקס"ד, כי תקס"ד פעמים נזכר ר"ע בכל הש"ס.

גמ'. ועדיין לא הגעת לרועי בקר וכו'. עיין מרגליות היס (דף ה' ע"ב) שכתב די"ל הכוונה, שלא כל חכמי ישראל השתלמו בהלכות מומי בכור, כיון שלזה היו צריכים להתפנות ולהיות זמן ממושך בשכונת רועי בקר, בכדי לדעת ולהכיר איזה מום קבוע ואיזה מום עובר, כדאמר רב י"ח חדשים גדלתי אצל רועה בהמה, וכאשר פגע בר"ע אמר אם כי שמך הולך מסוף העולם ועד סופו, בכל הלכות התורה, עדיין לא הגעת לרועי בקר, לידע מתוך נסיון דיני מומי בכור, ומה גם לרועי צאן שנדירים יותר לאשר אין מגדלים בהמה דקה בא"י רק בתנאים מסויימים, וע"ז ענה ר"ע שכן הגיע אפי' לרועי צאן ולמד מהם מומי בהמות גסות ודקות ויודע להתיר בכורות.

גמ'. שם. הגאון בעל חיי אדם בהקדמת ספרו זכרו תורת משה כתב לפרש, דרצה לומר כמו שכתוב, בספר חסד לאברהם, שבקר הם נגד עמי הארץ העוסקים בישובו של עולם, וצאן נגד הבורים שאינם עוסקים אפילו בישובו של עולם. וזה

שאמר רועי בקר, רצה לומר, להיות רועה וראש לעמי הארץ. והשיב שאפילו להיות ראש לגורים אינו מגיע.

גמ'. שם. עיין ערכי נחל (בדרוש ד' לשבת הגדול) שהאריך בפלפול גדול בביאור הש"ס כאן. וע"ע בדבריו (לפ' נשא, ופ' ואתחנן).

גמ'. עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית וכו'.

עיין שו"ת חוות יאיר (סימן קצב) שמונה והולך כל מקום שנזכר בחז"ל הלכה למשה מסיני, ושם (אות כב) הוא כותב: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, כנ"ל, זכרו הרמב"ם ספר זרעי' מתנות עניים פ"ו. ול"ע דבגמ' יבמות פ"ק ט"ז משמע שהוא תיקון חז"ל ובפ"ד דמס' ידים ובר"ש שם דמ"ש שם הנ"מ לאו דוקא אכן מייתי שם תוספת' דמשמע שהוא הנ"מ ממש. עמ"ש תי"ט שם ידים נקטו מיהא דיש מחלוקת בהנ"מ ומינה מוכח דיש ג"כ שכתה ותכמים כיוונו בתקנתם להנ"מ והכי משמע במשנה דידים אבל אין לומר מפני שאמרו בשם חגי הנביא הוי הנ"מ דא"כ נימא ה"נ בכמה הלכות ע' גמ' פ"ק דר"ה י"ט ע"ב ויבמות י"ו ע"א וגזיר נ"ג ע"א וע"ע ברש"י מס' עירובין ק"ד רע"ב וקדושין מ"ג ע"א וחולין דף קל"ז ע"ב ובכורות נ"ח וזבחים ס"ב. עד כאן מרמב"ם בהקדמת המשנה. אלו הם שלא זכרם בהקדמתו לפי' משניות. ע"כ.

גמ'. הרבה כרכים כבשו עולי מצרים וכו'. עיין להתא"ם (חולין ז) שכתב חילוק נפלא בין חורבן בית ראשון לבין חורבן בית שני, והוא, משום דאחר חורבן ראשון הי' נ"ב שנה שלא עבר איש בא"י ומעוף השמים עד בהמה נדדו הלכו, ומשו"ה נתבטלה קדושת יהושע בן נון, אבל מימי עזרא ואילך לא נתרוקן מא"י רגע א', ואף כשהחריבו עירנו וגלו אותנו מארצנו לא בטלו המלכיות הרשות שישבו ישראל בא"י לכן אותו הכח שהיה לנו בא"י בימי עזרא כשקידש דהיינו רשות המלכות אותו הכח עדיין קיים ולא נשתנה רגע אחד, עיי"ש.

גמ'. וקדושה ראשונה קדשה לשעתה וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן רח). ועיין בספר זכרון למשה (דף מ' ע"א) תשובת החתם סופר להג"ר שלמה זלמן אולמאן ז"ל בעל יריעות שלמה, ובתו"ד כותב: מה שכתב פרמעב"ת דאי [קדושה ראשונה] קידשה לעתיד לבא, יכול לבנות מזבח.[7]

לבאורה הוא נמנע, אם מלד המלכות, אם מלד הטומאה, שהעולה לשם חייב כרת, עד יתגלה לנו אפר פרה שנגנזה.

ואמנם בספר כפתור ופרח, דמייתי בתוס' יוס טוב רפ"ו דשביעית שישנו בידו כת"י, כתב בפרק ששי [ד"ה אחר] אמר לי' ר' ברוך דר"ת מפרי"ש אמר לו לבוא לירושלים בשנת י"ז לאלף הששי ושיקריב קרבנות בזה"ז, ואני מטורדותי לא שאלתי מה יעשה מטומאתינו ואנה כהן מיוחס, אנכי בדרך וכו' נזכרתי שאין לחוש על הטומאה דקרבנות לבור דומים טומאה, עכ"ל.[8]

ובשיל"ת יעב"ץ בסי' פ"ט כתב שקרבנות ליבור אי אפשר בלא קיבוץ שקליס מכל ישראל אלא קרבן פסח, ומו"ת הגאון מו"ה עקיבא זל"ל הקשי [עיין שו"ת חת"ס חיו"ד סי' רל"ו] איך יעשה באבנטו דכהן הדיוט, דפליגי [ביומא י"ב ע"ב] אי הוא באבנטו של כהן גדול או לא, ולא איפסקא הילכתא.[9] ע"כ. ועיין בשו"ת חתם סופר קובץ תשובות (סימן נט).

וע"ע בשו"ת שער אפריס (סימן עט) שהאריך ג"כ בזה דיכולין להקריב אע"פ שאין בית, ובהג' השומל ומשיב על הנו"ב שם, תמה עליו ועל הנו"ב שלא הרגישו שאין לנו חלוון לא יהיו בגדי כהונה בזמן הזה שהרי תכלת לבוע בדם חלזון, ועיין במ"ל פ"ח מכלי מקדש ה' י"ג דלריך שיהיה חלזון דוקא ועכשיו נאבד.

ובעיקר הדבר כבר האריכו בזה גדולי עולם בספריהם, ונתחברו בזה שלשה ספרים מיוחדים, ה"ה: ספר דרישת ציון, ספר מגדל דוד, וספר עבודה תמה. וע"ע בשו"ת בנין ציון (סימן א-ב) ושו"ת בית שלמה (יו"ד סימן קכה) ושו"ת שערי צדק (או"ח סימן צו) ושם (סימן קא-קד) וקונטרס דרישת ציון וירושלים לבעל שו"ת שאילת דוד, וחתן סופר (שער הקרבנות והכפרה) שו"ת התעוררות תשובה (ח"א סימן כט) ושם (סימן פז) ושם (סימן קפא).

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קלט) שנשאל בדין נער אחד שהיה לו טלה חלב בעדרו ואמר לדודו זה קרבן פסח שלי, והרב השומל הרעיש העולם על זה, והתנגל הנער שלא ידע מאומה מענין הקדש ולא אמרו אלא ע"ד היתול ושחוק ושיחת הנערים כאלו.

וע"ז השיב: בפסחים נ"ג ע"ב מסיק ש"ס דלר' שמעון דס"ל שלא התנדב כדרך המתנדבים ליבא למיחס בזמן הזה למאכיל קדשים בחוץ, וכתב בחק יעקב סי' תס"ט [סק"א]

---

[7] ר"ל לבנות מזבח בזמן הזה על הר הבית ולהקריב עליו קרבנות.

[8] לשון הכפתור ופרח שם: אחר שהענין כן, הנכנס היום, שאנו טמאים, במקום הבית, חייב כרת, והסכים בזה מה"ר ברוך ז"ל, גם כי אמר אלי בירושלם כשהבאתי אליו זה הספר לעבור עליו ולהגיהו, שרבינו חננאל דפריש ז"ל אמר לבא לירושלים והוא בשנת שבע עשרה לאלף השישי ושיקריב קרבנות בזמן הזה, ואני מטרדותי להשלים עמו המלאכה לא שאלתיו מה נעשה מטומאתנו ואנא הכהן המיוחס, אנכי בדרך לפני שילה שב למקומי נזכרתי הלכה שאין לחוש על הטומאה וכו' עכ"ל, עיי"ש.

[9] עיין בספר דרישת ציון מהג"ר צבי הירש קאלישר ז"ל מאמר העבודה, ח"ב (מאמר קדישין), שם נדפסו ג' חליפות מכתבים ממרן ר' עקיבא איגר זצ"ל להג' הנ"ל בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה, וכתוצאה מהמשא ומתן שהי' ביניהם, נתעורר רע"א לכתוב בענין זה להחת"ס, ואת התשובה שקיבל מהחת"ס [מיום י"ב אייר תקצ"ז] העביר להגרצ"ה חיות, ומתחיל מכתבו בזה"ל: אודיע שאתמול השגתי תשובה מכבוד חתני הגנ"י וכתב בזה הלשון וכו', והיא התשובה הנדפסת בשו"ת חיו"ד סי' רל"ו.

דמשו"ה לא מייתי רמב"ם הך דינא דבשר זה לפסח משום דרמב"ם פסק כר' שמעון בהרי עלי מנחה מן השעורים שלא התנדב כדרך המתנדבים והה"נ בזה"ז, אלו דברי חק יעקב ונכון הוא.

אלא שהרי בסוף הל' מעה"ק פסק רמב"ם כר' יוחנן, דהשותט ומעלה בחוץ קדשים בזה"ז חייב דראוי לבוא בפנים דקדושה ראשונה דעזרא קידשה לעתיד לבוא, ועיין מג"א סוף הל' ט"ב [סי' תקס"א סק"ב], נמצא לרמב"ם המקדיש בזמן הזה לא הוי שלא כדרך המתנדבים. וא"ל דמפרש סוגיא דפסחים כפי' רש"י דלא חיישינן שהקדישה מחיים דא"כ כר' שמעון נמי אמי שהרי התנדב כדרך המתנדבים [אלא ס"ל כפי' רש"י דלא חיישינן אלא למאי דאיתא לפניו דעכשיו הקדיש לבדק הבית וזה שלא כדרך המתנדבים] אבל קדושת הגוף הוי כדרך המתנדבים, ותו' לטעמי' דס"ל בזבחים נ"ט ע"א [ד"ה עד] דר' יוחנן לענין העלאת קטורת מיירי ולא לענין קדשים (צריכים) [הצריכים] מזבח ע"ש, וא"כ לרמב"ם עכ"פ באומר בהדיא בהמה בחייה שמקדישים לשמים למזבח הוי שפיר כדרך המתנדבים. ע"כ. ועיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן פד) שנשאל בדין פירות שמביאים לכאן מארץ ישראל, אם מחויבים להפרישם מהם תרו"מ מחשש שמא לא נפרש מהם תרו"מ, דכהיום הזה, נודע שהכל לקוח מישראל, ובעוה"ר יש הרבה חשודים שלא הפרישו תרו"מ. ועיי"ש שהאריך בענין קדשה לשעתה וקדשה לע"ל.

גמ'. שם. הרמב"ם (פ"ו מה' בית הבחירה הי"ד) כ' וז"ל: קדושה ראשונה שקידש שלמה את ביהמ"ק וירושלים קידשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, לפיכך מקריבין קרבנות ואע"פ שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה, אע"פ שהיא חריבה, ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים, אע"פ שאין שם חומות, שהקדושה הראשונה קדשה לשעתה וקידשה לעת"ל. ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעת"ל, ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיו"ב לא קדשה לעת"ל, לפי שקדושת ירושלים והמקדש מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, הרי הוא אומר: והשמותי את מקדשיכם, אמרו חכמים: אע"פ שהן שוממים בקדושתן הן עומדים. אבל חיוב שביעית ומעשרות בא"י אינו אלא מפני הכיבוש, וכיון שנלקחה הארץ מידם בטל הכבוש, ונפטרה מה"ת ממעשרות ושביעית, שהרי אינה מא"י וכו'.

וכתב ע"ז הראב"ד בהשגות: אמר אברהם, סברת עצמו היא זו, ולא ידעתי מנין לו, ובמשנה (פ"א דמע"ש מ"ה) אם אין מקדש ירקבו. ובגמרא (ב"מ נג:) דנפול מחילות, אלמא דלמ"ד לא קידשה לעת"ל אין חילוק בין המקדש וירושלים לשאר א"י. ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו ר' יוסי דאמר (יבמות פב:) קדשה לשעתה וקדשה לעת"ל לא אמר אלא לשאר א"י אבל לירושלים ולמקדש לא אמר, לפי שיודע היה עזרא שירושלים והמקדש עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר בכבוד ה' לעולם. כך נגלה לי מסוד ה' לירא'ו. לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת, ע"כ.

ועיין מגן אברהם (סי' תקסא סק"ב) שתירץ קו' הראב"ד, לפמ"ש בש"ס ותו' לעיל (ס ע"ב), לעולם קדושה ראשונה קדשה לעת"ל, ושאני אכילת בכור שהוקשה לדמו, (את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר, ובשרם יהיה לך) לומר, דבעינן שיהיה המזבח קיים בשעת אכילת בשרו, ומקיש מעשר שני לבכור, (ואכלת לפני ה"א מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך), מה בכור אינו אלא בפני הבית, אף מע"ש אינו אלא בפני הבית. נמצא שגזה"כ הוא לגבי מע"ש, שכאשר אין מזבח אינו נאכל. וכ"כ הטור יו"ד (סי' שלא). לכן כשאין מקדש ירקבו.

וכן תירץ המשנה למלך (פ"ו מה' בית הבחירה). והמהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לד:) ד"ה של מע"ש. ובשו"ת שער אפריים (סי' עט). וכ"כ בס' דברי אמת (בקונטרסים ס"ס יוד דק"ב ע"ג). וכבר תירץ כן בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' רא). עיי"ש.

ובגוף מחלוקת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל, הנה כל האחרונים למדו מדברי הרמב"ם להלכה שאסור להכנס בזמן הזה למקום המקדש, משום איסור טומאת מקדש.

ועיין בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סימן רלג) בד"ה אמנם מה, שכתב, שבאמת טעמו של הראב"ד בהשגות דס"ל שהנכנס למקדש בטומאה בזמן הזה אינו חייב כרת, משום דס"ל כדכתיב ובאו בה פריצים וחללוה. עיי"ש.

והנה כדברים האלה כתב הרמב"ן בחידושיו (מכות יט), דאיכא למימר דקדושת הארץ קדשה לעתיד לבא, אבל קדושת ירושלים והמקדש בטלה משבאו פריצים וחללוה. עיי"ש.

אולם הריטב"א בד"ה ומאי קסבר, דהה סברא זו ע"פ הגמ' במגילה (י א) מקריבין אע"פ שאין בית, אוכלים קדשי קדשים אע"פ שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אע"פ שאין חומה, שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא. עיי"ש.

אמנם בשו"ת שאילת דוד (חאו"ח סימן ג דף ז ע"ד) כתב, כי מ"ש הרמב"ן במלחמת ה' (ע"ז נב ב) שאף לגבי קרקע המקדש שייך מה שכתוב ובאו בה פריצים וחללוה, הדבר תלוי במחלוקת, שאם קדושת המקדש קדשה גם לעתיד לבוא, אז לא נתבטלה הקדושה, משא"כ למ"ד לא קידשה לעתיד לבא. עיי"ש. וכן מוכח להדיא מדברי הריטב"א (מכות יט).

וע"ע בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן כה) בד"ה שלישית, שכתב, ומה שבאשת לפטור הנכנס למקדש בטומאה בזמן הזה, מטעם שאמרו בע"ז (נב ב) שכיון שהגלוהו פריצים פקעה קדושתו, לאו מילתא היא, דהתם גבי אבני מזבח ששקצום מלכי יון מיירי באבנים שסתרו אותם מן המזבח ושקצום לגיליהם, ואפילו אם לא סתרו את המזבח, מכל מקום הרי יש בו תפיסת ידי אדם, ולכן נאסר, והוי דומיא דכלי שרת, שכיון שנכנסו האויבים להיכל יצאו כלי השרת שבו לחולין, ואינהו מהפקרא קא זכו, ולא מקרו אוסרים דבר שאינו שלהם, אבל קרקע המקדש

אינה נגזלת ואינה נאסרת, ואם כן ליכא למימר שתצא לחולין. ע"כ.

ופלא שלא הביא מדברי הרמב"ן במלחמות ה' (ע"ז נב ב) שכתב, שבית המקדש עצמו יצא מקדושתו ונעשה חול, דכתיב ובאו בה פריצים וחללוה, שהבית היה מתנבא על המקדש שיחרב ושיצא לחולין ע"י העכו"ם, וגזרת הכתוב היה על הכל, ואע"פ שאין מעילה בקרקעות, והעכו"ם אינם בני מעילה, והיינו דכתיב ונתתיו ביד הזרים לבז ולרשעי הארץ לשלל וחללוהו. ע"כ. ומוכח דס"ל להרמב"ן שפקעה קדושתו לגמרי, ואף הקרקע של בהמ"ק יצאה לחולין. וכן מתבאר עוד בחידושי הרמב"ן כאן. וע"ע בסמוך מ"ש עוד בזה.

גמ'. שם. הנה בעיקר חילוקו של הרמב"ם (שהבאתי בפיסקא הקדום) בין קדושת א"י לקדושת ירושלים והמקדש, שכותב הראב"ד שסברת עצמו היא זו, העידו המפרשים מדברי המדרש (שמות רבה פ"ב): ומשה היה רועה, הה"ד והיכל קדשו. א"ר שמואל בר נחמני, עד שלא חרב בית המקדש היתה שכינה שרוייה בתוכו, משחרב ביהמ"ק נסתלקה שכינה לשמים, שנא' ה' בשמים הכין כסאו. ר' אחא אמר לא זזה שכינה מתוך ההיכל וכו' אע"פ שהוא חרב הוא בקדושתו. אר"א לעולם לא זזה שכינה מכותל מערבי. ע"ש. הרי שעיקר טעמו של הרמב"ם ששכינה אינה בטלה לעולם שנוי במחלוקת, ולדעת ר"ש בר נחמני נסתלקה שכינה לאחר החורבן. ולפי"ז בטלה קדושת המקדש, כד' הראב"ד. עיין בזה בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' סו).

וע"ע להרדב"ז בחיבורו על הרמב"ם (ספ"ו מה' בית הבחירה) שכ', אני תמה עמ"ש הראב"ד: א"א סברת עצמו היא זו, ולא ידעתי מנ"ל וכו', והלא כמה סתמי איכא דס"ל הכי, וסוגיא דשבועות (טז) כולה הכי. לפיכך אני אומר שלא אמר כן על הדין שכ' רבינו, דפשיטא להראב"ד דהוי פלוגתא דתנאי, אלא על הטעם שכתב רבינו שקדושת המקדש וירושלים משום השכינה, ואין השכינה בטלה לעולם, ואם ע"ז השיג, הרי טעמו מפורש מדכתיב והשמותי את מקדשיכם וכו'. וכן מ"ש הראב"ד ולא עוד אלא וכו', כל זה נגלה אלי מסוד ה' לירמיו, אם נגלה הדבר אליו בסוד ה' לירמיו, אני מאמין, אבל לא הייתי סומך על עצמי ליכנס למקדש אפילו אם היה נגלה אלי, כי הייתי אומר לא בשמים היא, ומידי פלוגתא לא נפק. עכת"ד.

ועיין בס' מלכי בקודש ח"א (עמוד מג), שהביא את הסיפור על השר הצדיק רב פעליים ר' משה מונטיפיורי ז"ל, שכאשר בא לא"י יחד עם רבו ד"ר לוי ז"ל, בשנת התרכ"ז, נכנסו למקום המקדש, וכשנודע הדבר ברבים, ואז היה בירושלים ר' יוסף משה מליסא (בנו של הגאון מליסא בעל חוות דעת ודה"ח) לקח שופר ותקע בחוצות ירושלים וגילה את השר, ובהיות השר ירא ה' מאד, פנה יחד עם רבו אל רבני ירושלים, ויתגלו כי עשו זאת בחוש לבד עפ"י התר הראב"ד ז"ל, ורבני ירושלים פייסו אותם, כי חרמו של ר' יוסף משה הוא כחרמו של י"ס (ר"ת יוסף משה), כי אינגו אחראי על מעשיו, ואל יחושו לגדויו. עכת"ד.

ועיין בקובץ שערי ירושלים (נדפס בשנת תרל"ט), שכ', שהשר ר' משה מונטיפיורי יצ"ו היה היהודי הראשון מתקופת חורבן הבית ועד הנה אשר הרהיב עוז להכנס למקום המקדש, ע"י רשיון מיוחד מהשולטן בקושטא, וע"י פיזור ממון רב לפחה של ירושלים וגדולי ישמעאלים, ועשה זאת שלא ברצון חכמים גדולי ישראל שבירושלים. ובס' וילקט יוסף (סי' קלד) הוסיף, שמרן הגר"ש סאלאנט הוכיחו על פניו על שנכנס בשגגה למקום המקדש. ע"כ.

ומ"ש שהוא היה היהודי הראשון וכו', הנה בשומר ציון הנאמן (טבת תרט"ז) הובאה תשובת הגאון ר' יצחק מפראג, על אודות פריצי בני עמנו בדורכם על אדמת הקדש, שנכנסו למקום המקדש ובשאט בנפש אצו אבן מהאבן השתיה אשר ממנה הושתת העולם וכו', אוי לעינים שכך רואות, והאריך במחלוקת הרמב"ן והרז"ה בענין באו פריצים ויחללוה. עיי"ש. ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' ד אות ד).

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קצט) וז"ל: מה שיש לדקדק בזה בהאי חיובא אי הוי דאוריתא או דרבנן ונראה פשוט דקדוש' יהושע בטלה לגמרי מדאמרי' בפ"ק דחולין ר' מאיר אכל עלה של ירק בבית שאן והתיר ר' בית שאן על ידו ואע"ג דבית שאן בקדושת יהושע הוא דכתיב מנשה לא הורישו את בית שאן וקאמרינן התם קסבר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא ומשמע דהכי הילכתא משום דמעשה רב וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכו' תרומו' (פ"א ה"ה) ואע"פ שהראב"ד ז"ל דחה דשאני עלה של ירק שאפילו בקדוש' ראשונ' אינו אלא מדרבנן כיון דאסיקנא והתיר ר' בית שאן על ידו משמע דלגמרי התיר דחשיבה כחולה לארץ דאין תרומה ומעשרות נוהגין בו וכדמוכחא ההיא דסוף פ' ר' ישמעאל (נ"ח ע"ב) גבי ההיא דריש לקיש דאקלע לבצרה וחזנהו דאכלי פירות דלא מעשרן ואסר להו ואמר ליה ר' יוחנן זיל הדר בצר לאו היינו בצרה וכן מהיא (חגיגה ג' ע"ב) דהרב' כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל משמע דקדושת עזרא קדש' מה שכבשו והשאר נתבטל וגם במדרש רות אמר ר' יוחנן משגלו נפטרו כשעלו בימי עזרא קבלו מאליהם חיוב מעשרו ובבראשי' רבה פ' ויחי ובירושלמי דשביעית גרסינן בה רבי יהושע בן לוי וכן בגמרין בשלהי מכות וכן במדרש תהלים ובודאי בהאי קבלה חייבו בה מדאורייתא דליכא למימר דבבית שני לא נהגו בתרומה ובמעשר מן התור' ואין להביא ראי' מכל הני אלא דקדושת יהושע בטלה ויש לנו לומר דבקדושת עזרא נתקדש' מה"ת.

אלא דבירושלמי גרסינן במס' שביעי' (פ"ו ה"א) ר' אליעזר אומר מקיש ביאתן בימי עזר לביאתן בימי יהושע מה ביאתן בימי יהושע פטורים היו ונתחייבו אף ביאתן בימי עזרא פטורים היו ונתחייבו ר' יוסי בר חנינא אומר מדבר תורה נתחייבו ומשמע התם דבחיובא אי מן התור' אי מדרבנן פליגי דר' יהושע סבר מדרבנן דוקא נתחייבו וכן בירושלמי פ"ק דתרומו' ובירושלמי דיבמו' פ' ב"ש משמע דר' יהוד' ס"ל דדוקא מדרבנן נתחייבו בבית שני וכן מוכ' בירושלמי בפ' בתרא

דתרומ' דמיקל בבטול תרומ' יותר מנבל' אע"ג דתרומ' במיתה ונבלה בלאו גרידא משום דתרומה מדרבנן ואע"ג דהיא מתניתין בזמן הזה היא ואיכא למימר דס"ל דקדושה שייכ בטלה כיון דיהבי טעמ' התם משום דמאליהם קבלו עליהם משמע דס"ל דאפי' קודם תרבן לא אחייבו בהו מן התור' וכן בפ' ג' דדמאי איכא פלוגתא בהכי ובפ' בתרא דתרומו' אמרי בירושלמי וכן בפ' בתרא דשביעי' (ה"ג) ובגיטין בפ' השולח (ה"ג) אפילו למאן דאמר מעשרו' דבר תורה מודה בשמטה שהיא מדבריהם פי' משום דאין יושביה עליה כדאיתא בפ' בתרא דערכין (ל"ב ע"ב) ומכל הני משמע דבבית שני איכא מאן דאמר דלא נהגו תרומה ומעשרו אלא מדרבנן והדבר קשה על כן פירש רביו שמשון ז"ל דלכולי עלמא דתרומו' דגן ותירוש ויצהר נהגו מן התור' בבית שני והא דקאמר שקבלו מאליהם בתרומ' שאר הפירו' קאמר.

והכי מוכח בשלהי מס' מכות דמייתי התם קרא וכפרוך הדב' ובהוא קרא משתעי בכל הפירו' כדמוכ' בריש הנודר מן הירק (נ"ה ע"א) אי נמי איכא למימר דאפילו בדגן תירוש ויצהר חשיב מאליהם אע"פ שהם מן התור' לפי שיהושע נתחייב לקדש כל א"י ועזרא לא נתחיי' לקדש וזהו שאמרו בברייתא רבה שביקש הקב"ה להתיר להם תרומו' ומעשרו' שאם לא קדשו אותם לא הי' מעניין ועזרא קדש מה שרצה והניח מה שרצה כדאמרי' (חגיגה שם) הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל והיתום כרצונם כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעי' ומה שקדש נתחייב מן התורה ופלוגתא דר' אלעזר ודר' יוסי בר חנינא לאו לענין זמן הבית פליגי דכלהו מודו דכיון דנתקדשה נתחייבו מן התור' אלא לענין אחר המורבן דלר' אליעזר דס"ל דמאליהן נתחייב' כיון שחרב הבית נפטרו מן התור' שלא קדשה אלא לשעתה ולר' יוסי בר חנינא דס"ל נתחייבו מן התור' לקדשה כיון שנתקדש' לא בטלה קדושתה.

ונרא' דקי"ל דקדושת עזרא בטלה ואע"ג דסב' תנא דסדר עולם קדושה ראשונה ושנייה יש להם שלישית אין להם כדאיתא בפ' הערל (פ"ב ע"ב) ופי' שלישית אין להם בימי מלך המשיח אין צריכין לקדש דקדושת עזרא קיימת היא עדיין משמע דלא קי"ל הכי אלא דקדושת עזרא אפילו תימא דהוא מדאורייתא כיון שחרב הבית בטלה אותה קדושה מן התור' ולא נתחייבו מן התור' בתרומ' ומעשרו' דבהא מילתא פליגי בה ר' יוחנן וריש לקיש בפ' הערל (שם ע"א) גבי שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומ' ולפניה' ב' סאים אחת של חולין ואחת של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו מותרי' שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלו ואמ' ריש לקיש והוא שרבו חולין על התרומ' דסבר תרומה בזמן הזה דאורייתא ורבי יוחנן אמר אע"פ שלא רבו דסבר תרומה בזמן הזה דרבנן ופליגי אליבא דרבנן ור' יוסי כדאיתא התם ומשמע דקי"ל כרבנן מדשקלי וטרי אליביהו דהכי אמרי' בפ' אלו קשרים (קי"ב ע"ב) מדמתרץ ר' יוחנן אליבא דר' יהודה הכי ס"ל וכ"ש דר' יוסי יחידאה הוא ואין הלכה כיחי' במקום רבים.

א"כ ההיא בריתא דסדר עולם דהיא אליבא דר' יוסי דס"ל דקדושה שלישית אין להם לא קי"ל כותיה ור' יוחנן ס"ל דר' יוסי תני לה וסבר לה כדמוכח סוגיא דהתם וריש לקיש הוא דאיכא למימר דאית ליה כר' יוסי תני לה ולא סבר לה ואפילו תאמר שבימי עזרא נהגו מדאורייתא כשחרבה הארץ בטלה קדושתה דקי"ל כר' יוחנן דאמ' תרומה בזמן הזה דרבנן דריש לקיש ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן בר מהנהו תלת דמני בפ' החולץ (ל"ו ע"א) ושלהי בהמה המקשה (ע"ז ע"א) וכן בפסחי' בפ' אלו עוברי' (מ"ד ע"א) ובנזיר פ' שלשה מנין אסורי' (ל"ז ע"א) קאמר תלמודא על ההיא דשני קופות הנז' הנא לתרומה בזמן הזה דרבנן ולא קאמ' קסבר תרומה בזמן הזה דרבנן א"כ משמע דהכי הילכתא ואע"ג דהתם בריש שמעתתא פליגי ריש לקיש ור' יוחנן ואמר' ריש לקיש תרומה בזמן הזה דרבנן ור' יוחנן אמר דאוריתא התם לאו סברא דנפשייהו קאמרי אלא מפרשי מלתיה דר' יוסי אבל הנהו ס"ל כדמשמע בתר הכי דר' יוחנן ס"ל אליבא דרבנן תרומה בזמן הזה דרבנן ומשמע דהכי הילכתא והכי מוכח בנדה פ' יולא דופן (מ"ו ע"ב) בענין מופלא הסמוך לאיש דתרומה בזמן הזה דרבנן וכן פסק רביו ברוך ז"ל בשם רביו יצחק הזקן בעל התוספו' ז"ל וכן דעת הרמב"ם ז"ל (פ"א מה' תרומו' הכ"ו) והרשב"א ז"ל ואפילו בימי עזרא סוב' הרב ז"ל דהויא מדרבנן משום דלא הוו כל יושביה עליה אבל הראב"ד ז"ל השיג עליו ז"ל וכתב לא כוון להלכה יפה דהא קי"ל כר' יוחנן דאמ' בימו' תרומה בזמן הזה דאורייתא וכן כתב הרמב"ן ז"ל בס' הזכות פ' השולח דקי"ל שלישית אין להם והראב"ד ז"ל הודה לו בחלה דהכי מוכח במס' נדה בפ' יולא דופן. ע"כ.

גמ'. אין מקבלים גרים מן הקרתויים. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קכט).

תוס' ד"ה יצאו. עיין בשו"ת משפטים ישרים (ח"א סימן רפד) שכותב כלל גדול בכללי הוראה, וז"ל: עוד ראיתי להעיר אזן המעיין בפרט א' ששגגו בו רביס והוא כל ששני החכמים מתוכחים זה עם זה, ומקשה א' על חבירו על סברתו קושיא חזקה שלא מצא שכנגדו תשובה הוגנת כ"א דחיות של הבל תובה עליו לחזור מסברתו אף שלסברתו נ"ל שהוא דין אמת מ"מ כיון שהקשה לו חבירו מגמ' או מפוסק וכיוצא מחויב לחזור וכל עוד שלא חזר ואינו חושש לקושיות חבירו רק אומר כך נ"ל, זה אינו מן המנין ואין לנו לחוש לדבריו כלל.

וראיה שכך היה מנהג החכמים הא' לחזור בהם מכח קושיא ומחויב לכפוף ראשו ממעשה דר' דוסא בן הרכינס בגרת הבת יבמות ט"ז אמר התם כשיצאו יצאו בג' פתחים כתבו התו' כדי שלא ימצאו כולם יחד ויקפחם בהלכות וצרכו לפסוק הלכה כמותו ע"כ. הרי שאע"ג שהעיד משם חבי הגביא אם היה מק' להם היו צריכים לפסוק הלכה כמותו.

ומיהו נראה שאם היה בידו קבלה מאדם גדול מאד לא היה צריך לחזור מכח קושיא ותדע שהרי אקשי לר"ע ואוקמיה ואפ"ה לא חזר בו ושמא משום כן תי' התו' שאדרבא לשמוע תשובתו ומיהו ודאי במלתא שהיא שקולה מחויב לחזור בו

מכח הקושיא כמעשה דלא יבא עמוני כו' אמר בעו לאכרוזי עליה עד שבא יתרא היסמעאלי ואמר כך מקובלני באופן שכל איש קושיא גוויה על דבריו ואינו חוזר בו ה"ז דיין שקר ודבריו אינם מעלין ולא מורידין ובסוד הדיינים ובמנינם לא יבא וכמאן דליתיה דמי ויתקיים הדין ביושבים לפני ה' ומודים על האמת. ע"כ.

תוס' ד"ה בני צרות. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קנ) שכותב בתו"ד: ועוד אני אומר דאף אי ע"י אחות אשה נפקע הזיקה אפי' נעשה אחר שכבר נזקקה לו כגון קידש אחות יבמתו כנ"ל אעפ"כ ע"י אשת איש לא נפקע הזיקה כלל כי בשלמא אחות אשתו אם כבר עבר וקדש אחות זקוקתו שוב אין בידו להתיר לו הזקוקה כבראשונה שאפי' יגרש את המקודשת אכתי אחות גרושתו אסורה כבראשונה וא"א שתשוב להיתר כ"א שתמות המקודשת וכי יש בידינו שתמות ולכן כאן שאין סמא בידן נפקע הזיקה אבל ע"י איסור אשת איש של היבמה עצמה אפי' אם יימא שקידושין תופסין ביבמה וא"כ אם פשטה ידה וקבלה קידושין מאיש זר הרי היא א"א אעפ"כ לא נפקע הזיקה שהרי המקדש יכול לגרשה ותשוב לכלל היתר ליבם ולכך לא נפקע הזיקה ממנה כלל אפי' בעודה א"א. ואם אין זכרוני מכזב כמדומה אני שדברים הללו שאין בידינו להמית אחותה כדי שתשוב היבמה להיתר להיבם ראיתי באיזה ראשון ואולי באיזה מקום בדברי תוס', וכעת על שעה חדא לא אוכל למצוא ולכן מוכרח אני להביא ראיה לחילוק הזה. ע"כ. עיי"ש עוד.

ועיין שם בהגה"ה מבן המחבר, שכותב: הלא הוא בתוס' מס' יבמות דף ט"ז ע"א בד"ה בני צרות שם כתבו התוס' לחלק דבני שומרת יבם שקידש את אחותה קדושיה מפקיעין היבום הואיל ואין שום תקנה לעשות שתתייבם שאין להמית אחותה משא"כ אם נתקדשה היבמה לאחר יש תקנה שיגרש אותה והדר תתיבם הלכך לא פקע הזיקה. ועוד כתבו התוס' שם בשם רביו יצחק דלכך אין הקידושין מפקיעין הזיקה מדכתי' לא תהיה אשת המת לאיש זר משמע דאפי' ע"י הויה דהיינו קידושין לא תהיה לאיש זר דלהכי אפקה רחמנא בלשון הויה עכ"ל התוס' ע"ש.

ודע דמה שנתנו התוס' שם לומר דאין הקידושין מפקיעין הזיקה הוא מכח קושייתם שהקשו שם אי קדושין תופסין ביבמה לשון פשיטא דבני צרות כשרים דהא דמיד שקידשה פקע לה זיקה כדאמרינן בשומרת יבם שקידש אחותה דקדושין מפקיעין היבום ומכח קושיא זו הוכרחו התוס' שם לתרץ ולחלק בין שומרת יבם שקידש אחותה ובין יבמה שנתקדשה לאחר.

אמנם מצאתי וראיתי בכתבי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל שכתב על דברי קושית התוס' האלה יש לדקדק מי לא משכחת בני צרות שהולידו הצרות בזנות בלא קידושין, ויש לומר דדברי התוס' סובבים על דברי ר' יהושע שהעיד על משפחות גדולות וקשה לומר על משפחות גדולות שילדו בזנות. אך עדיין קשה הא משכחת בני צרות שנעשו פלגשים במשפחות גדולות אמנם יתכנו דברי התוס' אם סברו כדעת הרמב"ם שפילגש אסור מן התורה עכ"ל של אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בליקוטים על מס' יבמות. ולפ"ז להראב"ד ולהרמב"ן דפילגש מותר מן התורה אין מקוס לקושית התוס' ליבא הכרע כל כך לתירוץ התוס' לומר דקידושין אינן מפקיעין הזיקה מי לאו הוכחה שכתב אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל שמוכיח כתירוץ התוס' הנ"ל ודוק. ע"כ.

וע"ע בשו"ת אמיעזר (חלק א אה"ע סימן ב אות ב) ושם (סימן י) ד"ה עוד נראה, ושם (סימן כז אות א) ושם (סימן כט אות ח) ושם (סימן לד אות ט).

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן עט).

תוס' שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קיא) וכתו"ד כותב: אך בעיקר הדבר שהעליתי דבהמיר פקעו קידושין הראשונים יש לדון לפמ"ש התוס' ביבמות (דף ט"ז ע"א) ד"ה בני צרות וכו' דאף לגבי שומרת יבם שקידש אחותה דהקידושין מפקיעין היבום היינו משום דהתם אין תקנה לעשות שתתייבם שאין להמית אחותה אבל היבמה שנתקדשה לשוק אפשר לתקן ע"י גירושין שתתייבם הלכך לא פקע זיקה ע"ש וע' תשו' נו"ב מ"ת א"ע סי' ק"ג והג"ה שם בזה א"כ מכ"ש בהמיר שבכל רגע בידו לחזור בתשובה י"ל דבכה"ג מודה רש"י דלא פקעו הקידושין אך די"ל דלהסוברים דבהמיר דינו כעכו"ם הרי נעשה גוף אחר וכשיחזור וישוב יהי' נעשה כישראל וכגר שנתגייר דכמאן דנולד דמי א"כ פנ"ת בא לכאן וכגופא אחרינא הוא וכבר פקעו קידושין הראשונים. ע"כ.

דף טז ע"ב

גמ'. שר העולם אמרו וכו' מי איכא זקנה קמיה. עיין להגאון ר' משה פיינשטיין בדברות משה, שתמה דאף במלאכים מי שייך זקנה, הא גם בבני אדם מצינו דעד אברהם לא היה זיקנה, וכש"כ במלאכים. ומירץ לפ"ל דעל קודשא בריך הוא אסור לומר לשון זקנה אף למשל בעלמא, ועל מלאכים מותר.

גמ'. עובד כוכבים שקידש בזמן הזה וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סימן סד) ושם (סימן צט) ושו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן מז).

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן ה) ע"ד אחד שנשא בת קראי. וז"ל: הנה בש"ע אה"ע בסימן ד' בסופו החליט הרמ"א לאסור כולם משום ספק ממזרות. ואמנם נוכל לומר דע"כ לא אסר אלא באתרא דקביעי ואף שרובן לאו בני גירושין מינהו מ"מ תשיבי ולא בטלי. אבל אם פירש אחד מהם אמרינן כל דפרים מרובא פרים ולגזור שמא יקח מן הקבוע או לגזור שמא תחזור למקום קביעותה נלפע"ד שאין לגזור.

וראיה מיבמות דף ט"ז ע"ב נכרי שקידש חוששין לקידושיו שמא מעשרת השבטים הוא ופריך והא כל דפרים מרובא פרים ומשני בדוכתא דקביעי. הרי בדוכתא דלא קביעי לא חיישינן לקידושין ולא חיישינן שמא תתקדש מאחד מן הקבועים

במקום קניעותן וכן לא גזרינן שמא יחזור נכרי זה שקדש למקום קניעותו.

ואף שיש לחלק דאמר שם מותר להתקדש לנכרי דניחוש שמא מתקדש לקניעותו ולכן לא גזרינן וכן לא גזרינן שמא יחזור למקום קניעותו דע"כ לא גזרו אלא במי שהיה קנוע ופירש אבל נכרי זה מעולם לא היה קנוע. הנה גם היתרים הללו שייכים כאן דאמר מותר להתחתן בקראים בעודם מחזיקים במנהגם הגרוע. הלא האיסור מבואר בתשובת ר"ב אשכנזי סימן ג' שאף בלא חשש ממזרות אסור לידבק בהם. וכן אין לגזור שמא תחזור האשה למקום קניעותם כיון שגם במקום קניעותם אין כאן איסור ידוע. ואולי אין בהם ממזרת כלל.

אלא שאומר אני שאם האשה הזאת בעצמה היתה במקום קנוע ליבת הקראים והיא בעצמה בהיותה כבר גדולה ובת דעת הלכה משם ובאה הנה לכאן עדיין אסורה משום קנוע כמחצה כו' ולא שייך כל דפרים כלל דהא כשם שישראל אסור בה משום חשש ממזרות כך היא אסורה בישראל שמא היא ספק ממזרת וכשם שהוא מוזהר עליה כך היא מוזהרת עליו שגם היא מוזהרת על המצוה ולדידה לא חשיב פירש שהרי היא ידעה בעצמה פרישתה ומקרי פירש בפניו ואפילו אם בשעה שפרישה לא שמה לב לשוב לדת ישראל ולהנשא לישראל וא"כ בפרישתה לא ע"ד כן פירשה והוי פירש ממילא ז"א דלא עדיף מנטל עכבר בפניו דאמר העכבר על דעת איסור והיתר שקל אפ"ה הוי קנוע כדמוכח בספרים דף ט' ע"ב וע"ש בתוספות ד"ה היינו ט' חנויות. ואף שיש לחלק שאני שם שעכ"פ כבר נולד לנו הספק אבל כאן בעת הפרישה עדיין לא עלה על דעתה שיש בה כלל חשש ממזרת והוי פירש קודם שנולד הספק מכל מקום אם כבר היתה במקום קנוע איכא למיחש אולי שמעה שם מקהל ישראל שמרחיקין אותם וחוששין בהם לספק ממזרות. ועוד אם כבר היתה במקום קנוע גזרינן אשה הדרא לניחותא.

ולכן כללא דהך פסקא אם האשה מעולם לא היתה במקום קניעות ואבותיה נסעו משם ונולדה חוץ למקום קניעות הרי זו מותרת להשאר תחת בעלה כיון שכבר נעשה מעשה. אבל אם היא בגלותה כבר היתה במקום הקניעות והיא בעצמה נסעה משם אין אני מהמתירין ולא מהאוסרין כיון שכמה קדמונים התירו לקבלם אף במקום קניעותם. ולכן אני איני אומר בה לא לאיסור ולא להיתר. ע"כ.

גמ'. שמא מעשרת השבטים הוא. עיין להגאון הגדיק ממונקאטש ז"ל בדברי תורה (ח"ו אות פה) שתמה איך ימצאו נכרים ועבדים עע"ז ששובתים ביום שב"ק. וכותב עפ"י דברי הגמרא כאן, שאותן מיעוט הגויים ששובתים שבת הם מעשרת השבטים, ומזלייהו חזי יען ששורש לבם וקדושת ישראל בוער בקרבם.

תוס' ד"ה אמוראי. עיין בערוך לנר שהוכיח מתוס' כאן דס"ל דרבה בב"ח לא ס"ל הלכה כסתם משנה, נגד גמרא דחולין (דף מ"ג). עיי"ש. אבל בשבת (דף ל"ט) בתוס' ד"ה אמר רבב"ח משמע דס"ל הלכה כסתם משנה.

ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכח) שהביא השואל דבריו בזה, וכותב עליו: אבל באמת הגמ' דחולין בלא"ה קשי' לי דשם אמרינן דר' יצחק בר יוסף לא ס"ל האי כללא דהלכה כסתם משנה ובב"מ (דף ל"ג) איתא דפסק ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן כר' יהודה ופריך הא אמר ר"י הלכה כסתם משנה ע"ש וגם בשבת (דף מ"ו) מקשה הגמרא על ר' יצחק בר יוסף הא אמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ולפ"ד זה צ"ע גדול.

וע"ז השיב: לענ"ד לא קשה דהרי כן דרך הש"ס כשאמר אמורא בשם ר"י להקשות עליו מהא דאמר ר"י הלכה כסתם משנה ואם לא מצא תירוץ מתרץ אמוראי ניהו ואליבא דר' יוחנן דהיינו שמי שאמר בשם ר"י הלכה כסתם משנה ס"ל שמה שאמר האמורא בשם ר"י לא אמר ר"י מעולם אבל ודאי כשיש למצוא תירוץ עדיף ממה שנאמר שחולק ולכן כדפריך בב"מ ובשבת אריב"י מהא דאמר ר"י הלכה כסתם משנה לא עליו מקשה אלא אהך מ"ד דס"ל בשם ר"י הלכה כסתם משנה מי נימא שחולק אמה שאמר ריב"י בשם ר"י הלכה כר"י ובודאי אם לא מצא תירוץ הי' מתרץ אמוראי ניהו אבל הרי בלא"ה מתרץ שפיר ולכן אין סתירה ג"כ למה שכתבתי דהתוס' ס"ל דרבב"ח לית לי' הלכה כסתם משנה ממה שכתבו שבת (דף ל"ט) ששם ג"כ קושיתם מי נימא דמ"ד אליבא דר"י כן לית לי' הא דאמר רבב"ח אר"י הלכה כר"י אבל הרי ראיתי שכתבתי בספרי ע"ל שע"כ מה שנאמר בחולין רבב"ח אר"י הלכה כסתם משנה הוא טעות סופר מדמתרץ בגיטין (ד' פ"א) אמוראי ניהו אליבי' דר"י דמוכח משם דרבב"ח ס"ל אין הלכה כסתם משנה היא ראי' שאין עלי' תשובה. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת הר צבי (יו"ד סימן רטז) בדין גירות בדיעבד, במקום שגדרו שלא לגייר.

תוס' ד"ה קסבר. עיין תרומת הדשן (ח"א סימן רכג).

תוס' שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קי) וז"ל: והנה בגוף דין עכו"ם הבא על בת ישראל עתו"ס יבמות (דף ט"ז ע"ב) ד"ה קסבר שכתבו בפשיטות דב"ד של שם גזרו ע"ז ומדאורייתא ביאת היתר הוא ועתש"ו נו"ב מ"ת חא"ע סי' ק"נ אך שכתבו דדוקא בלנעה ומוכח דס"ל דבפרהסיא קנאין פוגעין בו דלא כהרמב"ן הנ"ל.

אך דבאמת דבריהם הם נגד ש"ס מפורש בע"ז (דף ל"ו ע"ב) אלא דאורייתא עכו"ם הבא על בת ישראל דמשכה בתרי' ואתו אינהו גזור אפי' ישראל וכו' ישראל הבא על הנכרי' נמי הלמ"מ הוא וכו' אלא דאורייתא בפרהסיא וכו' ובפרט בדרך מיתון לכ"ע אסור מה"ת כדאי' בש"ס שם וקרא כתי' ולא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו וכו' וא"כ לפ"ז אי נימא דמומר דינו כעכו"ם מדאורייתא אי נימא דבלנעה מותר מה"ת כדעת תוס' וגם בפרהסיא אין קנאין פוגעים בו כדעת רמב"ן במלחמות מ"מ דרך מיתון ודאי דאסור מה"ת. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן כא) אודות פגוי' שזינתה ואמרה מפלוני, ופלוני מכחיש, והמקום רוב נכרים וילדה בת. ונשאל אם לקרוא לה שם מישראל, שעי"ז

תוחזק ליהודית בת ישראל, וכותב: הנה לפי שי' רש"י בקדושין ד' ע"ה והתוס' ביבמות ד' ט"ז, נראה שצריכה גירות בנכרי ועבד הבא על בת ישראל, דהולד כשר וצריך גירות. וכתר"ה כתב בזה כמה דברים נכונים. ובעיקר הדין בודאי ההלכה כרוב הראשונים שא"צ גירות, וכמו שהעלה בשו"ת חמדת שלמה תאה"ע סי' ד' בתשובתו להגאון מליסא והובא כ"ז בפ"ת סי' ד' ס"ק א'. ויעוי' בשבט"א יבמות ק"ב בנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ישראל גמור וא"צ גירות, ויעוי"ש במרדכי פ' החולץ סי' ל"ט דמומרת שילדה מנכרי הולד ישראל וקידושיו קדושין. ויעוי' בירושלמי יבמות פ"ב ופ"ג דקדושין הל' ג' דבן הבא מן הנכרית קרוי בנה ואין מילתו דוחה שבת ומבואר דבן בתך הבא מן הנכרי דמילתו דוחה שבת לפי שהוא ישראל גמור וא"צ גירות, ויעוי"ש בדרישה בטור יו"ד סי' רס"ו שהביא דאלמנה שהמליטה זכר בשבת ואמרה שמיהודי נתעברה והי' ספק להר"ר משה שמא מנכרי נתעברה והורה שלא למולו בשבת, והדרישה חולק ע"ז, ונראה דטעמו דס"ל דיש לחשוש לשי' רש"י והתוס' שצריך גירות, וכ"כ בחדושי רעק"א הל' מילה שם. אולם מפשטות ד' הירושלמי מבואר כד' התפארת למשה המובא בפ"ת שם שדוחה שבת (וראיתי בס' שמלת בנימין שהאריך בזה שאינו דוחה שבת לפי שצריך גירות, אבל האמת שלדעת רוב הראשונים שא"צ גירות ודוחה שבת. וכן העלה בס' פסקי הלכות שא"צ גירות ודוחה שבת). עכ"פ בנוגע לענינו בודאי אין לחוש מלקרוא לה שם מישראל. ואדרבה החיוב בזה להסיר כל חשש ולמנוע ממכשול שלא תמסר בידי נכרים. ע"כ.

תוס' ד"ה **עובד כוכבים וכו'**. עיין מהרש"ל כאן, שהקשה קושיא עצומה, וכתב דלית נגר ובר נגר דליפרקיה, דאי קסבר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין אמאי חוששין לקידושי ממזר. וכן הובאה קושיא זו במהר"ש לובלין.

ועיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קז) שכתב לישב קושיא זו, כיון דספק ממזר התירה תורה, דממזר ודאי לא יבוא אבל ממזר ספק יבוא, וכבר הקשו להרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא, למאי איצטריך קרא גבי ממזר, ותירצו דהוא מותר בשניהם בישראלית ובממזרת, אף דהוי תרתי דסתרי ומצא דאיסור דהותר ספיקו בתורת ודאי ולכן כאן דהוי ספק ממזר, נמצא דאיסור ממזרות פקע מטעם ספק, ולכן לפי הצד דהוי ממזר, אף דקמייה שמיא גליא דממזר הוא, מ"מ לית ביה כלל איסור ממזרות ואינו מצווה עליו בלאו דלא יבוא ולכן שפיר תפיס ביה קידושין שמא ממזר הוא, ומטעם ספק אין אנו מוזהרין עליו. עיי"ש עוד באורך.

דף יז ע"א

גמ'. **וערי מדי זו חמדן וחברותיה**. עיין מהרש"ל שבע"ל, וג"ב ארץ אשכנ"ז. ערוך. ע"כ. ועיין להגאון הגדיק ממונקאטש ז"ל בדברי תורה (ח"ו אות פה), שהביא דברי מהרש"ל, וכותב: וכן ניכר לעין מדין, כאשר נראה לענינו בהיום פה בעת התפרצות המלחמה הזי"ד ארמע"ע מחיל אשכנז, אותן נבא החיל שהי' ממדינות זאקס"ן ווירטעמבער"ג, הכירו על פניהם צורת שורש היהודים, ואמנ"ל בדברים שביבשן עתיק יומין, אין להליען ברבים.

גמ'. **כי אמריתה קמיה דשמואל וכו'**. עיין בשו"ת הרשב"ש (סימן פט) וז"ל: בני אלו המשומדים הנקראים אנוסים הערלים כשבאים לחזור בתשובה צריך לברר דינם בענין תשובתם ומילתם וטבילתם.

ואומר שדינם הוא כישראל לכל דבריהם, דהלכה רווחת היא בישראל, דישראל משומד אע"פ שחטא ישראל [הוא] כדאיתא בבכורות ובפרק עד כמה ובסנהדרין בפרק נגמר הדין, וקדושיו קדושין, וכמו כמוהו אם נולד ממשומדת, כדאיתא בפרק האומר בקדושין וביבמות בפ"ק ובפ"ב ובפרק החולץ. ולא תימא דוקא ישראל משומד, אלא אפילו גר שחזר לסורו כדאיתא בפרק החולץ, ואפילו עד כמה דורות עד סוף העולם ישראל חשבינן ליה. ולא תימא במשומד הבא על המשומדת, אלא אפילו גוי הבא על בת ישראל או משומדת, זרע זרעה על סוף כל הדורות ישראל הוא, דרחמנא אפקריה לזרעיה דגוי במעיה דישראלית כדאיתא ביבמות ובקדושין ובדוכתי טובא.

וראיה לדבר דאפילו בתר כמה דרי ישראל מתקרי, מדאמר רב יהודה [אמר רב אסי] בסוף פרק קמא דיבמות גוי שקדש בזמן הזה חוששין לקדושיו שמא מעשרת השבטים הוא, כי אמריתה קמיה דשמואל, אמר לי בנאתא דההוא דרא אצטרוי אצטרו. כלומר נקבע רחמן ולא נתעברו. איכא דאמרי כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי לא זזו משם עד שעשאום גויים גמורים שנאמר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו. משמע דבין לגישנא קמא בין לגישנא בתרא בנה של ישראלית אפילו הבא מגוי אפילו מכמה דרי ישראל הוא וישראל מתקרי דאסא דקאי ביני חלפי אסא הוא ואסא מתקרי כדאיתא בסנהדרין. ואי לאו דבנאתא דההוא דרא אצטרוי אצטרו אי נמי שגזרו עליהם, הוה מיישינן לקדושין דגוי בזמן הזה שמא מעשרת השבטים הוא.

ואין לטעות ולומר שמה שגזרו עליהם, שהיא כוללת לכל גוי הבא על בת ישראל דהוי גוי, דהא בכוליה סוגיין דתלמודא דישראל משומד דייה כישראל. והכי פסקי כלהו רבוותא נ"ן, אלמא דלא הוא ההיא גזרה אלא לבני בנאתא דההוא דרא בלחוד. והרשב"א ז"ל כתב בחדושיו בפ"ב דיבמות, והא דאמר שמואל לא זזו משם עד שעשאום גויים גמורים, לאו ולמימרא דישראל שנעשה גוי גמור ועובד עבודה זרה שאין חוששין לקדושיו, אלא אותם הוא שעשאום גויים גמורים מתחלתן והפקיעו קדושיהם. הילכך אלו בני המשומדים, כל שאמם מישראל אפילו מכמה דאדי, ואפילו גוי הבא על המשומדת, זרע הבן ההוא עד סוף כל הדורות, ישראל הוא, דאי לאו דבנאתא דההוא דרא אצטרוי אצטרו, אי נמי גזרו עליהם להיות גויים גמורים גוי שקדש בזמן הזה אפילו לאחר כמה דרי חוששין לקדושיו. אלמא לית להו [לבני אלו המשומדים דינא דגרים. והגע עצמך בן המשומדת שחזר בתשובה סלקא דעתך שיהא

מותר בממזרת כדין גירי דלא אקרי קהל, כדמי' ביבמות ובקדושין, זה לא עלה על דעת, דאחיהו הוא מכל מקום.

ותלמידי רש"י ז"ל כתבו משמו שאסור להלוות לבן משומדת ברבית. ואף לר"ת ז"ל שסובר שמותר, היינו מטעם שהוא מן המורידין ואין אתה מצווה להחיותו אבל לא מטעם שאינו אחיך דכתיב ולאחיך לא תשיך, אלא מטעמא דוחי אחיך עמך, וזה אי אתה מצווה להחיותו אע"פ שהוא אחיו. וכן מתברר מלשון הרמב"ן ז"ל בפרק איזהו נשך. וכן כתב א"ז אבי אמי הרב ר' יונה דיסמאשתרי ז"ל וא"א מורי הרשב"ץ ז"ל בתשובותיהם. ועוד שכבר כתבו, שאפילו לדעת המתיר להלוותן ברבית, אסור להלוות מהן ברבית משום ולפני עור לא תתן מכשול.

ואחר שנתברר שאין להם דין גרים, אם כן אין להודיעם קצת מצות קלות וחמורות ועונשן. והדבר הזה מוכרע מעצמו הוא, שאם תאמר שהוא אינו רוצה לקבלם, אם כן נפטור אותו מהם כגוי, חלילה ואם שלא עלתה על דעת, לפי שהוא מחוייב בהם כמונו. ואין לירא ולבהל אבל למשכו חסד, ומושבע ועומד מסיני הוא, ועונש הוא עליהם, וכשמקיימם טוטל עליהם שכר ככהן גדול.

וכל שהפר את אבותיו ולא חזר עליו, מן המורידין הוא. וכן כתב הרמב"ן ז"ל וכן הר"ן ז"ל בפרק איזהו נשך. אע"פ שלכאורה לא נראה כן מדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות ממרים בפ"ג שכתב גבי הכופרים בתורה שבעל פה זה לשונו, אבל בני אותם הטועים ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם וגדלו במינות וגדלו אותם עליו הרי הוא כתינוק שנשבה בין הגוים וגדלוהו הגוים על דתם שהוא אנוס. ואע"פ ששמע מאחרים שהיה יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהם גדלוהו על טעותם וכו'.

וסיים שם בבקשה: אלהינו ואלהי אבותינו הצלח נא לעבד הנקרא שמו כך ומשוך אליו חסדך, וכשם שהטית לבו לשוב בתשובה שלימה לפניך כן תטע בלבו אהבתך וירא'תך ותפתח לבו בתורתך ותדריכהו בנתיב מצותיך למען ימצא חן בעיניך, וכן יהי רצון ונאמר אמן.

וע"ע בשו"ת יכין ובועז (חלק ב סימן לא) אריכות בזה.

גמ'. בנך הבא מן ישראלית קרוי בנך וכו'. עיין שו"ת הרמ"א (סימן סב).

גמ'. שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רמ) דהא דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ד) גבי מומר אע"פ שחטא ישראל הוא, לחומרא אמרינן הכי, שאם קדש קדושין קדושין, אבל לטובתו לא, והביא מ"ש בריש ר"ה (ג' ע"ב) הוא כורש הוא דריוש הוא ארתחשתא, ואומר בתוספות שם, דדריוש זה הוא בנו של אסתר וקי"ל בן הישראלית הוא ישראל, ואפ"ה נבחר דהחמיץ לא חשיב ליה אלא כאומות העולם, באומר סלע זה לצדקה בשביל שיהיה בני וכו'. עיי"ש.

גמ'. ואין בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך וכו'. עיין בשו"ת מלמד להועיל (חיו"ד סי' קכז), שנשאל בדבר חברה שקובלת בני נכריות מישראל בבית קברות של ישראל, אם יש חיוב להפרד מהם, ולעשות בית קברות מיוחד לירא ה'. וכתב, שבהיות שבני נכריות מישראל דינם כגוים גמורים לכל דבר, וכדאמרינן כאן בנך הנולד מן הנכרית אינו קרוי בנך אלא בנה, וכן מבואר בפוסקים, ובהיות שאין קוברים עכו"ם אצל ישראל, שהרי אין קוברים אפי' רשע ישראל אצל צדיק, וכ"ש נכרי אצל ישראל, וכמבואר ברש"י והריטב"א (גיטין סא ע"א), דמ"ש קוברים מתי עכו"ם עם מתי ישראל, היינו שמתעסקים בהם וכו', ולא עלה על דעת שום מפרש לומר שקוברים אותם ביחד עם ישראל, ומוכח שאין ספק אליבא דכל הפוסקים שאסור לקבור נכרים בבית קברות של ישראל, והחברה שעושה כן עושה עון פלילי, וגדול עונם מנשוא, ועוד שעל ידי כך מפרסמים שהם מחזיקים את בני הנכריות לישראליות נגד דין תורה וכל הפוסקים, והמעשה הזה הוא כפירה מפורסמת בדת ישראל, לכן מצוה על שלומי אמוני ישראל להבדל ולהפרד מחברת המדיחים והמהרסים האלה, ועליהם לרכוש בית קברות מיוחד לירא ה' שיהיו לאורך ימים טובים. עיי"ש.

גמ'. שם. הפוסקים דנו בדבר השאלה, ביהודי שנולד לו בן מן הנכרית, שלפי הדין אין הוא נחשב לאביו, כאמור כאן, ואין בנך הבא מן הנכרית קרוי בנך אלא בנה, אם האב הזה יכול לגייר את הילד או לא, שאפשר לומר מכיון שבאופן טבעי הוא אביו א"כ אם גייר אותו הרי זו זכות לילד משום דניחא להו במאי דעביד אבוהון, או שמא נאמר, מכיון שבדיני התורה אין לו קשר עם הילד הזה, והרי הוא כאיש זר לו, לא נאמר לגביה הכלל של ניחא להו במאי דעביד אבוהון והרי זה כאילו אדם זר גייר אותו ולא חלה הגירות משום שאין זו זכות לו.

הנה בשו"ת מטה לוי (סימן נד) דעתו נוטה לומר שאב כזה יכול לגייר את הילד, הואיל והוא אביו הטבעי הרי זו זכות לילד מה שהוא עושה לו דניחא להו במאי דעביד אבוהון.

אמנם בשו"ת מהר"ם שיק (יורה דעה סימן רמח) מצדד לומר שאין האב הזה יכול לגייר את הילד, הואיל ולפי הדין הוא לא בנו, אבל לא הכריע בדבר.

אולם הדבר מפורש בכסף משנה (פ"ח מהלכות מלכים ה"ח) שכתב שם הרמב"ם גבי דין יפת תואר: נתעברה מביאה ראשונה הרי הולד גר ואינו בנו לדבר מן הדברים מפני שהוא מן הנכרית, אלא בי"ד מטבילין אותו על דעתם. ועיי' בכסף משנה שם: אלא בי"ד מטבילין אותו כדאיתא פ"ק דכתובות דף י"א גר קטן מטבילין אותו על דעת בי"ד, ופרש"י, אם אין לו אב, ואמו מביאתו להתגייר, והא גמי הכי הוא דאיו ולד זה בן ישראל בכלל, דבנך הבא מן הנכרית אינו קרוי בנך. הרי מבואר במפורש שישראל הבא על הנכריה אין האב יכול לגיירו משום שאין הוא נחשב אביו, אבל בי"ד מגיירים אותו כשאמו מביאתו להתגייר.

גמ'. והאיבא בנות. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קסב).

גמ'. גמירי דבנתא דההוא דרא איצטרויי אצטרו. עיין שו"ת בנימין זאב (סימן עו).

גמ'. א"ל לא זזו משם עד שעשאום עובדי כוכבים גמורים וכו'. עיין בשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן פה) שנשאל על הא דתנן בפרק חלק [סנהדרין ק"י ע"ב] עשרת השבטים אין עתידין לחזור דברי ר' עקיבא, ופליג עלה ר' אליעזר, ואע"ג דלא שייך בהא מלתא לפסוק הלכה כיון שהוא דבר תלוי באמונה, וכן כתב הרמב"ם ז"ל [שם בפי' המשנה], מכל מקום יש לנו לתפוס כר' עקיבא כדקיימא לן בעלמא [ערובין מ"ו ע"ב] הלכה כרבי עקיבא, ואם כן לפי זה לא יהיו שם אלא שני שבטים בזמן המשיח, והלא למדונו קדמונינו סוד י"ב שבטים, ואיך אפשר שיהיו חסרים עשרה שבטים לדעת ר' עקיבא, ועוד דכתיב ביחזקאל [מ"ז י"ג] כה אמר ה' נחלה זה גבול אשר תנחלו את הארץ וגו', ופי' כי זאת הפרשה היא לעתיד.

והשיב: דע כי יש מפרשים [עיין רש"י שם ד"ה עשרת] שזה המחלוקת אינו לזמן המשיח אלא לעולם הבא, וכן נראה מן הברייתא דמייתי עלה בגמרא, תנו רבנן עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא שנאמר ויתשם ה' מעל אדמתם בעולם הזה וישליכם אל ארץ אחרת לעולם הבא דברי רבי עקיבא. ולפי שיטה זו לא יקשה כלל, כי לא אמר רבי עקיבא אלא על אותו הדור לבד שגלו שהיו רשעים, ולפיכך לא היה להם חלק לעולם הבא ואינם עתידים לחזור בזמן התחיה קאמר, ולא בבניהם ובני בניהם קאמר, אלא אותם עצמם שגלו, אבל דורות הבאים זוכים ומזכים וחוזרים לימות המשיח, ויש להם חלק לעולם הבא, אבל לדעת המפרשים אין עתידין לחזור לימות המשיח, ולעולם הבא דקתני בברייתא היינו לימות המשיח, אלא יקבלם המשיח עם שאר גלויות, לפי שספרו בגנות ארץ ישראל ונענשו כמרגלים, ולפי שיטה זו לי אפשר לפרש דעל אותו הדור קאמר, אלא על הדורות הבאים אחריהם, ואם כן אבותיהם חטאו ואינם, והם לא יזכו לימות המשיח, ואם יבואו לא יקבלום, וצריך לדחוק לפי זה כי היו רשעים גמורים ולא זזו משם עד שעשאום גוים גמורים כדאיתא ביבמות פ"ק, ואם כן בניהם אינם מכלל ישראל כלל ואין חוששין לקדושייהו, אפילו בדוכתייהו דקביעי, ולפי פירוש זה תפול שאלתך.

ומכל מקום י"ל שאי אפשר שלא היו בארץ יהודה ובניימין מכל השבטים ממי מספר, שהרי בירושלים היו אנשי מעמד מכל שבטי ישראל, ובזמן ההוא יש לב אבות על בנים וכל אחד יכיר משפחתו ושבטו, ומאותם המעטים יחזור ויבנה ויפרוץ כל שבט ושבט כמעשה דשבט בנימין, ויפרוץ כל שבט ושבט עד שיעלה לחשבון גדול כאשר היה במצרים, וכתיב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. ואעפ"י שהשבתי לשאלתך, לא שאני מאמין לזה הפירוש שעשו בדברי רבי עקיבא, ואפילו לפי הפירוש הראשון דאמרינן בגמרא דשבקיה ר' עקיבא לחסידותיה, ושני תנאים פליגי עליה ר' אליעזר ור' שמעון בן יהודה איש כפר עכו משמו של ר' שמעון ברבי, ולכן אני מאמין כי עתידין לחזור ויש להם חלק לעולם הבא. ע"כ.

גמ'. כסף גלגלתא להיכן יהבת וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רצב תקון ט) וז"ל: עוד תקנו שיהיו אלו התקנו' נוהגו' בבני קהלינו זה עם כל הגלוה עליהם אשר ישאו נשים מבני קהלינו זה מהיום ועד עשרים שנה. ומאותו זמן ואילך כל זמן שלא יסכימו לבטלם. אך תוך זמן זה לא יהי' רשות ביד הקהל לבטלם. ואפילו הסכימו הקהל לבטלם תוך עשרים שנה לא יזוז התקנו' האלה ממקומם. עד כאן לשון תקנה זו.

לפי שיש מקומו' נחלקים לשתי קהלו' ושני צבורים כגון המקום הזה שאותם שבאו מגזרו' אדום נעשו קהל לעצמם בפריעת המס ובנהכ"נ ובכל מנהגיהם. דומה למה שאמרו בפרק בני העיר (כ"ו ע"ב) ההוא בי כנשתא דרומאי ופירש"י ז"ל אנשים באו מרומי למחוז ומתשבו שם ועשו להם שם ביהכ"נ. על כן באה זאת התקנה לפרש שאין בכלל תקנות אלו אלא הקהל שנתאסף במקום הזה מארץ אדום והנולדים מהם. אבל הקהל הקדוש בזה המקום אינו בכלל תקנו' אלו. וגם אם יתחתנו אלו עם אלו מן הסתם אינם נכללים בתקנה זו עד שיהיו האיש והאשה מהקהל הזה. ומה שכותבין בכתובו' על פי התקנ' שתקנו עליהם קהל אל'גאזיר. אין צריך לפרש על איזה קהל הם אומרים זה. אם על הקהל הבא מארץ אדום אם על הקדוש. כיון שהוא נודע שהתתן והכלה הם מהקהל הבא מארץ אדום ושהוא פורע מס עמהם ודומ' למה שאמרו בפרק לא יחפור (כ"א ע"ב) אי שדי כרגיה להכא לא מצי מעכב. וכן מה שאמרו בסוף פ"ק דיבמות, כסף גולגלתא להיכא יהבת לפוס נהרא. אם כן מפוס נהרא את ודי לו ראי' כזה שהוא נכלל בהסכמו' ותקנו' אלו אם הוא נכלל עמהם בפריעת המס. ע"כ.

ועי"ע שם (חלק ג סימן כד) וז"ל: שאלת שתי עיירות סמוכו' זו לזו והתנו ביניהם שכל מי שיעתיק דירתו מעיר לעיר יתן המס לעיר שנעתק ממנה לא לעיר שהוא דר בה ואשר יבוא מארץ רחוקה וידור באחת מהעיירות המזכר שבעיר שידור שם יתן את המס ונתקיים תנאי זה ביניהם ימים רבי' אח"כ בא יהודי מבלנסיה ונתגורר באחת מהעיירות ופרע עמהם מס ימים רבים ואח"כ העתיק דירתו לעיר אחרת ותשבו אנשי העיר השניה שכיון שהוא מארץ נכריה שיפרע המס עמהם ולא עם הראשונה שנתגורר בה מתחלה ולא תשבו שיהיה נכלל בכלל התנאי וההסכמ' לפי שהוא מארץ נכריה שיפרע המס עמהם והכריחוהו על כך ועתה רצתה אחת מהעיירות לבטל התנאי המזכר והעיר האחרת לא הסכימה בבטולו וטענו אנשי העיר שרצו לבטל התנאי לומר אתם בטלתם התנאי לפי שהכרחתם היהודי המזכר לפרוע המס אצלכם. ענו אנשי העיר האחרת אנחנו כטועים בדעתנו הכרחנוהו לפרוע המס אצלנו וגם אתם הכרחתם לפרוע המס אצליכם אנשים באו ממיורקא ונתגוררו אצלנו שנים רבות כי תשבנו שלא היו בכלל התנאי וגם עתה אם כדבריכם כן הוא היהודי שהוא אצלנו מבלנסיה יפרע אצלכם והיהודים שהם עמכם ממיורקא יפרעו אצלנו ענו אותם שמא זה התנאי שעשו אבותינו עם אבותיכם הי' מפני שהייתם מאיימים עליהם במסירו' ועוד אבותינו התנו תנאי זה ואנחנו אין אנו תפיסים בו עכ"ל השאלה.

תשובה: כל מה שהתנו בני העיר בענין ממון תנאים קיים וחזר להיו' דין גמור ודבר זה מפורש בגמ' בפרק ראשון מבבא בתרא (ח' ע"ב) ובתוספתא וא"כ אם בני חברון התנו ביניהם שכל מי שיעתיק דירתו מהם ללכת לדור בלוד יפרע עמהם מס המלך ומפני העתיק דירתו לא יפטר מהחוב ההוא הרי הוא כאלו כל יחיד ויחיד קבל שעבוד זה וכשיצא ראובן מחברון והעתיק דירתו ללוד לא נפטר משעבודו וחייב לפרוע עמהם כאשר בתחל' ואף בני לוד אינם יכולים לחייבו לפרוע עמהם להפקיע זכות בני חברון שאינם רשאים לחוב להם שלא ברצונם וגם ראובן כיון ששעבוד בני חברון נשאר עליו וחוב המלך הוא פורע עמהם פטור הוא מבני לוד לפי שיכול לומר חוב המלך כבר אני פורעו בחברון אתם מה לכם עלי שכן הוא חק המלכות שמי שיפרע חוב המלך במדינה אחת ממדינות המלך אינו בני מדינ' אחרת מחייבין אותו לפרוע עמהם ואם בני לוד עושים תנאי זה עם בני עירה שכל המעתיק דירתו מהם ללכת לחברון יפרע עמהם רשאין הן בכך ג"כ וכל הבא לדור עמהם ממקומות אחרים הוא נכנס עמהם באותו תנאי שכל הדר בעיר אחת הרי הוא כבני העיר כמו שנזכר בפרק השותפין (ד' ע"ב) שרצו ותנאי זה בין שיהי' קדוש מזמן אבותיהם בין שהדשהו הבנים מעצמם הכל הוא דין אחד שידעתם שורש דין זה שהוא שבני העיר רשאין להתנות עליהם כל תנאי שבממון ותנאם קיים עד שיסכימו כולם לבטלו ובינמו' סוף פ"ק אמרינן כסף גלגולתא היכא יהבת בפוש נהרא אי הכי מפוש נהרה את ואמרו זה על מי שהעתיק דירתו מפוש נהרא להרפניא. ע"כ.

גמ'. אמר רבא והיא עמוקה משאול וכו'. עיין שו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן ד) וז"ל: אמר רבא והיא עמוקה משאול, ופירש"י דלהני לית להו תקנה. ועיין בהגהות מרדכי ריש פ"ב דדייק דרבא חולק על הא דאמרינן בסוף קדושין דממזרין טהורין לעתיד לבוא יעו"ש ומזה מוכח דהמרדכי לא ס"ל כהרמב"ן הובא בב"י באה"ע ריש סי' ב' דדווקא ממזרין טהורין לע"ל אבל לא עבדים דלדידיה י"ל דמשום עבדים לית ליה תקנתא ועפירש"י ד"ה שהכל שפירש שכל פסולין שאינן מולאין אשה נפנין לשם משמע גם פסול עבדות. ובל"ז לא הבנתי הדמיון דהא טעמא דממזרין טהורין לע"ל הייגו משום דמשפחה שנטמעה נטמעה והיינו דווקא במיעוט פסולין משא"כ בתרומה דאיכא רוב פסולין ולא שייך נטמעה ול"ע. ע"כ.

פרק כיצד

מתני'. כיצד אשת אחיו שלא היה בעולמו וכו'. עיין רבינו בחיי דברים (כה, ט) שכתב הטעם דאינו חייב ליבם, לפי שלא הכירו מעולם ולא היה לו שום שייכות עמו.

ועל דרך הקבלה כתב, כי ביבום תועלת גדולה לנפש המת, שתגדל הנאתה שמתגלגל בקרוב שיש בלב שייכות אליו, ועל כן אין יבום באשת אחיו שלא היה בעולמו. עיי"ש.

וע"ע משך חכמה פ' תצא (כה, ה) עה"פ כי ישבו אחים יחדו, שכתב בזה"ל: לפי הענין היה ראוי לאמר אים כי ימות ובן אין לו לא תהיה אשתו החוצה כו' יבמה וכו', כמו שאמר בפ' נחלות (במדבר כז, ח). ומזה יובן עומק הכוונה, דדוקא אם היה האח בחיי אחיו כבר בעולם ומת מהם ולא כולם אז יש דין יבום, פרט לא"א שלא היה בעולמו, דלא הותר איסור אשת אח והוי ערוה גמורה ופוטרת צרתה בכל ערוה. וממה דכתיב יחדיו פירשו ז"ל כי דרך הכתוב לדבר בהוה, והאחים מן האב שהם משבט אחד המה יחדיו, לא כן אחים מן האם, שיוכל להיות זה משבטו בשבט זה וזה בשבט זה ואינם יחדיו. וזה עומק הפשט, והוא שאמרו ביבמות יחדיו המיוחדין בנחלה.

דף יז ע"ב

גמ'. יבמתו שמתה מותר באחותה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן ריח) וז"ל: שאלת הא דאמרינן בפ' כילד, דפריך בתלמודא, יבמתו שמתה, מותר באחותה. באחותה אין, באמה לא. פלא, שהיה מצי לשנויי, דאתיא כמ"ד יש זיקה. ע"כ.

תשובה: אין הכי נמי. אלא דעדיפא מייה שני ליה, דאפילו תמצא לומר דאתיא כמ"ד אין זיקה, ולומר דבחד אחא כ"ע מודו, לא היא. ואי משום הא, ל"ק. דה"ה לאמה. ואידי דתנא ריש וכו'. ע"כ.

רש"י ד"ה המיוחדים בנחלה. עיין אבני מילואים (סימן קנג) שכתב, לפי שיטת הגאונים דמייתי בתשו' הרא"ש דמומר נהי דמורים לבניו כדילפינן מירושה לעשו נתתי את הר שעיר, מ"מ אינו יורש את אביו כדכתיב לזרעך אחריך מי שזרעו מיוחס אחריו לאפוקי מומר, א"כ אחוה דיבום דבירושה תלי רחמנא, דאמרינן בש"ס כאן, יחדיו מי שמיחדי' בנחלה לאפוקי את אם, ומומר נמי לפי הנ"ל באחים מן האם דמי דאינו מיוחד עמו בנחלה, ומעתיק שם לשון רש"י שפי' מיוחדי' בנחלה שיורשי' נחלה א' ויורשים זא"ז. עיי"ש.

ועיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן עד) שתמה מאוד על הגאון ז"ל שהעתיק לשון רש"י אגב שיטפא ולא נזכר דברש"י לא נמצאו תיבות אלו שיורשים נחלה א' אלא שיורשים זא"ז. היות כן הדבר תלוי במה שיורשים האחים זא"ז ולא במה שיורשים שניהם את אביהם וא"כ לפי הנחה הנ"ל דמומר לא נקרא זרע אביו אבל נקרא אחיו א"כ כי היכי דמיימעט מירושת אביו מדכתיב בפ' נחלת שהבן יורש אביו והאי לאו בנו הוא ה"נ איתרבי לירושת אחיו מדכתיב אחים ירשו זא"ז והאי נמי את הוא ושפיר הוה מיוחד בנחלה לא דמי לאחי אם וקו' התה"ד על הגאונים כראי מולק.

שוב ראיתי בריטב"א ביבמות שכ' רש"י תרתי בעי יורשי' זא"ז ויורשי' ירושה א' מאביהם א"כ יש להגדיק דברי הגאון ז"ל.

עוד כותב שם: ומצוה לקיים דברי חכמים נלענ"ד עפ"י מ"ש רמב"ן פ' דברים על פסוק אחיכם בניו עשו וז"ל יחוס ישראל מן אברהם וכל זרעו אחים כי כולם הם נימולים וזה טעם לא תתעב אדומי כי אחיך הוא רק בני הפלגשים ישמעאל ומדין וכל בני קטורה אינו באחוה מן הכתוב כי ביצחק יקרא לך זרע עכ"ל ואם כי דבריו צריכי' גגר כבר האריכתי עליהם בגליון מג"א סי' תקל"א סקט"ז ואין כאן מקומו מ"מ נילף מיני' דמי שלא נקרא זרע לאחיו לא נקרא אח ואחיו ומשום כן ישמעאל ובני קטורה שלא נקראו זרע אברהם שהכתוב הוציאם מדכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע ממילא אינם אחים לישראל משא"כ עשו שהוא זרע ליצחק עכ"פ ע"כ נקרא אח לישראל וא"כ אחרי שהיתום הגאונים דמומר אינו יורש אביו שלא נקרא זרעו המיוחס אחריו א"כ ממילא לא נקרא אחי ואחיו וש"ל להגדיק דברי הגאונים הנ"ל לא מטעם ירושה אלא מטעם קריאת שם הנ"ל אלא דצריך להתישב קצת הא עשו ישראל מומר הוה ואיך נקרא זרע יצחק.

ואלו הי' הנתה זו אמתית שמומר לא נקרא זרע אביו א"כ בפשיטות יש לקיים דברי הגאונים מטעם דכתיב להקים לאחיו שם בישראל דבן הנולד ליבם כאלו נולד להמת כמו דמייתי רמב"ן מקרא נולד ב' לנעמי והכא התורה מעידה בבעילת נכרי כי יסיר את בנך מאחרי נמצא זה המומר כשייבם אשת אחיו ומוליד ממנו בן מסירו מאחרי ה' ואלו הי' להמת עצמו בן אסר מאחרי ה' לא נקרא שוב זרעו ואיך נאמר להקים לו שם בישראל ע"י זרע שיסיר מאחרי ה' נמצא מטעם זה לא קם ליבם ולא לחליצה.

אלא דשמעתא זו מרפסן איגרא א"כ מי שיש לו בן והמיר ר"ל ואין לו זרע קיימא זולתו תהי' אשתו זקוקה ליבם לעולם כי אם לא הרהר הבן המומר תשובה לא הוה לו זרע וזקוקה ליבם ומ"מ אסורה ליבם דלמא הרהר תשובה והוה בנו ואסור ליבם וחולצת ולא מתיבמת ודין זה חדש לא הוכר בשום פוסק ול"ע. ע"כ.

רש"י ד"ה ולימא. עיין ערוך לנר כאן. ומ"ש בזה בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קלח).

דף יח ע"א

גמ'. אלא אי אמר הכי הוה אמינא מחיים אבל לאחר מיתה פקעה לה זיקה וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קכד) ע"ד שומרת יבם שמתה והיתה לה שטר חליצה מן האחין כנהוג שקבלו עליהם בשבועה ובחרם ליתן לה חליצה בחנם, והחלוץ הוא רווק ורוצה לירש.

והשאלה בזה, כי הנה זה ודאי שאם הי' לו אשה שאין לו זכות וטענה בירושתה כמבואר ערוך הדין לפנינו בש"ע סי' ק"ס וז"ל אבל במקו' ובזמן שכופין לחלוץ א"כ לא הית' רואיה להתייבם ואין הנכסים בחזקת יבם ולכך אם מתה אינה יורשה, אבל בנדון זה שהוא רווק ואין כופין על החליצה כמבואר בש"ע סי' קס"ה ולא מקרי לא היתה ראויה להתייבם מכח השטר חליצה דהלא השומרת יבם היתה יכולה למחול על השטר חליצה על כן השאלה, הנכסים בחזקת מי.

וע"ז כותב, דמלתא דא דפשיטא ליה להשואל דאם היה לו כבר אשה דאין לו זכות וטענה בירושתה כמבואר בא"ה סי' ק"ס, לדידיה ספוקי מספקא ליה מאוד מכמה טעמים.

וחד מספיקותיו הוא, כי מקורו של הג"ה זו הוא מתשובת מהרי"ק (סי' צ"א) ומהרי"ק עצמו שם סיים, וזהו שקשה בדיני ממונות להוציא ממון מיד מוחזק רק מאומדן ממון שעדיין לא בא ליד בעל לית דין ולית דיין דהיכי דקיימא זוזי מיקום עכ"ל, וכ"כ בתשובת שארית יוסף סי' נו"ן שכן דעת מהרי"ק, ועל כן פסק שם דהיכי דכופין לחלוץ אם מתה אין להוציא ממון מה שהוא ביד יורשי אשה וגם לא להוצי' מהיבם מה שבידו ומה שהוא ביד שליש יחלוקו אבל בנכסי מלוג ישתנה הדין דהוי בחזקת יורשי האב כב"ה דאמר כן בנכסים הנכנסים והיוצאי' עכ"ל וכל זה פשוט להמעיין בדבריו.

עוד כותב שם: ומו דמדברי תשובת מהרי"ק עצמו בסי' ק"ב מבואר להיפך כדעת מהרמא"י דלעיל שכתב שם וז"ל אף שכופין לחלוץ וכו' מ"מ היכא שהי' עשירה והיבם טוען שהנכסים הם בחזקתו מכח ירושת אחיו אין בידינו לסלקו מירושת אחיו דממילא נפלה ליה ודהי דלא שבקינן ליה ליבומי משום דחיישינן דלמא לא יכוונן לשם מצוה מ"מ אין בידינו להפקיע מירושתו ולכך נהגו לעשות פשרה עכ"ל מהרי"ק.

ומטעם זה כתב בתשובת הר"י לוי סי' י"ט דגם למהרי"ק עצמו לא בירא ליה אף אם הוא נשוי ושלא להוציא מיד יורשי בעל אם הם מוחזקים ושלא החליט הדבר ע"ש.

ואין לחלק ולומר דהא דכתב בתשובת מהרי"ק סי' נ"א דאין ליבם שום זכות מיירי בנכסי נאן ברזל דוקא וכו' ושם בתחלת לשונו שכתב וז"ל ומה שפר"ח וחביריו דנכסים בחזקתה דקתני התם היינו נכסי נאן ברזל דהיינו בימיהם וכו' אבל בתובת אשה דלכ"ע בחזקת יורשי בעל אליבא דב"ה ולא פליגי בזה רש"י ור"ת גם מהרי"ק מודה דנשאר בחזקת יורשי בעל אף בזמן הזה ובסי' ק"ב מיירי בכתובת אשה ולא בנכסי נאן ברזל.

זה אינו דהא מדברי סמ"ג שהביא מהרי"ק רא' לדבריו בסי' נ"א מבואר דכתובה ונ"ב בהא חדא מילתא היא וגם בתשובת מהרי"ק סי' ק"ב משמע דאין חילוק וכן משמע שם בתשובת שארית יוסף דאין חילוק רק לענין נכסי מלוג ע"ש.

ובאמת היה נ"ל לישב דברי מהרי"ק בדרך הנכון דדוקא אם האשה לפנינו וכנדון דתשובת מהרי"ק סי' ק"ב והוא צועק ורוצה לזכות בירושת אחיו ורוצה ליבם אע"ג דאנן לא שבקינן ליה ליבם משום דחיישינן וכו' מ"מ אין בידינו להפקיע מירושתה כיון שהוא עומד כאן ורוצה ליבם ולכן כתב שנהגו לעשות פשרה אבל היכא דכבר מתה שכבר נסתלק הזיקה אך שמספק אמרינן שיש ליבם איזה זכות לכן פסק דהיכי דקיימא זוזי מיקום.

וכחילוק זו כתב בהג"ה אשרי דכתובות דף קל"ב ע"א וז"ל
מיהו כל זמן שלא חלצה משמע לישנא דר"י אין לה כתובה ואם מתה יש לה כתובה ליורשיה עכ"ל הרי דיש לחלק בין בחייס ובין לאחר מיתה.

ויש להביא קצת ראיה לחילוק זה מסוגיא דש"ס דיבמות דף י"ח ע"ב דלאחר מיתה פקעה זיקה ואע"ג דמסיק הש"ס שם דזיקה בכדי לא פקעה היינו דוקא לענין אסור אכן אפשר דלענין ממונא שאני. ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

גמ'. לימא מסייע ליה יבמתו שמתה מותר באחותה

וכו'. עיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן יא אות ד) וז"ל: ומה שפלפל כת"ר ביבמות י"ח לימא מסייעי' לי' יבמתו שמתה מותר באחותה באחותה אין באמה לא, מג"ל לדייק למעוטי אמה דבחמותו לאח"מ דקלישא איסורא לא גזרו רבנן כמו בגר דילמא לא אתי אלא למעוטי בתה דבכרת וכן בדברי רב הונא דאמר שומרת יבם שמתה מותר באמה ואמאי לא אמר דמותר בבתה דהוי רבותא טפי דאיכא כרת, והאריך בזה להוכיח לסתור דברי הגוב"י להתיר באשת חמיו לאח"מ משום כיון דאאמד"ר לא גזרו לאח"מ כמו גבי גר הרי חזינן דזיקה בשומרת יבם שלא חילקו בדבר וכמש"פ בהה"ע סי' קנ"ט.

נראה דשאני זיקה דהוי כמו קדושין דרבנן וכל דתקנו רבנן כעין דאורייתא תקון וכיון שנעשה א"א מדרבנן נאסרו בקרובותיהן בכל הקרובים ונראה דאף בשניות נאסרו וכן נראה דגם בקדושי חרש נאסרו מדרבנן גם בשניות וגם מסתימת דברי השו"ע סי' קנ"ט ס"ה דנאסרו בקרובותיהן נראה דאין הבדל ובחלוצה מספק"ל הש"ס אי גזרו שניות בחלוצה ומסיק דגזרו והכי קיי"ל להלכה ונראה דגם בזיקה כן למ"ד יש זיקה [שו"ר שכ"כ הש"ש בפ"ב דיבמות ודייק כן מלשון הרמב"ם] ומכש"כ שנאסר באמה אף דהוי חמותו לאח"מ וכמו בקדושין דרבנן דודאי נאסר בחמותו וטעמו של דבר דכיון דלא היתה גזרה מיוחדת ע"ז שנתפקק אם גזרו עליה כמו שגזרו על הגר דמסיק הש"ס בדף כ"ב דלא גזרו בשניות ומשום דלא אתי לאחלופי די שגזרו בערוה דאורייתא משא"כ אם נתקדשה בקדושין דרבנן או בקדושי חרש דתיקנו קדושין מדרבנן ומדבריהם אמרו בכלל שהיא א"א ושהקדושין תופסין וממילא כל הדינים המסתעפים מזה מאיסור א"א וקריבות דמי לא"א מדאורייתא.

וכן מפורש ביבמות ק"ח בקדושי קטנה שאלו הרי שהיתה אשת אחי אמו שהיא שניה לו ונשאה אחיו מאביו ומת מהו שתמאן השתא ותעקריהו לנשואין קמאי ותתיבם כו', הרי מפורש דבלא מיאון אסורה לו משום שניות בקדושי קטנה שהוא מדרבנן וכמ"כ בקדושי חרש.

[ויעויין במהרי"ט חדושי כתובות בד' ט' בקטנה שהגדילה ולאו בת מיאון אסורה בזנותה של בעלה אף שאינו רק מדרבנן ויעו' בשו"ע סי' ל"א ס"ד בהג"ה גבי שמא שוה פרוטה במדי דאם קידשה אחר קדושין גמורין ובא עליה נאסרה לראשון ויעוין בב"י בשם מהרי"ק שם דמדין א"א שזינתה ואף דלפי שי' רוב הפוסקים אף אם שוה פרוטה במדי אינם רק קדושין דרבנן ועי' בב"ש סי' מ"ד סק"ד דאם פקח בא ונשא חרש בא אשת חרש אסורה לבעלה כשם שאסורה לבועל ומה שהביא בשם ב"ה אפשר משום דבדרך נשואין הי' ושגגה הוי לה דקדושין דאורייתא מפקינן קדושי הראשון. ויעו' במל"מ פי"א מהל' אישות מה שהביא דברי המהר"י באסאן שנסתפק באשת חרש שזינתה והביא מד' הה"מ בפ"ג מאיסו"ב דקטנה הוי כמיאון וגם המהר"י באסאן אתי מגד אחר דלא תהא ממורה קדושין דרבנן מזיקת יבמה דאורייתא דלא נאסרה ליבמה וגם בזה מפורש דלא כדבריו בתוס' יבמות ד' נ"א ד"ה אי, ואי"ל משום דהני נשואין דרבנן מינהו לא חשו לאוסרה דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ועוד דתיתסר משום דרב המנונא יעושה"ט. עכ"פ מבואר בדהתוס' דאמרינן בזה כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וגם לדברי המהר"י באסאן יש לחלק דשאני זנות שבא מכח איסור ועבירה ויש לחלק ולומר דדוקא באיסור א"א שהיא בחנק החמירה תורה לאסור על בעלה לא כן באשת חרש אבל באיסור קרובים המסתעף מקרובי איסות אף בקדושי חרש נאסרו גם לד' המהר"י באסאן ואכמ"ל].

וכל זה בקדושין דרבנן וזיקה כעין קדושין שהוא יסוד כללי משא"כ בשניות וערוה שלא יפגעו באיסור ערוה דגזרו ביחוד על כל שני' ושני' וגם באשת חמיו מפני מראית העין י"ל שפיר דל"ג רק במקום שיכול לבוא לידי ערוה החמורה אבל היכא דקלישא איסורא לאח"מ אשתו לא גזרו כמו בגר דגזרו ג"כ על כל קרובה וקרובה האסורה בישראל כי היכי דלא אתי לאחלופי והיכא דקלישא איסורא בחמותו לאח"מ לא גזרו. ע"כ.

גמ'. ואי אמרת יש זיקה הויא לה צרת אשת אחיו

וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רכ) וז"ל השאלה: עוד בפ' כילד, ואי אמרת יש זיקה, הויא לה צרת אשת אחיו שלא היה בעולמו, בזיקה. הקשה לי אחד מחברי, אמאי לא שני ליה, דאתיא כמאן דאמר אין זיקה.

תשובה: אף אנו רגילין להקשותה. ומפרשי' אנו, דמשום דהיא סתם מתני', פריך ליה מינה, לומר דסתם מתני' דלא כוותי'. וקי"ל כסתם מתני'. וכי מותבי' נמי מברייתא, דשני אחים בעולם אחד, ומת אחד מהם בלא ולד, היינו נמי משום דברייתא פירושא דמתני' היא, וכאילו אותבי' ממתני' גופה. ופריך [ופריק] דברייתא ר"מ קתני לה. ואי מתני' ר"מ, לא קי"ל כוותי', דיחידאה הוא. כך אנו רגילין לפרש. ואפשר נמי דאיתא למאי דקא מפרש דה מרגא. ע"כ.

גמ'. לאפוקי מב"ש דאמרי מאמר קונה קנין גמור

וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן ריט) וז"ל השאלה: עוד בפ' כילד דקאמר תלמודא, דהא דקתני מאמר, לאפוקי מדב"ש, דאמרי (קנין) [מאמר] קונה קנין גמור. פלא, שהרי אפי' לב"ש, כי עביד בה מאמר, לא מתסרא ערת' משום מאמר, טפי מאילו נשאה. דהא ב"ש מתירין את הערות. ע"כ.

והשיב: נראה רבינו, שאתה מפרש לאפוקי מדב"ש ממש, ומשו"ה קשיא לי', אנן, לאו הכי מפרשי'. אלא לאפוקי מסברי' דב"ש, דאמרי, מאמר קונה קנין גמור. דאי לא

אשמועינן מתניתין, הוה אמינא דמאמר קונה קנין גמור, כדב"ש. והלכך לדידן דקי"ל כב"ה בגרות, אף זו תהא פטורה מן החליצה ומן הייבום, קמ"ל. ולא תקשי לך, הא דקאמר לאפוקי מדב"ש, ומפרשינן, לאפוקי ממאי דסבר ב"ש. דיש לנו כיוצא בה. ואחת מהן לפי דעתי, ברפ"ק דכתובות. לאפוקי מדרבותינו, ולא לאפוקי מדרבותינו ממש קאמר, אלא לאפוקי מסברא דרבותינו. וגדולה ממנה אמרו בקידושין (מ"ז ע"ב) גבי פלוגתא דר"מ ורבנן, בהתקדשי לי בשט"ח, קא מפלגי בדרב הונא אמר רב, מר סבר, כי קאמר רב בפקדון, אבל מלוה לא. ומר סבר, ל"ש מלוה ול"ש פקדון. מדאמרינן מ"ש, כי קאמר רב בפקדון, הוה משמע דבדרב ממש פליגי. ולית"ת. אלא בסברי' דאינהו קדימי טפי לרב והרבה כיוצא בהאי. ע"כ.

גמ'. איתיביה אביי שני אחין בעולם וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רכא) וז"ל השאלה: עוד בפ' כילד, איתיבי' אביי ב' אחים בעולם אחד כו'. ואי אמרה יש זיקה כו'. פלא דאפי' בלא מילתי' דר' יהוד', היה יכול לדקדק כל זה. ואפי' כי יתרץ, הא מני ר"מ, אכתי איכא למפרך, כדפרכי', והא תנן ד' אחין כו'. ולפ"ד, יש לתרץ שהיה גרא' למקשה דר"מ אית לי' זיקה, כדדייק ממתני' דד' אחין דבסמוך. וכענין זה פריך, דאם איתא לדרב יהודה, דמ"ד יש זיקה, הא פי' לאחר [דלאחר] מיתה לא פקע לה זיקה, כמו כן יש לנו לומר כאן, דהויא אשת אחיו שלא היה בעולמו,[10] כשהיתה נשואה לאח השני. אלא ש"מ, דרב יהודה ליתא. דודאי לאחר מיתה פקעה זיקה. וכו' כדכתב מר.

והשיב: גם זו על דרך התשוב' הראשו'. וכבר אמרתי דשפיר קאמרת. ומיהו בלא"ה, איכא לתרוצה. ובגילון אנו להקשותה, ולתרץ בענין אחר. דמעיקרא אקשינן ממתני', דעשה בה מאמר ומת, משוס דסתם מתני' היא. ואע"ג דאיכא תנאי טובא, דאית להו יש זיקה, אפי' כן מקש' לי' מינה, משוס דסתם מתני' עדיפא. ולא רמו מתני' אהדדי, משוס דטובא איכא דקשיין אהדדי, ומוקמינן להו כתנאי. וכמה מהם אמרו, מתני' מני, ר' פלוני היא. אלא אדרב יהוד' רמי לה, מהאי טעמא דאמרן. וכי דחי', דאע"ג דלא עבד בה מאמר, אקשי' עלה מברייתא, דהיא פירוש' דמתני'. וקתני, דכיון שלא הספיק לעשות מאמר עד דמת שני', חולצת או מתייבמת. הדרי' ופרקי', דר"מ היא לומר דכיון דסיפא דמתני' [דמתניתא] ר"מ, תני לה רישא נמי ר"מ היא. ור"מ אית לי', אין זיקה. וכיון דאוקימנא לה כר"מ, אקשינן מסתמא דמתני', בפ' ד' אחין. משוס דסתם מתני' ר"מ היא. דאלמא, רישא דברייתא לאו ר"מ. דהאי תנא סבר אין זיקה. ור"מ סבר יש זיק' (דהא) [בהא] מתני' דד' אחין. וא"נ איכא למימר דברייתא ודאי ר"מ, כיון דר"מ סיים לי' לברייתא. מהשתא לאו לאקשויי אפירוקין קא אתית, אלא דאורחא דתלמודא הוא, דכל דאייתי מתני' וברייתא לא סליק מינה, עד דמברר לה. וה"נ אגב דאייתי מתני' וברייתא לאקשויי מייתיהו לרב יהודה, אקשי נמי מתני' ומתנייתא אהדדי, כדי לברריהו. כן שיטה זו מקובלת בידינו. ע"כ.

גמ'. דקסבר אסור לבטל מצות יבמין וכו'. ידוע תקירת הראשונים אי חליצה הוא מצוה או לא, וכבר דברתי מזה ברים מכלתין, ועיין בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב) שהאריך בזה, ושם (ענף ד אות טו) כתב דממה דאמרינן כאן דאסור לבטל מצות יבמין, מוכח דחליצה הוי מצוה בעצם, דאל"כ תקשה דכיון דחזינן דהתורה נתנה לו רשות לחלוץ אף שזהו אינו מצוה בעצם ומבטל מצות יבום ואפ"ה התירה התורה. א"כ ה"ה בביטול מצות יבמין, ג"כ יהי' מותר.

אך י"ל דדוקא בחליצה הוי גזה"כ שהתירה התורה לבטל מצות יבום בחליצתו ולא על ידי שארי בטוליס.

וגם י"ל דאדרבה למאן דס"ל מותר לבטל מצות יבום טעמא משום דס"ל דזה מוכח מהא דנתנה התורה לו רשות לחלוץ אף דמבטל מצות יבום והא חליצה בעצמה לא הוי מצוה. ועכ"ז נתנה לו התורה רשות לבטל מצות יבום דה"ה דיכול לבטל מצות יבום בשארי עניים. אך מ"ד דס"ל דאסור לבטל ס"ל כש"כ די"ל דדוקא בחליצה נתנה התורה לו רשות לבטל מצות יבום משום גזה"כ ולא ע"י שארי העניים.

עוד כותב שם: אך כיון דמצינו בכמה דוכתי דקרי לחליצה מצוה. כמבואר ביבמות (דף ל"ט) דקאמר על חליצה שהוי מצוה לא משהינן. וכן בשאר דברים אמרו מצות חליצה. הרי דמשמע דחליצה הוי מצוה בעצם. ולפי מש"כ הא חליצה בעצמה לא הוי מצוה רק הוי פטור שלא יתחייב ביבום א"כ אכתי נ"ע.

ולכן נלפענ"ד לומר דבר מחודש בעז"ה. והוא דבאמת חליצה בעצמה לא הוי מצוה. ולכן היכא שאסורה להנשא אין החליצה מצוה. רק היכא שמותרת להנשא. ובחליצה תהא מותרת לשוק. אזי הוי החליצה מצוה. מצד דלא גרע מן גמ"ת. דהא גמילות חסדים בין בגופו ובין בממונו כמבואר במשנה א' דפאה וברמב"ם פי"ד ה' אבל הא דגמ"ח אין לה שיעור הוא בגופו. והוא בכלל ואהבת לרעך כמוך ועי"ש. ולכן לא מבעיא בטענת חוטרא לידא כו' דאזי כופין אותו על החליצה משום מצוה לשמוע דברי חכמים כמבואר בב"ב (דף מ"ח) א"כ כיון דמחויב בחליצה מחמת תקנת חז"ל. ודאי דמקרי מצוה דהא מקיים תקנת חז"ל. דהוי בכלל לא תסור או שאל אביך ויגדך כו' כמבואר בסוכה (דף מ"ו). א"כ ודאי נכון דמקרי מצוה. וגם אף היכא דלא באה בטענת חוטרא כו' דאזי אין לכפותו. עכ"ז מקרי מצוה מחמת גמ"ח שגומל חסד עמה. שלא תתעגן. ואף שאין לכפותו על החליצה כ"ז שאינה טוענת בטענת חוטרא לידא. עכ"ז הא גמ"ח אין לה שיעור וכמו כל גמ"ח דכיון דאין לו שיעור ואין כופין אותו. ועכ"ז אם עושה הרי זה נחשב מהדברים ששכרן הרבה מאד. כידוע מאמרי חז"ל שגמ"ח גדול מן הצדקה שזה לעניים וזה בין לעניים ובין לעשירים כו' ושארי מאמרי חז"ל. לכן כיון שאסורה להנשא בלא חליצה ובחליצה תהא מותרת לשוק. לכן הוי מצוה שמקיים ואהבת לרעך כמוך כמו גמ"ח דמנו לגמ"ח בכלל מצות כמבואר ברמב"ם הנ"ל. וי"ל דזהו כוונת הימוקי יוסף

[10] צ"ל: דהויא צרת אשת אחיו שלא היה בעולמו זו שהיתה כו', או צ"ל דהויא אשת אחיו שלא היה בעולמו כמו שהיתה.

בהחולץ (דף ל"ט) דשיהוי מצוה לא משהינן ולא נענן אותה והובא בחכ"ל סי' ח' וקצרתי. ע"כ. ודבריו יסוד גדול בדין חלילה. עיי"ש עוד באורך, ועוד שם (אות נד).

תוס' ד"ה דלמא. עיין שו"ת בית שעריס (או"ח סימן שיא).

דף יח ע"ב

מתני'. או חולץ לאיזו מהן שירצה. כתב בתוס' יו"ט דע"כ נקרא "חולץ", אף שהיבמה חולצת לו את הנעל, מ"מ כיון שהוא מסייע לה במה שמתכוין למצות חלילה, כי אם לא התכוין לכך חלילתה פסולה, כדאמרינן לקמן (דף קב ע"ב), הוי כאלו הוא החולץ.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן צד) שכותב: מתחלה אפרש מלת החולץ הנאמר ברוב מקומות ביבמות שע"פ דקדוק הלשון אין לה הבנה דאמנו היבם חולץ היבמה חולצת והיבם נחלץ וא"כ בכל המקומות שאמרו החולץ ליבמתו האי מאן דחליץ ה"ל למימר הנחלץ מיבמתו האי מאן דנחלץ ועיין בתוי"ט פ' ב' משנה ב'.

אמנם דבר זה נתקשיתי בו מנעורי ותשבתי שלא דקדקו חז"ל בזה ורגילות הלשון הוא. אבל עכשיו שמתי אל לבי כי לא דבר ריק הוא ובדקדוק גדול אמרו. והוא ע"פ מה שאמרו ביבמות דף ק"ב ע"ב א"ל רב כהנא לשמואל ממאי דהאי וחלצה נעלו מישלף הוא דכתיב וחלצו את האבנים דלמא זרוזי הוא (ופירש"י שמנעילתו ברגלו) דכתיב החלצו מאתכם וכו' אלא הא דכתיב ועצמותיך יחליץ ואמר רבא זרוזי גרמי אין משמע הכי ומשמע הכי והכא אי ס"ד זרוזי היא לכתוב וחלצה נעלו ברגלו וכו' ע"ש, וא"כ חולץ פירושו גם נעילת הנעל. וא"כ שפיר נקרא חולץ שהוא נוטל הנעל ברגליו כדי שתשלפנו יבמתו מרגלו ולשון חולץ ליבמתו היינו בשביל יבמתו. ובזה נכון מאד מה שכתבתי לעיל דמה דאמר אמימר האי מאן דחליץ צריך למדחסיה לכרעיה היינו בשעה שלובש הנעל ידחסנו כדי שיגין הנעל על רגלו. ע"כ.

גמ'. אילימא לרבנן השתא יבם ולבסוף נולד וכו'.

עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רכב) וז"ל השאלה: עוד בפ' כיצד, אילימא לרבנן, השתא יבם ואח"כ נולד כו'. פלא אמאי לא שני ליה, דלא זו אף זו קתני.

והשיב: אה"נ. ורב פפא נמי הכי קא פריש לה. אלא אורחא דתלמודא הכי, דכל חד מינייהו מפרש כי היכי דמתחזי ליה טפי. ורבי הושעיא לא מתחזי לי' לאוקמי יתורא דמתני', בלא זו אף זו, כל היכא דמצי למימר דאיתא לריכותא. ורב פפא נמי, אי לאו דאקשוה מתניתא הכי, הוה מפרש לה למתני'. אלא משום מתניתא דאקשוה אוקמה בלא זו אף זו. ע"כ.

גמ'. אלא אשת אחיו שלא היה בעולמו לר"ש היכי משכחת לה וכו'. עיין דורש לציון (דרוש ו).

תוס' ד"ה שומרת יבם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קנ) בדבר אשה שהמירה ובעלה מת אחר שהמירה ואחר מיתת הבעל נשאת לנכרי בנימוסיהם והיתה עמו עשרים שנים ושוב נשאה לבה לשוב לדת יהדות והרחיקה נדוד לארץ אחרת ושם נשאת לאיש ושוב אחר הנישואין מזכרה כי בעת שמת בעלה נשאר אח קטן והיא זקוקה ליבם ומחמת מורא וסכנת נפשות לילך למקום היבם וגם היבם אי אפשר לו לילך למקומה ולחלוץ לה כי יש לו סכנה בשובו לביתו מה דינה אם היא מותרת בלי חלילה.

ובתו"ד כותב: ונתתי לב אולי אמצא היתר דבר חדש. ואמנם היה מקום להיתר ההוא אם עלה בידינו אחת משתים עכ"פ לדבר ברור, או שהיה ברור לנו שודאי זינתה אחר ההמרה קודם מיתת בעלה ואף שהיה עדיין לנו לחוש לסברת הראב"ד וסיעתו דסוטה ודאית ג"כ צריכה חלילה עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא דאולי הלכה כרי"ף ורמב"ם ורא"ש או אם היה עולה בידינו להכריע לדחות דעת הראב"ד לגמרי אף שעדיין היה ספק בידינו אם נחשב אותה לזונה ודאית אחר ההמרה אז היה מקום להתירה ע"פ לד ההיתר החדש.

וזהו לפמ"ש התוס' ביבמות דף י"ח ע"ב בד"ה שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה וכו' אור"י דדוקא קידש אומריס לו המתן מלישא משום דבשעת נישואין נראה כנושא אחות זקוקתו אבל אם נשא כבר שהיא אשתו גמורה פקע לה זיקה לגמרי וא"ל להמתין מלבעול ודוקא קידש אחר נפילה וכו' ע"ש בתוס'. הרי מפורש בדבריהם דאם כבר נשא אפי' אחר נפילה מותרת לו ומותר לבעול שכבר נפקע הזיקה מהיבמה שהרי היא עתה אחות אשתו וכן דעת הרא"ש והוא דעת הי"א בסימן קנ"ט סעיף ה'.

ולפ"ז אני אומר יבמה שנתקדשה לזר ונשאת לו הרי נעשית אשת איש ואין לך ערוה גדולה מא"א ונעשית עתה ערוה על יבמה ופקע זיקתה לגמרי ותהא מותרת לבעלה בלא חלילה (ויש מקום לפלפל אם עדיין יש עליה איסור דרבנן דמיחלף באשה שהלך בעלה למדה"י ועיין ביבמות דף צ"ה ע"ב בסוגיא דיבמה נישואין יש בה דמיחלף באשה שהלך בעלה למדה"י ואין כאן מקום להאריך בזה) אבל עכ"פ מן התורה תהא מותרת לבעלה בלא חלילה.

ואמנם הא טעותא היא לא מבעיא לרב דס"ל אין קידושין תופסים ביבמה פשיטא דלא נעשית כא"א ותהא כערוה על יבמה אלא אפילו שמואל דפליג על רב ע"ש ביבמות מ"מ הרי איהו עכ"פ מספקא ליה ואיך אפשר להתירה בלי חלילה ושמא לא תפסי בה קידושין והרי עדיין זקוקה ליבם וכיון דאיספקא התם ביבמות הלכתא כוותיה דשמואל א"כ יש כאן ספק שמא פקע זיקתה וכשיהיה לנו עוד ספק יהיה ס"ס וא"כ אנו אומריס אם היינו תופסין כודאי לשיטת הרי"ף וסייעתו דסוטה ודאי אינה זקוקה כלל אף שהיינו מסופקים אם ההמרה נחשב לזנות ודאי הוי ס"ס ספק שמא זינתה ודאי ואינה זקוקה כלל ואת"ל לא זינתה ונשארה זקוקה ליבם אכתי שמא בנישואין

פקע זיקתה וכן להיפוך שמא קידושין תופסין ביבמה ופקע זיקתה ואע"ל אין קידושין תופסין ביבמה שמא זיבתה ואינה זקוקה כלל, ולענין איסור דרבנן דמיתלף באשה שהלך בעלה למדה"י סגי בחד ספק שמא אינה זקוקה כלל וכמו כן אפי' לא היינו מופסין לודאי שיטת הרי"ף נגד הראב"ד אבל היינו יודעים בודאי שזיבתה אחר ההמרה בחיי בעלה היה ג"כ ס"ס להתירה שמא הלכה כרי"ף ואינה זקוקה כלל ואע"ל הלכה כראב"ד והיא בעיא תלויה שמא קידושין תופסין בה ופקע זיקתה כשנשאת לבעלה השני.

ועדיין היה מקום לנגב סברות לקולא אבל דא עקא דכאן

דשום דבר אינו בבירור וא"כ איכא ס"ס לאיסור שמא לא זיבתה ואע"ל זיבתה שמא הלכה כהראב"ד דגם ודאי סוטה צריכה תליה ואפי' יימא דודאי תפסי קידושין ביבמה לשוק ואין עליה רק איסור דרבנן היכא דאיכא ס"ס לאיסורא אפי' בדרבנן מחמרינן. ועוד דגוף דעת התוס' במ"ש דנשאת פקע זיקה לגמרי אינו מוסכם וגם דעת התוס' גופייהו לא מצינו רק בתרי אחי אבל ביבם אחד שעבר וקידש אחות זקוקתו אפי' נשאה לגמרי לא מצינו להתירה ליבמה לשוק בלי תליה ואולי בזה אמרינן אוי לו על אשתו ואוי לו על יבמתו.

ועוד אני אומר דאף אי ע"י אחות אשה נפקע הזיקה אפי' נעשה אחר שכבר נזקקה לו כגון קידש אחות יבמתו כנ"ל

אעפ"כ ע"י אשת איש לא נפקע הזיקה כלל כי בשלמא אחות אשתו אם כבר עבר וקדש אחות זקוקתו שוב אין בידו להתיר לו הזקוקה כבראשונה שאפי' יגרש את המקודשת אכתי אחות גרושתו אסורה כבראשונה וא"א שתשוב להיתר כ"א שתמות המקודשת וכי יש בידינו שתמות ולכן כאן שאין שמא בידן נפקע הזיקה אבל ע"י איסור אשת איש של היבמה עצמה אפי' אם יימא שקידושין תופסין ביבמה וא"כ אם פשטה ידה וקבלה קידושין מאיש זר הרי היא א"א אעפ"כ לא נפקע הזיקה שהרי המקדש יכול לגרשה ותשוב לכלל היתר ליבם ולכך לא נפקע הזיקה ממנה כלל אפי' בעודה א"א. ואם אין זכרוני מכזב כמדומה אני שדברים הללו שאין בידינו להמית אחותה כדי שתשוב היבמה להיתר להיבם ראיתי באיזה ראשון ואולי באיזה מקום בדברי תוס'[11] וכעת על שעה חדא לא אוכל למצוא ולכן מוכרח אני להביא ראיה לחילוק הזה. וכו'. ע"כ. עי"ש עוד.

תוס' ד"ה **אומרים לו המתן**. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק א סימן יד) ובתו"ד כותב: והנה הרה"ג מאלדעם נ"י הביא ראי' מהתוס' יבמות (ח"י ע"ב) ד"ה המתן וכו' שכתבו, דלהכי פריך אם מאמר קונה לב"ש קנין גמור, זה יעשה קנין גמור ויקנה, וזה יעשה מאמר ויקנה. ויכולים לעשות ע"י שליח בב"א וכו', והא מאמר לב"ש הוא ענין יבוש, ולרבה ביבמות (כ"ט) הוא ענין תליה, ונלמד מקרא דכתיב ולקחה לו לאשה ויבמה, דקאי על מאמר דאי' בירושלמי, ומ"מ מהני שיעשו היבמות שליח, וה"נ בתליה, עכ"ד.

אבל לענ"ד המעיין בירושלמי פ"ב ה"א, יימא דדרשי', יבמה

יבא עלי', זה הביאה, ולקחה לו לאשה, זה המאמר, וגם לראב"ע דסובר מאמר קונה קנין גמור, דרש לה מדכתיב ולקחה לו לאשה, הרי הוא כקידושי אשה. וע"ש רפ"ה ה"א ופ"ו ה"ד, וא"כ לכ"ע הוא ענין קידושין, אלא שפטרה עי"ז מהתליה, לחד מ"ד דגזה"כ הוא, לכן בודאי מהני שליחות, כמו בכל קידושין, משא"כ בתליה. ובראב"ע יבמות העמיק בשם תוס', זה יעשה וכו' וזה יעשה מאמר וכו' ע"י שליח ויתייבמו וכו' ע"ש.

ודרך פלפול קצת, י"ל לפמש"ל בשם מהר"ח א"ז דטעמא

דל"מ שליחות בתליה, דתליה אתקש ליבוש, וביבמות (ס"א סוע"ב) פליגי ב"ש וב"ה, בדין אם יוצא כפו"ר בזכר ונקבה, דב"ה יצפי, מבריתו של עולם, וב"ש סברי דאין דניס אפשר מא"ח. וא"כ לדידן מדמין תליה ליבוש, דדניס אפשר מא"ח. אבל התוס' דקאי אליבא דב"ש, דלשיטתם דאין דניס אפשר מא"ח, מהני שפיר שליחות גם בתליה. (אך בגוף הדבר, אם דנים אפשר מא"א יש מבוכה בכמה מקומות, ועיין בר"ן וראש"ש נדרים (ל"ו ע"ב) ובמלה"ר ח"ב אות ד' ואכמ"ל). ע"כ.

עיין בשו"ת נפש חיה (חלק אה"ע סימן א) ומ"ש עליו חמיו בשו"ת ישועות מלכו (חלק אה"ע סימן כג).

דף יט ע"א

גמ'. **אם מאמרו של שני מאמר וכו'**. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רכו) וז"ל השאלה: עוד בפ' כילד,

---

[11] בהגה"ה מבן המחבר, כתוב: הלא הוא בתוס' מס' יבמות דף ט"ז ע"א בד"ה בני צרות שם כתבו התוס' לחלק דגבי שומרת יבם שקידש את אחותה קדושיה מפקיעין היבום הואיל ואין שום תקנה לעשות שתתייבם שאין להמית אחותה משא"כ אם נתקדשה היבמה לאחר יש תקנה שיגרש אותה והדר תתיבם הלכך לא פקע הזיקה. ועוד כתבו התוס' שם בשם רבינו יצחק דלכך אין הקידושין מפקיעין הזיקה מדכתי' לא תהיה אשת המת לאיש זר משמע דאפי' ע"י הויה דהיינו קידושין לא תהיה לאיש זר דלהכי אפקה רחמנא בלשון הויה עכ"ל התוס' ע"ש. ודע דמה שנחתו התוס' שם לומר דאין הקידושין מפקיעין הזיקה הוא מכח קושייתם שהקשו שם אי קדושין תופסין ביבמה לשוק פשיטא דבני צרות כשרים דהא דמיד שקידשה פקע לה זיקה כדאמרינן בשומרת יבם שקידש אחותה דקדושין מפקיעין היבום ומכח קושיא זו הוכרחו התוס' שם לתרץ ולחלק בין שומרת יבם שקידש אחותה ובין יבמה שנתקדשה לאחר: אמנם מצאתי וראיתי בכתבי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל שכתב על דברי קושית התוס' האלה יש לדקדק מי לא משכחת בני צרות שהולידו הצרות בזנות בלא קידושין, ויש לומר דדברי התוס' סובבים על דברי ר' יהושע שהעיד על משפחות גדולות וקשה לומר על משפחות גדולות שילדו בזנות. אך עדיין קשה הא משכחת בני צרות שנעשו פלגשים במשפחות גדולות אמנם יתכנו דברי התוס' אם סברו כדעת הרמב"ם שפילגש אסור מן התורה עכ"ל של אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בליקוטים על מס' יבמות. ולפ"ז להראב"ד ולהרמב"ן דפילגש מותר מן התורה אין מקום לקושית התוס' ליכא הכרע כל כך לתירוץ התוס' לומר דקידושין אינן מפקיעין הזיקה אי לאו הוכחה שכתב אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל שמוכיח כתירוץ התוס' הנ"ל ודוק.

אם מאמרו של שני מאמר כו'. פלא, דלימרו ליה רבנן, טעמא דידן, משום דכיון, דמאמר דרבנן, לכך חולצת ולא מתייבמת.

והשיב: לא ידעתי לסוף דעת רבינו בקושיא זו, ולא דבר ריק הוא ממך, אלא ממני. דכשמצא לומר, מאמר דרבנן, מאי הוה, מ"מ, כיון דמאמר אינו קונה מדאורייתא, תרוייהו הוה מצי ליבומי, דשתי יבמות הבאות משני בתים הם. ואילו הוי מאמר קונה קנין גמור, (בכניסה) [ככניסה], ומדאוריי', הוא חדא מתיבמת, וחדא מפטרא והשתא דאמור רבנן, דמאמר קונה ואינו קונה, ליכם חדא ממ"נ, וליחלוץ אידך, דמאי איכא ואמאי חולצות תרוייהו. ואי זיקת ב' יבמין דאוריי' חליצה נמי לא בעי השתא דזיקת ב' יבמין מדרבנן, מאי איכא, אי חלצה חדא ומייבמה אידך, ובמקומה נפ' ד' אחין (ל"א ע"ב), אקשי' אדחכמים, ואסיקנא, טעמייהו דרבנן, דזיקת שני יבמין דרבנן, וגזירה שמא יאמרו בית אחד מקצתו בנוי ומקצתו חלוץ, וגזירה דילמא חלץ בריסא, והדר מייבם, כדאיתא התם. ע"כ.

גמ'. ועוד ר"ש פוטר בארבעתן וכו'. עיין בספר הצבא הנספח לתמיד דעיס להרא"ד (סימן רכה מדה יב).

גמ'. אפשר לצמצם. עיין להגר"י עגיל בבית האוצר (מערכת א כלל קצו) ערך אפשר לצמצם.

דף יט ע"ב

גמ'. הא בבא דסיפא למאן קתני לה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קצד) וז"ל: שאלת בהא דאמרינן בפרק כילד, תניא כוותיה דרב פפא ותיובתא דרבי אושעיא וכו' עד האי בבא דסיפא למאן קתני לה. וכתבתי אני בחידושין קשיא לן אמאי איצטר' למידק מסיפא דברייתא לותביה מדתני' בהדיא בברייתא' חלץ לבעלת מאמר לא נפטרה צרתה וכפרק ב"ש (דף ק"י ע"ב) גמרא קטנה וחרשת. אמר רב נחמן אשכחתיהו לרב אחא בר אהבה ולרב חנה חתני' דיתבי וקמקוו אקוייאתא בשוקא דפומבדיתא. לא תימא מתני' דנפלה ליה מאחיו פקח וכו' אפילו נפלה ליה מאחיו חרש נמי לא ידעי' אי בחרשת ניחא ליה או בקטנה ניחא ליה. וקשיא לך היכי מצי לאוקומה בחרש. דבחרש אפילו חרשת ופקחת גדולה באה חרשת ופוטר' את הפקחת דהא תנן שני אחין חרשין נשואין לשתי אחיות וכו' או לשתי אחיות אחת פקחת ואחת חרשת הרי אלו פטורות מן החליצה ומן היבום. ואף על גב דמית בעל הפקחת חרשת פוטרתה וכולה כמו שכתבת בשאלתך יפה דקדקת. ויש לומר דילמא סבירא ליה לרב אחא דשאני התם דבשעת נפילה כבר היתה כנוסה אצלו ונשואי שתיהן דרבנן. והילכך אשתו עמו ותנא הלזו משום אחות אשה. אבל הכא דנפלו לה [ליה] שתיהן מבית אחד לא ידעינן הי מינייהו ניחא ליה לאחוז והילכך חליצתה של אחת מהן או ביאתה אינה פוטרת צרתה. ואם תאמר והא פוטרתה דשני אחין נשואין שתי יתומות אחיות קטנה וחרשת דמייתי התם בההיא שמעתא דפרק ב"ש. ובשעת נפילה כבר היתה אחותה כנוסה אצלו ואפ"ה אחת אוסרת חברתה ולא אמרינן אשתו עמו. ויש לומר דרב אחא ברייתא לא שמיע ליה. ומכל מקום לרב נחמן דאוקי מתניתין דב"ש דוקא דנפלה ליה מאחיו פקח אבל אחרש פשיטא ליה דבחרש' ניחא ליה וביאתה פוטרת את הקטנה מתניתין כולהו דפרק ב"ש ופרק חרש ומתניתין אתיאן שפיר דבקטנה וחרשת שנפלו לו מאחיו פקח דמספקא לן והייו מתניתין דב"ש ומתניתין לא שנא נפלו לו שתיהן מבית אחד לא שנא אחת כנוסה לו ואחת נפלה לו. אבל בחרש פשיטא ליה ולדידיה לא שנא פקחת ולא שנא חרשת כל שנשואות לחרשין כי הדדי ניהו ניחא ליה דלא ניחא ליה טפי בפקחת מחרשת דבת מיניה היא. והייו מתניתין דבפרק חרש. ואפילו נפלו שתיהן מבית אחד ביאתה של אחת מהן פוטרת צרתה. ומתני' בפקח וחרשת דפר' ב"ש דקתני בו הפקחת פוטרת את החרשת וביאתה פוטרת את הפקחת לרב נחמן כשנפלו מאחיו פקח הוא משום דפקחת דאורייתא חרשת דרבנן. אבל לרב אחא בר אהבה דתלי ליה בניחא ליה ולא ניחא ליה מתני' דפקחת וחרשת בכל ענין דסתמא קתני. ואפילו נפלו לו מאחיו חרש לדידיה אפילו חרש בפקחת ניחא ליה טפי דהא ליה ליה טעמא דבת מינה. ומיהו איכא למידק מדקאמר רבא היכא דנפלה ליה מאחיו פקח משמע דאף לדידיה בניחותא תליא מילתא. ולפיכך כל שנפלו מאחיו חרש ביאת החרשת פוטרת את הקטנה ואגן משום דקטנה קנויה ואינה קנויה וחרשת קנויה הכנוסה הגמורה. והייו נמי דקתני חילץ לבעלת מאמר לא נפטרה צרתה ולא קתני אבל ביאתה וחליצתה של בעלת מאמר אינה פוטרת צרתה כמו שכתבתי שם. ע"כ.

ועי"ע שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קצו) וז"ל: שאלת עוד בהא דאמרינן בפרק כילד וכו' עד האי בבא דסיפא למאן קתני לה. וכתבתי אני בחדושים קשיא לן אמאי איצטריך מסיפא דברייתא לותביה מדתניא בהדיא בברייתא חלץ לבעלת מאמר לא נפטרה צרתה ובפרק ב"ש (דף ק"י ע"ב) גמרא קטנה וחרשת. אמר רב נחמן אשכחתיהו לרב אחא בר אהבה ולרב חנה חתני' דיתבי וקמקוו אקוייאתא בשוקא דפומבדיתא. לא תימא מתני' דנפלה ליה מאחיו פקח וכו' אפילו נפלה ליה מאחיו חרש נמי לא ידעי' אי בחרשת ניחא ליה או בקטנה ניחא ליה. וקשיא לך היכי מצי לאוקומה בחרש. דבחרש אפילו חרשת ופקחת גדולה באה חרשת ופוטר' את הפקחת דהא תנן שני אחין חרשין נשואין לשתי אחיות וכו' או לשתי אחיות אחת פקחת ואחת חרשת הרי אלו פטורות מן החליצה ומן היבום. ואף על גב דמית בעל הפקחת חרשת פוטרתה וכולה כמו שכתבת בשאלתך יפה דקדקת. ויש לומר דילמא סבירא ליה לרב אחא דשאני התם דבשעת נפילה כבר היתה כנוסה אצלו ונשואי שתיהן דרבנן. והילכך אשתו עמו ותנא הלזו משום אחות אשה. אבל הכא דנפלו לה [ליה] שתיהן מבית אחד לא ידעינן הי מינייהו ניחא ליה לאחוז והילכך חליצתה של אחת מהן או ביאתה אינה פוטרת צרתה. ואם תאמר והא פוטרתה דשני אחין נשואין שתי יתומות אחיות קטנה וחרשת דמייתי התם בההיא שמעתא דפרק ב"ש. ובשעת נפילה כבר היתה אחותה כנוסה אצלו ואפ"ה אחת אוסרת חברתה ולא אמרינן אשתו עמו. ויש לומר דרב אחא ברייתא לא שמיע ליה. ומכל מקום לרב נחמן דאוקי מתניתין דב"ש דוקא דנפלה ליה מאחיו פקח אבל אחרש פשיטא ליה דבחרש' ניחא ליה וביאתה פוטרת את הקטנה מתניתין כולהו דפרק ב"ש ופרק חרש ומתניתין אתיאן שפיר דבקטנה וחרשת שנפלו לו מאחיו פקח דמספקא לן והייו מתניתין דב"ש ומתניתין לא שנא נפלו לו שתיהן מבית אחד לא שנא אחת כנוסה לו ואחת נפלה לו. אבל בחרש פשיטא ליה ולדידיה לא שנא פקחת ולא שנא חרשת כל שנשואות לחרשין כי הדדי ניהו ניחא ליה דלא ניחא ליה טפי בפקחת מחרשת דבת מיניה היא. והייו מתניתין דבפרק חרש. ואפילו נפלו שתיהן מבית אחד ביאתה של אחת מהן פוטרת צרתה. ומתני' בפקח וחרשת דפר' ב"ש דקתני בו הפקחת פוטרת את החרשת וביאתה פוטרת את הפקחת לרב נחמן כשנפלו מאחיו פקח הוא משום דפקחת דאורייתא חרשת דרבנן. אבל לרב אחא בר אהבה דתלי ליה בניחא ליה ולא ניחא ליה מתני' דפקחת וחרשת בכל ענין דסתמא קתני. ואפילו נפלו לו מאחיו חרש לדידיה אפילו חרש בפקחת ניחא ליה טפי דהא ליה ליה טעמא דבת מינה. ומיהו איכא למידק מדקאמר רבא היכא דנפלה ליה מאחיו פקח משמע דאף לדידיה בניחותא תליא מילתא. ולפיכך כל שנפלו מאחיו חרש ביאת החרשת פוטרת את הקטנה ואגן משום דקטנה קנויה ואינה קנויה וחרשת קנויה

ומשוירת מסקינן ליה וכדדיקא להו ברייתא וכיון שכן מה לי נפלו מאחיו פקח מה לי נפלו מאחיו חרש.

על כן נראה לי דלא אמרו קנויה ואינה קנויה אלא בשנשאו לפקח דהא ניהו הקונה. אבל בנשואת של חרש תרוייהו כי הדדי נינהו דאיהו אין לו קנין ותרוייהו לדידיה כי הדדי נינהו. אי נמי שתי אחיות חרשות נשואות בין לפקחין בין לחרשין דכי הדדי נינהו והילכך חדא פטרה את חברתה. והשתא דאתית להני ברייתא דקטנה וחרשת נמי לרב אדא שפיר מתוקמא ליה. דברייתא בנשואות לפקחין היא ומשום קנויה ואינה קנויה ומשוירת. ומתני' דפרק חרש דשתי אחיות פקחות או שתי אחיות חרשות לשני אחים פקחין או לשני אחין אחד פקח ואחד חרש דשתיהם כי הדדי נינהו לרב אדא ולרב נחמן חד טעמא אית להו. אלא דאתת פקחת ואתת חרשת אית ליה לרב אדא דשאני התם משום דאתות כנוסה בשעת נפילה הוא כדאמרן. ע"כ.

גמ'. העושה מעשה ביבמתו שלא מדעתה וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סוף סימן א).

גמ'. ואין ספק מוציא מידי וודאי. הקשו המפרשים בכל מקום שאמרו אין ספק מוציא מידי וודאי, למה לא אמרו העמד דבר על חזקתו. עיין בספר עבודת הכהן (כלל ה) שכתב דב' עניינים חלוקים הם, עיין שם באורך. ועיין פרמ"ג (או"ח מ"ז סוף סימן תמה) ושו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ב סימן א).

גמ'. שם. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רעז) שדן במי שמסתפק אם אכל שיעורא דאורייתא, אם מוציא למי שאכל כשיעור.

והשיב: למאי דקי"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוי דרבנן כמ"ש הרמב"ם בכמה דוכתיה (פ"י דכלאים הכ"ח) לא אמי דרבנן ומפיק דאורייתא, אלא אפילו אי הוא דאורייתא אין ספק מוציא מידי ודאי כדאיתא פ"ק דפסחים.

ועיין עקרי הד"ט (או"ח סי' ט' אות מ"ו) זכור לאברהם (או"ח סי' קפ"ד אות ב') ובשו"ת סמא דחיי (או"ח סי' ו').

גמ'. שם. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן סז).

גמ'. אלא מ"ט דרבנן וכו'. עיין דורש לציון (דורש ז).

רש"י ד"ה קידושין דעלמא. יש להעיר מרש"י קידושין (מ"ד ע"א) ד"ה קידושין דמדעתה, שפירש, דדעת מקנה בעי, עיי"ש. ונתעורר בסתירה זו הגאון ר' יעבי' פיק, בקידושין שם.

ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן כה) שכותב, דלק"מ דכאן לא הו"מ לפרש משום דדעת מקנה בעי, דמאותו טעם יהיה מאמר ביבמה בע"כ דהיא אינה מקנה דאשה הקנו לו מן השמים, משו"ה פירש"י כיון דלשון הקרא דכתיב גבי קידושין מורה כן א"כ מסתמא תיקנו מאמר דומיא דקידושין דקרא, אך במס' קידושין מ"ד הג"ל לא הוי מצי מייתי מקרא, דהא התם הוה מרצונה והיא הולכת ומתקדשת על דעת עצמה אלא שהוא שלא ברצון אביה וזה אינו מבואר בקרא והלכה והיתה, ע"כ פירש"י זיל בתר טעמא דקרא דוהלכה והיתה שיהיה ברצון האשה המקנה עצמה, והכא האב הוא המקנה בלי דעתה, זה נראה לי ברור בעזה"י. ע"כ.

וע"ע בספר המצות לרס"ג בהגהות רי"פ פערלא (ח"א דף רפז ע"ב) מ"ש בזה.

דף כ ע"א

מתני'. כלל אמרו ביבמה וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קלא).

מתני'. איסור קדושה אלמנה לכה"ג וכו'. עיין שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן קלו) ושו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קפד). וע"ע גליוני הש"ס כאן.

גמ'. מצוה לשמוע דברי חכמים. עיין ברכות (כג ע"א) אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב (קהלת ד') שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים, שמור עצמך שלא תחטא, ואם תחטא, הבא קרבן לפני. וקרוב לשמע (דברי חכמים), אמר רבא, הוי קרוב לשמוע דברי חכמים שאם חוטאים מביאים קרבן ועושים תשובה. ע"כ. וע"ע בהגהותי להוריות (ב' ע"ב) מ"ש בזה.

גמ'. רשע נמי לא מקרי וכו'. עיין שו"ת חוט השני (סימן יח) שכתב שאינו נקרא רשע אלא העובר על דבריהם בקום ועשה, אבל בשב ואל תעשה לא נקרא רשע, ואף שמצינו שהמשיא עצה נקרא רשע ערום אבל רשע סתם לא אקרי. הובא בברכי יוסף (חו"מ סימן לד סקי"ב).

גמ'. קדש עצמך במותר לך. ידועים דברי הרמב"ן קדושים (יט, ב) וז"ל: והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני, כשם שאני קדוש כך אתם תהיו קדושים, כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים.

ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב, אבל הפרישות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד, שבעליה נקראים פרושים.

והענין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה אש באשתו ואכילת הבשר והיין, א"כ ימצא בעל התאוה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה גבל ברשות התורה.

לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, ולזה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות. ימעט במשגל, כענין שאמרו (ברכות כב א) שלא יהיו תלמידי חכמים מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין, ולא ישמש אלא כפי הצריך בקיום המצוה ממנו. ויקדש עצמו מן היין במיעוטו, כמו שקרא הכתוב (במדבר ו ה) הנזיר קדוש, ויזכור הרעות הנזכרות ממנו בתורה בגם ובלוט. וכן יפרוש עצמו מן הטומאה, אע"פ שלא הוזהרנו ממנה בתורה, כענין שהזהירו (חגיגה יח ב) בגדי עם הארץ מדרס

לפרושים, וכמו שנקרא הנזיר קדוש (במדבר ו ח) בשמרו מטומאת המת גם כן. וגם ישמור פיו ולשונו מהתגאל ברבוי האכילה הגשה ומן הדבור הגמאס, כענין שהזכיר הכתוב (ישעיה ט טז) וכל פה דובר נבלה, ויקדש עצמו בזה עד שיגיע לפרישות, כמה שאמרו על רבי חייא שלא שת שיתה בטלה מימיו.

באלו ובכיוצא בהן באה המצוה הזאת הכללית, אחרי שפרט כל העבירות שהן אסורות לגמרי, עד שיכנס בכלל זאת הצוואה הנקיות בידיו וגופו, כמו שאמרו (ברכות נג ב) והתקדשתם אלו מים ראשונים, והייתם קדושים אלו מים אחרונים, כי קדוש זה שמן ערב. כי אע"פ שאלו מצות מדבריהם, עיקר הכתוב בכיוצא בזה יזהיר, שנהיה נקיים וטהורים ופרושים מהמון בני אדם שהם מלכלכים עצמם במותרות ובכיעורים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שיחות מוסר (לב, כג) להגאון ר' חייים שמואלעביץ, שהביא בשם הסבא מנאווארדאק זצ"ל, שהכוונה באיסור שהותר לך קדש עצמך בו שלא תהיה לך פניה כל שהיא ולא יתדבק בך שום גדוד של הגאה, ואם תעשה כן אז רק הוא מותר לך.

גמ'. שם. קדש עצמך במותר לך, מתקיים על פי שני דרכים, או שממאס במותרות, ולפעמים ההיפך כמבואר בשו"ע שמשביע עצמו מן ההיתר כדי שלא יבא לידי איסור, והכל לפי מה שהוא אדם באותה שעה ובלבד שיהיה כונתו לשמים. והיינו גם כן קדש עצמך במותר לך, שעל ידי המותר הוא מקדש על עצמו שלא יבא לידי איסור, וגם אם עושה לכונה זו, הוי עבודה לשם ב"ה וב"ש ומקדש עצמו. (ישמח משה קדושים).

גמ'. קפסיק ותני לא שנא מן הנשואין וכו'. עיין בשו"ת אדמת קדש (ח"ב סימן ד) שכתב שם דאלמון המוזכר בדברי רז"ל הוא אלמון מן הנשואין, ובודאי דכשאמרו אלמון יום א' לברכה הוא דוקא אלמון מן הנשואין, דזה נקרא אלמון סתם וכו'. עיי"ש.

והרחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן לח אות נח) כתב להשיב עליו ממאי דאמרינן כאן, דאלמנה דתנן קא פסיק ותני לא שנא מן האירוסין לא שנא מן הנשואין. עיי"ש.

גמ'. אלא מן האירוסין לא תעשה גרידא הוא וכו'.

הנה התוס' קדושין (דף י"א) בסוגיא דתחילת ביאה קונה, כ' בשם ר"ת דסוף ביאה היינו סוף הערלה דהיינו הכנסת עטרה, ותחילת ביאה היינו תחלת הערלה, דזהו נשיקה, מבואר מזה דלר"ת מנשיקה לבד מקריא בעולה דהא האיבעיא אם נשיקה קונה, ועלה אמרינן נ"מ לכה"ג דקני בתולה בביאה. ולפי"ז תמה הגאון ר"ש איגר בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן רכא אות יא) מאי מקשה כאן, אלא מן האירוסין ליתי עשה ולדחי ל"ת הא אגן קיי"ל דהערלה זו הכנסת עטרה וא"כ בשעה שקונה אותה היינו כבר בעולה מתחילת הערלה והוי עשה ול"ת.

וכותב: ולכאורה היה נ"ל לומר דר"ת יסבור דבעולת עצמו רק דרבנן ובזה רליתי לפרש דברי תוס' כתובות (דף ל' ד"ה א"ב בעולה וכו') ור"ת לא פירש כן, ואמרתי דכוונתם כיון דר"ת ע"כ סבר דליכא איסור דאורייתא בבעולת עצמו א"כ אין זה נ"מ לענין קנס אך עדיין לא נח דעתי דנהי דהוי רק דרבנן מ"מ ניחא דלא תתייבש דהא עשה דאורייתא לא דחי לעשה ול"ת דרבנן, כמו בשופר דאין חותכין בדבר שהוא משוס שבות, ואמרינן עלה בר"ה (דף ל"ב ע"ב) מ"ט יו"ט עשה ול"ת וכו' [אח"כ מצאתי קצת מראשית דברי בספר שעה"מ]. ע"כ.

גמ'. יבא עשה וידחה ל"ת. עיין להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס שכתב לכאורה יש ראיה מכאן לאיסור אשת אח הותרה ביבום, דאי רק מ"ע דיבום דוחה אותו, א"כ מאי פריך דנימא עדל"ת דלמא כיון שיש כאן עוד לאו דאלמנה מיצטרפי תרוייהו איסור אשת אח, ולאו דאלמנה ואין כח בעשה לדחות שתיסה. עיין רמז מזה במהרי"ק (שורש קלט) ד"ה ועוד כתבת.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן מו) שהביא בשם ספר הקובץ, שהוכיח כהפוסקים דכופים על מ"ע דיבום, דאל"כ מאי פריך לדחי עשה לל"ת, הא אלו אמרה לא בעינא כו' אין עשה דוחה ל"ת כה"ג, כמ"ש בכתובות (דף מ), עיי"ש.

גמ'. שם. עיין פני יהושע כתובות (דף מ') שהקשה על הראשונים דס"ל דמצות יבום הוא רק על היבם ולא על היבמה, א"כ אין פריך דלדחי עשה לל"ת בחייבי לאוין, הרי בהאשה ליכא עשה כלל.

וע"ע בס' ההפלאה כתובות (כד ע"ב) בפרש"י ד"ה דאיסור עשה כה תברכו, שכ' ג"כ להוכיח שמ"ע דיבום שייך גם ביבמה, ואע"פ שבתורה אינו מפורש הציווי אלא עליו שנא' יבמה יבא עליה, מ"מ המצוה היא גם עליה. תדע, דביבמות פריך ליתי עשה ולדחי ל"ת, ואיך תעבור היא בל"ת אם אין העשה חל עליה, וכמ"ש התוס' (גיטין מא). ע"כ.

ועיין בתוס' יום הכיפורים ליומא (דף פו) שתי', דכיון דא"א ליבם לקיים המ"ע בלא האשה, אף שהיא אינה מצווית ע"ז, שפיר דוחה עשה לל"ת. ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן לד) שכתב בביאור הדבר לפמ"ש בתוס' חולין (ק"י), דגם מגברא לגברא אמרי' הואיל ואיתתי איתתי, ומכ"ש הכא דא"א לקיימה בלא האשה, י"ל הואיל ואתתי לגבי יבם, אתתי גם לגבי האשה.

וע"ע להגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' יט) בד"ה ויש לדחות, בהג"ה, שכתב להשיג ע"ד התוס' יום"כ, והוכיח ג"כ מהתוס' לעיל (דף ה) ד"ה ואכתי, שיש מ"ע דיבום גם ליבמה. עיי"ש.

ובגוף הדבר ע"ע בשו"ת חסד לאברהם תאומים (מה"ת האה"ע סי' פ) שהקשה ג"כ לשיטת המיגוך והאבודרהם דליכא מ"ע ביבמה, מאי פריך ליתי עשה ולדחי ל"ת, הא בדידה ליכא עשה, וכמ"ש כיו"ב התוס' ב"ב (יג). גם בשו"ת מי אריה (סי' ס) הביא שעמד בזה זקנו הגאון ז"ל בשו"ת בר ליואי (האה"ע סי' סט) ע"ד האבודרהם הנ"ל. וע"ע בזה בשו"ת תועפות ראם (האה"ע סי' פד). ובשו"ת אורי ושעי (סי' לג).

וע"ע להגר"י אלחנן בשו"ת עין יצחק (בפתח השער סי' יט) דנקיט דליכא מ"ע ביבמה, ובכל זאת שפיר פריך כאן ליתי עשה ולדחי ל"ת, שאף במקום שהמ"ע היא רק לאחד, יכול לעבור השני בל"ת כדי שהאחר יוכל לקיים המ"ע, דעדל"ת.

גמ'. שם. עיין בספר ארעא דישראל (מע' י' אות ה) שכ', שיש להוכיח כדברי הפוסקים הסוברים מצות יבום קודמת לחליצה, מסוגית הגמרא דכאן, וגודע מ"ש בכתובות (סד) דלמ"ד מצות חליצה קודמת אין כותבין אגרת מרד על שומרת יבם. ואמרינן בפ' אלו נערות (כתובות מ) גבי אונס שותה בעליו שאם היתה מחייבי לאוין פטור. ופריך ליתי עשה ולדחי ל"ת, ומשני אי אמרה לא בעינא מי איתיה לעשה כלל. עיי"ש. והשתא אם איתא דמצות חליצה קודמת, ואי אמרה לא בעינא אין לה דין מורדת, מאי פריך גבי אלמנה לכ"ג ליתי עשה ולדחי ל"ת, הא אי אמרה לא בעינא ליתיה לעשה כלל, שאין לה ג"כ דין מורדת. א"ו דס"ל להש"ס כמ"ד דמצות יבום קודמת. ע"כ.

גמ'. שאין ת"ל יבמתו וכו'. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק א סימן יד) ד"ה ומצאתי בשו"ת, דאכתי תיקשי בקרא דונגשה יבמתו וגו', למ"ל דנקט יבמתו. וי"ל דאתי למעט שלוחה.

ובזה כתב לפרש דברי הספרי (פ' תצא) ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וגו', מלמד שמתייחדת עמו לעיני הזקנים. והדבר יפלא, איזו יחוד יש כאן בפני כמה זקנים, ולפמ"ש י"ל דהכונה שיהיו שניהם דוקא בעצמם, הם ולא שלוחיהם, לפני הזקנים.

תוס' ד"ה יבא עשה. עיין שו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אה"ע סימן נ) ד"ה ברש ביבם.

תוס' שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמא) בדברי בן המחבר, וז"ל ברים דבריו: הנה טרם שאשיב על דבר הקושיא צריך אני לבאר שורש אחד בענין עשה דוחה ל"ת שהוא ממקצועי תורתנו הקדושה והוא במה דכתבו התוס' במס' יבמות דף כ' ע"א על מה דפריך הגמ' שם דכה"ג יהיה מותר לייבם אלמנה מן האירוסין דיבוא עשה דיבום ודחה ל"ת דאלמנה לא יקח כתבו התוס' שם בד"ה יבוא עשה הקשה ריב"א היאך תתיבם הא בביאה ראשונה ליכא הקמת שם וביאה שניה אסורה לו וכו' ואור"י דלא בעינן שתהא ראויה להקמת שם אלא שיהיו היבם והיבמה ראויים להקמת שם וכו' ע"ש בתוס'. ולכאורה צריך ביאור דממנ"פ אם התוס' בקושייתם סברי דבעינן הקמת שם ממש ולא נגמר מצות יבום בביאה הראשונה דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה א"כ הוי גמר המצוה בביאה שניה א"כ באמת קושית הגמ' הוא דגם הביאה שניה מותרת ודוחה הל"ת דאלמנה ומצות יבום הוא בביאה ראשונה ובביאה שניה ושפיר פריך הגמ' דיבא עשה ודחה ל"ת ואדרבה איפכא הו"ל להתוס' להקשות על רבא דמתרץ דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה הא גם ביאה שניה מותרת דבהאי ביאה הוא מצות יבום דהוא להקמת שם וה"ל לרבא לומר גזירה ביאה שניה אטו ביאה שלישית.

ולישב זה נריכין אנו לומר דס"ל להתוס' דע"כ המקשה שהקשה דיבא עשה ודחה ל"ת ע"כ לא סבר דביאה שניה הוי גמר מצוה דאל"כ איך מקשה דיבא עשה ודחה ל"ת הא בביאה ראשונה עדיין לא נגמר המצוה א"כ לא הוי בעידנא דקא מיעקר ללאו קיים העשה דהלאו עובר בביאה ראשונה ומצות יבום אינו מקיים אלא בביאה שניה וא"כ קושית התוס' הוא ממנ"ג אי בביאה ראשונה נחשב גמר המצוה הא ליכא הקמת שם דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה ואי ביאה שניה הוא גמר מצוה לא הוי בעידנא. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

דף כ ע"ב

גמ'. פצוע דכא וכרות שפכה וכו'. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק א"ע כלל ב סימן יא) ע"ד השאלה: ראובן שנפטר לבית עולמו ונשארה אשתו זקוקה לשמעון ונתרצה שמעון והיבמה ליבם באמרם פה אחד דקי"ל מצות יבום קודמת והיא המובחרת, ועוד שאין במחננו הקדוש הולכים אחר מנהג האשכנזים שחולצים ולא מיבמים שיש כמה יהודים במחננו הקדוש יע"א חיים וקיימין עד היום והיום בכלל שנשאו את יבימתם ועדיין חיים וקיימים ואין שום אדם ערער ופקפק בזה.

ועוד אין תקנת רגמ"ה שהחרים שלא ישא אשה על אשתו נתפשטה בינינו שיש כמה יחידים ממחנינו שנשאו אשה על אשתו בחייה בזמן אבותינו ועוד היום יש אנשים כשרים ונאמנים חיים וקיימים שזוכרים שבזמניהם היו יחידים במחננו יע"א נשואים שתי נשים בחייהם וכ"ש וק"ו לענין יבום שיכול היבם ליבם את יבמתו אפי' יש לו אשה אחרת ואפי' לפי תקנת רגמ"ה וכ"ש לכב' נתפשטו בשל תפוצות ישראל פסקי ה' מהר"י קאדו בש"ע א"ה סי' א' ס' י' וז"ל ר"ג החרים על הנושא אשה על אשתו אבל ביבמה לא החרים כו' והכי הלכתא כי רבו הפוסקים חדשים גם ישני' וגם בספרי שו"ת קמאי דקמאי ובתראי דבתראי דמצות יבום קודמת אפי' יש לו אשה אחרת ומי יערב לו להכניס ראשו בין הריס הרמיס ולא יירא שמא ירוצו את גולגלתו.

והיא תורה צוה לנו משה קא צוה אחרי רבים להטות אי הכי מי יעיז לערער ולפקפק על הדבר הזה ובפרט בג"ד שרצה היבם ואשתו שייבם כידוע לכל בני קהלנו יע"א ושמעון המ' ברצותו כך הלך ויבם את יבמתו כדת משה וישראל ואחר שיבם שמעון קם אחד וערער ופקפק על היבם באמרו שע"פ שנכנסה הוי כאלו לא כנסה בגין כמה טעמי.

ואחד מטענת החכם לומר שעשה שלא כהוגן ליבמה, בהיות שהאשה הראשו' שנשא וכבר מתה שהה עמה שלש שנים ולא ילדה וגם כן השניה שנשא היבם שהה עמה ח' שנים ועדין לא ילדה והלא היא בחורה ודאי אמרי' דהוא עקר שאינו מוליד וא"כ לא היה לו ליבם כל עוד שאינו ראוי להקים זרע וגם שהיא בחורה.

וע"ז השיב הגאון המחבר: ועל הטענה הג' מגיא בפרק ב' דיבמות דף ב' ע"ב פלוע דכא וכרות שפכה סריס אדם וזקן או חולים או מיבמים ואם בעלו קנו ואסור לקיימן משום שנאמר לא יבא פלוע דכא בקהל ה' ופירש"י שהזקן שפסק מלידה והאי לאו מחייבי לאוין הוא אלא קמ"ל דאע"ג דלאו בר אולודי ביאתו ביאה לקנות יבימתו ויוצאה ממנו בגט ואם בעלו קנו ויוצאות בגט בלא חליצה ואסור לקיימן אפיפא קאי מתו אחיו ובעלו הם את יבמתם ואפלוע דכא וכיוצא בו ולאו אזקן ע"כ. הרי מפורש מדברי רש"י דדוקא פלוע דכא וכרות שפכה וסריס אדם אלו אם יבמו אסור לקיים את היבמה והטעם לפי שהם פסולים לבא בקהל אבל הזקן אע"ג דתשש כחו ביותר ופסק מלידה ולאו בר אולודי הוא אינו בכלל עמוד והיוצא כיון דלאו מחייבי לאוין הוא וכנ"ד נראה דעדין לא הגיע היכס בכלל תשות כח ועדין טעמו בו ואע"פ שתאמר שהגיע לגדר זה ולאו בר אולודי הוי הרי קי"ל כיון דבעל מקיים ואין מוציאין יבמתו ממנו. ע"כ.

וסיים: כללא דמלתא המיבם הזה שבנה את בית אחיו ביתו לגנא יתכונן ויחולו על ראשו ברכות שמורות וערוכות ובגל שדי יתלונן ותפך ה' בידו יגלא בבני חיי ומזוני ושקט ושאנן ועלתי היעולה על המורה הזה שעשה מעשים הללו שיש בדד וידום ואל יהי' לו עוד עסק בדיני גטין וקדושין ושתיקותו יפה לו מדבורו לבל ירבו ממזרים בישראל ובגיר מהכי לא וראה מה שכתבו התוספות פרק שני דמ"ז דף לד סוף ע"א בשם ר"ת וז"ל והמורה יירא כבן סורר ומורה ועלינו יערה רוח הבורא. ע"כ.

גמ'. ואי ס"ד חייבי לאוין מדאורייתא לחליצה רמיא וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא סוף חו"מ) בדברי חתנו הגאון ז"ל, וז"ל: אבל בזה קשה לי להבין ואהו' א"ת ואדמ"ו הרב הגאון פאר ישראל פ"ה ע"ה אשר מבורר כל דבר הקשה כאלו נתנה למשה מפי גבורה ותורה היא ולגלמוד אני צריך על פירוש הריב"א במסכת חולין דף קמ"א מביא התוס' הריב"א בפ' אלו עובדין. ובאמת לא מצאתי מקומו. אחרישה לא מייב וכו' והקשה והא י"ט עשה ול"ת ותירץ דנהי דלא דחי מיהו אם עבר על אותו לאו אינו לוקה דהא דלא דחי היינו משום עשה אבל לגאו כמאן דליתא דעשה דחי לה וע"ש, ולענ"ד עמוק פירושו ונעלם ממני מעיינות החכמה והיא רחוקה ממני דסוף סוף כיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אף אם עבר ועשה העשה הוי האי מה"ב ועשה עבירה דאורייתא גבי מצוה דאורייתא וזה לא מועיל לכ"ע והוי מה"ב דלא עשה האי מצות עשה כלל ואינו מועיל ואז לא דחי אפי' הל"ת כיון דמה"ב אינו מועיל אפילו בדיעבד כמו שמצינו כמה פעמים בש"ס ובסוכה וכדומה ושפיר לקי על הלאו כיון דעשה אינו מועיל נגד הלאו כיון דהוי מה"ב ולמה פירש הריב"א היכא דעבר אינו לוקה. ולענ"ד מצוה לתרלה. ע"כ.

וע"ז השיב הנו"ב ז"ל, וז"ל: הקושיא שהקשה על דברי התוס' בחולין לריכא נגר ובר נגר דיפרקיה, כי בודאי לפי הסברא כיון שאין עשה דוחה עשה ממילא לא קיים העשה כלל ונמצא עבר על הלאו שלא במקום מצוה, ורמיה לדבר שבמקום שאין הדין נותן שידחה אפילו עבר ועשה לא קיים העשה כלל, הוא ממה שאמרו ביבמות דף כ' ע"ב ואי ס"ד מייבי לאוין מדאורייתא לחליצה רמיא ליבום לא רמיא אם בעלו אמאי קנו. הרי שאם אין עשה דיבום דוחה לאו של אלמנה אפילו בדיעבד לא קני ולא קיים מצות יבום כלל.

עוד כותב שם: ואמנם בסוגיא זו דיבמות הואיל ואני עוסק בה לא אימנה בלא חידוש להגיל הרמב"ם והטור מהשגת הרש"ל שבמחילה מכבודו הרב והעלוס דבר סרה נגד הרמב"ם ושוייה טועה גמור וזה יבואר אחר זה, אבל כעת נלע"ד להלץ בעד ריב"א דכאן החרישה לורך המצוה היא ולא עלם המצוה כי עסק המצוה היא הכיסוי ואף שעתה עושה מצוה זו בעבירה שעובר עשה דיו"ט וחורש מ"מ לא שייך בזה למימר שלא קיים המצוה ואינו דומה ליבום שם עלם המצוה שהיא הביאה הוא עצמו העבירה לכהן גדול באלמנה ולכן אפילו בדיעבד לא קנה. אבל קושייתך מגד מצוה הבא בעבירה קשה שעכ"פ עתה שמכסה בשעת חריסה עושה המצוה בעבירה ואינו יוצא ידי המצוה כלל והוי כמו כסהו הרוח אף שפטור מלכסות כ"ז שהוא מכוסה מ"מ מצוה לא עשה כלל.

והנראה לפענ"ד כאשר אציע דברי הרמב"ם ודברי מהרש"ל ומה שיש לי להלין בעד הרמב"ם ממילא גם דברי ריב"א אולי יהיו נכונים. והנה רבינו הגדול כתב בפ"ו מהל' ייבום הל' י' היתה היבמה אסורה על יבמה איסור לאו או איסור עשה או שהיתה שניה ה"ז חולצת ולא מתייבמת ומן הדין היה שיתייבמו שהייבום מצות עשה וכל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת יבוא עשה וידחה ל"ת אבל חכמים גזרו שלא יתייבמו ח"ל ולא שניות גזירה שמא יבוא עליה פעם שניה וכו' לפיכך אם עבר ובעל יבמתו האסורה לו משום לאו או משום עשה ואל"ל שניה הרי זה קנה קנין גמור ומוציאה בגט והיא וכל צרותיה מותרות לזר שהרי נפטרו. הלכה י"א, ויבמה שהיא אלמנה מן הנשואין ובא עליה כה"ג לא נפטרה צרתה שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה והואיל ולא קנה מן התורה קנין גמור לא הותרה צרתה לזר עד שתחלוץ.

והנה נוראות נפלאתי בדברי רבינו הגדול דבגמרא מבואר בהדיא דאפילו ח"ל גרידא אי מדאורייתא לא היתה העשה דוחה ל"ת אפילו עבר ובא עליה לא קנה וכמו שהקשה שם בסוגיא אם בעלו אמאי קנו ולכן מסיק התם שהוא באמת רק גזירה דרבנן גזירה ביאה ראשונה וכו', וכל זה בח"ל אבל בח"ע שאין עשה דוחה עשה א"כ מדאורייתא לא חזיא בודאי אם בעלו לא קנו וכמו שכתב רבינו הגדול בעצמו בהלכה י"א לענין אלמנה מן הנשואין שאם בעל לא קנה ולא נפטרה צרתה. ואף דשם איכא תרתי ל"ת ועשה מ"מ מה בכך והלא גם עשה גרידא לא נדחית מפני עשה. ותיתי לי שבילדותי קודם שזכיתי לראות אור בהיר שיצא לאור בימינו הש"ס על יבמות נתקשיתי מעצמי בדברי רבינו בדבר זה ועוד בכמה תמיהות, ואח"כ זכיתי לראות דברי הרש"ל בש"ס יבמות פ"ב סימן ג' וזה לשונו. וכ"ל כמו שאינו

קונה בביאה כה"ג בחלמנה מן הנשואין ולא פטרה צרתה הה"ד ח"ע לחוד כגון בעולה לכה"ג וכגון דור ראשון ושני דמצרי ואדומי נמי ביאתה פוטרת צרתה דהא אין עשה דוחה עשה בכל התורה ולא כמו שכתב הרמב"ם וכן הטור שח"ל או ח"ע או שניות בכולן אם עבר ובא עליה קנאה ופטרה צרתה, וכתב עוד הרמב"ם אבל יבמה שהיא יבמה מן הנשואין הואיל ולא קנה מן התורה קנין גמור לא הותרה וכו', ותימא מ"ש בין חייבי עשה לח"ל ועשה הלא שניהם אינם עולים ליבום מדאורייתא, ואפשר דסבר הרמב"ם דח"ע עולים ליבום מדאורייתא וכו' וכן משמע להדיא לשון הטור וכו'. מ"מ לא נ"ל כלל דבריו כי ליכא מ"ד דס"ל עשה דוחה עשה וכן נראה לשון הרמב"ם גופיה וכו' אבל מכמיס גזרו שלא יתייבמו ח"ל ושניות וכו' משמע להדיא דח"ע אינם רשוים ליבום כלל אלא ע"כ כשגגה היולא מלפני השליט ואין חולקין כבוד לרב במקום חילול השם להתיר וכו' ע"כ דברי רש"ל.

ואני אומר דברי רבינו ראויים אליו ודבריו דברי תורה דהא דפשוט לן בכל הש"ס שאין עשה דוחה עשה אטו יש לנו איזה לימוד על זה בשום מקום לא מצינו לחכמינו שלמדו זה משום דרשה והאמת יורה דרכו שהוא מצד הסברא האי עשה והאי עשה מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה, וכן מפורש בהדיא בחולין דף קמ"א ע"א כדסליק אדעתא שם דעשה דמצורע ידחה עשה דשילוח הקן הקשה מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה הרי שלא אמר והא קיי"ל דאין עשה דוחה עשה דבאמת לא קיי"ל בשום מקום משום לימוד רק הקשה מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה. ואמינא שהוא על דרך שהשיב ר' יהושע לר"א בזבחים דף פ' ע"א הנתנין במתן אחד שנתערבו במתן ד' דהשיב ר"י כשנתת עברת ועשית מעשה כשלא נתת עברת ולא עשית מעשה ה"נ שני מ"ע לפנינו שב ואל תעשה עדיף ואפשר הוא מן התורה שיהיה בשב וא"ת כי מאי אולמא דהאי מהאי ואפשר מן התורה באמת הבריה בידו כיון ששניהם מ"ע, ועשה דוחה ל"ת בעינן קרא דבאמת ל"ת חמיר מעשה כמ"ש ביבמות דף ז' ע"א אבל עשה נגד עשה מן התורה הבריה בידו ואעפ"כ עכ"פ מדרבנן ודאי שאינו דוחה מטעם שב וא"ת עדיף ולא צריכנא בזה לומר גזרו ביאה ראשונה אטו ביאה שניה דבלא"ה אסרו מצד הסברא להיות בשב ואל תעשה. והנה אפילו אם נימא שגם מדין תורה דבר זה סברא להיות בשב ואל תעשה ואמנם עכ"פ הוא מטעם מאי אולמא דהאי מהאי וכל זה מתחילה קודם הקיום אבל אם עבר ועשה עשה דנימא שיותשב כאלו לא קיים ולא קנה יבמתו דבר זה הוא תפל בלי מלח דהרי גם איפכא ג"כ אמרינן מאי אולמא דהאי עשה דכה"ג בבעולה מהאי עשה דיבמה יבוא עליה שנימא שלא קנה יבמתו והרי כבר בא עליה וקיים מצות יבמה יבוא עליה ואין כח בעשה דבתולה מעמיו לעקור למפרע דיבמה, וזה פשוט מאוד.[12]

ומעתה כל דברי רבינו הגדול שרירין וקיימין ומסודרין בסידור הגון דבר דבור על אופניו. והתחלת דבריו בהלכה י' כלל ח"ל וח"ע ושניות שבזה כלם שוים שאולין ולא מתיבמין. ומ"ש מן הדין היה שיתייבמו הנה אם אמינא כאופן השני שכתבתי שבח"ע מן התורה הבריה בידו א"כ קאי הרמב"ם גם על ח"א וסיים שבכ"מ שאתה מולא עשה ול"ת וכו' יהיב טעם על מה שהיה מן הדין בח"ל שיתייבמו שהרי באמת ל"ת חמיר מעשה והולרך ליתן טעם שבכ"מ הדין כן אבל על מה שבח"ע היה הדין שיתייבמו לא היה צריך ליתן טעם שסברא הוא שהבריה בידו דהאי עשה והאי עשה. ואמנם ע"ד הראשון שכתבתי שסברא זו היא גם מצד דין תורה דשב וא"ת עדיף קאי הרמב"ם במה שכתב ומן הדין היה שיתייבמו רק על ח"ל ושניות וכמו שהבין גם מהרש"ל. ושוב סיים לפיכך אם עבר וכו' ומישב גם ח"ע שגם בזה קנה שאפילו אם סברא זו היא מן התורה מ"מ כיון שהטעם משום מאי אולמא דהאי עשה וכו' הנה עתה שכבר בא עליה ג"כ אמרינן מאי אולמא להיפך והרי קיים המצוה וקנה.

ומעתה גם דברי ריב"א נכונים שכיון שקיים המצוה אינו לוקה על הלאו שכיון שהלאו כמאן דליתא נשאר רק עשה ועשה ואמרינן מאי אולמא ושפיר מיתשב קיום המצוה ולא מיתשב אפילו מה"ב כי היכי דלא מיתשב מה"ב בעשה דוחה ל"ת. ובאמת גם דברי התוס' בכמה מקומות תמוהים לי בעסק זה דמה"ב ואין כאן מקום להאריך.

ולא תתשוב שעכ"פ הרמב"ם חולק בזה על סברת הריב"א שהרי הרמב"ם בהלכה י"א כתב שבחלמנה מן הנשואין לא קנה לפי שמדאורייתא לא רמיא קמיה, יש לומר דשאני שם דהרי רחמנא כתב יבמתו לרבות שיש שעולה לחליצה ואינו עולה ליבום והיכא דרחמנא גלי בהדיא שאינו עולה ליבום פשיטא שאם בעל לא קנה ולהכי שם ביבמות בתחלת הסוגיא כשרצה למילף גם ח"ל גרידא מיבמתו שפיר הקשה ממה דתניא ואם בעלו קנה ולבסוף דמסיק שהוא מדרבנן עכ"פ צריכין אנו לפרש על מה קאי קרא דאמר יבמתו והתוס' כתבו שם דקרא אילטרך לח"ע ולחלמנה מן הנשואין, ואמנם לפי מ"ש דבח"ע אין הדין שאינו דוחה רק מטעם מאי אולמא ועכ"פ ממילא גם להיפך אמרינן מאי אולמא ופשיטא שאין הזיקה נדחה וצריכה חליצה שהרי שפיר קרינן בה עולה ליבום שאם בעל קנה וסובר הרמב"ם דמוקמינן קרא על מסתבר טפי על אלמנה מן הנשואין שיש בה עשה ול"ת וגלי רחמנא ביבום בהדיא שאינה עולה ליבום אבל בשאר עשה ול"ת אולי גם הרמב"ם מודה לסברת ריב"א שהאי לא תעשה כמאן דליתא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קלה) בדברי בן המחבר הגאון ר' יעקבקא ז"ל, שכותב בתו"ד: אלא דעדיין יש מקום לבע"ד לעורר עלי מפאת סמוכין אשר עשה אאמ"ו הגאון זצוק"ל לקושית השואל מהא דאיתא ביבמות דף כ' ע"ב שם אמרו ואי ס"ד חייבי לאוין דאורייתא לחליצה רמיא ליבום לא רמיא אם בעלו אמאי קנו. הרי לפנינו

[12] עי' דורש לציון (דרוש י"ג) שכ' שם ואפשר דס"ל דיבום נקרא עשה חמור ודוחה עשה קל.

שאם אין עשה ביבום דומה לאו דאלמנה אפילו דיעבד לא קנו ולא קיים מצות יבום כלל עכ"ל מרן אאמ"ו ז"ל. וזה לכאורה סתירה מוחלטת לדברי שהרי שם בשכבר בעל נעשה העבירה ולית בחזרה מעוות לא יוכל לתקון.

אמנם אנא בדידי אמינא לשון חכמים מרפא לדברי. שהרי לכאורה צריך לתת לב שנראה כמו שפת יתר במה שהאריכו לשון בגמרא שם ובאמרם לחליצה רמיא ליבום לא רמיא וכו' וה"ל לשנות לשון קצרה ויספיק לומר ואי ס"ד חייבי לאוין דאוריתא אם בעלו אמאי קנו. לכן נראה דעיקר דיוקא דגמרא הוא כיון דכתיב יבמתו יתירא ומייתי דרשינן שאינה עולה ליבום רק לחליצה לבד תו אין כאן מצות יבום כלל והרי זו לענין יבום כאשת אח שיש לו בנים ואין כאן עשה כלל. ועיין תוס' תמורה דף ד' ע"ב ד"ה כהנים ולכן הטיבו אשר דברו הגמרא בדיוק ליבום לא רמיא. ודוק כי נכון הוא בעז"ה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בית מאיר לקמן (דף סא) בנפלה לו יבמה ונתמנה להיות כהן גדול דלא יכנוס, והקשה אמאי לא נימא הואיל ואשתרי אשתרי דמקרא דעליה בד"ח לא נוכל למילף רק ערוה אבל חיי"ל ועשה נימא הואיל ואשתרי אשתרי.

ובשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ד) כתב לדקדק לדברי הבית מאיר, קשה מאי פריך כאן, לוקי בנפלה ולבסוף נפלע, וכדמוקי לה רבה לברייתא זו בדף ע"ט, דאז מה"ת רמיא ליבום מטעם הואיל ואשתרי אשתרי ורק מדרבנן אסורה מטעם גזירה אטו ב"ש ולכך אם בעלו קנו ואסור לקיימן בב"ש משא"כ באלמנה לכה"ג ושאני חיל דמה"ת לא רמין ליבום אם בעלו לא קנו.

אולם זה י"ל דהא רבא גופי' ליתי לי' הואיל ואשתרי אשתרי כמש"כ התוס' ביבמות ח' בד"ה רבא. ע"כ.

גמ'. גזירה ביאה ראשונה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן קלו) וז"ל: שאלה, לבאר מה שאמר ריש פרק כה"ג, לא ייבם. גזירה ביאה ראשונה, אטו ביאה שניה.

תשובה: כן הוא הלשון, בביאה ראשונה ליבום, מקיימת מ"ע מצות עשה. ביאה שניה, לא מקיימת מצות יבום. והלכה זו מרווחת יותר, ביבמות פרק כילד, גמרא, איסור קדושה. ופירושא דמילתא, כך הוא, דכיון דקתני, שאין כהן הגדול מיבם, אלמא, פסיק ותני, שאין מיבם לעולם. ל"ש לא שנא שנפלה לו יבמה או מן האירוסין, או מן הנשואין. ואע"פ שעדיין היא בתולה, שהרי לא נכנסה לחופה, או שנבעלה כגון מנשואין. ולפיכך, הקשה, נפלה לו מהאירוסין, שהיא עדיין בתולה, אמאי לא? בשלמא מן הנשואין, שכבר בעולה, לא תתיבס, שאע"פ שיש בקיום יבום, עשה, יש אצל כהן הגדול עשה ול"ת ולא תעשה. עשה, דכי אם בתולה מעמיו. ודרשינן, בתולה, ולא בעולה. ולאו הבא מכלל עשה, עשה. ולא תעשה, דאלמנה לא יקח. ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה. אלא מן האירוסין, דעדיין היא בתולה, אמאי לא? דהא ליכא אלא ל"ת לא תעשה, דאלמנה. ובכל התורה, אתי עשה ודחי ל"ת. ואע"ג דאמר ר"ש ב"ל, כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת ולא תעשה, אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב. וה"נ, אפשר בחליצה, ומקיים עשה ול"ת. אמרו ביבמות, חליצה במקום יבום, לאו מצוה היא. ופריק, גזירה ביאה ראשונה, אטו ביאה שניה. כלומר, דמדאורייתא, ודאי משרא שרי. דאתי עשה, ודחי ל"ת לא תעשה. אלא מדרבנן, גזרו שלא ליבם, גזירה שמא יבא אליה ביאה שניה. דמביאה שניה ואילך, ליכא מצות יבום. דבביאה ראשונה מקיים מ"ע מצות עשה, דיבמה יבא עליה. וכיון דאיקיימא ליה מצות יבום, מכאן ואילך קאי כהן הגדול באלמנה לא יקח, ולא יחלל זרעו. ותניא הכי ממי ביבמות מתו אחיו, ועמדו הן, ועשו מאמר בנשותיהן, ונתנו גט, או שחלצו, מה שעשו, עשו. ואם בעלו קנו, בביאה ראשונה. ואסור לקיימה, בביאה שניה. ע"כ.

גמ'. הדר אמר רבא וכו'. עיין שו"ת רדב"ז (ח"ב סימן תרנה) דהספק אם אפשר בחליצה מקרי אפשר תלוי אי יבום וחליצה נמנין ב' מצות או אחת. עיי"ש. ועיין גליוני הש"ס שכתב שכל דבריו צ"ע לכאורה מסוגיא דכאן. עיי"ש.

גמ'. דאמר ר"ל כל מקום אתה מוצא עשה ולא תעשה וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קכז) על דבר אחד שנשתדך את בתו עם נער אחד, ויהי כאשר הגיע ימי הנישואין ולקה שישתדל לו שטר חליצה מאחיו נודע ונתגלה שאחיו הוא חרש ואלם מעיקרא, שע"פ הדין אינו יכול לחלוץ, אי מהני כה"ג תנאי כמבואר באבה"ע (סי' קנ"ד) לגבי מי שהחליף דתו, והיכי דיינינן ליה וכל אילמי דכוותיה.

והשיב, דאף שלכאורה דין זה פשוט ומבואר בגחלת שבעה בדיני חליצה סימן כ"ב סעי' ח' שכתב וז"ל וה"ה אם יש להחתן אח שהוא חרש שאינו שומע ואינו מדבר דג"כ יכול להתנות עכ"ל, אכן אחר העיון יראה בעין פקיחין דדבריו אלו לאו דסמכא אינון ואינן אלא דברי נביאות בלי ראיה כלל מש"ס ופוסקים.

ומבאר שם, דדוקא במי שהחליף דתו שאי אפשר ליבומי וגם לא יחלוץ לה, לכן משום חשש עיגון ובלירוף הטעם דלדעת גדולי הפוסקים אינה זקוקה לו כלל כדאיתא בטור אבן העזר בסי' קנ"ז מהני תנאי זה, משא"כ בנדון זה דהי' זקוקה לו והחרש מיבם ואינו חולץ כדאית' בפ' חרש, ומבואר בטור א"ע סימן קע"ב דחרש שוטה וקטן לאו בני חליצה נינהו אבל מיבמים, וא"כ ליכא חשש עיגון כלל, אף שבזמן הזה לא נהגו לייבם ומטעם שכתב רמ"א בסי' קס"ה סעי' א' וז"ל ואם שניהם רוצים ביבום אין מניחין אותו לייבם אא"כ מיכר וידוע שמכווינים לשם מצוה (טור בשם ר"ת) עכ"ל, וכל זה דוקא באותן שיכולין לחלוץ משום דמצות חליצ' בזמן הזה קודמין לדעת כמה פוסקי' כאבא שאול לכן החמירו האחרוני' משא"כ באותם שאינה יכולין לחלוץ ודאי אף בזמן הזה יכולין לייבם ומצוה לייבם דלא לבטל מצות יבמין.

וכותב שם: וגדולה מזו מבואר בש"ס פ"ב דיבמות דף כ' ע"ב דבחייבי לאווין ותייבי עשה ניתי עשה ודחה לא תעשה ותתייבם נמי יבומי וקאמר רבא כיון דיכול לקיים שניהם

דאפשר בחליצה לכן אינו דומה אלא דהש"ס דמי שם משום דחליצה במקום יבום לאו מצוה הוא לכך מסיק בטעם אחר גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה, הרי דאפי' בחייבי לאווין ועשה קס"ד דש"ס דידהו ותמיהב נמי יבומי אי לאו משום דאפשר בחליצה מכ"ש בהא דאין מיבמין בזמן הזה דהוא רק חומרת האחרונים נגד קצת משמעות המקרא וכמה סוגית שבש"ס והיינו מטעם דמצות חליצה קודמת בזמן הזה שאין מכוונים לשם מצוה אבל היכא דאי אפשר בחליצה כמו בחרש ודאי דמותר להתייבם אף בזמן הזה שלא לבטל מצות יבמין.

ואם יאמר האומר הלא מצדו תברא דהא מדלא מקשה הש"ס תיובתא על הא דאמר טעמא משום דאפשר לקיים שניהם דאפשר בחליצה לכך אינו מייבם בחייבי לאווין א"כ הא דתניא ואיתא בפ' ב"ש דף ק"י ע"ב שני אחין אחד פקח ואחד חרש נשואין שתי אחיות מת פקח בעל הפקחת מה יעשה חרש בעל החרשת מוציא את אשתו בגט אשת אחיו אסורה לעולם ופרש"י דאשת אחיו אסורה לעולם דחרש לא מצי חליץ (הוצרך רש"י לטעם זה אע"ג דאחות גרושתו פטורה מן החליצה ומן היבום כדאיתא במתני' פ' החולץ ובא"ה סי' קע"ג מ"מ כאן אינה אחות גרושתו ממש כיון שאינה קנויה לו לאשתו גמור כיון שהוא חרש שאין קידושיו קידושין גמורין ואי הוי מצי לחליץ לה חליץ לה לכן הוצרך רש"י לטע' דלא מצי חליץ לה וק"ל) ומכנס נמי לא מצי כנס לה דאחות גרושתו היא עכ"ל רש"י וכן מבואר בא"ה ס"ס קע"ה, ואם אית' אמאי לא מייבם כיון דלא מצי חלץ לה ניחי עשה ונדחה לא תעשה אחות גרושתו דודאי גרע מחייבי לאווין כיון דלא תפסי ביה קידושין גמורין ומה"ט חולצת אלא ל"ל דהש"ס לא בעי למיפרך מהאי ברייתא' משום דיש לומר דגזרינן אטו מי שיכול לחלוץ.

וא"כ ה"ה בנדון שלפנינו בזמן הזה דאין מיבמים א"כ אף בחרש ואינך שאינם יכולין לחלוץ אפ"ה גזרינן שאין מיבמים אי משום הא לא אריא דדוקא התם דאסור מדינא להתייבם משום אחות גרושתו מש"ה גזרינן, משא"כ הא דאין מייבמים בזמן הזה היא גופה גזרה וחומרא בעלמא דחוששין לדעת אבא שאול וכל גדולי ראשונים פסקו דלא כוותיה ובהאי דאינו יכול לחלוץ גם אבא שאול מודה שלא לבטל מצות יבמין. ע"כ. עי"ש עוד. ועיין גליוני הש"ס כאן מ"ש בזה.

גמ'. הכא נמי אפשר בחליצה וכו'. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב אות כ) שהאריך בדין חליצה אי הוי מצוה בעצמותה, וכותב דמכאן מוכח דהוי מצוה בעצמותה.

אבן יש לומר דבאמת לפי מסקנת הש"ס דאמר לך ריש לקיש כי אמינא אגא היכא דמקיימי מצוה אבל הכא חליצה במקום יבום לאו מצוה היא עכ"ל. דלפ"ז משמע דבאמת חליצה לא הוי מצוה כדקאמר כי אמינא אגא היכא דמקיימי מצוה דמשמע דבחליצה אינו מקיים מצוה. והא דאמרינן בסוף שם דחליצה במקום יבום לאו מצוה. דמשמע דרק במקום יבום לא הוי חליצה מצוה משום דיבום הוי מצוה רבתא מחליצה אבל חליצה הוי ג"כ מצוה. י"ל דזה אתי שפיר לפי מש"כ דחליצה הוי ג"כ מצוה מצד גמ"ח ואפ"ה במקום יבום לא נחשב זה למצוה. וע"כ אין לסתור משם לכל מש"כ. ובאמת הוי מצי הש"ס למיפרך על מה דרצה רבא לומר דע"י חליצה מקיים עשה. דהא מוכח במשנה דסנהדרין פ"ב דאשת מלך אינה חולצת דמזה מוכח דחליצה בעצמותה אינה מצוה וכו'. אך יותר ניחא לי' להקשות ע"ז ממקומה דמבואר להדיא באותו הענין דאם בעלו קנו.

תוס' ד"ה פצוע דכא. הנה דעת הרמב"ם דניקב ע"י חולי מקרי סרים בידי שמים, וכן הכריעו האחרונים. ועיין שו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן קז) שהביא מספר מלבושי י"ט כת"י על לבוש אבה"ע שהכריע כדברי הרמב"ם דע"י חולה כשר, והביא ראיה מתוס' כאן, וסיים על זה, ובפרט שדין זה הוא מהל' רופאים, והרמב"ם היה רופא מומחה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת הלף לך שלמה (חלק א"ע סימן כו) וז"ל: ובגוף הדין בע"י חולי הנה בתוס' יבמות (כ' ע"ב) ד"ה פצוע דכא וכו' שכתבו אבל בידי שמים כשר שלא הי' לו שעת הכושר משמע ע"י חולי שהי' לו שעת הכושר פסול.

והנה מה שפרש"י סותרין מדף כ' ע"ב לדף ע"ה ע"ב והוא דהנה בש"ס (דף ע"ה ע"ב) קאמר שם רבא היינו דכתיב פצוע ולא הפצוע במתניתא תנא לא יבא פצוע דכא וסמוך לי' לא יבא ממזר מה ממזר בידי אדם אף פ"ד בידי אדם ולכאורה ק' דתרתי למ"ל ובחד סגי ובע"כ דתרווייהו אתנהו דלקות אינו לוקה רק בידי אדם כמו ממזר אבל לאסור לבא בקהל הוי אף ע"י חולי לכך כל דאינו הפצוע בידי שמים אסור לו לבא בקהל ולכך בדף ע"ה לענין אם כשר לבא בקהל שפיר פרש"י דוקא ע"י רעמים וכו' אבל בדף כ' לענין אם כבר בעלו קנו להיות חייב להוציא בזה ס"ל לרש"י דבע"י חולי כיון דכבר ייבם ועשה מצוה אינו חייב להוציא רק אם בא בידי אדם אבל ע"י חולי כיון דיבום אינו חייב להוציא ולא סתרי דברי רש"י אהדדי.

והוציא רש"י כן מלשון הש"ס שם בדף כ' ע"ב דסיים ואסור לקיימן משום שנאמר לא יבא פ"ד וכו' ולמ"ל הך קרא דלא יבא פ"ד ואטו בל"ז לא ידענא דפ"ד אסור לבא בקהל ולמ"ל משום שנאמר גם בלא"ה הרי זכר מחלה גם סרים אדם והזקן ולמה הביא רק הך קרא דלא יבא פ"ד אך דקמ"ל דוקא מה דמפורש בכתוב בזה אסור לקיימן אך ממה דמשמע רק מלשון פ"ד ולא הפצוע בזה מותר לקיימן אם כבר בעלו וא"ש. ע"כ. וע"ע שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן כט).

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן יז).

תוס' ד"ה אי הכי. ידועים דברי הטו"ז (יו"ד סימן קי"ז סק"א) שהעלה דבדבר המפורש להיתר בתורה לא מצי חז"ל לאוסרו.

ועיין בשו"ת הלף לך שלמה (חלק י"ד סימן שלו) שכתב להביא דברי שיעקרו חכמים מצות יבום לגמרי וכו', והנה לכאורה אינו מובן מה הי' קשה להם ומה הדבר חסר אם קו' הש"ס שיתבטל מצות יבום לגמרי אך נראה שהתוס' ס"ל כדעת הט"ז הנ"ל ולכך לא מצי הש"ס להקשות לבטלי מצות יבום לגמרי כיון דמפורש

בתורה אין כח ביד חז"ל לאסרו לכך פרשו דעיקר הקושיא מדבר שאינו מפורש כגון מיבום אח שאינו מאם ג"כ דזה אינו מפורש דאפשר לפרש הקרא באח מאב ואם וכדומה שאר הקושיות ורמי' ברורה מדבריהם להטו"ז.

תוס' **ד"ה גזירה.** עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן רכא) ד"ה ואף לנשיטת הרמב"ם.

תוס' **ד"ה אטו.** עיין שו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן כג) וז"ל השואל: ביבמות דף כ' ע"ב העלה תוס' בד"ה אטו ביאה שייה וכו' גבי יבמה דאשתרי לגמרי גלי רחמנא דעשית כאשתו לכל דבר אבל היכא דהותרה רק מטעם עשה דוחה ל"ת לא הותרה רק ביאה ראשונה כו'. וא"כ גבי כלאים בציצית האיך רשאי לנדוש בגילה הא לא הוי בעידנא. וא"ל כמ"ש התוס' במנחות דף מ"א בד"ה תכלת אין בה משום כלאים לגמרי התיר הכתוב וכיון דאשתרי אשתרי ר"ל דהלאו של כלאים לא נאמר במקום גדילים דומיא דמ"ש תוס' ביבמות דף ג' ע"ב ד"ה ל"ת שיש בו כרת דגבי אשת אח אינו מטעם עשה דוחה ל"ת רק דאמרי' דלאו דאשת אח לא קאי כ"א בית בית אבל בלא בנים לא נאמרה כרת הלז ולפיכך לא יליפינן מיניה דעדל"ת. וא"כ צריך להבין האיך בעי הגמרא למילף עשה דוחה ל"ת מכלאים בציצית כו' הא התם לאו מטעם עשה דוחה ל"ת רק משום דהותרה לגמרי דומיא דאשת אח וצ"ע.

והשיב: הנה רבינו ב"י בטור או"ח סי' שכ"ח סוף ד"ה הי' חולה כלל לנו כלל גדול דהיינו אי הלכה כמ"ד שבת דחויה או הותרה אבל חולה תלוי אי הלכה גבי טומאה דחויה או הותרה והביא גם הר"ן דהביא הך דמיון לענין מלאכת אוכל נפש יעש"ה. והנה זה תליא בפלוגתא דר"י ור"ש, דר"י סבר הותרה כמבואר יומא ז' ע"ב א"כ כל עשה דוחה ל"ת הוה הותרה ולא דחוי' וכל דחוי' הוא הותרה. והנה סוגית הש"ס ריש יבמות בסוגיא דכלאים בציצית אזלא אליבא דר"י כמבואר שם וא"כ שפיר קאמר הש"ס לדידיה לשיטתו דילפינן מכלאים בציצית ואעפ"כ אין להביא ראיה מאשת אח דבזה א"א כלל אלא בדחית הלאו ודרך מצותו בכך כמבואר למבין. מ"מ אנן ולפחות הרמב"ם פוסק כמ"ד דחויה הן אבל טומאה הן אבל שבת כמבואר בדבריו פ"ד מביאת מקדש וריש פ"ב דשבת (וזה זמן רב אמרתי ליישב בזה מה שיש לדקדק בדברי רמב"ם פ"ב ה"ז כולן פטורין והא מותר הוא ואף שהוא לשון הש"ס מנחות מ"מ הרי הרמב"ם כלל ריש ה' שבת ה"ג דבספרו יקרא פטור מה שאסור ובאמת יקשה גם על רבה מנחות ס"ד, אלא שי"ל דהרמב"ם פסק דחויה שבת ואולי גם רבה סובר כן משה"ה אינו היתר גמור דדחויה היא ולא הותרה) באמת כלאים בציצית חידוש דהותר לגמרי ובאמת אנו למדין מראשו דבריתא דגזיר נ"ח ע"א. ובעניותי לא ראיתי לרמב"ם שהביא טעם דכלאים בציצית על עדל"ת הן בטומאת צבור הן בהלכות יבום ובאמת י"ל דיליף מראשו. ולפי הנ"ל י"ל קו' הראשונים בריש יבמות [ד' ע"ב] דקאמר והא תדבר"י לית לי' דרבא ומנ"ל הא, עיין בתוס' שבת כ"ז ע"א בסוגי' דג' על ג', ולפי הנ"ל י"ל דהנה רבא ס"ל בזבחים ריש דף ל"ג טומאה דחויה (וע' בזה פלפול ארוך בשאגת אריה תשו' ל"ח) ויתא מאוד דקאמר בגזיר נ"ח דראשו אתי להקיף ולבסוף גלח דעדל"ת דמיניה גמרינן באמת ולא מכלאים בציצית ומדשני הברייתא משמע דהכי ס"ל וזהו באמת לשמטו וכנ"ל, א"כ כלאים בציצית חידוש הוא דהותר א"כ ליכא למילף מיניה, וזה מה דקאמר הש"ס והא תדבר"י ל"ל דרבא, דהיינו דרבא ע"כ אין יכול לסבור דיליף מגמר ופשטים המיותר רק מראשו ודו"ק היטיב. יהיה האיך שיהיה הרוחנו תירוץ על קושית נ"י דלדידן באמת עדל"ת נפקא מראשו למ"ד דחויה. ע"כ.

תוס' **ד"ה אטו.** עיין להגאון בעל חלקת יואב בקונטרס קבא דקושייתא (אות צד) שהקשה דא"כ אין אמרינן בפסחים (עב ע"ב) יבמתו נדה בעל פטור משום דטעה בדבר מצוה הא בגמר ביאה אין כאן מצוה כלל, דכבר עברה משעת הערלה. עי"ש. וכעת נדפס קו' קבא דקושייתא בג' חלקים מהודרים, עי"ש מה שהאריך בזה.

תוס' **ד"ה מיתיבי.** עיין שו"ת אמיעזר (חלק א אה"ע סימן ד אות ד) וז"ל: ובזה אמרתי דבר מחודש ביישוב קושית התוס' ביבמות כ' בד"ה מיתיבי ואם בעלו קנו תימא דרבא גופי' מותיב מהך ברייתא והשתא איתותב מינה, דהנה לבאורה ק"ל במאי דמקשה רבא אם בעלו אמאי קנו דבודאי י"ל דס"ל דכיון דמדאורייתא ליבום לא חזיא הויא אשת אח ולפיכך אם בעלו לא קנו דאם איתא דאיסור אשת אח נפקע מה בכך דליבום לא רמיא מ"מ הרי ק"ת בחיי"ל וכן הוכיח השעה"מ, והא"מ דהה זה ע"פ דעת הרשב"א דלפ"מ דס"ל דחיי"ל ליבום לא רמיא ולא יליפינן מיני' דאין עשה דוחה ל"ת משום דאיסור אשת אח הותר ואין לך בו אלא חידושו משא"כ כשנופף איסור אחר ולהכי לפי ההו"א דחיי"ל ליבום לא רמיא ע"כ דאיסור אשת אח לא פקע ושפיר מקשה הש"ס אם בעלו אמאי קנו יעוי"ש וק"ל א"כ אמאי לא מוקי לה בכשנפלה ולבסוף נפלע כדמוקי לה רבה לקמן ע"ט דלשיטת הרשב"א איסור שייתר אינו חוזר וניעור וא"כ בכה"ג אין בו רק איסור לאו שבו ולפיכך אם בעלו קנו משא"כ באלמנה לכה"ג דאיסור אשת אח לא פקע אם בעלו לא קנו, ואין לומר דמשו"ה לא מוקי לה בכשנפלה ולבסוף נפלע משום דא"כ יקשה נימא הואיל ואשתרי אשתרי [דלהך סברא דאיסור אשת אח לא פקע אין מיבמתו רמי' דל"א הואיל ואשתרי אשתרי כשבאו בזא"ז] ומ"ט אסור לקיימן דהא רבא גופי' לא ס"ל הואיל ואשתרי אשתרי בד"ח [ועי' זבחים ל"ב דרבא ל"ל הואיל ואשתרי אשתרי ובטו"א מגילה ג' ובתוס' רעק"א יבמות פ"א] ושפיר מצי רבא לאוקמי בכה"ג, ומזה באמת רמי' דלא כשעה"מ והא"מ ול"ל בקושית הש"ס [עי' בא"מ שם] דאע"פ דס"ל דאיסור אשת אח פקע מ"מ כיון דבפירוש רבי קרא לחליצה ולא ליבום בדין הוא שאם בעלו לא קנו כיון דאין ביבום שום דין קידושין ומאמר אינו אלא מדרבנן ורק דין יבום וכיון דגלי קרא דליבום לא רמיא הרי אינה יכולה להקנות בתורת יבום ודין קידושין אין בביאה זו וממילא דאין כאן קנין כלל דדין קידושין אין כאן ודין ביאת יבמה בפירוש מיעטו קרא מיבמתו ולפיכך אע"פ דאתרבי לחליצה

ואיסור אשת אח פקע מ"מ לא קנו וממילא דאף בשנפלה ולבסוף נפלע אף דודאי פקע איסור אשת אח מ"מ אם בעלו לא קנו ושפיר מקשה רבא.

והנה לאמי דמשמי ואמר הדר אמר רבא כו' ה"ג אפשר בחלילה ולא ס"ל הא דיבמתו [כ"כ הרמב"ן לתירוצא

תדא] ומקשה הש"ס מאם בעלו קנו ולכאורה השתא דקיימינן דליכא מיעוט דליבום לא רמיא רק משום דאפשר בחלילה אין מקום לקושית הש"ס וא"ל דמקשה דכיון דלא ס"ל הא דיבמתו שעולה בחלילה א"כ שוב אין ראי' דאיסור אשת אח פקע וכיון דאפשר בחלילה ואין העשה דומה ל"ת ממילא אם בעלו חוזר ומיעור איסור אשת אח [והא דחולצת אף שיש איסור אשת אח משום דאי אמרת דמשום האי איסורא לא תחלוץ שוב נדין הוא שתתיבם דהא א"א לקיים שניהם] ולהכי שפיר מקשה אם בעלו אמאי קנו, אך לפ"ז הדרא קושיא לדוכתא דלוקים הש"ס בנפלה ולבסוף נפלע דבכה"ג כבר נפקע איסור אשת אח וא"ל דהגמ' שפיר מקשה לפ"מ דס"ל הואיל ואשתרי אשתרי דהא לא ס"ל השתא דרשא דיבמתו וא"כ אי אפשר לאוקמי ברייתא בכה"ג דא"כ תקשה סיפא אמאי אסור לקיימן בב"ש וגם לכתחלה מותרת ויפה עולה קושית הש"ס, אבל רבא גופי' לטעמי' אזיל דס"ל דל"א הואיל ואשתרי אשתרי יש ליישב הברייתא דמיירי כשנפלה ולבסוף נפלע דפקע איסור אשת אח ולפיכך אם בעלו קנו ומ"מ אסור לקיימן בב"ש משום איסור לאו שבו דל"א הואיל ואשתרי אשתרי.

ובאופן אחר י"ל לשי' הרשב"א דלהכי לא מתרץ הש"ס בכשנפלה ולבסוף נפלע משום דאכתי קשה לר"ל

דס"ל דמייב על הצרה כרת ולשמואל דס"ל הואיל ונאסרה נאסרה ולדידהו איסור אשת אח חוזר ומיעור כמש"כ הרשב"א ואמאי אם בעלו קנו, אבל רבא לשיטתו ביבמות מ"א דיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה מחזור להתירה הראשון ולדידי' י"ל לכשנפלה ולבסוף נפלע ואין עוד איסור אשת אח ורק מתחלה מקשה אם יימא דבפירוש מיעטה תורה דליבום לא רמיא ואין בה דין יבום כמשכ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

***

בשו"ת הרשב"א (סי' י"ח) הביא תשובת רבי יוסף אבן פלט

להראב"ד דאין מברכים על חלילה כיון שהיא משום יבום שהעיקר משום פרי' ורבי' והיא אינה מצו' על פו"ר, ומזה נראה דס"ל דמצות יבום וחלילה אינה רק על היבם ולא על האשה, וכן ביאר דבריו גם בברכי יוסף י"ד (סי' רמ"א), וגם הרא"ה בספר החינוך כתב דמצות יבום וחלילה היא על הזכרים דוקא. ועיין בדברינו בפתיחה ריש מסכתין.

ועיין בערוך לנר כאן, שהוכיח קצת מדברי התוספ' והראשונים שדעתם אינה כן אלא שנוהגין מצות אילו גם באשה.

דף כא ע"א

גמ'. אבל הכא חליצה במקום יבום לאו מצוה היא.

עיין שו"ת גנת ורדים (חאה"ע כלל ב ס"ס יג) שכתב להוכיח דמצות יבום קודמת, מהסוגיא דכאן דחלילה במקום יבום לאו מצוה היא. עיי"ש.

גמ'. קשה עונשין של מדות וכו'. כתב הרמב"ם (בפ"ז מה' גניבה הי"ב), וז"ל: קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות, שזה בינו לבין המקום וזה בינו לבין חבירו. עיי"ש.

ויש לעיין מ"ש הרא"ש בפירושו (ריש פאה אות ג) שהקב"ה

חפץ יותר במצות שיעשה בהם גם רצון הבריות מבמצות שבין אדם לקונו. עיי"ש.

וכן מוכח מהתוס' ב"מ (כ ע"ב) דממונא חמיר טפי מאיסורא

ומש"ה לא אזלינן ביה בתר רובא. ורק באיסור אשת איש החמירו כמו בממונא.

עוד יש לעיין מ"ש במקום אחר משו"ת שם אריה (חיו"ד סי'

סד), דהעוסק במצוה שבין אדם למקום לא מפטר ממצוה שבין אדם לחבירו, ודוקא כששניהם מצות שבין אדם למקום העוסק במצוה פטור מן המצוה. וה"ט דמצוה שבין אדם לחבירו עדיפא ממצוה שבין אדם למקום. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חו"מ סימן כ) שכותב בתו"ד

בדרך מליצה: וכשם שקשה עונשן של מדות מעונשן של עריות כך גדול שכרן של מדות טובות משכרן של אריו"ת בתורה. ומה הבריות אומרים פלוני שלמד תורה אשרי שזה ילד אשרי שזה גידל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין פנים יפות להחפלא"ה (פ' קדושים).

גמ'. שם. עיין ספר החינוך (מצוה רנח) וז"ל: שלא להונות

במדות הלא והיבש ולא במאזנים, ובכלל מדות הוא גם כן מדידת הקרקעות, וכל דבר הנמדד בין בני אדם, כגון בגדים, שנאמר [ויקרא י"ט, ל"ה] לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה. ופירשו זכרונם לברכה [ב"מ ס"א ע"ב] כי משורה היא מדת הלח והיבש, והיא מדה קטנה ביותר, שהיא אחד מל"ג בלוג. ולמדנו מכאן כי התורה הקפידה על המדות בכל שהוא, כלומר שאע"פ שבשאר גזלות לא תקפיד התורה אלא בפרוטה, בענין המדות תקפיד בכל שהוא.

ופירוש הכתוב כן, לא תעשו עול במשפט, ומהו המשפט

השוה כאן, הוא המדה והמשקל והמשורה. ולמדו זכרונם לברכה מזה שהזכיר הכתוב בכאן משפט, שהמודד נקרא דיין, ואם שקר במדה הרי הוא כמקלקל את הדין וקרוי עוול ומשוקן חרס ותועבה, וגורם לחמשה דברים האמורים בדיין, מטמא את הארץ ומחלל את השם ומסלק את השכינה ומפיל את ישראל בחרב ומגלה אותן מארצם.

ועוד הפליגו באומר מצוה זו ואמרו כי גדול עונשן מעונש

עריות, שזה בין אדם למקום וזה בינו לחבירו. שורש המצוה ידוע, כמו שכתבתי למעלה במצות עשה י"ב בסדר זה. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע שו"ת תשב"ץ (חלק ד טור ב סימן לג).

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק י' סימן קמט) אם מותר

להשאיל משקולת לחיוקות ומודד מטרים שאינם מדויקים, וז"ל השואל: זה זמן רב שהנני מנהל גמ"ח לכלי

רפואה, ובתוך הכלים העומדים להשאלה יש גם משקולות לתינוקות (והוא כלי מבוקש בגמחי"ם), ובמשך זמ"ר של שימוש במשקולת, יש גם משקולת אשר אינם שוקלים נכון ומזייפים מדות המשקל אי מפני קלקול באבן המשקולת או מפני איזה קלקול באחד מהצירים או הברזלים הפנימיים של הכלי. ע"ז נסתפקתי אם יש בו ע"ז האיסור לזה של "לא יהי' בביסך אבן וגו' איפה ואיפה", בש"ע (חו"מ סי' רל"א ס"ג) איתא בזה"ל: "אם יש מנהג בעיר שאין מודדין אלא במדה הרשומה ברושם הידועה וזו אינה רשומה מותר להשהותה" עכ"ל, אך במשקולת דידן מנהג העיר כן למדוד אך לא למשא ומתן, (אף שאפשר למדוד למו"מ).

וכן יש להסתפק בחגורת מודד מטרים אשר כמעט אין בו אותו מודד, אם גם ע"ז ישנו הלזו הנ"ל, וביחוד שהמודד מטרים עומד גם למו"מ, אף שבביתו לא משתמש למו"מ, אבל סוחרים משתמשים כאלה למו"מ וכו', היות והשאלה מצוי כמעט בכל הגמחי"ם לכלי רפואה, וכן יש עוד בעלי גמחי"ם שבובים בזה, (ובמיוחד לאחר שעשיתי שאלת חכם אצל חד מגדולי הפוסקים בעירנו שליט"א ועדיין לא נתן תשובתו) ע"כ אבקש בכל לשון של בקשה מכת"ר שליט"א להפרים מזמנו הנכבד להספק הזה אשר רבים מצפים להוראתו בזה עכ"ל השואל.

והשיב: במה דסיים אפתח, בודאי בכלל המודד המבואר בש"ס וש"ע ופוסקים איסור להשהות מדה חסירה בביתו, גם מודד מטרים בכלל, ואף דבש"ס וש"ע איירי במדות קרקע, אבל גם סחורה בכלל, וכמפורש בחינוך (מצוה רנ"ח), וז"ל שלא להונות במדת הלא והיבש במאזנים, ובכלל מדות היא ג"כ מדת הקרקע וכ"ד הנמדד בין בנ"א, כגון בגדים שנאמר לא תעשו עול במשפט במדה ובמשקל ובמשורה וכו' עכ"ל, וז"פ.

ובנוגע לעיקר שאלתו הנ"ל, הנה לענ"ד יש לחבר להמשקולת כתב הודעה באופן קבוע ודבר המתקיים, לידע ולהודיע שהמשקולת הזו אין משקלה נכונה, ואין להשתמש בזה בין אדם לחבירו, כי כפי הנראה אם מחובר למשקולת הודעה כזה, לא גרע מהמבואר בש"ס (ב"ב דפ"ט ע"ב), אמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיהה מדה חסרה או יתירה בתוך ביתו ואפילו הוא עביט של מימי רגלים, אמר ר"פ לא אמרן אלא באתרא דלא חתימי אבל באתרא דחתימי לא חזי חתימה לא שקיל וכו' עכ"ל, וכ"פ בש"ע (חו"מ סי' רל"א סעי' ג'), והובא בדברי כבודו כנ"ל. וזה י"ל דהודעה כנ"ל לא גרע מחסרון החתימה.

אולם היה אפשר לחלק ולומר שאני חסרון חתימה הנ"ל, דהיה אז דבר מפורסם דצריך חתימה, וממילא אם ל"ה חתימה יודעים דל"ה בסדר ואין שוקלין בו, משא"כ הודעה כנ"ל, הוי דבר היוצא מהכלל, ואולי מחמת מהירות כ"פ, אישתלי ולא יעיין בהודעה, וי"ל דאין בידינו להקל מה"ט על איסור המפורש בתורה.

ושוב מצאתי הדבר מפורש בספר כסף הקדשים מאת הגה"ק מבוטשאטש זצ"ל (הנדפס בגליון הש"ע שם חו"מ סי' רל"א), וז"ל אודות מה שאסור להשהות מדה גרועה או משקל בביתו, י"ל דלא שייך כן רק מה שעשוי למדוד בו בשום פעם דרך מקח וממכר, מה שא"כ כשמחזיק בביתו מה שעומד לידע אם קנה אכסרה ביוקר או בזול, והמדה הוא רק בקירוב, כיון שבשום פעם בעולם לא ימדוד בזה דרך משא ומתן בינו לזולתו קודם מכירתו, אולי י"ל שהרי זה ככל הכלים שבבית שהם בקירוב קצת למדה הן פחות או יתר, ולכ"ע ל"ש בזה איסור שהיה בביתו, כיון שאינו עשוי לסגנון מדידה דרך מו"מ, רק לשער תבשילין כמה יהיו לפי ריבוי בני ביתו, וגם שיש בזה מעין סגנון מדידה כיון שאינו דרך מו"מ, לית דחש בזה לכ"ע גם בדרך הפלגה מעין חסידות, ואולי י"ל ג"כ המדידה שיודע לו אם קנה בזול ונלע"ע היטב.

וממשיך לכתוב בזה"ל, בפרשת כי תצא ג"כ כתיב גבי מדות שקר כל עושה עול, ומשמע שהאיסור מתוה"ק רק מצד עוולה, משא"כ כשמודיע ואין עול י"ל דקיל היטב, ומ"מ מדרבנן יש חשש כמו בעביט, שאמרו חז"ל שגם בהנדסי דילמא איתרמי ואיתשלי, אך כמו שהותר שם בחתימי כן י"ל שמותר ע"י שעושה סימן להכיר בין המדות ובמק"א כתבתי מלשון חכמינו ז"ל מדה בחבל הן חסר או יתר כו' שמבואר ג"כ שכשמפרש ואין עול אין איסור, אך שם נ"ש חשש אישתלי. - ובשני מדות י"ל שמועיל חתימי שעושה סי' מצד עצמו, גם שאינו ע"י מלך או שר. - וכן שמעתי מחותני הרב משה נ"י בשם הרב הגאבד"ק טרניפאל יצ"ו מ' שמואל זלה"ה לעשות סימן. ומצד לשון מש"ה לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה. נראה שגם כשחתימו ומודיעים ואין עולה (גם למ"ד דלא דרשינן טעמי' דהקרא, מ"מ בזה מפורש לשון עוול שלא בסגנון דרשינן טעמא ששם אין מבואר כ"כ להדיא בהפסוק ושייך ג"כ יולמד סתום מן המפורש בפרשת קדושים לא תעשו עוול במשפט במדה כו'), מ"מ נכון שלא יחזיק אחד בביתו שני המדות רק אחד יחזיק מדה אחת ומשאילה זה לזה ונלע"ע היטב עכ"ל.

הרי שמקודם נידד להתיר היכא דיש סימן, ואח"כ פקפק, והנראה מדבריו שלמעשה חשש להתיר, וביותר היכא דיש בביתו איפה ואיפה כנ"ל, אמנם מחותנו זצ"ל הביא שהתיר ע"י סימן כנ"ל.

ובדברי הש"ס הנ"ל, באתרי דחתימי ולא חזי חתימא לא שקיל, שרי, אתיא שפיר מה דראיתי בפמ"ג (או"ח סי' שכ"ג א"א סק"א) שכתב בזה"ל עמ"א הא מדת המלך וכדומה שאין רגיל למדוד למכור בו כי אם בשעה שקונה יי"ש וכדומה או כשבא אחד ואומר שימדוד בו דווקא כי היא מדה אמיתית וכדומה, ויש לו כלי מדות אחרת, אסור לומר מלא לי כלי זו דווקא דהוי מזכיר סכוס מדה ונראית הערמה עכ"ל, וקשה לכאורה האיך מותר להיות לו איפה ואיפה, והיינו צ"ל דאינו עוסק כעת בדיני משקולת ומדות רק בדיני דשבת, אבל זה דוחק מאד, ולהנ"ל ניחא דהרי מקדיש מדת המלך וכו' כנ"ל, וזה י"ל דמדת המלך ר"ל דחתימי, או מיכרים לכל דזה מדת המלך, ומה דל"ה כן לא שקיל דשרי כנ"ל.

ובחי' המאירי (ב"ב פ"ח ע"א צ' ע"א) הביא את הלכה של חותם בזה"ל ומ"מ עוד היו המדות והמשקולות של

העיר תמומות בתותם ידוע עפ"י מנהגי העיר וזו אינה תמומה מותר להעמידה שהרי לא יבואו לטעות בה הא כל שהיא כדי לטעות בה אסור וכו' עכ"ל. ומוכח מזה לכאורה דכאשר יהיה מוכח לכל הרואה שמדה זו חסרה אין איסור וצ"ע. ע"כ.

גמ'. עד שבא שלמה ועשה לה אזנים וכו'. עיין דברי שאול, שכותב: שמעתי שהגאון הצדיק מו"ה זלמן זלה"ה תלמידו של רבינו הגאון מווילנא אמר לרבו בעת שלמדו זאת, שלולי דמסתפי היה מביא ראיה מקרא דתורה, דכתיב "והאזנת" למצותיו, והיינו שמצווין אנו שנעשה אזנים למצות, והיינו כמו שניות לעריות שהוא אזן לתורה, והגאון הג"ל קלסה למאוד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בן יהוידע דע"כ נקט לשון אזנים, כי תורה שבע"פ תתייחס לאזנים, כי דבריס שבע"פ א"א רשאי לאומרה בכתב, ותורה שבכתב תתייחס לעין, ודבריס שבכתב אין אתה רשאי לאומרה בע"פ, וכאשר תיקן שלמה שניות ועירובין ונט"י נתחזקה תורה שבע"פ המתייחסת לאזנים, לכך אמר ועשה לה אזנים.

גמ'. רב כהנא אמר מהכא ושמרתם את משמרתי וכו'. עיין רמב"ן עה"ת (פ' ואתחנן) מה שכתב בגדר בל תוסיף, ובסוף דבריו כותב: ומה שתקנו חכמים משום גדר כגון שניות לעריות וכיוצא בהן זו היא מצוה מן התורה, ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן טו) שכותב, דכוונתו להקשות מאמר שכתב תחלה דעל קריאת המגילה אי לאו הרמז מהתורה היתה המצוה הזו אסורה משום בל תוסיף, וכ"כ איך גזרו על שניות לעריות הא אין להם רמז, ותירץ משום שזו היא מצוה מה"ת לעשות גדרים וסייגים בהקרא ושמרתם את משמרתי ודרשו עשו משמרת למשמרתי כדא"ר בהגה כאן, ונתנה התורה בזה רשות להב"ד שבכל דור לעשות גדרים וסייגים.

ומפורש בהקדמת הרמב"ם לפי' המשנה שהוא מ"ע מה"ת לעשות סייגים, שכתב, והחלק הרביעי הם הגזירות שתקנו הנביאים והחכמים בכל דור ודור כדי לעשותם סייג לתורה ועליהם צוה הקב"ה לעשותם והוא מה שאמר במאמר כללי ושמרתם את משמרתי ובאה בו הקבלה עשו משמרת למשמרתי עיין שם והביאו המגלת אסתר בשורש א'.

ועיי"ש שתירץ מה שמסיק הגמ' כאן אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, שהכוונה שהוא אסמכתא לזה שאמר שם שרמז לשניות מה"ת, אבל לענין שיש לגזור גזירות וסייגים הוא דרשא גמורה, וכתב שם בזה הלשון: אל תחשוב מפני שאמר שפסוק זה ושמרתם עשו משמרת למשמרתי הוא אסמכתא בעלמא, שיהיו א"כ החכמים המתקנים תקנות וגזרי הגזירות עושין מדעתם מבלי שבא אליהם ציוי בתורה לעשות זה אינו ח"ו כי בודאי זה הפסוק היה עליהם לציוי שיגזרו גזירות עיי"ש, וכוונתו בזה שכתב ח"ו אולי הוא מטעם בל תוסיף כמו שסובר הרמב"ן, ולכן מאחר שהוא מצוה מה"ת לעשות סייגים ליכא בל תוסיף.

אך הוסיף הרמב"ן דמ"מ אם יחשוב שאיסור השניות הוא מפי הקב"ה בתורה יעבור בבל תוסיף, א"כ חזינן שאם לא היה מצוה מה"ת לעשות סייגים היה עובר בבל תוסיף אף כשידע שהוא רק מדרבנן שלכן לא היה אפשר לגזור, וא"כ במקרא מגילה שאין ע"ז מצוה מה"ת לעשות תקנות כיון שאינו גדר וסייג ואינו משמרת למשמרתי אי לאו הרמז מהתורה היה בזה איסור בל תוסיף אף שהיו יודעין שהוא תקנתא דרבנן. ע"כ.

גמ'. עשו משמרת למשמרתי. בענין כח בי"ד יפה לגזור גזרות ואיסורים חדשים, עיין מ"ש הרא"ש במס' שבת (ב, טו) וז"ל: תמיהני איך יכלו הגאונים לחדש גזירה אחרי שסתם רב אשי הש"ס. וכן כתב הרא"ש במס' נדה (י, יג): לא ידעתי אנה רמוזה גזירה זו בהש"ס וכו' ואין לנו אלא מה שאנו מוצאין בהש"ס.

ועיין בשו"ת ריב"ש (סימן רעא) שהאריך לחלוק על גזירת מהר"ם הלוי (והוא ר' מאיר הלוי מווינה, שהיה ראש גדולי אשכנז בדורו, והריב"ש בעצמו מחשיבו מאוד ומתארו: הנשר הגדול וכו'), שגזר על קהילות ערפת, וכתב, שאין לחוש לה כלל, כי רק הנשיא שבסנהדרי גדולה בהסכמת הסנהדרין כולם או רובם יכול לגזור גזירות על כל ישראל לאסור דברים המותרין, אם כדי לעשות סייג לתורה כמו שנטוינו ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי, אם גזירות חדשות לפי מה שראו שהם צורך הזמן או לאיזה מקרה שקרה, כדאמרינן (בב"ק דף פ"ב, ובסוטה דף מ"ט) באותה שעה אמרו ארור אדם שיגדל חזירים וארור אדם שילמד את בנו חכמת יוונית, וכדתנן נמי התם (בסוטה) בפולמוס של אספסיונוס גזרו על עטרות חתנים וכו', אבל חכמים יחידים לא היו גוזרים גזירות על כל ישראל כי אם לבני עירם או מדינתם כי האחרים אין להם לקבל גזרותיו וכו', ואין לרבנים יחידים לגזור ולאסור במלכות אחרת חוץ לממשלתם דברים המותרין מדין התלמוד.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חו"מ סימן מא) שהגאון ר' מרדכי בנעט, כתב, ובמה שאינו מן הדין אין לשום רב ומורה לגזור במדינתו מה שנוגע למדינה אחרת כמ"ש הריב"ש בתשובה.

ועל זה השיב הגאון בעל חת"ס שם, ומה שרמז מתשובת הריב"ש לא ידעתי על איזו תשובה רמז כי מסימן רס"ב אין ראיה, אבל האמת כן הוא בודאי שאין רב יכול לגזור על מדינה אחרת שיש שם חבר עיר, אך הכח הגזירה היא קדמונית מכל הגאונים על כל בתי עולם אפילו במדינות היס כמו חרס השדוכין וחרס חזקת הייסוד וכדומה שאינם מן הדין אלא מחרמי הקדמונים על כל ישראל בכל מקום שהם.

ויש להעיר על הגאון החת"ס שלא הביא דברי תשובת הריב"ש (סי' רע"א) הנ"ל, ושלזה נתכוון ר' מרדכי בנעט.

ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן יג) שהביא מהמגיד משנה (פרק ה' מהלכות חמץ ומצה הלכה כ) שכותב: ואני אומר אין לנו לגזור גזירות מדעתנו אחר דורות הגאונים ז"ל. וע"ז כותב: נראה מזה שהרב המגיד מחשיב ומשווה את כותח של הגאונים בגזירותיהם לגזירות חכמי התלמוד. כיון שהיו סמוכים להם וממלאי מקומם ביישיבות בבל ומצודתם היתה פרושה על כל ישראל, מה שאין כן בדורות האחרונים אחרי גאוני סורא ופומבדיתא. אבל הרא"ש והריב"ש, מבואר מדבריהם להיפך מדעת הרב המגיד.

ובאמת מבואר כדעת הרא"ש והריב"ש בדברי הרמב"ם בהקדמה לחבורו הגדול, שכותב: נמצא רבינא ורב אשי וחבריהם סוף גדולי חכמי ישראל המעמיקים תורה שבעל פה ושגזרו גזירות והתקינו תקנות והנהיגו מנהגות ופשטה גזירתם ותקנתם ומנהגותם בכל ישראל בכל מקומות מושבותם. ואחר בית דין של רב אשי שחבר הגמרא נתפזרו ישראל בכל הארצות פזור יתר, ונתמעט תלמוד תורה ולא נכנסו ישראל ללמוד בישיבותיהם אלפים ורבבות כמו שהיו מקודם וכו'. וכל ב"ד שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו לא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני ריחוק מושבותיהם ושבוש הדרכים, והיות ב"ד של אותה המדינה יחידים ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא, לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת ואין אומרים לב"ד זה לגזור גזירה שגזר ב"ד אחר במדינתו, וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא וכו' אין שומעין לראשון וכו'. ודברים הללו בדינים גזירות ותקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור הגמרא, אבל כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם.

גמ'. שם. שמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר [רבי אברהם מסוכטשוב] זצללה"ה, בשם כ"ק רבו הרי"ם זצללה"ה מגור, [שאמר בשם הרבי רבי בונם זצללה"ה], דכל הרחקות מעבירות הם דרבנן, על שאמרו, עשו משמרת למשמרתי. אבל הרחקה משקר היא דאורייתא. כמו שנאמר, מדבר שקר תרחק. ועל כן, איסור חמץ והשבתת שאור, שענינו הוא סילוק והשבתת השקר - יש לו גם כן הרחקה מדאורייתא. והן שם שעות של ערב יום טוב. ויש לומר, שמזה הטעם חמץ אסור במשהו. כי בכל איסורין טעם כעיקר לאו דאורייתא אלא מדרבנן, להתרחק מן האיסור. ובחמץ שהוא מהות השקר, שההרחקה עצמה היא דאורייתא, שוב מדרבנן עושין הרחקה להרחקה לאסור אף במשהו. (שם משמואל, ענין איסור חמץ).

גמ'. ת"ר מה הם שניות וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קכט) שנשאל אם יש להתיר אשת אחי אם אביו, דהיינו אי מותר לראובן לישא אשת לבן אחי רבקה אם אביו יעקב, דשנייה כזו לא נמצא בש"ס ופוסקים וטוש"ע (א"ע סי' ט"ו) ודעת השואל להתיר. והחתם סופר האריך שם בזה, וסיים, דלכתחלה פשיטא שאין מניחין לישא את אשת אחי אם אביו.

גמ'. ומותר אדם באשת חמיו וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא-אה"ע סימן כו) שהאריך בדין אשת חמיו, ודעתו דאין להקל באשת חמיו אפילו מתה אשתו.

וע"ע שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן לח) שהאריך הרחיב הדיבור בדין אשת חמיו, עיי"ש שביאר הסוגיא ודעת הראשונים הדק היטב, ומפני האריכות לא העתקתי דבריו. וע"ע בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן כ).

וכן בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן נ) האריך בזה, ע"ד השאלה באחד שמתה אשתו זה זמן רב והניחה לו ילדים קטנים ויען כי ירא ליקח אשה לבל תתעמר בילדיו הנעירים כמעט גמר אומר לבלי ישא אשה אחרת אף כי הוא נער לימים וכעת גירש אותנו אשתו השני' יען כי לא מיתדר להו זה כמה וכמ"פ ברחה ממנו ברוב קטטות ונתפרדו זמ"ז בגירושין ויען כי הילדים הנ"ל רגילים עמה ומכרת אותם לאהבה וגם היא טובת לב ירצה לישא אותה לבטחונו בה שתגדלם כאם את בניו ובהשתדלות פעל אצלה להנשא לו. עיי"ש באורך, ובהגהות ומפתחות שם. וע"ע בדבריו (חלק ו סימן קנד).

וע"ע בשו"ת ביכורי שלמה (ח"א סימן י) שהעלה להתיר, והסכימו עמו הגאון ר' חיים אליעזר וואקס בעהמח"ס נפש חיה, והגאון ר' מרדכי גימפל יפה מרוזיאנמי, והגאון ר' יוסף זכרי' שטערן אבד"ק שאול. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת רבינו חיים כהן (סימן יט) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ג סימן כט) ושו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורא תנינא סימן סח).

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן לה) שהאריך בדין אשת חמיו שאסור מפני מראית העין להירושלמי שהביאו התוס' כאן. ושם (ענף א) כותב דבר חדש, דאין המראית עין מחמת שהשומע שראובן הוא חמיו יחשוב שלכן הוא אשת ראובן חמותו כדאיתא בע"ז ס"ק ע"ו וכדרלה לומר בע"ב שהביא הפ"ת סק"ט, דמה"ת נחוש לטעות כזה הא ידוע לכל שמצוי טובא שאיש נושא אשה אחרת ומדוע יחשבו שהיא חמותו ועובר בפרהסיא על איסור חמור כזה, וכו', אלא צריך לומר דלא כל אשת חמיו אסורה, דהמראית עין הוא רק בב' אופנים (א) במקום וזמן שמותר לישא שתי נשים והיו לחמיו השתי נשים ביחד שאין מצוי שישא אדם ב' נשים אף כשמותר כדמשמע בב"ד ולכן היודעים שראובן ואשתו הם חמיו וחמותו יחשדוהו שנשא חמותו משום שלא יתלו בדבר שאינו מצוי לומר שהיה לחמיו עוד אשה, (ב) כשנשאה חמיו כשהיתה בתו קטנה וגדלתה כאם את בתה שכל הרואה חושב שהיא בתה כ"ז שאינו יודע שע"ז ודאי שייך מראית העין שהרי אם כו"ע לא ידעו היתה נחשבת בתה בודאי מטעם סוקלין על החזקות ולכן אף שיש יודעין שאינה בתה מ"מ מראית עין להאין יודעין איכא, ובאופנים אלו אסורה אשת חמיו, וכמו בב' חורגין שאף למאן דאוסר הוא רק בגדלו בבית אחד כדאיתא בירושלמי יבמות פ"ב ובגמ' סוטה דף מ"ג חורגתא

הגדילה בין האחין משום דרק אז שייך לאסור משום מראית עין דהרואה אותן גדלים יחד כאחים ואחיות יאמר שהם אחים ואחיות כ"ז שלא ידע אבל כשאין גדלים יחד אין חוששין למראית עין שהיודע שרחל היא בתה של לאה ויודע שלאה היא אשת ראובן יאמר שרחל היא גם בתה של ראובן וכנו של ראובן הוא גם בנה של לאה, ויחשוד לבנו של ראובן שנשאה לרחל שנשא אחותו, מטעם שמצוי טובא שאים שים לו בנים נושא אשה שיש לה בנות. מאחר וכן להיפוך ולכן לא יחשדום שעושין איסור דאדרבה בזה שנושאה הוא כאמר בפירוש שאינה אחותו, ורק בגדלין יחד כדרך אחים ואחיות שאם כו"ע לא ידעו היו נחשבין בהתלט לאח ואחות מדינא דקוקלין על החזקות ולא היו מאמינים להם כלל בזה שיאמרו שאינם אח ואחות לכן אף שיש יודעין שהיא תורגמו שייך מראית עין להאין יודעין להאינו סובר טעמא דקלא אית ליה למלתא. ולכן אסרי ר' יצחק א"ר יוחנן משום ר"א בן יעקב והירושלמי דוקא באופן זה. וכ"כ הוא באשת חמיו דג"כ אין חשש מראית עין מה שיודעין שהוא חמיו אלא דוקא בגדלה עם תורגמתה אשתו כאם ובת או במקום וזמן שהיה מותר לישא ב' נשים שלא מצוי כלל כלעיל. וזה שלא נקט הירושלמי גם באשת חמיו שהוא רק בגדלה בבית אחד עם תורגמתה אשתו, משום דבאשת חמיו יש עוד אופן האסור כשהיו לחמיו שתי נשים ביחד, וסמך הירושלמי ע"ז שאמר הטעם מפני מראית עין שלא שייך זה בכל אופן אלא בשתי האופנים, וגם מזה שבחורגין מצריך שגדלו בבית אחד נדע שאין לחוש למראית עין כזה שמצוי היתר ואותו האופן ממש הוא גם באשת חמיו שאין לחוש לזה כלל דמאי שנא ובע"כ נוקים באופנים ששייך מראית עין. ע"כ. עיי"ש באורך. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן לו).

גמ'. אי הכי אשת חמיו נמי תימא וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן לו) וז"ל השאלה: עוד בפרק כילד, אי הכי אשת חמיו נמי תימא אי מותרת לך ובתי אסורה לך. וכמו כן נמי אם אשת אביו ואם אשת אחי אביו ואם אשת אחי אמו דכל הני מצי למימר אי מותרת לך. ע"כ.

והשיב: הא ודאי לאו קושיא. חדא דהכא לא אייר בהכיבבריתא דלימא הכא דהא דאקשינן א"ה אשת חמיו נמי משום דאייר בה בבריתא קא מקשה. כלומר כיון דאייר באשת חמיו ובאשת חורגו וקתני בתרוייהו דשריין כי היכי דאמר באשת חורגו שאומרת אי מותרת ובתי אסורה ה"נ לימא באשת חמיו זו היא הקושיא. ולאו משום דקשיא ליה אמאי לא מכנף כולהו נשים דאינהו שריין ובנותיהן אסירן. ועוד דהא ודאי ליכא למימר בכל הנהו דאייתי מר כי הוא משום דבהנהו מאי חידושא איכא. אי איהי שריא ובתו אסורה האי אתעביד בה מעשה דאסרה והאי לא אתעביד בה מעשה ומ"ה שריא. דאי לא תא ואקשי נמי מאלמנה שיש לה בת נשואה לכ"ע אי מותרת ובתי אסורה. אלא דבהני דאשת חורגו ואשת חמיו הוא דאית בהו חדוש. דמכח בעליהן קא מיתסרון בנות דהיינו משום חורגו וחמיו ואפ"ה הן שהן נשותיהן וכגופן דמו ומותרות. וזהו חדוש שנשותיהן אומרות בתי אסורה מדאורייתא מכח בעלי ואני מותרת. ולא גזרו בי כלל משום בתי ואין כח בעלי שהוא כגופו אוסר אותי. ומ"מ אפילו למאי דסבירא למר אם אשת אחי האם טעותא הוא. דההיא אפי' הבת דהיינו אשת אחי האם אינה אסורה מדאורייתא. דהיא גופא שניה היא ולא אמרינן הכי אלא בבת האסורה דבר תורה. וכדאמרינן אשת חורגו אומרת אני מותרת לך ובתי אסורה לך דאע"ג דבתי אסורה לך מדאורייתא בדידי לא גזרו רבנן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן עד) וז"ל:

ע"ד שאלתו שעשה שידוך עם יתומה מאמה רק הי' לה אב ואמה תורגמתה וקודם הנשואין מת אבי' ואמה תורגמתה השתדלה ועשתה הנשואין עם הבתולה הנ"ל והחזיקה אותו ע"ש ערך שנה ואח"כ מתה אשתו ויען כי אמרו לו הרבה אנשים שאשת חמיו מותרת לו כי היא רק חמותו תורגמתו ע"כ עשה שידוך עמה ועשה נשואין עמה בחופה וקדושין כדמו"י וכעת נתעורר עליו מחלוקת.

תשובה: הנה זה גופו אם אשת חמיו מותרת כבר מפורסם המחלוקת בין הראשונים והובא בש"ע סי' ט"ו ב' דעות ועיין בנוב"ק תאה"ע סי' כ"ו שהמנהג לאסור. והנה מה שתמה הנו"ב על התוס' שכתבו דבדורות האחרונים גזרו ותמה הנו"ב שהרי רבא הי' אחר ר"ה שבירושלמי זה לק"מ שהתוס' לא כתבו רק לומר שר"ח לא ידע הברייתא זה לא ניחא להו לומר שר"ח לא ידע הברייתא לכך תרלו שידע רק שאח"כ גזרו אבל לומר שרבא לא ידע דברי אמורא שלפניו זה יתכן שפיר ולכך י"ל רבא לא ידע דברי ר"ח שבירושלמי ותדע שהרי לולי דברי התוס' קשה דעכ"פ למה לא הביא הש"ס שם ורבא דברי ר"ח החולק ובע"כ דלא ידע דברי ר"ח ולכך אין תמיהתו כלום.

והנה להכריע אין בידי במחלוקת הראשונים אך זה הי' נ"ל דאף להמתירין היינו רק אם חמותו היתה בחיים בשעת נשואי בתה או אף אם כבר מתה רק עכ"פ חמיו הי' בחיים והוא השיאו בזה ס"ל דליכא חשש מ"ע לומר דגרמית בחמותו אבל אם חמיו נמי מת בשעת נשואין רק אשת חמיו הי' המשיא אותן והיא היתה המשתדלת בנשואין בזה ודאי הוי חשש מ"ע דגרמית בחמותו ואסורה לכ"ע ולכאורה הי' נראה דאפי' מה"ת אסורה דהרי בירושלמי קאמר שם ואם תאמר תורה רלפה בת אי' תוכיח וא"כ כיון דעיקר הראי' דאינו תורה הוא מרלפה בת אי' ושם הי' שאול בחיים בהשיאו לדוד לכך אבל אם רק אשת חמיו השיאו י"ל דהוי ד"ת אך באמת אם הוי ד"ת ודאי אין הכונה מכח מ"ע ולכך אין בשל תורה סברא לחלק בין אם חמיו השיאו או אשת חמיו אבל מדרבנן ודאי יש לחלק כן דבאם אשת חמיו היא לבדה השיאה אותם ודאי יש לחוש למראית עין ועיין בב"י מה שקלת דימו אותם לב' חורגין וקלת מחלקים ביניהם דבזה הוי יותר חשש מ"ע ולכך למעט בפלוגתא עדיף וי"ל בכה"ג לכ"ע אסורה.

ובזה י"ל מ"ש ביבמות (כ"א ע"א) במה דקאמר שם א"ה אשת חמיו נמי תאמר לו אי מותרת לך ובתי אסורה לך ומשני הא פסיקא לי' הא לא פסיקא לי' ועיין פרש"י ול"נ הכונה דבאשת חמיו לא פסיקא לי' שהיא מותרת דאם השיאה אשת

חמיו אז גם היא אסורה לו לכך לא פסיקא לי' שהיא מותרת דבכה"ג אסורה. ועל פרש"י ק"ל דאף לפי פירושו למה לא פי' הא לא פסיקא דבתה מבעל אחר מותרת לו וצ"ע.

והנה המורם מדבריו לדעתי ודאי אסורה לו ומה שכבר נשאה כיון דלא הוי ע"פ התרת חכם רק אדרבא התרו בו שלא ישאנה לכך ודאי תלא וכתובה בזה"ז דהוי תוספת שליש ודאי מחויב ליתן לה רק הגט אם כי מעולם אינני מצטרף להיתר לגרש בע"כ אבל בנדון כזה דהוי באיסור מתיר אני לגרש בע"כ אם יהי' לו רשיון בדינא דמלכותא שם. ע"כ.

רש"י ד"ה ואזן. עיין עירובין (כא ע"ב) דרש רבא מאי דכתיב ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה וכו', כל הלועג על דברי חכמים נדון בגיהנם רותחת. א"ל מי כתיב לעג להג כתיב, אלא כל הלוהג בהן מועט מעט בשר. ובהגהותי לעירובין שם הבאתי דברי הרמ"א בתשובותיו (סימן צא) שכותב: שראוי לעיין בענין הלהג זה שנאמר על דברי סופרים יותר מעל ד"ת במה שטועם בהם טעם בשר, הלא כל דברי תורה נמשלו במליצת החכמים לבשר, והוא שאמרו תא ויכל ביישרא שמינא בי רב [ב"ב כב, א] ואם אין שמתה אלא בבשר ויין [פסחים קט, א] הלא פקודי ה' ישרים משמחי לב כמו בשר ויין, ולמה לא נאמר טועם טעם בשר על דברי תורה יותר מעל ד"ס, כמו שהם דוקא קרויין במאמר הקודם. זאת ועוד אחרת, איך יחלוק רבא על המדרש כל הלועג על ד"ס כו', ודוחק גדול הוא שנאמר שרבא יחלוק על מעשה שהיה מקובל ביד חכמי התלמוד מזמן בית שני

ולכן נ"ל במאמר זה כי רבא לא בא לחלוק ולסתור דבריס הראשונים רק להוסיף עליהם ולומר הגם כי נרמז במקרא זה ענין לעג על דברי חכמים ונדון כו', ומוכרח דרשה ההיא מלשון יגיעת בשר הנאמר דוקא על הלואה כמו שפירש"י, מ"מ גם מי שאינו לועג ומספר בהם דרך שחוק כמתלהלה היורה זיקים ואומר משחק אני, כי אינו מדבר בהם רק דרך שחוק וקלות, טועם טעם בשר הנאמר בתורה הבשר עודנו בין שיניהם טרם יכרת וגו' [במדבר יא, לג]. וזהו שאמר למעלה ויותר מהמה בני הזהר, שכל הפורץ גדרן של חכמים ישכנו נחש חויא דרבנן שאין לרי למכתו, כי דברי חכמים לריכים חיזוק יותר משל תורה. ע"כ.

וכותב בדבר הנידון שם: ולכן נאמר ג"כ בענין גדרים ותקנות שגדרו ותקנו עמודי הגולה גאוני עולם קדמונינו ז"ל ה"ה קדושים אשר בארץ המה שעשו אזנים לתורה כשלמה ע"ה, אשר ראוי לומר עליהם חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך. בפרט בענין שיש לחוש לקלקול הדורות, שיש להחזיק דבריהם ולענוש עליהם מיתה בנחש דרבנן דלית לה אסותא. כאשר קרה מחדש באחד נקרא שמו מאיר הבל בר שלמה האז מק"ק ורנקווארט, אשר עמד ברבים והוציא לעז על גט כשר בכל תיקוניו אשר ניתן כדת מרגלונו הטוב ע"י היושב הגאון החסיד השלם בכל השלימות כמהר"ר אייזיק סג"ל יצ"ו מגינגבורק, וחד דעימיה האלוף כמהר"ר גוטליב מנייבורגר סג"ל יצ"ו. אשר סדרו הגט ברבים בכל אופן תיקוניו אשר קבלנו משלשלת החכמים דור אחר דור, גם עשו כסדר מסדרי הגיטין להחזיק ולפרסם חרם ר"ת וכל תלמידיו וקדושיו עמו שגזרו להחרים שלא להוציא לעז על שום גט אחר הנתינה, והנה זה האיש רע המעלליס המאי"ר נאדון הב"ל, שכל שבע הבלים כלולים בו, רצה להמיר שמו מכלל הב"ל וקרא שמו נבל שרא דעיותא, הסכיל והעיז פניו ברבים לענות שקר במילתא דעבידא לאיגלוי לומר שאנוס היה בנתינת הגט וביתר דברים שהוציא ברבים, ופער פיו לבלי חוק והב"ל יפלה פיהו כאשר ראינו מגילה עפה הובא לפנינו ושם כתוב שכל הדברים, שהוציא הנבל בהב"ל פיו הם שקר וכזב ואין בהם ממש גם אין אחד. כאשר העידו מעידי אמת ולדק כת אחר כת ראויה להכריע בעדותן כל ישראל הוגבה בב"ד יפה, שכל דבריו שקר וכזב רק שכיון לבשתו להוציא לעז על בת ישראל הכשירה. ולא את לבו לגזירת קדמונינו ז"ל ולגזירות תרי אריה דבי עילאי, מסדרי הגט כדת וההלכה, כאשר העידו המסדרים ורבים גדולים ונכבדים עמהם. א"כ דינו חרוץ להיות נדון בגיהנם רותחת ושיטעוס טעם הבשר הנ"ל, כדין הלועג והלוהג על דברי חכמים להאכילו פרי מעלליהו.

גם הנהו תרי מגידי בעלטה שהחזיקו ידיו ושעו אל הב"ל ואל מנחתו, וילאו למלא פתח וחרטה, יהיו נלכדים ברשת זו טמנו להם וינשכו אותם הנחשים השרפים. יען אשר לא הביטו אל נחש הנחושת לא יחיו, עד יקבלו עליהם את הדין מהמורים האבירים הגבירים אליבי אשכנז אשר נברר בדברינו למטה. ע"כ.

תוס' ד"ה ומותר באשת חמיו. עיין שו"ת בנין ציון (סימן קלד) על דבר השאלה, שמעון נשא רחל בת ראובן ולאחר שמתה נשא אחרת ושבק חייס לכ"י ועתה בא ראובן לאחר שמתה אשתו לישא האשה הזאת שהיא אשת חתנו שנתרחק אם יש היתר בדבר.

והשיב: הנה לא נעלם ממך שיש ג' דיעות בזה שהובאו בש"ע אהע"ז (סי' ט"ו ס' כ"ד) אלא שדעתך כיון דהש"ע כתב הדיעה הראשונה להתיר אשת חמיו ואשת חתנו בפתח והדיעה האוסרת בלשון ויש מי שאוסר הוא פוסק כדיעה הראשונה ע"פ הכלל שכתב הש"ך בי"ד (סי' רמ"ב) ולדקת בזה שכן כתב גם הברכי יוסף.

והנה הפלוגתא באשת חמיו קדומה היא ונשתלשלה דור אחר דור בגמרא דילן יבמות (דף כ') מייתי ברייתא דמותר אדם באשת חמיו והתוספ' שם הביאו הירושלמי דאוסר מפני מראית העין והרי"ף והרמב"ם פסקו כגמרא דילן דמותר אבל התוספ' והרא"ש כתבו בשם רבינו חננאל ובשם הלכות גדולות ובשם ר"ת לאסור דשמא אחר כך אסרו והסכימו עמהם וכ"כ רבינו ירוחם וכ"כ הטור וכן מצאתי באור זרוע (שנדפס עתה) שאוסר אשת חמיו והתימוקי יוסף כתב בשם הריטב"א שהרמב"ן ורבים מרבותינו התירו ושכן עיקר ושכן המנהג בכל ספרד אמנם כל חכמי אשכנז פסקו כהאוסרים המהרי"ל והמהרש"ל והב"ח ושו"ת ל"ל והבית שמואל והבית הלל ובשו"ת נודע ביהודה מ"ק תאה"ע סי' כ"ו כתב שכן המנהג בכל אשכנז אלא שאדי בי' נרגא במה שכתבו התוספ' והרא"ש דאע"ג דע"פ הגמרא דילן מותרת

אשת חמיו שמא אח"כ אסרו דאין אפשר לומר כן דהאיסור דירושלמי הי' אחר גמרא דילן שהרי בירושלמי האוסר הוא רבי חנינא ובגמרא דילן נראה דרבא דבתרא הוא התיר אשת חמיו והיא בע"ע אלא דמכ"מ לא מצאו לבו לחלוק על התוספ' והרא"ש ולענ"ד לק"מ דאין כוונתם דהאיסור דירושלמי הי' אחר גמרא דילן אלא שכתבו דמה דר"ח והלכות גדולות ור"ת אסרו וסמכו על הירושלמי נגד גמרא דילן מפני שאפשר דבימי רבנן סבוראי או הגאונים גזרו ואסרו וכ"כ בפי' המהרש"ל בש"ש ומסיים שם ולפ"ד סברא ישרה היא שאי אפשר שר"ח והר"ג חלקו על התלמוד אם לא שנאסר במנין עכ"ל ובמכ"ה נעלם זה מהגאון נ"ב. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב' סימן קכח) ע"ד

רחוקן שמתה אשתו ורוצה לישא בת חורגתה מבעלה הראשון, וז"ל: הנה תוס' יבמות כ"א מייתי ירושלמי האוסר אשת חמיו מפני מראית העין וכן אוסר נישואי חורגים זא"ז ומסיק עלי' שם יסבון באחר דלא חכים להון פי' במקום שאין מכירי' אותם שהם חורגי' ישאו זא"ז ונריך לומר לפי הירושלמי דאביו ואמו של רב נמי נישאו זה לזה במקום שלא הי' מכירי' אותם והוא פשוט ובש"ס דסוטה מ"ג ע"ב אמר ר' יוחנן משום ראב"י חורגתא הגדילה בין האחין אסורה להנשא לאחין דמתחזי' כי אחתי' ומסיק הש"ס ולא היא קלא אית לה למילתא ע"ש והנה ר' יוחנן הוא סתם ירושלמי הוא האוסר גם בש"ס דילן וסתמא דתלמודא פליג.

ואמנם ה"ג אוסר אשת חמיו כהירושלמי ומייתי תוס' ביבמות

הנ"ל שכן עשה ר"ת מעשה לאיסור ואמנם רוב הפוסקים חולקים ומתירי' וכן פסק בש"ע סי' ט"ו להתיר אפי' באשת חמיו שמחכר בירושלמי לאיסור להדי' אלא שמייתי דעת בה"ג ור"ת בשם יש מי שאוסר ואך בחורגי' פסק כפשוטו להתיר בלי שום חולק וכן נהיגי' אנחנו בני אשכנז לאיסור אשת חמיו וה"ה אשת חתנו ולהתיר חורגי' להדי' וכל זה פשוט ומבואר.

ונבוא לנדון שלפנינו אם נאמר שאנו אין חוששי' אלא למה

שכ' להדי' בירושלמי לאיסור ולא יותר בש"ס דילן והבו דלא לוסיף עלה מזה אין נראה היתר לנדון דידן דהכל חד דאשת חמיו אסורה ממראית עין דחמותו דהיינו אשה ובתה והיינו נמי ממש חורגת אשתו משום אשה ובתה וזה לא שייך הבו דלא לוסיף עלה כעין דאמרי בשבועות מ"ח ע"ב מה לי שלא פקדני אבא מה לי שלא פקדני אחא ועוד הרי קמן דהלכו' גדולות הוסיף לאסור אשת חתנו משום מראית עין דכלתו ואיך לא נוסיף אנחנו חורגת אשתו.

אך נריך לעיין לתת טעם הגון מ"ש להתיר ב' חורגי' ולאסור

אשת חמיו דהרי בירושלמי בחדא מתתא מתתינהו ואע"ג דיש לחלק דאשת חמיו לא נזכר להיתר כ"א בלשון הברייתא יבמות כ"א ע"א וא"כ י"ל דורות האחרוני' גזרו ואסרו כמ"ש תוס' משא"כ חורגי' שהוזכר להיתר מסתמא דתלמודא דסוטה דהוה בתר ר' יוחנן ומשו"ה שרי' מ"מ קשה כיון דיהיב טעמא לשריותא משום דקלא אית להו א"כ אותו הטעם יפקיע ממילא לאשת חמיו ואשת חתנו ולכאור' הי' נראה לומר דחורגי' מתפרסי' ע"י חתימות ידיהם בשטרות ואגרות וגודע שאבותיהם אינם שוים שהוא חותם בן פלוני והיא חותמת בת פלונית ועי"ז אית לי' קלא למילתא שהם חורגי' ואינם אחים ממש ואע"ג דאכתי איכא למיחש שמא המה אחים מן האם מ"מ כיון שעכ"פ מתפרסם שאינם אחים ממש אדם חוקר ודורש עליהם ויבוקש הדבר וימצא שהם חורגי' ואית לי' קלא וכל זה בחורגי' אבל באשת חמיו ואשת חתנו לא שייך הנ"ל ולית לי' קלא א"כ אינו בכלל שריותא דש"ס ושפיר איכא למימר דבדורות האחרונים גזרו עליהן וא"כ ה"ה נמי חורגת אשתו לית לי' קלא שהרי אינה חותמות עצמה אחר אמה כ"א אחר אבי' וא"כ אין הדבר מתברר ואיכא משום מראי' העין.

איברא שזה נראה לי דוחק גדול שעל ידי חתימות ידיהם

מתפרסם אבותיהם אטו כולי עלמא רבנן מינהו דפקיעי שמייהו בדיסקיא ואטו כ"ע חותמי' בן פלוני ומכ"ש הני נשי דעל הרוב לא ידעו לחתום כלל ע"כ היותר נלע"ד דמשו"ה אית לי' קלא לחורגי' דודאי ניכר לכל במעטו עיון ההפרש בין אהבת אחים זה לזה לאהבת החורגי' והטבע לא ישתנה לעולם ובזה יודע איפה כי אינה אחוה ממש משא"כ אשת חמיו מתחזי שפיר אם אשתו משום שחייב אדם בכבוד אשת אביו מן התור' ואפי' לאחר מות האב מ"מ נכון לכבדה כמ"ש בש"ע י"ד סי' ר"מ סעי' כ"א מהא דכתובות ק"ג ע"א ומשו"ה מתחזי כאמה ממש ונראה אפי' אי אפסקי' גברא אחרינא שאשת חמיו נישאי' לאיש אחר אחר מיתת חמיו ואעפ"י שפשוט הוא כי אז מסתלק חיוב הכיבוד לגמרי ואית לי' קלא שאינה אמה מ"מ לא פלוג רבנן ואסורה לו וא"כ לפ"ז בנידון דידן ליאסר חורגת אשתו שזה א"א אלא אחר שנישאת אשת אבי' לו ואז כבר נסתלק חיוב הכבוד לגמרי ואית לי' קלא טפי טובא מחורגי' הגדולי' ע"ז הותר הדבר לפע"ד לכולי עלמא. ע"כ.

דף כא ע"ב

גמ'. ואמרו לי כלדאי וכו'. עיין פסחים (קיג ע"ב) מנין

שאין שואלין בכלדיים וכו'. וע"ע בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן רפג) על ענין המנחשים, והמכשפים ועניני החוזים בכוכבים. ועיין בב"י יו"ד (סימן קעט) באורך. וע"ע בשו"ת זכרון יהודה לבן הרא"ש (סימן צא). וספר המצות לרס"ג בהג' הגרי"פ פערלא (ח"ב דף כד ע"ב) באורך.

וע"ע בתרומת הדשן (ח"ב סימן צו) אם מותר לחולה לשאול

בכלדייס, וע"ע שו"ת הרדב"ז (ח"א סימן תפה) ושו"ת משכנות יעקב (יו"ד סימן מא) ושו"ת נחלת שבעה (ח"ב סימן עו).

גמ'. איבעיא להו אשת אחי האם מן האם וכו'. עיין

שו"ת בנין ציון (סימן קלה) שנשאל אם מותר ליקח אשת אחי אמו מן האם שנולד בזנות דהיינו האם שהי' לה בן מבעלה נתאלמנה וילדה אחר שנתאלמנה בת בזנות ובנה נשא אשה ומת אם בן הבת שנולדה בזנות מותר לישא את אלמנתו, שאפשר שעד

כאן לא מצעי' בס"ס אלא באשת אחי אמו מן האב בגישואין, אבל לא בנולד בזנות.

והשיב: ע"פ המבואר בגמרא אסרו אשת אחי האב מן האם

משום כל שבנקבה ערו' בזכר גזרו על אשתו ולעניין אחות האם ודאי אין חילוק אם היא אחותה שנולדה בגישואין או בזנות שהרי ביבמות (דף כ"ב) אמרינן דאחיו לכל דבר חוץ מי שיש לו אח מן השפחה ומן הנכרית וזה ודאי דהוא הדין מי שיש לה אחות מכל מקום דנתשבה אחותה לכל דבר חוץ בנולדה מן השפחה ונכרית וכיון דבזכר אין חילוק בין נולדה בגישואין או בזנות ה"ה בנקבה. ע"כ.

גמ'. מאי שנא הני ומאי שנא הא וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"א סימן לז) וז"ל: אמר רבא כללא הוא ואמרינן בסופא, מ"ש הא ומ"ש הך מהא בחד קדושא מקרב לה לידך בתרי קידושי מקרב לה. כך הוא ראש העניין, איבעיא להו אשת אחי האב מן האם מהו, אשת אחי האב מן האם ואשת אחי האם מן האב הוא דאיכא לד אב דגזרו בהו רבנן אבל אשת אחי האם מן האם ליכא לד אב לא גזרו בה רבנן, או דילמא זימנין דמיתלפא באשת אחי האב מן האם ומיאסר. ואמרינן בסופא, מ"ש דכי אתא יאודה בר שילה אמר אמרי במערבא כל שנקבה ערוה בזכר גזרו על אשתו משום שניה, והכא נמי כיון דאחות אמו בין מן האב ובין מן האם ערוה בזכר נמי גזרו על אשתו משום שנייה, ומאי איהו זכר אחי האם מן האם ואשתו שנייה. א"ל רבא, כללא הוא, הרי חמותו ערוה[13] אשת בן חמיו מותרת, חורגתו ערוה אשת חורגו מותרת, בת חורגתו ערוה אשת בן חורגו מותרת. ואמרינן, מאי שנא, אשת אחי האם מן האם ליהודה בר שילה דגזרו בה משום שנייה, ומאי שנא, חמותו, ובת חמותו - (ובת חמיו), חורגתו, ובת חורגתו, לא גזרו, לא על אשת חמיו, (ולא על אשת בן חמותו) - ולא על אשת בן חמיו, ולא על אשת חורגו, ולא על אשת בן חורגתו. ומפרקינן, אשת אחי האם מן האם למה גזרו עליה מפני שנאסרה עליו בקידוש אחד. כילד קידוש אחד, אחי אמו קידש אשה נעשית קרובתו ונאסרה עליו, אבל חמותו, הוא קדש בתה נאסרה חמותו עליו הרי קידוש אחד, וחזר חמיו וקדש אשה אחרת הרי שני קידושין, לפיכך לא גזרו על אשת חמיו וחותרת, בבן [נ"ל: וכן בת חמיו או] בת חמותו, קידש אשה נאסרה אחותה קידוש אחד, הלך בן (חמותו או בן) חמיו קידש אשה הרי כאן שני קידושין, ומותרת, חורגתו, קידש (אשה נאסרה בתה עליו קדוש אחד, הלך בנה וקידש אשה) הרי כאן שני קידושין ומותרת, בת חורגתו, קידש אשה נאסרה בת בתה עליו (הרי קידוש אחד), הלך בן בתה וקידש אשה הרי כאן שני קידושין, ומותרת. ע"כ.

גמ'. תנא ושייר. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא יו"ד סימן רה-רו) שהסכימו הגאון המחבר והגאון ר"י פיק, דלא שייך לומר תני ושייר היכי דהשיור מרובה על מה דתני במתני'. וע"ע בהגהותי לסוכה (נד ע"א).

תוס' ד"ה אשת. עיין תרומת הדשן (חלק ב סימן קעב).

דף כב ע"א

גמ'. שלא יאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קל) בדין גיורת שאמה הנכרית חולה אם רשאה לילך אליה ובקרה עם בניה כבקשת האם. וז"ל: הנה בדבר הגיורת שמתנהגת בדת ישראל והיתה מרותקת מאביה ואמה הנכרים מעת שנתגיירה זה עשרים שנה אף שהם בעיר אחת ועתה נחלתה אמה הנכרית ומבקשת שתבוא היא עם בניה לראותה כי מתגעגעת מאד לראות את נכדיה, ואף שיודעת הגיורת שמדין התורה אין לה שום שייכות עם הוריה מ"מ שואלת אם רשאה מחמת שחפצה חזק מאד כי יש לה כפי הטבע אהבה להוריה והיתה רוצה לעשות בקשתה בעת חוליה. ודעת כתר"ה להתיר מחשש שמא תחזור לסורה כדמצינו שהשו לעניין ירושה שתיקנו שגר יירש את אביו מטעם שמא יחזור לסורו בקידושין דף י"ז.

הנכון לדינא כדכתב כתר"ה שיש להתיר, אף שמצד הסברא דמצינו שהוששין שמא יחזור לסורו שכתב כתר"ה חולי אין לדמות הפסד ממון לשאר דברים שאין הרצון בהם חזק כל כך. אבל הטעם שיאמרו מ"ו על דיני התורה שהם לא ביושר הוא טעם גדול מצד עצמו אף בלא חשש שיחזור לסורו, דהא מבקרין חולי עכו"ם מפני דרכי שלום וכן מפרנסין עניי עכו"ם וקוברין מתיהן מפני דרכי שלום כדאיתא בגיטין דף ס"א, ואף שבגמ' איתא הלשון עם חולי ישראל כתב הגר"א בסימן שס"ז שהוא לאו דוקא. **וכן** הוא בדרב"ז פי"ד מאבל הי"ב והוכיח זה מלשון עם מתי ישראל דהא אין קוברין אותן בקברי ישראל ולכן כ"כ גבי מפרנסין וגבי מבקרין לאו דוקא והכוונה כמו לחולי ישראל. ועליה ועל נכדיה הרי ודאי הוא נגד הדרכי שלום כשלא יבקרוה בחוליה.

אבל נגד זה הא איתא ברמב"ם פ"ה מממרים הי"א הגר אסור לקלל אביו העכו"ם ולהכותו ולא יבזהו כדי שלא יאמרו באו מקדושה חמורה לקדושה קלה שהרי זה מבזה אביו אלא נוהג בו מנות כבוד, ואיפסק כן גם בש"ע יו"ד סוף סימן רמ"א. אך השמיט שם הא דנוהג בו מקצת כבוד, אבל לא מסתבר לומר שפליג כיון דכל הדין הוא של הרמב"ם מ"ט יפלוג עליו על סוף דבריו, ואף אם נימא שפליג וסובר שליכא חיוב שינהוג בו כבוד מ"מ איסור ודאי יודה שליכא, דמצד השמטתו שייך לומר רק שהוא קצת ראיה שאינוסובר זה שאיתא ברמב"ם אבל לומר שסובר שיש גם איסור לא ידעינן מזה והי"ל לכתוב שלבבדו אסור אלא ודאי שאיסור לכבדו מודה גם הש"ע שליכא ואפשר גם שלא פליג כלל וסובר שגם מחוייב לכבדו במקצת כדכתב הרמב"ם עכ"פ שלא לבזות גם בש"ע מפורש שאסור. וזה שלא תלך לבקר את אמה בחוליה ולעבר אותה שלא להביא אליה

---

[13] נראה דחסר וצ"ל, אשת חמיו מותרת, בת חמותו ערוה אשת בן חמותו מותרת - בת חמיו ערוה.

את ביה להראותן לה ושיש גם לחוש שמרוב הצער תחלה ביותר כדמצינו שהשבו רבנן בשכ"מ לשמא תטרף דעתו כשלא יעשו רצונו, איכא בזה תרתי שהוא בזיון להאם כשבתה לא תבוא אליה לבקרה בעת חוליה, וגם צער גדול שהוא כעין הכאה וקללה, שלא רק שמותרת אלא שמחוייבת לעשות רצון אמה הנכרית בזה שתבוא אליה עם ביה לבקרה.

והנה מקור להרמב"ם לא הביאו המפרשים כי מש"כ כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה שמשמע מבאה"ג שזהו מקורו מהא דאסרו לגר עריות דקרובות שנתגיירו מטעם שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה כדאיתא ביבמות דף כ"ב, ועיין ברש"י ותוס' סנהדרין דף נ"ח, הוא לכאורה תמוה דלא מצינו שבן נח מצוה על כבוד אב ואם ועיין ביד אברהם שמקשה זה בשם בה"י ודחק לתרץ משום דעכ"פ חזינן דהתורה הקפידה ועשה גם לבני נח על שביזו אבותם כגון לחם, וברעק"א שם משמע נמי שעמד ע"ז שלכן כתב בשם פורת יוסף היינו בגימוסיהן, דכוונתו בזה שאף שבדיני התורה לא מצינו שבן נח חייב על כבוד אב ואם ולא שייך באנו מקדושה חמורה, מ"מ כיון שבגימוסיהן איכא לכבד אב ואם שייך נמי לחשש דיאמרו באנו מקדושה חמורה לקלה, והוא כעין טעם חלול השם שיאמרו שהתורה המירה דבריה שאף דעת בנ"א היא שאסור, ולא שייך לרעק"א להא דבאנו מקדושה חמורה דעריות. ושני הפירושים דחוקים דמנ"ל להרמב"ם לדמות כיון שעכ"פ ל"ד דבעריות היה אסור לבן נח ובכבוד לא היה איסור ממש, ולרעק"א הוא ענין אחר ממש ונצטרך לדחוק דרק לישנא בעלמא נקט והדין הוא מסברת הרמב"ם לבד אף שלא כתב בלשון ירא לי כדרכו בדבר חדוש שהוא מסברתו בלא מקור מגמ'.

ולכן נראה לע"ד דהוא מענין איסור כפוי טובה שמצינו בדברי אגדה שהקפיד הקב"ה על אדם הראשון וכן על ישראל, וא"כ הוא דבר האסור השוה בין לישראל בין לבני נח אף שלא מצינו זה בהלאוין דישראל ובהז' מצות דבני נח משום דהוא כמו שלא נאמר איסור מפורש על מדות הרעות אף שהם דבריס מאוסים ומגונים ונענשים ע"ז בין בישראל בין בבני נח. וענין מצות כבוד אב ואם הוא גם כדי שלא יהיה כפוי טובה כדתנן בב"מ דף ל"ג שאביו הביאו לעוה"ז ואם היה רק גזה"כ בעלמא לא היה זה טעם שרבו יהיה קודם משום שהביאו לחיי העוה"ב, ולכן משמע שהוא לטעם על המצוה דכבוד אב שלא יהא כפוי טובה שלטעם זה הא טובת רבו עדיף לו וצריך לכבדו יותר ולהקדימו. ולפ"ז אם נפטרו ע"י הגרות מכבוד אב ואם יאמרו באנו מקדושה חמורה שהיינו אסורים מלהיות כפוי טובה לקדושה קלה שאין אוסרים להיות כפוי טובה. ואף שאין זה איסור ממש הא גם בישראל עכ"פ יש לאסור גם מאסור זה אף שאין בו חיוב דכבוד אב ואם ממש ויאמרו שבאו מחמורה לקלה.

וניחא לפ"ז מש"כ הרמב"ם אלא שנוהג בו מקצת כבוד שלכאורה איזה שיעור יש בזה, אבל הוא כפי מה שלא יתחשב בעיני הבריות לכפוי טובה שלזה לא יצטרך לכבדו בכבוד הגדול והמורא שחייבתו תורה, אלא בכל מקום וזמן לפ"מ שחושבין אז הבריות וזהו לע"ד באור הנכון בדברי הרמב"ם. ובעצם אפשר מטעם שלא יהיה כפוי טובה מחוייב ממש במדת כבוד זה, אבל מכיון שעל כפוי טובה לא נאמר איסור ממש כתב הרמב"ם טעם שלא יאמרו באנו מחמורה שמצד זה הוא איסור ממש.

היוצא מזה שאף בלא חולי היתה רשאה ליצא לפעמים רחוקים אם היה זה באופן שהוא כפוי טובה כשלא תלך, ורק להיות רגיל ליצא לשם היה אסור אף לה כדי שתתרחק מהם ולא תחזור לסורה, ואת ביה היה ודאי אסור להרגיל ליצא לשם כדי שלא יאכילום דבריס אסורים. אבל עתה שאמה הנכרית היא חולה, לבד שמבקרין מפני דרכי שלום היא מחוייבת ליצא לבקרה עם ביה מצד קצת כבוד אם ובזיון שכתב הרמב"ם ואיפסק גם בש"ע. ע"כ.

גמ'. גרים הואיל ואתו לידן נימא בהו מלתא וכו'.

גם אנן נימא מילתא בגרים, הנה בשבוע העברה (ב' ויגש שנת תש"ס לפ"ק) קרה מקרה נורא, אשר תסמר שערת אנוש, ורואי להזכירו כאן, כי רואים בחוש השגחת הקב"ה על עם ישראל, אף בחשכי ענן וערפל אשר אנחנו שוכנים בתוכה. הנה זה זמן לא כביר נפטר גר צדק בעיר מאנסי, ה"ה מו"ה אברהם בן אברהם ווייס ז"ל, אשר היה מפורסם לאיש צדיק ויקר, אשר עזב את בית אביו ומשפחתו, ודבק את נפשו בעם אשר לא ידע מתמול שלשום, וקיים מצותיו יתברך בתמימות ובצדקות כידוע. וקודם מותו נחלה ל"ע במחלה הידוע באופן נורא מאוד, וסבל יסורים ומכאובים אשר לא יאומן כי יסופר, ושכב על ערש דוי ב"וועסטשעסטער האספיטעל", ואחינו בני ישראל עשו עמו חסד של אמת, ועזרו אותו בכל הענינים ולא משו ממטתו יומם ולילה, כי לא היה לו שום גואל ומשפחה, ואחר ימים וחדשים היותו מוטל במטה ביסורים נוראים שבק חייס לכל חי ל"ע, ועלה מזוכך ומצורף השמימה.

והנה הנית אחריו בן יחיד, אשר בשמו יכונה יואל וויס, והוא כעת בן שיבסר, ומעולם לא ראה טוב בימיו, כי אביו מו"ה ר' אברהם גר צדק הנ"ל, גרש את אמו מעודו ילד, (שהיתה שוטה ר"ל), והילד יואל דר עם אביו הנ"ל במצבים קשים, וכמ"ש חז"ל (לקמן דף סד) שהגרים מעונים בעוה"ז, ואחר מות אביו נפל ביאוש ר"ל. וע"י סיבות שונות נתחבר עם איזה ערל, וגילה לו סודו, שאביו היה מאז גוי כאחד הגויים, ורק נתגייר ועזב את ארץ מולדתו. והערל הנ"ל חקר ודרש אחר זקינו דהיינו אבי אביו, ונתוודע לו שדר באריזאנע, ודיבר על לב יואל הנ"ל, שיעזוב את היהודים וילך אצל זקינו, כי שם מקומו, ואחר הדברים האלה עלה בידו להניע את לב הנחור יואל שילך לבית זקינו, והערל הנ"ל סידר הכל על מכונו, וקנה לו "טיקעט" לעוף בערחפלאן לאריזאנע, ביום ג' לסדר ויגש העעל"ט, כך נסדר הכל ביום א' פ' ויגש העעל"ט.

אמנם יושב בשמים ישחק ה' ילעג למו, מה עשה הקב"ה, הערל הנ"ל שהיה ברית אולם מת מיתה פתאומית, ולא קם ממטתו ביום ב' פ' ויגש, יום אחד קודם שסידרו נסיעת יואל

לתריזאגע, ויהי לנס. וכהתוודע זאת להבחור יואל הנ"ל, נתמלא רעדה ופחד, כי ידע בוודאי שאין זאת כי אם יד ה' אשר נגעה בהערל הנ"ל, בזכות אביו הצדיק הנ"ל, אשר עזב את בית אביו במסירות נפש, והוא בן יחיד לאביו, ועליו מוטל להעמיד דורות ישרים כדי שישאר זכר לאביו הצדיק. וברח בפחד גדול לעיר קרית יואל ושם סיפר המעשה הנורא לידעו ומכירו, ואחינו בני ישראל ריחמו עליו והכניסו אותו לבית, ונתנו לו די מחסורו אשר יחסר לו, ומפקחים עליו בעינא פקיחא, שלא ישוב לכסלה עוד, ואתמול (יום א' ויחי) ערכו למענו מסיבה של מצוה. כל זה ראיתי להזכיר כאן, כי המעשה נורא ואיום, ולאו בכל יומא רואים בעין הגשמי השגחה פרטית כזאת.

גמ'. ערוה לכל מסורה וכו'. כעי"ז מצינו בסוכה (מג ע"ב) ערבה שלוחי בית דין מייתי לה לולב לכל מסור, וכן בפסחים (י"ב ע"ב) עדות מסורה לזריזין חמץ לכל מסור.

וע"ע בשו"ת הרי בשמים (ח"א סימן ג) שהביא מגמ' כאן לענין מקוה של יחיד, וכתב, שהכשר מקוה מסור לזריזין ולחכמים, ומה"ט במקוה של יחיד, אין למקוה חזקת כשרות, ורק במקוה של צבור שהמתעסקין בה מומחין הם, אמרינן רוב מצוין אצל מקוה בקיאין הם. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן כ"ח) ובשו"ת בר ליואי (יו"ד סימן ל"ג) שכתבו לאסור ליחיד לעשות מקוה, בלתי רשות הרב והשגחתו, כי עי"ז יכול לבוא לידי כמה מכשולות ח"ו, אף שבודאי מיירי במקוה שנעשה כדת וכדין. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן צג) בענין אשר פרסם אחד, שאפשר לקנות מקוואות שלמות כשרות, ונשלחים על פני העולם, והביא שם דעת מרן הגה"ק מסאטמאר זי"ע, שחלילה לעשות כן, והסכים אתו הגאון המנחת יצחק, וגם הוא הביא שם מהנ"ל דמקוה מסורה לבי"ד ולא ליחיד.

גמ'. שם. עיין שו"ת חכם צבי (סימן מו).

גמ'. וגר שנתגייר בקטן שנולד דמי. בשו"ת בית יעקב (סימן ג') נסתפק, אם הגר כשר להעיד כל זמן שלא עשה תשובה על מה שעבר בגיותו על שבע מצות בני נח, והאריך בדברי הגמרא בסנהדרין (עא ע"ב), ובדברי התוספות שם. עיי"ש. ועיין עוד בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קעז).

אולם החיד"א בברכי יוסף חשן משפט (סימן לד ס"ק כח), ובספרו דברים אחדים (דרוש כו לשבת כלה, דף קלה ע"ב), השיג על הבית יעקב, שהרי כל התנאים מולקים על סברת רבי חנניה בנו של רבן גמליאל, (לקמן מח ע"ב), וסוברים שאינם נענשים על שעברו על שבע מצות בגיותן, שגר שנתגייר בקטן שנולד דמי, אלא נענשים על שאינם בקיאים במצות, או מפני שעושים מירתה, או מפני ששהו, והוה ליה רבי חנניה בנו של רבן גמליאל יחידאה, והלכה כרבים, וכן הלכה רווחת בתלמוד ובפוסקים, ואם כן הדבר ברור שהגר כשר לעדות. ועוד שמכיון שנתגייר אין לך תשובה גדולה מזו, וכמו שכתב בספר חשק שלמה (סימן לד הגהות בית יוסף אות סז). עיי"ש. ועיין עוד בספרו שו"ת חיים שאל חלק א' (סימן מט וסימן צו). וראה עוד בגליוני הש"ס (פסחים ז ע"ב), ובשו"ת חלקת יואב מהדורא תניינא (סימן יד).

גמ'. שם. ידוע מ"ש בשו"ת הרדב"ז (חלק ב' סימן תרצו), שהטעם שיעקב אבינו נשא שתי אחיות, אף על פי שהאבות קיימו כל התורה עד שלא ניתנה, מפני שאין לגויים אחוה כלל, וכיון שנתגיירו היו מותרות לו, שמן התורה מותר לאדם לישא שתי אחיות גיורות, שגר שנתגייר בקטן שנולד דמי. עיי"ש. וכן כתב המהרש"א יומא (כח ע"ב).

גם רבינו אליהו מזרחי (סוף פרשת קדושים) על הפסוק חסד הוא, רצה לתרץ כן הקושיא הנ"ל, שיעקב אבינו גייר את נשיו, ולכן היה מותר לו לשאת שתי אחיות, שגר שנתגייר בקטן שנולד דמי. עיי"ש. וכן כתב היפה תאר, והובא בספר פרשת דרכים (דרוש א').

אולם בשו"ת הרא"ן (סוף סימן נח) כתב, וזה שאמרו ביבמות (סא ע"א) שגיורת אסורה לכהן, ולא אמרו שדינה בקטנה שנולדה, משום שנתמעטה מהפסוק אשה זונה וחללה לא יקחו, ואמרו חז"ל, אין זונה אלא גיורת ומשוחררת, נמצא שמיעטה הכתוב בפירוש. ועוד יש לומר שבגיורת אין לומר הדין שגר שנתגייר בקטן שנולד דמי. ע"כ. הרי דלפי תירוצו השני יש להבדיל בזה בין גר לגיורת.

וע"ע בכלי חמדה (פרשת תולדות דף לד ע"ב).

מתני'. מי שיש לו אח מכל מקום וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קטז) וז"ל: בפרק כילד אשת אחיו, תנן מי שיש לו אח מכל מקום - לאמויי ממזר - זוקק אשת אחיו כו' בן מכל מקום פוטר אשת אביו מן החליצה ומן היבום וכו' חוץ ממי שיש לו בן מהשפחה ומן הנכרית.

מתניתין לא מיתוקמא אלא במיוחדת לאשות כגון פילגש כשטת הרמב"ם, ואפי' היא ערוה עליו אחד שוגג ואחד מזיד אעפ"י שאין קדושין תופסין לו בה הולד זוקק ופוטר - אבל בא עליה לשם זנות בעלמא חשו לה חז"ל ואמרו כשם שזנתה עם זה כך זנתה עם אחרים, ואפי' היו חבושים בבית האסורים לא סגי להוציא הולד מידי ספק לגמרי כמו שחשבו קצת מפרשים דהא ק"ל אין אפוטרופוס לעריות אלא דאיכא למימר דנזיל בתר רובא כדלקמן, לפיכך (כשאינן חבושין או) כשאינה מיוחדת אין הודאת האב מספקת אלא לדיני נחלות דכתיב בהו יכיר ואמרו רבנן יכירנו לאחרים, וכן בדין כיון שיכול ליתן לו מתנה, אבל אינו זוקק ולא פוטר [אולי צ"ל: ובן השפחה אינו יורש] אי לאו דאמר שחררתי את אמו מעקרא דהא לא דבר שבערוה אלא גלוי מלתא הוא ומהימן, ופשוט שאין האב יורש אותו אם לא הוחזק בנו מעקרא להדיא, אבל אסורה מממונא לא ילפינן - הלכך אשת אביו חולצת ולא מתייבמת, ואשת אחיו אם אין לו אח אלא הוא חולצת או מתייבמת ממה נפשך, ואם יש לו אח ודאי מצוה בו ולא בזולתו, היו הספקות שנים או יותר כלן חולצין ולא מיבמין.

וגרסינן בגמרא אשכחן שפחה דולדה כמוה דכתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה, ואע"ג דפשטיה דקרא בגולדים מעבד עברי עם שפחת רבו מ"מ מסוגייא דשמעתא דהכא ובסוף פרק האומר בקדושין פ"ח הוקשו להדדי האשה וילדיה אפי' בא עליה בן חורין שהרי עבד עברי אין גופו קנוי ובניה עבדים. ואין לנו חלוק בדין זה מסברא בין שפחה דידיה לשפחה דאחריני שאין לו סמך מן הגמרא, וזו דעת מוסכמת להרמב"ם וה"ר יעקיה והרשב"א והמגיד, גם דברי הרמ"ה בפ' השולח גבי עבד שנשא בת חורין בפני רבו מיוסדים על המונח הזה, והאריך המגיד בפ"ד מהלכות נחלות באמתה של שטה זו וסתר הראיה שזכר הרא"ש לקייס דברי רב נטרונאי החולק לגאורה ואומר דכי היכי דאמרינן בעלמא אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות הכא נמי אין אדם עושה בעילתו בעילת הפקר וכיון שבידו לשחררה אית לן למימר שלא בא אליה באסור א"נ אף כאן שייך לומר שלא עשה בעילתו בעילת זנות דכיון דרמי אנפשיה לשחררה אית לן למימר נמי שקדשה.

ומסתברא לן שאף הגאון לא אמרה לשמעתיה להכשיר את הולד לגמרי בבא אל שפחתו אלא כשיחדה לעצמו וקימא גביה בחזקת שמור דלא עדיפא מכלהו נשי דעלמא דריש מתניתין דבעינן בהו האי תנאה כדאמרן, אבל אם לא יחדה וליכא שמור יודה רב נטרונאי וכל הגאונים שודאי לא שחררה ומדעתו מופקרת היא זו ומועדת לעולם לקלקל עם אחרים כדדרשינן עם הדומה לחמור דמהכא נפקא לן בקדושין בפ' האומר דלא תפשי בה קדושין, ואם ידענו שיחדה לו לא שמענו שידובר בה מהרמב"ם וסיעתו לפסול את הולד שסתמו את דבריהם בשפחה דעלמא דבהפקרא ניחא לה, וכבר בטלה מחלוקת וכל דברי חכמים קיימים.

וכשלא הובר אם יחדה לו אם לאו יפה אמר הרב ורעהו הגאון שאין הולד יוצא מידי ספק אלא אשת אביו חולצת ולא מתייבמת ואינו יורש בנכסי אביו ואין יורשין תוקפין בו וכותבין לו גט שחרור להתירו בבת ישראל ואם קדשה תחלה צריכה ממנו גט ואם בא לקיימה צריך לקדשה שנית ואסור בכל העריות מן האב ואין עונשים עליהן אלא מרדות ואסור בשפחה וממזרת לעולם בכל שאר אסורין שבתורה.

ואם נפשך לומר שהגאון והרב שתמא קאמרי לאחזוקי בספיקא אפי' רבה יחדה לו דומיא דריש דאוקימנא לכלה מתני' במיוחדת, אף אנו נאמר שבדין היה להכשיר את הולד כדברי רב נטרונאי - דכותה בסוטה פרק ארוסה ושומרת יבם נ"ז ע"א והלכתא ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה מ"מ רוב בעילות אחר הבעל - אלא דהכא אתרעאי רובא מחזקת הפקר הנודעת לשפחה והתם נמי כי האי גוונא בעי רב עמרם היתה פרולה ביותר מהו ולא אפשיטא ומספקא חוששין לבניה אף כאן בשביל יחוד גרידא שנעשה בה ואין פרץ ואין יוצאת החוץ יותר מן המשפחה אם הכשרנו את בניה מה הנחנו לכשרות והנה קמה מסקנת רב וגם נגבה להחמיר בשל תורה בטוב טעם ודעת.

ונכרית ילפינן לה הכא בגמרא אליבא דר"ש דלא תפסי בה קדושין מדכתיב לא תתחתן בם וולדה כמוה. מדכתיב כי יסיר את בנך מאחרי - ואע"ג דקרא בז' עממין כתיב דריש ביה ר"ש טעמא דקרא דלימא בתך לא תתן לבנו הא תו למה לי אלא יהיב רחמנא טעמא כי יסיר לרבות כל המסירין. ומדלא קאמר ולא ישוב בנך מאחרי - נפקא ליה דולדה כמוה, דאל"ה כיון דבאב המכיר משתעי קרא לימא ולא יסיר את בנו, אלא הכא ולדה של בת ישראל כמוה אף עפ"י שאביו נכרי, והתם בנכריה שנתעברה מישראל הכי נמי כדבעינן למימר לקמן.

ומיהו רבנן לא דרשי טעמא דקרא ונפקא להו דלא תפשי בה קדושין מדכתיב גבי יפ"ת ואחר כן תבוא אליה ובעלתה וולדה כמוה מדכתיב כי תהיין לאיש שתי נשים וכתיב וילדו לו כדאיתא סוף פ' האומר בקדושין והכא אליבא דר"ש אתינן עלה דהוא סתם תנא דפליג בבריתא עם ריב"י במלתא אחריתא.

והאי דכתיב כי יסיר מדי הוי טעמא לר"ש אלא לבתך לא תתן לבנו שהוא המסיר, אלמא בן בתך קרוי בנך כדדייק רבינא - וה"ה לעבד הבא על בת ישראל מדשוינן להו לשפחה ונכרית אהדדי דולדה כמוה אף בת ישראל המזקקת לאחד מהם ולדה כמוה דרחמנא אפקריה לזרעייהו דנכרי ועבד הבא על בת ישראל ואפי' נשואה שיהא הולד נגרר אחרי האם כהדא תרנגולתא דספנא מארעא וכמים במעיהם של נאן לבן או כאלו מזרעה זרע מכל הולך על ארבע - אבל בתו לבנך אמר קרא בלאו הכי לא תקח דלא כתיב כי תסיר אלמא איכא רעה עוד מזאת בולד היוצא מביניהם שמלידה ומבטן ומהריון אכן סר מאחרי ה' זורו רשעים מרחם אינו קרוי בנך אלא בנה.

וטעמייהו דקראי בשפחה ונכרית דולדה כמוה משום דשכבת זרע של ישראל במעיהן של אלו לכי מסרח גביל[14] כדאמרינן בתמורה ל"א בפרק כל האסורין גבי אפרוח של ביצה טרפה, והיינו דתנינן בסוף פרק אלמנה לכ"ג ס"ט ע"ב הלך הבן ונכנס על השפחה דלאו שמה ביאה ואין כל בריה באה אלא מטפה שהיא טעונה הפשט צורתה הראשונה קודם שתלבש צורה אחרת והיא מיא דאסרות בעלמא גינהו וגוף האם לא חזי לאהדורי לעובר אמלתא קמייתא, והוא הדין והוא הטעם בש"ז שלהם במעי ישראלית דכיון שהסריחה בטלה מאליה והויא כעפרא הילכך מדמינן לה לספנא מארעא כדאמרן, ועל כרחין בכל אלה ההרכבות הזרות שאין בהן קדושין לאלו ולא לאחריס וש עברה תמורה עובר ירך אמו הוא יתוס ואין אב דליכא למימר בהו ברא כרעא דאבוהי. ע"כ.

מתני'. מי שיש לו בן מכל מקום פוטר וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"א סימן יז) תשובת

[14] בהגהת אלפסי פרק הבא על יבמתו נסתפק אם מי שנודע לנו שהוליד בן ממזר ונשא אשה והוליד בן בכור אי הוי בכור לנחלה או לא, ויש מגיהים עליו הא לא תיבעי לך שהממזר הוא הבכור לנחלה כי תבעי לך אם הוליד תחלה מן השפחה ואף בזה אני אומר השני בכור לנחלה בלי ספק מפני שהראשון אינו בנו לכל דבר.

רב המי, וז"ל: ושאלתם, הבא על שפחתו נכרית ונתעברה הימנו וילדה בן, והביאו לבית הכנסת למולו ואמרו לו הקהל אמין מלין אותו עד שתודיענו בן מי הוא והודה למקצתם שהוא בנו וממנו נתעברה ומלו אותו, ועמד הוא אח"כ ושחרר את השפחה והעבילה, ומת בלא בן מאשתו הנשואה, ויש לו ג' אחין, וקדש אחד מהן ויבא את אשת אחיו וטוען שאותו בן שנולד מן השפחה עבד גמור הוא לפי שנולד קודם שנתגיירה ותעבול בלא כתובה ולא קידושין, וטוען אחיו שלא היתה אשת המת זקוקה לו ליבם כלל ואותו בן שנולד לו מן השפחה פוטרה.

כך נראה לנו מן הדבר, שמי שבא על שפחתו והולידה שורת הדין שאין הבן פוטר את אשת אביו מן היבום ואייב על מכתו ועל קלקלתו ובנו הוא לכל דבר חוץ ממי שנולד לו מן השפחה ומן הנכרית. אלא מיהו יש בדבר חלוקה בין גאונים אחרונים, ועיקר שלה, בוסתנאי ריש גלותא דהוא חיינאי שבא על שפחתו בת כנסרי מלך פרסי דיהבה נהליה עמר בן כטאב מלך ישמעאל במתנה וילדה בן, ומת, ועמדו אחיו למוכרו. ונחלקו חכמי ישיבות בדבר זה, יש מהם שאמרו, כמה דלא משחרר עבד הוא וצריך שיחרור מאחיו וכתב מר רב חיינאי דיאנא דבבא ז"ל שטר שחרור להניא שפחה מבית דינא, ויש מהם שאמרו, בוסתנאי גשיא הוה ובידו לשחררה ואי לאו דהוה שחרריה לא בא עליה דהא ב"ה קא סברי אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכ"ש גשיא, ובוסתנאי הוה אית ליה כמה בני מנשים כשרות ולא הוה צריכה אשתו לאיפטורי מן היבום, והילכך עבדו ליה רבנן תקנתא ואמרי לא יהא אלא משוחרר ומותר לבוא בקהל ואיתיתם ליה לבוסתנאי. והוה איכא עליה ערער במילתא וסוף שתיקו מיניה. ועדיין לא מיחסי בניה בשאר בנוהי דבוסתנאי, וכל כי האי מעולם לא שרו רבנן לזבוניה, ולא מיחד בעבד אלא תורת משוחרר עליו, ומר רב אלעזר אלוף דמן אספמיא ז"ל שאיל הא שאילתא מן קמי מר רב פלטוי ומר רב נטרונאי גאונים ז"ל ושוינהו כמשוחרר. אין הדין כן [אולי צ"ל: אף הדין בן] ואע"ג דלא חשוב בנו. והא שחרר את אמו לאחר שנולד ואיגלאי מילתא שלא היתה משוחררת כשנולד הדין בן, אומדן דעתא הוא דהיא אימיה ושחררה משום שבא עליה וילדה בנה, לא כל שכן שאין בו עבדות עכשיו. וליכא לזבוניה. ואי לא קדיש הדין אח ויבא את אשתו הוה שפיר למיעבד בה מילתא לחומרא והוה חלצה, ועכשיו שיבמה כבר זכה ואין מוציאין אותה מידו. ואע"ג דהדין בן לא מזדכן וכמשוחרר עם אמו הוא אינו יורש את המת דתנן ובנו הוא לכל דבר ואמרינן למאי הילכתא ליורשו ולהטמא לו ועלה קתני חוץ ממי שנולד מן השפחה ומן הנכרית. ע"כ.

מתני'. **שם**. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן סז).

מתני'. **שם**. עיין מהר"ץ חיות שכתב, שמעתי בשם הגאון מהר"ץ אב"ד ברלין, שמטעם זה ביטלו היום מצות יבום, ואע"פ שהלכה דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא, בכל זאת בזמן האחרון דלא איכשר דרא יש לחוש שמא יש לו בן מ"מ, ונמצא שזה פוגע באשת אחיו שלא במקום מצוה. וטעם זה אמת ורואי לפרסמו. ע"כ.

מתני'. **מי שיש לו בן מ"מ וכו' ובנו לכל דבר**. עיין בחדושי הרשב"א שמביא ירושלמי, ובנו לכל דבר אפילו לפריה ורביה, ר"ל דמקיים בי' נמי מ"ע דפו"ר. וכן פסק הרמ"א באהבע"ז (סימן א).

ועיין בתוס' שירי קרבן מה שתמה ע"ז. ועיין בספר לקוטי סופר (מ"ע דפו"ר, סוג ממזר) שמיישב קושייתו.

וע"ע בלקוטי סופר שם, שמביא הקושיא המפורסמת, איך יוצא בבן ממזר מ"ע דפו"ר הא הו"ל מצוה הבאה בעבירה, ואינו יוצא אפילו בדיעבד. עיי"ש מ"ש בזה.

וע"ע בילקוטו הגרשוני שכתב דבר חדש, דהעבירה לא היה אלא בהזרע, והזרע נשתנה לעובר, ואח"כ לוולד, והיכא דאיכא שינוי כתב הרא"ש בתמים דעים (סימן רכז) דבשינוי מעשה לא אמרינן מלהב"ע דהואיל ואישתני אישתני, עיי"ש, וה"נ אמרינן הואיל ואישתני אישתני, ול"ה מלהב"ע. עיי"ש.

גמ'. **לאתויי ממזר**. עיין שו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן פ) וז"ל: מה שכתב בישוב קושית הב"ח [אה"ע] סימן קנ"ז, לא הבנתי, כי קלרה בהבנתו. אך קושיא זו איננה צריכה לפנים כי הב"ח עצמו יש בו על נכון, אלא שגם הוא קילר והניח על המבין מדעתו, ואבאר בעז"ה. הנה קושיתו מדאמרינן ביבמות כ"ב דממזר זוקק מדפוטר זוקק נמי, ואם כן זה עצמו י"ל באשת אח, מומר דפוטר מאין לו עיין עליו הוא הדין דזוקק. ותירוץ ע"ז הוא כך, דהא דתלי זיקוק בפיטור היינו מהיקשא כל שישנו בפיטור ישנו בזיקוק, דכך אורחא דקרא סיפא מפרש לרישא כמ"ש תוס' פסחים מ"ג ע"ב ד"ה ס"ד, והשתא בשלמא ממזר דאח גמור הוא, לולי גזירה שוה אחוה אחוה שפיר אתו היקשא ועברי' לגזירה שוה, דקיימא לן היקשא עדיפא מגזירה שוה כמו שכתבו תוס' גיטין מ"א ד"ה דכ"ע, אבל מומר דלדעת הגאונים אימעיט מגופי' דקרא דלאו אחיו הוא, לא אתי היקשא ועברי' למקרא מפורש. וכמדומה לי שלזה נתכוין הב"ח, והוא תירוץ הגון ומרווח לפע"ד. ע"כ.

גמ'. **שם**. עיין בס' בני אהובה (פט"ו מה' אישות) שהעיר אמאי לא קאמר דאתיא לאתויי באופן שנתעברה ממנו שלא ע"י ביאה, וכדאשכחן בחגיגה (טו) דחייסינן שמא באמבטי עיברה. ופרש"י, באמבטי, כלי שרוחצים בו כל הגוף וי"ל שהטיח שם אדם שכבת זרע ונכנס במעיה. עיי"ש.

ותיריץ, משום דתנן בסיפא ואייב על מכתו וקלקלתו, ואילו בכה"ג שנתעברה באמבטי מי יעיד שהוא בנו, וכי יכולים העדים להעיד שמזה לבד יצא ש"ז ונכנס לתוך מעי האשה וכו'. עיי"ש.

גמ'. **שם**. יש לציין מ"ש בשו"ת משפטים ישרים (ח"א סימן קמג) דאם שהה עם אשתו י' שנים ולא ילדה, דהדין דמותר לגרשה, אם בתוך הזמן השיאו יצרו ויאלף אשה, וילדה לו זרע זכר, דאסור לגרשה, דהרי יש לו זרע זכר.

אך צריך עיון באם בא על אשת איש וילדה לו ממזר אם יכול לישא על אשתו. וכתב דנראה דשרי, דממזר אף שהוא זרעו הוא פסול לבוא בקהל. עיי"ש.

דף כב ע"ב

גמ'. מי שיש לו בן מ"מ וכו' לאיתויי ממזר וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רכג) וז"ל השאלה: פלא, דלעיל גבי מי שיש לו אח מ"מ, פריך פשיטא, והכא גבי בן, קא בעי מ"ט, שהרי מאותן טעם דהוה פשיט' לי' דאח זוקק ליבום, הו"ל למידע דבן פוטר. ע"כ.

והשיב: גם זו מן השאלות שעמדתי אני עליהם, זה כמה. וכלשון הזה כתבתיה, פשיטא אחיו הוא, פי' לאו מנפשיה איפשטא להו, אלא מבן הוא דאיפשיטא להו. דכיון דבנו הוא, דכתיב ובן אין לו, עיין עליו. א"כ פשיטא דאחיו הוא, וכדאסיקנא מדמפטר פטר, מזקק נמי זקיק. והיינו דלגבי בנו, איבעי לן, מאי טעמא. והכא אמרי' פשיטא. והא דאמרי', ואימא ה"כ. כלומר, דנגמר אחוה אחוה מבני יעקב. ה"ק, ואימא תיתי גז"ש, ותיפוק דלאו אחיו הוא לענין יבום. ופרקינן כיון דבנו הוא, אפי' לענין יבום אחיו הוא נמי, אף לענין יבום. ע"כ.

גמ'. ובן אין לו עיין עליו. עיין אור חדש על קדושין (דף ע"ח) שמביא קושי' בשם ס' כ"ר, לדעת רש"י דכרת בכ"מ ערירי הוא היינו שבניו ממתים בחייו, א"כ למה לי קרא ובן אין לו עיין עליו דאפילו ממזר פוטר, והא ממזר אינו אלא מחייבי כריתות ולא משכחת כלל ממזר שיפטור מיבום. ותירץ, לר"ע דיש ממזר מחייבי לאוין ניחא, וכן לר"י דיש מלקות בח"כ ונלקו נפטרו מכריתתן א"ש. עיי"ש.

ובשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קנח) כתב לישב, דשפיר משכחת לה שבא על חייבי כריתות בשוגג או באונס דהולד הוא ממזר ואינו בכרת וערירי עי' רמב"ם הל' א"ב ר"פ ט"ו.

ועוד י"ל למאי דמצינו בכ"מ דעושה כרת בפחות מבן כ' שנה לא הוי בר עונשין בב"ד של מעלה א"כ אם מ"מ אירע שמת מאיזה סיבה מטעם המלך הקב"ה קודם כ' שנה וזרעו קיים עדיין משכחת לה דפוטר מן היבום.

ועוד י"ל דודאי זרעו מת קודם לו בידי שמים, אבל אם העובר נהרג בידי אדם בעל בחירה קודם שמת זרעו אפשר הוא שלא נדון זה בתורת כרת מן השמים, דהרי בחירה חפשית נתונה היא וצריך קרא לכה"ג.

ועוד י"ל אם עבר על ח"כ והוא בן פ' שנה דל"ל גביה לא כרת דשני ולא כרת דיומי ועונש כרת לגבי דידי' הוא רק לעוה"ב אחר שכבר הגיע לגבורות, ובה"ג י"ל גם ערירי ליכא בי' וצריך קרא לכל הני גווני עיין עליו.

ועיין שם בהגה"ה מבן המחבר, שכותב: ולי נראה לרי"ו דס"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר ואח"כ נתגייר ורי"ו לטעמי' ס"ל קיים פו"ר וגם הבנים נתגיירו כמ"ש באה"ע סימן א' ס"ז וב"ש סקי"ב, א"כ ודאי הוי ג"כ בנו לפטור מיבום אף שהוא ממזר וליכא כרת ועיי' תוס' יבמות דף ע"ז ע"ב בד"ה שכן כו' ולכה"ג צריך קרא, ענ"ל להנ"ל לכ"ע גם לרש"י גם לריב"א אמי' מיעוטא לאשת אחיו מאמו דכרת לחוד איכא ביה ולא ערירי ועי' תוס' בכריתות ד' י"ד בד"ה אשת א"כ שפיר איצטריך קרא לממזר מאשת אחיו מאמו עיין עליו כנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת ליץ אליעזר (חלק א' סימן כג) שהאריך בדין בן טריפה אי פוטר מיבום, ובתו"ד הביא משם"ס דכאן, דמי שיש לו בן מ"מ פוטר מן היבום, ודייקינן זה מהקרא דבן אין לו עיין עליו, וא"כ ה"ה י"ל דמי שיש בן חי מ"מ אף טריפה פוטר משום דכתיב ובן אין לו דמשמע דאין לו כלל.

גמ'. אמאי קרי כאן ונשיא בעמך לא תאור. עיין שו"ת בית אב (חמישאי סי' רע"ט) האם מי שפסול לבא בקהל מותר לקללו דאינו בכלל "בעמך לא תאור".

גמ'. שם. עיין אוריס ותומים (סי' כ"ז תומים סק"ד) בדין המקלל חבירו שהושב שהוא חי אבל באמת בשעת הקללה חבירו כבר מת האם חייב על קללה זו.

וע"ע שו"ת שבט מנשה (סי' י"ח) בדין המקלל את הישן ומת בתוך שנתו ולא הקיץ ולא הרגיש, אם חייב, או לא.

גמ'. שם. עיין שו"ת ברית יעקב (ח"א או"ח סי' ג' עמ' י"א) בדין מי שאינו מקלל חבירו בפירוש רק שהקללה באה מכלל הדברים אם יש בזה איסור.

וע"ע אלפי מנשה בספר פשטים ופרושים (עמ' 521) בדין מקלל חבירו אם חייב דוקא כשהזכיר שמו או אפי' לא הזכיר שמו, רק שידוע לפי הענין דהכוונה אליו.

גמ'. בעושה מעשה עמך. הפנ"י מסתפק אם בעבר עבירה פעם אחת, מקרי אינו עושה מעשה עמך. ועיין כלי חמדה (שמות).

ועיין עלי לבונה יו"ד (סימן רמ סי"ח) אם בעבר עבירה דרבנן מקרי אינו עושה מעשה עמך. ועיין מהר"ם שיק (ב"מ סא).

גמ'. שם. עיין משכיל לדוד (בראשית מח, ב) דבפניו אף ברשע צריך לכבדו.

גמ'. שם. עיין חוסן יוסף (אות רצז) כשגס הבן אינו עושה מעשה עמך, אם הוא חייב בכבוד אביו, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן רנ) בדין מי שאביו הוא שיכור פעמים שבוע א' או ב' ואין מניח תפילין ואינו מתפלל ואח"כ ערך ב' חדשים אינו שכור והוא נוהג כאדם כשר ואח"כ חוזר לשכרותו על שבוע א' או ב' וכן דרכו תמיד.

הנה לפי דעת הרמ"א בסימן ר"מ ודאי אינו מחויב לכבדו ואף דהרמ"א נקט בלשונו שהי' רשע מ"מ הרי המקור מדין

זה הוא בב"מ דף ס"ב ושם מיירי דלא עבר רק בלאו אחד ויתן דבשאר כל התורה אינו רשע ומ"מ אינו מחויב לכבדו וה"ה בזה כיון דבעת שכרותו אינו מתפלל ואינו מניח תפילין ובידו למנוע מלהשתכר אינו מחויב לכבדו הן אמת דדעה ראשונה במחבר דמחויב לכבדו וקצת מן הראשונים עמדו על זה מן הש"ס ב"מ הנ"ל.

ולפענ"ד הי' נראה לישב דלכאור' קשה מה פריך בד"מ מנשיא בעמך לא תאור דדוקא בעושה מעשה עמך ומה מדמה זה לזה התם הוי רק בל"ת י"ל דאינו עמך חייב לכבדו ואף י"ל דהש"ס ס"ל כהש"ס פ"ק דיבמות דקאמר שם דעשה דוחה לא תעשה אף דל"ת חמיר מינה א"כ ס"ל דל"ת חמיר ולכך פריך מכח כ"ש דמה בל"ת דאינו עושה מעשה עמך פטור מכ"ש בעשה אך לפ"ז הרי דעת הרא"ש פ"ח דיומא דשבועות חמיר מנבלה וס"ל דעשה חמיר ועיין בס' משנת חכמים להרב מזאמוסטץ ז"ל ולכך שוב י"ל דבעשה אף דאינו עושה מעשה עמך חייב לכבדו כן י"ל דרך פלפול קצת אך לדינא אין לזוז מפסק רמ"א ואינו חייב לכבדו כנלפענ"ד. ע"כ.

גמ'. כשעשה תשובה. הרמב"ם (פ"ו מה' ממרים הי"א) כ' וז"ל, הממזר חייב בכבוד אביו ומורא אע"פ שהוא פטור על מכתו וקללתו עד שיעשה תשובה. אפי' היה אביו רשע ובעל עבירות מכבדו ומתירא ממנו. והקשה ע"ז הטור ביו"ד (סי' ר"מ), ממ"ש בב"מ (סב ע"א), הניח להן אביהן פרה וטלית וכל דבר המסויים חייבים להחזיר מפני כבוד אביהם. ופריך אקרי כאן ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך. ומשני בשעשה תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת. ע"כ. אלמא דכ"ז שלא עשה תשובה אינו חייב בכבודו. וכן הק' בהגמ"י (שם אות ז) בשם ס' המצות. וכ"ה ג"כ בס' יראים (סי' נו).

והב"י והכ"מ שם, תי', דשאני כבוד שיש בו חסרון כיס כפרה וטלית שנטלם ברבית (בבב"מ סב), ומדינא אין חייבים להחזיר, דא"ק אל תקח מאתו נשך ותרבית ואי אחיך עמך לדידיה אזהר רחמנא דיהדר ליה ולא לבריה, משה"ה אם לא עשה תשובה אין חייבין להחזיר, משא"כ בכבוד דלית ביה חסרון כיס אה"נ דמחייבי. ע"כ.

אולם האוה"ח הק' בס' ראשון לציון (דף צו ע"א), ובס' אור החיים (ר"פ קדושים), כ' ע"ד הטור דלק"מ, דהא קי"ל (קדושין מט:) ע"מ שאני לדיק אפי' הוא רשע גמור מקודשת, הרי דלא מקילינן במילתא דאו' כל עוד דאיכא למתלי בהרהר בתשובה, וה"נ תלינן שמא בתו רגע הרהר בתשובה, והרי הוא עושה מעשה עמך, וחייב בכבודו ומורא. ודוקא בני פרה גזולה פריך משום דמוכח שמת ברשעו כיון שלא החזיר וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בן יהודה (ס"ס יא). וגם הגאון מהר"ם בנעט בשו"ת פרשת מרדכי (חיו"ד סי' כה) כיון לזה.

ועיין להחיד"א בברכי יוסף (סי' רמ ס"ק יא), שהביא תירוץ הגאון מהר"ר יהונתן אייבשיץ, דה"ט דהרמב"ם שמא הרהר תשובה, וההיא דקידושין (מט ע"ב). והקשה עליו. דא"כ אין חיובו אלא מספק שמא הרהר תשובה, ולפ"ז אינו אלא מדרבנן, ואילו לשון הרמב"ם מורה שאע"פ שהוא רשע בודאי חייב לכבדו, וחיובו מן התורה. ע"כ. והניף ידו שייך בשיורי ברכה (שם סק"ז), דלא דמי לההיא דקידושין, דאתי דיבור דידיה ע"מ שאני לדיק ומספק עלינו את חזקתו הקודמת, ובהא הוא דחייבי' שמא הרהר תשובה. אבל הכא כיון דאדם רשע הוא לא שבקינן חזקת רשע משום ספיקא דשמא הרהר בתשו'. ע"כ.

והנה גם הפתחי תשו' בנחלת צבי (יו"ד שם), כ' להקשות עמ"ש הרמ"א כד' הטור שאם אביו רשע פטור מלכבדו, דאמאי לא ניחוש שמא חזר בתשו' כההיא דקידושין (מט ע"ב). ותירץ דדוקא התם דאיכא רגלים לדבר ע"י אמירתו חיישינן להכי. וכ"כ בס' כסא אליהו (שם סק"ג).

ועיין בספר באר יעקב (דף פד ע"ד) שכתב על קושית הטור הנ"ל, בזו הלשון: ושמעתי תירוץ נכון מפי הגאון הגדול המפורסם רבינו יהונתן אייבשיץ, אב"ד ור"מ דקהל קדוש מץ, על פי המבואר בקידושין, האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני לדיק, אף על פי שהוא רשע מקודשת, שמא הרהר תשובה בלבו. ולפי זה יש לומר שלכן הבן מחוייב לכבד את אביו אפילו היה רשע ובעל עבירות, משום שמא הרהר תשובה, אבל לענין החזרת הרבית של האב, שצריכים להוציא מיד הבנים להחזיר הרבית, לא שייך לומר שמא הרהר תשובה, שאם כן למה לא הוציא האב מידו את הרבית בחייו להחזיר לבעליו, ונמצא שרגלים לדבר שלא חזר בתשובה, הילכך הוצרך לתרץ לעולם שחזר בתשובה אלא שלא הספיק להחזיר הרבית עד שמת. ע"כ.

וקרוב לתירוץ זה כתב בשו"ת משיבת נפש (חלק יורה דעה סימן טז), שנראה לו שטעמו של הרמב"ם משום שיש לחוש שמא הרהר תשובה בלבו, כי רשעים מלאים חרטות, וכמו שאמרו בקידושין האומר לאשה על מנת שאני לדיק מקודשת אף על פי שהוא רשע, שמא הרהר תשובה בלבו. ומספק חייבים הבנים במצות כיבוד אב ואם, כדין ספק דאורייתא לחומרא, אבל לענין החזרת פרה וטלית וכל דבר המסויים של רבית אין להוציא מן היורשים מהספק דשמא חזר בתשובה, שכיון שלא נודע לנו בודאי שחזר בתשובה, אין להוציא ממון מן היורשים המוחזקים, ואוקי ממונא בחזקת מריה. ע"כ.

גם בספר יקהל שלמה (פרשת לך לך) כתב, שטעמו של הרמב"ם זה משום שמא עשה תשובה, וכמו שאמרו כאן, וקושית הגמרא בבבא מציעא (סב ע"א) היא משום שרגלים לדבר שלא חזר בתשובה, שהרי לא החזיר הרבית לבעליו, ולכן הוצרכה הגמרא לומר, לעולם שעשה תשובה, אלא שלא הספיק להחזיר הרבית עד שמת. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן כא) וז"ל: עובדא הכי הוה, באיש אחד שאינו בן תורה הי' דר בכפר סמוך לפה, ואומנתו לקנב בשר להאינם נמולים, ומעולם שמץ דבר רע לא נמצא בו כי אם הולך לדרכו דרך גבר בעלמא. ויהי היום וביעתתו רוח רעה ולקח מקח רע לעצמו להטמע עצמו בין הגויים, וישב בבית אחד משכניו הכפרייס ופיו ענה בו להיות

מודה בעבודה זרה שלהם ולילך עמו אצל הכומר, ויהי' שם איזה ימים, עד ששב מידיעתו והלך וחזר אל מקומו מקום חיותו להיות כאחד הישראלים ונסע אל הקהלה, ומאז ועד עתה עוולה לא נמצא בו ככהו אז טרם היותו לגוי כן כהו עתה, אכן לא נודע לנו שקבל תשובה לפני חכם, כי אם על פי דבריו שאמר שהי' אצל השופט המורה שבימיו והי' מקיל עליו באיזה תעניתים (כמדומה שנטה אחר תרומת הדשן סי' קצ"ח), ועתה זה קרוב לעשר שנים נעשה משרת לקוצבי בשר במקולין וטובחי ישראל דפה, וזה שנתיים נעשה הוא בעצמו אומן לקצב בשר משלו ולמכור לאחרים ולנקר בעצמו כדרך הטבחים הנאמנים על הנ"ל, ומאז ועד עתה אין מכלים דבר באשר שכבר נשכח מעשה הנ"ל ודבר רע לא נמצא בו, וגם פה במקולין לא נמצא אחריו דבר מעולם. ועתה קמו ונתעוררו איזה אנשים לאמור זכור מעשיו הראשונים ואינו ראוי להיות נאמן על האיסורים הנ"ל, באשר שהיתה חזקתו חשוד לכל התורה כולה ומי הוציאו מחזקה הנ"ל, ותשובתו לא נודע לנו כי אם על פיו.

וכותב החת"ם: אכן האמת כן הוא, לאחר שהשליך גלוליו ועזב חטאו ועשה הסכמה עצומה שלא יגיע למדה זו לעולם, ומתחרט ותוהא על הראשונות, הרי הוא ישראל כשר כאחד הישראלים ונאמן הוא על אותו הדבר עצמו שחטא בו, אף על פי שקודם ששב הורע אומנתו בדבר שנחשד בו. וכו'.

ועוד נראה לי רבי' מש"ם דסנהדרין ריש פרק הנחנקין, דסבירא לי' לרב חסדא אינו נעשה שליח בית דין להכות את אביו אפילו יוצא ליהרג ומסרב לנאת, ומקשה הש"ס והא לאו עושה מעשה עמך הוא שהרי יוצא הוא ליהרג, ומשני כדר' פנחס שעשה תשובה, (ע"ש דלרב חסדא נמי בעי' לומר דאיירי בשעשה תשובה וכן כתב בחידושי הר"ן להדי' ע"ש), והשתא קשה הלא פשוט שאפילו הקריב כל אילי נציות שבעולם וסיגף נפשו בסיגופים קשים ומריס השקולים ממאה מיתות, מכל מקום בזמן הסנהדרין לא נמחל עוונו עד שיומת בבית דין, והשתא האי גברא דמסרב לנאת ואינו מקבל עליו דין בית דין איך יקרא לו עושה מעשה עמך ועשה תשובה, מה הועילה תשובתו הלא עוונו נכתב, אלא על כרחך כיון שפירש מן החטא ונתחרט בברור, הוה תשובה מעליותא מכאן ואילך, אבל עברתו שמורה, וכשיבואו עדים ממיתין אותו, ואפילו הכי נקרא עושה מעשה עמך, ודו"ק.

וצל"ע בש"ע יו"ד סי' רמ"א ס"ד שכתב ואם עשה תשובה הרי זה נהרג עליהם אף על פי שיוצא ליהרג, ולא הזכיר מסרהב, וצ"ע. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. איזהו מעוות לא יוכל לתקון וכו'. עיין שו"ת חות יאיר (סימן לא) על דבר השאלה באשת איש שהרה לזונים ואחר המעשה נתחרטה ונתנה קולה בבכי גם יום גם לילה אל תתני פוגת בת עינה רק הורידה כנחל דמעה והטיחה ראשה בכותל עד כי זוב דמה מראשה והגידה לבעלה וגם בקשה מחכם שיסדרו לה תשובה וככל אשר יושם עלי' תעשה, רק כאשר תששה שנתעברה ממנו באשר מאז שנעשה המעשה פסק וסתם אשר היה לה תמידין כסדרן בהיותה תחת בעלה כמה שנים, הלכה אל חכם ושאלה לו אם רשאית לגמוע דבר מאבקת רוכל לשלשל זרע המקולל אשר בקרבה. עיי"ש שהאריך בזה, ופסק לאיסור.

אמנם כמה מהאחרונים חלקו עליו, ולדדו להתיר. עיין שו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן מג) ושו"ת רב פעלים (ח"א אה"ע סימן ד) ועוד.

וע"ע בנחלת בנימין להגאון ר' וואלף המבורג ז"ל (דף ו' ע"ב) ושו"ת שואל ומשיב (מהד"ד ח"ג סימן מ"ב) ושו"ת ספר יהושע פו"כ (אות תכ"ב) ועוד.

וכעת מצאתי מ"ש בס' חסידים (תתתשי"ח) שאלה כזו, והתיר דמוטב שתאבד אותו קודם שתבא לעולם משתמיתו אותו אחר הוולדו אמרו לו מוטב וכו'.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד דפוס פראג סימן אלף כג) שמביא דרבי תשובה לכל עון ולכל חטאת, יסדו הרב רבי אליעזר בן רבינו יהודה כאשר קבל מרביו יהודה חסיד אב החכמה בן רבינו שמואל הקדוש החסיד הנביא בן רבינו קלונימוס משפירא הזקן בן רבינו יצחק ז"ל והמה קבלו רב מרב גאון מגאון חכם מחכם הלכה למשה מסיני, וכותב שם: והיה האיש אשר עבר על מצות בורא וחטא [ויעיין] בספר הזה וימצא תשובה ברורה ונחוצה כפי שחטא וימצא מרגוע לנפשו כי שבעה דברים קדמו לעולם אלו הן תורה, תשובה, גן עדן, וגיהנם, כסא הכבוד, בית המקדש ושמו של משיח (פסחים נ"ד ע"א).

ועל הבא על אשת איש הוא כותב שם: הבא על א"א שב בחורף בקרח ובשלג פעם אחת ביום או שתי פעמים ערום או שלשה פעמים עד טבורו עד שיוכל לקרא פרשה ראשונה [של שמע בכונה] ככה יעשה כל ימי החורף בעודו חי בכל יום לבד מיום השבת ויום טוב ויתענה כל ימיו [ויאכל] שק סמוך לבשרו ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין ושכר לבד שבת ויו"ט. ואם אינו יכול להתענות בכל יום יתענה שני וחמישי כל ימיו ככה יעשה ויתודה פשעיו בכל יום בבכיה פעמים משום דמודה ועוזב ירוחם. ובקיץ ישב בכל יום ערום פעמים בגמלים שדוקרין שקורין און מיש"ן [אמייזען] עד שיוכל לקרא פרשה שמע בכונה שלש פעמים בכל יום ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין ושכר לבד מן השבת ויו"ט ויתענה בכל יום ונושא שק סמוך לבשרו ויתודה חטאיו בכל יום פעמים ומלקין אותו ויהא שפל רוח. ואם מוכיחין אותו ישתוק ולא יראה שמתה כל ימיו ואינו נושא בגדי צבעוני אולי יראה עליו הנוטה כדוק שמים. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרי"ט (חלק ב או"ח סימן ח) וז"ל השאלה: ראובן מוחזק בעירו מיום היותו לבשר וכל מעשהו באמונ' ובא לפני ב"ד עירו ובקש מהם שיראו לו איזה דרך יסכון אור התשובה כדי שיחזור למוטב ויתכפרו עונותיו ושאלו ממנו הב"ד הגד לנו מה פשעך מה חטאתך כי כפי החטא כן היא התשוב' מיוחדת לו ואמר שחטאתיו עצמו מספר וגדלו עונותיו מנשוא ואלו דבריו. ראשון לחטאתיו אמר ששנה תמימה היה לסטים עומד בפרש' דרכים בחברת פועלי און הורג נפשו' ולוקח ממונם. ועוד שנה אחרת לד נשים ישראלית בעולות בעל והיה משמש ב' פחילות בנר א' זה עשה שנה תמימה שנה שלישית

כפר בעיקר ולא הים ע"ז שלא עבדה. והנה ב"ד של המקו' ההוא נתקשו בענין תשובתו אם בעריות והוליד ממזר שע"ז אמרו מעוות לא יוכל לתקון ואם על שפיכות דמים שלא נתנו להשבון וכתיב ולארץ לא יכופר לדם וכו' כי אם בדם שופכו. ובמה שהמיר ועבד ע"ז הו"ל מין וכתיב כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים על כן באו לשאול מאת רבינו שיחיה מה תשובת האיש הזה שיתכפרו בה עונותיו העצומים והרבים הללו מאחר שבא הוא עצמו בב"ד לבקש תשובה בלי שום עדות משום גברא עליו על שום דבר מהדברים שהודה בפיו. ושואל ראובן ג"כ שכל ימיו היה מכבד שבתו' ומועד' טובי' בכל האפשר אם יהיה עכשו שלא יעוה גם בשבתות וימים טובי' וכן שאלו הב"ד של מקום ראובן מהאדון מאחר שהוא בן תורה אם תהיה תשובתו בביטול תורה על הכל תבא תשובתו הרמתה כי באורו נראה אור ושכר האדון כפול מן השמים ולך האדון חסד לכתוב תשובת כל חטא בפני עצמו ושלום האדון יגדל. ע"כ לשון השאלה.

והשיב: איברא ששלש עברות חמורות הללו שנשתרש בהן תשובתן קשה אם בא"א שאמרו בפ"ק דחגיגה איזהו מעוות שלא יוכל לתקון זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר ואמרו בגמר' מאי איריא הוליד אפילו לא הוליד תניא הבא על א"א ואסרה על בעלה נטרד מן העולם והלך לו פרס"י אין לו עוד תשובה לפי שעשה דבר שאין לו רפואה ע"כ. ובשפיכו' דמים רבי' אשר שפך גדול עונו מנשוא שהרי שניהו בפרק אחד דיני ממונות כל המאבד נפש א' מישראל כאילו אבד עולם מלא ודמו ודם זרעיותיו תלויים בו בכתיב קול דמי אחיך דם לא נאמר אלא דמי ואמרי' בפ' איזהו נשך הוקשו מלוי רבית לשופכי דמים ששופכי דמים לא נתנו להשבון אע"ג דאדמים קאי דא"א להחיותו מ"מ אתשובה נמי קאמר שלא נתן זהונן לכפרה כדכתב רש"י גבי א"א דמאחר שעשה דבר שאין לו רפואה אין לו תשובה. וכתיב אדם עשוק בדם נפש עד בור יוסם אל יתמכו בו. וכתיב ולא תחניפו את הארץ ולא תטמא הארץ ואמרו בספרי מגיד ששפיכות דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל. והאחרון הכביד שכפר בעיקר ועבד ע"ז כמכיר בכבודו ומתכוין למרוד בו ואמרו בפרק אין דורשין בעובדא דאחר ששמע מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר ובפרק אין מעמידין אמרו אי זהו מין זה העובד ע"ז לענין דמורידין לבור אע"ג דעכו"ם כלם עובדי ע"ז לא מיקרו מיינן ולא מורידין ולא מעלין והכי משמע בפרק בתרא דהוריות דישראל עובד ע"ז נקרא מין ולא גוי וגבי מינות כתי' כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים.

אמנם כי אחרי שובו ניחם על רעתו ואחרי הודעו והכיר מרדו ספק על ירך אין לך דבר שעומד בפני התשובה שהוא ית' נותן יד לפושעי' וימינו פשוטה לקבל שבים ואפי' הרבה לפשוע ושב בתשובה שלמה לפניו ית' הק"בה מקבלו דכתיב רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו. וזה שאמרו מעוות לא יוכל לתקון בבא על הערוה והוליד ממנה ממזר אי נמי אם היה בלון שאסרה על בעלה אין לומר כי מפני שא"א לתקן את אשר עוותו לא יהא לא תשובה כלל שאם כן יקשה למה לא אמרו בשופך דמים שא"א לו לתקן כדאמרי' בפ' איזהו נשך שופכי דמים לא נתנו להשבון והרי זה מעוות שא"א לתקון ובפ"ק דע"ז בההיא איתתא דאתיא קמיה דרב חסדא וא"ל קלה שבקלות בנה הקטן מבנה הגדול ועלתה לה תשובה אע"פי שהולידה ממזר וא"כ לתקן ובתוס' כתבו שם בחגיג' במשנתינו זה הבא על הערוה דטפי בשתו ניכר שהממזר נראה לעולם אבל שאר עברות רוצח וגזל אין עדיו לפניו ע"כ. משמע שרוצים לפרש לא לענין תשובה קאמר אלא שבשתו ניכר ועדיו לפניו מה שאין כן בריציחה וגזל אע"פי שא"א לתקן מ"מ אין עדיו לפניו וא"ת היכי פריך בגמ' מאי איריר הולי' אפי' לא הוליד ומשני מתני' כשלא אסרה הא אם אסרה אפילו לא הוליד מקרי מעוות לא יוכל לתקון והרי זה אין בשתו ניכר ואין עדיו לפניו ונראה שלא אמרו מעוות על גוף העבירה שאין לה תקון וכפרה שא"כ הו"ל לדמותו לאיש שכב ולא יקום ולמים הגגריס אלא אשר לא יאספו אלא ודאי יש לו תקון בתשובה אבל על הענן שהוא נמשך קאמר שחטאתו נגדו תמיד זה שהוליד ממזר בעולם ונדבק בישראל וכל שעה ושעה הרי הוא בלא יבא ממזר וכן כשאסרה על בעלה הרי היא בכל שעה באיסור טומאה לבעלה שאע"פ שיש לו תשובה מכל מקום בשתו ניכר ועדיו לפניו שמעשיו עושי' פירות וא"א בידו לתקנו מה שאין כן ברוצח וגזלן אף על פי שאין בידו להשיב תשובה מכפרת ואין מעשיו עושים פירות. ורליתי בפסקי המוס' שם בחגיגה הבא על א"א אפשר בתשובה אך קלונו ניכר ומתכפר ביסורין ותשובה גדולה. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לה)

שנשאל מאיש אחד שנכשל באשת איש שלש שנים רצופות, ונשאל לסדר לו תשובה ע"פ כחו כי הוא אדם חלוש מאוד ומתמיד בתורה הרבה. ובהיות שכמה ענינים איכא למשמע מינה אמרתי להעתיקו הנה.

וז"ל: והנה מה שביקש מעלתו ממני לסדר לבעל תשובה זה תשובה על עונו והזכיר שהוא אדם חלוש מאוד לא יסבול קושי התעניתים וסיגופים גם הזכיר נפלאות מהתמדת לימודו יומם ולילה ואינו שם שיחה בטילה כלל ואינו שוכב בלילה במטה כלל. הנה הקשה לשאול ממני דבר קשה שאיני רגיל להשיב לשואל ממני שאלה בדבר שלא אוכל למצוא שורש בדברי הגמ' והפוסקים כי לא חטא ואשמה כפי חומר העון. הן אמת שלוש כתיב בפסוק בגדיאים לעורך התשובה שובו עדי בלוש וגו'. אמנם הגדלת מספר התעניתים לא נתפרש לא בכתוב ולא בגמרא רק שספרי המוסר והתשובה האריכו בזה ורוב דבריהם בנוים על סברות כרסיות בלי שורש וספר אחד נשען על חבירו בלי יסוד כלל. ומצינו בזה הרבה חומרות והרבה קולות ולכן קשה עלי להשיב בזה, ובייחוד אחרי רואי שהבעל תשובה עצמו הוא צורבא מרבנן יסדר הוא לעצמו הלא כל ספרי המוסר והתשובה מצויים ביד כל אדם. אמנם אחרי אשר מעלתו מפציר בזה והאיש הוא צורבא מרבנן ואיש חלוש לכן לא אמנע מלדבר קצת בזה.

והנה עונו גדול מנשוא מכל חומר העון עצמו עון אשת איש

ובפרט שהתמיד בחטא זה שלש שנים רצופות והיה עמה בבית ושכיחא לי' בודאי שאין מספר לרוב פעמים שבא עליה ולא יספיקו לו שנות מתושלח למספר התעניות בתשובת המשקל לפי תשובות הרוקח שדבריו דברי קבלה ואין לדמות דבריו לדברי האחרונים. ומה שהמציא בעל קנה חכמה תקנה לשביס שדי אם יעשה תשובת המשקל על אותה עבירה שלש פעמים דבר זה אין לו יסוד ואטו מי שעבר עבירה שיש בה מלקות כ' פעמים והתרו בכל פעם מי סגי לו בג' פעמים מלקות והלא הב"ד מלקין אותו לפי מספר ההתראות ומשנה ערוכה אמרו לו אל תשתה אל תשתה חייב על כל אחת ואחת ואריגא קאי שהיה שותה כל היום. ומה שלקח סמוכים שבפעם השלישית כבר נכתם עונו בנשמתו מעבר לעבר ואין מקום לחטא הרביעי לחול דבר זה אין לו שחר ואטו בנשמתו לבד פוגם והלא פוגם למעלה וכשארז"ל ותשכח אל מחולנך. ולא עוד לו יהיה כדבריו עון עצמו אינו נמחק וכל אחד רוואה שביק וכאשר שב על הראשונים חלו האחרונים, וכעין שארז"ל במס' שבועות דף כ"ז ע"ב חיובא הוא דליכא הא שבועה איכא דאי משכחת רוואה חייל שאם נשאל על הראשונה חיילא שניה. ואין דרכי לעיין בספרים הללו רק קצת אני זכור מילדותי.

אלא שאומר אני כל זה אם היה התענית דבר המעכב בתשובה אבל באמת אין התענית רק דבר טפל לתשובה, ועיקר התשובה הוא עזיבת חטא וידוי דברים בלב נשבר חרטה בלב שלש התקרבות והתלהבות לאהוב את הבורא והיינו תשובה שישוב אל ה' וירחמהו, ושוב אל ה' היינו שידבק בו אבל שאר דברים תענית וסיגופים אינם עיקרים. ותדע הרי זה בלתי ספק שהתשובה מכפרת כפרה גמורה ודבר זה מפורסם בתורה ונביאים וכתובים ובשני התלמודים ובכל המדרשים והנביא אומר (יחזקאל יח) ובשוב רשע מרשעתו וגו' (שם לג) כל חטאתיו אשר חטא לא תזכרנה לו וגו'. וגם זה אין ספק בו בזמן שסנהדרין היה נוהג אם עבר על חייבי מיתות ב"ד אחר ההתראה אף אם שהו עדים ולא באו לבית דין שנים רבות ובין כך עשה זה תשובה והרבה סיגופים ותעניות לאין מספר יותר ויותר מתשובת המשקל הנזכר ברוקח ושוב אחר כל התשובה באו עדים לב"ד והעידו הא ודאי שאין הב"ד משגיחין על תשובתו ושורפין וסוקלין לפי עונש החטא, והדבר יפלא כיון שודאי שהתשובה הועילה וכבר סר עונו וחטאתו נתכפרה למה יומת ונקי ונדיק אל תהרוג כתיב. ובהדיא אמרו ברים אלו הן הלוקין חייבי מיתות עשה תשובה אין בית דין מוחלין לו. אלא ודאי גזירת הכתוב הוא שאלמלא כן בטלו עושי תורה בכללן ואין אדם שיומת בב"ד כי יאמר חטאתי והנני שב וכיון שהקב"ה רצה ליתן עונש מיתה על קצת עונות כדי שיתיירא האדם מלעבור לכן נחוץ הוא שלא תועיל התשובה להציל ממיתת ב"ד. ואי ס"ד שתשובת המשקל הוא עיקר בתשובה א"כ ודאי שנאמר למשה מסיני כל עון ואשמה משקלה ומשקל תשובתה לפי ערכה, ומעתה למה לא יועיל תשובה להציל ממיתת ב"ד ואעפ"כ כל עושי מיתת ב"ד לא יבוטלו דנחזי אנן אם סיגף עצמו לפי משקלו ובפרט שהרבה סיגופים יש שאין להעריס כגון לישב ערום בפני הדבורים וגלגול שלג וכיוצא מהמזכר בספרי התשובה ומי שלא עשה לפי משקלו יומת בבית דין, וגם בתענית אין להעריס שאם העדיס יבואו מיכף לבית דין יומת שהרי עדיין לא התענה. ואין לומר דאכתי היו בטלים כל עושי ב"ד משום דבשעת התראה הוא ספק פן יעשה תשובה והוה התראת ספק, הא ליתא דמן הסתם העדיס יביאוהו מכף לב"ד, ועוד תינח למ"ד התראת ספק לא שמה התראה אבל למ"ד שמה התראה וכן קיימ"ל מאי איכא למימר, אלא ודאי שאין לסיגופים ותעניות עיקר מן התורה ועיקר התשובה הוא חרטה גמורה. וזה יכול להיות ברגע אחד ואם אתה אומר שתשובה תליל ממיתת ב"ד בטלו כל דיני מיתות ב"ד.

ואף שבארבעה חילוקי כפרה ארז"ל שאם עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשובה ויוה"כ תולים ויסורים ממרקים הרי שהיסורים עיקר הכפרה ואי אפשר לגמור הכפרה בלי יסורים. אומר אני הן אמת שצריך יסורים אבל כבר ארז"ל עד היכן תכלית יסורים אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלש ועלו בידו שתים עיין שלהי פרק יש בערכין, הן אמת שדברי הרוקח דברי קבלה והרי הוא נתן תשובת המשקל, אומר אני שודאי נחוץ הוא לבעל תשובה כדי לשבור לבו הזונה שיוכל להתחרט בלב שלם וכל זמן שלא נשבר לבו אי אפשר להיות החרטה בלב שלם בלי ערמה וכל זה מן הסתם. אבל מי שיוכל לזבוח יצרו ע"י התורה שכבר העידו חז"ל שאם אבן הוא נמוח וגם התורה מתשת כח לזה אני מיקל מאוד בתענית וסיגופים אבל החרטה ושבירת הלב והבכי זה נחוץ מאוד והמרבה בבכי במסתרים משובח. והנה בעיקר התשובה כבר אני רואה באים הזה דבר גדול שהזכיר מעלתו במכתבו שלא יסף לדעתה מיום מתותו שנתים ימים והיה עמה בבית. והנה רז"ל אמרו בשלהי יומא היכי דמי בעל תשובה אמר ר"י שבאתה דבר עבירה לידו פעם ראשונה ושניה וגילוי ממנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו מקום באותו פרק, וזה נתקיים באים הזה. אמנם עם כל זה לא חזות דעתו עליו שאף שנתקיים באותה אשה באותו מקום אבל באותו פרק לא נתקיים ולא יתקיים שהרי בשעת החטא היה רווק ועתה יש לו אשה ויש לו פת בסלו, וגם איני יודע אם מה שלא יסף לדעתה הוא מחמת תשובה או אולי היתה אשתו מצוי' ולא היה לו שעת הכושר לחטוא פן תרגיש בהם אשתו.

אמנם מה שהזכיר מהתמדת למודו נפלאות וגם שברון רוחו ושמירת פיו ולשונו מדברים בטלים, כבר יש לו יסוד גדול לסמוך עליו. ויקיים וידוי דברים לקיים וחטאתי נגדי תמיד ויתודה ויתחרט. והנה צריך להתודות על חטא קטן אפי' מדברי סופרים שעבר שהרי כיון שזנה עם האשה קודם התחונה היה אסור לישא בתה כמבואר ביבמות ריש פרק ושאין על האנוסה הן אמת עתה שכבר כנסה לא יוציא כמבואר בהרמב"ם ובש"ע אה"ע סי' ט"ו סעיף י"ג מ"מ תחלת הנשואין עבר אדרבנן וצריך חרטה גם צריך להרחיק חמותו מביתו שלא תבא לביתו כלל שאם תרגיל לבא לבתה צריך לגרש את אשתו לפי דעת הרמ"א שם בסעיף כ"ז וק"ו שלא ידור בבית חמותו. וכבר ארז"ל אתן הדר בבית חמיו וכו' ק"ו זה שכבר נכשל בה.

והנה אף שאני מיקל בתעניות וסיגופים ותשובת המשקל לזה האיש אבל פטור בלא כלום אי אפשר בפרט לפי רוב התמדת החטא. והנה התמדת התורה הוא עיקר. אמנם ילמוד דברי תורה שיש בהם ממש משניות בעומק העיון עם תוס' יו"ט ש"ס ופוסקים ותורה נביאים וכתובים וג"כ ספרי מוסר חובת הלבבות מן אחר שער היחוד עד גמירא ושל"ה במקום שאינו מדבר בנסתרות והלכות תשובה ברמב"ם. וידבק מאוד בשירות ותשבחות של דוד המלך ע"ה שזה דבר גדול להלהיב בלב האדם אהבת הבורא ב"ה. אבל שאר תפלות ותחנונים אשר תדשים מקרוב דורות מעוטים לפני דורנו ירחק מהם ובאמר דליעול ירקא ליעול בשרא וכוורי הם שירותיו של דוד שבודאי מועילים, ובכל חצות הלילה ירבה בבכי על החורבן ועל הגלות. והואיל והוא אדם חלש ומתמיד בתורה לא יתענה בקיץ בזמן החום ביותר כמו תמוז כלל רק בערב ר"ח, ושאר ימי הקיץ יתענה בכל שבוע יום אחד מלבד באלול יתענה כל שבוע ב' או ג' פעמים לפי כחו ובעשי"ת יתענה יום ויום ובימי החורף מן תחלת תשוון עד ר"ח ניסן יתענה בכל שבוע שלשה ימים ובחוכם יום אחד שלש לילה ויום. ככה יתנהג שלש שנים רצופות ואם ירגיל לקיים חצות לילה אקוס ולא יעבור עליו חצות לילה בשינה ויהיה עומד על משמרתו עד אור היום ולאו דוקא עומד הה"ד יושב רק שלא יבטל מתורה ותהלים מחצות עד אור היום אז יכול להקל על עצמו קצת מהתעניות ויתענה רק שני ימים בכל שבוע בחורף.

יתר סגופים כבר הזכיר מעלתו שאינו שוכב על מטה כלל ודי בזה. ירחיק משחוק שלא ישחוק שלש שנים הללו אפילו שלא ימלא פיו ולשמחה מה זו עושה והוא יתאבל על עונו. לא יסתכל בנשים ויהי שם עיניים. כל שלש שנים הללו כל ימי השבוע לא ישתה יין ולא יין שרף ולא משקה המחמם רק טעם עם לוקר יכול לשתות ולפעמים מעט קאפע. בליל העונה רשאי לשתות אף משקים הנ"ל, ואופן עונתו אינני מסדר לו כי אינו רשאי לגזול עונת אשתו וגם לפי מזגו אם הוא חם או קר בטבעו ויסדר לעצמו בגדר האמצעי ואינו רחוי להחמיר על עצמו יותר מדאי במותר לו וכבר אמרו חז"ל שמאל דוחה וימין מקרבת. ומה טוב שלא יבטל מטבילת קרי. אחר כלות שלש שנים ראשונות בשלש שנים שניות יתענה בחורף ב' וה' ובקיץ יתנהג כראשונות, ובשאי בג' שנים שניות לשכב על מטה מוצעת כרצונו וכפי כחו. ושוב כל ימי חייו יתענה בכל חורף בכל שבוע יום ג' ובקיץ ער"ח לקיים ותטאתי נגדי תמיד ובין ר"ה ליוה"כ בימי התשובה יתענה בכל יום.

ואחר שהזכיר מעלתו שהוא עתיר נכסין מאוד ירבה בצדקה ותטיך בצדקה פרוק. ומה טוב אם יחשוב תשובת המשקל של הרוקח ואין ספר הרוקח כעת לפני יעיין בעצמו מספר ימי התעניות הקצובים שם לאשת איש ואולי גם מספר ימי תעניות נדה כי בודאי לא נזהר בה גם בימי נדתה. ויכפיל המספר שלש פעמים לפי דעת הקנה חכמה ומספר הימים שיעלה סך הכל יפדה בצדקה עפ"י תשבון המבואר בא"ח סוף סי' של"ד בעד כל יום סך שנים עשר פשוטים וי"ב פשוטים עולה ח"י ל"ל עפ"י חשבון המבואר שם במג"א ס"ק ל"ד בשם תה"ד וסך הכל שיצורף בחשבון יחלק לצדקה אם אפשר לו בלי הקפדת אשתו, ואעפ"כ יקיים מספר התעניתים אשר קצבתי לו, והוא רחוס יכפר עון וסר עונו וחטאתו תכופר. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן כא).

גמ'. שם. ראיתי בשם הגאון ר' צבי הירש ז"ע אבי הגאונים בעל הפלאה והר"ר שמעלקא זי"ע, שעמד על דברי הקרא בתהלים (לד) פני ה' בעושי רע להכרית מארץ זכרם, דלכאורה היה צריך ליכתב כאן שם אלקים שהוא מדת הדין ולא שם הויה שהוא מדת הרחמים, כי הרי המדובר בכאן בעונש מדת הדין לעושי רשעה.

ופירש עפ"י הגמ' כאן, איזהו מעוות שאינו יכול להתקן זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר, והיינו דאין לו תקנה כ"ז שהממזר חי ומזכיר עונו, אבל הרי הקב"ה מרחם גם על הרשעים ובפרט כשחוזרים בתשובה, וא"כ מה הוא עושה, ממית את הממזר, וממילא יוכל כבר להתקן מעוותו של זה שהביא אותו.

וא"כ זהו פירוש הפסוק 'פני ה' בעושי רע', שה' מרחם גם על עושי רע, וא"כ מה הוא עושה בימי שבא על הערוה והוליד ממזר שזהו מעוות שאינו יכול להתקן. 'להכרית מארץ זכרם', מכרית את הזכר שהביא לעולם בגרמת עבירתו, דהיינו את הממזר, וממילא יכול כבר לקבל תשובת העושי רע ולתת מקום תיקון למעוותם, ודפח"ת.

גמ'. ואי אתה מחייבו משום בת אשת אביו. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רכד) וז"ל השאלה: עוד בפ' כילד, ואי אתה מחייבו משום בת אשת אביו. וזה פלא, לר"י ב"ר יהודה, אמאי חלקן הכתוב בשני לאוין, ובשני מקראות, ע"כ.

והשיב: הני קראי, מצרך צריכין, בין לרבנן בין לר' יוסי. דהא צריך למכתב, אחותך בת אביך, או בת אמך, לחייב על אחותו מאביו שלא מאמו, ומאמו שלא מאביו. ואחותך היא, לחייבו על אחותו מאביו ומאמו, ובת אשת אביך, לפרט מאחותו מן השפחה והנכרית. וכתב רחמנא גביה היא לומר שאפי' באחותו שהיא לו בת אשת אביו, אין מחייב אלא משום אחותו בלבד, כדעת ר"י ב"ר יהודה. וכיון דכולהו צריכי, היכי ליערבינהו קרא, דאי כתיב רחמנא, ערות אחותך בת אביך או בת אמך, או בת אשת אביך, אחותך היא, הוה משתמע דלא אתי האי בת אשת אביך, אלא לרבות. ולרבות הא, לא איצטריך, אלא אדרבה, למעט מן השפחה והנכרית איצטריך. אבל השתא א"ש. דכוליה קרא לדרשה אתא. וה"ק, כשאמרתי לך שלא תגלה ערות אחותך, לא אמרתי אלא בבת אשת אביך, כלומר שיש לאביך נשואין בה, ואפי' היא בת אשת אביך ממש, אחותך היא. כלומר משום אחותך בלבד, אתה חייב על ערותה. וזו כדעת ר' יוסי ב"ר יהודה שאלת. ע"כ.

גמ'. מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. ל"ע הלשון "טרח" וכתב לה קרא, מה טירחא איכא בה.

ושמעתי פעם מהרה"ג ר' אשר אנשיל כ"ץ שליט"א רב דק"ק וויען, שאמר בשם ספר אחד, דהכוונה הוא עפימ"ש המקובלים די"ג מדות שהתורה נדרשת בהן המה נגד י"ג מדות של רחמים, עיין בספ"ק בני יששכר כמה פעמים, נמצא דמדת "קל וחומר" הוא נגד מדת "אל", והנה ידוע מ"ש הר"ר דוב בער ממעזריטש זי"ע דמדת "אל" מעורר רפואה לחולה, כמ"ש משה (במדבר יב, יג) "אל נא רפא נא לה", הרי דמדת "קל וחומר" שהוא נגד מדת "אל", כתה ג"כ להמציא רפואה למכה.

נמצא דכשהחכמים דורשים קל וחומר מעוררים עי"ז רפואה בעולם, אמנם כשאין בכוחם לדרוש קל וחומר משום שהתורה כתבה להדיא, חסר עי"ז איזה כח רפואה בעולם שהיה ביכלתם להביא לולא הך קרא, דאילולא הך קרא היו החכמים למידים דבר זה מקל וחומר, והיו מעוררים עי"ז רפואה בעולם.

וז"ש בלחוש לשונם, מילתא דאתיא בקל וחומר "טרם" וכתב לה קרא, דכיון דדבר זה היו יכולין למילף בקל וחומר, לכן אית ביה "טרחא" לכתבה להדיא, כיון דעי"ז חסר איזה כח רפואה בעולם.

גמ'. ואימא פרט לאחותו מאנוסתו. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רכה) וז"ל השאלה: עוד בפ' כילד, ואימא פרט לאחותו מאנוסתו כלומר דנמעטה מאשת אביך. וזה פלא, דא"כ אחותך בת אביך ל"ל, מדכתב אשת אביך מולדת אביך, משמע בת אשת אביו שאינה אמו. ומאחותך דכתב גביה, לחייבו על [אחותו] בת אביו ובת אמו הנשואין, שאין עושין מן הדין. והיא אתי למימר, דאי אתה מחייבו משום בת אשת אביו.

והשיב: הא דפרכינן ליה מדרבא, טפי עדיפא. דבהדיא גלי לן קרא, דבתו מאנוסתו בתו היא, ואחותו מקריא. ע"כ.

גמ'. ההיא לא מצית אמרת מדרבא דרבא רמי וכו'.

עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן מא) וז"ל השאלה: עוד בפרק כילד, ההיא לא מצית אמרת מדרבא דרבא רמי וכו'. והנה זה פלא דכיון דמדרבא ילפי' א' מן האונסין וא' מן הנשואין קרא דבת אביך דמיירי באונסין למה לי. ע"כ.

והשיב: לפי מה שפרש"י ז"ל דהכי קא דייק מדרבא. דמדבנו מן האונסין בנו הוא וכן בתו הילכך לגבי אחוה נמי אחוה שפיר קא פרכת. א"כ אחותך בת אביך למה לן ואף לדידי הקשה לי לדברי רש"י ז"ל. ע"כ. וע"ע בחידושי הרשב"א כאן.

תוס' ד"ה כשעשה תשובה. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קיג).

תוס' שם. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן צ) וז"ל: מעשה באחד שבישל שכר ביום ו' ערב שבת, ולא היו שהות לגמור הבישול והתרה בו הרב העיר שלא יעשה כן עוד ויתחיל לבשל שכר בערב שבת שבודאי יתחלל שבת ולא השגיח לדברי הרב ושינה ושילם בחטא וביום הרב לגדותו וכששמע בדבר זה בא לפני הקהל כמתחרט ומוחה על ראשונו' ואמר שיקנסו לו כאשר ראוי והגון בעיניה' ואם חילל שבת יקבל תענית כפי אשר יגזרו עליו חכמים אך שלא לגדות אותו בחרם ונדוי ומהיום והלאה לא ישוב לבשלה והמורה אומר שינדו אותו כדי לעשות גדר ומשמרת.

נראה לי דהדין עם הרב המורה דהא אמרינן ביבמות דף כ"ב ע"ב בפיסקא וחייב על מכתו אמאי קרי כאן וגיא בעמך לא תאור בעוש' מעשה עמך ומשני כדאמר רב פנחס משמי' דרב פפא כשעשה תשובה ה"ג כשעשה תשוב' וכתבו התוס' ד"ה כשעשה תשוב' והא דאמר בפ' הנחנקין לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו חוץ ממסית כו' התם כשעשה תשובה וא"ת בשלמא מלקות משכחת דמחייב אע"פ שעשה תשובה אלא לקללו מי שעשה תשובה אין רשאי לקללו אפילו אחר וי"ל דאם הזכיר שם שמים לבטלה או עשה דבר שמתחייב נדוי אע"פ שעשה תשובה חייב ולא מיפטר עכ"ל.

הרי להדי' מי שמחייב נדוי אף שעושה תשובה בר נידוי הוא ואף שלא עבר עבירה דאורייתא רק אדרבנן עבר שבישל קודם שבת ונגמר בשבת מ"מ בר נידוי הוא כדאית' בעירובין בפר' הדר דף ס"ג בההוא גברא דאסר לי' לחמרי' בצניתא בשבתא רמא בי' קלא ולא אשגח בי' אמר לי' ליהוי האי גברא בשמתא כו' ש"מ אף באיסור שבות שהוא מדרבנן נמי אם מזלזל בי' חייב שמתא וכן העושה מלאכה בערבי פסחי' אחר חצות דשמותי משמתינן ליה וכן הא דשמתי' רב יוסף לבר נתן אסי' דאתי מבי רב לפומבדיתא בי"ט שני ועיי' בר"ן דמחלק היכא דמילתא דהוי עיקרא דרבנן דכי עקר לי' קא עקר לכול' מלוה כגון המזלזל בנ"י משמתינן ליה אבל בדבר שעיקרו מן התורה והוא עובר על מה שאסרו חכמים מכין אותו מכות מרדות כי האי דמבשל בחמי טבריא בפ' כירה נשמע מזה דהחמירו רבנן יותר בדבר שאין עיקר דאורייתא דשמתא חמורה ממכת מרדו' כן משמע מפי' רש"י והרי"ף בפ' מקו' שנהגו.

אך קשי' לי הא דאין משתמשין באילן הוא כשאר שבותי' דאיכא גזירה שמא יעלה ויתלוש מן המחובר כמבואר בא"ח סי' של"ו ובכל השבותי' פסק הרמ"בם דמלקין אותו מכ' מרדות וע"כ צריכין אנו לומ' דדוקא היכא שעושה מלאכה ובאותה מלאכה בעצמה יכול לבוא לידי איסור דאורייתא כמו הקושר קשר שאינו של קיימא בזה משיב כאלו עיקר מדאורייתא ומלקינן לי' מכו' מרדות אבל בדבר שהוא עושה עכשיו אינו עושה שום מלאכה אלא דחשש שמא יעלה ויתלוש בזה שמותי משמתינן לי' ולפ"ז בעושה מלאכה בע"ש שאסרו מדרבנן נמי באותו זמן אין עיקרו מדאורייתא י"ל נמי דשמותי משמתינן לי ועיי' בא"ח סי' תל"ו במג"א ובב"י ובי"ד סי' של"ד בש"ך ובגמרא דמנחו' דף ע' משמע בזורע בעצין נקוב דמלקין אותו מ"מ וכן פסק הרמ"בם ריש ה' כלאי' ול"ל דע"כ דאף לדי' אפשר לבוא בעצין זה לידי כלאי' דאורייתא וגזרו משו' שמא יזרע בעצין נקוב הוי שפיר דבר שעיקרו מדאורייתא ומכין אותו מ"מ ובחייבי מלקו' רשות ביד ב"ד לקנוס אותו בממון כנזכר בח"מ סי' ב' מ"מ אומר אני הכל לפי ראות עיני הב"ד אם רואי' שמתחרט בלב שלם ואין ערמה בדבר ראוי להקל עליו דהא אין מחייבי' לגדותו

ברבי' אלא אפילו בינו לבין עצמו א"כ יכולי' לומר שאתה חייב גידוי אלא שהוא רחו' יכפר עון בקנס הראוי. ע"כ.

דף כג ע"א

גמ'. דכתיב כי תהיין לאיש וכו'. עיין דורש לציון (דרוש ד).

גמ'. לכו מגיירא גופא אחרינא היא. עיין דורש לציון (דרוש ב).

גמ'. אמר קרא כי יסיר את בנך וכו'. עיין שו"ת הרמ"א (סימן סב).

גמ'. בנך מישראלית קרוי בנך וכו'. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רמ) דהא דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ד) גבי מומר אע"פ שחטא ישראל הוא, לחומרא אמרינן הכי, שאם קדש קדושיו קדושין, אבל לטובתו לא, והביא מ"ש ברש ר"ה (ג' ע"ב) הוא כורש הוא דריוש הוא ארתחשתא, ואומר בתוספות שם, דדריוש זה הוא בנו של אסתר וקי"ל בן הישראלית הוא ישראל, ואפ"ה לבתר דהחמין לא חשיב ליה אלא כאומות העולם, באומר סלע זה לצדקה בשביל שיהיה בני וכו'. עיי"ש.

גמ'. ואין בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך וכו'. עיין בשו"ת מלמד להועיל (חיו"ד סי' קכז), שנשאל בדבר חברה שקוברת בני נכריות מישראל בבית קברות של ישראל, אם יש חיוב להפרד מהם, ולעשות בית קברות מיוחד לירקי ה'. וכתב, שבהיות שבני נכריות מישראל דינם כגוים גמורים לכל דבר, וכדאמרינן כאן וקידושין (סח ע"ב) בנך הנולד מן הנכרית אינו קרוי בנך אלא בנה, וכן מבואר בפוסקים, ובהיות שאין קוברים עכו"ם אצל ישראל, שהרי אין קוברים אפי' רשע ישראל אצל צדיק, וכ"ש נכרי אצל ישראל, וכמבואר ברש"י והריטב"א (גיטין סא ע"א), דמ"ש קוברים מתי עכו"ם עם מתי ישראל, היינו שמתעסקים בהם וכו', ולא עלה על דעת שום מפרש לומר שקוברים אותם ביחד עם ישראל, ומוכח שאין ספק אליבא דכל הפוסקים שאסור לקבור נכרים בבית קברות של ישראל, והחברה שעושה כן עושה עון פלילי, וגדול עונם מנשוא, ועוד שעל ידי כך מפרסמים שהם מחזיקים את בני הנכריות לישראלים נגד דין תורה וכל הפוסקים, והמעשה הזה הוא כפירה מפורסמת בדת ישראל, לכן מצוה על שלומי אמוני ישראל להבדל ולהפרד מחברת המדיחים והמהרסים האלה, ועליהם לרכוש בית קברות מיוחד לירקי ה' שיהיו לאורך ימים טובים. עיי"ש.

גמ'. שם. הפוסקים דנו בדבר השאלה, ביהודי שנולד לו בן מן הנכרית, שלפי הדין אין הוא נחשב לאביו, כאמור כאן, ואין בנך הבא מן הנכרית קרוי בנך אלא בנה, אם האב הזה יכול לגייר את הילד או לא, שאפשר לומר מכיון שבאופן טבעי הוא אביו א"כ אם גייר אותו הרי זו זכות לילד משום דיחא להו במאי דעביד אבוהון, או שמא נאמר, מכיון שבדיני התורה אין לו קשר עם הילד הזה, והרי הוא כאיש זר לו, לא נאמר לגביה הכלל של ניחא להו במאי דעביד אבוהון והרי זה כאילו אדם זר גייר אותו ולא חלה הגירות משום שאין זו זכות לו.

הנה בשו"ת מטה לוי (סימן נד) דעתו נוטה לומר שאב כזה יכול לגייר את הילד, הואיל והוא אביו הטבעי הרי זו זכות לילד מה שהוא עושה לו דיחא להו במאי דעביד אבוהון.

אמנם בשו"ת מהר"ם שיק (יורה דעה סימן רמח) מצדד לומר שאין האב הזה יכול לגייר את הילד, הואיל ולפי הדין הוא לא בנו, אבל לא הכריע בדבר.

אולם הדבר מפורש בכסף משנה (פ"ח מהלכות מלכים ה"ח) שכתב שם הרמב"ם גבי דין יפת תואר: נתעברה מביאה ראשונה הרי הולד גר ואינו בנו לדבר מן הדברים מפני שהוא מן הנכריות, אלא בי"ד מטבילין אותו על דעתם. ועיי' בכסף משנה שם: אלא בי"ד מטבילין אותו כדאיתא פ"ק דכתובות דף י"א גר קטן מטבילין אותו על דעת בי"ד, ופרש"י, אם אין לו אב, ואמו מביאתו להתגייר, והא נמי הכי הוא דאיו ולד זה בן ישראל בכלל, דבנך הבא מן הנכרית אינו קרוי בנך. הרי מבואר במפורש שישראל הבא על הנכריה אין האב יכול לגיירו משום שאין הוא נחשב אביו, אבל בי"ד מגיירים אותו כשאמו מביאתו להתגייר.

גמ'. עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל וכו'. עיין להמג"א בפירושו זית רענן לילקוט ריש יהושע (דף ג' ע"ב) אלא יעל אשת הקיני, שהביא קושיא בשם הגאב"ד דקאליש דר"ע דבא מיעל ח"ו פסול היה, לר"ע לשיטתו דס"ל דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר, ותירץ דנתגייר אח"כ.

ועיין שו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק ב סימן ט) שהעיר ע"ז, מש"ס גזיר (כ"ג ע"ב) והוריות (י' ע"ב) דלמד מיעל דגדולה עברה לשמה וכו'.

וגם בל"ז הקושיא מעיקרא ליתא, די"ל דחד מיולאי חלציו נשא שפחה ומותר לכתחלה כמסקנת הסוגיא בקידושין (סט ע"א), ונשתחרר הולד.

תוס' ד"ה וכי. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן פז אות ג) מ"ש בדברי התוס' כאן, ובמחלוקת הראשונים בבי' לא יוכל דבכורה.

וז"ל: ומה שתירץ בתר"ה קושיתי בפ"ב הערה ל"ט על תוס' ריש דף כ"ג ד"ה וכי שהקשו דלמא שנואה היינו רשעה דשנואה לפני המקום, והקשיתי דהא הוא נמי פשיטא דאין לבן הבכור להפסיד בשביל רשעת אמו, ותי' בתר"ה דהוא למאי דסובר הרמב"ן דלא יוכל לבכר הוא לאו וכי את הבכור יכיר הוא מ"ע הולכך הקרא לאשמועינן אאף כשהאב עושה זה כדי לענוש את האם מחמת רשעותה נמי איכא הלאו והעשה, הוא תירוץ נכון אבל הרמב"ם פליג ואינו סובר דאיכא לאו ועשה, ומשמע שאינו סובר כלל שאיכא איסור לאו וחיוב עשה, ופשוט לע"ד שאינו כדמשמע קצת מהא דכתב במגלת אסתר שעל ספר המצות, בל"ת י"ב מאלו שחשב הרמב"ן להקשות על שלא מנה הרמב"ם, שהוא רק מחמת שסובר דאין להחשיבם למצוה מיוחדת במנין המצות משום שנכלל במצות הנחלות, וכן כתב גם החינוך

בסוף מצוה ת' אחר שהביא דברי הרמב"ן וחת האזהרה לא תשב הרמב"ם אלא שכלל הכל במצות דין הנחלות, שלכאורה משמע שאף שמודה הרמב"ם דאיכא לאו מ"מ לא תשב זה למצוה מיוחדת במין המצות, דבדור שאינו כן דהא לא כתב בהלכותיו בפ"ו מנחלות ה"ג אלא שמה שאמר האב בני הבכור ירש כפשוט לא אמר כלום שנאמר לא יוכל לבכר ואת הבכור יכיר, והוא משום דסובר דליכא לאו ולא עשה, אלא שלא יוכל לבכר הוא כפשטות הלשון דלא יוכל הוא שאינו יכול היינו שאין דבריו כלום, דהא ל"ד ללא תוכל לאכול בשעריך (דברים י"ב י"ז) שהוא ללאו משום דאם ליכא איסור הרי לא שייך לומר דאינו יכול דלענין המציאות הרי ודאי הוא יכול, דזהו פי' לשון ר"י בן קרחה בספרי פ' ראה והובא ברש"י בפי' החומש שאמר יכול אתה אבל אינך רשאי, דהקדמתו יכול אתה הוא טעם למה שאומר כן משום דלא שייך לפרש כפשוטו שליכא יכולת מצד המציאות דלכן הוא בהכרח לענין שאינו רשאי שהתורה אסרתו בקרא זה, וכן מפרש ריב"ק בהכרח קרא דואת היבוסי יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם (יהושע ט"ו ס"ג) יכולים היו דהא כל מה שכבשו כבר הא לא היה מצד היכולת שלהם, כמפורש בתורה פ' עקב אתה עובר וכו' לרשת גוים גדולים ועצומים ממך וכו' עם גדול ורם בני ענקים וכו' מי יתיצב לפני בני ענק וכן איכא בכמה קראי, אלא הבטיח להם הש"ית ע"י משה כי ה' אלקיך הוא העובר לפניך הוא ישמידם והוא יכניעם לפניך וכן הוא בכמה קראי ולפני מותו ה' אלקיך הוא עובר לפניך הוא ישמיד את הגוים האלה, שא"כ ודאי יכולים היו להורישם גם את היבוסי אף אם היה היבוסי יותר חזק אבל בהכרח שלא יכלו זה פירושו לא היו רשאים וכדפרש"י מצד שבועת אברהם.

[ונראה לפרש דריב"ק אמר חדוש גדול בלא יכלו להורישם דהיבוסי שלא נימא דלא יכלו הוא כפשוטו דכיון דכל מה שנצחו את מלכי כנען היה מצד שה' נלחם להם שלכן כיון שהיה אסור להם מפני השבועה דאברהם לא עזר להם הש"ית שלכן לא יכלו ממש כי בדרך הטבע הא היו חזקים מבני יהודה, השמיענו ריב"ק שאינו כן אלא אם היו בני יהודה רוצים היה הש"ית עוזרם כי הבטחת הש"ית לעוזרם כשהולכים למלחמה עם ז' האומות היה בלא תנאי שלכן יכולים ממש היו שהש"ית היה עוזרם אף שהוא נגד שבועת אברהם שהוא באיסור אבל כיון שלא היו רשאים מפני שבועת אברהם לא רצו להלחם כדי לקיים שבועת אברהם והיה זה כדי שיקיימו בני יהודה שבועת אברהם בלגזם הגמור, ובטוח היה אברהם בזרעו שלא יעברו על שבועתו, לכן היה יכול להשבע אף שהוא על אחרים כדאיתא ברמב"ם פ"ה משבועות ה"ב ומה שצריך לפרש כן דאל"כ למה אמר זה ריב"ק דאין לומר שהוא לראיה לפירושו בלא תוכל לאכול שא"ל ראיה דהא א"א לפרש שלא תוכל לאכול במציאות דהא כל האיסורים איכא מציאות ביד האדם לעבור מצד הבחירה שיתן מהש"ית להאדם ואם צריך לראיה הא אין משם ראיה, אלא אדרבה מכאן מלא תוכל שבהכרח פירושו לא תוכל משום שאינך רשאי אומר שכן צריך לפרש גם הא דלא יכלו בני יהודה שגם שם פירושו שהיו יכולים מצד המציאות שהש"ית היה עוזרם להורישם אף שהיה באיסור אבל הם לא רצו לעבור על איסור שבועת אברהם].

אבל בלא יוכל לבכר הא הוא חדוש גדול כשהפירוש הוא כפשוטו שאין דבריו כלום אף שיש לו רשות להנחיל לכל מי שירצה בירושת הפשוטים אין לו רשות להעביר מהבכור ולהנחיל לשאר האחין שלכן אין לנו לפרש שהוא ללאו.

ואת הבכור יכיר הא הוא לאשמועינן חדוש היותר גדול שנאמן לעשה, ואדרבה שיטת הרמב"ן תמוה מנא ליה לפרש הקרא דלא יוכל לבכר ללאו וקרא דאת הבכור יכיר לעשה, ואולי מלשון אונקלוס שתרגם לית ליה רשו כמו שתרגם בלא תוכל לאכול בשעריך ובלא תוכל לאת עליך אינש נכרי (דברים י"ז ט"ו) כדהביא הרמב"ן בפירוש החומש, ומלשון הספרי שהביא בסה"מ שם שתניא שם לא יוכל לבכר מלמד שאינו רשאי לבכר יכול לא יהיה רשאי לבכר ואם בכר יהא מבוכר ת"ל לא יוכל לבכר הא אם בכר אינו מבוכר, ופי' שם הרמב"ן כי כשלא אמר הכתוב לא יבכר ואמר לא יוכל לבכר למד שאינו רואי ושאינו יכול לדבר כן, אבל מגמ' לא מצא ראיה לא מגמ' דידן ולא מירושלמי, ואף שמירושלמי ב"ב פ"ח ה"ד היה שייך להביא דהא א"ר לעזר העבודה שיכול אלא שאינו רשאי וכדמפרש כן בגיון ירושלים, משמע דלא מפרש כן משום דלפ"ז הוא דלא כדתנן ב"ב קכ"ו ע"ב ואם אמר משום ירושה לא אמר כלום ופשוט בגמ' דידן דאף לר"י בן ברוקה בב"ב ק"ל ע"א דיכול לשנות בירושת האחין אין דבריו קיימין ואיך יאמר ר' לעזר שיכול אלא שהוא רק איסורא לבד, אלא צריך לפרש דקאי על מי שנתן במתנה ועי"ז היה נמצא שהשוה את הבכור לאחין והאיסור אינו משום הלאו אלא משום הא דאמר שמואל לר' יהודה לא תיהוי בי עבורי אחסנתא דהוא אף במתנה לאחרים ובהקדיש כדאיתא בב"ב דף קל"ג ע"ב ובכתובות דף נ"ג ע"א שאין זה איסור ממש אלא רק מדת חסידות להרמב"ם כדכתב בפ"ו מנחלות הי"א וכדפי' כן בפ"מ דקאי על העובדא דרבי לא השווה את הבכור לאחין שהקשה ר' חגיי מהא דכתיב לא יוכל לבכר וכששמע ר' חגיי שא"ר לעזר ע"ז העבודה שיכול אלא שאינו רשאי שזה א"א בלשון ירושה שאדרבה מה שאין דבריו קיימין תנן ומה שאינו רשאי לא תנן כלל הבין ר' חגיי דאי כן יכיל משום מתנה אלא שאינו רשאי מהא דשמואל והוא פירוש המוכרח דלכן לא הביא הרמב"ן מירושלמי, וכן מפרש גם הרמב"ם דלכן סובר שליכא שום איסור מן התורה לא לאו ולא איסור עשה אלא שאין דבריו קיימין כפשטות לשון לא יוכל שהוא לענין יכולת ולא לאיסור לאו ולא פסק כהספרי מאחר שבגמ' ליכא זה.

אבל נראה שתירוץ כתר"ה שייך לתרץ אף להרמב"ם דקושית התוס' היא על העדיפות דין בכורה מסתם ירושה דבבכורה אין דבריו קיימין דלימא דאולי בבן שנואה למקום לא יהיה לו עדיפות זה משום דימא דעדיפות זה הוא בשביל האם שמרחמת ביותר על בנה הראשון ואף שבכור לגחלה תלוי באב ולא באם שאף שאינו בכור לאמו גמי יש לו פי שנים אבל כיון

שהרוב בכורים לאביהן הם גם בכורים להאם נאמר זה ולא פלגה תורה בזה דין בכור לאב ולא לאם שהוא רק מיעוט קטן. ותו"י שתרצו שפשיטא שאין להפסיד לבנים משום רשעות האם הנה מאחר שלענין פ"ש בנחלה תלוי באב ולא באם מסתבר להו שלא תלוי כלל באם שלכן ימחא להו בהסברא דפשיטא שאין להפסיד להבנים. ע"כ.

תוס' שם. עיין העמק שאלה פ' וישב (ס"ס כז) ופ' אחרי (סימן כה אות יב).

דף כג ע"ב

מתני'. מי שקידש אחת משתי אחיות וכו'. עיין שו"ת מהרש"ל (סימן יא) שכותב בתו"ד: ולרוחא דמילתא נסייע ליה מהא דתנן פ' שני דיבמות, מי שקידש אחת משתי אחיות ואינו יודע איזו מהן קידש נותן גט לזו וגט לזו מת ולו אח אחד חולץ לשתיהן היו לו שנים אחד חולץ ואחד מייבם קדמו וכנסו אין מוציאין מידם כו' ופי' רש"י קדמו וכנסו קודם שנמלכו בב"ד אין מוציאין מידם דכל חד וחד אמר אגא שפיר נסיב ואי נמי הוה איפכא שהראשון לייבום כונס אחות זקוקתו ההיא שעתא ודאי הוי איסורא ומשבא אחיו וייבם השניה שהיא יבמתו פקע זיקה מאידך למפרע ע"כ. וכתב הרא"ש וראה לי שיש לדקדק דוקא קדמו וכנסו שלא נמלכו בב"ד אבל אם נמלכו בב"ד ואמרו להם שיחלוץ האחד ויבם האחד והלכו שניהם ויבמו מוציאין מידם ואע"ג דאימר כל חד דידיה קא מתרמיא ליה כיון שעברו על דברי ב"ד מוציאין וכן משמע מתוך פרש"י עכ"ל. והשתא מה התם דשרינן הדיעבד ומקלינן טובא דמסקינן לשם אם קדמו וכנסו אין מוציאין מידם ותני שילא אפילו שניהם כהנים מ"ט איסור חלוצה דרבנן הוא וספק חלוצה לא גזרו בהו רבנן כיון שכבר כנס ע"כ ואפ"ה היכא שעברו פי הב"ד לא שרינן הדיעבד אפי' אינן כהנים, כ"ש היכא דפקרי טובא שהב"ד גזרו והחרימו על ככה וגם הוא נגד דת תורתינו לכ"ע לגבות לכתחילה שלא בפניו שהוא בטל ואף אם לא חזרו העדים מדבריהם וכ"ש לפי הנשמע שחזרו מדבריהם שהוא בטל ולא תשבינן כחוזר ומגיד ואפשר דאף ראב"ן מודה לזה שיכולים לחזור היכא שהעידו שלא בפניו. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. שם. עיין שו"ת חכם צבי (סימן קח) שנשאל, ע"ד אחד שמת בלא בנים והניח אשתו מעוברת שילדה, ומת הולד תוך ל' יום לילדתו, ויש לה כמה יבמים אם היא צריכה לחזור על כל האחין.

והשיב דאף דכבר מבואר בתשו' מהרשד"ם ז"ל (סי' קנ"ח) שצריכה לחזור על כל האחין אם לא בשעת דוחק גדול, מ"מ להלכה למעשה נראה שאינה צריכה לחזור על כל האחין כלל וכלל אפי' שלא בשעת הדחק, והביא שם ראיות עצומות לזה.

וחדא מיניהו ממשנתינו כאן, שנים שקידשו שתי אחיות זה אינו יודע איז' קידש כו' לזה שנים ולזה שנים אחיו של זה חולץ לאחת ואחיו של זה חולץ לאחת אחיו של זה מייבם חלוצתו של זה ואחיו של זה מייבם חלוצתו של זה, והא הכא ע"כ כל אחת איה חולצת אלא מאחד מהם ואעפ"י שאותו החולץ אסור לייבמה משום שמא יפגע באחות זקוקתו וע"כ נמי שאין האח השני חולץ לזאת דאי ס"ד שהיא צריכה מהאח השני גם כן היכי מצי מייבם לאחותה שהרי היא אחות חלוצתו א"ו שאינה חולצת אלא לאחד מהאחים ואי ס"ד דכהיא גוונא מיקרי חליצה פסולה האיך משתריא להנשא לאחי האחר למ"ד חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין.

ואין לומר דהא שרינן בשעת הדחק והכא במתניתין נמי כשעת הדחק דמי שלא תיבטל מצות יבמין לגמרי ותרצה לומר דחליצה במקום ייבום כבטול מצות יבמים דמי מה שאינו כן (כדמוכח ר"פ ארבעה אחין) אפי' תימא הכי ע"כ הא מילתא בורכא היא דע"כ לא מפליגינן בין שעת הדחק לשעת הריוח אלא לדידן דמספקא לן אי הלכה כמ"ד חליצה פסולה צריכה חיזור אם לא אבל לההוא מ"ד דסבירא ליה חליצה פסולה צריכה חיזור פשיטא דאפי' בשעה"ד נמי צריכה חיזור וזה ברור כשמש.

ומשנה זו הלכה היא לכ"ע אפי' למ"ד חליצה פסולה צריכה חיזור ואי"כ ע"כ לומר דבחליצה פסולה הא"ג דאם יבא אליהו כו' שומעין לו אינה צריכה לחזור על כל האחין ה"א בנ"ד דאם יבא אליהו ויאמר שומעין לו הדבר ברור דאינה צריכה חיזור כלל וביותר שדין החיזור הוא מדרבנן והכל מקילין בה כמ"ש הלא בספרתם, ובני לי אלו היה רואה הרב הגדול מהר"ר שד"מ ראיותי הוה הדר ביה והיה מורה דאפי' שלא בשעת הדחק אינה צריכה חיזור. ע"כ.

וע"ע בזה בבית מאיר לעות הבית (סימן א') ושועות יעקב (אה"ע סי' ק"ע) ושו"ת מלפה אריה (ח"א סימן כ"א) ושו"ת מהרי"ל הלוי (ח"א סוס"י קכ"ט) וגליוני הש"ס כאן.

מתני'. שם. עיין בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן קג) וז"ל: קשה לי אמאי לא אשמעינן חידוש יותר דאם נשא הא' ישא השני לכתחלה דמ"ש יבום מחליצה שא' חולץ וא' מייבם ע"ש הטעם בפירש"י.

והנה ב"ש [רש"י קע"ו] חקר ביבם א' שכנס בלא חליצה דקדמה אי מהני ומסיק דלא מהני והביא ראיה מנמוקי יוסף שהביא ראיה דכנסה אחר החליצה לא מהני ביבם אחד מדלא אשמעינן במתניתין חידוש זה דגדול יותר ומזה הוכיח בב"ש דינו. אכן קושיתינו לא נתיישב בזה ואולי באמת כן הוא והמשנה רוצה להשמיענו החידוש דאף אם כנסו ממש באחת דליכא היתר לזה יותר מבזה עכ"ז אין מוציאין מידן. ולי"ע שלא הרגישו בזה הפוסקים.

ואחר עיון ראיתי בתוס' רעק"א אות כ"ג על פירש"י בגמרא ד"ה אבל יבומין שהרגיש בכעין זה, והיינו שפירש"י יבומי בריש והדר חליץ, והקשה הא אי הראשון יבם גם השני יוכל ליבם ואמאי באמת נקט הש"ס יבומי בריש ולא נקט יבומי שניהן והניח בל"ע. וזה לענ"ד יש ליישב קצת דכיון דמיקנו חז"ל דא' חולץ וא' מייבם אשמעינן דאף רק להפך הסדר אסור

ומכש"כ בלא חליצה כלל. אכן כל זה על לכתחלה אבל הכא על דיעבד וקשה יותר וצ"ע לדינא. ע"כ.

גמ'. דוקא מיחלץ והדר יבומי וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רכז) וז"ל השאלה: עוד בפ' כילד, ודוקא מחלץ והדר יבומי, אבל יבומי ברישא לא, דקא פגע ביבמה לשוק. ופלא לי דהא מריש שמעינן לה, דדייקינן עלה, אבל יבומי בריש לא, דקא פגע באחות זקוקתו. והשתא לאיסור אחות זקוקתו, שאינו כי אם מדרבנן, כל שכן בסך דסיפא דאיכא תשש דאורייתא, דיבמה לשוק. ע"כ.

והשיב: עיקר גריכותא דהא תמני', לאו משום מחלץ והדר יבומי הוא, אלא משום לזה אח ולזה שנים. דמהו דתימא, ליגזור תרי אחי אטו חד. קמ"ל. ואגב אורחי', תנא קושטא דמילתא, זה חולץ לשתיהן. ואח"כ, אחד מן השנים [נ"ל: ואח"כ השנים] אחד חולץ ואחד מייבם. אבל יבומו בריש, אחד מן השנים קודם שיחלוץ האח יחידי, לא. ואע"ג דחלץ בריש האח השני, משום דדילמא קא פגע ביבמה לשוק. ואע"ג דהא סיפא דסיפא, לא איצטרכא טובא, מ"מ כיון דדבר חדש הוא שלא שמענוהו עדיין, תנא ליה אגב אורחיה. הואיל ועיקרא דסיפא איצטריכא, כדאמרן. והכי איתא בגמרא בהדיא. ע"כ.

דף כד ע"א

מתני'. מצוה בגדול לייבם וכו'. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קמא) באורך.

מתני'. שם. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קעד) וז"ל השאלה: אשה שלא בכרה וילדה תאומים א' פטר רחמה בכ"ט לאדר ראשון וא' בר"ח אדר שני שזה נכנס לכלל שנותיו חודש א' קודם חבירו לענין יבום מהו. וכותב: גזרת מלך היא בכה"ג דרב יעבוד לעיר ולעניין כבד את אביך וגו' לרבות אחיך הגדול (כתובות ק"ג) הקודם יכבד את המאוחר וכן לענין ייבום אע"פ שהראשון בכור לכהן אבל אינו בדין והיה הבכור אשר תלד כי אין לנו אלא דברי רבותינו, דבגדול האחים הכתוב מדבר והצעיר הוא הגדול. ע"כ.

אמנם עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן ט) שחולק על ההלכות קטנות, ודעתו דלענין יבום הולכין לעולם אחר הגדול שנולד ראשון. עיי"ש באורך.

וע"ע בשו"ת בנין ציון (סימן קנ) שכתב לחקור מעצמו בחקירה הנ"ל, וז"ל: ראיתי לחקור בהא דאמרינן מצוה בגדול לייבם, ויליף לה מוהיה הבכור, איך הדין בבכור שאינו גדול האחים, וזה מצינו ע"פ מה שכתב האגור מגמרא דערכין (דף ל"א) ונפסק כן בא"ח סי' נ"ה דעבר שנולד בכ"ט לאדר ראשון ואחד נולד בא' לאדר שני ונעשו גדולים בשנה פשוטה אז הנולד ראשון הוא קטן עד כ"ט והנולד אחרון נעשה גדול בא' אדר, ולפ"ז בשני אחים תאומים שנולדו בזה שהבכור יצא סוף אדר ראשון ואחיו יצא תחלת אדר שני ונעשו בני י"ג בשנה פשוטה אז כל חדש אדר הבכור עדיין קטן ואחיו הנולד אחריו כבר נעשה גדול, ויש לספק אי יימא דמצוה על הגדול שנעשה גדול קודם כמו שמשמע מלשון מצו' בגדול לייבם או יימא כיון דליף מוהי' הבכור לכן גזה"כ הוא דהבכור קודמו ולריך להמתין עד שיגדל גם הבכור וייבם או יחלוץ.

ואפילו אמ"ל כיון דתנן מצוה בגדול לייבם הכל תלוי בגדול ואין משגיחין בבכור אחבי יש לספק אי יימא דרק באותו חדש שעדיין הבכור קטן הגדול קודמו או אי יימא כיון שנעשה הוא גדול קודם נשאר עליו שם הגדול בכל שנותיו שיקדים לייבום וחליצה.

והי' נלענ"ד לפשוט ספק זה ממה דפריך לקמן, ואלא למאי הלכתא כתבה רחמנא בכור ופי' רש"י דלכתוב גדול ע"ש ומאי קושיא דלמא לכך כתיב בכור ולא גדול להשמיענו שהבכור שנולד ראשון יקדים לגדול שנעשה גדול מקודם אע"כ דפשיטא להגמרא דגם אי הוי כתיב גדול לא הוי קרינן כן אלא למי שנולד ראשון ולא למי שנעשה ראשון גדול בשנים ולכן גם במה דתנן מצו' בגדול לייבם אמרינן כן.

אכן כעת מצאתי בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קע"ד) שעמד ג"כ בספק זה וכתב היפך מדברי וז"ל אע"פ שהראשון בכור לכהן אבל אינו בדין והי' הבכור אשר תלד כי אין לנו אלא דברי רבותינו דבגדול האחים הכתוב מדבר והצעיר הוא הגדול עכ"ל. ולענ"ד נ"ע שמהרא' שכתבתי מוכח להיפך דהבכור הוא הגדול ואפילו לפי סברתו שהצעיר הוא הגדול לעולם לפענ"ד אפילו מצד הסברא לא נראה כן כיון דבכל שנה מעוברת הבכור שנולד ראשון נכנס לשנה שאחריו קודם השני איך יקרא השני שנולד אחריו והצעיר גם בשנים אז לעולם גדול האחים אבל לפי מה שהוכחתי אפילו באותו החדש שעדיין הבכור לא נעשה גדול בשנים והנולד אחריו כבר נעשה גדול מכ"מ הבכור הוא הגדול ולדינא נ"ע. ע"כ.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן קנא) וז"ל: על דבר חקירתי בענין מצוה בגדול לייבם שמחתי במה שהודיעני מעכ"ת נ"י שכוונתי לדעת השבות יעקב חלק ראשון סי' ט' שחולק ג"כ על הלכות קטנות ופוסק כפי אשר הי' נראה לענ"ד דלענין יבום הולכין לעולם אחר הגדול שנולד ראשון אכן מה שהשיב מעכ"ת נ"י על ראיתי ממה דפריך ואלא למאי הלכתא קרי' רחמנא בכור דאפשר לומר וליטעמיך דלמא אשמעינן קרא דהנולד ראשון הוא המייבם לא הבנתי שהרי זה הדבר אשר דברתי דע"כ פשיטא להש"ס דגם אי הוי כתיב גדול הוי דיינינן כן ולכן פריך דלא ה"ל לכתוב בכור דאפשר למטעי דדוקא בכור מייבם ולא פשוט. ע"כ.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן קנב) וז"ל: על דבר מה שכתב מעכ"ת נ"י בענין ספקתי אם הבכור או גדול האחים קודם וז"ל לא אוכל לגייר לי ספקתו של מעכ"ת נ"י על אותו חודש הלא ביבמות (דף כ"ד) מבואר דבכור דכתיב בקרא דוקא בכור לגאלה ולא בוכרא דאמא וכ' שם התוס' רא"ש וז"ל ובכור לאם לית לי' לד מעליותא ליבום א"כ אם הראשון בכור לאב לגאלה ועתה בעת היבום עדיין קטן הוא ע"כ האח שמת שנולד אח"כ קטן הי' בעת שמת וקטן שקידש אין קדושיו קידושין וא"ל

יבום כלל ובכור מאם אינו מעלה ואינו מוריד ואפילו לר"י ברזלי בתשו' מהרי"ק הביאו המשנה למלך פ"ו מה' גרושין דאם קיבל האב קדושין בעד בנו הקטן חוששי' לקדושין דאורייתא מ"מ אם מת בקטנותו נראה דא"ל יבום דהא לא הי' ראוי להוליד עדיין דקטן אינו מוליד ואם כוונת מעכ"ת נ"י מלד שהראשון נולד קודם הוה גדול האחין (כמו שמסופק באמת בתשובת שבות יעקב חלק א"ח סי' ט' באחד שהי' לו ב' נשים במקומות שלא נתפשט חדר"ג ואחת ילדה בסוף אדר ראשון ושני' בתחלת א"ש מי קודם אם גדול בשנים או גדול האחים ומסיק שם באמת דלא כשו"ת ה"ק דלא תלי' בגדול בשנים כ"א בגדול האחים) כונה זו לא נראה מכתבי מכתבו רק משום דראשון בכור הוה הי' לן לומר דבכור קודם ובכור מאם לא מעלה ולא מוריד ע"כ כונתו אבכור מאב שהוא קטן עדיין בחודש אדר ובכה"ג לא אוכל לגייר ספקתו עכ"ד.

על זה אשיב ואבאר שאם קראתיו בכור לא כוונתי רק שהוא הי' היולא ראשון מהתאומים שהאחד הוא הבכור דהיינו שנולד ראשון והשני הגדול שנעשה קודם לו גדול בשנים אבל שיהי' האחד בכור לנחלה או לפטר רחם הרי זה לא מעלה ולא מוריד לענין יבום ולכן הספק שביארתי הי' שבכר הי' להאחים התאומים את גדול בשנים שנשא ומת אי יימא שהבכור שנולד ראשון מהתאומים ייבם אחר שאמר הכתוב והי' הבכור ודרשינן מה בכור בכורתו גרמה לו אף גדול גדולתו גרמה לו א"כ הכל תלוי במי שנולד ראשון שדומה לבכור או יימא דמי שנעשה גדול בשנים קודם הוא הנקרא גדול ומשום שהוי מצו' ג"כ לא שייך לזמן קצר כנראה מדברי הפוסקים (בסי' קס"א) שאפילו כשהיבם הגדול בעיר אחרת כל שאינו במדינה אחרת ממתינין עליו וכן ולאי בשהגדול חולה לשעתו ממתינין עליו כמו שמשמע ממה דנקט הי' חרש אין ממתינין עד שיבריא ולא נקט בסתם חולה משמע דוקא חולי כזה שמסתמא ימשך הרבה וא"כ כש"כ שלא שייך שהוי מצוה משום איזה ימים או שבועות כנלענ"ד. ע"כ.

מתני'. ואם קדם הקטן זכה. עיין שו"ת משפטים ישרים (ח"א סימן קיד) וז"ל: יבמה שנפלה לפני אחין והגדול שעליו המצוה רוצה ליבם וקדם הקטן ויבם יש להסתפק אם יזכה בנכסי המת או לא. וקרוב אצלי שזכה דסתם משנה היא הכונס את יבמתו זכה בנכסים של אחיו ואנן מצוה בגדול ליבם ואם קדם הקטן זכה וזכה משמע אף בנכסים ופשוט. וקרוב לזה כתב הרב בית יעקב. ע"כ.

מתני'. שם. הגרמ"מ שולזינגר שליט"א שאל את הגאון ר"א קניבסקי שליט"א, מהו כשהקטן יבם לפני הגדול אם חייב עשרה זהובים, לפי מה שכתב הטור שיש ברכה על יבום. וכתב לו שאין זה שייך לדברי הטור, כי גם בלא ברכה יש חיוב עשרה זהובים על המצוה עצמה. (דרך שיחה עמוד תרא).

גמ'. על שם אחיו לנחלה וכו'. יש לעיין למ"ש הרמב"ן בפ' פינחס (כו, יג), ונוכל לומר כי אחד ונעמן בני בניימין מתו בלי בנים, ובלע רצה להקים לאחיו שם בישראל וקרא שם בניו על שם אחיו המתים, ואולי היה יבום בנשותיהם, כי הוא הבכור. עיי"ש. הרי כי קראו בניהם דוקא על שם אחיו המתים.

ואילו הרמב"ן עצמו (בס"פ כי תצא) כתב, יקום על שם אחיו המת, אינו כפשוטו שיקראו הבן הראשון בשם המת ראובן או שמעון, שהרי בבועז נאמר ג"כ ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו, ולא קראו שם הבן מחלון, אבל הכתוב הזה נאמר על דרך הבטחה. עיי"ש. וע"ע.

גמ'. שם. עיין בזוה"ק בראשית (פר' לך לך דף צו ע"ב), אמרו ליה לר' אבא האי מריה דהילולא אושפיזך זכה לבולי האי בגין דקיים קיומא דמלוה, אמר מאי היא, א"ל ההוא גברא דביתאי אתת אחי הוות, ומית בלא בנין, ונסיבנא לה, ולא הוא ברא קדמאה דהוה לי מינה, וקרינא ליה בשמיה דאחי דאתפטר, א"ל ר' אבא מכאן ולהלאה קרי ליה אידי, והייו: ר' אידי בר יעקב. ע"כ. ומשמע שיש קפידא בדבר לבל יקרא על שם אחיו המת כפשט המקרא. ואפשר שהוא כדי להוציא מלבן של צדוקים (יומא ב) שהולכים אחר פשוטי המקראות.

ועי"ע בשו"ת הרשב"ש (סי' תקכה) שכ', ומה שהקשית על הרלב"ג בענין היבם, יפה הקשית, אך הוא ז"ל לא חלק על הדרש, אבל רדף אחר הפשט, שאפשר שזהו פירושו, אך רז"ל אמרו, שאף שבכל התורה אין מקרא יוצא מידי פשוטו, בהאי קרא אתאי גז"ש ואפיקתיה לגמרי מפשטיה. עכת"ד.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן קסג) שהביא ראיה לשו"ת אדני פז בהשמטות שכתב דבענין שמות יש לחוש לריעא מזלא, ממ"ש רבא כאן דיקוס על שם אחיו לנחלה ולא לשם, ולכאורה למה לא חששו חז"ל לקיים גם המקרא לפי פשוטו ולצוות שיתן היבם שם הבן הנולד כשם אחיו שמת, והרי במלקות דלותה התורה ארבעים יכנו ורבנן בנרי חדא, כתב הברטנורא דמרים המקל להכות לקיים מקרא כפשוטו דארבעים יכנו, ולמה לא חששו הכא לזה, וע"כ משום דריעא מזלא שלא הייה בנים ולכן לא צוו לכנות שם. עיי"ש.

גמ'. יוסף קורין אותו יוסף יוחנן קורין אותו יוחנן.

עיין גיטין (לד ע"ב) דהוכרו ג"כ רק ב' שמות אלו, דאמר בני אדם הבאים משם לבאן שמו יוסף וקוראים לו יוחנן יוחנן וקוראים לו יוסף. ועיין בדברי הגה"ק ר' לדוק הכהן מלובלין זי"ע בספרו פרי צדיק (לחנוכה) מ"ש בזה עפ"י נסתר, וכ"כ עוד בכמה מקומות בספריו הקדושים.

גמ'. ולא ימחה שמו פרט לסרים וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תעד).

גמ'. הכא אתאי גזרה שוה אפיקתיה מפשטיה לגמרי וכו'. עיין תוס' יו"ט כאן, שכותב: ואמרי' בגמרא דאע"ג דבכל התורה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתי גזירה שוה ואפיקתיה לגמרי וכו', וכמו כן סובר אני שלפי שגזירה שוה זו מפקא לקרא מפשטיה שזה הכריח להרמב"ם שכתב בפירושו גם בחבורו פ"ב מהלכות יבום אשר תלד אשת המת ותלד במקום ילדה ובא העתיד במקום עבר ע"כ. וקשה שהרי תלמודא דרשא אחרת דרשה כמ"ש הרב (ברטנורה) פרט לאילונית וגם הרמב"ם העתיקה רפ"ו מה' יבום, אלא משום דפשטיה דקרא מתעקר לגמרי סובר הרמב"ם שאי אפשר לומר

כן שלא יהא פשט מוכן למקרא, ורמיה לדברי דבפ"ג דכתובות דף ל"ה מתמה תלמודא לר"ע דבריתא אתא גז"ש ומפקא מפשטיה לגמרי ומשני קרי בי' וכו', ש"מ דאי אפשר שיתעקר הפשט לגמרי שלא יהא שום הבנה כלל. וזהו שהכריחו להרמב"ם בזה הפסוק שעכ"פ יש פשט פשוט ומוכן לכל למקרא זה כמו לכל המקראות רק וכו' וכל זה קרוב לפשוטו ומשמעו של המקרא וקשיא ליה להרמב"ם האי אשר תלד וכו' דא"כ אין פשט כלל לאלו שתי המלות לכך מפרש וכו', ויצא לנו מזה שהכתוב יש לו משמעות מוכן קרוב לפשטיה אע"ג דעקרתיה הגזירה שוה מפשטיה לגמרי. ע"כ.

גמ'. אימא בכור לייבם וכו'. עיין בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן קא) וז"ל: אימא בכור ליבם וכו' א"כ אשת אחיו שלא היה בעולמו דמיעט רחמנא ל"ל. לכאורה קשה דילמא לעולם בכור דווקא ליבם דהוו להיתר איסור אשת אח אבל עכ"פ גם בפשוט צריכה חליצה להתירה לעלמא ובאשת אחיו שלא היה בעולמו אפי' מחלילה פטרה רחמנא. אכן לכאורה זה בורכא דהא כל שאינו עולה ליבום אינה עולה לחליצה. אבל באמת יש לקיים הקושיא על המקשן לעיל כ' ע"א שהקשה ואימא חייבי כריתות נמי ולא ידע מהא דאם לא יחפוץ הא חפץ מיבם, ולדידיה יקשה ממעשה בכל יום דאפילו פשוט מיבם ומנ"ל היתר זה. ואי דאל"כ א"א שלא היה בעולמה ל"ל דילמא לפטרה מחלילה ושאר פשוטים אסורין ליבם אבל א' מחוייב לחלוץ היבמה להתירה לשוק. ולריך לחלק ולומר דזה היה ידוע גם למקשן דבאותן שלא שייך יבום בשום אופן כמו בפשוטים אי אינה עולה ליבום להם אינה עולה ג"כ לחליצה ורק במגיעה מבחוץ, דהיינו שבפעם הזאת איכא איסור עליה, בזה הוה ס"ל דעולה לחליצה אף שאינו עולה ליבום, והתרצן חידש דגם בזה שייך הכלל דכל שאינה עולה וכו'.

והנה האחרונים הקשו מאי מקשה הש"ס דילמא בכור ליבם פשוט לא ליבם א"כ ל"ל לגרור דהא לא משכחת לרה, דלרה משכחת בבכור ליבם ויש לה לרה אבל לרת לרתה ע"כ בפשוט ואיך יבם ועכ"כ דשייך יבום גם בפשוט. וג"ל בפשיטות דבאמת הוה דרשינן כר"ש לדרשא דבשעה שנעשו לרות זו לזו לא יהא לך ליקוחין אפי' באחת מהן. וא"ע מצאתי שתירץ כן בעל"ב. ובס' אהל דוד תירץ דמשכחת ליה לרת לרתה בלא אח ג' דהיינו דראובן נשא בת אחיו ויש לו עוד אשה אחרת וגירש אח"כ את בת אחיו ונשא עוד אשה אחרת וקמל"ן למ"ד נשואים הראשונים מפילין דאחיו הבכור אבי אשתו הראשונה אסור באשתו השלישית אף שהיא רק לרת לרתה של בתו ולא לרת בתו עצמה ודפח"ת. והנה בודאי הו"א יש ויש לומר כן אבל לדינא אני מסופק בזה, דהנה גוונא דידיה בנוי על סוגיא דלעיל דף י"ג ע"א יעוש"ה אכן חילוק גדול יש ביניהם דהתם שפיר י"ל דאשה שהיתה באמת פעם אחת לרה אף אם נתגרשה הערוה ונפלה השניה לפני הקרוב אוסרת גם לרתה, דבאמת אמרינן בזה דהלרה מכיון שנשאה היבם הוי ממש כמו ערוה גופא אבל אם מעולם לא היתה לרת ערוה וגם היבם אינו נושא האשה שהיתה פעם אחת לרת הערוה עצמה מנ"ל דיהיה נחשבת בכלל לרת לרתה וצ"ע.

עוד הקשו האחרונים (עיין ערוך לנר אוהל דוד וקרן אורה) על שיטת הגהות אלפסי דנסתפק אם הבא אחר ממזר יש לו דין בכור והקשה איך אפשר לומר כן דא"כ מאי דאי הש"ס אשת אחיו שלא היה בעולמו היכא משכחת הא משכחת ומשכחת בבא אחר ממזר יעו"ש במה שנדחקו. ולענ"ד בפשיטות גדול יש לייחד דלעולם הוי זה בגדר הספק ועכ"ז שפיר דחה הש"ס, דהיינו דתפשוט ספק זה דבאמת הוי בכור כמו ברים שבת דקאמר הש"ס תיפשוט דרב ביבי בר אביי וכדומה בשאר מקומות בש"ס. ובעיקר ספיקת הג"א פשוט יותר מביעא בכותחא דדווקא אם האח השני הוא אח כשר נסתפק, אבל בשני ממזרים בודאי כיון דאין להשני זכות יותר מהראשון נשאר אצל הראשון דין הבכורה. וזה מוכח מלשונו דנסתפק אי היה השני בכור לגמלה והיינו כשהוא כשר, ואף לענין יבום עצמו ליכא נ"מ דהא גם בשניהם ממזרים שייך מצות יבום כמבואר במשנה דלעיל כ"ב ע"א ובתוס' שם, עכ"ז הרוחנו ישוב לקושית האחרונים הנ"ל מדרשא דלגרור לפי ההו"א. ולפ"ז יש לומר דלריך קרא ע"פ שיטת הג"א וכפי מה שהסברתי שהיו ב' אחים ממזרים ומת הקטן ויבם הגדול והוא בכור אשת אחיו ולו עוד אשה אחרת ואח"כ נולד לו את כשר מאשת אב אחרת והממזר גרש אשת אחיו שיבם ונשא עוד אשה אחרת והכשר נשא חורגתה דהיינו אחותה מאמה ומאיש אחר אסור ליבם לרת לרת אחותו מאמו אם מת הממזר השני. ור"ש דמתיר באמת ביבם ואח"כ נולד הא לדידיה מעיקרא ליכא קושיא וכנ"ל דדרים לגרור לדרשה אחרת.

עוד הקשו האחרונים דאי בכור דוקא למה לי למעט קטן מחלילה תיפוק לי' הא ע"כ הבכור גדול ממנו מדנשא אשה ואפי' הוא כבר בשנות גדלות אין אצלו מצות יבום, ואף להר"י ברזילי מסיק בנוב"י [אה"ע סי' ס"ב] דדווקא בקידושין אמרינן דיכול האב לקדש בעדו ולא בנישואין משום חיוב שאר כסות ועונה (עי' בזה בס' אוהל דוד). ותרצו האחרונים דמשכחת ליה דראשית אונו לא הביא ב' שערות ואחיו הקטן ממנו הביא שתי שערות ומת הגדול בשנים ושייך יבום בקטן בשנים וגדול בהבאת שערות, והו"א דגם להיפוך כן במת השני יוכל הא' לחלוץ ולזה לריך מיעוטא. וממש כעין זה י"ל ע"פ דינא דש"ע א"ח סי' נ"ה סעיף יו"ד אפילו בשנים לבד דהגולד אחרון נעשה קודם בר מצוה ועיין בערוך לנר. ע"כ.

תוס' ד"ה וספק חלוצה. עיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן לה) שהאריך בזה.

דף כד ע"ב

מתני'. הנטען על השפחה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רמב) וז"ל: עוד אמרת שיש אחד, שהוא תופס ישמעאלית מיוחדת, וגיירה ונתן לה קדושין, והוא עמה בלא כתובה, ואני רוצה להוציאה ממנו, מפני שהחרמנו ע"ז

במאסר, שיוציא כל מי שתופס ישמעאלית, או אפי' יהודית, או ישראל בקידושין וכתובה. והוא טוען, דהוא עמה בהיתר, אחר שקדשה. וגם על החרם הוא טוען, שהוא עשה מודעא בפני עדים בשעת החרם, שלא היה מקבל החרם. והוא טוען עתה, כי בשעה שישמע מפי כבודך שהוא עובר על החרם, או שלא יפקיקו לו הקידושין, שישאנה.

תשובה: כבר ידעת ששנינו, ביבמות בפרק כילד, הנטען מן השפחה ונשתחררה, מן הנכרית ונתגיירה, לא יכנוס. ואם כנס, אין מוציאין מידו. ואפשר שאפי' לא כנס בנשואין, אלא שקדש, אין מוציאין מידו. דכל דצריכה גט, מוציאין קרינן ליה, ואין מוציאין בדיעבד. ואם לא שהחרמתם, אפשר היה להשהותה אצלו, דהיינו פילגש. אבל החרם מעכב. כי מה שטוען דמסר מודעא, מודעתו בטלה, שהרבים יכולים הם להחריס אפי' בעל כרחו. וכדכתיב במארה אתם נארים, ואותי אתם קובעים הגוי כולו. אי איכא גוי כולו, אין. אלמא היחידים הם באורר, אי איכא רוב. כ"ש כולם, חוץ מיחידים, וכ"ש חרם העשוי לקיים התורה, ולכלא פשע ועבירה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף רה) וז"ל:

שאלת ראובן נשא אשה בת טובים וילדה לו בת. ואחר כך תקפו ילדו וקנה שפחה ונתעברה ממנו שלא בקידושין. וקודם שילדה גיירה ואחר שילדה לא פירש ממנה ולא שב מדרכו הרעה. ועודנו מחזיק ברשעתו ונתעברה לו פעם שנית. ובעבו בשתו ושגאה על לא חמס בכפיה וגם את בתו מאשתו ראשונה. הודיעני אם חייבין הקהל למחות בידו ולגרש את האמה הזאת אפילו אם קדשה. ואם נהגו באחת מן המקומות שלכס לגדור ולעשות תקנו' על כיוצא בזה שלא ישא שום אשה אחרת על אשתו. הודיענו היאך הדין ואיך ראוי לקהל לנהוג על ענין זה.

תשובה: שנינו ביבמות פרק כילד, הנטען מן השפחה ונשתחררה מן הנכרית ונתגיירה לא יכנוס ואם כנס לא יוציא. ומיהו לכתחלה לא יכנוס דלזות שפחים איכא ומכוער הדבר. גם כי אשה יש בזו שלא נתגיירה לשם שמים אלא כדי שתנשא לזה ועצת חטאין יש ביניהן. וכל שכן זה שהרחיק האהובה בנשואיה וכנס את זו השנואה שהכל יודעין כלה זו למה נכנסה לחדר ואין מן הראוי לירש שפחה גבירתה. ונשואין כאלו גורמין להביא לעולם בנים סוררין ומורין. ועל כן נסמכה פרשת סורר ומורה לוראית בשביה אשת יפת תואר ולכי תהיינה לאיש שתי נשים האחת אהובה וגו'. ואשר אמרת אם יש תקנה בינותיו על כיוצא בזה שלא ישא איש אשה אחרת על אשתו. אם ושלום לא פרץ שום אדם כיוצא בזה בינותיו. ואפי' קל שבקלים להתעולל [ל"ל להתהולל] ביד רמה עם השפחה ונגיירה ולישא וכל שכן להרחיק מחמתה אשת חיקו. ועל כיוצא בזה מזבח מוריד דמעות. וכבר משנים קדמוניות החרים הגאון רבינו גרשום מאור עיני גולה ז"ל כל מי שישא אשה על אשתו. ואפילו בת זוגה של אשתו הכשרה וכל שכן כזו. ושנים ושלשה היו באחרונות האלו שנשאו אשה על אשה ראשונה מחמת שלא היו להם תולדות מן הראשונה. ועם כל זה לא עשו אלא לאחר כמה פיוסין. ועם כל זה לא ראינו באחד מהם שעלה זיווגם יפה. וקהלכם המקודש אשר יצא להם שם באחרונות הקודש איך יתנו יד לכיוצא בזה לשלוח הבמורים בעולתה ידיהם וילמדו הרבים להקל בבנות אבריהם. וראוי לקהל חסידים וחכמים ונבוני דבר כמותם להכריחו להשיב אשתו ראשונה ולעשות סייג לדבר. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן יד) שנסתפק בדין הנטען משפחה ונכרית וכו', אם אפשקה אחר אם מותר לכתחלה להנטען, ואינו דומה לנטען מאשת איש דאסור לכתחלה אפי' אפשקה אחר עכ"פ ללישנא קמא לקמן, דהתם איכא איסורא דאורייתא לבועל, וע"ש.

מתני'. שם. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן קט) שנשאל בדין נשואי התערובות שנתהוו בעוה"ר, שנשאו ישראלים את נשים נכריות וכן להיפוך ע"י ערכאות הנקרא ציוילנעהר, וילדו בנים ויש מהם שבאו הנשים הנכריות להתגייר הם ובניהם ולמולם, והביא השואל בשם ח"א שאסר לקבלם מדין המבואר כאן, דהנטען על השפחה והנכרית ונתגיירו דלא יכנוס.

וע"ז השיב: הנה בגוף הדין כבר האריך הגאון מהרש"ק ז"ל מבראד בשו"ת טטו"ד מה"ק סי' כ"ל והביא מתשו' מהרי"ק שרש קכ"ט דמבואר דדוקא בנטען בקול בעלמא אסור משום שמחזק הלזות שפחים אבל בידעו בבירור ומפורסם שבא עליה מצוה שיכנסנה ואף דמלשון הגמוק"י וב"ש שם מוכח דגם בידוע ואף בעדים לא יכנוס י"ל דמהרי"ק חולק על הגמוק"י גם י"ל דהגמוק"י מיירי באינו מפורסם ועכ"פ כדאי מהרי"ק לסמוך עליו עכת"ד וגם בשו"ת ספר יהושע חא"ע סי' פ"ב באמצע התשו' העיר מדברי מהרי"ק והעמיס כן בדעת רש"י יבמות שם כ"ד ע"ב ד"ה הנטען חשוד כלומר שטוענים עליו דברי לעז עכ"ל והרמב"ן הבין שדעת רש"י בידוע בעדים גם דיעבד תצא והשיג עליו ובאמת שדעת רש"י כדברי מהרי"ק דבדאיכא עדים יכנוס ע"ש באורך.

אבל יש לתמוה שהרי הרמב"ן ורשב"א הביא מהתוספתא והוא בפ"ד דיבמות דמפורש דישראל הבא על הנכריה ונתגיירי ה"ז לא יכנוס ואם כנס לא יוציא הרי דגם בידוע שבא עלי' לא יכנוס ומ"ש בטט"ו לחלק בין אם הוא מפורסם או לא אינו נראה כלל דבדאיכא עדים ממילא מפורסם כיון שידוע לב"ד מזה שהרי הם נשאלים להורות הדין ומבואר ברש"י שבועות כ"ה דכל הידוע לשלשה הוי מפורסם ובפרט מילי דב"ד קלא אית לי' ובאמת שדברי מהרי"ק אין להם ענין כלל דהוא מיירי בפנוי' שאין בו רק איסור דרבנן משא"כ בנכרית שנתגיירה ותדע שהרי הרמ"א סי' קע"ז ס"ה הביא ד' מהרי"ק שם לדינא ולא כ"כ בסי' י"א ועוד דא"כ הו"ל למהרי"ק להביא דברי רמב"ן ורשב"א ומוק"י שכתבו להיפוך ובתוספתא מפורש כדבריהם וגם אם הי' בידו ראי' לסתור דבריהם הו"ל להזכיר דעתם ולחלוק עליהם וכה"ג כתבו התוס' בב"ב כ"ב ע"א ד"ה פיל שבלע וכו' דאף דהבעיא לא נפשטה מ"מ הו"מ לאתויי הך ראיות ולדחי להו ע"ש ולכן נראה ברור כמ"ש דמהרי"ק מיירי רק בפנוי' משא"כ בנכרית.

אבל הגה בתשו' פאה"ד להרמב"ם סי' קל"ב בעובדא באחד שקנה שפחה נכרית ונתייחד עמה והשיב וז"ל ודאי מד"ת צריך לגרשה משם ואפי' בגיותה כילא דברה תורה וכו' ולכן מחויבים ב"ד אחר שמועה זו אשר ל"ט שישתדלו בכל עוז לגרש האמה הזאת או שישחרר אותה וישאנה, ואף כי הנטען וכו' ג"י לישאנה לכתחלה אכן כאשר פסקנו בדברים אלו שיגרש וישאנה מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו וסמכנו על אומרם ז"ל עת לעשות לד' הפרו תורתך ויכול לישאנה עכ"ל הרי מפורש דבכה"ג שיש לחוש וכו' ראוי להתיר איסור זה שהוא רק לכתחלה להציל נפשות ובאמת שבסי' קע"ז מפורש כן ברמ"א בשם מהרי"ק דאם יש לחוש שיצאו לת"ר יש להתיר אלא דהתם בפנוי' אבל הרי ברמב"ם מפורש דגם בנד"ד יש להורות כן וע"ש בשו"ת ברכת יוסף מא"ע סי' ט"ו בזה - ואף דהרמב"ם מיירי רק בנטען הרי כבר נתבאר דגם בבא עלי' הוא רק איסור לכתחלה ואדרבא יש סברא דבידוע שבא עלי' קיל טפי ולכן עכ"פ בכה"ג יש להתיר. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. שם. עיין שו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קא) ע"ד השאלה באיש אחד שנשא אשה נכרית בנישואים אזרחיים ונתעברה ממנו ועכשיו רוצה להתגייר, וכוונתה לשם שמים. ויש הוכחה לדבר, כיון שאין הבעל דורש זאת ממנה ורק היא מעצמה מרצונה הטוב להיות יהודית כשרה ולגדל בניה לשם יהדות.

וכותב, דבדבר זה נחלקו גדולי הדור, ויין לעיין בקונטרסים המפורסמים, "וכתורה יעשה" מהגר"ש קוטנא מאיזענשטאדט, ובקונטרס "שב מצרף" מהגאון האב"ד דמאד, ובקונטרס "וכתורה הזאת" מהגאון דווייטצען, ובקונטרס "תקור דבר" מהגאון דקלויזענבורג, ובשו"ת אבן יקרה מהגאון דטשערנאוויץ (סי' י"א) ובשו"ת דברי חיים להגאון הצדיק מצאנז ז"ע (אבה"ע סי' ל"ו). והיוצא מכל אלה להלכה, שמותר לגיירה. ואין בזה משום הנטען על השפחה ונשתחררה או על העובדת כוכבים ונתגיירה, שלא יכנוס, ולא משום גירות לשום אישות. עיי"ש.

מתני'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן כז) וז"ל: בדבר אחד שנשא נכרית ודר עמה בפרהסיא הרבה שנים והוליד בן ממנה ועתה נתגיירה אם יש בה האיסור לו שישאנה מדין נטען על הנכרית ונתגיירה לא ישאנה שתנן ביבמות דף כ"ד.

הנה למה שבארתי בחדושי בסוגיא דשם שלכאורה קשה טעם הנ"י שאוסר אף בבא ודאי עליה והביא זה מתוספתא דלא כדמשמע מרש"י שרק בנטען אסור משום הסר לזות שפחים שלא יחזיקו לקלא קמא ולא בבא שהאמת הוא כן. ובארתי שהאיסור דבא בודאי הוא מדין אסור לפרסם החטא שאיתא ביומא דף פ"ו. ולכן אין שייך זה אלא בבא דרך זנות שהוא בנעצא שהוא האופן שאסור בודאי דאשובה אבל דרך נישואין וגרו יחד בפרסום גדול כאיש ואשתו והולידו בנים אין לך מפורסם גדול מזה שמפורש ביומא שמותר לפרסם החטא בודאי, וממילא ליכא איסור משנשאה. ואף להטעם שכתבו הרשב"א והריטב"א שם שהאיסור בבא ודאי הוא דהלזות שפחים הוא שיאמרו דלא נתגיירה אלא לשם זנות וזה לא כנס אלא לשם זנות עיי"ש ג"כ לא שייך בהחזיקה כל העת לנשואה מצד דיניהם וגם עתה אף כשלא תתגייר יחזיקה לנשואה כמתחלה ולא היתה צריכה להתגייר בשביל זה ואחרי שנתגיירה מכיון שעתה יכול לישאנה כדין מ"ט יחשדוהו שמחזיקה לזנות בלא קידושין. וגם עצם טעמם דחוק דהא אין לפרש בכוונתם בשביל שלא יאמרו דנתגיירה לאישות כדין דהא מכיון שהלכה כדברי האומר כולן גרים הם הקשה בגמ' א"ה לכתחלה נמי יכנוס מטעם דאין לגזור בשביל שיאמרו מאחר דהוא רק דין דלכתחלה ולא שייך לפרש שהתרגן לא חש לקושית המקשן אלא צריך לפרש בכוונתם שבדוקא כתבו שיאמרו שזו לא נתגיירה אלא לשם זנות וזהו לזות שפחים שפיר אף אם תהיה גיורת בדיעבד וגם אפשר שבשביל זנות אינה גיורת דנמצא שלא קבלה עליה כל התורה שאיסור זנות דפנויה שאסורה להרמב"ם מצאו דקדשה לא קבלה ואף להסוברים דהוא איסור מדרבנן הא לר"י בר' יהודה בבכורות דף ל' אין מקבלין אפילו כשלא קבל דקדוק אחד מד"ס ואולי הלכה כמותו. אבל הוא טעם דחוק דכי כשתתגייר יותר נקל לזנות עמו מכשהיא נכרית הא זנה עמה גם בהיותה נכרית, וכן החשש שיאמרו שלא כנסה אלא לשם זנות שהוא שיאמרו שלא קדשה כדמו"י מה"ת נחוש לזה בדבר שעושין בפרהסיא כנישואין שצריך להיות עשרה בהכרח ודרך העולם לעשות בפרסום גדול וצ"ע בטעמם. ולכן מסתבר כטעם שבארתי אודאי לא שייך בהיתה נשואה לו שהוא בפרהסיא כדבארתי. וגם לשיטת רש"י בבא ודאי לא אסרו כלל, ולכן יש להקל בזה.

ולהמתין ג"ח אחרי שתתגייר להבחין בין זרע שמזרע בקדושה לשלא בקדושה ודאי צריך קודם שתתקדש לו כדמו"י ותהיה אסורה להתייחד עמו עד אחר הג"ח.

אך עיקר הנידון הוא על עצם הגרות שצריך שתקבל עליה כל המצות והאיסורים שבתורה וכן אף התקנות דרבנן ואם לא אין מקבלין וגם אינו גרות ולכן אף שכיון שכבר מ' שנים ויותר שהיא אשתו ויודעת שלא יגרשנה אף שלא תתגייר מ"מ אולי יש סבה אחרת שמכריחה להתגייר וכיון שרק בשביל הסבה מתגיירת יותר נוטה שאינה מקבלת המצות שזה מעכב ואין הגרות כלום. ובפרט שבעלה היהודי הוא פרוץ באיסורים כחלול שבת ונדה וכדומה ותחשוב שאין לה להיות טובה מבעלה היהודי והוא כא"ס שאינה מקבלת המצות שבעלה פרוץ בהם. אך אולי אם תסבירו לה שהיא צריכה לקבל כל מצות התורה ולפרט שמירת שבת ונדה וכדומה ולא תשגיח על בעלה ואם לא תקבל אף שתרמה להרבנים שמקבלת לא יהיה הגרות כלום ותבטיח שתשמור כל דיני התורה ולא תשגיח על בעלה וחבריו אולי נחשב קבלה וא"ז אף שג"כ אין לקבל לכתחלה ואין רוח חכמים נוחה מזה כיון שאינו לשם שמים עכ"ז יהיה גרות ויש איזה רבנים שבשביל איזה צורך מקבלין ולא איכפת להו להקרא הדיוטים. עכ"פ אם תחליטו לקבלה תראו ליסע לפיטסבורג אצל רב זקן

וחכם שיתרצה להתעסק בזה כי הרבה רבנים ת"ח ירא"י ה' אין רוצים להתעסק בענייני גרות אך יש קצת רבנים ת"ח שמתעסקים ובידעי שבהעירות יש לפעמים שא"א להרב לדחות לגמרי לכן לא רציתי לומר לכתר"ה בהחלטה שידחה הדבר שאולי א"א לפניו לכן ירחה שתקבל כל המצות כדלעיל ואם תקבל ירחה עוד רב זקן וחכם ובגרופו דוקא תסדרו הגרות. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן כו-כז).

מתני'. הנטען על אשת איש והוציאוה מתחת ידו

וכו'. עיין שו"ת הרמב"ם (סימן שנב) וז"ל השאלה: אשה א' חשדה בעלה מת' וסבר אותו האדם הנחשד לגרשה מבעלה וגירשה בעלה מפחדו מהבושה. והיה אותו האדם הנחשד בעל אשה א' והבטיח לאשה המגורשת שהוא ילך לארצו לגרש אשתו ואח"כ יבוא לישא אותה ונתעכב שם על הזמן אשר הבטיח אותה והחזירה בעלה הראשון, אח"כ בא אותו האדם הנחשד מצאה נשואה עם בעלה הראשון דבר על לבה פעם ב' וגירשה ממנו. ובעלה בעת שגירשה ממנו אמר במושב ב"ד דא איתתא מותרת לכל ישראל חוץ מפלוני. האם יוכל לעשות זה אם לאו.

תשובה: ראוי להזהר בתכלית ההזהרות שלא להיותה להנשא לזה הנחשד אפי' שלא היה תנאי בזה בעת הגירושין, הואיל ונתפרסמה החשדה ימנעו הב' רשעים מלהתחבר ביחד. ואימתי שנכנס לחצרה או דבר עמה, תודיעני להתריס שיהיה ביחד. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת אבני שיש (חלק א סימן עה). וע"ע שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן א) שהאריך בבאר השיטות בזה.

גמ'. אחד איש שנתגייר לשום אשה וכו'. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן קז) שהאריך בענין איסור גיור לשם אישות. וע"ע שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"א סימן עט).

גמ'. אחד גירי אריות ואחד גירי חלומות וכו'. עיין תוס' חולין (ג ע"ב). ושו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן ק).

גמ'. אין מקבלין גרים לימות המשיח. עיין מהרי"ל ה' עשרת ימי תשובה, שדייק מזה הר"ה דאין מקבלים בתשובה לימות המשיח, ואמר מוסר משוס זה שימהר כל אדם לשוב מאחר דאנו מצפין לישועה בכל יום, ומי שאינו שב וינא משיח ב"ב שוב לא מצי לשוב ושאר בחטאיו. עיי"ש.

גמ'. אמר רב ובעדים וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רכח) וז"ל השואל: עוד בפ' כילד, אמר רב, ובעדים. פרש"י ז"ל, הא דתנן, יוציא, זה החשוד שכנסה. כגון שבאו עדים על קול הראשון, שראוהו שזינתה עמו. ודבר פלא פי'. דהא קתני במתני', נטען, בהדיא, דמשמע שאין שם שוס ודאות.

והשיב: אני איני רואה דרך לנטות מדברי רש"י ז"ל כי בודאי מוכרח בגמ', דהכי הוא דמדאמר רב [שם] כי נייס ושכיב מר, אמרה להא שמעתא. אי דאיכא עדים, כי אתא אחר אפסקי' לקלא, מאי הוי. ועוד, דפרכינן עלה, מדתניא בברייתא. ואם יש לה בנים, לא תצא. ואם באו עדי טומאה, תצא. כלו' כל שאין לה (עדים) [בנים], תצא אפילו בלא עדי טומאה, דלא בעינן עדי טומאה, אלא דוקא בשיש לה בנים. ופרקינן, רב מוקי לה למתני', בשיש לה. ומשום דאיכא עדים, הוא דיוצא, כדקתני בברייתא, אלמא, עדים דקאמר רב, היינו עדים דקתני ברייתא. ובברייתא הא קתני בהדיא, עדי טומאה, ואמרינן נמי, רב מתני' קשיתי'. הוציאה, והוציאוה, בב"ד משמע, וב"ד בעדים הוא דמפקי. ובודאי, בעדי טומאה הוא דמפקי בי דינא. והא דקתני מתני', נטען, משום דמעיקרא ודאי לא הוה אלא חשד. ועל שם תחילתו הוא קורא אותו נטען. אבל לבסוף, באו עליו עדי טומאה. ואף ר"ח ז"ל, פי' כן. ובספרי הגאונים ז"ל, פירשו כן בגליונין. ואיני רואה בו שום לד של ספק, אא"כ יאיר בו עינינו מוריינו. ע"כ.

גמ'. אמינא כי נייס ושכיב רב אמר להאי שמעתתא

וכו'. בשו"ת חוות יאיר (סימן קנב) נשאל, אחר דדברי חכמים בנחת נשמעין וגאמר במשנה יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך איך מצינו לפעמים קנטורים חלוקים בש"ס בענין כד נייס ושכיב רב אמר להא שמעתא' הנאמר בכמה דוכתי וכהנה רבים.

עיי"ש שהאריך בזה, וכותב בתו"ד: האמת יעשה דרכו כי מאמר כד נייס ושכיב אינו לגנאי רק שבח גדול ומופלג שלפי מעלתו ומדרגתו של רב א"א לומר עליו שטעה בטעות כזה אם לא שאמרו כד נייס ושכיב. ולא אמר כד שכיב ונייס כמ"ש התוס' בפרק ע"פ שיש תרי גוונא תנומה אחד בתחילת השינה ואחת בסופו, והנה זו שבסופה אע"פ שיטעה במאמרו מאחר שמתעורר והולך מרגיש אח"כ בטעותו וחוזר בו משא"כ בדנייס ואח"כ שכיב. ע"כ. עיי"ש שהאריך בזה להביא משאלי מקומות בש"ס שמצינו לשונות כאלו, וישבש בטוב טעם ודעת.

גמ'. שם. עיין שם משמואל (פרשת ראה שנת תרע"ה).

גמ'. רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רמא) וז"ל: עוד אמרת שיש שם אשה נשואה, שיצא עליה קצת דלא פסיק, עד שאומרים שנתייחד עמה, מי שנחשד ממנו כמה פעמים, אבל אין עדים בדבר מה דינה.

תשובה: דבר זה, אם הוא דבר מכוער, כאותה שאמרו בימות בפ' כילד, רוכל יוצא, ואשה חוגרת בסינר, ורוק למעלה מן הכילה. ויש שני עדים בדבר זה, בזה יש מחלוקת גדולה בין גדולי החכמים. שהרב בעל הלכות, ור"ת, והרי"ף, ור"ת ז"ל, הסכימו שאין מוציאין אשה מבעלה, אלא בעדים. ולא שבא יש לה בנים, ול"ש אין לה בנים. ובקצת דלא פסיק, דוקא מנטען ולא מבעל. ורב אחא משבחא גאון, ורש"י ז"ל, סוברים, דאפי' מבעל מפקינן בקצת דלא פסיק, וכשאין לה בנים מבעל. והוא, דליכא אויבים. אבל יש לה בנים, אין מוציאין אותה ממנו, אלא בעדים דטומאה, או שאין לה בנים, ואיכא אויבים, דאויבים הוא דמפקי לקצת. והנה לפנים בהלכות ר' אלפס ז"ל, עיין בימות בפרק כילד. ובדעתו ובדעת הגאונים הנ', אני סבור. והדברים עתיקים. ואיני בא עתה להאריך בראיות ובטעמים, שהלכות מרובות הם, והשליח דוחק. אלא שאני כותב לך דרך כלל,

שלא תוליאוה מבעלה, אלא בעדי טומאה. וכ"ש אם יש לה בניס מבעלה. ע"כ. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן רמב).

רש"י ד"ה בכור אינו נוטל. עיין שו"ת תורת אמת (סימן קמט) שכותב בתו"ד: ונראה לי עוד שדין זה הוא גמרא ערוכה [בכורות נ"ב ע"ב] בסוף פ' יש בכור דגרסי' התם וכולן אין נוטלין וכו' לאתויי מאי וכו' ולא בראוי כבמוחזק לאתויי נכסי דאבא דאבא ופרש"י ז"ל נכסי דאבא וכו אם היה אבי אביהם מי בשעת מיתת אביה' והיו נכסים ראויים ליפול להם כשימות אף על גב דבודאי עתידים ליפול להם ואפילו יש לו בן אחר לא יטלו אלא חלק אביה' וסד"א כמוחזק דמי וקמל"ן סיפא דאי מרישא ה"א ראוי דקתני רישא' דאין הבכור נוטל בו כגון שנפלו לו נכסי אחי אביהם שהיו לו בניס בשעת מיתת אביה' של אלו ומתו בניו ואחר כך מת הוא דנכסים הללו לא היו ראויים להם בשעת מיתת אביהם אלא מספק עכ"ל. הרי לך בהדיא דבנכסי אבוי אין ליבס בראוי כבמוחזק ובמה שכתבתי ניחא דלא מייתי הרמב"ם ז"ל הך דינא דאבא דאבא משום שכיון שפי' דין ולא בראוי כבמוחזק בנכסי אחיו המת כ"ש בנכסי אביהם וכדכתיבנא וכו'.

באופן שאין לספק בדין זה וכן כתב רש"י ז"ל בהדיא בפ' כילד דף כ"ד בהדיא דאמרינן ואלא בכור דקרייה רחמנא למאי הלכתא לגריעות' מה בכור אינו נוטל בראוי כבמוחז' אף האי אינו נוטל בראוי כבמוחז' ופרש"י ז"ל בכור אינו נוטל חלק בכור' בנחלה הראויה לבא להם אח' מית' אביהם אלא במה שמוחזק בידם אביהם ביום מותו דכתי' בכל אשר ימצא לו אף יבס הנוטל פי שניס בנכסי אבוי חלקו וחלק אחיו שמת אינו נוטל בראוי כבמוחזק ע"כ הרי לך בהדיא שהיב' אינו נוטל בנכסי אביה' בראוי כבמוחז' לדעת כל הגך רבוות'. ע"כ.

תוס' ד"ה לא בימי דוד. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן מא) שנשאל אם מותר ללמד מקרא ותפלה לגוי שרוצה להתגייר אח"כ, כשלך למקום שמותר להתגייר ע"פ חק המלכות. והביא דברי המהרש"א (שבת לא) שדעתו להתיר. וכ' כי באמת עיקר קו' המהרש"א דהוי כמו משוס שלאן מלכים ואישות, כן הקשו התוס' כאן. ותירצו דבטוח היה הלל דסופו של הגר לעשות לש"ש. וכ"כ עוד התוס' לקמן (קט ע"ב) ד"ה רעה. הרי דס"ל להתוס' שגיירו קודם שלימדו. וקצת מוכח דס"ל להתוספות דאסור ללמד תורה קודם גרות, מדלא תירצו כמהרש"א וכו', ואמאי לא המתין הלל לגיירו עד שילמוד עמו ויתברר שכוונתו לש"ש. א"ו שאסור ללמדו מקודם. ויש לדחות קצת. ואין בכאי להתיר. ע"כ.

ועיין בשו"ת מחנה חיים ח"ב (חיו"ד סי' מה), שעמד על הגרע"א. ותי' בדרך אחרת קצת, שאם הב"ד מודיעים לו תורה ודינים כדי שיפרוש ולא יתגייר, א"כ אין הגוי חייב מיתה, שהוא לא ביקש ללמוד, וממילא אין הב"ד עוברים על לפני עור וכו'. עיי"ש.

וע"ע שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן צ) ושו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן לו).

תוס' שם. עיין שו"ת מלמד להועיל (יו"ד סימן פג) וז"ל:

מבואר בש"ע י"ד סי' רס"ח סעיף י"ב דאין מקבלין גר שבא להתגייר בשביל שנתן עיניו באשה יהודית. אמנס כבר הקשו עליו תוס' ביבמות ד' כ"ד ע"ב ד"ה לא בימי מהאי דפ"ק דשבת מהלל דגייר לגוי שאמר ע"מ ליעשות כ"ג וכן מר"ח דמנחות דאמרה ע"מ שאנשא לאותו תלמיד, ותי' תוס' דבטוחין היו דסופן לעשות לשם שמים וכ' ב"י והובא בש"ך ס"ק כ"ג דמכאן יש ללמוד דהכל לפי ראות עיני הב"ד.

והנה אם ברור בעיני הב"ד שעושה לשם שמים אף דנתן עיניו

גם באשה יהודית יש להתיר לקבלו. והנה בנ"ד דכבר נשא היהודית בדיניהם והיא כבר הפקירה עצמה לו ומעוברת ממנו דבר ברור שתנשא לו אף שלא יתגייר, א"כ רגלים לדבר דעושה לשם שמים. ועוד דאם לא נקבלנו תנשא לו באיסור דאורייתא דיהודית לגוי אסורה מדאורייתא (ע' שו"ת מהר"ם שיק אה"ע סי' ל"ז וקנ"ה וי"ד סי' רמ"ט) וא"כ טוב שנקבלנו משתנשא לו באיסור.

ואי קשיא הא אין אומרין לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך, ואין יעשה ב"ד האיסור שיקבלו גר שלא נתגייר לש"ש כדי להציל את האשה מאיסור גדול מזה שכל ימיה באיסור הא היא פשעה בדבר, ע"ז י"ל חדא דאע"ג דתחילתה בפשיעה דהפקירה עצמה לנכרי מ"מ סופה כאונס דכיון דהיא מעוברת ממנו אינה יכולה לסבול בושתה שלא להנשא לו, ומתירא שמא אים לא ישאנה מעתה ותצטרך ליפב גלמודה כל ימיה, ולכל הפחות דמי נ"ד למה שכ' תוס' שבת ד' ע"א ד"ה וכי דכיון שממציאה עצמה לזנות דומים לאנוסים. ועוד דאם תנשא לגוי גם זרעה שמלד הדין הם יהודים גמורים יהיו נמשכים אחר אביהם לגיותו, ויהיו פושעים, ואלה הלאן מה חטאו, וע"כ טוב שיעשו ב"ד איסורא זוטא לקבל את הגר ולהרגילו בדת יהודית שיצא ממנו זרעא מעליא. ומ"מ יזהירו ב"ד את הגוי להשמר ולהזהר בכל דת יהודית ובפרט בשבת ובמאכלות אסורות, וטוב לקבל ממנו הבטחה במקום שבועה (איידעזשטאטטלי פערזיכערונג) על זאת. ע"כ.

תוס' ד"ה אמר רבי. עיין תרומת הדשן (חלק ב סימן רכב) ושו"ת מהרי"ק (סימן קס) ושו"ת מהרש"ל (סימן לג) ושו"ת הרמ"א (סימן יג) ושם (סימן טז).

דף כה ע"א

גמ'. לא קשיא הא בקלא דפסיק הא בקלא דלא פסיק וכו'. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן ו) שהאריך בשמעתתא זו, ועל כי דבריו שם נוגע להבנת הסוגיא, אעתיק דבריו במילואם, וז"ל: נדרשתי לאשר שאלוני לפרש ההיא שמעת' בפרק כילד, דקאמר התם הנטען על אשת איש וכו' אמר רב ובעדים וכו' ומסקינן והלכתא כוותיה דרב והלכתא כותיה כרבי קשיא הלכתא אהלכתא לא קשיא הא בקלא דפסיק הא בקלא דלא פסיק קלא דפסיק ואיכא עדים כרב, קלא דלא פסיק

וליכא עדים כרבי. ועתה אני בא לפרש ולכתוב ולדקדק בכל הסברות והמחלוקות דאיפליגו רבוותא בהך שמעתא וגם אפרש ואדקדק בדיני דשייכי להך דינא דהך שמעתא והנה ראה ראיתי שנחלקו הפוסקים לארבעה סברות.

הסברא הראשונה היא סברת רש"י ז"ל דס"ל דלפי המסקנא פליגי רב ורבי דרב סבירא ליה דאפילו באין לה בנים לא מפקינן אפילו מהבועל אלא בעידי טומאה וכל שכן מהבעל ורבי סבירא ליה דאפילו מן הבעל תנא במכוער הדבר בראית הבעל או בעידי כיעור ודוקא בשאין לה בנים אבל אם יש לה בנים לא מפקינן ואפילו מהבועל אלא בעידי טומאה דהא קאמרינן בברייתא דקאמר ואם באו עידי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תנא דמשמע דבים לה בנים אפילו מן הבועל לא תנא אלא בעידי טומאה וכיון דכן הוא הא דמסקינן דהלכתא כרבי בקלא דלא פסיק היינו בשאין לה בנים ונמצא לפי זה דלפירוש רש"י אין חלוק בין בעל לבועל אלא בתרוייהו מפקינן לה בקלא דפסיק בעידי טומאה ובקלא דלא פסיק בעידי כיעור א"נ בראית הבעל הדבר המכוער וראה דדוקא בשאין לה בנים אבל בשיש לה בנים לא מפקינן לה מהבעל ולא מהבועל אלא בעידי טומאה.

הסברא השנית היא סברת השאלתות לפי מה שהביאו ר"ת ומהר"ם והיא דמאי דקאמר רב ובעדים היינו עדי כיעור ומאי דקאמר בברייתא ואם יש עידי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תנא היינו עידי כיעור ועידי כיעור הוו להו כעדי טומאה ממש ומסקינן דהלכתא כרב והלכתא כרבי הלכתא כרב בקלא דפסיק דלא סגי בראית הבעל הכיעור אלא צריך עדים שראו הכיעור אבל בקלא דלא פסיק אפילו בראית הבעל מפקינן לה מהבעל ומהבועל ונראה דלפי השאלתות נמי אין חילוק בין הבעל לבועל דבתרוייהו מפקינן לה בעדי כיעור או אפילו בראית הבעל בקלא דלא פסיק והני מילי בשאין לה בנים אבל בשיש לה בנים לא מפקינן אלא בעדי כיעור דהא אוקמינן להא ברייתא דקאמר ואם יש עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תנא כר' משמע דמאי דקאמר ר' בדבר מכוער תנא בראיית הבעל היינו בשאין לה בנים וכשאין לה בנים הוא דמסקינן דהלכתא כר' בקלא דלא פסיק ואפשר לפרש ולומר דאין לחלק בין לפרש"י ובין שאלתות בין יש לה בנים לשאין לה בנים ואע"ג דרבי אייבי בשאין לה בנים וכדכתבינן מכל מקום כד מסקינן דהלכתא כרבי בקלא דלא פסיק אפילו בשיש לה בנים מסקינן הכי ואף על גב דרבי לא חלק בין קלא דפסיק לקלא דלא פסיק תלמודא אלימא ליה האי טעמא דקלא דלא פסיק למימר דאפילו בשיש לה בנים תנא מן הבועל ומן הבעל בראיית הבעל הכיעור כי היכי דבעדי כיעור מפקינן למהר"ם ובעדי טומאה לפרש"י מן הבעל ומן הבועל אפילו בשיש לה בנים ואי נמי אפשר למימר דר' דקאמר בברייתא ואם יש עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תנא דמשמע דבים לה בנים לא מפקינן לה אלא בעדי טומאה היינו דוקא היכא דלא הוא קלא דלא פסיק אבל בקלא דלא פסיק בראית הבעל לחוד מפקינן לה ותלמודא קא מסיק דהלכתא כר' ובקלא דלא פסיק כלומר דאפילו בשאין לה בנים דרבי קאמר דלא צריך עדי טומאה ממש לפרש"י או עדי כיעור לשאלתות לא הוא הלכתא כוותיה אלא דבתרוייהו בין שיש לה בנים או שאין לה בנים לא מפקינן לה שלא בעדים אלא דוקא בקלא דלא פסיק וא"נ אפשר למימר כדאמרינן קשיא הלכתא אהלכתא ומתרצינן הא בקלא דלא פסיק והא בקלא דפסיק ס"ל לתלמודא דמתניתין ורב ור' לא פליגי כלל אלא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ור' אייבי בקלא דלא פסיק משום הכי קאמר דאפילו בלא עדים תנא ורב דקאמר במתניתין ובעדים מייבי בקלא דפסיק ובברייתא דקאמר ואם יש עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תנא דמשמע דלא סגי בלא עדים לפי זה הפירוש אית לן למימר חדא מתרתי חדא דמאי דמחלק תלמודא בין בקלא דפסיק לקלא דלא פסיק היינו היכא שאין לה בנים אבל היכא שיש לה בנים אפילו בקלא דלאפסיק לא תנא בלא עדים ואי נמי דמאי דמחלק תלמודא בין קלא דפסיק לקלא דלא פסיק היינו היכא שיש לה בנים אבל היכא שאין לה בנים אפילו בקלא דפסיק תנא בלא עדים ובברייתא דקאמר ואם יש עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תנא דמשמע דבים לה בנים לא סגי בלא עדים היינו בקלא דפסיק והתוספות שכתבו הא בקלא דפסיק ומיהו רב גופיה לא שנא קלא דפסיק ולא שנא קלא דלא פסיק עכ"ל.

יראה ודאי שנשמרו מזה הפירוש דכתבינן ומיהו קשיא לי בהך שמעתא דמנא ליה לרב דפליגי מתני' ורבי ואפילו אם תמצא לומר דרב הוה ידע דרבי הוה חולק על מתני' ומתני' רבנן היא דרב תלמידו דרבי הוה אפילו הכי קשיא לי מאן קאמר ליה לתלמודא דרב קאמר דמתניתין ורבי פליגי אם לא שנאמר דתלמודא דייק בברייתא דקאמר רוכל יונא וכו' אמר רבי הואיל ומכוער הדבר תנא וכו' משמע דרבנן חולקים והכלל העולה ממה שכתבנו דבעדי טומאה לפרש"י או בעדי כיעור לשאלתות ודאי היא דמפקינן בין מבעל ובין מבועל אפילו שיש לה בנים ואפילו בקלא דפסיק אבל היכא דליכא עדי טומאה אלא עדי כיעור או ראיית הבעל הכיעור לפרש"י או היכא דליכא עדי כיעור אלא ראיית הבעל הכיעור לשאלתות דקא מסיק תלמודא דמפקינן לה בקלא דלא פסיק יש להסתפק אי נמי דדוקא בשאין לה בנים אבל בשיש לה בנים לא סגי אלא בעדי טומאה ממש לפרש"י או בעדי כיעור לשאלתות כפירושא קמא דכתבינן או דילמא דאין לחלק בין היכא דיש לה בנים לשאין לה בנים וכהנהו פירושי אחריני דכתבינן וכפי מה שנראה מדברי הרב בעל הטורים לא מפקינן לסברת מהר"ם ור"ת אפילו בקלא דלא פסיק בראיית הבעל אלא דוקא היכא שאין לה בנים אבל היכא שיש לה בנים לא מפקינן לה כתב [טוראה"ע סי' יא] וזה לשונו ואם אין לה בנים מהבעל תנא ואפילו לא ראו העדים הדבר מכוער אלא שהבעל ראה אותו ובלבד שיהא ממשות בדבר ובקול כגון שלא הוליאוהו אויבים ולא פסק עד יום וחצי אבל אם אין בקול ממשות כגון שהוליאוהו אויבים או שבתוך יום וחצי יצא קול על הלעז הראשון שהוא שקר אז אין מוציאין ממנה אלא אם ראו עדים הדבר מכוער אבל לא בראיית הבעל ומיהו על ידי עדים שראו הכיעור אסורה בין לבעל ובין לנחשד עכ"ל משמע מדבריו

דדוקא בשאין לה בנים הוא דמפקינן בקלא דלא פסיק בראיית הבעל אבל כשיש לה בנים לא מפקינן בראיית הבעל ואפילו בקלא דלא פסיק, ותמיה לי במה שכתב ומיהו על ידי עדים שראו הכיעור אסורה בין לבעל ובין לנתשד לא מבעל ולא מנתשד אלא בעדי טומאה ופסיק תלמודא הלכתא כרב בקלא דפסיק וכוותיה דרבי בקלא דלא פסיק וגם בדברי הרא"ש יש להסתפק במה שנסתפקנו בפי' רש"י ובפירוש מהר"ם דאפשר למימר דאפילו בשיש לה בנים מפקינן בעדי כיעור וקלא דלא פסיק ואף על גב דהברייתא דהוא כרבי קאמר ואם יש עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תנא אפשר דתלמודא אלימא ליה קלא דלא פסיק כעדי כיעור כעדי טומאה ואפילו בשיש לה בנים תנא ואע"ג דרבי לא חלק בין קלא דפסיק לקלא דלא פסיק אלא בסתמא קאמר ואם יש עדי טומאה תלמודא ס"ל דקלא דלא פסיק בעדי כיעור הוא כעדי טומאה ממש או אפשר למימר דרבי ס"ל דבקלא דלא פסיק בעדי כיעור מפקינן אפילו בשיש לה בנים ובאין לה בנים אפילו בקלא דפסיק ותלמודא פסיק דאפילו בשאין לה בנים לא תנא אלא בקלא דלא פסיק וגם כתבתי לעיל שהתוספות נשמרו דלא נימא דמאי קאמר תלמודא קשיא הלכתא אהלכתא ותרץ הא בקלא דפסיק הא בקלא דלא פסיק דהשתא רב ורבי לא פליגי כלל אלא דרב אייתי בקלא דפסיק ומשום הכי קאמר דצריך עדי טומאה ורבי אייתי בקלא דלא פסיק ומשום ה"ק דסגי בעדי כיעור והברייתא דקאמר בד"א בשאין לה בנים וכו' אפשר דאייתי בקלא דפסיק ומשום הכי קא בעי עדי טומאה אבל בקלא דלא פסיק אפילו בשיש לה בנים מפקינן בעדי כיעור אי נמי דאפילו בקלא דלא פסיק אייתי ובעינן עדי טומאה כיון שיש לה בנים ומאי דאמרינן דבעדי כיעור וקלא דלא פסיק מפקינן היינו בשאין לה בנים והפירוש הנכון הוא דרבי לא חלק כלל בקלא דפסיק לקלא דלא פסיק ורב נמי לא חלק ורבי ס"ל לא שנא בקלא דפסיק לא שנא בקלא דלא פסיק תנא בעדי כיעור אם אין לה בנים ואם יש לה בנים לא מפקינן אלא בעדי טומאה ורב פליג עליה דרבי וקאמר דאפילו בשאין לה בנים לא תנא אלא בעדי טומאה ותלמודא קא מסיק דהלכתא בקלא דלא פסיק מפקינן בעדי כיעור וכשאין לה בנים קא מיירי דבשיש לה בנים לא פליגי רב ורבי דתרווייהו ס"ל דלא מפקינן לה אפילו בקלא דלא פסיק אלא בעדי טומאה ממש.

והרב בעל הטורים כתב כן בפירוש וז"ל בשאין בקול ממש אז אין מוציאין לא מבעל ולא מנתשד אלא בעדי טומאה וכשיש בקול ממש אם יש עדי כיעור מוציאין בין מבעל ובין מנתשד אם אין לה בנים אבל בראיית הבעל לחוד לא מפקינן אע"פ שיש ממש בקול וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל עכ"ל וכן כתב רבינו ירוחם ועדי כיעור שאמרנו שתנא דוקא שאין לה בנים מן הבעל אבל יש לה בנים מן הבעל לא תנא וכתב דלזאת הסברא הסכים הרא"ש איברא דקשיא לי דכתב הרא"ש וז"ל דעדי כיעור וקלא דלא פסיק תשיב כפתח פתוח או כעד אחד אחר קינוי וסתירה ע"כ, ובעד אחד אחר קינוי וסתירה ודאי דמפקינן אפילו שיש לה בנים וכן כתב רבינו ירוחם ואם יש קינוי וסתירה ועד אחד מטומא' אסורה וכו' וכופין כי כל כך הוא קינוי וסתירה ועד אחד של טומאה כמו שני עדי טומאה ולריך עיון בדברי

הרא"ש ובדברי הרב בעל הטורים ובדברי הרב רבינו ירוחם הרא"ש ז"ל כתב סברתו וכתב וכך היא שיטת הריא"ף והרמב"ם ובעל הטורים כתב שלדעת הריא"ף בקלא דלא פסיק ועדי כיעור מוציאין בין מן הבעל ובין מן הנחשד אם אין לה בנים וכן כתב רבינו ירוחם וז"ל ומוכח משם שאפילו ראה הבעל בעצמו הדבר המכוער ויש קלא דלא פסיק דלא תצא מן הבעל זולתי בעדי דבר מכוער דאוושא מילתא יותר כך נראה כל זה משיטת הריא"ף והרמב"ם והרמ"ה ומרוב הפוסקים כתב עוד שלזאת הסברא הסכים הרא"ש ומי שיעיין בדברי הריא"ף ובדברי הרמב"ם יראה בבירור דס"ל דלא תצא מן הבעל אפילו בעדי כיעור ובקלא דלא פסיק ואפילו אין לה בנים הרב אלפסי ז"ל כתב וז"ל והני מילי מבועל שהוא הנטען אבל מבעל עצמו לא מפקינן אלא בעדי טומאה בין יש לה בנים בין אין לה בנים כדגרסינן בפ' האומר [קידושין סו] איבעיא להו זינתה אשתו בעד אחד מה הוא אמר רבא הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים והרמב"ם כתב וז"ל אבל אם לא קדם קינוי ובאו עליה עדים שנסתרה עם איש זה ובאו ומצאו דבר מכוער כגון שנכנסו אחריו ומצאוה חוגרת חגורה או מצאו רוק למעלה מן המילה וכיוצא בזה אם הוציאה בעלה בדבר מכוער כזה לא תנשא לנטען אלא אסורה עליו ואם עבר ונשאת והיו לה בנים ממנו לא תצא ואם לא היו לה בנים תצא בד"א כשרגנו העיר עליה וכו' כל אשה שבאו ב' עדים והעידו שזנתה עם זה כשהיתה תחת בעלה הראשון הרי זה תצא מזה אע"פ שיש לה כמה בנים ע"כ ובפ' כ"ד מהלכות אישות [ה' ט"ו] כתב וז"ל כיצד היא יוצאה משום שם רע כגון שהיו שם עדים שעשתה דבר מכוער ביותר שהדברים מראים שהיה שם עבירה ואע"פ שאין שם דבר עדות ברורה בזנות כיצד שהיתה בחצר לבדה וראו רוכל יוצא וכו' אם רצה הבעל להוציאה תצא אלא בכתובה ואין זו צריכה התראה עוברת על דת יהודית וכזו שעשתה דבר מכוער אין כופין את הבעל להוציאה וכו' ואין ב"ד כופין את האיש לגרש את אשתו מדבריהם אלו עד שיבואו שני עדים ויעידו שזנתה אשתו זו בפניהם בראנוה ואחר כך כופין אותו להוציא עכ"ל. הא קמן דס"ל לריא"ף ולהרמב"ם דלא מפקינן מבעל אפילו בשאין לה בנים אלא בעדי טומאה ממש ובעדי דבר מכוער וקלא דלא פסיק מפקינן מנטען והוא דלית לה בנים ואיברא דבנטען הסכים הרא"ש ז"ל לסברת הריא"ף והרמב"ם דבקלא דלא פסיק ועדי כיעור מפקינן מנטען בשאין לה בנים ובשיש לה בנים לא מפקינן אלא בעדי טומאה אבל בבעל פליגי דאילו להרא"ש בשאין לה בנים מפקינן מבעל בעדי כיעור וקלא דלא פסיק ולריא"ף ולהרמב"ם לא מפקינן ויותר יש לתמוה במה שכתב מהר"ם שהרמב"ם הסכים לסברת השאלתות והשאלתות ס"ל לפי מאי דמפרש איהו ז"ל דבעדי כיעור מפקינן בין מבעל בין מבועל והוא שאין לה בנים וגמצא דפליגי הרמב"ם והשאלתות בתרתי, חדא דמן הבעל לא תצא לדעת הרמב"ם אלא בעדי טומאה ואפילו בשאין לה בנים ולדעת מוהר"ם מפקינן מבעל בעדי כיעור ואפילו בשיש לה בנים וברא"ש הבעל הכיעור וקלא דלא פסיק למהר"ם מפקינן אפילו מהבעל בשאין לה בנים ולדעת הרמב"ם לא מפקינן אפילו מנטען. ועוד יש לתמוה במה שכתב מהר"ם כשהעתיק לשון הרמב"ם עוברת על דת יהודית או שעשתה דבר מכוער פירוש בלא רא"ש עדים אלא על פי הבעל אין כופין את הבעל להוציא אלא אם רצה יוציא ואף על פי שלא הוציא אין לה כתובה דהכתובה תקנת חכמים היא שלא תהא קלה בעייני להוציאה עד כאן לשונו. והיאך פירש דברי הרמב"ם במה שכתב או שעשתה דבר מכוער דהיינו דוקא בלא רא"ש עדים והלא הרמב"ם ז"ל כתב היו שם עדים שעשתה דבר מכוער ביותר שהדברים נראים שהיתה שם עבירה וכו' אם רצה הבעל מוציא ואין לה כתובה עד כאן לשונו, משמע דאף בעדים אין כופין להוציא ואם כן אמאי אצטריך ליה למהר"ם למימר דמאי דכתב הרמב"ם עוברת על דת יהודית או שעשתה דבר מכוער דהיינו בלא רא"ש עדים אלא על פי הבעל ובכל אלו התמיהות והקושיות צריך עיון לתרצם, איברא דבמאי דהקשינו על הרא"ש שכת' וכך היא שיטת הריא"ף והרמב"ם ולא היא אלא שהריא"ף והרמב"ם פליגי עליה אפשר לתרץ ולמימר דלאו אכולי מילתא דקאמר קאי אלא במאי דפליג איהו ז"ל עליה דמהר"ם דקאמר במאי דתניא בברייתא ואם יש עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תצא דהיינו עדי כיעור ועדי טומאה קרי ומשום דהוו כעדי טומאה ובעדי כיעור מפקינן אפילו מבעל ואפילו כשיש לה בנים והרא"ש ז"ל סבירא ליה דמאי דתניא בברייתא ואם יש עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תצא היינו עדי טומאה ממש ואפילו מנטען לא מפקינן בשיש לה בנים אלא בעדי טומאה בהא הוא דקאמר דשיטת הריא"ף והרמב"ם כסברתו במאי דתניא בברייתא ואם יש עדי טומאה דהיינו עדי טומאה ממש וכן נמי במאי דתניא בברייתא רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר הואיל ומכוער הדבר תצא דכתב איהו ז"ל דמיירי בעדי כיעור ולאפוקי מהר"ם ז"ל דכתב דסגי בראיית הבעל בהא נמי שיטת הרב אלפסי והרמב"ם ז"ל כוותיה ומכל מקום פליגי דהריא"ף והרמב"ם ס"ל דלא מפקינן מהבעל ואפילו בשאין לה בנים אלא בעדי טומאה ממש והרא"ש סבירא ליה דבעדי כיעור וקלא דלא פסיק מפקינן אפילו מהבעל כשאין לה בנים ועל מה שהקשינו במאי שכתב מהר"ם דהרמב"ם הסכים לסברת השאלתות ולא היא וכדכתיבנן אפשר לתרץ דלאו אכוליה מילתא דשאלתות קאי אלא במאי דכתבו השאלתות דמאי דתניא בברייתא רוכל יוצא והאשה חוגרת בסינר אמר רבי הואיל ומכוער הדבר תצא דקאי אבעל לאפוקי מרבינו תם שהי' סבור בתחלה דקאי אנטען בה ס"ל להרמב"ם כוותיהו ולא לגמרי דהשאלתו' סבירא להו דתצא דקאמר היינו דמפקינן לה מבעל בעל כרחו והרמב"ם סבירא ליה דתצא דקאמר היינו דתצא אלא בכתובה אם ירצה להוציאה אבל אין כופין אותו וכדכתב הימוקי יוסף וז"ל והכא בהכי פליגי רב ורבי דרב סבר דאפילו מנטען אין מוציאין אלא בעדי טומאה ורבי סבר דמחמרינן בנטען אף על פי שכנס ואפילו בעדי דבר מכוער גרידא מדחזינן דהחמיר בבעל ואמר תצא ומיהו אפילו רבי כי אמר תצא מן הבעל לאו בעל כרחו קאמר דבית דין לא מפקי אלא בדבר ברור כדאמרן אלא לומר שאם רצה הבעל להוציאה מפני שלבו נוקפו תצא ממנו בעל כרחה ובעוברת על דת יהודית ודת משה שהיא יוצאה בלא כתובה אם רצה הבעל

להוציאה וכתב הריטב"א ולא עוד אלא דהיא צריכה התראה להפסידה כתובתה וז"ש בה דבר מכוער היא התראתה והכין אמרו בירושלמי וכו' יעויין שם, איברא דיש לתמוה על דברי הנימוקי יוסף שגראה מדבריו דהאי פירושא פרש ליה אפילו לדעת רבינו תם שכן כתב לעיל מייניה וכן דעת ריא"ף והגאונים והרמב"ם ורבינו תם כגראה דאיהו סבור דרבינו תם נמי פרש להיא דקאמר תנא דהיינו מן הבעל והתוספות כתבו בשם רבינו תם למאי דהיה סבור בתחילה דתנא דקאמר ברייתא קאי אנטען יעויין בדבריו ומכל מקום למדנו מדבריו מה שכתב מהר"ם דהרמב"ם הסכים לסברת השאלתות דהיינו דתנא דקאמר ברייתא אבעל קאי ולאו כוותיהו לגמרי דהשאלתות סבירא ליה דכופין והרמב"ם סבירא ליה דתנא מן הבעל בלא כתובה אם ירצה הבעל להוציאה וכן נראה מתוך הגהה של הרמב"ם פכ"ד דהרמב"ם סבירא ליה דתנא דקאמר ברייתא אבעל קאי וכדכתבינן כתוב בהגהה וראו רוכל יוצא וכו' וכן פרש"י אבל רבינו תם פירש דתנא מן הרוכל אם גרשה ונשאת לרוכל וכו' מיהו בירושלמי משמע דתנא מן הבעל דמייתי לה פ' המדיר אמתני' דוראו יוצאות וכו' יעויי"ש.

הכלל העולה ממה שכתבנו שנחלקו הפוסקי' לארבעה סברות.

הסברא האחת היא סברת הרב אלפסי והרמב"ם ורבינו תם למאי דהוה סבור בתחילה, והסברא השנית היא סברת רש"י ז"ל, והסברא השלישית היא סברת הרא"ש ז"ל כפי מה שהבין בדברי השאלתות, והסברא הרביעית היא סברת ר"ת אחר שחזר בו וסברת מהר"ם כפי מה שהבינו בדברי השאלתות והם היותר מחמירים שסבורים דבעדי כיעור מפקינן אפילו מבעל ואפילו שיש לה בנים ובראיית הבעל הכיעור ובקלא דלא פסיק מפקינן אפילו מהבעל והוא שאין לה בנים ויש להסתפק טובא אי אית לן למעבד עובדא ולהון כדברי מהר"ם והשאלתות ור"ת אחר שחזר בו דגראה לכאורה שכתבו להחמיר ובשל תורה הלך אחר המחמיר ולא עבדינן כסברת הרב אלפסי והרמב"ם ורבינו תם לפי מאי שהיה סבור בראשונה והרשב"א וחולתם שגראה שכתבו להקל דלא מפקינן מהבעל אפילו כשאין לה בנים אלא בעדי טומאה ממש ויש פנים לומר דאדרבה סברת מהר"ם ור"ת היא להקל כיון דאם היא אסורה כפינן אפי' בשוטים וכמו שכתב הרשב"א בתשובת שאלה וכיון דכן הוא אפשר למימר דאף על גב דבדבר של ערוה אזלינן להחמיר ואף על גב דהוו רובא להקל בגדון דידן דאיכא חומרא לכל הצדדין וכדכתבינן אזלינן בתר רובא ואחר שכתבתי המחלוקות והסברות בעדי כיעור וראיית הבעל וקלא דלא פסיק עתה בחתי לכתוב בעד אחד של טומאה ובעד אחד של כיעור וראיית הבעל שאשתו זנתה ומה שראוי לדקדק ולעיין בהיא שמעתא דפרק האומר ובמה שכתב הרמב"ם ושאר הפוסקים.

הרמב"ם ז"ל כתב בפרק כ"ד מהלכו' אישות [ה' י"ז] וז"ל

מי שראה את אשתו שזנתה או שאמר לו עד אחד מקרובותיו או מקרובותיה שהוא מאמינם וסומכת דעתו עליהן שזנתה אשתו אין שהיה האומר איש אין שהיתה אשה הואיל וסמכה דעתו על דבר זה שהוא אמת הרי מחוייב להוציאה ואסור לו לגנות עליה ויתן כתובה עד כאן לשונו, ויש לדקדק בדבריו דנראה דהוא ז"ל סבור שמי שראה שאשתו זנתה ועד אחד דטומאה שהם שויס דהרי בחדא מחתא מתחינהו ובתרווייהו קאמר דחייב להוציא ואין כופין שהרי איהו ז"ל כתב בשמו ואין בית דין כופין את האיש לגרש את אשתו בדבר מדברים אלו עד שיבואו עדים ויעידו שזנתה אשתו בפניהם ואחר כך כופין אותו להוציא עד כאן, ומי שיעיין בפרקא קמא דכתובות בשמעתא דפתח פתוח מצאתי יראה דפתח פתוח מצאתי הוי כשני עדים של טומאה דאמרינן התם [דף ט] אלא הכי קאמר אין האשה נאסרת על בעלה בעד אחד אלא בשני עדים וקנוי וסתירה אפילו בעד אחד נמי ופתח פתוח כשני עדים דמי והיינו באשת כהן או דקביל אביה קדושין פתוח משלש שנים כדאמרינן התם משום דליכא אלא חדא ספיקא ומשמע מפשט השמועה שמדמה פתח פתוח לשני עדים דכשם דבשני עדים כופין להוציא ה"נ בפתח [פתוח] כופין להוציא ואע"ג דאיכא חדא ספיקא וכל שכן במי שראה אשתו שזנתה דליכא שום ספיקא והכי משמע מתוך תשובת הרב חזקיה הכתוב בקונדס תשובת הרשב"א וז"ל אבל אם ראה אותה שנבעלה לאחר פשיטא דאסירא ליה דכעדים קא חשיב וכן פירש רבינו יעקב ברש פרקא קמא דכתובות והוא הדין ראה הבעל כדרך המגאפים דהוי כמו ביאה ודאית עכ"ל.

ותו איכא לאסתפוקי ולמידק בהיא שמעתא דפרק האומר

[קידושין סה:] דאמרינן התם אמר אביי אמר לו עד אחד אכלת חלב והלה שותק נאמן וכו' איבעיא להו זנתה אשתו בעד אחד מהו אמר רבא הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים וכתב הרב אלפסי דכן הלכה והני מילי בדיני אדם אבל לגאת ידי שמים אי מהימן ליה כבי תרי מחייב לאפוקי ומיהב לה כתובה וכן כתבו כל הפוסקים ולריך עיון במאי דאמרינן בהיא שמעתא אמר אביי ומנא אמינא לה דהוא קמיא דהוי מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל יומא חד נגה ליה ולא אתא שדר שליחא אבתרי' כי אתא שליחא אמר ליה אשתו זנתה אתא לקמי' דמר שמואל אמר ליה אי מהימן לך כבי תרי זיל אפיק ואי לא לא תפיק מ"ל אי מהימן לך דלאו גזלנא הוא ורבא אמר אי מהימן לך כבי תרי אפקה וכיון דכתבו רבוותא דרבא בבא לגאת ידי שמים קאמר אם כן אמאי אצטריך למימר אי מהימן לך כבי תרי לימא כדקאמר אביי אי מהימן דלאו גזלנא הוא ומאי דקאמר מר שמואל זיל אפקה בבא לגאת ידי שמים קאמר ודוחק הוא לומר דכיון דאין דבר שבערוה פחות מב' לכל מילי הוי ואפילו בבא לגאת ידי שמים דהרי דבר שבערוה מדבר שבממון אנו למדין ובממון אמרינן אבל קם הוא לשבועה וה"ג הוה מלי למימר דבעד אחד בבא לגאת ידי שמים חייב להוציאה ואף על גב דלא להוי מהימן ליה כבי תרי, ועוד איכא לאסתפוקי לענין דינא דמאי דקאמרינן דבבא לגאת ידי שמים אי מהימן ליה כבי תרי מחייב לאפוקה אי הוה דוקא בשותק או דילמא אפי' בדקאמר איני יודע או במכחישו והמרדכי כתב וז"ל והיכא שהעד אומר נטמאו טהרותיך ובכל מקום דמהניא הכאשה פסק רבינו תם אפילו אי מהימן כבי תרי יכול להכחישו ולומר איני מאמינך דהא אמר רבא

לגבי ההוא סמיה מי מהימן לך כבי תרי זיל אפקא היינו היכא דשתק אבל היכא דלא שתק אע"ג דמהימן עליה כבי תרי לא מהימן עכ"ל, ולכאורה יש לתמוה דהיכי קאמר מי מהימן כבי תרי ויכול להכחישו ולומר איני מאמינך ואם אינו מאמינו איך מהימן ליה כבי תרי וזו אינה צריכה לפיס דמאי דקאמר מי מהימן לך כבי תרי אפשר לפרשו בשלשה פיס אדא דמהימן ליה כבי תרי בכל הדברים וגם בזה הענין דעתו סומכת עליו ומאמין לדבריו ואפשר לפרשו נמי דמהימן ליה כבי תרי בהך מילתא לחוד ואפשר לפרשו נמי דאשאר מילי קיס ליה בגוויה ומהימן ליה אבל בהך מילתא הוא מכחישו ואינו מאמינו והכי מפרש ליה רבינו תם ובהכי ניחא מאי דקאמר אפילו מי מהימן ליה כבי תרי יכול להכחישו ולומר לו איני מאמינך ולפי דברי ר"ת אפילו בבא לצאת ידי שמיס ומהימן ליה כבי תרי בשאר מילי וקיס ליה בגוויה אם מכחישו ואומר לו איני מאמינך אינו חייב להוציאה והתוספות כתבו וז"ל ומה שאמרנו דבר שאינו בידו כי אינו שותק לא מהימן היינו גברא דלא מהימן ליה כבי תרי אבל מי מהימן ליה כבי תרי נאמן כדאמר בסמוך גבי ההוא סמיה דקאמר רבא דנאמן אף על גב דהוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים כל שכן דנאמן במילתא אחריתי עכ"ל, ולכאורה נראה כי התוספות חלוקים על רבינו תם ז"ל דהרי כתבו דהיכא דמהימן כבי תרי נאמן אע"ג דלא שתק הן בשאר אסורין הן בדבר שבערוה ויש לתמוה מאי ראיה מייתי מההיא סמיה דהוי דבר שבערוה וכל שכן במילתא אחריתי דילמא דהוה סמיה מיירי בדשתק וכמו שכתב רבינו תם ודותק הוא לומר דמייתי ראיה בכי האי גוונא דיון בדבר שבערוה נאמן מי מהימן ליה כבי תרי היכא דשותק כל שכן בשאר מילי דנאמן אף על גב דלא שתיק דודאי נאו אורחא דתלמודא הכי דדיו לבא מן הדין להיות כנדון וכן נמי יש לדקדק במאי דכתב רבינו תם דבכל מקום דמהניא הכחשה אפילו מי מהימן ליה כבי תרי יכול להכחישו ולומר איני מאמינך ע"כ והוה ליה לאשמועינן רבותא ולומר דאפילו מי מהימן ליה כבי תרי אם אמר איני יודע לא מהימן וכמו שכתב הר"ן בשם רבינו תם דאיני יודע הוי כהכחשה וז"ל ותרץ רבינו תם דסוגיין היינו טעמא שתיקה כהודאה דמיא והתם מיירי באומר איני יודע ומשום הכי לא מהימן אלא במידי דבידו ולפיכך מי שאמר לחבירו נתנשך ייך ושתק אסור משום דשתיקה כהודאה דמיא אבל אם אמר איני יודע אין העד נאמן עליו ע"כ ואפשר לתרץ בדותק ולומר דסבירא ליה לרבינו תם דדוקא במכחישו ואומר לו איני מאמינך הוא דאינו נאמן העד אפילו דמהימן ליה כבי תרי אבל אמר איני יודע מהימן כיון דמהימן ליה כבי תרי ולפי זה התירוץ הוה מצינן למימר דהתוספות ורבינו תם לא פליגי דמאי דקאמר רבינו תם דאינו נאמן אפילו דמהימן ליה כבי תרי היינו דוקא במכחישו ואומר לו בהדיא איני מאמינך ומאי דקאמר התוספות דנאמן היכא דמהימן עליה כבי תרי היינו היכא דקאמר איני יודע. הכלל העולה דעד אחד לא מהימן בדבר של ערוה אלא דמהימן ליה כבי תרי ואפילו בקלא דלא פסיק דהא סתמא קאמר רבא דעד אחד אינו נאמן ולא חלק בין היכא דאיכא קלא דלא פסיק ובין היכא דאיכא קלא דפסיק וכן כתב הרא"ש בתשובת שאלה דאפילו בקלא דלא פסיק לא מהימן ואפילו דמהימן ליה כבי תרי כתב הרשב"א ז"ל בתשובה דמסתבר ליה דאינו נאמן אלא דוקא דאינו מכחישתו אבל במכחישתו אינו נאמן כתב וז"ל ועוד מסתבר לי דלא אמרינן אי מהימן לך כבי תרי אלא באינה מכחישתו אלא שותקת הא מכחישתו לא דעד אחד בהכחשה אפילו בעלמא לאו כלום הוא וכ"ש בדבר של ערוה וכו' יעויין שם, איברא דזה החילוק לא מצאנוהו לזולתו ומכל מקום עד אחד לא מהני כלל בדבר של ערוה ואפילו בקלא דלא פסיק אלא דמהימן ליה כבי תרי ואפילו דשתק והיכא דקאמר בפנין זנתה ושתק כתב רבינו ירוחם וזה לשונו: וגראה שאם אמר לו העד זנתה בפנין ושתק שאסורה זולתי אם חזר ואמר לא שתקתי אלא מפני שלא חששתי לדברי העד מה שאין כן בשאר אסורין שאם אמר לו נתנשך ייך בפנין נאמן ואפילו חזר ואמר לא שתקתי אלא מפני שלא חששתי לדברי העד עכ"ל, ומו איכא לאסתפוקי בעד אחד של כיעור אי הוי כשני עדים של כיעור אי מהימן ליה כבי תרי בבא לצאת ידי שמיס למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דלכאורה מסתברא דכשם דעד אחד של טומאה אי מהימן ליה כבי תרי חשיב כשני עדים של טומאה לצאת ידי שמיס הכי נמי הדין נותן שעד אחד של כיעור חשיב נמי כשני עדים של כיעור בבא לצאת ידי שמיס איברא דהכי מסתברא אבל הרשב"א ז"ל בתשובה שאלה נראה דמולק על זה שכתב וז"ל וההוא דסמיה דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל ואמרו לו אשתו זנתה בעד אחד ואמר ליה שמואל אי מהימן לך כבי תרי אפקא היינו טעמא משום דאיכא עד אחד שמעיד בפירוש שזנתה וכו' וכי דייקינן האי לישנא הכין נראה דהרשב"א ס"ל דלא אמרינן בעד אחד של כיעור דמהימן ליה כבי תרי דחשיב כתרי עדים לצאת ידי שמיס איברא דיש מקום לחולק לדמות ולומר דלא סבירא ליה להרשב"א הכי וקל להבין ומהר"ם בתשובה המתחלת נתנו נעבור חלוצים כתב וז"ל ואף על גב דאיכא עד אחד שהלך בביתה בליל חג שבועות ומצא גוי' ששחקו עמה וחבקו וגפפו בעד של דבר מכוער לא מתסרא אלא אחר קנוי וסתירה ואף אי מהימן ליה כבי תרי דאסרינן ליה בגברא הני מילי בעד של טומאה וכו' ובאותה התשובה כתב וז"ל ואי איכא עדי כיעור אלא אותו הא' שמצא גויס מגפפים אותה אי מהימן כבי תרי חייב להוציאה עכ"ל איברא דמסתברא דלמאן דס"ל דברא"ת הבעל לחוד לא מתסרא אפילו בקלא דלא פסיק בעד של כיעור אפילו דמהימן ליה כבי תרי לא מחייב לאפוקה ואפילו הבא לצאת ידי שמיס ותו לא מידי. ע"כ.

וע"ע שו"ת מהר"ם לובלין (סימן פ).

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן כ)[15] ע"ד השאלה בשאה שהיא אשת כהן והיא יבמה

---

[15] ראוי להעתיק דברי הגו"ב שם, וז"ל: קבלתי מכתבו הטהור ולהיות שזה יותר משנה שאני אינני בקו הבריאה וראשי כבד עלי מאד ושאר הגוף לא פלט ובעו"ה אני סובל יסורים שיש בהם ביטול תורה ואפילו עול הישיבה הוצרכתי לפרוק מעלי ולהעמיס על בני הרב הגדול החריף מוהר"ר שמואל סג"ל והרופאים גזרו עלי שלא

גלמודה מבעלה זה שמונה עשרה שנים ובקרב שנים הללו ילא קול זנות על האשה כי הרה וגם ילדה והאשה מכחשת לאמר לא פעלתי און לא הריתי ולא ילדתי. ועתה בא בעלה ואמר אהבתי את אשתי ואיננו מאמין עליה שום דבר זנות, מה דין הזוג הזה אם מחויבים ב"ד להפרישם.

וכותב הנו"ב: ראשית דבריו בפלוגתא שבין הראשונים בהך סוגיא ביבמות דף כ"ד ע"ב ודף כ"ה ע"א בעדי כיעור וקלא דלא פסיק להוכיח דעכ"פ בעדי כיעור לחוד אינה נאסרת דאל"כ איך אמרינן בסנהדרין דף מ"א ע"א דעדי ערה המאורסה יכולים להגלו ממיתה שיכולין לומר לאוסרה על בעלה באנו דהרי אי לאוסרה לחוד באו למה העידו שראו כדרך המנאפים והרי די אם היו מעידים שראו דבר מכוער, ימחול ויעיין בחידושי נ"ב (קמא) חלק אה"ע סוף סימן ע"ב וימצא מבוקשו.

ואמנם מה שרצה מעלתו שוב להוכיח שגם דבר מכוער בלירוף קלא דל"פ אינו אוסר על הבעל דאל"כ איך מקשה התס אלא אשה חבירה דמתקטלא היכי משכחת לה נימא שהיה שם קלא דל"פ והעדים העידו על טומאה ממש כדרך המנאפים וא"כ ודאי למקטלה העידו דאי לאסרה היה להם להעיד רק על דבר כיעור שהרי כבר היה קלא דל"פ, גראה שאין זה הוכחה והוא ע"פ שביארתי בחידושי הלכות אשר לי לתרץ קושית מהרש"א שהקשה דלמא משכחת דמקטלא כשמת בעלה בשעה שהעידו. ותירוצו של המהרש"א הוא תמוה, שהמהרש"א תירץ דאכתי יכולים לומר להפסיד כתובתה באנו דמה יענה מהרש"א דאכתי מאי מקשה לאסרה על בועלה באנו דלמא מיירי שמת הבועל ואמרתי דהא דאבר א"ל התראה לריב"י הוא משום דאבר הוא כאילו התיר עצמו למיתה וכמבואר כאן בתוס' ד"ה אשה חבירה ואם זו בשעת זנות היה בעלה אי לא התירה עצמה למיתה דאטו ידעה שבעלה ימות קודם שיעידו היא סברה שיעידו תיכף ויהיה עדות שאי אתה יכול להזימה שיכולים לומר לאסרה על בעלה באנו. ואמרתי בזה פירוש דברי רב חנן שם עדי ערה המאורסה וכו' מתוך שיכולים לומר לאסרה על בעלה באנו. והנה הך מתוך הוא מיותר וה"ל למימר שיכולים לומר ולפמ"ש ניחא דר"ח מיירי אפילו העידו אחר מיתת האחרון ששוב אינם יכולים לומר לאסרה באנו אפ"ה הוי עדות שאאי"ל מתוך שיכולים וכו' כלומר בשעת הזנות שאז היה האחרון חי היו יכולים לומר לאוסרה באנו לא התירה עצמה אז למיתה. וזה נדחה מ"ש התוס' בד"ה לאסרה על בועלה וכו'. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. אמרה לי אם. עיין קידושין (לא ע"ב) ההיא מרבינתיה הוא.

גמ'. ולא אמרן אלא דלא פסק מחמת יראה וכו'. ראוי להביא כאן העובדא הידוע בהשאלה שבנודע ביהודה (מהדורא קמא אבה"ע סימן עב) באשה זונה שזנתה תחת בעלה, שאחר אריכות דברים אסרה הנו"ב לבעלה, ביחד עם הרבנים של ה"בראדער קלויז". ושם (סימן עג) ערך תשובה בענין זה להגה"ק ר' גרשון קיטובער זצ"ל, גיסו של הבעש"ט הק', והאשה זונה הנ"ל היתה "לאנד רעבעלין", ובעלה נעשה "לאנד רב" ע"י הקייזער פראנץ יוזעף שרצה שיהיה רב מדינה לישראל, וערכו עליהם בערכאות שאוסרים האשה לבעלה, ועשו אותם כסף עונשים או להכותם. הנודע ביהודה, שילם, כי היה חתנו של נגיד. ר"ג קיטובער ברח מבית המשפט, והגאון ר' איליקעל האמבורגער (שהיה ג"כ אז מהקלויז בבראד, ובין השלשה הנאשמים, וכלם לא היו אז רבנים), הכו כ"ה מכות.

ואמר אז הבעש"ט הק' ברוח קדשו, שהנוב"י ששילם כסף תהיה לו רבנות הגדולה והטובה ביותר, והיינו מה שנעשה רב בפראג, שהיתה אז רבנות היותר גדולה. ור"י האמבורגער יתעלה, (לפום צערא אגרא), וכמדומה שאמר בבנים ונכדים טובים. ור"ג קיטובער יסע לא"י.

וידוע כי כסף הענושים היה חמשה רענדלעך, ולקח הנו"ב בידו חמשה עשר רענדלעך, ואמר שלש פעמים "פשעטעש קורווא" (=בכל זאת היה זונה), ושילם ג"פ חמשה רענדלעך.

ויש מספרים גירסא אחרת, שעשה באמירתו תחבולה, שאמר ג' פעמים שהיא זונה, ולא שילם רק בעד פעם אחת, שאמר בזה"ל, הנה אומרים עלי שאמרתי עליה שהיא זונה, אמת הדבר שאמרתי עליה שהיא זונה, ואשלם בעד זה חמשה רענדלעך, ואילו היה לו עוד ה' רענדלעך הייתי אומר עוד הפעם שהוא זונה, ואילו היה לו עוד ה' רענדלעך היית אומר פעם שלישית שהוא זונה. [עיין שו"ת ברכת חיים (סימן צג אות ב)].

גמ'. אבל איכא אויבים אויבים הוא דאפקו ליה לקלא. כגון דא צריך לאודע לחברים העוסקים ביחודו של עולם, אף על פי שאמרו בגמרא אין אדם נחשד וכו', זהו כשהוא שלא מחמת אויבים ושונאים, אבל אויבים דאפקו לקלא, לית ביה משמע, אף בדבר שלא הרהר בשום גלגול, הרשעים יקטרגו על צדיק ויאמרו, כמו שעשו לרבינו אלקי קדוש מורנו ורבינו אור שבעת הימים הבעש"ט ותלמידו רבינו דוב בער וכיולא.

ואמר מרן אלקי רבנו אור עיינו המאיר מראש אילות עד סוף עקבות משיחא הר"ב ישראל"ל ב"ן אליעז"ר שכל מה שעשה בלעס וערב רב אמרו על משה, שהשדוהו באשת איש, על רע שלהם, ולא אמרו כל כך בשקר, שהרי בלעס וערב רב שהם ילולי נשמתו, כל מה שעשו אמרו עליו, ואין שום מליאות בלתי השם יתברך ויתעלה, וחרפת חורפיך נפלו עלי (תהלים ס"ט), ומשה ולדיקים עוסקים בתיקונו של עולם לתקן הכל, והכל מתוקן לסעודה. (נ"מ בנתיב היחוד שביל ו' אות ה').

לעיין בשום עיון ולכן אני נמנע מלהשיב לשואלים רק בדבר הנחוץ אבל לא דבר שהוא צורך פרוצות וזונות, אבל לאהבת אבותיו קדושי עליון כי מכותלי מכתבו ניכר שהוא בן לאותו צדיק הגאון מו"ה שלום זצ"ל בן בנו של הגאון החסיד מו"ה אלעזר זצ"ל אב"ד דק"ק אמשטרדם ולכן נתחזקתי מעט ועיינתי בדבריו הנחמדים.

גמ'. שם. עיין שו"ת מגרות משה (חלק יו"ד א' סימן א) בענין שו"ב שיש עליו ריעון בקלא דלא פסיק בדבר שהיה נפסל לגממנות השחיטה והבדיקה.

וכותב שם: הנכון לע"ד דמצד הקול שיצא מדברי אשתו שגרשה אין לחוש כי ידוע שאונאתו ומפורש ביבמות דף כ"ה דאף בלא ידוע שהאויבים הוציאו הקול תלינן שהוא מהאויבים ואינו כלום וכ"ש כשידוע שהאויב הוציא הקול שאין לחוש לו. ואין לומר שהוא רק התם דאין להוציא בזה אשה מתחת בעלה שלא מפקינן מספק אף שיש חשש בזה דהא במו"ק דף י"ח אמר זה גם לענין לחוש בעלמא דהא ע"ז שמקשה התם על רב משום ר' ראובן בן אנטרודילי דאמר אין אדם נחשד בדבר אלא מ"כ עשאו ולכה"פ הרהר בלבו לעשותו או רואה אחריס שעשו ושמח מהא דר' יוסי דאמר יהא חלקי עם מי שחושדין אותו בדבר ואין בו ומר"פ שחשדוהו ולא הוה ביה בלא קשיא הא בקלא דפסיק הא בקלא דלא פסיק וע"ז מסיק דאף בלא פסיק אם אית ליה אויבים אויבים הוא דאפקוהו לקלא ואין לחוש לזה כלל אף לא להרהר בלבו כמו בלא נפיק קלא שלא היו חושדין כלל. ועיין בהגהות מהר"ב רגשבורג שם שפי' דבר נכון על הא דבמו"ק אמר ולא אמרן אלא דלא הדר נבט אבל הדר נבט לא וביבמות לא אמר זה, שהוא מטעם דהדר נבט אחר שפסיק הקלא הוא רק ספק ולא מפקינן אשה מבעלה מספיקא אבל במו"ק נהי דלא הוה ברי גמור עכ"פ איכא לספוקי אולי אית ביה והכוונה דע"ז לא היה אומר ר' יוסי יהא חלקי עם מי שחושדין אותו ואין בו אם לדינא יש לחוש להתפק וא"כ כשאמר באית ליה אויבים אויבים הוא דאפקוהו לקלא אלמא שאין אף לחוש להתספק כלל ממש כמו בלא קלא כלל ובכזה א"ר יוסי שיהא חלקו. ונמצא שמצד הוצאת הקול ע"י גרושתו אין לחוש כלל ואף בעלי נפש לא היה להם להחמיר.

אך על הריעון שהיה עליו במקומו הראשון שגם היו מרבנים דשם שחשבו לזה צריך לחקור דאם לא היה ע"י שונאים והיה קלא הנמשך דהוא כדין קלא דלא פסיק אף שלא נפסל לעדות כדאיתא בסמ"ע סי' ל"ד ס"ק ס"א, מ"מ נראה לע"ד לאוסרו לשחיטה ובדיקה, דהא צריך לחלק ממה שאסרינן להאשה על בעלה בקלא דלא פסיק שכן מסיק הרא"ש ביבמות דף כ"ה ומ"ט מכשיר לעדות וכדהוכיח מזה הרשב"א לפוסלו גם לעדות והובא בב"י חו"מ ר"ס ל"ד עי"ש. וצריך לומר דשאני דין עדות שבלאו חדוש הקרא דאל תשת רשע עד לא היה שום אדם נפסל כשלא ידוע שהיה נוגע בדבר דלכן סובר רבא בסנהדרין דף כ"ז דמומר להכעיס כשר לעדות משום שסובר דבקרא לא נאמר אלא רשע דחמס וממילא שמעינן דאם לא היה נאמר אף רשע דחמס בקרא היה כשר גם רשע דחמס ולא היו חושדין לשמא שקל שוחדא לאסהודי שיקרא. ופשוט שגם אביי אף שלדידיה אין הכרח לזה דהא הוצרך הקרא לפסול כל רשע אף שאינו דחמס מ"מ הא לא מצינו שפליג בזה ארבא אך פליגי בחדוש הקרא דלאביי פסל כל רשע שיש קצת חשש שיון שלא ירא מלחטוא אולי ישקר מאיזה טעם ולרבא נתחדש רק רשע דחמס שיש יותר חשש שמא ישקר משום דידוע לנו שיש במה לעשותו שישקר. ולכן צריך לידע בברור שהוא רשע דבלא ידוע בברור אלא ע"פ קלא אף דלא פסיק שאינו עכ"פ ברור גמור שהוא רשע הרי עוד נתקטן החשש משקר שפסלה תורה ומגלן מהקרא לפסול ומסברא הרי חזינן שלא היה נפסל אף רשע הברור. אבל אשה לבעלה שאם אך אמת שזינתה אסורה לבעלה וממילא גם מספק היה לנו לאסור ורק משום שיש לה חזקת כשרות לא נאסרה מספק ולכן בקלא דלא פסיק שאיתרע בזה החזקת כשרות שלה אסורה. והא דכתב הרא"ש ביבמות שם דקלא דלא פסיק חשיב כפתח פתוח או כע"א אחר קינוי וסתירה הוא ג"כ שחזינן משם דאף דאין זה ודאי כעדים נאסרה משום דעכ"פ איתרע חזקתה בזה, ולשון הגמ' בכתובות דף ט' פ"פ כשני עדים דמי הוא רק לענין הריעותא אצלו.

וא"כ במעיד על מעשה עצמו שהוא נוגע בזה לומר שהוא כשר שמסברא יש לחוש שמשקר כיון שנוגע לו לומר שהוא כשר כדי להרויח מזה רק שמצד דין חזקת כשרות וחזקת צדקות מידשה תורה להאמין לאדם באיסורין על שלו שלא יעבור אלפ"ע ולהכשיל באיסורין לכן כשאיכא קלא דלא פסיק שעבר עבירה כזו שאם האמת כן אין להאמינו כבר איתרע בהקלא חזקת כשרותו וחזקת צדקתו ויש לפוסלו גם להרא"ש והסמ"ע שפסק כותיה. ולכן אף אם נימא שגם הרשב"א שבב"י לא פליג אהרא"ש ומודה דלא מיפסל לעדות ורק שסובר דהדיינים יש להם להסתלק מצד דין מרומה כדסובר כן הדברי חיים בח"א יו"ד סי' ד' עיי"ש וא"כ סברי כו"ע דלא מיפסל לעדות מ"מ להעיד על שלו ומעשה עצמו באיסורין מסתבר שיש לפסול כמו שאוסרין באשה לבעלה כראיית הרשב"א. ולכן אף שבדברי חיים שם סובר שאין לאוסרו לשחיטה אף בקלא דלא פסיק רק שראוי לכל אחד שלא יתן לשחוט לשו"ב כזה שיצא עליו קלא דלא פסיק ורשאים מטעם זה להעבירו אבל לא מחוייבים לא מסתבר לע"ד אלא שמדינא נפסל מלהאמינו על שחיטתו ובדיקתו וממילא מחוייבים להעבירו אפילו בתוך הזמן אם היה קלא דלא פסיק ולא ידוע שהיו לו שונאים כדלעיל. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. כגון מהו שיוציא וכו'. עיין בשו"ת משיב דבר (חלק ד סימן טו) באורך. וע"ע בגליוני הש"ס כאן.

מתני'. המביא גט ממדינת הים וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל לב סימן ג).

מתני'. שם. עיין שו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תקפט) וז"ל: שאלת על ראובן שהביא גט ממדינת הים ואומר בפני נכתב ובפני נחתם ויש עדים לקיים את הגט אם היא מותרת לשאת או לא.

תשובה: אם היו מקיימין הגט קודם שיתנו לה שוב לא היה צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ולא הותרה ע"פי השליח ולפיכך היתה מותרת להנשא לשליח אבל כיון שלא נתקיים הגט בתחלה והותרה האשה על פיו של השליח אע"ג דיש עדים לקיים את השטר אסורה לשליח שהרי על פיו הותרה ואפי' שיחזור ויקח הגט מידה ויקיימנו ויתנו לה לא הועיל כלום שהרי

על פיו הותרה בתחלה ואשה גרושה הוא מגרש עתה ואם עבר ונשאה אין מוציאין אותה ממנו ואם נשאה אחר התראת ב"ד קונסין אותו ומוציאין אותה ממנו. ע"כ.

גמ'. והא מת דלאו עליה קסמכינן וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן יא) שכותב בתו"ד: והנה קשה לי בהא דפריך הש"ס ביבמות דף כ"ה והא עד מיתה דלאו עליו קא סמכינן ואפ"ה לא ישאנה ופירש"י דעיקר הסמיכה משוס דייקא דידה, וקשה מה פריך בפשיטות והא לפי מה שתפס הרמב"ם עיקר הטעם משוס מלתא דעל"ג לא משקרי אנשי וא"כ עליו קא סמכינן ומהראוי שלא ישאנה דיש חשש לעז.

הן אמת דיש לומר דאם נימא משוס מלתא דעל"ג לא חיישינן ללעז שיאמרו שהוא נוגע בדבר שהרי האמינו ליתרא על עצמו משוס מלתא דעל"ג אף דיש לו תועלת גדול בעדות ובאמת לפי מה שרגה הגו"ר לחדש שם דאם אתחזיק איסורא לא מהימן ע"א כל שהוא נוגע וא"כ באשת איש דאתחזק איסורא לא מהימן ע"א אבל לפי מה דמסיק שם דכל שאינו תורת עדות גמורה נאמן במלתא דעל"ג אף דיש לו הנאה א"כ מה דלא ישא הוא רק משוס דדייקא ומנסבא דמשוס מלתא דעל"ג הי' מותר לישאנה ושפיר פריך הש"ס הא לאו עליו קסמכינן דממנ"פ אם עליו קסמכינן שוב ודאי מותר לישא אותה.

אך לפ"ז באמת יהיה מזה ראיה ברורה דקי"ל משוס דייקא ומנסבא דאם משוס מלתא דעל"ג שוב נ"מ למשקר אף דהוא נוגע ומתירין לו לישא ועע"ג וע"כ נ"ל כמ"ש הגו"ר בראשונה דכל שאתחזיק א"א לא מהימן נוגע אף במלתא דעל"ג וצ"ע. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. אשה דייקא ומינסבא. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רעב) וז"ל: שאלה, הא דאמרינן אשה דייקא ומינסבא, והא קחזינן דלא דייקא דאין בידה אלא מעשה ב"ד.

תשובה: בכתבים הוכחתי דתנן בסוף עירובין שכל מה שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך דמן התורה רוב הנטבעים מתים ורוב ההולך ולא ישוב לביתו ונאבד שמו מן העולם ונשתקע בחזקת שמת או שנהרג הוא (עי' מבי"ט ח"א סי' שכ"ו ולעיל בח"א סי' רכ"א), ומ"ש דייקא ומינסבא כי הוא יודעת ומכרת בבעלה אם רואתהו שמתקוטט עמה ושונאה אינה נישאת כל כך במהרה שיש לה לחוש שמא הניחה והלך למקום אחר ולמחר ישוב או יוודע ותשאר בחרפה (וחילוק זה ישנו בפוסקים לענין מזונות) ואם תראהו מתנהג באהבה ושלוה ואוהבה כגופו ואוהב את בניו והלך ולא בא יש לומר מקרה הוא כי לא טהור מיהו מדברי המפרשים לא משמע הכי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא חו"מ סימן סב) בדברי הגאון ר' שמואל לאנדא, בן המחבר, וז"ל: ומה שעמד מעלתו על דברי אאמ"ו בנו"ב קמא סי' כ"ז שכתב דמה דאמרינן דייקא ומנסבא היינו שע"י כן הוא מלתא דעבידא לאגלויי ולא משקר העד. והקשה מעלתו מסוגיא דיבמות דפריך הגמרא שם דף כ"ה ע"א והא מת דלאו עליה סמכינן אלא משוס דדייקא. הנה גם זה לאו קושיא הוא דהא טעמא דמתני' שם דלא ישא אשתו הוא משוס לזות שפתים שמא עיניו נתן בה והעיד שקר כמ"ש רש"י שם בד"ה מת הרגתיו וכו'. ומעתה גם לדברי אאמ"ו ז"ל פריך הגמרא שפיר והכי פריך והא מת דלאו עליה סמכינן דאמר מר אשה דייקא ומינסבא וקתני לא ישא את אשתו פירוש כיון דלאו עליה דידיה סמכינן אם לא דאשה דייקא ומנסבא והוי מלתא דעבידא לאגלויי א"כ למה לא ישא את אשתו הא ליכא זה לזות שפתים לומר דהעיד שקר הואיל ועיניו נתן בה הא הוי מלתא דעבידא לאיגלויי ולא משקרי בה אינשי ובודאי לא יאשדוהו אותו שהעיד שקר במלתא דעבידא לאיגלויי. ע"כ.

גמ'. פלוני רבעני לאונסי וכו'. עיין שו"ת רב פעלים (חלק א אה"ע סימן ג) ושו"ת אבני נזר (חלק אה"ע סימן כט) באריכות גדול. וע"ע פרדס יוסף (ויקרא ה, א) מ"ש בזה.

ועיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא חאה"ע סי' ע"ב) ושו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן קטו).

גמ'. לרצוני רשע הוא. עיין שו"ת מהר"ם מרוטנברג (דפוס פראג סימן תסג) וז"ל: וכן אם חשוד לבעול גויות דנתי כמה פעמים לפסלו ואע"ג דאמר בפ' זה בורר (כ"ו ע"ב) החשוד לעריות כשר לעדות ופר"ת הבא על הערוה ממש ולא דמי להא דאמר לרצונו רשע הוא משמע דאם הייתי מאמינו פסול זהו דוקא לאותו עדות הא לשאר עדיות לא. א"נ לשם לא שייך יצרו תקפו אבל בערוה דיצרו תקפו בשביל זה אין פסול לעדות מיהו פסק ר"י דבא על הערוה פסול לעדות מאחר שלהנאת גופו עובר על דעת קונו גם להנאותו יקח ממון ויעיד שקר והוי כאוכל נבלות לתיאבון דלכ"ע פסול והא דאמר החשוד על העריות כשר לעדות זה פי' הגם לבו [בעריות] ולא בא ממש והא דפריך (לקמן כ"ו ע"ב) ארבעי' בכתפיה וכשר זהו מפני שמלקין אותו על לא טובה השמועה אף בנדון זה אם יודעי' שבועל גויות בודאי [יש] לפסלו לכל תורת משה אף להעיד בלי ספק כ"ש אם כשרים מכחישי' אותו. ע"כ.

גמ'. והתורה אמרה אל תשת ידך עם רשע. עיין שו"ת בן יהודה (ח"א סי' ס"ח) ע"ד כהן הנוגע בגוסס לי עבר לאו דלא יחלל אף דלא מת הגוסס אח"כ, וג"מ לענין פסול עדות.

גמ'. שם. עיין שו"ת שובע שמחות (סי' ד') בדין אב שאין מותה בבנו קטן האוכל נבילות אי לא מיקרי רשע בכך.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ם מינץ (סי' צ"ג) בדין המכה חברו או המריס יד על חברו להכותו שנקרא רשע ונפסל לעדות.

גמ'. שם. עיין שו"ת ליץ אליעזר (חט"ז סי' ע) באחד שהתיחד עם פנויה נדה, האם הוי בכלל חשוד על העריות ופסול לעד וכו'.

גמ'. שם. עיין שו"ת מבי"ט (ח"א סי' רצ"א) בדין מגביה ידו על חברו שאע"פ שלא הכהו נקרא רשע ופסול לעדות

ומף אם נימא דלא פסול אלא מדרבנן היינו בלא הכהו אבל הכהו פסול לעדות מדאוריתא

גמ'. שם. עיין שו"ת שושנים לדוד (ח"ב אבה"ע סי' קל"ג) בדין עושה כשפים אי פסול לעדות.

גמ'. שם. עיין שו"ת תעלומות לב (ח"ב הל' גיטין סי' ג') שכתב להסתפק באלו העדים ההולכים בבתי מרזח לשתות אם הם כשרים לעדות. וכתב שם, דודאי חשודים על עריות אלא שאין כח להוצאות מחזקתם, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ה סי' פ"ב אות ז) בדין המתיחד עם פנויה נדה לשם זנות אי נפסל לעדות.

גמ'. שם. עיין שו"ת יד אליהו מלובלין (סי' ל"ז) בדין מי שהחזיק עצמו לכהן ועלה לתורה ראשון, ואח"כ נודע שהוא ישראל, וכתב שם, דאפי' מדרבנן לא נפסל לעדות.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ג (ח"ג סי' צ"ג) בדין המוגע עצמו מלעשות משמרת וסיג לתורה אם נפסל לעדות.

גמ'. שם. עיין שו"ת מעשה אברהם (ח"מ סי' כ"ו) בסופו, בדין בן הגורם קללה לאביו אי פסול לעדות.

גמ'. שם. עיין שו"ת אמרי יושר (ח"א סי' קנ"ד) בדין מוציא ש"ר אם אינו נפסל לעדות דהוי לאו שאין בו מעשה.

גמ'. שם. עיין שו"ת פתח הבית (סי' י"ד ענף ו) בדין אוכל איסור פחות מכשיעור אם נפסל לעדות ובפרט באכילת חמץ פחות מכשיעור.

גמ'. שם. עיין שו"ת מעשה אברהם (ח"מ סי' כ"ו בסופו) בדין תלמיד המקלל לרבו אי פסול לעדות.

ועי"ע שם, בדין תלמיד שגרם שיקללו אחרים לרבו אי פסול לעדות.

גמ'. שם. עיין שו"ת גבעת הלבונה (סי' א' אות ח) בדין המכשיל חבריו באסור דרבנן אם נפסל לעדות דעובר בלפני עור דאורייתא

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חו"מ סי' ל"ט) דהמזייף שטר אינו נפסל לא לעדות ולא לשבועה.

גמ'. שם. עיין שו"ת נחלת יהושע (יו"ד סי' ל') בדין בועל ארוסתו או נדה אם נפסל לעדות מן התורה.

גמ'. שם. עיין משכנות הרועים (מערכת ע' אות י"ג) בדין מי שמוציא שם שמים לבטלה אי יש להכשירו לעדות. והביא בשם כנה"ג לפסול ותמה דהא רוב בני אדם נפסלין בכך.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חו"מ השמטות סי' קצ"ה) דהפותח חנותו או סותר במרכולתו או פורק וטוען מעגלה שלו בשבת ויו"ט הרי הוא מופרש מעדת ישראל ופסול לעדות ולשבועה וכו'

גמ'. שם. עיין שו"ת מעשה אברהם (ח"מ סי' כ"ח) בדין מכה את אשתו אי פסול לעדות. וכתב שם, דכיון דקיי"ל דהמכה את חבירו פסול לעדות מדאוריתא ה"ה במכה את אשתו וכ"ש לדעת הסוברים דמכה את אשתו יש להחמיר יותר ממכה חברו שאינו.

גמ'. שם. עיין שו"ת מגילות (סי' קי"א עמ' רנ"א) בדין העושה מלאכה בחוה"מ אם נפסל לעדות מן התורה. וכתב שם, דכיון דהוי ספק אם הוי דאוריתא ואין לוקין מספק א"כ לא הוי רשע דקרא ואינו פסול והביא עוד טעם שם.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורת אהרן בדין מי שמשחק בשבת בכדור ומוציאו מבית לחצר, אם נפסל בשל איסור ההוצאה בזה"ז לעדות. ודן דיש מחלוקת בפוסקים אם יש ר"ח בלי שיעיר בבוא ואפי' הוי ספק פסול דאוריתא. והנ"מ בתשובה לגבי קדושין דהוי קדושי ספק.

גמ'. שם. עיין שו"ת זכרון יצחק (סי' כ"א) במי שרכב ביו"ט כדי להגיל ממונו שאינו נפסל לעדות אם זה הוא מן התורה אבל מדרבנן נפסל, ומה הדין אם רכב בשבת דיש גם איסור שביתת בהמתו.

גמ'. שם. עיין ספר החינוך (מצוה עה) וז"ל: שלא נקבל עדות איש חוטא ולא נעשה בשביל עדותו שום דבר, שנאמר [שמות כ"ג, א'] אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס, ובא הפירוש אל תשת רשע עד, אל תשת חמס עד, כלומר בעל חמס, להוציא את החמסנין ואת הגזלנין שהם פסולין לעדות, שנאמר [דברים י"ט, ט"ז] כי יקום עד חמס באיש.

שורש מצוה זו נגלה, שכל מי שעל עצמו לא חס ולא יחוס על מעשיו הרעים לא יחוס על אחרים, ועל כן אין ראוי להאמינו בדבר.

מדיני המצוה, מה שאמרו ז"ל שעשרה הם הפסולין לעדות מן התורה, ואלו הן, נשים ועבדים וקטנים חרשים שוטים סומים רשעים ואנשים הבזויין ביותר וקרובים ונוגעים בעדות, הרי אלו עשרה. וטומטום ואנדרוגינוס בכלל נשים, ומי שחציו עבד בכלל עבדים, הנכפה בעת כפייתו בכלל שוטה, וגם שלא בעת כפייתו צריך הדיין להתישב בדבר אם דעתו מבולבלת מצד החולי, וכן הפתאים ביותר שאינם מבינין דברים הסותרין זה את זה, וכן אנשים מבוהלים ונחפזים בדעתן ומשתגעין ביותר, כל אלו בכלל שוטים. וכן מה שאמרו זכרונם לברכה, אי זהו הנקרא רשע שפסול מן התורה, ואי זהו רשע שפסול מדבריהם, כגון העובר על גזל של דבריהם, שהוא פסול מדבריהם, ומכללם הוא משחק בקוביא שאין לו אומנות אלא הוא, ומפריחי יונים ביישוב, ומגדלי בהמה דקה. והחילוק שהוא בין פסול מדאורייתא לפסול מדבריהם, שבפסול מן התורה אמרו זכרונם לברכה העיד עדותו בטלה אפילו קודם שהכריזו עליו, והפסול דרבנן עדותו קיימת עד שיכריזו עליו. ואי זו תשובה מחזירו לכשרותו, והוא כמו שאמר רב אידי בפרק זה בורר דאמר רב אידי בר אבין החשוד על הטריפות אינו יוצא מחזקתו עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב או יוציא טריפה מתחת ידו בדבר חשוב ומשלו, וכמו כן נאמר בחשוד על עבירה אחרת לפי הדומה, ויתר פרטיה מבואריים שם בסנהדרין.

ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן, בזכרים אבל לא בנשים, שאין דנות שיצטרכו לקבל עדות. ועובר עליה וקבל עדות אים רשע ועשה דבר בשביל עדותו, עבר על לאו, ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה ואפילו עשה בו מעשה, בכל דבר שבממון לפי שניתן להשבון אין לוקין עליו. ע"כ.

דף כה ע"ב

גמ'. דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו וכו'. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן קז) מ"ש בזה. וע"ע בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ה סימן יז אות ט).

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ב סימן קנט) וז"ל: ולענין מה שאמלת, בכמה מקומות בגמ' אמר, אדם קרוב אצל עצמו. ואם באו כולם לטעם אחד.

דע, שכולם באו לטעם אחד, ולומר, דפלגינן דבורא, חוץ מאחד, לא שייך ביה, פלגינן דבורא. האחד מהם, בפרק קמא דסנהדרין, גבי, פלוני רבעו לרצונו. דאמר רב יוסף, רשע הוא, והתורה אמרה, אל תשת ידך עם רשע עד. ורבא אמר, אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע, ופלגינן דבורא.

ועוד אמר בסנהדרין בפרק זה בורר (כ"ה) גמרא, ומלוה ברבית, גבי, בר ביתגוס דאסהידו ביה תרין. חד אמר, קמאי דידי אוזיף ברביתא, וחד אמר, לדידי אוזיף ברביתא. פסליה רבא לבר ביתגוס. ואקשינן, הא רבא הוא דאמר, לוה ברבית פסול לעדות, והוי ליה רשע, והתורה אמר', אל תשת ידך עם רשע עד? ופרקינן, רבא לטעמיה, דאמר רבא, אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע, ופלגינן דבורא.

עוד ביבמות פרק כילד, גמרא, הרגתיו הרגנוהו, לא ישא את אשתו. ואמרינן, הוא ניהו דלא ישא את אשתו, הא לאחר תנשא.

ואוקימנא טעמא, כדרבא דאמר רבא, אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע, ופלגינן דבורא. עוד אחר בפרק האשה שנתאלמנה, גבי, העדים שאמרו, כתב ידינו הוא זה, אבל אנוסים היינו, הרי אלו נאמנים. ואמר ריש לקיש, לא שנו אלא שאמרו, אנוסים היינו מחמת נפשות. אבל מחמת ממון, אין נאמנין. מאי טעמא, אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע. וזהו דלא אמרינן ביה, פלגינא דבורא, משום דלא שייך. ע"כ.

גמ'. ואין אדם משים עצמו רשע. עיין שו"ת הראב"ד (סימן כ). וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סימן קז) מ"ש בפירוש אין אדם משים עצמו רשע.

גמ'. במאי עסקינן אילימא בחד חד מי מצי מתיר וכו'. עיין בדרכי יוסף (יו"ד סימן רכח) שהקשה הא רק א' מן המתירים צריך שיכיר את הנדר, וא"כ י"ל דלעולם איכא ג' והחכם שאסר לבדו ידע ונתשב.

ותיריץ, דדוקא בהתרה קיי"ל דא"צ להכיר הנדר רק אחד, ולא באסרה, והיתרא דומיא דאיסורא. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (יו"ד סימן קפט) שדן אם צריך כל השלשה בהתרת נדרים או רוב, וז"ל: נסתפקתי אי היתר נדרים דמיא לדיני ממונות בשלשה שהולכין אחר הרוב דשנים אומרים זכאי ואחד אומר חייב, או להיפוך דאזלינן בתר רובא. או היתר נדרים שאני דבעינן שיהיו כל השלשה מסכימים להיתר ובלי הסכמת כל השלשה אין להתיר.

ולכאורה יש להביא ראיה מגמרא יבמות (דף כה ע"ב) דבהא דתנן התם החכם שאסר את האשה בנדר לא ישאנה, פריך שם בגמרא הא התירה ישאנה, במאי עסקינן אי לימא בחד מי מצי מתיר והאמר ר' חייא בר אבין אמר רב עמרם תנא התרת נדרים בשלשה ואלא בחלתא מי משידי וכו'. ומכאן יש להוכיח דבהיתר נדרים נמי אזלינן בתר רובא, דאי בהיתר נדרים צריכים כולם להסכים להתירה, ובלא זה אסורה, א"כ משכח"ל דין משנתינו שהיו שנים מתירים ואחד אוסר ונמצא דבשביל דעת יחיד נאסרה ושפיר איכא תשדא ומאי קושיא, אלא ודאי דברוב סגי ואם נאסרה ע"כ דע"י שנים נאסרה ולא ע"י אחד, ולכן פריך שפיר הא בשנים איכא תשדא ולמה לא ישאנה. ע"כ.

רש"י ד"ה רבא פליג. הנה לכאורה צ"ע מ"ש רש"י, דכיון שזה מתכוין להעיד נאמן על חבירו ולא על עצמו, דלמ"ל הא שזה מתכוין להעיד.

ועיין שו"ת מהרש"ש (חלק ב סימן קיא) שכתב, דהכוונה לפמ"ש באסיפת זקנים כתובות (דף י"ח) דהא דאמרי' פלגי' דיבורא ולא אמרי' דכל עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה שכתבו הרא"ש וש"פ הטעם דמה שנוגע לעצמו אינו בכלל עדות, וביאר באסיפת זקנים הטעם דמה שמעיד על עצמו אינו מתכוין להעיד בתורת עדות אבל אם לא נתכוין גם בזה שוב ממ"נ כל העדות בטל כדעת הש"ך. עיי"ש.

וכ"כ עוד בשו"ת מהרש"ש (חלק ג סימן נ אות יט) וז"ל: עוד יש לדון בכל הנ"ל דל"מ לשי' רוב הפוסקים דקרובי האם פסולים מה"ת א"כ כיון דהעד רא"י הוא דודו של המקדש והי' ד' עדיו ביחד הרי קיי"ל דנמצא א' קרוב או פסול עדותן בטלה לגמרי ואף דהב"ש סי' מ"ב סק"ח כ' די"ל דלשי' הסוברים דדוקא בצירוף עדותן בב"ד נפסלי' א"כ הי' כשרים בשעת קידושין הנה מלבד דעכ"פ יש לצרף שי' הפוסקים הסוברים דבראיי' לבד נפסלים ואף דלא נתכוין להעיד כפי דבריו הרי בנ"ד גם שאר העדים לא נתכוונו להעיד וכבר כ' הש"ך רסי' ל"ו דבכה"ג גם בלא נתכוין הקא"פ להעיד עדותן בטלה ובתשו' א' הבאתי סמוכין לדבריו מד' רש"י וימוק"י יבמות כ"ה בסוגי' דהרגתיו בהא דאמר רבא אדם קרוב א"ע וכ' רש"י וימוק"י שם דכיון שזה מתכוין להעיד נאמן הוא על חבירו וא"י ע"ע ע"ש. והנה מ"ש דכיון שזה מתכוין להעיד לא נודע הכוונה דהא קיי"ל דכל עד א"ל כוונה להעיד זולת דעת תוסי"ש כריתות י"ב וכבר תמהו עליו כל הפוסקים ואולם נראה דכבר נודע קו' הראשונים ז"ל בהא דאמרי' פלגינן דבורא דיימא עדות שבטלה

מקלתה ב"כ ותי' דמה שנוגע לעצמו אינו בגדר עדות כלל ובאמ"ז כתובות י"ח ביאר הטעם דהא אפי' בנמצא קא"פ אם לא נתכוין הקא"פ להעיד אין עדות הכשרים מתבטל וה"נ מה שאדם מעיד ע"ע אינו מתכוין להעיד בזה כיון שאינו בגדר עד ולכן שאר עדותו שמעיד על אחרים אינו מתבטל ע"ש וא"כ התינח אם מה שמעיד על אחרים מתכוין להעיד אבל אם גם בזה אינו מתכוין להעיד שוב אמרי' עשמב"כ וכמ"ש הש"ך הנ"ל ולכן הוצרכו רש"י וימוק"י לומר דמיירי בנתכוין להעיד וא"ש ולענ"ד הוא כוונה נאותה בד' רש"י וימוק"י וסמך גדול לד' הש"ך הנ"ל ובזה פלפלתי בסוגיא הנ"ל לישב דברי הרי"ף שפסק דגזלן כשר במסל"ת והקשו כולם דא"כ אמאי לא משני דמיירי במסל"ת וישבתי ע"פ הנ"ל בלירוף ד' הנו"ב סי' ע"ב ואכמ"ל בפלפולים וע' בב"מ אה"ע סי' מ"ב מ"ש ע"ד הש"ך הנ"ל. ע"כ.

רש"י ד"ה בנדר. עיין שו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך (ח"א סוף סימן ל) שתמה אמה שכתב רש"י, ובאתה לחכם להתיר לה ולא מצא פתח תרטה, דהא כיון שהיא מתחרטת הרי אפשר לעשות מהחרטה פתח ולהתיר, ומסיק בל"ע.

תוס' ד"ה ואין אדם. עיין שו"ת אדמת קודש (ח"א חלק חו"מ סימן נו) ד"ה איברא דחזינא.

תוס' ד"ה לימא. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן עב) ד"ה והנה הא, ובהג"ה שם.

דף כו ע"א

מתני'. וכולן מותרות לבניהם וכו'. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן קכב) וגליוני הש"ס כאן.

גמ'. נימא מתניתין דלא כרבי וכו'. עיין בית מאיר (סימן ט) עמ"ש הרמ"א שם, שי"א דבנהרג אחד מהן לא הוא קטלנית, וכ' ע"ז וז"ל: י"ל א"כ מאי מקשה ביבמות (כו) נימא מתני' דלא כרבי כו'. ואולי שמפרשים הקושיא למ"ד מזל גורם, ואינהו פוסקים כמ"ד מעין גורם. ומיתת דבר לא משמע להו דאיכפל תנא לכה"ג. ע"כ.

וע"ע בשו"ת ברית יעקב (חאה"ע סי' ג), בראית מהרלנ"ת ממתני' (לקמן ל סע"א) דקטלנית מותרת ביבום, ודחה מהרש"ך שי"ל דמיירי שמתו בדבר, והקשה ע"ז הברית יעקב דא"כ אמאי לא מוקי הכי כאן דהב"ע שמת בדבר. וע"כ דלא איכפל תנא להכי. עיי"ש. וע"ע בשו"ת שם אריה (חאה"ע ס"ס לה).

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן כו) בענין אשה שבעלה ראשון מת כשהיה זקן והשני נפל בלאמבער יארד ומת אם יש לה דין קטלנית.

עיי"ש שמגדל להקל, וסיים: וכן יש לדון עתה שיודעין ממה מת, אם אחד מת מקענסער ואחד ממחלת הריאה הרי א"א לומר שלזה עשה המעין קענסער ולזה ריאה חלושה ותהיה אסורה רק משום מזל גורס. ע"כ.

גמ'. לא מיתה אגירושין וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן רמא) שהוכיח מכאן דבקטלנית אין איסורו אלא לכתחלה, וז"ל: ומתרלינן לא מיתה אגרושין, וגרושין אמיתה, כלומר, הא מיתה אמיתה, אע"פ שנסתלק מהן אסור החשד, עדיין אסורות להנשא להם מחמת אסור קטלנית. ומשמע, שאין אסור זה גדול מאסור הראשון, וכמו שבאסור הראשון, של חשד, אין האסור אלא לכתחלה, כדמוכחינן התם ממתני', גם אסור הקטלנית אין אסורו אלא לכתחלה. גם הרשב"א ז"ל הסכים בתשובה לדעת הרמב"ם ז"ל, שאם נשאת לא תצא. ע"כ.

גמ'. הנטען מן האשה אסור באמה וכו'. עיין שו"ת המבי"ט (ח"ג סימן פח).

גמ'. לא מבעי' אביו דבזיז בניה מיניה. כתב הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס, וז"ל: כך הטבע שהבן מתביש מאביו, וע"כ בעקבתא דמשיחא, נחשב בסוטה (מט ע"ב) לחידוש, הבן אינו מתביש מאביו. ע"כ.

רש"י ד"ה בתרי זימני. משמע דעת רש"י דאשה שנתגרשה ב' פעמים לרבי אסורה להנשא. ועיין ביסרש יעקב כאן, שכתב, דבקטלנית איכא סכנה ואסורה מן הדין, משא"כ בגירושין אף לרש"י ל"ה אלא עצה טובה. וע"ע בשו"ת בית יחזקאל (סימן כד) ושו"ת מנחת אלעזר (סימן טו). ולקמן (סד ע"ב) נאריך אי"ה בזה.

וע"ע שו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן קח) ע"ד השאלה באשה שנתגרשה ב' פעמים, ואח"כ נשאה עוד הפעם ומת הבעל בהיותו בן שבעים, אם קיים איזה משש שלא תנשא עוד. עיי"ש שמסיק דליכא בית מיחוש.

תוס' ד"ה אגירושין. עיין שו"ת הריב"ש (סימן רלג).

ארבעה אחין

מתני'. ארבעה אחין שנים מהם נשואים שתי אחיות וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רצד) שכותב בתו"ד: שאין האיש נשא, אלא נושא. דכתיב כי יקח איש אשה. ואז"ל כי יקח, ולא שיקיח את עצמו. ומ"מ, זה לא נשבע שינשא לפלוני', והרי במשמע שיהא נשוי עמה. והרי נשתמשו רז"ל בלשון זה, הרבה פעמים. הרי שנינו בפרק ארבעה אחים, ארבעה אחים, שנים מהם נשואין שתי אחיות. ג' אחים, שנים מהם נשואין שתי אחיות. שני אחים נשואין ב' אחיות, ואחד נשוי נכרית. וכן רבים, אין להם מספר. שהרבה נשתמשו בו חכמים. ואין הכונה להם, שיהא נשוי ממש, שהוא אינו נשוי אלא נושא, רק שהכניסו הפועל בלשון, שהרי נעשו שניהם נשואין זל"ז, בפועל. אבל כשבאו לדבר ממש, בענין שיהא הפרש בו לענין הדין. דקדקו בלשון, באמרם (יבמות פ"ב ע"ב), אנדרוגינוס נושא, ולא נישא. ואמרו, לא נושא, ולא נשא. ואמרו (כתובות דף נ"ז ע"ב), הגיע זמן ולא נישאו. ודקדקו בגמ' (שם ב ע"ב), נשאו, לא

קתני, דמשמע מינהו, אלא נישאו כו'. לפי שבכל המקומות האלו, דברו בעניינין שיש בהן הפרש, בין זה לזה, לענין הדין. ולפ"ז דקדקו בלשון, להוציא בדקדוקו ועיקרו. אבל בשאר המקומות, לא הקפידו אלא בשמירת הענין, לא בדקדוק הלשון. ויקרה להם ז"ל גם כן במקומות אחרים, באמרם, בכל מקום החולץ ליבמתו (יבמות ל"ה ע"א), חלץ ועשה בה מאמר. (שם נ' ע"ב) קטן וקטנה לא חולצין. נתן גט, וחלץ. וכאלה רבים אין מספר. ואע"פ שאין האיש חולץ, אלא נחלץ. אלא שלא אמרו דקדוק הלשון, אלא הענין. ע"כ.

גמ'. ומשום דקסבר אסור לבטל מצות יבמין. עיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב) שהאריך אי חליצה הוי מצוה בעצם, ושם (אות נא) הוא כותב: וכן יש להעיר לכאורה מהך דיבמות (דף כ"ו) ארבעה אחין נשואים ב' אחיות כו' אחיות כו' הרי אלו חולצות כו' משום דקסבר אסור לבטל מצות יבמין כו'. מזה מוכח לכאורה דחליצה הוי מצוה בעצם דאל"כ תקשה במה דאמרו אסור לבטל מצות יבום וע"כ אמרו דחולצות. דהא במה דחולצות ג"כ אינו מקיים שום מצוה ומבטל למצות יבום. וע"כ מוכח לכאורה מזה דלא כמו שכתבתי. [ואפשר דטעמא דר"ג דמבואר ביבמות (דף י"ח) דלף לודאי ביטול מצוה דיבום לא חיישי דזהו משום טעם הזה. ועיין בתוס' יבמות (דף י"ז ע"ב) ד"ה אבל מחייס לא כו' ובמי' הרשב"א שם דחולק על התוס' שם ע"ש וקלרתי].

אבן באמת אין מזה שום סתירה כלל דהנה עיקר הדין דאמרו דקסבר אסור לבטל מצות יבום ודלמא אדמייבם חד מיית אידך וקמבטל מצות יבום וכן אמרו ביבמות (דף י"ז ע"ב) דרב ס"ל אסור לבטל מצות יבום. דעיקר דבר זה הוא רק מדרבנן ובפרט היכא דהביטול מצוה דיבום הוא ע"י גרם דאלו בשאר מצות מצינו להיפך כמו בהא דגיטין (דף פ"א) דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות כדי לפוטרן ממעשר כו' ולא אמרו בזה לשון איסור אדרבה הא אמרו בפסחים (דף ט') מעריס על תבואתו ומכניסה כו' כדי שתהא פטורה מן המעשר וכן הוא ביו"ד סי' של"א סעיף פ"ד מותר להעריס על התבואה וכו' ופטורה מן המעשר. הרי אף דמפקיע ממצות עשה מ"מ לא אסרו חז"ל זה. וכיוצא בזה בתוס' ישנים בשבת (דף ל"ב ע"ב) ד"ה בעון ליית כו' אך טוב לקנות כו' ע"ש. וכיוצא בזה הוא בכמה דוכתי בש"ס והטעם הוא דעיקר האיסור הוא מדרבנן ואין מדמין בגזירת חז"ל זה לזה.

וידעתי מה דיש לחלק דשאני הך דיבמות (דף י"ז) בשומרת יבם אם אסור באמה משום דמבטל למצוה דיבום דשם הי' כבר חל על היבם המצוה דיבום ע"כ אמרו בזה דאסור לבטל מצוה דיבום. משא"כ הכא שהבאתי דלא הי' עדי' המיוד מעולם. אבל באמת קשה לחלק בזה בהך דיבמות (דף י"ח ודף כ"ו) בארבעה אחין ומתו הנשואין את האחיות כו' דעל יבם א' לא הי' מעולם מוטל המצוה ליבם שניהם. ויש לדחוק בזה וקלרתי ויש להאריך בכ"ז. אבל באמת העיקר לדעתי דהך דמ"ד דס"ל דאסור לבטל למצוה דיבום אין זה רק מדרבנן. וכן ראיתי בספר קרן אורה ליבמות (דף כ"ו) דכתב ג"כ דאין זה רק מדרבנן. ובאמת לפי הגזירה של חז"ל דאסור לבטל למצות יבום הי' לכאורה מקום לגזור ולאסור גם החליצה כיון דאין החליצה בעצמה מצוה ומבטל ע"י החליצה למצות יבום. אך באמת זה אינו כיון שהתורה גזרה בפירוש דע"י החליצה נפטרת מן היבום ומותר לחלוץ ע"כ לא גזרו חז"ל לאסור את החליצה. וכעין דברי הט"ז ביו"ד סי' קי"ז ס"ק א' ובאו"ח בט"ז סי' תקפ"ח ס"ק ה' ע"ש. ולכן לא תקנו לגזירתם לאסור חליצה דאף דמפקיע מצות יבום מ"מ כיון דמפורש בתורה דמותר לחלוץ ולהפקיע למצות יבום ע"כ לא גזרו חז"ל בזה. ועיקר הגזירה הי' רק שאינם רשאים להפקיע למצות יבום ע"י דבר אחר אלא ע"י החליצה. ואשו גם לספק דילמא אדמייבם חד מיית אידך כו' וכדמצינו במרדכי פרק החולץ והובא בש"ך יו"ד סי' ק"י בסוף כללי ספק ספיקא בשם ר' ברוך דלפעמים אשו חז"ל אף לספק אף דלא הוי רק משם דרבנן. וגם מצינו בכמה דוכתי דאף גזירה לגזירה גזרינן כמש"כ התוס' בחולין (דף ק"ד) ד"ה ומנא תימרא כו'.

וזה הוא כוונת רש"י ביבמות (דף כ"ו) שכתב ונפקא משום אחות אשתו בלא חליצה ויבום. הכוונה דאם היתה יוצאת ממצות יבום ע"י חליצה זה הוא מגזה"כ וזה לא היה תקנו"ל כנ"ל. אך כיון דנפטרה מן יבום ע"י איסור אחות אשתו ולא ע"י חליצה זה הוא שלא כתיקון חז"ל דגזרו דאסור לבטל מצות יבום ע"י דבר אחר. ועיין בגיטין (דף פ"ג ע"א) ברש"י ד"ה עוקר דבר מצות יבום שאסורה להתיבם לו. ולא הזכיר כלל חליצה. ועפ"ז יש לדון שם בסוגיא הרבה ועיין בגליון הש"ס שם ובירושלמי שם ה' א' במה דאמרו שם אלא מעתה בת אחיו לא ישא וכו' וקלרתי. ע"כ.

דף כו ע"ב

גמ'. אמר רבא בר רב הונא אמר רב שלש אחיות יבמות וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"א סימן מג) תשובת רב שרירא גאון, וז"ל: והא דאמר רבב"ח א"ר יוחנן שלש אחיות יבמות שנפלו לפני שני אחין יבמין זה חולץ לאחת וזה חולץ לאחת ואמצעית צריכה משניהם. הכי קאמר רב היכא דאיכא חמשה אחי ראובן ושמעון ולוי ויהודה ויששכר, וראובן ויהודה ולוי נסיבין תלת אחותא שרה ורבקה ורחל, ושכיבו, חלץ חדא לחדא ואידך צריכה חליצה משניהם, ואי חד חלץ לה לא מיפטרא מאידך. הילכך צריכה לחזר על כל האחין, אחי יששכר חלץ למפקע זיקתו ואחי שמעון חלץ למפקע (זיקתו), איזה מהן חולצת.

כך ראינו: כופין את הראשונה לחלוץ. והדין עלה הוא דתנן (לקמן דף ל"ט ע"א) מצוה בגדול ליבם, לא רצו מחזירין על כל האחים לא רצו מחרין אצל הגדול ואומרין לו עליך מצוה או חלוץ או יבם. אף כאן אומרין לראשונה עליך מצוה שמשעה שנשאת לראובן היתה עליך זיקה לשמעון, דקאמרינן נישואין

הראשונים מפילין. ושניה, אין נעשית מורדת ונוטלת כתובתה, ואם טוען יבם דאתפסה בעלה לרבי נשבעת ונוטלת. וראשונה, אם חולצת נוטלת כתובה שלימה שלה, ואם טוענה יבם דאתפסה לרבי נשבעת וגובה כתובתה כולה, ואם ממאנת ואומרת איני חולצת נמי כך הוא דינה, שאין נעשית יבמה מורדת אלא מן היבום בלבד אבל מן החליצה זכות הוא לה רצת חולצת לא רצת הרשות בידה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרד"ך (בית לג) שהאריך בסוגיין.

גמ'. אמר ליה רבא מדקאמרת אמצעית וכו'. עיין שו"ת מהר"ם אור זרוע (סימן קצז) וז"ל: יש ספרים דגרסי מדקאמרת זה חולץ לאחת וזה חולץ לאחת קא סברת יש זיקה. ופי' הקונטרים דל"ג ליה טעמא. שאם לא היה אומר ואמצעית צריכה חליצה משייהם אלא היה אומר ואמצעית חולצת משייהם. אז מתוך שהיה קשה רישא לסיפא כמו שמקשה הספר עתה אי הכי קמייתא נמי הייתי צריך לפרש דסבר אין זיקה וחליצה פסולה אין צריכה לחזור. ומאי משייהם דקאמר בסיפא פי' מאחד משייהם. והאי דקאמר בריש זה חולץ לאחת וזה חולץ לאחת ולא קאמר אחד חולץ לכולן. משום דאפי' למ"ד אין זיקה וחליצה פסולה אינה צריכה לחזור מ"מ היכא דקיימא חליצת ראובן חליצה כשרה לא חלץ לה שמעון לכתחלה. ופסולה אפילו למ"ד אין זיקה שהרי רובה הספר לקמן לומר אפי' למ"ד אין זיקה חלץ לבעלת הגט לא נפטרה צרה. ואעפ"י שבמסקנא ליתא אלא חלץ לבעלת הגט נפטרה צרה. זה יהיה אמת דלכתחלה לא שבקינן למיעבד הכי. וא"כ אם היה שונה זה חולץ לאחת וזה חולץ לאחת ואמצעית חולצת משייהם, הייתי צריך לומר מחמת קושית הספר דפריך אי הכי קמייתא נמי אפי' דבריו דאין זיקה וחליצה פסולה אינה צריכה לחזור ומאי משייהם מאחד מן שייהם. אבל עתה שאומר אמצעית צריכה חליצה משייהם ע"כ סבר יש זיקה וחליצה פסולה צריכה לחזור. ע"כ.

גמ'. וחליצה פסולה וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קיח) וז"ל: פרש"י דקרי לה חליצה פסולה לפי שאינו יכול ליבם, ודחאוהו בתוספות.

ולנו יפה פירש"י שהרי המיוב ביבום הוא מונע היבום, שזיקת ב' אחיות כל אחת מעכבת היבום לחברתה, וכן בעלת הגט ובעלת מאמר מתוך שנתחייב ביבום הוא פסל את עצמו וגרם שתהא חליצתו גרועה, לא כן מחזיר גרושתו משנשאת לאמרינן היא או צרתה חולצת שבכלל אסור קדושה היא אלא שאסורה לבעל וליבם וכלהו אסורי מצוה וקדושה חולצות ולא מתיבמות וחליצתן פוטרת הצרות לפי שמונע ביבום הוא אסורא דאתי מעצמא. זה וזה לשמוע דברי חכמים דהא אסורי קדושה אע"ג דמדאורייתא נינהו איכא למימר בהו אתי עשה ודחי ל"ת אלא דגזרינן ביאה ג' אטו ביאה ב', ואיכא למימר כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה אלא בחייבי כריתות, אבל חייבי לאוין אסמכוה רבנן לחליצתן ארבויא דקרא דכתיב ועלתה יבמתו השערה שא"ל לומר יבמתו דהא בדידה משתעי קרא ומה ת"ל אלא ללמדך דיש לך יבמה אחרת שעולה השערה לחלוץ ולא ליבם, ומאי דמקרינן ליה לא חפצתי לקחתה קושטא קאמר דמדרבנן כופין אותו לחלוץ עד שיאמר רוצה אני.

מיהו רב סבר אין זיקה, ובפרק רבן גמליאל יבמות נ"א ע"א מוכח דאף - למ"ד אין זיקה - חליצה פסולה מפקעת זיקה משום כגון בעלת הגט ובעלת מאמר שחליצתה פוטרת צרתה וכ"ש דפטרה נפשה[16] ורב הכא לא אמר לשמעתיה אלא לדברי האומר יש זיקה ומנו שמואל. וכיון דשמואל גופיה מקל בה וקסבר אחד חולץ לכלן ליכא למימר בהא מילתא הלכה כרב באסורי.

והרא"ש דקדק מן התוספות דרבי יוחנן נמי כשמואל סבירא ליה, ומדגבי אחיות וצרות בעי שמואל חליצה מעולה משמע דהכא שלישית בלחוד הוא דסגי לה למחלץ מחד מנייהו כיון דתרווייהו גבה כי הדדי נינהו, אבל לא תרתי קמייתא, ואתיא כשינויא קמא דעביד תקנתא לשניה משום דחולץ ראשון גרוע טפי דהויא לדידיה אחות חלוצתו.

והרב סמך אשנויא בתרא דאתי לישנא דשמואל כפשטיה דאחד חולץ לשלשתן וחליצה פסולה למפטר נפשה סגי אבל למפטר צרתה בלחוד בעינן חליצה מעולה.

ומה שהקשה ר"י אשנויא קמא ומייתי לה הרא"ש: מדאמרינן דשמואל התחיל ולא התחיל קאמר התחיל באחיות לא יגמור בצרות פי' שאם חלץ לאחת שוב אין חליצתה של צרת רחל פוטר את רחל וכ"ש שאין חליצת רחל פוטרת צרתה וה"ה חליצת לאה, התחיל בצרות יגמור אף באחיות פי' שאם חלץ לצרת לאה אף חליצת רחל פוטרת צרתה דאלמא בשאי אפשר בשתיהן אלא חליצה פסולה אין חליצת אחת מהן פוטרת צרתה וה"ה יבמה אחת לשני יבמין, לא תקשי לדעת הרב, דאיהו מפרש ההוא לישנא דליתיה אלא לפוס מאי דהוה סלקא דעתין מעקרא דשמואל לדברי האומר אין זיקה קאמר והני שנויי דשמעתין תרוייהו קיימי לקושטא דמלתא אליבא דנפשיה דסבר יש זיקה, ומדקושיא לאו קושיא תרוצא דר"י לאו תרוצא, וקס רב אשי בכלהו שנויי דאיכא זיקה ולא אליבא ומדלא אלימא אחד חולץ לכלן.

והראב"ד המיר לכתחלה כשנויא קמא והקל בדיעבד, והרב לא חלק [ופסק] לקולא. ובהכי שפיר סלקא להו שמעתא ככלהו. ע"כ.

וע"ע בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן מה) ושו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סא אות ב).

גמ'. שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן קצט) וז"ל השאלה: ראובן היה לו שתי נשים, ומת בלא בנים, ויש לו שני אחים. ואחד מן האחים הקטן שבהם, עשה מאמר באחת מן היבמות, כדי לפסלן על אחיו השני הגדול ממנו. והיבמה השנית הוליאה גט, ואומרת שגרשה בו ראובן בעלה, אך נכרין הדברים שלא נתגרשה בו, אלא שמצאה הגט כתיבת בעלה, שלוה לכותבו במקום אחר והביאו במקומו לתתו אליה אם יתקפו חליו, ואח"כ נטרפה לו

[16] כן כתבו התוספות ד"ה מדקאמרת, עיי"ש.

שעה ולא נתנו לה. שהרי אין לה עדי מסירה, אבל היא מצאה הגט בתיבת בעלה, ואומרת שנתגרשה כדי שלא יתבענה אחד מן היבמין להתיבם, אבל רוצה היא בחליצה ולא תסמוך על הגט ההוא. והיבמות האלו, אין אחת מהן רוצות ביבום אלא בחליצה, גם היבמין רוצים לפטרן בחליצה, והשאלה היא, אם שתיהן צריכות חליצה מכל האחין, או אם נפטרו שתיהן בחליצת אחת מהן משני האחין, או אם די אפי' בחליצת אחת מהן מאחד מן האחין.

תשובה: כיון שעשה אחד מן האחין מאמר באחת מן היבמות, הנה חלילתה של זו נקראת חליצה פסולה, כלומר גרועה, כיון שצריכה הימנו גט. ואיכא פלוגתא בגמרא, בפרק ארבעה אחין, אי חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין אם לאו. והפוסקים ז"ל נחלקו ג"כ בפסק ההלכה, מהם פסקו שצריכה לחזור על כל האחין, כרב, דסבירא ליה הכי, דקיי"ל כוותיה באסורי לגבי שמואל, ומהם פסקו כשמואל, דאינה צריכה לחזור, משום דרבי יוחנן משמע התם דקאי כוותיה, וקיי"ל כוותיה בכל דוכתא לגבי רב. ועוד נותנין טעם ומראים פנים לדבריהם, ולזה הסכים הרשב"א ז"ל ורוב האחרונים ז"ל, ובזה ראוי להורות. וא"כ, בעלת המאמר נפטרה בחליצת אחד מן האחין, ובגט מן העושה בה מאמר, אבל השנית, נראה שלא נפטרה בחליצתה של זו. דאפי' למאן דאית ליה דחליצה פסולה אינה צריכה לחזור על כל האחין, וגם פוטרת צרתה, זהו כששתיהן גרועות, אבל חליצה גרועה וחליצה מעולה ממנה, חליצה מעולה בעינן, והמעולה פוטרת הגרועה, ואין הגרועה פוטרת המעולה. כדאמרי' התם (כ"ז), חלץ לבעלת מאמר, לא נפטרה צרתה, חלץ לצרתה, נפטרה בעלת מאמר. ובנדון זה, אע"פ שאין השנית עולה ליבום, מפני ספק הגט הראשון מן הבעל, מ"מ, כיון שהספק הוא מחמת אישות הבעל, ואם לא נתגרשה מן הבעל הרי חליצתה חליצה מעולה, הנה אין חליצת בעלת המאמר פוטרת את זו, שאפשר שהיא חליצה מעולה, שלא נתגרשה מעולם. וגם אין חליצת בעלת הגט פוטרת בעלת מאמר, שכיון שהוא ספק אם נתגרשה מן הבעל ולא היתה זקוקה מעולם, הדבר ברור שאין חליצתה כלום לפטור האחרת. ולא דמי לבעלת גט ובעלת מאמר, דאמרינן בגמרא דחליצתן שוה, ופירש רש"י ז"ל דחליצת אחת מהן פוטרת צרתה, כיון שהן שוות בגריעות, דהתם הוא בבעלת גט מן היבם. וא"כ, בנדון זה, בעלת הגט היתה צריכה חליצה לעצמה, ואינה נפטרת בחליצת בעלת המאמר, שהיא חליצה גרועה כשחולץ לה היבם בעל המאמר. ואע"פ שבעלת המאמר נפטרת בחליצת עצמה, אף כשחולץ לה היבם בעל המאמר, דלמפטר נפשה פטרה, ואע"פ שהיא חליצה גרועה ויש מעולה ממנה, כדאיתא התם בגמרא.

אבל מ"מ נראה, שאפשר לתקן, בענין שתהיה בעלת הגט נפטרת בחליצת בעלת המאמר, וזהו בשיתן היבם בעל המאמר גט למאמרו בפירוש, ר"ל שלא יתן לה הגט לזיקתו, ולא על הסתם, אלא שיאמר בפירוש שנותן גט למאמרו, וכל שעשה כן, הותרה אפילו (היא) לאחיו השני. כדאמרינן בפרק ד' אחין (ל"ב), בליטנא בתרא דמאי דעבד שקליה, וא"כ, הרי זיקתה זיקה שלמה, אע"פ שאסורה למגרש משום דמחלפא בבעלת גט דעלמא, כמו שהסכימו המפרשים ז"ל, ועולה היא ליבום לאח השני. וא"כ, כל שנחלצה מן האח השני אחר שיתן בעל המאמר גט למאמרו, חליצה מעולה היא, ופוטרת צרתה. ואע"פ שאפשר שחליצת הצרה מעולה מזו, שאם לא נתגרשה מן הבעל הרי היא מעולה לגמרי, וזיקתה שלמה לשני האחין, חזו אין זיקתה שלמה אלא לאח השני, ולא אל הנותן גט למאמרו, שהרי אינה עולה לו ליבום. מ"מ, כיון שלזה החולץ היא מעולה לגמרי, ועולה לו ליבום, דמאי דעבד אידך שקליה, וגם שאין אסורה למגרש אלא משום דמחלפא בבעלת הגט דעלמא, נראה בודאי שחליצתה מן האח הב' חליצה מעולה מיקריא, ופוטרת צרתה. דהא, האי דינא דחליצה גרועה, תומרא בעלמא היא מדרבנן, וליכא למידק ולאחמורי ביה כולי האי. ע"כ. וע"ע ב"י (אה"ע סוס"י ק"ע).

תוס' ד"ה **למיתה.** עיין להרמב"ם בפי' המשניות מס' נדה (מ"ה ע"ב) במשנה בת י"א שנים וכו', שכתב, ושני הנקיבה לעונת נדריס פחות משני הזכר, להיות חייהן קצרים מחיי האיש ברוב. ע"כ.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רמח) שכתב להביא ראיה להרמב"ם מתמיהת התוס' כאן, תימא מאי פריך רבנן לר"י רפ"ק דיומא אין לדבר סוף והא למיתה דתרי לא חייסי', ולרמב"ם א"ש דבאנשים דוקא מחלקינן התם בין חד לתרי אבל ביומא דחיי הנשים קצרים עפ"י הרוב מקשו שפיר דגם לתרי ליחוש ואין לדבר סוף. עיי"ש בזה שמביא מדברי התוס' בכתובות (דף פ"ג) דפליגי על הרמב"ם בזה. עיי"ש.

ויש להעיר כי לפי הסטאטיסטיק כהיום הזה, ימי שני חיי הנשים יתירים משל אנשים. וע"ע בשדי חמד.

תוס' **שם.** מבואר בתוס' כאן, דלזמן מרובה חייסי' למיתה דחד. ועיין שו"ת חכם צבי (סימן מא) שתמה עליהם מהא דנדריס (דף ס"ה) דמשמע דגם לזמן מרובה מיקרי מיתה נולד אפי' בחד. והעלה דהתם ודאי לא יתתין זמן מרובה מליאת אשה עד שימות האב. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רנ) ד"ה ומה שנסתפק.

תוס' ד"ה וחלילה. עיין בס' מנחת פתים להגאון ר' מאיר אריק (אה"ע סימן קע) שהאריך בנדון אשה שזקוקה ליבם שנשאת בלא חליצה לכהן ואח"כ מת גם השני, אם ל"ה חליצה פסולה.

ובסוף דבריו כותב: אמנם אני מונא בגד"ד, לירוף היתר, הוא עפי"ד התוס' יבמות, דחליצה פסולה ל"ה רק היכא דקנשה זיקה וכו', אבל מחזיר גרושתו, אף דל"ח ליבום, לא מיקרי ח"פ, והא דקאמר בירושלמי, על מימרא דר"ש, דביאתה או חליצתה של א' מהן פוטרת חליצתה, דהוי ח"פ, היינו משום דסוטה כערוה היא ואי דמי' לסוטה יעי"ש וכו', והשתא בגד"ד יש לצרף שיטת הראב"ד שהובא בהג"ה (סי' קע"ג סעי' י"א) דאפילו סוטה ודאי בעי' חליצה יעי"ש, ולדידי' אין הלכה כרב, בהא דסוטה כי ערוה, דלאו כי ערוה היא, וא"כ לשיטת הראב"ד

בנ"ד אף שניסת לזר ואסורה על היבם, משום דדמי' לסוטה, הא גם סוטה גופא לאו ערוה היא, ועולה לתליה, וא"כ תו לא ח"פ מיקרי, וכמ"ש הב"מ (שם סי' קע"ג) שהדין עם הב"ח, ולא כב"ש שם יעו"ש, וא"כ יש לערף סברא זו דלא ח"פ מיקרי, לשאר צירופי היתר דלעיל, ובפרט שהוא שעת הדחק קצת שאין האחים לפניו וכו'. ע"כ. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קכד) שהאריך בזה.

תוס' ד"ה וחליצה פסולה וכו'. מ"מ חליצה מיהא בעי מדאורייתא דאינה צרת אחות אשה לאחר שייבם לאה כיון שכבר לא היתה צרת אחות אשה וכו'. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כח) וז"ל: נ"ב מבואר דסובר התוספת דצרת ערוה הבאה לאחר מיתה ובחיי אחיו לא היתה ערוה רק לאחר מותו נעשית ערוה כגון שקידש היבם אחותה או אמה אינה פוטרת צרתה ודבריהם תמוהים דהא לעיל בדף ח' קאמר הגמרא דעליה איצטריך להיכא דנשא מת ומת ואח"כ נשא חי ובאופן זה קאמר קרא לצרור מוכח דאף באופן זה פוטרת צרתה. וכן יקשה לדברי התוס' למה אסור אדם בצרת קרובת חלוצתו כיון דמן התורה כה"ג שנעשה האיסור לאחר מותה מותר אף בצרת ערוה דאורייתא ואף שיש לדחות עכ"ז צע"ג.

ולדברי התוס' נדין שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה אם יש לה צרה ואח"כ מתה אשתו למאן דמתיר ביבמתו וקיי"ל הכי נ"מ אם יכול לפטור בייבומה או בחליצתה את צרתה דיכול להיות דנפטרת כבר בקדושיו וכמו למ"ד אין זיקה דמותרת להנשא ואף דעכשיו יכול ליקח אותה ואין בה איסור אשת אח עכ"ז לא רמיא שוב קמי' והוי כאלו לא היתה מעולם אשת אחיו וממילא אין חליצתה פוטרת צרתה או אפשר לומר דכל זמן שלא נפטרה צרתה עודה אגודה בהאי ביתה וכיון שמצאת לה היתר זקוקה ליבם ופוטרת צרתה והדבר נ"ת אבל לדעתי לע"ע נראה דגם צרתה דינה כמותה וה' יאיר עיני בזה.

אח"כ מצאתי להדין הזה מפורש בירושלמי. וז"ל הירושלמי היה לראשונה צרה חלץ לה נפטרה צרתה [נראה לגרוס לא נפטרה צרתה ומתיישב לפי זה האיבעיא בפשיטות] ובא עליה ביאת איסור היא ולא נפטרה צרתה [ר"ל דהירושלמי סובר דביאת איסור שהיא מאיסור זיקה אינה פוטרת צרתה וגרע מחליצה פסולה ולכן כאן שהביאה היא ביאת איסור שהיא אחות זקוקתו אינה פוטרת צרתה] חלץ לה ובא עליה ממ"נ אם בחליצה היא תתיר אם בביאה תתיר [ר"ל דשאל היכא שחלץ לאחת ובא על השניה] וכמו שביארתי בפ"ה שלי פ"א דאישות אות מ"ב דהירושלמי סובר דצרת חלוצתו הוי רק איסור דרבנן עיי"ש [ר"ל הצרה דעתה ממ"נ תפטר או בחליצה הראשונה או בביאתה של עצמה] וע"ז קפשיט הירושלמי דצריכה שתדע במה היא ניתרת ודו"ק בזה. עוד אם בירושלמי היה לשניה צרה [ר"ל בכנס את הראשונה ואח"כ נפלה לפניו גם השניה שמת אחיו השני] כונס הצרה ומקיים את אשתו ואסור בשניה [ר"ל דבשניה אסור דהוי אחות אשתו ור"ל אפי' לאחר שתמות אשתו כיון שנאסרה שעה אחת וכשמואל ור"א דבבלי דף מ"א דמתה אשתו אסור ביבמתו אבל בצרתה מותר] הרי מבואר דסובר הירושלמי דצרת אחות אשתו שנעשית לאחר מיתת אחיו אינו אינה פוטרת צרתה ובע"כ נ"ל דהולך על סוגיא דלעיל דף ח' א' בהך דנשא מת ומת ואח"כ נשא חי וכן הסוגיא דלקמן דף ע"ט ב' ולימי איסור פליעה ולחי בנפלה וא"כ נתפלע וצע"ג.

עוד אם בירושלמי הדא היא מותר אדם באחות צרת חלוצתו [ר"ל דמותר באשתו ראשונה שיבמה דהוי כמו אחות צרת חלוצתו דהוי אחות צרת השניה] עוד אם ויהי' אסור משום צרת אחות חלוצתו [ר"ל דצרת השניה תאסר עליו כמו צרת אחות חלוצתו דהא הראשונה נתייבמה] ומתרץ אם אמר ר"י אלו ביקש לבעול הצרה עד שלא כנס שמא אינו מותר בה בתחילה הוא מותר בה ולבסוף הוא אסור בה נמצא עושה צרה לאחר מיתה ואין צרה לאחר מיתה. א"ה מזה הירושלמי מבואר דמותר בצרת השניה אף ליבמה לכתחילה דלא כהתוס'. וכן מבואר בזה הירושלמי דסולק על הבבלי דדף ח' א' בענין נשא מת ומת ואח"כ נשא חי דסובר דיש צרה לאחר מיתה וכן הסוגיא דלקמן דף ע"ט ב' בנפלה ואח"כ נתפלעה. ומעתה לא אבין דברי הרשב"א בדף ל"ב בענין לא מת ולא גירש שהקשה דא"כ נעשית צרתה לאחר מיתה והירושלמי אומר שאין צרה לאחר מיתה שהרי הבבלי סולק בזה עם הירושלמי וצע"ג ועיין בחידושי הרשב"א בדף מ"א ול"ע. ע"כ.

דף כז ע"א

גמ'. חלץ לאחיות לא נפטרו צרות. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן צו).

גמ'. חלץ לבעלת מאמר וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן קצט).

גמ'. אמר רב נחמן בר יצחק אחריו חזרו ותקנו. עיין שו"ת טוב עין להחיד"א (סימן יח דין צו).

דף כז ע"ב

גמ'. ב' אחיות יבמות שנפלו לפני יבם אחד וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קה) ד"ה ומה שכתב.

גמ'. משום דהויא יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קצח) וז"ל: שאלת עוד במה שאמרו בפרק ב"ש (דף ק"ח) גמרא המגרש את האשה והחזירה מותרת ליבם ורבי אלעזר אוסר. אמר רב פפא מאי טעמא דרבי אלעזר לפי שעמדה עליו שעה אחת באיסור. כלומר דקא סבר נשואין הראשונים מפילים ודחי' ליה דאם כן חליצה נמי לא תבעי. ואסיקנא דרבי אלעזר מיתה מפלת סבירא ליה ולא נשואין הראשונים. וטעמיה הכא משום דגזור משום יתומה בחיי האב. ואלו בפרק החולץ משמע בהדיא דר' אלעזר סבירא ליה דנשואין הראשונים מפילים וטעמיה הכא משום שעמדה עליו שעה אחת באיסור. ולא קשיא התם כי האי

קושיא דאקשי' עליה דעדיפא אלא אדרבה אוקמינן כוותיה ברייתא דקתני חולצת ולא מתיבמת.

בזו השגתם יפה. ומיהו קושיא דמילתא לא קשיא ולא מידי.

דהתם בפרק החולץ מאן אמרה אביי דאמר אמאי לא אמרי' ליה הא מני רבי אלעזר הוא. ואביי הוא דאמר התם בפרק ב"ש דרבי אלעזר מספקא ליה אי מיתה מפלת אי נשואין הראשונים אי מיתה מפלת הא רמיא קמיה ליבום והילכך חולצת. ואי נשואין הראשונים מפילים והא עמדה עליו שעה אחת באיסור והילכך לא תתיבם והיינו ברייתא דחולצת ולא מתיבמת. ולמסקנא דפרק החולץ אפילו לרבא דאמר בפרק בית שמאי דרבי אלעזר מיתה מפלת ולא נשואין הראשונים. וטעמא דרבי אלעזר דפ' בית שמאי משום גזירה דיתומה בחיי האב איפסר לאוקומי ברייתא דשלשה אחין שיש נשואין שתי אחיות ואחד מופנה כרבי אלעזר. משום דבהא סבירא ליה לרבי אלעזר דכיון דמנפילה ואילך איתסרא עליה ועמדה שעה אחת באיסור שוב אין לה היתר. וכדאמרי' התם אליבא דשמואל ורב אשי דאפילו רבנן דפליגי עליה דר' אלעזר מודו בהאי ומהאי טעמא דאמרן. אלא דאתן לא סבירא לן כשמואל בהא ודאי דרבנן פליגי דרבי אלעזר אף בהא וקיימא לן כרב דשרי. ורבי יוחנן נמי מודה בהא כדאיתא בריש פרק ארבעה אחין דכל שהותרה ונאסרה בזיקה וחזרה והותרה תחזור להתירא הראשון. ע"כ.

גמ'. כל אשה שאין אני קורא בה בשעת נפילה וכו'.

עיין שו"ת חכם צבי (סימן א) שהביא דברי מהרא"ם ומהרימ"ט שכ' דאוננת אינה חולצת, משום שהחליצה מצוה, ואונן פטור מכל המצות. וכ' לתמוה ע"ז, שא"כ אין לך אשה שכשרה ליבום, שהרי הוא והיא נעשים אוננים. וקי"ל כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה, ה"ה כאשת אח שיש לה בנים ואסורה. עיי"ש.

אמנם בהגהות מהר"ץ חיות ריש מסכתין, כתב דלפי"ד התוס' שם (ב ע"א) ד"ה ואחות אשתו, לק"מ, דז"ל שם: אין להק' דנהה תיאסר ליבם אע"פ שמטהרת אח"כ, כמו אחות אשתו שאינה מתיבמת אפילו מתה אשתו אח"כ, דלא דמי, דאחות אשתו ושאר ערוות האיסור עומד על היבם יותר משאר בנ"א, אבל נהה לכ"ע אסירא. ואפילו בנדתה משמע דבת יבום היא, דאמר ריו"א בפסחים (עב ע"ב) יבמתו נהה בעל פטור וכו'. ע"כ. נמצא דלפ"ד התוס' לק"מ, דאיסור אינות דמי לאיסור נהה שאסורה לכ"ע, ואינו עומד על היבם יותר משאר בנ"א.

וכבר קדמוהו בזה, בשירי קרבן (ריש מסכתין) ובשו"ת שאלת יעבץ (ח"א סימן כז). וכ"כ החיד"א בברכי יוסף יו"ד (סי' שמא סק"ו). וע"ע בשו"ת מהר"ש עגיל (ח"ג סימן קי) ובשו"ת עמק יהושע (ס"ס כג) בד"ה ומה שהק' הח"ל, ובשו"ת פרי השדה (ח"ג סימן טו), וע"ש בהערה.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רס). וע"ע שו"ת אשר לשלמה (סוף סימן סח) ושו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ב) ד"ה ורלאיתי במנ"ח. וע"ע במרומי שדה להגלי"ד בסוגיין.

תוס' ד"ה ולימא. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן ז אות ח) ושס (סימן צג) ושס (סימן קעג) ושס (חלק ד סימן נה).

דף כח ע"א

גמ'. ורבי יוסי הגלילי היא דאמר אפשר לצמצם

וכו'. עיין שו"ת ישועות מלכו (חלק אה"ע סימן נ) שכותב בתו"ד: לכאורה יש להוכיח מהא דיבמות דף י"ט דלר' אושעי' דס"ל דזיקה ככנוסה דמיא ופריך מהא דתנן שני אחין נשואין אשה ובתה או אשה ואחותה ומתו ר"ש פוטר שניהם מחליצה ויבום ואי ס"ד דזיקה ככנוסה דמי' הראשונה תתיבם והשני' תצא משום אחות אשה ומשני דנפלו בב"א ור"ש ס"ל כר' יוסי הגלילי דאפשר לצמצם. וקשה לפמש"כ התוס' בפ"ב דחולין דאף לדידן דאי אפשר לצמצם אף בידי אדם מ"מ ספיקא היא ומתירין כל שנדמה לנו למחצה על מחצה מטעם ס"ס שמא הוא רובא ואת"ל שמא אינו רוב שמא הוא מחצה על מחצה, א"כ קשה למה דחק כר"י הגלילי הא אף לדידן שניהם פטורין מטעם ס"ס שמא זו היא האחרונה ושמא נפלו שניהם כאחת וע"כ דלא סמכינן בס"ס בדבר שבערוה.

מיהו י"ל דע"כ לא קא אמרי התוס' אלא בידי אדם אע"ג דא"א לצמצם אפי' בידי אדם מ"מ ס"ס מיהו הוי אבל בידי שמים א"א לצמצם כלל ולא מקרי אפי' ס"ס.

ועוד י"ל דהני שני הספיקות סותרין בספק א', מיהו תירוץ הראשון מוכרח מהא דיבמות דף כ"ח דאמרינן א"א לצמצם אפי' להקל ולא אסרינן מטעם ס"ס עיין מל"מ פ"ד מה' בכורות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין להגר"י ענגיל בבית האוצר (מערכת א כלל קצו) ערך אפשר לצמצם.

גמ'. לא סתם לן תנא כר' יוסי הגלילי וכו'. עיין שו"ת הר צבי (יו"ד סימן פח) שכתב להוכיח דבאיסור דרבנן אף בספק ספיקא להחמיר אזלינן לקולא, מהא דכאן לא סתם לן תנא כריה"ג כו', דעפ"י שיטת הר"ש בתוס' (עירובין דף ו ע"א), הא מצי לאוקמי כרבנן, והכא אסורין מצד ס"ס דשמא שניה היא ושמא נפלו בבת אחת, ועיין תוס' (דף לה ע"ב), וא"כ יש לדון גם ברוב לאיסור דיהא מותר בדרבנן, לפי מש"כ הש"ך (בסי' קי) דס"ס עדיף מרוב, וע"ע מה שאמר באיתחזק איסורא. עיי"ש.

גמ'. ואמאי ליקו חתן לייבם וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קצה) וז"ל: שאלת בדין פר' ארבע אחין, תנן היתה אחת מהן אסורה עליו משום ערוה אסור בה ומותר באחותה וכו' עד וליקום חתן וליבם הך דאינה חמות ברישא. ותהוי חמות לגבי אידך כיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה ותחזור להתירה הראשון. והקשיתי אני ליתני לה גזירה דילמא קדיש אידך ומיבם בריש"א דהא איכא למיגזר משום איחלופי כדגזרינן לעיל דילמא חליף וחליץ לראשונה בריש"א ותרלתיה.

ואחר הוקשה לי ומה שירלאה מדברי הרב אלפסי ז"ל. דנראה שהרב ז"ל סבור דלחלופי ודאי גזרינן ומשום דחיישינן

לבטול מצות יבמין והכל כמו שכתבתי שם. והקשית וכי משום דחיישינן לבטול מצות יבמין אמרינן אפילו היכא דנפלה חמות ברישא לא ליבם תתן הך דאינה חמות והדר אידך ליבם לחמות משום גזירה דילמא אתי ליבומי אידך ברישא. אדרבה כיון דסבירא לן נמי אסור לבטל מצות יבמין וסבירא לן דיש זיקה כל שכן דאמרינן להו טפי ולא אתי ליבומי ברישא. עד כאן. ואני כבר כתבתי שם מחלה דאפשר לחלק בין חלוף חליצה לחלוף יבום ומתניתין דהיתה אחת מהן אסורה עליו כדנפלה חמות ברישא. אבל מפני שכתב הרב סתם נראה לי שהוא ז"ל סבור שאין הפרש בין נפלה חמות ברישא לנפלה אידך דאינה חמות ברישא כסתמא דמתניתין. להעמיד דבריו ז"ל כתבתי מה שכתבתי.

ומיהו מה שהוקשה לך אינה קושיא של כלום. דבהיא דלעיל נמי דכותה היא דהיא אמרינן ולימא ליה גזירה דילמא קדיש וחליץ ליה לראשונה כלומר חליץ לראשונה והדר מיבם אידך את השנייה. ואף על גב דהכא נמי חמירא להו דהא אסירא ליה [ליה] משום יבמה שאין אני קורא בשעת נפילה יבמה יבא עליה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן עט) וז"ל: הנה ריש אמר מר על דברת הלבוש ח"ע סי' קנ"ט דמקדש בשוגג שומרת יבם צריך גירושין קודם חליצה שתהי' חליצה ראוי ליבום ושב יעקב בחא"ע סי' מ' העלה ממשמעות הרמ"א והפוסקים שאין צריך כיון שכופין להוציא אם ירצה ליבם תו ה"ל חליצה ראוי ליבום ופר"מ כ' שנעלם מכ"י שזה תלוי בשני תירוצי תוס' יבמות ט"ו ע"א ד"ה בני צרת וכו' אלא שהקשה אשיטה קמייתא שהיא כשיטת השב יעקב הנ"ל הא קיי"ל ביבמות כ"ח ע"א דאפי' מה שביד אדם לעשות כגון לחלוץ לאינה חמותה ברישא ואפ"ה אמרי' דאינה עולה לחליצה כיון שאינו ראוי ליבום.

לא הבנתי איך א"ש לתי' ב' דהתוס' דס"ל גזירת הכתוב הוא לא תהי' אשת המת החולה לאיש זר אפי' שיש בה הוי' מ"מ לא פקע זיקה וקשה איך יבמה יבוא עלי' כיון שתפסה בה קידושין ואם שגרשה הרי נאסרה שעה א' או גילף מהכא דלא איכפת לן בנאסרה שעה א' וכרב דלא כשמואל אע"כ נ"ל דמהאי קרא מוכח דגהי דתפסי קידושין מ"מ כופין מן התורה להוציא וכיון שע"י כפי' מוציאין עדיף טפי מדבר שביד חברו לעשות וכמגורשת כבר דמי וכבר ראיתי סברא זו בבית מאיר סי' קנ"ט דכיון דע"י כפי' מוציאי' לא ה"ל מחוסר מעשה אלא שכ' שאינו יודע מנ"ל שכופין מן התורה ולפי הנ"ל מוכח כן. ומ"מ למסקנא העלה ג"כ כשב יעקב מטעמים אחרים יע"ש באריכות. ע"כ.

גמ'. ר"א אומר בש"א וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קיז) וז"ל: תניא רש"א יקיימו, ופירש בגמ' דה"ק לא נחלקו בדבר, אבא שאול אומר קל היה להס לב"ה בדבר זה שבש"א יוציאו ובה"א יקיימו.

איכא מאן דפסק לקולא דהא דידן לא חשיב ליה סתמא - דנסמייה לברייתא מקמיה - אלא כלה ר"א היא ויחיד ורבים הלכה כרבים.

ויותר נראה לומר דסתמא דמתני' רבנן היא דס"ל לא נחלקו ויוציאו, ואפי' תימא מאן ת"ק ר' אלעזר הא איכא בבחירתא זאת ועוד אחרת דתרוייהו מתני להו ר"א מקולי ב"ש ואידך נמי אתי סתמא כותיה במס' נדה, ועוד לקמן במכלתין קרי רב עליה דרבי אלעזר טובנא דחכימי, ומו אהני סתמא דהכא דלא נשנה במחלוקת דברייתא דאלת"ה מרתי למה לי אי למימרא דהלכה כב"ה פשיטא אלא ודאי כדאמרן, והראיה הגמורה שאין להשיב עליה מאידך סתמא דתנן בסמוך היתה אחת מהן ערוה לאחד מותר באחותה והשני אסור בשמיהן - פי' שאפי' אחר שנשא ראשון את אחותה המותרת לו זיקה משני לא פקעה ואין התר לאחת מהן הואיל ונאסרו עליו שעה אחת - וה"נ ל"ש. לפיכך שנאה הרב למתניתין סתמה כב"ה דאמרי יוציאו ולא הוצרך לפרש בה דבר, ורש"י ג"כ בפרק כילד גבי פסקא דמתני' זה ב' וזה ב' ומאי שנא מהא דתנן ד' אחים וכו' פירש מאי דהתם עשו חזוק לתקנתא אפי' בדיעבד ע"כ הרי פשיטא ליה דקי"ל יוציאו מסוגיא דהתם. וכן פסק הרמב"ם בהלכותיו, אבל דברים הרבה ממה שכתב בפי' המשניות וזו אחת מהן דקטגוותא מינהו ולא מקשינן ליה מנייהו. ע"כ.

דף כח ע"ב

גמ'. ותתייבם כיון דמדאורייתא רמיא קמיה קא פגע באחות זקוקתו. עיין תבואות שור (סימן ט"ו סק"א) שכתב, דאין כל האיסורין דרבנן שוים, עיי"ש. ושו"ת מהרש"ם (חלק א סימן לז) ד"ה והנה לענין, כתב להביא ראיה לדבריו, ממ"ש כאן, ותתייבם כיון דמדאורייתא רמיא קמי' פגע באחות זקוקתו וכו', והרי זיקה רק דרבנן, כמ"ש רש"י, ובע"כ דאין כל האיסורין דרבנן שוים. ועיין כה"ג בתוס' פסחים (י"ד ע"ב) ד"ה התם פסול. וע"ע מ"ש בזה בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קס אות כ) **ועוד שם** (חלק ג סימן נ אות ב)

גמ'. בשעה שנעשו צרות זו לזו לא יהא לך ליקוחין אפ' באחת מהן. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ו סימן כא) שנתקשה השואל בהא דאמרינן לעיל (דף י) לעולם אית ליה לרבי הני כללי ובפלוגתא קמיירי, דזה פלא, דכיון דבפלוגתא קמיירי, א"כ ליתני שם עשרה לר"ש דאמר כאן בשעה שנעשו צרות זו לזו לא יהיו לך ליקוחין בא' מהם.

וע"ז השיב: הא דכתב מר ליתני שם עשרה לר"ש דאמר בשעה שנעשו צרות זו לזו לא יהיו לך ליקוחין בא' מהן. חיי דמר שותא דמר לא ידענא. דאי בג' אחין שיש מהם נשואין שתי אחיות כצורתה דמתני' קאמר מר חס ליה למר דלימא הכין. דאי אית ליה לרבי כללא דר' חייא מה שאסור לזה מותר לזה ומה שאסור לזה מותר לזה לא משכחת לה. ואפי' לית ליה לר' הני

כללי מ"מ בגרת גרתה לא משכחת לה. ואי מוקמת ליה בד' אז בה אחין למאי דס"ל למר. אפ"ה לא משכחת לה בה אסור לזה מותר לזה ולא בגרת גרה לפי שכולן אסורין זה בזה. ועוד דבכי הא ודאי לא א"ר שמעון שלא יהא לקוחין בא' מהן אלא הרי הן מתיבמות דבר תורה זו לא' וזו לא'.

ותדע לך מדתנן בפ' ארבעה אחין (כ"ו ע"א) קדמו וכנסו יוציאו. ותניא בגמ' ר' אלעזר אומר בש"א יקיימו ובה"א יוציאו ר"ש אומר יקיימו אבא שאול אומר קל היה להס לב"ה בדבר זה. ואקשינן ר"ש אליבא דמאן. אילימא לב"ש היינו ר' אלעזר, אלא לב"ה והיינו אבא שאול. ופרקינן ה"ק לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה. אלמא לר"ש אם קדמו וכנסו לא יוציאו. ואי אסורות דבר תורה מינהו אדרבא לכ"ע יוציאו. אלא ודאי הא דר"ש דבשעה שנעשו גרות זו לזו ליתא אלא כשנפלה לפני יבם אחד דוקא וכן דעת רבותינו הצרפתים ז"ל. והילכך אפי' היתה א' מהן אסורה איסור ערוה לכל האחין חוץ מאחד. אפ"ה לא אמרינן בה לר"ש לגבי אותו שמותר בשתיהן לא יהא לך ליקוחין באחת מהן. מפני שהאסור בלאה ייבם את רחל והמותר בשתיהס ייבם את לאה כדין שתי אחיות הנופלות לפני שתי יבמין. והילכך לא ידענא בה פתרי וקורא אני עליך מים עמוקים עלה בלב איש. ואיני אים תבונות לדלותה. ע"כ.

גמ'. ר"א אומר בש"א וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קיז) וז"ל: תניא רש"א יקיימו, ופירש בגמ' דה"ק לא נחלקו בדבר, אבא שאול אומר קל היה להס לב"ה בדבר זה שבש"א יוציאו ובה"א יקיימו.

איכא מאן דפסק לקולא דהא דידן לא תשיב ליה סתמא - דנסמייה לברייתא מקמיה - אלא כלה ר"א היא ויחיד ורבים הלכה כרבים.

ויותר נראה לומר דסתמא דמתני' רבנן היא דס"ל לא נחלקו ויוציאו, ואפי' תימא מאן ת"ק ר' אלעזר הא איכא בבתירתא זאת ועוד אחרת דתרוייהו מתני להו ר"א מקולי ב"ש ואידך נמי אתי סתמא כותיה במס' נדה, ועוד לקמן במכלתין קרי רב עליה דרבי אלעזר טובנא דחכימי, ותו אהני סתמא דהכא דלא נשגח במחלוקת דברייתא דאלת"ה תרתי למה לי אי למימרא דהלכה כב"ה פשיטא אלא ודאי כדאמרן, והראיה הגמורה שאין להשיב עליה מאידך סתמא דתנן בסמוך היתה אחת מהן ערוה לאחד מותר באחותה והשני אסור בשתיהן - פי' שאפי' אחר שנשא ראשון את אחותה המותרת לו זיקה משני לא פקעה ואין התר לאחת מהן הואיל ונאסרו עליו שעה אחת - וה"נ ל"ש. לפיכך שנאה הרב למתניתין סתמה כב"ה דאמרי יוציאו ולא הוצרך לפרש בה דבר, ורש"י ג"כ בפרק כילד גבי פסקא דמתני' זה ב' וזה ב' ומאי שנא מהא דתנן ד' אחים וכו' פירש מאי דהתם עשו חזוק לתקנתא אפי' בדיעבד ע"כ הרי פשיטא ליה דקי"ל יוציאו מסוגיא דהתם. וכן פסק הרמב"ם בהלכותיו, אבל דבריס הרבה ממה שכתב בפי' המשניות וזו אחת מהן דקטנותא נינהו ולא מקשינן ליה מנייהו. ע"כ.

דף כט ע"א

גמ'. שאני ערוה דמגמר גמירי לה וכו'. עיין בית האוצר להגר"י ענגיל (מערכת א כלל יז, דף לז) ערך אדם יודע, מ"ש בזה.

מתני'. מוציא את אשתו בגט ובחליצה. עיין פירוש המשניות להרמב"ם, שנכון יותר ליתן גט תחילה, ואח"כ חליצה, כלשון המשנה בגט ובחליצה. ורלאיתי לציין לש"ס פסחים (לט ע"א) וברש"י שם, דדייק מדהקדימה המשנה חזרת לשאלי המיים מצוה בחזרת יותר מבשאר מיים.

גמ'. אף אנן נמי תנינא וכו'. עיין אור שמח קונטרס זיקה (אות יז).

תוס' ד"ה ב"ש. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן פא) בתשובה לר' מאיר אריק, ושם (אות ג) כותב: מ"ש לפ"מ דאי יבמות כ"ט בתוס' דלב"ש מאמר קנה מה"ת, ובדף י"ח כ' תוס' דל"ש לביטול מצות יבום וע' רמב"ן שם, ומבואר דלהתוס' מקיים במאמר יבום גמור, א"כ לפמ"ש תוס' דף כ' דהא דל"א הואיל ואיתתי איתתי בא"ל משום דהוי רק דיחוי אבל ביבום גמור הוי הותרה ומותר גם ביאה ב' הואיל ואיתתי איתתי א"כ כיון דבמאמר ליכא איסור כלל כמ"ש תוס' יבמות י' לקדש א"כ ליכא איסור, א"כ לפמ"ש הבר"י א"ח ע"ב דל"א הואיל ואשתרי אי ליכא איסור כלל א"כ נימא דצריך לגרשה תיכף אחר מאמר, ותי' עפמ"ש תוס' קדושין נ"א דקדושין שאין מסורין לביאה ל"ה קדושין היכי דע"י הקדושין נאסר א"כ ה"נ בנ"ד הרי כל האיסור אא"כ רק ע"י שקיים היבום במאמר א"כ אי נאסור הביאה שוב המאמר ל"ק דהוי קדושין שאין מסורין לביאה.

והנה גוף ד' בר"י עתו"ס זבחים ל"ג ריש ע"א מפורש כן ובמק"א ישבתי בזה ק' הבר"א בסוגי' דעבל"ת אבל לענ"ד י"ל דאם מקיים יבום במאמר שוב איכא איסור גם בקדושין דמצות יבום אתשבי וכעין מה דאי' בשבת ל"א מיגו דמצטרף לטומאה כו' וכמה דוכתי, ושוב משום דאי' והותרה קאתינן ושוב אמרי' הואיל ואשתרי כו', גם בהא דקדושין שאין מסורין לביאה אפי' אי הוי קדושין י"ל דביבום לכ"ע לא מהני וגם התוס' מודו דבעינן עכ"פ ראוי להקמת זרע. ע"כ.

דף כט ע"ב

גמ'. מאמר דהתירא קני דאיסורא לא קני. עיין ר"ן פ"ק דקידושין (דף י) בד"ה גרסינן בגמ' איבעיא להו תחלת ביאה קונה וכו', וז"ל: ואיכא למידק ביאה למה לי, ואי דליכא חופה כיון שביאת איסור היא, דהא קי"ל הבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה, אינו בדין שתקנה. דהא בפ' ד' אחין אמרינן דאפילו למ"ד מאמר קונה קנין גמור מאמר דהיתרא קני מאמר דאיסורא לא קני. י"ל דאה"נ שאם בא עליה שלא לשם נישואין

אלא דרך זנות דאינו קונה ולוקה, אבל אם בא עליה לשם נישואין קונה ואינו לוקה. עיי"ש. ועיין בשו"ת זקן אהרן (מהד"ת סימן קג) מ"ש בזה.

גמ'. רב אשי מתני הכי וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן מה) וז"ל השאלה: עוד בפ"ד אחין, רב אשי מתני הכי אמר ר' אלעזר לא תימא מאמר לב"ש וכו', ואי סלקא דעתך מאמר לב"ש וכו' זה יעשה מאמר וידחה. וזה פלא שהרי לפי מה דלא הוה ידע השתא טעמא דיבמה דחזייא לכולהו הוה מצי לאקשויי אלא מאי דוחה ומשייר זה יעשה מאמר ויבעול אפי' לכתחילה. והכי אית להו לב"ש במתני' והלא תנא משום אחות אשה אלמא שמותר לבעול כדי שתצא אידך. הכי נמי גבי ד' אחין יעשה הא' מאמר ויבעול לכתחילה. ע"כ.

תשובה: מילוף דברים אני רואה. דאדרבה הו"ל לאקשויי אלא מאי דוחה ומשייר א"ה אמאי אשתו עמו. דמתני' דד' אחין שפיר קא אתיא דהואיל ומשייר לא יכנוס. אלא אשתו עמו תקשי ליה. ולכאורה היינו מאי דאקשי ליה ואלא הא קתני אשתו עמו ותנא הלזו משום אחות אשה ומאשתו נמי קא מקשה. ושמא אדרבין בעי מר לאקשויי כלומר דכיון דאמרינן דמאמר דוחה ופרש"י ז"ל דוחה לרתה בזיקה. כלומר שנפלה עלה אינה אוסרת את זו שעשה בה מאמר אלא אלו רצה לכנוס כונס ותנא הלזו משום אחות אשתו. אם כן מאי קאמר רבין אף אנן נמי תנינא דאדרבא מתני' הוא תיובתיה. דאלו לרב אשי הו"ל לב"ש למימר זה יעשה מאמר ויכנוס וזה יעשה מאמר ויכנוס אשתו עמו ותנא משום אחות אשה. ואי הא הא קא קשיא ליה למר זו הקושיא רגילין אנו להקשותה על דברי רש"י ז"ל.

ואנו רגילין לפרש לרתה דקאמר ר' אלעזר לרתה ממש שנפלה עמה מבית א'. ולומר שבעלת המאמר דוחה אותה דשוב אינו יכול לכונסה וקס עליו בלא יבנה. ומשייר שאינה ניתרת לשוק בלא חליצה. וסייעיה ר' אבין ממתני' לומר דשם שאין מאמר דוחה דהיה גמורה מלאסור אחותה שהיא יבמתה על היבם דאלמא זיקתה קיימת. כך אינה דוחה לרתה להוציאה לשוק בלא חליצה דהא לא הופקעה זיקתה. ואקשינן והא קתני אשתו עמו ותנא הלזו משום אחות אשה. דמשמע דמשעת מאמר תנא אידך משום אחות אשה לגמרי ואפי' בלא חליצה ואע"פ שלא כנס דעשה בה מאמר סתמא קתני. ועוד דקתני אשתו עמו דאלמא שהופקעה זיקת השניה לגמרי ויכול הוא לכנוס בעל' המאמר. ופרקינן יבמה דחזיא לכולהו מילי דיבמה כגון מתני' דד' אחין דמדאורייתא שתיהן ראויות בין לאלון בין לייבם דזיקא דאורייתא. הילכך חזיא למקצתייהו לומר זיקתה אלימא להצריכה חליצה. וה"ה לשתי יבמות הבאות מבית א' דכל א' ראויה לכולהו מילי כי עבד בה מאמר בחדא אידך לא מיפטרא בלא חליצה. אבל יבמה דלא חזיא לכולהו מילי בשעת נפילה כגון הא דב"ש. דכיון דעבד בה מאמר ברשאונה עד שלא נפלה לפניו השניה מדחיא שניה דבר תורה מן היבום. הילכך לא אלימא זיקתה דתבעי חליצה אלא מאמר הראשונה דוחה אותה לגמרי ואפי' חליצה נמי לא בעיא.

ע"כ. וע"ע בחידושי הרשב"א כאן, שדבריו הם בסיגנון אחר ממ"ש בתשובה הנ"ל. עיי"ש.

גמ'. בעי רבה מאמר לב"ש נישואין עושה או אירוסין עושה וכו'. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן לה) שהאריך בדין כהן אם מיטמא לשומרת יבם שלו.

והביא שם דברי המחבר יו"ד (סימן שעג ס"ד) דכהן מיטמא לשומרת יבם אפילו אם כתב בכתובתה אי מיתת בלא בני תהדר כתובתך לבי נשא. והטעם הוא דהולכין בזה אחר רוב ימין דעלמא, וכמש"כ הרשב"א בתשובה שהובא בבית יוסף שם. ומשמעות פשט דברי המחבר הוא דלפי דיש זכות להיבם להיות יורש לכתובתה ע"כ דינו דמיטמא לה.

וכתב לתמוה ע"ז מהך דכאן, בעי רבה מאמר לב"ש נשואין עושה כו' א"ל אבי אלימא ליורשה ליטמא לה השתא ארוסה בעלמא תני ר"ח אינו יורשה ואינו מטמא עבד בה מאמר מבעיא כו'. אלמא דיבם אינו מטמא לשומרת יבם אף בעבד מאמר וכש"כ בלא מאמר, והוה קושיא חמורה. עיי"ש מ"ש בזה באורך.

גמ'. למאי הלכתא אילימא ליורשה וליטמא לה וכו'. בדין שומרת יבם שמתה אם היבם מתאבל עליה, הנה ממ"ש בתוס' כתובות (ב ע"ב) ד"ה לפיכך, דארוסתו אגידא ביה טפי מיבמתו, כדאמרי' ביבמות בכ"ד. עיי"ש, וכן בנדרים (עד) במתני', לר' עקיבא יבם אינו מיפר כלל ליבמתו, שאין היבמה גמורה ליבם כשם שהארוסה גמורה לאישה, ופרש"י והרא"ש, שאין זר הבא על יבמה חייב מיתה שאין בה לא דין ארוסה ולא אשת איש אלא לאו בעלמא דכתיב לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, אבל הארוסה גמורה לאישה שנקקלין על ידה. וכן פי' הר"ן (שם עה), והריטב"א והגמק"י שם. אלמא דארוסתו אגידא ביה טפי מיבמתו. ומכיון שאינו מתאבל על ארוסתו כ"ש שאינו מתאבל על יבמתו.

ועיין בשו"ת הרשב"א (ח"ג סימן רנב) ושם (חלק ד סימן קנא), שנשאל בדין שומרת יבם שמתה והיבם כהן אם מיטמא לה. והשיב: ראשית כל יש לדעת אם עיקר הדבר תלוי בירושה, שהיורש מיטמא, שאינו יורש אינו מיטמא, או לא. ובאמת שאין הדבר תלוי בירושה, שהרי אינו מיטמא לאחותו ארוסה שנתאלמנה אע"פ שהוא יורשה, וכן אשתו פסולה, דקי"ל מיטמא לאשתו כשרה ולא לאשתו פסולה, אע"פ שהוא יורשה. ומה שאמרו ביבמות (פט ע"ב) גבי אשתו קטנה דתנן יורשה ומיטמא לה, והא הכא דמדאו' אביה מיטמא לה ומדרבנן מיטמא לה בעלה (אלמא ב"ד מתנין לעקור דבר תורה) ופרקינן, משום דהוא לה מת מצוה, דכיון דאב לא ירית לה קריא ולא ענו לה, אלמא כל שזה יורשה מיטמא לה משום מת מצוה, דאמרי אינו ירית לה ואנן קבירין לה. לא היא, שאינאומר שלא אמרו כן אלא נמי שעשאוהו מדבריהם כבעל, לפי שקרובים אומרים וכו'. אבל שיעשוהו כבעל לירושה ושלא כבעל לקבורה לא ניתי. אבל מי שהוא בעל מדאורייתא או קרוב אע"פ שהם יורשים אין זה כמת מצוה שכבר יודעים הם שהתורה אוסרתו. ולכן נ"ל שכיון שאמרו

שהיבם יורש כל כתובתה וכו', ועשאוהו לגמרי כבעל לענין ירושה, לכן יש לעשותו כבעל לקבורה משום מת מצוה, דאי לא, קרו ולא ענו לה. עכת"ד. והב"י (סי' שעג) הביא ד' הרשב"א בקיצור. וכ"פ בש"ע שם.

ולכאורה צ"ע מ"ש כאן, דמבואר להדיא דאפי' עשה בה מאמר אינו מיטמא לה. וצ"ע.

והכנה"ג (סי' שעד הגה"ט אות א) כ', אמר המאסף הנה הב"י כ' בשם הרשב"א שהיבם מיטמא לשומרת יבם שלו, וכן פסק בש"ע, ולפ"ז יש לתמוה למה לא ביאר שהיבם מתאבל על שומרת יבם, דהא תניא כל הקרובים שכהן מיטמא להם אבל מתאבל עליהם. ואולי דס"ל דשומרת יבם אע"פ שמיטמא לה אינו מתאבל עליה. וצריך טעם לכך. **ושמעתי שרב וגדול בישראל בשאלוניקי נתאבל על שומרת יבם שלו.** אך לא ראיתי מעשה בזה, לבד זה ראיתי שמת היבם ולא נזהרה היבמה להתאבל עליו. ע"כ.

ועיין בשו"ת פרח מטה אהרן (ח"ב סימן ק) שנשאל בדין שומרת יבם שמתה אם היבם מתאבל עליה, והביא תשו' הרשב"א הנ"ל והקשה עליו משי"ם דכאן, והביא בצ"ע. והוכיח במישור מהביא בנדרים (עד) דאמרוסה גמורה לאיסה יותר משומרת יבם ליבם, וכיון דבאמרוסה קי"ל שאינו מתאבל עליה כ"ש שומרת יבם. והביא בשם אחד מהפוסקים האחרונים בשם מהר"ש הלוי הזקן, שיש שרצו ללמוד מתשו' הרשב"א הנ"ל שיש דין אבלות על שומרת יבם, ושלא נהגו כך. והוכיח מהתוס' (יבמות פט ע"ב) דפליגי על הרשב"א. והלכה כד' המיקל באבל. עכת"ד.

ועיין משאת משה (חיו"ד סי' כז) שכ' לחלוק על הפרח מטה אהרן, והעלה שחייב להתאבל.

אמנם בשו"ת נחפה בכסף (חיו"ד סי' ח) האריך לדחות ד' המשאת משה. וכ' שיש ס"ס להקל, שמא הלכה כהתוס' והרא"ש (יבמות נו) דס"ל שאינו מיטמא לה, וא"כ בודאי שאינו מתאבל, ואת"ל שהלכה כהרשב"א דמיטמא לה, שמא מודה הרשב"א שאינו מתאבל עליה, דומיא דנשיא שאע"פ שמיטמאין לו אין מתאבלין עליו כמ"ש הטור (סי' שעד), וכ' בב"י בשם הרמב"ן בתורת האדם, דלענין טומאה עשאוהו כמת מצוה, אבל אבלות לא למדנו בו כלל. ושכ"כ הראב"ד. וס"ס זה מתהפך, וכ"ש דלגבי אבלות דרבנן אפי' בחד ספקא הלכה כד' המיקל באבל, ק"ו בס"ס. ולכן מה שהעיר מהרש"ל הלוי הזקן שלא נהגו להתאבל מנהג ישראל תורה הוא. עכת"ד.

וע"ע בשו"ת פרי לדיק (חיו"ד סי' ד) שהובאה שם תשובת הגאון ר' מסעוד אלפסי (מח"ס משחא דרבותא), שהביא תשו' הרשב"א הנ"ל והקשה עליו מהגמ' דכאן, והוכיח שהתוס' והרא"ש (יבמות נו) חולקים על הרשב"א וס"ל שאינו מיטמא לה. וכ"כ הריטב"א וגמק"י שם. והגמרא דכאן מסייעתם, וא"כ ודאי שאינו מתאבל עליה. והרב המחבר מהר"י צרור בתשו' שם, כ' לדחות דבריו, ובא לו באריכה על כל הנ"ל. עיי"ש.

וכן הסכים תלמידו הגר"י עייאש בשבט יהודה (סי' שעג ס"ד).

והניף ידו שנית בליקוטים שבסוף שבט יהודה (דמ"א ע"ג) וכ' לדחות דברי הנחפה בכסף, ושהעיקר כד' הרשב"א הנ"ל, ושבתשו' פרי לדיק ייבב הקו' על הרשב"א מהסוגיא דכאן. ומכיון שהש"ע פסק כהרשב"א שמיטמא לה, א"כ ה"ה שמתאבל עליה, ובעל כרחנו לקבל פסק הש"ע אשר מימיו אנו שותים. וכן עשינו מעשה בין לענין טומאה בין לענין אבלות. עכת"ד.

וע"ע בשו"ת עין משפט (חיו"ד סי' ב) שכ', ששמע שהמהרשד"ם הוכיח מתשו' הרשב"א הנ"ל שהיבם מתאבל עליה, וכ' ע"ז, ואם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה, ש"ל שלא כ' כן הרשב"א אלא לענין ליטמא לה דתליא בירושתה, והו"ל כמת מצוה, ומה ענין זה לחייבו להתאבל עליה, ואעקרא דמילתא התוס' (יבמות פט ע"ב) חולקים על הרשב"א, והלכה כד' המיקל באבל. ופוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו כלל להתאבל על שומרת יבם. ושוב מצא כן בימוקי מר דודו מהר"ש הלוי הזקן שהעיד שלא נהגו להתאבל על שומרת יבם, ומכ"ש שהתוס' יבמות (פט ע"ב) חולקים על הרשב"א אפי' לענין טומאה. וסיים: ושמעתי מפי חכם אחד המיוחד שבדורו של המהרשד"ם כשנשאלו בזה הביא חכם אחד ראיה מתוספתא מפורשת שאין להתאבל על שומרת יבם. וכן העלה בס' פרח מטה אהרן ח"ב (סי' ק). ע"כ.

וע"ע להחיד"א בשיורי ברכה יו"ד (ר"ס שעד), שהביא מ"ש המהר"י עייאש לדחות דברי הנחפה בכסף, וכ' ע"ז, ואני אומר שדברי מורי הרב הנחפה בכסף טענתו וימוקן עמש למיימינים בש, ומה גם שכן נהגו בגלילותינו שלא להתאבל, וכמ"ש מהרש"ל הזקן, וכן פשט המנהג. ואם בעיר ארג"ל נהגו להתאבל, מורי הרב הלך אחר מנהג גלילותינו שהמנהג להיפך, ואנן בדידן ואינהו בדידהו, ואין זה בסתירה לפסק מרן, דמרן לענין טומאה אמרה ולא לענין אבלות, ובמידי דאיכא ספקא בדעת מרן מי יכריחנו לפסוק כפי מה שמפרש הוא בדעת מרן, וכ"ש שמסורת בידינו וביד כל מורה הלכה כד' המיקל באבל אף בפוסקים כידוע. ע"כ.

וכן פסק בשו"ת זבחי לדק מ"ב (חיו"ד סי' לג), שמאחר שגדול האחרונים מרן החיד"א פסק שאין להתאבל על שומרת יבם, כך פסקנו הלכה למעשה והורינו שלא להתאבל. ועוד דאנן בדידן קבלנו הוראות רבינו חיד"א ז"ל כידוע. ע"כ.

גם בס' שלחנו של אברהם (חיו"ד סי' שעג סק"ג) כ', שמכיון שהתוס' חולקים על הרשב"א בענין טומאה לשומרת יבם, וכ"מ ביבמות (כט ע"ב) כד' התוס', הלכה כד' המיקל באבל. וכ"כ הפמ"א מ"ב סי' ק. ולא כהמשאת משה שחולק בזה. ע"כ.

גמ'. אשתו ארוסה לא אונן ולא מטמא לה וכו'. עיין חלקת מחוקק (סימן נה ס"ה) שהביא דברי רש"י, דאע"ג דאמרוסה מקרי קנין כספו מן התורה, מ"מ לענין טומאה כתוב "כי אם לשארו", ואמרוסה לאו שארו מקרי. וכ"כ בב"ש.

ולפי"ז כתב ביפה לנב (ח"ד סק"ז) דה"ה נשואה אם לא קרב בקירוב בשר, שמתה, אינו מטמא לה, אלא דלזה י"ל משום כל הראוי לביאה אין ביאה מעכבתו. עיי"ש.

גמ'. ולא מטמאת לו. עיין חלקת מחוקק (סימן נה סקט"ז) שפירש, דאע"ג דמלוה היא לטמא למתיס קרובים האמורים בפרשת אמור, ארוסה אינה מצווה ליטמא לארוס שלה.

גמ'. ואלא לענין מסירה לחופה וכו'. עיין שו"ת מהר"ם פדובה (סימן טז) בדין חלוץ וחלוצה אם מותרים לדור בחצר אחד.

וז"ל: הנה מבואר בתלמוד איסור זה בגרושה בפרק שני דכתובות [דף כ"ז ע"ב] ופירש שם רש"י הטעם לפי שמכרת ברמיזותיו וקילוחיו שמא יצאו לידי עבירה ודבר זה לא שייך אלא באיש ואשתו דגייסי אהדדי ואף בארוס וארוסתו היכא דגייסי בעבור שמכירין ברמיזה וקרילה כפרש"י שם והיינו משום שהי' קירוב דעת ביניהם שהיה דעת כל אחד מהם להתקרב יחד דרך אישות. אבל חלוץ וחלוצה מעולם לא היה בדעתם להתקרב רק להתרחק בפרטו בזמן הזה שנוהגין מצות חלילה קודמת א"כ לכאורה לא יהיו אסורים אפילו אם גייסי אהדדי.

אמנם בתשובת רשב"א מצאתי בסי' ר"ט על אחד שחלץ לבת אחותו ובעבור שהיה רגיל בה בחיי בעלה שהיתה אוכלת על שולחנו וכן אחר כך חשב אותה לארוסה שביהודה שלבו גם בה ואסרה לדור בחצר אחד והביא ראיה מירושלמי דגיטין פרק הזורק וז"ל המגרש את אשתו לא תדור עמו באותו חצר ולא באותו מקום ואם היה חצר של אשה איש מפנה ושל איש אשה מפנה של שניהן מי מפנה מפני מי אשה מפני איש ואם יכולין הן זה פותח לכאן וזה פותח לכאן בד"א בזמן שנשאו הא לא נשאו לא ובכהנת אפילו לא נשאו והארוסה שביהודה כנשואה היא החולץ ליבמתו אף על פי שעשה מאמר הרי זה לא יפנה שאין מאמר קונה קנין גמור עכ"ל הירושלמי ועל זה אמר הרשב"א וז"ל וכיון דמייתי הכא חולץ ליבמתו לומר שאף על פי שעשה בה מאמר אינה כנשואה וקאמר ארוסה שביהודה הרי היא כנשואה משום דגייסי אהדדי משמע נמי לכאורה דחולץ דכוותי' דכל דלא גייסי הרי היא כארוסה ואי גייסי כארוסה שביהודה הרי היא כנשואה ע"כ.

ולולי שהורה חכם הייתי אומר להביא ראיה מן הירושלמי הכפך כי מן הסברא אף אם נאמר שמאמר קונה קנין גמור מ"מ לא יהיה עדיף מאירוסין בהן דאורייתא כי המדקדק בפרק ד' אחין על הא דבעי רבה מאמר לב"ש אירוסין עושה או נשואין גראה שפשוט לתלמוד דאינה עדיף מאירוסין. והבעיא היא רק לענין חופה ומפרשים שם התוספות שר"ל היכא דבעל אחר המאמר והיינו שהבעי' היא אחר שעשה מאמר שפרחה ממנו זיקת יבמין וחל עליו זיקת אירוסין כדאיתא שם ג"כ הביאה בעל כרחה אינה כחופה כמו שאר ארוסין או דילמא היא כחופ' כשאר ביאת יבמים דהיא בעל כרחה ועי"ש. מ"מ מה שעלה בדעת רבה שנשואי' עושה אינה בלא ביאה ומה שסובר רבא שעושה ספק נשואה בפרק החולץ על משנת שומר' יבם שנפלו כו' אין הלכה כמותו כאשר הביאו שם התוס' בשם רב יהודה גאון. אבל בר"ן בפרק האשה פוסק כרבא אך הר"ן עצמו מביא בשמעתתא ההיא דעת הרמב"ם ומפרש דרבא אליבא דב"ש מתרץ וקאמר דמאמר עושה ספק נשואה אבל לב"ה אפי' אירוסין אינה עושה.

וא"כ לפי סברא זו היה נראה שמיירי הירושלמי אפילו היכא דגייסי דאי בדלא גייסי למה תלה הטעם מפני שהמאמר אינה קונה קנין גמור אפי' היה קונה קנין גמור לא היה עדיף מארוסה והיה לו לומר משום דלא גייסי דזיל בתר טעמא. דמה הפרש יש בין נשואה לארוסה אלא שנשואה גייסי וארוסה לא גייסי ומשום הכי ארוסה שביהודה כנשואה דמי. אבל אי מיירי הירושלמי אפילו היכא דגייסי אמי שפיר דלריך לטעם דאינו קונה קנין גמור שר"ל שאפילו כארוסה אינה דארוסה קונה קנין גמור ר"ל היא אשת איש ממש מדאורייתא מה שאין כן במאמר דהוא מדרבנן לענין שלריך ג"כ גט עם החליצה ולפסול על האחים לכן אף אי גייסי אהדדי אינם באיסור זה דלא גזרו כי אם באותם שהיו להם פעם אחת אישות יחד מדאורייתא דנתקרבו יחד בדעותיהם אבל במעשה מאמר אין בו כל כך קירוב דעת מאחר שאינן קדושין גמורים והנה על כרחי בטלה דעתי אבל דעת הגאון אבן היכא דלא גייסי אהדדי מקודש מודה גם הוא כנ"ל. ע"כ.

גמ'. שומרת יבם בין יבם אחד וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנח).

גמ'. ר"א אומר יפר. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן קמט אות ד).

גמ'. ר"ע אומר לא לאחד ולא לשנים. עיין שו"ת חכם צבי (סימן קטז-קיז). ועיין גליוני הש"ס להגר"י ענגיל בנדרים (עד ע"א).

גמ'. כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת. עיין שו"ת הרא"ש (כלל ג סימן ג) שכתב, דאפי' למ"ד דלא דרשינן טעמא דקרא מ"מ מודה כאן, דהיינו טעמא דנתנה תורה כח לבעל להפר משום דכל הנודרת וכו'. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רכ) ושו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רלד) ושו"ת הרשב"א (שם סימן רפב) ושם (חלק ז סימן תג) ושו"ת הריב"ש (סימן תז) ושם (סימן תסז) ושו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קנג) ותרומת הדשן (חלק א סימן רעט) ושו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שח) בהגהת הגאון מו"ה יוסף קליין זצ"ל שם, ושו"ת משיב דבר (חלק ד סימן עט). ועיין גליוני הש"ס (נדרים עג ע"ב).

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרי"ט בראשונות (סימן ד) שהאריך מי הא דכל הנודרת ע"ד בעלה נודרת, אם הוא טעם דלכך מצי בעל מיפר לפי שנודרת על דעתו, או שגזירת הכתוב הוא דמצי מיפר ולכך נודרת ע"ד בעלה. עיי"ש. ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קטו).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרי"ט (חלק א סימן ד) שנשאל באשה שנדרה בנזירות שמשון אם תלך לבית פלוני כיון שנ"ש הוא מדברים שיש בהם עיניו נפש אם יכול הבעל להפר נדרה מי אמרי' דכיון דנ"ש ליתא בשאלה ואין בה התר' חכם גם לא יועיל הפרה דבעל או מי אמרי' כיון דכל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת, א"כ יכול בעלה להפר לה.

וכותב שם: נראה בעיני דהא דרב פנחס אין ממנה שום ראיה דהא דקאמר כל הנודרת וכו' לא הוי טעמא דמ"ה בעל מפר דאנו פרשה ואמרה אפי' שלא יתירנה בעלה ה"נ דאין הבעל מפר ומו מי ע"ד בעלה היא נודרת אמאי אינו עוקר הנד' מעיקרו כמו חכם דאמרי' התם דבעל מגז גייז פי' כור' הנדר מכאן ולהבא אבל עד עתה היא' באיסור ואם עברה לוקה ומו דאי הכי לא הוה צריך לשון הפרה וכל האמור בענין ביום שומעו וכו' כיון דאמר' אי אפשי לבטל אלא הא דרב פנחס כעין פרכא הוי דלא גילף מנדרים לבעלמא דשאני נדרים דטעמא רבה איתא בהו דכל הנודר' ע"ד בעלה היא נודרת ומ"ה זכתה לו תורה לבעל להפר בלא חקירת חכם אבל עיקרא דמילתא לא הוי אלא גזרת הכתוב ולהכי אפשר דלא זכתה לו תורה הפרה לבעל אלא במקום התרת חכם וכן פי' הר"ן ז"ל דגזרת הכתוב הוא והא דרב פנחס טעמא לקרא הוא דקאמר א"כ מהא ודאי ליכא למשמע מינה. ע"כ. ועיי"ש עוד שהאריך בזה.

רש"י ד"ה לא אונן. עיין משנה למלך (פ"א מהל' אבל).

תוס' ד"ה לא מיטמאה. יש לציין לדברי הרמב"ן ויקרא (יא, ח) וז"ל: ובנבלתם לא תגעו, אינה אזהרה לאסור לנו הנגיעה, אבל יאמר ובנבלתם לא תגעו כי טמאים הם לכם, כלומר לא תגעו בהם בלתי אם תטמאו. והענין, לומר שיתשוב כל נוגע בהם שהוא טמא, ויזהר מן המקדש ומן הקדשים.

ושמא המדרש שאמרו רבותינו (תורת כהנים פרק ד ט) ובנבלתם לא תגעו, ברגל, כלומר שלא תגעו בו בשעה שאתם חפצים להיות טהורים, כי טמאים הם ולא תעלו בהם לרגל, אבל אין הנגיעה נמנעת בלאו, שאין הנוגע בנבלה ברגל מן הלוקין את הארבעים. ומה שאמרו חייב אדם לטהר עצמו ברגל, מצוה מדברי סופרים, ואין בזה מן התורה עשה או לא תעשה, זולתי מצות העלייה. או שיהא ובנבלתם לא תגעו ברגל אסמכתא, כשאר אסמכתות הרבה ששנויות שם בת"כ.

ועוד שנוי שם (פרק ד י) אחרים אומרים יכול אם נגע אדם בנבלה ילקה ארבעים, תלמוד לומר ולאלה תטמאו (פסוק כד), יכול אם ראה אדם את הנבלה ילך ויטמא, תלמוד לומר ובנבלתם לא תגעו, הא כיצד, הוי אומר רשות. וזה עיקר הדין מן התורה. ע"כ.

דף ל ע"א

מתני'. מת הנשוי נכרית וכו'. עיין שו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן קב) וז"ל: עיין מהרש"א (ובתוס' רעק"א ציינו בטעות על המשנה הקודמת) ולא ידעתי מקום לתמיהתו דרש"י אזיל לקמן להסובר יש זיקה אבל הכא אליבא דרב נחמן קיימינן דס"ל אין זיקה דומיא דמשנה שלפניה (כדמשמע ממה דקאמר דמשנה לא זזה ממקומה משמע דתנא א' אמרה). ולמ"ד אין זיקה דקליפה טובא שייכות של בעל א' אפשר דבאמת אינו אשת ב' מתים. ע"כ.

גמ'. הא תו ל"ל וכו' דך תנא ברישא וכו'. עיין שו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן קב) וז"ל: קשה לי מה מקשה הש"ס דילמא אדרבה אשמעינן חידוש דלא מיבעיא במשנה א' דהאחות לא נפלה רק לפני יבם אחד דהיינו נשוי נכרית (דלאחיו הוה אחות אשה) ואלימא זיקתה ובודאי אסורה ע"י המאמר, אלא אפי' במשנה ב' דהנכרית ראויה לשני יבמין אפ"ה אסורה ע"י מאמר דהא זיקה דתרי אחי קליפא מזיקת אם אחד כמבואר לעיל י"ט ע"א. וגם ממה דקאמר לעיל בסוגיא שלפני זו אר"נ זאת אומרת אין זיקה ואפילו באחד אח ובכמה דוכתי. ובשלמא אי אמרינן דע"י פרחה זיקת יבמין קאמר שפיר לפירוש דמשנה שאין צריכה היא דאין לדחות לזיקה, אבל אי אמרינן מאמר מחזק הזיקה קשה.

אבן י"ל דסובר הש"ס דזהו רק למ"ד יש זיקה אבל למ"ד אין זיקה אין לחלק בזה (והא דקאמר הש"ס לעיל אפילו אף למ"ד אין זיקה היינו משום דלסברת אידך מ"ד הוא חידוש יותר) ונתתינן לסברת הש"ס, אף דבאמת סברא קלושה היא דמ"ש אם נאסרה מחמת איסור הקדוש או איסור הבא אח"כ.

ועכ"פ הרוחנו בזה ליישב תמיהה שתמהו האחרונים דבש"ע סי' קע"ה לא הובא רק משנתינו ולא משנה הקודמת דהוה חידוש יותר (ע' בס' שש המערכות על המשניות שתמה בזה) ובב"ש כתב דה"ה בתת אחד מבעלי האחיות. ולהנ"ל ניחא דהסוגיא סובבת לר"נ דאין זיקה ואין לחלק כנ"ל והולך לומר דמשנה ב' היא משנה שאינה צריכה, אבל לפי מה דקי"ל יש זיקה הוא להיפוך ומשנה א' כש"כ ממשנה ב' כנלענ"ד. ע"כ.

גמ'. אבל הכא דלא אידחי לה מהאי ביתא לגמרי וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רצט) וז"ל: שאלת, הא דאמרינן בפרק ארבעה אחין, אבל היכא דלא אידחיא מהא ביתא לגמרי כו'. משמע דאי לאו דר"י אמר רב, ס"ד דמיבמה. והנה זה פלא. דהא בתתי' לא אידחא לה מהאי ביתא לגמרי, ותני עלה, זו היא שאמרו. ואכתי הוה מצי פריך, מאי קמ"ל. תיינא, ה"ז אסורה עליו עולמית. ע"כ.

תשובה, האי קושיא לא ידענא לה, ואיני יודע מאי זו קא פריך מר. דמהא דרב יהודה, שמעינן יבמה שעמדה עליו שעה אחת באיסור, אף על פי שלבסוף נראית, אסורה עליו עולמית ואע"ג דלא אידחי מהא בית' לגמרי. ובכולה מתניתין ליכא כי האי. דהא בבא קמא, לא איחזיא ליה לבעל אחות, לבסוף ובבבא בתרא, אע"ג דאיחזיא ליה לבסוף, מ"מ דינא דאידחיא מהא ביתא לגמרי, דליכא אלא חד יבם. והיינו שמעון, שהיה בעל אחות רחל. והלכך, אסורה לשמעון זה, משום דליכא הואיל, דיימא הואיל וחזייא לאחריני, חזייא נמי לשמעון זה. הלכך ליכא בכולה מתניתין, דנשמע מינה בדינא [כדינא] דרב יהודה. ע"כ.

מתני'. שלשה אחים שנים מהם וכו'. עיין שו"ת מהרלב"ח (סימן לו) שהביא ראיה ממתני' כאן, דליכא חשש קטלנית במקום מצות יבום, דהא הנכרית בכאן היא קטלנית, שמת בעלה הא' והמגרש שייבמה, והיא מותרת להתיבם לאח הג'. וזכן פסקו כל הפוסקים. עיי"ש. וע"ע אריכות בזה בשו"ת רד"ך (בית ב' חדר יג).

אמנם החכם צבי (סימן א) דחה דבריו, דמתני' שריא מדין איסור אשת אח וגרת ערוה, אבל יש בה משוס קטלנית. והא דלא תני לה בהדיא שאסורה משוס קטלנית דבפלוגתא לא מייריי. עיי"ש.

ועיין להמיד"א בברכי יוסף אה"ע (סי' ט סק"א) ד"ה ועוד הביא, שהעיר, דהניחא למתני', אבל הפוסקים היה להם לפרש שאסורה משוס קטלנית, ולא היה להם לכתוב מותרת בסתם. עיי"ש. והחזיק בזה בשו"ת כפי אהרן (יו"ד סימן ג).

מתני'. שלשה אחין שנים מהם נשואים שתי אחיות וכו'. עיין שו"ת שלמת דוד (חלק אה"ע סימן כח) שכתב לבאר דעת רש"י בענין שלשה אחים שניים מהם נשואים שתי אחיות ואחד נשוי נכרית בכל הפשטים, ויתר הסברות שנאמרו בזה לרבותינו הראשונים ז"ל.

וז"ל: (א') דעת רש"י דהיכא דשני האחים הנשואים הם בחיים ומת הנשוי נכרית ונפלה לפניהם אשתו לייבמה מותרת היא לשניהם ויכול כל אחד מהם לייבמה ולא אמרי' דהוי ערת אחות אשתו בזיקה ואף למ"ד נשואין מפילין דהא אחיו לא כנסה ומי שכונסה מפקיע זיקת אחיו ואגלאי מילתא שהיתה זקוקה רק לו וכמו כן אם כשמת הנשוי נכרית עוד לא גירש בעל האחיות את אשתו וגירשה אח"כ ואח"כ ייבם אשת הנשוי נכרית זקוקה לו משעה ראשונה תיכף משמת בעלה וא"כ ממילא היתה ערת אשתו שגירשה שהיא אחות אשת אחיו השני עכ"פ בעת שהיתה זקוקה לו דאז עוד לא גירש את אשתו ולכן אף שהאח הזה שייבם את הנשוי נכרית גירש את האשה שהיא אחות אשת אחיו קודם שייבם את הנכרית ועתה בעת מותו אין נופלת לאחיו השני רק אשת הנשוי נכרית ואין כאן ערוה כלל עכ"ז כיון דהאי תנא סובר דנשואין מפילין וכיון שהיתה ערת אחות אשתו שעה אחת ל"מ לה גירושי הערוה להפקיע הקרובה שהיתה ביניהם שנתשבת גם עתה ערתה ואף שלא היתה ערתה עם האחות אשה רק בעת הזיקה קודם שייבמה גם הזיקה עושה אותה לערת הערוה הזו שנתגרשה לאחר שהיתה ערתה בזיקה ר"ל שבעת מות בעלה עוד לא גירש יבמה אשתו ואח"כ כנסה ואיגלאי מילתא שהיא היתה עומדת להתיבם לו ואז עוד לא גירש האחות של אשת השני והאי תנא סבר דיש זיקה אף בתרי אחי כיון שלבסוף כנסה הוא לא אחיו השני איגלאי מילתא שזקוקתו היתה משעה ראשונה לא של אחיו השני ועתה נופלת לפני אחיו השני מחמת אחיו שהיא בעל אחות אשתו לא מחמת זיקת הנשוי נכרית שכבר נפקע זיקתו ואין לה היתר אלא כשגירשה האחות של אשת האח השני קודם שמת בעלה של הנשוי נכרית שלא היתה הנכרית ערת האחות אשה אף בזיקה.

(ב') אם מת הנשוי נכרית בעוד לא גירש אחד מבעלי אחיות את אשתו ואח"כ גירש אחד מבעלי האחיות את אשתו ומת בטרם נתייבמה לו אשת הנשוי נכרית בזה דעת רש"י דאף דר"א סובר יש זיקה עכ"ז לא נאסרה אשת הנשוי נכרית מחמת שהיתה שעה אחת ערתה אחות אשה בזיקה דר"א סובר כיון דעתה האח המי מייבמה מכח אחיו הראשון בעל הנשוי נכרית לא מכח אחיו השני בעל אחות אשתו שמת מפקיע הוא בייבמו זיקת אחיו המת ונתשבת זקוקה רק לו משעה ראשונה וכמו בחיו שהי' יכול לייבמה מכח אחיו הראשון ולא היתה זיקת אחיו השני שהוא נשוי אשתו מועלת אותו מלייבמה דבייבומו מפקיע הוא זיקת אחיו השני כמו כן עתה בייבומו שלאחר מותו מפקיע הוא זיקת אחיו השני ואגלאי מילתא שלא היתה ערת אשת אחיו אף בזיקה שלא נאסרה עליו מעולם וכמו שהי' יכול לייבמה בחיי אחיו ול"ד למת אחד מבעלי האחיות תחילה ואח"כ מת האח הנשוי נכרית דאסורה אשת הנשוי נכרית להתייבם להאח השני משוס שאחות אשתו היתה זקוקה להבעל נשוי נכרית ונעשית אשת הנשוי נכרית וערתה בזיקה דשם זיקת האחות אשה להנשוי נכרית אף שלא באתה לידי כניסה שהרי מת הנשוי נכרית קודם שייבמה אבל אין לנו במה להפקיע הזיקה זו שהרי אין זה האח יכול לייבמה ואף אם יש אחר שיכול לייבם האחות של אשת זה ולהפקיע זיקתה מהנשוי נכרית עכ"ז כל עוד שלא יעשה האח השני באחות אשתו נאסרה עליו אשת הנשוי נכרית וכיון שנאסרה שוב אין לה היתר כמו דין דד"א שניים מהם נשואין שתי אחיות דחולצין ולא מייבמין ואף לאחר שיחלוץ האחד את הראשונה לא הותרה השניה שהיתה אסורה בתחילה בעת נפילתה לפניו וכמו כן כאן אשת הנשוי נכרית נאסרה בנפילתה ושוב לא תותר במה שיפקיעו אח"כ זיקת הערתה שלה משא"כ כשהנכרית נופלת עתה מכח זיקת בעלה הראשון והיתה מותרת לו בעת נפילתה שוב לא נאסרה ועוד דאם יימא דתאסר עתה ע"י שתעשה עתה ערת אחות אשה לאחר מיתה הא קי"ל דאין ערה לאחר מיתה כסברת הירושלמי שהבאתי לעיל [עיין מה שהעירותי לעיל בדברי הירושלמי הזה] ודו"ק בזה כן היא סברת רש"י בדברי ר"א שסובר שאם לא כנסה האח שגירש אחותה של אשת האח השלישי לא נאסרה הנכרית שנופלת מחמת זיקת בעלה הנשוי נכרית להתייבם להאח השלישי ויהיה לפי זה אף בלא גירש בעל האחיות את אשתו קודם שמת אך כיון שלא כנסה וגם לא עשה בה מאמר קודם שמת יכולה אשת הנשוי נכרית להתייבם להאח השני ולכן על המשנה דשלשה אחים נשואים שניים מהם שתי אחיות ואחד נשוי נכרית ומת הנשוי נכרית כו' עשה בה אחד מבעלי אחיות מאמר ומת נכרית חולצת ולא מתייבמת לא אמרי' דאתא לאפוקי מדב"ש אלא שזה נשמע בדוקא דזיקתה שנזקקה להתייבם לבעל האחיות שמת אין אוסר אותה להתייבם לבעל האחיות השני מכח זיקתה הראשונה כמו שהי' יכול לייבמה מתחילה.

ולסברא זו אי"ל טעם על אשת שני מתים שלא נעשה ע"י זיקה אלא דוקא בעשה בה השני מאמר דמחמת זיקה לא נחשבה אשת שני מתים שעתה אף לאחר מיתת האח השני כיון שמייבמה מכח זיקת האח הראשון מפקיע הוא זיקת האח

השני כמו שהוא הי' יכול לייבמה בחייו ולהפקיע זיקתו כמו כן לאחר מותו בייבמו מפקיע הוא זיקת אחיו המת זו סברת רש"י לר"ת וטעם סברת רש"י בזה משום דלא אמר ר"ת כרבא למעוטי מת ולא גירש דמסתמא סובר כרבא דמיתה מפלת כסתמא דכל סוגיית הש"ס לקמן בדף ל"ח בדין הי' לובהעריות ספק גירושין וכן בדין נפל הבית עליו ועל בת אחיו ועיי"ש בתוס' ד"ה ואינו ידוע כו'.

[הגהה ח', ח"ה: עיין משכ"ל דלא אמרינן נשואין מפילין אלא בנתגרשה האחות אשה לא במתה עכ"ז יש ראיה מהך דנפל הבית עליו ועל בת אחיו דבעריות שלא נפקע אף לאחר מיתה דין המיתה כמו דין הגירושין אך לפי מה שנסתפקתי באותן עריות שאין השארות נפקע במיתתן אם דינן כנתגרשו אין מדין נפל הבית עליו ועל בת אחיו ראי' כלל וצ"ע].

וכן מהסוגיא דף ק"ט ח' לכן החליט רש"י סברתו דמטעם זה הוכרח ר"ת לאוקמי המשנה דלא בהלכתא משום שסובר דהיכא דלא כנס אין הזיקה יכולה כלל לאסור אותה שהיתה לו בעת נפילתה הראשונה בעוד שלא מת האח השני הנשוי אחות אשתו של השלישי ולא ניתוסף עתה איסור עליה במיתת האח השני לכן הוכרח ר"ת לאוקמי המשנה דלא בהלכתא ולמעט מת ואח"כ גירש וכנס ונאסרה אף שבעת מיתת בעלה האח השני אינה צרת ערוה משום דנשואין מפילין ורבא חולק בסברא זו וסובר דאף בלא כנס אסור לייבמה מחמת הזיקה של אחיו המת אף שבחייו לא היתה נאסרת עי"ז ול"ל דבחייו כיון שיכול לייבם ואינו מייבם נפקעת זיקתו ע"י יבום האח השני משא"כ בשמת קודם שכנס אמרינן דאלו אם הי' חי היה מייבמה והיתה הזיקה לו בתקפה ולא נפקעת עתה ע"י ייבומו של האח החי ואף שסברא זו לא אמרינן בזיקה בחשת שני מתים בעריות החמירו חז"ל זה תוכן שיטת רש"י ז"ל.

ולפי שיטה זו יכול להיות דאליבא דאמת קיי"ל כרבא דמיתה מפלת ועכ"ז במה דמיקל ר"ת בלא כנס ולא עשה מאמר יכול להיות דקיי"ל כר"ת אבל הראב"ד ומטין דבריו בשם הבה"ג פוסק כרבא לגמרי דמת ולא גירש אף שלא עשה בה מאמר עכ"ז קיי"ל יש זיקה בה"ג ואשת הנשוי נכרית חולצת ולא מתייבמת אבל בגרש האחות אשה של האח החי קודם מותו בכל גונא אשת הנשוי נכרית מתייבמת בין כנסה אחד מבעלי האחיות ובין לא כנסה כיון שגירשה האחות אשה של האח החי קודם מותו ואשת הנשוי נכרית אינה צרת האחות אשה בעת מיתת בעל האחות של האח החי אז מותרת להתייבם דקיי"ל מיתה מפלת ומה שהיתה אשת הנשוי נכרית צרתה של האחות אשה בין שהיתה צרתה בנשואין [ר"ל שייבמה] ובין שלא ייבמה ואינה רק צרת אחות אשה בזיקה לבד עכ"ז כשגירש הערוה קודם מותו ובעת מותו אשת הנשוי נכרית אינה צרת אחות אשה מותרת להתייבם להאח השלישי בעל האחות אשת האח השני שמת וזו"ק.

(ג') ושיטת הבעה"מ והר"ת וקצת מהגאונים דנשואין מפילין וגם סוברים דיש זיקה ומחמיר בין מת הנשוי נכרית ולא גירש אף שלא כנס הנשוי נכרית אחת מן האחיות או אשת הנכרית ומת שחולצת ולא מתייבמת ובין שכנס אחד מבעלי האחיות את אשת הנשוי וגירש את אשתו האחות אשה של האח החי בין גירשה קודם אשת הנשוי נכרית רק לא קודם שמת הנשוי נכרית ובין גירשה לאחר שכנסה ובין בעלמא בגירש הערוה קודם מותו בכל אלו האופנים הנכרית הצרתה חולצת ולא מתייבמת וגראה שהם מסופקים בכל הדינים בין בדין אם מיתה מפלת או נשואין מפילין ובין בדין איסור שנעשה צרתה בזיקה לאחר מות בעל הנשוי נכרית שלא גירש הבעל האחת מהאחיות את אשתו קודם מיתת הנשוי נכרית אף שלא כנסה ולדעתי שיטתם בדין ספיקם אם מיתה מפלת או נשואין מפילין דעת דחויה היא ועכ"ז לא השמטתי מלבארה ועיין במה שהעירותי לעיל בדין מתה הערוה קודם שנפלה ליבום בין בערוה שנפקע השארות במיתתה ובין בערוה שלא נפקע השארות במיתתה.

(ד') שיטת האלפסי באשה בעלמא דמיתה מפלת ולכן בגירש הערוה קודם מותו ובעת הנפילה אינה אשתו צרתה שהיתה קודם הנפילה מותרת להתייבם.

אבל בדין שלשה אחים שניים מהם נשואים לשתי אחיות ואחד נשוי נכרית ומת הנשוי נכרית בעוד לא גירש שום אחד מבעלי האחיות את אשתו ואח"כ גירש אחד מבעלי האחיות את אשתו ומת בזה דיש כאן איסור זיקה חמור טפי ונאסרה מדרבנן אשת הנשוי נכרית להתייבם להאח השלישי ונתן האלפסי ע"ז שני טעמים האחד משום דאיסור עריות בקיאי אינשי לכן כיון שאינה צרת ערוה בעת נפילה מותרת משא"כ איסור הזיקה לא בקיאי אינשי לכן החמירו בהם חז"ל. והשני משום דכיון דנפלה פ"ח ליבום ונעשית צרת אחות אשה בזיקה החמירו בה ועשו אותה כדין יבמה שנאסרה שעה אחת על היבם בשעת נפילה שנאסרת עליו עולמית ובשיטתו נחלקו הפוסקים המ"מ והי"מ שהביא הרמב"ן דעתם בשיטת האלפסי דבין גירש אחד מבעלי האחיות את אשתו לאחר שמת הנשוי נכרית שנעשית הנכרית צרת אשת הבעל האחיות בזיקה שעה אחת אף שכל אחד מהאחים הנשואים להאחיות מותרים לייבמה ואין זיקת האח השני החי הנשוי אחות אשתו אוסרת עליו עכ"ז במת הנשוי אחת מהאחיות ולא גירש את אשתו קודם מיתת בעל הנכרית ונופלת עתה לפני אחיו הנשוי אחות אשתו אסורה להתייבם אף שבעת מיתתו כבר גירש המת את אשתו שהוא אחות אשת האח החי ולא כנס עוד את אשת הנשוי נכרית ועודה זקוקה להאח החי מכח בעלה הנשוי נכרית ומכש"כ בלא גירש את אשתו שהיא אחות אשת האח החי שאין האח יכול עתה ליבמה מכח אחיו בעל הנכרית וכמו כן אף בכנס אחד מבעלי האחיות את אשת הנשוי נכרית וגירש את אשתו האחות של אשת אחיו בין גירשה קודם שכנס אשת הנשוי נכרית אך לאחר שמת הנשוי נכרית בין גירשה לאחר שכנס אשת הנשוי נכרית ומת אשת הנשוי נכרית הנופלת עתה לפני האח השני בעל האחיות חולצת ולא מתייבמת ואף שעתה אינה צרת ערוה ונופלת רק מחמת אחיו בעל אחות אשתו עכ"ז אינה מתייבמת וגרועה מאשה דעלמא שהיתה צרת אחות אשתו אשה קודם שנפלה ליבום דקיי"ל דמותרת דמיתה מפלת וכיון שאינה צרת ערוה בעת

הנפילה מותרת זו גרוע ממנה כיון שהיתה פ"ח לרת אחות אשה בזיקה לבד [וטעם הדברים עיין בהרמב"ן בחידושיו שביאר סברת האלפסי בזה].

(ה') ושיטה אחרת להרמב"ן בעצמו ולהרשב"א דכל שלא כנס הנשוי אחת מהאחיות אשת הנשוי נכרית אף שלא גירש את אשתו ומת כל שלא עשה עוד מאמר ביבמתו אשת הנשוי נכרית ונופלת היא עתה מחמת בעלה הראשון אז מתייבמת להאח השלישי הנשוי אחת מהאחיות ואין זיקתה שהיתה זקוקה להאח השני הנשוי אחת מהאחיות ומת עתה אוסרה מלהתייבם להאח הזה מכח הנשוי נכרית דכיון שהותרה מתחילה מעת נפילתה להתייבם לאיזה מהאחים שירצו שוב לא נאסרה במיתת האחד להחשיבה לרת אחות אשתו.

אבל בלא ייבמה אחד מבעלי האחיות אף שגירש את אחות אשת אחיו הנשאר קודם מותו שבאשה בעצמה היתה לרתה מתייבמת כיון שאינה לרת אחות אשה בעת נפילה דקיי"ל מיתה מפלת בזו שבאה מאחיו הראשון ואף שמן הדין כיון שכנסה נעשית כאשתו לכל דבר עכ"ז החמירו לחושבה שבאה גם מכח אחיו הראשון בעל הנשוי נכרית דכיון שייבמה אגלאי מילתא שהזיקה היתה מתחילה לו דוקא והיתה לרת אחות אשה בזיקה לו ולגבי דידי' עשאוה כיבמה שנאסרה עליו שעה אחת שאין לה היתר לעולם ואף בגירש האחות אשה קודם שייבמה רק לאחר שמת הנשוי נכרית ואף שטעם זה קשה מאוד עכ"ז בע"כ נקבלו כיון שילא מפי האלפסי וסייעתו ומתקיים כפי עדותם בגירסת הגמרא וגם בדרגא זו היא למעוטי מת ואח"כ גירש ויתר הדברים בשיטתם תמצא מבואר בדברי הרמב"ן בחידושיו והרשב"א.

(ו') ושיטה אחרת להרמב"ם והטור בפ"ו מה' ייבום וחליצה ה' כ"ה כ"ו שהם סוברים דבזיקה כיון שאין עניינם ידוע גזרו עליהם ביותר לאסור ולכן בלא כנס הנשוי אחד מבעלי האחיות אשת הנשוי נכרית אז כיון שנעשית שעה אחת לרת אחות אשה בזיקה חולצת ולא מתייבמת אף שבעל האחיות גירש את אשתו קודם מותו אך כיון שבעת שמת הנשוי נכרית בעוד לא גירש את אשתו אחות אשת האח השני נעשית לרת אחות אשה בזיקה ואף שבעוד האחים קיימים מותר כל אחד לייבמה ואין זיקת אחיו הנשוי אחות אשתו מונעת אותו מלייבמה דאמרינן ביבומו מפקיע זיקת אחיו השני אבל כשמת נופלת לפני האח השלישי אף שנופלת מכח אחיו הראשון עכ"ז זיקת אחיו נשוי אחות אשתו אוסרת אותה לאח השלישי לייבמה אף שגירש האחות אשה לאחר מיתת הנשוי נכרית אבל בייבם אחד מבעלי האחיות אשת הנשוי נכרית וגירש אשתו אחות אשת אשתו קודם מותו בין גירשה קודם שכנס הנכרית ובין גירשה לאחר שכנסה עכ"ז כיון שבעת נפילה היתה לרת ערוה מותרת דקיי"ל מיתה מפלת ואף בזו שהיא יבמה מאח הראשון כיון שכנסה זה וייבמה נעשית אשתו לגמרי והוי כמו אשה בעצמה שהיתה לרת ערוה ונתגרשה הערוה לפני מותו שמותרת ודו"ק בכל זה ועיין בביאורי הגר"א סי' קע"ה ס"ק י"ח שביאר השיטות האלו וכן בהב"ש אך לדעתי ברור שאם מתה האחת מהאחיות קודם שמת אזי מותרת הצרה לכל השיטות וכמשכ"ל על דברי התוס' ואף בעריות שאין השארות נפקע לאחר מותו ג"כ בהיתה צרתה רק בזיקה לא החמירו אלא כשהערוה בעולם רק גירשה לא כשאינה עתה בעולם כלל והדבר צ"ת ואי"ה בהגיעי בפ"ה שלי לעניים אלו אאריך עוד בזה. ע"כ.

גמ'. טעמא דגירש ואחר כך מת וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן מז) וז"ל השאלה: עוד בפרק ד' אחין, טעמא דגרש ואח"כ מת וכו'. אמר ר' אשי זאת אומרת יש זיקה ואפי' בתרי. והנה גם זה פלא שהרי אפילו גרש ואח"כ מת היאך ישאנה המגרש. הא אמרינן לעיל בריש פרקין דאסור בצרת אחות חלוצתו. והא נמי כיון דיש זיקה אסורה למגרש דהא ה"ל צרת אחות גרושתו. ואין לומר דכיון דמכח המת רמיא קמיה לא שייכא זיקה גבה דמתרי בתי קא אתיין. משום דהכא שייך ראיות זיקה היינו כי איכא למימר כי היכי דהאי אסירא האי נמי אסירא משום זיקה. והכא ליכא למימר הכין שהרי אותה האוסרה משום זיקה אכתי היא תחת בעלה והילכך אין לאוסרה משום כתה זה אינו. שהרי בסמוך לרבה למעוטי מת ולא כנס ולא גרש דאסירא הנכרית לשלישי משום דהויא אחות אשה. אע"ג דמכח שני רמיא קמיה והאיך הזיקה אוסרתה כיון דמתרי בתי קא אתיין. ע"כ.

תשובה: ראיתי דברין טובים ונכונים בתירוץ השאלה ששאלת. דכיון דאותה דאוסרה משום זיקה אכתי תחת בעלה קיימא ולא רמיא קמיה אלא נכרית זו בלבד. זיקה כי האי לא אסרה לה ולא קריא לה צרת אחות גרושה בזיקה וכן עיקר. אבל מה שהחיה משום הא דאמרינן לרבא למעוטי מת ולא גרש ולא כנס וכדגרים רש"י ז"ל. לא היא. דהתם איכא למימר דאסורה משום דכיון שמת אחד מבעלי האחיות והו"ל האי נכרי' כצרתה. מ"ה אסירא אף היא לייבם משום דהו"ל כצרת אחות אשה בזיקה. דתרוויהו מיתו להו בעליהו ונראית כצרות זו לזו בזיקה. מיהא אבל הא דלא מית לה אלא בעל נכרית בלחוד בכי הא לא אמרינן שיהא המגרש אסור בה משום צרת אחות גרושתו בזיקה. ועוד נראה דלא אסרה צרת אחות חלוצה אלא משום דאחות חלוצה אזלא בהדה לבי דינא. וכיון שכן כל שמת בעלה של אחות החלוצה ואיכא צרה נמי בהדה אסרי' לה משום לתא דאחות חלוצה. דמיטעא טעו בהו אינשי וסברי זו היא שחלצה ראשונה. ואם יכנוס צרתה זו ואפי' היא בזיקה בלבד יאמרו דבית מ' מקצתו בנוי ומקצתו חלוץ. אבל כשאחות חלוצה אכתי תחת בעלה קיימא למאי ניחוש לה. אבל מ"מ אין גי' רש"י נכונה כאן וגירסת הגאונים ז"ל יפה ממנה. מפני שיש על גירסת רש"י ז"ל כמה קושיות שא"א להעמידה. והגני כותב לפניך פי' שמועה זו כפי מה שכתבתיה בס"ד ובלשון הזה כתבתיה הכי גרס רש"י וכו'. ע"כ. וע"ע בחידושיו כאן שאריך התשובה.

גמ'. שם. עיין שו"ת בני אברהם (אבה"ע סימן א) מ"ש בסוגיין.

גמ'. אמר רב אשי זאת אומרת יש זיקה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן ש) וז"ל השאלה: עוד בפ' ד'

אחין, אמר רב אשי, זאת אומרת, יש זיקה. הנה פלא לי, אמאי נקט ג' אחים, בתרי נמי משכחת זה. כגון ראובן ושמעון נשואים שתי אחיות, וגרש ראובן ונשא נכרית. ואין לומר דנקט שלשה, לאשמעינן כרב אשי, דיש זיקה אפי' בתרי. הא ליתא, שהרי מ"מ, אפילו לרב נחמן דלית ליה זיקה, ואפי' בחד, מיקשי ליה, אמאי נקט ג', שהרי בתרי סגיא כדפרישית.[17] ואי נקט ג', לאשמעינן למעוטי כנס ולבסוף גירש, וכו' ירמיה, הא כבר שמעינן לה בפרק קמא (דף יג). ע"כ.

תשובה: וודאי לרב אשי, ליכא לאקשויי כלל, מכמה אנפי.

חדא, דאתא לאשמעינן דיש זיקה, ואפילו בתרי, כדאיתא בגמ' בהדיא. ועוד, דבין לרבא [דלא כפירש"י אלא כרי"ף וגר' הגאונים] בין לרב אשי, מיתה מפלא, ולא נשואין הראשונים. ובכנס נכרית, ולבסוף גירש נכרית, משרא שריא, בין לרבא בין לרב אשי, וכדכתיבנא לעיל. והלכך לא אפשר למנקט תרי, אלא תלתא. אבל רבא [אולי צ"ל רב נחמן וגם התוס' הקשו קו' זו לר"נ] אפשר למיתני שנים. אלא דניחא לתנא דמסדר מתניתא, למנקט לה בשלשה, משום הדרא דכוליה פרקין, דנקט לכולהו בני בשלשה. והייו נמי דבר"פ דנקט ארבעה אחין, דייקינן בגמ', א"ה, תלת נמי. כלומר, מאי שנא, דתני הכא [דשני הכי], סידורא דכוליה פרקין, לינקט לה בשלשה, אי לאו דארבעה אצטריכא ליה למתני. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קיט) וז"ל: הרב

פסק כרב אשי דאמר זאת אומרת יש זיקה ואפילו בתרי אחי, ופירש דגזר זיקה שהופקעה בגרושין משום זיקה דעלמא - אבל ערוה ליכם שנתגרשה ומת המגרש ערתה מותרת, דערוה חמירא וערתה כמוה ולא מזלזלי בה בלא גרושין, א"נ משנתגרשה הערוה בהיתרא נפלה ערתה קמי יבם והכא בשעת נפילה ערת אחות אשה בזיקה הוא, ע"כ מדברי הרב - ופירשם רבינו משה אפי' כשלא כנס המגרש את הנכרית. וחזינא לדעתייהו דהא דקתני מת נשוי נכרית וכנס אחד מבעלי אחיות את אשתו, דיעבד הוא, ולא לכתחלה כדעת שאר הפוסקים דסבירא להו דכיון דפקעה לגמרי זיקתו של שני בכניסתו של זה ליכא למגזר בה ולא מידי, מיהו מתני' דייקא כדברי הרב והרמב"ם דקתני וכנס דיעבד משמע בהדיא ערת אחות אשה בזיקה היא ונאסרה עליו שעה אחת מדרבנן אלא שבכניסתו מפקעת זיקתו של שני, וה"מ מחיים אבל לאחר מיתה לא שייך למימר הכי דזיקא בכדי לא פקעה כשמואל ריש פרק כילד אשת אחיו, ובמתניתין דריש פרקין זיקה לאפקעה אפי' בנשואין דאידך דהתם באחיות (והכא בנכרית) לפיכך אפי' בדיעבד יוציאו, [והכא בנכרית] אמר רב אשי דלא אלימא זיקה לשוויי ערה בערוה, והכא כיון דאסקיה דלכתחילה אסור להפקיע זיקה של נכרית בנשואין משום הכי בכלהו פסיק ותני חולצת ולא מתיבמת, ובזה הגלו הרבנים האלה המחמירים בשל תורה מיד משיגיהם. ע"כ.

תוס' ד"ה ונאסרה. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן רכג).

---

[17] הכונה לקושית התוספות ד"ה גירש.

תוס' ד"ה ונאסרה. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כח) שכתב לבאר דברי הראשונים כאן, והיות שדבריו נוגעים להבנת הסוגיא לאמיקנה הנה, וז"ל: תוס' שם ד"ה הואיל ונאסרה עליו שעה אחת כו' וא"ת לר"י כו' וי"ל דל"מ לומר נשואין מפילין כו' אבל כו', סברתם דחוקה מאוד [ועיין בירושלמי בה"מ שם ר"מ בשם ר"ז לא סוף דבר כשגירש ולבסוף כנס אלא אפי' כנס ואח"כ גירש] ר"ל דסובר מיתה מפלא [כו' אר"י יאות אלו הי' לו בנים ומתו ואח"כ מת הוא שמא אין אשתו זקוקה ליבם תמן והוא שהי' לו בנים בשעת מיתה והכא והוא שהרא ערה בשעת מיתה כל"ל ר"ל שלומד מדין הבנים שהי' לה קודם שמת אין אוסרת אותם ליבום כיון שמתו בעת נפילתה ליבום כן אין ערתה שהיתה עמו קודם הנפילה אינה פוטרה ולסברת התוס' אין שום דמיון האחד לחבירו אם לא שנימא דבזו הסברא נחלקו אם יש לדמות פטור הערה לאיסורה לדין איסורה מה שיש לה בנים אבל זה דוחק], וכן סברת התוס' דחוקה מאוד.

ונראה לי לומר דבר חדש בענין זה דאף מאן דסובר נשואין

מפילין אינו סובר אלא דוקא בגירש אשתו שהיא אחות אשתו של אחיו דהאיסור בהערוה עוד במקומו רק שהערה אינה ערתה עתה בעת הנפילה וכיון שבכל עת יכול להחזירה ותהיה ערה לה כראשונה אז עוד לא נחשבת כאלו נפרדה מהבית הזה לגמרי שהרי לענין כמה דברים לא נתבטל השארות להבית שהרי אסור לישא אחותה ולכן סובר האי תנא דלא נחשבת לגבי ערתה כאלו אינה שהריעוד לה תפיסה בהבית שהבעל אסור באחותה והיא עודה קיימת וגם אחותה קיימת לכן כשהערה היה עמה שעה אחת ערה אף אם אמר היה אלא במקום מצוה עכ"ז נשארה באיסורה משא"כ במתה לגמרי שפקע כל השארות שהרי הותר הבעל באחותה זה אף מאן דסובר נשואין מפילין יודה שאין ביכולת אחות אשתו לאחר שמתה לאסור ערתה להתייבם לו שגדר איסור דאחות אשה שנפקע במיתתה ומותר לישא לאחר מותה את אחותה לכן אף איסור הערה הבא מכחה נתבטל במיתתה ולכן כל הדיוק הוא על גירוש לא על מתה אשת האחד שהיתה אחות אשתו של האח הקיים ודו"ק בזה.

ול"ד למתה אשתו שהיא אחות אשת אחיו שנפלה ליבום שאשת

אחיו אסורה עליו לעולם אף שבטל הגורם דשם בשעת נפילה נולד עליה איסור חדש איסור אשת אחיו שלא הי' לה אז היתירא לו ונאסרת לעולם בכח איסור זה שהיא ערוה חדשה כמו אשת אחיו מאמו ופוטרת ערתה ושם איסור זה לא שייך אלא בעת נפילה שאז הותר לו אשת אחיו חו נשארה באיסורה משא"כ בעוד לא נפלה ליבום שאחיו חי לא יכול להיות עליה איסור דאשת אח שהרי אסורה משום אשת איש וכשמת אחיו והותר האיסור דא"א אז אם מת בלא בנים ואינה ערוה אחרת שאינה אחות אשתו הותר איסורא דאשת אח ודו"ק בזה כי לדעתי ברור באיסור דערת אחות אשה אם מתה קודם שנפלה ליבום או שמתה אשת היבם קודם שנפלה ליבום אין אוסרת ערתה וא"מ להסוברים נשואין מפילין [וידעתי אשר הרמב"ן במלחמותיו לא הבין כדברי בזה וסובר כהתוס' אבל בתורה דכתיב בה אחת

מחויב אנכי לומר גם דעתי אף כי תלמיד אנכי ואולי אמצא מי מהראשונים פוסקי הלכות שיאמר ג"כ כדברי בזה ה"ה המאור והר' אפרים וש מהגאונים] וכן נ"מ אף להסוברים [וכן העיקר] דין שלשה אחים ושנים נשואים שתי אחיות ואחד נשוי נכרית ומת הנשוי נכרית בעוד לא גירש האחד מבעלי האחיות את אשתו ואח"כ גירש האחד מהם את אשתו וכנס את"כ אשת האח הנשוי נכרית או שלא כנסה כלל ומת המגרש הזה דאשת בעל הנכרית אסורה להתייבם להאח השני כפי השיטות שיבואו לפנינו מטעם גזירה שלדעתי לא גזרו רק בגירש אחד מבעלי האחיות את אשתו שהיא אחות אשת השני בטרם שמת הוא ולאחר שמת הנשוי נכרית אז אסורה גם הנכרית להתייבם לבעל האחיות השני אבל במתה אחת מנשי בעל האחיות ואח"כ מת הוא אין הנכרית שנופלת ליבום מכח אחיו הראשון נאסרת ואף בכנסה אחד מבעלי האחיות עכ"ז כשמתה צרתה אחות אשת השני מותרת להתייבם לאח השני הנשוי אחות צרתה המתה דבה"ג שאין הערוה בעולם כלל ובפרט באיסור אחיות כ"ז שלא נתוסף איסור אשת אח אין צרתה נאסרת ע"י עד שאני מסופק דבאיסור שהיא מחמת זיקה בלבד אף דקיי"ל דזיקה בכדי לא פקעה אף לאחר מיתתה ונאסר בהעריות שאין להם היתר במיתת הזקוקה עכ"ז לאסור צרתה שהיתה עמה בחייה לא בעת הנפילה ובעת הנפילה כבר אין הערוה בעולם אף בהנך שאין השארות נפקע ע"י מיתתן עכ"ז לא גזרו בה"ג כן נראה לי אך בדין האחרון נ"ע לדינא כי לא ראיתי לע"ע למי מפוסקי ההלכות שיתעורר בזה ובלשון הגמרא נ"מ רק בגירש לא במתה ה' יאיר עיני במאור תורתו בזה ויעמידני על אמיתת הענינים למען שמו. ע"כ.

דף ל ע"ב

מתני'. וכולן שהיו בהן קדושין או גרושין בספק

וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן שא) וז"ל השאלה: עוד דתנן בפרק ארבעה אחין, וכולן שהיו להן קידושין, או גירושין מספק כו'. פלא, אמאי לא מוכח בפרק קמא דמכילתין מהכא, דמיתה מפלת. דאי נשואין, אפילו נתגרשה בוודאי אינה מתייבמת. ע"כ.

תשובה: ומאן ליימא לך, דמתני' בשכנס נכרית ולבסוף גירש. דלמא בשגרש ולבסוף כנס. ואי משום דאמרינן עלה בגמרא, אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת. לאו למימרא דבשכנס תחילה, דקיימא בחזקת היתר לשוק. אלא אפי' בשגירש ולבסוף כנס, משום דכיון דערוה נישואיה וודאי, וגירושיה ספק, בחזקת גרושה [נשואה] קיימא, דמספק אל תוציאנה. א"כ נכרית זו, בחזקת היתר עומדת. וכן קבלנו מרבותינו הגרפתים. וכ"ש דלמסקנא, דאוקי רבא כל שיש בגירושין יש בקידושין, תו לא אצטרכין לטעמא דחזקת היתר לשוק עומדת. ודילמא בשגרש ולבסוף כנס היא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת דרכי נועם (חלק א"ע סימן נב) שנשאל על בחור א' שקידש נערה בקדושי שטר שכתב בכתב ידו הרי את מקודשת' לי כדת משה וישראל ונתן כתב ידו זה לידה ולא היו עדים בדבר לא עידי תחימה ולא עדי מסירה אם יש לחוש לקדושין או לא כיון שלא היו שם עדים כלל וכתב על זה דמידי ספק קדושין לא יצא ונריכה גט ממנו להתירה לשוק.

ובתו"ד כותב: ומעתה נבא שאלתנו כשכתב בכתב ידו הרי את מקודשת לי וכו' ונתנו בינו לבינה בלא עדים לא עידי תחימה ולא עידי מסירה מה יהיה משפטו.

תנן בפ' ארבעה אחים דף ל' וכלם שהיו בהם קדושין או גרושין בספק הרי אלו צרות חולצות ולא מתייבמות כיצד ספק קדושין זרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה זהו ספק קדושין ספק גרושין כתב בכתב ידו ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד זהו ספק גרושין ע"כ ובתר דשקיל וטרי לאוקומי מתני' אוקומה רבא הכי כל שיש בקדושים יש בגרושין ויש בגרושין שאין בקדושין וזהו דגרושין לאו דוקא אלא משום דתנא זהו בקדושין תנא זהו בגרושין וזהו דקדושין למעוטי מאי למעוטי זמן דליכא בקדושין ע"כ. והכי פירושא כל שיש בקידושין כגון ספק קרוב לו וכו' הוי נמי ספק בגרושין ויש בגרושין שאינו ספק לענין קדושין כגון זמן דלא תקינו זמן בשטר הקדושין כדמפרש בגמרא לקמן וזהו דקתני בגרושין לאו דוקא דמשמע זהו דהוי ספק בגירושין אבל ספק קרוב לו וכו'. לא הוי ספק בגרושין אין הדבר כן אלא גם בגרושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה הוי נמי ספק בגרושין וזהוא דקתני בגרושין איידי דקתני זהו בקדושין דדוקא זהו כלומר ספק קרוב לו ספק קרוב לה דשייך בקדושין אבל ספק מחמת מחוסר זמן לא שייך בהו דלא תקינו רבנן זמן בקדושין תנא נמי בגירושין זהו ולאו דוקא דבגרושין נמי שייך ספק קרוב לו. ולפי זה משמע דלא ממעטינן אלא מזמן משום דלא שייך ביה מטעמא דיהבי בגמ' אההגהו אחריני דאיתי' בספק גרושין כגון כתב בכתב ידו ואין עליו עדים או אין בו אלא עד אחד איתנהו נמי בקדושין דהוא ספק מקודשת אבל התוספות כתבו שם דמספקא לר"י כתב בכתב ידו ואין עליו עדי' אי מהני בקדושין או לא דכיון שאין צריך זמן מה לנו אם אין עליו עדים עד כאן. באור דבריהם דאף על גב דמפשט הגמרא משמע דלא ממעטינן קדושין מגרושין לענין ספק אלא זמן אבל הנהו אחריני דאיתנהו בספק גרושין כגון כתב בכתב ידו ואין עליו עדים וכו'. כך הוא לספק קדושין מכל מקום מספקא ליה לר"י אם כתב בכתב ידו שטר קדושין ואין עליו עדים אי מהני כלומר ליהוא ודאי מקודשת דכיון שאין צריך זמן מה לנו אם אין עליו עדים. ואעפ"י שטעם זה הוא טעם נכון מכל מקום מדחזינן דאמר רבא זהו דקדושין למעוטי מאי ולא אשכח למעוטי אלא זמן משמע דלא ממעטינן קדושין אלא מזמן דאי מכולהו ממעטינן הוה ליה למימר למעוטי כתב ידו וחמן וכו' דכתב ידו אתגייא בריאה ושביק מה דאתגייא בריאה ונקט זמן משמע דוקא זמן ממעטינן הא הנהו אחריני הוו בספק גרושין מכל מקום הוקשה לו דכיון שאין צריך זמן מה לנו אם אין עליו עדים כלומר הסברא מכרעת שיהיו קדושין גמורים כתב ידו ואין עליו עדים.

ואמנם הר"אש ז"ל בפסקיו כתבה בפשיטות דהויא מקודשת ודאי מטעם זה שכן כתב למעוטי זמן דליכא בקדושין ונראה דה"ה כתב ידו ואין עליו עדים דפסול דידי' משום זמן הוא דכתב ידו חשיב כעדים אלא דחיישינן שמא יקדים הזמן ויחפה על בת אחותו או משום פירי הילכך כשר בקידושין ע"כ. ולפי זה צריך לומר דמאי דנקט רבא למעוטי זמן ולא נקט כתב בכתב ידו לשון כולל נקט ומלת' בטעמא דאומרו למעוטי זמן בו נכלל כתב בכתב ידו דכשר דזיל בתר טעמא דכתב ידו חשיב כעדים אלא דאין חיישינן בגט שמא יקדים הזמן לכך פסלינהו לכתב ידו אם כן ממילא משמע דקדושין דלא תקינו ביה זמן כשר והוו כתב ידו ואין עליו עדים קדושי ודאי לזה נוטה דעת התוספות אע"ג שכתבוה מספק מטעמא דידהו כתבה הר"אש בפשיטות דהויא מקודשת גמורה.

והרב הנמקי בפרק ד' אחין כתב בזה דיעות חלוקות בתחלה כתב שטר קדושין שאין בו זמן כשר לגמרי אפילו מדרבנן דלא תקינו ביה זמן משמע דבכל האחרים שוין קדושין לגרושין לפסול כלומר והוי ספק מקודשת אם כן כתב ידו ואין עליו עדים הוי ספק מקודשת כמו גבי גט וצרתה חולצת ולא מתייבמת כתב אחר כך ויש מרבותא מגמגמין בדבר דס"ל דלענין קדושין פסולים גינהו מדאורייתא לפי שאין דבר שבערוה פחות משנים וטעמא דבגרושין כשר מדאורייתא הייגו משום דכתיב וכתב לה ואחרים כתבו דגרושין נמי דבר שבערוה הוא אלא דאכשר רחמנא כתב ידו דחשיב כעדים למעבד מניה שטרא ואפילו בגרושין דבעינן כריתות להקל כל שכן בקדושין שבא לאסור ולהחמיר וכיון דאיתקש הויה ליאיה ילפינן לגמרי ולפי זה כתב בכתב ידו כשר מן התורה ופסול מדרבנן וצרתה חולצת ולא מתייבמת. וכו'.

נמצאת אומר שיש בדין שטר קדושין שכתבו בכתב ידו ואין עליו עדים וגם לא נמסר לה בעדים שלשה דיעות הר"אש ז"ל סבר דכשר הוא לכתחילה והוי' מקודשת גמורה ולזה נוטה דעת בעלי התוספות. ולדעת הרמ"בן ולסברא אחת של נמקי יוסף גם לדעת אחרים שכתב הוא ז"ל כל אלו שוין דכשר מדאורייתא ופסול מדרבנן. ולדעת רבותא שהביא הרב הנמק"י וסברת מ"ד שכתב הרי"טבא סברי שאין ממש באותו שטר קדושין וגם הר"ן ז"ל והרי"טבא מדבריהם נראה שכן דעתם אבל אפשר שחזרו בהם בראותם דברי הר"מבן ז"ל. וכו'.

וסיים: ולענין הלכה כיון דחזינן פלוגתא דכל הני רבותא מידי ספק לא יצאת אף על פי שאין שם עדים כלל כיון שהוא כתב ידו ודיינינן בה לחומרה להצריכה גט כדי להתירה לעלמא ואם קדמה וקבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם וצרתה חולצת ולא מתייבמת. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ג סוף סימן מה).

גמ'. וכיון דאסר לה מר וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן שב) וז"ל השאלה: עוד בפרק ארבעה אחין, וכיון דאסר לה מר לצרה ליבומי, אמרי כו' דבתרא לאו קידושי. ופרש"י ז"ל, ושאלני אחד מאחי, אמאי חייש לאחיו מאמו, טפי מאחיו מאביו. והשבותיו, דלאחיו מאביו, ליכא לספוקי, דעל כרחין בדליכא שם אחר, אלא הוא איירי. דאם היה שם אחר מאביו, אותו אחר היה מיבם לאיזו שירצה. דלדידיה אינה ערוה. ואפי' הקדושין ודאי, ומ"מ פלא בעיני, אמאי דחק רש"י ז"ל, ושאנה אחיו מאמו. הא היה יכול לומר, שמא אחר דקדש זה לאמותה, חזרה ונתקדשה אותה האחות לאח' מן השוק. וכי אסרה לצרה ליבומה, אמרי קדושי אחות ראשונה היו קדושי וודאי, ולא תפסי אחות שניה. וקידושי אותן דמן השוק הוו קידושי. א"נ אמרו דברייתא לאו קידושי, ויתירוה לשוק בלא חליצה.

תשובה: גם אנו תמהנו על דברי רש"י ז"ל. ובודאי כן הוא, כמו שאמרת. דבשאין את אחר מייבי, ולאו דוקא, אלא שאין שם אחר מאב, שיהא מותר בה, ומן הטעם שאמרת. ומפורש עלה בגמ' אשה זו בחזקת היתר לשוק היא עומדת. ומ"מ לא זו הדרך מוציאתו מידי קושיא. דאכתי איכא למייחש, לשמא ישאנה אחיו זה בעצמו. דעל כרחין דאחות השניה אינה אסורה על האח זה. אסור ערוה. שאילו כן איהי תפטור צרתה מן החליצה ומן היבום, דהרי יש כאן קידושי ודאי. וכיון שכן, אף לדידיה איתא [צ"ל: איכא] למיחש, דדילמא לאחר דחליץ לאשת אחיו, יצץ ושא אחותה שניה, דהויא לה קרובת צרת חלוצתו. אבל מה שהקשית, למה לא העמידה בשחזרה ונתקדשה לאחר מן השוק, ויאמרו דקידושי האחר קידושי, א"נ ויתירוה [שיתירוה] לשוק בלא חליצה, הא ליתא מכמה אנפי. חדא, דיניא ליה טפי לאוקומי בחשש איסור כרת, מלאוקמא באיסור לאו דיבמה לשוק.[18] ועוד, דשמא יאמרו לכי מצרכת לאשתו הראשונה חליצה, ואסרת לה ליבומי, הניא שעתא תיזיל ותגשא לשוק, הא נפקא בחליצת צרתה. וא"ת מ"מ נפקא מינה להיכא דנתקדשה לאחר חליצת צרתה לשלישי, ויאמרו, קידושי שני קדושי, קדושי שלישי לאו קדושי. זה חשש רחוק. ועוד, דהייגו אידך דקאמר קידושי דבתרא לאו קידושי. כלומר, ואתו להתיר אשת איש לשוק. והדר אמר דאיכא למיחש לערוה לאחין. ועוד, דמילתא דלא שכיח היא, דברייתא שנתקדש' לראשון, קידושי ודאי, תחזור ותתקדש לשני. אבל ראשונה שנתקדשה, קידושי ספק הוא, דאיכא בדידה, איכא למיחש [הוא דאיכא בדידה למיחש] שמא תפשוט ידה, ותקבל קידושי אחר, משום דאמרה, לא נתקדשתי לראשון. דקרוב לו הי'. וזה דבר נכון. ע"כ.

תוס' ד"ה אשה זו. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן נז) שכותב בתו"ד: וכזה אפשר לתרץ קושית התוס' במסכת יבמות דף למ"ד ע"ב בד"ה אשה זו שהקשו וא"ת דהכא אוקמינן לאשה בחזקת היתר לשוק אעפ"י שבשעה שנולד הספק היתה בחזקת איסור שבעלה חי עדיין וכפ"ק דחולין אמרינן בהמה בחייה וכו' משמע דוקא לענין ריעותא דאתיליד

[18] הכונה לכאורה, דכיון דצרה הרי תחלוץ, והחשש הוא רק שמא יאמרו כו' ותנשא האחות לשוק בתוך זמן קצר זה קודם שתספיק הצרה לחלוץ, אין זו אלא חששא רחוקה.

אחר שחיטה וכו' ע"ש בתוס'. ולפמ"ש ניחא דלא דמי ספק דבהמה שמעולם לא היה לה חזקה היתר לספק האשה שמתחלה כבר היתה בחזקת היתר לכ"ע וכשנשאת נאסרה מת בעלה חזרה לחזקת היתר ומטעם זיקת יבום אתה בא לאוסרה ושפיר מוקמינן לה אחזקה הראשונה שהיתה לרת ערוה.

ואומר אני שסברתי נכונה ואעפ"כ התוספות שפיר הקשו

שגם אשה זו דיבמות דומה ממש לבהמה ואין חזקת היתר דקודם נישואין מועיל לה כלל שהרי קודם שנשאת לבעל הזה כשם שהיתה בחזקת היתר לכ"ע כך היתה בחזקת היתר לאחיו של בעל הזה שהרי עדיין פנויה גמורה היתה ולא היה עליה לא איסור אשת איש ולא איסור אשת אח וכשנשאת נאסרה לכ"ע וגם לאחי בעלה ועכשיו בספק גירושי צרתה הערוה אתה רוצה לומר שלא חלו הגירושין כדי להעמידה בחזקת היתר לשוק שפיר הקשו התוס' שהרי הספק נולד בחיי בעלה ואז בחזקת איסור עמדה מה אמרת דמוקמינן לה אחזקה קמייתא דמקמי נשואין א"כ אז כי היכי שהיתה בחזקת היתר לשוק היתה ג"כ בחזקת היתר ליבם דהיינו אחי בעלה וא"כ מה ראית להתירה לשוק ולאסרה ליבם וחזקה דקמי נישואין היא לגד זה כמו לגד זה ואי אפשר להועיל לה חזקה קמייתא כלל וע"כ אתה צריך להעמידה אחזקה דאחר נישואין שהיא בחזקת היתר לשוק מטעם לרת ערוה ואז כבר יש עליה איסור אשת איש כשנולד הספק. והרי זה דומה לבהמה ממש שנולד בה ספק דרוסה בחייה בעוד עליה איסור איבה זבוחה. וזה נכון מאוד. ע"כ. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה סס (אה"ע סימן לא) ד"ה אמנם לפי, ושס (מהדורה תנינא יו"ד סימן רז) ד"ה והנלע"ד בזה, ושס שו"ת נודע ביהודה (אה"ע סימן קנו) ד"ה ועוד שהרי. וע"ע שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן סז) ד"ה ומ"ש לתרץ.

תוס'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן ש)

שנשאל באחד שראה שחתול רדף אחר עופות וראה שקפץ עליהם והכה אותם, אבל לא הגיד לבעה"ב והבעה"ב לא ידע והנה לקחו אותן שתי עופות ושלחו לק' גלינא על סעודת ברית מילה ונשחטו ונמלחו עם בשר ועופות עתה מה משפט הכלים.

ורוצה לומר בזה דבר חדש, דכיון דאין כאן אלא עד אחד,

וע"א אינו נאמן לאסור בדבר דאתחזיק היתר, וא"כ אין צריכין להאמין לו.

שוב כותב: אמנם באמת אחר העיון ז"א, דהרי בהמה ועוף

בחזקת איסור עומדת ובספק דרוסה מחזיקין מאיסור לאיסור כל דאיכא למימר הכי והכי משום דיותר מסתבר לאסור מלהתיר כמ"ש התוס' ביבמות דף למ"ד ד"ה אשה, וא"כ ה"ה כאן אף דבתתולין שלנו הס בני תרבות מ"מ ברדף והכה מסתבר טפי לאסור והו"ל ספק דרוסה דמחזיקין מאיסור לאיסור וא"כ שוב ע"א מהימן.

עוד כותב שם: והנה אחד השיב לי על מ"ש דכאן בדרוסה מוקמינן בחזקת איסור כמ"ש התוס' ביבמות דף למ"ד, וע"ז כתב דאין הכוונה בתוס' דמוקמינן על חזקת איסור רק דלא מקרי חזקת היתר כיון שנולד הריעותא מחייס ושכיח לאיסור.

ולא ידעתי כוונתו דאם כוונת התוס' דאינו ספק השקול ולא

מקרי ספק מ"מ הו"ל לאוקמא על חזקת היתר ואף באינו ספק השקול כל דאינו ודאי איסור מוקמינן בחזקת היתר וגם מה מועיל מה שנולד רעותא מחייס לענין חזקת היתר דסוף סוף כעת יש לו חזקת היתר וע"כ דהו"ל חזקת איסור דאינו דנין על שעה שנולד הספק ואז היה לו חזקת איסור ושפיר מחזיקין מאיסור לאיסור.

והא דהוצרכו התוס' לחדש משום דדריסה שכיח טפי היינו

משום דאם היה ספק השקול לא מחזיקין מאיסור לאיסור אבל כיון דכעת נוטה יותר לאיסור ולא הוה ספק השקול ורק משום חזקת היתר אנו דנין בזה יש לנו לדון על שעה שנולד הספק דאז היה לו חזקת איסור ואף דעל דריסה לא היה לו חזקת איסור מ"מ מצרפין חזקת איסור של אינו זבוח או אבר מן החי ונתבטל חזקת היתר דיש רוב לאיסור עם חזקה ורוב לאיסור עם חזקת איסור עדיף מחזקת היתר ומיעוט היתר דרוב וחזקה עדיף כנלפע"ד.

ובזה מיושב היטב מה שהקשה הכו"פ סי' נ' לשיטת התוס'

דכל דההיתר ל"ש ל"ש לאוקמא אחזקת היתר דהרי מ"ע ל"ש ואפ"ה מועיל חזקת הגוף ומוציאין ממון וכן במומין ע"ש ולפמ"ש א"ש דבאמת אף דל"ש מ"מ כל דאינו ודאי מוקמינן על חזקת הגוף משום דחזקה עדיף אף דנוטה יותר לאיסור ואף דהוה כעין רוב מ"מ חזקה קמייתא להיתר מצטרף עם המיעוט ואיתרע לה הרוב לאיסור ונשאר הספק והחזקה קמייתא לא אתרע דהא באמת החזקת היתר נתברר רק דעכשיו איתרע משא"כ כשיש חזקת איסור א"כ הוה חזקת איסור עם הרוב לאיסור ועדיף יותר מחזקת היתר עם המיעוט.

ובזה בטל ג"כ מ"ש דכל דלא נודע האיסור לבעלים רק אחר

שחיטה וגם כשנודע אפשר לתלות דלא נולד ריעותא מחייס דכיון שלא ניכר הריעותא או רוסס בגופו מחייס א"כ אף שנודע אח"כ ל"מ אמיליד ריעותא מחייס ולפמ"ש אין לומר כן דהא עכ"פ היה לו חזקת איסור ומה בכך שלא נולד הריעותא רק אח"כ מ"מ הא היה לו חזקת איסור. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן ד ענף ג).

תוס' שם. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן סו אות ט) וז"ל:

אמנם כן אף שנתבאר דבנ"ד אין מחזיקי' מאל"א אכתי יש לעיין אי איכא להאשה נמי חזקת היתר או דיומא דיהו דאין מחזיק' מאל"א אבל גם ח"ה ליכא, וכבר יש על מדוכה זו הגאון בס' ש"ש שם [שער ה] פ"ה והוכיח מתוס' יבמות ל"א ד"ה אשה זו בח"ה לשוק עומדת שהקשו תינח כנס ואח"כ גירש שכבר היא לרת ערוה אבל גירש ואח"כ כנס הא לא היתה בחזקת היתר לשוק ואי' דמ"מ היא בח"ה לשוק דמוקמי' הערוה בחזקת שלא נתגרשה והוי לרת ערוה ומותרת ע"ש ואי איתא דמוקמי לה בחז"ה שהי"ל קודם שנשאת ואע"פ שנשאת אח"כ כיון שאת הבעל פקע איסור א"א וחזרה להתירא א"כ מאי מקשו התוס'

מגירש ואח"כ כנס הא גם בגירש ואח"כ כנס נמי הוי בח"ה לשוק דהא קודם שנשאת היתה מותרת לשוק ואיסורא דא"א פקע במיתת הבעל והדרא להתירא קמא אלא ודאי דאף דאין מחזיקי מאל"א מ"מ עכ"פ לא מיקרי נמי ח"ה עכ"ל.

ואולם הגאון נו"ב ז"ל העיר ג"כ בקושיא זו ותי' שם במה"ק חיו"ד סי' נ"ז דנגד חזקת היתר לשוק משעה שהיתה פנוי' הרי איכא חזקת היתר ליבם דקודם שנשאת היתה מותרת גם ליבם ואע"כ אדרבא נוקי לה בח"ה ליבם כמקודם יעוש"ה ודפח"ח ואם כי מדברי הרמב"ן ביבמות שם נראה להיפוך מ"מ בדעת התוס' ז"ל דבריו נכונים. ע"כ. עיי"ש עוד.

דף לא ע"א

גמ'. איתיביה אביי נפל הבית עליו ועל בת אחיו וכו'. עיין שו"ת חכם צבי (סימן סא) ובתו"ד כותב: ועוד איכ"ל דע"כ ל"ק הרשב"א דהיכא דכתב אם ישאר לא יחזיר דמספק חייב להחזיר אלא בנדון שלו שהניח' אחריה ספק נפל דכיון שאין הולד ודאי בן קימא עדיין לא הוחלטו הנכסים ביד הבעל מעולם אבל היכא דהיה לה ולד ודאי בן קיימא הרי הוחלטו הנכסים ביד הבעל ומשום ספק מי מת תחלה לא מפקינן מיניה ומנא אמינא לה מהא דתנן בפ' אלמנה לכ"ג [דף] ס"ז נפל הבית עליו ועל בת אחיו ואין ידוע איזה מהם מת ראשון ירתה חולצת ולא ממיבמת ובפ' ד' אחין פריך עלה ואמאי נימא אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת ומספק אתה בא לאוסרה אל תאסרנה מספק וכ"ת ה"נ לחומרא חומרא דאתי לידי קולא הוא שאם אתה אומר חולצת ממיבמת ומשני מפולת דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן ש"מ דהא דמצרכינן חליצה בנפל הבית עליו ועל בת אחיו אינו אלא מדרבנן וממילא הה"ד בנפל הבית עליו ועל בנו כיון דעד השתא היתה בחזקת היתר לשוק אינה צריכה חליצה אלא מדרבנן ואף דרבא מוקי' למתני' בשטה אחרת מ"מ לא פליג עליה דרבא בהך סברא דחזקה ומאי דמצרכי' לה חליצה אינו אלא מדרבנן ואילו בתת בתוך ל' יום כ' הרב מוהריב"ל בח"ג סי' קי"ד דאיכא מ"ד דהוי ספקא דאורייתא.

והתוס' כתבו שם בד"ה נפל הבית יש כאן תימא אמאי חשיב לה טפי בחזקת היתר לשוק מליבם דהא קמן ששניהם מתו וכן יכול להיות שהיא מתה תחלה כמו הבעל ואיכא למידק מאי איכפת לן דהשתא מתו שניהם ונולד הספק כיון שקודם מיתתם דהיינו קודם שנולד הספק היתה בחזקת היתר לשוק ואף שהיתה אסורה מחמת שבעלה עדיין חי מ"מ חשבינן לה שפיר חזקה אלימתא כמ"ש התוס' לעיל בד"ה אשה זו בחזקת היתר לשוק ואדרבא האי חזקה עדיפא דלעיל קודם מיתת הבעל שהיא המתירה לשוק כבר היתה עומדת בספק וכאן קודם מיתת הבעל היתה בודאי בחזקת היתר לשוק וי"ל דלא דמי דבספק גירושין כיון דהערוה בחיים מוקמינן לה אחזקתה ואמרי' לא נתגרשה אבל הכא שגם הערוה מתה ליכ"ל הכי ותירצו דמשו"ה חשיב לה טפי בחזקת היתר לשוק מליבם משום דבמיתת הבעל לחוד משתריא לשוק אבל במיתת הערוה אינה נתרת ליבם עד שימות הבעל עמה וה"ה בנ"ד דבמיתת האשה לחוד הבעל יורש הכל אבל יורשי האשה אינם יכולין לתבוע עד שימות הולד ג"כ קודם לאמו משא"כ בנדון הרשב"א דבשמתה האשה עדיין לא נחלטו הנכסים להבעל. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. גירושין דשביחי גזרו בהו רבנן וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן כג).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן ריד אות יח) שפלפל בדעת מהרי"ו דס"ל דהא דזנות לא שכיחא היינו דוקא בעדים והתראה, אבל זנות גרידא שכיח. והביא ראיה לדבריו מש"ס דכאן דמשני ומפרש טעמא דמתני' משום דגירושין שכיח, וקשה דא"כ אמאי קתני לה סתמא, ומשמע דלכ"ע הוא, והא בשילהי גיטין פליגי ב"ש וב"ה ולשי' ב"ש לא יגרש אדם אא"כ מצא בה דבר ערוה ומבואר בש"ס שם דבעינן ערוה ממש בעדי', ואף דבירושלמי שם מייתי פלוגתא בזה מ"מ שי' הש"ס דידן כן הוא, וע' בתוס' סוטה (דף ג' ע"א) שדבר זה תלי' בפלוגתא ר"א ור"י שם יעו"ש היטב ובמרה"פ על הירושלמי גיטין שם, וא"כ הרי לשי' ב"ש גם גירושין לא שכיח כיון דזנות ל"ש. א"כ הך דינא דמתני' תליא בפלוגתא ב"ש וב"ה.

ובראשית השקפה עלה בלבי די"ל בזה בהא דפליגי ב"ש וב"ה בכתובות (דף ס') בשיעור איסור מינקת דלב"ש כל כ"ד חדש ולב"ה י"א חדש והדבר יפלא במאי פליגו ונחזי אנן עד היכן מגיע החשש סכנה. והאחרוני' כ' דלכ"ע ליכא רק חשש סכנה רק עד יא"ח רק דע"ל המיעוט דלא שכיח יש לחוש ובאמת שהוא רק מיעוטא דמיעוטא דחשש דלמא מיעברא ולא ממסמס גופי' הוי רק חששא וכבר כ' לעיל בשם הרמב"ן דאין להחמיר בספק.

אבל י"ל דכבר כתבתי דהיכי דאסרו חז"ל במלתא דל"ש יש לגזור אטו מלתא דל"ש אבל במלתא דשכיח אין לגזור אטו מלתא דל"ש וא"כ ב"ש לשיטתי' דלא יגרש אא"כ מצא ד"ע וא"כ גם גירושין ל"ש וכל תקנת מינקת הוא במלתא דל"ש ושוב יש לגזור גם אטו מלתא דל"ש ואסור עד כד"ח אבל לב"ה גירושין שכיח ול"ג אטו מלתא דל"ש.

אבל באמת יש לדחות חדא דהא ר"מ ור"י פליגו ג"כ בזה והם ס"ל כב"ה ע' תוס' סוף גיטין ואף דבזיווג ראשון קי"ל דלא יגרש רק בד"ע ז"א דלדידן סגי לכ"ע בפרילות בעלמא וא"ל זנות ממש וע' אהע"ז סי' קט"ו. ועוד דגם לב"ה הרי מיתה ל"ש וכמש"ל א"כ אכתי הו"ל לגזור אטו מלתא דל"ש ועכ"פ מיקשי בהש"ס דיבמות (דף ל"א) הנ"ל אמאי קתני לה סתמא אלימא דלשון א' של הש"ס שם דטעמא משום דגירושין שכיח ובעכ"ל דדוקא בעדי' והתראה ל"ש וא"כ א"ש דגם לב"ש מותר לגרש גם בלא עדים והתראה והוי שכיח אבל י"ל דגם לב"ש הרי מרלונה מותר לגרש גם בלא דבר ערוה לכן שפיר הוי גירושין שכיח.

ובזה א"ש הא דרפ"ק דגיטין אליבא דר"א אפי' מכפר לודים ללוד צריך לומר בפ"נ והא לר"א מתלמידי ב"ש לא יגרש

אע"כ מצא ד"ע כמ"ש התוס' סוטה (דף נ') וזנות ל"ש ובדלא שכיח לא תקנו כדמ' שם (דף ה') וע"ש בתוס' ד"ה שלא וכו' ותבין וש ג"כ רא' דדוקא בעדים והתראה לא שכיח ולפמ"ש א"ש. ע"כ.

וע"ע שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קצה) ד"ה ובהיותי בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קמו) שכתב להעיר אמ"ש התוס' גיטין (דף לג) דגירושין לא שכיח, שהוא נגד ש"ס דכאן דגירושין שכיח.

וכותב: וצ"ל דכונת תוס' דגירושין ע"י שליח לא שכיח אך דמ"מ כיון שהאשה בחזקת א"א וקבלינן לה בכל ספק משום חזקת א"א איך יימא דהוי ספק ממזר משום שמא נתגרשה אמו באופן דאפקעינהו ועתוס' כתובות ע"ה דחזה"ג עדיף משאר חזקות ומה"ט כתבתי בפתיחת חיבורי גי"ד אות ו' דגם ר"מ דחייש למעוטא אזיל בתר חזה"ג והיינו משום דחזה"ג הוי כודאי וה"ג לענין ממזר ובפרט לפמש"ל דרוב גירושין קלא אית לי' א"כ איכא רובא ודו"ק. ע"כ.

גמ'. גירושין דקיימא ערוה דקא מוכח וצרתה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן טז).

גמ'. הכא בשתי כיתי עדים עסקינן וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף רמו) וז"ל: ומה ששאלת אם אין המנאי בתוך השטר ונתרפא והיא מכחשת בו ואומרת שנתנו לה בלא תנאי. מאן מודע שעידי הגט בעצמן אין נאמנין בשכתב ידם יוצא ממקום אחר דאין מוחזין ומגידין. ועדים אחרים נמי אין נאמנין כיון שכתב ידם של עידי הגט יוצא ממקום אחר.

תשובה: אע"פ שכתב ידם של עדי' יוצא ממקום אחר, אלו היו כאן עדי' אחרים שהעידו שהבעל הכתיבו על תנאי האשה אסורה לעלמא. משום דהוו להו תרי ותרי כשנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה. והבא עליה באשם תלוי קאי כדאיתא בפרק האשה שנתאלמנה (דף כ"ב ב'). ואפי' למאן דאמר פרק ארבעה אחין תרי ותרי ספיקא דאורייתא ומפקי לה מחזקתה. וכל שכן למאן דאמר ספיקא דרבנן אוקי איתתא אחזקתה והבא עליה בחטאת קאי. וגדולי ההוראה כן פסקו דספיקא דרבנן הוא ואוקי איתתא אחזקתה. ואם אשת כהן אסורה לו וכן אם קבלה קדושין מאחר אסורה לשניהם. ומכל מקום מסתברא שאם העדים האחרים מעידים שנתנו לה בתנאי אלו ודאי נאמנין. שהרי אין עדים אלו מכחישין את עידי הגט ולא עידי הגט מכחישין את אלו. שאלו האתומין מעידין שנכתב ונחתם בלא תנאי ואלו מעידין שבשעה שנתנו לה בפניהם נתנו לה בתנאי. ואין זה דומה לתנאי היו דבריו ולא לשנים האתומין על השטר ובאו שנים אחרים ואמרו פסולי עדות היו אנוסין היו. ואם רצה ליזהר עוד יותר יתנו לה על ידי השליח בתנאי בפני בית דין. ע"כ.

וע"ע שו"ת מהרי"ק (סימן קצא) ושו"ת מהר"י בי רב (סימן מב) ושו"ת מהרלב"ח (סימן קלו) ד"ה ולענין פסק, ושו"ת מהר"י בן לב (חלק ד סימן ז) ד"ה קודם שאשיב, ושו"ת ב"ח היסגות (סימן ק) ד"ה אכן, ושו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קח).

גמ'. אוקי תרי להדי תרי וארעא וכו'. הגה הגאון בעל קונטרס הספיקות (אחי הקצות החושן) כתב לחדש דחזקת מרא קמא לא הוי' חזקה המברר, רק כעין חזקת ממונא, דאינה בגדר כל חזקות, אלא דאין לנו כח להוציא מן חזקת מרא קמא בלא ראי'. עיי"ש.

אמנם בשו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן יח) כתב להוכיח דחזקת בעלים הראשונים הוי' בגדר חזקה מברר כמו כל החזקות, ואין לחלק ביניהם, דהא בש"ס כאן גבי תרי ותרי אי אוקי אחזקה מה"ת או לא, מוכיח מהא דבר שטיא זבין נכסי אתו בי תרי ואמרי כשהוא חליס זבן ובי תרי אמרי כשהוא שוטה זבן ואמרו אוקי תרי בהדי תרי וארעא בחזקת בר שטיא, א"כ ה"ה בכל חזקות בתרי ותרי מוקמינן אחזקת פנוי' או חזקת גרושה, והנה מ"ד דס"ל דתרי ותרי לא מוקמינן אחזקה, טעמי' דלא תהי' עדיפא חזקה מאלו עוד כת עדים מסייעים להם וכמש"כ התוס' הסברה הזאת בב"ב (דף ל"א) ד"ה זו באה כו' גבי מיגו ע"ש, א"כ ז"א שייך אלא בחזקה המברר אבל בחזקת ממונא נראה דכ"ע מודי דבתרי ותרי אין לנו כח להוציא מהמוחזק כמש"כ התוס' בכתובות (דף כ') ד"ה ואוקי ארעא בחזקת בר שטיא כנ"ל, א"כ גבי בר שטיא דתרי אמרי כשהוא שוטה זבין כנ"ל דמוקמינן בחזקת בר שטיא משום חזקת מ"ק, ולדברי הגאון אחי הקלה"ח דכתב דחזקת מ"ק הוי כעין חזקת ממונא, א"כ איך מוכיח הש"ס מבר שטיא דבתרי ותרי מוקמינן אחזקת פנוי', הא י"ל דשא"ה דמשום חזקת ממונא נגעו בה אלף בתרי ותרי אין לנו כח להוציא מן המוחזק לכ"ע, אלא ע"כ מוכח דחזקת בעלים הראשונים דינה ככל חזקות המבררות ולא כקונטרים הספקות הנ"ל. ע"כ. והזכיר דבריו בזה בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן ה אות ד) ושם (סימן כז אות ע) ושם (סימן לז ענף ג) ושם (סימן נט אות כ) ושם (סימן פב אות א).

תוס' ד"ה אי בשתי. עיין שו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קעא) ד"ה הגה לפי.

דף לא ע"ב

גמ'. זמנין דחזו מכתבא ואתו מסהדי וכו'. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק א"ע כלל ג סימן כא) ובתו"ד כותב: וגדולה מזו מצינו דפעמים כשיש אומדנא גם שני עדים משקרין ודיינו להקל בעיגון דלא משקרי מכמה טעמי דאית ביה הגה מצאתו דבפ' ד' אחיס דף לא עמוד ב' אמרי' דלא תיקנו לכתוב זמן בקדושין משום דלא אהני לן ולא מידי לענין זנות דאם נייח השטר ביד האשה כשתזנה תמחוק הזמן שכתוב בשטר ותאמר קודם קדושין היה זנות זה ואם נייח השטר ביד העדי' מאי מהני לן אי דכירי אימת הוו קדושין אפי' אינו כתוב בשטר מצו לאסהדו וא"ת דמהני דזמנין דלא דכירי וחזו כתבא ואתו ומסהדו לן בבי דינא האי לאו עדות הוא דרחמנא אמר על פי

שניס עדיס ולא שיעידו על פי כתביס והסמ"ג סי' קט מסייס בה וז"ל ויש לחוש שמא יאמרו זכורין הס ואינס זכורין כלל עכ"ל והתוס' כתבו בד"ה דחזו בכתבא דחייסי' לעדיס כשיכתבו שטר שני שמא לא יעידו שכך ראו בשטר אלא יעידו על המעשה עצמו כאלו הן זוכרין אותו והס אינס זוכריס אותו כלל רק על פי הכתב הרי שלדברי התוס' יש לחוש בשטר מעליא דלמא נכתב על פי כתב ושקר ענו העדיס ולסמ"ג חייסי' לעדיס שיעידו בשקר כיון שדעתס סומכת על כתב שבידס. ע"כ.

גמ'. ורחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם. עיין שו"ת עטרת חכמיס (חאה"ע סימן ט).

גמ'. שם. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכא) וז"ל: כללא דמלתא בדין מפיהס ולא מפי כתבס דהוו בה רבנן קמאי ובתראי טובא, נקטינן דאי נפיק שטרא מתותי ידי סהדי דכתבי ליה אדעתא דנפשייהו ולא דכירי לסהדותא ואתי לאסהודי גופא דעובדא אפומא דהאי שטרא עלייהו אמר קרא מפיהס ולא מפי כתבס, ואפי' בעדות אשה שהוכשר בעד מפי עד ובעבד אשה וקרוב תניא בתוספתא דכתובות פ"ב שאס מצאו כתוב בשטר מת פלוני לא תנשא אשתו.

אבל, אי איתיה לשטרא גבי בעל דין, או שאמר לסס כתובו דקיבל עליה סהדותייהו בהכי וכ"ש אי אמר כתובו ותנו דאי כתבו למהביה ליד בעל השטר אפי' אשתהי גבייהו עד דאינשי סהדותא מייהו, או שכתבו עדותס על השטר לזכרון אעפ"י שאינס זוכריס העדות מעצמן אלא ע"י השטר רמו אנפשייהו ומידכרי כרבי יוחנן בפ' האשה שנתארמלה וכפירש הרב, או דאינשי חד מייהו וחבריה מדכר ליה ומדכר כרבא התס, או דאמרי אינהו שטרא איכתיב גבן בקושטא, או חזינן שטרא מעליא דמצינן לקיומיה בחותמיו וכך וכך כתיב ביה, או דמפיק ליה בבי דינא, וכן סהדי דליתינהו גבן ומשדרי סהדותייהו באגרתא כלהו כמי שנחקרה עדותן בב"ד ייהו. ותניא נמי התס בתוספתא אס אמרו מה שכתוב בשטר שמענו ושכחנו תנשא אשתו ע"כ, ואעפ"י שאין למדין מעדות אשה הואיל וסגי בפסולין הכא מיהת בגוף העדות עסקינן שתהא מכוונת יפה, ואמרס מה שכתוב בשטר שמענו ושכחנו הוי כאומריס שטרא איכתיב גבן בקושטא ומה שזוכריס ומעידים על זה די.

ובקדושי שטר דשמעתין יבמות ל"א ע"ב דלא בעינן זמן משום דאתמר ביה מפיהס ולא מפי כתבס, איכא למימר דשאני הכא דליתיה לראיה אלא למקניא ביה ומשום הכי אע"ג דאיכתיב מדעת המקדש ומטא לידא דאתתא הא אינהו לא מהמני למנטריה וסהדי לא דכירי מדי, הלכך לא חשיב לאסהודי מניה.

כך העלתי להלכה פסוקה למדתיה מדברי הרב בהלכות ומן התוספות והרא"ש ומספר המאור והרמב"ן, וכל דבריהס אמת לדקו יחדו שבאו להוסיף זה על זה ולפרש ולא פליגי אהדדי.

ברם שמעינן להו לרש"י והרמב"ם דקאמרי דמדאורייתא בכלהו נמי קיימן ולא מפי כתבס - ומשמע לן דלא פליגי אהני כללי דכיילנא ממימרייהו דהנך רבוותא - והכי נמי מסתברא, דהא בדיני נפשות ודאי אפומא דשטרא לא מקבלינן סהדותא כלל וכלהו גווני דמכשרינן בעדות ממון כמאן דליתנייהו דמו בעדות נפשות ואמאי לא תיינן להו בסנהדרין בהדי הנך בני דאיכא ביניייהו אלא ודאי מתני' התס דאורייתא קתני ובאידי ואידי בעינן מפיהס ולא מפי כתבס.

תדע דתנן ריש פרקא אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה והדבר ידוע שא"א לומר כן אלא אס יבאו לב"ד ויעידו, וא"ר חיינא מה טעס אמרו בדיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה כדי שלא תגעול דלת בפני לוין, ובדיני קנסות עבדינן כרבא דבעי דרישה וחקירה דליכא משום נעילת דלת וה"נ בדין מרומה ואפי' בהודאות והלואות כרב פפא התס, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ומשום הכא לא אשכחן ספר מקנה אלא בדברי קבלה כמו שהושב יפה בכ"מ בפ"ג מה' עדות לתמיהת הרשב"ל והיינו דבדיני ממונות עביד רבנן תקנתא. ובפ' השולח ל"ו ע"א אהא דתנן העדיס חותמיס על הגט מפני תקון העולס הא דאורייתא היא דכתיב וכתוב בספר וחתוס והעד עדיס ואסקה רבא למתני' כר"א דאמר עדי מסירה כרתי, ומשס ראיה ברורה למ"ש דהא ק"ל כר"א לכל מילי בין בגט אשה בין בשטרות דעלמא, ואמאי דהוה ס"ד מעקרא איכא למימר דדברי קבלה כד"ת כדאמרינן בעלמא דמשום הכי אינן צריכין חזוק.

ומאי דמקשה כ"מ בהלכות עדות ולא פריק מדאמרינן בפ' האשה שנתארמלה קיוס שטרות דרבנן - לא קשיא ולא מדי, דלא תדוק מנה הא שטרות דאורייתא, אלא דייק הכי הא לגופו של עדות אין אלו נאמנים להעיד עליו בגדלן מה שראו בקטנן דעלה קאי וכתתי סיפא אבל אין נאמנים לומר דרך היה לפלוני במקום הזה ודכוותה בפ' ד' מיתות גבי בת כהן תניא אר"א בר צדוק תנוק הייתי מורכב על כתיפו של אבא וראיתי כו' אמר תנוק היה ואין עדות לתנוק ודכוותה בפ"ב דמגלה ובדוכתי אחריני.

ולפי דרכנו למדנו דבשמעתין יבמות ל"א ע"ב היינו טעס דבעינן מפיהס ולא מפי כתבס משום דלא נצרכה אלא לדיני נפשות דהא אסקינן ארוסה לית לה פרי וכלה שקלא וטריא שמא יחפה על בת אחותו, ואי להפסידה כתובתה מ"מ שייכא בדיני נפשות ומו דהיינו קנסות ולא עוד אלא דחייסינן ביה טובא לדין מרומה, הא כלהו איתנהו ביה בהאי שטרא ולהכי אוקמוהו אדינא דאורייתא; ובלאו הכי נמי, הא ק"ל בעלמא דתקנתא לתקנתא לא עבדינן הלכך אף אמ"ל דשטר מקנה יועיל לראיה ואפי' תימא דהכא לדיני ממונות גרידא אתינן עלה וכדאמרינן ס"פ שבועת העדות שאני סוטה דאיסורא דאית ביה ממונא הוא, הא אמינא לך דהאי שטרא[19] איהו גופיה תקנתא כדמסיק הכא בגמ' דמדינא בעינן מפיהס ולא מפי כתבס הלכך תקנתא אחריתי דליתיה גבי עדיס לא עבדינן. ע"כ. וע"ע קרית ספר (פ"ג מהלכות עדות ופי"א ממלוה ולוה).

---

[19] כלומר: דהאי שטרא יועיל לראיה.

גמ'. שם. עיין בספר אמירה דכיא (פ' שופטים) שכתב לחקור בדין חרש השומע ואינו מדבר, דהרי הוא כפקח לכל דבריו ומחויב במצות ככל אדם, למה לא יהיה מחויב בגילוי פסח באמירת ההגדה ע"י כתב. לפי המבואר בגיטין (דף עא) אם לא יגיד פרט לאלם שאינו יכול להגיד אמאי הא יכול להגיד מתוך הכתב, א"ל שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם, אלמא אי לאו מפיהם הייתי מחייבו להגיד העדות עפ"י כתב, דע"י כתב שמיה הגדה, וע"כ בפסח נמי דקרא כתיב והגדת לבך, למה לא יתחייב שיאמר ע"י כתב. והיינו שיכתוב קודם פסח ויתנה לבנו ליל פסח. עי"ש שהאריך בזה.

וכתב לישב, דבאמת תקשה קושיא גדולה, למה כתבה התורה אצל עדות לשון הגדה, דלהוי נשמע גם ע"י כתב, והוצרך קרא על פי למען ידע שלא מפי כתבם, לא לכתוב לא ה' ולא ו', והוי ליה לכתוב לשון ענייה או אמירה וממילא ידע שדוקא בפה, ולא הוצרך לכתוב מפיהם ולא מפי כתבם.

הן אמת לשיטת ר"ת בתוס' ד"ה דחזו, איצטריך שפיר למען ידע שבאם זוכרין העדות מצו למכתב ולשלוח לב"ד משום דלא שייך בזה ולא מפי כתבם, משא"כ אלו היה כתוב לשון ענייה או אמריה. אבל לשיטת רש"י תקשה.

ואין לדחוק דאפילו לרש"י הוצרך לכתוב לשון הגדה למען ידע שאם כתבו עדותם ושלחו לב"ד הוי עדות עכ"פ לענין לבטל חזקה, זה אינו, דעיין בתוס' בבא בתרא (מ ע"א) שזאת רק תקנת חכם. ועוד כהגרלה אפילו היה כתוב לשון אמירה או ענייה בקרא ג"כ הוי דינא הכי כי בדבר מועט מבטלין החזקה, וא"כ שפיר תקשה לא לכתוב בלשון הגדה ולא יצרך מפיהם ולא מפי כתבם.

אלא י"ל דהענין הוא כך, לשון אמירה ידענו שהיא דוקא בפה, וגם ענייה ידענו שיהא דוקא בפה, כמו שכתבו תוס' גיטין (עא), אבל לשון הגדה לא ידענו אי היא דוקא בפה או אפילו ע"י כתב, כי על דבר זה אין לנו לימוד, ע"כ כתבה התורה במקום אחד אצל עדות לשון הגדה וכתבה ע"י מפיהם ולא מפי כתבם, ממילא גלתה לנו התורה שלשון הגדה הוי ג"כ דוקא בפה ולא בכתב, וממילא מכאן אתה דן לכל התורה שבכל מקום שכתוב לשון הגדה הוי דוקא בפה וממילא שפיר גם גבי הגדת פסח כן. עי"ש. וע"ע בהערת המו"ל שם.

גמ'. אלא מדרבנן וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קעד) בתשובה להגאון בעל חלקת יואב, וז"ל: מכתבו הגיעני ובדבר קושיתו בהא דמוקי הש"ס ביבמות (ל"א ע"ב) אשת ב' מתים דלא משכח"ל אלא ע"י מאמר מדרבנן, והא משכח"ל לפמ"ש הרשב"א יבמות מ"א דיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה דחזרה להיתרה הראשון איננו עוד משום זיקת יבמה דכבר נפקע ואין כאן מצות יבום אלא דמותרת לו כשאר נשים א"כ משכח"ל שנאסרה את א' ומת ונפלה לפני השני וזה חזר ונשא אחותה שנאסרה לו עי"ז היבמה ואחר מיתת אשתו נשא את היבמה ומת ונפלה לפני את השלישי נמצא שהיא זקוקה לו משני מתים כיון שגם נישואי השני היו כנישואי אשה בעלמא וא"ל דכיון דאיכא אח ג' וזקוקה לו ליבום אין קידושי אח השני תופסין בה לרב דס"ל אין קידושין תופסים, דז"א דכל האיסור משום לא תהי' אשת המת לאיש זר והרי בכריתות ו' סוע"ב מבואר דבעינן זר מעיקרא ומה"ט מלך וכ"ג שנמשחו בשמן המשחה פטורים וה"נ אינו זר מעיקרא שהרי תחלה היתה מותרת לו וליכא אלא לאו הבא מכלל עשה דיבמה יבא עלי' ולא אחר וע' רמב"ן יבמות נ"ה ושפיר תופסין קידושי האח וא"ל דע"י שנשאה האח השני פקעא זיקת אח ג' שהרי נעשית לו ערוה דז"א דאי משום איסור א"א לא פקעה זיקה שהרי בידו לגרשה כמ"ש בתוס' יבמות ט"ז ע"א ד"ה בני גרות וכו' ואף דכאן אסורה כל ימי חייו גם כשיגרשנה משום אשת אח די"ל דכיון דהוי משום שם אחד אמרי' הואיל ואשתרי אשתרי כמ"ש בתוס' יבמות ח' ע"א ד"ה רבא אמר וע' כה"ג בשו"ה כלל ה' ד"ה שאלה עכת"ד קושיתו הנפלאה.

והנה בגוף הדבר שהביא מש"ס דכריתות דזר מתחלתו ועד סופו משמע אליבא דר"י לכאורה יש לתמוה מש"ס דערכין י"ז ע"ב דאליבא דר"י ואם מך הוא עד שיהא במכותו מתחלתו ועד סופו ומבואר דמדכתיב הוא דריש כן שהרי פריך מדכתיב ואם דל הוא ומשני הא אתמר עלה וכו' ושלשתן מקרא אחד דרשו וכו' ופריך ואלא הוא למ"ל וכו' וכן פריך מדכתיב והוא עד ונבעי שיהא כשר מתחלתו וע"ש ע"ש ומוכח דאי לאו הוא לא הוה משמע מתחלתו ועד סופו ומזה נראה דהא דדרש ר"י הכי בהא דכריתות היינו משום דקרא שני בלישני' דמעיקרא כתיב ואיש אשר יקח ובתר הכי כתיב על זר דהול"ל על איש זר כדנקט גבי בת כהן כי תהי' לאיש זר וכן גבי יבמה ומזה דייק דבעינן זר מעיקרא אבל גבי יבום לא בעינן זר מעיקרא ותדע דאל"כ מנ"ל ביבמות י"ג למידרש מדכתיב המולה לרבות האלרוסה הול"ל דאתיא לרבוי זר שאינו מעיקרא ועוד נראה דכיון דכתיב בתר הכי יבמה יבא עלי' ולא אחר א"כ גלי קרא דאיש זר היינו מי שאינו יבמה דאהדרי' לאיסורא קמא כדקיי"ל בפסחים"ק דחזבח ולא גיזה ואיכא מלקות אבל באמת מצינו בש"ס ביבמות דף ס"ט ע"א דדרש גם קרא דלאיש זר מי שזר אצלו.

אבל קושיתו נראה דלק"מ דהרי כל יבמה לשוק אינה זר מעיקרא כמבואר בש"ס וברש"י ותוס' יבמות ט"ו ע"ב א"כ כיון דעיקר הלאו אינו בזר מעיקרא א"כ שוב בכל גווני לא תפסי בה קידושין וא"כ לק"מ קושי' רו"מ. ע"כ.

תוס' ד"ה וארעא. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קטז).

תוס' ד"ה למעוטי. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן כג) בהג"ה מדן המחבר.

תוס' ד"ה והא. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכ) שכתב לישב קו' התוס' על רש"י, וז"ל: ולא קשיא, דנקט עבד דאית ביה אסורא וממונא דומיא דאשה ובשטר קרקע ליכא אלא ממונא, ודקאמר דהתם לא תקון רבנן זמן ולטעמיך היכא תקון זמן בגט שחרור אלא מהכא לדידן נמי מהכא, וע"כ בקנין עבד

עסקינן דומיא דקנין אשה דאי בגט שחרור הא לכמה הלכתא השווהו רבנן לגרושין ולא אשכחן בשום דוכתא דאתקש לקדושין, ובעינן זמן אפי' בלקוח מישראל או לקוח מן הנכרי או מוכר עצמו דמיבעי לן למנדע מתי נכנס למלות ואיכא נמי לקוח מישראל שלא נכנס למצוה אלא ברשות רבו שני כגון שלקחו רבו ראשון בע"ש סמוך לחשכה ולא הספיק למולו עד שמכרו לישראל וכיונא בזה - ולמ"ד משום פרי תקון זמן בגטין אצטריך לרש"י להדורי אהדרא דממונא, ומהכא נמי איכא למיגמר דתקון זמן בשטרי קרקע למפסליהו בלאו הכי [אינו] אלא לברורי שני חזקה ובלקוח מן הנכרי אעפ"י שהכסף גומר את הקנין רובא בשטרא לראיה שלא יעלילו עליו וה"ה למוכר עצמו ובלקוח מישראל נמי היינו כקרקע לשני חזקה - ואפשר דאית ביה אסורא כגון שנמכר לראשון ע"מ שלא למול שמגלגל עמו י"ב חדש כדלקמן בפרק החולץ ואח"כ מכרו לישראל אחר וקבל עליו למול. ע"כ.

תוס' ד"ה דחזו. עיין שו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן קט).

תוס' ד"ה להצלה. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סוף סימן טז) וז"ל: ובזה נלפע"ד לישב דברי רש"י ביבמות דף ל"ג ממה שהוקשו התוס' עליו ד"ה גזי' דכאן משמע דאי גזי' לזמן לא קטלינן לה ושם כתב רש"י דאי מחקה מוקמינן לה אחזקת ג"ג וקטלינן לה.

ולפמ"ש י"ל דבאמת מ"ש רש"י ביבמות דאי מחקה לזמן קטלינן לה דמוקמינן אחזקת ג"ג אף דהרי גרושה לפניך וכמ"ש בכוונתם דזו חזקה מעליא הוא ול"ש חזקת ג"ג אך זהו כשעכ"פ כעת הוה גרושה מעליא בגט כשר אבל אם תמחק הזמן ולא נעש' מעשה הגירושין כהלכתו שנמחק הזמן ולא ניכר המחיק' כמ"ש המהרש"ג דבגזיזה ניכר ומחיקה לא ניכרת וא"כ שוב שפיר קטלינן לה דמוקמינן בחזקת ג"ג ומחיקה לא ניכר ואם כן לא שייך הרי גרושה לפניך וא"כ מעשה הגירושין לא הוה בטיב ופסול עכ"פ מדרבנן וחזקת אשת איש היא חזקה אלימתא מה"ת ומדרבנן אבל בגזיזה דניכר שהיה בו זמן א"כ הרי גרושה לפניך שהרי נראה בעליל שהיה כתוב בו זמן ועכ"פ הגירושין היו כדינן רק שעכשיו נגזז א"כ שוב שייך הרי גרושה לפניך.

ובזה מיושב קושית המהרש"ג דאם מחיקה לא ניכר שוב יקשה נחוש שמא תמחוק ול"ש לרמאי ל"ח ולפמ"ש א"ש דאם לא יהיה ניכר שוב נהרוג אותה מספק דמוקמינן בחזקת ג"ג ודו"ק היטב. ע"כ.

דף לב ע"א

גמ'. אמר רבא נתן גט למאמרו הותרה צרתה וכו'.

עיין תשובות הגאונים שערי צדק (חלק ג שער א סימן לה) וז"ל: ושאלתם, אמר רבה נתן לה גט למאמרו הותרה צרתה, למאן סריא, אי לעלמא הא בעיא תליא, אי לדידה בתר דיהב גט למאמרו מי מצי ליבומי צרתה דהא אמור רבנן נתן גט ועשה מאמר לריבה גט וחליצה, ותוב בליצנא בתרא אמר רבה נתן גט למאמרו הותרה אפילו היא, למאן סריא.

כך שנו חכמים: שלשה אחין נשואין שלש נשים נכריות ומת אחד מהן ועשה בה השני מאמר ומת, הרי אלו חולצות ולא מתיבמות, שנאמר ומת אחד מהם יבמה יבא עליה שעליה זיקת יבם אחד ולא שני יבמין. כגון ראובן ושמעון ולוי נשואין שרה רבקה ומריס מת ראובן, נפלה שרה לפני שמעון ולוי, עמד שמעון וקדש את שרה יבמתו, [הותרה צרתה לשלישי וליבמה אחרינא הותרה אפילו היא להתייבם לשלישי, והלכתא כלשון אחרון]. [כמו ששנינו (לקמן נ"ב) כיצד מאמר נתן לה כסף או שוה כסף, ובשטר כיצד אמר אביי ה"ק שטר כתובת יבמין כיצד אנא פלוני בר פלוני קבילית יתך פלו' יבמתי עלי ליבומה ולזונה ולפרנסה כראוי, ובלבד שתהא כתובתה על נכסי בעלה הראשון. ואמר רב הונא מצות יבום מקדש ואחר כך בועל] ואחר שקידשה קודם שכנסה מת שמעון ונפלו שרה ורבקה לפני לוי, אסור ללוי ליבם שתיהן. ולמה לא תתיבם שרה מפני שהיתה זקוקה לשני אחים לשמעון ולוי אלא חולצת ולא מתיבמת, ורבקה נמי חולצת ולא מתיבמת ולמה לא תתיבם כיון ששרה ורבקה מבית אחד נפלו לפני לוי אם אתה אומר ייבם רבקה ויחלוץ לשרה גזירה שמא יאמרו בית מקצתו בנוי ומקצתו חלוץ, ויאמרו אי מיבם לה לרבקה והדר חליץ לה לשרה הכי נמי דשפיר דמי, אלא גזירה דילמא חליץ לשרה בתחלה וכיון דחלץ לשרה אסיר ליה ליבומה לרבקה דהויין להו שתי יבמות הבאות מבית אחד וכיון דחלץ לראשונה עמד באסר לא יבנה את בית אחיו והתורה אמרה כיון שלא בנה שוב לא יבנה, ואמרינן ואי זיקת שני יבמין דאורייתא ואסירא שרה להתייבם חליצה נמי לא מיבעי, אלא זיקת שני יבמין מדרבנן היא ומחלץ אלא יבומי לא מיבמה, ומ"ט לא מיבמה גזירה שמא יאמרו שתי יבמות הבאות מבית אחד מתיבמות. ואם אחר שקידשה שמעון לשרה נתן לה גט ומת, הותרו שרה ורבקה להתייבם ללוי, דאמר רבה: נתן שמעון גט למאמרו, שנתן לאשתו של ראובן, ומת, הותרה רבקה אשתו של שמעון להתייבם ללוי, אבל אותה שרה שנתן לה גט שמעון אסורה ללוי משום דמיחלפא באשת אח דעלמא דנתן לה גט. וא"ל אמר רבה: ואם נתן גט שמעון למאמרו הותרה שרה ללוי להתייבם מ"ט מאי דעבד שקליה במה נאסרה שרה להתייבם במאמר כיון שנתן גט ביטל מאמרו וחזרה להיתירה הראשון.

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (פ"ה מהל' יבום וחליצה ה"ד) נתן מאמר ליבמתו וחזר ונתן גט למאמרו מה שעשה הרי בטלו והותרה, וירא לי שלא הותרה אלא לאחיו אבל זה שנתן הגט נאסרה עליו. וע"ז משיג הראב"ד וכותב: ג"ג ובגמרא בליצנא בתרא אמרינן הותרה לו אפילו היא.

והמ"מ מביא מה שפירש"י ז"ל הותרה אפילו היא לאחיו אבל לא לדידיה, וזה כדעת רבינו ופסק כליצנא בתרא להקל בשל דבריהם. [אמנם בספרינו כתוב בדברי רש"י הותרה אפילו היא לשלישי כשימות שני, וא"ל שיש נפקותא לענין דינא בחילוף הגרסאות].

ובהשגות מ"מ ובגמרא בלישנא בתרא אמרינן הותרה אפילו היא ע"כ. סובר הרב ז"ל שכיון שאמרו סתם הותרה אפילו היא משמע אפילו לדידיה וכבר דמו טעם זה ואמרו דהתם קאי אמתניתין דשלשה אחין נשואין שלש נשים נכריות ומת אחד מהן ועשה בה השני מאמר ומת הרי אלו חולצות ולא ממיבמות לפי שיש שתי אחת מהן שיש עליה זיקת שני יבמים ועלה קאמר רבה שאם נתן גט למאמרו הותרה אפי' היא לאח הנשאר ויכול ליבמה אם ירצה ומש"ה לא איצטריך לפרושי לדידיה אסורה וזה דעת הרשב"א ז"ל וכן נראה מדברי הרמב"ן ז"ל.

גמ'. תנא הא תנא ברישא והך חזיא להיתירא וכו'.

עיין בשל"ה הקדוש (תורה שבעל פה, כלל לשונות סוגיות, בערך זו ואין צריך לומר זו) שמביא דברי בעל שארית יוסף, וזה לשונו: ובשטת הרמב"ן היה כתוב זה לשונו, התנא בתחילת עיונו ראה ב' חלוקות, הא' מחודשת והב' מחודשת ממנה, ומשום תפשת מועט לא כתב אלא המחודשת קצת, אחר זה בטוב ההשקפה ראה שכפי הדין גם המחודשת ביותר ראוי לכתוב וכתבה אחר הראשונה, ולא מתק הראשונה כי לא יכול, לפי שכבר נתפשטה בין התלמידים, ונשאר אותה הבנא בלא זו אף זו. וכשאומר זו ואין צריך לומר זו, על דרך זה היה, כי ראה התנא חלוקה מחודשת וכתבה, ואחר עיון השני הבין חלוקה אחרת יותר מחודש וכתבה, אבל לא כתבה אחר החלוקה הראשונה כמו שעשה בלא זו אף זו, אלא מפני חשיבותא כי היא מחודשת תכלית החידוש הקדימה וכתבה למעלה מהראשונה, ונשארה ראשונה לאחרונה, והיינו זו ואין צריך לומר זו עתה שנכתבו כסדר זה. ולא עשה כן בלא זו אף זו, מפני שהחידוש היה מועט ולא חבבו להקדימו וכתבו באחרונה.

וראיה לזה בפרק ג' דיבמות לגבי שלושה אחים שנים מהם נשואין לשתי אחיות וכו', אשר שם שתי משניות שהשניה באה מכל שכן דראשונה. ותרלו בגמרא, הך תנא בריש וכו' ואיידי דחביבא ליה אקדמה ומשנה לא זזה ממקומה. ופירש רש"י, משנה זו אחרונה שנה בתחלה, וההיא דלעיל לא היה בדעתו למתני סיפא, אלא הואיל ונשנית לא זזה ממקומה, ויש כאן בנין אב לכל מקום שאומר זו ואין צריך לומר זו כי על דרך זה היה הענין, עד כאן. ויש על שטה זו גמגום, וכל שכן למה שפירשו התוספות שם וזה לשונם, איידי דחביבא ליה אקדמה, בשאר מקומות אין דוחה לומר כן, אלא אומר זו ואין צריך לומר זו קתני, וכאן דוחק לומר כן לפי שבנא שלימה היא ולא צריכא, עד כאן. למדנו מדבריהם שאין תירוץ איידי דחביבא ליה תירוץ זו ואין צריך לומר זו, ושניה דתירוץ איידי דחביבא הוא תירוץ יותר דחוק מזו ואין צריך לומר זו, וכל זה שלא כדברי השיטה ההיא, ולכן חזרנו לדברי רבינו שמשון וכדאי הוא לסמוך עליו, עד כאן לשונו.

גמ'. בא עליה חייב עליה משום אשת אח וכו'.

בשו"ת בנין ציון (סימן נו) כתב לחקור בענין הכלל שנתן הרמב"ם ה' שגגות (פ' ד' ה' ג') שבכל מקום שאמרינן איסור חל על איסור על ידי מוסיף צריך שיהיו האנשים מצויים בעולם כדי שתאסר עליהם אבל אם אינם מצויים אין אומרים הואיל אלו הי' לזה בנים או אחרים היתה נאסרת עליהם יתוסף גם עתה איסור לזה וע"ש בכס"מ שכתב שיצא להרמב"ם ממה דאמרינן בכריתות כגון דאיכא ברא לסבא, אבל יש להסתפק מתי צריך שיהי' אותו האיש שעליו נתוסף האיסור בעולם אם בשעה שהאיסור חל או בשעה שעבר על האיסור או בשני העתים יחד למשל בהא דאמרינן בכריתות (דף י"ד) דאמותו מאמו שנשאת לאחיו מאביו ובא עלי' חייב שתים דאיסור אשת אח מקרי איסור מוסיף מגו דאתוסף איסורא לגבי שאר אחים אתוסף איסורא לגבי' דידי' והשתא אם בשעה שנשאת לאחיו היו לו אחים ומתו ואח"כ בא זה עלי' אי נימא כיון שבשעה שחל האיסור עליו הי' כאן איסור מוסיף אף שבשעה שעבר עליו לא הי' עוד מוסיף מכ"מ חייב שתים או אי אזלינן אחר שעת העבירה וכן יש נפקותא אפילו אם בשעה שנשאת לאחיו לא היו לו אחים ואח"כ נולדו לו דאי אזלינן בתר שעה שחל האיסור לא הי' כאן מוסיף אבל אי אזלינן אחר שעה שעבר יש כאן מוסיף או אם צריך שיהי' האיסור מוסיף משעה שחל עד שעבר ואז בשני הני גווני אינו חייב אלא א' כיון שלא הי' כאן מוסיף משעה שחל האיסור עד שעה שעבר עליו. עיי"ש שהאריך בזה.

ובסימן שלאחריו (סימן נז) מביא מהג"מ פנחס שיפפער שרצה להביא ראי' דאין צריך להיות בעולם רק בעת שעבר על האיסור לא בשעה שהאיסור חל, מהא דגרסינן במתניתין שני אחין נשואין שתי אחיות ומת אחת וכו' וגרסינן עלה בגמרא פשיטא כו' הכא דמדחיא מהאי ביתא לגמרי וכו' ת"ר בא עלי' חייב משום אשת אח וכו' מיגו דאיתוסף איסור לגבי אחים איתוסף איסור לגבי' דידי', והנה כל הישר הולך בסוגית הגמרא בלשון בא עלי' מבואר דאמתניתין קאי דמיירי דהי' רק שני אחין וכדאמרינן עלה בגמרא דאדחיא מהאי ביתא לגמרי וכ"מ פשטות לשון רש"י ז"ל ד"ה בא עלי' וא"כ תיקשי לדעת הרמב"ם הנ"ל דצריך שיהי' אותן אנשים שנתוסף עליהם האיסור בעולם א"כ מאי קאמר הגמרא מיגו דאיתוסף איסור לגבי אחין כו' הא כאן מיירי שלא הי' רק שני אחין דאז בשעת נפילה לא הי' אח אחר מדקאמר דאדחיא מהאי ביתא לגמרי דהברייתא אמתניתין קאי כדכתיבנא אלא ודאי נ"ל דלדעת הרמב"ם העיקר תלוי בשעה שעבר על האיסור וא"כ שפיר נוכל לומר דמיירי בשעה שבא עלי' נולד אח ונוכל לומר מיגו דאתוסף איסור לגבי אח וזהו דוחק גדול לומר דמיירי בשעה שנשא מת הי' להם אח שלישי ומת קודם מיתתו דפשט המשנה מורה היפך זה.

ועל זה השיב הגאון המחבר: מה שכתב מעכ"ת נ"י דברייתא מייירי ג"כ בשני אחין בזה ודאי הדין עמו ולא הי' צריך לחבוע הודאה לזה מכל הישר הולך דבפי' איתא בתוספתא בריש כלשון המתניתין כמו שהביאוה הרשב"א והריטב"א וכן הוא בתוספתא דלפנינו אבל עם כל זה לא ידעתי ראי' מזה דאזלינן אחר זמן העבירה דכיון דע"כ לא משכחת מוסיף לר' יוסי אם לא שנאמר שמתוך של ב' אחים שהוזכרו יש עוד אחים אחרים או

בשעת נישואין או בשעת עבירה למה יהי' דומק יותר שנאמר שהיו בשעת נישואין ומתו משנאמר שאירי שנולדו אחר נישואין ואדרבא מלשון רש"י שכתב נשאת לאחד מהן נאסרה על כולן משום אשת אח עכ"ל משמע דאירי שהיו בשעת נישואין ונאסרה אז עליהן ולכן לא זו בלבד שאין מכאן ראי' לחזלינן אחר שעת עבירה אלא אדרבא נלענ"ד להביא ראי' להיפך דחזלינן בתר שעת חלות האיסור דהנה הריטב"א הקשה אמה דקאמר מיגו דאתוסף איסורא לגבי אחים דלימא מגו דאתוסף איסורא לכל בני העולם משום אשת איש ותירץ דיתא לי' שם חלות דאשת אח עצמו דאתוסף על אחרים ועוד דנקט איסור שאר אחים דחמיר טפי דאיתי' אפילו לאחר מיתת אחיהם עכ"ל והשתא אי ס"ד דחזלינן בתר שעת עבירה מאי הוקשה לריטב"א דימא מגו דאתוסף איסור אשת איש הרי ע"כ אירי שבא עליה לאחר מיתת בעלה וכלשון התוספתא ועוד דאל"כ למה קאמר ר"י חייב משום אשת אח ואחות אשה הל"ל ג"כ משום אשת איש שהרי אשת איש ואשת אח בבת אחת חייבי ומודה רבי יוסי בבת אחת דחייב שתים כדמסקינן שם וכיון דכן היאך הוי שייך לומר מגו דאתוסף איסור אשת איש הרי בשעת עבירה ליכא עוד איסור זה כיון שכבר מת בעלה אע"כ דפשיטא לי' להריטב"א דחזלינן בתר שעת חלות האיסור בלבד וכמו שכתבתי כבר שהסברא נוטה לזה וזה נלענ"ד ראי' שאין עלי' תשובה.

גמ'. תתייבם יבומי. עיין בתוס' לעיל (יג ע"ב, ד"ה דלא), והמהרש"א תמה שם שהתוס' הקשו קושית הגמרא, ותירצו תירוץ הגמרא. ועיין ערוך לנר שכתב לישב, שאין עיקר קושית הגמרא כקושית התוס' דלעיל שתייבם באמת דבזה ודאי הי' פשיטא להגמרא סברא דמתלי תלי איסור אחות אשה ולכן לא מקשה הש"ס כבר לעיל על ב"ש ותירץ כן כמו שהקשו ותירצו התוס' באמת ולכן פשיטא להו להתוס' דלעיל דלענין הא ודאי ידע סברא דמתלי תלי והרי היא ערת אחות אשה א"כ מטעם אשת אח קפריך כיון דלא חל איסור אחות אשה א"כ מטעם אשת אח תתייבם יבומי וא"ל משום דבשעת יבום יחול איסור אחות אשה א"כ גם בנשא מת ואח"כ חי ליכא רק איסור אחות אשה ואכתי איך אמר ר"ש חייב משום אשת אח ומתרץ כיון דאי פקע אשת אח חייל אחות אשה דמתלי תלי א"כ לא פקע ושפיר הוי החיוב מטעם אשת אח וזהו מה שהדש הכא דלא פקע אבל לב"ש ל"ל לזה דבין פקע בין לא פקע עכ"פ הוי ערת ערוה שלא במקום מצוה ואף דהתוס' לעיל ג"כ נקטו הלשון הלכך לא פקע ל"ל דשיגרא דלישנא דהכא נקטו דלעיל ל"ל לומר כן וברמב"ן ורשב"א וריטב"א באמת ליתא שם.

גמ'. אמר רב אשי איסור אחות אשה מתלי תלי וקאי אי פקע איסור אשת אח אתי איסור אחות אשה וחייל והלכך לא פקע. הנה מפשטות דברי רב אשי משמע דהכי קאמר דלא הפקיעה תורה האיסור דאשת אח כי אם לגבי מצות יבום. והכא כיון דאם יותר איסור אשת אח יחול עלי' איסור אחות אשה. ולא יהי' בה דין יבום מצד ערוה דאחות אשה. בכה"ג לא הפקיעה תורה איסור דאשת אח וכדקאי קאי. ולפי"ז נמצא דהוי עלי' שם ערוה דאשת אח כיון דלא פקע ממנה. והוא הוא הפוטר היא וצרתה מיבום וחליצה. וכן נראה מד' תוס' בד"ה לא פקע שהקשו דלר"ש משכח"ל אשת אח מן האב דפוטרת צרתה וליחשבי' בהדי' ט"ו נשים עיי"ש. הרי מבורר ג"כ דערות אשת אח היא היא הפוטרתה מיבום וצרתה.

אבל כל נדייק בלשונו של רש"י ז"ל נראה דלא מפרש כן וז"ל מתלי תלי. דאי הוה פקע איסור אשת אח והוה חייל איסור אחות אשה. דהאי דלא חייל מעיקרא משום טעמא דאיסור אח דהוה קאי קמי'. הלכך הואיל ואיסור אחות אשה מוכן ועומד לחול עליה. פטורה מן היבום ולא פקע איסור אשת אח וחייב משום אשת אח עכ"ל ז"ל ועי' הגהת הב"ח ז"ל. הרי מבואר בדברי'. דהא דבאמת פטורה מן היבום. הוא משום איסור אחות אשה שעומד מוכן לחול עלי'. ולא פקע ממילא איסור אשת אח וחייב עלי' משו"ז. והוא ע"ד שכתבו תוס' ז"ל בפ"ק (דף י' ע"א) בד"ה לעולם. במגרש את האשה על מנת שלא תנשאי לפלוני. ונשאת לאחי' ומת דפטורה מן היבום מטעם ערות אשת איש. דאם יבמה יבטל גט למפרע והויא אשת איש. וממילא פטורה גם עתה משם זה דערות אשת איש עיי"ש. והכי נמי כיון דמן הדין ע"י היתר יבום. עלי' לחול שם איסור אחות אשה. הלכך הואיל דמוכן ועומד לחול עלי' פטורה מן היבום. וממילא הויא אשת אח שלא במקום מצוה. כן נראה עומק כונת רש"י ז"ל לכאורה. אכן להבין מדוע לא פי' כפשוטו. דאיסור אשת אח הוא הפוטרה מיבום. משום דבכה"ג לא הותר. כיון דאף אם יותר לא יקויים מצות יבום. וכיון דלא פקע ממילא הוא הוא הפוטר אותה וצרתה מיבום. מטעם ערות אשת אח. וכמו שהקשו תוס' ז"ל דליחשיב ערות אשת אח בכלל העריות. וצריך לעמוד על עומק דעתו ז"ל בזה.

והנראה לכאורה בזה. הנה מצינו בכל הש"ס נפקא מינה רבתא בין גדר היתר לגדר דחי'. ואבוהון דכולהו מחלוקת דר"י ור"ש ביומא (דף ז' ע"ב) בטומאה אי דחוי' בצבור או הותרה. ועי' בב"א או"ח סי' שכ"ח לענין שבת אי דחוי' היא אצל חולה או הותרה יעוי"ש שתלה לה בדין טומאה בצבור ועי' בשאג"א (סי' כ"ט) שביאר מחלוקת הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל בהא שהותרו כלאים בבגדי כהונה. דהרמב"ם ז"ל ס"ל דהוה בגדר דחי' מצד עשה דוחה לא תעשה. והראב"ד ז"ל ס"ל דהוא בגדר היתר גמור יעוי"ש.

ונראה לחדש דהא דקאמרינן דאף היכא דאין איסור חל על איסור. מ"מ איסור השני מתלי תלי וקאי ואי פקע ראשון אתי שני וחייל. היינו דוקא היכא דפקע והותר הראשון לגמרי. כגון הכא לגבי מצות יבום דהותר לגמרי איסור דאשת אח. ולאו בגדר דחי' הוא מטעם עשה דוחה ל"ת. דכן נראה מפשטות דברי הש"ס בכמה דוכתי. ויבואר לקמן בס"ד. א"כ כיון דאיסור אשת אח פקע והותר לגמרי. אתי איסור אחות אשה וחייל. אבל אי הי' דין יבום רק בגדר דחי' כמו עשה דוחה ל"ת בעלמא ולא בגדר היתר. כיון דבאמת אתי' לאיסור אשת אח ולא

פקע לגמרי רק בנדחה מפני המצוה. לא שייך דאתי איסור אחות אשה וחייל. דעדיין איתי' לאיסור ראשון וכדקאי קאי ולא הותר רק נדחה. ולא אתי שני וחייל.

ובזה נ"ל להמתיק כונת רש"י ז"ל שהכריחו לפרש דאיסור אחות אשה שעומד מוכן לחול עלי' פוטרה מיבום. דאם נפרש כונת ר"ת. משום דלא התירה תורה איסורא דאשת אח רק במקום מצות יבום. והכא כיון דאם יותר איסור דאשת אח יחול איסור דאחות אשה. ולא יקויים מצות יבום. הלכך לא פקע והוא הוא הפוטרה ולרתה. א"כ יקשה דכיון דהתורה התירה איסור אשת אח לגמרי לגבי מצות יבום. ובכלל היתר דחי' בודאי הויא. א"כ כיון דמן הדין הי' לה להתייבם בכאן. כקושי' הש"ס ותתייבם יבומי. ורק דכיון דאם יופקע איסור אשת אח יחול עלי' איסור דאחות אשה ולא יקויים בה דין יבום. הלכך לא פקע. א"כ יקשה דעכ"פ נדחה המצוה דיבום האיסור דאשת אח. כיון דמן הדין הי' לי' להיות ניתר לגמרי. ורק משום דלא גרוים ע"י היתירו לקיים בה מצות יבום ממילא בכה"ג לא גילתה תורה שיותר דשלא במקום יבום לא התירתו תורה. אבל עכ"פ ידחה האיסור לגבי המצוה. ושפיר יהי' בה מצות יבום. דכיון דלא פקע לגמרי איסור דאשת אח. לא אתי איסור אחות אשה וחייל כמ"ש. דהיכא דהוא בגדר דחי' נמצא דאכתי איתי' לאיסורא. ולא אתי שני וחייל. וכיון דהתירה התורה איסור דאשת אח לגבי מצות יבום. א"כ פשיטא דהיכא דאי אפשר לקיים המצוה אם יהי' בגדר היתר. אז יהי' בגדר דחי' עכ"פ. כיון דאלימא מצוה זו שהותר לגבה לגמרי האי איסורא לא כל שכן דבידה לדחותו עכ"פ. ולא דמי לאשת אחיו שלא הי' בעולמו וחיילוניה. דהתם ליכא בהו מצות יבום כלל. אבל הכא המצוה איתא. ורק דאין עצה במה שיותר האיסור דאשת אח יקשה דעכ"פ יודחה ויקויים המצוה. ולזה פרש"י ז"ל. דאין כונת ר"א משום דאין עצה במה שיותר האיסור דאשת אח. והלכך לא פקע והוא הוא הפוטר מיבום. ורק משום דכיון דאיכא בה מצות יבום כדת הנשים. ועי"ז ממילא מוכן ועומד לחול עלי' איסור דאחות אשה. הלכך פטורה מן היבום משם זה דערות אחות אשה. ולא פקע תו איסור אשת אח וחייב משום אשת אח.

והגאון מ' יהושם יהודה ליב ז"ל "הגדול" ממינסק כשהרצתי הדברים לפניו זה רבות בשנים. גמגם בסברא זו שכתבתי. דאם לא יפקע איסור אשת אח. מ"מ יודחה לגבי המצוה דיבום. ואמר דלמאי דקי"ל בעלמא דאין עשה דוחה ל"ת שיש בה כרת. וביבום התירה התורה שמצוותו בכך. א"כ איכא דאינו יכול להיות בגדר היתר ממש. לא שייך נמי דיהיה נדחה מפני המצוה.

אבן לענ"ד אי מהא לא אריא. מלבד שהדבר בעצמו איננו מוסכם עוד ועי' בס' ד"ת לבעל השדי חמד (סי' ע"ו) שהביא שי' דגם לא תעשה שיש בו כרת דוחה עשה עי"ש. ולא הביא שם שי' מהרש"ל ז"ל עי' מהרש"א ז"ל בדף ג' ע"א שכ' ג"כ דלמסקנא עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת. אבל מ"ש בזה. לאו מטעם כללא דעשה דוחה ל"ת בעלמא הוא דבלא"ה הלא גזה"כ הוא ביבום בכל עריות מקרא דעלי' אף אם בעלמא דחי גם לא תעשה שיש בו כרת. ולא אמרתי רק בכה"ג דקיימינן. דבאמת אית בה מצות יבום. ולגבי מצות יבום הרי התירה תורה לגמרי איסור דאשת אח. ורק דאמרינן דבכה"ג לא התירה משום דלא גרוים בזה לקיים המצוה. דאם יופקע איסור אשת אח יחול איסור אחות אשה. בזה יש סברא אלימתא לומר. כיון דמן הדין מצוה מיהא איתא. ואלימא מצוה דיבום דלגבה הותר איסור אשת אח. בודאי בכחה לדחות האי איסורא גופי' היכא שלא יכול להיות ניתר לגמרי. ולא דמי לערוה אחריתא דגזה"כ דליתא למצוה. רק בלא"ה עדיין לא ברירא לי סברא זו בלא ראי' מש"ס. וידעתי שיש אכתי מקום להתעקש בזה. דכיון דמצות יבום לעולם בגדר היתר אפ"ל דאם לא יוכל להיות בהיתר גמור לא שייך דיהי' בתורת דחי'. ועי' זבחים (דף ל"ב ע"ב) א"ל רבא אדרבא איפכא מסתברא מצורע היתירא הוא להא אשתרא ולהא לא אשתרא. טומאה דחוי' היא מה לי חד דיחויא מה לי שתי דחויות דנראה לכאורה סתירה לזה. דאלא"כ עכ"פ יהי' גם במצורע בתורת דחי'. (אפיקי ים ח"א סימן ז, ועיי"ש עוד באריכות).

גמ'. שם. הקשו התוס', דהא משכח"ל אשת אח מן האב דפוטרת צרתה וליתשבה בהדי ט"ו נשים וכו'. וכתב בשו"ת אחיעזר (ח"א אה"ע סימן ג) לישב וז"ל: ונראה דק"ל בעיקר קושית הגמ' ותתיבם יבומי משום דאין איסור חל על איסור דזה נראה פשוט דבכ"מ שאמרו אין איסור חל על איסור מ"מ לענין תפיסת קידושין בודאי מועיל האיסור השני מלחול וכן לענין ממזרות כגון באחד שקידש אשה בימי נדותה אף דאין איסור אשת איש חל על איסור נדה או איסור אשת אח על נדה [ולגבי איסור אשת איש על נדה יש מקום עיון דהא איתוסף איסור לגבי בן נח דחייב משום אשת איש ואינו חייב משום נדה ויעו' בפנים יפות בפ' קדושים ובתשו' עמודי אור סי' פ' בישוב קושית הגרעק"א בגיטין ל' אך יחול איסור ממזיר גרושתו על מחזיר גרושתו, ויש להביא ראיה ולפלפל בזה מכתובות ל"ח דמקשה ארוסה בת שקילה היא דהא משכח"ל בעת נדותה דלא חל איסור אשת איש ואי"ח שקילה, וגדול אחד העירני מדהג"מ סנהדרין נ"ז דמקשה הש"ס הא מרבינן מאיש איש דכתיב גבי עריות ומתרץ כאן בעריות דידהו כאן בעריות דידן וא"כ נדה דהוי בכלל עריות דידן ככל העריות מן הדין שיהא בן נח מצוה עליה, אולם נראה דמאי דאמר הש"ס בעריות דידן היינו עריות דקורבא דוקא חייב ב"נ ולא עריות דנדה ויעו' בביאור הגר"א יו"ד סי' רס"ט] מ"מ בודאי לא תפסי בהקידושין לכ"ע משום א"א או כשמת לאחיו משום אשת אח או באם קידש ממזרת ודאי אין קידושין תופסין לקרוביו משום חייבי כריתות אף דאין אחע"א דאין כאן לא כולל ולא מוסיף אלא חמור, וכן אם בא עלי' אחיו בודאי הולד ממזר אף שאין הבועל חייב משום אשת אח דאין אחע"א וזו א"ל לפנים ויעו' כריתות י"ד בתוד"ה ישאתא אין חל איסור אשת אח על איסור ממזרת בתי' הראשון שתירלו דאחיו נמי ממזר וכותתם דבלא"ה אינו חייב משום אשת אח אבל בודאי אין קידושין תופסין בה.

ויש לה"ר לזה ג"כ ממשנה יבמות י"ג דשם עריות חמורות מאלו מפני שנשואות לאחרים גרושיהן מותרות שא"י להנשא לאחיו כגון אשת אביו, והא אם קידש אביו אשה בעת גדותה לא נאסרה משום אשת אביו דאין אחע"א ואח"כ מת בעת גדותה וקדשה אחיו ימא דתפסי בה קידושין דאין איסור אשת אב חל עלי' ואסורה משום אשת אביו ופוטרת צרתה, אלא ודאי דאע"פ שאין אחע"א מ"מ מונע האיסור השני תפיסת הקידושין, וכן ממזרות דתלוי בתפיסת קידושין הולד ממזר וזה פשוט דמונע תפיסת קידושין ולאו משום דעל דין דאין בו תפיסת קידושין הוא עניין חדש שלא הי' באיסור הקודם דהא דלא תפסי קידושין אין זה איסור בפני עצמו רק שהוא מסתעף מחומר כרת של עריות וכיון דלא חל חל החומר כרת מהיכ"ת יחודש בו דין דלא תפסי קידושין [והא גדולה מזו מבואר בדברי פיה"מ להרמב"ם בכריתות בנקודה הנפלאה דאין איסור הנאה דבשר בחלב חל על איסור אכילה דחלב לפי שאיסור הנאה דבשר בחלב בא מכח איסור אכילה] וע"כ נ"ל דאע"ג דאין אחע"א ואי"ח כרת בפועל משום איסור השני מ"מ מהני שלא יתפסו הקידושין וא"כ כיון דמועיל איסור אחות אשה למנוע הקידושין ממילא פקע זיקה וכמו חיי"ל לרע"ק דלאו בני חלילה ניבוס ניהו ה"נ נהי דאין בזה חומר ערוה שאינו חייב על איסור השני מ"מ הא אין ק"ת ולאו בני חלילה ויבוס ניהו, ומאי מקשה ותתיבס יבומי הא כיון דאין ק"ת פקעה זיקה, ואי"ל דעל איסור השני אמרינן עשה דוחה ל"ת דהא אין בו כרת ולהכי תפסי קידושין ולא פקע זיקה דהא לרע"ק בחיי"ל לאו בני חלילה ויבוס ניהו ולא אמרינן עשה דוחה לא תעשה בקושית התוס' ביבמות ט' וכמו שחי' הרמב"ן דגם הזיקה פקע כיון דאין קידושין תופסין. וא"ל דמאי דמועיל האיסור השני למנוע הקידושין הוא לפי המסקנא דאיסור אחות אשה מתלא תליא ואע"פ דאין אחע"א לחיוב מ"מ האיסור איתא במציאות וכמו דמשני הש"ס לקובדו בין רשעים גמורים אבל לפי"מ דמקשה הש"ס ותתיבס יבומי וס"ל דהאיסור אינו במציאת כלל א"כ אינו מועיל גם למנוע תפיסת הקידושין כיון דהאיסור השני אינו במציאות כלל, ולפי"מ דמשני הש"ס דאיסור אחות אשה מיתלא תליא וקאי ואיכא במציאות ממילא גם איסור אחות אשה מונע תפיסת הקידושין ובגלל איסור אחות אשה א"ל תליא.

ומיושב קושית התוס' שם שהקשו וא"ה לר"ש משכח"ל אשת אח מן האב דפוטרת צרתה וליתשבה בפ"ק בהדי ט"ו נשים כו, ולפי"מ שכתבתי באמת מצד איסור אחות אשה היא שפוטרת צרתה כיון דאין בה תפיסת קידושין ע"י איסור אחות אשה דאיתא במציאות, ודברי רש"י שפי' הואיל ואיסור אחות אשה מוכן ועומד לחול עלי' פטורה מן היבום מדוקדקים בזה דהא דפטורה מן היבום הוא גם באמת לפי שאיסור אחות אשה עומד לחול ואית' בעולם וכיון דנדחה היבום ממילא חייב משום אשת אח דהוא איסור קדוש.

ובזה נ"ל ליישב מאי דקאמר הש"ס הלכך לא פקע ולכאורה קשה מנלן הא אדרבה יימא דאיסור אשת אח הותרה והלכך חל עלי' איסור אחות אשה וכיון שחיי"ל איסור אחות אשה ממילא חיי"ל עלה איסור אשת אח. והנה לפי שיטת הרשב"א דאיסור אשת אח שהותרה לא יכול לחול עוד ומה"ט יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להתירה הראשון א"ש דאי אפ"ל דפקע איסור אשת אח וחייל איסור אחות אשה וא"כ אסורה משום אשת אח דאי אפשר עוד איסור אשת אח לחול, אבל נהי דמוכרחים אנו לומר כן אבל גוף הסברא מנ"ל לר"ש לחדש ולומר דלא פקע משום דאי פקע תחול איסור אחות אשה אדרבה יימא דפקע והדר חייל איסור אחות אשה ובאמת אינו חייב משום אשת אח, ולמש"כ הא דלא פקע הוא משום דגם קודם שנפקע איסור אשת אח מ"מ בכח איסור אחות אשה למנוע מלחול הזיקה בשבילו משום דאיתא במציאות ואין נפ"מ זה אי אחע"א או אין אחע"א דלכו"ע חייל האיסור במציאות להפקיע הזיקה והא דאיצטריך להש"ס למימר איסור אחות אשה מיתלא תליא היינו להורות שהוא במציאות.

ובזה אמרתי לתרץ מה שהקשה לי חכם אחד לשי' המהרש"ל ביבמות ל"ג דאי טומאה דחוי' בגיבור מ"מ תשוב לאיסור טומאה איסור למנוע איסור השני ולפי"ז באיסור אשת אח שהותרה מ"מ הא לא גרע מדחוי' א"כ בכאן דמשני הש"ס דלא פקע איסור אשת אח משום דאי יימא דפקע יחול איסור אחות אשה, אכתי נהי דאי אפ"ל דהותרה מ"מ יימא דעשה דיבום דוחה ל"ת דאשת אח ויהי' נדון מתורת דחוי' וממילא תהי' אשת אח במציאות ולא יחול עליו איסור אחות אשה ותתיבס בתורת עשה דוחה ל"ת והא לשי' המהרש"ל בסוגיא דעליה לכל התירוצים עשה דול"ת שיש בה כרת רק לרבא ועל דחוי' אין איסור אחר חל כמש"כ המהרש"ל, אבל לפי"מ שנתבאר אין מקום לקושיא זו דאע"פ דאין אחע"א מ"מ מועיל איסור אחות אשה להפקיע הזיקה והיבום. ובל"ז נראה כיון דגלי רחמנא באשת אח דהותרה והרי היא כאשתו לכל דבר ממילא אי אפשר לחלק הנושאים ולומר שתהי' בתורת דחוי'.

אולם שיטת התוס' בד"ה לא פקע בקושיתם נראה דס"ל דאיסור אשת אח פוטר ולא איסור אחות אשה והא בודאי דגם שי' התוס' דבאין אחע"א לא תפסי קידושין וא"כ מה"ט בדין שאיסור אחות אשה תפקע הזיקה כמו שפרש"י ואפשר דגם שי' התוס' כן לפי המסקנא למאי דמשיק הש"ס לקובדו בין רשעים גמורים דאיסורא איכא לכו"ע אבל אכתי הא לא אשיק הכי ואכתי לא ידע מהמסקנא ולהכי גם לפי"מ דמשני דאיסור אחות אשה מיתלא תלי בע"כ משום איסור אשת אח פוטר וע"כ הקשו התוס'. וא"ל לדבריהם דלהכי לא פקע איסור אשת אח משום דאינו ראוי לדין יבום דהא יחול איסור אחות אשה וכל שאינו ראוי לדין יבום באיסורא קיימא אבל לפי המסקנא דאיסורא מיהא איכא גם לשי' התוס' מונע תפיסת קידושין ממילא דפקע זיקה מצד האיסור השני המונע לחול כמו שפרש"י. וכו'.

גמ'. עבר עבירה שיש בה שתי מיתות וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תיב) בדין אדם שעבר ב' מיני

עבירות ומחזר בתשובה ועשה תיקון במספר תעניות אשר קבל רבינו האר"י זצ"ל לכל מין עבירה סך ימים אם תעניותיו עולים לו בשביל תיקון ב' מיני עבירות או"ד צריך לכל מין עבירה מספר ימים בפ"ע ואת"ל דבעי לכל מין ומין ממיני העבירות תיקון בפ"ע במספר התעניות הנה אם העבירות הם מין אחד כגון שעשה עבירה אחת ב' ושלש פעמים או יותר אם עולה סך התעניות שמתענה בעבור כולם ביחד כיון דהם מין אחד.

וע"ז כותב: נראה להוכיח בעבר ב' מיני עבירה דבעי תיקון לכל א' וא' בפ"ע ולא יספיק תיקון אחד לשניהם והוא ממ"ש במתניתין דסנהדרין דף פ"ח מי שנתחייב בשני מיתות ב"ד נידון בחמורה רבי יוסי אומר נידון בזיקה הראשונה שבאה עליו וקאמר בגמרא עבר עבירה תניא כילד אר"י נידון בזיקה הראשונה הבאה עליו חמותו ועשית אשת איש נידון בחמותו א"א ועשית חמותו נידון בא"א א"ל רב אדא בר אהבה לרבא חמותו ועשית אשת איש לידון נמי באיסור א"א דהא א"ר אבהו מודה ר"י באיסור מוסיף א"ל אדא בר בתרי קטלי קטלת ליה ופי' רש"י בתמיה אמת שחלו שתיהן עליו ועבירה איש בה שתי מיתות נידון בחמורה והאיך אתה בא לדונו באשת איש וכי תהרגנו ב' פעמים וכי חייל א"א אחמותו לרבי יוסי לענין שוגג הוא ולהתחייב ב' חטאות עכ"ל ע"ש נמצא אי הוה אפשר למקטלי בתרי קטלי עבדינן דלא קא"ל אה"ג חיילי אלא שזו החמורה עולה לשתיהם ומוכח דס"ל כיון שהם ב' מיני איסורים בעי תיקון לכל אי"א ולהכי בשוגג דאפשר למעבד ב' תיקונים אמרינן שיביא ב' חטאות ולא אמרינן דסגי בחטאת אחת לשתיהם אע"פ שעשה ביאה אחת והיינו משום דהם ב' מיני איסורים ועל כן בנידון השאלה יש להורות לו שיעשה מספר תעניות לכל מין ומין של עבירה בפ"ע ורק במין אחד יועיל תיקון אחד לכמה פעמים.

והגם כי הוכחתי דבר זה מן הש"ס אמרתי אלך גא אל הר המו"ר הוא רבינו הגדול האר"י זצ"ל לראות מה דבר ברוח קדשו בדבר זה וראיתה בכ"י הקודש רבינו חיים ויטאל זצ"ל שקבל מפי רבינו המאור הגדול האר"י זצ"ל שכתב וז"ל גם בענין התענית אין לערב תיקון אחד בחבירו אלא כל תיקון ותיקון יהיה נפרד מחבירו המשל בזה אם היו בידו לעשות ב' תיקונים של ב' עבירות כל תיקון מן מ' יום לא יאמר אעשה ג"פ ב' ימים רצופים שהם לחשבון ג"פ כ"ז שמספרם פ"א יום לפי שמתערבים יחד ב' התיקונים בשני ימים האמצעיים אמנם יתענה תחילה ב' ימים רצופים והרי יש בידו כ"ז יום ואח"כ יתענה י"ג תעניות בימים בלי לילותיהם ויושלמו מ' תעניות של תיקון הראשון ואח"כ יתענה מ' יום של תיקון הב' בפני עצמם ע"ד הנז' ממש ואם יראה לעשות ב' ימים רצופים ולילותיהם שהם כ"ז יום תמורת הי"ג יום בלי לילותיהם הרשות בידו כי בכלל מאתים מנה עכ"ל הרי לך להדיא דס"ל דאין מספר תעניות של תיקון עון אחד יספיק לתיקון מין עון אחר ולא עוד אלא דקפיד על גדולה מזאת שאפילו אם לא יחסר במספר התעניות השייכים לשניהם ורק המספר מתערב זע"ז ע"י הפסקה אח"כ של ימים ולילותיהם רצופים ג"כ לא אריך למעבד הכי מיהו כל זה לא כתב אלא בשני מיני עבירות אבל בעבירה אחת שעשה אותה כמה פעמים לא איירי וזה מוכח משאר דבריו בהקדמות אחרים דיועיל תיקון אחד בשביל כמה פעמים למין עבירה אחת.

ודע דאל תתמה למה לא תועיל הפסקה אחת לשני מיני עבירות כי זה נכלל בסוג אין עושין מצות חבילות ודוגמה לזו אמרו בזוהר בר"מ פרשת פינחס דף רמ"ד וז"ל הא אתמר כזית באן שמא משערין דהא אוקמוה רבנן דאין עושין מצות חבילות אוף הכי לא יהבינן תרין שיעורין בחות יו"ד למהוי כזית וכביצה עכ"ל.

והנה באמת עוד אוכל להסביר לכם הענין הזה לחלק בין עבירות שהם מין אחד ובין עבירות שהם שני מיניים והוא דיש להוכיח ד"ז מן הודוי כי הוא מצות עשה מן התורה להתוודות כמ"ש איש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם וכו' והתוודו את חטאתם אשר וכו' ואין שום תשובה ותיקון מועיל בלא ודוי ומצינו שהצריכו חז"ל לפרוט חטאיו בודוי להזכיר כל מין עבירות שעשה אבל לא הצריכו להזכיר בודוי שלו על עבירה אחת כמה פעמים עשה אותה הרי ודוי אחד עולה לעבירה שעשה אותה כמה פעמים אבל לא יעלה לכל מיני עבירות אלא צריך שיזכיר כל מין עבירה שעשה וכן ה"ה בענין התענית כך צריך להיות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין ערבי נחל (פרשת נח) שכתב לישב בזה מה שהקשו המפרשים על הפסוק וירא ה' וגו' לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי עוד כל ימי הארץ כו', הרי גבי הבאת המבול כתיב ג"כ הטעם ההוא וירא ה' כי רבה רעת האדם כו' וכל יצר כו' וכאן לענין שלא יביא מבול כתוב ג"כ טעם זה, ואין יספיק טעם א' לדבר והיפוכו.

וכתב לתרץ, כי לעיל על הבאת המבול נתן הפסוק טעם על ב' המיתות שהביא עליהם, כי גדל רבה רעת האדם בארץ במעשה בא עליהם המבול שהוא הפסד עולם התחתון, וגבד שכל היום היה לבם רק רע שלא היה להם תנועת לב להתחרט נגד זה נתבטל תנועת הגלגל והוי כאלו נתחייבו דור המבול שני מיתות על שני עניני עבירות, ואמנם אחר שהרים ה' את ריח הניחוח בא ולימד עליהם זכות מצד אחר על שאין רצוי להביא עליהם עוד כזאת, כי ארז"ל מי שנתחייב ב' מיתות נידון בזיקה הראשונה הבאה עליו, וזה כי מעשה האחרון שעשה נמשך מהראשון כי עבירה הראשונה מחייבי מיתות בית דין דנעשה גברא קטילא ולא היה לו שום שום שמירה לכן אין להעניש כלל על מעשה האחרונה, וכן הוא בתחלואי הגוף כי אם נתחדשו באדם חלאים רבים לא יתמדל הרופא לרפאות רק החולי אשר סיבב כל החלאים האלה כי בהתבטל הסיבה יתבטל המסובב ויתרפאו כל יתר החלאים מעצמם.

ולז"א לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם, ר"ל אין רצוי שיתבטל זה העולם התחתון בעבור רעת האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו, פירש"י משגגער לאת ממעי אמו,

וא"כ זיקה הראשונה הבאה עליו הוא רעת הלב וזה ממשיך עשיית פעולות הרעות וא"כ אין להעניש רק על מחשבות לבו שהוא רק רע, והרי הלב הוא נגד הגלגל ואין ענין לענות ולקלל את האדמה ולכן ולא אוסיף להכות כל מי כאשר עשיתי תחלה כי זה העולם התחתון אינו ענין כלל אל הלב.

דף לב ע"ב

גמ'. א"ר אבהו מודה ר"י באיסור מוסיף. יש לדקדק לפי"מ דמשמע בתוספתא פ"ה דברייתא דבא עליה מייב עליה משום אשת אח ומשום אחות אשה קאי אמתניתין דשני אחין כו' והא אוקימנן למתניתין דאידחיא מהאי ביתא לגמרי (ולכאורה מסתמא משמע דלית ליי עוד אחין) א"כ מאי איסור מוסיף איכא. ובמנחת כבורים לתוספתא מפרש לה באח אחד (מה שאפשר באמת לצייר אף ביש עוד אחין ואסורה עליהם מהאיסורים אחרים שנעשו אח"כ). ובחסדי דוד שם עלה על דעתו שהיא ברייתא אחרת וזו אפשר דלא קיימא אמתניתין, וצ"ע. (דבר אברהם ח"ג סימן ו אות ה').

גמ'. מודה ר"י באיסור מוסיף. עיין בריטב"א (קידושין דף ע"ז ע"ב, ד"ה אפי' תימא) ואיכא דק"ל וכו' ולאו קושיא היא דבהא נמי וכו'. והרעק"א תמה על הריטב"א מסוגיין, דאמרי' מודה ר"י באיסור מוסיף, א"כ באשת איש ועשה חמותו ניתא ג"כ דחייל חמותו מטעם מוסיף דלאחר שימות בעלה או יגרשה תהי' אסורה לו מטעם חמותו, וצ"ע.

שוב כתב דלאחר העיון נלע"ד בכוונת הריטב"א דלא מיקרי מוסיף אלא כשנוסף איסור על אנשים אחרים אף אם ביומו ליכא איסור לאחר מ"מ אם לאח"ז יהי' האיסור לאחרים מקרי מוסיף דהיינו באחותו אלמנה דנוסף איסור [על] אחר שיתמנה אחרי מותו של זה, אבל באשת איש ועשה חמותו דליכא איסור לאחרים בזה ההוספת זמן האיסור לאחר שימות בעלה לא מקרי מוסיף.

גמ'. תינא היכא דנשא חי ואח"כ נשא מת וכו'. בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן עט) הקשה השואל למה בנשא מת ואח"כ נשא חי הוי כולל ולא מוסיף הא לגבי דידה הוי מוסיף מיגו דנאסר הוא על אחר קרובות נאסר גם עלי' ממילא גם לדידי' הוי מוסיף מיגו דנאסרת ביאה זאת עלי' משום בעל חמותה נאסרת גם עליו משום אחות אשה. ותירץ השואל, דעיקר האיסור בעריות עליו רק היא נתרבה מקרא דלא תקרבו וי"ל דלא נאסרת רק כשהוא נאסר ממילא אין כאן מוסיף דאיך תתחיל מיגו שבל עלי' הא כל זמן שלא החלטנו איסורא בדידי' גם עלי' לא חל האיסור. ודומה לנקודה נפלאת שבפירוש המשניות (מס' כריתות פ"ג) בבב"ת.

וע"ז השיב: ובעיינך דבר זה חדש הוא דאיסורא דידה תלוי בדידי' וכתבת אם אסכים. ויש קצת ראי' לדבריך מרשב"א (נדרים צ' ע"ב) במשנה דטמאה אני לך תביא ראי' לדברי' והקשו הראשונים ז"ל הא שויא אנפשה חתיכה דאיסורא ותירץ בשם הר"א ממיץ דזונה אינה מוזהרת מכהן אלא היכי דהוא מוזהר וכדאמרינן בבמות (פ"ד ע"ב) כל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת דלא יקחו כתיב עכ"ל. וה"נ אין איסור עלי' כל זמן שהוא לא נאסר דלא תקרבו כתיב. [ומתניתין דקידושין (ס"ד ע"א) היא אומרת קדשתני היא אסורה בקרוביו אף דעל הקרובים לא שייך שויא אנפשה חתיכה דאיסורא ותהי' ג"כ מותרת כסברת הר"א ממיץ לא קשיא דעל הקרובים נאמנת לאסור עצמה עליהם כיון שבידה לקדש עצמה לאחרים ותיאסר עליהם כמו אב שנאמן לאסור בתו]. וכו'.

ועיקר קושייתך דבדידה הוי מוסיף דמיגו דנאסר על שאר אחיות נאסר גם עלי' בזה כוונת לדעת תשו' מנחת עזרי' סי' קכ"ג. אך סוף דבריך דממילא גם לדידי' הוי מוסיף מיגו דנאסרה הא ביאה עלי' נאסרה גם עליו. ליתא. דהביאה בדידה הוא מה שהיא נבעלת ובדידי' מה שהוא בועל ותרי מילי מינהו [ועי' במזרחי (ויקרא י"ח ו') בפסוק לא תקרבו]. וכל מעלת מוסיף משום שחל איסור על אותו חפץ לגבי אחרים והכא שתאמר מוסיף על הפעולה [מיגו דחייל עלי' חל נמי עליו] ובאמת שנים המה ועל פעולת הבעל לא חל איסור כלל.

ותדע לך דשנים המה. דר"ש דפוטר בשבת זה אינו יכול וחל"י מפורש בתוספתא שאין שנים חייבים על מלאכה אחת וקשה עריות יוכיחו ששנים חייבים על ביאה אחת. אלא ודאי שני מעשים המה זה נהנה וזו נהנית דעריות אחשבה רחמנא מעשה ועיין ב"ק (ל"ב ע"א) בתוד"ה איהו קעביד ואיך תאמר מיגו שחל איסור על הנאתה יחול איסור על הנאתו ואין להוסיף אלא בדבר אחד.

ועוד דכיון דעל גופה לא חל האיסור דעל גופה לא חל איסור לאחרים וליכא מוסיף איך תיאסר הביאה. ולשון רש"י שבועות (כ"ד ע"ב) בד"ה מודה ר"י באיסור מוסיף מתוך שחל עלי' שם נותר כו' עיי"ש וזו שאין בה מוסיף אין שם אחות אשה חל עלי' וביאתה כביאת נכרית.

גמ'. איסור כולל הוא. כתבו התוס', דלהוא ליתנא דקאמר דר"י ס"ל איסור כולל, ס"ל דא"א ונעשית חמותו לא תשיב איסור כולל, אע"ג דאיתסר בשאר קרובות, כיון שאינם משם אחד. ועיין שער המלך (הלכות איסורי ביאה פרק יז הלכה ח) שהאריך בזה.

גמ'. מאי נפקא מינה לקברו בין רשעים גמורים וכו'. ידוע מ"ש הר"ן בפרק בתרא דיומא, דמוטב לשחוט עבור מסוכן בשבת מלהאכילו נבילה אע"ג דשחיטה איסור סקילה ונבילה איסור לאו, משום דבאכילות נבילה יעבור על כל כזית וכזית משא"כ השחיטה שהיא רק עביר' אחת וע"כ ריבוי הכמותי דלאוין מכריע את החומר האיסורי דסקילה, עכמ"ד ז"ל.

והגר"י עגיל בספרו לקח טוב (כלל טו) שהאריך בזה מכמה מקומות בש"ס, ושם (אות ז) הוא מביא מרש"י כאן, שכ' וז"ל תתנן בסנהדרין שתי קברות היו מתוקנין לד"ד אחד לנהרגין ונחנקין ואחד לנסקלין ונשרפין והכי נמי אע"ג דהאי לאו מחייבי ב"ד הוא (דאיירי התם בבועל אשת אח שהיא אחות אשה

דאאחע"א ועכ"ד חלו עליו תרי איסורי לענין לקוברו וכו') הומיל ועבד תרתי קרבינן לי' גבי נסקלין ונשרפין עכ"ל. ומבואר דס"ל ז"ל דריבוי הכמות שקול כאיכות וע"כ תרי איסורי דהיינו חד כרת ואידך איסור בעלמא חמירי יחד כחד עבירת סקילה או שריפה וה"ז כסברת המקשן דנזיר מ"ח ב' דס"ל דתרי לאוין שקולים כחד כרת וסבור משום הכי דכי היכי דילף ר' ישמעאל תרי לאוי מחד לאו ה"ה דיש לו ללמוד כרת מלאו.

גמ'. שם. עיין אור שמח (פ"ד מהלכות חמץ ומצה ה"א) שכתב לחקור בחמץ של טבל שלא חל עליו איסור חמץ כדאמר פרק כל שעה דף ל"ה שמשום זה אין יוצאין בו ידי מצה ועבר הפסח והפרישו ממנו תרומות ומעשרות אם אסור לר' יהודא או לא כיון שלא חל עליו איסור חמץ בפסח.

וכותב שם: וגראה דתליא בהך דפליגי ר' יוסי ור' שמעון בפרק ד' אחין, דאף על גב דשניהם סברי אין איסור חל על איסור מכל מקום אם חל לקוברו בין רשעים גמורים נחלקו דלר' יוסי הוי רשע גמור ומעלה עליו כאילו עשה שתים אף על גב דאינו חייב אלא אחת, אם כן הוא הדין הכא לאחר הפסח אסור, אבל לר' שמעון דלא חלה עליו כלל איסור השני הוא הדין כאן כיון דלא עבר משום חמץ בתוך הפסח שרי לאחר הפסח ולא שייך כאן מה דקאמר רב אשי ביבמות איסור אחות אשה מתלה תלי וקאי אי פקע איסור אי אפשר חייל אח"א עיין שם, דהכא הוי כמי שנתחמצה לאחר הפסח, דהא לא כתיב בתורה לא תאכל חמץ שעבר עליו הפסח, רק כתיב שבעת ימים כו' כי כל אוכל מחמצת וכו' ואחר כך כתיב לא יאכל חמץ היינו שמה שנאסר עליו בתוך שבעת הימים אותו חמץ נשאר באיסורו ולא יצא לכלל היתר, ואיהו כיון שלא חל עליו איסור בתוך הפסח גם לאחר הפסח אינו אסור, ואם כן בחמץ הקדש הלא בשעה שהיה הקדש לא חל עליו איסור חמץ דאין איסור חל על איסור ורבי יהודא אית ליה אין איסור חל על איסור בכ"ד ותו לא חל לאחר הפסח איסור ללקות ואף לרבא הוא מותר אם נפדה לאחר הפסח וקרוב לזה כתבו התוספות פרק גיד הנשה דאם אינו חל איסור גיד מחיים תו לא נאסר לאחר מיתה דבעינן שיהא חל מחיים כמו ביעקב אבינו עיין שם ולפי זה הא דמוקי רב אחא בר יעקב לקמן ומ"ד מעל כר"ש הוא מתרי טעמי דאם סבר לאחר הפסח מותר כר"ש או סבר כר"ש דאין איסור חל על איסור ואף לקוברו בין רשעים גמורים לא חלה כלל ותו מותר לאחר הפסח.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן צג) בדין מי שהיה אנוס לעבוד בשבת שהוא גם יוהכ"פ, ובידו אפשרות להחליף יום זה בשבת אחרת אם הוא מחויב לעשות כן, עיי"ש השאלה באריכות.

והשיב: הנה הגם דאיסור שבת קדיש לאיסור יוה"כ דשבת ניתן לישראל קודם יוה"כ וגם זה קדושתו מן השמים וזה תלוי בבי"ד וגם דאיסור שבת חמור כי זדונו בסקילה ושל יוה"כ בכרת ואין איסור חל על איסור עכ"ז המחלל שבת ויוה"כ תשיב עביד תרי איסורי חילול שבת וחילול יוה"כ ולהכי חמיר טפי. וכן תמצא בגמרא דפסחים דף מ"ט ע"ב א"ר אלעזר עם הארץ מותר לנחרו ביוה"כ שחל בשבת נמצא דפשיטה ליה שבת ויוה"כ חמיר משבת לחודיה.

ומצינו נמי בענין תרי איסורים הבאין כאחד אע"ג דאין איסור חל על איסור דאפליגו בזה ר"ש ורבי יוסי ביבמות ואיתא התם בדף ל"ב ע"ב אמר רבא מעלה אני עליו כאילו עשה שתים ואינו חייב אלא אחת וכן כי אתא רבין אמר רבי יוחנן מעלה אני עליו כאילו עשה שתים ואינו חייב אלא אחת מאי נפקא מינא לקוברו בין רשעים גמורים ע"ש א"כ ודאי שבת ויוה"כ חמיר טפי דאית ביה תרי איסורים דאם עבר במזיד אע"ג דאינו חייב אלא אחת מקרי רשע גמור וצריך לקוברו בין רשעים גמורים משא"כ באיסור אחד של שבת דוקא וא"כ בודאי עושו בשמים הוא יותר אפילו לרבי שמעון. ואע"ג דכתבו התוספות שם בד"ה בין רשעים וכו' ורבי שמעון סבר דאע"ג שיש בעבירה זו שני איסורים כיון דלא מחייב אלא חדא אין קוברין אותו אצל רשעים גמורים ע"כ ע"ש היינו מפני שקבורתו אצל רשעים גמורים עושין זה בבי"ד של מטה וס"ל לר"ש כיון דבבי"ד של מטה אינו חייב אלא אחת אין להוסיף לו עונש גם בגזיון זה של קבורה מחמת שתים אבל ודאי מודה הוא דבבי"ד של מעלה גדל עונשו יותר בשביל איסור השני וכ"ש דלרבי יוסי גם למטה איכא תוספת עונש בגזיון קבורה בעבור שעשה שני איסורים וידוע כי הלכה כר"י לגבי ר"ש.

הנה כי כן ודאי אותו השבוי היה מחוייב להשתדל בממונו להחליף יום זה של שבת ויוה"כ ביום שבת לחודיה וכל זה אני אומר כפי סדר השאלה שהיום שנפל על היהודי היה מוקדם אבל אם מזמן שיום הראשון היה שבת לחודיה וזה נפל על הגוי ויום השמיני שהיה שבת ויוה"כ נפל על היהודי הא ודאי שאסור ליה ליהודי להחליף הנייר שלו עם אותו הגוי שהוא יקח יום הראשון ויתן לגוי יום השמיני דכל כה"ג שהוא מקדים יום החילול בידים אסור כי אולי יהיה לו תשועה קודם שיגיע יום השמיני שהוא יומו ויברח ולא יבוא לידי חילול או שיהיה סיבות אחרות ושמור זה. **גמ'. שם.** עיין שו"ת בית שערים (חלק יו"ד סימן תל) שנשאל אודות אשה משומדת שנקברה בקברי עכו"ם והקרובים השיגו רשיון לפנותה ולקוברה בקבר ישראל אם מותר. ואחר שהאריך בסוגיית הגמרא כאן, הוא מסיק, שאין מתעסקין עמה לכל דבר שאין לקוברה בבית הקברות אבל חוץ לחומת ביה"ק אם יש מחילה גבוה עשרה או חרץ עמוק עשרה שרי וכ"ז דוקא אם בני משפחתה רוצים בכך אין מוחין בידם אבל אחרים לא יתעסקו בזה ואין בזה משום חילול השם.

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סוף סימן לה).

גמ'. ובפלוגתא דאתמר. לכאורה אינו מפרש היאך שייך זה בהך פלוגתא דמיימי. ומבאר הערוך לנר, דסמיך אסוף הסוגיא דמפרש רב אשי דהך דזר דשמש בשבת דמחייב ר"י שתים לענין לקוברו והתם לא שייך אחע"א כמש"כ התוס' שם (לג ב ד"ה אמר) דקל על חמור לא חל בכולל וא"כ ע"כ פליגי ר"י

ור"ש היכי דלא חלו האיסורים אהדדי אם קוברים בין רשעים גמורים או לא וזהו ממש כמו דמפרש פלוגתא דר"י ור"ש הכא.

ובזה א"ש ג"כ מה שכתב רש"י לקמן (ד"ה אילימא) לפי מה דמתרץ דפליגי בא"כ אליבי' דר' יוסי דלפ"ז הא דקתני ר"ש אינו חייב אלא משום א"א בר קפרא לא תני לה והקשו התוס' עליו למה לא קאמר דתני לה ולקובדו בין ר"ג ע"ש, ולפ"ד א"ש שהרי רק לפי המסקנא מסקינן דאף דאין אחע"א מכ"מ קוברים בין ר"ג לר"י אבל להך ס"ד דאכתי לא אסיק אדעתי' כן שפיר כתב רש"י דל"ל דב"ק לא קתני לה.

גמ'. זר ששימש בשבת וכו'. עיין להגר"י ענגיל בספר לקח טוב (כלל יא) מ"ש לבאר מחלוקת רבי חייא ובר קפרא.

גמ'. התחיל רבי חייא לדון וכו'. עיין ערוך לנר דתלי פלוגתא דר"ח וב"ק הכא, בפלוגתא דאמוראי ביומא (מו ב) אם שבת הותרה או דחוי' בצבור וכן לענין טומאה לקמן יש לפרש פלוגתייהו כן בפלוגתא דאמוראי שם (ו ב) אם טומאה דחוי' או הותרה בצבור.

גמ'. בעל מום ששימש בטומאה. עיין פרשת דרכים (בדרך החיים דרוש י"ט, ד"ה והנה מ"ש) שכתב, דכמו שכתבו התוס' כאן, דעל עבודה בטומאה לא הוזהרו זרים דכתיב דבר אל אהרן ואל בניו וימזרו וגו', כן גבי תרומה בטומאה לא הוזהרו זרים רק כהנים כדכתיב איש איש מזרע אהרן וגו'. וכ"כ המנחת חינוך (מצוה רפב אות טו).

גמ'. בעל מום ששימש בטומאה וכו'. ידוע מחלקותן של הרמב"ם והראב"ד, בהא דהותר איסור כלאים בבגדי כהונה, אם הותר לגמרי ואפילו לנוגעים שלא לעבודה שרי או לא הותר רק בשעת עבודה, דעת הרמב"ם (פ"י מהל' כלאים הל"ב) דלא הותר רק בשעת עבודה, אבל הראב"ד חולק עליו וס"ל דמותרים לגמרי.

ובשו"ת משכנות יעקב (או"ח סוסי' כ"ב) הקשה על הרמב"ם מהא דאיתא כאן, בעל מום ששימש בטומאה ר' חייא אמר חייב שתים משום בעל מום ומשום טומאה ובר קפרא אמר אינו חייב אלא אחד קפץ ר"ח ונשבע העבודה כך שמעתי מרבי שתים קפץ בר קפרא ונשבע העבודה כך שמעתי מרבי אחת יעו"ש. וא"כ רבי הא ס"ל ביומא דף י"ב ע"ב דבאבנט של הדיוט היה בו כלאים וא"כ ללקי שלשה גם משום כלאים. דע"כ הא איירי בלבשו הבגדים דאל"כ אפי' תמימים הוי זרים. ומוכרח דליכא איסור כלאים בבגדי כהונה.

והבית הלוי (ח"א סימן ב) מביא קושייתו, והעיר עליו דקושיא זו לא על הרמב"ם תיסוד רק אליבא דב"ע. ודודאי דגם הראב"ד מודה דאיכא איסור כלאים בבגדי כהונה לבעל מום כיון דבעל מום אינו בר עבודה הא פשיטא דלא עדיפא מזר. והרי זהו ברור דאם ילבש זר בגדי כהונה בודאי לוקה משום כלאים ג"כ. ואיה לזה דהא בערכין דף ג' ע"ב איתא הכל חייבין בציצית כהנים ולויים וישראלים ופריך פשיטא ומשני כהנים איצטריכא ליה דסד"א הואיל ואשתרי כלאים גבייהו לא לחייבו בציצית קמ"ל. ואם נאמר דגם אם לבשם זר ליכא איסורא דכלאים א"כ הא לא קילא איסור כלאים לגבי כהנים יותר מלישראל ופשיטא דכהנים חייבים בציצית. דאע"ג דזר אסור לו ללבוש הבגדים משום איסור נהנה מהקדש מ"מ הא לגבי איסור כלאים שוים זרים לכהנים דבבגדים אלו הותר איסור כלאים. אלא ודאי דזר לוקה עליו משום כלאים. ובלאו הך ראיה נראה ברור דהוי כן ופשיטא דבעל מום דג"כ אינו ראוי לעבודה דלא עדיף מזר. וכו'.

אמנם עיקר קושיתו של המשכנות יעקב איה. דהרי ביבמות שם לא פליגא רבי חייא ובר קפרא אליבא דרבי בעצמו רק חולקין היאך קאמר רבי אליבא דר' יוסי או אליבא דר"ש וכמו דמבואר שם בגמ'. והרי לא מצינו היאך ס"ל לר' יוסי ור"ש בהא דאבנט של הדיוט אם היה בו כלאים או לא והיאך יאמר רבי לדידהו דחייב משום כלאים ומש"ה לא איירי כלל באיסור כלאים. ועוד דהא בקידושין דף ל"ו. תנן הקמיצות כו' נוהגין באנשים ולא בנשים ומפרשינן שם טעמא דכתיב בני אהרן ולא בנות אהרן. והקשו התוס' (בעמוד ב' ד"ה חוץ) דתיפוק ליה דנשים ה"ל מחוסר בגדים ותירצו דאיירי כשלבשו הבגדים אי נמי כיון שלא נצטוו בבגדי כהונה לא הוי מחוסרי בגדים. א"כ הא י"ל גם בבעל מום כן דכיון שלא נצטווה ללבוש הבגדים ליכא בו חיוב דמחוסר בגדים. וכן כתב להדי' המל"מ בפרק ד' מהלכות תמידין (ה"י ד"ה ובאמת) יעו"ש. והרי לכאורה מצינו בתורת כהנים פרשה שמיני (פרשה א' פרק ג') דביאו הכ"מ בפרק ג' מהלכות ביאת מקדש (ריש ה"א) דבעל מום אינו חייב משום שתויי יין. ואע"ג דבמו"כ יליף לה מקרא ומשמע דבלא הפסוק היינו מחייבין גם בעל מום משום שתויי יין מ"מ הא ודאי דמחוסר בגדים לא דמי כלל לשתויי יין וקל לחלק ביניהם. ובודאי די"ל דבבעל מום ליכא משום מחוסר בגדים וכהמל"מ ושפיר איירי הך דיבמות בלא לבשו הבגדים.

גמ'. שם. כתבו התוס', הא דלא נקט זר (ששימש בטומאה) כדנקט לעיל היינו משום דאטומאה לא הוזהרו זרים אלא כהנים דכתיב דבר אל אהרון ואל בניו וימזרו וגומ' דהא דקאמר טומאה לכל נאסרה היינו אפילו בעלי מומין, עכ"ל.

ובהגהות מצפה איתן כתב ע"ז שהוא נגד הספרי הובא בילקוט פ' קרח דיליף ק"ו דחייב אכניסה בטומאה כ"ש משימוש בטומאה. וי"ל דהיינו למ"ד דעונשין מן הדין.

אמנם בספר דבר אברהם (חלק ג סימן ו) כתב דתירוץ זה אינו עולה יפה, דז"ל הספרי והזר הקרב יומת אפילו עובד בטהרה או (אפילו) [מלא אפילו שנמצאת בתוך חלי לבנה כגרה ע"ש הוא ומיותרת] עובד בטומאה אמרת אם הנכנס בטומאה שלא לעבודה חייב קל וחומר לעבודה ומה תלמוד לומר והזר הקרב יומת אפילו עובד בטהרה יומת, והשתא למ"ד אין עונשין מן הדין מנין לו כל עיקר דזר שעובד בטהרה יומת אימת קרא בטומאה דוקא קאי ודאיכא ק"ו מכניסה הא אין עונשין מה"ד, והנה המצפ"א תפס בספרי כמשמעו דהשאלה היא דילף בק"ו דזר ששימש בטומאה חייב וקרא למ"ל, ואיכא למידק דע"כ

ליכא למילף עבודה בטומאה מכניסה שהרי על הכניסה חייב על זדונו כרת ועל שגגתו קרבן עו"י ועל עבודה בטומאה אפילו בכהנים חייב רק מיתה בידי"ש ובודאי לא תמירי זרים מכהנים בזה, ומסתמא איכא איזה טעם דא"א למילף עבודה מכניסה אפילו למ"ד עונשין מה"ד, ולכאורה הי' אפשר לומר דשאלת הספרי היא למ"ל לחיובי מיתה בידי שמים משום עבודה מיפוק לי' דחייב כרת משום כניסה, (ואין לומר לעבור עליו בשני איסורין כמ"ש התוס' ב"מ דף ס"א ע"א ד"ה לעבור עליו בשני לאוין), ומתנס כן ראיתי דמפרש לה המג"א הכי בזית רענן אלא דפריך עלה משבועות (דף י"ז ע"א) דהכי פריך הש"ס אלא דקיי"ל טמא שטימם במיתה היכי משכחת לה אי דלא שהה היכי עביד עבודה אי דשהה בר כרת הוא ומשני דבהדי דנפק הפך בגיורא וה"נ אפשר בהכי, עיי"ש מה שתירץ, ואין לומר דאיצטריך לחייבו במלקות גם משום שימוש בטומאה (עיין רמב"ם פ"ד מביאת מקדש ה"א), דא"כ באזהרה סגי ועונש למ"ל.

עוד כותב: ועל עיקר הדבר שבספרי, עפ"י הבנת המצפ"א שכן היא גם פשטות משמעותו דעיקר הדבר שאנו יודעין דזר שעבד בטהרה חייב הוא משום דבעבד בטומאה לא איצטריך קרא ולעבור בשתים אינו שייך כיון שענשו רק במיתה בידי"ש כמש"ל, קשיא לי דא"כ למ"ד בסנהדרין (דף פ"ד ע"א) דיומת דכתיב בזר הוא מיתת בי"ד בסקילה או בחנק לכל חד כדאית לי' שפיר איכא לאוקמיה קרא בעובד בטומאה וגא לחייבו מיתת ב"ד וזר שעבד בטהרה מנלן דחייב. וכ"ת אה"נ דלהך מ"ד אינו חייב אלא עובד בטומאה, ז"א חדא דלא אשתמיט מאן דלימא הכי והלכה רווחת היא דזר אינו עובד ומחלל בכל ענין. וכו'.

גמ'. זר שאכל מליקה וכו'. עיין אמוון דאורייתא להגר"י ענגיל (כלל א) שכתב לחדש דמליקת עוף קדשים זו היא שחיטתו, והכריח כן מש"ס זבחים (דף ס"ט ע"א). ואח"כ הקשה ע"ז מש"ס דכאן דפליגי ר' חייא ובר קפרא בזר שאכל מליקה אי חייב אחת או שתים, ומטעמא דאאחע"א הוא דפליגי. אבל כ"ע מודי דמליקה לזר יש בה איסור משום נבילה, וא"כ מוכח דמליקה לא חשיב שחיטה.

וכתב די"ל לגבי הכהן הוא דחשיבא מליקה שחיטה אבל לא לגבי זר. וע"ע בזבחים דמ"ד ע"ב דמצריך הש"ס קרא מיוחד דלכל חטאתם להתיר חטאת העוף לכהנים דסד"א נבילה היא עכ"ל הגמ' ואי איתא מדוע סד"א לומר כן הא לגבי כהן מליקתו היא שחיטתו ואיננה נבילה כלל וי"ל דרק אחרי דכתי' קרא דלכל חטאתם להתיר חטאת העוף לכהנים הוא דאמרי' דטעמא דקרא משום דמליקתו היא שחיטתו לגבי כהנים משא"כ לולי קרא הנ"ל לא הייתי אומר כלל כן ושפיר הי' אסור להם משום נבילה.

דף לג ע"א

גמ'. כגון שאייתי שתי שערות בשבת וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק ב סימן סב) וז"ל: אשר שאלתני על הקטן שקלל את אביו ביתקותו בהיותו בן י"א שנה, עוד עבר עבירה אחרת באותו פרק שהעיד עדות שקר על איש כשר שגנב, ורוצה לקבל תשובה על ככה.

נראה דלקטן אפילו כשהגיע לחיוב לאו בר עונש ואזהרה היא [הוא] כלל ועיקר, אפילו שעה אחת קודם שהביא שתי שערות, כדמוכח להדיא פ' ארבעה אחין, דקאמר דאייתי שתי שערות בשבת ע"ש.

ובפ' חרש [קיד ע"א] נמי מוכח דאפילו עונש כל דהוא ליכא

עליה, מדאמר קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו, ואי הוי עליו עונש ב"ד אמאי לא מחייבינן להפרישו מן העונש. ובקטן שהגיע לחיוב איירי התם כדמוכח להדיא בתוס' שנ"ך בפרק בתרא דיומא, דמקשה חד חיוב קטנים דהתם אהדיא דפ' חרש.

והא דאייתי קרא דאסרה תורה דלא ליספו ליה בידים, יש

לומר הטעם דקפיד רחמנא שלא יבגיל אותו לעבור עבירות, וכשיגדל יבקש לימודו. ובפ' החובל נמי משמע להדיא באשירי דקטן שחבל או הזיק פטור אפילו לכשיהיה גדול, משום דלאו בר עונשין, וילפינן התם מי שאינו במשפטים אינו במצות ותקיס. אמנס בה"ג שם כתב דחייב לשלם לכשיגדל.

ונראה נמי אי דייקי תלמודא בכמה דוכתין, דסימן רעה הוא

לקטן שנעשו מכשולות מתחת ידו, לכך נראה טוב הוא שיקבל איזה כפרה, אי איננו רגיל כל כך להערבין כפרה ותשובה במשקל וכדי הוא מה"ר ווינש שעל פיו יעשה. וכן אותו שעובר על שבועתו שנשבע שלא לשחוק יקבל תשובה על פיו. ע"כ.

אמנם בגוף הדבר עיין בסנהדרין (נה ע"ב) בסוגיא דתקלה

וקלון. ת"ש בת ג' שנים ויום א' וכו', ואם בא עליה א' מכל העריות שבתורה מוחזקין על ידה והיא פטורה. קתני מיהת א' מכל עריות ואפי' בהמה, והא הכא דקלון איכא תקלה ליכא וקתני מוחזקין על ידה. ודאי, התם כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עלה כו'. ומוכח להדיא דגבי קטן איכא איסורא ותקלה, אלא שהכתוב פטרו מעונש. וזה היפך התה"ד שמוכיח מש"ס דכאן דלאו בר אזהרה הוא כלל.

וכבר עמדו האחרונים בסתירה זו, עיין בשו"ת משכנות יעקב

- קארלין (חאה"ע סי' מג). וכ', שאולי הדבר תלוי במחלוקת בקטן אוכל נבלות אם ב"ד מצווים להפרישו או לא, והסוגיא דסנהדרין אזלא אליבא דמ"ד שמצווים להפרישו, שכיון שהוא מוזהר מה"ת אלא דלפטרייה רחמנא מן העונש למה לא יהיו מצווים להפרישו וכו'. עיי"ש.

וכן המור שמח (פ"ג מאיסורי ביאה) הביא קושיא זו. וכ' לתרץ

ע"פ מ"ש התת"ס [חיו"ד סי' שיז], ששיעור שנים בקטן הוא מן השיעורין דהוו הלכה למשה מסיני, וכמ"ש בתשו' הרא"ש (ריש כלל טז). ובבני נח לא נאמרו שיעורים, ולא ניתנו שיעורים לב"נ, ולכן כל שהוא בר דעת לאו קטן מקרי, וגדול הוי לענין שבע מצות דידהו. ומש"ה אמרי' בסנהדרין לקטן נמי איכא תקלה ואיסורא רמי עליה, כיון דמיירי במצות שב"נ מוחזר

עליהם. משא"כ בכלהו איסורי תורה, כזר ששימש בשבת וכו', שאין ב"נ מצווה עליהם, לכן גם על קטן ישראל ליכא שום דררא דאיסורא. וא"ש טובא. ונכון בס"ד. עיי"ש. וכ"כ הגאון ר"י אלחנן בנחל יצחק (סי' ז ענף ב).

אולם בשו"ת חלקת יואב (חאו"ח סימן א) עמד ג"כ בקושיא זו ורצה לתרץ עפ"ד החת"ס, ושוב כתב לדחות תי' זה. עיי"ש.

ועיין בשו"ת בית שערים (חיו"ד סי' תלז), שהביא קושית האחרונים הנ"ל, וכ' לתרץ הר"ט דקטן פטור מכל האיסורים מפני שאין לו מחשבה וכמתעסק בעלמא חשיב כמ"ש בחולין (יג) ולכן אין עליו שום איסור. משא"כ בסנהדרין דמיירי גבי עריות, וקי"ל (כריתות יט ע"ב) המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. ומכיון שגם מתעסק חייב, קטן נמי הוי בכלל האיסור אלא דרחמנא חס עליה לענין העונש. עיי"ש.

גמ'. כגון דאייתי שתי שערות ואיטמי ליה וכו'. הנה

דברי הגמ' לכאורה אינם מדוקדקים שהרי כוונת הגמ' הוא שהי' בע"מ מאז וגם נטמא קודם הבאת השערות ולא טבל עדיין, וע"כ כשהביא אח"כ השערות חלו עליו איסור שימוש בע"מ ואיסור שימוש בטומאה כאחת וא"כ כיון דאייתי היכא דקדמה הטומאה להבאת השערות א"כ הל"ל כגון דאיטמי לי' ואייתי שתי שערות ומדוע אמר כגון דאייתי שתי שערות ואיטמי לי'. וכנראה שרש"י בפירושו שם הוסיף עבור זה תיבת כלומר ע"ש ברש"י ד"ה בע"מ נמי כגון דאייתי ב' שערות ואיטמי לי' שכ' וז"ל כלומר דאיטמי קודם שהביא ב' שערות וכו' עכ"ל.

והנה לולי פירש"י הנ"ל הי' אפשר לענ"ד לומר דדברי הגמ'

מדוקדקים מאד וזה עפ"י מאי דאיתא בערכין ד"ג ע"א הכל מטמאין בטמא מת לאתויי מאי לאתויי קטן סד"א אינש אשר יטמא ולא יתחטא (כתי') אינש אין קטן לא קמ"ל ועל הנפשות אשר הי' שם (פי' דקמ"ל דגם קטן מקבל טומאת מת מדכתי' ועל הנפשות וגו' ותיבת נפשות גם קטן בכלל) אלא אינש למעוטי מאי למעוטי קטן מכרת (דהאי קרא בנכנס למקדש טמא כתי' ומחייב לי' כרת ולהכי כתי' איש למעוטי קטן מכרת אם נכנס למקדש בטומאה) עכ"ל הגמ'. ובתוספי הרא"ש למסכת ערכין (הנדפסים בסוף המסכתא) כ' שם בד"ה אינש למעוטי קטן מכרת וז"ל תימא מאי צריך למעוטי קטן פשיטא דפטור מכרת הוא דהק' לאו בר ענשין הוא וכו' ויש מתרצים דמעטינן קרא אם נטמא בקטנות ונכנס למקדש בגדלות עכ"ל. ראה זה חדש הוא דקטן שנטמא בקטנות ונכנס אח"כ למקדש בגדלותו בטומאה זאת פטור מכרת דביאת מקדש וגזה"כ הוא ממיעוטא דתיבת אינש.

והנה נראה פשוט דלאו דוקא אביאת מקדש כ"א גם אשימוש

בטומאה במקדש פטור בכה"ג דאל"כ יוקשה מש"ס שבועות י"ז א' דפריך דל"ל קרא לטמא ששמש דהוא במיתה בי"ד תיפוק לי' דבלא"ה חייב כרת אביאת מקדש עש"ה. ואי איתא מאי קושי' הא איכא נפקותא לכהן שנטמא בקטנותו ושימש אח"כ בגדלותו בטומאה זאת דמשום ביאת מקדש פטור ומשום שימוש בטומאה חייב ועל כרחך דגם אשימוש בטומאה פטור בכה"ג.

וא"כ מעתה דברי הגמ' יבמות הנ"ל באים בדקדוק גדול

דשפיר לא קאמר בגמ' כגון דאיטמי לי' ואייתי שתי שערות שהרי מפאת טומאה שקדמה להבאת השערות הרי פטור באמת על שימוש בטומאה מזאת וע"כ שפיר קאמר בגמ' כגון דאייתי שתי שערות ואיטמי לי' והכוונה באמת אהיכא דאייתי שתי שערות ואיטמי לי' בשעת הבאת השערות ממש ומשכחת לה בפשיטות למ"ד דאפשר לנמצא ולמ"ד נמי דא"א לנמצא משכחת לה כגון דנוגע בטומאה בשהיית זמן מה ובתוך זמן הנגיעה הביא ב"ש דבשעת הבאת השערות נמי הרי נוגע בטומאה ומקבל אז טומאה מחדש (ולא שייך כאן שבע לי' טומאה כיון דהטומאה שהוא מקבל בשעת הבאת השערות חמורה מן הטומאה שקיבל לפני זה כיון דאטומאה שעם הבאת השערות הוא חייב אביאת מקדש ואשימוש בטומאה ואלו מפאת טומאה הקדומה פטור אביאה ואשימוש בחמור על קל הא לא אמרי' סברא דשבע לי' טומאה וכמבואר במנחות כ"ד ב') וע"כ שפיר קאמר בגמ' כגון דאייתי ב' שערות ואיטמי לי' דרק אי מפרשינן דכוונת הגמ' היא דקיבל טומאה לפני הבאת השערות אזי שפיר קשה הא"ל להקדים הטומאה להבאת השערות והל"ל כגון דאיטמי לי' ואייתי ב' שערות משא"כ עתה דאייתי היכא דהי' בב"א אין קושי' עוד מדוע לא הזכיר הטומאה תחלה כיון דלא אייתי כלל היכא דקדמה הטומאה ובב"א הוא דאייתי וכיון דא"א להוציא ב' דברים כאחד ובהכרח הוצרך להזכיר אחד מהם תחלה וע"כ שפיר הקדים ג"כ זכרון השערות לזכרון הטומאה וגם הי' לו לנקוט כן בדיוק גדול דאלו הי' מקדים זכרון הטומאה לזכרון השערות והי' אומר כגון דאיטמי לי' ואייתי ב"ש הי' אפשר לטעות דאייתי היכא דהיתה קבלת הטומאה לפני הבאת השערות באמת ובשעת הבאת השערות חלו עליו שתיהן כאחת וכמו דמפרשינן דברי הגמ' בפשיטות כן גם עתה וכפירש"י הנ"ל.

ואלו באמת לדעת הש מתרצים המובאים בתוספי הרא"ש

הנ"ל הרי פטור בכה"ג לגמרי אשימוש בטומאה וכנ"ל וע"כ שפיר הקדימה הגמ' זכרון השערות לזכרון הטומאה ושפיר אמר כגון דאייתי שתי שערות ואיטמי לי' דעתה ממילא נבין דהכוונה היא היכא דאייתי ב"ש ואיטמי לי' באותה שעה שהרי לא נוכל לטעות דאייתי היכא דקדמה הטומאה דא"כ ה"ל להזכיר הטומאה תחלה וגם ודחי לא נטעה לומר דאייתי היכא דביא ב"ש וקיבל טומאה אחרי הבאת השערות מדהקדים זכרון השערות לזכרון הטומאה דז"א דבכה"ג ודאי הא לא אייתי דהא בכה"ג אינו אסור בת אחת כלל כיון שברגע הבאת השערות כבר חל עליו איסור שימוש במוס ואלו איסור הטומאה אח"כ הוא דחל וע"כ א"א כלל לטעות לפרש כן ובהכרח נפרש איפוא כוונת הגמ' דאייתי ב"ש ואיטמי לי' באותה שעה וכמובן. (לקח טוב כלל יד).

גמ'. א"נ שחתך אצבעו בסכין טמאה. עיין שו"ת בנין

ציון החדשות (סימן קסב) שנתקשה השואל למה צריך

לאוקמי' שחתך אצבעו בסכין טמאה ה"ל לאוקמי' שחלשו לאצבע בנחת מן היד דנטמא בנגיעת האבר התלוש.

והשיב דלק"מ דמה דבעינן בכריתות שיהי' ניתז בכל כחו היינו דטבע דבר הנתלש ע"י משיכה כשפסק כח המשיכה מה שהי' נמשך לאחור חוזר לפנים ונוגע בדבר שנתלש ממנו אבל כשניתז בכח מתרחק מיד כל כך שגם כשיחזור לפנים לא יגיע עד הדבר שנתלש ממנו אבל עכ"פ אי אפשר שיגע שוב אם לא רגע א' הי' נרחק ממנו ע"י משיכה לאחור ואז ברגע שאחריו חוזר לפנים ונוגע ולכן באופן זה לא משכחת שיהי' בעל מום וטמא בבת אחת שברגע שנתלש נעשה בעל מום וברגע שאחריו שחוזר לפנים ונוגע נעשה טמא ואין זה בבת אחת משא"כ בחותך בסכין טמא שאז באין ב' האיסורים ברגע א'. ע"כ.

עוד הקשה השואל שם, כיון דבעלי הדלדולין הוי בעל מום א"כ משעה שנדלדל האצבע כבר הי' ב"מ וכשנחתך בסכין טמא נעשה טמא ולא הוי בבת אחת.

וע"ז כותב: הנה בפשיטות הי' אפשר לתרץ דמדקאמר במתניתין דבכורות (פ"ז) רא"א אף בעלי דלדולין מכלל דת"ק פליג ולא חשיב להו בעלי מומין ומה שפסק הרמב"ם כוותי' דר"א ולא כת"ק היינו דגרס ר"א בן יעקב דמשנתו קב ונקי כמו שכתב התוס' יו"ט שם וכיון דהך אוקימתא דחתך אצבעו בסכין טמאה היא אליבי' דר' יוסי כמבואר בגמרא ביבמות שם י"ל דר' יוסי כת"ק ס"ל דלא חשיב בעל דלדול מום ובפרט דיש שם עוד אוקימתא לפרש היאך משכחת בבת אחת שהביא ב' שערות כשהוא ב"מ וטמא וא"כ י"ל דהך אוקימתא היא אי ר"י ס"ל כראב"י ואוקימתא דחתך אצבעו אי ס"ל כת"ק.

אמנם באמת אין צריך לזה דמה שחשב ר"א בעלי דלדולין מום באדם אין זה כשנחתך בשר ועור או אבר ומדולדל אלא כשנדלדל עור או בשר כמו שומא וכן נראה מדברי הרמב"ם בפי' המשניות בבכורות שם שכתב ובעלי הדלדולין הן שמתדלדלין מגופן עורות עד שעורותיהן דומין לדוסקיא עכ"ל הרי שמפרש שהעור נתדלדל כמו נאד נפוח וכן נראה מדבריו בה' ביאת מקדש (פ"ח) מי שהיתה בעור פניו שומא כאיסר או יותר בעלי הדלדולין והוא שידלדל העור והבשר או הלחלוחית שיש בעור באיזה מקום שיהי' מכל הגוף ה"ז מום עכ"ל ומלשון זה נראה דמטעם שומא הוא המום וכן נראה מסוגית הגמרא בכורות (דף מ' ע"ב) דקאמר הרי תלתול בעלמא היא דתנן ר"א אומר כו' ע"ש בפי' רש"י הרי בפי' דמטעם תלתול שנתגדל בו הוא בעל מום אבל בחתך ממנו בשר או אפילו אבר ונדלדל בו לכ"ע אין זה מום עד שנפרד ממנו לגמרי שנעשה מחוסר אבר. ע"כ.

תוס' ד"ה לא. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן כג) שכתב בתו"ד: וכוונת מהרש"א ביבמות דף ל"ג על תוד"ה לא אינו משום דגם לקובבו בין רשעים גמורים צריך לגדרי כולל ומוסיף ולכן קל על חמור לא חייל דלא הזכיר כלל משום שהוא על חמור. אלא כוונתו דבר קפרא סובר דדוקא ב' עבירות חמורות נצטרפו להחשב רשע גמור כנפקלין אבל עבירה קלה אף שחלה אינה מועלת שבצרופה יחשב רשע גמור אף שעבר עליה. וא"כ אין ראיה ממנו לסברת כ"ג. ע"כ.

דף לג ע"ב

גמ'. זר ששימש בשבת במאי אי בשחיטה שחיטה בר כשרה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן מג) שנתקשה השואל בדברי הר"ן בפ' קמא דבילה, גבי מולחין את החלבים שכתב הר"ן אין מולחין החלבים כדי שלא יסריחו דמולח מידי דשייך בו עבוד כמו חלבים דלאו אוכלין גמורין יש בו משום מעבד. וכתב השואל, דמשמע מדבריו שיש בו משום עבוד דאורייתא, ולפ"ז קשה על הש"ס דמקשה זר ששימש בשבת במאי אי בשחיטה שחיטה כשירה בזר ואי קבלה והולכה טלטול בעלמא הוא ואי בהקטרה הא אמר ר"י הבערה לאו יצאה. ולפי שטת הר"ן דגבי מלח חייב משום מעבד מן התורה מאי הוי קושית הש"ס דודאי דמליחת קרבן הוי עבודה דמקבלה ואילך מצות כהונה וכן כתב הרמב"ן בפ"ט מהלכות ביאת המקדש דזר שמלח לוקה עליו רק דלא מיחייב מיתה משום דלא הוי עבודה תמה וא"כ יש למשכח זרות בשבת גבי מולח חלבים של קרבן שהוא עבודה גמורה ויש בו חילול שבת שחייב משום מעבד לדעת הר"ן.

וע"ז השיב: ואני אומר מי הגיד זה למעלתו שיש בו משום עבוד מדאורייתא ואיכא למימר באוכל גמור אפי' עבוד דרבנן ליתא ומה שאסרו בפ' שמונה שרצים שלא יעשה מי מלח עדיין משום תיקון אוכל נגעו בו אבל משום מעבד סובר הר"ן אפילו איסור דרבנן אינו באוכל גמור שאין עבוד באוכלין והחלבים שאינן אוכל גמור יש בו עבוד מדרבנן. כ"ז אני אומר לו מי הגיד זה שהר"ן סובר דיש בו עבוד מדאורייתא.

אבל לתרץ קושייתו אני אומר שהר"ן סובר כר"א בר אהבה דאמר ביומא דף מ"ד ע"ב ועיין בכ"מ הלכות ביאת המקדש פ"א הלכה ט"ו ש"מ מעלות דאורייתא והכי גמירי לה וסובר הר"ן כפירש"י שם שפי' שמעלות מצד הלכה למשה מסיני ובמס' מנחות אמרו וכי ס"ד שזר קרב לגבי מזבח ע"ש הרי מוכח דסובר שם שאין מליחה רק בראש המזבח.

וא"כ אם אמרינן כדעת ראב"י כל הני מעלות הם מן התורה ועכ"פ לית ביה לא ל"ת ולא חיוב מיתה וכבר נאסר הזר קודם שהגיע לראש המזבח באותן י"א אמה שהם דריסת רגלי הכהנים באיסור הל"מ ואיך אמר ר' שמעון שם ביבמות שאין כאן אלא משום זרות והלא אפי' משום זרות אין כאן כיון דל"ל לא איסור כולל ולא איסור מוסיף ואיך חל לאו של זר ששימש על איסור מעלות. ע"כ.

ובהגה"ה מבן המחבר שם, כתוב: עיין בל"מ פ"ה מאיסורי מזבח הלכה י"ב דמה שאמר וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח אין זה קושיא כ"כ דאע"ג דמליחה היתה לכתחלה בראשו של מזבח מ"מ אפשר היכא דאירע שמלחו זר למטה דכשר עכ"ל ע"ש. ועוד מצינו מליחה בראשו של מזבח ע"י

זר שעמד למטה מרחוק וחרק המלח למעלה לראשו של מזבח. אמנם בעיקר הדבר אי איכא במליחה משום זרות אינו מוחלט דהרמב"ן על התורה בפ' ויקרא בפסוק כל שאור וכל דבש כתב שהמליחה כשרה בזר. ובדברי הרמב"ם אני נבון שסותר עצמו דבפי"א מפסומ"ק הלכה ז' פסק דכל הפסולין שבלגן או פתתם או מלחן זר וכיוצא בהן מן הפסולין לעבודה כשרין ובפ"ט מב"מ הלכה ב' פסק היולק ובולל ופותת ומולח כו' אע"פ שנפסלו ולוקה אינו חייב מיתה עכ"ל ע"ש. ואם נאמר לחלק בין מליחה דמנחה למליחה דקרבנות כמו שפסק הרמב"ם בהלכות אסורי מזבח הלכה י"ב ובפי"א מפמ"ק הלכה ט"ז וא"כ י"ל דמליחה אינו מעכב וכל שאינו מעכב אין בו משום זרות. עכ"פ על הרמב"ם קשה דבפ"ה מה"מ אירי מעשיית מנחה ואפ"ה פסק דאם מלחן זר כשרין וצ"ע. אמנם על הרמב"ן שפיר יש לומר דפסק כאיבעית אימא שם במס' מנחות כיון דכתב ביה ברית כמאן דתנא ביה קרא דמיא ומעכב וע"כ מה דתני במתניתן לא מלח כשר ע"כ לא מלח כהן אלא זר ואין במליחה משום זרות אבל על הרמב"ם צ"ע. וש"ב בזה אריכות דברים ואין הגליון מספיק. ע"כ.

וע"ע שם בהג"ה מהגדול ממינסק, שכותב: מ"ש דמוכח במנחות מדאמר שם וכי זר קרב ע"ג המזבח משמע דמליחה דוקא בראש המזבח הוא בדף כ' א' עיי"ש. אמנם לפענ"ד נעלם ממנו לפי שעה גמ' שם (כ"א ע"ב) וא"כ בדף כ' קאי על מליחת קומץ וזה הי' בראשו של מזבח משא"כ מליחת אברים והוא ברור. ובלא"ה יש לפקפק הרבה על מ"ש דאין אחע"א כה"ג. ע"כ.

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן סו) וז"ל: ומ"ש מעלתו לתרץ קושית השואל בתשוב' גוב"י תניינא חיו"ד סי' מ"ג למה לא מוקי הש"ס ביבמות ל"ג ע"ב זר ששימש בשבת במולח משום מעבד כגון חלבים להר"ן ביצה י"א דה"ע כיון דצריך להשהותו במלחו שיעור מיל כה"ה פ"ו ממאס"ו א"כ הו"ל התראת ספק ואזיל הסוגיא אליביה דר"ל דס"ל ל"ה התראה כו'.

לע"ד ז"א דהן אמת הרמב"ן הקשה על הש"ס דפריך ביבמות שם בהקטרה דהא ר' יוסי אמר הבערה ללאו יצאה והא חייב שתיים דברייתא ע"כ מלקות או אסורין הוא [וצ"ל עפמ"ש רש"י שבת דף פ"א ע"ב בד"ה חייב כו' ובתוס' ישנים יומא ל"ד ע"ב סוגי' דיצוף ובהגמ"ר דעירובין ובס' שב שמעתתא שער י"א אות י"ג ובחידושי למס' ביצה דף ל"ו האריכתי בזה] דזרות הא לאו חיוב חטאת הוא כו' וכן הרגיש רש"י ודחקו לישב אמנם פי' דקס"ד דחטאת מחייב לית משום שבת ולע"ד עדיפא נ"ל דהרי ר"ש תלמיד דר"ע קאמר משמיה בסנהדרין דף פ"ג זר ששימש בחנק הוא א"כ ברייתא הא ר"ש קאמר אין חייב אלא משום זרות היינו חטאת ור"י לא פליג בזה עליו וחייב שתים חטאות קאמר גם משום זרות גם משום שבת ופריך ש"ס שפיר כנ"ל. ואם כן קושית השואל במקומו עומד דהל"ל מולח ובשוגג ליכא התראה אלא כיון שזדונו הוא כרת בתרוייהו גם בלא התראה שגגתן חטאת כנ"ל.

וגם על מי' הגאון בעל גוב"י בתשובה הנ"ל שהסוגיא אזלא לרב אדא בר אהבה ביומא דף מ"ד ע"ב די"א אמה דריסת רגלי הכהנים דאורייתא הלכה למשה מסיני הוא ומליחה בראשו של מזבח הוא א"כ ל"ל במליחה דתקשה לר"ש אזרות נמי לא לחייב משום דלא חל לאו דזרות על איסור מעלות דהלממ"ס כו' תמיה לי עליו אם כן כי בעי ש"ס לאוקמה בהקטרה דחי ליה דר' יוסי לטעמיה הא ס"ל הבערה ללאו יצאה וזה אינו קושיא עצומה כ"כ כתמיהת הראשונים הנ"ל דהא לא בחטאת קאמר חייב ב' כנ"ל. וטפי הו"ל לש"ס לדחות עדיפא מה"ט דגוב"י הנ"ל על מליחה דהא הקטרה ודאי בראשו של מזבח הוא ולר"ש אזרות נמי לא הו"ל לחייב דלא חל על איסור מעלות כנ"ל ולע"ג עליו. והא דבאמת לא פריך ליה הש"ס הכי אי בהקטרה קשיא לר"ש כנ"ל עכ"ל משום דאף לר"ש לא ס"ל כולל ולא מוסיף אבל בחמור על קל כי הא ודאי חל דר"ש לטעמיה בסנהדרין דף פ"ג הנ"ל זר ששימש בחנק ס"ל ודאי חל על איסור מעלה בעלמא מהלממ"ס או צ"ל דסוגי' אזלי שם אליבי' דמ"ד הני מעלות דרבנן ניהו ביומא מ"ד הנ"ל ולא כגוב"י הנ"ל וגם מה שדחה הגוב"י דאין ראיה מדברי הר"ן דמליחת חלבים אסור מדאורייתא ע"ש. תמוה דמ"מ מדברי רש"י ביצה י"א הנ"ל מוכח בהדיא כן כנ"ל בחופן דקושית השואל בתשובה גוב"י יהי' השעה"מ פ"ג מהלכות יו"ט במק"ע וצ"ע.

והיה נלע"ד לתרץ דמליחה כדבעי ליה לאורחא דוקא ה"ל אב מלאכה אבל מליחת חלבים דקדשים הוא רק לקדירה או לצלי כמ"ש תוס' במנחות כ"א ולק"מ. אלא דשעה"מ שם הקדים להוכיח דמליחה לקדירה נמי איכא עיבוד דאורייתא בחלב מיהא כיון דלא הוי אוכל עש"ה והן היום זכינו לאור שיצא בדפוס ס' חידושי הרב המאירי הוא חד מקמאי שהובא בס' אס"ז וז"ל ביצה י"א אין מולחין את החלבין פי' מליחה בכ"ד שיש לו תורת עיבוד דהיינו דבר שאינו אוכל כגון עורות וחלבים נמי דלאו אוכלים גמורים ניהו אב מלאכה הוא וכן אף בבשר לדעת קצת מפרשים דהא במשכן מליחת עורות ומליחת איברים היה. אלא דמ"מ מליחת בשר הותרה מתורת אוכל נפש אבל חלבים לאו אוכל ניהו ומליחתן הוא עיבוד גמור כו' עכ"ל הרי מצינו חבר לרש"י הנ"ל דמליחת חלב הוא אב מלאכה דאורייתא ולא כגוב"י הנ"ל וצ"ע ועי' מ"ש עוד לקמן. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ד סימן צג) ד"ה ומעתה לפ"ז, שכותב במו"ד: ובזה נראה לישב היטב מה שהקשה שם השעה"מ בהא דפריך הש"ס ביבמות ל"ג זר ששימש בשבת במאי אי בשחיטה שחיטה בזר כשרה אי בקבלה כו' אי בהקטרה והאמר"י הבערה ללאו יצאת כו' והקשה הא י"ל דמיירי במליחת קרבנות דחייב משום מעבד ולפמ"ש ניחא הא גם במליחה אינו חייב רק משום דמבעיר המלח וכיון דקאי התם למ"ד הבערה ללאו יצאת א"כ שוב גם במליחה לא משכח"ל ותמהני על השעה"מ שלא דיבר מזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן נג) וז"ל: אם זר שחט התמיד בשבת כתב מהר"ר צבי בתשובותיו [חכם צבי] סימן מ"ד דאינו חייב דשחיטה כשרה בזרים. וראיתי בספר מחנה ראובן ביבמות על דף ל"ג השיג עליו דמלשון רש"י דהתם מוכח דחייב ע"ש. ולי ההדיוט נראה דאין ראיה מדברי רש"י דמ"ש ואין חייב משום זרות רצונו וכיון שכן פטור אף משבת.

ואני אמרתי בחפזי לפי שעה שכרה דוד שיטין רהוטי רהוט דמלבד דמלא הסברא הדעת נותן כדברי הגאון מהר"ר צבי ז"ל דשחיטת התמיד בשבת רחמנא שריא וכיון דמדינא הלכה רווחת דזר שוחט אין מקום לחייב לזר זה ששחט התמיד בשבת. עוד בה נראה שיש קצת להכריח זה דאי אמרת דזר ששחט בשבת חייב משום שבת מאי ס"ד בנבלי התם ביבמות דף ל"ג ובירושלמי פרק במה מדליקין דחייב משום שחיטה ופריך עליה דשחיטה כשרה בזרים אטו נעלם ממאן דס"ד הכי משנה דהשחיטה כשרה בזרים ודקאמרי לה מאי קאמרי לה אלא משמע דהוה ס"ד דנהי דפטור משום זרות אבל חייב משום שבת ופריך עליה דכיון דאין זרות גם משבת פטור ומותר. ותו מאי פריך בנבלי וירושלמי ממבשל ודחיק בנבלי לימא דשחט והוליך וחייב משום שבת בשחיטה ומשום זרות בהולכה. אלא משמע כסברת הגאון מהר"ר צבי ז"ל.

אחר זמן ראיתי להרב מהר"ר יעב"ץ בנו של הרב ז"ל שכתב בזה בתשובותיו ספר שאלת יעב"ץ ח"ב סימן קי"ב דף ס"א ע"ב ופקפק על דברי הגאון אביו ז"ל עש"ב. וכי יתן את רוחו המעיין יראה שיש להשיב על דבריו ולישב דברי הרב מר אביו ז"ל ואין להאריך. ע"כ.

גמ'. אי בהקטרה והא"ר יוסי הבערה ללאו יצאתה.

עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן כא) ד"ה ומה שנרין. וע"ע שם (סימן מד-מה) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רב).

גמ'. שם. עיין שו"ת משיב דבר (חלק א סימן לח) שבנו הגאון ז"ל הקשה, הא יש בזה גם איסור בישול. והשיב, דלק"מ דאינו צריך אלא לשריפתו, ולא לבישולו ולא מקרי בישול כיון שנעשה פחם.

וע"ע בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כב) שהעיר בזה, וז"ל: גרסינן ביבמות (ל"ג ע"ב) זר ששימש בשבת חייב משום זרות ומשום שבת דברי ר' יוסי ר"ש אומר כו' זר ששימש בשבת במאי מי בהקטרה האמר ר' יוסי הבערה ללאו יצתה, וקשה אמאי לא נימא דחייב משום מבשל כמו שמצינו בשבת (דף ע"ד) דהאי דשדא סיכתא לאתונא חייב משום מבשל, אבן לפמש"כ רש"י שם דשדי כדי לייבשו י"ל דלא מקרי בישול כ"א בממשו נשאר קייס, אבל לא בהשליכו לשרפו, וע' במ"מ (ה' שבת פי"ב ה"א) ובמג"א (סי' שי"ח ס"ק י'), אבן בירושלמי (פ"ב דשבת סוף ה"ה) אי' בהדיא דזר ששימש בשבת חייב משום מבשל בהקטרת אימורים, ומקשי דמה בישול יש כאן ומתרצי דכיון דרוצה באיכולן כמבושל הוא, וע' בגליון הש"ס שהעיר בזה. ע"כ. ועיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן סו) שכתב השואל לתמוה על הרמב"ם (פ"ט מביאת מקדש) שכתב, דחיוב הקטרה בכזית, הא שיעור הבערה הרי הוא בכ"ש, כמ"ש הרמב"ם (פי"ב משבת), וא"כ קשיא איך קאמר ר"ש אינו חייב אלא משום זרות הרי חיובא דשבת קדיש ולע"ג.

וע"ז השיב: הנה גם אני הקשיתי כן אסוגי' דיומא נ"ג כמבואר אצלי בתשובה אחד אמנם לע"ד נ"ל מלבד דהא י"ל באמת ה"מ למפרך הכי אבל עדיפא ליה למיפרך מן הקודש מ"ט דר"י הא ס"ל הבערה ללאו יצאה. עוד עדיפא נ"ל דהרי ר"ש ס"ל בכ"מ כ"ש למכות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן דייקא ולא זולת כדדייק הכי הגל"ח בר"פ א"ע דלא כדעת הר' יקר בכ"ש ע"י תערובות ועיין תוס' ריש מזיר דף ע"א דייקי נמי דאפילו באיסור כרת ס"ל לר"ש הכי ועיין תשובת שאגת אריה סי' נ"ו מזה ודין הקטרה בכזית בעי' נפק"ל מדאפקי' רחמנא להקטרה בלשון אכילה מה אכילה בכזית אף הקטרה בכזית במס' מנחות ריש פ"ג ואם האכל יאכל כו' א"כ פשיטא מלתא דלר"ש דס"ל לשון אכילה בכ"ש משמע או דהלממ"ס הוא דאפקי' ממשמעותיה ומפרשה לענין מלקות בכ"ש א"כ בלאו דזרות דמב"ש הוא ומלקות איכא ולא קרבן בלל א"כ איסור זרות ואיסור הבערה בשבת בב"א הוא בכ"ש לר"ש לטעמיה אלא דהרמב"ם פסק כרבנן דר"ש אכילה בכזית בכ"מ. ועיין ברמב"ם הל' פסולהמ"ו פי"ד דין י' אם כן לק"מ כנ"ל. שוב אח"ז מצאתי בס' טהרת הקדש בזבחים דף ק"ט ע"ב בתוס' שם שכ"כ ר"ש לטעמיה כ"ש למכות גם בהקטרת זר ס"ל כן ע"ש והנאני.

עוד כותב שם: וע"ד תמיהת תוס' ורש"י ורמב"ן על קושית הש"ס יבמות דף ל"ג [ל"ג] הנ"ל אי בהקטרה הא ר"י הבערה ללאו יצאה קאמר מאי קושי' הא ע"כ חייב ב' מלקיות קאמר א"נ ב' איסורי דאזרות הא ליכא קרבן.

תירצתי עוד עפ"י דקשה לכאורה הא אפילו אי הבערה לחלק יצאה נמי ת"ל דבהקטרה כיון דזר שעבד חילל ועבודתו פסולה הו"ל מקלקל גמור בהבערה וקיי"ל דהוא פטור [שוב הראו לי שכן הקשה בס' הפלאה דף כ"ג ודף כ"ה והנאני ולא זכינו לתירוצו] אמנם הא לא קשיא דדלמא ס"ל לר' יוסי מקלקל בהבערה חייב וכר"ש.

אבל לפמ"ש התוס' בשבת דף ק"ו ע"א לר"ש דיליף מלא תבערו מקלקל חייב מנ"ל ללאו או לחלק ותירצו גפ"ל לחלק מקרא מאחת מהנה כו' א"כ נשמע דר' יוסי דאמר הבערה ללאו יצאה ע"כ דס"ל מקלקל בהבערה פטור כמו כל המקלקלין דמהי תיתי לחייב. ולפי זה מה"ט דחי הש"ס הכי הא בהקטרה ר"י לטעמיה ס"ל הבערה ללאו יצאה ור"ל אף דר"י מחייב אתיס ר"ל מלקיות מ"מ כיון דזר מחלל עבודה הוא והו"ל מקלקל גמור וכיון דהבערה ללאו אתיא ע"כ מקלקל בהבערה פטור לגמרי הוא ס"ל ולק"מ כנ"ל.

שוב מצאתי בתשובה מאהבה ח"ב סי' רס"ד ובתשוב' גידולי טהרה סי' מ"א בסוף הספר הקשה נמי כן אש"ס יבמות

הג"ל דהו"ל לדחות משום מקלקל פטור והאריך בזה והנלע"ד כתבתי. ע"כ.

עוד כותב שם: ובחי' סוף ס' הפלאה על כתובות מבנו הגאון מוהר"ן תמה כה"ג על תי' הש"ס ביבמות ל"ג הנ"ל בשחיטת פר כו' לרמב"ם בפירוש המשנה בחולין י"ד מ"ט דר"ש הא איהו מקלקל בחבורה חייב ס"ל וקי"ל כר"ל וכרבא איה לשחיטת אלא בסוף לחייב את הזר בגמר שחיטה אם כן שבת קדיש כו' והניח בלע"ג עש"ה.

ולע"ד נ"ל ודאי לחייבו מב"ש משום זרות בפרו של כה"ג

בעי' סוף שחיטה אבל מלקות ודאי חייב מיד בכ"ש

תחלת שחיטה משום מטיל מום בקדשים וכתיב וכל מום לא יהיה בו פשיטא כיון דזר פסול לשחיטת פרו מיד בתחילת שחיטה שחייב עליו משום שבת לר"ש לטעמיה דמקלקל בחבורה חייב גם משום זרות חייב מיד משום מטיל מום ועיין בש"ס ע"ז דף י"ג ע"ב וחייב שתים התם ע"כ רק למלקות קאי כנ"ל ולק"מ ודו"ק.

ועיין בחולין דף ל"ג ע"א ברש"י ובתשו' בית אפרים חיו"ד

סימן ע"ה ומה שכתבתי בתשובתי במק"א ועיין בס' קרבן נתנאל על הרא"ש ביצה י"א פי' כוונת הרא"ש כרבא בשבת ע"ה אין עיבוד באולין. ולע"ד התם מליחה דביתא מיירי ולכ"ע ניחא. ובשבת פ' שמונה שרצים סי' ב' השיג על התו"ט וכיון לזה בסי' תוספת שבת סי' שכ"א דרש"י פסק להלכה כרבא בר הונא לתרץ הצ"ע דמג"א על הרשב"א. וק"ל ביבמות ל"ג הנ"ל גם בלא חלבים להך דעה הנ"ל הו"ל לש"ס לתרץ נמי זר ששימש בשבת ששלח אמורים ואיברי עולה לרבה ב"ר הונא דחייב משום מעבד ועכ"ל משום דלא מלחן לאברים כדבעי' ליה לאורחא אלא מליחה דביתא גם לרבה בר הונא ליכא משום מעבד א"כ ודאי מליחת חלבים לדידן לא עדיף ממליחת בשר לרבה בר הונא ולק"מ וכמ"ש לתרץ לעיל אלא דשעה"מ הוכיח דחלב שאין אוכל עדיף וכנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בערוך לנר שהקשה הא בשימת החלבים על האש יש ג"כ משום מכבה הנחלים, ולגמא משום מכבה חייב דמשום אינו מתכוון אין לפטרו דהוי פסיק רישא דמה שתירץ רש"י בזבחים (דף צ"א) לענין זילוף יין דלא הוי פסיק רישא כיון דאפשר לזלף בטפין דקות לא שייך בזה. עיי"ש.

ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכט) שהשואל שם רצה לישב קושייתו בזה, דבאמת זר ששימש בשבת כיון דמחלל

עבודה הוי מקלקל כדאמרינן בפסחים (דף ע"ג) מאי תיקון תיקון להוציאו מידי אבר מן החי אמנם זה לא שייך רק גבי שחיטה אבל לפי מאי דמוקי בהקטרה קשה מאי תיקון כיון שהקרבן פסול וצ"ל דהאי תנא ס"ל מקלקל בהבערה חייב והיינו אי אמרינן דמשום הבערה חייב אבל אי נימא משום מכבה אין בזה חיובא דהא מקלקל הוא ובכל מלאכות חוץ מחובל ומבעיר לכ"ע פטור מקלקל.

וע"ז השיב: הקושיא היאך חייב זר על הקטרה הרי מקלקל

הוא כבר הקשו האחרונים הובאה ג"כ בספר תשובה מאהבה והתירוץ שם"ל מקלקל בהבערה חייב נדחה שם דאכתי יקשה על הרמב"ם דפסק דזר ששמש בשבת חייב ופסק מקלקל בהבערה פטור והרי כיון דפסק ג"כ שחיטת פר כה"ג בזר כשר ע"כ ששמש בהקטרה קאמר ויקשה עליו הרי הוי מקלקל.

והנה בתשובה מאהבה מיישב קושיא זו במה דאיתא בירושלמי

פ' במה מדליקין שהביא שם ג"כ סוגיא דיבמות דזר ששמש בשב' במאי ומוקמי שאירי שהקריב אברים ופדרים שנתותרו מע"ש ולכאורה תמוה ל"ל שנתותרו ולא מוקי בפשטות שהקריב עולת תמיד או מוסף בשבת אבל י"ל דהוקשה לירושלמי מה תקן בהקטרה ולכן מוקי בחברים ופדרים שנתותרו דבזה שפיר תקן שהרי כל כמה דלא הקטיר אמורים כהנים לא אכלי בשר רק בשנטמאו או אבדו וא"כ במה שהקטיר הזר האמורים נאבדו והותר הבשר לכהנים ושפיר הוי תקון אכן בשבת לא הקריבו רק עולות ולא שייך תקון זה ועל כן מפרש הירושלמי דאיירי בחברים ופדרים שנתותרו מע"ש ושפיר י"ל שהיו אמורי חטאת ואשם או שלמים ולכן הוי תקון עכ"ד.

אכן לענ"ד מלבד שאין זה מספיק לישב הירושלמי דקאמר

ג"כ שהקריב אברים שנתותרו והרי אברים לא שייך רק בעולה ולא הוי תקון אלא גם שבמכ"ה נעלם ממנו מה דאמרינן בפסחים (דף נ"ט) כיון דלא אפשר להקטיר נעשו כמי שנטמאו או שאבדו ולא מעכבין אכילת בשר ע"ש הרי דאפילו היכי דליכא עכוב הקטרה רק ע"י עשה דעליה השלם אמרינן כיון דלא אפשר להקטיר לא מעכב אכילת בשר כש"כ הכא דלא אפשר להקטיר משום שבת ומשום השלמה דלא מעכב וא"כ אכתי לא מתורץ מה תקן.

אבל לענ"ד יש לפרש הירושלמי בענין אחר על דרך זה דרולה

לתרץ מה תקן בהקטרה ולכאו' י"ל דשפיר תקן דהרי המלין אימורין עובר בע' ול"ת כדאמרינן תגיגה (דף ז) וכמו שפסק גם הרמב"ם (ה' תו"מ) ולכן הזר הזה שהקטיר האברים או אימורין שנתותרו הלל הכהן המקריב שלא יעבור בל"ת וע' ושפיר תקן בהקטרתו והרי אפילו תקון לב"ל שלא יבא לידי איסור חשיב תקון כש"כ כאן שיש איסור ודאי לכהן. אכן זה לא שייך רק באימורין ואברים של ע"ש שהקטירם בלול שבת קודם עמוד השחר דבזה הלילו דלא עובר בל"ת עד הבקר כדכתיב לא ילין חלב חגי עד בקר אבל באימורין של שבת לא שייך זה שהרי הכהן הי' יכול להקטירם ולא תקן כלום ולכן ע"כ נקט הירושלמי של ערב שבת דוקא דבזה תקן ולפ"ז גם קושיתו שפיר יקשה דהוי מלי למימר שחילל שבת במכבה דהוי ג"כ תקון זה שעי"ז נאבדו ולא עובר. ע"כ.

וע"ע מ"ש בזה בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קלא).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן מ) שנתקשה

השואל, אמאי לא מוקי בזר אמלק חטאת העוף או עולת העוף, דמליקה בזר אסורה וחייב משום זר ומשום שבת.[20]

---

[20] בהג"ה מנכד המחבר כותב: במחכת"ה קו' זו אינה צריכה לפנים, ויש להתפלא על אזמו"ר ז"ל שפלפל בזה, דהרי מה ששאלו בגמ' זר ששימש בשבת במאי, - קאי על מאי שנחלקו בר קפרא ור' חייא

וע"ז הסיב: ולכאורה עלה בלבי לפמ"ש בתשו' נו"ב מ"ת יור"ד סי' מ"ג לישב קושית השואל אמאי לא מוקי במולח חלב קדשים דחיוב משום מעבד, דבחלב דאינו אוכל חייבים עליו כמ"ש הר"ן פ"ק דבילה, (וכבר קדמו בשעה"מ פ"ג מיו"ט) ומי' הנו"ב דהש"ס סובר כמ"ד מעלות דאורייתא והוא מהלמ"מ ואין בו מלקות או מיתה, וכיון דמליחה בראש המזבח וכשיכנס תוך י"א אמה שהם דריסת רגלי כהנים כבר עבר הזר באיסור כניסתו ולא חל איסור זרות על האיסור הלמ"מ שקדמו ע"ש, וא"כ גם במליקה י"ל כן כיון דמליקה בראשו של מזבח כמ"ש הר"מ פ"ו ממעה"ק ה"כ, ואף דבכ"מ כשירה כדאי' בזבחים ס"ג ע"ב, מ"מ הי' סמוך למזבח עכ"פ, אבל אי' תמה על הנו"ב דא"כ איך בעי הש"ס לשנוי דמיירי בהקטרה אם נחלק יצאה הרי בלא"ה א"א, דאין איסור זרות חל על איסור מעלות (ומזה יש לתמוה גם על הישועות יעקב או"ח סי' תרכ"א במ"ש ליישב קו' התוס' בהא דלא מוקי בהצתת אלי' ע"ש ותבין) שו"ר בתשו' מהרי"א או"ח סי' ס"ו שתמה כן על הנו"ב, ועמ"ש לקמן בזה.

והיה נראה, דהא מבואר ביומא כ"ד דאין חייבים מיתה אלא על עבודה תמה שאין אחרי' עבודה, וא"כ בשחיטה ומליקה ליכא אלא אזהרה דמלקות, והרי מבואר בזבחים ס"ט ע"א דמליקת זר אם עלתה למזבח לא תרד וכשירה, והה"ה ע"ג כבש כנודע, א"כ גם בזר שמלק אינו לוקה משום שבת, דהוי התראת ספק שמא יעלנה ע"ג כבש או מזבח ויהי' כשר ול"ש מלקות, ובזה י"ל קו' הגאון מוהרד"ב בן הפ"י ז"ל בהא דמשני בפרו של הא"ג אליבא דמ"ד דפסול בזר, והקשה מה יענה רב דסובר דכשר בזר להך ברייתא ולפמ"ש י"ל דרב לשי' בזבחים ס"א ע"ב דמליקת זר מטמא בבית הבליעה, וא"כ א"א להעלותו ע"ג המזבח וגם אם עלתה תרד, ואנן קיי"ל כר"י שם דאינו מטמא בביה"ב, וא"כ לרב לשי' י"ל שוב דמיירי בזר שמלק חטאת העוף.

אך באמת ג"ז ליתא, דהא חטאת העוף ליכא בליבור אלא ביחיד, ואינו דומה שבת, א"כ בכל גווני יתחייב משום שבת, ואף דאם זרק הורלה מ"מ חייב משום שבת, כמ"ש הרמב"ם פ"ב משגגות ואדרבה מה"ט חייב משום דאם זרק הורלה, ועי' תוס' חולין מ' סוע"א ד"ה חייב ותשו' מהרי"א או"ח סי' קל"ז. (ובזה י"ל מ"ש בשו"ת שואל ומשיב מ"ת ח"ד סי' קל"ז קו' אמאי לא מוקי בשחיטת צפרי מצורע, דלרבי בכהן, כמ"ש בת"כ פ' מצורע ודו"ק).

אולם יש לדון ולומר דהש"ס דהכא סובר כרב בזבחים דמליקת זר מטמא בבית הבליעה, וא"כ זר המולק חייב משום מכניס נבילה במקדש, כמבואר ברש"י פ"א דטהרות, א"כ הול"ל דחייב שלש, ואף דלמאי דמוקי לה בפרו של הא"ג, וכמ"ד דפסול בזר לא אתי כרב, י"ל דסבר כוותי' בחדא ופליג עלי' בחדא, כדאי' הא"ג בסוכה נ"ד ע"ב ועוד בכמ"ק, וגם בלא"ה י"ל דהא העושה מעשה פיסול בקדשים עובר משום לא תעשון כן לד' אלקיכם, כמו השורף עצי הקדש לוקה, כדאי' במכות כ"ב דאפי' בחולין המרבה כלים על המת עובר משום בל תשחית כמ"ש ביור"ד סי' שמ"ט, וא"כ בשלמא בכל הני דקאשיב שחיטה והקטרה דאיכא חיוב מיתה וחטאת, י"ל דלאו לא קאשיב, אבל אי נימא דמיירי בזר שמלק דליכא חיוב מיתה כיון דל"ה עבודה תמה, וליכא אלא לאו למלקות א"כ מיקשי אמאי לא קאשיב לוקה שלש, דהיינו נמי לאו דלא תעשון כן וכו' לוקה, וזה מיושב קו' התוס' בד"ה אמר ר"י וכו', דהא דפריך דהאר"י הבערה לאו יצאה, דאטו ליכא למימר דמני לאו כהא דזר שאכל מליקה, ולפמ"ש י"ל דכונת הש"ס הכי, דכיון דלר"י לאו יצאה שוב מיקשי דהול"ל דחייב שלש. ע"כ.

עוד כותב שם: ואנכי הקשיתי בסוגיא זו לפי המבואר בתוס' ישנים יומא נ"ז ע"א דר"א בר"י פליג על ת"ק וסובר דהזאת פר העלם דבר ופר יוה"כ הי' על הפרוכת עצמו, ולא סגי בהזאה כנגד הפרוכת, והנה באו"ח סוס"י ש"כ מבואר דבמקנת דם בנגד הוי לובע, אלא דמבואר בא"ז דהוי מקלקל ופטור אבל אסור, אבל הרי בשבת ק"ו ע"א גבי מקלקל בחבורה וכו' מבואר דהמלוה משוב מיקון, ובתוספות שם דיבור המתחיל מדאיצטריך וכו' דבהבערת בת כהן דהתיקון בשעת הקלקול גם לר"ש מיחשב תיקון ע"ש, א"כ לפמ"ש התוס' ביומא שם דגם בבית שני שהי' פרכת היו מביאין פר העלם, וכהן הדיוט ג"כ כשר להקריבו ע"ש בשם ת"כ, א"כ אמאי לא מוקי פלוגתא דזר ששימש בשבת בפר העלם, ואף דא"ד שבת, וכבר נתבאר ליכא לאוקמי במה שאינו דוחה שבת, אך דמ"מ י"ל בפר יוה"כ והזה כהן הדיוט, ולא יצטרך לאוקמי בשחיטה ולמ"ד שחיטת פרו וכו' ובהזאה שהזה על הפרכת, וס"ל כר"א בר"י דבעינן שיהי' על הפרכת, וחייב משום לובע, דהוי מתקן משום המלוה, והיא קושיא נפלאה, וא"ל דכיון שעבודתו פסולה ליכא תיקון, ז"א דכבר כתבו התוס' בסנהדרין פ"ד ע"ב ד"ה מאין וכו', דגם באיה"נ אם הי' סבור שיכול לבשל קדרה או שיכול ליהנות וליתן לכלבו הוי מלאכה הצריכה לגופה, אבל י"ל דהני דמיחשב צריכה לגופה מ"מ הוי מקלקל, דאל"כ האיך פריק בפסחים ע"ג ע"א לדברי האומר מקלקל בחבורה פטור מה תיקן וכו', ובנ"ד ל"ש זה, אך דגם בלא"ה כיון שהיו מזין על הפרכת מן הדמים ל"ה מקלקל כלל, שהרי לא הי' קפידא בזה, ואדרבה י"ל כעין מ"ש בפסחים ס"ה שבת הי' לבני אהרן וכו', וש לדון דהא דם חטאת שניתז על הבגד טעון כיבוס, אלא דלצורך הזאה שרי וא"ל כיבוס,

---

(לעיל שם ל"ב) אם חייב אחת או שתים, דבר קפרא סובר דכיון שהותרה במקדש - הותרה, ואין כאן אלא איסור זרות וכו', וא"כ האיך נעמיד מחלוקת זו בזר שמלק חטאת העוף, דהא כ"ז לא תני בר קפרא דחייב אחת אלא בקרבן ציבור שהותרה בשבת במקדש לכהנים, משא"כ בחטאת העוף ועולת העוף דקרבן יחיד הם ולא הותרה אף לכהנים הרי לכו"ע חייב שתים וגם בר קפרא מודה בזה וליכא מחלוקת בכה"ג וז"ב, ועיין רש"י שם ד"ה ששימש בטומאה וכו' בזה"ל: בקרבן ציבור קאמר - שדוחה הטומאה וכן זר ששימש בשבת וכו', גם בתוס' ד"ה בר קפרא וכו', ובתוס' ישנים מפורש כן. ועי' לקמן בדברי אזמו"ר שרמז לזה בא"ד בפלפולו, וא"כ איני יודע למה לא כתב בפשי' כמ"ש וצ"ע.

אבל הכא דפסול, שוב הוי מקלקל דהא טעון כיבוס ולכן פטור, (ובמש"ל לתמוה ע"ד הנו"ב וישועי"ק מהא דבעי לשנויי בהקטרה, העירני השואל די"ל דהיינו במהפך בצינורא ארוכה דהוי ג"כ הקטרה כדאי' בשבועות י"ז ויפה כתב, ובזה י"ל גם הא דבעי לאוקמי בשחיטה דהיינו בסכין ארוכה כדאיתא בחולין ב' ותוס' פסחים ע"ט). ע"כ.

גמ'. לקוברו בין רשעים גמורים. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן קלו) בענין פיוט מת רשע שנקבר אצל צדיק. וז"ל: ע"ד מעשה שהיה שקברו איש חפצי אצל קבר של צדיק וגאון מפורסם זצה"ה, אם מותר לפנותו, ואם אי אפשר לפנות אותו האיש אם מותר לפנות עצמות של אותו צדיק שלא יהא קבור אצל רשע.

תשובה: הנה כבר צוותו קמאי על התנהגות כאלה, ועי' ביס של שלמה (יבמות דף ל"ג ע"ב) על הא דאיתא שם וגפ"מ לקוברו בין רשעים גמורים, כתב שם (פ"ג סי' ט"ז) וז"ל: פי' התוס' והוא עיקר, לקוברו אצל רשע כמותו שהוא בעל עבירה הרבה לפי שאין קוברין רשע אצל צדיק, ומה שנוהגין העשירים לקנות מקום חשוב לקברו כדי להיות שוכבים אצל צדיק, לפי הסברא יוצא שכרם בהפסדם כי אולי אינם ראויים לכך ויענשו מזה ורע לצדיק שיכוב רשע או שאין הגון אצלו ממעשה דאליעזר יוכיח, ע"כ צריך רמו' היטי' אם לא שידי בעל נכסים תקפה עלינו עכ"ל.

ועי' בתשו' חת"ס (חיו"ד סי' ש"ל) הובא דבריו בפת"ש (יו"ד סי' שס"א סק"א) שכתב וז"ל: רק זאת לא ידעתי מי נתן להם רשות לקבור איש נכרי אשר לא נודע מה מעשיו אצל אנשים צדיקים ואנשי מעשה וכי הכסף יענה את הכל וכו' עכ"ל, וכ"כ בס' חכמת אדם (כלל קמ"ד אות ה') דשלא כדין עושים הח"ק שקוברין עשיר שנותן ממון הרבה אצל צדיק מפורסם עיי"ש.

ובתשו' חת"ס (שם סי' שמ"א) דהוא איסור מהלכה למשה מסיני והולכים בספיקו לחומרא עיי"ש, ומכל הני טעמי השיג במוקף השד"ח (אספ"ד מע' אבלות אות קס"ד) על הס' מסגרת השולחן שכתב דלא ראיתי מקפידין בזה דהד' בותן לבות בנ"א ע"כ, וכתב השד"ח דלא ידע מה טענה היא זו לדחות ולזלזל ח"ו בהלכה פסוקה בש"ס ושו"ע וכל הפוסקים ופשיטא דצריך לדקדק בזה, ואם אין אתנו יודע רבות מחשבות בלב איש האדם רואה לעינים ולא נתנה תורה למלא"ש. עיי"ש.

והנה בנוגע אם עשו כבר מעשה לענין לפנותו, ראיתי בתשו' רמ"ע מפאנו (סי' מ"ד תשובה לבי קברי) וז"ל: ובעובדא דאתשלנא יש צער גדול הרבה יותר וודאי שאם יוציאוהו למת ראשון הרי יותר טוב שנוציאהו אנחנו, ואם לא יוציאוהו טובתם רעה הוא, שהרי אפי' צדיק וצדיק אין קוברין זה על זה אלא בהפסק עפר ו' טפחים כדברי רב האי גאון ז"ל, ורשע אצל צדיק אפי' בכותל מפסיק אין קוברין, ואפי' רשע קל אצל רשע חמור אין קוברין, כ"ש היכא דאיכא למיחש לערבוביא או אפי' קירוב עצמות בלבד עצם אצל עצם דלא בר מיני' חלילה, והזריז לפנותו הרי זה משובח וכו' עכ"ל.

והנה לא נתבאר שם גופא דעובדא היכא הויא, והנראה מלשון התשובה מעשה שהי' שחפרו קבר במקום שהיה קבר מקודם ויש שם מכבר מת אחר, ושניהם נוגעים זה בזה ובזה פסק שיפנו מת אחד ולא ביאר אם השני או הראשון ומן הסברא כוונתו להשני שבא בגבולו של ראשון, ורק על הא שאם יוציאוהו כלומר הני קברי הזכיר הראשון, שהמה שעוסקים בקברם מת השני, בודאי יעשו כן אף אם יהיה שלא כדין, אך לא ברור אם הי' פוסק כן, אם לא היו מונחים שניהם בקבר אחד, ורק שהיה רשע אצל צדיק בהפסק כותל אף שהזכיר זה בדבריו לראי' לאומר של ערבוביא כנ"ל.

וראיתי בתשו' חת"ס שם (יו"ד סי' שמ"א) במעשה שהיה שם שקברו ספק מומר אצל כשרים, והביא מרוב הפוסקים דס"ל דאין קוברין רשע אצל צדיק, ולא כהרמב"ם דהשמיט הלכה זו והוי איסורא דאורייתא מהלמ"מ כפירש"י (סנהדרין מ"ו ע"א), (וצ"ע דרש"י כתב כן על ב' קברות ולא על רשע אצל צדיק, ושו"ר דהעיר בזה בחיים וברכה לבעל משמרת שלום (אות ט"ז) עיי"ש), ואמרינן בספיקו להחמיר, ומ"מ כיון שכבר נקבר לא נראה לו לחטוטי שכבי מספיקא, וי"ל כיון דאקבר הו"ל כפרה כמבואר (בסנהדרין) שם, אף די"ל דבמת על מטתו לא אמרינן דקברו מכפר, מ"מ הכא דספיקא הוי אין נראה לעשות מעשה, ושב ואל תעשה עדיף, ושוב הוסיף עוד לומר דאפשר שכבר נתכפר ע"י דיסים שלאחר המיתה, ואם אירע שזכו לקבורה א"א לנו להשליכו מקברו כי מי יודע אולי כבר אתכפר ליה עכת"ד. והנראה מהתחלת דבריו דרק בספק מומר שוא"ת עדיף, אבל בודאי רשע פשיטא לי' דמפנין, אמנם ממה שכתב אח"ז נראה לכאו' דגם בודאי רשע אחרי שכבר זכו לקבורה וביותר שכבר עבר הזמן של דיני שמים אין מפנין.

(והנה ראיתי בתשו' מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שנ"ב) שהביא מה שהקשה הגמ' איך למדו (בסנהדרין) שם דאין קוברין רשע אצל צדיק מקבר אליעזר הא התם שאני דכתיב ויגע בעצמות אליעזר עיי"ש, וחידוש שלא הביא שכבר רבו החת"ס ז"ל בתשו' שם העיר בזה, וכתב למרן בזה"ל: והש"ס דמייתי ליה הכי קאמר כיון דמצינו שום קפידה לצדיק שלא יהיה רשע נקבר בתפוסה שלו א"כ ממילא יימא דאיכא קפידא לכל אדם שלא יהיה רשע נקבר עמו אפי' בשאי תפיסות עכ"ל, והדברים הללו קשה להבינם ול"ב).

אמנם ראיתי בס' חסידים (סי' רכ"ג) שכתב וז"ל: רשע אחד היה קבור בין הברוגים בא בחלום לאדם חשוב מי שיוציאוהו מביניהם שקשה להם ביותר עכ"ל, ונראה לכאורה מדסתם קסתים ס"ל להסכים עם בעל החלומות להוציאוהו משם, אבל י"ל דשאני התם דרשע ביקש על עצמו כן, וגם אינו מבואר בס"ח להדיא שעשו כבקשתו, אכן בחת"ס (יו"ד סי' של"ג) הביא מדברי הס"ח הנ"ל בזה"ל: ראה זה מצאתי בספר חסידים (סי' רכ"ג) מעשה ברשע א' שנקבר בין הברוגים ובאו בחלום להסיר הרשע מביניהם עיי"ש, כלומר שבאו הכשרים לחלום, ולפנינו איתא ובא בלשון יחיד, ומשמע לכאורה שקאי על הרשע, אבל

מלשון שקשה להם משמע בהמ"ס שהכשרים באו לחלוס, וגם ממש"כ בהמ"ס אח"ז והסירוהו מביניהם עיי"ש, מוכח דס"ל כהמשמעות שעשו משאלותם כנ"ל.

ושו"ר בחת"ס (חא"ע ח"ב סי' קל"ב) דהעתיק דברי הס"ח בלשון ובא כנ"ל, ופי' שא' מן ההרוגים בא בחלוס שיסלקו הרשע מביניהם שקשה להם ביותר עיי"ש, וממש"כ שם אח"ז (בד"ה ודוחק) בקברו ב' מתים בב' ארונות בקבר א', דעשו שלא כדין, וכתב וז"ל: והכא לא ידענא אי נדמהו לשוס כפרה ומותר לפנותו, אי משום כבוד ואסור לפנותו, והדבר מסופק ומי שדעתו רחבה יותר יפסוק הדין וכל זמן שלא נפסק שב ואל"ת עדיף עכ"ל, יש ללמוד דכל שכיולא בזה שוא"ת עדיף.

והנה בס"ח עצמו כתב (בסי' תש"ה) וז"ל: מעשה בת"ח לדיק שקברוהו אצל מי שאינו הגון, בא הלדיק אל כל בני העיר בחלוס הריעותם לי שקברתוני אצל בית הכסא שריחו רע, וקשה לי העשן, ושמו אבנים בין קבר הלדיק לקבר הרשע כמחילה, ומשם והלאה לא בא להם בחלוס, עכ"ל. הרי ס"ל דיש עלה בעשיית מחילה ביניהם אבל לא לפנות, וכ"ל לפי"ז דגם בעובדא (דסי' רכ"ג) הנ"ל, לא עשו מעשה לפנות, או י"ל בהרוגים איכא קפידא ביותר דאסף קרי להו חסידך עי' סנהדרין (מ"ז ע"א) וכמ"ש בחת"ס (א"ע) שם, וכ"כ במקור חסד על הס"ח שם (סי' רכ"ג), או י"ל לחלק בין רשע לאינו הגון דהרי בסי' רכ"ג כתב רשע, ואילו בסי' תש"ה כתב אינו הגון, עי' תשו' מנחת אלעזר (ח"ב סי' מ"א), או לחלק, דהנה בסי' רכ"ג י"ל דאת הרשע קברוהו אח"כ ובא בגבול הלדיק וע"כ יש לפנותו, אבל בסי' תש"ה האינו הגון היה נקבר מקודם, והלדיק בא בגבול הרשע, ולפנות הלדיק לא ניחא ליה, וע"כ סגי בדיעבד במחילה, ועי' בתשו' אפרקסתא דעניא (סי' קע"א).

והנה אני זוכר מעשה שהיה בעיר מונקאטש י"ו שקברו איש שומר תורה ומצוות ורק היה איש פשוט אצל כותל מבחוץ של אוהל מלדיק וקדוש א', והיו הרבה מעוררים ע"ז, ועשו מחילה ביניהם לא רק מבחוץ למעלה אלא עמקו המחילה תוך הקרקע עד שיחוץ בין הקברים ממש, ומכדי עיוני בזה כעת, מלאתי כן שם בתשו' מנחת אלעזר (ח"ב סי' קע"א) דחידש כן דצריך לעמוק את המחילה בתוך הקרקע לחוץ בין הקברים עיי"ש, אבל פשטות דברי הס"ח (בסי' תש"ה) לא משמע כן, אלא שהניחו אבנים מלמעלה לחוץ ולא בעומק הקרקע.

אמנם לענ"ד הי' אפשר לומר טעם הס"ח הנ"ל דכתב: שאמר שקברתני אצל בית הכסא שריחו רע כנ"ל, ויש להסביר דבריו עפימ"ש בס' ישמח משה (פ' פנחס אות ב' ד"ה ולהבינך) וז"ל: כי העבירה נמשל לסרחון וקיא לואה כאמור אם רחץ ד' את לואה בנות ציון וכו', והנה ידוע דידיעת הפכים בשוה ומובן דכמו שבורחין בעלי ארס מריח טוב, ככה יברחו שוכנים במקום ריח רע כאמור, וגם כפי שאמרו רז"ל באליהו שסתם נחיריו בעברו לפני רשע ולא סתם בעברו על הגבילה, ונשאל ע"ז, והשיב שריח רע של הרשע נודף יותר מריח גבילה וכו' עכ"ל. וי"ל שענין עשיית מחילה כמו סתימת נחיריו, ובעומק הקרקע ששם יש הפסק של דופן הקרקע ביניהם, אף שאין השיעור הצריך לכתחלה, אבל בדיעבד הוי כמו סתימת נחיריו, אבל למעלה בין קבר לקבר דאין הפסק רק אויר, ע"כ צריך לעשות גם שם מחילה. הנה כי כן הצריך בס' אפרקסתא דעניא שם להשיג על המנח"א בזה עיי"ש, מ"מ להלכה ס"ל דאין רא' מדברי הס"ח שיש לחלק בין רשע לאינו הגון, או בין הרשע בא בגבול הלדיק דאז ל"מ מחילה, והיכא דהלדיק בא בגבול הרשע מהני מחילה, ולפי"ז בנד"ד ל"מ מחילה, אמנם גם באפרקסתא דעניא בנדונו דפסק לפנות היה עוד לדדיס דהוי קבר הגזול כמבואר שם.

והנה בנד"ד בלא"ה א"א בפינוי מכמה טעמים, וקרקע סלע מפסיק ביניהם, ובזה הסכמנו להקיף למעלה את הקבר של הלדיק במחילה של אבנים יותר מעשרה טפחים גובה ומתפללים אנחנו שזכותו יגן עלינו להוושע בישועה קרובה לבוא בביאת גוא"ל ונזכה לתחיית המתים בב"א. ע"כ.

גמ'. החליפו מידי ברשיעי עסקינן וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכב) וז"ל: מיהו תנא דידן מלתא אגב אורחיה קמ"ל, כי הא דתנינן ואל תאמר שהשאול בית מנוס לך ומי שנתחייב כרת אחת אל יתיאש ויאמר הואיל ואטריד ההוא גברא מההוא עלמא ליזל ליתהני מהאי עלמא דהכל בא לפי חשבון אחד שוגג ואחד מזיד, ונפקא מנה נמי לבדתנינן כל חייבי כרתות שלקו נפטרו מידי כרתותן להלקות לכל אחד ואחד כדי רשעתו במספר כרתות שנתחייב והותרה בהן - חוץ מכרת דאשת איש שאין לוקין עליו כיון שניתן לאחרת מיתת ב"ד - וכשם שהאוכל פוטיתא לוקה ד' אם התרו בו על כלן כך כשהתרו באלה למלקות על ג' כרתות שבהן הרי הם לוקין על כלן ויש כאן י"ב מלקות, ואם התרו בהן למיתת ב"ד על אסור אשת איש בין שהתרו למלקות על השאר בין שלא התרו פטורין מן המלקות דקיים להו בדרבה מנייהו וגידונין במאורה בלבד, אבל התרו בהן על העונש הקל ולא על חמור קי"ל כר' יוחנן בפרק אותו ואת בנו ע"א ע"ב דאמר פעמים שאפי' שחט ראשון לשלחנו ושני לאליל לוקה כיון דהתרו ביה משום אותו ואת בנו בלבד.

וסיפא דקתני היו קטנות שאינן ראויות לילד מחזירין אותן מיד - דהיינו לאפוקי בת י"א שנה ויום אחד דבת אולודי היא אע"ג דאיכא למיתש שמא תמות - מסקינן בגמרא דאפי' מזידין הכי נמי, דפתוי קטנה אונס הוא וביאראל משרא שרי.

ואע"ג דמדקתני מפרישין אותן ג' חדשים שמא מעוברות הן דייקינן הא לאו מעוברות שריין, דאלמא מתניתין מתוקמא דוקא במקום אונס או שגגת חטאת אבל לא בזדון - הייתא למאי דחייב לן דלא נעסוק ברשיעי, אבל לקושטא דמלתא אפי' מזידין בעו הפרשה למשרי להו לעלמא ולהבחין בין זרע כשר לזרע פסול [דאי] סד"א הפרשה לא תבעי שאין אשה מתעברת מביאה ראשונה הא גבי הוחלפו אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה שבעלו ושנו ור' חייא כה ראשון קחשיב אף אנן נמי גבי החליפו נימא הכי, ומתניתין דוקא קתני.

ואתי סתמא דלא כר' יוסי דלא בעי הפרשה במפותה וה"ה לאנוסה ואגן החליפו תנן דהיינו פתוי או הוחלפו דהיינו אונס וקתני מפרישין, ואע"ג דגבי אונס [דהכא] דהיינו הוחלפו מודה ר' יוסי דבעו הפרשה דכיון דלא ידעי ודאי לא נפלי כמ"ש הרב מ"מ הא שמעינן ליה לר' יוסי שלא חלק בין אנוסה למפותה ומדסתם לן תנא דלא כותיה במדא הוא הדין באידך.

וכן ההוא סתמא דתנן בפרק החולץ יבמות מ"א ע"א ושאר כל הנשים לא יתארסו פליגי עליה נמי בהא, דההוא כל משמע לן לאתויי אנוסה ומפותה. - ורבי יוסי דפליג התם ואמר כל הנשים יתארסו, בנשואין לא מיירי הלכך לא הולרך לפרש, ועוד מדסתם ת"ק למלתיה איהו נמי לא פריש בה ולא מידי ואגן בההוא כל דת"ק מרבינן כדלעיל משום דהוה מלי למתני ושאר הנשים אבל כל דרבי יוסי לגופיה אצטריך וליכא לרבוי ביה ולא מדי.

ואע"ג דבספר כריתות מספקא ליה דילמא ליכא למדרש כל אלא הכל ואינהו כל דמרבינן מנייהו דייק להו משמעות הלשון - לא משגחינן ביה דאיהו לא אמרה אלא בלשון שמא, ועוד דאגן נמי הכא לרוחא דמלתא אמינא לה.

וכל זה סיוע לפסק רבינו חננאל דלא כרבי יוסי באנוסה ומפותה, נוסף על מה שהליגו בעדו הר"י הלוי והרא"ש. והא דקתני הכא היו קטנות מחזירין פירשה הרב דאתיא נמי כרבי מאיר שלא גזר בקטנה אלא משום גדולה וחלוף לא שכיח הילכך לא גזרו ביה רבנן.

הדרן להוא מימרא דספר כריתות דמבעי לן למיתש ליה מדשמעינן חד דאותיב לן בשמעתין מייה. ואיברא חזינן ליה לבעל הספר דאעיל נפשיה בפרלה דחוקה הרבה מאד והשיר לרורות לפרש על פי דרכו הא דאמרינן בגבא קמא נ"ה ע"א מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים אף כל שיש בו כדי להמית עשרה טפחים דבעינן למנדע לאתויי מאי בין לרב בין לשמואל וקא מעייל התם פילא בקופא דמחטא, ומה ישיב על הא דפרק חטאת העוף זבחים ס"ח ע"א דתנן כל הפסולין שמלקו מליקתן פסולה בשלמא לרבי יוחנן כל לאתויי זר, - פי' שאין מליקתו מטמאה בבית הבליעה, - אלא לרב כל לאתויי מאי לאתויי שמאל ולילה שמאל ולילה בחד קתני להו תני והדר מפרש, ועוד דקוגיין בכוליה תלמודא לדרוש הרבויין כמו, סוכה מכל מקום לאתויי רקב"ש למאן דתני גנב"ך ולאתויי גנב"ך למאן דתני רקב"ש סוכה ח' ע"ב, וכן כל המשנה ידו על התחתונה בפרק האומנים בבא מציעא ע"ז ע"ב לאתויי הא דרבי יהודה בפרק הגחל עניים אם שבח יתר על ההוצאה וכו' וכל החוזר בו ידו על התחתונה לכדתניא וכו', ורבים כן עד אין מספר, לא ולמד מפרק בא סימן דדרשינן התם כל המטמא מדרש מטמא מת לאתויי סאה ומרקב כל הראוי לדון דיני נפשות ראוי לדון דיני ממונות לאתויי גר או ממזר כל הכשר לדון כשר להעיד לאתויי קומא באחת מעייגו שהוא כשר להעיד אע"פ שאינו כשר לדון ומתניתין רבי מאיר היא - והא אפיקנא לה מהלכתא בפרק אחד דיני ממונות סנהדרין ל"ו ע"ב ואסיקנא דקומא באחד מעייגו כשר לדיני ממונות - כל החייב במעשרות מיטמא טומאת אוכלין לאתויי בשר ודגים ובגים כל החייב בפאה חייב במעשרות לאתויי תאנה וירק כל הטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו לאתויי ירק או מיא או מלוח או ריחני למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, וזה מפורש וברור שלא כדברי ספר כרתות, ומקום הניחו לנו מרי דגמרא דנחזי אגן ונדרוש היכא דלא פירשו הם כי לא עליהם המלאכה לגמור ואין אנו בני חורין ליפטר ממנה, ומדלא אשתמיט חד בר אמורא למימר בשום דוכתא דלא דרשינן כל וניחא להו טפי למימר תני והדר מפרש אעפ"י שהוא דוחק מפורסם מוכחא מלתא דאית לן למדרש כל בכל דוכתא דאשכחן ביה מדי לרבוי. ואי ליתא לן מידי למדרש ביה ניחא לן למימר כמ"ש הרב במסכת מגלה דאפילו זה הכלל זמנין דלא אתא לאתויי ולא מידי אלא אית תנא דתני ליה לסימנא בעלמא. כללא דמלתא אין למדין מן הכללות לא על הדרישה שלנו ולא על הפרישה של ספר כריתות אלא לפי שכלו יהולל אים מעיין יפר ובלבד שיכוין לבו לשמים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן פב אות יא) וז"ל:

ע"ד הקושיא ביבמות ל"ג החליפו אטו ברשיעי עסקינן ועוד הא דתני ר' חייא הרי כאן ט"ז חטאות ואי במזיד מי איכא קרבן, והק' דהא משכח"ל דהזיד בלאו ושגג בכרת, וכבר הקשה כן הגרע"א.

ושמעתי מאלופי ומיודעי הגאון ר' חיים מוולאזין ע"פ המבואר בכריתות דכ"מ שאתה מוצא ב' לאוין וכרת א' חלק חטאת ביניהן, ולפי המסקנא הא דבעריות אם עשאן כולן בהעלם א' חייב על כל או"א משום דהלאוין מחלקין לחטאות, ועי' מכות י"ד ובתוס' שם וכן להלן בד"ג, אריו"ח חלוקה דלאו הוי חלוקה, חלוקה דמיתה לא הוי חלוקה. ולפ"ז אפשר אף דס"ל לריו"ח בשבת ס"ט דאם הזיד בלאו כיון ששגג בכרת חייב, דוקא בכ"מ היכא דהחיוב בא מצד הכרת ושגגת כרת שמה שגגה, אבל לענין חלוק חטאות דיש בזה כרת אחד ורק דהלאוין מחלקין החטאות, והגורם לחלוק חטאות הם הלאוין, ולהכי בעינן שיהי' שוגג בלאוין, ובמזיד בלאו ושגג בכרת לא מהני לגבי חילוק חטאות אף לריו"ח. ע"כ.

גמ'. הכי נמי מסתברא דקתני סיפא אם היו קטנות

וכו'. הנה הבית שמואל (אה"ע סימן א) הביא ב' דעות אם אשה מצווה על שבת, ובשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן א) כתב דלכאורה נראה להביא ראי' דאשה מצווה על שבת, מש"ס דכאן דאמרינן החליפו אטו ברשיעי עסקינן כו' ה"נ מסתברא דקתני אם הי' קטן כו' ואי במזיד מי שריא. ולכאורה קשה מכתי מנ"ל דתני הוחלפו דילמא מיירי שהנשים היו שוגגין והבעלים מזידין ולכך כיון דקי"ל הוא מזיד והיא שוגגת מותרת לבעלה א"כ לכך מותרת לבעלה ואעפ"כ שפיר תני החליפו שהם היו מזידין ומה הוכחה יש כאן.

אך נראה כוונת הש"ס דודאי אי נימא דהחליפו תנא ומיירי במזיד קשה על התנא מי הכריחו למנקט דיינו במזיד הלא הוי מלי למנקט בשוגג ג"כ הך דינא עצמו, אך נראה דעיקר

כוונת הש"ס הוא ע"פ מה שפריך לקמן ר"מ כמאן ס"ל אי כר"י כו' ואיבע"א לעולם ר"י כו' הרי שסד"א דש"ס הי' לומר דזה משוב טועה בדבר מצוה ויהי' פטור ולפ"ז להך ס"ד דהחליפו קתני הי' סובר המקשן דלכך נקט דינו במזיד שבשוגג באמת פטורין דהוי טועה בדבר מצוה ולכך מהדר לחקור אי מיירי במזיד. ולפ"ז מוכיח הש"ס שפיר כיון דבמתניתין קתני סתמא הרי אלו חייבין משמע דקאי על שניהם דהאיש והאשה חייבין, וכמו שתגא ר"ח הרי כאן שש עשרה חטאות דאם הוי קאי מתניתין על הבעלים לבדן הו"ל למתני הרי אלו הבעלים חייבין כיון דאיכא למטעי דקאי על שניהם דבעלמא אשה שוה לאיש לכל עונשין אלא ודאי שבאמת קאי על שניהם דחייבין.

ולפ"ז מוכיח הש"ס שפיר כיון דבנשים בע"כ מיירי שהיו שוגגין מדמותרין לחזור א"כ בע"כ כבר מוכח דההוא תנא ס"ל דכאן בטועה בדבר מצוה ולא עשה מצוה חייבין דאל"כ למה יתחייבו הנשים הרי הם ג"כ טועים בדבר מצוה שהרי מצווין על שבת ואף דשבת דרבנן מ"מ בטועה בדבר מצוה בשלמא למ"ד דבעינן דוקא עשה מצוה לדידי' לא מהני אם הוא מצוה דרבנן כיון דבעינן שיעשה מצוה ממש ולא מהני טרדא לבד לכך כיון דמן התורה לא נחשב זה מצוה לכך לא הוי כאן קיום מצוה לכך ראוי שיתחייב.

ואפשר אף לדידי' מהני מצוה דרבנן לפמ"ש התוס' בסוכה (דף ג') גבי אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך שאם מדרבנן לא הוי מצוה אף מן התורה אינו יוצא יע"ש והביאם הפרי מגדים א"ח בפתיחה שלו א"כ אם יש כח לבטל מצוה דאורייתא מן התורה ה"ה נמי לאו דאורייתא יש בידם כח לבטל כיון דלפי תקנתם עשה מצוה ולא עבד הלאו כלל ויש בזה מקום להאריך ואין כאן מקומו.

ואך זה נראה ברור דלמ"ד בטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה ג"כ פטור לדידי' כיון דטרדא לבד פטרו ודאי דמהני אף במצוה דרבנן דמה בכך שהוא דרבנן סוף סוף האדם הי' טרוד בה והתורה עצמה יודעת כיון שחייבה לקיים דרבנן א"כ אלא האדם אין חילוק בין מצוה דאורייתא לדרבנן וטרדתו שוה לכך לדידי' אף בטעה בדבר מצוה דרבנן פטור ומ"כ ה"ג אי נימא דהך מתניתין אתיא כמ"ד דבלא עשה מצוה פטור א"כ למה יתחייבו הנשים הרי הם הוי טעה בדבר מצוה כיון דמצווין על שבת ובע"כ דס"ל דכאן ודאי חייבין אף דטעה בדבר מצוה כיון דאין זמנו בהיל או די"ל בלא עשה מצוה חייב בכל דוכתא וכיון דעכ"פ מוכח דמחייבת מתניתין אף בשוגג ממילא ודאי מה דוחקא דמתניתין למנקט דינו בהבעלים היו מזידין הלא אף אם הם שוגגין הוי מצי למיתני ולכך מוכח דבאמת הוחלפו קתני ודוק היטב ומזה מוכח דאשה מצווה על שבת. ע"כ.

גמ'. פיתוי קטנה אונס נינהו. עיין שו"ת הרי"ד (סימן צד) בענין קטנה שזינתה ברצון מותרת לבעלה. וז"ל: כתב מר על אשת ראובן שזינתה ברצון, ועדים מעידים עליה, והיתה קטנה בת תשע והתרתה אותה לבעלה ממאי דאמרינן בפרק ד' אחין, ובפרק הבא על יבמתו [לקמן סא ע"ב] פיתוי קטנה אונס הוא. כל דבריך הם כפתר ופרח ונכחים למבין. ולא זו בלבד אלא כל דבר שצריך רצון ודעת אין רצונו ודעתו של קטן כלום, כדתנן בפרק בתרא דמכשירין [פרק ו משנה א] המעלה פירותיו לגג מפני הכניסה וירד עליהן טל אינן בכי יותן, ואם נתכוון לכך הרי הן בכי יותן. הענן חרש שוטה וקטן אע"פ שירד עליהן טל אינן בכי יותן שיש להן מעשה ואין להן מחשבה. ומיתינן לה בהכל שוחטין [חולין יג ע"א] ואמרינן התם דבעי ר' יוחנן במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, ופשט ליה דיש להם מעשה אפילו מדאורייתא, אין להן מחשבה אפילו מדרבנן, מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדאורייתא אין לו מדרבנן יש לו, ובשחיטת קדשים דבעינן רצון שחיטת הקטן פסולה מפני שאין רצונו רצון.

ובפרק ח' דמסכת טהרות [משנה ו'] נמי תנן, כלל אמרו בטהרות כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שייפסל מאוכל הכלב, וכל שאינו מיוחד לאוכל אדם טהור עד שייחדנו לאדם, כיצד גוזל שנפל לגג [לגת] וחישב עליו להעלותו לנכרי טמא, לכלב טהור, חישב עליו חרש שוטה וקטן טהור, ואם העלהו טמא, שיש להן מעשה ואין להם מחשבה, ומיתינן לה בפרק בא שמן התחתון [נדה נ ע"א] אלמא כל מידי דבעי רצון אין רצונו של קטן חשוב רצון, ומשום הכי אמרינן פיתוי קטנה אונס הוא.

ומאי דאמרינן בפרק בתרא דכתובות [קא ע"ב] גרר לקטנה לא מתפיס, הטעם הוא מפני שאין לה דעת לשמור מעות, ולא כמו שפירשו חכמי מגנצא שמא תתפתה ותזנה מתחתיו ותיאסר עליו, ואם באו לחוש היה להם לומר שמא תמאן בו, ומי דחקם לומר שמא תזנה הילכך אין פנים לפתרונם, בודאי פיתוי דקטנה אונס הוא. ע"כ.

וע"ע להרמב"ם בהל' סוטה (פ"ב ה"ד) שכתב: קטנה שהשיאה אביה אם זינתה ברצונה נאסרה על בעלה כו', אבל הקטנה בת מיאון אין מקנין לה שאין לה רצון להאסר על בעלה, וכ"כ בהלכות איסו"ב (פ"ג ה"ב). והראב"ד שם בהשגות כתב: לא ידעתי למה נאסרת על בעלה ישראל שהרי אמרו פיתוי קטנה אונס הוא, וכ"כ תוס' כתובות (ט ע"א) ד"ה ואי בעית, ב ד"ה הא.

וה"ה בהלכות איסו"ב מביא ירושלמי סוטה פרק ב הלכה א, דאמר ר' זעירא רבי יסא בשם ר' יוחנן קטנה שזינתה אין לה רצון להיאסר על בעלה, ומסיים ה"ה שם ומעתה צריכין אנו ראיה גמורה לדברי רבינו, ובקשתיה ולא מצאתיה.

ובמגדל עוז הלכות סוטה שם מייחס שיטת הרמב"ם בזה שמחלק בין השיאה אביה ובין השיאוה אמה ואחיה שהיא בת מיאון ואינה א"א והוה כפנויה שזינתה ומותרת אפילו לכהן, אולם לפי פירוש חכמי מגנצא נמצא אפילו קטנה בת מיאון ג"כ נאסרה ברצון, ולא מצאתי חבר לשיטה זו, ודעת רוב הפוסקים כשיטת רבינו, וכן נפסק בשו"ע אה"ע (סימן קע"ח סעיף ג). עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן פה) ד"ה כתב הרמב"ם, ושו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קמד) ד"ה וראיתי במקור הענין.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן ד) שכותב בתו"ד: ואע"ג דרמב"ם פסק קטנה שנתפתתה תחת בעלה אסורה ומשמע דלא ס"ל פיתוי קטנה אונס הוא, כבר הסברתי במקום אחר דלא יתלוק על ש"ס ערוך הנה בש"ס חדשים דפוס וויען נדפס על הגליון ביבמות ל"ג הגה' בשם הגאון מו"ה וואלף באסקוויטץ זצ"ל ח"ל עיי' ה"ה פ"ג מה' אי' ביאה הל' ב' שכ' דאפשר דזה לא נאמר אלא דרך דחוי ולקמן ס"א ע"ב מבואר להדי' דרבא אמר לאמתו של תורה ע"ש עכ"ל.

ולפע"ד מדהתם בגא"ה לק"מ לרמב"ם לאו כל פיתוי קטנה אונס דיש קטני' לפלגות ראובן גדולי חקרי לב ונהי לענין מצות ועונשי' הלכה למשה מסיני דבעי' שיש ושערו' ככל שיעורי' שהם הלכה למשה מסיני כמ"ש רא"ש בתשו' ורמב"ם בהל' מלכים מ"מ לענין מעילה בבעלה ה"ל מועל באישה עיי' כיולא בזה בב"ש סי' קע"ח נמצא מספק אסורה על בעלה דלמא באותה שעה שנתפתתה נתחזקה ועמדה על דעתה כחקרי לב ואפ"ה נתפתתה ורצונה הוה כרצון כל הנשים אך התם ביבמו' ס"ת ע"ב לאסור לישא קטנה שמא תתפתה למאי ניחוש הרי ממ"נ אם בשעת פיתוי תעמוד על דעתה כחקרי לב לא תשמע להתפתו' בכל הגדולות ואם מחמת קטנו' תתפתה הרי אונס הוא ודברי רמב"ם נכונים בזה אמנם כל זה בקטן אבל שוטה אין ספק שכל פיתוי אונס והוה כמגרש מוטעה ומעושה ואין בו ממש בלי ספק. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קסד) ד"ה וכה ראיתי, מ"ש בדברי הרמב"ם הנ"ל.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קעב) שנתקשה השואל בהא דסנהדרין (נ"ה ע"ב) דאמרי' קטנה הנבעלת לבהמה כיון שמזידה תקלה איכא, ורחמנא הוא דחס עליה ולא על הבהמה, והקשה השואל הא ש"ס ערוך כאן פיתוי קטנה אונס הוא, וא"כ קשיא תרתי, חדא, מאי תקלה איכא השתא בשוגג אמרי' דליכא תקלה מכ"ש אונס דקיל משוגג, ותו מאי חס רחמנא דקאמר תיפוק לי' אונס רחמנא פטרי'.

וע"ז השיב: לפי הנראה מעלתך מפרש פיתוי קטנה אונס דלבה אנסה ע"י היתוליו ופתויו של זה ועוד נצטרך להוסיף דאפי' לא פיתה אותה אלא היא התחילה תחלה בעבירה וכגון שהביאה הבהמה עלי' מ"מ יכרה אנסה כי אין דעתה שלימה ומיושבת להתחזק ומיחשב אונס כמי שכפאו שד ונצטרך נמי לומר בת י"ט וי"א שלא הביאה ב' שערות ולא סי' אילוני' מ"מ אין דעתה שלימה דהרי קטן שלא נחזק טבעה להוציא שערות הרגילי' בכל אדם ואפי' ראינו שהגיעה לפלגות ראובן גדולים חקרי לב דלענין מקח וממכר הי' מועיל כמבואר פ' מי שמת מ"מ אין בכחה לעמוד נגד יכרה והוה אנוסה וצריכי' לומר עוד מה שלא מצינו בשום עונש בעולם קטן אונס הוא רק קטן לאו בר עונשין הוא זולת הכא בעריות אמרי' אונס הוא היינו משום דאפשר לענין שארי עבירות אינו מוחלט שיהי' כאונס ואפשר שיכול לעמוד על דעתו התחזק והוה רצון רק לאו בר עונשי' משא"כ עריות דאיכא חמדה יתירה כך צריכי' לומר אך מלבד שכל זה הוא דוחק גדול גם כי אדרבא איפוך אנא דקטנה לענין עריות בודאי אין לה חמדה דהרי אפי' בגדולה קנת אמרי' בקידושין פ"א ע"ב ואין מוסרת עצמה לביאה ופירש"י מתוך קטנה ועדיין לא לבשה יכר הלכך אין כאן משום דעתה קלה שלא תהא נוחה להתפתות עכ"ל וא"כ אמאי קרי להו פיתוי קטנה אונס בעריות טפי מבשארי עונשין.

אבל האמת יורה דרכו דפיתוי קטנה אונס אין הכוונה שענין הפיתוי הוא כענין האונס דודאי רוב פעמים יש לה דעת והיא מתפתית וממרלית כמו גדולה דמרצונה עשתה ולענין עונש רחמנא חס ובאמת לכשתגדל צריכה קנת כפרה על חטאת נעורים כמבואר במהרי"א ופסק רמ"א בא"ח סי' שמ"ג ובח"מ סי' אך פיתוי קטנה ר"ל דין פיתוי ורצון של קטנה דין אונס יש לו שהרי רחמנא פטרה והה"נ לא תיאסר על בעלה מוהיא לא נתפשה דרחמנא עשה פיתוי שלה כמו אונס דגדולה לענין עונשי' וס"ל לש"ס ה"ה לענין לאוסרה על בעלה וממילא תו לק"מ קושייתך השנייה מש"ס סנהדרי' הנ"ל דודאי רחמנא חס ועשה פיתוי ורצון שלה כדין אונס של גדולה ומ"מ תקלה איכא שהרי צריכא כפרה.

ולפ"ז מה שכ' תוס' בכתו' ט' ע"א ד"ה ואיבעי' אימא וכו' דשם אונס חד הוא היא קנת דוחק דהרי אין הענינים שוים ושזו נאנסה ממש וזו נתרצית אלא שיש לה דין אונס ומ"מ העלו תוס' דאין לעשות ס"ס מזה.

והנה רבי' משבו דלרמב"ם דס"ל אשת ישראל קטנה שזינתה ברצון אסורה לבעלה נגד ש"ס דיבמות הנ"ל מהכא נפקא לי' דהוה קשי' לי' קו' תוס' וסברא דשם אונס חד הוא לית לי' וא"כ הוכיח דסתמא דתלמודא דכתובו לית לי' פיתוי קטנה אונס אלו דבריהם ולא נ"ל למידחי סוגי' פשוטא מפני קו' תוס'.

אבל לפע"ד פשוט דס"ל לרמב"ם דאע"ג דלענין עונש שמיס חס רחמנא עלה מ"מ אם מיושבת בדעתה היא וחטאה ברצון נפשה נאסרה על בעלה דאין מעלה מעל בה' ומעלה מעל באישה תלי' בהדדי וכמ"ש מהרי"ק לענין אומרת מותר וכדאי' בב"ש סי' קע"ח סק"ד ועמ"ש עוד סס"י י"ז אך אמת הדבר דאיכא קטנה דלאו בת דעת היא כלל דהרי אפי' מופלא סמוך לאיש נדריו נבדקי' ואותה קטנה בודאי אנוסה גמורה היא והיא ראוי' להיות מותר לבעלה ואך מאן מפיס ואפי' אם נבדקנה לא נעמוד על הברור כי לאו כל עתים שוות בקטן וא"כ נאסרה מספק לבעלה ואפ"ה שפיר קאמר ביבמות ס"א ע"ב דישראל מותר בקטנה דממ"נ אם תעמוד על דעת עצמה לא ניחוש לפיתוי כמו דליכא למיחש לכל נשי דעלמא ואם תתפתה מחמת קטנות הרי אנוסה היא ומש"ס ל"ג ע"ב בגא"ה לק"מ דהתם לא נאמר לחלוטי' אלא ע"ד הברור בעלמא ולדקו דברי רמב"ם וא"כ לפ"ז גם לרמב"ם תיקשי ק' תוס' כתובות ט' ע"א הנ"ל

דהוה ס"ס דלמא אנוסה ממש היא וספק שני דלמא נתפתתה מתמת קטנות ולא הי' בה דעת ויפה הי' שם אונס חד הוא ולרמב"ם יותר ראוי' לומר שם אונס חד מלשארי פוסקי' כמ"ש לעיל ותל"מ וצ"ע ממס' כריתות י"ג סוף ע"א. ע"כ.

תוס' ד"ה אמר. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קיז) ובהג"ה מבן המחבר שם. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קכא) בהג"ה מבן המחבר שם.

***

עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן פא) בתשובה להגאון ר' מאיר אריק, ושם (אות ז) כותב: מ"ש ממהרש"ל יבמות ל"ג דא"א דאורייתא חל על דרבנן לא ידענא מנ"ל דהתם אי דחוי לכתחלה מה"ת כמ"ש תוס' יומא ז' דדוקא אי הותרה מהדרינן רק דרבנן. ע"כ.

דף לד ע"א

גמ'. ומאן האי תנא דאית ליה איסור כולל וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכג) שהאריך בשמעתא דאיסור כולל ואיסור מוסיף ואיסור בת אחת. וז"ל: גרסינן בגמרא יבמות ל"ד ע"א גבי מתניתין דהחליפו, מאן האי תנא דאית ליה איסור כולל איסור מוסיף ואיסור בת אחת, אמר רב יהודה אמר רב רבי מאיר היא. (פי') האי סדורא נקטה משום שהמודה בכולל מודה בכלן ומאן דאית ליה מוסיף מודה נמי בבת אחת, כמו שאנו עתידים לפרש בס"ד, ואיכא מאן דלית ליה אלא בת אחת בלבד. והא דתניא בפרק עשרה יוחסין קדושין ע"ז ע"א אלמנה וגרושה וחללה זונה בזמן שהן כסדר הזה חייב על כל אחת ואחת זנתה ונתחללה ונתגרשה ונתאלמנה אינו חייב אלא אחת ואמר רבא האי תנא איסור חל על איסור אית ליה איסור מוסיף אית ליה, פשיטא לן דה"ה בת אחת אית ליה, ואפשר דאפילו כולל אית ליה והכא לא אצטריך רבא אלא למוסיף. ורב כר"מ ס"ל ורבא נמי ואמוראי טובא, כדלקמן.

כך היא סוגיא דשמעתא בכל מקום שאין איסור חל על איסור אלא בחד מהני גווני דכל חד מנייהו חייל איסוריה אחבריה, כרבי מאיר במשנה פרק אמרו לו כריתות י"ג ע"ב ורבי שמעון לא למתניתין דהכא יבמות ל"ג ע"ב כותיה ורבנן בברייתא הכי סבירא להו בפרק גיד הנשה חולין ק"א ע"ב כמו שנזכיר בסמוך. ואנו תמהים על המגיד שכתב בפרק ד' הלכה י"ז מהלכות מאכלות אסורות גבי כל הנבלות מצטרפות זו עם זו דרבי מאיר אית ליה איסור חל על איסור, והא דאי ליתה אלא בכולל או במוסיף או בבת אחת, והוא שנון ערוך בכרתות י"ד ע"א ומייתי ליה רב בשמעתין, והכי הלכתא. ואשכחן תנאי טובא דאיפליגו בהא מלתא. וכו'. ע"כ. עיי"ש שהאריך בזה.

ובתו"ד שם הוא כותב: ופירוש בת אחת ששני אסורים חלים יחד אין קדימה זמנית לאחד מהם על חברו. ומשום הכי בדין הוה דנקדמיה, אלא כדיהיבנא טעמא ברים שמעתין אקדמינהו להנך.

והכולל חייל אגברא שהוא שנאסר שנית בדבר זה יחד עם דברים אחרים שלא נאסרו לו אלא עכשיו.

והמוסיף חייל אחפצא שנתחדש אסורו שנית על איש זה עם אנשים אחרים שלא נאסר עליהם אלא עכשיו.

זהו המוסיף שאנו צריכים לו למתניתין דיבמות. כילד, ראובן קדש תחלה את מירב ואחר כך קדש שמעון את מיכל, הנה: שמעון ולוי נאסרו למירב והיא להם משום אשת איש ומשום אשת אח בבת אחת, ומיכל היתה אסורה לראובן והוא עליה משום אחות אשה בלבד ולוי מותר בה, ובקדושי שמעון מגו דאתוסף אסורא לכולי עלמא במיכל משום אשת איש ואתוסף עוד לוי בה אסור אשת אח הלו האסורים שניהם על ראובן במוסיף (חלו) [וחלו] גם שניהם על ראובן ולוי בבת אחת, ועל מיכל בקדושי שמעון יחולו אסור אשת איש ואשת אח עם ראובן ולוי בבת אחת ועם ראובן לבדו בכולל שנכלל אצלה אסור אנשים שהיו מותרים לה עם ראובן שהיה כבר אסור לה, ולגבי שמעון נתחדש אסור מירב משום אחות אשה בכולל עם אסור תמר אחותה שהיתה מותרת לו, ומגו דאתוסף אסור שמעון על תמר משום אחות אשה חל נמי על מירב באסור מוסיף.

ופשיטא שאם אין תמר בעולם בשעה שקדש שמעון את מיכל אין מירב מתחייבת באותה שעה עם שמעון משום אחות אשה עד שימות ראובן בלא בנים או עד שתולד תמר, וכן אם אין לוי בעולם אין מיכל מתחייבת עם ראובן משום אשת אח עד שתמות מירב או עד שיולד לוי, ואז אסור אשת אח שהיה תלוי לראובן ומיכל משעה שקדשה שמעון אלא שאסור אחות אשה היה מונע שלא יחול עליהם עכשו בהתחדש האסור על לוי סר המונע וחל ממילא על ראובן במוסיף ועל מיכל בכולל, והוא הדין לאיסור אחות אשה שהיה תלוי למירב עם שמעון בשביל אסור אשת אח עד שנולדה תמר, שהיא גורמת לאיסור אחות אשה שהיה תלוי לשמעון ומירב, עכשו בהתחדשו על תמר יחול על שמעון בכולל ועל מירב במוסיף. ואעפ"י שאין ללוי ותמר חיוב בהם עד שיגדילו אסורא מיהא איכא שאין בו חיוב עכשיו ועתיד להיות לאחר זמן, ודברים פשוטים הם.

ועדיין הנשים הללו טהורות הן. פרשו גדול נתחדש אסור כל אחת מהן על בעלה ועל כולי עלמא ושתי אחיו בהדיה באסור מוסיף ומגו דאתוסף עלה אסור בעלה שהיה כבר מותר בה חל עלה אסור גדה עם שתי אחיו גם כן ועם כולי עלמא באסור כולל.

כך שנה לי מורי ורבי מוהרר"ר ישמעאל חיינא זצ"ל. הא למדת לכל אסורי עריות שהכולל לאיש מוסיף לאשה והכולל לאשה מוסיף לאיש, כי אין שם דבר שיחול בו האסור אלא גופות המתחייבים בו ושם ביאה לגבי הדדי חד הוא רק שהגורם חיוב לחברו במוסיף הוא עצמו מתחייב בכולל וכן בהפך. אבל בשאר אסורין אינו כן שאין שם אלא לד אחד לחיובא והוא המוזהר על

האסור הראשון שהאסור השני חל עליו אחר כך בכולל או במוסיף
או בשניהם יחד כמו שנפרש בסמוך.

ועם זה יש כאן מקום עיון לדברי רבי יוסי דמודה במוסיף
ולית ליה כולל כדלעיל, דהא תנן בפרק מחוסרי כפרה
כריתות י' ע"ב כל העריות אחד האיש ואחד האשה שויש
לעונשים חוץ משפחה חרופה וליכא מאן דפליג עלה, ואם איתא
שהמוסיף לאיש כולל לאשה ואיפכא הכי נמי הא לא שוו בעונשים
דמאן דאיתיה במוסיף ליחייב ומאן דאיתיה בכולל ליפטר,

וניחא לן למימר שאין רבי יוסי מודה באסור מוסיף אלא היכא
שאין האשה מתחייבת בכולל, כגון בת בתו שעבר הזקן
ובא עליה כשהיא קטנה או חרשת דתנן בפרק [יוצא דופן] נדה
מ"ד ע"ב כלן מומתין על ידיה והיא פטורה ופשיטא דמיירי
בשנתקדשה קדושי תורה כגון קטנה שקדשה אביה וחרשת הכי
נמי שקדשה אביה כשהיא קטנה או נתקדשה כשהיא פקחת ובא
עליה כשהיא חרשת וכן בחמותו ונעשית אשת איש כשהיא פקחת
ובא עליה כשהיא חרשת, וכזו פירשנו לעיל דנפקא מנה נמי לענין
התראה ולא נאמרו דברים הללו אלא לדעת רבי יוסי, אבל אליבא
דהלכתא בכלן שוין ולעונשים אחד האיש ואחד האשה אלא שזה
בכולל וזה במוסיף כדאמרן.

הצד השוה לעריות ולאסורי מאכל ולכל אסורין שבתורה,
שהכולל חייל אגברא להתחייב עליו משני שמות אע"ג
דליכא גברי אחריני בהדיה אלא שהאש השני כולל עמו אסור
דברים אחרים, והמוסיף חייל אחפצא לחודיה לא אחפצים שנוסף
אסור אותו החפץ לבדו עליו ועל אנשים אחרים כאמור והוא
מתחייב בו עמהם בשם שני. וכל זה מבואר היטב במתניתין
דיבמות.

ויש דרך אחרת באסור מוסיף שהוא מחדש על החפץ ההוא
אסור פעולה אחרת אעפ"י שאינו מוסיף בו אסור אלא
למי שהיה אסור בו מתחלה, ויתחייב בו משני שמות שהן שני
פעולות או שנשא שכל אחת מוסיף בו שם חדש להתחייב עליו
בשבילו (גם על האכילה), כגון החלב שהיה אסור באכילה לכל אדם
ומותר בהנאה הקדש בהמתו לשם קדשים קלים נעשה החלב
אסור בהנאה ומותר בהקטרה ואם אכלו לוקה שתים נעשה נותר
נאסר גם בהקטרה אכלו לוקה שלש (בפרק אמרו לו כריתות י"ג
ע"ב, י"ד ע"א).

ואע"ג דנותר לא שייך אלא באברים הנאכלים שאינם נעשים
נותר כשלמים ודכותייהו עד שנשקע החמה ממחרת
הזביחה ואינם נשרפים עד בקר שלשי אבל החלב בליבה הוא
נפסל לגבוה משעלה עליו עמוד השחר והדם משנקעה חמה
ביום ראשון, הכא במאי עסקינן שהקדישה לשם פסח או לשם
תודה ואיל נזיר שאסור הלן והנותר בא כאחד אי נמי לשם
חטאת ואשם ובכהן תנן. אבל בשלמים ובכור ובמעשר מספקא לן
במי שאכל חלב מהן אחרי שנפסל לגבוה משום ליבה בלבד אי
נימא כיון דאתסר לגבוה לדידיה נמי אתסר באסור מוסיף או
דילמא כיון דשם אכילה לדידיה לא נאסר בזבח הזה כל יום
המחרת אין כאן אסור מוסיף עד שיהא אסור לגבוה ולהדיוט,
וליכא למפשטא לבעיין מדאמרינן בפרק שבועות תניין שבועות
כ"ד ע"ב דמתניתין דפרק אמרו לו בבכור מיירי, דהתם דחויא
בעלמא הוא ולא סמכינן עילויה, תדע שהרי בכור קדושתו מרחם
והוו להו חלב והקדש אסורי בת אחת ובסוגיין דכריתות י"ד ע"א
משבינן ליה להקדש דההוא מתניתין באסור מוסיף.

ונותר דקאמרן דאתוסף ביה אסורא לגבוה פירושו: אתוסף
אסורא אחפצא דתו לא חזי לגבוה, ואין ההקדש והנותר
נאסרים לשום אדם שלא יהא אסור מעקרא באכילת החלב, וכן
אין כאן אסור כולל שהרי הבשר מן המוקדשין נאכל לכל אדם
אלא אם כן נטמא ואז נתחדש עליו אסור אותו חלב בכלל הבשר
שנאסר עליו כמו שנזכיר אבל הכא החלב שהיה אסור לכל אדם
באכילה נוסף עליו לכלם אסור הנאה ואחר כך נוסף עליו לכלם
גם כן אסור הקטרה, וממנא המוסיף לדרך זו חל על אותו החפץ
לבדו שהיה אסור כבר להתחייב עליו משם שני אותם האנשים
המתחייבים בו משם ראשון לא זולת.

וזה הדרך השני שבאסור מוסיף איתיה נמי לר"י הגלילי בחמור
על קל, דשם אכילה לגבי הקדש ונותר חד הוא [כלומר
כ"א איסור לחוד בפני עצמו] אלא דחלב חמיר מהקדש, לפיכך
ליתיה [כאן אסור מוסיף] לרבי יוסי הגלילי אלא בבשר של הקדש
שהוא במיתה או בהזהרה כדלעיל ונוסף עליו אסור נותר שהוא
בכרת. עד כאן אסור מוסיף.

אבל אסור טומאה לאכילת קדשים ואסור אכילה ביום
הכפורים שניהם חלים בכולל אגברא שהיה טהור תחלה
ומותר באברי המוקדשים ואסור הטומאה כולל אסור האברים עם
החלב ויום הכפורים כולל אסור כל מיני מאכל עם החלב, ויום
גדור הכי נמי, וכו'. עיי"ש עוד באורך.

**גמ'. יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע
חטאות וכו'.** עיין בחידושי הר"ן (שבת קב ע"א) שכתב
דמשום נותר אינו חייב, דליכא חיוב חטאת בנותר שהרי אין
באכילתו כרת, ותמוה דהא מבואר בפסחים (כ"ד ע"א וע"ב)
ובמשנה (רפ"א דכריתות) דבנותר חייב כרת וחטאת. ועע"ג גדול.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן מא) נשאל בזה וכותב: הנה זה
כמה שנים נשאלתי בזה, והוא תמי' גדולה (ויפה
כתבת דא"ל דבחלב שא"ר לאכילה ליכא משום נותר לשי' רש"י
בזבחים צ"ח סוע"א דדוקא בבשר הראוי לאכילה איכא נותר ולא
בעצמות, דהא בכריתות כ"ג וחולין קי"ז מבואר דגם בחלב איכא משום
נותר, ובע"כ דדוקא בעצמות שא"ר לאכילה מצ"ע ליכא משום נותר
משא"כ בחלב האימורין).

ובדרך פלפול קצת הי' נ"ל לישב דהנה התוס' בכריתות
הקשו אמאי לא קתני נמי בנשבע שלא יאכלנו ואכלה,
ותי' דמידי דאיתא בשאלה לא קתני, והא דקתני מוקדשין, משום
דאחר שנשחט ונזרק ליתא בשאלה, א"כ למאי דאיתא בזבחים
מ"ג דפיגול ונותר שהעלן למזבח ומשלה בהן האור פקע איסור
נותר שלא יתחייב האוכלו, א"כ גם איסור נותר אית לי' היתר
ע"י העלאה למזבח, ודמי לשבועה דלא קתני במתני', ולכן לא
נקט נותר משום דאיכא אופן שלא יתחייב עליו חטאת דאין

באכילתו מזיד כרת דהיינו בכה"ג שהעלהו למזבח, אבל מלבד שאין לשון הר"ן סובל כן ומהגם שדבריו הם נגד כל הסוגיא דכריתות דמפורש דקאשיב איסור נותר משום דנתוסף לגבוה ופריך דליתשוב פיגול וכו', ולהג"ל גם פיגול אין ראוי לתשבו, וגם מפלפל שם דנותר ופיגול בחדא בהמה לא משכח"ל, ולכן אין מקום לישב ד' הר"ן התמוהים ומרפסן איגרי. ובודאי תלמיד טועה כתבו בשמו ולא יצאו מפה קדוש. ע"כ. וע"ע בזה בספר פרי אדר הנדמ"ח (סי' צח) ומה שציינתי שם על הגליון.

גמ'. שם. כתב בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן מו) וז"ל: מה שהקשה לשיטת רש"י בילה כ"ז דגם במאכיל קדשים טמאים ותרו"ט לכלב התורה אחשבי' למלאכה, א"כ בהא דיש אוכל וכו', ליחייב גם משום שריפת הנותר, דאכילתו מיחשב לביעור.

ואם כי יפה העיר אבל באמת לק"מ, דודאי בתרומה טמאה ואלה טמאה שביעורן בכל דבר כמ"ש רש"י ותוס' שבת כ"ה ע"א ד"ה כך אתה מצוה וכו', לכן גם במאכילו לכלבים מיחשב ביעור, אבל הכא בנותר דביעורו רק בשריפה א"כ באכילתו לא מתקיים מצות ביעורו כלל ואיך נימא דאחשבי' תורה למלאכה, ועוד דהא מבואר בריטב"א מכות דבשוגג לא שייך לומר אחשבי', וה"נ אף דאחשבי' רחמנא היינו בעושהו במזיד ומבערו ע"י אכילה אבל התם דמיירי לענין חטאת בשוגג ל"ש לומר אחשבי', אך בזה יש לפקפק קצת דדוקא במה דתלי' באחשבי' בגברא ל"ש כן בשוגג, אבל הכא התורה אחשבי' למלאכה גם בשוגג.

אבן עוד י"ל דדוקא היכא דאפשר לומר שהוא כהבערה באמת י"ל דאחשבי', אבל הכא דבאנו לחייבו משום אכילתו, א"כ הוי כתרתי דסתרי, דאם הוא בכלל שריפה באש א"כ אין לחייבו על איסור אכילתו, ולא יתכן לחייבו משום אכילה ומשום דמיחשב כשרפה באש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חיו"ד סי' לא אות ג) שהקשה בדברי הרמב"ם (פ"י מתרומות הי"א) גזיר ששתה יין תרומה משלם הקרן ואינו משלם החומש. והוא לפי גירסתו בתוספתא. וה"ט כמ"ש הכ"מ שם שכיון שאסור אף ביין של חולין, אלא דרך שתיה הוא. וקשה דבכריתות תנן יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות ואשם א', טמא שאכל חלב והוא נותר מן המוקדשין ביוה"כ. וקשה כיון ששגג באיסור אחר זולת הקדש לא יתחייב חומש. ואינו חייב בקרבן אם אינו חייב בחומש. כמ"ש התוס' פסחים (כט) ד"ה ר' נחוניא. וי"ל עפמ"ש השאג"א (סי' עו) דבהקדש חייב אף שלכד"א. וא"כ כיון שעיקר טעמו של הרמב"ם דפוטר הגזיר שאכל תרומה מן החומש משום דהו"ל שלכד"א, בקדשים דחייב שלכד"א, חייב גם בנתערב עמו איסור אחר. ומזה סייעתא להשאג"א. וא"ש. כנלע"ד עכ"ד.

גמ'. אם היתה שבת והוציאו בפיו חייב. עיין שו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ב) שכתב להקשות לפי מש"כ השאגת אריה (סי' צ"ט) די"ל דמלוה הבאה בעבירה אינה רק מדרבנן ולמאן דס"ל דעשה דוחה ל"ת של כרת, ולשיטת הריב"א בחולין (דף קמ"א) ופסחים (דף מ"ז) בתוס' (שם) דס"ל דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, עכ"ז אם עבר על הל"ת ועשה אינו לוקה, משום דהלאו נדחה מפני העשה וכמאן דליתי' ללאו דמי ע"ש, וכיון דחטאת אינה באה על עשה רק על לאו כמבואר במכות (דף י"ג) וזבחים (דף ק"ו) תוס' ד"ה אזהרה מגלן כו' דרבינא ס"ל דקרבן בעי אזהרה, א"כ אמאי באכל ביוה"כ שחל בשבת חייב חטאת, הא בדיעבד דעבר ואכל קיים מצות עשה דסעודת שבת למאן דס"ל מצות א"ל כוונה כמו שהכריע הר"ן בר"ה, [אך לכתחילה אסור לאכול משום דאין עשה דוחה עשה ול"ת], ולשיטת הפוסקים דס"ל דיולא חובת סעודת שבת אף בפירות ובשר, וכיון דמה"ת יוצא בבשר ופירות, א"כ כשאכל החלב יצא בדיעבד מ"ע דסעודת שבת ונדחה הלאו של יוה"כ בשביל העשה, והא לא נשאר רק מ"ע דענוי לחוד, ועל עשה לחוד פטור מקרבן, א"כ קשה אמאי מביא קרבן חטאת בשביל יו"כ הא הוי כמאן דליתי' ללאו, בשלמא משום חלב ונותר ושארי לאוי דמני התם דחייב אמי שפיר, משום דבזה לא שייך לומר דנדחו הלאוין בשביל העשה דסעודת שבת, לפי שהא יכול לקיים מ"ע באכילת היתר, והיכא שיכול לקיים שניהם אז אף דיעבד לא קיים, כדמוכח ביבמות (דף כ') דאמר דיון דאפשר בחלילה לכן אף אם בעלו לא קנו ע"ש, אבל בלאו דענוי יוה"כ דלא משכחת איזה היתר בלא"ה לקיים העשה דסעודת שבת תקשה כנ"ל, ואין לומר דזה הוי מצוה הבאה בעבירה, דהא ס"ל לכ"פ דאינו אלא מדרבנן, ואין סברא לחלק דשא"ה משום דיש שם הרבה לאוין.

אבן לפמש"כ לעיל דהא דסעודת שבת הוי' מה"ת אין זה מאכלוהו היום אלא מוקרא לשבת עונג דהוי פי' של זכור ושמור, לכן אין זה מקרי עשה לדחות ל"ת, ואף דבמ"ק (דף י"ד) גבי עשה דיחיד דאכילות אלמא דמקרי עשה אף דאין זה אלא מד"ק, עכ"ז אין זה מקרי עשה גמור לדחות ל"ת, א"כ מוכח מכל הנ"ל דהך דרש דאכלוהו היום אינו רק אסמכתא בעלמא.

ועוד י"ל דהא להנך דס"ל דקרבן לא בעי אזהרה ודאי דאינו קשה מהא דיש אוכל אכילה א' כו', אלא דעיקר הקושיא הוי למאן דס"ל דקרבן בעי אזהרה, וי"ל דהך אמורא ס"ל כמאן דס"ל דעשה אין דוחה ל"ת של כרת, ולכן אינו קשה לכ"ע.

וביותר י"ל לפמש"כ המ"מ (פ"ו מה' חמץ ומצה ה"ג) באכל מצה בלא ידע שהוא פסח אינו יוצא אף למאן דס"ל מצות א"ל כוונה, וכ"כ הר"ן [והובא באו"ח (סי' תע"ה)], וכן י"ל בהא דכריתות דמיירי בשגגת שבת ואז לא יצא משום סעודת שבת אף להמ"ד הנ"ל, ולכן חייב חטאת משום יוה"כ.

וגם י"ל בהא דלא מצינו דסעודת שבת תהא דוחה לאכילת איסור, משום דגזירה כזית א' אטו כזית ב', כמש"כ התוס' בקידושין (דף ל"ח), ואף שהש"א הקשה ע"ז, עכ"ז י"ל דהא מצינו כן בזבחים (דף ל"ג) גזירה שמא ירבה בפסיעות, וכן בנדרים (דף ל"ט) גזירה שמא ישתה בעמידה.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן קכג אות יא) וז"ל: אשר הקשית על מה שכתבתי דביום הכיפורים אינו חייב בהנאת גרונו לבד בלא הנאת מעיו. אם כן הא דאמר ר'

מאיר גבי יש אוכל אכילה אחת וכו' ר' מאיר אומר אף אם הי' שבת והוציאו חייב. ודייקו התוס' [יד ע"א] דאשוב הנאה משעת בליעה. דאי לא משוב הנאה עד שיציאו במעיו אינם באים כאחד. הכא נמי אם באכילה דיום הכיפורים אינו חייב עד שיגיע במעיו אינו בא כאחד עם יתר ג' החטאות. לא קשיא דמכל מקום הבליעה גם כן מסייע לחיוב. דאינו חייב על הנאת מעיו לבד. ובתוס' שפיר דייקו דאם איתא דלא הוה הנאה עד שיגיע במעיו הבליעה אינו מסייע כלל לחיוב שבת כיון שאינו לא שעת עקירה ולא שעת הנאה. שהרי למקה בין עקירה להנאה וחזרה ותפחה חייב אם אין דיחוי באיסורין. הנה דאין החיוב על האמצע. ע"כ.

גמ'. שם. כתב בשו"ת בני נזר (חלק או"ח סימן רמב) לפי מה שביארנו בסימן פ"ה אות ה' לדפטורא אף בן עזאי מודה דלא אמרינן מהלך כעומד היכי דאין מקום פטור מפסיק, נראה לפרש מתניתין, יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות ואשם אחד כו' ר' מאיר אומר אף אם הי' שבת והוציאו חייב אמרו לו אינו מן השם וצריך להבין במאי פליגי ר' מאיר עם חכמים דאמרו לו. ובירושלמי [שבת ב ע"ב] מפרש פלוגתייהו. ודברי הירושלמי עמקו ממני לא אוכל להבינם. ואפרש בעזרת השם פלוגתייהו כפי קולר דעתי.

והנה בתוספות [כריתות יד ע"א] מפרשים משום דבליעתו זו הנאתו אף שמהלך. על כן גם חיוב הוצאה בשעת אכילה. והנה לכאורה הדבר פשוט דזה למה דקיימא לן מהלך לאו כעומד וחיוב הוצאה בא בשעת בליעה דהיינו אכילה. אבל לבן עזאי דאמר מהלך כעומד נתחייב משום הוצאה תיכף בבואו לרשות הרבים אף קודם בליעה דהיינו אכילה.

אך יש לומר לפי מה שכתבו התוספות [לד ע"א] גבי הא דלא יצא הזב בביסו ואם יצא פטור דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה ופירשו משום דהכא נמי סגי אי יתיב בחד דוכתא ואין ההוצאה לצורך הכיס אלא לצורך עצמו. והכא נמי משום המאכל הוי סגי לעמוד במקומו. אלא דמכל מקום צריך לעקירה שעקר החפץ ברשות היחיד במקום שהי' מונח והיא בבית הבליעה. והרי צריך לעקירה והנחה. ולא דמי לזב שהוציא הכיס דשם העקירה הוא עקירת גופו והנחה הנחת גופו ואין העקירה והנחה לצורך הכיס. אבל הכא העקירה וכן הנחה לצורך המאכל. ואף דעצם הוצאה אין צריך לגופה. חיוב שבת רק על העקירה והנחה, והעקירה והנחה לצורך המאכל. וכיון שצריך ליכל שם. שוב צריך להיות המאכל בבית הבליעה שהוא שם. ושפיר חייב על הבליעה. אבל על הילוך אינו מחויב אף למאן דאמר מהלך כעומד דמי דאין צריך לגופה.

ואין להקשות כיון דמהלך כעומד דמי והוי הנאה לעקירה ראשונה. ולמה יתחייב אחר כך על הבליעה. לא קשה מידי דלפטורא לא אמרינן מהלך כעומד דמי. ור' מאיר לטעמי' דסבירא לי' מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור כדאיתא בירושלמי פרק כלל גדול [מח ע"א]. ואמרו לו היינו ר' יהודה כדאיתא בירושלמי ריש שבת [ב ע"ב] ור' יהודה הא מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה. ולכאורה אית לי' לר' יהודה נמי מהלך כעומד דמי. דהא אית לי' לר' יהודה קלוטה כמי שהוגתה דמיא [עירובין לג ע"ב] כל שכן מהלך. וכן משמע ברמב"ם פרק י"ד הלכה ט"ו שכתב מהלך לאו כעומד דמי ואין צריך לומר שהזורק לאו כמונח עיין שם. ואם כן מאן דסבירא לי' בזורק כמי שהוגתה. כל שכן מהלך כעומד. וכן משמע בירושלמי דבין לרב הונא ובין לר' יהודה מהלך עדיף מזורק עיין שם. על כן אמר ר' יהודה אינו מן השם. ור' מאיר לא מיבעיא אי סבירא לי' מהלך לאו כעומד דמי. אך אף אי סבירא לי' מהלך כעומד דמי. כיון דסבירא לי' מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור כנ"ל מירושלמי דכלל גדול פטור על ההילוך ואמי שפיר ר' מאיר לשיטתי' ור' יהודה לשיטתי'. ע"כ. וע"ע שם (סימן רמה).

גמ'. שם. החת"ם (סי' קכז), העלה שביוה"כ בעינן הנאת מעיו. ורחיה לזה ממס' כתובות (ל:), הגונב את חבלו של חבירו, ולא קאמר לחמו של חבירו ביוה"כ, א"ו דאגמיבה מחייב בבית הבליעה דלא מצי לאהדורי, ואילו על אכילת יוה"כ אינו חייב עד דנחית למעיו. משא"כ חלב. ע"ש.

אולם הגאון אור שמח (פ"ב מה' שביתת עשור ה"ד) הוכיח במישור שתיכף עם בליעתו ביוה"כ חייב. ושכן מפורש בתוס' עירובין (כ) סד"ה לא יעמוד אדם. וז"ל: וא"ש נמי בהא מתני' דכריתות, גבי יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות וכו'. ר"מ אומר אם היה שבת והוציאו בפיו חייב. והשתא היכי משיב הוצאה בהדי הנך, הא בעידנא דמחייב עלייהו דהיינו בשעת הנאת גרון, אכתי לא מחייב אהוצאה עד שיצאו במעיו. אלא אהוצאה נמי מחייב בשעת בליעה דחשיב כמונח. עכ"ל. והרי במתני' דכריתות קתני יוהכ"פ (אחד מד' חטאות). אלמא דחיוב יוה"כ הוי על הנאת גרון. ע"ש.

גמ'. היה אוכל בתרומה ונודע שהוא בן גרושה וכו'.

עיין פסחים (עב ע"ב) היה עומד ומקריב ונודע שהוא בן גרושה דכשרה למפרע דכתיב ופועל ידיו תרצה. והנה בספר דעת קדושים (סי' לט סעיף ט) כתב, תפלין שנמצאו פסולים למפרע, כגון חסרים אות וכיוצא בזה שאין לתלות שעכשיו נעשה, יש לומר דשייך בזה כעין מה שאמרו חז"ל, בכהן שעבד עבודה בבית המקדש ונודע אחר כך שהיה חלל עבודתו כשרה, שנאמר ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה, אפילו חולין שבו תרצה. וא"צ לומר ברוך שם על כל ברכה שאמר קודם שנודע כי גם הברכות רצויות. ע"כ.

ועיין בשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' קיז) שכתב בענין זה, שהואיל ולקח התפלין מן המומחה, ולא פשע כלל בבדיקתם, אף שנמצאו התפלין פסולים למפרע, וברכותיו לבטלה, בכה"ג לא הקפידה תורה, תדע שהרי מעשים בכל יום בספרי תורה שקראו בהם שנים רבות, ואח"כ בא מגיה בקי נפלא ומוצא בהם כמה טעיות שהיו בספרי התורה מעיקרן, וכי נאמר שכל אלו שקראו וברכו עליו, לא יצאו ידי חובה וברכו ברכות לבטלה, אלא ודאי לכאורה שכיון שהסופר בדק עד מקום שידו מגעת ועשה כתיקון חז"ל, והוחזקו בספרי תורה כשרים אין לפקפק יותר בזה, וה"נ כיון שהתפלין יצאו מתחת ידי סופר מומחה, לא זו שלא עבר על

איסור ברכה לבטלה, דהכא אפי' למ"ד שאיסור ברכה לבטלה הוי מדאורייתא, כיון שכוונתו רצויה לברך על המצוה לכ"ע ליכא בהכי משום ברכה לבטלה, אלא אף ידי המצוה גופא נחשב כאילו קיימה עד עתה כיון שלא פשע כלל, ולא דמי למאי דאמרינן אונסא כלא עביד דמי, שכאן לענין קיום מצוה אמרינן שכל שנאנס ולא עשאה כאילו עשאה. עכת"ד. וע"ע מ"ש בדברי הדעת קדושים הנ"ל. ועיין שו"ת רב פעלים ח"ד (חאו"ח סי' ב). וע"ע בספרו בן איש חיל (בקונטרס שני אליהו דף כב ע"א).

ועי"ע להגרי"ח שם שכתב לדון אודות מה שאירע בעיר בגדאד, בימי מר זקנו הגאון ר' משה חיים, שכל אנשי העיר היו מניחים תפלין שהיו נראים לעיני כל רואה שאינם מרובעות כלל, מבלי שום צורך לבודקן במחוגה ובכלי המדה, עד שבא חכם אחד מתושבי דמשק ושמו רבי יהודה אשכנזי, שהיה אומן ובקי בעשיית תפלין כדת, והודיע שיש לחל ידו ללמד את האומנים העוסקים במלאכת שמים שיוכלו לעשות תפילין מרובעות כהלכה, ואז הכריז הגאון ז"ל בכל בתי הכנסת שכל התפילין שלהם פסולים, ומעתה לא יברכו עליהן, שהיא ברכה לבטלה, וכל אנשי העיר למקטון ועד גדול קיימו וקבלו עליהם גזרתו של הרב, והאומן הנ"ל ישב עם האומנים יומם ולילה עד שיימדם עשיית תפלין מרובעות כדת וכדין.

והגרי"ח חקר בענין זה ששגגו בו רבים בדבר שכמעט כל הפוסקים שויס שגם ריבוע הבתים של תפלין הוא מעכב, מכח הלכה למשה מסיני, ונמצא שמצוה גדולה זו לא עלתה בידם, וגם בירכו ברכות לבטלה מדי יום ביומו במשך כמה שנים. ונתה דעתו דעת עליון ע"פ דברי השבולי הלקט שסמך סמיכה בכל כחו במה שראינו שר' חיא הגדול הניח תפלין שהיו פסולים לדעת חז"ל מכח הלכה למשה מסיני וכו'. עיי"ש.

ועיין עוד בשו"ת מחזה אברהם (ח"א סי' ה'), וס' חזון נחום (סי' ד') ושו"ת חשב האפוד ח"ב (סי' נד) וע"ע להגאון רבי מנשה קליין שליט"א בשו"ת משנה הלכות ח"ה (סוף סימן א).

גמ'. בשלמא כולהו משכחת להו דשוינהו שליח וכו'. עיין שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קסד) וז"ל: ולענין שאלתא דגירסא דס"פ ארבע' אחין, שהקשו האיך יכול קטן לעשות שליח לקדש. כמדומה שראיתי בדברי רבינו משה מאיורא דהא דאמר כל מילתא דלא עביד [איהו] לא מצי משוי שליח ה"מ שלא יועיל השליחות עד שעה שיוכל לעשות דלא עדיף שליח ממשלח. הלכך הקטן יעשה שליח שיחולו הקידושין כשיגדל. וצריך להוסיף כגון שהגיע לכלל פעוט דמתנתו מתנה ובשעת גדלותו היה בידו לבטל הקידושין דחלים בכה"ג. ואולי מי שהיה בידו פנאי היה מוצא דוגמתו בתלמוד. אך לגורס דגרס מתוך שלא לאחר שלש יהיה מיושב הא דפריך והא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה ולא מתרץ בנבעלה כבר.

ורבינו מאיר זצוקלה"ה תירץ מדקתני בשעת כיסה לחופה א"כ בתולה היא דבעולה אין לה חופה רק ביאה גומרת בה כדאמר בירושלמי דאלמנה בע"ש צריך לבא עליה מבעוד יום. ומתחלה רצה לומר תירוץ אחר משום דנערה המאורסה אין בה כרת וחזר בו. ע"כ.

גמ'. בשופעות מתוך י"ג וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן נב) שהאריך בסוגיין, ולא אביא רק קיצורי דברים, וז"ל: על דבר העלובה רבה וענוגה מגדולי היחוס והמעלה אשר נלכדה בכבלי העיגון זה שנים רבות וגופא דעובדא ע"פ הגביית עדות הכי הוה. האשה נשאת בחופה וקידושין ליציק אחד וע"פ גביית עדות במקום לידתו של המקדש נתברר שהיתה החתונה לערך חצי שנה ויותר קודם שנעשה בן שלש עשרה שנים היה עם אשתו בבית אביה עד שהיה בן ארבע עשרה שנים וכמה חדשים ואז נאבד המקדש או נשבה בין הנכרים או הלך למרחוק ולא נודע ממנו שום ידיעה עד היום והאשה הנ"ל אומרת שבעלה לא קרב אצלה כלל כי היא לא הייתה רק פעם אחת מפני הבושה שהיו מלעיגים עליה שלא נמצא לה בתולים אז נתרצתה אליו ושכב עליה וכמעט שהיה נוגע באותו המקום אירע שדפקו בני הבית בפתח החדר שהיו הזוג שוכבים שם ומחמת החרדה של הדפיקה פירש ממנה וזה היה קודם שנעשה בן י"ג שנים שזה היה בקיץ אחר החתונה ובשחרית הודיעה האשה הנ"ל לאמה ששכב עמה באותו הלילה ולקחה אמה הסדין והלכה להרב לבדקו אם ימצא על הסדין דם בתולים ולא מצא הרב בסדין שום מראה דם רק מראה זרע או ריר ושוב אח"ז לא קרב אליה כלל. והב"ד חיימו עליה כדת שתגיד האמת והגידה כנ"ל ותקרו אותה אולי שכב עליה שלא כדרכה והשיבה לא כי מאותו פעם והלאה לא שכב עליה לא דרך פנים ולא דרך אחור גם תקרו אותה אולי קידש אותה אחר שנעשה בן י"ג שנים בפני עדים ואמרה ברי לי שלא נעשה מה כלל וכלל. וע"פ הדברים האלה נחלקו האוסרים והמתירים. ובא לפני הקונטרס האריך שחבר על זה הרב מו"ה יוסף חיים ערך מערכה להתירה וגם היה לפני דברי הרב מוהר"ר פייבש י"ץ לאיסור. והנה ידוע דרכי וטבעי כאשר תראו בחיבורי נ"ב שבכל השאלות שבאו לפני לא היה דרכי להביא דברי פלפול של השואל רק אני לעצמי מבדר ההלכה ע"פ הש"ס והפוסקים אשר אנו שותים מימיהם ומפיהם אנו חיים.

וזה החלי, ביבמות דף ל"ד ע"א אמר רב עמרם אמר רב בשופעת מתוך י"ג לאחר י"ג לחיובי אינהו ומתוך י"ב לאחר י"ב לחיובי אינהי. ופירש"י בד"ה ומתוך י"ב וכו' ומשכחת לה שנולדו הזכרים באחד בתשרי והנקבות באחד בתשרי לשנה הבאה וביום אחד מישלם י"ב לנקבות שהם י"ג לזכרים מסרו קידושין שיחולו ליום המחרת כשהם נעשים גדולים וכו' ונמצאו הקידושין ואיסור עונש נדות חל עליהן כשחשבה ר"ה שהוא שנת י"ג לנקבות וי"ד לזכרים וכו' יע"ש ברש"י.

יצא לנו מדברי רש"י הללו שקטן שקידש בקטנותו והתנה שיחולו הקידושין בגדלותו כשנעשה גדול הרי זו אשת איש מן התורה שהרי מבואר שם שחייבים חטאת משום שגגת אשת איש, וכבר הרגיש בזה המשנה למלך בפ"ד מאישות הל' ז' להוכיח דין זה מדברי רש"י הללו. ואין זה דומה לאומר הרי את

מקודשת לי לאחר שאתגייר וכו' דפליגי ר"מ ורבנן והלכה כרבנן דשם הוא מחוסר מעשה אבל כאן הוא רק מחוסר זמן דממילא אתי.

וזה פשוט דמ"ש רש"י שביום מישלם י"ג לזכריס מסרו הקידושין הוא לאו דוקא דמה הפרש אם מסרו ביום זה או שנה ושנתיים קודם דהרי גם ביום הזה אכתי קטנים הם ואפ"ה אל כשיגדלו ה"נ קודם לזמן הזה וכמ"ש המשנה למלך עצמו שם בסוף ד"ה שוב ראיתי. ומה שרצה המ"ל שם בדבור שאחריו להסביר שדברי רש"י הם דוקא ביום הזה ומיירי שכבר הביאו ביום זה שערות וס"ל לרש"י דביום זה לא חשיבי שומא הא קודם לזמן הזה כיון דשערות שקודם לזה שומא ניהו וצריכים להביא שערות אחרות לגדלותן לא מקרי מחוסר זמן לחוד ומקרי מחוסר מעשה דזמן ודאי ממילא אתי אבל שערות לאו ודאי אתו. אני תמה על דבריו דאכתי הגדלות ודאי אתי דממ"נ אם יביאו שערות יחשבו גדולים ע"י שערות ואם לא יביאו שערות כלל הלא כשיהיה בן ל"ה שנים יהיה גדול, ועי' ברמב"ם פ"ב מאישות הל' י"א וי"ב.

ומ"ש המ"ל שם בד"ה ושוב ראיתי שהתוס' חולקים על רש"י שהרי הקשו על פירש"י וז"ל וקשה דלא הוה בבת אחת דנדות חל עליו תחילה שאין יכול לקדש ולא לעשות שליח עד שיגדיל שאין מעשה קטן כלום, הרי שכתבו בפירוש שאין יכול לקדש כשהוא קטן עכ"ל המ"ל. ואני בעניי איני מרגיש בדברי התוס' שחולקים על גוף דין זה על רש"י אבל כוונת התוס' כיון דאין מעשה קטן כלום ואינו יכול לקדש עכשיו אף שיכול לקדש שיחולו לאחר שיגדיל לא מצי עתה משוי שליח אף שיעשה השליח הדבר אחר שיגדיל דכי משוי אינש שליח במלתא דמצי עביד השתא אבל מלתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח ואף דאיכא למדחי שאין זה דומה למ"ש בגזיר דף י"ב ע"א דשם האשה שהיה לה אז בעל היו הקידושין מחוסרים מעשה ולא היה יכול לקדשה עתה כלל אפי' שיחולו אחר הגירושין אבל כאן מקרי מצי עביד השתא שיכול לחדש עתה שיחול לאחר זמן, מ"מ נלע"ד כיון דגם השליחות אינו חל בקטנותו דלא מצי עביד שליח א"כ השליחות אינו חל עד שיגדיל וא"כ השליח בעוד שהמשלח קטן אינו שלוחו כלל ואינו יכול אז לקדש לו אשה אפי' שיחולו הקידושין משיגדיל שעדיין אינו שלוחו וא"כ השליחות אינו חל עד שיגדיל ואז צריך לקדש וא"כ איסור נדות חל קודם ולכן כתבו התוס' שאינו יכול לקדש ולא לעשות שליח עד שיגדיל.

ואף שהמ"ל הקשה בחמת על התוס' דמנ"ל להתוס' דלאוקימתא זו מיירי כלל במשוי שליח מ"מ איך שיהיה אנחנו רואים שדעת התוס' דאף לאוקימתא זו לא חזר בו מאוקימתא דשליחות וממילא שפיר הקשו על רש"י. ואדרבה אני אומר מזה יש הוכחה שהתוס' מסכימים לגוף הדין עם רש"י דאל"כ היא גופא קשיא מי הכריחם להזכיר שליחות בקושייתם ואף שסוברים שלא חזר בו משליחות מ"מ לקושייתם לא הוצרכו לזה שהרי גוף הקידושין לאו כלום ניהו, א"ו שהתוס' ג"כ סברי שהקדושין חלים כשיגדל.

ואולם הרשב"א בחידושיו שם ביבמות גרסה שחולק על דין זה שהרי הקשה בחמת על פירש"י וכתב דאלו שמסרו הקידושין בקטנותן לא עשו ולא כלום ואין הקידושין חלין אפי' לאחר גדלותן וא"ת דאתי כר"מ דאמר לאחר שאתגייר וכו' יע"ש. הרי שכתב שאינן חלין אפי' כשיגדלו. אכן מדברי הרשב"א בחידושיו בפרק ב"ש דף ק"ט ע"ב גבי קטנה מבואר להדיא שסובר כדברי רש"י ואפי' עדיפא מרש"י דלרש"י איכא למימר דמ"ש רש"י שיחולו ליום המחרת אין כוונתו שמסרו סתם ואנן הוא דפסקינן שיחולו ליום המחרת אלא כוונתו שהקטן אמר כן בפירוש בשעה שקדש שהוא מקדש היום על דעת שיחולו ביום המחרת אבל אם לא פירש כן בהדיא אין הסתם לא אמרינן שיחולו למחר. אבל בדברי חידושי הרשב"א בדף ק"ט בקידושי קטנה מבואר דאפי' קידשה סתם בקטנותה עשאוס כאילו התנה בהדיא בשעת הקידושין שכשיגדל יחולו הקידושין אין התורה וא"כ דברי הרשב"א בדף ל"ד עם דבריו בדף ק"ט סתרי אהדדי סתירה גדולה וכבר הרגיש בזה החכם הכולל מוה"ר יעקב כולי בעל ההג"ה במשנה למלך שם. ומה שרצה החכם הנ"ל לתרץ דברי הרשב"א לחלק בין קטן לקטנה לא ידעתי שום סברא לחלק בין הפרקים, הן אמת אם יש מקום לחלק בין קטן לקטנה היינו בקידש סתם בבקטנה כיון דחכמים תיקנו לה קידושין בקטנותה איכא למימר דמתחלה כך תיקנו חכמים שבקטנותה יהיה קידושין מדברי סופרים ולכשתגדל יהיה קידושי תורה וכיון דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש א"כ המקדש היה דעתו שיהיה כמו שכוונו החכמים והוה כאלו התנה כן בשעת הקידושין בפירוש. אבל בקטן שלא תיקנו לו חכמים קידושין כלל והוא מדעתו קידש אם לא פירש בפירוש בשעת הקידושין שיחולו לכשתגדיל אנן דאמרינן דנעשה כאילו פירש כן. ואף שחילוק זה ג"כ הוא קלת דוחק דיימא דחכמים כך תיקנו היינו סובלים דוחק מעט לתרץ דברי מרן הרשב"א אבל כיון שהרשב"א בדף ל"ד חולק על רש"י אפילו בפירש כן בשעת הקידושין שיחולו למחר וסובר הרשב"א דלא מהני ואין הקידושין חלין לא ידעתי שום סברא לחלק בין קטן לקטנה.

ולא עוד אלא שאי אפשר לחלק בזה כלל בין קטן לקטנה דאל"כ יהיה סתירה בדברי הגמרא בסמ' גיטין דף פ"ה ע"א וכו'. ע"כ. עיי"ש באורך. ומ"ש עוד בזה שם (סימן נג-נד) באורך.

ועיין בהגהות ויאמר שלום, שליין לשו"ת שאגת אריה בהוספות (סימן א) שגראה מדבריו כמה דברים להיפך דעת הגו"ב כאן.

וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן א אות ה).

גמ'. והא אין אשה מתעברה בביאה ראשונה וכו'.

עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן כב) בדבר השאלה בבתולה שנשאת ט"ו באב וילדה כ"ה שבט ולד של קיימא, ושאל בעלה אם רשאי לקיימה.

והשיב: הנה שאלתו אם יימא שנתעברה מביאה ראשונה לפי שאין אשה מתעברת מביאה ראשונה. אני תמה

ואפילו אם לא נתעברה מביאה ראשונה ואפילו אם נימא הלד היותר חמור שלא לבשה לבנים עד יום שביעי עכ"פ טבלה שלהי אב קודם ר"ח אלול וילדה כ"ה שבט אפילו אם ילדה בתחלת שבט אכתי בר שבעה הוא כי שפורא גרס כמבואר באה"ע סימן ד' סעיף י"ד בהג"ה אשה שנתעברה מבעלה סוף סיון וילדה תחלת כסליו אע"פ שאין ביניהם רק חמשה חדשים לא חיישינן לבנה לומר שהיתה מעוברת קודם לכן דהחדשים גורמים ואם הדבר כן בחשש ממזרת שהוא דאורייתא ק"ו בנדון דידן שאין כאן רק חשש מינקת חבירו שא"ל לפרוש מאשתו. ואפילו לענין חליצה ויבום הולד הזה בחזקת בנו ויזכה באשתו ובולדה ולא יחוש כלל ובפרט שלפי מכתבו היא בחזקת כשרות וצניעות.

וגם יפה כתב שבזה"ז אין לומר שאינה מתעברת מביאה ראשונה ואולי הערה בה ולא גמר ביאתו בפעם אחת ובין כך השיר בתוליה ולא הרגיש ולבסוף בעל וגם שמא מיעך ומשמש בה קודם ביאה ולא הרגיש בהשרת בתולים.

וגם נלע"ד שכוונת חז"ל שע"פ רוב אינה מתעברת מביאה ראשונה, ולכך הקשו בגמרא דף ל"ד למה צריך להפרישה והא אין אשה מתעברת ויזיל בתר רובא וכן הקשה מתמר היאך הפקירה עצמה ליהודה ומהיכא תיתי דהיא ממיעוט ותתעבר מביאה ראשונה.

ובזה יתורץ קושית מהרש"א למה לא הקשה מלאה שג"כ נתעברה מביאה ראשונה. ואף שהתוס' בפ' הערל כתבו בלשונם לאה מיעכה באצבע מ"מ המקשה דלא אסיק אדעתיה ממיעוך אצבע למה הקשה מתמר ולא הקשה מלאה שקדמה לתמר. אבל לפמ"ש לעיל לק"מ דלאה מעשה שהיה כך היה שהיתה ממיעוטא שנתעברה מביאה ראשונה והתוס' שכתבו דמיעכה באצבע היינו למסקנא אין אנו צריכין לדחוק שהיתה ממיעוטא. ע"כ.

וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן לא) שנתקשה השואל בהנ"ל, וז"ל: מה שהקשה על מה שכתבתי בחבורי נו"כ חלק אה"ע סי' כ"ב דהא דאמרינן אין אשה מתעברת מביאה ראשונה היינו ע"פ רוב אבל מיעוטא יש שמתעברת וכתבתי שם דהא דהקשה ביבמות דף ל"ד והא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה הכוונה כיון שע"פ הרוב אינה מתעברת אין לנו לחוש למיעוטא. והקשה מעלתו הלא מוקי שם מתניתין כר"מ והרי ר"מ חייש למיעוטא.

ולא ידעתי מה קשיא ליה הלא אף שמתחלה רצה לאוקמי כר"מ הלא במסקנא מוקי כר"ש ואחר שמוקי כר"ש לבתר הכי הקשה והא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה וא"כ קושיא זו היא למסקנא. ומ"ש מעלתו הלא בגא"ה סתם משנה כר"מ דברים תמוהים הם דאטו במקום דנחתו דברי ר"מ מהלכתא נוקי סתם משנה כוותיה אדרבה הלכה כסתם משנה מן הסתם במקום שאין הלחן לוחץ אותנו לאוקמי דלא כהלכתא, וע"ש בחידושי רשב"א שכתב לענין לאחר שנתגייר כו'. ואת דאמיא כר"מ הא להאי לישנא אפיקנא לה מר"מ וכו' ע"ש ברשב"א. ע"כ.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן ע) שכותב בתו"ד:

והנה האחרונים הקשו לשיטת נוב"י דרק רוב נשים אין מתעברות מב"ר א"כ מה פריך ביבמות ל"ד אהא דמפרישים אותה והא אינה מתעברת מב"ר והא התם מוקי למתניתין כר"מ ור"מ חייש למעוטי. ולעד"נ דאף דתכ"ל גזרו איסור הבחנה אע"ג דרוב נשים לתשעה יולדות מ"מ בכה"ג דרוב נשים אין מתעברות כלל מב"ר שוב הוי מעוטא דמעוטא ולכו"ע אין לחוש. ועיין בתשו' בר"א ח' א"ע סי' נ"ג שהעלה ג"כ כדעת הנוב"י והוכיח כן דאל"כ מה פריך מתמר למא שימש עד עמה פעם א' משום דידע דלא תתעבר מב"ר ובע"כ דמעוטא מתעברים מב"ר. וע"ש עוד סימן ע"ח בזה. ע"כ. וש להעיר עליו שלא הביא שהגו"ב בעצמו נשאל בזה כהנ"ל.

וע"ע לבנו הגאון מהר"ש לאנדא בשו"ת שיבת ציון (סימן עג) שהאריך בזה, ע"ד השאלה באיש פלוני כהן שנשא יתומה בחזקה בתולה וביום שאחר הנשואין נפע הבעל למרחוק ונתפס שם ששה חדשים וכאשר חזר לביתו מצא את אשתו מעוברת והאשה אמרה שנתעברה מביאה ראשונה והבעל מאמין לדבריה כי האשה היא בחזקת צנועה ומעולם לא נשמע עליה שום שמץ דבר, אך יש מרננים ואומרים יען שאין האשה מתעברת מביאה ראשונה כמו שאיתא כאן, א"כ יש לחוש שזינתה אחר הנשואין או לכל הפחות זינתה קודם הנשואין וממנ"פ אסורה לבעלה הכהן דאף אם זינתה קודם נשואין יש לחוש שמא נבעלה לפסול לה ופסלה לכהונה.

והשיב: כבוד מעלתו מפלפל בדברי הש"ע אה"ע ס"ס ו' ופוסקים אחרונים שם אי מהני רוב כשרים אצלה בביתה ואם בעינן תרי רובי או לא. ולענ"ד לא צריך לכל זה, ומתחלה אני אומר דבשביל האי חששא דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה אין להוציא לעז על בת ישראל כשרה, ואף שחז"ל אמרו זה שאין אשה מתעברת מב"ר מ"מ כבר ביאר אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב קמא בחלק אה"ע תשובה כ"ב שהכוונה היא על רוב נשים אבל איכא מעוטא דמתעברות מב"ר ומפרש הסוגיא במסכת יבמות הנ"ל דפריך למה צריך להפרישה הא אין אשה מתעברת מב"ר כוונת הקושיא כיון דאיכא רובא דאינן מתעברות למה צריך להפרישה ניזל בתר רובא, וגם מה שפריך הגמ' שם מתמר ג"כ כוונת הקושיא כיון דאיכא רוב שאינן מתעברות איך הפקירה תמר את עצמה ליהודה והיתה סומכת עצמה שתהיה מן המיעוט שמתעברות מב"ר, יע"ש בדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל.

והנה דברי אאמ"ו נובעים מהר"ן זצ"ל בפ"ק דקידושין אהא דקא מבעיא שם אי תחילת ביאה קונה או סוף ביאה קונה הקשה אהא דאיתא במסכת יבמות דף כ' דאין עשה דיבום דומה ל"ת משום דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה ולמה לא אמר גזירה תחלת ביאה אטו סוף ביאה ומתרץ הר"ן דכל הביאה ראשונה היא המצוה דבעינן ביאה הראויה להקמת זרע (עיין בתוס' שם במסכת יבמות דף כ' ע"ב ד"ה אטו ביאה שני' ועיין במ"ל בפ' ט"ו מהל' אישות הל' ד') ועז הקשה הר"ן ז"ל הא גם הביאה

ראשונה אינה ראויה להקמת שם כמו שהקשו בתוס' שם דף כ' ע"א ד"ה יבא עשה ומתרץ הר"ן דמה דאמרינן אין האשה מתעברת מביאה ראשונה על הרוב קאמר אבל זמנין דמתעברת מב"ר ע"כ דברי הר"ן ז"ל ע"ש הרי מפורש כדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל. ולפ"ז היסוד אשר סמכו עליו המרגניס על אשה זו אין לו שום סמיכות דכיון דאיכא מעוטא דמתעברות מב"ר אין לערער ולהוציא לעז על אשה כשירה.

אך לכאורה יש לדברי הר"ן הנ"ל ולדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל סתירה ממדרש רבה פרשת לך לך פרשה מ"ה דאיתא שם על מה שנאמר גבי הגר שפחת אברהם ויבא אל הגר ותהר, ר' לוי בר חייתא אמר מביאה ראשונה נתעברה אמר ר' אליעזר לעולם אין אשה מתעברת מב"ר ע"ש במדרש, הרי מוכח דמה דאמרו אין האשה מתעברת מב"ר היינו דליכא במציאות כלל דאל"כ מאי השיב ר"א לר' לוי הא שפיר יכול להיות דהגר נתעברה מב"ר ומעשה שהיה כך היה והיתה מהמיעוט א"ו מדהשיב ר"א כן על דברי ר' לוי מכלל דס"ל לר"א דגם מיעוט נשים אינן מתעברות מב"ר וליכא במציאות כלל וכן מורין דברי ר"א דבפה מלא אמר לעולם אין אשה מתעברת מב"ר היינו דליכא שום מציאות כלל שתתעבר מב"ר הרי מפורש דלא כדברי הר"ן ז"ל ולא כדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל.

אך נלענ"ד לומר דר' לוי בר חייתא ור"א פליגי בזה דר' לוי ב"א ס"ל להך כללא דאין אשה מתעברת מב"ר דודאי לא פליגי במציאות שלר' לוי אשה מתעברת מב"ר ולר"א אינה מתעברת, א"ו דפליגי במיעוט נשים שר' לוי סבר דאף שאין אשה מתעברת מב"ר מ"מ איכא מעוטא דמתעברות והגר שפחת אברהם היתה מהמיעוט, ור"א סובר דליכא במציאות כלל שתתעבר מב"ר ולכן השיב על דברי ר' לוי.

ונראה לי הוכחה לדברים האלה מסוגיא דיבמות דף ל"ד ע"א על מתניתין דתני ומפרישין אותן שמא מעוברות הן הא אין אשה מתעברת מב"ר וקשה מאי פריך הגמ' הא ר' לוי בר חייתא פליג על האי כללא וסבר דהגר נתעברה מב"ר (דהא המקשן לא ידע מהאי סברא דמסיק הש"ס דמיעכה באצבע היתה דאל"כ לא פריך שם מידי) וא"כ דלמא מתניתין אתיא כר' לוי בר חייתא, א"ו דס"ל להש"ס דבזה ליכא פלוגתא כלל ולכ"ע אין אשה מתעברת מב"ר רק דפלוגתא דר' לוי בר חייתא ור"א הוא אי איכא מיעוטא דמתעברות מב"ר וא"כ שפיר פריך הגמ' כיון דעכ"פ לכ"ע רוב נשים אינן מתעברות מב"ר א"כ למה תנן במתניתין מפרישין אותן שמא מעוברות הן אמאי לא סמכינן ארובא דאינן מתעברות מב"ר וגם מתמר פריך שפיר אין סמכה תמר שתהיה מהמיעוט כמ"ש אאמ"ו הגאון זצ"ל בתשובה הנ"ל.

ומעתה ליכא סתירה מדברי המדרש לדברי הר"ן הנ"ל דהר"ן פסק כר' לוי בר חייתא דס"ל דזמנין מתעברת ואף שר"א פליג ואמר לעולם אין אשה מתעברת מב"ר מ"מ הלכה כר' לוי בר חייתא נגד ר"א דשמותי הוא, ולפ"ז ממילא בטלים דברי המרגנין הנ"ל ואין להוציא לעז על האשה כנ"ל.

ולכאורה יש לעיין דכיון דעכ"פ איכא רובא דאינן מתעברות מב"ר אמאי לא ניזל בתר רוב וימא כיון דאיכא רוב דאינן מתעברות מב"ר גם האשה ההיא מרוב נשים ולא היתה מתעברת אם לא שנבעלה בזנות או קודם נשואין או לאחר נשואין ומה מהני לה חזקת כשרות הלא קיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף. הנה לא שייך בנדון דידן לומר דרובא עדיף מחזקה כיון דאין הרוב סותר החזקת היתר דלף אם נימא שלא נתעברה מב"ר עדיין יש לה חזקת היתר לכהן ואמרינן שנבעלה קודם נשואין לכשר לה ולא נפסלה לכהן כלל, דלף המתמירין שלריך תרי רובי בש"ע אה"ע ס"ס ו' היינו להנשא לכתחלה אבל בדיעבד אם נשאת לא תלא אפי' ברוב פסולים אלא ועיין בב"ש שם, וא"ל דכל זה אם היא אומרת לכשר נבעלתי אבל כשאינה אומרת לכשר נבעלתי אף בדיעבד לריך תרי רובי להרבה פוסקים וא"כ בנדון דידן הרי היא אומרת שלא נבעלה כלל קודם הנשואין ואנן אמרינן שנבעלה ע"י בירור שנתעברה מב"ר של בעל מכלל שהיתה בעולה ושייך לומר כל האומר לא לויתי כאילו אומר לא פרעתי דמי והוי כמו שאמרה שלא ידעה למי נבעלה.

גם זה אינו דמה דקיי"ל רובא עדיף ממחזקה היינו ממחזקה אחת אבל היכא דאיכא תרי חזקות נגד הרוב אזלינן בתר החזקות ודבר זה מפורש בתשובת הריב"ש סימן שע"ט דכתב על האי דר"א בן פרטא במשנה במסכת גיטין כ"ח ע"ב בעיר שכבשוה כרכוס וספינה שאבדה בים ויולא ליהרג דנותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים ואם נשאת תלא אף שרובם למיתה לא אזלינן בתר רוב כיון שיש תרי חזקות נגד הרוב חזקת חיים וחזקת א"א ע"ש בריב"ש.

ואף שאאמ"ו הגאון זצ"ל בספרו גו"ב קמא חלק אה"ע תשובה מ"ג מפקפק על דברי ריב"ש והביא ראיה דרוב עדיף אפי' מתרי חזקות מהא דאמרינן במסכת חולין דלא חיישינן בפרה אדומה שמא במקום נקב קא שחיט משום דאזלינן בתר רוב בהמות אף שיש שתי חזקות נגד הרוב חזקת אינה זבוחה של הבהמה וחזקת טומאה של האיש המזה עליו, וכן בהא דקיי"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן יש ב חזקות נגד הרוב חזקת אינה זבוחה של הבהמה וחזקת השוחט שלא נולד מומחה לשחיטה הרי מצינו דרוב עדיף מב' חזקות, מ"מ בסוף דברי תשובת אאמ"ו הגאון זצ"ל מקייס את דברי הריב"ש להלכה ומדהה הראיות הנ"ל מטעם דנגד חזקת אינה זבוחה יש חזקה אחרת דאי אמרינן שלא נשחטה כהוגן או שהיה נקב בושט א"כ הבהמה נעשית נבלה ומטמאה והרי הבהמה בחייה בחזקת טהרה עומדת דהא בבהמה בחייה ליכא טומאה, ע"ש שמחזיק דברי הריב"ש להלכה, ולפ"ז גם בנ"ד יש להאשה תרי חזקות, דקודם נישואין היה לה חזקת בתולה עד הנשואין וגם חזקת כשרות שלא זינתה דלא מצעי' לדעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' אישות דאיכא איסור לאו דלא תהיה קדשה בבעילת פנויה אלא אפי' להראב"ד שם ג"כ שייך חזקת כשרות שלא נבעלה לפסול לה, ואם ניחוש שזינתה אחר הנשואין דשוב פסקה חזקת בתולה דהא נבעלה

לבעלה מ"מ יש לה תרי חזקות להיתר חזקת כשרות שלא זינתה וגם חזקת היתר לבעלה. וכו'.

ומעתה הראית לדעת דבשביל המי כללא דאין אשה מתעברת מב"ר אין לנו להוציא לעז על בת ישראל המוחזקת לכשרה והגונה כיון דאיכא במציאות שמתעברת מב"ר אין להוציא האשה מחזקתה.

ומלבד כל זה כבר פסק אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב קמא בחלק אה"ע תשובה כ"ב שבזה"ז אין מקום להך כללא דאף שאין האשה מתעברת מב"ר יכול להיות שהעבר בה ולא גמר ביאתו בפעם ראשונה וכין כך השיר בתוליה ולא הרגיש ולבסוף בעל, וגם שמא מיעך ומישמש בה קודם ביאה ולא הרגיש בהשרת בתוליה ע"ש בנו"ב. ואף אם ירצה המתעקש לומר שגם זה הוא מן המיעוט, אין ביד אדם להמציא לעצמו לומר כן כדי להטיל דופי בבת ישראל. ועוד זאת עכ"פ יש לגרף את כל הסיבות הגורמים להשיר בתוליה למיעוט נשים המתעברות מב"ר ואיתרע לי' רובא ונשארה האשה בחזקתה חזקת כשרות וחזקת היתר לבעלה, וכל המוציא לעז על האשה הזאת אחר שיתוודע לו דבריה האלה ראוי לגעור בגזיפה ולקונסו כדין מוציא לעז על ב"י הכשרות. ע"כ.

וע"ע בשו"ת בית שלמה (אהע"ז סימן ו) באריכות. וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (אה"ע סימן יט) ושם (סימן כא) ושו"ת בית לידב"ז (סימן ט). וע"ע בפיקקא הבאה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן כב) שכותב במו"ד: והנה בהא דפריך הש"ס ביבמות דף ל"ד והא אין אשה מתעברת בביאה ראשונה לכאורה קשה לפמ"ש הר"ן בריש"ף בקידושין גבי הא דמבעי' לן בפ"ק אי תחלת ביאה קונה או סוף ביאה והקשה דא"כ למה לא אמרו גזירה ביאה ראשונה סוף ביאה אטו תחלת ביאה וכתב דכל הביאה היא המלוה דבעי ביאה הראוי' להקמת זרע וע"ז הקשה דהא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה וכתב דעל הרוב קאמר אבל זמנין דמתעברת בביאה ראשונה ולפ"ז קשה א"כ מאי פריך כאן והא שפיר צריך להפרש משום דחיישינן בשביל המועט.

ומצאתי בשו"ת נו"ב מהד"ק חלק אהע"ז סי' כ"ב שכתב מדעתי' דנפשי' כסברת הר"ן והקשה מדברי ש"ס הלז וכתב כיון דאיכא רוב דאין מתעברות הוה לנו למיחל בתר רובא ע"ש וקשה לפמ"ש התוס' ביבמות דף ל"ז דבהבאנה לא אזלינן בתר רובא וכל מה שיש לחוש חיישינן והטעם משום דכל מה דבעי שיהי' מובחן בבירור ל"ש רוב דגזרו משום איגו דבר ברור וא"כ כאן דלא הוה ברור מה מועיל רוב ועיין ביש"ע.

ואפשר לפמ"ש הרא"ש דהא דאמרו במשנה אם הי' קטנות מחזירין אותן מיד אף דבהבאנה גזרו אף בקטנה משום דאינו רק גזירה בעלמא וחילוף ל"ש ולא גזרו בקטנה וא"כ ה"ה בזה לא גזרו לחוש למיעוט כיון דע"פ רובא אין אשה מתעברת שוב ל"ח למיעוט כיון דהוחלפו וחילוף ל"ש ודו"ק.

וראיתי בשו"ת שיבת ציון סי' ע"ז שהקשה על הר"ן ועל אביו הנו"ב ז"ל דאשתמטתי' מת דאמרו במדרש רבה פ' לך פ' מ"ה ויבא אל הגר ותהר ר"ל ב"ח אמר מביאה ראשונה נתעברה אמר ר"א לעולם אין אשה מתעברת מביאה ראשונה וא"כ מבואר דדהה דברי ר"ל בשביל זה ואם איתא דיש מיעוט שמתעברות מה קושיא ודלמא הגר היתה מהמיעוט וע"כ דס"ל דלעולם אין אשה מתעברת מביאה ראשונה ובאמת שזה תימה רבה.

ולפענ"ד נראה דגם ר"א לא רצה לדחות דברי ר"ל ב"ח בזה ואדרבה בא לחזק דברי ר"ל ב"ח דהנה הא דהוציא ר"ל שנתעברה מביאה ראשונה כתב המזרחי מדכתיב ויבא אל הגר ותהר והי' לו לכתוב ותתן אותה לאברהם ותהר מדכתיב ויבא אל הגר ותהר משמע דמביאה ראשונה נתעברה ולזה בא ר"א לומר דמה שהודיע הכתוב זאת ומה בא לאשמעינן היא משום דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה ולכך הודיענו הכתוב שהגר הרתה מביאה ראשונה ולשון לעולם נופל גם על דבר שהוא ע"פ רוב כדמצינו בכמה מקומות ומדע שהיא כן דאל"כ יקשה לר"א מה דריש בהך דכתיב ויבא אל הגר ותהר וע"כ דגם הוא סבר כן.

ובזה מיושב מה דהקשה אח"כ במדרש בכתוב ותהרין שתי בנות לוט מאביהן והקשה ביד"מ דלמה לא הקשה מהגר ולפמ"ש א"ש דזה ודאי דהמיעוט מולידות רק דמקשה דשם כתיב ותהרין שתי בנות לוט מאביהן ואם איתא דהיא מיעוט איך שתי בנות לוט נתעברו מאביהן זה הוה כמו מיעוטא דמיעוטא דשתי בנות לוט נתעברו מאביהן וע"כ דאינו עפ"י רוב וע"ז משני דשלטו בעצמן ול"ע דבש"ס לא הביאו מהך דותהרין שתי בנות לוט מאביהן ועיין מהרש"א שם ודו"ק.

שוב ראיתי בר"ן עצמו וי"ל דלא כוון למ"ש הנו"ב דמ"ש דזמנין דמתעברת הכוונה כגון שמיעבה באצבע כמו דאמרו בתמר ואם כן שפיר ראוי להקמת שם וכן מצאתי בחידושי הר"ן סנהדרין דף י"ט גבי גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה שכתב בהדיא דמביאה ראשונה אינה מתעברת ורק דאפשר ע"י מיעוך באצבע וא"כ מבואר גם מ"ש בקידושין כוונתו כן ומשם מבואר בהדיא דאין אשה מתעברת כלל כפשטא דלישנא ורק דיכולה למעך באצבע וכמ"ש ודו"ק ולפ"ז י"ל דבאמת נדחה דברי הנו"ב מכח הך מדרש ול"ל לדחוקי כאשר דחקתי לישב דברי הר"ן ובאמת ע"כ הר"ן לא כוון לזה דהרי כתב דזמנין דמתעברת כדאמרו התם והרי עכ"פ לא נאמר שם רק מיעוך באצבע וגם דאיך שייך לומר כיון דמיעוט מתעברת אף בביאה ראשונה יהיה מקרי הקמת שם אף שעל פי הרוב אינה מתעברת וע"כ דכוון למ"ש בחידושיו שעל ידי מיעוך באצבע זה בידה לעשות ודו"ק היטב. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קעט) שהביא מ"ש בספר שבילי אמונה (נתיב הרביעי בתכונת הרחם) וז"ל: ופי הרחם של בתולה סתום כאלו נארגו בין לדיו מזה לזה גידים דקים וכשיבעלו תקרע אותה האריגה ותשבר ויצא

מהם דם והם הבתולים ואז יתרחב פי הרחם ולא יתעברו הנשים עד שיצאו הבתולים כאשר לא יגדל הפרי עד שיפול הפרח שלו. עכ"ל הרופא מומחה ולדיק תמיס.

ושוב כותב: ודברי שבילי אמונה הנ"ל תורה היא שכן מה"ט קי"ל ביבמות ל"ד ריש ע"ב אין אשה מתעברת מביאה ראשונה אא"כ מיעכו באצבע והשירו בתוליהן כמו תמר ומעוכות של בית רבי וכן לאה כמ"ש תוס' יבמות ע"ו ע"א ודבר טבעי הוא כהשרת הפרח קודם הפרי. ע"כ.

וע"ע שו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן קלג) ושם (סימן קלד אות ב).

גמ'. שם. עיין בספה"ק קדושת לוי (פרשת ויגש) שכתב לפרש ע"ד החסידות, וז"ל: או יבואר הכתוב ונתתם ממשית לפרעה כי ידוע בשם אדוני מורי ורבי מ' דוב בער זצ"ל על הפסוק (תהלים קמה, יט) רצון ירא'ו יעשה שהקדוש ברוך הוא עושה רצון ליראיו שיבקשו ממנו על הטובה ולזה כשהקדוש ברוך הוא רוצה להשפיע טובות על ישראל שולח הרצון בכדי שיבקשו ונמצא יש בכאן שני בחינות בנתינת הטובות אחד מה שהקב"ה שולח הרצון בכדי שיבקשו ממנו והבחינה הב' הוא הבקשה עצמה.

וזהו הרמז בגמרא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה כי ביאה הוא מלשון התחברות וישראל המקבלים שפע מהבורא ברוך הוא נקראים בבחינת אשה כי להטובה הוא שני בחינות כנ"ל אבל כשהקדוש ברוך הוא רוצה שיבוטל גזירה רעה מעמו ישראל על ידי בקשת הצדיקים על זה אינו משפיע לו הרצון בפירוש שיבקשו על זה רק רמז מרמז לו כמו במשה רבינו ועתה הניחה לי עיין ברש"י רמז כנ"ל.

וזהו הרמז תמר מיעכה באצבע, הרמז אל הדין כי תמר מורה על דין כביכול כשהקדוש ברוך הוא רוצה שיבוטל הגזירה רעה מעמו ישראל על ידי בקשת הצדיקים ועל זה מרמז הגמרא באצבע כלומר אינו שולח לו הרצון בפירוש על זה כמו על הטובה רק רמז מרמז כמו במשה רבינו עליו השלום והנה אלו שני בחינות הנ"ל הם נקראים ירא'ה ואהבה וכל אחד כלול מתרין והנה השפע שהבורא ב"ה משפיע על עמו ישראל הם באים על ידי שני בחינות הנ"ל וכל אחד כלול מתרין הרי ארבעה ומה שהעולמות מקבלים שפע טובות מהבורא יתברך הוא עולם התענוג והנה מה שהעולמות מקבלים שפע טובות הוא בחינות באתגליא וזהו ונתתם ממשית לפרעה עולם דאתגליא וארבע המדות אלו השני בחינות הנ"ל אשר כל אחד כלול מתרין הרי ארבע אשר על ידי זה באה הטובה וזהו הרמז לכם לאכלה. ע"כ.

גמ'. לר' אליעזר דמחייב על כל כח וכח וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קנ) ד"ה ונלע"ד שאף, שכותב דמה שסובר ר"א דחייב על כל כח היינו הבועל אבל לא הנבעלת. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין פני יהושע כתובות (נא ע"ב) ד"ה ופליגא, ושו"ת חתם סופר (או"ח סימן רב).

רש"י ד"ה ומתוך. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן ו) על דבר השאלה, בקטן שהגיע לכלל י"ג שנים במקצת היום, אם לצרפו מותר לעשרה.

והשיב: לא ידעתי מה הוא מסופק והלא כבר פשט המנהג כדברי המג"א בסימן נ"ג ס"ק י"ג דתיכף כשחשכה ליל יום שנולד בו דהיינו ליל השייך לו שיהיה למחרתו אותו יום בחודש שנולד בו כבר מקרי בן י"ג ויום א' ורשאי לעבור לפני התיבה. וכו'.

ומ"ש מעלתו דבדברי רש"י ביבמות דף ל"ד מפורש להדיא דבעינן יום שלם, ג"כ דבריו תמוהים דמ"ש רש"י שם דף ל"ד ע"א בד"ה ומתוך י"ג וכו' כשחשכה ר"ח של י"ג לנקבות כו', אין הכוונה שחשך יום של ר"ח והגיע ליל השייך ליום שלאחריו אלא הכוונה שחשכה ר"ח היינו שחשך יום של ער"ח והגיע חשכת לילה השייך לר"ח וכפסק של המג"א. ולכן אל יזוז מן המנהג. ע"כ.

וע"ע לבנו הגאון ז"ל בשו"ת שיבת ציון (סימן יח) וז"ל: מה שכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל בספרו נודע ביהודה מה"ת חלק או"ח סי' ו' דכבר פשט המנהג כמג"א סי' נ"ג ס"ק י"ג וכו'. אין הכוונה לומר שמצד המנהג יהיה לו דין גדול תיכף בלילה אחר כלות י"ג שנה, הנה זה ודאי לא במנהגא תליא והוא מצד הדין כמו שהביא כבוד מעלתו והוא מפורש בפוסקים, אך כוונת אאמ"ו הגאון זצ"ל במה שכתב שפשט המנהג היינו גוף הדבר שמניחים לעבור לפני התיבה כשנעשה גדול אע"פ שלא נתמלא זקנו אפי' שלא באקראי ולרוב הפוסקים אינו רשאי לירד לפני התיבה לעתים ידועים כי אם מי שיש לו זקן או שהגיע לכל הפחות לי"ח שנים כמו שפסק מרן הב"י ובש"ע או"ח סי' נ"ג סעיף ח' וכן כתב מור"ם בהג"ה שם והוא מתשובת הרשב"א והרא"ש אמנם אצלנו פשט המנהג שלא לדקדק בזה, ונהגו שמניחים נערים כשהם חבלים על או"א להתפלל כל ימי החול בשנת אבלם אף שלא הגיעו לי"ח שנה ואין להם זקן וטעמא דמילתא שהציבור מוחלים ע"ז ולפי מנהג הזה רשאי להתפלל תיכף כשנתמלא לו י"ג שנה דאז מיקרי גדול ע"פ הדין כדברי המ"א הנ"ל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שמג).

דף לד ע"ב

גמ'. והא תמר בביאה ראשונה איעברה וכו'. עיין מהרש"א שעמד בזה, אמאי לא פריך מלאה דאמרינן לקמן בפרק הערל דבביאה ראשונה איעברה דכתיב כחי וראשית אוני. ותירץ, די"ל דהתם איכא למימר כיון דיעקב כבש מעיינו פ"ד שנים ולא ראה קרי כבש נמי מעיינו ולא הזריע בביאה ראשונה, ובביאה שנייה נתעברה. עיי"ש.

ועיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן ו) שהשואל שם רצה לישב לפי"ז קו' המג"א אמאי לא הי' ראובן מבני תמורה. שאפשר שביאה ב' הי' בלילה אחרת, ובפרט שיעקב שמר

המורה ופירש מחמת דס בתולי' ולא בא עלי' עד אחרי טהרתה, ואז כבר ידע שזו לאה.

וע"ז השיב: הנה מהרש"א בעצמו לא כ' כן לקושטא דמלתא, שהרי תוס' כ' ביבמות ע"ו שמיעכה באצבע ולא כתבו כן רק שהש"ס לא הו"מ להקשו' מלאה.

ומ"ש מעלתו שפירש מחמת דס בתולי' ליתא לפמ"ש הראשונים שקטנות הי' האחיות ולבן קבל קידושי' וא"כ זמנה עד שתהי' המכה ולא צריך לפרוש.

גם מ"ש להרוויח ק' מג"א ליתא דא"כ תקשי דה"ל בני שנואה אע"כ בלילה א' נתעברה קודש שהכיר בה. ע"כ.

עוד כותב שם: ובחי' תורה כתבתי לישב מ"ט נקרא ראובן כי ראה ה' ושמעון נקרא כי שמע ה' מה נשתנה מראי' לשמיעה. אבל העיקר מתחלה שנאה יעקב ופירש ממנה שלא לשמש עם השנואה עד שהוכר עוברה חזר לאהבתה וכמ"ש רמב"ן אך בני אדם הי' מלעיזי' לומר שהיא שנואה ולא האמינו שיעקב משמש עמה עד שנתעברה משמעון אז הודבר שיעקב אינו שונאה שאילולי כן לא הי' משמש עמה.

והא"ש בתחלה אמרה ראה ה' בעניי זו פריסו' ד"א ע"כ נתן לה הריון בלילה הראשונה ומן אז לא שנאה בעלה עוד ולא ראה ה' דבר אך שמע בני אדם מדברי' מחרת בלבנה לאמור שנואה היא זו ויען שמע ה' כי שנואה אנכי ע"כ נתן לי בן שני לברר לכל כי אהובה היא. ע"כ.

גמ'. תמר באצבע מעכה וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן קכז).

גמ'. שם. עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קנח) שכתב הטעם דתמר באצבע מעכה, וכן כל מעוכת של בית רבי, דהיו כונתם לשם שמים, דאמרינן לקמן בפ' הערל (דף ע"ו) דיעקב אבינו לא רצה קרי מימיו, וכתבו התוספות שלא רצה קרי ונתעבר' מביאה ראשונה שמיעכה באצבע כדאמרינן בתמר, וא"כ י"ל שתמר וכל מעוכות של בית רבי נמי לכך נתכוונה שיתעברו מביאה ראשונה ולא יוציא הבעל זרע לבטלה. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תנא) וז"ל השאלה: מצינו בגמרא ביבמות דף ל"ד ע"ב שתמר נתעברה בביאה ראשונה מפני שמיעכה באצבע ולכן א"ר יצחק כל מעוכות של בית רבי ר"ל אותן המשירות בתולותיהן באצבעותיהן תמר שמן ולמה נקרא שמן תמר על שם תמר שמיעכה באצבע ע"ש, ורצינו לידע אם גם בזה"ז יעמכו באצבע יתעברו בביאה ראשונה כפי הטבע.

גם רצינו לידע מה טעם היה להם למועכות של בית רבי לעשות כך כי בשלמא תמר היתה מוכרחת לדבר זה כי כל כונתה היתה להתעבר מיהודה בביאה זו ואם לא תמעך תחילה מה הועילה אך שאר בני אדם מה להם טעם בזה.

תשובה: דורות הראשונים שהיו עושים כן טעמם היה שרוצים שלא תהיה ביאה הראשונה של ליל החופה לבטלה אלא תהיה ביאה הראויה לעיבור להולד ועל כן היו מוציאין בתוליהן באצבעם מקודם וכן כתב רבינו זלה"ה בספר הכוונות בדרושי הלילה דרוש ג' וז"ל והנה בזמן הראשונים היו מוציאין הבתולין באצבע והיו ממעכין ביד והטעם היה כדי שגם ביאה הראשונה לא תהיה לבטלה והיו מתקנין הכלי שבה באצבע כדי שתתעבר גם מביאה ראשונה וכו' עכ"ל ע"ש.

ונ"ל הטעם שהיו מקפידים על ביאה זו שלא תהיה לבטלה אע"ג דבאמת לא לבטלה היא אלא לצורך תיקון הכלי שלה ורק לענין ההזרעה וההולדה היא לבטלה כי אינה ראויה ביאה זו להולדה וא"כ למה היו מקפידים על זה וגראה מפני שביאה זו של ליל כניסתה לחופה היא עליונה וגבוהה מאד שנעשית על ידי חופה ושבע ברכות שיש בזה סודות עליונים והיא מצוה הראשונה לכן רוצים שתהיה ביאה זו ראויה להוליד כדי שיוכלו להמשיך ע"י ביאה [זו] נשמה קדושה וגבוהה ביותר כפי כחה של מצוה זו ובודאי אם יזכו שתתעבר האשה מביאה [זו] יהיה הולד מתוקן הרבה שזוכה לנשמה קדושה וגדולה שאין עוד ביאה אחר ביאה זו תהיה דומה לביאה זו במעלתה אך אין הכל היו נוהגים בזה כי רובא דעלמא רוצים שירחו בתולי נשותיהן בעייהם שתהיה אמיתות בתולי אשתו מוחזקת אצלו במראה עיניו ולכן בדורות האחרונים נתבטל זה המנהג לגמרי מכל אדם מפני כי חשו לפרוצים שיהיו נבעלות לאחרים עושים מעשה זמרי ופולין עצמן באילן גדול לומר שהם עשו מעשה תמר ולא כן היה ומי מפיס לכן נתבטל המנהג הזה לגמרי.

ועל אשר שאלתם אם גם עתה בזה"ז יעמכו באצבע יהיו מתעברים כפי הטבע מביאה ראשונה או לאו הנה גם דורות הראשונים שהיו ממעכים באצבע לא היו מתעברים בדרך הטבע מביאה ראשונה אלא רק על ידי זכות גדול יען כי כפי הסוד ביאה ראשונה לאו בשביל לפתוח הפתח בלבד היא צריכה אלא היא צריכה ג"כ בשביל לתת באשה חד רוחא אשר עי"כ תביא הוולדות וכמ"ש רבינו זלה"ה בכמה מקומות אך הענין הזה שהיה לתמר ולכל מועכות של בית רבי שנתעברו מביאה ראשונה על ידי מעוך האצבע בלבד זה היה ע"י זכות שנמשך להם שפע וכח לדבר זה ממקום עליון וכמ"ש רבינו זלה"ה בשער מאמרי רשב"י ע"ה בביאור אדרא זוטא וז"ל וזה יתורץ טעם אל מה שביארנו באדרת נשא דף קל"ה כי אין האשה מתעברת מביאה ראשונה ובתחלה צריך לתת בה חד רוחא.

והנה מצאתו הפך כי יעקב אע"ה אמר על ראובן כחי וראשית אוני שהיתה טיפה ראשונה וממנה נעשה ראובן גם מצאתו בדברי רז"ל כל מועכות של בית רבי תמר שמם ולא הוצרכו אל ביאה ראשונה [שניה] אבל הענין מובן עם הזכר כי הנה הא"א להיותו זכר בלי נקבה והזווג שבו הוא מקצתו אל קצתו מייה ובה לד ימין עם שמאל לכן לא הוצרך לעשות הכלי בנקבה אבל עכ"ז הוצרך להיותו חלי היסוד שלו בתוך יסוד דאבא בסוד מים זכרים וחליו ביסוד דאימא בסוד מיין נוקבין אבל לא הוצרך לעשות כלי בנקבה ומזה נמשך אל יעקב ואל אותם מועכות של בית רבי להיותם בלי ביאה ראשונה לעשותה כלי עכ"ל ע"ש. וכן כתב עוד רבינו זלה"ה הלשון הזה ממש בעץ

חיים שער י"ו הנקרא שער הולדת או"א פרק ה' ע"ש וכן כתב רבינו זלה"ה בספר מבוא שערים ש"ה ח"א פ"ח וז"ל ומזה תבין ענין יעקב שהוליד לראובן מטיפה ראשונה בביאה ראשונה כמש"ה כחי וראשית אוני וכמ"ש ז"ל כל מועכות של בית רבי תמר שמן ובאצבע היו ולא הוצרכו לביאה שניה. והענין כי מכח זה דא"א נמשך אליהם כמו' שלהיותו היסוד שלו כלול מזכר ונקבה כמו התמר לא הוצרך לביאה שניה וז"ש תמר שמן והבן זה עכ"ל ופירש מהר"י למח ז"ל בביאור דקדוק זה של תמר שמן לומר שהיו עושים כמו א"א בסוד לדיק כתמר יפרח הנאמר על א"א שהוא כמו התמר כי א"א אין צריך ב' ביאות עכ"ד ופירוש לפירושו הוא כי אילן התמר הוא נעשה מן הגרעין שלו שנוטעין הגרעין בארץ ונעשה ממנו אילן התמר והנה זו הגרעין שממנה נעשה האילן של התמר הנה מצד אחד יש לגרעין צד זכרות ממש ומצד אחד צד נקבות ממש ונמצא שהאילן הזה הוא נעשה מן הגרעין הזה שיש בו צד זכרות וצד נקבות וזה דמיון אל יסוד דא"א שיש בו צד זכרות וצד נקבות והזווג מניה וביה נמצא תמר רומז על א"א ומאחר דא"א אין צריך ב' ביאות לכן כדי לרמוז במועכות אלו של בית רבי תמר שמן אליהן בזה אמרו שתמר שמן וכו"ק.

איך שיהיה הנה תמצא שענין זה צריך לו זכות שימשך להם שפע וכח ממקום עליון מכח א"א כדי שיהיה להם דבר זה להתעבר בביאה ראשונה אע"פ שהפתח פתוח ע"י מיעוך באצבע ועל כן אם גם עתה יעשו כך מי יודע אם יהיה להם זכות להמשכת שפע וכח ממקום עליון מכח א"א כדי שיהיה להם דבר זה להתעבר בביאה ראשונה אע"פ שהפתח פתוח ע"י מיעוך באצבע ועל כן אם גם עתה יעשו כך מי יודע אם יהיה להם זכות להמשכת שפע כח זה העליון אם לאו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת זכרון משה (סימן טז).

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן פז) שנשאל מאחד שלא היה אפשר לו לבעול ביאה ראשונה מצד שהפתח היה סתום ביותר והוצרכה לרופא שיפתח את הפתח באינסטרומענט ולהוציא הדם בתולים ואם לא יבעול באותו יום אמר הרופא שיש לחוש שיתדבק עוד הפעם אם יש בזה דין פריצה עד אחר ספירת ז' נקיים וטבילה. והשיב שמותרת לבעלה ואינה צריכה ז' נקיים וטבילה. עיי"ש בדבריו.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן נח) בתשובה להגאון רמ"פ הנ"ל, שחולק עליו בזה, ושם (אות ב) כותב: ולכאורה הי' אפ"ל סיעתא לדברי כהד"ג נ"י, עפי"מ שי"ל בישוב קושיית המהרש"א במהדורא בתרא (ביבמות ל"ד ע"ב) על קושי' הש"ס, והא תמר בביאה הראשונה תיעברא וכו', דמאי קשה למא בעל ושנה עיי"ש, וביותר קשה לפימ"ש המהרש"א שם בחידושי הלכות, לישב אמאי לא הקשה הש"ס מלאה לאמרינן (בפ' הערל), דבביאה ראשונה תיעברא, ותי' דיעקב כבש מעינו ולא הזריע בביאה ראשונה ובביאה שני' נתעברה עיי"ש, וא"כ כמו כן אפ"ל ביהודא ותמר, ואת מי' הנוב"י שם, דהקושי' אינ' הפקירה עצמה ליהודא להכניס עצמה בספק, שלא המהרש"א בדבריו במהדורא בתרא עיי"ש.

והנר"ל עפי"מ שנודע שהאבות קיימו כל התורה אפילו איסורי דרבנן, ומה"ט עלה בדעת השואל בחת"ס א"ע (ח"א סי' ר'), שיעקב פירש אחרי ביאה ראשונה מלאה משוש דם בתולים, והחת"ס דחה לפמ"ש הראשונים שקטנות הי' האחיות, וא"כ זמנה עד שתחי' המכה ולא הי' צריך לפרוש עיי"ש. והיינו על פי דין המשנה (בריש פרק תינוקות), וא"כ לפי"ז שפיר י"ל דבעל ושנה באותו לילה, דלא הי' משוש איסור דם בתולים בה, משא"כ בתמר שכבר היתה גדולה, כשבא עלי' יהודה, לא מיבעי' אם נאמר דבתו של אם היתה, עי' פירש"י (סוטה י' ע"א ד"ה פנוי' אני) ובמהרש"א אם, אלא אף אם נאמר דהיתה קטנה בעת נשואי' לער ואונן עיי"ש, מ"מ זה הי' אחרי כי גדל שלה, שבודאי גם היא היתה גדולה, וכדמוכח ממה שדנו אותה לשריפה, ובבוגרת בועל בעילת מצוה ופורש, גם לדין המשנה, עפ"י פי' הרא"ש ושאר מפרשים וכדלהלן, א"כ אי אפשר לומר דבעל ושנה, דאסור משוש דם בתולים וכנ"ל. אך לפי"ז שוב קשה על תי' הש"ס דבאצבע מיעבה, ובדש"י אם ד"ה (מועכות של בית רבי) המשירות בתוליהן באצבעותיהן עיי"ש, ומזה הביא רבי' בתשו' מהרי"א אסאד (חיו"ד סי' קע"ט) למה דאיתא בספר שבילי אמונה (נתיב רביעי), דלא יתעברו הנשים עד שילאו הבתולים עיי"ש, (אך ראיתי בתשו' תשורת ש"י (סימן אמת) דהעיר ע"ז מהא דאיתא (בחגיגה) בתולה שנתעברה וכו' עיי"ש), וא"כ שוב יש משוש דם בתולים, אבל אם נאמר כדברי כהד"ג לא קשה מידי, דבמיעוך באצבע אין איסור משוש דם בתולים.

אבל לקושטא דמילתא אין רבי', די"ל דמיעבה באצבע וספרה ז' נקיים וטבלה קודם שנבעלה ליהודה, וכמשמעות של כל מועכות של בית רבי תמר שמן, דהמשמעות דהי' עושות כן קודם הנשואים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן צ) ע"ד איסור לקחת הבתולים ע"י רופא לפני בעילת המצוה אחר הנישואין.

וז"ל: ע"ד אחד שאמר אחר החתונה להכלה שלו שתלך לרופא שלא שמעה מאת, ואמר לה שגם שני האחים שלו לוו לנשותיהם לעשות כן, והורה לה כ"ת שבלי הכרח רפואי ברבות הימים והזמן, אין לה לעשות ונלייח אותו בזה, וכבר אמרתי לכ"ת פא"פ שגם דעתי העני' כן, ובאתי בזה בכתב לחזק דבריו הנ"ל.

דהנה זה פשוט דלפני החתונה אסור לה לעשות כן, דהרי הבתולים עיקר עדותה שהיא בתולה ואיש לא ידעה, וכמבואר בפירוש רש"י (בראשית י"ט ל"ו) בשם ס"א דהבתולים נקראו בשם עדותן, וגנו"א שם כתב כי הבתולים הם העדות של האשה שלא זינתה, ובשפ"א שם כתב ע"ז אלה בתולי בתי וח"י אלה עדות בתי, בדינא דמוליא שם רע בפ' כ"ת (כב, יז) עכ"ל, ובב"ר (מט, ט) א"ר תנחומא שלטו בעצמן והוליאו עדותן ונתעברו מביאה ראשונה, א"ר נחמן כל מי שהוא להוט אחר

בולמוס של עריות סוף שמאכילין אותו מבשרו עכ"ל, ובמת"כ שם אחרי שהביא פירש"י, כתב ועוד יל"פ שבנותיו היו להוטים אחר הזנות, ולפיכך הוצרכו לשלוט בעצמן, להסיר בתוליהן, וכן הוא בילקוט בהדיא עכ"ל.

וצ"ל דהא דמועכות של בית רבי (ביבמות דף ל"ד ע"ב), שלא בדלון חכמים הי', ומהמבואר בתוס' (שם ע"ו ע"א ד"ה שלא ראה) ביעקב אבינו ע"ה, אין להביא ראיה מדברים שהם למעלה מהשגותינו ושכלינו, וגם שם אפ"ל שמיעכה באצבעה אחרי שנשאה (ודינא דהרחקה מדם בתולים כדלהלן עדיין לא היה נהוג), ואף דעדיין יש משום דברינו דלהלן, מ"מ עשתה כן כדי שיתקיים ביעקב כחי וראשית אוני (בראשית מ"ט) וכדאיתא בש"ס שם, וכן י"ל בתמר (ביבמות דף ל"ד שם) שהבינה עצמה לכך שהיתה מוכרחת כדי שתתעבר מביאה זו, וגם כיון של"ה בדרך נשואין ל"ש משכ"כ להלן, וק"ל.

ועי' טובי"ק (אה"ע סי' כ"ב) שכתב לישב בכה"ג קושית המהרש"ל, על קושית הש"ס (ביבמות שם), דאמרו אין אשה מתעברת מביאה ראשונה, וקשה מתמר דנתעברה מביאה ראשונה, והקשה המהרש"ל דלמה לא הקשו מלאה שג"כ נתעברה מביאה ראשונה, ואף שהתוס' (ביבמות ע"ו שם) כתבו דילמא מיעכה באצבע, מ"מ המקשה דלא אסיק אדעתי' ממיעוך באצבע, למה הקשה מתמר ולא הקשה מלאה שקדמה לתמר, דיש לומר דרק רוב נשים אין מתעברות מביאה ראשונה אבל מיעוט יש, ולפי"ז לק"מ מלאה, די"ל מעשה שהיה כך היה, שנתעברה מביאה ראשונה שלאה היתה מהמיעוט, וא"כ קשה רק מתמר שהכניסה עצמה לכך, והתוס' שכתבו בלאה שמיעכה באצבע, היינו למסקנא אין אנו צריכין לדחוק שהיתה ממיעוטא, עכת"ד, ולפי דברינו הנ"ל י"ל, דלכאורה עדיין למה צריכין לומר בלאה שהיתה מיעכה באצבע שגם זה דוחק, כיון דאיכא מיעוטא שמתעברות, ולהנ"ל י"ל, דס"ל דלהתוס' דיותר סברה לומר דלאה לא היתה סומכת אמיעוטא כדי שיתקיים גבי יעקב כחי וראשית אוני, דידעה ברוה"ק דצריך להיות כן גבי יעקב, ועשתה כנ"ל.

ונבוא לענייננו, דאף לעשות כן אחר הנשואין כדון הבעל, פשיטא דאין לעשות כן, דהרי קיי"ל דבעילה ראשונה הוי בעילת מצוה משום דכתיב בוצאינך עושין וכו', ואמרו ז"ל אין האשה כורתת ברית אלא למי שעושה אותה כלי, וע"י כך מידבק בה ובאין לפו"ר, ולהכי קרי בעילה ראשונה בעילת מצוה, כמ"ש התוס' (כתובות דף ד' ד"ה בעילת מצוה), וע"ז בנוי כל דברי הש"ס והפוסקים והשו"ע (ביו"ד סי' קצ"ג) בדיינים הקשורים בזה, ועי' בתשו' בית שעריס (או"ח סי' י') במה שכתב דבעילה ראשונה, מצוה גופא, ולא רק הכנה למצוה, אף שאין אשה מתעברת מביאה ראשונה עי"ש, וכש' הברית (ח"א מאמר י"ד רפ"ב) כתב דביאה ראשונה כשעושה אותה כלי יוצא ממנו רוח גדולה וחזקה, והבנים הוי לפי רוח ההוא, וכמזכר בדברי המקובלים מההוא רוחא דשביק לה בעלה עיי"ש, והובא בס' חזקת טהרה (סי' קצ"ג).

ועוד לפי"מ שכ' הש"ך (סי' קצ"ב סקי"א) ע"ד המנהג שלא לבעול רק אחר ב' ג' ימים אחר הנשואים שהוא מנהג של שטות, ויש איסור מכמה טעמים, וכון לבטלו עיי"ש, הרי במעשה כזה יתאחר בעילתו בעוד כמה וכמה ימים, ואולי אפי' כמה שבועות, דלפי מה שהוכחתי בספרי (מנח"י ח"ד סי' נ"ח) באריכות, דאף בהוצאת הבתולים ע"י רופאים באינסטרומענט הינה בכל דיני הרחקה, כמו בילא דם בתולים ע"י בעילת הבעל, וגם בס' דרכי תשובה (סי' קצ"ג ס"ק ה'), הביא מתשו' זרע אמת (ח"ב סי' פ"ד), במוכת עץ שבא עלי' החתן ביאה ראשונה ולא מצאה דם, אם ג"כ צריך לפרוש ממנה כדין ביאה ראשונה דבתולה, והעלה דגם היא צריכה לפרוש, דמה דאמרו בפ"ק דכתובות מוכת עץ אין לה טענת בתולים, אבל מ"מ לא כלו בתולי' לגמרי מכל וכל, ואין לה פתח פתוח כמ"ש התוס' (כתובות ט' ע"א), ע"כ הלכה זו שייך גם במוכת עץ עיי"ש עכ"ל הדרכ"ת, וא"כ לפי"ד הזרע אמת הנ"ל, הרי ודאי דהוצאת בתולי' ע"י הרופאים לא עדיפא מע"י מוכת עץ, ותהיה צריכה להמתין ב' פעמים ימי ליבונה וטבילתה, (א) אחר הוצאת הדם בתולים ע"י הרופא, ואח"כ אחרי בעילת הבעל בפעם הראשונה, וכמה מכשולות ומניעת פו"ר יגיע עי"ז, והוי מכל שכן ממש"כ הש"ך (בסי' קצ"ב בנ"ל), ובכן אין לעשות כן רק היכא דאי אפשר רק באופן זה, כנלע"ד. ע"כ.

גמ'. הללו אינו אלא כמעשה ער ואונן וכו'. עיין בהגהותי לעיל (יב ע"ב) שהארכתי בתומר איסור הח"ל.

גמ'. שלא כדרכן. עיין בשו"ת פניס מאירות (ח"ב סימן קנח) ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רכב).

גמ'. לא שנו אלא שאין דעתה להנשא וכו'. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן ט) שכתב דכלל זה שאחז"ל (ב"ב קיט ע"ב) דבת ארבעים אינה יולדת, הוא רק אם לא הי' לה הרהורי בעל ביני ביני, אבל אם הי' לה הרהורי בעל שפיר יולדת, כעין שאחז"ל כאן גבי אשה אלמנה שלא נשאת עשרה שנים דאמר רבא לבת ר"מ קא מרגני רבנן אבתרך ואמרה היא אנא דעתא עלך הוי והה"נ בבת ארבעים הוי כן.

עיי"ש ע"ד השאלה באחד שאין לו רק בת אחת ומתה אשתו ונשתדך עם בתולה אחת שהיא בת ארבעים שנה, ועמדו מקלקלים לומר לו היות כי בת ארבעים שוב אינה יולדת.

והשיב: יקח ויקח ולא עדיף הוא מבני שבט מנשה שנשאו בנות לבפחד שהיו בת ארבעים, ועיין בעין יעקב בשם הריטב"א דהבעלים סמכו על זכות הנשים שיהי' להם גם עיי"ש ואף דאחז"ל דאין סומכין על הנס לאו כל הנסים שוין וכמ"ש בפ"ט דב"מ דהני דליסא רבא לא חזינא ליסא זוטא חזינא וא"כ ה"נ מוכח דלהיות בת ארבעים יולדת הוי ניסא זוטא ושכיח הוא ולכך סמכו על הנס וא"כ ה"נ החתן הנ"ל יכול לסמוך ע"ז ובפרט כיון דכבר עשה התקשרות ושלא מתנות וגדולה הוא הבושה זכות זה בעצמו שלא יעשה לה בושה ולא יעבור על חרם הקדמונים כדאי הוא שיזכה לכך להבנות ממנה. ולדעתי כלל זה שאחז"ל דבת ארבעים אינה יולדת הוא רק אם לא הי' לה

הרהורי בעל ביני ביני אבל אם הי' לה הרהורי בעל שפיר יולדת כעין שאחז"ל גבי אשה אלמנה שלא נשאת עשרה שנים דאמר רבא לבת ר"ח קא מרגני רבנן אבתרך ואמרה היא אנא דעתא עלך הוי והה"נ בבת ארבעים הוי כן רק הש"ס פריך שפיר שם דשם אמר שהיו לדקיות ואם הי' להם הרהורי בעל אינן לדקיות לכך מוכרח לתרץ דהוי דרך גם וא"כ כאן הוי ממ"נ אם יש לה הרהורי בעל תלד ואם לא הי' לה הרהורי בעל א"כ היא לדקת וכדאי זכות זה שתלד ומותר ממ"נ. ובמ"ש מיושב נמי מה שהקשיתי דאיך סמכו הבעלים על הנס הרי אין סומכין על הנס ולפמ"ש א"ש דכאן עשו מכח ס"ס שמא הי' להם הרהורי בעל ואמ"ל לא הי' שמא יהי' נעשה נס וס"ס הוי כודאי וליחוש שמא יבכה לו מזכיותיו לא שייך בזה דהרי אם יהי' נס לא יהי' לו רק להאשה ויובה מזכיותי' לא משלו לכך הוי ס"ס ומותר לישא ובפרט שכבר עשה השידוך לכך ישא ושא ובעזה"י יהי' לו בנים כי שומע לעצה חכם. ע"כ.

רש"י ד"ה אבתריך. עיין ב"ב (יב ע"ב). ועיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן עט) שהקשה ממ"ש בצוואת ריה"ח שלא ישאו ב' אחים שתי אחיות, מהא דרמי בר חמא ועוקבא אחיו שנשאו בנתיה דר"ח. וכן הקשה החיד"א בפירושו על ס' חסידים שם.

וכתבו האחרונים דאדרבה משם ראיה דפוק חזי מאי עלתה להם, דרמי ב"ח מת בנערותו ר"ל, ואשתו נשאת לרבא, וגם היא מתה בחיי רבא בעלה. עיין ברכות (נו ע"א) ותוס' חגיגה (ה ע"ב) ד"ה שדר, ומאן יימר שלא היתה זאת בשביל שנשאו ב' אחים ב' אחיות. וע"ע בשו"ת דברי חיים (אבה"ע סימן ח) ושו"ת קנאת סופרים בהשמטות (סימן כו).

ומצאתי בשו"ת מלמד להועיל (ח"ג סימן יט) שכותב: ע"ד שאלתו אם יש לאסור לב' אחים שישאו ב' אחיות מחמת גזולת ר"י החסיד הנה כבר כ' הגוב"י מה"ת תאה"ע סי' ע"ט שאין כח לר"י החסיד לאסור מה שמפורש בתלמוד להיתר, וע"כ כ' שהחסיד רק לזרעו תקן עיי"ש. וגם' דברי חיים תאה"ע סי' מ' כ' שהדבר ספק אם רק לזרעו תקן או לא (ואין הס' הזה תחת ידי לעיין בו).

וראיתי בס' זכרון אברהם סיפור: שני בניו של הגאון ר' אברהם בינג זצ"ל נשאו שתי אחיות וכשבא הגאון זצ"ל מהחתונה של הצעיר נפל מהעגלה ונחתכה ידו, ואז אמר מיכף: דאם איזו איין פאטש פאן ר' יהודה החסיד. עכ"פ ראינו מזה שגם הגאון ר"א בינג זצ"ל לא דקדק לקיים גזולת ר"י החסיד, ואף שקיבל פאטש בעבור זה, עם צדיקים שכמותו דקדקו כחוט השערה, אך אין לנו כח לאסור דבר לרבים מה שהתיר התלמוד וכמ"ש הגוב"י הנ"ל, ובפרט שקשורים בעבותות אהבה, ואיך נפריד בין הדבקים בזרוע. אשר ע"כ נ"ל שיכול להתיר בפשיטות, ובפרט אחרי אשר כבר הורה זקן מו"ר זצ"ל להתיר הלכה למעשה בבניו (הוא הגאון ר' עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל) אח"כ מצאתי בקונטרס מר חמי זצ"ל תשובה מהגאון מו"ה שמואל סאלאנט מירושלים תוב"ב בשם כמה גאונים שאין לאוש כלל להתיר ב' אחים שישאו ב' אחיות. ע"כ.

ובגוף הדבר ע"ע בכנסת הגדולה (אה"ע סי' ס"ב בהגהב"י סק"ד) שמעיד וכותב: ראינו רבים ב' אחים נשואין ולא עלה זיווגם יפה, ולא זו בלבד אלא אם ואחות הנשואין לאח ואחות לא הצליחו בזווגם. עיי"ש. ובמקו"א האריכתי בזה.

תוס' ד"ה ולא כמעשה. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן רצט) ע"ד השאלה בראובן שנשבע שלא יהנה את אשתו ולא יעשה לה שום הנאה ממנו, ואח"כ בא עליה שלא כדרכה אם עבר בזה על שבועתו, או"ד כיון דבא שלא כדרכה אין זו הנאה אלא נער הוא לה.

וכותב: הן אמת שכתבו התוספות ז"ל ביבמות דף ל"ד ע"ב בד"ה ולא וכו' והפכו היינו שלא כדרכה שמצטערת בכך שנא' ויבעל אותה ויענה שעיה אותה שלא כדרכה וכן אם תענה את בנותי שלא כדרכן וכו' ע"ש מ"מ לא נאמר זה אלא על עיקר הביאה שהיא מצטערת אבל עכ"ז יש לה הנאה מצד אחר דהיינו בדבוק הבשר זע"ז וה"ז דומה לבתולה שרחמה לר ויש לה נער מעיקר הביאה מצד החבורה אבל יש לה הנאה מצד דבוק בשרם וחיבוקם זע"ז ורחיה לדבר שיש הנאה כזה הוא מדברי הגמרא, בקדושין דף כ"ב ע"ב דפריך אלא מעתה שפחה כנענית תקני בביאה ומתרץ כי קאמרינן זה נהנה וזה מצטער הכא זה נהנה וזה נהנה הוא ומקשי שלא כדרכה מאי איכא למימר ומתרץ אר"א מאן לימא לן דלאו הנאה אית להו לתרוויהו ע"ש נמצא גם ביאה שלא כדרכה משיבה הנאה לאשה ומוכרח לפרש כמו שכתבתי שאע"ג שמצטערת מצד הביאה באותו מקום הנה יש לה הנאה מצד אחר מכח דבוק בשרם וחבוקם זע"ז כי אפילו בא עליה דרך איברים בין ירכותיה שלא הזריע בפנים כלל ולא הכניס האבר כלל אפילו בין השפיות עכ"ז היא יש לה הנאה מזה וכן הענין בהנאה זו ולכן כתב הרמב"ם בה' אישות פ"ג ה"ה דמקודשת בביאה בין כדרכה בין שלא כדרכה ועל כן גם בכהאי גוונא חשיב עבר על שבועתו. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן כד אות ד). וע"ע שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ג' סימן יד).

תוס' שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן סג) שכותב בתו"ד: והנה לפי מה שבארתי שיטת רש"י אליבא דהר"י ניחא מה שקשה טובא שיטת הר"י ביבמות דף ל"ד ד"ה ולא, שמותר לבעול שלא כדרכה גם בהולאת זרע אם עושה באקראי שמתאוה לזה והב"י אה"ע סי' כ"ה כתב שכן הסכים גם הרא"ש, שתמוה טובא מאי נ"מ שהוא רק באקראי בעלמא וכי פעם אחת בחייו מותר לאדם לעבור עבירה. ופלא על הב"י שכתב רק שדבר קשה הוא להתיר להכשיל בהולאת זרע לבטלה אפילו באקראי ושומר נפשו ירחק מזה ובבדק הבית הוסיף שאילו היה רואה הר"י מה שכתב הזוהר עוש המוציא זרע לבטלה שגדול משאר עבירות לא היה כותב זה עיי"ש הא אף אם היה רק איסור קל נמי לא רק שקשה להתיר אלא דא"א להתיר לעבור איסור אפילו פעם אחת. ואיכא למימר דכוונת הר"י משום שאינו

מתכוין להשחית זרע ליכא איסור דהא אין לנו לא מתכוין להשחית זרע יותר מאותו באמתו לצורך השתנה שאסור אף שהשם רחוק מאד הוא שיוציא זרע מזה ומ"מ אסור וא"כ כ"ש לבעול שלא כדרכה שפסיק רישא הוא שודאי יוציא זרע שאין להתיר מצד אין מתכוין.

אבל לפ"ז ניחא דכיון דפירוש לבטלה הוא לבטלה ממש שאין בה שום צורך ומטעם זה מותר לצורך מצות עונה ושמחת אשתו לכן סברי הר"י והרא"ש מצד הגמ' דנדרים מקרא דכי יקח איש אשה שהיא לקוחה לעשות בה כל חפצו שמזה אמר רבי התורה התירתך עיי"ש בר"ן שבעניין אישות לאיש עם אשתו התירה תורה להתשיב גם זה שמתאוה לבעול שלא כדרכה לצורך ואינו לבטלה ומותר. וזה שמתירין רק באקראי הוא משום דבעצם לא היה צריך להתאות לזה שהנאתו מועטת מבכדרכה ורק באקראי שייך להתאות כעין התאוה למיטעם טעמא דאיסורא בע"ז דף כ"ו באוכל פרעוש ויתוש ופרש"י לפי שלא טעמו מעולם וכ"כ הכא מתאוה לשלא כדרכה מחמת זה באקראי. ואף אם כבר בעל פעם אחת שלא דרכה אפשר נשכח ממנו כיון שעבר זמן רב, דגם התם בפרעוש ויתוש משמע קצת בתוס' ד"ה התם שבאקראי אף שכבר אכל פעם אחת שייך לומר שבעי למיטעם טעמא דאיסורא, דהא תירצו דמלשון אוכל שקצים ורמשים משמע הרבה בזה אחר זה דמקמייתא טעם טעמא דאיסורא ולא תירצו דהתם שקצים משמע ששני פעמים אכל אף שהיה זמן גדול ביניהם אלמא דרק באכל פעם השניה בקרוב סברי שהוא מין ולא כשכבר עבר זמן גדול מאכילה הראשונה דאז יש להתשיבו רק אוכל לתיאבון. אך אף אם התם נימא שלא שייך להתשיבו לתיאבון אם כבר אכל פעם אחת בחיי מ"מ הכא ודאי שייך באקראי לומר שעוד הפעם מתאוה אבל ברגיל ודאי אין לומר שהוא מתאוה לזה וא"כ הוי עיקר כוונתו להשחית זרעו שאסור כיון שאין בזה צורך.

ולכן מתנה הר"י בזה ב' תנאים דאם מתכוין להשחית זרע אף אם הוא פעם הראשון אסור, ואם רגיל לעשות כן תמיד נמי אסור אף דאומר דהוא מתאוה לזה משום דא"א להתאות לזה תמיד ולכן הוי ודאי עיקר כוונתו להשחית זרעו ורוצה להטעות עצמו וזה אסור. אבל באקראי שמתאוה מותר אף שאינו צורך מצות דגם זה שמתאוה נחשב לצורך בין איש לאשתו מחדוש הקרא. וא"כ כ"ש לשמש במוך לצורך עונה ושמחת אשתו כגון באשה שסכנה לה להתעבר איש להתיר אף תמיד כל זמן שסכנה לה להתעבר. ושלא כדרכה אין להתיר משום מצות עונה ושמחת אשתו משום דאין אשה נהנית בכך דאדרבה איקרי עינוי ולא יקיים מצות עונה בזה ואף שבקידושין דף כ"ב איתא לחד לישנא דיש לה הנאה צריך לומר דהעינוי הוא גדול מהנאה כדי שלא יסתור לכמה מקומות שמפורש דהוא עינוי ותוס' ורש"י שליין רעק"א בגליון הש"ס שם אבל במוך ודאי מותר להר"י ואזיל לשיטתו שמפרש שיטת רש"י, ובמירוח ראשון דאוסר בשלא כדרכה בהוצאת זרע סובר לחלק מהתם דצורך מצוה היא נחשב זה לצורך אבל הכא שהוא רק למלא תאותו אין זה צורך ובמירוח שני סובר שגם זה נחשב צורך ואינו לבטלה.

וזהו הדרך הנכון והאמת בשיטתו ולא קשה עליו כלום אף שהוא איסור חמור שבחמוריס. ולכן לא הקשה עליו הב"י רק זה שכתב שקשה להתיר הוא משום דכיון דיש לחלק דדוקא צורך מצוה לא הוי לבטלה קשה להתיר מצד קושיא בעלמא באיסור חמור כזה כיון דיש לתרץ כמירוץ ראשון אף שהוא בדוחק. ולכן כתב רק שאם היה רואה הר"י בזוהר שהוא חמור מכל עבירות לא היה סומך על תירוצו להקל והיה מתרץ כמירוץ ראשון אבל קושיא ליכא. ובלצורך ממש למצוה דעונה לא היה אומר הב"י שהוא קשה להתיר כיון דמפורש כן להיתר לפירושו.

וזה ברור שהוא כוונת תוס' רי"ד יבמות שכתב לתרץ האיך התירו חכמים להוציא זרעו כמעשה ער ואונן, דכיון שכוונתו שלא תבא לידי סכנה מותר וכן נמי אם מתכוין לתאות יצרו אינו עובר, שודאי אין לפרש שהאיסור תלוי בכוונה דאין לך שלא בכוונה גדול מאותו באמתו כדי להשחין שגם אינו פסיק רישא שאסור וכ"ש שאסור הכא שהוא גם פ"ר אלא הוא כדבארתי להר"י דמתכוין לתאות יצרו נחשב באיש ואשתו לצורך מחדוש הקרא וכן הוא שלא תבא לידי סכנה שאינו יכול לקיים מצות עונה ושמחת אשתו אלא במוך הוא לצורך שמותר ועוד עדיפא כדבארתי וחכמים שפליגי הוא רק בג' נשים שלא מחשבי זה לסכנה כדבארתי. ע"כ.

תוס' ד"ה דעתאי. עיין שו"ת חכם צבי (סימן קלה).

דף לה ע"א

גמ'. וחילוף לא שכיח. עיין שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן קלב) וז"ל השאלה: מעשה באשה שילא עליה קול, שנתקדשה לראובן, ואח"כ נשדכה לאחר. וכשהגיע זמן הנשואין, רננו קצת בני אדם, עד שמצד זה, החזקנו לתקור ולידע, ומצאנו שאין כלום. עם כל זה, חששנו שמא יתגלה אחר זה, ויבא הדבר לידי מכשול. ולפיכך, הצריכוה גט שלא לצורך בעולם, אלא לרווחא דמלתא. זו צריכה להמתין שלשה חדשים, או לא, מדאמרינן ביבמות, חילוף לא שכיח.

תשובה: מסתברא אחר שיצאה בגט, צריכה להמתין שלשה חדשים, ואין לך יוצאה בגט שאינה צריכה להמתין, ואע"פ שאין קדושיה קדושין גמורין, ויכולה לצאת בלא גט. שהרי קטנה שהשיאוה אחיה ואמה, הכל יודעין שיכולה למאן ולצאת. ואפילו הכי, כל שיוצאה בגט, צריכה להמתין, וכדשמואל. וכ"ש זו, דכיון שילא עליה קול שהיא מקודשת, והצרכתם אותה גט, יאמרו קמו רבנן בקדושי, וקדושי מעלו הוו. כעין ההיא דבשלהי המגרש (דף פ"ט). ואפ"ה, לא אצרכוה לאמתוני, ואיכא משום גזירותיו דרבי מאיר. ואע"ג דלרווחא דמלתא הוציאוה בגט, נמצאת צריכה כרוז. ואפילו אם נכריז איכא מאן דשמע בקדושין, ובגט, ולא שמע בהכרזה, וכאותה שאמרו פרק החולץ.

ומהדיא דחלפו נשותיהם, ליכא ראיה. ההיא דהתם, כבר פירש בגמרא פרק ארבעה אחין דהוראת שעה היתה, דחלוף לא שכיח. ובגזירות אלו, יש דברים שהיתו ולא גזרו בהם. שהרי במניקה, שאפילו נתנה בנה למניקה, או שגמלתו ומת, לא תנשא ולא תארס, ומשום גזירותיו דר' מאיר. אף"ה במת, א"נ בדבי ריש גלותא, שנתנה בנה למניקה, התירו. ואין לנו לדון בגזירות אלו להתיר, אלא באותו שפירשו לנו בלבד. ע"כ.

גמ'. הגיורת והשבויה והשפחה שפנדו וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן רצז).

גמ'. שם. עיין בשו"ת ישא איש (סימן ז) שכתב בישראל שנשא נכרית ואח"כ נתגיירה, דאם כבר ילדה לו צריכה הפרשה, דהרי לפנינו שלא נתהפכה ולא מינטרא נפשה, אבל אם לא ילדה ממנו בגיותה יכולים לומר דמשעה שנתנה דעתה להתגייר מינטרא נפשה, וא"ל הבתנה. עיי"ש.

גמ'. שם. בשו"ע אבה"ע (סימן יג ס"ה) מבואר דאפי' גר ואשתו שנתגיירו מפרישין אותם ל' יום כדי לבהחין וכו'. ועיין בדבר משה (ח"ג סימן ח) שכ' דגר וגיורת שהיא מעוברת א"ל להמתין ג"ת, והסכים לזה בס' שער רחמים (ח"ב סימן ז) וכ"כ בשו"ת מהרש"ש (ח"ג סימן רד).

גמ'. שם. עיין באר היטב (אבה"ע סימן יג סק"ג) דאיש ואשתו שנשתמדו וחזרו בתשובה, צריכין להמתין ג"ח משום הבתנה. והוא משו"ת פרח מטה אהרן (סימן פו) וטעמו דחיישינן שזינתה תחתיו.

אך בעדות ביעקב (סימן יב) כתב, דאין צריך הבתנה בזה, דאעפ"י שחטא ישראל הוא, וגם אין לחוש שהפקירה עצמה וכו', עיי"ש. וכ"כ בספר פני משה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אבן יקרה (ח"א סימן י) באשה שהמירה וילדה בניס מגוי, והוא נהרג, ואם לא יתנו לה ינשא מיד, תשאר בהמרתה, ועיי"ש שמתירה לינשא מיד, וא"ל ג"ת, עיי"ש.

גמ'. אשה מזנה מתהפכת וכו'. עיין בשו"ת פני משה (ח"ג סימן מא) שכתב בנראה משו"ת הריב"ש (סימן ריז) דמזנה שנתעברה פעם אחת ואח"כ זינתה שוב, צריכה להמתין ימי הבתנה ולא אמרינן דאפשר דפעם הראשונה לא תשא להתהפך או לא נתהפכה יפה, ובפעם השנית נתהפכה יפה, אלא כיון שראינו שנתעברה פ"א וודאי דלא ידעה להתהפך, עיי"ש.

אמנם בספר בעי חיי כתב דלא אמרה הריב"ש אלא בפילגש משום דרוצה להתעבר ממנו שבעייה לא הוי זה זנות כלל, אבל במזנה דעלמא וודאי לא נחזיקנה מפני שנתעברה פ"א שרצונה תמיד להתעבר. עיי"ש.

גמ' שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן ריז) ושו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן קלא) ושו"ת מהרש"ש (חלק ו סימן קצה) ד"ה והנה גוף.

גמ'. שם. מבואר בפוסקים שיש לומר הסברא דאשה מזנה מתהפכת כדי שלא תתעבר, אע"פ שיש לה בעל ואפשר לה לתלות בבעלה, דמ"מ הואיל ואין יגרה תוקפה להתעבר מהנאשד ואין ברצונה אלא לזנות, לכן מסתמא י"ל שהשתמשו ע"י מוך.

כ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' תמז) וז"ל: אלא שאין תולין לעולם בזנות, כל שאפשר לתלות בבעלה אפי' על לד הרחוק וכו', דאשה מזנה מתהפכת כדי שלא תתעבר. ע"כ.

ועיין בשו"ת גנת ורדים (חאה"ע כלל ד סי' כט), שנשאל בא"א שהיתה פרוצה מאד אם יש מקום להכשיר בניה, והעלה שנאמנת להכשיר בניה ולהחזיקם אחר בעלה, משום שכל אשה מזנה מתהפכת כדי שלא תתעבר. ויש לתת טעם לדבר, שמכיון שלהוטה לזנות לא ייחס לה להתעבר, מפני שהתשמיש קשה למעוברת (כדאי' בנדה לא). ויכולה ג"כ לשמש ע"י מוך. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת שאלת יעקב (סי' טז אות ז) ובשו"ת לחם שעריס (סי' פה) ד"ה ועוד, שכתבו ג"כ שגם בא"א אמרינן אשה מזנה מתהפכת כדי שלא תתעבר, אע"פ שיש לתלות בבעלה. עיי"ש.

אמנם בשו"ת בנין עולם (חאה"ע סי' ה אות י) דחה דברי הרב השואל דס"ל דאמרי' אשה מזנה מתהפכת גם בא"א, ודחהו בבא"א שיכולה לתלות בבעלה לא אמרינן הכי. ולבסוף (בסוף אות כה) ליקר סברא זו דאשה מזנה מתהפכת גם בא"א אם לא היה האיש בביתו, שיראה פן לא יתלו בבעלה לומר שבא ע"י שס וכדומה. עיי"ש.

וע"ע באור הפוסקים (סי' ד ס"ק סא אות ה) בשם התועפות ראם (חאה"ע סי' מד), שאפי' היו ביאות של אחריס מרובות מביאות הבעל, אמרינן רוב בעילות אחר הבעל. וה"ט משום שאשה מזנה מתהפכת שלא תתעבר. ולכן מהני הברי שלה בלירוף הרוב הנ"ל. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן ע) ע"ד אשה שנבעלה רק בעילה ראשונה מבעל, ואח"כ נראה לה בחלומה שזינה אחד עמה, ויערה ומצאה באותו מקום זרע תחתי', גם הי' כואב לה המקום מאוד וכשחזרה ושיגתה והקילה שנית מצאה איש שהי' יצן בחצר לפני חדר משכבה עומד אצלה, וכשגיערה ברח, אם צריכה הפרשה ג"ת, כיון דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה.

והשיב: הנה לכאו' דברי הח"מ שכתב דבעינן נבעלה תוך ג"ת אין מוכרחין ולכאורה הי' נ"ל מלשון הרמ"א להיפוך דכל שנבעלה לבעלה תחלה יהי' אימתי שיהי' מותרת והטעם כיון דמצינו בתוס' נדה (ג') דאמרינן לא פלוג בדרבנן לקולא ועיין ביו"ד סי' קנ"ו לענין ו' עונות דאף דלא מחזקינן בין שאשה ללא שאשה מ"מ כל שלא באה לכלל שאשה אינו בכלל ל"פ עיי"ש א"כ ל"פ י"ל ה"נ כיון דנבעלה לבעלה תוך ג"ת לא בעינן הבתנה א"כ ל"פ בין נבעלה תוך ג"ת או לא הכל מותרת ובפרט גבי מזנה או אנוסה דבלא"ה יש פלוגתא להקל רק דאנן קיי"ל לחומרא והיינו מכח ל"פ וא"כ כיון דעיקר איסורה רק מכח ל"פ לכך ממילא אם יש לה בעל אמרינן להיפוך ל"פ ומותרת רק אם

לא נבעלה עדיין לבעל כלל אז כיון דלא באה לכלל בעילה כלל בזה לא שייך ל"פ היפוך ממ"ש ביו"ד גבי לא באה לכלל שמשה כן הי' נראה כוונת הרמ"א.

אך לפי לשון הד"מ בשם הא"ז מקור דין זה דסיים דבנבעלה לבעלה תחלה תלינן שממנו נתעברה נראה דלדקו דברי הח"מ דבעינן דוקא שיהי' אפשר לומר שממנו נתעברה אבל היכא דא"א לתלות צריכה הפרשה וא"כ ה"נ בביאה ראשונה כיון דא"א לתלות העיבור בבעל בעינן הפרשה ואף דלא הוי ביאה ודאית רק נראה לה בחלוש מ"מ נראה דאחר כל האומדנות נראה שהי' ביאה ממש ובפרט סופו מוכיח על תחלתו שחזר לאוולתו והרי אפי' לענין קטלא דקיי"ל דשפטו העדה והצילו העדה ואין הולכין בדיני נפשות אחר הרוב ומ"מ קיי"ל דלא בעינן רק שיראו אותם כדרך המנאפין ולא בעינן שיראו כמכחול וכו' רק כל ששוכבין זע"ז חייבין מיתה וא"כ מוכח דאף לקטלא סמכינן על אומדנא הברור לנו מכ"ש בזה לענין הבחנה דאזלינן בתר אומדנא.

ומ"ש רו"מ דבאנוסה יש להקל דיש בזה דעות אין נראין דאדרבא בזה בעת השינה גרע דבשלמא כשהיא ערה אמרינן דאשה מזנה הופכת עצמה מיד אחר הביאה אבל זו דהיתה ישינה א"כ לא ידעה להזהר וא"כ אדרבא לכ"ע בעינן בזה הבחנה וגם י"ל אדרבא כיון דלה נמי לא הי' ברור לכך לא הפכה עצמה וא"כ בזה לכ"ע בעינן הבחנה ופרישה ג"ח. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רכב)

שנשאל בדבר זוג שכבר קיימו מצות פו"ר והוכחה האשה בחולי שבר משני עבריה ר"ל ורופאים מומחים החליטוס כי אם תלד עוד היא בסכנת נפשות, ונשאל אם בעלה מותר לשמש עמה שלא כדרכה כדי שלא תתעבר או ישב עיגון ולא יעבור עון חמור שעושו מפורש בתוה"ק. עיי"ש שהאריך בזה.

ובתו"ד כותב: ואפשר לעשות עוד תקנה שלא תתעבר שמתהפכת תיכף שמשמשת כדי שילא הזרע מבית הרחם כדאיתא ביבמות דף ל"ה ע"א וכתובות ל"ז ע"א ואף דיש פוסקים התם כר' יהודה חייבי' שמא לא נתהפכה יפה יפה היינו לחומרא דוקא והי"ג לחומרא משום חשש סכנה עכ"פ תוכל להתהפך דקל הוא לה ואין בו טורח כמו במוך כמו שכתב רש"י ביבמות ל"ה ע"א בד"ה מתהפכת וכו' [ואפשר לכוין כן בלשון חכמים דר"מ בג' נשים שאמרו משמשת כדרכה והולכת וכו' לשנא ימירה והולכת ר"ל שתתהפך דקל הוא לה או שתהי' הולכת ממש ברגליה לאחר התשמיש מיד כדי שתפלוט הזרע ואף דלפעמים אינה מתהפכת יפה ואינה פולטת כל הזרע גם על ידי הילוך מן השמים ירחמו וכו'].

והא דר"מ ס"ל משמשת במוך אע"ג דלרש"י אית בזה איסור דהשתתת זרע בשאר נשים וכן זורה בחוץ לר"א אע"ג דאית ביה איסורא בשאר נשים לכ"ע והל"ל טפי תקנתא זו דתתהפך תיכף אחר התשמיש דליכא איסור כ"כ נ"ל דר"מ לטעמי' חיים למיעוטא וכן ר"א ס"ל בהא כר' יהודה חייבי' שמא לא תתהפך יפה יפה ותקלוט הזרע ברחם לכן התירו טפי לשמש באופן דליכא איסורא איסורא משום דחמירא סכנתא מאיסורא א"כ לדידן דלא קי"ל כר"י בהא דשמא לא נתהפכה יפה יפה אלא כר' יוסי ואפי' להפוסקים שם כר"י באנוסה ומפותה צריכה להמתין ג"ח לאו מטעמיה דר' יהודה הנ"ל אלא דגזרינן זנות אטו ע"י נשואין כמבואר ברי"ף ובהא"ש ס"פ ד' אחין א"כ שפיר יכולה לשמש כדרכה ולהתהפך לכ"ע כנ"ל. ע"כ.

תוס' ד"ה אע"פ. עיין בית שמואל (סימן יא סק"ג) אם גם באונס אסורה לבועל שאלו היא רצון. ועיין בספר בית מאיר (סימן י"א סק"א) שהקשה על הב"ש הנ"ל דבאנסה אסורה להבועל לתי' ב' דש"ס, והקשה מתוס' כאן, שכתבו ונטמאה דאיסור בועל אע"ג דלא כתיב ביה לא נתפסה, יש חילוק בין אונס לרצון דסברא הוא דלא נאסרה על הבועל, הרי סתמו להיתר, ומשמע להלכה אף לשיטו' בתרא דש"ס כתובות כ"כ וכו'. עיי"ש.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן קנא) שכתב לישב קו', דלק"מ, דהכא התוס' בהדי' אקרא קאמרי מדאו' ודאי שרי' לבועל, אבל הב"ש רק מדרבנן קאמר, וכו'. עיי"ש.

תוס' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן עט)

וז"ל: פתח דבריו לחקור במה שהקשה הרב בעל עצי ארזים סי' ו' לשיטת הר"י בתוס' ביבמות דף ל"ה ד"ה אעפ"י דלענין ונטמאה בתרא דמורה על התרומה וכהונה אין חילוק בין אונס לרצון ואף אשת ישראל שנאנסה נאסרת לו באיסור עשה אם כן למה לא אמרו בכתובות דף ל' דא"ב אשת ישראל שנאנסה שלא כדרכה ובעלה האחרון מת ואח"כ אנסה כה"ד ונאסרה להכהן בעשה ואינה ראויה לקיימה והו"ל עשה שאינו שוה בכל וגם בקידושין מקשה כן דלמה לא אוקמא כי תהיין לאיש בנאנסה תחת אחרסתה ישראל ומת האחרון ואח"כ נשאה הכהן הדיוט והקידושין תופסין בה ומכל מקום הוא שנואה בנישואיה דהא היא מ"ע על הכהן.

והנה מכתובות דף למ"ד לפע"ד נראה דהנה בהא דאמרו בכתובות דף נ"א דאשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה דחיישינן שמא סופה ברצון ורבא אמר דמותרת דילרה אלבשה והקשה הפ"י דהא ר"א מחייב על כל כח וכח ולא אמרינן דילרה אלבשה וכתב בהפלאה דבאמת אינו ברור אי הוה מחמת יצר דיש לומר דנתרצית מרצונה רק דלענין בעלה כיון דיש לה חזקת היתר לבעלה תלינן דלא נתרצית מרצונה רק מחמת דילרה אלבשה ולפ"ז זה שייך לענין בעלה אבל לענין שיתחייב זה קנס שוב חיישינן שמא נתרצית לבסוף ואם כן נאסרת לבעלה ולכהן משום טומאה ואינה ראויה לקיימה ושוב אין מגיע לה קנס וא"א לאוקמא בכה"ג ולכך מוקי בבעולה לכה"ג ולא עשאה זונה בפנוי הבא על הפנויה ואם כן שפיר מגיע לה קנס.

ובזה נראה לפע"ד דמיושב גם קושיא השני' מקדושין דף ס"ח דלפע"ד נראה בכה"ג אין קדושין תופסין בהו דלענין הכהן חיישינן שמא נתרצת' לבסוף ולגבי הכהן ודאי לא שייך חזקת היתר לבעליהן דחזקת הבעל לא מהני להכהן וכמ"ש הרמב"ן לענין קרובות דחזקתו שלו לא מהני לקרובות ולאוקמא

בכה"ג דראינו שנאנסה מתחלה ועד סוף זה ודאי דחוק מאד ומה דאמר רב עמרם אשת ישראל שנאנסה אף שמותרת לבעלה פסולה לכהונה ע"כ מיירי בכה"ג שראו שנאנסה מתחלה ועד סוף ודינא קמ"ל דאף בכה"ג שנאנסה בבירור אפ"ה פסולה לכהונה וגם דבזה אסורה לכהונה והוא חייבי עשה ודאי משא"כ מחמת משש רצון אינו רק ספק אבל מכל מקום הקרא אי אפשר לאוקמא בכה"ג. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

תוס' ד"ה אע"פ. עיין להגאון מוהרמ"מ עפשטיין זצ"ל בתשובותיו לבוש מרדכי (סימן ל"ט), שחידש, באשה שזנתה, והבעל אינו יודע, אם לא הי' לו כלל לחשוד בודאי דאינו עושה איסור, אז אינה אסורה ג"כ לבועל, עפ"י שיטת התוס' כאן, דמוכח דס"ל דעיקר האיסור של הבועל, הוא מפני שנאסרה על הבעל, ובאונס אף שהבועל הוא מזיד, מותרת לו. עיי"ש. אמנם עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן סט אות ד) שפקפק על דבריו.

דף לה ע"ב

החולץ ליבמתו

מתני'. החולץ ליבמתו ונמצאת מעוברת וילדה וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"א סימן ה) וז"ל: ושאלתם, החולץ ליבמתו ונמצאת מעוברת וילדה בזמן שהולד של קיימא הוא מותר בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו, היכי משכחינן לה דמותרת בקרוביו.

כך ראינו, כגון שנשא לאח אמו או לאחי אביו ולבן אחי אמו ולבן אחי אביו. ע"כ.

מתני'. הכונס את יבמתו וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן שכז) וז"ל: שאלת, הא דאמרינן בפ' החולץ, הכונס את יבמתו, ונמצאת מעוברת כו'. פלא לי, אמאי לא תני נפסלה מן הכהונה, כיון שנבלעה לחייבי כריתות, שהרי אפילו מבעילת ספק, נפסלה לכהונה, מוהיא לא נתפשה. ע"כ.

תשובה: ודאי כן הדבר, שפסלה מן הכהונה ומן התרומה. אלא בכונס לא צריכ' לי למימר, דפשיט'. אלא בחולץ אצטריכ' לר"י כדאית לי', ולר"ל כדאית לי', כדאי' בגמרא, וזה פשוט. ע"כ.

מתני'. ספק בן תשעה לראשון ספק בן שבעה וכו'. הקשו התוס' לקמן (דף לז) אמאי מייתי אשם תלוי למאן דלא בעי איקבע איסורא, הא לרבה כיון דבחזקת היתר ליבם קאי, אמאי קאי באשם תלוי, ניחא דודאי הולד מן האחרון, ומותרת ליבם. עיי"ש.

ובשו"ת עונג יו"ט (סימן סט) כתב לישב קושית התוס', דבספק בן ט' לראשון לא שייך לאוקמי בחזקת היתר ליבם דהא גבי יבום אזלינן בתר שעת מיתה דקיי"ל מיתה מפלת ויבמה שאין אני קורא בה בשעת מיתה יבמה יבא עלי' הרי היא כא"א שיש לה בנים וכאן בשעת מיתת הבעל לא שייך לומר אוקמי אחזקה ליבם דשמא יהא הוכר עוברה ויתודע שהיא מעוברת וכיון דבשעת מיתה ליכא חזקה לא מהני חזקה גם לאחר שהלך זמן הבירור.

תוס' ד"ה ונמצאת. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תקיד) וז"ל השאלה: שוחט הקבוע לקהל ע"פ חכמים ודייניס והיה זה מראה טלפייס בירחת שמיס לעיני בני אדם ואח"כ נתודע שהיה רשע בסתר והיה מאכילם נבילות וטריפות בידים והעבירו אותו אם הקהל צריכים לעשות כפרה על מה שאכלו מידו כבר.

תשובה: כיון שזה היה לו חזקת כשרות ונקבע להיות שוחט ע"פ חכמים ודייניס ויש בידו סמיכה לאכול משחיטתו ובדיקתו ולא נראה בו בגלוי שום שמץ רע מה הקהל היו יכולין לעשות הרי אנוסין היו בדבר ואנוס רחמנא פטריה ואין לאנוס דין שוגג שצריך כפרה וכי לא יאכל אדם בשר כל ימיו לאוש פן השוחט רשע ושוחט בסכין פגומה והלא התורה והחכמים התירו זה. וראיה לזה ממ"ש מור"ם ביו"ד סי' קפ"ה אם שמשה שלא בשעת וסתה ומצאה אחר תשמיש דס אפילו נמצא על עד שלו מקרי אונס ואפילו לא בדקה תחלה ואין צריכין כפרה לא הוא ולא היא ע"ש. ומקור דין זה הוא מתשובת הרא"ש וגם המרדכי בגמרא דשבועות הביאו בשם מהר"ם ורבייתו לזה מגמרא דשבועות דף י"ח דקאמר אכניסה אנוס הוא ע"ש.

וכן כתבו התוספות ביבמות דף ל"ה ע"ב בד"ה ונמצאת מעוברת וז"ל בחולץ תוך ג' חודשים מיירי דומיא דסיפא דהכונס יבמתו דאיירי תוך ג' חודשים דאי לאחר ג' אמאי חייב קרבן כיון דרוב נשים עוברן ניכר לשלש וזו הואיל ולא הוכר עוברה מאי הו"ל למעבד וכה"ג אמרינן בשבועות דף י"ח פרט לאונס גבי שלא בשעת וסתה ע"ש וכ"כ הרמב"ן ז"ל בשיטה שם וכ"כ עוד הראשונים בשיטה שם ע"ש. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' ד"ה תגלי. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קנג). וע"ע שו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן כא) שהאריך בדברי התוס', ולקמן (מא ע"ב) נאריך אי"ה בזה.

דף לו ע"א

גמ'. וא"ת הלך אחר רוב נשים ורוב נשים ולד מעליא ילדן וכו'. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן כח) שכתב להוכיח מכאן דאף באשם דלהבא סמכינן על רובא, וע"כ קאמרי בפשיטות וא"ת הלך אחר רוב נשים וכו' דתהא מותרת להנשא על סמך דנראתה תלד לאח"ז בן קיימא. עיי"ש. שליין לספרו שכתב להוכיח כן מכמה דוכתי. ועיין מה שהעיר ע"ז בנו הגאון ז"ל בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן פ אות טז). וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן מט אות ז) בזה.

גמ'. ולא הוי בהכרזה. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן רכו) ד"ה והנה מקודם, שכותב: וגבי הכרזה דאמרי' ביבמות (דף ל"ו ע"א וקי"ט ע"ב) דלא מהני היינו משום דדלמא לא הוי בהאי הכרזה דל"ה בחד זמן ב' ההכרזות ע"ש אבל בחדא הכרזה בתותו זמן לא חיישי' שמא לא ישמע וכמ"ש בתשו' מהרי"ט ח"א סוס"י ק"ג דכיון דהכרזה בשעת גט מהני ההכרזה דמאן דשמע הא שמע נמי הא ע"ש. ע"כ.

גמ'. אפשר איתא להא דריש לקיש ולא תנן לה במתניתין וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן נג) וז"ל השאלה: בפרק החולץ, א"ר אלעזר אפשר איתא להא דר"ל ולא תני לה במתני' וכו' עד שתדע שמא מעוברת היא ארתה. ופרש"י ז"ל דקס"ד דאפי' ע"י חליצה לא תנשא לשוק. ומסיק אביי מידי תחלוץ ולא תחלוץ קתני אבל חלץ הכי נמי דמשתריא. והנה זה פלא גדול דכיון דאביי מוקי למתני' בדלא חלצה אבל אי חלצה לאחר שלשה משתריא. למה לי' למתני כלל בארה עד שתדע שמא היא מעוברת. והא אפי' אין לה ארה א"א לה לינשא לשוק בלי חליצה. ע"כ.

תשובה: תמה אני על דברי רבינו גר"ו מה זו קושיא לאביי, ומאי אין לה ארה דקאמרת, ודאי משום דיש לה ארה הוצרך למתני לא תנשא בלא חליצה. דאי אין לה ארה פשיטא דלא תנשא לשוק בלי חליצה דיבמה לשוק בכדי לא נפקא. אלא משום דהלך בעלה וארתה למדינת הים הוא. ואצטריך לחדותי דלא תנשא ארתה דאין חוששין שמא נתעברה ארתה שהלכה עם בעלה וילדה ולד של קיימא. וזה חידוש חידשה מתני' כדאיתא בדוכתא בריש פ' האשה. דלקשינן התם בשלמא יבומי לא דדילמא מיעברא וקא פגע באיסור אשת אח דאורייתא אלא לא תנשא אמאי, הלך אחר רוב נשים ורוב נשים מתעברות ויולדות. אלמא אדרבא לא תנשא בלא חליצה במקום שיש לה ארה צריכא טובא. ע"כ.

עוד כותב שם (סימן נד) וז"ל: עוד כתבת ועוד פלא דלאביי לא הו"ל למיתני אלא הרי זו לא תתייבם פי' בלא חליצה. אבל כי קתני לא תנשא משמע דלית לה היתר נישואין כלל אפי' בחליצה.

תשובה: גם זה פלא ופלא. מאי לא תתייבם פי' בלא חליצה דקאמר מר, דהוה לך למימר אלא תחלוץ. אלא שאף היא אינה קושיא דאדרבא לא תנשא היא עיקר צריכותא דמתני' כדאמרן. ע"כ.

ושם (סימן נה) כותב: עוד כתבת ועוד פלא דלאביי לא הו"ל למיתני אלא הרי זו לא תתייבם פי' בלא חליצה. אבל כי קתני לא תנשא משמע דלית לה היתר נישואין כלל אפי' בחליצה.

תשובה: גם זה פלא ופלא. מאי לא תתייבם פי' בלא חליצה דקאמר מר, דהוה לך למימר אלא תחלוץ. אלא שאף היא אינה קושיא דאדרבא לא תנשא היא עיקר צריכותא דמתני' כדאמרן. ע"כ.

ושם (סימן נו) כותב עוד: עוד כתבת ועוד דשמא מעוברת היא ארתה משמע דהוי נתינת טעם לדברי התנא. בשלמא לר' אלעזר דקאמר לא תנשא אפי' בחליצה היינו דקתני שמא מעוברת היא ארתה דבשביל חששא זו נמנעת וכו'. אלא לאביי דקאמר לא מיתסרא אלא לחלוץ תוך שלשה על כרחין לא קאי כי אם אלא תחלוץ [ל"ל: אלא תתייבם]. ע"כ.

תשובה: רבינו כל שאתה מוסיף בדבריה אלו אתה מוסיף בעיני תימה. חדא דלמאי דס"ל למר שמא מעוברת היא אתה מוסיף לה היתר להנשא דרוב המעוברות ולד מעליא ילדן אלא משום לא תתייבם אינטריך. ומה שאמרת דלאביי לא מיתסרא אלא לחלוץ תוך שלשה ולא ליבא תוך שלשה חס ליה למר דלימא הכין. אלא לאביי תחלוץ לאחר שלשה ותנשא לאחר תשעה אבל תוך תשעה לא תנשא דשמא מעוברת היא ארתה ואין ביאה וחליצה פוטרת אלא הולד פוטר וולד אינו פוטר עד שיצא לאויר העולם וכדתניא בברייתא. ומעתה אף שמא מעוברת היא ארתה אף אלא תנשא אצטריך. כלומר לא תנשא לעולם בלא חליצה אבל אי חלצה תוך ז' הרי זו תנשא לאחר תשעה. אבל תוך תשעה לא דשמא מעוברת היא ארתה ואין חליצתה פוטרת אלא ולד פוטר ואין ולד פוטר עד שיצא לאויר העולם. ע"כ.

גמ'. נפק דק ואשכח. עיין פ' ר' יצחק ב"ר שלמה מטולידו בחדות (ב, ט) שכותב: כתב הרב ר' ישראל ז"ל, מלת "לאו" נופלת על תנועת המחשבה להביע בעניינים, כמו שאמרו בהרבה מקומות לא ולמד, לא ותשוב, וכן לכו נא ונוכחה, לכו ונלכה בארוי ה', כלומר שוטטו מחשבתכם לבקש איזה היא הדרך הטובה שראוי לאדם לרדוף אחריה. וכן פי' נפק דק ואשכח, נתבודד במשבתו ודקדק בענין. וזהו רצה באמרו ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום (חגיגה יד ע"ב), יצא מהמחשבות הגופניות עד שמצא אשר בקש. ע"כ.

גמ'. שמא יהא ולד בן קיימא ונמצא אתה מצריכה וכו'. עיין שו"ת מהר"י ברונא (סימן סו) ושם (סימן סז).

גמ'. הלכתא כוותיה דר"ל בהני תלת וכו'. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן צד) וז"ל: התוס' כתבו במס' שבת סוף ע' ע"ב די"ל דהא דאמר רבא ביבמות ל"ו ע"א הלכה כוותי' דר"ל בהנהו תלת ר"ל בדברים הנהוגים בזמן הזה, וכ"כ מהרי"ק בתשובותיו סוף שורש קס"ה בכל הכללות ותמהתי שלא זכר התוס' לראיה.

האמנם בתוס' זבחים ריש [דף] ו' לא משמע כן. ולפי הנחת מהרי"ק נתישבו כמה קושיות ותמיהות בפסקי הלכות של הרמב"ם בסדר קדשים וטהרות שזכר התי"ט בעירובין פ"ח מ"ה ותמורה ספ"ג וגגעים פ"א מ"ד ורפ"ב ופ"י מ"ד ופי"א מ"ג ואני תמה דאיהו גופי' מייתי למהרי"ק הנ"ל מס' כליס פ"ג מ"ב ופ"ח מ"י. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן צד) וז"ל: ר"ל ור"י הלכה כר"י בר מתלת. ר"פ החולץ ל"ו ע"א כי היה ר"י רבו דר"ל בכפ' הפועלים ובחולין קל"ט ע"א ועע"ש בתוס' כ"ט ע"ב. וספ"ק דמעילה קרי ר"י לר"ל יונקא ואף כי אמרו על ר"ל

בסנהדרין כ"ד ע"א שעוקר הריס ומבואר ג"כ תריפתי' בב"מ הנ"ל ואפילו רב כהנא תלמיד רב היה מופלג בחריפות מר"י כנגמ' דב"ק קי"ז מ"מ לאו בחריפות' תליא מילתא ולכן ק"ל רב ור"י הלכה כר"י כנ"ל וע' במ"ע הלכות שבת פי"ז מי"ג.

ומ"מ הא דר"ל ור"י דווקא בדפליגו אליבי' דנפשייהו וכ"כ התו' בפ' הזהב ובמ"מ רפ"ד דאיסורי ביאה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא אבה"ע סימן נט) דלא קאי כלל זה אלא בפלוגתות שנמצאות בתלמוד בבלי, משא"כ בירושלמי לא שייך כלל זה. וכ"כ בשו"ת יד יוסף (סימן יב). עיי"ש.

אמנם בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן פב) כתב בפשיטות דכלל זה הוא גם בירושלמי. ועיין בשדי חמד (מע' הריש כלל יב) שהאריך בזה.

גמ'. המחלק נכסיו על פיו וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ד ש"ג סימן לט) תשובת רב צמח גאון, וז"ל: ושאלתם, בכור שמכר בכורתו לאחיו בחיי אביו, ובייה לא הוו זביני השתא דאין אדם מקנה לחברו דבר שאינו שלו. ולא מיבעיא האי בכור דאית ליה זרעיה דילמא שביב בחיי אבוהי ובטל חלק בכורה ולא זבין מידי, אלא אם כן מי הוא או זרעיה אפילו הכי חלק בכורה לא סמיך ליה עד שעת פטירת אביו ולא קני לזביני עד דשביב אבוהי, מאי טעמא, כיון דאילו בעי אבוהי מקני ליה לכל ממוניה לאחרים במתנה אי נמי מפליג להון לנכסיה לבנוהי במתנה פקע ליה חלק בכורה השתא מיהא זביניה לאו זביני. ותנן המחלק נכסיו על פיו ריבה לאחד ומיעט לאחד והשוה להן את הבכור דבריו קיימין, ועוד אם ירד אביו מנכסיו מה מכר, הילכך מכירתו אינה מכירה. ושנו חכמים: מה שאירע מאב מכור לך לא אמר כלום. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י בי רב (סימן לב) וז"ל השאלה: ראובן שבא לפני ב"ד וטען שאעפ"י שאביו כשנפטר נבית עולמו נזה שהוא ואחיו יחלוקו בשוה כשהוא היה בכור לאביו ולאו כל כמיניה להתנות על מה שכתוב בתורה שאמרה לא יוכל לבכר ונפל מחלוקת בין החכמים שבעירכם אחד מהחכמים פסקו שהדין עם האפוטרופוס מהיתומים שטוען שכיון שאביו השוה לבכור בלשון מתנה שיכול להשוו' הבכור לפשוט ומשנה שלמה שניתן בפרק יש נוחלין המחלק נכסיו על פיו ריבה לאחד ומיעט לאחד והשוה להם את הבכור דבריו קיימים אם אמר בלשון ירושה לא [אמר] כלום כתב בלשון מתנה בין מתחלה בין בסוף דבריו קיימים ע"כ ל"ה הרי בפי' שבלשון מתנה ליכא למאן דאמר שיכול להשוות הבכור לפשוט ובזה הסכימו כל החכמים שבעירכם אם אמר בלשון מתנה המחלוקת שנפל ביניהם הוא שאעפ"י שעתה כתוב בצואה בלשון מתנה המצוה לא נזה כך אלא שלש הבתים יהיו לפלו' ושלש האחר יהיה לפלו' ובזה הלשון נפל המחלוקת ביניהם אם יהיה הוא לשון מתנה או אם יהיה לשון ירושה שלדעת הכת הא' הוא לשון מתנה ודברי הנפטר קימים ולדעת כת האחרת יהיה הוא לשון ירושה וא"כ לאו כל כמיניה לאפוקי הבכור מן הבכורה ולריתם לעמוד על דעתי ואפ"י שבעלי ההורלות נראה בלשונם דלית דין לריך בשם האמת כך הוא אבל עדיין הם לריכים ביאור. עכ"ל השאלה. ועיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. כתב בין בתחלה בין וכו'. עיין שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן יח) וז"ל השאלה: הא דקי"ל ידור פלוני בבית זה, דלא אמר ולא כלום. אם אמר ושיירתי אני לי ולפלוני דירה, מי אמרינן כיון דלגביה שייר גוף לדירה, אף לאותו פלוני נמי מהני, או דילמא אמרינן פלגינן דיבוריה.

תשובה: נראין לי הדברים, דאחר שכלל אחר עמו, לכולם שייר בענין אחד. דומה ועודף מאותה ששניו כתב בין בתחילה בין באמצע בין בסוף משום מתנה, דבריו קיימין. וקי"ל דאפילו בשני שמות ובשני בני אדם. לפי שמן הסתם, אדם רוצה לקיים מתנותיו. וכל שאפשר לדון כן, נדון. וכיון שכללן בשום לד, אנו נדון שיועיל מה שהוציא בשפתיו. אלא שבזה יש לד אחד, שדעתי נוטה שלא יצטרף עמו אותו האחר בזכות הדירה. והוא שאפילו אמר ואני משייר גוף הבתים לדירה לפלוני, לא אמר כלום. כי במה זכה אותו האחר. שהרי שיור יש כאן, מתנה אין כאן. ודי לחיים כמוך עם הרמיזות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל פד סימן ו).

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה תניינא סימן צ) בדין זקן אחד שנפטר, ואלמנתו הביא את אשר נעשה בכתב בינו לביתה ביום שנשאת לו זה ג' שנים, שבאם הוא יעדר בחייה תירש אותו ותנתן לה כל עזבונו, ואם היא תעדר בחייו ירש הוא חצי עזבונה והשאר יטלו יורשיה, וקיימא וכו'.

ובריש דבריו כותב: הנה בפשוטו דין זה ערוך בסוגיא דב"ב, דעל מה דקתני במתני' דאם אמר על מי שאינו ראוי ליורשו שירשנו דלא מהני, ואם כתב בין בתחילה בין באמצע בין בסוף לשון מתנה דבריו קיימים כיצד שזה פלוני ירשנו ותנתן לו זו היא מתנה בסוף, וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם והש"ע.

ואולם אחרי העיון יש לדון טובא בזה, א' דמדין מתנה ג"כ לא מהני דהא אמרינן ב"ב (דף קל"א ע"ב) דבכתב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפוטרופס ומבעי' לן בבריא איך, ופסק הרמב"ם דאפילו בבריא הכי הוא, וכתב הה"מ בשם הר"י מיגש כיון דהאי איבעי' דלא איפשטא לקולא עבדינן, ודנין אותה רק לאפוטרופסא, והכי פסקינן בש"ע אה"ע (רסי' ק"ז) דהכותב נכסיו לאשתו בין בריא בין שב"מ אעפ"י שקנו מידו לא עשאה אלא אפוטרופס, והנה יש לדון לשיטת הרא"ש דבכותב כל נכסיו לבנו בלשון ירושה דל"א דעשאו אפוטרופס, דענין ירושה לא שייך על אפוטרופס, ומזה אני מסתפק דאפשר בכתב לאחר לשון ירושה ומתנה בתחילה או בסוף, דמהני ליענא דירושה לאגלויי דאינו עושהו לאפוטרופס בעלמא, וממילא זוכה מכח ליענא דמתנה. ע"כ. עיי"ש באורך. ואחר אריכות דבריה הוא מסכם: מכל הלין טעמי נ"ל דלא זכתה האשה בכלום ע"י שטר הנ"ל. ע"כ.

רש"י ד"ה בשלמא תחלוין בתוך ג'. עיין שו"ת מהר"ם אור זרוע (סימן קסד) שכותב דברים מעוגנים בזה, וז"ל:

ובפרק החולץ, רש"י והתוס' מתקו גירסת הספרים דגרס בשלמא תחלון תוך ג' ותנשא תוך ג' לא. ופעם אחת שהיה לי ללמוד אותה, נראה לי רבינו מאיר בחלוס אחר פטירתו. אמרתי ללבי אפשר שגאון זה שלא זכיתי לראותו מעולם נראה לי בחלוס. והשבתי ללבי אולי יש לישב הגירסא שמתקו, כי רבינו מאיר היה רגיל בכך. וסתרתי מכח קושית הגירסא הדשה וקימתי הישנה, אך אין כתובתי אצלי לכתוב עתה, וע"ע. ובע"ה ב"ה כשאגיע שם אתיישב בדבר. וכשקבע בית מדרשו במגנצא והושיט לי שרביטו אשר לא כדת בעותתה הלכתי להקביל פניו פעמים לראות אם יסכים לדברי ולא זכיתי למולאו פנוי, כי נטרד בראשונה על דבר תפיסת בנו ובשניה על יציאתו מן המקום. ע"כ.

דף לו ע"ב

גמ'. מכר האב מכורין עד שימות וכו'. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן סה) ד"ה וכל מעיינן.

גמ'. שם. עיין שו"ת משפטים לדיקים (סי' ק"א) ע"ד מי שנתן מתנה לבנו מהיום ולאחר מיתה וחזר האב ומכרה לאחר ואין ידוע אם המכר קדם או המתנה אי הלוקח שהוא מוחזק בשדה הוי מוחזק ודוחה את הבן.

וע"ע שם, ע"ד הנותן נכסיו לבנו מהיום ולאחר מיתה דקי"ל מכר האב מכור לפירות אם ידע לוקח שאין לו אלא פירות ואין רואה לקבל על עצמו הפירות בכל דמי המכר אי הדין שיחזיר לו המוכר המותר.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ך (ח"ב סי' ר"ט) בדין בתים שהיו ממושכנים לאחד ונתנם לבנו לזכות בהם אחר מותו וכתב בשטר שיזכה בהם מהיום ולאח"מ ולפני מותו ציוה לתת א' מהבתים לאשתו בכתובתה אם זכתה.

גמ'. שם. עיין שו"ת עבודת הגרשוני (סי' פ"ט) בהא דכותב נכסיו לבנו ומכר האב מכורין עד שימות אם זה דוקא כשלא מכר למזונות אבל מכר למזונות א"צ להחזיר כשימות האב.

גמ'. מכר הבן אין ללוקח כלום עד שימות האב. לכאורה קשה, אמאי קנה הא אין אדם מוכר דבר שלא בא לרשותו. עיין ר"י מיגאש ורמב"ן וחידושי הר"ן (ב"ב קלו ע"א). ועיין דברות משה (ב"ק סימן סב ענף ב).

מתני'. שם. עיין שו"ת הרי בשמים (ח"א סימן פג).

גמ'. ר' יוחנן אמר לא קנה לוקח קנין פירות כקנין הגוף דמי. עיין פרשת דרכים (דרוש ד) שהקשה על מש"כ התוס' בקידושין (דף ס"א) בד"ה אי לא כתב ארץ כנען כו', דסד"א שמאותה שעה ששאלו ארץ גלעד נעשו כמו ששלקו א"ע מלחלוק בארץ כנען, עכ"ל, הא כיון דארץ ישראל מוחזקת היא, א"כ הא מבואר ברים הכותב דהאומר דין ודברים אין לי על שדה זו וידי מסולקת לא אמר כלום ופי' רש"י דמיירי בשדה של שותפים ולא מהני סילוק, ונשאר בע"ע.

ועיין להגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת בארי יצחק (חלק יו"ד סוף סימן ל) שכתב לישב, דהא קנין פירות נשארו להם, ומצינו כמה תנאי דס"ל בב"ב (דף נ') דקנין פירות כקנין הגוף דמי, א"כ ה"ה בזכות פירות שהשאיר הקב"ה להם הוי כקנין הגוף, ומבואר בש"ס כאן, דמאן דס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי אינו יכול למכור קנין הגוף לאחר, משום דהוי כמו דבר שאינו ברשותו, וכיון דקנין הגוף לגבי הבעלים שלהם ג"כ מקרי דבר שאינו ברשותו, ומבואר בכתובות ובח"מ (סי' ר"ט) דסילוק מהני על דבר שאינו ברשותו וכמש"כ בארוכה המל"מ (פ' כ"ג מה' אישות), ע"כ מועיל הסילוק מארץ כנען משום דהא הוי דבר שאינו ברשותו, וזה מועיל הסילוק. עיי"ש.

גמ'. תנא משום רבי אליעזר אמרו יוציא בגט וכו'.

עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן נז) וז"ל השאלה: עוד בפרק החולץ, תנא משום ר' אליעזר אמרו יוציא בגט. ופרש"י ז"ל ואע"ג דהשתא איגלאי מילתא דיבום מעליא הוי ומיהו בגט בלא חליצה סגי. ופלא לי על פירושו דהא אסיקנא לעיל כר"ל דביאת מעוברת לאו שמא ביאה וא"כ היאך תפטר בגט בלא חליצה. ואמנם רבינו שמשון פי' יוציא בגט ובחליצה דקי"ל כר"ל ולא כפי' רש"י ז"ל. ואמנם לפי דעתי נר' כפרש"י ז"ל ויש להעמיד דבריו כגון שחזר ובעל לאחר שנודע שאין הולד של קיימא. כדאוקי תלמודא לעיל לר"ל מאי יקיים יחזור ויבעול ויקיים בלא סגי.

תשובה: גם אנו רגילין להקשותה ובודאי ברוב ספרים שלנו הגירסא כן יוציא בגט. ואף בפי' ר"ח ז"ל כן וכן בספר ישן מוגה ביאיבת הגאונים ז"ל ובלשון הזה כתבתיה, ואיכא למידק דא"כ הויא דלא כר"ל והו"ל לאוקמיה פלוגתייהו בתנאי ומדלא אוקמינהו בתנאי ש"מ דליתא להאי גירסא. ובתוספות מפרשים דגט וחליצה בעיא משום דדמיא לכונסה וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל. שכך כתב הכונס יבמתו וממלאת מעוברת מפרשין אותם וממתינין לה. אם הפילה יחזור ויקיים ואם ילדה אפי' מת ביום שנולד הרי זו מוציאה בגט וחולץ ע"כ. ואעפ"י שאין הלכה כר' אליעזר למד הרב ז"ל לרבנן מדר' אליעזר. וכשם שאמר ר' אליעזר במפלת שמוציא בגט וחליצה ה"ה לרבנן ביולדת ולד חי שגמרו שימיו. זהו מה שנראה לע"ד שכתבתי אני אבל מה שכתב מר דמיירי בשחזר ובעל לא נתחוורו לי דבריו. משום דר' אליעזר אמתני' דיחזור ויקיים קאי ואדרבנן הוא דפליג לומר שאינו חוזר ומקיים אלא מוציא בגט. ואף לשון רש"י ז"ל מוכיח בהיפך שהוא ז"ל כתב יוציא בגט אע"ג דהשתא איגלאי מילתא דיבום מעליא הוה. ואי כשחזר ובעל מאי איגלאי מילתא דקאמר השתא הוא דהוי יבום מעליא בפנינו. ומקצת ספרים יש דל"ג הכא בגט אלא תנא משום ר' אליעזר אמרו יוציא ותו לא. וזו היתה גירסא נכונה אילו הסכימו בה רוב הספרים. ע"כ.

גמ'. לא ישא אדם מעוברת חבירו ומנקת חבירו וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן רטז) וז"ל השאלה: ראובן נשא מינקת חבירו לאחר כ"ד חדש וחשב גם חדש העיבור לאחד מהן, ונודע הדבר אל החכם המנהיג בגבולו, צריך הוא

להפרישם בגט עד לאחר כ"ד חדש או אין צריך להפרישו עד אחר כ"ד חדש או אין צריך להפרישו כלל.

תשובה: יראה דאין צריך להפרישו דבדיעבד כה"ג שרי, וכן קבלתי מרבותי דמעשה כזה אירע בבר באושטרייך באחד מן התלמידים ורבה גדול אחד שהיה מנהיג בגבולו להפרישו, כדמסיק תלמודא פ' החולץ דהנושא מעוברת חבירו או מינקת חבירו יוצא בגט ולכשיגיע זמנו יכנוס. וכתב שם במרדכי בשם מהר"ם דכ"ד חדשים מלאים בעינן ואם השנה מעוברת היא נתעברה לתינוק. ואחד מהגדולים שהיה ג"כ באותו הגבול התיר לאותו תלמיד לעמוד עם אשתו שנשא בדיעבד, מהא דכתב הגה"ה במיימון פ"א דהלכות גירושין דמדנקט תלמודא כ"ד חדשים לתינוק ולא נקט שתי שנים, ש"מ דבשנה מעוברת די נמי בכ"ד חדשים, והיינו דלא כדברי מור"ם, ובדיעבד סמך על המקיל.

ואחד מהגדולים הקשה מילי דמהר"ם אהדדי, דהכא לא דייק מהר"ם מדנקט כ"ד חדשים ולא נקט ב' שנים, ובהלכות שמחות שלו דייק הכי מדנקט י"ב חדשים על אביו ואמו ולא נקט שנה אם נתעברה שנה די נמי בי"ב חדשים, וכן המנהג כדברי מור"ם בהא לכתחילה ולגבי כ"ד לתינוק נמי המנהג לאסור לכתחילה.

ואני בימי חורפי מצאתי בתשובת ישנות מהא דתנן פ' מי שאחזו [גיטין עה ע"ב] כמה היא מניקתו שתי שנים ר' יהודה אומר י"ח חדשים. ופרש"י לשם דר' יהודה ות"ק דיליה דהיינו ר"מ פליגי באותה משנה בהיא פלוגתא דפליגי בברייתא פ' אע"פ [כתובות ס' ע"ב], דרבי מאיר סבר מיניקה אסורה ליאכל ולינשא עד לאחר כ"ד חודש, ור' יהודה סבר לאחר י"ח חדש. ומהכא דייק באותה תשובה מדנקט תנא בברייתא כ"ד חודש ותנא דמתני' דפ' מי שאחזו שתי שנים, הואיל ופלוגתא חדא היא אלמא שתי הלשונות לאומרא נקט להו. הא דנקט שתי שנים אתי לאפוקי חודש העיבור דלא משגינן לה למניין כ"ד חדשים אלא שתי שנים מיום ליום בעינן, ונקט נמי כ"ד חדשים דשתי שנים הוה נמי מצינן לפרושי לפי מניין שנות העולם ולהשלים כשיגיע ר"ה כדאשכחן בכמה דוכתי, די"ל יום אחד בשנה אחר ר"ה תשיב שנה ע"כ הסיגנון בתשובה. והראיתי התשובה לאחד מן הגדולים ואמר יישר. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן א) שהאריך בדין מינקת חבירו. וע"ע שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן ו).

גמ'. וחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה.

עיין בהגהותי לעירובין (דף ג' ע"א) שהבאתו מה שדן בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' לח) באשר מצינו בש"ס שלפעמים אמרו חכמים עשו חיזוק לדבריהם כעין של תורה, ולפעמים אמרו "יותר משל תורה". [וכבר הזכיר מזה בשו"ת חוות יאיר סי' ט' ולא כתב בזה שום חילוק וסברא].

וכותב שם דהחילוק בזה, דהיכא דאמרו עשו חכמים חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, הך ד"יותר משל תורה" הוא רק בדברי חכמים שתיקנו הם, ואין לו שום שורש ואסמכתא מדאו', אבל היכא שיש לו שורש ואסמכתא מדאו' לא אמרינן שתיקנוהו בחומר יותר משל תורה.

וההסבר בזה מובן דהיכא שיש לו אסמכתא מדאו' לא יתכן לומר דהאסמכתא מדאו' יהיה חמור יותר ממה שמפורש בדאו' בפשיטות, והך שאין לו שורש מדאו' רק שחכמים תקנוהו לבד ע"כ צריך חיזוק והחמירו בו יותר משל תורה כדי להחזיקו. עיין שם באריכות. וע"ע מ"ש בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סימן כה).

וע"ע בשו"ת שבותיעקב (חלק ג סימן קלו) מה שהשיב להשואל שהעיר לו אמ"ש בספרו שם (חלק א סימן קכז) שכתב בבי חרש שאין קידושיו קדושין גמורין, וכתב לו השואל: לרוותא דמלתא כתב מר כן, דבלא"ה לק"מ דאע"ג דקדושי חרש לא הוי קדושין מדאורייתא אבל רבנן תיקנו להם וחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, וזה פשוט. ע"כ.

וע"ז השיב לו: הנה מה דפשוט בעיניו לע"ד לע"ג, דהא בב"מ דף נ"ה מתמיה הש"ס שם ע"ב וכי חכמים עשו חזוק לדבריהם, ומוקי הש"ס התם רמ"א היא דאמר חכמים עשו חיזוק לדבריה', משמע דבפלוגתא הוא שנוי, ועיין בש"ס דבילה פ"ק דף ג' ע"ב ובעירובין דף פ"ה ע"ב ובכתובות פ' הכותב דף פ"ד ושאר דוכתא טובא ועיין בקונטרס הספיקות שלי ס"ק כ"ח.

ובלא"ה אין לדמות גזירת חכמים זו לזו דפעמים העמידו דבריהם אפילו במקום כרת לפעמים הקילו וכדאיתא בש"ס דפסחים דף כ"ג וכה"ג מבואר להדיא בתשובת הרמב"ן סימן קכ"ז ומהרל"ך בית ב' חדר ח' ובבית ו' חדר ב' דאין לדמות גזירת חכמים זו לזו וכן הוא פשוט בכל הפוסקים. ע"כ.

גמ'. שם. בהא דאמרו חז"ל חמורים דברי סופרים יותר מדברי תורה, כתב הגאון ר"ר יונתן זצ"ל ביערות דבש (ח"א דרוש ב) וז"ל: וכבר שאלני בוינא מושל א' על זה, איך תהיה מצות חכמים אשר בעפר יסודם, חמורה מדת אל חי, ותשובתי, אתה אדוני תכריע, כי הנה אתה מושל גדול קרוב למלכות, אם תגזור עלי כעת לא מעל פני, ואני לא אשמע בקולך, אף כי רשות בידך להכותני מכות גדולות או לאסרני במאסר, מ"מ אם תקח חנית ותדקור אותי, גם עליך יעבור כעס המלך בעונש גדול, כי לא ניתן מרד זה שתהרגני, אבל אם אלך בחיך, ואיש מלחמה העומד בשמירת ביתך, שקורין שילדוואך, יצעק אלי הסר מעלי דרכך, ואני לא אשמע בקולו, ויורה עלי בכלי משחיתו, לא יקרה לו און, ואדרבה, יהולל בשערים לאיש חיל שומר משמרתו כראוי. וסבת הדבר הוא, לרוב שפלות איכותו ועניונו, ואם לא יהיה לו רשות לעשות משפט חרון, לשוא שקד שומר, כי יתעוללו בו הפוחזים כרצונם, מה שאין כן אתה, אשר עונש מעלתך היא לך לשמירה טבעית ופאר וכבוד, וכן הדבר בדברי חז"ל, שהם עשו משמרת לדברי תורה והם בגדר שומר שילדוואך הנ"ל, וביותר צריך שמירה בהם לבל יתקו עליהם צעירים, ולכך

ענשם חמור מדברי תורה, שלמעלת הנומן תורה, נשמרת בלי ירא עונש חמור, והכן.

גמ'. כל ששהא באדם ל' יום אינו נפל וכו'. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן קכג) שהאריך בענין ולד הנולד קודם זמנו שמבריאים אותו באינקובטור.

וז"ל השאלה: הנה בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קע"ז אות ב') נשאל, ע"ד המבואר בש"ע (או"ח סי' ש"ל) דאם הפילה נפל שלא גמרו שערו וצפרניו, אין מחללין שבת עליו, עכשיו שנתחדש המכונה בפאריז ועוד עיירות גדולות, שאף נפל גמור, שלא גמרו שערו וצפרניו, מחממין אותו שם זמן גידולו ואי, מה יהי' הדין לענין שבת, וגם לענין תליה, אחר שאיתמחי הרפואה עכ"ל. והנה הגאון באמרי יושר שם, מסיק, דאין פוטר מיבום, עד שיהי' בן עשרים שנים, והיות, שמאז ועד עתה איתמחי ביותר המכונה הנ"ל, הנקרא אינקובטור, וממילא שכיחי יותר ילדים כאלה שנשאריים בחיים, ואין דורש ואין מבקש לדקדק בזה, להצריך אמותיהם תליה, אם בדלוסם להנשא קודם שיהיו ולדותיהם בני עשרים שנים, וגם הא ודאי דגמרו היינו בשעת לידה, אבל מה שנגמרו אח"כ, לא מקרי גמרו, וכמו שהוכיחו בתשו' תת"ם (חאה"ע ח"ב סי' ס"ט) ובתשו' רעק"א (סי' צ"ח) עיי"ש.

וכותב שם בריש דבריו: הנה מקור הלכה זו, היא (במס' שבת קל"ה קל"ו יבמות ל"ו ל"ז פ' ונדה מ"ד) ושאמ"ק, ומסתעף לכמה ענפים, לדיני שבת, וחליצה ויבום, ומילה, ורליחה, ואבלות, ונחלות, ולענין שיעור גדלות, אבל כעת נדבר רק במה שנוגע לשבת וחליצה, וגדלות, שדיבר מזה בתשו' אמרי יושר שם, אמנם לענין מילה בשבת, בלא"ה ל"ה נפ"מ כ"כ למעשה, דאף בחול המנהג שלא למולו עד עבור ל' יום מיום לידתו, מטעם דחוששין לסכנת הולד, דמסתמא הנולדים באופן זה הם חלשים מאד, כמ"ש בספר כף החיים (סימן של"א אות כ') בשם ספר בית יהודה, וכה"ג כתב בספר זוכר הברית (סי' י' אות כ"ה), אף לענין נולד בחודש השביעי, ולא נגמרו שערו וצפרניו, דאם נראה בו שאינו בריא כשאר ילדים, בצירוף מה שנראה שלא נגמרה יצירתו בשלימות, אין למולו עד שיתחזק ויבריא עיי"ש.

והנה כפי המבואר בדברי הש"ס ופוסקים שם, ישנם ד' מיני ולדות, ודאי כלו חדשיו, ודאי לא כלו חדשיו, ספק כלו חדשיו, וספק ולדות, ובודאי כלו חדשיו כ"ע מודו, דולד מעליא הוא, אפילו בבן יומו, ואפילו לא גמרו שערו וצפרניו, כדמוכח מדברי הרמב"ן (יבמות) שם, ות' הריב"ש (סי' תמ"ו), וש"ע ופוסקים, ובאחריני איכא דעות וחילוקי דיוקים, והאבות לכלהו, הנה, ברייתא דערלתו ודאי דוחה את השבת, ולא ספק דוחה את השבת, והברייתא, דבן ז' מחללין עליו את השבת, ובן ח' אין מחללין עליו את השבת, ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת, בן שמונה הרי הוא כאבן וכו', ובריתא דרשב"ג, כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל וכו', ופליגו רבנן עלי', ואמר רב יהודא אמר שמואל הלכה כרשב"ג, וגם הא דאיתמר מת בתוך ל', ועמדה ונתקדשה וכו', אם אשת ישראל היא חוללת, אם אשת כהן אינה חוללת וכו', (כ"ז בשבת שם), ודברי ר' אבוהו, שיעני סריס ואילנות ובן שמנה אין עושין בהן מעשה, עד שיהיו בן עשריס, ובן שמנה מי קחיי, והתניא בן שמנה הרי הוא כאבן וכו', הכמ"ע כשגמרו שיעניו, דתניא איזהו בן שמנה כל שלא כלו לו חדשיו, רבי אומר שיעניו מוכיחין עליו וכו' (ביבמות פ' שם), - ומחמת הסתירות שיש בדברי הש"ס הללו, ובשאר מקומות הנ"ל, רבו הסיטות בישוב דבריהם, ומסקנתן להלכה למעשה.

והנה התוס' שם, ס"ל, בישוב הא דבסוגיא (דשבת ושאמ"ק) משמע, דרשב"ג ורבנן פליגו בספק ולדות, ובסוגיא (דיבמות) משמע, דפליגו בודאי בן ח', ע"כ נ"ל דבתרתי פליגו, בודאי בן שמנה, רבנן לאומרא, דל"ה יוצא מידי נפל, עד עשריס שנה, ורשב"ג לקולא, דלאחר שלשים, הוי ודאי בן קיימא, ובספק ולדות, רבנן לקולא, דמיכף כשנולד הוי בן קיימא, ורשב"ג לאומרא, דדוקא כששהה ל' יום, הוי בן קיימא, וספק בן ז' וכו', הוי בכלל ספק ולדות, מדלא חלקו בזה, וגם מוכח מדבריהם שם, דבודאי בן ח', לרשב"ג בעי תרתי, גמרו שיעניו, ול' יום, אבל בספק וספק ולדות, ל' יום בלבד, אף בלא גמרו שיעניו סגי, וי"ל דרבי ורשב"ג לא פליגו, אלא דשניהם בעינן, ל' יום וגמרו שיעניו, עיי"ש, ולי"מ שהביא הגמו"י (ביבמות) שם פליגו, דלרבי לא בעי אלא גמרו, אבל לרשב"ג דהלכתא כוותי' תרתי בעי, - ולהגמוקי יוסף בעצמו שם, אמרינן ג"כ דלא פליגו, אבל לא להחמיר, לומר דצריכא תרווהו, רק להקל, דכל אחד מינייהו מהני, דכתב שם, וגראה מל' רשב"ג, דבשהי' גרידתא, מכשיר בלא גמר שיעניו, וגראה נמי דמודה לרבי בגמר שיעניו, דעדיפא משהיי' לאודה, וכיון דקיימא לן כרשב"ג, קיי"ל נמי כרבי, וזה גראה דעת הרמב"ן ז"ל עיי"ש, - אבל שפיר העיר בבית מאיר (א"ע סי' קנ"ו סעי' ד'), דלשיטת הרמב"ן, שלרשב"ג הכל בשהי' לחוד תלי', אין מוכרח דברי הריטב"א שבגמו"', דגגמרו שיעניו עדיפי, אלא משמע יותר, כדמבואר בריב"ש, דלרשב"ג, אין נפ"מ בשיעניו מידי, ופליג על רבי, והלכה כרשב"ג, ולא כרבי עיי"ש, - וכן איתא בביאור הגר"א (או"ח סי' של"א) בשם הרמב"ן, דלרשב"ג, אין חילוק בין גמרו או לא, אלא לענין שיהא ודאי נפל, דבגמרו אף בן ח' ל"ה ודאי נפל, רק ספק, אבל שהי' ל' יום מהני בכ"ע, - אמנם במה דס"ל לרבי, יש חילוק בין הרמב"ן להריב"ש, דלהרמב"ן, בגמרו, יוצא מתורת ודאי, אבל מתורת ספק לא, ואינו ידוע זמנו לרבי, שיצא מתורת ספק, ולהריב"ש, לרבי, הוי בן קיימא בגמרו, ואין נפ"מ מזה לדינא, דאין הלכה כרבי עכמ"ד, - ועוד יש חילוק בין הרמב"ן להריב"ש בשיטת הרבנן, דלהרמב"ן, אף ספק שלא גמרו שיעניו, הוי ספק, ואזלינן בתר רובא כנ"ל, ולהריב"ש, אם לא גמרו שיעניו בספק, ל"ה בן קיימא, ונפ"מ מזה באשת כהן דסמכינן אדרבנן, כמבואר בש"ס שם ובש"ע שם (א"ע סי' קס"ד), ואתאן מהנ"ל, דלהלכה כרשב"ג, יש דעות שונות, אם דוקא תרתי בעי, או שהי' לחוד, או כל חד לחודי', או גמר שיעניים, או שהי' כנ"ל, אבל הרמב"ם אחז לו שיטה אחרת, לחלק בין דאו' לדרבנן, כמ"ש (בפ"א מה' יבום), ועי' בהה"מ שם, ובביאור הגר"א וב"מ שם, וכן ס"ל להתוס' שם (ביבמות ל"ו ע"ב ד"ה הא) עיי"ש.

והנה בנוגע להלכה למעשה, כפי המבואר בש"ע ופוסקים, בכל הנוגע לכל הענינים המסתעפים המזכרים בריש דבריו, יש לנו ב' הלכות פסוקות, א' דבספק וספס ולדות הלכה כרשב"ג, ב' דבאשת כהן סמכינן אדרבנן לקולא, אמנם בודאי, הרבנן מחמירים, (ומש"כ בנמו"י (יבמות פ' החולץ) דגם בזה יש קולא לרבנן, וכן נראה מדברי הבית שמואל (א"ע סי' קנ"ו סק"ג), אינו מובן, וחזר בו הב"ש (בסי' קס"ד ס"ק י"א), ועי' בית מאיר שם), ויש דעות אם הלכה גם בזה כרשב"ג, או כרבנן, דהב"ש שם הוכיח מדברי הרמב"ם והטור, דהלכה כרשב"ג אף לקולא, בודאי נפל, אך שהביא מדברי התוס' (יבמות פ' ע"ב), דהלכה כר' אבהו, דבן ח' אינו פוטר אפילו שעות וליפורן, ושהה ל' יום, עד שהוא כ' שנים, כי לפירוש התוס', איירי ר' אבהו לענין הוא בן קיימא, ולא כהגמו"י, שפי' דר"א איירי, לענין אם הוא גדול, וכן בתשו' ריב"ש (סי' תמ"ו) כתב לרבנן (לא, נראה דכצ"ל) מהני גמרו השערות וליפורן ושהה ל' יום עכ"ד, ועי' בבית מאיר שם שהעיר ע"ז, דלפירוש התוס', דר"ח בשיטת רבנן, דלא ס"ל אשתהי, עכ"ח נמי דלשיטתם שכתבו (בנדה ל"ח), דאין הלכה כרבה בר תוספאה, וכבר הסכימו כל הפוסקים ליפסק כעובדא דרבה ב"ת, ולהכי מסיק הרא"ש, וכן הלכה, ודלא כר' אבהו, והתוס' עצמם (פ' ר"א דמילה), השמיטו תי' זה, והרי"ף ז"ל שמביא לדר"א, ונראה שפוסק כוותי', ע"כ שמפרשו כפי' הגמו"י שדחה הב"ש, ופי' מבואר בח"ר בשם ר"ח והרמב"ן וכו', ומה"ע פסק שם הב"מ, דהלכה למעשה, בדאיכא שהי' ל' יום, ונגמרו סימנים, דאפילו לכתחילה שריא בלא חליצה כרשב"ג, דאלו להמיר בשהי' לבד, או גמר סימנים, ס"ל להחמיר, דהוי ספיקא דאו', ואפילו נתארסה לכהן תלא, דלא כשיטת הרמב"ם בזה עיי"ש, ועי' בתשו' מהרי"ק (סי' ק"ג) ובק"נ על הרא"ש שם (ביבמות פ' הערל) באריכות, ובפת"ש שם (בא"ע).

והנה כ"ז בודאי בן ח', אבל בספק, הרי ס"ל להש"ע שם (א"ע סי' קנ"ו), דמהני שהי' ל' יום גרידא, ולשיטתו בב"י שם שתמה על הטור, דהלריך תרווהו, ומש"כ בב"ש לישב, דכן ס"ל לכמה פוסקים, והביא מדברי הגמו"י והתוס', תמה ע"ז בביאור הגר"א שם, דאדרבה דבי' והרמב"ן ורשב"א מבואר, דבספק ליכא למ"ד דלריך גמרו עיי"ש, וכמ"ש (בסי' של"א) שם, והנה גם לפי"מ שכתב בב"מ להחמיר בודאי נפל מטעם דהוי ספיקא דאו', נראה דבספק דל"ה אלא דרבנן כמ"ש בטו"ז שם (סק"ב) ובב"ש שם, יש להקל. אבל הרמ"א שם פסק כהטור עיי"ש, ועי' בב"ח שם מש"כ בישוב דברי הטור, וכה"ג כתב בתשו' חת"ס (א"ע ח"ב סי' ס"ט), - אמנם מ"מ הטו"ז שם הביאו הב"ש שם, פסק להקל, היכא דלא בדקו אם גמרו סימניו, וחי ל' יום, ומת, עיי"ש, - עוד הנני להזכיר מה שחולקים בספק הש"ע שם (בסי' קס"ד סעי' ז'), דאם נתקדשה לכהן לא תחלוץ, דהבית מאיר שם כתב, עפי"מ המבואר בריב"ש שם, דבספק שלא נגמרו שעריו וליפורניו, הוי בודאי נפל, וכ"כ הה"מ (פ"א מה' יבום), הביאו הב"ש שם, א"כ ל"ל דהש"ע מיירי, דוקא בגמרו, הא אלו ידעינן שמת תוך ל' ולא נגמרו, לריכא חליצה ותלת, וזה דלא כהגמו"י וכו' עיי"ש, אבל הגר"א (בסי' של"א) שם, פשיטא להיפוך, דמדסתם הש"ע ולא חילק, ש"מ דבאשת כהן לעולם אין חולצת, אפילו בלא גמרו, והרמב"ן, דאף בכה"ג, הוי לרבנן בכלל ספק, ואזלינן בתר רוב נשים, דולד מעליא ילדין עיי"ש. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. מת בתוך ל' יום וכו'. עיין שו"ת מהר"י בי רב (סימן מו).

גמ'. ואם אשת כהן היא אינה חולצת. עיין שו"ת קול מבשר (חלק א' סימן ד) בענין ילד שחי אחיה שעות אם אמו מותרת לינשא בלי חליצה. וז"ל השאלה: אודות האשה שבעלה נלקח בחודש פעברואר 1943 למחנה הסמוך לאושוויץ, ובשעה שנשבה הבעל היתה האשה מעוברת, ויש עדות על מיתת הבעל בתחלת שנת 1943 ואת החודש בדיוק אין העד זוכר, ובחודש יולי 1943 ילדה האשה בן שמת אחיה שעות אחר שילא לאויר העולם, וכפי הגדת האשה הילד כלו לו חדשיו ונגמרו שערות ראשו וצפרניו, ואשה אחרת שהיתה עמה בשעת לידתה אומרת שהילד היה נורמלי כשאר ילדים וזוכרת שהיו לו שערות אבל אם נגמרו גם צפרניו איה זוכרת בעת. והאשה כבר נשתדכה לכהן וגם קבלה ממנו סבלונות. אם יש אפשרות להתירה בלי חליצה מחמת חשש עיגון.

והשיב: הנה מבואר בש"ע אה"ע סי' קנ"ו ס"ה אם אין ידוע שכלו לו חדשיו אלא על פיה איה נאמנת והוא מתשובת הרא"ש כלל נ"ב, ובתשו' הרא"ש שם מבואר דלאו דוקא בעצמה אלא אפילו לאחרים אשה לא מהימנא.

אולם לפי מה דאמרינן ביבמות דף ל"ו וכן פסק הש"ע אה"ע סי' קס"ד ס"ז בספק כלו לו חדשיו ומת בתוך ל' יום אם נתקדשה לכהן איה חולצת ומותרת לו דסמכינן על רבנן דפליגי ארשב"ג, גם במקום עיגון י"ל דדמי לאשת כהן ובשו"ת רעק"א סי' ל"ח ותת"ם אה"ע ח"ב סי' ס"ט כתבו דמקום עיגון עדיף מאשת כהן עיי"ש.

אך התוספות והרא"ש ביבמות דף ל"ו ע"ב כתבו דבפיהק ומת אפילו רבנן מודים דבפל הוא אלא כשנפל מן הגג או אכלו ארי עיי"ש ולפ"ז הא דאמרינן בגמ' שם אשת כהן היא איה חולצת וטעמא משום דסמכינן אדרבנן היכא דלא אפשר על כרחך מיירי בנפל מן הגג וכדומה אבל בפיהק ומת דגם רבנן מודי אף באשת כהן חולצת, והנה דעת רוב הפוסקים דחלה ומת הוי כפיהק ומת ולפ"ז ליתא לקולא דאשת כהן אלא על דרך מקרה רחוק כשמת הולד ע"פ סיבה פתאומית כמו שנפל מן הגג או אכלו ארי וכדומה ותימה על הפוסקים טוש"ע ואחרונים בסוס"י קס"ד באה"ע שסתמו ופסקו בסתמא דאם מת הולד תוך ל' ועמדה ונתקדשה אם אשת כהן היא חולצת, ובתשו' הריב"ש סי' תמ"ז העיר בזה והובאו דבריו בב"י סי' קנ"ו, ועי' בתשו' רעק"א סי' פ"ט וסי' ל"ח ותת"ם אה"ע ח"ב סי' ס"ט, ובס' יש של שלמה ליבמות פסק דבחלה ומת אף באשת כהן חולצת מטעם הנ"ל, ובס' תבואות שור בסי' ט"ו סקי"ג הוכיח מדברי התוס' בבכורות ריש דף כ"א דבפיהק ומת הוי ספיקא דאורייתא לכ"ע ודעת רוב הפוסקים דחלה ומת הוי

כפיהם ומת ע"כ כתב דפשיטא שיש להחמיר בחלה ומת שלריכה חלילה אף באשת כהן עיי"ש. וכן מבואר בדברי התוס' יבמות קי"ט ע"א וחולין דף י"ב ע"א.

ואפילו לדעת הרמב"ם סוף"ב מה' יבום דטעמא דאשת כהן אינה חולצת משום דהוי ספק דבריהם ולדידי' אף בפיהם ומת אפשר לומר שאינה חולצת מה"ט שהוא רק ספק מדבריהם כמ"ש הרמב"ם בפ"א הלכה ה' ועי' בלח"מ שם סוף"ב, מלבד דיש לומר דהרמב"ם לשיטתו חזיל דספיקא דאורייתא ג"כ אינו אסור רק מדבריהם וכמ"ש התב"ש הנ"ל, עוד זאת הרי כתב הרב המגיד פ"א מה' יבום דהרמב"ם מיירי רק בגמרו שערו ופרניו אז פוטר מדאורייתא אם מת מיד דאל"כ הוי כנפל אפילו בספק אם כלו חדשיו והובאו דבריו בבית שמואל סי' קנ"ו סק"ג, וא"כ בנידון דידן שאין לנו עדיס כשריס שגמרו שערו ופרניו, וגם כיון שהולד לא חי בנידון דידן רק איזה שעות אחר שנולד וזה הוי בכלל פיהם ומת דהא לא נולד בו שום חולי כמ"ש בשו"ת משכנות יעקב סי' מ' פשיטא דהוי ספק דאורייתא ואין להתיר אפילו במקום עיגון. ובתשו' משכנות יעקב שם כתב עוד דאין לנו אלא מה שהתירו חכמים בפירוש באשת כהן ובדיעבד ולא להוסיף מדעתינו להתיר לכתחלה משום עיגונא. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' ד"ה קנין פירות. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן רב) שנתקשה השואל, לסברת תוס' כאן דקנין הגוף דאשה עדיף שאין לבעל פירות אלא מכחה וכו', א"כ מאי פריך ר"ל לרי"ו בגיטין (מ"ד ע"ב) מברייתא ולביתיך, דלמא בריתא מיירי שהיא מכרה נכסי מלוג שלה וקנין הגוף דאשה עדיף ומודה רי"ו דקנין פירות לאו כקה"ג דמי והו"א דלא יביא פירות קמ"ל ולביתיך אבל בעלמא י"ל שפיר כקה"ג דמי.

והשיב: הנה ז"ל התוס' ביבמות ל"ו ע"ב בד"ה ק"פ וכו' מה שהתקינו באושא וכו' לרי"ו וכו' א"נ קנין הגוף דאשה עדיף שאין לבעל פירות אלא מכחה, ועוד דאין לבעל פירות אלא בתקנתא דרבנן וכו' עכ"ל, והא ודאי פשיטא דגם לתירוץ ראשון שכתבו א"נ קה"ג דאשה וכו' ע"כ אזלו תוס' ומודו לתי' האחרון דפירות לבעל מדרבנן הוא אלא דס"ל לתוס' מעיקרא כיון דכל תיקון רבנן כעין דאוריי' תיקון, ה"נ הול"ל אע"ג דק"פ רק מדרבנן הוא כקה"ג דמי, לכן חילקו בסברא דקה"ג דאשה עדיף שאין לבעל פירות אלא מכחה ולא אשכחן כעין דאו' בכה"ג, ובתירץ השני ס"ל גם בלא"ה נ"א בכה"ג כל דתיקון כעין דאו' ודווקא קנין פירות דאו' כקה"ג דמי ס"ל לרי"ו אבל בק"פ דרבנן מודה לר"ל, וזה פשוט בכוונתם.

והנה בגיטין מ"ז שם הקש' תוס' ד"ה ולביתיך וכו' והא תקנ"ח היא דפירות מלוג לבעלה ותי' דקרא בכה"ג מיירי שנתנה האשה לבעלה הפירות במתנה שכן דרך הנשים, וכיון שכן דמיירי בריתא ע"כ באופן שהפירות לבעל מדאו' שקנה במתנה באחד מן הקנינים אין שום סברא לחלק בזה ולא שייך כלל לומר כיון שאין לבעל פירות אלא מכחה אלים קה"ג דילה אלא בלא נתנתן לו במתנה דרך בתק"ח הן שלו כנ"ל, אבל בדבר שקנה מדאו' יהיו באים ממקום שיהיו לית לן בה כנ"ל ברור. ע"כ.

תוס' ד"ה חיזוק לדבריהם. עיין שו"ת חוות יאיר (סוף סימן מו) שכותב: סוף דבר שוימין השיטה ההיא כגדיא מסנקן לעומק המושג וקולר המשיג עד שלבסוף חזרתי על כל לדי לדיס וגמרתי אומר שאין לדמות גזירות חכמים זו לזו שהכל תקנו וגדרו לפי דעתם הקדושה והרחבה וכמ"ש התוס' בפ"ד דיבמות ל"ו לחלק על מ"ש שם דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ובכה"ג אמרו גם בכתובות פ"ה נ"ו ובמסכת עירובין פ"ז [דף] ע"ז ובב"מ פ"ד [דף] נ"ה ובכמה דוכתי אמרו כשל תורה וע' ש"ס ריש עירובין ופ"ק דר"ה [דף] י"ט ופ"ט דיבמות [דף] פ"ה הללו ד"ת וא"ל חיזוק וכו' ובכמה דוכתי מצינו שעשו חיזוק דווקא לשל תורה כעין שאמרו במתנה על מ"ש בתורה אלא ע"כ נאמר דהכל לפי הענין והדבר דחמירא או קילא וכה"ג בחיות אחרות. וכה"ג מצאנו בכמה דבריס שכתבו האחרונים שאין למידין מדברי חכמים כמ"ש הרשב"א בתשובה תש"ט שא"א בשבועי' זו דומה לזו ורמ"א כתב בהג"ה בי"ד סי' קכ"ד סי"ט גבי יי"נ בכה"ג גם בסי' רל"ב ס"ג בנדרי זירוזין והם דברי הקדמונים זלה"ה וכה"ג מצינו בש"ס א"א בטריפות זו דומה לזו והלכות מועד עקורות לומר שאין למידין מהם. בחגיגה פ"ב י"ב ע"א. האמנם לעשות גזירות חכמים וקנס דהו ודבריהם עיר פרוצה אין חומה ג"כ אין השכל מסכים ואין הסברא נותנת אדרבא מצינו בכל מקום הן בדיני ממונות או במצות או באיסור והיתר או בטומאה וטהרה דמלקו בין חדא לתרתי וכו'. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן א) שכותב בתו"ד: ויתא בזה קושית התוס' ביבמות (ל"ו ע"ב) ד"ה חיזוק לדבריהם כו' שהקשו אמאי לא עשו חז"ל במינקת חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ותי' משום דלא שכיח לשא מינקת חבירו, ולפמ"כ בשם הרמב"ם והתוי"ט ניחא בפשיטות משום דבאמת קילא יותר משארי איסורי דרבנן, ואפשר שזוהי כוונת התוס' שם בד"ה ולא קתני יפרים כו' דהרב יוסף ס"ל דכלה בלא ברכה חמור מאיסור מינקת וי"ל דס"ל כהרמב"ם דעבר ונשא מעוברת חבירו ה"ז שותה ואלו בנא על ארוסתו אינה שותה ומקרי אינו מנוקה מעון ואפ"ה מעוברת חבירו קילא ומקרי מנוקה מעון, ובזה מתורלת קושית התוס' שם על הר"י הנ"ל שהקשו מאי חומרא דכלה בלא ברכה ממינקת חבירו הא תרווייהו מדרבנן ע"ש, ולפמ"ש ניחא דהא חזינן דבזה הקילו יותר. ע"כ.

תוס' ד"ה ולא קתני יפריש. עיין שו"ת חיים שאל (ח"ב סימן ד).

תוס' שם. עיין שו"ת שיבת ציון (סוף סימן פב) שכותב: ואין להקשות מדברי התוס' במסכת יבמות דף ל"ו ע"ב בד"ה ולא קתני יפרים, שם כתבו התוס' גבי מינקת חבירו ומעוברת חבירו שקינא ונסתרה דלא חיישינן שיבא עליה כיון שאסורה עליו מדאורייתא, הרי שלא חיישינן שיבוא עליה ולמה מלרכינן שני ת"ח לגוותו בדרך שלא יבא עליה, זה לאו קושיא

הוא דמה דכתבו התוס' דלא חיישינן שיבא עליה כיון שאסורה עליו היינו דלא יצטרך לגרשה אבל עכ"פ הפרשה בעי כדמפרש במסכת סוטה דף כ"ד במשנה דחכמים אומרים יכול הוא להפרישה, הרי דעכ"פ הפרשה בעי שלא יבא עליה רק לענין שיהיה צריך הרחקה יתירה להצריך גט כל כך לא חיישינן כיון שאסורה עליו משום שקינא לה ונסתרה ודוק בזה. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת בית יצחק (ח"ב מיו"ד סימן יח) שהביא מ"ש מהרי"ל להחמיר בדבר קידושין לכלה שפירסה נדה, שאין לקדשה ע"י נתינת הטבעת באצבע הכלה, רק צריך לזרוק הטבעת אל תוך ידה, מחשש פן יגע בידה. והביא שם דברי הבאה"ט להקל כיון שעדיין אינה אשתו, ופקפק ע"ז, שכיון שע"י הקידושין נעשית אשתו אסור. וסיים אולם נ"ל פשוט הטעם שאין נוהגים לחוש לד' מהרי"ל, מפני שלא החמירו חז"ל אלא באשתו, ולא בארוסתו דלאו שארו היא, ובלא"ה אסורה לבעלה כנדה, ומש"ה לא חששו חז"ל בזה. וכיו"ב כ' תוס' יבמות (לו ע"ב) ד"ה ולא קתני, שהורה ר"י באחד שקידש מינקת חבירו, שא"ל להפרישה בגט, כיון דבלא"ה אסורה עליו, דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, ודוקא בנשא החמירו להפרישה בגט. ע"ש. ועוד שכיון שהושטת טבעת קידושין נעשית בעשרה דוקא אין לחוש בזה כיון דרבים מדברי אהדדי, כעין מ"ש בשבת (קמז:). ע"כ.

תוס' ד"ה הא לא שהא. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קט) ע"ד השאלה, ראובן שהשיא בתו והפריז לה סך מסוים לנדן ומתה תוך שנה ראשונה ב"מ, והניח אחריה זרע נגמר בשערו ולפרניו ותוך שמונה ימים מעת לידתו מת הילד מתוך חליו ובעל מוחזק בכל אשר לו, אי יוכל ראובן להוציא מידו הנדוניא שנתן לבתו בכח תקנת שוס כיון שהולד לא נתקיים שלשים יום או לא. עיי"ש מ"ש בזה.

ובתו"ד כותב: וכר מן כל דין היה נראה לראוה לבאורה דבנדון זה הדין עם הבעל מכח ודאי ולא מכח ספיקא דדינא אפי' להוציא מיד מוחזק, וראיה ברור' לזה מסוגיא דש"ס והמוסף' הרא"ש בסוגיא דיבמות דף ל"ו ע"ב דגרסינן שם כל ששהה שלשים יום אינו נפל הא לא שהה ספיקא הוי ולא חולצת ולא מתייבמת וכתבו שם התוספת והרא"ש וא"ת אמאי לא אזלינן בתר רוב נשים דולד מעליא ילדן. ואומר ר"י דחיישינן למיעוט המצוי כמו במים שאין להם סוף דאשתו אסורה שאין מעידין עליו להשיא את אשתו עכ"ל תוספות שם.

ומבואר בא"מ סי' רפ"ד במים שאין להם סוף אף דאשתו אסורה מ"מ לענין ממונא דהיינו נחלה היורשים יורדים לנחלה דאזלינן בתר רובא וחזקה שהוא בחזקת מת ע"ש.

א"כ בנדון דידן שאזלינן בתר חזקה דחזקת רוב נשים ולד מעליא ילדן שהרי התוספת בחדא מתתא מתתינהו כן היה נ"ל מדינא. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן ט) ובתו"ד כותב: ועוד נ"ל להסביר לפמ"ש תו' בפ' החולץ דף ל"ו ע"ב ד"ה הא לא שהא וכו' דטעמ' במים שאל"ס דאשתו אסורה משום דחייש' למיעוט מצוי' דנמלטין וכו' וכ"כ הרא"ש שם סי' ח' וכוונתם נ"ל עפמ"ש תו' יבמות קכ"א ע"ב בד"ה אין וכו' דרבנן דר"מ דלא חיישי' למיעוט מעשה נסים במים שיש להם סוף הא דמודו במשאל"ס ה"ט דאינו ממש מעשה נסים אלא יש לתלות בדף של ספינה וגל טורד וכו' א"כ מה"ט הוי מיעוט נמלטין מצוי ושכיח קצת נמלטין בדרך הטבע כנ"ל, וקצת ע"י נס ממש כמ"ש תו' שם בשם הירושלמי, ולפי"ז היינו דוק' בשתה אדם שנפל למים שאל"ס נפל דווק' חיישי' שמ' נעשה לו נס ממש, אבל באדם רשע שמאבד עצמו לדעת והפיל א"ע למשאל"ס וודאי לא יעשה לו הקב"ה ניס' לשקר' ועל מנן, כיון שאינו חפץ בחיים, ומיעוט נמלטין בדרך הטבע לבד בלא מעשה נסים הו"ל מיעוט שאינו מצוי ולא חיישי' לי' כלל אף לכתחילה, דהרי גם שנפל למים שאל"ס די"ל ג"כ ע"י נס נמלט וגם בדרך הטבע מ"מ כתב הרא"ש ר"פ האשה בתר' ובפ"ג דבכורות וכן התו' מה"ט ניסא לא תלא ולא אמרי' סמוך מיעוט לחזק' משום דהוי מיעוט דלא שכיח כלל רק משום חומר' דא"א החמירו לכתחילה, וסותרים א"ע תוס' והרא"ש מפ' החולץ דף ל"ו הנ"ל דלכתחילה לא תנשא משום מיעוט נמלטין מצוי וכ"ע.

וצ"ל כוונתם מצוי ע"י נס וגם בטבע כנ"ל משא"כ בנ"ד שהפיל א"ע לא חיישי' למיעוט נמלטין כמו דלא חיישי רבנן דר"מ במים שיש להם סוף למיעוט נמלטים ע"י מעשה נסים לבד ה"נ במשאל"ס והפיל א"ע לא חיישי' למיעוט נמלטין בדרך הטבע לבד כנ"ל. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצה) ובתו"ד כותב: מה שהקשה על דברת התוס' ביבמות דף ל"ו ע"ב ד"ה הא, שכתבו דמיעוט מפילות היא שכיח וכן מיעוט דמים שאין להם סוף, וכ"כ בע"ז דף מ"ס ע"ב ובבכורות דף כ' ע"ב כתבו דהוה מיעוטא דמיעוטא מיס שאל"ס הנה זה ג"כ מיעוט המצוי, שדברי התוס' סותרין זא"ז שלא מפי רועה אחד נאמרו כמ"ש המהרש"ל. ומ"ש שהגהת מרדכי פ' אלמנה ניזונית הביא ראיה דהוה מיעוטא דמיעוטא דאל"כ נימא סמוך מיעוט הנה יש להקדמונים תירוצים בזה ועיין חידושי רשב"א יבמות קי"ט.

ומ"ש להקשות על הגהות מרדכי דס"ל דמיעוטא דמפילות הוה מיעוטא דמיעוטא ולכך גובת הכתובה דגם בממון ל"ח למיעוטא דמיעוטא וכ"כ הר"ן בסוגיא דפ"כ בשם הרשב"א והבעה"מ ריש האשה שנתארמלה דמיעוטא דמיעוטא גם בממון אזלינן בתר רובא וע"ז הקשה דא"כ מ"פ בב"ב דף ל"ג דרוב פרות יולדות בן קיימא ומאי פריך לרב דוקא ולא לשמואל והביא שגם בירושלמי ב"ק ריש פ' הפרה אמרו דלכך לא אזלינן בתר רוב משום דאין הולכין בממון אחר הרוב ואמאי הא מיעוטא דמיעוטא הוא.

הנה באמת לפמ"ש הרשב"א ריש האשה בתרא ביבמות דף קי"ט דלשמא הפילה לא חיישינן ולשמא תפיל חיישינן כמו לשמא יומות ולפ"ז בשלמא למיעוטא דנפלים כל שהחשש שמא כבר הפילה זה מיעוטא דמיעוטא מקרי ול"ח אבל שם החשש

שמא תפיל ולכך לשמואל ודאי אין הולכין במאה"ר ושמא תפיל בלא"ה לא מחמת נגיחה.

ומה שהקשה להיפך כיון דמיעוט מפילות הוה מיעוט המצוי שיטת התוס' ביבמות א"כ מ"פ לרב דהא גם רב חושש למיעוט המצוי ול"ק דלרב אפשר דגם למיעוט המצוי לא חיישי כיון דהוא לא ס"ל חזקת ממון כלל ואף דיימא דחושש רב למיעוט המצוי היינו באיסור אבל מ"מ לא הוה פלגא ופלגא ולא הוה ספק השקול ושפיר אזלינן בתר רוב וגם י"ל דיש חילוק בין בהמה לאדם ולשיטת התוס' אין ראיה מאדם לבהמה דבבהמה י"ל דל"ש וכן להיפך י"ל דבבהמה שכיח יותר מבאדם ואין לדמות אדם לבהמה כנלפע"ד. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ד סימן כח) וכתו"ד כותב: ואגב ראיתי לבאר הא דרוב גוססים למיתה דמפרש"י ותוספות מבואר דהוא רוב גמור ומה"ת המה בחזקת מתים ורק משום חומר עריות כמו מגויד, וזה תבין עוד מש"כ התוס' יבמות (דף ל"ו) דחייסי רבנן למיעוט דנופלים כמו במים שאל"ש דאשתו אסורה וגוסס שאין מעידין עליו להשיא אשתו אע"ג דשמא התס משום ערוה החמירו כו' הרי נקטו רבותינו מים שאל"ש וגוסס ולאו בחד לישנא, היינו דמים שאל"ש אינו אלא לכתחלה וגוסס אפילו בדיעבד ותרווייהו משום חומר עריות לחוד, ועיין מהרש"א בכורות (דף כ':) בתוס' ד"ה חלב פוטר שדקדק הכי מדכ' הרא"ש גבי גוסס דסמכינן מיעוטא לחזקת חיים, ובמשאל"ש כ' הרא"ש שם ובחולין פ"א שאין אומרים סמוך מיעוטא לחזקה והיינו משום דכאן אסור אפילו בדיעבד וכאן אינו אלא לכתחלה, הא מיהא סברי התוספות דהא דגוסס אין מעידין עליו אינו אלא משום חומר עריות, ויותר מזה כתב הרא"ש בשם הר"מ מרוטנבורג ה' שמחות דאם העידו שקרובו גוסס זה ג' ימים מתאבל עליו והרש"ל ביש"ש (גיטין פ"ג) והב"ש (ס"ק י"ח וצ"ד) כתבו ללמוד מכאן דמשיאין את האשה אחר ג"י, ובימוקס עמס דבסי' שע"ה ביו"ד כתבו הטור ושו"ע שאין מתאבלין אלא באופן שמשיאין את האשה, וכמש"כ התוס' יבמות (דף קי"ט) לענין נפל דלהכי אין מתאבלין על סתם ולדות משום שלא יבואו להקל בערוה.

ולפי"ז י"ל הא דתנן אין מעידין אלא עד שתצא נפשו היינו בתוך ג', והקשה ע"ז מוה"ז הגאון בתשובה מהא דתנן מן הארכובה ולמעלה תנשא ומפרש בירושלמי והביאו הרשב"א ובש"ע (ל"ב) דוקא עד שהות טריפה דהיינו י"ב חודש, אלמא דהא דתנן בכלהו פרקין אין מעידין אינו כלל כלל לא, הן האמת דהרש"ל לטעמיה שכ' ביש"ש יבמות שם דין הארכובה ולמעלה תנשא לאלתר ושיערו חכמים שימות מהר והוסיף עוד שם שאין מעידין אלא על הטריפה שמת מיד כמו שחט בו שניס או רוב שניס ומדייק הכי ממש"כ הרמב"ם (פי"ג מה' גירושין הי"ז) וכן כל כיב"ז שא"א שיחיה אלא ימות מיד כו' כ"ז דעת הרש"ל, אבל מ"מ קשה טובא זה הפסק שכ' לענין גוסס, דלא מזכר בשום מקום מספרי ראשונים לחלק בין גוסס לפני ג' ימים או לאחריו לענין עדות אשה, והיא דמהר"ם מרוטנבורג לענין אבילות באמת לא מזכר ג' ימים אלא מעשה שהיה בד' ימים כמבואר ברא"ש ומרדכי ובה' שמחות למהר"מ עצמו ז"ל וגם לא חלק בדבר וה"ה גוסס בן יומו ס"ל דבחזקת מת הוא אע"ג שאין מעידין עליו להשיא אשתו, והטור דנקיט ג' ימים לא בא בזה לישב רומיא הא (דסי' שע"ה) שאין מתאבלין אלא בהני דמעידין, אלא דס"ל שאין חזקת גוסס מת באותו יום אלא למחר ונראה דמקרא מלא הוא אם יום או יומים יעמוד לא יוקס, דפירושו מעל"ע, הרי דכיון שעומד מעל"ע ברור אלא עשאו גוסס משום דרוב גוססין אינן עומדין ומשתהין מעל"ע וממילא לענין אבלות שמתחיל לאחר קבורה לא חיישינן עד יום ג' דיש לנו לתלות שלא בא לקבורה ביום המיתה, אבל בחזקת מת הוא לאחר מעל"ע, והא דרמינן מהא דאין משיאין את האשה, כבר יישב בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' צ"ב) לחלק בין מת שסופו להודיע בקרב, בהא אין מקום לחוש לעריות, דאע"ג שיתאבל עליו מ"מ לא יבא לידי קלקול, משא"כ נפל או נטבע שאפשר שלא יבא לידי ברור לעולם ואם יימא שמתאבלין יבא לידי קלקול בעריות משה"ה אין מתאבלין, ויש לי להביא ראיה דבדבר שיתברר בקרב לא דמי אבלות לעדות אשה מדא"ר ינאי לבתו אשת יהודה ב"ר חייא כפו מטתו באומדנא אלא בא על ש"ק לביתו, והא ודאי אלא היה משיא את בתו באומדנא זו, ומ"מ צוה להתאבל והיינו מזה הטעם שכתבנו. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת מהר"י מינץ (סימן יד) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן נט) ושם (סימן קפא) ושו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שסא) ושם (חלק ב סימן קמה-קמו) ושו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן כב) ושם (סימן כג אות כה) ושם (סימן כד אות מו) ושו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן לו)

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן סה) שכותב בתו"ד: שוב מצאתי שכבר עמד בסברא זו השואל בתשובה חכם בני סי' כ"א דחיפוש עדיף משהיי' עד י"נ והח"ל שם ד"ה גם מ"ש דזה מקרו וכו' ובד"ה ומ"ש ומי לא עדיף וכו' פליג עליו בגידון דילי' שלא שהו בשעת נפילתו ואחר זמן חפשו אחריו וכ' דאיכא למיחש דקודם שבאו המחפשי' כבר יצא ובא לו אבל הכא שעמד עליו אברהם משעת נפילה עד אחר החיפוש פשוט הוא דכ"ע מודיס.

הנה מ"ש דאחר ששהה במקומו כדי י"נ שוב הוה מיעוט שאינו מצוי שימצא במקום אחר ס' זו כתב תוס' בכורות כ' ע"ב ד"ה חלב וכו' אחר שכ' לשיטת ר"ת שמכיון מיעוט המצוי לחזקה ורוב מצוין אצל שחיטה מומחים הוה המיעוט אינו מצוי כ' וז"ל וכן י"ל בהיא דיבמות משאל"ש אשתו מותרת ולא אמרי' שמוך מיעוטא דנמצטיס לחזקת א"א ומה שהחמירו שם משום חומרא דא"א עכ"ל.

ולע"ד דכן צריך לפרש דברי תוס' דיבמות ל"ו ע"ב ד"ה הא לא שהה ספיקא הוה לכאורה הני תרי דיבורי פליגי במציאות אי הוה מצוי או אינו מצוי. שוב מצאתי בס' בית מאיר סי' י"ז סל"ב הקש' בזה סתירת הרא"ש פ' החולץ סי' ה' עם

פ"ק דחולין סי' ט"ז ולא תירץ כלום אבל כ' שהעיקר שהוא לא שכיח ע"ש.

אבל לפע"ד יראה דס"ל בודאי מן התורה לא סמכינן מיעוטא לחזקה אלא במצוי ומשו"ה משאל"ס ושהה עד י"ל מותרת מן התורה אך רבנן החמירו במיעוטא על ג' משני אופנים או שיהי' המיעוט מצוי אפי' לא יהי' שום חזקה כגון בספק נפל אע"ג שאין כאן שום חזקה מתנגדת עספ"ק דעירובי' מ"מ כיון דמיעוט המצוי הוא מושאין להחמיר ואו שיהי' חזקה חמורה דא"א אפי' לא יהי' המיעוט מצוי ושניהם שקולים הם כי היכי דלחמרו רבנן לסמוך מיעוט שאינו מצוי לחזקה חמורה דא"א ה"נ החמירו במיעוט מצוי אפילו בלא חזקה כלל והיינו דהשוו תוס' מיעוט נפלים המצוי למיעוט מיס שאל"ס הנסמך לחזקת א"א ואין כאן סתירה ובע"ז מ' ע"ב נ"ע וי"ל דבלא שהה כדי י"נ קאמרי התס.

ולכאורה יש רמ' מכאן דלית להו להתוס' סברת הריב"ש סי' שע"ט שכתב דמן הדין לא אזלי' בתר רובא במשאל"ס משום דרוב' לא עדיף מתרי חזקות חזקת א"א דאשה וחזקת חיים דהבעל והאריך בזה פני יהושע בק"א סק"ק דכתובו' ע"ש והשתא אי ס"ד דס"ל להתוס' כהריב"ש א"כ בפשיטו' הו"ל למימר ולחלק בין משאל"ס לנפלי' וכן בבכורו' לא הו"ל למימר דמשום חומרא דא"א חיפוק לי' מדינא הוא אע"כ ס"ל דהכל חדא חזקה היא דתלי' בהדדי וכן יש להוכיח מתוס' ספ"ק דב"מ גבי היכי פשיט מר אי' מממונא הקשו תוס' אדרבא ממונא חמיר דאין הולכי' אחר הרוב ותי' א"א נמי אין הולכי' אחר הרוב כמיס שאל"ס ע"ש ולהריב"ש אין כאן חומרא במשאל"ס דמשום תרי חזקות הוא משא"כ במצא גט דליכא אלא חדא חזקה מנ"ל להחמיר שלא ילך אחר הרוב וקו' זו בעצמה קשה אהש"ס יבמות ק"כ ע"א דפריך למימרא דסי' לאו דאורייתא ורמינהי מצא קשור וכו' ע"ש ומאי קושי' דלמאי סי' דאורייתא' הוה מטעם רוב דמיעוט הוא שימצא סימן כסימן ומ"מ מיעוטא איכא וע"כ בנמצא אדם מת מתנגד הרוב לב' חזקות לא אזלי' בתרי משא"כ במצאו קשור ליכא אלא חדא חזקה אע"כ מוכח מש"ס ומתוס' בתלתא דוכתי דלא כהריב"ש ועיי' עירובי' ל"ו ע"א.

אמנם כד מעיינות שפיר יראה דאין כאן מחלוקו' דעכ"פ מודה הריב"ש דמשום חומרא דאשת איש החמירו אפי' היכא דליכא אלא חד חזקה מתנגדת שהרי ביבמו' קכ"א ע"א כ' תוס' ד"ה ולא היא וכו' דרוב ת"ח קלא אית לי' ומ"מ לא חייש' לאותו רוב והיינו משום חומרא דא"א דהא השתא איכא תרי רובא נגד תרי חזקו' דרוב אינס נמלטו' ומהמיעוט הנמלטו' רוב ת"ח שבהם אית להו קלא וא"כ נוקמא תרי רובא נגד תרי חזקו' אע"כ חומרא דא"א שאני ומיושבי' כל ג' דבורי תוס' בזה וגם הש"ס דיבמות ק"כ ע"א הנ"ל אהך סמוך דע"כ הא דמחזרי' גט בסי' משום דסי' הוה כעדי' דאי ס"ד כרוב אם כן ה"ל להחמיר בחומרא דאשת איש כמו דמחמרינן במשאל"ס בלורבא מרבנן וכנ"ל ואדרבא נראה דרב אשי לא הוה ס"ל כלל חומרא דא"א אלא טעמא דמשאל"ס משום תרי חזקות וכהריב"ש ומשו"ה ס"ל להקל בלורבא מרבנן דהשתא הוה תרי רובא והש"ס מסיק ולא היא דטעמא משום חומרא ואין חילוק בין חד רובא לתרי רובא.

ובתשו' אחרת כבר כתבתי שלפע"ד נשתנה הענין בדורותינו עכשיו מבדורות הקדמונים ובפרט במדינתנו דקביעי דואר ושיירות מצויות מאד ואפי' יהי' אדם בסוף גבעות עולם יכול להודיע לביתו ע"י דואר ובפרט האי גברא דלא ה"ל קטטה עם אביו ואחיו ואשת נעוריו וראה עצמו נופל למיס ויודע שיהיו בני ביתו ועירו מצטערים ודואגים הרבה א"כ אלו יצא ברחוק מקום ואפי' אירע לו דבר שמחמת כיסופא ערק לעלמא הי' מודיע לביתו ע"י דואר דקביע בכל דוכתא וע"כ אם ממתינים עד שיעור שנשתכח שמו ואבד זכרו שכ' רמב"ם ולא בא ממנו שום ידיעה קרוב לודאי לא יצא ונמלט ונהי דבכל זה איכא למימר ולמיחש לכמה סיבות וחששות וחליל' להתיר על סברי' זו אפי' ע"י לירוף אבל עכ"פ אמת נכון הדבר דכולי עלמא הוה כלורבא מרבנן ואיכא תרי רובא ואין כאן אלא איסור דרבנן משום חומרא דאשת איש דהיינו אחר המתנת זמן רב ונאבד שמו ואבד זכרו ולא כ' שום אגרת עלה דואר ולאיתי ס' כזו בס' עזרת נשים וארכא יהיב י"ב חדש ואמר שם זכר לדבר נשכחתי כמת מלב והמת משתכח אחרי יב"ח וגם בדינא דמלכותא כל שקראוהו ע"י לייטונג ולא בא אחר יב"ח נחשב אבד זכרו ש"מ דאינהו בקיאים דבזמן זה יכול להודיע ע"י דואר אפי' ברחוק מקום. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע בדבריו לקמן (סימן צב).

תוס' שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן מא) בענין מ"ח מפורסם שנאבד זכרו בימי הגזרות דהנאצים. וז"ל: הנה בדבר אשת מ"ח מפורסם אשר לפי העדות שראה מכתבו בא להעיר שהיתה אשתו וזרעו שם ולא מצאם כי כבר הוליכו אותם הרוסים בעת שהתחילו לגלות משם ונשאר שם כי לא היה אפשר ליסע משם וטרלאנספארט אחר לפי הידיעות לא היה עוד כי תיכף בא לשם הנאצים והעיר נהרגו כולם וכן מכל הערים שבמדינה, וזה הרבה שנים שלא נשמע ממנו בין המיים וכבר עברו שלש שנים אחר המלחמה ובאו גם מרוסלאנד רוב הנשארים בחיים שרצו לבא, וגם אשתו וזרעו באו משם לפה אמעריקא ולא שמעו ממנו לא ברוסלאנד ולא בכל המקומות שעברו אף שכמעט הכירוהו כל הת"ח ובני הישיבות שהיו מפוזרים במקומות הרבה ברוסלאנד ובכל יורופ ובהלאגערן ולא ראוהו בשום מקום, ויש לו קרובים גדולי תורה בפה ובא"י שידע מהם ואם היה בחיים ודאי היה כותב להם להודע מאשתו וזרעו וגם כדי שישתדלו להביאו לפה או לא"י כמו שעושין כל הנשארים בחיים שרוצים לצאת משם מצד הצרות המרובות אשר בכל העולם אם יש מקום להתירה מכבלי העיגון. ומחמת שמחוייבין לשקוד לתקנת בנות ישראל עיינתי בענין החמור הזה והשי"ת יעזרנו שלא נכשל מ"ו בדבר הלכה לעולם. וזה החלי בעה"י.

ביבמות דף ל"ו כתבו התוס' דמיס שאין להם סוף שאסרו הוא משום דהוא מעוט המצוי וכן כתב הרא"ש שם

וכן כתבו התוס' בע"ז דף מ' והוא סותר למה שכתבו התוס' והרא"ש בכורות דף כ' והרא"ש לקמן ר"פ בתרא ובחולין דף י"א דלכן לא אמרינן סמוך מעוטא לחזקה במשאל"ס דהא אם נסת לא תצא משום דהוא מעוטא שאינו מצוי דלאף ר"מ לא היה חייש לזה אלא משום חומרא דא"א עיי"ש. ואם על התוס' לא קשה כ"כ דאולי הוא בעל תוס' אחר וגם הכא באמת הוא כן דביבמות הוא הר"י ובבכורות הוא ר"ת אבל על הרא"ש ודאי קשה. ומה שראיתי בס' ישרש יעקב סוף יבמות שהרא"ש נמשך בכל מקום אחר דברי התוס' במקומם ודאי אם לן לומר כן על גדול הפוסקים מרן הרא"ש שלא ירגיש בסתירת דבריו בפרט שכל ספרו כתב לפסוק הלכה למעשה. וגם הא כתב הרא"ש גם בר"פ דיבמות ובחולין כתוס' בכורות אף שהתס לא הוזכר זה בתוס'. וגם דוחק גדול לפרש שיפלגו במציאות אם הוא מצוי או לא מצוי. ומה שתירץ בס' ישרש יעקב שם דחוק מאד וגם מופרך דאם משאל"ס כזה דיש לחוש ששט למרחוק או לגליס הוא מעוטא המצוי ומ"מ גם בזה לא תצא יקשה לתוס' ורא"ש הא יש לסמוך מעוטא לחזקה, ולכן ברור שהתוס' ורא"ש בכורות שסברי שרק מחמת שהוא מעוטא שאינו מצוי לא תצא סברי דכל משאל"ס הוא מעוטא שאינו מצוי דלא כתירולו, ומה שתירץ החת"ס בסי' ס"ה דחוק טובא ולא מסתבר כלל.

ולכן הנכון לע"ד דתרוייהו איתנהו בכל משאל"ס דעכס ההלה הוא מעוטא המצוי אבל שיהיה ניכול ומ"מ יהיה נאבד זכרו זה אינו מצוי דכל העובדות שהובאו בגמ' נמצאו תיכף, וכן משמע ברמב"ם פ"ז מנחלות ה"ג דרק באבד זכרו יורדין לנחלה וא"כ צריך לומר משום שבלא אבד זכרו הוא מעוטא המצוי.

וסברי התוס' והרא"ש דעל אינו מצוי בתחלה לא היו גוזרין כלל אף לחומרא א"א אבל כיון שעכס ההלה הוא מעוטא המצוי כזה שיש לגזור בשבילו אף בשאר איסורין ולריך לאסור איזה זמן עד שיתחשב אבד זכרו שיצא מכלל מעוטא המצוי האריכו לגזור משום חומרא דא"א אף כשאבד זכרו כיון שעכ"פ יש קצת ספק אף שהוא מעוטא שאינו מצוי שבתחלה לא היו חוששין לגזור בשביל זה אף מצד חומרא דא"א, אך אם לא היה כלל ספק לא היה שייך לאסור באבד זכרו אף שהיה נמצא שלריך ליתן זמן וגם דברים לשעורין אבל כיון שיש קצת ספק אסרו בחומר א"א שלא ליתן לשעורין, וכדמצינו כעין זה בקידושין דף י"א בתוס' תירוץ הר' משה מגרבוגא עיי"ש.

ולכן היו סבורין ר' אשי ול"ב דר' נחמן בגורבא מרבנן ואסא דהוא גברא רבא אף שודאי גם בהו היתה אסורה איזה זמן עד שאפשר להודע כדאיתא במרדכי עיי"ש מ"מ אחר שעבר זמן גדול שהיה נשמע ממנו אם היה ניכול ליכא שום ספק כלל ואין שייך ממילא לאסור אף שהוא לשעורין. ומה שמסיק הגמ' דלא שנא הוא משום דגם בהו איכא קצת ספק כדכתבו התוס' שם דיש מעוטא שאף בגברא רבא לא נשמע אלא לרובייהו ואף שנקטן הספק משאר גברי מ"מ שייך למיגזר להאריך האיסור שכבר גזרו.

והנה ודאי דוחק לפרש שר' אשי ול"ב דר"נ יפלגו ויסברו שאף מעוטא שאינו מצוי ליכא בגורבא מרבנן וגברא רבא, ולכן מסתבר לפרש בטעם מחלקותם לדאי דפירשתי בטעם התוס' והרא"ש שמתחלה לא היו גוזרין במעוטא שאינו מצוי ורק אחרי שהוצרכו לגזור איזה זמן שהיה אז מעוטא המצוי האריכו האיסור גם אחר שנעשה אינו מצוי לכן סברי ר' אשי ול"ב דר"נ דשייך זה רק בסתם אדם שאף שג"כ באבד זכרו הוא מעוטא שאינו מצוי מ"מ הוא רק מצד אותו הרוב עצמו שאסרו מתחלה דהא אחרים אין מרגישים בהם שישמעו שנילולו אלא מחמת דהרוב שנילולין באין לביתם ולכן כיון שמחמת זה שאינם בביתם הוצרכו לאסור איזה זמן כשעדין היה מעוטא המצוי לא נתנו לשעורין מצד חומר דא"א ואסרו מחמת זה אף כשנקטן המעוטא כ"ז שיש קצת ספק שהוא לרוב הפוסקים גם לעולם אף שעתה הוא אינו מצוי, אבל בגורבא מרבנן וגברא רבא שיש קצת מאחרים מחמת שמרגישים בהם בכל מקום שימצאו שעל ספק מעוטא זה לא אסרו עדין ולא הוצרכו לאסור דכשיבא הזמן שכבר יש להיות קצת אם איתא דסליק הוא תיכף מעוטא שאינו מצוי שבשביל זה אין לגזור בתחלה. ומהשבי זה לגזרה שבתחלה משום שמה שגזרו מתחלה היה על הרובא מזה שלא בא לביתו שהיה מצוי איזה זמן מחמת שנילול למקום רחוק וגם חולי נחלה או נזדמן מקרה אחר המצוי שלכן נתאחר והאריכו בו האיסור אף על האינו מצוי אבל על הרובא דאם איתא דסליק קצת אית ליה לא גזרו כלל דעדין לא היה כלל רוב זה ותיכף כשהיה צריך להיות קצת שהוא רק בעבר איזה זמן הוא תיכף אינו מצוי שאין לגזור. לכן סברי שמותרת אשת גורבא מרבנן ואשת גברא רבא. והגמ' שמסיק דלא שנא סובר דלא נחשב זה כרוב אחר אלא כנקטן המעוטא מאחר דעכ"פ גם אשת גורבא מרבנן ואשת גברא רבא היתה אסורה איזה זמן משום שאזלינן בתר האיסור למעשה שכיון שעכ"פ היתה אסורה האריכו האיסור כ"ז שיש קצת ספק.

ונמצא שמר' אשי ול"ב דר"נ יש ללמוד שלכו"ע בשביל מעוטא שאינו מצוי לא היו גוזרין בתחלה דרק היכא דכבר גזרו בשביל מעוטא המצוי אך שמיתוסף רוב אחר פליגי במסקנא על ר' אשי ול"ב דר"נ וסברי דשייך לגזור דנחשב רק כנקטן המעוטא שאינו כלום אבל אם בתחלה היה מעוטא שאינו מצוי כזה לא היו גוזרין לכו"ע. והיא ראיה גדולה לשיטת התוס' והרא"ש כדבארתי. ע"כ. עיי"ש עוד באורך. וע"ע בדבריו שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן עט ענף ה).

תוס' שם. הנה נסתפקו גדולי האחרונים ביבמה שנפל היבם למים שאין להם סוף אם אסורה או לא, והביאו מדברי התוס' כאן, שהקשו אמאי לא אזלינן בתר רובא ורוב נשים ולד מעליא ילדן, ואומר ר"י דחיישינן למיעוטא מצוי כזה, וכמו במים שאין להם סוף דאשתו אסורה, ונוסף שאין מעידין עליו להשיא את אשתו אף על גב דשמא התם משום ערוה החמירו, מכל מקום כיון דמיעוטא נפלים מצוי מחמירין בו עכ"ד, והרא"ש כתב ולא אזלינן בתר רוב ולדות שהם בני קיימא, משום דמיעוטא דנפלים שכיח, וחיישינן למיעוטא דשכיחא כמו גבי מים שאין להם

סוף, עיי"ש, הרי דמדמין הנו שני מיעוטין מיעוט דנפליס ומיעוט דמיס שאין להם סוף להדדי, וזה הוכיחו האחרונים דגם ביבמה שנפל היבם למיס שאין להם סוף אסורה, רק דהתוס' דמו אחר כך זה ונסתפקו דלמא מיס שאין להם סוף שאני, דמשום ערוה החמירו, והרמב"ם (פ"ז מה' נחלות) וטוש"ע (חו"מ סי' רפ"ד) דכתבו רק באיסור כרת, ומדברי הרא"ש בקידושין (בסוגיא דסבלונות) ובנכורות (דף כ') ותו"י (קידושין דף נ') דכתבו משום איסור אשת איש, מוכח דביבמה לא החמירו.

עיין בכל זה בספר בית הלוי (סי' י"א אות ג'), ועי' שלטי גבורים על המרדכי סוף יבמות, ובס' בר ליואי (א"ע סי' כ"ג) הביא משו"ת מהר"ם מלובלין (סי' ק"ל) להחמיר אף ביבמה לשוק במיס שאין להם סוף, ועי' בשו"ת ברית אברהם (סי' צ"ט וסוס"י ק') ובס' זבד טוב (אות ל') ובס' ערך ש"י (סוס"י קנ"ח).

דף לז ע"א

גמ'. קדשה בתוך שלשה וברח וכו'. עיין שו"ת מהריטו"ץ החדשות (סימן מג) וז"ל: נדרשתי לאשר שאלוני, אם מותר לקדש מניקת חבירו שהיא בעיר אחרת על ידי שליח, שיש שמורים להתיר דכיון שאינו עמה ליכא איסורא.

תשובה: לכאורה היה נראה דמותר, והיה מקום להביא ראיה מהא דאמרינן בגמ' בפרק החולץ, קדש וברח, רפרס אמר ערוקיה מסתיה. וכתב הטור אבן העזר סי' י"ג וז"ל: והורה הר' יחיאל בר' יוסף שלכתחלה אומרים לו ברח ובהכי סגי עכ"ל. אם כן כיון דלכתחלה יהבין לומר לו ברח וסגי בהכי ואינו חייב גדוי, אם כן גם לכתחילה יכול לקדש במקום רחוק ממנה דהוי כמו בריחה ואין מנדין אותו. כן היה נראה לכאורה.[21]

אבל אין הדבר כן, ומי שהורה כן טעות הוא בידו ועתיד ליתן את הדין, והטעם דאזיל בתר טעמא, מאי אמרינן התם אי ברח ערוקתיה מסתיה מפני שגילה בדעתו שאינו רוצה להכניסה עד זמנו. כן כתב הטור והם דברי רש"י זלה"ה בגמ'. וצריך להבין מהיכן גילה דעתו שאינו רוצה לכונסה עד זמנו, דילמא השתא עקר ושוב יחזור תכף קודם זמנו. ולכאורה יש לדחות דכיון שברח מפני האיסור כוונתו שלא יחזור עד עבור זמן האיסור.

ואפשר עוד לפרש שלזה רמז הטור שכתב (סימן יג) וכתב אדוני אבי הרא"ש זלה"ה, דבריחה זו צריך שתהא למרחוק עד שיהיה שיעור חזרתו אחר שלשה חדשים, דלא מסתבר שיקדש בעיר זו ויברח לעיר אחרת, דאם כן בטלת תקנת חכמים עכ"ל. כוונת הרא"ש, לדברי האומרים שיכולים לומר לו לכתחלה שיברח, על זה כתב דלפי סברא זו צריך שתהיה בריחה למרחוק, עד כדי שלא יוכל לחזור עד שלשה חדשים אפי' אם ברח מעצמו. ולכך מותר לומר לו שיברח כיון שאין יכול לחזור עד זמנו.

ובזה נבין דברי רש"י שכתב שגילה דעתו וכו', מה שהקשינו מהיכן יש גילוי דעת דילמא תכף ישוב, אלא שהבריחה היא למקום שאין יכול לחזור עד זמנו וזו היא הוכחה.[22] ואם כן דוקא היכא דערק למרחוק נפטר מהנדוי ולפיכך לכתחלה יכולין לומר לו. אבל בנדון דהשואל שאינו למרחוק כשיעור לא מהני. ואפי' הוא מקום רחוק נמי אפשר דלא מהני, ואפי' למי שחולק דלא בעינן שיעור רחוק היינו דווקא בבריחה משום דכיון דערק וברח לו והיתה שמחתו די לו זה הנער והטלטול והבזיון במקום נדוי,[23] וזה דייק מסתייה עריקותיה. אבל לומר לו לכתחלה שיברח, אפשר דלא מהני, אם לא שיהא למרחוק כשיעור.

ואפי' תמצא לומר דמהני, דווקא בבריחת מקום שיש לו נער טלטול ובזיון, מסתייה עריקותיה. אבל שיקדש לכתחלה במקומו לא. תדע דכתבו הפוסקים [מהרי"ק שורש קלה ועיין בית יוסף סו"ס יג ודרכי משה סק"ה] דאפי' לקדש תוך שלשה חדשים והיא נדה וטרם שתטהר יעברו שלשה חדשים אסור. וכן כתבו עוד [מהר"ם מרוטנבורג, הובא בטור סימן יג], אפי' אסר הגאת תשמישה עליו עד שיעבור הזמן אסור. הרי דלא נתנו דבריהם לשיעורים. ע"כ.

גמ'. וכל היולדת לתשעה עוברה ניכר לשליש ימיה, וזו הואיל ולא הוכר עוברה לשליש ימיה איתרע ליה רובא. עיין בתוס' רעק"א (סוף אות מו) שהקשה דיימא אוקי רובא דלט' ילדן נגד הרוב דעובר ניכר לשלש ימיו, והוי פלגא ופלגא, ושוב ניזל בתר חזקה, ונשאר בצע"ג.

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קלט) בתשובה להגאון בעל אור חדש, וז"ל: מה שהקשה וזה לשונו לפי המבואר ביבמות דף ל"ז דהך ברכת עובר לשלש ימים הוא רק מצד רובא א"כ למה תתייבם היבמה והלא תוכל להמתין עד ה' חדשים ויום אחד בכל כך ודאי לא אשתהי דהרי כל היכא דאיכא לברורי מברירין ולא סמכינן ארובא וביותר לפ"מ שכתבו התוס' דרישא דמתני' ר"מ היא פשיטא דקשה דהרי ר"מ חיש למיעוטא עכ"ל.

ואני תמה אם זה מיקרי אפשר לברורי לאסור עליה כל ביאות של שני חדשים ויום אחד ולדבריו למה קטן שבא על

---

[21] הנה בגמ' וטור לא מיירי במינקת אלא באלמנה וגרושה תוך ג"ח, אבל במינקת הרי נחלקו הראשונים בעבר וקידש אי כופין אותו להוציאה ופשיטא דאם כופין להוציאה דאין להתיר לכתחילה בברח, אלא דעתו כדברי השו"ע דבקדש אין כופין להוציא, וס"ל דאף לכתחילה רשאי בברח וזה כדעת הח"מ והב"ש (סי' יג ס"ק לא) דדמי דין מינקת לתוך ג' חדשים ורק בנשא מינקת אין מלמדין לברוח, אבל יעורן באפי זוטרי ס"ק לד שחלק עליהם עיי"ש.

[22] עיין בבאור הגר"א סי' יג ס"ק לא שדקדק איפכא מדכ' רש"י דגלי וכו' שא"צ שיברח למרחוק כרא"ש עיי"ש.

[23] ראה במ"מ פי"א מגרושין הל' כא שזהו טעמו של הרמב"ם דהוי כעין גלות שמכפרת, ועי' שו"ת דברי מלכיאל ח"ד סי' קכג שציין לזבחים קיז, דמהני משכונה לשכונה, וה"ה הכא לדעת הרמב"ם אין צריך לברוח למרחוק עיי"ש.

הגדולה תגדלנו יבמות דף קי"ח ע"ב ולא חיישינן שמא סריס הוא דאזלינן בתר רובא ואמאי נימא תמתין עד שיגדל דאיכא לברורי אלא ודאי זה לא מיקרי איכא לברורי. וכ"ז אני משיב לפי שיטתו אבל באמת בלא"ה לא קשה שהרי כאן בחזקת היתר עומדת ליבם כמ"ש התוס' כאן דף ל"ז בד"ה וזו יע"ש וכיון דאיכא רובא וחזקה לא בעינן לברורי והרי דעת המג"א בסי' תל"ז היכא דליכא חזקת איסור לא בעינן לברורי אלא אפי' לפמ"ש אני בנו"ב חלק יו"ד סי' נ"ה שדברי מג"א אינן מוסכמים מ"מ היכא דאיכא אפילו חזקת היתר בהדי רובא לא בעינן לברורי. וזהו מתורץ קושייתו אליבא דר"מ דאף דר"מ חיש למיעוטא מ"מ היכא דאיכא רובא וחזקה אפי' ר"מ לא חיש למיעוטא כמפורש לקמן דף קי"ט ועיין במס' ע"ז דף ל"ד ע"ב בתוס' ד"ה ואי אמרת. ע"כ.

עוד כותב שם: שוב מה שתמה עלי על מה שהחזקתי בחיבורי

נו"ב חלק אהע"ז סימן י"ח את קושית המל"מ פי"א מגירושין הל' כ"ד על הראב"ד שכתב דביבמה לכך לא יוציא משום שהיא יבמה ואם יוציא נאסרה עליו והקשה המל"מ הרי אפי' באשת כהן יוציא אף ששוב נאסרה עליו, ותמה מעלתו ולמה שאני יבמה שיש בה מצות יבום כי מה שבא עליה בעודה מעוברת לא קיים מצות יבום וזה כוונת הרמב"ם שתהיה אסורה עליו ולא יוכל לקיים מצות יבום.

ואני תמה על תמיהתו שאם זהו סברא א"כ קשה שם בסוגיא

דף ל"ז ע"ב דאמר רבא ר"א ור"מ אמרו דבר אחד יע"ש, ולדברי מעלתו קשה דלמא ר"מ מודה ביבמה דלא יוציא כדי לקיים מצות יבום ואף דרש"י פירש שם בד"ה תלא וכו' דסגי בגט וא"ל חליצה כבר כתב המהרש"א שם דאליבא דר' יוחנן פירש כן דסבר ביאת מעוברת שמה ביאה ע"ש במהרש"א אבל רבא סובר בהדיא דף ל"ו ע"א דלא שמה ביאה וא"כ איך קאמר שאמרו דבר אחד א"ו דהא ליתא ומאן דלא חיש אגירושין אפילו היכא דאי אפשר שיחזור ויקחנה אף שקשים גירושין לא חיש ג"כ ביבמה הואיל ואפשר בחליצה, ותו לא מידי. ע"כ.

ועי"ע בהגהות ר"ד דייטש שם, שכותב: נ"ב ועיין ריב"ש סי'

רמ"א שכתב דמשום לא פלוג, והרשב"א כתב דלכך יקיים כדי שיקיים מצות יבום. וקשה למ"ד ביאת מעוברת שמי' ביאה, א"כ כבר קיים מצות יבום. וראה דגם רשב"א ס"ל סברת ראב"ד כדי שלא תאסר עולמית או כמ"ש נ"י דסבר לעשות מצוה, רק דקשה לו מה שהקשה מ"ו במ"ק סי' י"ח דא"כ איך אמר רבא ר"מ ור"א אמרו ד"א דילמא ע"כ לא קנים ר"מ אלא דלא הוה סבר למעבד מצוה או שלא תאסר לעולם, לכן מתרץ רשב"א לרבא כדי שיקיים מצות יבום, ורבא ס"ל ביאת מעוברת לא שמי' ביאה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן פט) וז"ל: ע"ד

הענין באשה שנתארמלה והיא מעוברת וילדה כ"א כסליו והולד מת תוך ל' יום, ואחי הבעל ההוא ממרחק במדינת הים, ונשים מעידות שהראתה להם קודם שבועות שהדדים שלה יש בהם היכר חלב, גם עד אחד מעיד שראה אותה בר"ח תמוז וכריסה בין שיני' ויש לדון דהוי הוכחה דהיתה אז מעוברת ג' חדשים והוי ממילא כאלו ידענו דכלו חדשיו ומותרת לעלמא ולענין ידידי מעכ"ת הגאון נ"י לשמוע דעתי הקלושה.

לכאורה ראיה ברורה לזה מסוגיא דיבמות (דף ל"ז ע"א) וזו

הואיל ולא הוכר עוברה וכו', מדלא אמרינן הכא במאי עסקינן דלא הוכר עוברה, משמע דבממילא מוכח כן, וכמו דפירש"י דאלו הוכר עוברה לא הוי מספקא לן דודאי מהראשון, והיינו ע"כ לאו משום דהוכר ולא אתרע הרוב מוקמינן ארובא דילדה לנו', דא"כ הוי מערבה מכח הדרוש דהא זהו בעצמו פרכת הש"ס דניזל בתר רובא דיולדות לנו', ע"כ משום דבלא"ה הוכחה דהוא מהראשון דקודם ג' חדשים ליכא הכרת עובר, ועכ"פ רובא הוי.

אמנם יש לדחות דהרי מה דאמרינן רוב היולדות לנו' ניכר

עוברה לשליש, היינו ודאי דניכר בהכרת עין לבד בלא בדיקה בדדין או בהילוך בעפר תחות, דהא אינו במשמע דמתני' מיירי בבדקו אותה, וגם בזה לא היה שייך ליפנא וזו הואיל ולא הוכר עוברה והיינו כמש"ל דממילא מוכח כן, והא מ"מ לא מוכח דבדקו ולא הוכר עוברה דלמא מיירי בסתמא בלא בדקו, והו"ל לומר הב"ע בבדקו ולא הוכר, ע"כ דגם בלא בדקו אתרע רובא דרוב היולדות לנו' הוכר עוברה בהכרת עין לשליש ימיה, והכי מוכח ג"כ ממה דמתיימת אחר ג' חדשים בלא בדיקה.

והא דהבאנה בעי ג"ח ולא סמכינן על ההכרה דעין, היינו

דחיישינן שתהיה מהמיעוט, ואולי היא מעוברת מהראשון ולא יהא ניכר בהכרת עין את עוברה ועי"ז יסתפק לנו שמא מהב' מכח דאיתרע הרוב כיון דלא הוכר עובר או דתתעבר מהב' ותלד לז' ויסתפק לנו שמא מהראשון מכח הרוב דילדן לנו', ולרבא דאמר גזירה שמא ישא אחותו מאביו וכו' והיינו דנחזיק אותו שהוא מהשני, היינו דחיישינן שמא מעוברת מהא' ותהיה מהמיעוט ולא יוכר עוברה והא דליבם מותרת אחר ג"ח וסומכין על הרוב דאלו היא מעוברת הי' ניכר עוברה ובהבאנה לא סמכו על הרוב, ל"ל דליבום שעכ"פ יתברר לבסוף שהיא מעוברת מהראשון ולא תשב באיסור כל ימי' ואין הולד ממזר, בזה לא חששו להמיעוט, אבל בהבאנה דאם ישא אחותו מאביו תשב עמו באיסור כל ימיה וגם הולד ממזר חששו טפי, וכעין דמילקו תוס' ריש כתובות לענין חשש זינתה.

ולפ"ז ל"ל הא דפרכינן ביבמות (דף מ"ב ע"א) ותמתין משהו

וכי מלאו ג"ח תבדוק וכו' מ"מ ניחוש שמא תהיה מהמיעוט ולא יוכר עוברה, ל"ל דזהו יש מיעוט שאינו ניכר בהכרת עין אבל שלא יהיה ניכר אפי' בבדיקה אפי' מיעוט ליכא.

וכיון שכן אזדא ראיתינו הנ"ל, די"ל דמה דאמרינן וזו הואיל

ולא הוכר עוברה, היינו דאלו היה ניכר בהכרת עין הוא ודאי מהראשון, דזהו כל אז רוב דקודם ג"ח אין העובר ניכר בהכרת עין, אבל מ"מ יש לומר דהכרה על ידי בדיקה מצוי גם קודם ג"ח.

ובזה נדחה ג"כ ראיית מעכ"ת ידידי הרב נ"י מדברי תוס'

(דף ל"ז) דהרי מ"ש דמסתמא לא יהיה משתהה הכרת

העובר עד שלש ימים מהשני, היינו דיהי' אפילו הכרת עין, דהא אין בודקין הנשואו', וא"כ מה"ט לא יהי' עוד שום ספק, דאפילו הרוב ליכא הכרת עין קודם ג"ת, אבל עדיין לא שמענו דהכרת בדיקת דדים ליכא קודם ג"ת. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

וסיים: אולם לפי החילוק הראשון הנ"ל דכלו מדשיו גרע מניתן בן, כיון דלא עבידא לאגלויי אין ראיה להקל בגידן דידן, עכ"פ בגידן דידן אם היה פיהק ומת קשה להקל לדעתי הקלושה, אבל בחלה ומת יש לד גדול להקל אם כבודו דמר יסכים לזה, ואף בזה צ"ע לדינא. ע"כ.

תוס' ד"ה **רוב היולדות**. עיין שו"ת מעיל צדקה (סימן ה).

תוס' שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן סט) שהביא דברי התוס' כאן, וכותב: בילדותי שמעתי מהמנות הרב המאור הגדול היעיש אב"ד דק"ק טרטקוב דתינח תירוץ התוס' לענין תנשא אבל היאך מתיבמת אחר ג' חדשים מיום המיתה ולמא לא נקלט הזרע עד יום ג' ועדיין לא שלמו ג' חדשים שלמים מזמן עבורה ולא הוכר עוברה ואיך פוגע בספק אשת אח דשמא מעוברת היא והיה לו להמתין צ"ג יום וקושיא זו תמורה מאד.

ואמרתי בלבי הן אמת שבמורה כתיב ומת אחד מהם ובן אין לו מ"מ אם הניח אשתו מעוברת מקרי יש לו אף שעדיין לא נולד אם נולד אח"כ מקרי למפרע יש לו בן אבל אם בשעת מותו לא היתה אפילו מעוברת בודאי אם היה באותה שעה אצל הנביא ואומר שאינה מעוברת היתה מותרת באותה שעה ליבם ולא הוה אסרינן אותה מטעם הריון שתקבל אח"כ אי לאו איסורא דרבנן שאסרו תוך ג'. וא"כ אי אומר אשה שלא קלטה הזרע קודם מיתת בעלה אף שקלטה אחר מותו ובנו הוא לכל דבר מ"מ לענין יבום כבר קרינן בה ובן אין לו בשעת מיתה ובת יבום היא וא"כ שפיר היבמה מתיבמת אחר מיתת בעלה ג' חדשים דממנ"פ אם נקלט הזרע קודם מותו כבר הוכר עוברה ואם לא נקלט קודם מותו אף שנקלט אחר מותו שפיר מתיבמת. ע"כ. עיי"ש עוד. ועיין בשו"ת בית שלמה (אהע"ז סימן ו) באריכות מזה. וע"ע בשו"ת מחנה חיים (ח"ג סימן לב) בזה.

ועיין מ"ש בזה הגאון ר' יעקבבא ז"ל בן הנו"ב ז"ל בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קלד) לאחיו הגאון ר' שמואל לאנדא, וז"ל: מנחת זכרון והיתה לי לאזכרה לדבר דבר בשמי תמצית דברים אשר זה יותר מן שלשים שנה העשתי פני להיות כשואל ומשיב על קושיא עצומה אשר העלה ואשר הביא מרן בנו"ב (קמא) אהע"ז סי' ס"ט בשם המאה"ג תריף המפורסם מו"ה שמעלקא ז"ל שהיה אבד"ק טארטקוב ביבמות ל"ז ע"א תוס' ד"ה רוב היולדות הקשו וא"ת מאי מהני הבחנה ל' יום אכתי וכו', וי"ל דכל כך לא היה משתהא הכרת העובר הראשון עד שלש ימים מן השני ע"ש באר היטב ושיש עין על דברי המהרש"ל ומהר"ם לובלין שם, ועל זה הקשה המקשה קושיא קשה כברזל דתירוץ התוס' הזה יסקיף רק לבד לענין כל הנשים הנשאות לשוק אבל אכתי תקשה יבמה איך תתיבם תיכף אחרי מלאות לה התשעים יום בלמלוס מיום המיתה ניחוש שמא לא נקלט הזרע עד יום השלישי ועוד לא שלמו לה מזמן עבורה כל שלשה חדשי ההבחנה בשלמות ולכן עוד לא הוכר עוברה ומה יועיל אם אחר היבום תמצא עוברה בלדה טרם מלאות לה שלש ימים מן השני הלא ידוע נדע כי הוא מן הראשון וזה השני פגע באשת אחיו ומפני חשש זה היה ראוי שעכ"פ יבמה לא תתיבם עד ל"ג יום מיום המיתה ע"ש בדברי מרן ז"ל שכתב כי הוא זה פליאה נשגבה עד שרלה ליכנס בדוחקין לחדש דבר ולא מלאו לבו והניח בצע"ג ע"ש.

הן אמת כי כן נמצא כתוב על הספר עץ חיים להאר"י ז"ל הוא היה אומר כי גם ג' ימי הקליטה נכנסו במספר החמשים יום. ואם קבלה נקבל ממילא רווחא שמעתתא באפס מקום לכל דברי התוס' אלו ואולם אנו אין לנו עסק בנסתרות אנן בדידן בשיטת התוס' קיימינן ועל תירוץ התוס' עכ"פ קושיא הזאת קמה גם נגבה כמו נד ורשות נתונה לשאת ולתת פטפוטין לאורייתא.

ועלה על רעיוני לתרץ קושיא הנ"ל כי רבה היא ע"פ מה דאמרו שם ביבמות מ"ב סוף ע"א מקשה הגמרא ונבדקה בהלוכה ומשני אשה מחפה עצמה כדי שיירש בנה בנכסי בעלה ופירש רש"י מחפה עצמה שלא יתראה הריונה כדי שלא יבינו שהוא בן הראשון ויירש זה בנכסי השני ע"כ. אוליא מזה כי סמוך לתשעים יום עכ"פ יש דעה באשה להרגיש היש עצמים בבטן המלאה ואם אין והיינו שהיא מרגשת בהלוכה או בדדיה וכאלה דרך הנשים וכמש"כ רש"י שם ד"ה וכי מלאו לה אפש כי לא אמון בה מפני שאשודה להסתיר הריונה משום הסבת נחלה כנ"ל.

מעתה אמינא כי לולא היתה חשודה לשקר מטעם שיירש בנה בנכסי השני אז היה ראוי לנו להאמינה וכמו שנאמנת בכל עניני אישות והמקשה הלא אסיק אדעתיה כי הסתר תסתיר מקשה ונבדקה היינו שהיא תבדוק עצמה, או נימא כי ליתר שאת ויתר עז לאלומי מלתא גזר אומר ונבדקה אבל שורת הדין היא נאמנת על עצמה.

ואחרי הצעות האלה נוכל לומר כי אחרי תירוצו של התוס' דכל כך לא תשתהא הכרת עובר עד שלש ימים מן השני א"כ תו ריק תבקש כזב להסתיר הריונה לתכלית בלתי הועיל כי כאשר יוכר העובר טרם שלש ימים מן האחרון ידעו הכל כי הוא זה בן הראשון ולא יירש זה בנכסי השני בהגלות נגלות כי לא לו הזרע ומה לה לשקר במלתא דעבידא לאיגלויי. וכיון שאין עוד חשד שתשקר סמכינן עלה שלא תקלקל עצמה חנם ודוק. ועכ"פ עד ל' יום הצריכוה חז"ל להמתין כי אז הוא זמן הכרת עוברה לה לעצמה ועיין מרמ"ל. והאמת אגיד ולא אכחד כי בהעלות דברי אלה לפני אאמ"ו הגאון זצוק"ל לא עלו לרצון לפניו וטעמו ויימוקו בל ידעתי. ע"כ.

וע"ז השיב הגאון ר' שמואל לאנדא, וז"ל: אהובי רב אחי דבריך המה טובים וישרים בנויים על אדני פז אעפ"כ אין בהם די סיפוק לישב הקושיא שהביא אביו הגאון המחבר ז"ל בספרו נו"ב (קמא) דאף לו יהיה כדבריך שנאמנין

להאשה אם היא יודעת בעצמה שאינה מעוברת מ"מ כיון דשעור חכמים כך הוא דעד שלש ימי העבור אינו ניכר ונסתר מעיני כל מי אם היא מעוברת דסימני ההריון עשויים להתעכב עד שלש ימי העיבור א"כ גם האשה בעצמה אינה יודעת בפני בטנה ואינה מרגשת בעצמה אם היא מעוברת אלא עד שימלא לה שלש ימי עיבורה וא"כ אם לא נקלט הזרע אלא עד יום ג' לשימושה גם האשה אינה מבחנת מה בקרבה ואינה יודעת אם היא מעוברת אלא עד אחר ג' חדשים וג' ימים שהוא ל"ג ימים ובמלואת ג' חדשים עדיין היא גם היא עומדת בבית הספק דשמא מה שאינה מרגשת ולא נראה לה סימני ההריון עד עתה הוא מפני שלא נקלט הזרע אלא עד יום ג' ועדיין לא נשלם שלש ימי עיבורה.

ומעתה קמה וגם נגבה התמיה שהביא אבינו הגאון ז"ל על התוס' איך תמיבם אחר כלות ל' יום ואיך נסמוך על דיבורה והרגשתה שאינה מעוברת דאף שאינה תשודה לשקר במלתא דעבידא לאיגלויי מ"מ ניחוש שלא נקלט הזרע אלא ביום ג' ולכך אין לה לידע ואינה מרגשת העיבור הואיל ועדיין לא נשלם השלש מימי העיבור דהא עדיין חסר ג' ימים מעת שנקלט הזרע ונתאחרו לה לעצמה סימני העיבור ובאמת אחר עוד ג' ימים יתוודע ויתראה לה סימני ההריון שאז נשלמו ל"ג יום וביני ביני פגע באיסור אשת איש שלא במקום מצוה, ולדעתי אהובי אחי הוא הדבר אשר דברת כי דברך אלה לא עלו לרצון לפני אבינו הגאון ז"ל כי לא מצא בהם מרגוע לישב דברי התוס'. ע"כ.

וע"ע שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קמט) שכותב בתו"ד: וזה אני אומר מה שהקשו התוס' ביבמות דף ל"ז דניחוש לענין הבחנה שמא לא נקלט זרע עד יום ל' ולבעי ל"ג יום וכתבו דכל כך לא הי' משתהי הכרת העיבור מן הראשון עד שלש ימי' מן השני, וע"ז הקשה בשו"ת נו"ב מהד"ק סי' ס"ט דזה שייך לענין הבחנה אבל היאך מתיבמות אחר ג' חדשים דלמא לא נקלט הזרע עד יום ג' ובאמת תהי' מעוברת ותוכר עוברה וכן האריכו כל האחרונים בזה כמ"ש מעל', וגם אני האריכתי בישובי' שונים בזה בתשובות.

ולפמ"ש כעת א"ש דבאמת הרוב נקלט תיכף כמ"ש הר"ן בנדה הנ"ל וכן העיד בנו הרא"ו ז"ל בפרי ע"ח בשם הר"י רק דבהבחנה דיש תרי מיעוטי מיעוט אינו ניכר לשלש ימי' ומיעוט דאינו נקלט וכאן לא שייך לומר דהשני מיעוטי' בטלים לגבי הרוב שלהם דז"א דהא באמת הרוב לתשעה יולדו' והרוב דניכר לשלש ימי' אינו נסתר מהמיעוט דאינ' נקלט די"ל באמת דלא נקלט רק אח"כ ותלד לתשעה ויהי' ניכר באמת אחר השלשה וא"כ הוי כתרי רובא הנקשרי' זה בזה והמיעוטי' אינם סותרי' כלל להרוב ושפיר הקשו בהבחנה והוצרכו לתרץ כל כך לא הי' משתהי אבל ביבמה דאינ' רק מיעוט אחד נגד הרוב וכל שהרוב מורה שנקלט תיכף לא חיישינן להמיעוט וז"ב ודו"ק היטב.

אמנם אכתי יש לעיין לפ"מ שחידש הנו"ב שם לישב הקושיא מיבמה דבתורה כתיב ומת אחד מהם ובן אין לו א"כ אף דבהיא מעוברת מקרי בן היינו כל שנקלט הזרע בחיותו אבל כל שנקלט אח"כ אף דבנו הוא לכל דבר מ"מ שפיר מתיבמת ע"ש ולפ"ז בנ"ד יש לחוש שנקלט לאחר מיתה ולא מקרי ולד לפטור מחליצה כמ"ש הוא שם אמנם מלבד דהוא בעצמו כתב דאין לחוש לזה דלא שכיח שישמש ביום מותו וגם תלינן ברוב בעילות הקודמות, לפע"ד גוף דברים ליתא דהרי כל שנקלט הולד אח"כ איגלאי מלתא למפרע דבנו היא והרי היא כבנו בכל דברים ואף לר"ל ריש החולץ דלא אמרי' איגלאי מלתא למפרע כאן לא שייך זאת דאם לא הי' ראוי בשעת תשמיש להקמת זרע לא הי' קולט אח"כ וכל חלוקי התוס' והנ"י והמלמ"ל פ"ו מגירושין לא שייך בזה ובלא"ה כיון דעיקר היבום היא להקים לאחיו שם בישראל והרי היא בנו לכל הדברים ולא ימחה שמו מישראל וא"כ הו"ל אשת איש שלא במקום מצוה ופשיטא דאינו מייבם. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בזה בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן ריד אות יג) וז"ל: ומקודם אבאר לישב קושי' הרב מטשארטקוב שהביא הנו"ב במה"ק חא"ע סי' ס"ט והרעים בה העולם בהא דכ' התוס' ביבמות (דף ל"ז ע"א) שהקשו לאמאי סגי בג"ח ניחוש דלמא לא נקלט הזרע עד יום ג' ולבעי ג' חדשים וג' ימים דאם תגשא מיד אחר ג"ח ותלד לששה חדשים ויום א' ויש להסתפק שמא הוא בנו של ראשון ותי' דלא הי' משתהה כ"כ עד שלש ימים של הב' וע' במהרמ"ל שם דהכונה דעד שלש ימי עיבור של הב' דהיינו ב' חדשי' ובלירוף ג"ח של הבחנה בוודאי הי' ניכר אם הוא מן הראשון ואם אינו ניכר שוב ידוע שהוא מן השני, והקשה הרב הנ"ל דהתיבה לענין הבחנה אבל מ"מ אין מתיבמת אח"כ ג"כ לבעי ג"ח וג"י דשמא לא נקלט עד ג"י ואחר ביאתו של יבם אחר מעוברת ופגע באשת איש שלא במקום מצוה וע' בנו"ב מ"ת סי' קל"ז ושו"ת רע"א סי' ל' ושאר אחרוני' בזה.

אבל נראה דהא הנו"ב שם כ' דרוב פעמים אינה מתעברת ביום המיתה או סמוך לו ובשו"ת רע"א שם כ' די"ל דרוב פעמים נקלט מיד אך דהאחרוני' כ' דא"א לסמוך בזה על הרוב דהיכי דאיכא לברורי מברירין וכמ"ש בשו"ת הש"מ חא"ע סי' ס"א ורא"ייתו שם כבר קדמו הגאון או"ח והובא בנו"ב מ"ת סי' קל"ט. והנה כבר הבאתי לעיל סברת היעוב"ק דהא דצריך לברר היינו אם יבורר בירור גמור אבל היכי דגם אחר הבירור נצטרך לסמוך על הרוב שוב א"ל לברר כלל א"כ הרי בכל יבום יש לחוש שמא הוליד בן בזנות ואפ"ה פוטר מיבום ואפי' הבן ממזר כידוע רק דסמכי' ארובא דכשר הי' וכן אם תלד האשה הבן י"ל דלמא לאו אביו הוא היבם וכ"ל דאזלי' בתר"ר א"כ יון דבין כך וב"כ כ"ל מכח הרוב א"כ שוב א"ל לברר כלל וסמכי' ארובא דנקלט ביום א'. וא"ש.

וגם אם נאמר דלא כסברת אחרוני' הנ"ל י"ל דהא ביבמות (דף מ"ז) מבואר דשהוי מצוה לא משהינן וע' במג"א רס"י כ"ה ובתוס' פסחים (ד' י"א) כ' דמקום מצוה דמי לפסידא והוי לא אפשר א"כ בזה דאם נאמר שיברר ויהה עוד ג"י יפסיד זריזות המצוה ושמא ימות בינתים ויבטל מצות יבום וע' יבמות

(ד' כ"ו ע"א) בסוגיא דיש זיקה דקסבר אסור לבטל מצות יבמין ולמא אדמייבם חד מיית אידך וכו' ע"ש וה"נ בזה והא לפי הך לד דאזלי בתר רובא הרי איכא מצות יבום בזה ויעברו על שיהוי של המצוה לכן א"ל לחוש ולברר משום המיעוט ואף דהתוי"ש יומא (ד' י"ד) כ' דדוקא לזמן מרובה ולא בשותו יום מ"מ מוכח בש"ס דמ"ק (ד' י"ח) בהא דכותבין שטרי בירורין במועד דגם בב' ימים חייבי למיתה דהא גם ביום אחרון של חה"מ מותר לכתוב ובע"כ כמ"ש וע' שעה"מ פ"ד מסוכה ורא"ש נדרים (דף ג') ומהש"ס הנ"ל מוכח כמ"ש ודוקא בשותו יום ל"ח (וע' בכ"מ פ"ג ממעשר שני דין ח' דמבואר דגם לאותו יום חיישי' שמא ימות וע' הג' מח"א על הרמב"ם בזה) וא"כ שוב ל"ש לומר בזה דאיכא לברורי וסמכי' ארובא וכיולא בזה כ' הרשב"א בשבת (דף כ"ה) וריטב"א שם דאע"ג דהיכי דאפשר לקיים שניהם אין עדל"ת היינו אם אפשר לקיים היום אבל היכי דצריך להמתין למחר כיון דחביבה מצוה בשעתה שפיר עדל"ת ע"ש וביותר מבואר ברשב"א ביבא (ד' ח') דטעמא משום דאין מעבירין על המצות ובמק"א הבאתי סתירה לזה מהתוס' ריש יבמות ובאתרתי לחלק בזה ואכ"מ כי הבאתיו רק לדוגמא וא"כ מיושב קו' הרב הנ"ל דמיבום בלא"ה לק"מ. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן פט) בשולי המכתב, וז"ל: אודיע לערי לכבוד רו"מ, מה שאני מתקשה בדברי התוס' יבמות (דף ל"ז ע"א) דעדיין יקשה מה דתנן היבמה לא תחלוץ ולא תמיבם עד שלשה חדשים, ואמאי לא נבעי שלשה חדשים ושלשה ימים ולנע"ג. ע"כ.

ועיין במכתב שלאחריו בתשובה להגאון החוות דעת, וז"ל: מ"ש ידידי מעכ"ת נ"י על קושייתי העלומה בתוס' יבמות (דף ל"ז ע"א) דעדיין יקשה בהיתר היבום אחר ג' חדשים דנבעי ג' ימים וג"ח, די"ל דרוב הנקלטים קלטי ביום אחד ואמרי' דהיא מהרוב.

גם אנכי רציתי לומר כן, אבל לכאורה נסתר זה ממ"ש הרשב"א בתה"א (דקפ"ו ב') במתני' דספ"ג דנדה, והמפלת ליום מ"א תשב לזכר ולנקיבה ולנדה, דהטעם דתשב לנדה דדלמא נקלט הזרע ביום ב', והוי עתה מיא בעלמא עיי"ש, הרי דלא משווינן זה לרוב דנקלט ביום א'.

וזה יש לדחות, כיון דהפילה לפניו אתרע הך רוב, דלאחר שנעשה בן מ' יום אין דרך להפיל, ומורה יותר דעדיין לא היה וולד רק מיא בעלמא, ולפ"ז היה אפשר לומר דדוקא במפלת ליום מ"א לשמושה ולא שמשה בנתיים דיש רוב דהוא מ"א יום דרוב הנקלטים נקלטים ליום אחד ולנגד זה רוב דהוא עדיין מיא בעלמא ולא נקלט ביום א' דרוב שנעשו ולד אין מפילות, אבל שמשה בנתיים י"ל דתשב רק לנדה מכח הרוב דכשנעשה ולד אין מפלת וליכא רוב כנגדה, דדלמא נקלט בתשמיש האחר.

ואך מ"מ נסתר כן מדברי תוס' נדה (דף ל"ח ע"א ד"ה שפורא גרם וכו') שמא לא נקלט הזרע עד מחרת התשמיש, ואם נידון דהוי רוב דנקלטים ליום אחד למה ניחוש לזה. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן ה) וז"ל: ונבוא אל השניות שיהוי הכרת העובר הנה תוס' יבמות ל"ז ע"א ד"ה רוב וכו' ואין לומר כיון שהמתין ג' חדשים וכו' יל"ד בדבריהם מה לנו לכל האורך להביא מק' ש"ס מ"ב ע"א ומתמין חודש א' וכו' ולא בקיצור א"כ כל ג' הבחנה שלא לצורך דלעולם ניזל בתר רובא לט' יולדו' ובתוס' הרא"ש איתא כן בקיצור עוד אל"ע בנדה ל"ה ע"א חסידי לא הוו משמשים מטוחיהם אלא מיום ד' ואילך ע"ש פירש"י מחשש חילול שבת ביום הלידה וחששו ג' ימים עד מד' ואילך שמא נקלט לג' ימים אבל הר"ן פי' דחששו עד מד' ואילך מפני שיולדת מחלאי עלי' שבת ג' ימים הראשונים ושוב הקשה א"כ אפי' מד' ואילך ניחוש לג' ימי הקליטה ותי' רוב זרע נקלט בשעתו וא"ל רש"י נמי לא פליג אמציות אלא ס"ל חסידי' חששו למיעוט דלמא אירע כך שלא נקלט אבל לא חששו אלא לילדת יום שבת עצמו דא"א בלא חילול בחתיכות טבור וכדומה וכדס"פ מפנין אבל ג' ימים אפשר שלא נצרך כלל לשום חילול ולא חשו חסידי' אבל במציות לא יחלקו דרוב זרע נקלט ביומו ולפי הנחה זו לא הוכיחו תוס' מידי דוודאי אה"נ אי אירע שתלד לששה חדשים וב' ימים חייבי' לכל החששו' דלמא הוא בן ט' לראשון וחייבי' למיעוט הנקלט ביום ג' אך לחוש לכתחלה שלא תינשא נאמר בוודאי לא יארע שלא קלטה עד ג' ימים ולא יארע שתלד לז' בשלמא אם אירע שילדה לז' לשני א"כ הוו תרי רובא דסתרי רוב נקלט ביומו והוה בן ז' ורוב לט' יולדת והוה בן ט' שנקלט ביום ג' ומדסתרי תרי רובא חייבי' אבל לכתחלה קאמר בוודאי לא יארע כך כי לא קלטה אחר יומו והיא לא תלד לז' משא"כ סתם הבחנה לג' חדש' שפיר חייבי' שתלד לט' ונחוש לחד מיעוט שמא בן ז' הוא והי' הולד ס' ע"כ תיקנו ג"ח הבחנה ומאי הוכיחו תוס' עכ"ל דק' מתורלת בחברתה דמשו"ה מייתי מק' ש"ס ומנשא בחדש א' ולמה ניחוש למיעוט שיהה מלבעול חדש א' וחזקה לא משהה נחשי' ורוב לט' מתעברים ויולדת ולריך לומר שהשהה עצמו או לא נתעברה ול"ל נמי שיולדת לז' ואפ"ה חייבי' א"כ ניחוש נמי להא.

ותי' תוס' דכ"כ לא היו משתהי וכו' ר"ל דרובא דרובא אינה משתהה כ"כ ופי' בתוס' הרא"ש דאע"ג שחייבי' אפי' לתרי מיעוטא כנ"ל ומשו"ה לא התירו קודם ג"ח אחה ימים מ"מ די בזמן מסויים ג"ח אבל להוסיף עוד איזה ימים שהוא זמן שאינו מסויים לא תקנו חכמי' והן הנה דברי מהרש"ל בחכמת שלמה אבל במהרש"א במהדורא במרא מגי' בתוס' ולשונו מגומגם ולריך הגה' ג"כ וכוונתו דהבחנה להכרת עובר די בג' פעמים כ"ח יום ותיקנו ג"פ שלשים יום מפני ימי הקליטה שהם כבר נכללים בימי הבחנה ויפה כ' הדר"ג דלא משמע כן בתוס' יבמות מ"ב ע"א ד"ה ותמתין וכו' היינו לפי הבנת מר נ"י אבל לפי מה שאני מפרש בכוונת המהרש"א א"ש.

ואש"נ קו' הגאון דמייתי נב"י קמא סי' ס"ט בשמו דמה יענה תוס' אייבום אך מתירי' אחר ג"כ דלמא יוכר עובר בזמנו ונמצא בעל ערוה למפרע והולד ממזר ונב"י נדחק

ונלחץ במה שלא"ל לשמוע. ופר"מ הדר"ג כ' דלק"מ דוקא בענין הבחנה משום למיעוט ולא לאיסור דיבמה ורוב נשים קולטת זרע בני יומן ולא נח דעתי בזה דאפי' יימא אזלינן בתר רוב אפי' איכא לברורי וכמ"ש נב"י בתרא סי' קל"ט בזה מ"מ כל היכי דאפשר שיתגלה בהתחי' שנדע למפרע שלא כדין עשינו לא סמכי' ארובא ומשו"ה לא סמכי' ארוב דריאה משום שהוא דבר שסופו להתפרסם כמ"ש רבינו יונה והאריך בזה בשלטי גבורים פ' לא יחפור סוגי' דיפול והכא אם יוכר עובר בזמנו נדע למפרע שהוא מן המיעוט ונתחייב כרת ובזה אין לסמוך על הרוב לאיסור לאו דריאה משום' לאיסור כרת דעריות לא כ"ש וכן אמרי' לקמן מ"ב ע"ב לענין הבחנה לאיסור לאו משום לענין כרת לא כ"ש.

ואיידי דאיירי אימא האי לישנא אלע"ג מאי לאו דקאמר אי איכא למיחש לבעילת הבעל קודם מותו ונתעברה ממנו א"כ אין כאן תלילה והיתר גמור הוא אי לביאת יבם קודם תלילה ה"ל תלילה אחר ביאה ואינו כלום והרי היא א"א גמורה אבל באמת אינו לא זה ולא זה אלא מטעם שלא יאמר ב' נשים בחלר א' זו אסורה וזו מותרת כמ"ש תוס' שם ד"ה מאי שנא וכו' וא"כ איננו אלא איס' דרבנן ולא לאו. שבתי וראיתי כיון דהבחנה בנוי על משנא את נושא אחותו ובאמת אם יארע כן מותר לישא אשה ואינו צריך לחוש שמא יפגע באחותו אלא מצווי' שלא נבוא לידי כך והוא מפסוק אל תחלל בתך להזנותה כראב"י ביבמות ל"ז ע"ב ומזה יצא לרמב"ם ס' דאורייתא לקולא כמבואר בלשונו פט"ו מאי ביאה הל' כ"ז והל' י"ט ור"ן ספ"ק דקידושין כ' בשם רמב"ן דמס' ממזר יליף אבל רמב"ם מהכא יליף ומזה יצא לחז"ל לאסור למכור טרפה לנכרי במקום שאין מכריזין ולמכור בגדשאבד בו כלאים כיון שמותר ישראל ליקח דמרובא פריש צריכי' אנו לחוש לכתחלה שלא להביא לידי כך והיינו לאו דהבחנה לא תחלל בתך.

ולפ"ז מאן דס"ל ס' דאורייתא לחומרא דמחייב אשם תלוי על תמיכה א' ואיהו ע"כ דרים לא תחלל כרבנן דראב"י בסנהדרין במשיא בתו לזקן איהו ס"ל טעמא דהבחנה מזרעך אחריך כשמואל ושמואל ס"ל לחד לישנא כר"א באשם תלוי כמבואר ביבמות קי"ג ע"א ע"ש. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' ד"ה וזו הואיל. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן ו) ע"ד השאלה באשה ששהתה עם בעלה שנים עשר שנים ולא ילדה ואח"ז יצא עלי' קול שיש לה אהבה לפועל א' ורצו העדים איך שהפועל הי' משחק עמה ויש ע"א המעיד על היחוד של הפועל עם האשה הזאת ואח"ז ילדה וולד א' ובעלה אמר שהודית לו כי הוולד אינו ממנו ונתגרשה כבר ואח"ז נשא בעלה אשה אחרת ומת בלא בנים ונשאלתי אם צריכה חלילה דשמא הוולד אינו ממנו רק מן הפועל או דאמרינן דהוולד הוא מבעלה של האשה הראשונה וע"כ א"ל השני' חלילה. והשואל כתב להתמיר ע"פ המבואר בסי' ד' סעי' ט"ו א"א שיצאה עלי' קול שהיתה מזנה והכל מרננים אחרי' אין חוששין לבני' שרוב בעילות תולין בבעל. אבל בנ"ד ששהתה שנים עשר שנים ולא ילדה לא שייך הרוב בעילות אחר הבעל וכמש"כ הל"ל בסי' נ"ג, והאריך ע"פ דברי התוס' כאן, שכתבו דבשהו עם בעליהן כמה שנים ולא ילדו לא שייך בזה לדון להא דרוב נשים מתעברות וילדות כו'.

וע"ז השיב: והנני להשיבו בקצרה כי מש"כ כת"ר לדמות זה להך דהתוס' ביבמות ד"ה וזו הואיל כו'. אין זה דומה כלל דשאני בהא דרוב מתעברות וילדות דכיון דשהו עם בעליהן כמה שנים ולא ילדו שפיר כתבו התוס' דלא שייך לדון להך רוב הנ"ל. אבל בהך רוב דאמרו דרוב בעילות תולין בהבעל ודאי שייך אף באותן ששהו עם בעליהן ולא ילדו דהא מ"מ רוב בעילות הם של הבעל וזה פשוט. ואין לבנות יסוד על סברא קלה בלא ראי' ברורה ולדמות למה דאמרו בגמ' בכללא לומר יש בת דומה ולא מילקו בזה בין שהתה זמן רב עם בעלה ולא ילדה או לא שהתה כו'. והל"ל לא אמר זה רק במקום סידור תשובה על החטא. אבל לדינא אין סברא לומר כלל ולחוש בנ"ד על הוולד שהוא בחשש ממזר. ובדברי הגו"ב במ"ק סי' ס"ט במה שכתב שם יש לדון הרבה וקצרתי. ע"כ. עיי"ש עוד.

דף לז ע"ב

גמ'. לא ישא אדם אשה במדינה זו וכו'. בשו"ת הרא"ש (כלל מג סימן ז) כותב השואל: נהגו כאן פחותים וגרועים מבעלי מלאכות, לישא היום אשה במקום זה, ונותן עיניו באחרת והולך למקום אחר ונושא אותה, וחוזר למקומו בעזות מצח, ובאים לידי קטטות ותרעומות וגירושין לא כדת. ועתה אנו מחליט פני מורינו לדקדק בדבר, ולכתוב לנו הסכמה וגידרות הפירלה הזאת ברחיות נכוחות, להיות לנו לפה ולמליץ בהכרחת אלו השוטים, ונוסרו כל הנשים.

והשיב: ואת אשר כתבת, על הפחותים שנושאין אשה במקומכם, ונותנין עייהם באשה אחרת והולכין למקום אחר ונושאין אשה, ראוי לעשות גדר וסייג בדבר הזה. כי אמרו רבותינו ע"ה ומלאה הארץ זמה, זה הנושא אשה במקום זה, והולך למקום אחר ונושא אחרת, נמצא את נושא את אחותו, וגם מעגן אשת נעוריו. לכן טוב הוא שיסכימו הקהל לעשות תקנה לדבר, חרמות ונדויין וקנסות, על מי שישא אשה אחרת על אשתו במקום אחר. ואם תשלחו לי התקנה אשר תסכימו מיותר, אני מסכים עמכם ואחתום עליה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קמב) שנשאל: מי שיש לו אשה ובנים במקום אחד ורוצה לישא אשה אחרת במדינה אחרת, אם יפקיע לקבל שיגרש הראשונה שיש לו ממנה בנים וישאר עם השניה או לא.

והשיב: איסור לישא במקום זה ויש לו אשה ובנים במקום אחר אינו מפני הקפדת האשה אלא מפני הבנים שתלד לו אחר יש לו אשה ואין לו בנים מותר לישא כמו שכתבו התוס' והוא הדין שמותר לישא זקנה שפסקה מלהוליד וכן אם יש לו בנים ואין לו אשה כגון שמתה או שגירש' אסור לישא אשה

שהטעם הוא כדי שלא יצא אח אחותו ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה שאם יבא בן האשה האחת למקום בת האשה האחר' ולא יכיר אם היא אחותו ישאנה אם כן הכל תלוי בבנים ולא באשה על כן אין תקנה בגירושי האשה הראשונה וכל שכן בקבלה שיקבל עליו לגרשה.

ואע"פ שבגמרא בפ' החולץ, ובראשון ממס' יומא, נראה שמותר למי ששמו מפורסם וכן כתב הרמב"ם ז"ל (פכ"א מהא"ב הכ"ט) אבל הריא"ף ז"ל השמיט זה, נראה מדעתו שלא לכל בעלי השם התירו אלא כגון רב תלמידו של רבינו הקדוש חברו של שמואל וכיוצא בו. ולקבל עליו לגרש הראשונה ולפרוע לה כתובתה כמו שנהגו יש לו מקום כשאין לחוש שיצא את אחותו כשאין בנים לראשונה או זאת האחרונה אינה בת בנים. ע"כ.

גמ'. שם. הבית מאיר (סימן ב סעיף יא) כתב דדוקא בנשא אשה על אשתו ולא בתתה או נתגרשה אף שיש לו בנים ממנה, והטעם י"ל משום דאז מוליך בניו הקטנים עמו ואין למיחש ומשום מילתא דלא שכיחא שמניחים אצל הגרושה או קרובי האם לא גזרו. וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן א אות יז).

גמ'. שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קלד אות ב) תמה מאי פריך הגמ' ביומא (יח ע"ב) מהא דלא ישא במדינה זו וכו', לוקמי בבתולה דאין מתעברת מביאה ראשונה, ושוב ליכא חששא.

והשואל שם רצה לתרץ, דעדיין דילמא מיעבה באצבע כמו תמר, ואין עושין ס"ס בידים, ואף דלא שכיח צריך לבטל לכתחילה כל החששות, וממילא לר"מ ג"כ צריך מוך בקטנה אף בביאה ראשונה דחיים למיעוט ודילמא מיעבה כבר. עיי"ש.

וע"ז השיב: ואני אומר במת"כ כי רב הוא דז"א, דא"כ אמאי דחיק ביבמות ל"ד שם לאוקמי' מתני' דהוחלפו בבעלו ושנו דע"ז מקש' תו' י"ז חטאת ל"ב הס, והל"ל בלא"ה מתני' במיעבו באצבע מיירי, וע"כ משום דלא שכיחא והו"ל א"כ רוב' וחזקה דאוקמיה אחזקה שלא נעשה שינוי בגופה ולא נעשה מעשה המיעוך וכמ"ש רשב"א חולין ט' ויבמות ל"א כה"ג וכיון דאיכא רובא ה"ל המיעוט מיעוט' דמיעוטא ולא חיים ר"מ כדמסיק הש"ס ביבמות קי"ט ובע"ז ל"ז ובריש גיטין דמיעוטא דלא שכיח לא חיים ר"מ והדק"ל דרשאי לכתחילה ליתא לביאה ראשונה אי לאו דגזרי' אטו ראוי לילד ולר"מ באמת א"ל מוך לביאה ראשונה.

ומ"ש דגזירה ביאה א' אטו ב' כמו ביבמות כ' וק"ו הוא דחמירא סכנתא כו', דברי תמוהים דהתם בביאה ב' ה"ל וודאי אסור וגזרי' שפיר ראשון' אטו שני' אבל בנ"ד בביאה שני' נמי רק חששא הוא בלא מוך שמא תתעבר ושמא תמות ומיעוטא הוא רק ר"מ לטעמיה דחיים למיעוטא ליכא למיגזר ביאה ראשונה אטו שני', וגם גזירה זו שייך רק לומר גזירה שיבוא עליה ביאה שנייה מ' יגרו תקפו אבל לומר גזירה שמא יבוא עליה ביאה שנייה זה הביאה מותר רק דבעי מוך מהי"ת לגזור כן כיון דחשש סכנה הוא ודאי ישמש במוך אף דלא שימש במוך בביאה ראשונה כמובן.

ומ"ש ג' תשובות לדחות גזירה אטו גדולה, חדא דלא שכיח לא גזרו כמו באה"ע סי' י"ג ס"ח וכו', הנה זהו מתני' ביבמו' ל"ג ע"ב בהוחלפו ולא שכיח כלל כדמסיק ש"ס ד' ל"ה סס, והבאתי זאת במכתבי הקדוש יע"ש, [עיין לקמן תוס' ד"ה והאמר, שהעתקתי דבריו], אבל ליתא לת"ח שכיחי טפי שתרלה לשמש בקדש אפי' ליום א', ובל"ז נמי אין לדמות גזירות חכמים כמ"ש תוס' חולין ר"פ כה"ב בענין גזלג"ז.

ב', בהבחנה אם כנסה יוציא משא"כ בנ"ד לא יצא לכתחילה כו', אני אומר גם כאן יוציא אם יש לו אשה בביתו, וק"ו הוא אם משום שיהיה מזרעו מיוחס אחריו יוציא אף דחשש איסור ליכא א"כ ק"ו בהא דלא יצא במדינה זו דאיכא חשש ממזרות ואיסורא כרת אח נושא כו' ודאי אם כנס יוציא, ולרוב פשיטות השמיטו הפוסקים ומכ"ש דיש לנדד דאיסור דאורי' הוא הא דלא יצא כו' למ"ד ספק מה"ת להחמיר.

ג', כתב לחלק בהבחנה שהוא עושה מערכה על הדרוש הרי הקושי' הוא דלא לשני הש"ס שאני רבנן כו' וא"כ המקשן הרי ס"ל דגם לכל אדם שרי ולכל מסור כמו הבחנה, וא"כ כי משני הש"ס דשאני רבנן, באמת נ"ל הכוונה וא"כ לאו לכל מסור ולא גזרי' קטנה אטו גדולה יגשאו קטנות, אבל א"ל לזה בקמייתא, ומלבד כ"ז לע"ד א"ל לראיה מגזירת חכמים ז"ל בהבחנה דא"נ ל"ה גזרינן גבי הבחנה אינן ראויה לילד אטו ראויה מ"מ הי' להס לגזור בהא דלא יצא במדינה זו וכנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן י אות ב) דן בדבר אחד אשר נשתטית אשתו, וכבר הורו רבותינו להתיר לבעל לישא אשה על אשתו על פי הסכמות ותתימות מאה רבנים מג' מדינות, אולם בנ"ד שהוא באמעריקא ואשתו באיירופא, היה לבאורה מקום לפקפק דאסור לו לישא אשה באמעריקא מצד דינא דגמרא כאן אל ישא אדם אשה במדינה זו וילך לישא אשה במדינה אחרת, ובבית מאיר שם מבואר דמלשון הגמ' והרמב"ם משמע דוקא בנשא אשה על אשתו ולא בתתה או נתגרשה אף שיש לו בנים ממנה, והטעם י"ל משום דאז מוליך בניו הקטנים עמו ואין למיחש ומשום מילתא דלא שכיחא שמניחים אצל הגרושה או קרובי האם לא גזרו, עכ"ד, וא"כ דוקא בתתה או נתגרשה ממנו אבל בנשתטית לפי הנהוג שמשלים הגט ועושה שליח להולכה למסור לידה לכשתתפה ולא בתורת זכוי כדעת השואל בפנים מאירות, וא"כ כל זמן שלא נתגרשה הרי הוא בכלל הגזירה דלא יצא אשה במדינה זו וכו'. ועיין בשו"ת שם ארי' תאה"ע סי' ס"ח מה שהאריך בזה דאין חילוק בין יש לו בנים ממנה או לא וגם בעקרה וזקנה וקטנה שייך להא דראב"י.

אולם נראה לפי המבואר בגמ' שאני רבנן דפקיע שמייהו והכי קיי"ל בשו"ע וי"ל כיון דבנשתטית צריך לזה היתר ק' רבנים קלא אית להו וכן נראה מד' הבית הלל שכ' דבזה"ז אין

נפ"מ בדין דלא ישא אשה על אשתו משום חדר"ג והא נפ"מ בנשתטית אלא נראה דגם בנשתטית מותר לישא אשה על אשתו.

עוי"ל דעל ידי מה שישא אשה אחרת הרי נאסרת עליו אשתו הראשונה הנשתטית משום חדר"ג וכל שאינה ראוי' ואסורה לו אין זה בכלל הגזירה דלא ישא אשה על אשתו ועי' בעין יצחק מאה"ע סי' ג' ובנ"ד נראה לפי העובדא שהיתה אתו יחד באמעריקא ורק אחרי שהיתה זמן רב בבית המשוגעים שלחה למדינתנו א"כ כיון דדרו יחד אין זה בכלל הגזירה דלא ישא אשה במדינה זו וילך למדינה אחרת אחרי שהיו יחד באותה מדינה ולא יבוא הדבר לידי זמה דאם נושא אתותו ודוקא במציאה במדינה זו מתחלה וילך לבדו במדינה אחרת משא"כ בזה שדרו שם ביחד וקלא אית להו אחרי שאין זה בכלל הגזירה הנ"ל מצד חרם דר"ל כבר נמנו להתיר לבעל הנשתטית. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. רבנן קלא אית להו. לכאורה קשיא בש"ס יבמות (קכ"א ע"א) דאמרינן "ל"ש אינש דעלמא ול"ש צורבא מרבנן".

ובשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב יו"ד סימן קכא) כתב לחלק בין רבנן לגו"מ, לפי"מ שכתב רש"י ז"ל בתענית (ד' ע"א) דלו"מ הוא תלמיד בחור מחודד. ולזקן קאמר "המי מרבנן", ועיין בשבו"י סי' קמ"ד דכ' דדין גו"מ גם בזה"ז איכא. ועי' תומים סי' ט"ו ובפ"ת חו"מ סי' ד' סק"ה וסי' רס"ב סק"ב. ועי' קה"י ח"ב סי' תנ"ט דהביא פירש"י הנ"ל וכ' "ומצאתי כתוב, שהוא נגזר מלשון אש צרבת". וזה המי צורבא מרבנן בשנים שהוא בעל חמימות כאש צרבת. וז"ש המי צורבא מרבנן דקרתא כו' (תענית שם) ואמרו נמי התם המי צורבא מרבנן דמי לפרלודי כו'. וזה ודאי משמע יניק וחכים. וכן אמרו (ב"ב קס"ח ע"א) המי דאזיל לקדושי איתתא כו'. ומובן מאליו, דחכם זקן אית לי' קלא יותר בפרסום שמו ההולך למרחוק, מבחור חריף ההולך וגדל.

וכתב עוד דמעיקרא לק"מ. דהרי להדיא כ' התוס' ביבמות שם ד"ה ולא היא, ז"ל ואע"ג דרובייהו צורבא מרבנן אי סליק קלא אית לי', מ"מ ל"ח לאותו רוב כו' יעש"ה דאפי' תרי רובי ל"מ בזה מסומרא דאשת איש. עי' בגליון מהרש"א ובהגהו' הג' ר"ש מדעסויא, ובק"נ ריש הפרק סי' א' סק"ג, ובפ"ת אה"ע סי' י"ז ס"ק קל"ג סד"ה וע"ש עוד. הרי דאפי' סתם צורבא מרבנן קלא אית לי', אלא דלענין אשת איש לא מהני. ומו דל"ד המי קלא להמי קלא, דהרי ביומא שם פירש"י בד"ה רבנן כו', ושמש קרוי על בניהם. וכ"כ ר"ח שם ז"ל כלומר זה בנו כו' וזה בנו של פלוני חכם, וכשיבא וישאנה ויגידו לו כי היא בת פלוני לא ישאנה שיודע שהיא אחותו יע"ש. ומובן על נקלה שאין דמיון להנושאים.

גמ'. והאמר רבא תבעוה להנשא וכו'. הגאון ר"ר יהונתן בספרו כרתי ופלתי בתפארת ישראל (סימן קצב) תמה דלמא בימי רב עדיין לא נתפשט חומרא דר' זירא, דעל טפה בחרדל צריכה לישב ז' נקיים, א"כ משכחת ביום ז' לנדתה דאף אם מחמת חימוד ראתה היום יכולה לטבול בערב.

ובסדרי טהרה (סימן קצב) תירץ, דמ"מ תקנת רבי היתה תקנה קדומה דעל כל ראייה צריכה לישב ששה והוא. עיי"ש. ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קנט).

גמ'. ואיבעית אימא לרבנן יחודי בעלמא הוא וכו'.

עיין שו"ת הריב"ש (סימן שצח) וז"ל: ומה שחדש כבודך, בהיתא דבפרק החולץ, ואי בעית אימא, רבנן, יחודי בעלמא הוא, דמיחדי להו. שרוצה לומר, בלא קדושין, ובלא חופה וברכה. דכיון, דלמהוי, פת בסלו, בעלמא, הוא, הויא לה ברכה לבטלה.

נראה שהדבר אמת, שלא היה בנשואין. ולא מטעם, הברכה, שכיון שהיא חופה גמורה, להיות כאשתו לכל דבר, ומותרת לו, ואסורה לאחרים, לאו ברכה לבטלה היא. והשותט את המסוכנת, אע"פ שאין דעתו לאכלה, מברך על השחיטה. אבל מטעם אחר הוא, שנראה, שגם היחוד היה אסור, שכיון שצריכה להמתין ז' נקיים, אפילו היחוד היה אסור, שהרי לא בעל, כדאיתא בריש כתובות (ד'). ואע"פ שאין זו נדה ודאית, כ"ש דקילא ליה, ואתי לזלזולי בה. ועוד, שכיון שאינה ראויה לביאה בשעת החופה, לאו חופה היא, לדעת קצת מפרשים ז"ל, דבעי חופה ראויה לביאה. ואע"פ שאין דבריהם נכונים, מ"מ לכתחלה, אין להכניסה לחופה. וכן הסכימו הגאונים ז"ל. אבל נראה, שפי', יחודי בעלמא, רוצה לומר, שהיו מיחדים ומכינים אותן להנשא להם, אם רצו. ולא היו נושאין אותן, ולא מתיחדים עמהם כלל, אלא מתנים עמהן, להנשא להם, אם ירצו. ובזה היה יצרם נח, כיון שהיתה אשה מוכנת להם בעיר, להנשא כל זמן שירצו. ופי', מאן הוא ליומא לנשואין, קאמר, כדקס"ד מעיקרא. שהתנאי לנשואין הוא. וגם אפשר, שמקדשין היו. ולפי פירוש זה, אין ראיה לדבריך. ע"כ.

גמ'. אינו דומה מי שיש לו פת בסלו וכו'. האלשיך הק' בפ' בראשית (ב, יט-כ) כתב לפרש עפי"ז מאמרם ז"ל בא אדם על כל כו' ולא נתקררה דעתו, ולא אמרו ולא מצא שוה לו, ומה ענין קרירות דעת הלז. כי הנה היה האדם לבדו ברוי בלא אשה ולא יבצר הרהור, כי על כן נאמר לא טוב היות האדם לבדו. והנה בבא האדם להרהר כי יחס לבדו, הלא תתקרר דעתו כאשר יש לו פת בסלו, גם שלא יקרב אליה, כמאמר קצת הפוסקים על רב דהוה קאמר מאן בעי ליומיה, שלא היה קרב אליה רק מתקררת דעתו בעלות על לבו כי יש מוכנת לו, ואפשר כי אדם בהיותו לבדו והיה מהרהר אמר בלבו אולי ה' נתן תחת רשותי בעלי חיים, תהיה נא הכנתם כפת בסלי לקרר דעתי, וכאשר בא עליהם במחשבתו לא היתה מתקררת דעתו. על כן מיד ויפל ה' אלהים תרדמה עליו וישן ויקח אחת כו' טרם יחטא בהרהור, וזהו אומרם ולא נתקררה דעתו.

גמ'. לא ישא אדם אשתו ודעתו לגרשה וכו'. עיין שו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אה"ע סימן נ) ע"ד השאלה: ראובן שנפלה לו יבמה מאחיו שמת בלי זרע ק"ק וראובן המזכ' יש לו אשה ובנים ומעכבתו אשתו שלא לייבם ובאה בטענה שאם רוצה לייבם שיגרשנה היא תחילה ויקח בניו ואח"כ יקח יבמתו ויקיים מצותו. וראובן הנז' אינו רוצה לחלוץ את יבמתו מפני שהפחידוהו

בני אדם בקול פחדים בעלמא באו' שכל מי שחולץ ליבמתו אינו מאריך ימים וכיונא מדברי הבאי כאלו. ואו' הנ' עגמה נפשו וברואתו ברתו ברה עלה בדעתו בחושבי מחשבות אם יפתה את אשתו שיכנוס את יבמתו לזמן מוגבל ד"מ לששה חדשים או לשנה ויקיים את מצותו ואחרי כן יגרשנה בגט ויקבל זה בקנס לפני עדים כשרים. וע"כ ראובן הנ' נפשו נשאול הגיעה אם יטרח לעשות עם אשתו שתתרצה בזה אם עולה הוא ע"פ דין התורה ירבה עליה ריעים שתתרצה אשתו ותתפייס בזה ואם דבר כזה אינו עולה ע"פ דין תורה לא יטרח בכדי.

והשיב: הן אמת שאם מתנה עם יבמתו קודם נישואין שנושא אותה לזמן מוגבל ואח"כ יגרשנה בגט ותתרצה יבמתו בתנאי זה ודאי דמותר זה לעשותו וכדבעי' למימר לקמן, והא דתניא בפ' החולץ דף ל"ז תניא רא"י לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה שנא' אל תחרוש על ריעך רעה כו' ופסקו הרמב"ם בפ"י מהלכות גרושין כבר כתבו המפרשים דהיא מייר בנושא סתם ולא התנה מעיקרא כמבואר בפוסקי' יע"ש וכן נראה מדברי הרמב"ם שסיים דבריו בפרק כ"א מהלכות אסורי ביאה וז"ל ואם הודיעה בתחילה שהוא נושא אותה לימים מותר עכ"ל. ופי' מרן בב"י א"ה רס"י קי"ט וז"ל ומיהו אם הודיעה מתחילה שאינו נושא אותה אלא לימים ידועים מותר והכי מייתי התם עובדי מכמה רבנן דהוו עבדי הכי וכן כתב הרמב"ם בפ' כ"א מהלכות א"ב וכ"כ ר"י בשם הרמ"ה עכ"ל. א"כ דון מינה גנ"ד דאין איסור אם הודיע ליבמתו מתחילה שע"מ כן כונסה.

והנה מרן בסוף סי' ב' מא"ה תמה על הטור שהביא דין זה משם הרמב"ם וכתב וז"ל ולא ידעתי למה תלאה רבי' בהרמב"ם שהרי מבואר הוא בפרק החולץ בדף המז"ל. והדרישה שם בס"ק ב' מא"ה יישב תמיהא זו דמרן ז"ל וז"ל ואי משום הא לא איריא דהא איכא לפרושי דהכי קאמר מאן תתרצה להנשא לי אף שלא אתעכב כאן בקביעות כי אם לימים אחדים ולאחר זמן יחזור ויבא לכאן לימים אחדי' ותהא מוכנת לו לכל עת ביאתו לכאן כו' עד אפי' אינו מגרשה אלא כשהוא דר במדינה זה דר עם זו וכשנוסע למדינה אחרת דר עם השניה וכן אחרת אלילה עכ"ל.

ולדידי אזי לי דהדרישה ז"ל דתה תמיהת מרן בדברים בעלמא דאדרבה מהתם מוכח דאינהו עובדי דרבנן דהוו אמרי מאן הוא ליומיה משמע שהיו נושאין נשים לזמן מוגבל פי' כ"ז שהיו באותה העיר וטרם נסיעתם מן המקום היו מגרשין אותם וכן בכל עיר ועיר. ראיה לדבר דהכי הוו עבדי מדמותבינן תיובתא לרא"י דאמר לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת שמא יזדווגו זה לזה וגמלא את נושא אחותו ומותבינן אייני והא רב כי אקלע לדרדשיר א' מאן הוא ליומא וכן רב נחמן כו'. ועל כורחין לפ' כדאמרי' מעיקרא שהיו מגרשין נשותיהן דבהכי מותבינן שפיר לרא"י דאי כדבריו היכי הוו עבדי הכי אינהו רבנן דהא מייתינן לשמא יזדווגו זה לזה וגמלא את נושא אחותו ותיובתא זו הוא תיובתא גמורה ואילו לדעת הדרישה ליכא תיובתא כלל לרא"י מאינהו עובדי דכפי דעתו ז"ל הא באינהו עובדי לא היו מגרשין נשותיהן כפעם בפעם בכל עיר ועיר וכיון שכן ליכא תו למיחש לשמא יזדווגו זה לזה ושמא את ישא את אחותו כיון שהיו מחזרין אצל נשותיהן כפעם בפעם ומפרסמא מלתא לכ"ע. ורא"י לא אמר אלא בנושא אשה במדינה זו ומגרשה והולך לו למדינה אחרת ונושא אם אשה ומגרשה והולך לו וכן עושה ומיד בכל מקום אשר תדרוך כף רגלו דבהכי ודאי איכא למיחש לשמא יזדווגו זה לזה וגמלא את נושא אחותו. ואם כן מאי מותיב הש"ס לרא"י מאינהו עובדי מוכח שפיר דסבר תלמודא דבכל אינהו עובדי מיירי נמי שהיו נושאים נשים ומגרשין אותם קודם נסיעתן דבהכי הוא תיובתא גמורה לרא"י וכמש"ל וכיון שכן הוא הדרא תמיהת מרן למקומה.

ברם לע"ד איפשר ליישב תמיהת מרן דהרב בעל הטורי' נראה דסל"ל דמכל אינהו עובדי תלמודא ליכא הוכחה גמורה לדין זה דהא התם מסקי' ואי בעית אימא רבנן יהודי בעלמא הוא דמייתי להו. ממונא דבר נראה דלפי מסקנא זו שלא היו נושאין אותן כלל אלא ייחוד בעלמא הוא דהוו מייחדי להו כי היכי דליהוי להו פת בסלו. וכיון שכן להכי ס"ל להטור דאין מכאן הוכחה גמורה לדינו של הרמב"ם ולהכי כתב דין זה משם הרמב"ם. ואף שכתבו התוספות שם בד"ה יחודי בעלמא כו' ויש כאן פת בסלו כיון שאם היה רוצה היה בא עליה כו' ומשום נושא במדינה אחרת נמי ליכא למיחש שאם יארע שבא עליה ונתעברה ממנו היה מוליכה עמו לעירו עכ"ל ז"ל. דמשמע דלפעמים היו באים עליהם. מ"מ ס"ל להטור דאף לדברי התוספות אין ללמוד מאינהו עובדי לעשות לכתחילה באנשים דעלמא לישא אשה ע"מ לגרשה דהא אפי' להתוס' ז"ל הם אמרו דאם יארע הדבר שהיה בא עליה ונתעברה לא היה מגרשה אלא שהיה מוליכה עמו לעירו. ומעתה נמצינו למדין דלמסקנת הש"ס וגם לפ' התוס' ז"ל דאין ללמוד לכתחילה לישא אשה ע"מ לגרשה וכיון שכן הוסרה והודחה מאליה תמיהת מרן על הטור כמדובר כנ"ל.

הדרינן למאי דאתינא עלה גנ"ד דאם ראובן מודיע ליבמתו שע"מ כן כונסה לזמן מוגבל דשרי. וכ"ת סוף סוף אם תתעבר יבמה זאת הויין הלך בני בני גרושת הלב כיון שדעתו לגרשה האי נמי ליתא דכבר כתבו הפוסקים ובכללם הרב בית שמואל סימן קי"ט דגרושת הלב היינו בשעת הביאה בא עליה ודעתו לגרשה אבל כשדעתו לגרשה ביום מוגבל ובעת הביאה אין דעתו לגרשה היא אשתו גמורה באותו פעם ובנים דהוו להו אינם בני גרושת הלב יע"ש. אם כן ה"נ בנ"ד אינם בני גרושת הלב מאחר דמתנה עליה מעיקרא דלהכי כונסה והרוצה להתעקש ולומר דלא אמרינן הכי כי אם דוקא בשאר בני אדם ובנשים דעלמא.

ברם ביבם שכל עיקר מצותו מן התורה הוא להקים לאחיו שם בישראל א"כ אין הדעת סובל ואין הסב' מכרעת להתיר לו ליבם שיכנוס את יבמתו לזמן מוגבל ומשום דאמ"ל שלא נתעברה יבמתו בזמן המוגבל נמצא שלא קיים מצותו כשמגרשה בגט והתורה אמרה להקים לאחיו שם בישראל וליכא ומאי אהניא

ליה לרמאי ברמאותיה ותקנתו קלקלתו דהא ודאי ליתא דהרי כתבו התוספות בפ"ב דיבמות דף כ' ע"א ד"ה יבא עשה וכו' וז"ל בא"ד ואר"י דלא ק' מידי דלא בעינן שתהא רוויה להקמת שם אלא שהיבמה והיבם יהיו רוויין להקמת שם ולא ממעטינן אלא איילונית וסרים שאינן רוויין לילד לעולם אבל ביאה שאין יכולה להתעבר בה לא ממעטי' כיון שהאשה והיבם רוויים לבסוף להוליד דאל"כ תיקשי היאך קטנה מתייבמת לרבנן וגם לר"מ כו' יע"ש והרמב"ם בפ"ו פסק דזקנה ועקרה חולצת ומתייבמת וטעמא הוי מפני שהיתה לה שעת הכושר וכ"כ הטור ס"ס קע"ב הזקנה והעקרה הרי הן כשאר נשים וחולצות ומתייבמות וכתב מרן בב"י דין זקנה ועקרה מבואר בברייתא שכתבו הרי"ף והרא"ש ספ"ק דיבמות וכתב בנימקי יוסף דטעמא משום דהא כמה עקרות וזקנות נפקדו ורחויות להקים שם משא"כ באילונית עכ"ל. ומדברי המרדכי דיבמות נראה דס"ל כהרמב"ם ז"ל דטעמא דזקנה הוי משום שהיתה לה שעת הכושר יע"ש. תו יש קצת ראיה נמי מהש"ס דיבמות פ' י"ג דף נ"ב דגרסי' התם א' רמי בר חמא הרי אמרו אמר א' לגבלר כתוב גט ואפילו אי לכשאכנסנה אגרשנה ה"ז גט מפני שבידו לגרשה ולאשה בעלמא אין גט מפני שאין בידו לגרשה. בעי רמי בר חמא ליבמתו מהו כיון דאגידא ביה כארוסתו דמיא או"ד כיון דלא עבד בה מאמר לא מיק"ו. דמכלל משמעות הש"ס נראה לחד לד הבעיא דאי מדמינן ליה ליבמתו כארוסה הוה אמרינן דהוי גט ואפילו אי מגרשה לאלתר תכף אחר שכנסה דומיא דארוסה שבידו לגרשה תכף ומיד. ואגב ראיתי דברי התוספות בסוגיא זו ד"ה מהו וז"ל אין לפ' דמבעיא ליה אם גרשה בגט זה לאחר שייבמה יבומין גמורים אי הוי גט אי לא דפשיטא דאינה ניתרת בגט זה לשוק דהא בהיא שעתא לא היה בידו לגרשה ולהתירה לשוק כו' ומירץ ר"י דלפוסלה לכהונה מבעיא ליה אי חשיב ריח הגט דפסיל לכהונה אי לא כו' יע"ש. ולדעתי אכתי לא איפרק עולס קו' דאכתי לא דמיא לארוסה. ומצאתי להרא"ש ז"ל בדיבורת קדשו שמבין ריסי עיניו ניכר שהרגיש בזה וישב הדבר לפי דעתו הראבה יע"ש. ע"כ. עיי"ש עוד.

וסיים: יצא מהמחובר מכל הני סוגיא ומדברי רש"י והתוס' כניסה שתתרצת לכונס' לזמן מוגבל ואחר עבור הזמן שיפטרנה בגט וגזה תתיישב דעת אשתו הראשונ' ומניחו לכנוס את יבמתו שיפתה וגם יוכל וחפץ ה' בידו יצלח ואין שום עירעור איסור בדבר משום דמכל הני סוגיא ומדברי הפוסקים כולם עונים כאחד דבביאה ראשונה קיים מצותו דיבמה יבא עליה ומכאן ואילך רשאי ושליט בנפשיה לגרשה אפי' אחר ביאה ראשונה כאשה דעלמא ואין כאן בית מיחוש כלל כלל לא. כ"ז כתבתי להלכה ולא למעשה שנראה בעיני זר הדבר לזלזל בבנות ישראל אכן אם יסכימו שני ת"ח בעלי ההוראה ואני אהיה סניף עמהם. ע"כ.

גמ'. ספק ויבם שבאו לחלוק וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן שמט). וע"ע שו"ת בנין ציון החדשות (סימן עב)

גמ'. ספק ובני יבם שבאו לחלוק וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן שי).

גמ'. מי שהלך למדינת הים ואבדה לו דרך שדהו וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן קמח) ושו"ת הרא"ש (כלל פו סימן טו) ושו"ת הרמ"א (סימן קט) ושו"ת אבני שיש (חלק א סימן מא) ושם (סימן פח)

תוס' ד"ה וממון. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רסד) תשובת הגאון ר' מרדכי בנעט, ע"ד מי שזנה עם א' והולה שממנו אי ממויב אבי הבן לפדותו, מ"ש לפשוט מדברי התוס' כאן.

דף לח ע"א

מתני'. שומרת יבם שנפלו לה נכסים וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ד ש"ד סימן לה).

מתני'. שם. עיין שו"ת הר"ן (סימן מו) וז"ל: נשאלתי בענין שומרת יבם שמתה מה יעשו בעיקר כתובה ובנכסי צאן ברזל ובנכסי מלוג שנפלו לה כשהיתה תחת יד הבעל ובנכסי מלוג שנפלו לה בעודה שומרת יבם.

תשובה: לענין כתובה ותוספת הדבר ברור שהוא ליורשי הבעל ואין ליורשיה בהן זכות כלל, וזו היא ששנינו ביבמות ובכתובות כתובה בחזקת יורשי הבעל.

ולענין נכסי מלוג נמי שנפלו לה כשהיא שומרת יבם הדבר ברור שהן של יורשיה, וזו היא ששנינו נכסים הנכנסים והיוצאים עמה בחזקת יורשי האב. אבל לענין נכסי צאן ברזל דהיינו גדוניא וכן נמי לענין נכסי מלוג שנפלו לה כשהיא תחתיו דבעל באלו יש מחלוקת בין הגאונים ורש"י ז"ל, שהגאונים גורסים שם וב"ה אומרים נכסים בחזקתן, כתובה בחזקת יורשי הבעל, והם סוברין דלאו תרתי מילי הינהו אלא תני והדר מפרש והכי קתני נכסים בחזקתן כילד כתובה בחזקת יורשי הבעל וכו' וכתובה היא כוללת כל הכתוב בה דהיינו עיקר ותוספת וגדוניא שכל אלו כיון שהיו בחזקת הבעל כשמתה נמי הרי הן בחזקתו, ולדבריהם ז"ל הוא הדין לנכסי מלוג שנפלו לה כשהיא תחתיו דבעל שהן בחזקת יורשי הבעל, אבל רש"י ז"ל גורס וכתובה בוא"ו ולדבריו מתניתין מילי מילי קתני ואין בכלל כתובה דמתניתין אלא עיקר כתובה ותוספת דאתחזק לעולם ביד הבעל, והכי קתני נכסים כלומר נכסי צאן ברזל בחזקתן ולא פירש בחזקת מי מפני שאינן בחזקת אחד מהן אלא בחזקת שניהם וכדאמרינן בפרק מי שמת [ב"ב קנח ב] הואיל והלוו באין לירש והלוו באין לירש יחלוקו, ולדבריו ז"ל ה"ה לנכסי מלוג שנפלו לה כשהיא תחתיו דבעל דאמרינן יחלוקו. ואנו בעונותינו שאין לנו להכריע כך אני דן דנכסי צאן ברזל שהאשה באה להוציא מיורשי הבעל לא כל הימנה שאין עושין מעשה להוציא כנגד הגאונים ז"ל אבל נכסי מלוג אפילו נפלו לה תחת הבעל כל שהן קיימים בזה נותנים מקצתן ליורשיה כדברי רש"י ז"ל כיון שאותן נכסים ממש הוחזקו למשפחת בית אביה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת מהר"ם פאדובה (סימן יז) ע"ד השאלה: יבם שנתפשר עם יבמתו שתעמוד אתו בביתו ותהיה זקוקה לו ולא תחלוץ כי זקינה היא ואינה רוצה להנשא לאיש אבל בתנאי שישליט אותה בקצת נכסים באופן שתוכל לתתם ליורשים בתנה או בירושה ולזה עשה לה שטר על קצת הנכסים והשואל אמר שבר סמכ' אחד אמר שלא יועיל שום שטר להשליט' בנכסים אם לא יחלוץ וגם אמר שאסור לדור עמה בבית אחד אפילו קודם חליצה.

עוד נשאל שם: אם ירצה לחלוץ אם הוא מחויב לחלוץ בתנס שתטול כל כתובתה ותוספת' אף כי הנכסים מועטים הם ובטל ממנו תקנ' קהילות שו"ס שהברירה ביד היבם אם לחלוק עמה כל העזבון או לתת לה כתובתה ותוספתה באשר בידה שטר חליצה ממנו שזה לשונו מתחייב היבם ליתן לה חליצה תוך שלשה ימים אחר בקשת' בלי ערעור ופקפוק כלל ועיקר. ומסופק הוא אם לישנא יתירא זו הוא כאלו נכתב שיחלוץ בתנס ולא יהיה לו תועלת התקנה.

והשיב: הנה נראה שהאי בר סמכא אמר הלכתא בלא טעמא לומר שלא יועיל שום שטר כי אף אם יהיו הנכסים בחזקת יבם הלא לא עדיף יבם מבעלה וכמו שהבעל יכול לתת מתנה לאשתו דרך מתנה או לפרוע לה כתובתה רק שיהיה אחר כך אסורה לשהות עמו שעה אחת בלא כתובה ונטרך לכתוב לה כתובה אחרת לרבי מאיר א"כ גם היבם יכול לתת לה מתנה מן הנכסים או לפרוע לה כתובתה מהם ולגבי דידיה אין שייך הא דרבי מאיר וקל וחומר הוא אם הבעל דידו עדיפא מודה בנכסים כדרבא בפרק האשה שנפלו ובהחולץ יכול לתת לה במתנה כ"ש היבם דאין ידו עדיפא מידה וכל הנכסים משועבדים לכתובתה אפי' הניח מאה מנה ולא יוכל למכור דבר כדתניא בפ' האשה, ואיפסק שם, הלכתא בין חלק ואח"כ יבם בין יבם ואח"כ חלק לא עשה ולא כלום משום דמשועבד לה אם כן ק"ו הוא שיכול לתתם לה בעבור שכבר משועבד לה דבפ' הכותב משמע מרש"י דבאשר יגדל זכות הבעל בנכסיו אז יותר קשה להסתלק מהירוש' כאשר יתבאר לקמן מדברי רש"י ואז היא ברשותא לתת מה שיתן לה ליורשים במתנ' מחיים מאחר שהיבם נתן לה במתנ' גמורה שאף תוכל למכור וליתן ומתנת' קיימת ואף בלי מתנה יש תקנה שיורשים יורשין אותה ולא היבם באופן זה שהיבם יפרש בשטר סלוק שיעשה לה בהדיא שלא יהיה לו שום זכות בהם לא בחייה ולא אחר מותה ואז לא ירצה כי אפילו הבעל אם יכתוב לאשתו ככה לא ירצה כדתנן ברים הכותב, ואף כי רשב"ג חולק ורב פוסק כוותי' אפילו הכי אין הלכה כמותו כמו שכתב הר"י אלפס שם.

ונוהגין כרב אלפס היכא שהתוספות אינם חולקין עליו כאשר כתב מהר"ם בפרק נערה ואף כי התלמוד מקשה שם וכי כתב לה מאי הוי כו' ומוקי בכותב לה ועודה ארוסה הלא אח"כ במסקנא פריך אי הכי אפי' נשואה נמי ומתרץ נשואה ידו כידה ופירש"י והרי הוא כשותף בהן וכיון שנכסים שלו צריך לשון מתנה ואין מועיל ל' דין ודברים א"כ נרא' בהדיא שלשון טוב כלשון מתנה כדברי רש"י ותנאי גמור כדברי התוס' שם וברים הזורק מועיל אף בנשואה וכן נראה מדברי רשב"א דבמתנ' יוכל הבעל לתת לאשתו על מנת שלא ירשנה אם יפרש כך בהדיא דבפרק כ"ב דאישות מביא הרמב"ם דינא דגמ' מפרק ח"ה הלכתא המוכר שדה לאשתו לא קנתה והבעל אוכל פירות במתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות ומביא שם המ"מ הרשב"א שכ' ומיהו אם מתה ירשנה ואם מכרה או נתנה לאחר ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות עד שיפרש בהדיא שלא יוציא' מיד הלקוחות. אם כן אם מועיל הפירוש שלא יוציא' מן הלקוחות אחר מותה הוא הדין בלי ספק שיועיל הפי' אף אם לא תמכור שלא ירשנ' דהא בהא תליא דאם לא יוכל לסלק עצמו מירושת' אם כן גם לא יוכל לסלק עצמו מלהוציא' מן הלקוחות אחר מותה דאין הדבר דומה לירושת אב דלא יוכל לסלק עצמו מירוש' ומסולק הוא מן הלקוחות דשם אינו צריך סילוקו כי האב יכול למכור בלי רשותו וממכרו ומתנתו קיימת שנכסיו הם שלו אבל האשה לא תוכל למכור וליתן שיהא המקח קיים בלי רשותו שאין הנכסים שלה דמה שקנת' אשה קנה בעלה וכאשר יתן לה מתנ' הוא כאלו פירש שלא יאכל פירות וא"כ באופן שיועיל פירושו של הבעל על הפירות או על המכיר' לאחרים יועיל גם כן על הירושה.

ואף כי יש לחלק ולומר דמן הלקוחות יוכל לסלק דטעם הדבר שמוציא מהן הוא דלוקח ראשון שוייה רבנן בתקנת אושא סוף יש נוחלין [בבא בתרא קל"ט ע"ב] אם כן יוכל לבטל כחו אבל ירושה לא כמו שאר יורשין שלא יוכלו לסלק מכל מקום במתנ' ותנאי גמור יוכל לסלק ולבטל כחו שלא ירשנ' כאשר הבאתי מן רש"י ותוספות דפרק הכותב לעיל.

ועוד נראה לומר שהיבם כאשר יתן לה מתנה גמור' לא יצטרך לפרש בהדיא שאם מתה לא ירשנה ולא נצטרך לבא למחלוקת של רש"י ותוס' ושאר פוסקים במתנ' של שומרת יבם שמתה בפרק האשה שנפלו, ובהחולץ על דברי ב"ה שאמרו הנכסים בחזקתן כי אף אם נאמר שהם בחזקת יורשי הבעל והיבם ירש את הכל אפילו הכי נראה שאחר שיתן לה במתנ' לא ירש דמה שנאמר נכסים בחזקת יורשי הבעל היינו משום שבחיי' היו בחזקתן דהיבם מוחזק בנכסים משעת מיתת אחיו שהוא יורש את אחיו דאין לה ליטול כתוב' עד שתחלוץ כאשר פירשו התוספות שם, משום דאין כתוב' נגבית מחייב.

אם כן מה שיורשי הבעל יורשים אחר מותה אינה משום שהם יורשין האשה רק שיורשים אחיהם שהנכסים עדיין בחזק' הראשונה ולא משום שהיבם הוא יורש של היבמה דהא כל הפוסקים שוים שנכסי מלוג שלה שנפלו לה כשהיא שומרת יבם לא ירש אותה היבם כדברי ב"ה הואיל דלא היה לבעלה זכות בהם וא"כ מאחר שהיבם שהוא יורש של אחיו נתן להיבמה קצת הנכסים במתנה גמורה אין לו עוד בהם זכייה מכח אחיו כי הם של היבמה כמו נכסי מלוג שנפלו לה כשהיא שומרת יבם והוא לא ירש' אותה כך נראה לי.

אבן לרווחא דמילתא אם ירצה היבם יכתוב לה במתנה בהדיא שלא ירשנה או שלא יהיה לו בהן שום זכות לא בחייה ולא במותה. ע"כ. ועיי"ש עוד.

מתני'. שם. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כט) שהאריך מאוד בביאור כל השיטות שנאמרו בענין שומרת יבם שנפלו לה נכסים, ולא אעתיק דבריו בשלימות, כי קצר המצא מהשתרע, ואביא רק מקצת מן המקצת, והרוצה להשביע נפשו, יראה דבריו בספר, ויגעש לו.

בריש דבריו שם (אות א) הוא כותב כהאי לישנא: דע אשר היבמה שנפלה לייבום מן האירוסין אזי אין שום ספק שאין להיבם שום זכות בנכסיה לא בנכסי צ"ב, ואצ"ל בנכסי מלוג שנפלו לה בעודה תחת האירוס שהרי גם להאירוס אין שום זכיה בהם כ"ז שלא כנסה שעוד לא הכניסה לו הנכסים, [ואף אם זכה בהם האירוס או כלה אותם ג"כ לא זכה בהם].

ויש לה רשות לחזור בה קודם שיכנסנה ולא להכניסם לו ר"ל לגבות ממנו שלא תרצה להנשא לו כל עוד שלא יחזיר לה מה שנטל ממנה וזה הוי כמו חוב עליו כיון שלא נתנה לו אלא ע"ד שיכנסנה מדעתה ולנונה [ואין קונסין אותה במורדת בעודה ארוסה שתפסיד ממונה שאין להאירוס קנין בהם מדרך אישות עיין במשכ"ל בפ' י"ד אות צ"ד ולכן אם מתה אין האירוס יורשה אף אלה הנכסים ומחויב להחזירם ליורשיה].

ולכן אף כשמת האירוס והיא שומרת יבם אף שבידו לבוא עליה בע"כ ולקנותה עכ"ז אין לו שום קנין בנכסיה כל עוד שלא ייבמה וגרע גם מהאירוס שהאירוסה קנויה לו עד שנתחייב הבא עליה סקילה והשומרת יבם אין הבא עליה חייב אלא מלקות ולזאת בודאי קנינו גרע מקנין אחיו האירוס ויכולה גם למכור לכתחלה אף הנכסים שנפלו לה בעודה ארוסה כן הסכמת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והמ"מ.

[ועיין בהרמב"ן בחידושיו ובמלחמות שאומר שזה דבר שאי אפשר שהיבם יזכה יותר מן האירוס שבא מכחו וכן בדין דמגיין לו ליורש מה שלא הי' למוריש וזה זכות של אחיו בה הקנו לו מן השמים ולא יותר והר"נ בפ' האשה שנפלה נסתפק בזה אבל העיקר כהרמב"ן וסייעתו בזה].

ואף אם עשה היבם מאמר ביבמתו שהיתה רק ארוסת אחיו לא נתוסף לו זכות יותר גדול מאשר הי' לאחיו האירוס שנפלה לה מכחו ומתורץ בזה קושיית התוס' בדף כ"ט ב' ד"ה עבד בה מאמר כו' ובהמולך קאמר רבא דמאמר עושה ספק נשואה לחלוק בנכסים דשם איירי בנפלה מן האירוסין ובהמולך איירי בנפלה מן הנשואין.

וכן אם מתה השומרת יבם הזו שנפלה לו מן האירוסין אין היבם יורשה כלל לא נכסי צ"ב ואצ"ל נ"מ ויורשים הכל רק יורשי האשה ואין בזה שום מחלוקת ורק כתובתה אף שכתב לה האירוס שתגבה ממנו או לדעת הסוברים דאירוסה יש לה כתובה, הכא שמתה בטרם שחלה ולא הותרה לשוק אין לה כתובה.

[א"ה וצ"ל שאין היבם הזה חייב לקוברה אף שדעת התוס' כתובות פ"ב ד"ה יורשי הבעל והרמב"ן כאן דהיבם חייב בקבורת השומרת יבם בעבור הכתובה שנפטר לתת לה נ"ל דזה דוקא בנפלה לו מן הנשואין שיש חיוב קבורה על בעלה אף במקום שאין לה נכסי צ"ב והיבם הזה כשיורש נכסי אחיו ונפטר עתה מכתובת אשתו נשאר עכ"פ עליו חיוב הקבורה שהיתה על נכסי אחיו אף שלא תקנו אותה אלא תלף ירושתו את הנכסי צאן ברזל ונדוייתה אבל במקום שאינו יורש נדוייתה ונכסי צאן ברזל שלה אינו חייב בקבורתה עבור מה שנפטר מכתובתה מנה ומאתים זה דוקא בארוסה שאין לה כתובה כלל שלא נתנה לגבות מחיים ולכן ל"מ שיורש את כתובתה משא"כ ביבמה שיש לה כתובה מאחיו לאחר מותו וחיוב קבורתה על אחיו אם תמות בחייו ולכן אז שהנהו במקום אחיו שחושבין שאחיו קיים ומחויב לקבור אשתו אף במקום שאין לו מה לירש ממנה אז שיחשבו שאחיו מת ומחויבים ליתן לה הכתובה וכאמרם שם משום דבאים עליו משני לדדים אם אחיו יורש יקבור את אשתו כו' ועיי"ש ברש"י ד"ה יקבור את אשתו כמו שהי' הוא קוברה אם מתה בחייו אפי' לא הכניסה לו כלום וזה לא שייך בנפלה לו מן האירוסין ודו"ק כן נראה לי אף שממרוצת לשון התוס' כתובות ד' פ' ב' ד"ה יורשי הבעל הנ"ל בסופו נראה לכאורה שחולקים וסוברים דאפי' שומרת יבם מן האירוסין יורשי בעלה חייבים בקבורתה אבל עכ"ז העיקר כמ"ש והתוס' כוונתם רק לתמוה בזה ובמ"ש הכל ברור ונכון ועיין שם בד' פ"א מ' תוס' ד"ה משום בסופו וחל"ש ולפי זה דוקא בנפלה מן הנשואין ודו"ק].

היבמה שנפלה לייבום מן הנשואין אזי כל נכסיה שהי' לה בעודה תחת בעלה נכסי צאן ברזל וכ"מ אינה יכולה ליטלן בטרם שיחללו לה כדין כתובתה שזמן גבייתן הן כשתחלון ותפטור לשוק אבל כל עוד שאגודה בהיבם שיכול להיות שייבמנה אף בע"כ ותשאר אשתו אזי בע"כ יהי' כל הנכסים האלה ברשות היבם כמו שהי' ברשות בעלה שלא נתנה כתובה לגבות מחיים ואף נכסי צ"ב וכ"מ לא נתנו לגבות מחיים. [א"ה עיין במה שהעירותי בפ' ט"ז מאישות באות י"ד בדברי העיטור שאומר בשם גאון דנכסי צאן ברזל נתנו לגבות מחיים עיי"ש מ"ש בזה].

ולכן אין ביכולתה ליטול אותם אף שאין היבם יכול לזכות בהם כל עוד שלא ייבמנה ותלויים ועומדים שאם ייבמנה לבסוף ישארו בידו ואגלאי מילתא שלא הי' העת ליטלם בעת שמת אחיו בעלה וזוכה בהנכסים האלה כל הזכות שהי' לאחיו בהם מכח ירושתו שיורש את אחיו שמן השמים הקנו לו את אשת אחיו וכל הזכות שהי' לאחיו בנכסיה ואם בין כה ר"ל בטרם שייבם אותה גדלו פירות בנכסי אחיו אלה אזי מדין שיחשב כבעל לזכות למפרע באכילת פירות נ"מ בודאי אינו. שגם הבעל אינו אוכל הפירות אלא מחמת שפודה אותה והיבם שאינו פודה אין לו אכילת פירות ודין הפירות אלה אם לא כלתה אותם האשה בטרם שייבמנה כדין נפלו לה נכסים בעת שהיא שומרת יבם וייבמה ר"ל שקונים מהם נכסים כדין נפלו לה כספים שדינם שקונים

מהם קרקע והבעל אוכל פירות ודינם ככל נ"מ שלה שלאחר שייבמנה מהי' כאשתו גמורה ויאכל הפירות של נ"מ שלה ויפדנה אם תשתבאי.

[ואם יכולה ליתנם ולמכור הפירות ולכלות הדמים קודם שתתייבם יתבאר לפנינו בביאור סברות הפוסקים בהך דידו עדיפא מידה שיבא לפנינו, ואם יחלוץ לה אגלאי מילתא שהי' עת גבייתם תיכף כשמת בעלה ולפנינו יבואר סברא זו באריכות].

ולכן לכתחילה בודאי איה יכולה למכור את הנ"מ שנפלו לה בעודה תחת בעלה אף קודם שייבם אותה והדעת נוטה שאף אם עברה ומכרה אותן קודם שייבם אותה אם לבסוף ייבמה המכירה בטלה [אף להסוברים שאם מתה כשהיא שומרת יבם יורשים אותה יורשיה כמו שיבוא לפנינו בביאור שיטת הרב ז"ל והריטב"א ביבמות והרשב"א שהובא בהר"ג בפ' האשה שנפלו חולקים בזה וסוברים שדין המכירה כדין הירושה אבל העיקר כמ"ש בזה וזו שיטת הרמב"ם שיבוא לפנינו. וכן אומר הרז"ה בפירושו] והוא הפריז על מדותיו בזה שסובר שאף אם אח"כ מתה ולא נתייבמה אף לא חלצה עכ"ז אמרי' דאגלאי מילתא שלא הגיע עת גבייתה הנכסים ונשארו ברשות בעלה כמו שיבוא שיטתו לפנינו בדין אם מתה [ואם יחלוץ לה אז אגלאי מילתא שהי' עת גבייתה תיכף כשמת בעלה והמכירה קיימת למפרע אף בנכסי אחן בחל שמכרה] ואע"ל בנ"מ שכל אשה שמכרה בנ"מ שלה אם נתגרשה המכירה קיימת שהרי הגוף שלה כמבואר בהרמב"ם בפ' כ"ב מה"א ה"ז עיין משכ"ל בפ' ט"ז מאישות אות נ"ה הגהה ב' [וא"ל לאשה בעלמא שאין מכירתה בנכסי אחן בחל קיים כלל שאף אם ימות הבעל מוציאה מיד הלקוחות] כמשכ"ל בפ' ט"ז אות נ"ג עיי"ש מה שכתבתי בביאור שיטות אלה [דכאן אגלאי מילתא שכבר הס ברשותה מעת מיתת בעלה וא"ל לקנין אישות שנשאר בה שאין קדושין מופסין בה כל עוד שלא חלצה אף שלבסוף חלצה ולא אמרי' אגלאי מילתא למפרע שנפקע זיקתה שלענין איסור לא נפקעה הזיקה למפרע שהרי הוא בעצמו בודאי איו חייב עליה כרת הרי שאינה עוד אשת אחיו וכע"כ אמרי' דרק מכאן ולהבא מפקיע הזיקה ולא למפרע] עיין משכ"ל בפ"ז אות רי"ז בהגהה שם, משא"כ לענין ממון אם חלץ לה אגלאי מילתא למפרע שלא הי' להיבם שום זכייה בנכסיה שכל זכותו הי' מכח אחיו וכיון שחלץ לה אין לו שום זכייה בנכסי אחיו מכח החליצה והרי הוא כשארי האחין כמבואר בהמשנה דף מ"א ועיין בירושלמי וז"ל שלא תאמר חליצה פטור וביאה פטור כמה דתימר הכונס את יבמתו זכה בנכסי אחיו ודכותי' חלץ ליבמתו זכה בנכסי אחיו הרי שאין לו זכות בשל אחיו מכח החליצה ואינו אלא יורשו כדין הירושה וא"כ ל"מ לזכות בנכסי אשת אחיו ואמרי' דנפקע הזכות הזה למפרע ודו"ק בזה.

אם מתה השומרת יבם ולא באתה לא לייבום ולא לחליצה אז נולד לנו ספק אם אמרי' בזה ג"כ אגלאי מילתא שלא היתה זקוקה כלל וא"כ כבר הגיע עת גבייתה תיכף כשמת בעלה ואם היינו מחליטים כן הי' הדין שיורשיה יורשים כל נכסיה הל"ב והנ"מ ואף כתובתה ר"ל מנה ומאתים ותוס' היו יורשים יורשיה ויורשי הבעל לא היו יורשים אותה כלל או אפשר לומר דאדרבה אמרי' דאגלאי מילתא שלא הגיע עת גביית נכסיה מהבעל שהרי כשמתה דיינינן כאלו מתה בחיי בעל שבעלה יורשה ואין יורשיה יורשים אותה שע"ד כן הכניסה לו הנכסים שלא תוכל לגבותם רק בעת אשר תותר לגמרי מבית הזה אבל כל עוד שזקוקה לייבום ולא הותרה ועוד אגודה בהבית הזה לא תוכל לגבות נכסיה מבעלה ועודם קיימים ברשותו והוי כאלו מתה בחייו ואח"כ מת הוא שיורשיו יורשים הנכסים שלה לא יורשיה דכיון שמתה קודם שהגיע זמן גביית נכסיה מבעלה ולאחר שתמות איה יכולה לגבות מבעלה כשהיא בקבר ולהורים ליורשיה ובהספק הזה נחלקו לאוקימתא דאביי ב"ש וב"ה דב"ש סברי דמתמת הספק הזה כיון דבחייו ידו עדיפא מידה לכן לאחר שמת ואין אנו יודעים אם היבם יורש כאו בזה לכן יחלוקו יורשי הבעל ויורשי האשה בנ"מ שלה, ודין נכסי אאן ברזל יבוא לפנינו בבאור הסוגיא הסברות שנאמרו בזה [וב"ה סברי דהנ"מ יורשים הכל יורשי האשה דנ"מ עומדים בחזקת האשה ולאוקימתא דרבא לא נחלקו בזה ב"ש וב"ה כלל].

הנכסים שנופלים להשומרת יבם בעת שהיא שומרת יבם, [א"ה הנכסים האלה אי אפשר להם להיות אצל נ"מ שנכסי נ"ב אין להם דרך אצל דוקא מה שהכניסה לבעלה בעת הנשואין כן מתבאר מדברי המלחמות וכן מטין דבריו בחידושיו וכן נראה מלשון הריטב"א בחידושיו ליבמות וכן נראה מלשון הנ"י שם וזה ברור ובחנם נדחק הט"ז בסי' ק"ס למצוא נכסי אאן ברזל שיבואו בעת שהיא שומרת יבם שזה דבר שאי אפשר ולכן דין הנכסי אאן ברזל אי אפשר להם להיות גרועים מנ"מ שנפלו לה בעודה תחת בעלה [ולפנינו בבאור הסוגיא ופסק ההלכה תראה אשר הוארכתי לדבר בזה] יכולה לכתחילה למכור ולתן ולכלות הדמים קודם שתתייבם ואע"ל שיכולה לכלות הפירות שגדלו בהנכסים האלה ואם מתה בעוד לא נתייבמה אזי כל הנכסים האלה [כאשר ביארתי שרק נ"מ יכולים להיות מה שנפלו לה בעת שהיא שומרת יבם] הם בחזקתה ויורשיה יורשים אותה ואם עשה בה מאמר אזי הנכסים שנפלו לה קודם שעשה בה המאמר מוכרת ונותנת לכתחילה וקיים ויכולה לכלות הדמים וממילא אם מתה קודם שנתייבמה יורשיה יורשים אותה ואם נתייבמה הרי היא כאשה דעלמא שכל נכסיה הם נ"מ ואף אותן שנפלו לה קודם שתתארס שאם לאחר שנשאת מכרה ונתנה אותם הבעל מוציא מיד הלקוחות ואם מתה יורשה ומוציא מיד הלקוחות וכ"כ דין היבמה ופשוט הוא. ואם נפלו לה הנכסים לאחר שעשה בה מאמר יבוא לפנינו בביאור הסוגיא הסברות שנאמרו בזה. ע"כ.

ועיין שם עוד באריכות נפלא, שמבאר כל חמירא בסוגיין, והפסקי הלכות לכל הסברות.

מתני'. כנסה הרי היא כאשתו לכל דבר וכו'. עיין שו"ת אבני שש (חלק א סימן קד) שנשאל אם היבם חייב במצות עונה ליבמתו כשאר נשים, או אם יש לו לד פיטור

מהירושלמי שהביאו התוס' בשבת (קי"ח ע"ב) בד"ה אימת ה' בעילות.

והשיב בפשיטות דודאי חייב בשארה כסותה ועונתה מדאוריתא כשאר נשים, ומשנה שלימה שנינו בפ' החולץ דף ל"ח ונשנית כאן, כנסה הרי היא כאשתו לכל דבר ובלבד שתהא כתובתה על נכסי בעלה הראשון, הרי דלכל דבר היא כאשתו לגד הכתובה שאינה על נכסיו כמו כתובת אשתו אלא על נכסי בעלה הראשון ומדהוציא רק הכתובה ש"מ דשאר דברים שחייב לאשתו חייב גם ליבמתו.

עוד כותב שם: ומאי דפריך בגמרא למאי הלכתא וכו' הכי פירושה דפשיטא דכונס יבמתו כאשתו לכל דבר ולאיזה ענין אצטריך למתנייה ומשני רבי יוסי ב"ח דאצטריך לענין שמגרשה בגט ולא בחליצה ופריך הא נמי פשיטא ומשני מהו דתימא ויבמה אמר רחמנא ועדיין יבומין הא' עליה אע"פ שלקחה דהכי כתיב ולקחה ויבמה ולא תסגי ליה בגט אלא בחליצה נמי קמ"ל ואצטריך עוד לענין שאם רצה להחזירה מחזירה כשאר אשה, ופריך פשיטא ומשני מהו דתימא מצוה דרמא רחמנא עליה עברה והשתא תיקום עליה באיסור אשת אח קמ"ל והדר פריך ואימא הכי נמי אמר קרא ולקחה לו לאשה כיון שלקחה נעשית כאשתו ופרש"י ולקחה לו ויבמה מצי למיכתב למה לי דכתב לאשה ש"מ הרי היא כאשתו ויבמה לאיסור צרות ועריות כרבי או בעל כרחה לרבנן ע"כ.

הרי לענין שארה כסותה ועונתה לא אצטריך תנא לומר הרי היא כאשתו דודאי נתחייב משכנסה ולא אצטריך תנא לומר הרי היא כאשתו לכל דבר אלא לענין שמגרשה בגט ומחזירה משום דס"ד היפך זה ולא בא לומר דלא הוי כאשתו אלא לענין הני תרי מילי שמגרשה בגט וכו' דא"כ לכל דבר מאי היא, ואפי' ביעוד אמה העבריה חייבה תורה שארה כסותה ועונתה וכ"ש זו שכבר היה אחיו מחוייב בהם וזה קס תחתיו לכל דבר ולהכי תקינו רבנן בכתובת יבמין לכתוב בה כשאר נשים ומזוניכי וכסותיכי וספוקיכי ומיעל לותיכי כאורח כל ארעא ככתוב בטופס כתו' יבמין שהביא הטור סי' קס"ו.

שוב כותב: והשתא דאתינא להכי אצטריכנא לפרש דברי הירושלמי שממנו נמשכה להם הטעות בזה והוא דהתם בגמ' דשבת קי"ח ע"ב קאמר רבי יוסי ה' בעילות בעלתי ונטעתי ה' נטיעות [ארזים] בישראל וכו' ופריך תלמודא למימרא דר' יוסי מצות עונה לא קיים ומשני אלא ה' בעילות בעלתי ושניתי ופירש"י כדי שיהיו זכרים דאמר מר הרוצה שיהיו בניו זכרים יבעול ושנה יע"ש, וע"ז כתבו התוספות דבירושלמי משני לקושיא זו דיבמות היו ולא רצה לקיים בהם מצות עונה אלא רק כדי לקיים מצות יבום דהיינו ביאה א' עכ"ל כוונת הירושלמי פשוטה דנפלו לר' יוסי ה' יבמות וכל א' קיים בה מצות יבום וגרשה וכל א' נתעברה מביאת יבום שאם היתה כוונת הירושלמי לומר דיבם פטור ממצות עונה למאי הלכתא מתרץ לה בה' יבמות תסגי ליה בחדא יבמה שבא עליה זולת ה' בעילות ונטע וכו' ואם תיקשי ליה למימרא דר' יוסי מצות עונה לא קיים נימא יבמה הואי ולא מיחייב במצות עונה ומדמוקי לה בה' יבמות ש"מ דגירש כל א' אחר ביאה ראשונה דאם לא גירשה יהיה חייב במצות עונה כל ימי עיבורה והם דברים פשוטים, ועוד לפי טעותם שהבינו שפטור היבם ממצות עונה לפי הירושלמי היכי שבקי גמ' דידן דמשני בחופן אחר ותפסי כהירושלמי ודברים ברורים הם לא ניתנו ליכתב אלא להוציא מלב הטועים אשר הישרה יעקשו. ע"כ. ועיי"ש עוד.

דף לח ע"ב

גמ'. ב"ש אומרים תמכור וכו'. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן קכט אות טז) וז"ל: ואזכיר כאן לפלא, דברי השיטה מקובצת (כתובות עח ע"א, ד"ה ב"ש אומרים), אחר שהביא הירושלמי והתוס' שם, כתב, וז"ל, ואי מיירי מתני' בנפלו משנתארסה וניסת, א"ש דלא תשיבא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, דקולתה של אשה הוא חומרא של בעל, וכיון דהבעל אכל פירות תשיבא חומרתו של בעל וקולתו, כחומרא וקולא של אשה, אבל אי מיירי בשנתארסה, כיון דאין הבעל אוכל פירות, מה לנו בחומרתו וקילתו בזה, עיקר החומרא והקולא, הוי באשה, ותקשי לן אמאי לא מני' בין קולי ב"ש וחומרי ב"ה כנ"ל, ומשום הכי כתבו התוס' ז"ל לשון הירושלמי, ואין דרכם לכתוב כן עכ"ל, ותמה תמה אקרא, כי לא זכיתי להבין דבריו הקדושים, כיון דהביא תחילת דברי הירושלמי שם, אין העלים עיניו מסוף דברי הירושלמי, דמבואר שם כיון דקדשה ולזכותו נפלו כנ"ל, ונסתר בנינו בדברי התוס' ולע"ג, ע"כ.

גמ'. נפל הבית עליו ועל אביו וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רלד) ושם (סימן רעב) ושם (חלק ג סימן עג).

גמ'. שם. עיין שו"ת רדב"ז (חלק א סימן שסה) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי בראובן שנתן מתנה לבתו לצורך נשואים וזכתה הבת במתנה וקנתה תכשיטין ומת האב ויש עליו חוב לשמעון ולא מצא לו נכסים לגבות חובו ולא הספיקה הבת לינשא עד שמתה ושמעון רוצה לגבות מן המתנה דכיון שלא נשאת חזרה המתנה לראובן ויורשיה אומרים אנו יורשים לפי שכבר זכתה במתנה יורה המורה הדין עם מי.

תשובה: אם השטר קדם למתנה וכתב בו שהקנה לו מטלטלי אגב מקרקעי שקנה ושיקנה הרי נשתעבדו כל נכסיו לב"ח ואפי' היתה הבת קיימת טורף המתנה וא"כ אין מקום לשאלה. זהו דינא דתלמודא אבל הרא"ש כתב בתשובה שנהגו העולם שלא לטרוף ממטלטלי דמתנה ואם המתנה קדמה או שלא הקנה לב"ח מטלטלי אגב מקרקעי זכתה הבת במתנה וזכו יורשיה אחריה ואם רוצה שמעון לזכות לפי שהאב קודם לכל יוצאי יריכו בירושה והא אית ליה נכסי הא ליתא דאין אדם יורש בקבר אלא להנחיל ליורשיו ולא לפרוע חובותיו ולא כתובת אשתו ולא מיבעיא אי לא כתב ליה דקנאי ודאקנה אלא אפילו כתב לו כן לא זכה שמעון דכיון שמת ראובן אין קנין למת אבל ירושה

ממילא היא הילכך לא קנה ראובן נכסים בקבר ולא זכה שמעון מכחו.

וראיה לדין זה מהא דתנן בפרק מי שמת נפל הבית עליו ועל אביו ועל מוריש הבן מת ראשון פירוש ולא זכה בנכסים ויורשי הבן אומרים האב מת ראשון וזכה הבן בנכסים ואנו בחיים מכוחו ב"ש אומרים יחלוקו וב"ה אומרים נכסים בחזקתן כלומר בחזקת יורשי האב ואין לאשה ובעל חוב כלום אלא בראיה ברורה ואם איתא יאמרו האשה ובעל חוב ממה נפשך אם האב מת תחלה הרי זכה הבן ויש לו נכסים. ואם הבן מת תחלה הרי ירש את אביו בקבר ויש לו נכסים ונגבה מהם אלא מאי אית לך למימר שהבן יורש את אביו בקבר להנחיל ליורשיו משום דירושה ממילא אתיא ולא לפרוע חובותיו דאין קנין למת והכי אמרינן התם בגמרא בהדיא שלאו מתם בן שמכר בנכסי אביו בחיי אביו ומת הבן בחיי אביו ואחר כך מת האב בן הבן מוציא מיד הלקוחות וזו היא שקשה בדיני ממונות אבוה מזבן ואיהו מפיק ואמרינן דטעמא דמלתא דמני אמר אנא מכח אבא דאבא קא אתינא דאלו אבא לעולם לא זכה בנכסים הללו ואין אדם מקנה מה שלא בא לידו וכבר כתבתי בזה בתשובה אחרת.

הכא נמי בנ"ד מצו יורשי הבת למימר אנן את אחותינו אנו יורשים דאלו אבא לא זכה לעולם בנכסים הללו ואין אדם מקנה דבר שלא בא לידו מחייס. ואם טענתו של שמעון מפני שלא נתקיימה המתנה שהרי לא נתן לה אלא ע"מ שתנשא בו ולא נשאת וחזרה המתנה לתפיסת הבית והרי יש נכסים לראובן למפרע. אם המתנה היתה ע"מ שתנשא בו או שאמר לה הרי לך מתנה זו כדי שתנשא בו הדבר ברור שהדין עם שמעון שהרי כיון שלא נשאת חזרה המתנה לתפיסת הבית.

ואם המתנה היתה סתם אע"ג דאיכא גלוי דעתא שלא נתן לה אלא לצורך נשואין לא זכה שמעון וכן משמע מהך עובדא דפרק מי שמת דאמיה דמר זוטרא בר טוביה דאיכא גלוי דעתא דמשום דזיין לה רב זביד אינסיבה והא איגרשה ופי' הרמב"ם ז"ל דהאי עובדא בכותבת כל נכסיה אבל אם שייריה קנה מקבל המתנה הא קמן דאע"ג דאיכא גילוי דעתא לא מציא הדרה בה כיון שהיא מתנה במקצת ואפילו לדעת המפרשים עובדא דאמיה דרב זביד במתנה במקצת ה"מ בזמן שבעל המתנה חוזר בהדיא אבל בנ"ד שכבר מת דילמא אי הוה קיים לא הוה הדר ביה אלא שיזכו שאר אחיה במתנה ותו דאיכא גלוי דעתא לאידך גיסא שרוצה הוא שתתקיים המתנה אפי' שתמות כדי שירשו אותה שאר בניו או שאר יורשיו: והוי יודע שאם בשעת המתנה לא היה גילוי דעתא לבטל המתנה נתקיימה המתנה אע"פ שנתחדש אחר כך דבר דאיכא גילוי דעתא לא תתבטל המתנה בשביל כך כגון בנ"ד שראובן מת עני ולא פרע חובותיו דודאי ניחא הוה ליה לקיים מצות פריעת ב"ח ממה שירשו קרוביו את המתנה אפ"ה כיון דבשעת המתנה לא הוה האי גילוי דעתא נתקיימה המתנה הילכך אין טענת שמעון כלום אם לא היה תנאי מפורש במתנה. ע"כ.

גמ'. שטר העומד לגבות וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל נה סימן ה) ושו"ת הראב"ד (סימן קלב) ושו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רעב) ושו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קא). ועיין שו"ת דרכי נועם (חלק ח"מ סימן נג) ושו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא חו"מ סימן לב).

גמ'. שם. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן פג) אי שטר העומד ליגבות כגבוי דמי. הבאתי דבריו באורך בהגהותי לגיטין (לז ע"א).

גמ'. שם. בספה"ק יושר דברי אמת (אות יא) מביא מ"ש השל"ה הק' על פסוק (דברים ד לט) וידעת היום והשבות וגו' כי ה' הוא האלהים אין עוד, וכתב שאין ר"ל שאין עוד אלהים זולתו, כי זה אין צריך לומר, רק שר"ל שאין עוד בעולם שום מציאות זולת מציאותו ית"ש, כי הלא כל המציאות היו קודם הבריאה בכוחו, והוא האציל כוחותיו וברא להם לבושים רוחניים וגשמיים, וכוחותיו מחיה כולם, ובלעדם דהיינו אם ישובו למקורם כקודם הבריאה, אין לבושים הרוחניים והחומריים שום מציאות כלל, כמו שהיה קודם הבריאה ונשגב ה' לבדו, (יבמות ק"ד ע"ב) וכל הראוי לבילה וכו', והעומד לעשות כעשוי דמי, כמבואר בגמרא בכמה דברים, שטר חוב העומד לגבות וכו', (שבועות מ"ג ע"א) ענבים העומדים לבצור כו', אם כן הרי בכל עת ביד השי"ת וברצונו להשיב הדבר כבראשונה ויהיה הוא לבדו, אם כן אין בעולם עוד זולת הוא וכוחותיו שהם אחד, ובלתי זה אין מציאות, אף שנראה שיש דברים אחרים הכל הוא מציאותו וכוחותיו.

גמ'. מתו בעליהן עד שלא שתו וכו'. עיין שו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קלג) וז"ל: הנה בעיקר החידוש כתובה כגבוי כמו פסק ב"ד דשמיהם חשובים מעשה ב"ד ואינם משמטים. ולפענ"ד יש להשיב דא"כ מתו בעליהן עד שלא שתו דלב"ה אינה נוטלת כתובה דלאו כגבוי הלא כתובה כגבוי. ע"כ. עי"ש עוד באורך.

דף לט ע"א

גמ'. וקסבר אביי ידו כידה וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קנד) וז"ל השאלה: אלמנה אחת יש לה שטר על ראובן ולא היה יכולת בידה להוציא באותו שטר ממנו ע"פ הדין כיון שהלשון מסופק בו ויד בעל השטר על התחתונה כמבואר בש"ע לח"מ סי' מ"ד אלא דאי תפס לא מפקינן מינה והלכה זו ונשאת לבעל ואותו הבעל תפיס משל ראובן בידו אי לא מפקינן מיניה בשביל שטר אשתו, או אמרינן דלא מציו בש"ס רק יד אשה כיד בעלה כי מה שקנתה אשה קנה בעלה ולא בהיפך מה שקנה הבעל קנתה האשה.

תשובה: הנה נראה בפשיטות דמה שתפס הבעל תפס ולא מפקינן מיניה דהרי להדיא איתא בש"ס דכתובות דף פ"ג ע"א אמר אביי נשואה ידו כידה רבא אמר ידו עדיפא מידה ויש מגדולי ראשוני' פסקו כרבא וכדאיתא בהרא"ש פ' החולץ יע"ש.

וכתב הב"י בח"ה בסי' קע"ו מחודש כ"ג וז"ל וכתב הריטב"א וז"ל ובעל בנכסי אשתו שא"ל הרשאה משום דידו כידה ואפי' בעל כרחך יכול לתבוע ואינה יכולה לעכב עכ"ל ואף שראיתי בש"כ לח"מ סי' קכ"ב ס"ק ל"ד שכתב וז"ל וגם דברי הריטב"א בלא"ה תמוהים דאי טעמא משום דידו כידה א"כ אמאי אמרינן בש"ס דאי ליכא פירי בארעא צריך הרשאה ובדאיכא פירי דא"ל הרשאה מטעמא דמגו דנחית לפירי נחית אכולה ארעא עכ"ל הש"כ.

ותמוה אני על תמיהתו דודאי אין כאן אפי' קצת קושיא דהריטב"א כתב הטעם שא"ל הרשאה אגוף הפירות שבאין לו מכח נכסיה אף שדין הוא שהבעל אוכל פירות והן שלו היינו באותן נכסים שבצירור הן שלה משא"כ בדבר שיש עדיין לדון בה ע"ז קאמר ידו כידה לכך נחית לדון על הפירות בלי הרשאה ומגו דנחית לפירות נחית אכולא ארעא כי בודאי לא נעלם מהריטב"א קוגיא דש"ס דגיטין ס"פ השולח והוא מוסכם מהפוסקים כמבואר בטור א"ה סי' פ"ב ובח"מ סי' קכ"ב יע"ש.

נמצא דדברי הריטב"א נכונים דידו כידה ואף אי יימא דאין זה כלל גמור להיות ידו כידה ממש וכדעת קצת פוסקים לענין הדין הנותן מתנה לאשה ואמר מה שתרצה עשי בהם דלא קנה יתהון בעל דלא אמרינן יד אשה כיד בעלה וכמבואר בב"י בא"ה סי' פ"ה מ"מ הבעל בנכסי אשתו כיורש או כלוקח הוי וכדאית' בב"ב סוף פ' יש נוחלין והוא מוסכם מכל הפוסקים (וכבר הארכתי בנדון כזה בספרי תורת השלמים שאלה ב' יע"ש).

וא"כ אי הוי הבעל עכ"פ כלוקח בודאי יכול לקיים בשביל חובו במה שתפס משל ראובן וגדולה מזו שמענו בהא דקי"ל התופס לבע"ח במקו' שחב לאחרים דלא קנה אפי' עשהו שליח וכתב לו הרשאה וכמבואר בח"ה ריש ק"ה ואפ"ה היכא שלקח השטר בכתיב' ומסירה ודאי דיכול לתפוס לעצמו.

וכן מצאתי ראיתי שפסק כן בפשיטות בתשובת מהר"א ששון סי' ס"ז וא"כ כ"ש הבעל דהוי לוקח וא"ל כתיבה ומסירה כלל והוא עדיף משאר לוקח השטר שהרי היא אינה יכולה למחול כמבואר בח"ה סי' ס"ו סעי' י"ב וכ"ח במכנסת שט"ח לבעלה ודאי פשוט דיכול לתפוס בשלו.

ואם ירצה החולק להתעקש ולתלות עצמו באילן גדול והיא בתשובת חות יאיר סי' ר"ל וז"ל כי ע"ד ראובן שמכר שט"ח אשר לו על שמעון ללוי שיודע כי יש ללוי בידו של שמעון והשט"ח יש בו תיוהא באופן שלא היה אפשר לראובן להוציא משמעון אא"כ תפס אם מהני מה שכבר של שמעון ביד לוי שמכר לו ראובן כל זכותו ודאי לא מהני מצד סברא כלליות דא"כ לא שבקית חי לכל בריה דגם בכתיבת יד וכה"ג שאין בכחו להוציא מחבירו ימכרנה לאיש שיש בידו משל בעל חובו והן מסברא פרטיות דבשום ענין אין ללוי שום תביעת ממון עד שיבורר תחלה ששמעון חייב ללוי ושהשטר שריר וקיים ועומד להפרע בלי תפיסה וכו' וזיל פוק ועיין בפוסקי' ותמצא תילי תילי ראיות לדברי עכ"ל.

והנה גברא חזיג' ורמיות לא קא חזינא ואין כח בכלל ופרט זה להוציא מחזקת התופס כי בודאי כל זכות שיש לראובן בשטר אי תפס מכל הכל ללוי ומה לי הוא או ב"כ בהרשאתו והסברא הוא להיפך ואיך שייך זה לא שבקית וכי בכל יומא מתרחיש דינא כי האי ואגב רהיטא כתב כן כמ"ש בתחלת התשובה שם ואף לדעתי גבי בעל ודאי לא שייכי הני טעמא ושפיר קא תפס. ע"כ.

גמ'. אשה הקנו לו מן השמים. כתב במשך חכמה (פ' משפטים, כב טו), ויותר מזה אף בשומרת יבם שנפלה מהאירוסין נראה דאם מייבמה אין לה כתובה מה"ת אף שיכול לחלוץ, כיון דחליצה במקום יבום לאו מצוה, אינו כונסה מדעתו ולא הוי מוהר. וזה פירוש הגמרא אשה הקנו לו מן השמים.

מתני'. מצוה בגדול לייבם וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן לח) וז"ל: שאלת, האשה שנתאלמנה, ואחי המת ד', וכולם נשואים, אלא הקטון שבהם. והגדו' איינו פה בעיר. הודיענו, אם מצוה בגדול ליבם או לחלו', או אם אפש' ליבם או לחלוץ האח הקטן שאינו נשוי. ואם יש כח ביד ב"ד להכריח לאחי המת לחלוץ או ליבם.

תשובה: מצוה בגדול ליבם. ואם לא רצה, מחזיריס על שאר האחים. ואם לא רצו שאר האחים, מוזיריס אצל הגדול וכופין אותו לחלוץ או ליבם. ואם אין הגדול שם, אין שאר האחים יכולים לומר, נמתין עד שיבא הגדול, שעליו מצוה, אלא הולכים אחר שאר האחים הנמצאי'. ואם לא רצו, נכריח הגדול שבנמצאי'. לפי ששנינו ביבמות בפ' החולץ, מצוה בגדול ליבם. לא רצה, מוזיריס על כל האחי'. לא רצו, מוזיריס אצל הגדול, ואומרי' לו, עליך המצוה, חלוץ או יבם. תלה בקטניס עד שיגדילו ובגדול עד שיבא ממדינת הים ובחרש ושוטה, אין שומעין לו. וטעמא אמרו בגמ', משום שהוי מצוה לא שהינן. ואם רצה הגדול לחלוץ, ואפי' הקטן שבכולם ליבם, ביאת הקטן עדיפא מחליצת הגדול, משום מצוה ביבום. דגרסי' התם, ביאת הקטן וחליצת הגדול, איפליגו בה ר"י וריב"ל. חד אמר, חליצת הגדול עדיפא, וח"א, ביאת קטן עדיפא. איכא דאמרי, כ"ע ל"פ, דביאת קטן עדיפ'. כי פליגי בחליצה. וקי"ל, כי האי לישנא. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת הריטב"א (סימן נו-נז) וע"ע מ"ש בפתיחה בזה, ובהגהותי לעיל (כד ע"א).

מתני'. תלה בקטן עד שיגדיל וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן לד).

מתני'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן פא) וז"ל: יקרתו הגיעני פה בהיותי עוסק בדרושות פה במרחץ ושיהוי מצוה לא משהינין ע"כ אמרתי להשיב מיד ולא יאוחר דבר גידון יבמה רבה וענוגה עני' אשר לא גם רגלה הולך למרחקים והנה היבם גדול האחים ונד בארץ לא נודע לו מקום ידוע ושני לו אומרים שנמצא במקום פלוני במדינת הגר רחוק כמו מ' פרסאות וכולי האי ואולי לא נמצא שם ואפי' נמצא שם זה אין

ספק שהוא לא יבוא אל מקום היבמה לחלוץ לה וקשה ליבמה לילך אחר היבם כנ"ל ונמצא ג' אחים נעירים במקומה שרוצים לחלוץ לה אם נכון הדבר שיחלוץ הקטן במקום שיש גדול במרחקים באופן הנ"ל.

במתני' פ' החולץ ל"ט ע"א תלה בקטן עד שיגדיל או בגדול עד שיבוא ממדינת הים אין שומעין לו מלשון מתני' משמע דאע"ג דקיימ' דהיבמה הולכת אחר היבם מ"מ לא יכול לתלות בשום אופן שהיא תלך אחריו אפי' איינו מדינת הים אך אם סופו לבוא לכאן הוה סד"א שיכול לתלו' בו קמ"ל כיון שהוא מד"ה איינו יכול לתלות בו וכ' ב"ח סי' קס"א מדינת הים לאו דוקא אלא מדינה אחרת לאפוקי עיר רחוקה באותה מדינה ומייתי ראי' מריש גיטין דכ' תוס' כל ח"ל קרוי מדה"י וכדאמרי' פרעתי בפני פלוני ופלוני והלכו למדה"י אלא שהאריך עליו הב"ח ז"ל ואמר שיעור מדינה אחרת היינו שמדברים בשפת לשון אחר כמו בחילוק ארצות סוף כתוב' המבואר בש"ע א"ע סי' ע"ה (ובס' ב"ש נדפס בטעות ספ"ה וצ"ל ע"ה) אך בסדר חליצה שבתשו' מהר"י מינץ ומייתי לי' ב"ש הנ"ל מעשה שהי' היבם בפאריז והיבמה עם יבם נעיר רחוק ס' מיל ופסק שהקטן יחלוץ וכ' ב"ש מזה מוכח דלא כב"ח דאפי' במדינה בעיר רחוקה קלת דס' מיל הוא ט"ו פרסאות תלמודיות מהלך יום ואני ואפ"ה לא הצריך להמתין ופסק כן בשם ט"ז ע"ש.

ואע"ג דמעשה שהי' הכי הי' רחוק ס' מיל מ"מ הואיל ונפיק מפומי דגברא רבא אמרתי להסביר בו סברא דבתשו' חכם צבי סי' ק"ו ורמז עלי' המגיה במ"ל ריש הל' מגילה כ' אמ"ש ברדב"ז ח"א סי' י"ג דלא משהי' מצוה אע"ג דאח"כ יכול לעשות מן המובחר וזה קלת נגד תה"ד שפסק להמתין קידוש לבנה עד מש"ק והעלה ח"ל מש"ס ותוספ' ר"פ ד' אחין דחייש' התם אדמתייבם חד ומת אידך ונמצא מצות יבמין בטלה ומחלקי' תוס' בין זמן מרובה לזמן מועט דלא חיישי' למיתה וה"נ תה"ד מיירי משיהוי זמן מיעוט לא חיישי' לביטול ומיתה משא"כ בשיהוי זמן מרובה אלו דבריו ז"ל והנה כן כ' תוס' בגיטין כ"ח ע"א דלזמן מועט שוס מ"ד לא יחוס דאל"כ אשת כהן משיאת בעלה מלפניה לא תאכל בתרומה ולזמן רב כ"ע חיישי' ומה שיש בין זמן רב למיעוט פליגי והנה צריך שיעור וגבול בין רב למועט ואמרתי מסברא דאמרי' במס' מ"ק כ"ח ע"א ת"ר מה פתאום וכו' אבל אם יום א' וכו' אבל ה' ימים ומת זו היא מיתת כל אדם ונמצא לשיהוי ה' ימים חיישי' למיתה וא"כ כיון שיש בינה לבין היבם גדול מהלך יום ומחנה ולא נתחייב האשה ללכת אחריו מספק שמא לא ירצה לחלוץ ונשלח אליו לשאול רצונו ואם אחר חזרת השליח תסע אליו הרי נשתהה ג"פ יום ומחנה והוא ביום החמישי ואם נמי יבוא היבם אלי' מ"מ יתאחר ג' ימים ובהא פליגי ר"מ ור"י ע"כ כשמהלך ס' מיל לא משהינן מצוה משום מצוה מן המובחר שהגדול יחלוץ ואמת כי במס' סוכה גבי עושי' בהמה דופן לסוכה משמע דפליגי בזמן ז' ימים ע"ש ואולי בהמה שאני מאדם.

שוב מזכרתי מ"ש בס' יערת דבש ח"ב סוף דרוש ג' דלפמ"ש רמ"א בתשו' סיי קכ"ד דכהן הגדול כונס בביאה קודם יה"כ ולא רק בכניסה לחופה וא"כ לפי מאי דאמרי' ריש יומא דמביתו פירש שמא תמצא ספק נדה וא"כ ע"כ אותה הביאה הי' ז' ימים קודם יה"כ וא"כ זמן רב הוא ז' ימים ודפח"ח ע"ש ול"ל דלא מיקשי משיש מ"ק דה' ימים מיתת כל אדם י"ל לפי מאי דאיתא בירושלמי ובטש"ע י"ד רסי' של"ה בבפחות מג' ימים לא נקרא חולי א"כ הא דאמרי' אלה ה' ימים ומה היינו אחר ג' ימים נקרא חולי ומאז אלה ה' ימים ונדקו דברי יערת דבש וגם ש"ש דסוכה ומ"מ גם דבריו יונדקו כיון דעכ"פ איכא למיחוש אחר זמן ג"פ יום ומחנה שכבר אלה שסופו למות בו לא יכול לחלוץ בחליו או היא תחלה ותמות לבסוף ותתבטל המצוה לגמרי.

ומ"מ נ"ל לקיים גם דברי הב"ח אעפ"י שהוא לא נתכוון לכך מדאמרי' במדה"י שכוונת ש"ס מדינה אחרת אפי' קרובה כמו שהוכיח מריש גטין א"כ תרווי' איתנהי במדינה אחרת שנשתנה בלשון ואויר וכדומה אפי' קרוב מאוד אין ממתינין ובאותה מדינה כל שרחוק שאפשר שתתבטל המצוה לא משהינן וא"כ בנידן שלפנינו כולהי טעמי איתנהי שלא להשהות המצוה ויחלוץ הגדול שבשלושה הצעירי' עמכם ולמטיהי שיבא מכשורי דהאי פסקא.

אין להתעקש ולומר למאי ניחוש אי נמי ימות היבם הגדול עדיין לא יתבטל מצות יבמי' דהא קיימי קטני' ואי תמות היא בימי' מועטי' הרי בלא"ה לאו בת הקמת שם היא זה עיקש דאפי' אם תמות מחר יש מ"ע ביבום או חליצה היום ולא אמעיט רק סריס ואילוי' והיא נמי אם ימות עברנו על זריזי' מקדימי' על מגן מוטב שתפוס הודאי להזדרז ולחלוץ היום ולא נסמוך על הספק של הגדול אחר זמן מרובה. ע"כ.

גמ'. אתמר ביאת קטן וחליצת גדול וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן לה) וז"ל השאלה: הרואה לבנה בחדושה בימי החול, ואומר נמתין לברך על חדושה, עד למוצאי שבת יפה הם עושין או לאו.

תשובה: יראה דיש לחלק בדבר, היכא דליל מוצאי שבת הבא בקרוב, אינו לילות הרבה בחודש, כגון ז' או ח' בחדש, שאפילו אם יהא מעונן במוצ"ש, וב' וג' או ד' לילות אחריו, עדיין יש זמן לברך, עד סוף ליל ט"ו, כה"ג יפה להמתין עד מו"ש. דכתב א"ז, דאין מברכין על הירח אלא במו"ש, כשהן מבושמין ובכלים נאים, אבל אם ליל מוצ"ש הבא, יהא לילות הרבה בחודש, שאם יהיה מעונן בו, וב' וג' או ד' לילות אחריו, יעבור זמן הברכה, כה"ג אין להמתין עד מו"ש, דכל היכא דראוי הוא להתפקק, שתעבור המצוה, אין משהין אותה, אפילו כדי לעשותה יותר מן המובחר.

וראייה, מהא דגרסינן פ' החולץ, אימתי ביאת קטן וחליצת גדול, רבי יוחנן ורשב"ל, חד אמר ביאת קטן עדיפא, משום דמצוה ביבום, וחד אמר חליצת גדול עדיפא, משום דמצוה

בגדול. ופריך עלה ממתניתין, תלה בקטן עד שיגדיל אין שומעים לו, אלא אומרים לו עליך מצוה, או חלוץ או יבם. ואי ס"ד דאמרינן ביאת קטן עדיפא, ניגטר דילמא מייבם, ומשני כל שיהיו מצוה לא משהינן, ולאידך מ"ד פריך נמי ממתניתין, דתנן, תלה בגדול עד שיבא ממד"ה אין שומעין לו, ואי ס"ד חליצת גדול עדיפא, ניגטר לגדול דילמא אתי וחליץ, ומשני נמי הכי כל שיהוי מצוה כו', אלמא דלא משהינן מצוה, כדי לעשותו מן המובחר כי התם, דלחד מ"ד ביאת קטן עדיף, ולחד בגדול עדיפא, ואפ"ה לא משהינן לה. ומ"מ מוכח התם, דדוקא בדראוי להסתפק שתעבור המצוה, אז לא משהינן לה, אבל בשאין ראוי להסתפק לא.

ותדע, דאמאי נקט תנא ובגדול עד שיבא ממדינת הים, ליתני עד שיבא ממדינה למדינה בארץ ישראל, דלא משהינן, אלא דוקא נקט בקטן עד שיגדיל, ובגדול עד שיבא ממדה"י לא משהינן, משום דשמא ימות הקטן, והגדול לא יבא לעולם ממד"ה, ותעבור המצוה, לכך לא משהינן, אבל ממדינה למדינה דקרוב הדבר שיבא, משהינן וה"ה בנ"ד. ולפי זה הא דכתב בהגה"ה במיימוני, דנהג מור"ם, כשהיה מקדיש לצרך בחור, כדי שלא יעבור זמן, שהוא עד ט"ז בחודש, היה לובש סרבל מכובד שהיה לו, ע"כ אין ר"ל שבמו"ש היה ודאי עובר זמן, אלא ר"ל, ראוי להסתפק שיעבור, כדבארתי לעיל, והנראה לע"ד כתבתי. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קמא) ואעתיק מקצת דבריו, וז"ל: התה"ד סי' ס"ה לענין ברכת הלבנה העלה לחלק אם הוא קודם יו"ד לחדש יש לנו להמתין עד ליל מש"ק כדי לקיים המצוה יותר משובח כיון שאין ראוי להסתפק שתעבור המצוה לגמרי ע"י ההמתנה והובא בהגה"ה רמ"א בא"ח סי' תכ"ו ורא"ש מדנקט התנא בחליצה במס' יבמות דף ל"ט ובגדול עד שיבא ממדה"י ולתני עד שיבא ממדינה למדינה בא"י דלא משהינן אלא דוקא נקט ממדה"י וכן בקטן עד שיגדיל הוא דלא משהינן שיהוי מצוה דראוי להסתפק שתעבור המצוה דשמא ימות הקטן והגדול שמא לא יבא לעולם ממדה"י, משא"כ ממדינה למדינה דקרוב הדבר שיבא משהינן, וה"נ בברכת הלבנה וכו' יעו"ש, ועי' באלי' רבא סי' תכ"ו הנ"ל.

אבל הבאים אחריו השיגו על תה"ד בזה עפ"י לשון הרמב"ם והטור דלא נקטו כלשון המשנה עד שיבא ממדה"י אלא כתבו היה הגדול בעיר אחרת במדינה אחרת, ולכן פליגי על תה"ד דאיהו ס"ל ממדה"י בדוקא נקט משום דלא שכיח שיירתא כמו ברים גיטין ואפי' הוא מקום קרוב ראוי להסתפק שלא יבא כלל, ואיהו ס"ל ממדה"י לאו דוקא נקט אלא במקום רחוק וקרוב תלי' מלתא, רחוק דומי' דמדה"י אע"ג דשכיחי שיירתא שיבא ואין ראוי להסתפק שתעבור המצוה נמי לא משהינן כדי לעשותה מן המובחר, ומדלא פירש לן התנא איזו מקרי קרוב ואיזו רחוק, ע"כ משום דמיד הוי שיהוי מצוה אפי' שהוי' מועטת נמי ול"ל לפרש שיעור הריחוק וע"כ והרבה ראיות ע"ז בתשו' למה לדק סי' קכ"ז ותשו' עבודת הגרשוני סי' י"ב ותשו' מור"ם מ"ם סי' מ'. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

דף לט ע"ב

גמ'. חליצת קטן וחליצת גדול וכו'. עיין שו"ת ב"ח המדשות (סימן צה) תשובת הגאון מוהר"ר יוסף בעל המחבר מגיני שלמה ששלח להגאון בעל הב"ח, וז"ל השאלה: יבמה שנפלה לפני ב' יבמין והקטן הוא עמה בעיר והגדול בעיר אחרת באותה מדינה והיבמ' מובעת את הקטן שיפטרנ' בחליצה והקטן אינו רוצה לחלוץ ואומר הרי הגדו' לפניך ואף שהוא בעיר אחרת הלא היבמה הולכת אחר היבם להתירה אי כייפינן לי' לקטן לחלוץ כמו שהלכה רווחת בישראל שאם היבם אינו רוצה לא לחלוץ ולא ליבם שכופין אותו ה"נ כיון שהגדול אינו עמה בעיר שהוי מצוה לא משהינן וכייפינן לי' או לפטות מטעין לי' או דילמא כיון שמצוה מחויבת לילך אחריו ולא כייפינן ולא מטעינן לי' לקטן.

תשובה: נלענ"ד שהדין עם היבם אע"פ דתנן פ' החולץ מצוה בגדול ליבם כו' עד תלה בקטן עד שיגדיל או בגדול עד שיבא ממד"ה אין שומעין לו אלא אומרין לו עליך מצוה או חלוץ או יבם ופירש"י ז"ל בגדול כגון שהיה גדול האחין במד"ה ויש לו אח כאן הגדול מן האחין שלפניו ותלה גדול האחין שלפניו בו לומר המתינו לו שהוא גדול ממני שמא ייבם אותך והכי מוכח בגמרא דאמר ת"ש ובגדול אין שומעין לו ואי ס"ד חליצת גדול עדיפא אמאי אין שומעין ניגטר דלמא אתי וחלץ לה אלמא אותו שבמד"ה גדול שבכל האחין הוא. עוד כתב רש"י עליך המצוה אע"פ שאחיך שבמ"ה גדול ממך כיון דאת גדול האחין שלפניו עליך מצוה ושהוי מצוה לא משהינן כדאיתא בגמרא עכ"ל וכ"כ כל הפוסקים דמתני' בגדול האחין מייר ואפ"ה כייפינן לי' לקטן כדמוכח בגמרא ובכל הפוסקים דומיא דעליך מצוה דרישא דאמרינן בגמרא דכופין לגדול ה"נ עליך מצוה דסיפא פירשו דכופין מ"מ היינו שהגדול במד"ה ובמדינה אחרת כמ"ש הטור סימן קס"א והרמב"ם פרק ב' מהל' יבום היה הגדול במדינה אחרת כו' שאין אנו יודעין מתי תהיה מהלכו ומתי ישוב ואפשר שתשאר עגונה ימים רבים כמ"ש נ"י ז"ל שהוי מצוה לא משהינן ולא נעגן אותה עכ"ל, אבל אם הוא עמנו במדינה והיא יכולה לילך אצלו אין זה שהוי מצוה דהא בלא"ה צריכה להמתין ג' חדשים ובתוך זה תלך ותשוב וכי תעלה על דעתך שאם יהי' היבם בעיר אחרת קרובה מהלך חמשה או עשרה פרסאות יקרא שהוי מצוה וא"כ נתת דבריך לשיעורין אלא כ"מ שאמרו חז"ל מדינת הים דווקא הוא מקום רחוק הרבה כמ"ש התוס' ריש גיטין ולא שכיחי שיירתא מהתם אבל באותה מדינה אפי' רחוק נקרא קרוב כמו שאוכיח בע"ה דאע"ג דאמת הוא דבמקומות הרבה אף דתנן מ"ה לאו דוקא הוא ואורחא דמילתא קתני כדמוכח גבי האשה שהלכה היא ובעלה למ"ה ובאה ואמרה מת בעלי נאמנת דבמקום קרוב ג"כ נאמנת כדמוכח בכל דוכתא היינו דבמ"ה הוי רבותא טפי דבמקום קרוב

כ"ש דנאמנת דגילוי מלתא בעלמא הוא כיון שהוא קרוב לנו ומירתת כמו שסוברין ב"ה בחמת דלא מהימני אלא דווקא באותה מדינה מטעם הנ"ל אבל במ"ה ה"א דלא מהימני דהרוגה לשקר כו' קמ"ל דמהימני ואדרבא משם מוכח דמ"ה דווקא מדפליג ב"ה ואמרו לא אמרו אלא באותה מדינה מכלל דת"ק דוקא קאמר גם מדסתמו ב"ה דבריהם ולא יהבי שיעורא משמע דאף אם היה באותה מדינה רחוק כמו מ"ה אין בכך כלום כיון דאותה מדינה ושכיחי ניידי דאל"כ נתת דבריך לשיעורין. וכו'.

וא"כ כיון דמצוה בגדול ומשמע בתשובת הריב"ש סי' קנ"ט שהוא מצות עשה ואם נשבע שלא לחלוץ ולא ליבם הוי שבועות שוא אע"ג דאיכא קטן כנשבע לעבור על המצוה ע"ש א"כ המקל לעבור מצות עשה זו כמ"ש עליו להביא רא' ברורה ומזקה דלאו דווקא הוא.

וגדולה מזאת אני אומר דמאי דפליגי אמוראי פ' החולץ דף ל"ט ע"ב בחליצת קטן וחליצת גדול דחד אמר חליצת גדול עדיפא ואחד אמר כהדדי נינהו. נלפע"ד דלא פליגי אלא בכה"ג שאין הגדול לפניו אם נחזור אחריו אבל אם הגדול לפניו ורוצה לחלוץ כ"ע לא פליגי דמצוה בגדול ולא שבקינן ליה ואזלינן בתר קטן ותדע דהא פרכינן בגמרא למ"ד חליצת גדול לא עדיפא תנן לא רצו אחרין אצל גדול מאי לאו לא רצו ליבם אלא לחלוץ וקתני אחרין אצל הגדול אלמא חליצת גדול עדיפא לא לא רצו לא לחלוץ ולא ליבם דכוותי' גבי גדול לא רצה לחלוץ ולא ליבם אמאי אחרין אצל גדול למכפי' נכפי' לדידהו כיון דמצוה עלי' דידי' רמיא לדידי' כייפינן. ותימה הלא למ"ד כהדדי נינהו קיימינן ולדידי' ליכא מצוה בגדול כלל דהא אפילו גדול רוצה וקטן רוצה שבקינן לי' לגדול ואזלינן בתר קטן אי בעי וא"כ מה מצוה רמיא עלי' וכ"ת אע"ג דכהדדי נינהו מ"מ כי לא רמיין עלי' דגדול היכא דקטן רוצה אבל לא רוצה עלי' רמיין כיון דמצות יבום עלי' והא בליגא קמא אמרינן דכוותי' גבי אחיו לא רצה לחלוץ ולא ליבם אמאי אחרין אצל גדול למכפי'. ופירש"י אי אמרת בשלמא כל לא רצה ולא רצו דמתני' איבום קאי להכי אחרין אצל גדול דכיון דכולהו בעי למיחלץ איהו קדים אא"א אפי' מיחלוץ לא בעי אמאי אחרין פשיטא דלמכפי' למחלוץ ונכפינן לדידהו ולא נטרח בית דין כולי האי עכ"ל.

משמע היכא דכולהו רוצים יותר סברא למרמא אגדול מהיכא דאין רוצים דלמה נטרח ב"ד ללא דבר ואף דלליגא קמא לכ"ע חליצת גדול עדיפא מחליצת קטן דע"כ לא פליגי בליגא קמא אלא בביאת קטן אי עדיפא. אבל בחליצה כ"ע מודי וכ"ש לליגא בתרא, דכהדדי נינהו והיכא ניחא דהיכא דכולהו רוצין נשבוק לי' לגדול והיכא דכולהו לא בעי נטרח ב"ד ונכפי' לדידי' דווקא זו סברא הפוכה ובסברא זו לא אשכחן דפליגי לישני אהדדי אלא בביאה וחליצה ועוד נ"ל למ"ד זה אי ס"ל דוהי' הבכור דווקא. איבום קאי וליכא מצוה בגדול כלל בחליצ' למה יגרע למיכפי' דווקא. ואי ס"ל דחליצה דקרא נמי משתעי בגדול כדמשמע פשטי' דקרא אם לא יחפוץ האיש חפץ יבם והא מיירי בגדול א"כ למה לא דמצוה בגדול. אלא לענ"ד דגם מ"ד זה מודה דאם הגדול לפניו חליצתו עדיפא. והיכא דגם קטן אינו רוצה ומוכרחים אנו לכפות א' מהם לדידי' כייפינן כיון דקרא בדידי' משתעי כמ"ש והיה הבכור כו' ואם לא יחפוץ אלא דס"ל כיון דלא כתיב בחליצה והיה הבכור דמשמע שהוא ציווי עליו אף על גב דבדידי' משתעי לא מחייבינן לאהדורי בתרי'. כגון אם אינו לפניו אלא בעיר אחרת אף על פי שרוצה לחלוץ לא מחייבא למיזל בתרי' כמו שמחוייבת ביבום או להמתין עליו ואין לפרש דסבירא ליה דלא מהדרינן אבתריה אף אם הוא בעיר לשאול את פיו אם הוא רוצה אבל אם ידעינן בי' דרוצה חליצתו עדיפא דליגא דחליצת גדול לא משמע הכי כדפרש"י בליגא קמא ביאת קטן וחליצת גדול כו' ופירש רש"י קטן רוצה ליבם וגדול רוצה לחלוץ הכי נמי חליצת גדול וחליצת קטן פירושו ששניהם רוצים לחלוץ דאם אינם יודעין דעתו אין זה נקרא חליצת גדול דשמא לא יחלוץ ג"כ ושמא ייבם ולמה לא נשאל פיו ודומק לומר שיודעין אנו שאינו רוצה ליבם אך בחליצה אין אנו יודעין וגם אין הסברא נותנת כיון דמ"מ מצות עלי' דהא אם כולם אינם רוצים טרחיינן וכייפינן לדידי' והיכא דאין יודעין לא נשאל את פיו.

לכך נראה כדכתבתי דס"ל כיון דלא כתיבא ביה מצוה כמו ביבום אינו' מחוייבת להטריח עצמה כמו שמחוייבת ביבום דאם ידעינן שרוצה ליבם מחייב' לאהדורי בתריה משא"כ בחליצה כדכתבתי ולמ"ד חליצת גדול עדיפא מחייבא וא"כ לדידן דס"ל כוותי' מחייבא ונראה דאמתניתין קיימי דגם במתניתין ה"פ דמצוה בגדול ליבם וצריך לחזור אחריו או להמתין עליו אם לא שהוא במ"ה וע"ז פליגי אם ידענו שהגדול לא ירצה לייבם כ"א לחלוץ אם צריכין לחזור אחריו. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן א) וז"ל: מעשה היה בקהלתינו ק"ק אייזינשטאט באלמנה שהיתה זקוקה ליבום ויבמה היה דר חוץ לעיר ונתן לה שטר חליצה קודם נשואין לחלוץ לה בחינם כנהוג ויהי אחרי מות בעלה אחר ג' חדשים שראוי לחלוץ הזמינו הבית דין ליבם שיבא לב"ד לחלוץ לאשת אחיו ובבואו לב"ד אמר שיש לו את גדול בשנים ולפי הנשמע אמר שמתגורר במדינות פיהם בק"ק טיפליץ ונשא ונשאת עם בית דינו הלדק ועלה המוסכם מאחר שרצונו לחלוץ אין לנו להמתין שמא יבוא אחיו הגדול שהוא במדינה אחרת לחלוץ לה ועתה אכתוב ראייתינו.

והנה מקור דין זה בפ' החולץ דף ל"ט תנן מצוה בגדול ליבם לא רצה מהלכין על כל האחין לא רצו אחרין אצל גדול ואומרים לו עליך המצוה או חלוץ או יבום תלה בקטן עד שיגדיל או בגדול עד שיבא ממדינת הים אין שומעין לו כו'. ובגמרא איתמר ביאת קטן וחליצת גדול פליגי בה ר' יוחנן ורבי יהושע בן לוי חד אמר ביאת קטן עדיפא וחד אמר חליצת גדול עדיפא ומשמע בגמרא למ"ד ביאת קטן עדיפא מפרש מתניתן מצוה בגדול ליבם לא רצה היינו לא רצה ליבם אלא לחלוץ אפ"ה מהלכין אצל כל האחין דילמא ייבם אותה את הקטן ממנו וביאת קטן עדיפא מחליצת גדול ואם לא רצו האחים ליבם אעפ"י שרוצים

לחלוץ חוזרין אצל גדול משום דעד כאן לא פליגי להאי ליפני אלא בביאת קטן וחליצת גדול אבל בחליצת קטן כ"ע סברי להו דחליצת גדול עדיף ולמ"ד דחליצת גדול עדיף מביאת קטן מפרש למתניתן לא רצה לא לחלוץ ולא ליבם ולכך מהלכין על כל האחין דאם היה רוצה אח הגדול לחלוץ הי' הוא קודם ודכוותי' גבי אחין שאינם רוצים לחלוץ ולא ליבם חוזרין אצל גדול כיון דמצוה עלה דידיה רמיא לדידיה כייפינן ופריך תנן תלה בקטן עד שיגדיל אין שומעין לו ואי ביאת קטן עדיפא אמאי אין שומעין לו מינטור דילמא אתי גדול ומיבם ומשני ומשני ולטעמיך ובגדול עד שיבא ממדינת הים אין שומעין לו אמאי מינטור דילמא אתי וחלוץ אלא כל שהוא מצוה לא משהינן ע"כ סוגיות הגמרא לגיסנא קמא.

נמצא רהיטא דשמעתא היכי דכל אחים קרובים לפנינו אין מהלכין על כל האחים אלא אם בשביל לעשות מצוה מן המובחר יותר למ"ד ביאת הקטן עדיפא ולמ"ד חליצת גדול עדיפא מיירי נמי שאין הגדול רוצה לחלוץ ולא ליבם מהלכין על כל האחין דילמא יעשה אחד מהם מצוה מן המובחר ולא כייפינן לגדול לחלוץ אף למ"ד דחליצת גדול עדיפא מביאת קטן אפ"ה ביאת קטן או חליצתו ברצון עדיף משנגרוך לכוף לגדול לחלוץ או ליבם וכל זה אם האחים לפנינו אבל אם גדול האחים במדינת הים כ"ע מודים דאפילו ע"י כפיה כייפינן לקטן לחלוץ או ליבם ולא נטרינו על הגדול משום דשהי' מצוה לא משהינן.

ועוד איכא ליפני אחרינא דאיכא דאמרי בביאה כ"ע לא פליגי דביאת קטן עדיף כי פליגי בחליצת קטן דחד אמר חליצת גדול עדיף וחד אמר כי אהדדי ניהו ומשמע מתוך סוגיא דש"ס דלמ"ד חליצת גדול עדיפא מחליצת קטן מפרש למתניתן לא רצה לא גבי גדול שלא רצה ליבם אבל רצה לחלוץ הולכין על כל האחים משום דילמא ייבם אותה וביאת קטן עדיפא לכ"ע ולא רצו דגבי אחין נמי מיירי בענין זה שלא רצו ליבם אבל רצו לחלוץ אפ"ה חוזרין אצל גדול משום דחליצת גדול עדיפא ולמ"ד כי אהדדי ניהו מוכרח לפרש לסיפא דלא רצו לא ליבם ולא לחלוץ וישא נמי בענין זה דלא רצה הגדול לא ליבם ולא לחלוץ אפ"ה כי לא רצו האחים לא לחלוץ ולא ליבם הולכין אצל הגדול וכייפינן אותו כיון דמצוה עלה דידי' רמיא ולפי פשט הסוגיא דקיימינן השתא דכ"ע מודו דביאת קטן עדיפא מחליצת גדול א"כ למ"ד דחליצת קטן וגדול כי אהדדי ניהו ומוכרח לפרש סיפא דלא רצו אחים לא לחלוץ ולא ליבם וע"כ רישא דלא רצה הגדול באמת אפילו לא רצה ליבם אלא לחלוץ אפ"ה מהלכין על כל האחים דמצות יבום בקטן עדיפא ולא נקט ברישא לא ליבם ולא לחלוץ אלא משום דינא דסיפא לאשמועינן בסיפא היכי דלא רצו האחים לא לחלוץ ולא ליבם אפ"ה לא כייפינן לדידהו אלא לגדול האחים שלא רצה לחלוץ ולא ליבם אבל אם היה תני ברישא לא רצה ליבם אלא לחלוץ דהולכין על כל האחים לא היה יכול למיתני בסיפא אם לא רצו האחים דהולכין אצל גדול דאי לא רצה ליבם אלא לחלוץ הא כי אהדדי ניהו אמאי הולכין ואי לא רצו לא ליבם ולא לחלוץ פשיטא דחוזרין אצל הגדול דרצה לחלוץ וע"כ משום רבותא דסיפא דחוזרין אצל גדול קתני ברישא דלא רצה לא לחלוץ ולא ליבם אבל באמת אפילו אם רוצה לחלוץ ולא ליבם הולכין אצל האחים דעכשיו קיימינן דביאת קטן כ"ע ס"ל דעדיף מחליצת גדול ומסיק הש"ס דלכ"ע כל שיהוי' מצוה לא משהינן וכל זה הוא ברור כשמש לכל מבין שמועה ולא הוצרכתי להאריך אלא לפי שראיתי שהב"ח כתב על מה שכתב הטור א"ה בסי' קס"ו מצוה על הגדול ליבם או לחלוץ וכתב הב"ח אע"ג דמצוה תנן מצוה בגדול ליבם לא רצה מהלכין על כל האחים אין פירושו לא רצה ליבם אלא לחלוץ דהתם אין מהלכין על כל האחים אלא כיון שהגדול רוצה לחלוץ חולץ והא דאמרינן ביאת קטן עדיפא מחליצת גדול היינו דווקא בשניהם לפנינו והגדול רוצה לחלוץ והקטן רוצה ליבם אבל הכא מיירי דלא ידעינן מאי דעתי' דקטן דבתחילה חייבת היבמה לחבוע את הגדול ליבם או לחלוץ כו' ודבריו תמוהים ולא מצינו לשום אחד מן הפוסקים שכתבו כן ומשמעות הש"ס לא משמע כוותי' דהא למ"ד ביאת קטן עדיף מפרש למתניתן לא רצה ליבם אלא לחלוץ הולכין על כל האחים ש"מ אף שרצה לחלוץ ואין אנו יודעים דעת הקטן הולכין אחריו דילמא ייבם אותה ועוד דסתמא דמתניתן משמע דאפילו היכי דכל האחים בעיר אחת הולכין אצל כל האחים ולפי דברי הב"ח אם אין אומר הקטן לפנינו שרוצה ליבם אין שואלין אותו ודבר תימא הוא הא אפילו במצות דרבנן לענין בדיקת חמץ אמרינן היכי דאיכא בעיר צריך לשיילה כדי לקיים מצות בדיקות חמץ דרבנן דמן התורה בביטול בעלמא סגי ק"ו לקיים מצות דאורייתא דצריך למהדר ולשאול את פיהם דילמא רוצים ליבם ולקיים מצוה כמאמרה. ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך הרבה בסוגיין.

גמ'. מצות יבום קודמת למצות חליצה וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן רט) ושו"ת תשב"ץ (חלק א סימן ק) ושם (חלק ב סימן קה).

ועיין שו"ת דרכי נועם (חלק א"ע סימן מב) ומ"ש בפתיחה למסכתין בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ם פדובה (סימן יח) וז"ל: את קולך שמעתי קול ענות גבורה מגלה במלחמתה של תורה בעסק היבמה שתבעה לחלוץ והיבם רוצה לייבם וניכר מתוך מעשיו שאינו מכוין לשם מצוה רק לכוף אותה שתתן לו ממון כפי רצונו.

והדין דין אמת אשר פסק מעלתך לכוף אותו לחליצה לפי דברי רש"י ור"ת ובפרט שנותנת אמתלא לדבריה היות היבם נער ובער והראיה מתשובת הרא"ש בסי' נ"ג היא דומה לגמרי לגדון דידן. אכן כל אלו סוברים מצות חליצה קודמת כשתתם מתניתין דבכורות ולרש"י כופי' היכא דאיכא אמתלא ולר"ת אפילו בלא אמתלא אמנם לדברי רי"ף והרמב"ם וחבריהם דפסקו כרמי בר חמא דפרק החולץ, דחזרו לומר מצות יבום קודמת אין לכוף לחליצה אפילו בידוע שאינו מכוין לשם מצוה כי הטעם שלהם דהלכה כחכמים דפליגי על אבא שאול וסוברים אפי' כונם לשם נוי לשם אישות או לשם דבר אחר משום דכתיב יבמה יבא עליה מ"מ וכן לדברי בעל התרומה והמרדכי מביאו בפרק החולץ אין כופין לחלוץ אלא רק אותם שכופין להוציא גבי

בעל ואף כי הוא סובר מצות חליצה קודמת אפילו הכי אין כופין אלא מטעינן ליה.

ואין לומר שר"ל באומה שידוע שמכוין לשם מצוה כדברי ר"ת דהא הוא מפרש שם וז"ל וגם לא שבקינן ליה ליבם כיון דמצות חליצה קודמת עכ"ל. והטעם על כרחך משום דחיישי' שאינו מכוין לשם מצוה ואפילו הכי אין כופין לחלוץ וכן פסק רא"י"ה שם. וכן בתשובת רא"י"ה שמביא שם משמע שהיה כוונת היבמי' לכופ' לממון דז"ל וכפאוה שנתנה בין קרקע וכסף שוה ק' זקוקים ע"כ מכל מקום לא עלה בדעת שום אחד מהם לכוף רק בעבור שהי' להם נשים ועם כל זה לא השיגה ידי האשה וסיעתה לכופם אף כי היו קרובים למלכות כדאיתא שם בתשוב' ההיא שאלו היה איסור ביבום משום זקנה לא היתה נותנת כלום כי קרוביה שהיו קרובים למלכות היה כח בידיהם לכופו ככה אמינא ג"כ שאלו היה ממשות לפי דעתם בפסק ר"ת שכופין לחלוץ היכא שאינו מכוין לשם מצוה ודאי היו כופין אותו ולא היתה נותנת כלום אלא ודאי סוברים שאין כופין.

גם שם כתב רא"י"ה על שם אביו ז"ל ולשונו ראיתי בתשובת גאון דיבם שרצה ליבם אפילו לשם נוי ולדבר אחר הרשות בידו כל אלו טופחין על פני ולא יניחוני להפיק רצונך להסכים לכוף לחלוץ כי אגור פן יריבו גוגלתי ח"ו אם אחריס כנגדם אמת הוא לפי הרמב"ם אף כי הוא סובר מצות יבום קודמ' אפשר למצא מקום לכופו לחלוץ שהיא תמאן להתייבם ומתשב למורדת ותפסיד כתובתה ואז כופין אותו לחלוץ אכן רבו החולקים עליו כמו שמראה לך שם המגיד משנה בפרק ג' דהלכות יבום ובפרק י"ד דאישות לכן נראה לעשות כל טלדקי דאפשר למיעבד לפתותו או להטעותו אבל כפייה לא אחלוט. ע"כ.

גמ'. אמר רב אין כופין וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סימן נט) שהאריך בדין יבום קודם לחליצה, ויבמה מורדת. עיי"ש. וע"ע שו"ת הריטב"א (סימן קמט).

וע"ע שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב) שנשאל ביבמה שהי' כבר נשואה לבעל ראשון ויש לה בנים מבעלה הראשון שמת כשהי' זקן ואח"כ נשאת לשני ומת בלא בנים ויש לו אחין ומבקשת מהיבם שיחלוץ לה והיבם אינו רוצה בשום אופן כלל והאשה בוכה על ימי נעוריה אם כופין אותו לחלוץ או לא. עיי"ש שהאריך מאוד בזה.

גמ'. ואי לא איטלע לה רגליך וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן צד) וז"ל: אני טרם אכלה לדבר בזה עוד אביא דבר אחד ואגא חוץ לגדרי להביא ראיה מדקדוק הלשון אף שאין זה מלאכתי כי לא הורגלתי במלאכה זו לא אני ולא רבותי מ"מ אביא ראיה שהגבהת הרגל נאמר בגמרא ושנוי בהרי"ף ומשולש בהרמב"ם והרא"ש.

והנה בינבמות דף ל"ט ע"ב דאתקין רב יהודה בגיטא דחליצה וכו' ואמרי ליה אי צבית ליבם יבם ואי לא איטלע לה רגלך דימינא ואיטלע לה רגלא דימינא ושרת סייעה מעל רגלוהי וכו'. והנה רצוי לעמוד על שורש מלת ואיטלע לפי ערש"י פירש בענין אחר והערוך פירש בענין אחר. ומתחלה אפרש מלת החולץ הנאמר ברוב מקומות בינבמות שע"פ דקדוק הלשון אין לה הבנה דאטו היבם חולץ היבמה חולצת והיבם נחלץ וא"כ בכל המקומות שאמרו החולץ ליבמתו האי מאן דחלץ ה"ל למימר הנחלץ מיבמתו האי מאן דנחלץ ועיין בתוי"ט פ' ב' משנה ב', אמנם דבר זה נתקשיתי בו מנעורי ומשבתי אלא דקדקו חז"ל בזה ורגילות הלשון הוא. אבל עכשיו שמתי אל לבי כי לא דבר ריק הוא ובדקדוק גדול אמרו. והוא ע"פ מה שאמרו בינבמות דף ק"ב ע"ב א"ל רב כהנא לשמואל ממאי דהאי וחלצה נעלו מישלף הוא דכתיב וחלצו את האבנים דלמא זרוז הוא (ופירש"י שמנעילתו ברגלו) דכתיב החלצו מאתכם וכו' אלא הא דכתיב ועצמותיך יחלץ ואמר רבא זרוז גרמי אין משמע הכי ומשמע הכי והכא אי ס"ד זרוז היא לכתוב וחלצה נעלו ברגלו וכו' ע"ש, וא"כ חולץ פירושו גם נעילת הנעל. וא"כ שפיר נקרא חולץ שהוא נועל הנעל ברגליו כדי שתשלפנו יבמתו מרגלו ולשון חולץ ליבמתו היינו בשביל יבמתו. ובזה נכון מאד מה שכתבתי לעיל דמה דאמר אמימר האי מאן דחלץ צריך למדחסיה לכרעיה היינו בשעה שלובשהנעל ידחסנו כדי שיגין הנעל על רגלו. ומעתה נבוא על שורש מלת איטלע. והנה רש"י פירש איטלע לה רגלא דימיך איטלע הנדד לה רגל הימין. ולא ידעתי לכאורה לא פירושו ולא כוונתו מה ענין מלת איטלע להנדד כי באמת מלת איטלע בלשון הגמרא ובלשון תרגום הוא על החגר ברגלו. וכמו שאמרו לוי אחוי קידה ואיטלע ובינעקב כתיב והוא צולע על יריכו ותרגם אונקלוס והוא והוא מטלע על ירכיה, אבל מה ענין איטלע לשורש נד. ועמדתי על כוונת רש"י לפי שבלשון הקודש מלת צולע הנ"ל הוא שורש אחד עם כל מלת צלע שפירושו נד כמו ולצלע המשכן, על צלע צפון, ויבן ה' את הצלע. וכן הוא בקונקרדאנסיום הביא כולם בשורש זה. וזה לשונו שם צלע כל שפירושו נד או נטיה על הצד. והיה סבר רש"י כשם שבלשון עברי צולע עם צלע שורש אחד כך בלשון תרגום ארמי איטלע שורש לכל הנ"ל. אבל לא כן הוא ותרגום של צולע על יריכו איטלע ותרגום של צלעותיו עלעוהי וכל תרגום של צלע שפירושו נד תרגומו סטר כמו צלע המשכן סטר משכנא וכן כולם, ולא מצינו שתרגם בשום מקום צלע שפירושו נד לשון טלע.

ועיינתי בערוך ובספר מתורגמן והם פירשו איטלע הנאמר בגט חליצה לשון שליפה. וז"ל הערוך ואם לאו איטלע לך ריגלא דימינא ואיטלע ליה ריגלא דימינא, שלף אים נעלו תרגום טלע גברא נרתיק וכו' עיין בערוך ערך טלע. ואני אומר שלפוס גרסתנו בגמרא אין מקום לפירוש הערוך מתרי טעמי. הנה גרסת הערוך היא היפך מגרסתנו שגרסתנו בגמרא אטלע לה וכן אמ"כ ואיטלע לה והכוונה בתחילה שהב"ד אומרים ליבם שהוא יטלע לה ריגלא וכן במעשה ואיטלע לה וכו'. אבל בערוך איטלע לך היינו שהיבמה אומרת שהיא תטלע ליה וכן במעשה ואיטלע ליה שהיא איטלע ליה וא"כ הערוך לפי גרסתו פירש לשון שפיפה שהיא שולפת אבל גרסתנו שהוא איטלע לה אינו שולף ואין זה דומה ללשון חולץ הנאמר ביבם שכבר כתבתי שחולץ בלשון עברי כולל הנעילה והשליפה הכל לפי מקומו, אבל טלע

שהוא לשון שליפה לא שייך על היבם. ומלבד זה אין מקום לפירוש הערוך שהרי גרסתנו בגמרא ואיטלע לה ריגלא דימינא ושרת סייה ואם איטלע היינו השליפה א"כ מהו ושרת סייה, ובפרט בהרי"ף והרמב"ם והרא"ש גם מתחלה כך הגירסא שלש פעמים מתחלה דברי היבמה להב"ד ואם לא איטלע לי רגליה דימינא ואשרי סייה מעל רגליה כו' ואח"כ בדברי הב"ד אל היבם ואי לאו איטלע לה קדמנא רגלך דימנית ותשרי סייך מעל רגלך ואח"כ במעשה היבם ואיטלע לה רגלא דימינא ושרית סייה מעל רגליה. הרי בכל מקום שנאמר איטלע נאמר אח"כ הסרת המנעל בלשון ואשרי ותשרי ושרית א"כ ע"כ אין פירושו של ואיטלע שליפת הנעל. ולכן נלע"ד שאין לשון ואיטלע יוצא מידי פשוטו מלשון לוי איטלע. והנה רש"י בפרשת בא בפסוק ופסחתי עליכם כתב רש"י כל לשון פסיחה לשון דלוג וקפילה וכן כל הפסחים הולכים כקופצים ע"ש ברש"י, והיינו לפי שדרך הפסח רגלו אחת למעלה ואינו מגיע כל כך לארץ כרגל השני והולך כקופץ באויר. והיבם בשעת חליצה צריך שיהיה רגל הימין באויר ואינו מגיע כל כך לארץ כרגל השני כפסח ברגלו לכן נאמר לשון ליטלע לי רגלא דימינא כלומר יגביהנו מן הארץ. ודע כי החי אף שהוא כלו באויר ואי אפשר בלתי נושא אותו אפ"ה אמרו חי נושא א"ע כי אין החי אבן דומם ודרכו להתנועע ולכן נושא עצמו ואם זה בכלו באויר ק"ו בעמדו על הארץ שבידו להגביה אחד מאבריו בעצמו כמו רגלו אף אם אחר תופס ברגלו ומגביה מ"מ אין הרגל אבן דומם והוא בעל חי מתנועע ונקרא נושא עצמו ולכן אף אם היבמה אוחזת רגלו ומגביהתו שייך לומר שהוא מגביה רגלו שבודאי חי אפשר שלא יתנועע ויסייע. ולכן נאמר ליטלע לי ואיטלע לה הכל הכיוים עליו שהוא מגביה. וא"כ נזכר הגבהת הרגל באויר בגמרא ורי"ף ורמב"ם ורא"ש. ומה שאמר אמימר דצריך למדחסיה היינו קודם החליצה ומטעמים שהארכתי. ודי בזה. וה' יצילני כל ימי משגיאות. וירצני בתורתו נפלאות. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן כא)

וז"ל: מה שנתקשה בדברי רש"י דבכורות מ' ע"א דשבר רגל שאינו מכר שלא בשעת מלאכה היינו שהוא צולע בשעת הילוך שהוא מלאכה דידי' והוקשה למעלתו דצולע היינו פיסח האמור בתורה בפ' מומין ומה הוסיף אילא ביבנה וכן הקש' אהרמב"ם דמנה שהיסס פיסח ושבר רגל המכר בשעת הילוך וכ' מעלתו שהטור לא מנה פיסח כלל רק שבר רגל.

בתשובת דבר זה אומר כי אין דבר מקובל בידי בזה כלל אך מהגרא' אם נאמר שפוסח וצולע א' הוא בלשון הקודש אם כן יראה שהדבר מבואר מעצמו דבקרא ה"ל למימר פוסח בחולס ויהי' אז על משקל צולע על ירכו או לאידך גירא דרש"י הו"ל למכתב צלוע במלאפו"ס על משקל שרוע וקלוט ויהי' שם התואר כמו פיסח בחירק אבל הענין מובן דהתורה מייריי מיי שיכר אפי' שלא בשעת הילוך על כן יתואר האיש בתואר פיסח משא"כ כשאינו מכר אלא בשעת מלאכה והילוך הרי איינו יתואר אלא במה שעושה פעולת הפסיחה והצליעה כשעושה מלאכתו שהוא ההילוך ע"כ יאמר עליו שם הפועל פוסח או צולע בחולס שהוא פועל הצליעה בהילוכו וע"כ הוצרכנו להוספת אילא ביבנה והטור דכ' שבר רגל המכר לא הוצרך מו להזכיר פיסח שבתורה דק"ו הוא ורמב"ם שנכנס למנין מנה הכל כדרכו ובאמת צריך קצת טעם מנ"ל לאילא ביבנה להוסיף פוסח על פיסח דקרא.

אמנם כן ראיתי בתרגוס שתרגם פיסח חגירא וצולע מתרגם איטלע ומהגרא מפרש"י ביבמות ל"ט ע"ב איטלע לה רגלא דימינא הצדד לה רגל ימין משמע לידוד בעלמא משא"כ פיסח שהוא דולג ומקפץ ואינו יכול לעמוד על רגלו כלל וזה נוטים דברי הגאון מהר"ז עמריך בספרו הקטן סוף סי' ב' ודברי נוב"י בחלק א"ע סס"י נ"ד תמוהי' בזה וחכינו לדין דפיסח וצולע תרי מילי ניהו ואולי היינו מ"ש לעיל דמשוס שאינו אלא נוטה על צדו בעלמא משוס כן אינו מכר אלא בשעת הילוך וע"כ לא יתואר אלא בפועל צולע ולא צלוע משא"כ פוסח הדולג הרי הוא מכר אפי' בעמדו על עמדו ע"כ יכון לקרותו פיסח בחירק ואין להשיב ממשחז"ל פ"ק דע"ז עוד אחרת הי' ברומי א' לשבעים שנה מביאי' שלס על חיגר וחיגר נגד יעקב והרי יעקב צולע הי' והס מביאי' חיגר ויותר מזה קשה בקרא כי אם הסירך העיורי' והפסחי' ואמרו שהוא נגד יצחק ויעקב הרי שקרא ליעקב פיסח לזה אומר אין מביאי' ראי' מן השוטים שעושי' דמיון בעלמא ופיסח וחיגר יותר מכר וגראה לעיניס מן הצולע ע"כ עושי' דוגמת דפיסח וחיגר ולעולס האמת לפי ענ"ד כמו שכתבתי למעלה. ע"כ.

גמ'. אשתמודעינהו פליגי בה רב אחא ורבינא וכו'.

עיין תרומת הדשן (חלק א סימן רלח) וז"ל השאלה: שליח גט להולכה ואינו יודע ומכיר שזאת האשה היא אשת המגרש, וגם עדים כשרים אין כאן שיעידו לו שהיא אשת המגרש, אבל יש כאן קרובים או נשים המעידים על זה שגי בזה או לאו.

תשובה: יראה דהדעת נוטה להחמיר דלא שגי בהכי, ואע"ג דאמרינן פ' המולך, ואישתמודעינהו פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אומר בעדים וחד אומר אפילו קרוב ואפילו אשה, והלכתא גילוי מילתא בעלמא הוא ואפילו קרוב ואפי' אשה. ולענין חליצה נמי כתב במרדכי דשגי בעדות קרוב או אשה שזאת האשה היתה אשת האח המת, ופ' גט פשוט כתב האשירי דאפי' לענין שטרות של ממון שגי בקרוב או אשה שמעידים שזהו איש פלוני או אשה פלונית משוס דגילוי מילתא בעלמא הוא, ומייתי ראיה מפ' המולך דלעיל ומכל הלין היה נראה דבנ"ד נמי ה"ה.

אך דבספר התרומות לא משמע הכי וכן בשאר החבורים בקצתם. וז"ל ספר התרומה, אהא דקאמר בפ"ב דגיטין דסומא פסול להיות שליח להולכה אמר רב ששת לפי שאין יודע ממי נוטלו ולמי נותנו, מהכא משמע לכאורה דאדם שעשה שליח להולך הגט לאשתו צריך שיכיר השליח את האשה קודם שנעשה השליח, ולא שגי במה שיאמרו לו עדים כשרים בשעת נתינת הגט זו היא אשתו של פלוני. דהא סומא פסול לרב ששת כו' עד, אמנם נראה דדוקא סומא שאינו יכול להכירה במראה כי אם

בטביעת עין דקלא פסול פן יטעוהו, אבל אדם אחר מותר ע"י עדים שיאמרו לו בשעת נתינת הגט שהיא אשתו של פלוני ע"כ.

הרי בתחילה הזכיר בהדיא עדים כשרים שלא יועילו ומסתמא

בתר הכי דחזר ואמר שמועילים עדים ר"ל עדים כשרים דנקט כבר, ובאשירי ובמרדכי וכן בסמ"ג נקטו בסתם שמועילים עדים שיאמרו לו בשעת נתינה, ונראה דכל היכא דמזכיר בסתם עדים ר"ל עדים כשרים דקרובים ונשים לא משיבי עדים. ותדע דקאמר בהך דלעיל פ' החולץ חד אומר בעדים וחד אומר אפי' קרוב ואפילו אשה, ולא אמר חד אמר בעדים כשרים וח"א כו', אלא משום דסתם עדים כשרים נמי במשמע. והי נמי דע"א כשר בכלל עדים כדאיתא באשירי ריש פ"ק דב"מ, מ"מ קרוב או אשה לא אשתכן. וא"ת מ"ש מכל הלין דלעיל הא ה"נ אינו אלא גילוי מילתא בעלמא, י"ל דע"כ הכא איכא למיחש טופי פן יטעוהו ובעינן עדות גמורה, דהא קמן סומא מסתמא בכל התורה כולה יכול הוא לסמוך על שני עדים אם יעידו לו זה איש פלוני או זהו דבר פלוני, וגבי שליחות הגט חיישינן שמא יטעוהו, וא"כ איכא למימר נמי אפי' גבי פקח בעינן עדות גמורה ולא סגי בגילוי מילתא בעלמא אע"ג דבמילי אחריני סגי בהכי בכה"ג. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן מט) וז"ל:

מעשה שהיה כך היה ראובן מת ולא נשאר לו זרע והוחזק בהרבה אחין שהיה לו בארץ מרחקים ואחר שנתים בא אדם אחד ואמר שהיה אחיו של ראובן ובקשו ממנו שיחלוץ ונתפייס לחלוץ ולא נמצא במדינה מי שיכיר אותו אלא שתי נשים שהיו מאותו המקום שהיה מקום דירתם של ראובן הנפטר ואחיו ומשפחתו והעידו לפני בית דין שהיה זה האיש אחיו מראובן מאב יורנו רבינו ומורינו אם הן נאמנות לפי שיש קצת יודעי ספר ומעיינים מפקפקים בדבר זה.

תשובה: איברא דלכאורה היה נראה דהאי מילתא דפשיטא

היא דהן נאמנות מההיא דאמרינן בפרק החולץ, ואשתמודעינהו פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בעדים וחד אמר אפילו קרוב ואפילו אשה והלכתא גלוי מילתא בעלמא הוא ואפילו קרוב ואפילו אשה. ולא מצינו בשום אחד מן הפוסקים מי שחלק שום חלוק בדין הזה אלא סתמא כתבו גלוי מילתא בעלמא ואפילו קרוב ואפילו אשה זולת הרב רבי יצחק בר ששת [סי' קפ"ב] שדקדק מדברי הרב אלפסי ז"ל שאין אשה וקרוב נאמנים לומר זה אחיו של פלוני כשמעידין בממון או באיסור בשעת מעשה ומשנה שלימה שנינו בפרק יש נוחלין [ב"ב קל"ד] באומר זה אחי אינו נאמן ונוטל עמו בחלקו אלא אם כן קודם מעשה שאין מעידין לא על ממון ולא על איסור הוחזק על פיהם ויכולים העדים או הדיינים לומר בלשונם ואשתמודעינהו וכו' כיון שכבר הוחזק על פי אלו קודם מעשה עד כאן.

ואיברא דנראים דבריו כמו שדקדק הרב האלפסי ומעולם

היה קשה בעיני במאי דכתב הרב האלפסי מילתא בעלמא הוא דמגלי דהדין איהו גבר פלן והא איהי אתתא פלניתא וכיון דמודעי ליה הכי הרי איתחזק גביה בהיא סהדא מפומא דהאי קרוב או מפומא דהאי איתתא דהאי ניהו פלניא והא איהי פלניתא הילכך שרי ליה לסהדא למסמך אפומייהו ולמיסהד עילויה דההוא גברא או עילוה דההיא איתתא בין לענין איסורא ובין לענין ממונא ע"כ ואמאי אצטריך ליה להריא"ף לומר דמיירי דהעד או העדים הבאים לפנינו שמעו מפי קרובו או מפי אשה לימא דהקרוב או האשה הן שבאים לב"ד ומעידין דהאי איהו פלניא אחוה דמיתנא, אלא ודאי דנראה כמו שכתב הרב רבי יצחק בר ששת דדוקא בכי האי גוונא הוא דמהני וכנראה לכאורה מדברי הרב האלפסי דאפילו לגבי ממון מהני כי האי גוונא דכן כתב הילכך שרי ליה לסהדא וכו' בין לענין איסורא ובין לענין ממונא ומדברי הריטב"א בחדושיו נראה דפליג עליה דהרי"ף בתרתי, שכתב במסכת נדה וזה לשונו כל הנבדקות נבדקות על פי נשים וכו' פירש דלף על גב דהאי דבר שבערוה תלוי בו שאינו בפחות משנים כיון דמילתא דאיפסר לאיתגלויי הוא ואין מעידין על דבר שבערוה ממש אלא על גופן של שערות עשאוה כשאר איסורין שנאמנת בהן אשה עד כאן. הא קמן דס"ל דדוקא לענין איסורא הוא דמהני מטעם דעד אחד נאמן באיסורים דילפינן מנדה דכתיב וספרה לה לעצמה וכמו שכתבו בפרק האשה רבה והני מילי היכא דלא איתחזק איסורא וכן נמי נראה מדבריו דפליג על הריא"ף ואפילו בשעת מעשה יכולין להעיד האשה או הקרוב כיון דיהיב טעמא משום דעשאוה כשאר איסורין.

ויראה לי דלכולהו פירושי נאמנת האשה או הקרוב

מדאורייתא להריטב"א ז"ל כיון דקאמר דילפינן לה מנדה, ולהרב האלפסי נמי כיון דלא בשעת מעשה קאמרי ודוקא בעד א' להתיר את האשה הוא דאמרינן דמשום עגונא אקילו בה רבנן והאמינו לעד אחד ומה שכתב הרשב"א דעד אחד נאמן בעדות מן התורה משום דהויא מילתא דעבידא לאיגלויי ולא עבידי אינשי דמשקרי כבר הכה על קדקד סברתו הרב רבי יצחק בר ששת בתשוב' המזכר ובודאי דדבריו הם תמוהין ולא מצינו מי שהעלה על דעתו מה שיהא עד אחד נאמן בתורה היכא דהויא מילתא דעבידא לאיגלויי אינרא דאי מצינן לאסוקי אדעתין למימר דעד אחד נאמן בעדות אשה מדאורייתא הוי טעמא דמשום חומר שהחמרת עליה בסופ' היקלת עליה בתחלתה דאנן סהדי דדייקא ומנסבא וכבר כתבו התוספות פרק האשה רבה דאין לפרש הכי אלא היכא דהוי מדרבנן ולכאורה היה נראה לתמוה דהיאך איפסר לפרושי הכי והא בהדיא קאמר על ההיא דמתוך חומר שהחמרת עליה בסופה היקלת עליה בתחלתה לא להחמיר ולא להקל ומשני משום עגונה אקילו בה רבנן א"כ משמע דהויא מדרבנן ואיפסר לגוויי הכי דמשום עגונה אקילו בה רבנן במה שהחמירו בסופה וכשהחמירו אנן סהדי דדייקא ומנסבא ואנן סהדי הוי מן התורה ורבינו יצחק לא רצה בזה הפירוש וקאמר דאפילו הכי הוי מדרבנן ומחזור לנדון דידן ואומר דראוי להחמיר כשבאין להעיד בשעת מעשה דודאי כך נראין דברי הרב אלפסי ותא חזי כמה גברא רבא קא מסהיד על הדין פירושא ועלה בלבי הואיל ואתא לידן ליתא עם כבודך במאי דקאמר הרב אלפסי בנדון דידן ודוקא במקום דליכא תשדא ומייתי ראיה

מפרק גט פשוט אלא שאני חולה וחלוש מאד וטרוד בכמה טרדות ותו לא מידי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת דרכי נועם (חלק א"ע סימן לג).

גמ'. והלכתא גלויי מילתא בעלמא הוא וכו'. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן צב) בשולי המכתב, וז"ל: ואודיעו שבסוגיא דיבמות (דף ל"ט) שהבאתו לעיל קשה לי למאי צריך לפסוק הלכתא הא בלא"ה אית לן כללא היכי דפליגי ר"א ורבינא הלכה כדברי המיקל, וכזה קשה לי ביבמות (דף מ"א) בפלוגתא דיבמה תוך ג' חדשים דמיותר ההלכתא דהלכה כדברי המיקל וממילא בממונא לא מפקינן כמ"ש תוספות בב"מ (דף צ"ה ד"ה דאתמר ובב"י חוה"מ סי' ר"ל בשם הר"ן) ול"ע. ע"כ.

ועיין בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן ס אות לו-לז) מ"ש בזה.

גמ'. אכשור דרי. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שצד) שכותב בתו"ד: ובפ' גיד הנשה, מקשי תלמודא, אכשור דרי, וכן בפ' החולץ (מ' ע"ב) כל שכן וכל שכן, שי"ל כן בזמננו זה. ע"כ. ומה נענה אנן אבתריה...

רש"י ד"ה אמר רב אין כופין. עיין להמגיה בשו"ת מים עמוקים (חלק א סימן יט) שכותב דלפי דברי הרא"ש ז"ל שם יובנו דברי רש"י כאן, וז"ל: אמר המגי' השני דלפי דברי רבינו הרא"ש ז"ל, יובנו דברי רש"י ז"ל בפר' החולץ דף ל"ט אהא דאמר רב אין כופין אותו לחלוץ ופירש"י דאמר רב ששת לעי' דף ד' יבמה שנפלה לפני מוכה שחין אין חוסמין אותה שנאמר לא תחסום. וסמיך לי' כי ישבו אחים. ולאו דווקא מוכה שחין אלא כל אמתלא. ע"כ. וטענו עליו התוס' והרא"ש דלא דמי מוכה שחין דאף תחת בעלה כופין אותו להוציא. ולפי החלוקה הזאת שפתי רש"י ברור מלבו. דהנה קשה על הא דקאמר אין חוסמין אותה היינו דאין כופי' אותה להתייבם. הלא אף אם אמרה בעינא לי' ונשאת כבר אמר שם שכופין תחת בעלה מצד האיש שממקתו. האם נאמ' שמצו' יבוש יהי' אף במקו' הסכנ'. וגם מאי צריך למילף מסמיכו'.

אלא ע"כ מוכה שחין המזכר בדברי ר"ש אינו מכלל מ"ש השנוי במתני' אלא המין אחר דהיינו שיש בו סירחון מעט. דגם תחת בעלה אין כופין אותו להוציא. וביבמה גלי לן קרא מסמיכות העניין. דגם אותה אין כופין להתייבם. ולזה פסק רש"י שפיר דה"ה לכל אמתלא. דמוכה שחין דאיירי בי' ר"ש שוה לשאר אמתלא.

ובזה יובן מה ששמעתי כמו כן להקושיא על אמרם ז"ל מיגו דאי בעי מסר למנוול ומוכת שחין. הגם דקו' זו לפי הפשט בקדושי בלא"ה ליתא דפירושו דמסר לה בתורת קדושין להצריכה גט. אך בכתו' ד' ל"ט פירש"י לקדשה בביאה ויש לישבו. אולם לפי דברי רבינו מרווח יותר דס"ל לרש"י דהש"ס לא חייבי במ"ש השנוי במשנתינו. והא דנקטו לה להגדיל כח האב ש"ד למנוול אף למ"ש אשר יש בו סירחון. ע"כ.

דף מ ע"א

גמ'. מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים

וכו'. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן לא) שהגאון המחבר רצה לחדש דהא דאמרינן שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, אף נגד הכהנים בכלל, עיי"ש. ונדפס שם תשובת הגאון מהר"ש סופר שהשיב ע"ז. עיי"ש.

ועיין מהר"ם שיק על תרי"ג מצות (מצוה קב). וע"ע שו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח אות לז).

גמ'. שם. כתב השל"ה הקדוש (מסכת פסחים, מצה עשירה דרוש השני, א) שהקשה על הא דדרשו, מואכלו אותם אשר כופר בהם, דהכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים, ותימא דהא ואכלו אותם קאי אאהרן ובניו שהם הבעלים כדפרש"י בפרשת תצוה, ומשה רבינו ע"ה היה הכהן, ואין דרש הכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים. עיי"ש.

גמ'. שם. כתב בספר המידות (ערך צדיק אות רט) על ידי הפרנסה שמפרנסין את הצדיק, נמחל להם כל עוונותיהם, כמו הכהנים אוכלים, ובעלים מתכפרים.

גמ'. אכילה גסה מי שמה אכילה וכו' האוכל אכילה

גסה ביוה"כ וכו'. בשו"ת שאגת אריה (סימן עו) כתב לחדש, דביוה"כ חייב אף שלא כדרך אכילה הואיל ולא כתיב ביוה"כ לשון אכילה אלא לא תעונה, והוכיח כן מדלריך קרא למיפטר אכילה גסה מלא תעונה פרט למזיק. עיי"ש. וע"ע בשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן מט).

גמ'. שם. עיין גל"ח על מס' ברכות (דף ל"ח) בד"ה דתנן דבש תמרים, שכתב על דעת הרמב"ם חייב בקרן וחומש בתרומה אף אם הוא שלא כדרך הנאתן, והרמב"ם פסק ומפרש פרט למזיק, היינו שמזיק להאוכל מכלל כשלא מזיק חייב אף שהוא שלא כדרך הנאתן.

ובנו הגאון מהר"ש לאנדא בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קטו) כתב לדחות ראיית אביו שם, דלעולם יש לומר דשלא כדרך אכילה לא מיחשב כלל אכילה גם בגדי תרומה, ואפ"ה צריך להרמב"ם למיהב טעמא באוכל יותר מכדי שובעו וקץ באכילתו שפטור מטעם פרט למזיק עצמו, דמשום שלכד"ה ליכא למיפטר דאף שהוא קץ באכילה זו מ"מ לא מקרי זה שלא כדרך אכילה הואיל ומיחשב אכילה לשאר אדם שאינו שבע ושלא כדרך אכילה הוא דבר שאינו מדרך אכילה לכל אדם כגון אוכל חלב חי או דבר שהוא מר ביותר וכדומה שאינו ראוי לאכילה לשום אדם זה לא מקרי אכילה כלל, אבל דבר שאינו ראוי לאדם אחד מחמת שהוא שבע לא יצא מכלל אכילה כיון שאכילה זו מיחשב אכילה לכל אדם שאינו שבע ולכך צריך לטעמא דפרט למזיק דהיינו שמזיקו. והא ראיה דבמסכת יומא דף פ' ע"ב ג"כ קאמר ר"ל האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור משום דכתיב אשר לא תעונה פרט למזיק ולא נקט משום דהוי שלכד"ה והרי לענין אכילה ביוה"כ בודאי פטור באכילה שלכד"ה ולמה נקט ר"ל הטעם משום דהוי מזיק אלא ודאי ע"כ צ"ל דאכילה גסה לא

מיחשב לאכילה שלכד"ה הואיל ומיחשב אכילה לשאר אדם שאינו שבע ולא מיפטר אלא משום דרשא דלא תעונה פרט למזיק.

ועיין בס' שאגת ארי' סי' ע"ו דכתב דביוה"כ חייב אף שלא לדרך אכילה הואיל ולא כתיב ביוה"כ לשון אכילה אלא לא תעונה. והוכיח זה מדלריך קרא למיפטר אכילה גסה מלא תעונה פרט למזיק. ולפמ"ש ליכא ראי' כלל דאכילה גסה ליכא למיפטר משום שלא כד"א הואיל והיא ראוי' לאחר שאינו שבע וכן מוריס דברי הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות שביתת עשור הל' ז' דכתב שם האוכל יתר על שובעו פטור כמו שאכל אוכלין שאינם ראויים לאכילה שאע"פ שזה המאכל היה ראוי לרעב אינו ראוי לכל מי ששבע כזה. הרי שהרמב"ם כתב שפטור באכילה גסה בדרך דמיון לאכילה שלא כדרך הגאה אבל לא מיחשב לי' לשלא כדרך הגאה ממש רק שפטור בזה כמו בשלא כדרך הגאה אף שהוא ראוי באכילה לשאר אדם הואיל ואינו ראוי לכל מי ששבע כל צורכו כזה ופטור מטעם שמזיקו וגדרש מלא תעונה פרט למזיק ליה.

ואין להקשות למה נקט בכוסס שעורין של תרומה מטעם דפרט למזיק אמאי לא קאמר משום דהוי שלא כדרך אכילה. דיש לומר כיון דלריכין להאי דרשא פרט למזיק לאוכל אכילה גסה א"כ גם כוסס שעורין מיפטר ליה מהאי דרשה אף שיש לנו עוד טעם דהוי שלכד"ה נקט לי' הך טעמא.

ע"ז הקשה לי הרב המופלא מוה' איסרל ליסא מסוגי' דיבמות דף מ' ע"א פריך הגמרא באכילת כהנים בשיורי מנחה דלא מיחשב אכילה גסה לאכילה כלל אף דליכא קרא לזה. והשבתי לו דאף אני לא באתי כ"א על הוכחת אאמ"ו הגאון ז"ל דהוכיח מדאלטריך למעט אכילה גסה גבי תרומה מכלל דבשאר שלא כדרך אכילה חייב. וכן הגאון בעל שאגת ארי' הוכיח כן גבי יוה"כ. ועל זה אמרתי שאין מזה הוכחה דאי לאו דגלי לן קרא לא הוי מיחשב אכילה גסה בכלל שלא כדרך אכילה כיון שמיחשב אכילה לשאר אדם. וראי' על זה דהרמב"ם בפי"ד ממ"א הל' י"א קא חשיב דברים שהם שלא כדרך הגאה ולא חשיב אכילה גסה אלא ודאי שמן הסברה אין אכילה גסה בכלל שלא כדרך הגאה אי לאו דגלי לן קרא גבי תרומה ויוה"כ דאכילה גסה לא שמה אכילה אמנם דבתר דגלי לן קרא דלא מיחשב אכילה גבי תרומה ויוה"כ ממילא יליפינן גם בשאר מילי מיוה"כ ותרומה.

ואין להקשות אמאי לא נימא דהוי יוה"כ ותרומה שני כתובים הבאים כאחד. זה אינו דיוה"כ ותרומה לא מיחשב לשני כתובים דשני עניינים הם ואין ללמוד תרומה מיוה"כ דגבי יוה"כ לא כתיב אכילה רק עינוי וא"כ כשאוכל אכילה גסה עדיין אינו מבטל ממנו שום עינוי דקא מזיק לי'.

וכן מפורש ברש"י במס' יומא דף פ' ע"ב בד"ה פרט למזיק ובמסכת יבמות מ' ע"א בד"ה פטור ע"ש. וגם להיפוך אין ללמוד יוה"כ מתרומה דה"א דגבי תרומה דכתיב אכילה אתי קרא למעט אכילה גסה שלא יהיה בכלל אכילה אבל גבי יוה"כ דלא כתיב לשון אכילה אלא עינוי איכא למימר אף שמזיקו ואינו נחשב אכילה מ"מ קא מבטל מיניה מצות עינוי הואיל ועכ"פ קא ממלא תאותו לפי שעה לאכול אכילה גסה. ועי' במ"ל בפ"ה מיסודי התורה בד"ה נסתפקתי ע"ש ודוק. וא"כ כיון שלריך קרא ליוה"כ ותרומה ולא הוי שני כתובין למעט אכילה גסה שוב ממילא יליפינן מיני' לכל שאר דברים דאכילה גסה לא מיחשב אכילה כלל.

ודע דהמ"ל שם בפ"ה מהל' יסודי התורה בד"ה יש לחקור מספקא לי' אם נאמר ג"כ במ"ע דלא"ר תאכל כגון מצה וקרבן פסח אם אכלן שלא כדרך הגאתן אם יצא ידי חובתו ומסיים שם שלא ראה דין זה מפורש גבי מ"ע. ולכאורה הוא תמוה והלא שם בסוגיא דיבמות הדבר מפורש באכילה גסה גבי מנחות דהוא ג"כ מ"ע דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם וקא פשוט להש"ס דלא להוי אכילה לענין מצות אכילת מנחה ויליף לה מיוה"כ דלא מיחשב אכילה גסה. הרי מפורש בגמרא דחד דינא אית לי' דכי היכא דבמצות ל"ת לא מיחשב אכילה גסה לאכילה הכי נמי במ"ע. ולכאורה הוא תמוה על מרא דתלמודא הגאון משנה למלך שכתב שלא מצא על דבר שמפורש בסוגי' ערוכה והוא בעצמו מביא סוגיא זו בתחילת דבריו ע"ש.

אך לפ"מ שכתבתי שאכילה גסה ושלא כדרך הגאתן שני עניינים הם א"כ שפיר כתב המ"ל דלא מצא בפירוש בשלא כדרך הגאתן אי יוצא באכילת מצה דאף דבאכילה גסה אין חילוק בין ל"ת למ"ע היינו כיון דגלי לן קרא דאכילה גסה לא מיחשב אכילה גבי יוה"כ ותרומה ממילא יליפינן מיני' לכל דבר אף במ"ע מה שאינו כן בשלא כדרך הגאתן דמסבר' אמרי' שאינו חייב בל"ת בשלא כדרך הגאתן הואיל ואינו נהנה וכמו שאמרי' גבי נבלה הראוי' לגר קרויה נבלה שאינו ראוי לגר אינו קרויה נבלה. וכ"ז שייך בל"ת אבל במ"ע עדיין איכא לספוקי אי במ"ע יוצא בשלא כדרך הגאתן דלא נאמר בפירוש באכילת מצה שלריך ליהנות מהאכילה דאדרבה יש סברא לומר דמצות לאו ליהנות ניתנו ודוק. ע"כ.

ובשו"ת שיבת ציון (סימן טו) כותב בזה: וע"ד מה שתמה מעצמו על מה שכתבתי בתשובה בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק א"ח סי' קט"ו דאי לאו קרא דלא תעונה גבי יוה"כ לא הוה ממעטינן אכילה גסה מטעם דהוי שלא כדרך אכילה והוה מיחשב אכילה, אף שהוא קץ באכילתו מ"מ לגבי שאר בני אדם מחשב זה אכילה ואינו דומה לאוכל דבר שאינו ראוי לאכילה לכל אדם, ע"ז עמד מעצמו להביא דברי התוס' בסמ' ב"מ דף פ"ז ע"ב ד"ה שבעך שכתבו דמואכלת הוה ממעטינן אכילה גסה הרי שכתבו התוס' דאכילה גסה לא מיחשב אכילה.

אהובי ידידי זה כתבו התו' אליבא דאמת שכבר כתיב גבי יוהכ"פ לא תעונה לדרוש מיניה למעט אכילה גסה, וכן גבי תרומה ממעטינן מקרא יתירא אכילה גסה, וא"כ שפיר כתבו התוס' דאי לאו דהוה כתיב גבי כרם שבעך למעט אכילה גסה הוה ממעטינן אכילה גסה מקרא דואכלת והיינו לבתר דגלי לן קרא גבי יוה"כ ותרומה למעט אכילה גסה דלא הוי בכלל

אכילה, ממילא גבי כרם הוה דרשינן ואכלת פרט לאכילה גסה דטפי מסתבר למעט אכילה גסה מלמעט מוצץ דשתיה הוי בכלל אכילה, דכיון דאשכחן גבי יוה"כ ותרומה קא ממעטינן אכילה גסה ולא ממעטינן מוצץ אבל אי לא הוה גלי לן קרא גבי יוה"כ ותרומה אכילה גסה באמת אין למעט אכילה גסה מואכלת, יעיין מעלתו מה שכתבתי בזה בהשמטות שם בגוב"י מ"ת בסוף אלף ח"ח יע"ש.

גם אין להקשות לפי האמת למה לן בפועל מיעוט אכילה למה לא נילף גם פועל מתרומה ויה"כ דאכילה גסה ל"ש אכילה, זה אינו דאי לאו קרא מיומר בפועל לא הוה ממעטינן מוצץ מואכלת והוה אמרינן דלשון דואכלת נקט הקרא לאפוקי אכילה גסה דטפי מסתבר למעט אכילה גסה מלמעט מוצץ שהיא כשתיה וקיימ"ל בכל התורה דשתיה בכלל אכילה כמ"ש לעיל.

גם אין להקשות דלפי מה שנתבאר בהשמטות בנודע ביהודה מהדורא תניינא הנ"ל דיוה"כ ותרומה לא הוו שני כתובין דאין ללמוד זה מזה, מ"מ קשה לפי האמת דאכתי איכא שני כתובים תרומה ופועל. הנה דבר זה הקשה לי הרב מו"ה ליזר אב"ד דק"ק ליבנא וגליל קוירסט. והשבתי לו דמה שממעטינן פועל מאכילה גסה אין לשפוט מייה דאכילה גסה לא שמה אכילה דאף אם נימא דאכילה גסה שמה אכילה אפ"ה יש לפרש טעמא דקרא דמשום הכי קפיד קרא בפועל לאסור אכילה גסה משום פסידא דבעל הכרם דכמו שאסור ליתן אל כליו משום שהוא דבר שאין לו קצבה ואיכא פסידא דבעל הכרם כמו כן קפיד קרא על אכילה גסה דלא ניתן רשות לפועל כי אם אכילה למלאות תאות נפשו כי יבעב משא"כ אכילה גסה הוא פסידא רבה לבעל הכרם וא"כ לפי האמת אין ללמוד כלל מדרשה דשבעך לומר דאכילה גסה לא שמה אכילה, ואפ"ה כתבו התוס' שפיר דאף בלי דרשה דשבעך הוה ממעטינן מואכלת אכילה גסה הייגו כיון דגלי לן קרא ביום הכפורים ובתרומה דאכילה גסה לא מיתשב אכילה ממילא ידעינן כל מקום שנאמר לשון אכילה בתורה אין במשמעות האכילה אכילה גסה כנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין מה שהבאתי ביומא (פא ע"א) במתני' אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה, בשם שו"ת בנין ציון (סימן לה) בדין מי שאכל ביוה"כ ככותבת בשר חי אם חייב עליו.

גמ'. ואי לא מצה היא מצות אמר רחמנא וכו'. עיין בחי' הרשב"א וז"ל: אי לאו מצה היא מצות אמר רחמנא, תמיהני אמאי שבקיה לקרא דלא תאפה חמץ דנקט בריש, והול"ל אי לאו מצה היא לא תאפה חמץ אמר רחמנא. ויתא לי דחמץ משמע חמץ ברור, וחלוט אפילו אם תמצא לומר שאינו מצה, חמץ ברור אינו, להכי נקט מצות אמר רחמנא כלומר מצה ברורה. ע"כ.

ועיין בשו"ת בית אפרים (חאה"ע סי' ב), שהביא מדברי הרשב"א הנ"ל סיוע למ"ש החוות דעת (סי' קי), שאפי' להרמב"ם דס"ל סד"א לחומרא מדרבנן. מודה במ"ע דסד"א לחומרא מה"ת. משום דבאיסורים אמרי' חזיר וחלב ודאי לא יאכל, הא ספק יאכל, אבל נקיבת אתרוג ואכילת מצה מחוייב שיהיו בודאי ולא בספק, וכדאמרינן (סוטה כט) כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי ולא ספק. עיי"ש. [וכן דעת הגאון החת"ס כמ"ש בשמו בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' ח) ד"ה ועל אחרון, ושם (סי' יד) ד"ה וש לעיין].

וע"ע בשו"ת יד אליהו בפסקים (סי' עה אות ט) שהביא מ"ש השואל בשם החו"ד כנ"ל, וכ' לסייעו מחי' הרשב"א הנ"ל. והניף ידו שנית ביד אליהו כתבים (מע' ספיקא דף ע"ב ע"א).

גמ'. אב קודם לכל יוצאי יריכו. עיין רמב"ן עה"ת (במדבר כז, ט) עה"פ ואם אין לו בת ונתתם את נחלתו לאחיו, וז"ל: קבלו רבותינו כי האב יורש את בנו כאשר מת בלא זרע, ולא הזכיר הכתוב זה. והטעם כי במשפטי הירושה כל מנהיל נוחל, כי הקורבה שוה, וכיון שאמר הכתוב שהבן יורש את אביו גם האב יורש את הבן. ועוד כי הירושה היא בשלשלת הזרע ביוצאי חלציו לא בצדדין. אם כן "ונתתם את נחלתו לאחיו" משמע נחלה שהאב יורש בקבר וממנו תבא לאחים. אבל לא רצה לומר ואם אין לו בת ונתתם את נחלתו לאביו, כי דרך ברכה ידבר ולא בנכרתים. ואולי לא היה זה בבאי הארץ שינחול האב את הבן, שבהם ידבר. ע"כ.

מתני'. החולין ליבמתו הוא אסור בקרובותיה וכו'.

עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"א סימן לב). ושו"ת מהר"ם לובלין (סימן י).

תוס' ד"ה מאי תרי גווני איכא. עיין שו"ת גודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן נד) שכתב לחדש לגאנא שאול לא בעינן שיתכוין בפירוש לשם מצוה רק בעינן שלא יכוין בפירוש ההיפוך דהיינו שבועל ומתכוין לשם נוי. וכתב להביא ראיה לדבריו מדברי התוס' כאן, וז"ל: שהרי ביבמות דף מ' ע"א בתוספות ד"ה מאי תרי גווני איכא כתבו התוספות דליכא למימר רצה לשם סעודה אוכלה רצה לשם מצוה דא"ל שיכוין לשם מצוה אלא שלא יהיה אוכלה אכילה גסה עכ"ל. והנה היא גופא טעמא בעי והלא כי היכי דדרשינן יבמה יבוא עליה מצוה ה"נ דרים מצות תאכל לשם מצוה וא"כ כי היכי דדרשינן לא"ש יבמה יבוא עליה למצוה ה"נ מצות תאכל למצוה וא"כ למה ביבמה צריך שיכוין בפירוש לשם מצוה ולמה באכילת המנהה אין צריך שיכוין בפירוש לשם מצוה א"ו דגם ביבמה לא בעינן שיכוין בפירוש לשם מצוה רק שלא יכוין ההיפוך דהיינו לשם נוי או לשם זנות וגם זו ביאה מקרי אבל באכילה לא משכחת ההיפוך רק אכילה גסה וזה לא שמה אכילה כדמסיק שם הגמרא ועיקר דעת אבא שאול הוא שבועל לשם נוי או לשם אישות ומכוין בפירוש שלא לקנות או מפני שאינו רוצה להקים לאחיו שם כמו שנאמר בחונן או דניחא ליה לטעום טעם ביאה דעבירה ומיס גנובים ימתקו אבל בבועל סתם קונה כיון דסתמא לשמה קאי.

שוב פקחתי עיני וראיתי בחדושי הרמב"ן ביבמות דף ל"ט ע"ב כתב דלא"ש אוסר ומזיד לא קנה ומזה הביא ראיה מסוגיות דבפרק הבע"י שאין הלכה כא"ש אבל מתרב ומקטן לא הביא ראיה לסתור דעת א"ש ואף שהרמב"ן כתב בפירוש דקטן

קונה מן המורה וכמו שהבאתי לעיל דברי הרב המגיד בשמו ס"ו דהרש וקטן אפילו לא"ש שפיר דמי. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' **שם**. עיין שו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן ק אות ז) וז"ל: וע"ד הראי' מברייתא דשירי מנחות המובא שם, ויעויין בתוס' שם ד"ה מאי תרי גווני וכו' יעוש"ה, ולא להביא ראיה מדברי שירי מנחות סתמא לשמה הוי ה"ה ביבמה לאב"ש. גם זה ליכא ראיה לענ"ד דאינו דומה בזה זל"ז. והחילוק מרומז בפירש"י שם סוף ד"ה ואב"ש וכו' משום דביבמה כי בעל אלא לשם מצוה פוגע בערוה ושפיר י"ל דבסתמא אסור, ועוד יש לחלק באיזהו אנפין. ע"כ.

דף מ ע"ב

תוס' **ד"ה שמע מינה**. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קכט) ע"ד השאלה, אם יש להתיר אשת אחי אם אביו דהיינו אי מותר ראובן לישא אשת לבן אחי רבקה אם אביו יעקב, דשניי' כזו לא נמצא בש"ס לעיל (כ"א ע"ב) ופוסקים שם וטוש"ע א"ע סי' ט"ו, ודעת השואל להתיר.

אמנם דעת החת"ס לאיסור, עיי"ש שהאריך בזה, ובסו"ד כותב: ועוד נ"ל להביא ראי' מהש"ס לאסור בנדון דידן להדי' דביבמות מ' ע"ב ד"ה ש"מ גזרו שניות בחלוצה כ' ומיהו ר"ח דתני מנינא קשה דלא תני בן אחותו ובן אחיו מן האם ע"ש שתי' בדוחק גדול ונראה מסדר דבריהם דאי הוה קאי אמיתנא לא הוה ק' להו מידי משום דהברי' מיירי הכל בתואר החולץ שאסורה באחיו של החולץ ובבנו שלו אע"ג דהכל משום מיתנא מ"מ הכל מיירי בתואר החלוץ וא"כ לא נקט הני דמייתי תוס' משום דהני שייכי נמי במן האם ולא פסיקא להוא דאפשר שיהי' אחותו ואחיו של החלוץ מאמא ולא יהי' קורבא עם מיתנא כלל משא"כ הני ד' דתני' לא שייכי אלא במן האב ועכ"כ יש להם שייכות עם מיתנא שהוא ע"כ אחיו של חלוץ מן האב משו"ה לא הוה ק' להתוס' אלא לבתר דמוקי לי' בחולץ דה"ל למתני נמי הכי ואע"ג דתני בברייתא אבי אמו עמ"ש רש"י ד"ה וקתני אחיו מן האם וכו' ע"ש סוף הדבור מ"מ ההוא משום אשגרת לישנא דאבי אביו נקט לי' אבל אין קושיא אם לא יוסיף התנא בן אחותו ובן אחיו מן האם כיון דלא פסיקא לי' כנ"ל וק"ל.

והשתא אי ס"ד דמאן דפסק דלא כאמימר ופוסל באחי אבי אביו מכשיר באחי אם אביו קשה הלא כל חילי' לפסוק דלא כאמימר הוא מסוגי' דיבמות מ' ע"ב הנ"ל מדלא רצה לפשוט מאמימר דגזרו שניות בחלוצה דלמא משום ה"ט גופי' דלא הוה נראה להש"ס למפשט דגזרו שניות בחלוצה דקסי' לחשב נמי בן אחותו ובן אחיו מן האם וגריכי' לדחוק בתי' תוס' ואשינויי' דחיקא לא סמכינן ועדיף טפי למפסק דלא כאמימר ובברייתא נקט הכל משום מיתנא ולק"מ ק' תוס' וכל זה להס"ד אבל למסקנא דמוכח בלאה"נ דגזרו שניות בחלוצה וע"כ שבקי' לברייתא דדחיק ומוקי נפשה כתי' תוס' א"כ ממילא תו הלכתא כאמימר ואדרבה משמע מהמקשן דפריך סתמא כפשיטות מאמימר ש"מ דקי"ל כוותי' וא"כ קשה מ"ט פסקו הס דלא כאמימר אע"כ הס ס"ל לאסור נמי באשת אחי אם אביו וא"כ להס"ד דמיירי במיתני נמי קשה לחשב נמי שאסורה החלוצה בבן בנו של אחות החלוץ מאביו משום שהיא אשת המת דה"ל אחי אם אביו של זה הבן הבן וע"כ גם להס"ד אתאינן לשיוויי דחיקא של התוס' ואפ"ה לא רצה למיפשט מאמימר ש"מ לית הלכתא כוותי' ומוכח מהש"ס דלהנך פוסקים אסור אפי' באחי אם אביו ומי יקל ראש כנגדם. ע"כ. עיי"ש עוד.

דף מא ע"א

מתני'. **שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה וכו'**.

עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנח) שנשאל בהא דקאמר תלמודא לעיל (דף ח') אלא כי איצטריך עליה להיכא דנשא מת ומת ואחר כך נשא חי ומיפטרא לגמרי אפילו בלא חליצה. וקשה דהא הכא תנן שומרת יבם שקדש אחיו את אחותה. משום ר' יהודה בן בתירא אמרו אומרי' לו המתן עד שיעשה אחיך הגדול מעשה וכו'. מת היבם מוציא את אשתו בגט ואת אשת אחיו בחליצה. אלמא נשא מת ומת ואחר כך נשא חי בעיא חליצה.

והשיב: ואני אומר אדמותבת ליה ממתני' דהחולץ איתא וסייעיה ממתני' דב"ש (דף ק"ט). תנן התם ר"ג אומר אם מאנה מאנה ואם לאו תמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחות אשה. כלומר בלא כלום. ואם נפשך לומר התם משום דקסבר ר"ג אין זיקה ומותר לבטל מצות יבמין דלאיתא בריש פרק כיצד (דף י"ח). הילכך קילא ליה זיקא למדחיה לגמרי. אף אנו נאמר דמאן דמתרץ לה הכין הכא אין זיקה נמי סבירא ליה. ולאו דחוי קא דחינא ליה למר אלא תלמוד ערוך בפי מפי כל רבותי דלמאן דאמר אין זיקה בנשואין אי נמי קדושין דלאחר זיקה דוחין ביבמה דהיה גמורה ונפטרת יבמה והלכה לה כי הא דר"ג. וההיא דרבי יהודה בן בתירא דפרק החולץ היינו משום דסבירא ליה יש זיקה כדאיתא בריש פרק כיצד (שם). ומעתה איפריקא ליה פירכיה דמר.

ועוד דאפשר לאוקמה לסוגיין דהכא אפילו כמאן דאמר יש זיקה. והיא דהחולץ דוקא בשקדש ולא נשא וכדתנן בהדיא שקדש אחיו את אחותה. אבל אם קדש ונשא נפטרה יבמה והלכה לה. דאליבא נשואין דלאחר זיקה למדחי זיקה דהיה גמורה. וזה כדעת רבותי' הצרפתי' ז"ל. והא דאמר נמי בגמרא מתה אשתו מותר ביבמתו. אשתו מן האירוסין קאמר ולא מן הנשואין דאמתני' דקדש אחיו את אחותה קאי.

ואל תשיבני ממתני' (דף כ"ו) דד' אחין שנים מהן נשואין שתי אחיות דתנן אם קדמו וכנסו ב"ה אומר יוציאו. דהתם קנסא הוא דקנסו ליה הואיל ועבד איסורא. ויש לי לגמוד ולהעמיד שיטה זו מדתנן בפרק הערל (דף ע"ט ב') אמר רבי עקיבא אני אפרש סרים אדם חולץ וחולצין לאשתו. ואקשי' עליה בגמ' מכדי שמעינן לה לרבי עקיבא דאמר חייבי לאוין בחייבי כריתות וחייבי כריתות לאו בני חליצה נינהו ויבום נינהו. ואתא

רבא לאוקמה בשנפלה לו ולבסוף נפצע. ואמר לו אביי ויתי אסורי פציעה ונדחי עשה דיבום, מי לא תנן ר"ג אומר אם מאנה מאנה ואם לאו תמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחות אשה וכו'. ולידחו רבא ואוקמה רב יוסף בטעמא אחרינא. ותמיה' ליה מאי קא מקשה ליה אביי לרבא מדרבן גמליאל? שאני התם משום דקסבר ר"ג אין זיקה והלכך אתי איסור אחות אשה דבתר זיקא ודחי לה משום דקלישא לה. אבל אנן יש זיקא סבירא לן ולא מידחייא.

ואם תאמר מידי הוא טעמא אלא לרבי עקיבא. הא רבי עקיבא אין זיקא סבירא ליה כדאיתא בנדרים פרק נערה המאורסה (דף ע"ד). דתנן התם שומרת יבם בין ליבם אחד בין לשני יבמין רבי אליעזר אומר יפר רבי יהושע אומר לאחד ולא לשנים. ורבי עקיבא אומר לא לאחד ולא לשנים. ואמרינן עלה בגמרא בשלמא רבי עקיבא קסבר אין זיקה. הא ליתה. דמידי הוא טעמא הכא אלא לרבא אליבא דרבי עקיבא. הא רבא ורב אשי דאוקימו טעמייה דרבי עקיבא התם משום שאין חייבין עליה סקילה כנערה. ולדידהו אפשר לאוקומיה לרבי עקיבא כמאן דאמר יש זיקה.

ומכאן אני אומר דכיון דפריך אביי לרבא הכין בהדיא שמעינן מינה דלכולי עלמא אתיא אחות אשה מן הנשואין ודחיא לה לגמרי. דע"כ לא פליגי עליה דר"ג אלא במאי דקאמר דלכתחילה תגדיל עמו. הא אם הגדילה אצלו ובעל תצא הלזו משום אחות אשה. ואפשר נמי דאשתו אסרינן עליה כבית הלל דאמרי קדמו וכנסו יוציאו.

וראיתי בשם רבותינו הצרפתים ז"ל שדחקו עצמן כדי להעמיד זו במאי דאמרינן בפרק ארבעה אחין (דף כ"ט ב') ואם"ד מאמר לבית שמאי קונה קנין גמור זה יעשה מאמר ויקנה וזה יעשה מאמר ויקנה. דאלמא אירוסין גרידי דעלמא דקונין קנין גמור דומין לגמרי בצרה. ותרצו ז"ל דבית שמאי סבירא להו אין זיקה. ומתני' דארבעה אחים דמודו בה ב"ש דלכתחלה לא יכנוסו משום דקסברי אסור לבטל מצות יבמין. ודאמרי' זה יעשה מאמר בבת אחת וזה יעשה מאמר בבת אחת אמרינן בדשו אינהו ואינהו [ל"ל: בדשוינהו] שליח וקא פגע שליח בשליח דליכא למיחש לבטול יבמין. וזה ודאי דוחק גדול ודבר שאין מספר לקושיותיו. ואני אומר דאלו היה המאמר קונה קנין גמור לא היה כקנין של קדושין גרידי דעלמא אלא עדיף מינייהו והוי כנשואין. דכיון דקונה קנין גמור לפטור בגט הוה ליה ככניסה בביאה וכנשואין גמורין הוא. וכדבעינן למפשט בתר הכי לב"ש דמאמר עושה נשואין להפרת נדרים. ומשום הכי קאמר ר' אבין אם"ד מאמר לב"ש קונה קנין גמור כלומר כמו ביאה וכניסה דמיא זה יעשה מאמר ויקנה וזה יעשה מאמר ויקנה ודאמר בתר' דחייה גמורה בצרה. מעתה נתקיימו דברי רבותינו הצרפתים ז"ל. והוא הדרך היסרה שבשמועות הללו ואף על פי שיש דרך אחרת למקצת מרבותי. זה ישר בעיני יותר ואיני בא עמך באלוכה. ידעתי כי זאת עמך. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כח) מ"ש בביאור הענין, וז"ל: ענין שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה דקיי"ל מתה אשתו מותר ביבמתו עיין בהרשב"א שהאריך בזה לחלק בין עוד לא נפטרה מהבית שהיתה אגודה עוד בשאר אחיו ובין שנפטרת מהבית הזה לגמרי כגון שאין אחים אחרים ולסברא זו מה שאמרו מת היבם מוציא אשתו בגט ואשת אחיו בחליצה הוי רק מדרבנן וכן אומר סברא אחרת שמתה אשתו ניתרת היבמה לו אבל לא שמוטלת עליה להתייבם לו ואם מתו היבמין ג"כ אזי מה"ת מותרת היא לצאת לשוק בלא חליצה.

[ואנכי בחידושי כתבתי ההכוונה שאם ייבם אחיו את היבמה ומתה אשתו של זה ואח"כ מת אחיו ונופלת לפניו לייבום מכח האח השני מותרת לו ולא אמרינן בה כיון שעמדה עליו שעה אחת באיסור הוי כאשת אח שיש לה בנים ודו"ק בזה].

ומסתפק אנכי לדעת הרשב"א שאם מתה אשתו ויש לו עוד אחים לייבמה אם ביבומו או בחליצתו מותר לעלמא דאפשר לומר כיון שנפטרה ממנו שוב אין חליצתו פוטרה וכן מסתפק אנכי בשם לה צרה לדעת הסוברים שאין צרה לאחר מיתה והצרה זקוקה לו מד"ת אף לייבמה לאשתו לא תאסר עליו שמותר אדם בקרובי צרת חלוצתו וכמו כן בקרובי צרת יבמתו כמו שהבאתי לעיל בדף כ"ו דברי הירושלמי אם עתה כשמתה אשתו אם צרתה נפטרת בביאתה או בחליצתה וכמו שנסתפקתי לעיל עיי"ש דשמא אף שמותרת לו עכשיו אבל מהבית כבר נפטרה והוי כאלו אינה אשת אחיו כלל.

ומצאתי בהרמב"ם בפ"ז מה' ייבום וחליצה ה"ח שכתב זה הדין דמתה אשתו מותר ביבמתו בזה"ל מתה ארוסתו בין שמתה קודם מיתת האחין ובין שמתה לאחר מיתת האחים חזרה היבמה להתירה רוצה חולץ רוצה מייבם משמע דכל עוד שהאחים קיימים אין חליצתה וייבומה שלו פוטרה מזיקת האחים שממנו כבר נפטרה ולכן נקט הרב ז"ל זה הדין דוקא במתו כל האחים שעתה אין שום זיקה עליה מאחר ויכול להיות שמותרת לשוק אף בלא חליצה וחליצה שצריכה אינו אלא מדרבנן ולכן אם יש עוד אחים אז אין חליצתה וייבומה מועיל לפוטרה מזיקת שאר האחים שהם מה"ת לכן דקדק לכתוב הדין הזה במתו האחים כולם כן נראה מדבריו וא"כ אף אם אין אחים רק יש עוד צרות הצרות בייבומה או בחליצתה שהיא כבר נסתלקה מהבית ע"י קדושי אחותה ואינה זקוקה עוד מה"ת ודינה כאשת אחר שאינה אשת אחיו כלל וכן בדין מתו האחין שמוציא את אשתו בגט ואשת אחיו בחליצה אם יש צרתה ברור שלא נפטרו הצרות בחליצתה להסוברים דהצרות לא נאסרו כיון שנעשו לאחר מיתה ודו"ק בכל זה. והארכתי בזה יען ראיתי בשם גדול אחד שטעה בזה והנ"ל בס"ד כתבתי. ע"כ.

גמ'. מתה אשתו מהו ביבמתו וכו'. עיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן א) שכותב בתו"ד: והנה הרשב"א ביבמות בהא דמתה אשתו מותר ביבמתו דהוי יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה דתחזור להתירה הראשון, הקשה שם

דהא כיון שכבר נפטרה איך תחזור ותהי' זקוקה דהא אין דרכיה דרכי נועם והאריך ומסיק דהא דמותר ביבמתו לאו דלריכה אלילה או יבוא רק אם רוצה לכונסה מותר לכונסה דכבר פקע איסור אשת אח ממנה כיון שהיתה מתחלה ראוי' ליבוא ולא יבנה ליכא כיון שלא עשה מעשה רק דממילא נפקע איסורא יעו"ש היטב.

למדנו מדברי הרשב"א דכיון דנפקע איסור אשת אח אינה חוזרת עוד לאיסורה ואף שלא במקום מצות יבוא נפקע, ואם כי להלכה בשו"ע סי' קנ"ט ס"ז מבואר דאם מתה ארוסתו חוזרת היבמה להתירה רצה חולץ רצה מיבם, מבואר דבת אלילה ויבוא היא דלא כהרשב"א דלדבריו ל"ש אלילה כלל כיון דמצות יבוא נפקע, מ"מ בסברת הרשב"א דאשת אח שהותרה לא תיאסר עוד לא מצינו חולק מפורש.

[וח"א העירני מדהתוס' קידושין נ' ד"ה א"ה דר"ש פוטר בשתיהן מן החלילה ומן היבוא דליכא למיפרך כדפריך הכא כרת מי מחייב דבלא הקידושין נמי איכא כרת דקא פגע באשה אחיו שלא היה בעולמו שלא במקום מצוה והא הראשונה אשת אח הותרה ואין תיאסר, ומבואר שלא כד' הרשב"א אלא דגם איסור אשת אח חוזר ונעשור, אולם י"ל דבודאי לר"ש דיליף מלארור בשעה שנעשו ארות זו לזו בזיקה לא יהא לך ליקומין אפילו באחת מהן דגם בכה"ג יש לזה דין ארה ויש ארה לאחר מיתה בודאי מוכרח מזה דליכא איסור אשת אח גם בכה"ג שהותרה מתחלה משא"כ לרבנן באמת בכה"ג ליכא עוד איסור אשת אח ואין ארה לאחר מיתה].

וזה הטעם נראה מה שיבמה שאינה ראויה בשעת נפילה הרי היא כא"א שי"ל בנים כל שאין אי קורא כו' משום דאיסור אשת אח אין לו היתר לחלוטין, אבל ביבמה שהותרה ונאסרה שנשא אחותה מה שנאסרה לא נאסרה מחמת איסור אשת אח שבו רק מצד אחות אשה גרידא, ולהכי במתה ופקע איסור אחות אשה מותרת להיבם, אבל אילו היתה נאסרת מחמת איסור אשת אח אין לאיסור זה היתר, וכן נראה סברת התוס' ביבמות כ"ו ד"ה ואלילה דאין אחות אשה הבאה לאחר מכאן פוטרת צרתה, ועי' בתוס' ח' שהקשו ג"כ דבנשא מת ומת ואח"כ נשא חי אינו בדין שתפטור צרתה, והטעם משום דרק איסור אשת אח פוטרת צרתה ולא איסור אחות אשה והכא שנשא אחות יבמתו ואיסור אשת אח פקע א"א שתפטור צרתה, ועוד דהא בצרה אין שום איסור אחר רק איסור דאשת אח וממילא בצרה זו שכבר הותרה ואין עלי' עוד איסור אשת אח אי אפשר שתהי' אסורה ועי' בבית מאיר סי' קנ"ט וסי' קס"א. ע"כ. עיי"ש עוד.

ועי"ע מ"ש בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן מד) וז"ל: במ"ש כת"ר על האמור באחיעזר סי' א' בדברי הרשב"א יבמות מ"א דאיסור אשת אח אינו חוזר ונעשור דלא נמצא חולק ע"ז, והעיר כת"ר מד' רש"י בד' ל"ט בד"ה אמר רב אין כופין שכ' ואי ניחא לתרוייהו ליבומי אין כופין אותו לחלוץ דימא לאו למצוה מכווני ופגע באיסור אשת אח אלא אי בעי מיבם ע"כ והיינו כאבא שאול ומ"מ אין כופין כיון דאמר שמכוין לשם מצוה.

ובאיר לפמ"ש בירו' ריש יבמות מה אבא שאול כרע"ק דרע"ק אמר יש ממזר מיבמה, מה דאמר רע"ק מיבמה שזינתה מה שאמר אבא שאול ביבמתו, וא"כ לרב דס"ל דיבמה שזינתה אסורה ליבמה וכיון שנאסרה ליבמה הוי כאשת אח שלא במקום מצוה, הרי דאיסור אשת אח חוזר ונעשור זהו מו"ד.

והנה מש"כ דלאבא שאול איסור אשת אח חוזר ונעשור כ"כ באחיעזר שם סי' א' אות ט"ו והבאתי מד' הפיה"מ להרמב"ם ספ"א דבכורות ומש"כ הבית מאיר בסי' קס"ה, ועוי"ש בסי' ל"ד אות ה' מה שהבאתי מהלוקת הראשונים, דהעמוק"י והריטב"א ס"ל דמאי דאמר אבא שאול הולד ממזר אינו אלא מדרבנן, והרמב"ן ביבמות ל"ט מסתפק דשמא לאבא שאול לשם זנות לא קנה מן התורה ולפיה"מ להרמב"ם ולספיקא דהרמב"ן נראה דלאבא שאול הוי אשת אח מן התורה אלא דלא קי"ל כאבא שאול. אולם מה שהוסיף מעכ"ת עפמ"ש הירו' דהוי יבמה לשוק לאבא שאול כדין יבמה שזינתה ולהכי הוי אשת אח לפי שנאסרה על היבם מדין יבמה שזינתה, לא אדע למה צריך לזה דהא בפשוטו נראה לדעת הראשונים הנ"ל דהוי אשת אח כיון דלא עביד מצוה ולא הותרה רק באופן שמכוין לשם יבוא. ואדרבה אם נפרש הירו' דלאבא שאול אסור משום יבמה לשוק וכרע"ק דהוי ממזר אין רא' מזה דיש איסור אשת אח וי"ל דגם לאבא שאול אין איסור אשת אח מזר ונעשור כמ"ש הרשב"א אלא דאסורה ליבם כל שאינו מכוין לשם מצוה משום יבמה לשוק והולד ממזר לרע"ק, ומה שאמר אבא שאול דהוי פוגע בערוה היינו נמי לרע"ק דחייבי לאוין בערוה דמי. וגם לא אדע היכן מצא כת"ר דנאסרה לאבא שאול על היבם משום יבמה שזינתה, וכונת הירו' מה דאמר רע"ק ביבמה שזינתה היינו דהולד ממזר כמו ביבמה לשוק דהיינו זינתה.

ובאמת י"ל דלהירו' לאבא שאול אם מכוין בביאה שני' לשם מצוה ולשם יבוא קנאה דאע"ג דבביאה ראשונה הוי ביבמה לשוק וכביאת זנות מ"מ לא נאסרה מחמת עצמו ורק כשזינתה מאחר נאסרה עליו, וכמו שהרגיש מעכת"ר מסברת המהרי"ק באומר מותר דנאסרה מטעם ומעלה מעל באשה ולגבי יבם ל"ל ומעלה מעל, ומש"כ התו' ביבמות נ"א דנאסרה מדרב המנונא הוא לפי שהוא מיבם אחר ולא מחמתן. ואין סתירה מד' הירושלמי להמהרי"ק דבירו' אינו מבואר רק דבאיסור יבמה לשוק קאי בביאה שלא נתכוין לשם מצוה.

ולפמש"כ להרשב"א י"ל דגם לרב דס"ל תחזור להיתירה הראשון ואין איסור אשת אח חוזר ונעשור מ"מ ס"ל כאבא שאול דמצות חלילה קודמת דכל שאינו מכוין לשם מצוה הוי איסור יבמה לשוק ולהכי ס"ל ביבמות ל"ט דאין כופין אם אומר דמכוין לשם יבוא אבל אם אינו מכוין לשם יבוא אסורה עליו משום יבמה לשוק. אולם רש"י פ' שם דפגע באיסור אשת אח, והא רב ס"ל תחזור להיתירה הראשון ואיסור אשת אח אינו חוזר ונעשור. ואפ"ל דשי' רש"י כמ"ש העמוק"י והריטב"א דאינו אלא מדרבנן גם לאבא שאול. ומה שהובא להלכה בסי' קס"ה דיש אומרים כאבא שאול הוא ג"כ או משום דהוי יבמה לשוק כמ"ש

הירו' אז דאינו אלא מדרבנן אבל מן התורה כיון שניתר אשת איש אינו חוזר וניעור. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין בבית מאיר (ר"ס קסה) שהביא מ"ש כאן בדין שומרת יבם שקידש את אמותה וכנסה ואח"כ מתה, מהו ביבמתו, רב ור' חנינא אמרי מותר ביבמתו, דהו"ל יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להיתרה הראשון. וכ' הרשב"א בחי', דלאו למימרא שתהא היבמה זקוקה לו לא לחלוץ ולא ליבם, אלא מותר בלבד קאמר, כלומר שאם ירצה לישאנה אינה אסורה לו וכו', שכיון שבשעת נפילה הותרה שוב א"א שיאסר לו משום אשת איש, אלא דמשום שקידש את אחותה הוא דנפטרה לה, הילכך כ"ז שאשתו קיימת קאי עלה באיסור אחות אשה והשתא דמתה חזרה יבמתו להיתרה הראשון.

וכ' ע"ז הבית מאיר, וגלע"ד שדברים אלו אינם כלל לשיטת אבא שאול, שאומר שהכונס יבמתו לשם גוי או ד"א כאילו פוגע בערוה, דהיינו אשת איש, שהרי ביבמה שקידש אחותה ומתה, כשנושאה אח"כ ודאי שלא לשם מצוה נושאה, שהרי כבר הופקעה הזיקה והמצוה ומ"מ מותר בה, וש"מ שאיסור אשת איש נסתלק מיד בשעת נפילה שהותרה לו לגמרי, ואיך אפשר שאם כונסה לשם ד"א פוגע באיסור ערוה הרי האיסור כבר חלף הלך לו, וה"ז כשאר עושה מצוה שלא לשמה שמ"מ אין עבירה בידו, ומוכח דהאי פיסקא דרב חזיל רק לדעת רבנן, ומאחר שכל גדולי ישראל מורים הלכה כרב איך אפשר לפסוק כאבא שאול, והרי מהסוגיא משמע דאבא שאול ורבנן פליגי בדאורייתא, דדרשינן יכול תחזור להיתרה הראשון ת"ל יבמה יבא עליה למצוה, הא לשם ד"א לא הותרה, ונשארה באיסור ערוה דאשת אח מה"ת. ואולי י"ל דמ"מ מפרשים ד' אבא שאול רק מדרבנן, וכדדייק לשונו כאילו פוגע בערוה וקרוב וכו', ולא קאמר פוגע בערוה והולד ממזר, והדרשא אינה אלא אסמכתא בעלמא. ולעולם מודה אבא שאול להאי דינא דרב עם פי' הרשב"א הנ"ל. ושו"ר שכ"כ בחמת הגמק"י ר"פ הבע"י דלא קאמר אבא שאול רק מדרבנן ולכתחלה וכו'. עכמ"ד.

גמ'. תחזור להיתרא הראשון וכו'. עיין שו"ת בית יצחק (או"ח סימן נב אות ח) שהקשה מימא דיחוי. וע"ע בשו"ת ברית יעקב (סימן פ).

גמ'. אימור דא"ר אלעזר היכא דלא חזיא בשעת נפילה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן נט) וז"ל השאלה: עוד בפרק החולץ, אלא לא תחלוץ אמאי לימא תהוי תיובתא דר"י וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן ס) וז"ל השאלה: עוד בפרק החולץ, אלא לא תחלוץ אמאי לימא תהוי תיובתא דר' יוחנן. וזה פלא בעיני דאטו לר"ל מי ניחא דיימא תחלוץ בתוך שלשה ומי חזינא דמיעברא תחזור ותחלוץ ע"פ.

תשובה: גברא רבא חזינא תיובתא לא חזינא. דלר"ל כיון דאי חליצת מעוברת לאו שמא חליצה היאך תחלוץ עכשיו. דשמא תמצא מעוברת ואטרוחי בי דינא בכדי לא מטריחינין. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קמג) שנשאל מחמנו השואל, אהא דפריך כאן לר' יוחנן אמאי לא תחלוץ תוך ג"ח, הרי תקשה נמי לר"ל האיכא ס"ס שמא אינה מעוברת, דתוס' דף ל"ז כתבו ביבמה ששהתה עם בעלה כמה שנים ל"ל רוב מתעברות וכו', ואת"ל מעוברת היא, שמא יהי' בן קיימת, דרוב בני קיימת הן וא"ל חליצה כלל.

והשיב: יפה הקשית, וצריך יישוב, והנ"ל לייסד לפוס רהיטא עפ"י הכלל דמיימי לן הש"ך ביו"ד סי' ק"י סוף כללי ס"ס אות ל"ו בשם תשובת רבינו ברוך שבמרדכי בפ' החולץ והוא לפנינו בתשו' מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סי' תק"ס דאשכחן בכמה מקומות דאפי' בס"ס מתמירין וכו' יעו"ש, א"כ לא פסיקא לי' לש"ס להקשות על ר"ל אמאי לא תחלוץ הא ס"ס הוא, דשמא גם בהא התמירו אף בס"ס, ודע דראי' ראשונה דר' ברוך הנ"ל מהא דס"פ על אלו מומין בבכורות מ"ב ע"ב אשת טומטום חולצת ולא מתייבמת ומוקמי' לה כר' יוסי בר יודא, הש"ך מייתי לי' בלשון זה גבי יבוס ספק זכר ספק נקיבה, ואת"ל זכר שמא ימצא סריס וכו', א"כ הראי' הוא מדבעי' חליצה הראשון אפי' לר' אלעזר כיון דלא שמעינן ליה דפליג בהא. וכיון שכן ברייתא כמאן תרמייה. אלא ודאי איכא למימר דבין לרבנן בין לר' אלעזר כיון שנאסרה בשעת זיקה נאסרה עולמית. דלא פליגי התם אלא במיתה מפלת או נישואין הראשונין מפילין. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ב אות ג).

מתני'. אחד נשואות ואחד ארוסות וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן לא) שנשאל על הא דכתובות (ס' ע"ב) אמר להו ר"פ ואתון לא תסברוה מהא דתניא וכו', למה הביא ר"פ ברייתא ולא הביא המשנה דכאן שמפורש אחד ארוסות ואחד נשואות.

והשיב: אין כאן קושיא דאטו מוזכר שם במשנה שהתנא קמא הוא ר"מ והלא סתמא שנינו ואין יבא על זה דברי ר"נ שהלכה כר"מ בגזירותיו. ע"כ.

מתני'. וכן כל שאר הנשים וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכב).

דף מא ע"ב

גמ'. אלא לא תחלוץ אמאי לימא תיהוי תיובתא דר"י וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן ס) וז"ל השאלה: עוד בפרק החולץ, אלא לא תחלוץ אמאי לימא תהוי תיובתא דר' יוחנן. וזה פלא בעיני דאטו לר"ל מי ניחא דיימא תחלוץ בתוך שלשה ומי חזינא דמיעברא תחזור ותחלוץ ע"פ.

תשובה: גברא רבא חזינא תיובתא לא חזינא. דלר"ל כיון דאי חליצת מעוברת לאו שמא חליצה היאך תחלוץ עכשיו. דשמא תמצא מעוברת ואטרוחי בי דינא בכדי לא מטריחינין. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קמג) שנשאל מחמנו השואל, אהא דפריך כאן לר' יוחנן אמאי לא תחלוץ תוך ג"ח, הרי תקשה נמי לר"ל האיכא ס"ס שמא אינה מעוברת, דתוס' דף ל"ז כתבו ביבמה ששהתה עם בעלה כמה שנים ל"ל רוב מתעברות וכו', ואת"ל מעוברת היא, שמא יהי' בן קיימת, דרוב בני קיימת הן וא"ל חליצה כלל.

והשיב: יפה הקשית, וצריך יישוב, והנ"ל לייסד לפוס רהיטא עפ"י הכלל דמיימי לן הש"ך ביו"ד סי' ק"י סוף כללי ס"ס אות ל"ו בשם תשובת רבינו ברוך שבמרדכי בפ' החולץ והוא לפנינו בתשו' מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סי' תק"ס דאשכחן בכמה מקומות דאפי' בס"ס מתמירין וכו' יעו"ש, א"כ לא פסיקא לי' לש"ס להקשות על ר"ל אמאי לא תחלוץ הא ס"ס הוא, דשמא גם בהא התמירו אף בס"ס, ודע דראי' ראשונה דר' ברוך הנ"ל מהא דס"פ על אלו מומין בבכורות מ"ב ע"ב אשת טומטום חולצת ולא מתייבמת ומוקמי' לה כר' יוסי בר יודא, הש"ך מייתי לי' בלשון זה גבי יבוס ספק זכר ספק נקיבה, ואת"ל זכר שמא ימצא סריס וכו', א"כ הראי' הוא מדבעי' חליצה

והאיכ' ס"ס לפוטרה בלא חליצה, שמא בעלה הטומטם נקיבה הי', ושמא סרים חמה, אבל זה תמוה הא ודאי סרים חמה מיעוט הוא ולא מצטרף לס"ס כמ"ש הטו"ז ביו"ד סי' ק"ל סק"ב, אלא א"כ נאמר כיון דמסקי' התם הואיל ואשתני אשתני, גם מיעוט זה נחשב לס"ס, וזה דוחק, ומנ"ל, וגם לשון הש"ך גבי יבוס הנ"ל תמוה דהל"ל גבי חליצה, אבל באמת ט"ס הוא בש"ך כי בתשו' מהר"ם הנ"ל וכן במרדכי פ' החולץ בשמו מבואר הראי' איפכ' אמאי אינה מתייבמת האיכ' ס"ס ספק נקיבה הי' ואת"ל זכר היה שמא אינו סרים ובא יבוס הוא יעו"ש, שוב ראיתי בתשו' מהרי"ט ח"ב ריש יו"ד עמוד על תשו' המרדכי בשם ר' ברוך הנ"ל על ראי' א' מדאינה מתייבמת כנ"ל, וכתב הוא דהמ"ל נמי הראי' איפכ' מהא דחולצת, ואי דסרים מיעוטא הוא הא מסקי' הואיל ואשתני אשתני כנ"ל והגאני.

ועוד נ"ל עפ"י הכלל שהעלה המשנה למלך בהל' בכורות פ"ד הלכה א' בד"ה ודע וכו' דכל שיכול להתברר לא חשיב ספק, ולא אמרי' בי' ספק דרבנן להקל, והוכיח כן בראיות יעו"ש, וה"נ הרי יכול להתברר אם מעוברת היא בהמתנת ג"ח, לא מיחשב ספק לגרפו לס"ס, לכן אין קושי' על ריש לקיש.

ועוד בה שלישי' הרי תוס' דף ל"ז ע"א ביבמות הניחו בתימא על המשנה למה חייב באשם תלוי עפ"י סברתם הנ"ל, וכיון דמ"מ תנן דחייב אשם תלוי, ע"כ נ"ל דגם ביבמה ששתתה כמה שנים ולא עיבר' נמי איכ' רוב' מעוברות וכמ"ש תוס' לתרץ וכ"ת וכו', א"כ מה"ט גופי' לא מצי ס"ס פריך לר"ל דף מ"א האיכ' ס"ס, כיון דרוב מעוברות הן, לא חשיב מיעוט לס"ס, וכמו שהרגשת בעצמך כן הוא האמת. ע"כ.

גמ'. מתיב רב חיננא הספקות חולצות ולא מתיבמות וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן קלה) שכותב בתו"ד: ומ"ש מכ"ת וחילק בין דרבנן לדאורייתא משוס חרש הוא רק מדרבנן חילוק זו לא שמיע לי כלל מכמה טעמים חדא דא"כ מאי מקשה ר' חייא [חיינא] בפ' החולץ דף מ"א ע"ב מהספיקות דחולצת ולא מתייבמות אמאי הא כל שאינו עולה ליבוס אינו עולה לחליצה מה קושיא הא לדעת כמה גדולי פוסקי' ראשונים כתבו דהא דאמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן כמ"ש בקונטרס הספיקות שלי מחודש דין ט"ז וא"כ לפמ"ש מכ"ת לא קשה מידי וכה"ג קשה לפמ"ש מכ"ת דכל שהוא מסברא הוא רק מדרבנן ואע"פ שאינו עולה ליבוס עולה לחליצה א"כ לא מקשה הש"ס מידי ריש פ' החולץ גבי ביאה מעוברת כיון דלא שמיעה חליצה מה"ט הא שם באותו דף אמרינן על ביאת מעוברת אב"א סברא וכיון דהא מצד הסברא לדעת מכ"ת לא אמרינן כן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת פניס מאירות (ח"ג סימן מה) שכותב בסו"ד: וזה פשוט אפילו לבר בי רב דחד יומא דבספק אם זקוקה מן התורה או אינה זקוקה כלל דחליצה כשירה היא ותשובת הרב מהרשד"ם אין בידי ואם באתי להכניס ראשי בין ההריס גדולים דפליגי בחליצה פסולה אם צריכה לחזור על כל האחי' שהביא הטור בס"ס ק"ע לא יספיקו כמה ניירות ועי' ביבמות דף כ"ו ע"ב ודף נ"א ע"ב אלא שדנתי אותו לכף זכות שראה בשאלות ר' אהרן ששון סוף תשובה סי' כ"ט וזה לשונו אך לענין חליצה כשתבא לחלוץ צריך לדעת אם ליבם אחד או ליבמים הרבה כי הרב הגדול מהר"ם די מודינ' ז"ל בסי' קל"ח כתב בנדון כזה שדעתו שצריכה לחלוץ מכל האחי' מטעם שהוא דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים ושאין להקל אלא ע"י הדחק וכבר כתבתי שאין בידי תשובת מהר"ם די מודינה.

אבל תמה אני מאוד אם יצא דבר זה מפי אותו גדיק דמהי תיתי לומר שהיא חליצה פסולה ואם בשביל שאינה עולה ליבוס הלוא ס"ס ערוך הוא דהתם אם יבוא אליהו ויאמר שזקוקה ליבוס בת חליצה ויבוס עי' בפ' החולץ דף מ"א ע"ב ומוכח שם להדיא דבכל הספיקות בת חליצה ויבוס היא ומעולם לא שמענו שזה הוי חליצה פסולה דממ"נ אם יבוא אלי' שהיה ולד בר קיימא אינה זקוקה כלל ואם לא היה בר קיימא בת יבוס וחליצה היא ולא מיקרי חליצה פסולה אלא היכי דהוי זיקא קלישא כמו חליצה אחר גט ואפילו בחליצה אחר גט למ"ד אין זיקה לא הוי חליצה פסולה כמו דאיתא בפרק ר"ג דף נ"א דפריך מדר"ג סבר אין זיקה רבנן סברי יש זיקה קתני סיפא וכן אומר בשני יבמין ויבמה אחת ליתא תיהוי תיבותא דרבה בר רב הונא אמר רב דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים ופירש"י אפילו רבנן דאמרי יש זיקה סגי ליה בהך חליצה רעועה דאד מינייהו ליתא תיהוי תיובתא' כו' דהא נמי חליצה פסולה אחר הגט באה ודאי הש"ס דאף רבנן סברי אין זיקה ש"מ כיון דאין זיקה לא הוי חליצה פסולה ק"ו בן בנו של ק"ו היכי שאינו מזקיקה כלל כמו בכל הספיקות ואם זקוקה מדאורייתא הוי חליצה כשירה ממ"נ ולפע"ד אי אפשר להוציא דבר זה מן שפה ולחוץ דלגבי ספיקות דתנן בכל מסכת יבמות יהי' חליצה פסולה ואם לאו שראיתי בתשובת מהר"א ששון לא האמנתי שיעלה על שום לב אדם להסתפק בזה ולפענ"ד נשתקע הדבר ולא נאמר. ע"כ.

גמ'. הכי השתא התם אם יבא אליהו ויאמר וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן עו) שהביא מ"ש הרשב"א (ריש מסכתין) בדיבור הראשון, שכל העכבה שאינו מחמת יבוס עצמו אלא מטעם אחר כגון הכא איסור אשת איש גורם שלא תעלה ליבוס אין זה בכלל כל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבוס. וסיים הרשב"א שם דהרמב"ן מסופק בדבר, ע"כ ביטל דעתו נגדו. עיי"ש.

ועי"ז כותב החת"ס שם: ואני אומר ממקומו הוא מוכרע דהרי ביבמות מ"א ע"ב שם נאמר אי אתי אלי' ואמר דלאו מעיברא הרי מ"מ אינו עולה ליבוס מגזרת דרבנן דלא פלוג ואפי' קטנה צריכה להמתין נ"ב יום והנה אי אתי אלי' ואמר דלא מעיברא תו לית כאן איסור ביאה מטעם יבוס כלל רק גזירה דרבנן מטעם מעוברת ומניקת חבירו וגזרו בלא פלוג ואפ"ה מיקרי אינו עולה ליבוס ע"כ קשה לסמוך על זה בשגם הרשב"א עצמו לא סמך על עצמו. ע"כ. וע"ע מ"ש לקמן (סימן ע"ט).

גמ'. שם. עיין בב"ב (דף פ"א) גבי קונה אילן א' בתוך שדה חבירו, דמספקא להו אם קנה קרקע דמבית ואינו קורא

משום דקריי' לא מעכבא ופריך והאר"ז כל הראוי לגילה כו' דש"מ כל שאינו ראוי מחמת ספק ה"ל אינו ראוי לגילה, וה"ה בטומטום דאינו ראוי לתכלת מספיקא לכן פטור אף מלבן. עיי"ש. ועיין בשו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן ו) שהביא ש"ס דכאן גבי הספיקות חולצות ולא מתיבמות דמקרי עולה ליבום אם יבוא אליהו ויאמר דבא יבום היא ומקרי' ראוי' ליבום, וכתב דלא קשה מהא דב"ב הנ"ל דספק מקרי אינו ראוי לקריאה, משום דשאני התם דהוי ספיקא דדינא דלא שייך התם לומר אם יבוא אליהו ויאמר כו', משא"כ בטומטום דהוי ספיקא דמעשה כנ"ל, ולכן אינו מקשה הש"ס על טומטום כנ"ל. עיי"ש.

ועי"ע בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן ס).

גמ'. שם. עיין שו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן לה) וז"ל: ראיתי להתבונן בס"ד, בחקירת חכם הגאון מהריט"א זי"ל בקהלת יעקב דף ע"ט, אשר נסתפק ספק אחד בדין האתרוג, דאמרינן בפרק לולב דבעינן אתרוג הראוי לאכילה, דלכם הראוי לאכילתכם דרשינן לכ"ע, ומש"ה אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה פסול, ועל זה יש להסתפק אם נתערב אתרוג אחד מאלו שאינם ראויים לאכילה, באתרוג כשר הראוי לאכילה, ואינו מיכר מי משניהם הכשר, אם יצא י"ח אם יטול שניהם בזא"ז, דממ"נ יוצא בכשר שבהם, דאע"פ שלא ידע באיזה מהם יוצא מ"מ ליתן בה, דקמי שמיא גליא מי הוא הכשר והראוי לאכילה, מידי דהוה למ"ש הפוסקים לענין תפילין דרש"י ור"ת, דיניה שהיה בזא"ז ויוצא ממ"נ, וכן כתבו לענין נתינת שני גיטין שאם יפרש בפירוש שמגרש בכשר שבשניהם שפיר דמי, אף דאינו יודע באיזה מהם מגרש, וה"ה הכא. או"ד שאני הכא, דעיקר הפיסול הוא משום דבעינן ראוי לאכילה וליכא, וא"כ כיון דמן התורה אסור לאכול שניהם מספק דהא הוקבע איסורא, ובהוקבע לכ"ע ספיקא דאורייתא אסור דבר תורה בשניהם לא קריינן לכם הראוי לאכילה. ופשיט לה הרב ז"ל מהא דפסחים דף פ"ח ע"ב, גבי מתניתין דשכח מה אמר לו רבו וכו' ע"ש. והרב חקרי לב י"ד ח"א סי' נ"ו הביא דברי מהריט"א ז"ל המ', ודחה ראייתו, וכתב דספק המ' הוא בעיית הש"ס בעירובין דף ל"ו, בהיכא דהיו לפניו ב' כברות א' טמאה וא' טהורה, ואמר ערבו עלי בטהורה בכל מקום שהוא וכו' דאסיק הש"ס בין לר"מ בין לר"י בעינן סעודה הראויה מבע"י וליכא ע"ש. ועיין להרב בית השואבה דף קנ"ד אות מ"ה שהביא דברי מהריט"א, ודברי הרב חק"ל, ודחה הוכחות שלהם, והאמת אתו בזה כאשר יראה הרואה.

והנה אנא עבדא נ"ל להביא ראיה בס"ד מגמרא דיבמות דף מ"א ע"ב, דתניא הספיקות חולצות ולא מתיבמות, ומפרש לה בגמרא דהיינו כגון שקידש אחת משתי אחיות ואינו יודע איזה מהם קידש, ומת המקדש הרי אלו שתיהן חולצות, אך לא מצו ליבומי, משום דילמא פגע באחות זקוקה, ואע"ג דקי"ל כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה, והכא כיון דלא מצו ליבומי איך חלץ להו, דהא אין ראויה ליבום. ומתרץ הגמרא הא נמי תשיב ראויה ליבום, והיינו אם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר דהא קדיש, הרי זו בת חליצה ויבום היא ע"ש. ועיין בתוספות שם בדף ל"ה ע"ב בד"ה תיגלי מילתא למפרע, שכתבו דר"ל נמי מודה בזה ע"ש, ועוד עיין להתוספות שם בדף ל"ט ע"ב בד"ה ואין מוצאין אותם, דאם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר שהוא כהן, היה ראוי לעבוד עבודה ע"ש.

ולפ"ז נראה דספק הגאון מהריט"א המ' הוא דומה בדומה להך דינא דקדש אחת משתי אחיות דחולץ להם, ואע"ג דבעינן ראויה ליבום משבינן לה ראויה דקמי שמיא גליא, וגם לגבי דידן אם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר דהא קדיש הוה ידעינן לה והיתה מתיבמת, ועל כן ה"ה בנידון הספק המ' אם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר שזה אתרוג הכשר הוה ראוי לאכילה ואכיל ליה, חו ראיה ברורה שאין עליה תשובה, ונכונה היא בעזה"י. ואין להקשות מהא דיבמות אהך דפסחים ודעירובין שהביאוס מהריט"א ומק"ל, די"ל כמ"ש הרב בית השואבה המ' לחלק בין הספקהמ' ובין תרי סוגי' המ' והם דבריס מוכרחים. ע"כ. ועי"ע מ"ש בזה בשו"ת רב פעלים (חלק ג או"ח סימן מד). ובשו"ת מילי דעזרא (סימן ח).

ועי"ע בשו"ת בשו"ת זית רענן מ"ב (סי' ז אות יח).

גמ'. שם. עיין משנה למלך (פרק ט' מהלכות אישות סוף הלכה ו'), שיש לחלק בין ספקא דדינא דלא אמרינן אם יבוא אליהו ויאמר, דלא בשמים היא, לספק במציאות דשפיר אמרינן הכי. עיי"ש.

וכן כתב החיד"א בברכי יוסף אורח חיים (סימן ל"ב סק"ד), ובספרו פני דוד (פרשת בשלח אות י"ח). וכן כתב הגאון רבי אייזיל חריף בספר שפת הנחל (דף י"ט ע"ג), ובספר אבי הנחל (דף פ"ה ע"א). וכן כתב בספר כסא שלמה (דף נ"ט ע"א).

גמ'. שם. עיין הגהות מהר"ץ חיות כאן.

גמ'. שם. עיין בדברי תורה להגה"ל ממונקאטש זי"ל דע"כ מיירי אם יבא אליהו ויאמר השתא בעת גלותינו, ולא במה שיבא אליהו לעתיד ב"ב בעת הגאולה לבשרנו ולגאלנו, דהא קאמרינן דגם קטנה דלא מעיברא אעפי"כ גם אם יבא אליהו ויאמר לייבמה לא משגחינן ביה לבטל גזירת חכמים ג' חדשים של הבחנה משום דלא פלוג חכמים בתקנותיהם, וכו', עיי"ש באורך. וע"ע בדבריו בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן כא).

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן נג) מ"ש בזה.

גמ'. מכאן ואילך אינה נזונת לא משל בעל ולא משל יבם וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן לו) וז"ל: שאלת, אשה אחת בת חמשים שנה, ומת בעלה בלא בנים. ונפלה לפני יבם, והיבם נשוי. ונשארו מבעלי קרקע ומטלטלין, והיא מחזקת בהם. והיבם תובע אותם נכסים. והיא טוענת כי הם בידה ומחזיק בהה [ל"ל: בהם] לגבייתם כתובתה, ושתזון. הדין עם מי.

תשובה: תחילה אודיעך, שאין היבמ' ניזונת כי אם ג' חדשים הראשונים בלבד, ומשל בעלה. מכאן ואילך אינה מזונת לא משל בעלה ולא משל יבם, כמ"ש ביבמות פרק החולץ. וטעם ג' חדשים הראשונים שהיא ניזונת, מפני שהבעל חייב לה

מפני תנאי ב"ד. שכך כות' לה, ואת תהא יתבא בביתי ומתזנא מנכסי כל יומי מיגר אלמנותיך. וזו אינה יכולה להתייבם ולא ליגשא לשוק ג' חדשים הראשונים, מחמת האיבול של בעלה. מכאן ואילך אינה עומדת בשביל אלמנות הבעל, אלא מחמת זיקת היבם שעליה. ולפיכך, אין לה מנכסי הבעל. ומנכסי היבם נמי אינה ניזונין, דעדיין אינו אשתו. ואפי' היה היבם קטן שמתעכבת מחמתו, דמן השמים קנסוה. אבל אם העמיד היבם בדין לחלוץ או ליבם, וברח היבם מב"ד, שאינו רוצה לא לחלוץ ולא ליבם, ניזונת משל יבם. וכן אם חלה או שהלך למדינת הים אחר שעמד בדין, ולא רצה לחלוץ ולא ליבם, הרי זה כמי שברח. וכן אמרו בירושלמי.

וכיון שכן, טענת האשה שמעכבת הנכסים מחמת מזונות, בין נכסי' גמורים של בעל בין נכסי לאן ברזל שהם הנדוניא שהכניס הבעל, אין ממש בדבריה. וכן אינה יכולה לעכב אותן לגביית כתובתה. דלא ניתנה כתובה ליגבות בחיי היבם. וכן טענת היבם, שרוצה ליטול אותן, ואומר, דשלו הם, אין טענתו נכונה. שהנכסי' הללו משועבדין הן לכתובות היבמה. ואין לה שעבוד על נכסי' היבם, אלא על נכסי הבעל. ולפיכך, אין לו למכור בנכסים הללו כלל. וכדתניא, מי שמת והניח שומרת יבם, והניח נכסים במאה מנה, אע"פ שכתובתה אינו [ל"ל: אינה] אלא מנה, לא ימכו'. שכל נכסיו אחראין לכתובתה. ולא עוד, אלא אפי' נשאר, אינו יכול למכור בנכסים. ואם נתן ומכר, לא עשה ולא כלום, אלא א"כ נתרצו שייבם, וכתב לה היבם כתובה על נכסיו. דאז יכול למכור אחר שנשאה. וכמ"ש בכתובות (כ"א ע"ב) פרק האשה שנפלו לה נכסים. אלא כילד עושין, כמ"ש במשנה פרק האשה שנפלו לה נכסים בכתובות (פ' י"ב), שומרת יבם כו', הניח אחיו מעות, ילקח בהן קרקע, והוא אוכל פירות.

וכ"ז שאמרתי, הוא לענין נכסי הבעל ונכסי לאן ברזל. אבל נכסי מלוג, והן אותם נכסים שלא קיבן אותן באחריותו, אם נפלו לה מבית מוריסה בשעה שהיא שומרת יבם, באלו אם תרצה קודם שיכנוס אותה היבם, מוכרת ונותנת וקיים. וכמ"ש במשנה (שם), שומרת יבם שנפלו לה נכסים, מודי' ב"ש וב"ה, שמוכרת ונותנת וקיים. וכ"ש אוכל [ל"ל: אינו אוכל] פירותיהן עד שיכנוס. אבל אם נפלו לה בחיי הבעל, שכבר זכה הבעל באכילת פירותיהן, לא תמכור. ואם מכרה, מכרה בטל, כדעת מקצת המורים. וכדע' מקצתן, מוכרת ונותנת וקיים, כמו שאכתוב [עיין בסוף התשובה שלאח"ז].

ודע, שאם תבעה היבמה הזאת את היבם ליבם או שיחלוץ, והיא רחוקה לילד, ובאה מחמת טענה, שאמרה, רוצה אני בבנים שיסייעוני להחזיק ידי בימי הזקנה, או שיחפרו את קבורתי בשעת מיתה, כופין את היבם ליבם או לחלוץ. ואם מרד ולא חלץ, ולא יבם, כותבין עליו אגרת מרד, כדמשמע בכתובות פרק המדיר [ל"ל: אף על פי] (ס"ג). ומוסיפין על כתובתה כדין מורד על אשתו מתשמיש המיטה השנוי בכתובות (שם) פרק אע"פ. אבל לא רצה, מוזרין על כל האחים. לא רצו, מוזרין אצל הגדול, ואומרים לו, עליך המלאכה לגמור, או חלוץ או יבם. ואם היה אחד מן האחים במדינת הים, ואפי' הגדול, ואמרו האחרים, המתינו עד שיבא הגדול, והוא יבם, שמצוה עליו, אין שומעין להם. אלא אומרים לזה שנמצא כאן, חלוץ או יבם. וכ"ש אם הגדול כאן, והקטן איננו. וכמ"ש בפרק החולץ (ל"ט ע"א). אבל אין כותבין עליו איגרת מרד. ומ"מ, מזונות הוא נותן לה, אחר שעמד בדין ומרד.[24]

ואם היא אינה רוצה להתייבם לו, והוא רוצה ליבם, משיאין אותו עצה ההוגנת לו, שלא יכניס קטטות לתוך ביתו, אחר שיש לו אשה אחרת. וכן אם הוא בחור, והיא זקנה, אומרים לו, כלך אצל שכמותך. ואם נותן עיניו בה כדי ליטול נכסיה, מטעין אותו. ואומרים לו, חלוץ ע"מ שתתן לך כך וכך. ואחר שיחלוץ לה, אין לו עליה כלום. דא"ל, משטה אני בך, כמ"ש בפרק אע"פ (ע"ד ע"א) ובפ' מצות חליצה (ק"ו ע"א), מאחר שאינו הגון לה, ומצוה עליו לחלוץ. דכתיב, ושלחו לו זקני עירו ודברו אליו. נותנין לו עצה הוגנת. אם הוא ילד, והיא זקנה, אומרי' לו, כלך אצל שכמותך. ואם הוא ערוס, ואין יכולין להעמידו בכך, מבקשין ממנו לחלוץ. ואם לא רצה, ייבם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שסג) וז"ל: השאלה

השלישית, אחר ג' חדשים, ששאלה, ליבם או לחלוץ, אם יש לה מזונות, ושתהיה נאמנת בלא שבועה. תשובה, תוך ג' חדשים, מזונת משל בעל. דכיון שאינה יכולה ליגשא מחמתו, ומיגר אלמנותיך בביתי, קרינא ביה. מכאן ואילך, אינה מזונת, לא משל בעל, ולא משל יבם. משל בעל לא, דכארוסה היא לגבי יבם, והרי היא יכולה להנשא לו. ומשל יבם לא, דארוסה אין לה מזונות עד שתכנס לחופה. ואפילו שאלה ליבם, ליבם או לחלוץ, אין לה מזונות. אם לא בעמד בדין וברח. דאז, מזונת משל יבם. ובריתא היא בפרק החולץ, ופירש"י ז"ל, דכיון דברח, גלה בדעתו, שאין רצונו לחלוץ ולא ליבם. ולפיכך, אוכלת משל יבם, דקנסינן ליה. והתוספות הקשו מדגרסינן בירושלמי (כתובות פ"ה ה"ד), חלה כמי שברח. הלך למדינת הים, כמי שברח. והביא אותו הרי"ף ז"ל בהלכות. ואי טעמא משום קנסא, ומשום דגלי דעתיה, דלא ניחא ליה, לא בחליצה ולא ביבום, בחלה, אמאי קנסינן ליה. ועוד, האי ברח, לא בבורח מחמת שאינו רוצה ליבם ולא לחלוץ, אלא אפילו בבורח מחמת מרדין, דהוא אנוס. והרא', מדגרס' בפ' ב' דייני גזרות (ק"ז), אמר שמואל, אין פוסקין מזונות לאשת איש משום דחייסי' לגרי. ומותבי' לי' מהא, עמד בדין וברח, מזונת משל יבם. ומשני, גרי ליבם, לא מתפיס. ואי ברח היינו שאינו רוצה לחלוץ וליבם, מאי מותיב מינה, ואיך נחוש לגרי. והוא שונא לה, ומבקש רעתה, וברח כדי לעגנה. ומאי משני, גרי ליבמה לא מתפיס, כי נמי הוי רגילות להתפיס גרי ליבמה, להך לא מתפיס, כיון שברח מחמ' ששונאה. אלא ודאי, ברח דהתם, מחמת מרדין, דהוי אנוס. ומש"ה, אמרינן בירושלמי, דהוא הדין לחלה. וטעמא דמלתא כתב הרמב"ן ז"ל, משום דכיון שעמד

[24] יש לציין לדברי הרשב"א בח"א סי' אלף ר"מ, שהביא דברי בה"ג, וכתב שדבריו אינ' ברורי' בעיניו.

בדין, כהגיע זמן דמי, ואוכלת משלו. וכיון שנתחייב במזונות, אע"פ שהלה אחר מכן, או נאנס, מעלה לה מזונות. והא דנקט, ברח, לאו דוקא, דה"ה, לא ברח, ולא רצה, דמעלה. אלא דנקט, ברח, לאשמועינן, דאפי' ברח באונס, כיון שנתחייב במזונות משעת העמדה בדין, לא יפטר מפני האונס, בגא לו אח"כ. ועוד, דאי איתיה הכא, כייפינן לחלוץ או ליבם, אבל בין כך ובין כך, ודאי כופין אותו, ומעלה מזונות משעת העמדה בדין. ואע"ג דאמרינן בריש פ"ק דכתובות (ב ע"ב) בהגיע זמן, דאם חלה הוא, אינו מעלה לה מזונות. דהכי אסיק רב אשי התם, כל אונסא לא אכלה. התם הוא, שבא אליו האונס קודם שהגיע זמן, א"כ לא חל עליו חיוב מזונות. אבל הכא, משעת העמדה בדין, חל עליו חיוב מזונות, ואין האונס שבא עליו אחר כן, פוטרו ממה שנתחייב כבר. וכן כתבו בתוספות.

ובנדון שלפנינו, שנראה שלא עמד בדין, אלא ששאלה כן בינה לבינו. ולא בב"ד, דבר ברור הוא, שאין לה. שהרי היא כאלוסה קודם הגעת זמן. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ד טור א חוט המשולש סימן כה) ושו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד סימן תתנה).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרי"ל החדשות (סימן קצט אות ד) וז"ל:

ועל אודות היבם אשר שאלת שמת היבם תוך ג' חדשים כו' אם תפשי למזונות. נראה לע"ד שאין חילוק בזה רק דינה כשאר אלמנות. ואין לנו לומר כיון שנדחה ידחה ודי למדין וכגר [ל"ל: וכבר] ידעת כולה. ע"כ.

גמ'. עמד בדין וברח ניזונת משל יבם. רש"י פירש, עמד בדין שתבעתו או כנוס או פטור וברח, ניזונת משל יבם דקנסינן ליה. והתוס' והרא"ש כ', עמד בדין וברח, לאו בברח בשבילה אייני שרולה לעגנה ואינו רולה לא לחלוץ ולא ליבם, דהא בכתובות (קז ע"ב) פריך מינה לשמואל דחייש לגרר, ואם בשבילה ברח אמאי אית לן למיחש לגרר, אלא בברח מחמת מרדין או מחמת ממון אייני. וה"ה אם חלה, דכיון דמחמת אונס שאירע לו מייני, מה לי ברח מה לי חלה. והכי אמרי' בירושלמי, דה"ה חלה, ולא כפרש"י שפי' דדוקא ברח אבל חלה לא. והא דאבע"ל (כתובות ב) גבי הגיע זמן ולא נישאו, חלה מאי, היינו שחלה מיד בהגעת הזמן, אבל הכא מייני שחלה אחר שעמד בדין דהו"ל לכונסה לאלתר קודם שיארע לו אונס. עכת"ד.

וז"ל הירושלמי (בכתובות פ"ה ה"ד), חלה כמי שברח, הלך למדינת הים כמי שברח. וכ' הריטב"א, וז"ל: ומיהו מ"ש בירוש' דחלה והלך למדינת הים כמי שברח, היינו דומיא דברח דוקא דמיירי שכבר עמד בדין קודם לכן ונתחייב במזונות, אבל אם חלה או הלך למה"י קודם לכן אונס הוא, ואמרי' בכתובות (ב) דכל אונסא לא אכלה, וה"ה להלך למדה"י, ואפי' הלך שם אחר מיתת אחיו, וכ"ש אם הלך שם קודם לכן, דקי"ל (בסנהדרין לא:) היבמה הולכת אחר היבם. ע"כ. וכ"כ הנמקי יוסף.

גם הרשב"א בחי' כתב ג"כ דמיירי שהלך למדה"י לאחר שעמד בדין. וכ"כ עוד המאירי.

וז"ל הרמב"ם (בפי"ח מה' אישות הט"ד): תבעתו לחלוץ או ליבם ועמד בבית דין וברח או שחלה או שהיה במדינת הים הרי זו ניזונת משל יבם. וכ' ה"ה, ודבר פשוט הוא ומבואר בד' רבינו שדין חלה והלך למדה"י אינו אלא בשחלה או הלך למדה"י לאחר העמדה בדין, אבל חלה או הלך למדה"י ולא עמד בדין קודם לכן אינה ניזונת משל יבם. וכן מתבאר בירוש', וכן כתבו ז"ל. ע"כ.

אך הכ"מ דקדק עמ"ש רבינו או שהיה במדה"י, ולא כתב שהלך למדה"י כלשון הירוש', ומי' דקמ"ל דהא דאמרי' שאינו חייב במזונותיה לאחר העמדה בדין אא"כ ברח או חלה, היינו כשדר עמה במדינה, אבל אם היה דר במדינה אחרת והעמידתו שם בדין היא או שלוחה, מיד הוא חייב במזונותיה, שכיון שאינו דר עמה במדינה דינו כברח או חלה. עכ"ל.

ובב"י אה"ע (סי' קס) כ', שאין לפרש ד' הרמב"ם כדמשמע לכאורה שהיה כבר היבם במדינה אחרת, דהא אינו מתחייב אא"כ ברח לאחר שעמד בדין, אלא ר"ל שלאחר שעמד בדין הלך לו למדה"י. ושוב סיים הב"י, כמ"ש בכ"מ הנ"ל, שאפשר לפרש שלעולם מיירי שכבר הוא במדה"י, והעמידתו שם בדין היא או שלוחה. עיי"ש.

גמ'. נפלה לפני יבם קטן וכו'. עיין שו"ת הר"ן (סימן ס)

וז"ל השאלה: יבמה שנפלה לפני יבם קטן ותובעת מזונות, ואבי בעלה המת אומר לה שהוא רולה לזון אותה בביתו והיא אומרת לא כי אלא תן לי מזונות בבית אבא, ועל זה הוליאה על ידי המגר המטלטלין שנמצאו בבית בעלה כדי שתזון ותתפרנס מהם, ובקשת ממני שאעמידך על דעתי אם עשתה זאת כדין וכשורה, או אם ראוי למחות בידה.

תשובה: אין ספק שראוי למחות בידה שאבי המת נוהג עמה כשורה ולפנים משורת הדין, דהא קיימא לן בפרק החולץ, דנפלה לפני יבם קטן אין לה מזונות, מ"ט משמיא קנסוה, ולפיכך די לה במה שאבי המת מתחסד עמה לזון אותה בביתו, ואם היא משתדלת להוציא מטלטלין מבית בעלה כדי שתהא ניזונת בביתה ראוי למחות בידה. ע"כ.

גמ'. והלכתא לית לה משמיא קנסוה. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן צב) בשולי המכתב, וז"ל: אודיעו שבסוגיא דיבמות (דף ל"ט) שהבאתו לעיל קשה לי למאי צריך לפסוק הלכתא הא בלא"ה אית לן כללא היכי דפליגי ר"א ורבינא הלכה כדברי המיקל, ומה קשה לי ביבמות (דף מ"א) בפלוגתא דיבמה תוך ג' חדשים דמיותר ההלכתא דהלכה כדברי המיקל וממילא בממונא לא מפקינן כמ"ש תוספות בב"מ (דף צ"ה ד"ה דאתמר ובב"י חוה"מ סי' ר"ל בשם הר"ן) ולע"ע. ע"כ. ועיין בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן ס אות לו-לז) מ"ש בזה. וע"ע רש"ש כאן.

גמ'. יבמה שחלצו לה אחים וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן רכד) וז"ל השאלה: לאה היתה זקוקה לב' יבמין ראובן ושמעון ומת ראובן, צריכה להמתין ג' חדשים ממיתת ראובן קודם שתחלוץ לשמעון או לאו.

תשובה: יראה לפוס ריטטא היה נראה דצריכה להמתין, אבל כי דייקינן שפיר יראה דלא צריכה כלל. בפ' החולץ, מ"ר יבמה שחלצו לה אחיה תוך שלשה חדשים צריכה להמתין ג' חדשים פי' ממיתת הבעל, חלצה לה לאחר ג' חדשים ממיתת הבעל אינה צריכה להמתין כלום. וכתבו התוס' בשם ר"ת דדווקא שחלצו לה דהחליצה מוכחת שלא בא עליה כדאמרינן גבי ממאנת שהמיאון מוכחת שהיא קטנה, אבל מת היבם לאחר ג' חדשים צריכה להמתין ג' חדשים ממיתת היבם דיותר קרובה היבמה לביאה מאלרוסה דגזרינן בה אטו נשואה. ואע"ג דאמרינן יבמתו מזירה ממנו אשתו לא מזירה ממנו, היינו לענין למוקמי אנפשיה אבל לענין שמא יש אחותה כו' איכא למימר יבמתו קרובה לביאה טפי. ואיתא התם בגיליון עלה וז"ל אבל לענין לגזור אטו נשואה איכא למיגזר בשומרת יבם טפי דקרובה לביאה עכ"ל.

והשתא היה נראה לפוס ריטטא דלאו דווקא מת היבם ואין שם אלא הוא דצריכה להמתין ג' חדשים להנשא לשוק, אלא אפי' היו שם ב' יבמין ומת האחד כנ"ד לא צרינן להו להמתנה תוך ג' חדשים ממיתת היבם האחד, כיון דקרובה היא לביאה כדפסק ר"ת, א"כ איכא למיחש שמא מעוברת היא מן היבם שמת ואסורה להתייבם לזה. א"נ אפי' לא חיישינן שמא מעוברת היא מן היבם שמת, מ"מ גזרו בה אטו נשואה לבעלה כדגזרינן באלרוסה אטו נשואה אע"ג דלא חיישינן בה דילמא מעוברת היא.

וכיון דאסורה היא להתייבם אסורה לחלוץ דהכי תנן פ' החולץ, היבמה לא תתייבם ולא תחלוץ עד שיהיו לה ג' חדשים, ופריך תלמודא בשלמא לא תתייבם שמא מעוברת היא וקא פגע באיסור אשת אח, אלא תחלוץ מנ"מ ומסיק משום דכל העולה ליבום עולה לחליצה וכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה.

אמנם כי דייקי בה שפיר אין נראה לדמות נדון זה לפסק דר"ת וגם אין לגזור שמא מעוברת היא, דהא דפסק ר"ת דיבמה אסורה להנשא תוך ג' חדשים ממיתת היבם, התם היבם לגבי יבמתו חשיב לה כבעלה לגבי אחר מן השוק, דהא רמיא קמיה בזיקה ויכול ליבמה בעל כורחה ודמי לנשואה לאחר מיתת בעלה דזיקה ככנוסה דמיא. אבל ליגזור מיבם זה ליבם אחר ולשווייה כנוסה ביבם זה לגבי אחיו שהוא יבם כמותו לא שייך כלל למימר הכי, דמאי חזית שהיא כנוסה של זה אדרבה יימא דהיא כנוסה של זה, ואפי' אם היה זה שמת גדול אחין מ"מ אינו אלא למצוה, דהא אם קדם קטן ובא עליה קנאה לכל דבר. ולהכי לא דמי כלל לנשואה לאחר מיתת בעלה שהיא אסורה לינשא לעלמא, ולכא למיגזר בה כמו באלרוסה דאלרוסה נמי דאסורה להנשא לעלמא משום דעומדת היתה לביאת האלרוס טפי מלעלמא ושייך למגזר בה אטו נשואה.

וא"ת נהי נמי דלא דמי לנשואה כמו שביארנו, מ"מ יימא דלגזור משום היא גופא דכיון דכתב ר"ת שהיא קרובה לביאה טפי מאלרוסה ניחוש שמא מעוברת היא מן היבם האחד, ואם תתייבם מן השני יש כאן חשש תרי איסורי חדא דפוגע באיסור אשת אח כיון דבא עליה ראשון קנאה לאשה ופטרה מן הייבום, ועוד דאי מעוברת היא לא מצינו למידע של מי הזרע אם תתייבם בתוך ג' חדשים ונמצא אח נושא אחותו ושאר חששות דמפרש תלמודא התם. וי"ל דלא חיסק אדעתיה דסבר ר"ת דחיישינן בה משום לתא דידה, דא"כ אמאי מזכיר דגזרו בה כמו באלרוסה אטו נשואה הא איכא למיגזר בה משום היא גופה, ולשון התוס' שכתבו לענין שמא יש אחותה איכא למיגזר בה אל יטעך, דהא פירשו הגיליון בהדיא דר"ל דלענין לגזור אטו נשואה והתוס' סוף הגזירה נקטו דנשואה גופה היינו משום שמא יש אחותו. והכי אשכחן בכמה וכמה דוכתי דהגליונות הקלריס מפרשים סתימת התוספות.

וכיון דלא חיישינן בהיא גופא דילמא מעוברה מיבם מתיישב נמי דלא תקשה אמאי לא תתסר לחלוץ תוך ג' לאחר מיתת היבם, משום טעם דאתה מצריכה כרוז לכהונה אי משתכח דמעוברת היא כדאמרינן התם הא טעמא ונשאר ג"כ במסקנא עיברוה [נ"ל: עיבורה] לאחר מיתת בעלה. אלא ע"כ דווקא בנשואה גמורה חיישינן, דילמא מעוברת היא ונמצא אתה מצריכה כרוז, אבל ליבמה ואלרוסה ליכא למיחש עלה אלא דגזרינן בהו אטו נשואה, משום דטעמא דכרוז חששא בעלמא היא ולא גזרינן בה הני אטו הני, והכי איתא התם בהדיא בתוספות אלרוסה לרבי יוחנן. ע"כ.

דף מב ע"א

גמ'. מ"ש מגט דרב אמר משעת נתינה וכו'. עיין בש"ע (סימן יג ס"א) וז"ל: כל אשה שנתגרשה או נתאלמנה הרי זו לא תנשא ולא תתארס לאחר עד שתמתין ג' יום וכו', להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של אחרון. ומיום כתיבת הגט מונין למגורשת, ואפי' היה על תנאי, או לא הגיע הגט לידה אלא לאחר כמה שנים, מיום הכתיבה מונים, שהרי אינו מתיחד עמה משכתבו לה. והרמ"א כ', וי"א שמונין מיום נתינת הגט, וכן ראוי להחמיר. ע"כ.

ועיין בס' כסא אליהו (אה"ע ר"ס יג) שהקשה מכאן על רוב הפוסקים והש"ע שפסקו כשמואל, דהא מוכח מהכא דסתמא דגמ' ס"ל כרב, וה"ט דהלכתא כרב באיסורי, שאל"כ אדפריך ליה מרב לסייעה משמואל. וצ"ע. ע"כ.

אמנם עיין בערוך לנר כאן שכתב שקושית הגמרא אזלא גם לשמואל, דהא בגיטין (יח) פריך לשמואל, יאמרו ב' נשים בחצר אחד זו אסורה וזו מותרת. ופרש"י, מי שמסר ב' גיטין לשתי נשיו ביום אחד, אלא שהקדים כתיבת גט אחד לשני בחדש ימים, ולשמואל זו תינשא לסוף ב' חדשים, וזו לסוף ג' חדשים, והרואים שנתגרשו ביום אחד יתמהו לאמר זו אסורה וזו מותרת, ומשני, זו זמן גיטה מוכיח עליה וזו זמן גיטה מוכיח עליה. הרי שאלמלא הטעם שזמן הגט מוכיח הוה מודה שמואל דשייך לגזור, וע' בתוס' שגם בחליצה יש לחוש שיסברו שהיהן סמוך למיתה חלצו ויבאו להתיר תוך שלשה, והכא לא שייך

להוכיח ע"י זמן של שטר. להכי קשה דין לרב דין לשמואל. ומשני שפיר דשאני הכא דאיכא ק"ו וליכא למיגזר. ע"כ.

וע"ע בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן מב) בתשובת הגאון ר' גבריאל אב"ד נ"ש, ומ"ש עליו הגאון המחבר בתשו' שם (סימן מג) לישב קושיתו.

ועיין בשו"ת יוסף אומץ (סי' צו) שהעיר קצת ע"ד הכסף אליהו, וגם הביא דברי הפנים מאירות ופקפק בדבריו. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת משכנות יעקב (חאה"ע סי' ד) שהביא ש"ס דכאן, והקשה מכאן על הרי"ף בגיטין (יח ע"א) וסייעתו שפסקו כשמואל, דמכאן מוכח דנקט הא דרב להלכה מדמקשה מייה ושקיל וטרי אליביה. עיי"ש עוד.

ועיין בספרו קהלת יעקב (חאה"ע ס"ס ה') שהביא מי שהקשה לו דיומא דכאן פריך גם לשמואל, דע"כ לא פליג שמואל בגט אלא משום שזמנו מוכיח עליו. (וכדברי הערוך לנר). וכתב לדמות דבריו. עיי"ש. וע"ע בשו"ת שדה יצחק (סי' נד) שעמד ג"כ מסוגיא דיבמות ע"ד הרי"ף. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מרחשת ח"ב (סי' ב אות ד). ובשו"ת חיים ושלום ח"ב (סי' פו).

ועיין בשו"ת מהרלב"ח (סימן יא) שהאריך להביא דברי הפוסקים דס"ל כהרי"ף והרמב"ם שפסקו כשמואל, ודחה תמיהת הרא"ש על הרי"ף, דבירוש' פ' החולץ פסקינן להדיא כשמואל, וכתב, שמדברי הסמ"ג והגמ"י מוכח דמ"ש הרא"ש שבכל אשכנז ופרפת נהגו להמתין משעת נתינה לא מכח הדין לדעתם נהגו כן, אלא מתורת חומרא. ואולי שבימי הסמ"ג לא היו נוהגים כן. ע"כ.

וכן כתב בשו"ת כתב סופר (חאה"ע סי' יז) בד"ה והנה, שהמחבר פסק כדרכו כד' הרי"ף והרמב"ם, והרמ"א הביא ד' הרא"ש בשם י"א ושכן ראוי להחמיר, ונראה מלשון הרמ"א שאינו עיקר מן הדין, אלא שראוי להחמיר, והיינו רק לכתחלה, אבל בדיעבד שעברה ונישאת ודאי שא"ל להוציאה, והרי בלא"ה דעת כמה פוסקים שאפי' בתוך ג' חדשים א"ל להוציא וכו'. עיי"ש.

גם בתשובת הגאון מהרש"ם שהובאה בשדי חמד, פאת השדה, (מע' אישות ס"ס טז), כתב, שכל דברי הרמ"א בזה אינם אלא דרך חומרא בעלמא לכתחלה ולא מצד הדין. והביא ג"כ ד' הכת"ס הנ"ל. עיי"ש.

ועיין להגר"ש קלוגער בס' קנאת סופרים (דף לט ע"ב) שכ', ודע שאני תמה על הש"ע שפסק בסי' יג סעיף א' כשמואל דמוציא משעת כתיבת הגט. ואח"כ בסעיף ט' כתב, אשה שנתגרשה ויצא קול פיסול על הגט והצריכוה גט אחר מפני הלעז, י"א שצריכה להמתין ג' חדשים מהגט השני, וי"א שאינה צריכה למנות אלא מהגט הראשון. (והמקור לזה מחלוקת ר"ת ור"י בתוס' גיטין צ). והלא דבריהם ק"ו, דמה ביצא קול לעז בעלמא ומדינא היתה מותרת להנשא מיד ע"י הגט הראשון, ורק משום לעז בעלמא קבלה גט שני, אפ"ה צריכה להמתין ג' חדשים מהגט השני, כ"ש כשעדיין לא הגיע הגט לידה בלל שאסורה להנשא מן הדין, וכשנותנים לה הגט העדים מפקי לקלא, שצריכה להמתין משעת נתינה. וע"כ דהך דעה דס"ל שמוציא מיום כתיבה ס"ל מכ"ש בגט שיצא עליו לעז פיסול שא"ל להמתין אלא מגט ראשון. ותימה על המחבר הש"ע שסתם בסעיף א' דמוציא משעת כתיבה, ובסעיף ט הביא ב' דעות. ובאמת הס תרתי דסתרי. וצ"ע. עכת"ד.

גמ'. להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני. עיין שו"ת הריב"ש (סימן רצז) וז"ל: שאלת, זה שאמרו חז"ל, האשה שנתגרשה, או נתאלמנה, צריכה להמתין תשעים יום, שלא תתארס ושלא תנשא, ונתנו טעם, כדי להפרים בין זרע ראשון לזרע אחרון. אם צריכה כמו כן להמתין ולהשמר מזנות עד תשלום התשעים יום, או לא, אלא ארוסין ונשואין דוקא גזרו בהם חכמים, אבל אם חזרה היא, לא גזרו בה. ואמרת, שהוצרכת לשאלה זו, לפי שאירע שם מעשה באשה, שאמרו שזינתה אחר הגרושין, קודם שתשלים התשעים יום, ושאלו את פיך אם קונסין אותה ואל [צ"ל: ואת] הבא אליה משום גזירת חכמים. והשבת אתה, שאין ב"ד מזקקין לה כשזינתה, לא לאסור ולא להתיר ולא להעניש, שלא גזרו אלא בארוסין ונשואין, וכן פסק הרמב"ם ז"ל, זינתה, אינה צריכה להמתין, לפי שהיא שומרת עצמה שלא תתעבר. ומכאן נראה לך, שאם זינתה אחר הגרושין, שהיא תשמור עצמה כמו כן שלא תתעבר, ולא גזרו בזה חז"ל. ואמרת, שכך ראית הלכה למעשה בטוליטולה, לפני הרב רבי יהודה בן הרא"ש ז"ל ורבנים אחרים גדולים בזמנו, שהיה [צ"ל: שהיו] מעלימין עיניהם מן הענין ולא היו מדברים בו כלל, באמרם, שלא מצינו גזרת חז"ל בזה, אלא בארוסין ונשואין. ואמרת, שאבריך המשכילים היו חולקין עליך, באמרם, שכבר נתנו טעם, כדי להפרים בין זרע ראשון לזרע אחרון, וא"כ, מה לי דרך ארוסין ונשואין, מה לי דרך זנות. ואתה אמרת, שהפרש גדול יש בדבר, והראיה, שהיבמה, שהיא באסור מפורש לאיש זר, כתב הרמב"ם ז"ל, זינתה היבמה, מותרת ליבם, ורצה, חולץ, רצה, מיבם. וזה, לפי שהיא שומרת עצמה שלא תתעבר, וכל שכן למגורשת, שאין בה אסור מפורש, שאנו יכולין לומר שתשמור עצמה, ע"כ דבריך. ובקשת להודיעך דעתי ע"פ פסק הרמב"ם ז"ל, כי על פיו אתם דנין משפטי התורה.

תשובה: כבר ידעת מה שנחלקו בגמ' יבמות, בשלהי פ' ד' אחין (ל"ה), ר' יהודה ור' יוסי, באנוסה ומפותה, דרבי יוסי מתיר ליארס ולינשא מיד, משום דאשה מזנה מתהפכת כדי שלא תתעבר, ורבי יהודה אוסר, משום דאימר לא נתהפכה יפה. ונחלקו הראשונים ז"ל בפסק ההלכה, כי הרב אלפסי ז"ל והרמב"ם ז"ל פסקו כרבי יוסי, כפי הכלל המסור בידינו, דר' יהודה ורבי יוסי, הלכה כר' יוסי, ולפסק הזה נטו הרמב"ן והרשב"א ז"ל. והרבה מן הגאונים ז"ל ומן האחרונים ז"ל והרא"ש ז"ל מכללם, פסקו, באנוסה ומפותה, כרבי יהודה, דאסור, משום דמשמע מסוגיא דהתם, דשמואל בלישנא בתרא

סבירא ליה הכי, דלא שרי אלא בזנות דקטנה, משום דקטנה גופה בנשואין גזרה. ובזנות קטנה, דלא שכיח, לא גזרינן, משמע, הא בגדול' שכיח, וגזרינן גדולה בזנות, אטו גדולה בנשואין, אף אם נאמר דמשום היא גופא לא אסירא, משום דמתהפכת, כטעמיה דר' יוסי.

ויש לבעלי פסק זה לומר, דשמואל סבירא ליה כרבי יוסי בגיורת ומשוחררת, להתיר, כדאיתא בהדיא בגמרא, וכטעמיה דרבי יוסי, משום דמתהפכת, כיון דדעתא לאגיורי, וכיון דשמעה ממרה דדעתיה לשחררה, ולא חיישינן לא נתהפכה יפה. וסבר לה כרבי יהודה, באנוסה ומפותה בת ישראל, לאסור, ולאו מטעמיה, דרבי יהודה חיישינן לא נתהפכה יפה, כדאיתא התם בהדיא, ומשום הכי אסר בכלהו, ושמואל לא חיישינן להכי, אלא דבאנוסה ומפותה בת ישראל גדולה אסר, משום גזרה דגדולה בנשואין, כיון דשכיח בה זנות. ובגיורת ומשוחררת, קסבר שמואל דליכא למגזר אטו בת ישראל בנשואין, אי משום דגרות ושחרור לא שכיח, אי משום דלא מיתלפא בבת ישראל. והפוסקים כר' יוסי בכלן, סוברים, שכיון שלא נזכר בגמרא בפירוש, שמואל סבר לה כרבי יוסי בחדא, ופליג עליה בחדא, אית לן למימר דבכולהו סבירא ליה כרבי יוסי.

ולענין שאלתך ששאלת לפי פסק הרמב"ם ז"ל, הדבר ברור, שכיון שאפילו ידענו בברור שזינתה, אנו מתירין אותה לינשא לכתחל', מטעמא דאשה מזנה מתהפכת שלא תתעבר. כ"ש שבגרושה שזינתה תוך ג' חדשים, שאין עושין אותה על העבר, מפני שלא המתינה, שהרי יש לסמוך דאשה מזנה מתהפכת. ואף לדעת הפוסקים לאנוסה ומפותה לאסור, י"ל, שבנדון זה אין עושין, שהרי על כרחין קיי"ל כרבי יוסי בטעמיה, דאשה מזנה מתהפכת שלא תתעבר, דהא שמואל קאי כותיה בהא. אלא שהם אומרים, דשמואל ס"ל, דכיון שאסרו חכמים בכל הנשים לארס ולישא תוך שלשה חדשים, אפילו באילונית וקטנה ואותן שאין בהן משש עבור, דגזרינן בהו אטו אידך, ה"ה דגזרינן בזנות. וכיון שכן, אפשר לומר, דכל שידענו שזינתה, דין הוא שנאסור לה, משום גזרה, לארס ולישא, שהוא דבר הנעשה בפרסום, אבל בגרושה, לא אסרו עליה הזנות משום גזרה, דכיון שאין הזנות נעשה בפרסום, לא גזרו בו. ועוד, שאין יגזרו חכמים לאסור, משום גזרת הבחנה, בדבר שהוא כבר אסור מדבריהם מצד עצמו. שהרי אפי' יחוד דפנויה, בית דינו של דוד גזרו, וכ"ש שביאתה אסורה, אע"ל לדעת הרמב"ם ז"ל, שנראה דעתו (בפ"א מהלכות אישות), שכל ביאת פנויה דרך זנות, אסורה מן התורה בלאו דלא תהיה קדשה.

ולכן נראה לי ברור, שלא גזרו חכמים על הזנות, משום הבחנה. ואם באתם להעניש, הענישו אותם משום הזנות עצמו,[25] אלא שכבר הורגלו בו ונעשה להם כהתר ולא ישמעו בזה לקול מוכיח. אבל הראיה שהבאת ממה שכתב הרמב"ם ז"ל, זינתה היבמה, מותרת ליבם, רצה, חולץ, רצה, מיבם, אינה ראיה כלל.

[25] עי' באבני מלואים סי' י"ג סק"ו.

שהוא לא דבר כלל בדין הבחנה, אם צריך להמתין אם לאו, אלא לומר, שאין הזנות אוסרת היבמה ליבם, כשזינתה בעודה שומרת יבם, אע"פ שהזנות אוסרת אשה לבעלה. דלית הלכתא כרב המנונא, דאמר, שומרת יבם שזינתה, אסורה ליבמה, כדאיתא בפ' היה מביא במסכת סוטה (י"ח ע"ב), דיבם, אין דינו כבעל לענין זה. דהא, אפילו שומרת יבם שנתקדשה, מותרת לחזור ליבם, לאחר גרושי שני. ובשומרת יבם שנשאת לאחר, הוא שאסרוה לחזור ליבם, דגזרו בה משום דמיתלפא באשה שהלך בעלה למדינת הים, כמו שמבואר זה בפרק האשה רבה (צ"ב ע"ב), והן הן דברי הרמב"ם ז"ל (בפ"ב מהלכות יבום וחליצה). אבל אם צריכה להמתין שלשה חדשים, אם לא, בזה לא דבר הרמב"ם ז"ל בפרק ההוא. ע"כ.

גמ'. שם. סיפר הגר"י זילברשטיין שליט"א, שהיו שני אחים, לאחד היה אחד עשר ילדים, ואילו השני לא זכה לזש"ק, והחליט הראשון שיתן מעשר ילד אחד לאחיו לאימוץ, אף אחד לא ידע שאינו בנו מלבד ההורים, וכשהגיע זמן ניסואי הבן המאומץ לא גילו לו האמת.

ואמר הגר"ח קניבסקי שליט"א, שאינו נכון הדבר לעשות כן, כי הרי יש דין הבחנה כמבואר בש"ס כאן, שמא ישא אחותו מאביו וכו', וא"כ רואים שצריך לראות שלא יצא מכשול כזה, וחשש זה שייך גם כאן. (דרך שיחה עמוד רפ"א).

גמ'. אלא תמתין חדש אחד ותנשא וכו'. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קה) שכותב בתו"ד: תו כתב ידידי רומפכ"ת להוכיח דלא תלינן באשתהי רק מטעם חזקת כשרות מסוגיא יבמות (דף מ"ב) דפריך הש"ס תמתין חודש אחד ותנשא ואי לא' ילדה האי בר ז' לבתרא וקשה הא מ"מ שמא דראשון הוא ובר ז' ואישתהי חודש אחד ע"כ דלא תלינן באשתהי בלא חזקה, יעיין מר מידושי הרשב"א יבמות שם דכתב דבאמת הוי מצי לשנויי הכי אלא דבעי לומר לכולי עלמא אף למאן דלא סבירא ליה לאשתהי עיי"ש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן ה) ד"ה אמנם הרמב"ם.

גמ'. ותמתין משהו וכו'. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן פט) שכותב בתו"ד: ולפ"ז צ"ל הא דפרכינן ביבמות (דף מ"ב ע"א) ותמתין משהו וכי מלאו ג"ח תבדוק וכו' מ"מ ניחוש שמא תהיה מהמיעוט ולא יוכר עוברה, צ"ל דזהו יש מיעוט שאינו מיכר בהכרת עין אבל שלא יהיה מיכר אפי' בבדיקה אפי' מיעוט ליכא. ע"כ.

גמ'. וכי מלו שלשה חדשים לבדקה וכו'. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן פט). ושו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קכו-קכז) ושו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן סט)

גמ'. לא ישא אדם מעוברת חבירו וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן יז) מ"ש במחלוקת ר"ת ור"ש הזקן אם גזרו בגרושה משום מינקת חבירו, וז"ל שם: נתתי לבי לעיין בשתי הסוגיות ביבמות דף מ"ב ובכתובות דף ס'

דהשנויים רבים ולא הרגישו בהם מפרשי הש"ס ולא הפוסקים כלל. ואני זה לי קרוב לשלשים שנה בלמדי מס' כתובות עם בני ישיבתי דקדקתי על השנויים, ואלו הם.

ביבמות אמר לא ישא אדם מעוברת מבירו תלה האיסור בו בהנשא הבא לקחת שלא ישא, אבל לא תלה האיסור בה לומר מעוברת ומניקה לא תנשא. גם לא קבעו זמן כלל רק סתם אמר לא ישא אדם מעוברת מבירו ומינקת מבירו ולא הזכיר כ"ד חודש ולא שום זמן, וגם לא הזכיר מיתה כלל שלא אמר שלא ישא מינקת שמת בעלה אבל אמר סתם שלא ישא מינקת מבירו דמשמע דין מת בעלה ודין גרשה בעלה.

ובכתובות הוא להיפוך בכל הדברים הנ"ל, שבכתובות אמר מניקה שמת בעלה לא תנשא עד כ"ד חודש הרי שתלה האיסור בה שאמר לא תנשא וקבע זמן כ"ד חודש, וגם הזכיר מיתה דקאמר מניקה שמת בעלה.

ולכן אני אומר לא כדברי הר"ש הזקן שהתיר גרושה ואפילו עודה מניקה כמבואר בפוסקים בשמו. אבל בזה הדין כמותו שאינה משועבדת להניק ורשות בידה לשמוט דד מפיו ואז תיכף מותרת להנשא וגם קודם ששמטה דד מפיו לא שייך למתלי האיסור בה שהרי בידה לגמלו כרצונה ולהנשא אבל אמרו האיסור על הנושא הבא לקחת שכיון שהיא מניקה הולד מרצונה למה ישא אותה לעכור תלבה ואסרו המעוברת דלמניקה קיימא ומן הסתם תניקנו מרצונה אם לא ישא אותה ולכן כיון שלא אמרו האיסור עליה רק על הנושא לכן לא הזכירו שמת בעלה שזה באמת שייך גם בגרושה וגם לא קבעו זמן רק אמרו מינקת מבירו והיינו כל זמן שהיא מניקתו אבל אם שמטה דד מפיו תיכף מותר לישא אותה שהרי אינה משועבדת ומרצונה אינה מניקתו ממילא הותר לו לישא אותה.

אבל בכתובות דמיירי שמת בעלה שהיא משועבדת ולא ברצונה הדבר תלוי לכן הזכיר האיסור עליה ואמר לא תנשא וקבע זמן כ"ד חודש דבתוך הזמן אפילו גמלתו אסור. וזה ממילא נדחו דברי ר"ת שאמר דהרי לפי טעם דחסה אסורה מעוברת גרושה ולכן אף דאדחי הטעם מכל מקום הדין לא נדחה ואף לפי הטעם דלמניקה קיימא גם כן אסורה גרושה עיין בדברי התוס' ולדידי ודאי כן שמעוברת אסורה גרושה משום דמסתמא תניקנו וכן אחר לידתה כל זמן שמניקתו אבל אם גמלתו מותר.

כ"ז העליתי במלודתי זה ערך שלשים שנה ואעפ"כ מעולם לא סמכתי על זה להתיר גרושה בלי לירוף קולות אחרות. ע"כ. עיי"ש עוד.

ועי"ע בסימן שלאחריו (סימן יח) ע"ד השאלה בזונה שהרה לזנוים אשר הסתירה הריונה ונשאת לבעל וכשנודע לבעל אחר הנשואין שהיא מעוברת בא לבי דינא להורות לו הלכה למעשה אם רשאי לקיימה גם בימי עיבורה ומניקתה או לא. ושאלה זו מתחלקת לשני פסיקות. הספק האחד אם גזרו בזונה איסור מינקת ומעוברת. והספק השני אם בשוגג די בהפרשה או צריך לגרש. וכתב מעלתו שהאשה עייה ואם תתגרש או אף אם יפרישו בינו לבינה לא יהיב לה מזוני ותצטרך להשכיר עצמה בשירות ולא תוכל להספיק הולד ויש לחוש לקלקול. עיי"ש שהאריך בזה. וע"ע בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן יט).

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן יט) ע"ד מי ששידך מינקת מבירו אם צריך ליתבע שלא יכנוס בבית המשודכת, ואף אם הדין שיתבע אם יתבע שלא יכנוס לבדו בלא שני שומרים אם יש להתיר לו לכנוס לביתה עם שומרים. עיי"ש.

וע"ע שו"ת נודע ביהודה (שם סימן כג) אם יש לאסור בנתעברה בזנות משום מינקת מבירו.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן לב) בענין זונה מינקת וזונה מעוברת.

גמ'. שם. עיין עיין שו"ת אמונת שמואל (סימן ב) ושו"ת אבני שיש (חלק א סימן ז) ושס (סימן לד) ושו"ת פעולת צדיק (חלק א סימן סו) ושו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן ח) ושס (סימן ט-י-יא) באורך. וע"ע שו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן מג) ושו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן א) באריכות גדול. ועיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן יז) ושו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן ה-ו). ועיין שו"ת מהרש"ש (חלק ב סימן ריד מאות יב והלאה) באריכות נפלא. ועיין שו"ת נושא האפוד (סימן יא) ושו"ת אחיעזר (חלק ג סימן טז).

גמ'. אלא סתם מעוברת למניקה קיימא וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן צה) ע"ד השאלה, וז"ל: בדבר אלמנה אחת בת קצין ולה שלשה ילדים והיא מעוברת ובן דודתה אלמן אחד הוא אמוד ויש לו הרבה קופצים להשתדך עמו. אך ורק בעלה של האלמנה הנ"ל קודם מותו קרא לאשתו וגם להאלמן הנ"ל כי רחה שכלתה אליו רעות מיתה לזה שישאו זה את זו כי הוא תקנת ילדיו וילדי האלמן כיון שהם קרובי' והוא עשיר שיכול לפרנס' ונעשה דבר זה בפומבי בפני כמה עדים ועכשיו האלמן רוצה לישאנה אך כיון שצריכה להמתין כ"ד חדש עד כלות ימי מניקתה אי אפשר לו לקיים צוואת המת להמתין כל כך כי יש לו בנים וטפולו וצרכי ביתו מרובים ואין לו מי שישמשנו אם יש תקנה בדבר לישאנה אחר ימי לידתה ושלא תתחיל להניק הולד כלל רק להשכיר מינקת אחת או שתים ולהשביעם שלא יחזרו כלל וגם יד אביה ויד האלמון תקיפה שלא יכול המניק' לחזור וגם פה המניקות מרובות ועניות שאינם חוזרים כלל אדרבה עומדים ומצפים מתי שיבא שכירות כזו לידם ילמדנו רבינו אם יש לצרף כל הני צדדים להתיר להשאיה מיד.

והשיב: דין זה מתחלק לכמה אופנים ולדדי היתר האחד שאינה רוצה להתחיל להניקה כלל כדי שלא יהי' נכלל בתוך מניקת מבירו. (ב') ברוצה להשביע המניקת שלא תוכל להחזיר. (ג') ברוצה לשכור שני מניקות. (ד') שיד אביה ובעלה תקיפ' שאינ' יכולין לחזור וגם המנקו' מרובות ועניות שאינן חוזרין. (ה') משום מצוה לקיים דברי המת בעלה ז"ל שצוה לפני מותו ליקח זה את זו. (ו') שיש כאן תקנת יתומים משני הצדדים.

על כן אמרתי להראו' פנים לכל צד ואופן כמראה האופן בתוך האופן.

הא', שאינה רוצה להתחיל להניק כלל. דבר זו מחלוקת ישנה היא בין הפוסקים ראשונים ואחרונים. וכדי לברר אעתיק לשון הש"ס, דפ' החולץ דף מ"ח ומ"ב דגרסינן במתני' ושאר כל הנשים לא יתארסו ולא ינשאו עד שיהא להם שלשה חדשים ומקשה הש"ס שאר כל הנשים מ"ט אמר שמואל דאמר קרא להיות לך לאלהים וכו' להבחין וכו' ומקשה הש"ס היכא דקיי"ל דמעוברת היא מינשא (ופרש"י הואיל וטעם המתנ' משום ולד הוא שלא יהי' ספק כשאנו יודעים ודאי שהיא מעוברת מראשון תנשא) אלמ' תניא לא ישא אדם מעוברת חבירו ומניקת חבירו ואם נשא יוציא ומשני הש"ס שמא תעשה עוברה סנדל או משוש דחסה (שממעכו בשעת תשמיש) ומקשה הש"ס אי הכי דידיה נמי ומסיק הש"ס אלא סתם מעוברי' למניקה קיימי' דלמא איעברה ומיעכר חלבה וקטלא ליה ומקש' אי הכי דידיה נמי דידי' ממסמס לי' בביע' ואלב' א"ה דידה נמי לא יהב לה בעל עכ"ל הש"ס הנה מבואר מתוך סוגיא זו דלפי המסקנא הטעם דלא ישא מעוברי' חבירו מטעם דסתם מעוברת למניקה קיימא.

אבן הרמב"ם פי"א מה' גירושין והסמ"ג כתבו הטעם דמזיק הולד וכבר סמכו על דבריהם מהרי"ק ומהרי"ל סי' ק"ז והכ"מ והל"מ ומהר"א שטיין ומהרש"ל בביאוריה' להסמ"ג בתשובת אמונת שמואל סי' ב' ובבית שמואל סי' י"ג וכולם לא מצאו ישוב נכון להרמב"ם וסמ"ג. וקצתם כתבו לתרץ שהיו להם גירסא אחרת בש"ס ומדחיקים לישב קושית הש"ס וקצתם נכנסו בדחוקים אחרים.

ולע"ד נראה דדברי הרמב"ם וסמ"ג פשוטים ומוכרחים בש"ס כי לכאורה קשה להו לפי מה דמסיק בש"ס הטעם דסתם מעוברת למניקה קיימא מ"מ אמאי יוציא מיד אמאי לא אמרינן דעכ"פ ימתין ויקיים אותה עד שתלד ואז יוציא כדאמרינן בהמדיר חדש אחד יקיים. ואין מקום לומר דזה מטעם קנס אין זה סברא כלל כיון דעדיין לא קעבר כלל דלישא כשהיא מעוברת ליכא איסור רק דלא ישא אותה כיון דצריך לגרשה אחר כך כשתלד ותניק ודי בקנס זו דצריך לגרשה ולא מהני מעשיו אבל מ"מ קשה אמאי יגרשנה מיד.

לכן ס"ל הרמב"ם וסמ"ג דלהכי צריך לגרשה מיד משום טעמא דדחסה והא דמסיק בש"ס אלא משוש דמעוברת למניק' קיימא היינו לתרץ אי הכי דידיה נמי לזה מסיק דהטעם משוש דמעוברת למניקה קיימא וא"כ על כרחך כשתלד ותניק צריך לגרשה ע"כ מיישינן נמי לדחסה שתמעך הולד כדי שלא יהא בר קיימא ויקיים אותה לכך יוציא מיד משא"כ בדידיה לא מיישינן לדחסה כיון שמותר לקיימא כשהיא מניקה וא"כ העולה מזה דאף הרמב"ם וסמ"ג שכתבו טעמא דדחסא מ"מ היינו דוקא בצירוף הטעם דסתם מעוברת למניקה קיימא.

ולפ"ז היכא דמותר לישא או לקיימ' כשהיא מניקה כגון במופקרת זונה גרושה וכה"ג למאן דס"ל הכי א"כ מותר לישאנ' אפי' בעודה מעוברת ולא חיישינן לדחסה נמצא דדברי הרמב"ם וסמ"ג נכונים ע"פ הסוגיא.

וזה נ"ל ג"כ כוונת התוספת שכתבו שם בבמות ד"ה סתם מעוברת למניקה קיימא וז"ל ר' שמשון זקינו של הרשב"א היה אומר דגרושה מינקת מותר לינשא משו' דלא משעבדא להניק כדאמרינן בפרק אע"פ נתגרשה אינו כופה ואין נראה לר"ת דהא למאי דהוי בעי למימר דטעמ' משוש סנדל או משוש דחסא לא היה חילוק בין אלמנה לגרושה וה"ה להאי טעמא דאינו חוזר אלא מהטעם. ועוד אלמנה גופיה אי אמרה איני מיזונת ואינו עושה או תובעת כתובתה לא משעבדא וכן פוסק בשאלתות דרב אחאי ל"ש גרושה ול"ש אלמנה עכ"ל. ולכאורה קשה בתוספת מנלן דאינו חוזר אלא מהטעם דלמא מכולם הדר ביה וכמ"ש בחמת בתשובת ר"י מינץ סי' ה' ובתשובת אמונת שמואל סי' ד'.

וראיתי בתשובת בית יעקב סי' קמ"ז רוצה לתרץ דברי התוספת וכתב וז"ל ולע"ד נראה להוכיח דמוכח בהגמרא הנ"ל דלא חוזר לגמרי מטעם ראשון משום דאפי' מה דקי"ל כר' יוסי דאפי' בזנות צריכין להמתין ג' חדשים משום הבחנה ולהיש מקילין במניקה בזנות א"כ קשה קושית הגמרא מה דמקשינן היכא דידעינן שהיא מעוברת בזנות אמאי צריכין להמתין דליכא לשנויי כדמסקינן דמעוברי' למניק' קיימא דהא מותר לישא מניקה שנתעברה ע"י זנות ליש מקילין אלא נ"ל כטעם ראשון יע"ש שהאריך וכתב ג"כ לתרץ בדרך זה דעת הרמב"ם וסמ"ג.

ובאמת שותא דידיה לא ידעתי דהא עיקר קושית הגמרא היכא דידעינן דמעוברת היא תנשא מכח אלמא תניא לא ישא אדם מעוברת חבירו ומניקת חבירו א"כ להמקילין בזנות באמת מותרת לישא היכא דידענו דמעוברת היא ולא קשה כלל הקושיא וק"ל ואגב ריהטא לא דק.

אבן לפי מ"ש לפרש דעת הרמב"ם וסמ"ג אפשר לומר שג"כ דעת התוספת כך הוא שאינו חוזר לגמרי מטעם ראשון.

והנה צריכין אנו עוד לברר דעת התוספת כך הוא כי יש לפרש דלדעת הר"ש דגרושה מינקת מותרת לינשא כיון דלא משעבדא להניק משמע לכאור' דהיכא דכפינן לה להניק כגון במכירה אף הוא מודה דאסורה להנשא וכ"כ בתשו' אמונת שמואל ס"ד בשם הר"ש לוטנא מווינציא לפרש כן דעת הר"ש וכ"כ בתשובת הגאון מוהר"ר יהושע בספר גבורת אנשים למהר"מ כ"ץ ועפ"ז מתמיה שם על הב"י וכתב וז"ל ואגב אורחין אוסיף להפליא על הב"י שכתב על הטור בסי' י"ג דלא כר"ש הזקן וכתב דהתוספ' והרא"ש והר"ן והמרדכי והגהות מיימוני כתבו שר"ת חולק וכן פסק בשאלתות וכן דעת הרמב"ם וכתב המ"מ וכן משמע מהגמר' ולזה הסכים הרשב"א ואח"כ הבי' דברי הרשב"א שהעתקתי לעיל וזה תימא דאיך השוה כל הפוסקים שהם דעה אחת והלא דעת הרשב"א היא ממש דברי הר"ש הזקן ודלא כר"ת דהא טעמא דהר"ש הזקן משוש דגרושה

אין כופין אבל אם מכירה דכופין א"כ לא שרי אלא באין מכירין ואין ערב הדיעת ביחד.

ואצ"ל שיש לחמוה בש"ע שפסק בתחלה דבין אלמנה ובין גרושה צריכה להמתין ובסוף הסימן כתב דיש מי שאומר בגרושה דוקא במכירה וזה דעת הר"ש הזקן ע"ש שהאריך עוד שם בכמה תמיהות והכל לשטתו ובאמת זה אינו דומה דעת הר"ש הזקן שהביאו התוספ' בגרושה בכל ענין יש להתיר ליגא אותה אף שמכיר' הולד מ"מ אינה משועבד' לבעל להניק ולא נקרא מינק' מבירו רק מפני סכנת הולד כופין אותה להניק ואי תינשא לבעל ותיעבר חלבה עדיין אבי הילד שהוא קיים ממסמס ליה בביעי וחלב וכן מבואר להדיא במרדכי ואגודה והג"ה אשרי פ' אע"פ שכתבו וז"ל והר"ש הזקן ז"ל היה אומר דגרושה אין צריכה להמתין כ"ד חדש שאין עליה להניק את בנה הואיל ובעלה קיים עכ"ל ומדתלה הדבר הואיל ובעלה קיים משמע אע"ג דמכירה אפ"ה מותרת ליגא דכמו שהאיש כופה את אשתו להניק את בנה אפ"ה מותרת לשמש משום דממסמס ליה בביעי וחלב א"כ ה"ה בגרושה דמותרת ליגא לאחר מטעם שאבי הילד קיים.

ובזה נסתלק תלונת ותמיה' הר"ש לוגאט בתשובת אמונת שמואל על המרדכי וז"ל והלא חמירא סכנתא מאיסורא וא"כ איך אפשר שהמרדכי כתב אליבא דרש"ש דהגרוש' אפילו מכירה שתוכל להנשא כמו שהבין מהר"י מינץ בתשובה ובשביל כך מדחיק להוציא דברי המרדכי מפשטן ובאמ' לא דק כי דברי הר"י מינץ ברורין בפשט דברי המרדכי ולק"מ כמ"ש וכן מבואר להדיא מתוך דברי המ"מ פי"ג מה' גירושין שכתב דדעת החולקים על ר"ש הזקן לזה הסכים הרשב"א ז"ל וכתב ומיהו דוקא כשהיקתו קודם שנתגרשה עד שהכירה אבל קודם הזמן הזה לא עכ"ל מכלל דהר"ש דהתיר דאפי' הכירה קאמר דאל"כ היינו דעת ר"ת ולכן יפה כיוון הב"י בזה שהשווה דעת הפוסקים וגם בש"ע יפה כיון.

ונסתלק בזה כל תמיהות של מהר"י בתשובת גבורת אנשים

גם בתשובת מהר"ש קאיידנבר בסי' ג' מתמיה על הב"י בא"ה סי' פ' ובאמת לק"מ כי הב"י אזיל לשטתו דסובר דגם דעת הטור והרא"ש שפסקו כר"ת שהוא כדעת הרשב"א דבאינה מכירה מותרת להנשא אבל באמת משמעות התוספ' והרא"ש להדי' בש' ר"ת דבכל ענין אסור להנש' דלא פלוג חכמים בתקנתם וכ"כ בבית שמואל סי' י"ג ס"ק ל"ח וכ"כ סמ"ג בעשין כ"ג שכתב וז"ל ולא הודו לו ר"ת לחלק בדבר מפני שבמקום שמכירה התיוק כופין כמ"ש ע"כ לשונו משמעות דבריו מבואר דכיון שבמקו' שמכיר' כופין על כן גזרו אפי' אין מכירה כמו באלמנה וגם כי רוב נשים חסות על ולדיהן ומניקתן אע"פ שאינם משועבדים וכמשמעות התוספת אף לדפעמים ג"כ אין כופין באלמנה (ואף שבתשובת אמונת שמואל רוצה לדחות פי' זה אין דבריו ברורים ומוכרחים כלל ובפרטות מה שרוצה להוכיח שם כן ממ"ש הב"י בסי' פ' אליבא דהרמב"ם וא"כ ה"ה לסמ"ג שהוא כלשון הרמב"ם ובאמת גם על הרמב"ם לא כתב כן הנ"י אלא שכתב שאפשר דלא פליג ולא שיהא הדבר מוכרח א"כ גם מסמ"ג אין ראיה) וכן כ' שם מהר"ש לוגאטי ובתשובת אמונת שמואל סי' ד' דברי ר"ת והסמ"ג.

העולה מזה נלדעת הר"ש הזקן וסייעתו בכל ענין בגרושה מותרת להנשא בין מכירה בין אין מכירה ודעת ר"ת וסייעתו בכל ענין אסור' להנש' והמכריע הוא דעת הרשב"א דמכירה אסורה להנשא משא"כ באינה מכירה ודעת הב"י דהלכה כמכריע הוא הרשב"א וכתב וז"ל ורגילתי מורים עושים כדברי הרשב"א ולא מחיתי בידם כיון שיש להם אילן גדול על מה שיסמכו דמידי דרבנן הוא וכ"פ בתשובת אמונת שמואל וכתב שכך נוטים דבריו בש"ע סעי' י"ד וכ"פ שם בתשו' הר"ש לוגאט באינה מכירה וה"ה באלמנ' כשאינה מחויבת להניק כגון שבני משפחתה אינם רגילין להניק או שהכניסה לו שתי שפחות וכ"פ בב"ח להקל בגרושה באינה מכירה ואינה רוצה להניק וכן בתשובת מהר"מ מינץ סי' ה' (ובתשובת מהר"מ סי' קכ"א משמע דאין להקל בגרושה אא"כ גמלתו שלש חדשים קודם גירושין ע"ש) וכתב שם להקל מה"ט בזונה ג"כ. ומהרש"ל בסי' ק"ו ומהרי"ו סי' ע"ג ובתשובת ב"י דיני כתובה סי' ב' ובתשובת ל"ל סי' נ"ה החמירו במזנה וכתב שם בתשובה דיותר יש להחמיר במזנה מבגרוש' וכ"פ בתשובת חוט השני סי' פ"ח אך ורק שלדד ונותן טעם על שנהגו המורים להקל במזנה.

גם בתשובת בית יעקב סייס להחמיר במזנה ובגרושה אם לא שיש עוד לד אחר להקל ע"ש גם בלא התחילה להניק רבו הדעות הראשונים ואחרונים בזה כי דעת הריב"ש סי' תכ"ג ומהר"מ פדוו' סי' ל' ובתומת ישרים סי' מ"ד ובתשובת מהר"א מזרחי סי' יו"ד ותשובת אמונ' שמואל סי' ד' ול"ל סי' נ"ה ובית יעקב סי' קמ"ז ובתשובת גבורת אנשים כולם פסקו להחמיר בלא התחילה להניק.

אבן הש"ג פ' אע"פ כתב שראה מקילין בלא התחלה להניק

גם בתשובת אמונת שמואל סי' ד' אף שדעתו מתחלה להחמיר בלא התחילה להניק מ"מ לבסוף סי' ד' כתב וז"ל ראיתי העתק תשובה ארוכה מהר"מ פרווגיגל שהתיר באלמנה שלא התחלה להניק ושכבר הורה בימיו הרב מהר"ג מאיגרא מקרימנא ועשה מעשה נגד החולקים עליו וגרף דעת' לעשו' מעשה להקל.

גם בתשובת גבורת אנשים העתיק בלשון השואל וז"ל וכבר הורה להם הזקן ה"ה מהר"י שהיה אב"ד ור"מ בק"ק הראדנא באלמנה מעוברת שלא תניק הולד ושתנשא לאיש. אף שבתשוב' הנ"ל מחו על המתירין מאה עוכלא בעוכלא מ"מ אין דבריו מוכרחים כל כך וכמ"ש ג"כ בתשובת בית יעקב סי' קמ"ז טעם לדברי המתיר כמ"ש בעל ש"ג דראה מקילין בלא התחילה להניק (אך שדעתו לחומרא).

ואפשר עוד לומר כל שלא התחילה להניק דעת המקילין

דאינ' נכללת כלל במוך גזירות חכמים מניקת חבירו ומעוברת דלמניקה קיימא ולא גזרינן גבה וכמ"ש הרא"ש פ' אע"פ בגמלתו או שכרה לו מינקת בחיי הבעל גם בתשובת

מהר"מ פדווה סי' ל' כתב בלשון השואל בשם הגאון מהר"י איגר להקל מכח ראיה זו דהרא"ש אך שקילר מאוד בלשונו.

ומה שדחה שם מהר"מ פדווה לפרש דברי הרא"ש בדרך אחר באמת המעיין בהרא"ש יראה שדבריו דחוקים שאינו סובל כלל בלשונו להוציא דברי הרא"ש מפשטן גם הב"ח פי' דברי הרא"ש כפשטן כדעת השואל שם והוא ברור (ואף שלפ"ז סותר דבריו שבתשובת הרא"ש אין זה דבר חדש כלל כמ"ש בתשובת מהר"מ עצמו שם אף אתה אל תתמה על זה ועכ"פ לענין גמלתו בחיי הבעל דמתיר הרא"ש בפסקיו ובתשובתי שם מבואר דבענין ג' חדשים ע"ש).

ולי היה נראה לפרש דברי הרא"ש בדרך אחר יותר נכון דלכאורה יש לדקדק בלשונו למה שינה וכתב ושכרו לו מינקת ולא נקט לשון הש"ס נתנה בנה למינקת אלא נראה דהאי ושכרו לו מינקת בחיי הבעל לא קאי אמניקת רק אמעוברת תבירו דאסורה משום דסתם מעוברת למניק' קיימא וכששכרו לו מינקת בחיי בעלה א"כ כשמת בעלה אינה נכללת כלל בסתם מעוברת דלמניקה קיימא דהרי לא קיימא זו למניקה ובזה נראה דהחולקים מודו ואין סתירה כלל מדבריהם.

וכהאי גוונא כתב בתשובת אמונת שמואל בסי' ד' וז"ל ונאמר לי שהבעל קודם מיתתו התנה עם מינקת אחת שתניק את הולד והאלמנה הנ"ל שכרה את המניקת הנ"ל שלוה בעלה להשכיר וא"כ כ"ע מודו להתיר עכ"ל וכ"ש היכא ששכרה בחיי בעלה דודאי יש להתיר ואף אם יראה החולק לומר שאין זה כוונת דברי הרא"ש לפי שלא הוזכר שם בדבריו ממעוברת מ"מ הדין עצמו ברור לדבריו ונלמוד מגמלתו בחיי הבעל וה"ה בזה וחד טעמא הוא וא"כ בנדון שלפנינו אפשר לנדד היתר מה"ט כיון שמבואר בתוך השאלה שבעלה ז"ל נזה לפני מותו שתקח בעל זה משום תקנת יתומים וכשתניקה ודאי אי אפשר לו ליקח אותה כמ"ש בלשון השואל א"כ אומדנין דעתו כאלו נזה שתשכור מניקת כי שכיב מרע א"ל לפרש דבריו וכדאמרינן ש"מ שאמר כתבו גט לאשתי אע"פ שלא אמר תנו נותנים ואף אי נימא שאין זה אומדנא דמוכח שפיר מ"מ עכ"פ ראוי לנרפו לדעת המקילין בכל ענין היכא דלא התחילה להניק ומכ"ש היכי שיש עוד נדדי היתר כאשר נבאר לקמן. ע"כ. עיי"ש עוד באורך. וע"ע בסימנים הבאים (סימן צו-צז) בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן קח) וז"ל השאלה: במקומות שיש תקנה קבוע משרה יר"ה שכל זונה פנויה שהיא מעוברת אם אין כאן איש שמודה שהולד ממנו היא ואינו מקדש אותה מיד כדת משה וישראל בחופה וקידושין אז לוקחין הולד לשרה ומגדלין אותו לתקותיהם ע"כ מהדרין אחר פנוי אחד שלוקח אותה ואומר שממנו היא מעוברת ומכניסה מיד לחופה כדת משה וישראל ושמעתי שהרבנים הקודמין התירו בדבר בלי פקפוק משום הצלת העובר אם הוא היתר ברור או לא.

והשיב: הנה איסורא ליתא מעוברת תבירו הוא איסור בלול וכלול מש"ס וכל הפוסקים וכדאי' בש"ס דיבמות דף מ"ב תניא לא יצא אדם מעוברת תבירו ומניקת תבירו ואם נשא יוציא ולא יחזיר עולמית גזירה שמא תעשה עוברה סנדל וכו' ומסיק הש"ס אלא משום דחסה אי הכי דידיה נמי אלא סתם מעוברת למניקה קיימא והרמב"ם וסייעתו תפסו להלכה עיקר הטעם משום דחסה וכבר תמהו הראשונים והאחרונים על הרמב"ם שתפס הטעם דאדמי בש"ס וכבר האריכו בביאור ויישוב דברי הרמב"ם בזה בטוב טעם ודעת בספרי שבות יעקב חלק א' סימן נ"ה וס"ו יע"ש דלא כדברי החולקים ומוציאין דברי הרמב"ם מפשטן ע"ש ותמצא מרגוע ונחת לנפשך.

והנה אף דיש פוסקים המקילין במזנה ליתא מעוברת ומניקה תבירו מ"מ הסכמת רוב הפוסקים להחמיר אף במזנה ובפרטות במעוברת תבירו דאף המקילין לענין מניקת מ"מ במעוברת יש לאסור מטעמא דדחסה וכ"כ בתשובת בית יעקב סימן קמ"ז אף לפמ"ש שם בתשובתי לפרש לדעת הרמב"ם עיקר טעם דדחסה היא משום דלמניקה ותצטרך לפרוש ממנו לכך חיישינן לדחסה ע"ש א"כ למאן דס"ל דמניקה מזנה מותרת ליתא.

איברא מ"מ העלתי שם בתשובתי סוף סי' נ"ה דאין לסמוך על שינויא זו למעשה יע"ש וא"כ גם כאן הי' ראוי להחמיר למעשה באיסור כולל אף גם בלא"ה יש איסור מוסיף כמ"ש בתשובת מהרי"ו סימן ע"ג דאם אין אתה מפרישה ממנו יאמרו קמו רבנן במילתא שהוא בנו ודאי ויתירה לעלמא בלא תליה וכ"נ בתשובת עבודת הגרשוני סי' א' אף אלא נהירא דברי מהרי"ו בעיניו ומפקפק עליו שם בתשובה מ"מ בנדון דידן ליתא מעוברת תבירו דיש תשש איסור דדחסה ודאי יאמרו דקמו רבנן במילתא שממנו היא מעוברת ואין סתירה מהא דקאמר בש"ס שם היכא דקי"ל דמעוברת היא תנשא משמע דמעוברת לא חיישינן לטעות יע"ש.

אי משום הא לא תברא דכל זה היינו קודם דמסיק דיש איסור משום דחסה או דלמניקה קיימא אבל לפי המסקנא דיש איסור מטעמים אלו א"כ אם יתירה ליתא אותה בשהיא מעוברת יאמרו קמו רבנן במילתא שהולד ממנו ותבא לידי איסור ערוה.

אבל כאשר ירדת' אל העין ראיתי שאין להרהר אחר הקודמין שהתירו הדבר בודאי ידעו מאיזה טעם התירו. וכו'. ע"כ. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין העמק שאלה (...) שהקשה קושיא חמורה, אכתי אמאי מעוברת דידיה מותר, ולא חיישינן לסנדל, ע"כ משום אי במוך או מן השמים ירחמו.

ותירץ דודאי עפ"י דין אין לחוש, אלא משום ובשדי יתומים אל תבא, הא מעוברת אין העובר בחומר יתוס מש"ה לא חששו יותר מן הדין. עיי"ש. והזכיר דבריו בזה בשו"ת משיב דבר (חלק ד סימן יט) ד"ה שיטה הקודמת.

גמ'. אלא משום דחסה וכו'. הרמב"ם והסמ"ג כתבו טעמא דלא יצא מעוברת, משום דחסה, ותמהו כולם שהוא נגד הש"ס כאן, דדחי להך טעמא, דא"כ דידיה נמי, ואי

דחיים עליה, של חבירו נמי חיים עליה, ומסיק דטעמא משום דסתם מעוברת למניקה, דלמא איעברה ואיעכר חלבה וכו'.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן צט) שכתב לישב, דהנה בשו"ת ב"ח החדשות (סימן נ"ח) העיר בהא דפריך אטעמא דדחסה, דידיה נמי, והא יש לומר דלגבי חבירו אינו מזהר כ"כ לשמרו, ובלא מתכוון יהרג, משא"כ בשלו. ול"ל, דכיון דהוי מלתא דלא שכיחא לא גזרו.

ועיין בתוס' סוטה (כ"ז) שהביאו בשם ירושלמי, דדרים לקרא דאל תסג וכו' ובשדי יתומים אל תבא, דקאי אמעוברת ומניקה.

והנה יש להעיר, דהא בש"ס דב"ב (קמ"ב) מבואר, דקיי"ל דהמזכה לעובר לא קנה משום דעובר אין לו זכי', רק במזכה לבנו, משום דדעתו ש"א קרובה אצל בנו מהני, משום דמסתמא גמר ומקני בתופן המועיל, וע' בח"מ סימן ר"י. וא"כ בזה דלא עשה האב שום זכיה, רק דהוי ירושה הבאה מאליה, ותליא בפלוגתא דר"י ורבנן ביבמות ס"ז, והן אמת דלשי' תוס' ב"ב שם גם בירושה מהני. אבל ברמב"ם פ"ח מתרומות הל' ד', ובמ"ש הכ"מ שם בישוב השגת הראב"ד מוכח, דלדידן בירושה מאליה לא זכה העובר כלל. והסוגיא דיבמות אזיל לשמואל דס"ל המזכה לעובר קני, דס"ל דעובר אית ליה זכי', יעוש"ה ותבין. וא"כ כיון דלדידן אין לעובר כח לזכות כלל, והרי בש"ס פ"ב דב"ב ובתו"מ סימן קנ"ה מבואר, דאם עשה בהיתר ואחר כך בנה חבירו בנדו אין על המזיק להרחיק, וא"כ אמאי אסור לישא מעוברת, הרי אף דמעוברת להניק קיימא, הרי כל זמן שאינה מניקה אין לעובר זכיה, ויוכל זה לישא, ויופקע ממילא שיעבוד של העיבור לכשיולד.

ואולם נראה על פי המבואר בש"ס דכתובות (ע"ח ע"ב) ברש"י, דהא דנפלו לה נכסים משנתארסה, דלב"ה לא תמכור לכתחלה, וכ' רש"י דאם בא לוקח לב"ד לימלך, אמרינן ליה לא תיזבון. ובמל"מ פ"ו מזכיה ביאר דבריו, דאין הבעל יכול למחות, וגם עליה אין איסור, רק דב"ד אומרים ללוקח למה תתן מעותיך במקום זה שהבעל מקפיד, הלא יש בידך לקנות במק"א, ע"ש. וא"כ גם בזה האיסור על הבעל שלא ישא את זאת להפקיע זכות הולד כשיולד, דהא יוכל לישא אחרת.

ובזה יש לומר מה שדקדק הגו"ב בתשובותיו, דביבמות נקט, לא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו כו', משמע דהאיסור על הבעל, ובכתובות (ס') נקט מינקת שמת בעלה לא תנשא כו', משמע דהאיסור על האשה, והוא דקדוק עצום. ולפמ"ש ניחא, דביבמות דנקט גם מעוברת והרי עובר אין לו זכיה, להכי נקט האיסור על הבעל, אבל בכתובות דמייר רק במינקת שכבר זכה העובר בשיעבודו, גם האשה אסורה להפקיע שיעבודו.

אך לפ"ז יש לתמוה בהא דמבואר שם ביבמות, דגבי מעוברת אם כנס יוליד, הרי בכתובות מבואר שם דאם מכרה בדיעבד המקח קייס, וע"ש (דף פ"א) בהא דפריך אביי על ר"י דאמר דאי זבין לאו זבינא. וה"ג בזה אמאי יוליד.

ואולם הדבר נכון, דהא כבר כ' דיש בזה חשש דחסה, רק דהוי מלתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן. וכבר נודע מ"ש השעה"מ בפ"ד מהל' יו"ט בשם הליכות אלי, דהא דלא גזרו משום מלתא דל"ש, היינו דל"ג בל"ש אטו שכיח, או בשכיח אטו ל"ש, אבל במלתא דל"ש אטו ל"ש שפיר גזרו.

ונודע מ"ש התוס' בחולין (כ"ט) דדבר שאסור לכתחלה, היכא דעשה דיעבד הוי מלתא דל"ש. ועמ"ש בחיבורי לחו"מ סימן רל"ה מכמה דוכתי בזה. וא"כ א"ש דכאן לכתחלה אסור משום שיעבוד הולד, וא"כ גם בעבר וגשא, כיון דעכ"פ הוי מלתא דל"ש, שוב יש לגזור משום מלתא דל"ש, משום חשש דחסה, ולכן אם כנס יוליד.

וא"כ מיושבים דברי רמב"ם שכ' שפיר טעם דחסה, דגם לפי המסקנא בעכל"ל הטעם דדחסה, וכמ"ש.

אבל המינה לדידן דקיי"ל דעובר אין לו זכיה, אבל בש"ס שם הרי מריה דשמעתא שם הוא שמואל, דמפרש בתחלת הסוגיא טעמא דהבתנה, והוא סובר בב"ב דעובר יש לו זכיה, וגם בירושה מאליה קנה לדידיה, וכמש"ל בשם הכ"מ, וגם אביי משני הכא דאשה בושה לבא לב"ד, והוא סובר ג"כ בב"ב שם דירושה הבא מאליה עובר זוכה, וא"כ לדידיה א"ל לטעם דדחסה כלל, ולכן קאמר הש"ס שפיר, אלא סתם מעוברת למניקה קיימא, וזכה העובר בשיעבוד. וגם בלא טעם דדחסה אסור, ואפילו בדיעבד אם כנס יוליד. ודו"ק כי הוא כפתור ופרח בש"ד. ע"כ.

גמ'. אי הכי דידיה נמי וכו' הכא נמי חיים עילויה. עיין בשו"ת תורת חסד (סימן מב אות כט בהערה), שמכאן ראיה שעכ"פ יש איסור דרבנן בהמתת עובר, ומש"ה פריך בפשיטות ה"ג חיים עילויה. ע"כ. וכ"כ בס' ערוך לנר כאן.

אולם בשואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ג סימן מא) העיר ג"כ בטעמא דחסה, דאמאי חיישי' לדחסה, הא אין ישראל מצווה על עוברין. ומאחר שאפי' כשיהרגנו פטור מהיכא תיתי לחוש לדחסה. ותי' דכל הטעם שאין מצווים על העובריס, כ' הרא"ש בפר' משפטים, משום דלא שייך חזקת חי טרם שיצא לאויר העולם, ומש"ה אף שאם אירע מקרה שהרג עובר פטור, משום דמי יודע אם היה חי, אבל לעשות תקנה כוללת, כיון שהמציאות מעידה ע"פ הרוב כי חיה יחיה, שפיר עבדינן תקנתא, הואיל וע"פ רוב יבא לכלל חיים. וזה ברור כשמש. ע"כ.

ולפ"ז אין ראיה כ"כ לאסור המתת עובר, דשאני הכא דהוי ענין כללי משה"ה שפיר חיישינן לתקנתא דעובר, וכמו שמצינו שמחללים עליו שבת, אע"פ שאין לו חזקת חיים.

גמ'. שם. עיין בשו"ת עטרת תכמים (חאה"ע סי' א), שדייק מלשון הרמב"ם דלא חיישינן אלא שמא יזיק איבריו ולא הריגה ממש. וכתב עוד שם, בטעמא דדחסה, שאף לד' התוס' נדה (מד ע"ב) שאין איסור בהריגת עובר, מ"מ כיון שיש מצוה בהצלתו אפי' ע"י חילול שבת, ממילא מובן שעל כל אדם להזהר

שלא יהרוג העובר במעי אמו. (וכמ"ש ג"כ בנדה לא לגבי המשמש מטתו ליום צ' שה"ז כאילו שופך דמים.). ע"כ.

רש"י ד"ה מחפה עצמה. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קלז) בדברי בנו הגאון ר' יעקבקא.

תוס' ד"ה לאחר. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן קמט)

ד"ה ובעיקר דינא, שכותב: הנה תוס' ר"פ האשה שנפלו בכתובות ע"ח ע"א בד"ה סיפא וכו' העלה לחלק באלרוסה בודאי לינשא קיימא דכל מארס דעתו כן לינשא, לכן לא תמכור לכתחילה, אבל בשומרת יבם כך עומדת לחליצה כמו ליבם, לכן תמכור לכתחילה יעו"ש ובתוס' יבמות ריש דף מ"ב כתבו בשם ר"ת דמת היבם אחר ג"ח צריכה להמתין ג"ח משום דיותר יבמה קרובה לציאה טפי מארוסה וכו', והכי קיי"ל, ולכאורה הדברים סותרים זא"ז וצ"ע.

ובפשוט י"ל דבכתובות קאי תוס' אי מצות חליצה קודמת, וביבמות קאי תוס' למ"ד מצות יבום קודמת, אבל

ראיתי להגאון בתשובה הח"ן ריש סי' א' הוכיח במשור דדברי הר"ת בתוס' יבמות הנ"ל לטעמי' וכל ההולכים בשיטתו דס"ל מצות חליצה קודמת, ומ"מ החליטו כך דסתם יבמה קרובה לציאה טפי מארוסה דכן הוא אליבי' דכ"ע, והדק"ל הסתירה הנ"ל.

וע"כ צ"ל לחלק אף דלכל מילי קיי"ל זיקת יבום אינו כנשואה, לפי שכך עומדת לחליצה כמו ליבום, משא"כ ארוסה

עפ"י רוב עומדת לינשא דרוב אין מגרשין נשותיהן כמ"ש תוס' גיטין ל"ג ע"א, מ"מ לענין ביאה איפכא הוא שאין האשה נשאת בע"כ אלא לרצונה, לכן ארוסה אינה קרובה לביאה כ"כ כמו יבמה שיכול לייבמה בע"כ דזקוקה ועומדת היא קרובה לביאה טפי, וכ"ש אי עבד בה מאמר, א"כ תוס' כתובות ר"ל על הבא ארוסה קרובה טפי ליבמה לביאה טפי וכו', וביבמות כוונת תוס' הוא על העבר יבמה קרובה לביאה טפי וכו', ולק"מ כנ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' ד"ה מאי שנא מגט. עיין שו"ת מהרלב"ח (סימן יא).

תוס' ד"ה לזרעך. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן יג).

דף מב ע"ב

גמ'. וליתבעיניה ליורשים וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ב' סימן ז) בדין אשה מינקת שהתינוק ירש מאביו והיא אפוטרופיא על מעותיו.

וז"ל: לכאורה נראה לע"ד מיבמות דף מ"ב שהקשה על הא דאמר דלא יהיב לה בעל חלב וביצים וליתבעייה ליורשים לא תירץ דאסרו בשביל שהרבה ואולי הרוב הם עניים אלא השאירו יורשה לבניהם ואין מה לתבוע מהיורשים, אלא תירץ אביי משום דאשה בושה לבא לב"ד שהוא תירוץ דחוק קצת שהרי לא תמחול חלק בנה להיורשין ואם גם היורשין הם בניה הרי יותר קרוב שיתנו לה גם בלא תביעה בב"ד אך שמ"מ תירץ שבשביל חשש רחוק שלא יתנו בלא ב"ד והיא תתביים לבא לב"ד נמי גזרו והרי תירוץ שגזרו בשביל אלו שלא ירשו כלום היה יותר עדיף, אלמא דברור להגמ' שבשביל העניים שלא ירשו כלום לא היו אוסרים לאלו שנשאר ירושה להתינוקות מאביהם.

וא"כ כשהוא רק בן אחד שרק הוא היורש הרי לא תצטרך לתבוע בב"ד להוציא מיורשים שלכן אף שהב"ד עשו אפוטרופוס או שהוא ביד ב"ד לא מסתבר שתתביים לבא להב"ד או להאפוטרופוס ליקח מהם מעות עבור צורך חלב וביצים להתינוק כשיתעבר חלבה דרק לתבוע מן היורשין שייך לומר שבושה לבא לב"ד ולא מהב"ד והאפוטרופוס שרוצים רק בטובת התינוק, וגם הרבה פעמים ימסרו הב"ד לידה שהיא אמו שתהיה אפוטרופיא של בנה וא"כ יהיה בידה במה לקנות ביצים וחלב ואין שום טעם לאוסרה מלינשא. ואף כשיש עוד בנים אם כולם הם שלה שברוב הפעמים נעשית היא אפוטרופיא שבידה איכא מעות התינוק להוציא מה שיצטרך. ואף אם היונק היא בת ואיכא בן שאינה יורשת מ"מ הא יש לה מזונות מדין בנן נוקבן שג"כ הוא כיש לה מעות לקנות ביצים וחלב.

ואף בנשארו גם בנים מאשה אחרת שבכה"ג לא יעשו אותה אפוטרופיא ברוב הפעמים נמי לא תתביים כיון שהוא ביד אפוטרופוס וב"ד הרוצים גם בטובת בנה שבאופן כזה הרי אין לן לאוסרה מלינשא כיון שחזינן שלא אסרו אלו שיהיה להן במה לקנות ביצים וחלב בשביל העניים שלא הניחו ירושה שאין להן דלא אמרינן בזה לא פלוג. וא"ל למה שאסורה לינשא אף כשיש להאשה מעות שלה, דאפשר כיון שיש להבעל זכות פירות לא יניח הבעל אותה מלהוציאם עבור התינוק. וכן מה שלא מועיל אם ישלים מי שרוצה לישאנה מעות להוציא לחלב וביצים דאם היה מועיל היה מומר לבי ריש גלותא גם בלא נתנה למינקת כשישלישו מעות שהרי היו עשירים, דהוא משום שבושה האשה לומר שחוסדתו ולא ישלים ואח"כ לא יתן. אבל כשיש להקטן מעות של עצמו שירש מאביו הרי אין מה לחוש אף כשהוא ביד ב"ד ואפוטרופוס וכ"ש כשהיא עצמה האפוטרופיא בין ע"פ בעלה שמת בין ע"פ ב"ד וע"פ דינא דמלכותא, ואין טעם לאוסרה, דאין לחשוד להבעל שישאנה שיכריח אותה לגזול מעות הקטן ולא להוציאם עבורו.

וזה ודאי אין לומר כלל דאסרוה לינשא כדי שלא להוציא מעות התינוק כיון שאפשר בהנקה, דהא האשה אינה משועבדת להניק בשביל שלא להוציא מעות היתומים אלא בשביל שיזונית מהם שצריכה לעשות המלאכות שהיתה עושה לבעלה שגם הנקה היא מהמלאכות, וכמו שאין יכולין לעכבה מלינשא לאחר כדי שלא יפסידו מעש"י ולא יפסידו מה שיצטרכו לשכור תחתיה מי שיעשה המלאכות, כמו כן אין לחייבה להניק ולאוסרה מלינשא בשביל שלא להוציא מעות היתומין לביצים וחלב דאחר שניסת אין נוגע לה כלל מה שיצטרכו להוציא, והאיסור הוא רק משום סכנת ועער התינוק כשלא יהיה במה לקנות, דלכן אם לא היתה בושה

לתבוע מהיורשין היתה מותרת ליגשת אף שיחסר בזה מעות התינוק שהיורשין לא יתנו משלהם אלא את של התינוק, אבל כיון שבושה הרי לא יהיה במה לקנות, ולכן כשהוא עצמו הוא היורש ואף כשיש עוד יורשין והאם היא האפוטרופיא ואף כשמונה ביד ב"ד ואפוטרופוס אחר שיש לה במה לקנות בילים וחלב אין לאוסרה.

אך בדוחק אפשר לומר דבשביל תינוקות עניים שלא ירשו כלום לא היו אוסרין לאלו שנשאר להם ירושה משום שיגיעת שהם מועטין, אבל כיון שאף אלו שנשאר להם ירושה כשיש להם עוד אחים גדולים אפשר שהירושה היא ביד הגדולים שלא עשו אפוטרופוס על חלק הקטן, דאף שאין מורידין קרוב לנכסי קטן הא סובר הרא"ש בב"מ דף ל"ט שרק אחר שחלקו ירושתן אין מורידין דלמא אתי לאחזוקי בהו ולומר דלחלקו נפלו אבל קודם שחלקו וניזונין בשותפות מורידין ועי"ש בפלפולא חריפתא, ואף שלא כדין אולי מצוי שנמצא הירושה ביד הגדולים, שבאופן כזה אף שיש להתינוק מעות לא תוכל לקנות בהם עבורו משום שתהא בושה לבא לב"ד ולתובעם שיש לאסור גם אלו מלינשא, שבירוף אלו שלא ירשו כלום הם רבים שיש בשבילם לגזור אף על אלו שנשאר להם ירושה שהוא ביד ב"ד ואפוטרופוס ואף כשהאם היא האפוטרופיא משום לא פלוג. וזה הא צריך לומר לבאורה לרש"י שסובר שלא פלוג רבנן גם באיסור דמיגקת כמו שלא פלוג באיסור דהמתנת ג' חדשים, ובהא דהתירו לדבי ריש גלותא נצטרך לומר כדכתב הר"ן דבי ריש גלותא קלא אית להו ולא אתי לאיתלופי וכן נימא במת שמותרת שג"כ קלא אית לזה שמת שבזה מפלגינן אבל בדברים שלית להו קלא לא מפלגינן, דאם נוכיח מהגמ' דיבמות דבשם להתינוק מעות שירש והן אצלה או אצל ב"ד ואפוטרופוס מותרת ליגשת יקשה עלייהו דרש"י ור"ן דסברי שלא פלוג מ"ט חלקו בזה. אך אולי זה שנשאר להתינוק ירושה יש לזה קלא בין השכנים ובעיר. אבל עדיין יקשה למאי דהיה סבור הר"ן שלרי"ף ורמב"ם אסורה אף בבי ריש גלותא משום שלא פלוג כלל ורק במת שאני משום שלא שכיח, ולכן היה נראה שמפרשי שבשביל עניים שלא המיחו ירושה לא היו אוסרין משום שהן מועטין אבל בשביל הצירוף של אלו שהמיחו ירושה והן ביד אחים הגדולים שבושה לבא לב"ד שהן מרובין אסור על הכל ולא פלוג.

אבל הוא דוחק גדול ויותר נראה דלעניין הנשים חלקו ולא אסרו לאלו שאין צורך ותועלת להתינוק לאסרן ורק לאלו שאסרו סברי שלא פלוג להתירן כשאינן מיניקות כהא דנתנה למינקת וגמלתו. ונמצא שאף לרש"י ור"ן ואף להרי"ף ורמב"ם יש להתירה בתינוק שירש מאביו ואף בשם עוד יורשין כשהאם היא האפוטרופיא ואולי אף כשהמעות הם אצל ב"ד ואפוטרופוס ואף כשהיא תינוקת ויש עוד בן שיש לה עכ"פ מזונות מדין בנן נוקבן כיון שיהיה לה בילים וחלב למסמס באם תתעבר ויתעכר החלב. ואין להקשות מרים גלותא שהיו עשירים משום דאפשר שהיו כולם סמוכים על שלחן דריש גלותא ולא היה לכל אחד מהם מה להוריש. אבל אף שמשמע לי כן לדינא, מכיון שלא נמצא זה בדברי רבותינו קשה לסמוך למעשה על זה לבד אבל לגרפו לסניף להתיר כשיש עוד טעמים מסתבר שודאי יש לצרף זה. ע"כ.

גמ'. או שהיתה עקרה וכו'. פירש רש"י, שנעקר רחמה ונטלה האם שלה. ורא"י בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן סו) שדן בדבר אשה שהרופאים החליטו שבשביל שיש לה גידול בבטנה מוכרחין לנתוח ולהסיר את האם שלה מגופה אם יהיה מותר אח"כ לשמש עמה. והשיב שברור שתהיה מותרת לו ולא יהיה זה שום איסור אף שלא תוכל להוליד ואין זה איסור הוצאת זרע לבטלה כיון שהוא דרך תשמיש כמו שמותר לשמש עם זקנה וגם עם אילונית. ואין חלוק ממתת שבאשה זו ליכא כלל הרחם.

וכותב שמפורש כן ברש"י כאן שפי' שנעקר רחמה ונטלה האם שלה. ועיין לרש"י כתובות דף ס' שעל אינה רואיה לילד פי' שנעקר בית הרחיון שלה. עכ"פ מפורש להיתר.

וכתב שאף שבעירובין (מז ע"א) לא פי' רש"י בנעקר ונטל האם, מסתבר שלא משום שפליג לדינא וסובר דבנעקר האם אסורה לעולם אלא משיב דבריס המצויין יותר, ואולי סובר דבנקרע האם לא צריך להמתין ג' חדשים, אבל בכל אופן לדינא לא שבקינן דבר המפורש ברש"י בשני מקומות להיתר בשביל איזה משמעות מחמת שלא פי' כן כאן.

ואף להסוברין דראוי להחמיר שלא לינשא קטנה לכתחלה וכ"ש עקרה וזקנה כדאיתא בח"מ סימן כ"ג סק"ב מ"מ כשעבר ונשאה ליכא איסור תשמיש עיי"ש בט"ז סק"א ובב"ש סק"ב, וכ"ש כשהיא כבר אשתו והוליד ממנה בנים ובת שלכו"ע אין שום חשש ואסור לו לגרשה ויהיה מותר לשמש עמה כמתחלה. עיי"ש.

גמ'. שם. רש"י פירש, עקרה, שנעקר רחמה ונטלה האם שלה. ויש שהעירו ע"ז מדאמרינן לקמן (סד ע"ב) אר"נ שרה אמנו איילונית היתה שנא' ותהי שרי עקרה אין לה ולד, אפי' בית ולד אין לה. ופרש"י, אין לה ולד קרא יתירה הוא דהא כתיב עקרה. ע"כ. ואם איתא שפירוש עקרה היינו שנעקר רחמה ונטלה האם שלה, אכתי קשה דל"ל לקרא לומר אין לה ולד.

ותירצו שי"ל שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. וכדאיתא בחולין (קלז ע"ב).

עי"ל שלשון עקרה כולל הרבה עניינים, הן שנעשה ע"י חולי או שתיית כוס עיקרין, הן ע"י שנעקר רחמה. ומש"ה הוצרך הכתוב לפרש אין לה ולד שלא היה לה בית ולד כלל.

גמ'. שם. האחרונים כתבו דמכאן יש ללמוד, שאשה שנעקר רחמה ובית הביצה מותר לקחתה לאשה, ואין בה משום חשש השחתת זרע לבטלה, כיון שמשמש עמה כדרך כל הארץ.

עיין בשו"ת מלמד להועיל (חאה"ע סי' יז) ושו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ז סי' יב) ושו"ת לבושי מרדכי (מה"ק אה"ע סימן נח) ושו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קנט).

וע"ע בשו"ת עולה נת (חאה"ע סי' א) שהרחיב מיבמות (סד ע"ב) דשרה אמנו לא היה לה בית ולד, ואין דר עמה

אברהם אבינו. והרי קיים ג"ל אפי' עירובי תבשילין (יומא כח ע"ב). ג"ו שאין קפידא בזה. עיי"ש.

גמ'. דרמא לך הא לא חיש לקמחיה. בשו"ת פרי השדה (ח"ג סימן קפב) כתב דלכך נקראת הלימוד "גירסא", דהוא מלשון טוחן גריסים, וגירסא נקרא כשלומד בעיון דוקא, וז"ש לו דרמי לך האי לא חש לקמחיה, כלומר שלא למד בעיון היטב. וכמ"ש בתהלים גרסה נפשי לתאבה. עיי"ש.

אמנם ראיתי בספר אחד שכתב לדחות דבריו, דאדרבה סתם גירסא היינו לימוד בפשטות מבלי להעמיק העיון. וכמ"ש בע"ז (דף יט) לעולם ליגרס איניש ואע"ג דמשכח ואע"ג דלא ידע מאי קאמר, שגא' גרסה נפשי לתאבה, גרסה כתיב ולא טחנה. ופרש"י, גרסה לשון גרש כרמל, שאינו טוחן הדק אלא כריחים של גרוסות המחלקים חטה לשנים או לארבע לצורך מאכל. גרסה נפשי לתאבה, מרוב תאותי לתורה הייתי שובר לפי היכולת אע"פ שאיני טוחנה הדק ליכנס בעומקה. ועיין בשבת (דף סג) ליגרס איניש והדר ליסבר. ובסוכה (כח ע"ב) הא במגרס הא בעיוני. ובתענית (י ע"ב) הא למיגרס הא לעיוני. ובמגילה (יח ע"ב) תפלין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב מ"ט מיגרס גריסן. ובשבת (כא ע"ב) נ"מ לגירסא דינקותא. וכולהו ענין גירסא בלי עיון מעמיק בסברא.

גמ' לא חיש לקמחיה. כתב ההפלא"ה בפנים יפות (פ' בראשית) וז"ל: צריך יגיעה רבה לברר הלכה אחת, וכמ"ש בפירוש המשנה אם אין קמח אין תורה, כי כמו שצריך לברר החטין מן הפסולת עד שנעשה קמח, כמ"ש חז"ל (ברכות נח ע"א) כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת, כן צריך לברר כל הלכה עד שמוציאין ממנה את הקמח. וז"ש חז"ל מי שאינו מברר הלכותיו "לא חש לקימחיה", וזה שאמרו אם אין קמח אין תורה, אם אינו מיגע את עצמו לברר הלכה על בוריה לא מצא תורה. ע"כ.

גמ'. מחלוקת ואח"כ סתם וכו'. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן צד) וז"ל: מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם. ע' יבמות מ"ב ע"ב ובתוס' שם מ"ד ע"א ובב"ק ק"ב ע"א וריש שבועות. ובב"ב קל"ב ע"ב ורש"י בחולין ל"ב ע"ב ובמס' ע"ז ז' ע"א ובתיו"ט שם פ"ק מ"ט. ופי' רש"י נדה ל' ע"ב.

מחלוקת ואח"כ סתם ואח"כ מחלוקת. עי' תיו"ט מעשר שני פ"ה מ"י.

סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם. פי' אין הכרח כ"כ נ"י פרק החולץ זכרו בש"י ד"ו ע"ב ועתי"ט מזיר פ"ו מ"ט ובברכות פ"ב ומעשרות ספ"ב ורפ"י דכלים וכ"כ רשב"א קי"ד. האמנם ממ"ש התוס' חולין ק"ד ע"ב ואין זו סתם ואח"כ מחלוקת לא משמע כן וע"ע בכה"ג תוס' ריש בילה ב' ע"ב. ועי' תי"ט רפ"ח דחולין שם כי לא הבנתי מסקנתו ומנלי סברא דאינו עולה שהיא דעת ב"ש לפי האמת ויותר נ"ל דטול סתם מכאן מ"מ ממ"ש אח"כ בחיזה שלחן מכלל דעליו קאי ואסור.

תרי סתמא דסתרי. אותו סתם שנשנה במקומו עיקר. תוס' קידושין ס"ו ע"ב.

סתם דברייתא ומחלוקת במשנה מצאתי בזבחים ר"ד ק"ב ולא ק"ל כסתם דברייתא. מיהו אין זה כלל דשם הטעם משום דסתם משנה ר"פ אד"מ כחכמים.

מצאתי מחלוקות ואח"כ סתם פי' בלשון חכמים במשנה אחת ע' תי"ט רפ"ב דנגעים. [עיין לקמן תשובה קנ"ח].

סתם עדיף ממכריע לפעמים עי' תוס' שבת ל"ט ע"ב מ' ע"א. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת פניס מאירות (ח"ג סימן לד).

גמ'. מסתמיך ואזיל ר' אבהו אכתפיה דרבי נחום שמעיה וכו'. עיין בערוך לנר שכתב לפרש, שלכן למדו הלכות בעוד שנסמך עליו, משום דאסור להשתמש בשונה הלכות ואפילו הוא תלמידו שכן משמע בהא דריש לקיש במגילה (דף כ"ח). עיי"ש.

ועיין בשו"ת בנין ציון (סימן פג) שנתקשה השואל בזה, והשיג עליו דזה אינו, דכל מלאכות שעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו כמו שפסקו הטוש"ע י"ד סי' רמ"ה וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות פ' ג' דאבות, וגם המהרש"ל במגילה שם דאסור לשמש בשונה הלכות לא נאמר על תלמידו.

וע"ז השיב: הדין עם מר גר"ו אם הוא תלמידו המובהק דהיינו שלמד רוב חכמתו ממנו כמש"כ הטוש"ע (סי' רמ"ב) דכל הדיינים שנאמרו שם בתלמיד נגד הרב הם דוקא בתלמיד כזה שלמד רוב חכמתו ממנו וגם אנכי לא נתכוונתי בכתבי שאסור לשמש בשונה הלכות דמשמע אפילו הוא תלמידו אלא לתלמיד שלא למד רוב חכמתו ממנו דכל שלא נתגדל להיות קרוב לרבו מקרי ג"כ תלמידו כמו שכתב הש"ך שם ס"ק י"ב ועל תלמיד כזה כתבתי שמשמע שאסור להשתמש בו אם הוא שונה הלכות כמו אותו האיש שנשא לר"ל וכן י"ל שרבי נחוס שמעי' דרבי אבו' הי' תלמיד כזה שלא למד רוב חכמתו מר' אבו' ולכן לא רצה ר' אבו' להשתמש בו רק לצורך הלימוד שתהי' דעתו צלולה יותר.

וכה"ג אמרינן במגילה (דף כ"ח) ברבא דעייל לבי כנשתא והתגלל שלא משום מטר נכנס אלא דשמעתתא בעי לילותא הרי מה שאסור משום כבוד ביה"כ מותר כשיש בו תועלת התורה וכן י"ל כה"ג דאף דלהשתמש בשונה הלכות אסור משום כבוד התורה מכ"מ אם יש בו צורך התורה שרי.

ונלענ"ד שמה שאסרו להשתמש בשונה הלכות זה דוקא שמוש של עבדות כגון הך דריש לקיש שנשאו האיש על כתפו או כהך דר' אבו' דמסתמיך ואזיל אכתפי' דרבי נחום אבל שמוש בדברים שבדרך גמילות חסד רגיל אדם לעשות לחבירו אינו בכלל זה דאל"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו לקבל שמוש מבני תורה אחר שאין אצלנו תלמיד שרוב חכמתו מרבו כיון שלומדים מהספרים. ע"כ.

עוד כותב שם: והנה לכאורה אפשר למצוא התנגלות לזה ולומר
דהך דאסור להשתמש בשורה הלכות הוא דוקא בשם שואל
ממנו שמושו אבל אם נדבה רוחו לשמשו מותר לקבל ממנו וכן
הביא בברכי יוסף סי' רמ"ו בשם ים מי שכתב אבל הוא השיג
עליו מטעם דהשורה הלכות אינו יכול למחול כבוד התורה ע"ש
ולא ידעתי למה הולרך לחלוק מכח סברא דממקומו הוא מוכרע
שהרי ריש לקיש לא בקש מאותו האיש שישאהו אלא הוא מעצמו
עשה כן כדאמרינן שם מטא עורקמא דמיא אתי' האי גברא
ארכבי' אכתפי' ואעפ"כ כששמע ר"ל דתנא ד' סדרי משנה אמר
לו שדי בר לקישא במיא וגם כשהשיב לו ניחא לי דאשמעי' למר
לא קבל ממנו עד ששנה לו הלכות. והנה לכאורה גם מצד זה יהי'
התנגלות לקבל שמוש משה"ה אם שנה לו איזה הלכות וכ"כ בברכי
יוסף (שם) אם קודם שישתמש בשורה הלכות מלמדו דבר מדברי
תורה נראה דיכול להשתמש בו דכיון שלמד ממנו דבר א' צריך
לנהוג בו כבוד והכי אשכחן במגילה ד' כ"ח בריש לקיש עכ"ל.

אבל לא נלענ"ד לומר כן וכי מפני שהוא צריך לנהוג בו כבוד
מותר לזה לבזותו ולהשתמש בו ועוד שהרי לפי מה
שכתבתי בשם הטוש"ע כל הדיינים דבסימן רמ"ב שבתוכם גם הך
דכל מלאכות שעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו אינם רק ברבו
מובהק הרי דתלמיד שלמד מרבו הרבה רק שלא למד רוב חכמתו
ממנו אף שצריך לנהוג ברבו כבוד אינו בכלל כל מלאכות וכו'
וכיון דאין צריך לשמשו אסור לקבל ממנו וכנ"ל.

והנה עוד כ' הברכי יוסף שם וז"ל יש להסתפק לפי מ"ש לעיל
סי' רמ"ד דת"ח מופלג בחכמה דינו כרבו ושורה הלכות יכול להשתמש בו
ומעובדא דר"ל אין כל כך ראי' דדלמא בו בפרק לא הי' נחשב
בדורו מופלג בחכמה עכ"ל ומלבד שלא הכריע ספקו וגם הלא
של ספקו דר"ל לא הי' נחשב אז בדורו דוחק הוא כי שם באותו
מקום סמוך למעשה דמייתי שם קרא לר"ל תקיפא דארעא
דישראל ומשמע דמייתי גם הך מעשה להשמיענו ענותנותי' דר"ל
בלאו הכי מזה אין התנגלות אצלנו דמאן חשיב ומאן ספון
להחשיב עצמו ת"ח מופלג בחכמה בשביל להשתמש בשורה הלכות
ובפרט שאין אצלנו מי שיש לו דין ת"ח גמור כמבואר סי' רמ"ג.

ולכן עיקר ההיתר אצלנו לענ"ד הוא ע"פ ב' דברים דהיינו
שאין אסור להשתמש רק בדבר שיש עבדות שיש בזה ביזוי
תורה כמו בהך דר"ל ורבי נחום שנשאו על כתפו ושגם אותו
שמוש מותר אם הוא לצורך למוד תורה כמו שפירשתי הנך
מעשות דר"ל ור' נחום וכן נראה מהא דרב הונא במגילה (דף
כ"ח) דדרי מרא אכתפי' וכו' ואי לא אתיקורי אנא בזילותא דידך
לא ניחא לי הרי שאף שרב הונא הי' מופלג בדורו כדאמרינן שם
(דף כ"ב) דאפילו רב אמי ורב אסי דכהנא חשיבי דארעא דישראל
מיכף כייפו לי' וגם רב חנא בר חנילאי בעצמו מיכף כייפי לי
כנראה (דף כ"ד) אעפ"כ לא רצה לקבל ממנו שמושו אם לא דרגיל
בכך בעירו ואין לו בזה זילותא וגם אין לומר דרב הונא מתמיר
על עצמו הי' ולא מן הדין שהרי זה חומרא דאתי לידי קולא
דאסור למנוע לתלמידו לשמשו כדאמרינן בכתובות (דף צ') ונפסק
בש"ע (סי' רמ"ב) וא"כ ה"ה במי שיש לו דין תלמיד נגד המופלג
בחכמה.

ולכך מהך עובדא דר"ה ש"מ תלת ש"מ דאפילו המופלג
בחכמה אין [לו] להשתמש בשורה הלכות וש"מ דאין
אסור רק תשמיש שיש בו קצת ביזוי להמשמש וש"מ דאפילו רצה
מעצמו לשמשו אין שומעין לו שהרי רב חנא מעצמו בקש לשמש
לר"ה ולא בקש לקבל ממנו. ע"כ.

תוס' ד"ה **סתם ואח"כ מחלוקת.** עיין שו"ת שיבת ציון
(סימן צד) שכותב במו"ד: ובזה מיושב קושית התוס'
במסכת יבמות מ"ב ע"ב בסוף ד"ה סתם ואח"כ מחלוקת
שמקשים על שמואל במסכת ע"ז דף כ"א פסק כר"י בשכירות
בתים אע"ג דסתם לן תנא בתר הכי כר"מ, ובאמת לא קשה
קושיא זו לפי דברי התוס' במסכת ע"ז דף ז' ע"א ד"ה פשיטא
שמישביס קושיא זו דיש לומר דשמואל סבירא ליה דמה דהלכה
כסתם משנה הוא רק מטעם דסתמא נחשב כמו רבים ושפיר
פסק שמואל כר"י בשכירות בתים אף שסתם לן תנא כר"מ לגבי
ר' יוסי אינו מועיל סתם משום דהלכה כר"י אף נגד רבים,
אמנם אי אמרינן דהלכה כסתם משנה הוא יסוד מוסד משום
דסתם לן תנא כוותיה ולא משום טעמא דסתם נחשב כרבים בזה
גם נגד ר"י הלכה כסתם. ע"כ.

דף מג ע"א

גמ'. **וכי רבי לא שנאה ר' חייא מנין לו.** עיין שו"ת
מהרי"ק (סימן קסט).

גמ'. **שם.** עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קע) וז"ל: על
מה שכתבתי בשומר ציון הנאמן (סי' ק"ס) דלא שייך לומר
דרבי לא ידע רק מאחריס ששנו מחלוקת בזה אבל ברייתות שלנו
שנשנו ודאי ידע רבי דרבי לא שנאה ר' חייא מנ"ל, השיב לי
שאפשר לומר דבשעה שסתם המשנה לא ידע ממנה. ואח"כ
כששמעה שנאה לר' חייא.

על זה אשיב דאי אפשר לומר כן דא"כ איך אמרינן ביבמות (ד'
מ"ב ע"ב) מחלוקת במתניתן וסתמא בברייתא מאי א"ל וכי
רבי לא שנאה ר"ח מנייתן לו ע"ש ומה ראיה דלמא אחר ששנה
רבי המשנה שמע עוד תנאים דהסכימו לדעת האחד ושנאה
לר"ח בלשון רבים. ולכן סתם ר"ח כן. אלא ודאי זה אינו שאם
רבי היה חוזר ממה ששנה במשנה היה סותם במשנה כן ואפילו
לא היה עוקר המשנה מטעם דמשנה לא זזה ממקומה מכ"מ
היה שונה במתניתן סתם אחר המחלוקת כמו ששנה הסתם לר"ח
שסתמו בברייתא. ע"כ.

גמ'. **שם.** בשו"ת מהר"י מברונא (סימן קמ) נשאל, מי שלומד
בינקותא לפני אחד, ואח"כ בזקנותו אם חשוב כרבו או
לא.

והשיב דאינו כדין רבו אבל צריך לנהוג בו כבוד, ורמיה מפ'
כל היד (נדה יד ע"ב) דר' יוסי היה רבו דרבי, כדאמרי'
היאך מייתין דברי הרב ושומעין דברי התלמיד. ובפ' זה בורר

(סנהדרין כד א) אילו ר' יוסי קייס היה כפוף ויושב לפני רבי, ואומר בתו' בשם ר"ת בנחורתו של רבי היה ר' יוסי גדול יותר ובזקנותו של ר' נתחכם ר' יותר מחמת רוב התלמידים. אלמא אע"ג דר' יוסי רבו היה מ"מ אח"כ לא חשיב כרבו ממש, וגם מר' חייא יש ראיה דתלמידו של רבי היה כדאמרי' בכמה דוכתי, ר' לא שנאה ר' חייא מנא ליה, ומ"מ לענת זקנותו א"ל אף אתה עשית כתס בפ' כל היד (נדה שם) ואומר תוספות דחשי' אח"כ כתלמיד חבר אלמא דלימוד דבחברותו סליק ואזיל ליה לענת זקנותו, או כשנעשה גדול ממנו.

גמ'. מארסין תוך ג' וכן עושים מעשה וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן כב) שכותב בתו"ד: והנה בשנת תרט"ו אור ליום ה' פ' בא ראיתי דבר תימה בב"ח סי' קס"ג בהגע"ז גבי ספק ויבם שכתב דמדינא סגי ברובו של חדש ראשון ורובו של שלישי ואמנעי שלם דהיינו ב' חדשים ויום אחד ואף דבעי ל' יום מ"מ הוא לחומרא אבל מדינא סגי בזה כדאמרו ביבמות דף מ"ג וכ"כ שניה ברים סי' קס"ד ונורלות נפלאתי דמלבד דגם שם לא קי"ל כן ונריכה להמתין ל' יום אף גם דזה דוקא בסתם אשה דמתורת הבחנה אבל יבמה שיש חשש ספק אשת אח פשיטא דבעי ג' חדשים שלימות ובתשובה אחרת לענין הבחנה בחבורי כת"י שהתחלתי בשנת תר"ז דף נ"ג ושם גם בדף ק"ה לענין ספק ויבם האריכתי הרבה בזה ואף שכתבתי דיש חזקת יבום ויישבתי שם קושית התוס' בדף ל"ז אבל מ"מ אני חדשתי זאת אבל אינו ברור ופשיטא דיש חשש איסור תורה ומנ"ל לב"ח לחדש זאת ונע"ג ובהיותי בענין זה תמהני על מ"ש הטור סי' קס"ד בשם מת היבם תוך ג"ח או אפי' אחר ג"ח דנריכה להמתין ג"ח ממיתת היבם ובב"י כתב שם שכ"כ התוס' והרא"ש ביבמות דף מ"ב ובאמת בראשית ההשקפה תמהתי דתוך ג"ח ודאי ל"ש לומר דגזרו משום דקרובה לביאה יותר מארוסה דכאן יש חשש ספק אשת אח שלא במקום מצוה ובודאי לא בא עליה ועכ"פ לשון אפי' קשה ובתוס' והרא"ש שם מבואר במת לאחר ג"ח אבל במת תוך ג"ח לא כתבו כלל וביש"ש פ"ד מיבמות סי' כ"ח העתיק בשם תוס' והרא"ש אפי' מת אחר ג' ובאמת בתוס' והרא"ש אין הגירסא כן וברשימת הדיינים רק אם מת תוך ג' וע"כ דבריו ל"ע ועי' בתה"ד סי' רכ"ז דלא משום לתא דילה גזרו רק כמו דגזרו ארוסה אטו נשואה וע"פ דבריו יש ליישב קצת אבל בדברי התוספות והרא"ש לא כ"כ ומנ"ל להחמיר כ"כ ואולי בתוך ג"ח מיירי באם הראשון ארסה ולא בא עליה דאז אין לחוש שמא מעוברת היא וקרובה לביאה אבל גם זה דחוק וע"כ הדברים לע"ג ועי' ב"ש סי' קס"ד ס"ק ח' שכתב דאף דקי"ל אם נשא מעוברת חייב לגרש אפי' נדר עד"ר ואסור' איסור דאורייתא מחמת הנדר הנה מיבות אלו מן אפי' נדר עד"ר ואסורה איסור דאורייתא מחמת הנדר אין להם הבנה דמלבד דלא נתבאר כלל זה הדין וגם אין להם הבנה וגם קושיתו א"ל לזה וקושיתו הוא בפשיטות דבנשא מעוברת חייב לגרש ולא נקט אם הפילה אח"כ אם מותרת לו ולזה כתב דבאמת מותרת לו ונסתפק שם בזה ולפענ"ד הנך מיבות יש למחוק ואין להם ענין כלל ועי' מלמ"ל פ"א מגירושין הכ"ד. ע"כ.

גמ'. והא ההוא דעבד סעודת אירוסין ביום תשעים וכו'. עיין שו"ת פניס מאירות (ח"א סימן ג) וז"ל: בפרוסטיץ אירע מעשה בבחור שכלה יום שלשים שלו בערב שבת וע"פ חשבון מיום הלידה כלו כ"ט יו' י"ב שעו' תשל"ג ביו' ו' בבוקר והביא דודי הש"ך בשם תשובת הב"ח שיש לעשות הפדיון ביום ו' ולא לאחר עד אחר שבת ורלו הלומדי' לפסוק כהאי פיסקא להקדיש למצוה.

ולפע"ד לא נראה לי הוראה זו ע"כ אמרתי לברר כיד ה' הטובה עלי במאי דקשיא לי על הוראה זו מהא דאיתא בסנהדרין דף י"א כמה עיבור שנה שלשים יום רש"בג אומר חדש פי' רש"י כ"ט יום וכתבו התוספות הכא משמע דחדש סתם הוא חדש חסר וקשה דבסוף החולץ אמרינן ירח ימים ירח שלשים ימים שלשים וכן בפ"ק דמזיר פריך ואימא שלשים כדכתיב עד חדש ימים וי"ל דלשון תורה לחוד ולשון חכמי' לחוד אי נמי הכא מדקאמר ת"ק ל' מוכחא מילתא דאידך תנא חדש חסר עכ"ל הרי להדיא דלשון תורה הוי חדש שלשים יום.

וגם נראה ברור דאף בלשון חכמים לשון חדש היכא דלא מוכח' מילתא הוא שלשים יום ועיקר כתירוץ שני של תוספו'.

וראי' מהא דתנן בפ' החולץ דף מ"א היבמה לא תחלוץ ולא תתיבם עד שיש לה שלשה חדשים ואמרינן בגמרא דף מ"ג ע"א ההוא דעביד סעודת נשואין ביום ל' ואפסיד רבא לסעודתא, והתם לא מוכח ואי ס"ד כתירוץ ראשון של תוספו' דבלשנא דרבנן חדש סתם הוא חדש חסר א"כ אמאי אפסיד רבא לסעודת' ביום ל' אלא ע"כ היכא דלא מוכח אף בלישנא דרבנן חדש הוא שלשים יום.

ואחר כתבי זה מצאתי בתוספו' בכתובו' דף ע"א ע"א שהרגישו בזה וכתבו דג' חדשים דהבתנה וט' חדשי' דמעוברת דהוי חדשי' דשלשים יום משום דטורח הוא לפרש ולומר תשעים יום מאתים ושבעים יום והמעיין יראה שתירוץ זה הוא דוחק להעמיד בכך ותירלו באמת שם תירוץ שני דאפילו בלישנ' דרבנן הוי חדש שלשי' יום ובנדון דידן דחדש דקרא אליבא דכ"ע הוא שלשים יום. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן יא) ד"ה אך דבאמת.

גמ'. שבת שחל תשעה באב בתוכה וכו'. בשו"ת פניס מאירות (חלק ג סימן לז) כתב, שהדבר פשוט שבימי בין המצרים מותר לסנדק ולמוהל ולאבי הבן להסתפר ולגלח הזקן לכבוד המילה, וכמו שכתב ביולא בזה הרמ"א (סימן תצג סעיף ב') שבעל ברית והמל את בנו מותרים להסתפר בימי הספירה לכבוד המילה. ויש ללמוד מזה גם לגבי בין המצרים, כיון שגם הם אינם אלא מנהג. ולא עוד אלא שנראה שאפילו בשבוע שחל בו תשעה באב שאסור להסתפר בו מן הדין, מכל מקום לבעלי ברית ולאבי הבן יש להתיר להסתפר, מפני שיום טוב שלהם הוא, וכמו שהתיר ביולא בזה הרמ"א (סימן תקנא סעיף א') לבעלי ברית ללבוש בגדי שבת ובגדים לבנים, אף על פי שהם אסורים מן הדין. ואמנם הרמ"א ביורה דעה (סי' שצג סעיף ג') כ', ומותר למוהל

שהוא אבל לתקן לפרניו ולגלח לצורך המילה אם אין שם מוהל אחר. וגרלה שמיצת ולגלח חוזרת על תיקון הצפרנים במספריים, שאין לפשר דהיינו גילוח שער הראש והזקן, שהרי סיים הרמ"א לצורך המילה, ומה צורך המילה יש בגילוח שער הראש והזקן, אלא ודאי כמו שכתבנו שחוזר על גזיזת הצפרנים במספריים. ובדרכי משה לא הזכיר כלל מלת ולגלח. וכן בספר הלבוש. ושלא כהרב בעל באר היטב ריש סימן תקנא שהבין דהיינו גילוח שער הראש והזקן, וזה אינו,[26] ומכל מקום גרלה שאף שלא התיר הרמ"א להסתפר או לגלח בתוך שלשים לאבלו, אבל לגבי שבוע שחל בו תשעה באב שהוא אבלות ישנה יש להקל, וכמו שכתב הרא"ש (בפרק ד' דתענית סימן לב) שאבלות ישנה דיחיד קיל טפי מאבלות חדשה. וכן מצינו שהקילו בשבוע שחל בו תשעה באב, שמותר לכבס בחמישי מפני כבוד השבת, ואף על פי שכתב בהגהות אשרי, שלענין תספורת אסור אפילו בחמישי, צריך לומר כמו שכתב המגן אברהם (סימן תקנא ס"ק יד) שגרלה לו הטעם משום שבלאו הכי אין רגילים להסתפר בכל שבוע. ואם כן בעלי ברית שרגילים להסתפר לכבוד המילה, כשם שהותר להם לגבוש לבנים, אף שאסורים מן הדין, הוא הדין שמותר להם להסתפר אפילו בשבוע שחל בו תשעה באב. עכמ"ד.

ובשו"ת שבות יעקב (חלק ג' סימן צג) כתב, שמותר לבעל ברית ולאבי הבן, שהם אבלים בתוך שלשים, להסתפר לכבוד המילה, שיום טוב שלהם הוא, וכן הדין בשבוע שחל בו תשעה באב. וסיים, ואף על פי שגיסי הגאון בעל אליה זוטא (סימן תקנא ס"ק טז) אוסר הגילוח לאבל בעל ברית, וכן בשבוע שחל בו תשעה באב, אין דאיתמו מוכרחת, ולכן יש להתיר הן באבל תוך שלשים, והן בשבוע שחל בו תשעה באב, ששניהם שוים, ועוד שבינמות (מג ע"ב) מבואר שאבלות ישנה קילא טפי. ע"כ.

אבל בשו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא (חלק אורח חיים סימן כח) פסק בפשיטות לאסור תספורת בשבוע שחל בו תשעה באב לבעלי ברית. והניף ידו שנית בנודע ביהודה מהדורא תניינא (חלק יורה דעה סימן ריג), והוכיח כן מדברי הגהות אשרי הנ"ל, שאסור להסתפר בחמישי בשביל כבוד שבת. ובבית יוסף (סימן תקנט) הביא דברי התשב"ץ, במעשה של רבינו יעב"ץ, שהיה בעל ברית בתשעה באב שנדחה, ורחץ ואכל ולא השלים עם הצבור, מפני שיום טוב שלו הוא, וכמו שאמרו ובחמישי מותרים מפני כבוד השבת, וכל שכן ברית מילה דחמירא טפי. והנה גם שם לא התיר תספורת, משום שדיו לבא מן הדין להיות כנדון. דמוכח בפירוש רש"י כאן שלא התירו בחמישי מפני כבוד השבת, אלא לכבס, אבל לא להסתפר. וכן כתב להדיא בהגהות אשרי. ולכן גם לכבוד המילה יש לאסור בשבוע שחל בו תשעה באב, וכן באבל תוך שלשים. ומשום שהוא ביכר יותר ותיישינן למראית העין שאין הכל יודעים שהוא בעל ברית.

וכן העלה בשו"ת בית יהודה חלק ב' (סימן פה), שאסור לבעל ברית ולאבי הבן להסתפר בשבוע שחל בו תשעה באב לכבוד המילה, שכל ההיתרים שנאמרו (בסימן תקנא סעיף י') אינם אלא לענין אכילת בשר ושתיית יין בסעודת מצוה ולא לדברים אחרים, ואף על פי שהרמ"א (סימן תצג סעיף ב') התיר להסתפר בימי הספירה לכבוד המילה, ומוכח שיום המילה לגבי בעלי הברית הוא יום טוב גמור לכל הדברים, זה אינו, שלא התיר אלא בימי הספירה שאין איסור תספורת בהם מן הדין, אלא מחמת מנהג, והקילו באותו מנהג בכמה דברים, מה שאין כן שבוע שחל בו תשעה באב שאסור בתספורת מן הדין. ושלא כדברי הפנים מאירות שלידד להקל בתספורת לבעלי ברית אף בשבוע שחל בו תשעה באב, והעיקר כמו שכתבנו. עיי"ש.

גם בשו"ת זרע אמת חלק א' (סימן עו) כתב להשיב על דברי הפנים מאירות הנ"ל, ושאף רבינו יעב"ץ שהיקל בתשעה באב דחוי לרחוץ ולאכול לכבוד המילה, משום שיום טוב שלו הוא, זהו רק בתשעה באב דחוי, וגם לא התיר תספורת וכו'. וגם הרמ"א (סימן תקנא סעיף א') לא התיר לבעלי ברית אלא בגדי שבת ולא לבנים ממש שאסורים מן הדין. ומה שכתב הפנים מאירות דאבלות ישנה קילא טפי, ולכן יש להתיר גם בשבוע שחל בו תשעה באב, אדרבה יש לומר דחמיר טפי משום שהוא אבלות דרבים. וכדמוכח בתוספות יבמות (מג ע"ב) שכתבו, שבדברים שבצינעא כגון לארס שהוא לפי שעה ואינו פרהסיא, הקילו יותר בשבוע שחל בו תשעה באב, שהוא אבלות ישנה, יותר מאבלות חדשה, אבל בדברים שבפרהסיא והוא דבר שנמשך כגון לספר ולכבס אדרבה החמירו באבלות דרבים אף על פי שהיא ישנה, יותר מאבלות דיחיד אף על פי שהיא אבלות חדשה. ולכן יש לאסור לבעלי ברית להסתפר בשבוע שחל בו תשעה באב כיון שאיסורו מן הדין. עיי"ש. וכן פסק בשו"ת שאילת יעב"ץ חלק ב' (סימן כג).

אמנם בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קנח) כתב, שבכל המדינות נהגו היתר לבעלי ברית להסתפר לכבוד המילה בימי בין המצרים עד תשעה באב ממש, וכמו שביאר בטוב טעם בשו"ת פנים מאירות חלק ג' (סימן לז). וגדולה מזו נהגו בערי פרנקייא להתיר אפילו לאבל בתוך שלשים שלו להסתפר לכבוד המילה, משום שיום טוב שלו הוא, ויש לזה שורש ויסוד בדברי חז"ל וכו'. והנודע ביהודה שאסר תספורת לבעלי ברית בשבוע שחל בו תשעה באב, כיון שהוא אסור מדין הש"ס,

---

[26] עיין באר הגולה יורה דעה (סימן שצג) שכתב ג"כ, שבדרכי משה השמיט תיבת ולגלח, והוא הנכון, כי מה צורך המילה יש בגילוח הראש או הזקן, ומכל מקום אין צריך למוחקו, שאפשר שחזר על צפרנים, אלא שאין הלשון מדוייק. וגם היה לו לומר ולגלחם. ע"כ. וכן כתב האליה רבה (סימן תקנא ס"ק כח). וכן כתב הגאון בשו"ת בית יהודה חלק ב' (סימן פה), שפירוש ולגלח שכתב הרמ"א, היינו גילוח הצפרנים במספרים, שלא נחשוב שההיתר הוא לתקנם על ידי שיסיר מהם קצת בשיניו או בידיו, קא משמע לן שאף במספרים מותר, שאם גילוח הראש או הזקן הוא, מה יש צורך המילה בזה. וכן כתב הפרי מגדים (סימן תקנא, משבצות זהב ס"ק יג).
אבל בשו"ת חתם סופר (חלק או"ח סימן קנח) כתב, שבערי פרנקייא נהגו שאבל תוך שלשים בעל ברית מגלח לכבוד המילה, ואפשר שסמכו על פשט דברי הרמ"א שכתב ולגלח, ונחשב צורך המילה אם הוא מנוול בשערותיו, ושלא כמו שפירש הפנים מאירות דהיינו גילוח צפרנים וכו'. עיי"ש.

הוא פלא, ומה שהסתמך על דברי הגהות אשרי שאסר תספורת בחמישי בשבת, התם היינו טעמא כמו שכתב המגן אברהם מפני שאין אנו מסתפרים בכל שבוע, ולא ניכר בזה סימן אבלות, ולכן אוסרים התספורת, מה שאין כן במילה. וכמו שכתב לגכון הפנים מאירות. וגראה שהגודע ביהודה לא ראה דברי הפנים מאירות ורמיותיו, ואילו היה רואה אותם היה חוזר בו, כי הוא אוסר בלי שום ראיה כלל. כללא דמילתא נראה לי להתיר היתר גמור תספורת לבעלי ברית אפילו בשבוע שחל בו תשעה באב. וכן עמא דבר. עיי"ש.

וכן כתב הגאון בעל שואל ומשיב בספרו דברי שאול על יורה דעה (סימן שצט סעיף ג') וז"ל: ומה שכתב הגודע ביהודה לאסור תספורת לבעלי ברית בשבוע שחל בו תשעה באב, והרמיב בזה הדיבור בגודע ביהודה מהדורא תניינא חלק ג' סימן לז, ימצא שגם הוא הרגיש בדברי הגהות אשרי, שהעיר מהס הגודע ביהודה, ובכל זאת העלה להתיר. ודבריו נכונים. ע"כ.

גם בשו"ת לשון חכמים (חלק ב' סימן לה) הביא דברי האליה רבה והגודע ביהודה שאוסרים לבעלי ברית להסתפר בשבוע שחל בו תשעה באב, כיון שהאיסור הוא מדינא דגמרא, והוא כתב להביא ראיה להקל ממה שאמרו וחמישי מותרים מפני כבוד השבת, ומדינא דגמרא מותרים גם בתספורת, אלא שמכיון שבאנו הכי אין אנו רגילים להסתפר בכל ערב שבת לכן נהגו לאסור, וכמו שכתב המגן אברהם (סימן תקנא ס"ק יד). אבל בעלי ברית שנוהגים תמיד להסתפר לכבוד המילה, שפיר דמי להקל גם בשבוע שחל בו תשעה באב. וכבר כתב בבית יוסף (סימן תקנט) בשם רבינו יעב"ץ שעשה מעשה להקל באמילה ורחילה בתשעה באב דחוי לכבוד המילה, וכתב הבית יוסף שם, שבעלי ברית הם הסנדק והמוהל שיום טוב שלהם הוא כמו שהוא יום טוב של אבי הבן. והוא הדין לגבי תספורת בשבוע שחל בו תשעה באב. עיי"ש. וע"ע בשו"ת דברי ישראל להגאון ר' ישראל וועלץ (חלק ב' סימן קיח).

ובהא דכתב בשו"ת פנים מאירות הנ"ל דמה שכתב הרמ"א לגלח קאי על הנפרנים יש להעיר, דגם בבאר הגולה (סי' שצ"ג) הביא שבדרכי משה השמיט מיבת ולגלח, ומ"מ אפשר דקאי על הנפרנים, עכ"ד, וכ"כ האליה רבה (סי' תקנ"א), וכ"כ הגאון בשו"ת בית יהודה חלק ב' (סי' פ"ח), וכן בפרי מגדים (סי' תקנ"א משבצות זהב ס"ק י"ג).

וכבר כתבנו דבשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קנ"ח) כתב שבערי פרנקיא נוהגין שאבל תוך ל' בעל ברית מגלח לכבוד המילה, ואפשר שסמכו על פשט דברי הרמ"א שכתב ולגלח דנחשב לורך המילה אם הוא מנוול בשערותיו, ואלא כמו שפירש הפנים מאירות עיי"ש.

גמ'. אסור לספר ולכבס. כתב הרמב"ן בספר תורת האדם (דף פ"ב ע"א), וכיבוס זה שאסור בשבוע שחל בו ט' באב, לאו דוקא לכבס עבשיו, אלא אפילו המכובסים מקודם לכן אסור לגובשם, ולא בלבישה בלבד אסור, אלא בין לגבוש בין להניע המטה והשלחן, ובין באים בין באשה עיי"ש.

וכן כתב הריטב"א תעמית (כו ע"ב), שלא סוף דבר לכבס, אלא אפילו לגבוש מה שמכובס מקודם, וכדמוכח בגמ'. וכן הדין באבל שאסור לו לגבוש בתוך שבעה בגדים המכובסים, ושלא כדברי רש"י שהתיר לאבל בתוך שבעה להחליף ולגבוש בגד המכובס מקודם לכן. ואף להחליף להניע המטה והשלחן אסור. וכמ"ש רבינו הרמב"ן בס' תורת האדם ע"כ. וכן פסק הרשב"א בתשובה (סי' קפ"ז). וכ"כ הרא"ש והר"ן.

ובתוס' מועד קטן (כ"ד ע"ב) בד"ה ברכת אבלים, כתב, אהא דאמרינן אם בא האבל להחליף בתוך שבעה מחליף וכו', פירש רש"י אם בא להחליף ולגבוש בגדים שכובסו מקודם וכו', מכאן משמע שרש"י היה מתיר לאבל בגדים שכבסו קודם האבל. והתוס' פירשו אם בא להחליף לגבוש בגדים שאינם מכובסים. עיי"ש. ודעת הרמב"ם (בפ"ה מהל' תעניות ה"ו) כרש"י, וכמ"ש הלחם משנה בדעתו ז"ל. וכ"כ בשו"ת בתי כהונה (בית ועד מ"ט ע"ג) בדעת הרמב"ם.

אולם בשלחן ערוך (סי' תקנ"א סעיף ג') איפסק כדברי רוב הפוסקים שאוסרים לגבוש המכובסים מקודם לכן.

וכתבו הפוסקים, דכשיש לורך והכרח להחליף בגדיו בתוך השבוע שחל בו תשעה באב, מפני הזיעה, יש לנהוג על פי מה שכתבו התוס' (מו"ק כ"ד ע"ב), שהמנהג באבל שבא להחליף תוך שבעה, להלבישו מקודם את הבגד לאדם אחר יום או חצי יום, וממילא אין זה נחשב בגד מכובס לגבי האבל ע"כ. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סוף סי' ס"ז) שכן המנהג, ושכן כתב הסמ"ק עיי"ש. וכ"כ בס' ארחות חיים ח"ב (עמוד תקפ"ד) בשם רבינו פרץ, שנהגו העולם להלבישו לאחר שעה אחת קודם שילבשנו האבל וכו'. וכ"כ הכל בו (סי' קי"ד), וכן פסק הרמ"א ביו"ד (סי' שפ"ט ס"א): ואם לבשו אדם אחר רק שעה אחת, די בכך. ועיין בספר טהרת המים בשיורי טהרה (מע' א אות צ"ו וקכ"ד).

וע"ע בשו"ת רב פעלים חלק ד' (חאו"ח סוף סימן כ"ט) שיען לגבוש הבגדים לפני השבת שעתיים ושלש, ואח"כ יפשטם ויניעם לאמצע שבוע שחל בו ט' באב, ואע"פ שעודם נקיים, הואיל ולבשם קודם השבת, וספגו זיעה מן הגוף בעת לבישתם, אינעליהם עוד תורת בגדים מכובסים. אבל אם מזכר ביום שבת עצמו שלא הכין להחליף באמצע שבוע שחל בו ט' באב, אסור לגבוש הבגדים בשבת ולפושטם ע"מ להניעם ליומות החול, משום שנראה כמכין משבת לחול, שהרי עתה ביום השבת אין לו לורך בהם, ומ"מ יש תקנה לזה שיחליף הכתונת שלבש בתחילת השבת, ולגבוש כתונת אחרת המכובסת ותשאר עליו כל השבת, ואז באמצע השבוע יוכל לגבוש הכתונת שלבש בתחילת השבת. ע"כ.

גמ'. ובחמישי מותר וכו'. פרש"י (בתענית כ"ו ע"ב), מותרין לכבס כו'. ועיין בשו"ת נודע יהודה (מהדורה תניינא יו"ד סימן רי"ג) וכתו"ד כותב, ואמנם על רש"י גופיה יש לדקדק דמנ"ל דהך וחמישי מותרין כאן קאי רק על כיבוס, נלע"ד

שהוכיח כן מדברי הגמרא לקמן דף כ"ט ע"ב, מתיב ר המנונא בחמישי מותרין מפני כבוד השבת ולמאי אי לכבס ולגבות מאי כבוד השבת איכא כו' ע"ש, ואם איתא דלספר מותר בחמישי א"כ מאי תיובתא ודלמא בחמישי מותרין היינו לספר, והאי מתיב רב המנונא בחמישי מותרין היינו משנתנו ולא ברייתא שאח"כ, שלשון זה ובחמישי מותרין היינו לשון משנתנו, או אם הוא לשון הברייתא הוא תחלת הברייתא דלקמן אבל אין כוונתו על סוף הברייתא דשם שאין לשון סוף הברייתא כן ע"ש, וא"כ מאי תיובתא ודלמא על תספורת קאי, א"ו שתספורת באמת אסור.

וראיתי בירושלמי משני באמת על קושיא זו לתספורת הוצבה, ואמנם מדחזינן תלמודא דידן דחק לשנויי דמיירי במי שאין לו אלא חלוק אחד ולא משני דקאי על תספורת, ש"מ שתלמודא דידן סובר שלספר אסור אפילו בחמישי, והריטב"א בחידושיו ראיתי שכתב שבחמישי מותר לספר ולכבס, ולענ"ד כמו שכתבתי, והגאי שראיתי בהגהת אשר"י שכתב בהדיא דלספר אסור אפילו בחמישי בשבת, ונראה שטעמו מחמת הראיה שהבאתי לעיל.

וכן נלענ"ד להוכיח עוד כן מברייתא דלקמן, ששנינו בה בהדיא חל להיות בערב שבת מותר לכבס בחמישי מפני כבוד השבת ע"ש. הרי חזינן שלא התירה הברייתא רק לכבס אבל לא לספר, אע"ג דגם בריש הברייתא שם קתני כיצד חל להיות באחד בשבת מותר לכבס כל השבת כולה, הרי דג"כ לא קתני לספר ולכבס ואף דודאי גם תספורת מותר אז, ולע"ד דשם תספורת פשיטא שמותר שהרי אי אפשר שיבוא שבת והוא מגוול ואולי לא יהיה לו פנאי בחמישי בשבת, אבל לכבס ולהניח שאין כאן כבוד השבת ה"א שאסור בשבוע שלפניו קמ"ל אפילו דבר שאין בו צורך שבת כלל מותר, אבל בסיפא בחל בע"ש היה לו למתני שבחמישי מותר לספר ולכבס וחזינן דשבקיה לתספורת ולא נקט רק כיבוס, מכלל דתספורת אסור, ופוק חזי מה עמא דבר, עיין במג"א סימן תקנ"א ס"ק י"ד, ע"כ.

גמ'. ומה במקום שאסור לכבס וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן צט) בנדון השאלה, באשה שחל יום שביעי של אבילות שלה בשבת ערב הרגל וחל טבילתה בליל יו"ט במוצאי שבת איך תעשה בחפיפה ובנטילת צפרנים בע"ש.

ובתו"ד כותב: ועוד אני אומר הוכחה שאשה מותרת לאחר שבעה בנטילת צפרנים מדברי רב חסדא בפרק החולץ דף מ"ג ע"א שאמר מה במקום שאסור לספר ולכבס מותר לארוס מקום שמותר לספר ולכבס א"ד שמותר לארוס. וזה גירסת הרי"ף שם לספר ולכבס. והוה קשה ליה להרי"ף הרי תספורת אסור באבל כל שלשים ואיך קאמר מקום שמותר לספר אלא ודאי כדברי התוס' באבל רבתא שאשה מותרת בנטילת שער אחר שבעה תוך שלשים זהו דברי הרי"ף בקצת תוספת ביאור.

ולפ"ז ע"כ בשבוע שחל ט"ב גם אשה אסורה לספר דאל"כ נסתר הק"ו שהרי מקום שאסור לספר דקאמר הוא דומיא למקום שמותר לספר דקאמר דאי לא תימא הכי אין כאן ק"ו דמה לד הקל יש באבילות ומה לד החמור יש בשבוע שחל ט"ב, אים אסור לספר בשתיהן ואשה מותרת בשתיהן אלא דחומר של שבוע שחל ט"ב הוא דגם אשה אסורה לספר, והא ודאי דנטילת צפרנים מותר בשבוע שחל תשעה באב וכן כתב המג"א בהדיא בסימן תקנ"א ס"ק י"א. ודברי הטור שם ס"ק י"ג אגלי תמוהים דלא ליתמיע חד מהפוסקים הראשונים שיזכיר איסור נטילת צפרנים בשבוע זו ומסתימת דבריהם שלא הזכירו האיסור ממילא משמע שאין כאן איסור.

וא"כ מעתה נימא אגן אותו ק"ו של רב חסדא בעצמו ומה במקום שאסורה לספר דהיינו בשבוע שחל ט"ב מותרת בנטילת צפרנים מקום שמותרת אשה לספר דהיינו בימי אבלה אחר שבעה תוך שלשים א"ד שמותרת בנטילת צפרנים וזהו ק"ו שאין עליו תשובה שאיזה תשובה שתרצה להשיב לסתור ק"ו זה הוא ג"כ סתירת ק"ו דרב חסדא. ואין לומר א"כ גם איש יהיה מותר בנטילת צפרנים אחר שבעה מק"ו ומה במקום שאסור לספר אפילו לאשה דהיינו שבוע שחל ט"ב מותר בנטילת צפרנים אפילו לאיש מקום שמותר לספר לאשה דהיינו תוך שלשים באבילות א"ד שיהיה מותר בנטילת צפרנים אפי' לאיש. זה אינו דאמרינן דיו בתספורת כיון דמתספורת יצאת לה דיו מה תספורת אינו מותרת רק לאשה ולא לאיש אף צפרנים לאשה ולא לאיש.

והרמב"ם דנקט בפ"ו מהלכות אבל הלכה ג' בד"א באיש אבל באשה מותרת בנטילת שער אחר שבעה הא דנקט שער היינו משום שהוא העיקר ואבוהון דכולהו וק"ו שמותרת בנטילת צפרנים. ועוד נראה לפי ענ"ד שהרמב"ם נקט שער שזה כלל מלא הוא שתוך שבעה אסורה ואחר שבעה מותרת אבל בצפרנים פעמים שמותרת אפילו תוך שבעה אם חל זמן טבילתה שהרמב"ם לטעמיה שפסק אפילו בט"ב וביום"כ טובלים כמבואר בדבריו בפרק ג' משביתת עשור הלכה ב' וק"ו בימי אבל. ואולי סובר הרמב"ם כדברי הראב"ד שהביא הש"ך ביו"ד סי' קל"א ס"ק כ"ה דהצפורן חוצץ מן הדין וא"כ משכחת אפי' בתוך שבעה היתר בנטילת צפרנים משא"כ באיש לדידן שכולנו טמאי מתים ובטלו טבילת בעלי קריין אין לאיש היתר טבילה בימי אבלו או בט"ב או ביום"כ כמבואר בפ"ג משביתת עשור ע"ש. ע"כ. ועיין מה שהעיר עליו בזה החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן ב).

תוס' ד"ה שמותר. עיין בהגהותי למו"ק (כג ע"א).

דף מג ע"ב

גמ'. אשתו ארוסה לא אונן ולא מיטמא לה וכו'. עיין חלקת מחוקק (סימן נה ס"ה) שהביא דברי רש"י לעיל (כט ע"ב), דאע"ג דארוס מקרי קנין כספו מן התורה, מ"מ לענין טומאה כתוב "כי אם לשארו", וארוסה לאו שארו מקרי. וכ"כ בב"ש.

ולפי"ז כתב ביפה לב (ח"ד סק"ז) דה"ה נשואה אם לא קרב בקירוב בשר, שמתה, אינו מטמא לה, אלא דלזה י"ל משום כל הראוי לביאה אין ביאה מעכבתו. עיי"ש.

גמ'. ולא מטמאת לו. עיין חלקת מחוקק (סימן נה סקט"ז) שפירש, דאע"ג דמצוה היא לטמא למתים קרובים האמוריים בפרשת אמור, ארוסה אינה מצווה ליטמא לארוס שלה.

גמ'. שבת שחל תשעה באב בתוכה וכו'. עיין בשדה לופים על מס' תענית (כט ע"ב) שהארכתי בדיני הלנו.

גמ'. שאני אבילות חדשה מאבילות ישנה. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן קנ) אם מותר לרחוץ מר"ח אב עד התענית בצונן כגון בנהרא או לאו.

והשיב: יראה דלכאורה משמע דאסור, דהכי מסיק פ"ק דתענית [דף יג ע"א] כל שהוא משוס אבל, בין בחמין בין בצונן אסור. וכל מה שנמנעים מר"ח עד התענית משוס אבל הוא כרבנן פ' החולץ, שאי בין אבילות חדשה לאבילת ישנה, דהיינו מר"ח עד התענית כדמוכח בא"ז ובמרדכי דנהגו אסור [נ"ל: איסור] ברחיצה. וא"כ לכל הפחות רוצה לומר בחמין, וי"ל דכל רחיצה קאמרי.

וכן משמע קצת לשון המרדכי דכתב אהא דאמר כל מצות הנוהגים באבל נוהגים בט"ב, ואסור ברחיצה מיהו נהגו שלא לרחוץ מר"ח אב ע"כ. והשתא אי רוצה לומר דנהגו דווקא שלא לרחוץ בחמין מאי מיהו דקאמר, שפיר נקט תלמודא דווקא ט' באב דאסור ברחיצה אף בצונן, כמו שנהגו באבל. אלא ע"כ מנהג אבותינו נמי דאסור ברחיצה אף בצונן, ולכך קאמר שפיר במרדכי ומיהו, אהא דמשמע תלמודא דדווקא בט' באב אסור ברחיצה. אע"ג דלשון הרמב"ם משמע דדווקא בחמין נהגו איסור, דכתב שנהגו הכל שלא לכנוס למרחץ בשבת זו. מ"מ נראה דכיון דא"ז ומרדכי פליגי עלה בהא, דאינהו סברי דנהגו מר"ח ואילך, ואיהו לא כתב אלא בשבת זו, ה"נ ימא דבהא נמי פליגי, דנהגו אפילו בצונן ולהכי נקיט [נ"ל: נקטי] אינהו שלא לרחוץ ולא נקטו שלא לכנס במרחץ כהרמב"ם. אמנם כמדומה לי שראיתי בימי חורפי רוחצים בנהרות מר"ח ואילך ולא מיחו בידם, והמחמיר תבא עליו ברכה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן רכד) בתשובה להשואל שם ה"ה הרה"ג ר' טוביה גאלדשטיין שליט"א, וז"ל: ובאבלות דתשעה באב ודיני בין המצרים שהעלה כתר"ה דכיון שאין אבלות לקטן לקרוביו כ"ש שאין חיוב לחנכו באבלות דתשעה באב דהיא אבלות ישנה שקיל כדאיתא ביבמות דף מ"ג, ותמה על המג"א סי' תקנ"א שכתב דבאבלות דרבים מחמירים טפי.

הנה בתוס' שם מפורש שלא לכל הדברים אבלות ישנה קילא אלא לענין אירוסין אבל לענין משא ומתן וכבוס באבלות דרבים יש להחמיר יותר וכן הזכירו גם תספורת שיש להחמיר באבלות דרבים עיי"ש ולכן גם לגבי חיוב החמירו באבלות דרבים. ומדויק זה למה שבארתי להמג"א שהחיוב הוא לקיום מצוה לקטן כהגדול שלכן יש בעצם לחייב לקטן שהגיע לחינוך גם באבלות ומה שלא חייבו הוא מצד שהקלו באבלות כדמצינו כמה קולות שלכן כתב דבאבלות דרבים החמירו והחומרא הוא שאוקמוהו אדינא ולא הקלו בו. והרי משמע שלא אמרו הלכה כדברי המיקל באבלות דתשעה באב, דהא הרמב"ן שהביא הרא"ש בתענית דף ל' פסק כת"ק דאסור לרחוץ ולסוך משהתחיל לאכול בערב תשעה באב אחר חצות סעודה המפסקת כת"ק אף אר' ישמעאל בר' יוסי בשם אביו מתיר וכן פסק הנ"י משוס דהלכה כרבים אף שבאבלות הה"ג הלכה כדברי המיקל אף כיחיד נגד רבים. והרי"ף שסובר שמותר הוא מטעם שסובר שמתני' שלא הזכיר האיסור דרחיצה וסיכה פליג אברייתא והרא"ש שפוסק להיתר משוס דמפרש פירוש אחר דאיירי מחלקותם אחר שהפסיק מלאכול כפי' הראב"ד וג"כ היה פוסק לאיסור כת"ק אחר שהפסיק ונאסר לאכול שאסור גם ברחיצה אך פסק להיתר משוס שפסק הר' יצחק שאף אחר שהפסיק מותר לאכול וממילא מותר לרחוץ עיי"ש וא"כ חזינן שלא הקלו באבלות דרבים לכן גם לענין חיוב שסובר המג"א שהוא מצד שהקלו באבלות יש להחמיר באבלות דרבים דלא אשכחן שהקלו בה יותר משאר איסור דרבנן. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. ארבעה אחין נשואין ארבע נשים וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ד טור א חוט המשולש סימן כז) וז"ל השאלה: ראובן היו לו שתי נשים וגל"ע וחרע אין לו משתיהן ויש לו אח ובדין תורתנו הקדושה שאם ירצה האח לייבם אינו מיבם אלא אחת מהם לבד דכתיב אשר לא יבנה את בית אחיו בית אחד אמרה תורה ולא שתי בתים (יבמות מ"ד ע"א) ואם רצה לחלוץ אינו צריך לחלוץ אלא לאחת מהם ונפטרה חברתה בחליצתה. ובנ"ד הסכי' האח לחלוץ ולא ליב' ויהי כאשר יצא הקול בעיר כי פלו' הסכי' לחלוץ ולא ליבם היו בני אדם אומרי' מי יודע למי מהן יחלוץ והיו מדברי' בענין זה ברצוא ושוב ובכן עבר עליהם החכם השלם כמה"ר יחיא תמו ז"ל ואמר להם דעו לכם שאם יחלוץ לא יחלוץ אלא לפלונית ותפטר חברתה ובהפך אינו יכול לעשות ולאחר ימים מועטים הלך לו החכם השל' לדרכו. ועתה באנו לידי מעשה וכמעט שהאח המזכר לא רצה לחלוץ אלא לאשה ההיא שאמר החכם המזכר שלא יחלוץ לה החולץ ואנו עמדנו במבוכה גדולה כי אמרנו ששיחת ת"ח צריכה לימוד שבודאי הוא שלא אמר החכם המזכר אותם דברי' אלא על פי מוצא הדין כי לא דבר רק הוא לומר חכם כמוהו לפלונית יחלוץ ולפלונית לא יחלוץ ופעם אנו אומרים שמא אמר אותם דברי' באקראי בעלמא לפי מה שידע מאומדן דעת האח ולכן לא רצינו לעשות מעשה עד בוא הדברים לפני אדוננו והוא יורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי ממנו תוצאות חיים.

והשיב: חיים וחסד עשית באשר חששת לדברי החכם השלם המזכר. והנה אני בקראי כתב כ"ת הנעול' הייתי מחרים משתאה לדעת מהות הענין איך הוא ולא מצאתי את מי אשאל ואת מי אנסה להודיעני פרטי העניינים כי ארצכם רחוקה ממנו דאין יוצא ואין בא לארצות האלה ממקומכם כי אם בזמן

רחוק רחוק. ומתוך רבוי המחשבות השאני לבי למתני' דתניגן ביבמות, ארבע אחין נשואין ד' נשים ומתו אם רצה הגדול שבהם ליבם את כלם הרשות בידו. מי שהיה נשוי לב' נשים ומת ביאתה או חליצתה של אחת מהם פוטרת צרתה היתה אחת מהן כשרה ואחת פסולה אם היה חולץ חולץ לפסולה ואם היה מייבם מייבם לכשרה, ע"כ.

ופירושא דמתני' בקצי מילין. לבנא קמייתא קי"ל דאח אחד יכול לבנות כמה בתים של אחים רבים דהאי דקאמר רחמנא בית אחד ולא ב' בתים היינו בתא אחד. ואולם בתים רבים שמתו אח אחד אם אפשר ליה למיקם בסיפוקייהו יכול לבנות אפילו עשרה בתים מעשרה אחים ומאי דקאמרא מתניתן ד' אחין לאו דוקא אלא עלה טובה קמ"ל ד' אין טפי לא כי היכילנמטיינהו עונה בחדש וכדמפרש לה בגמ' (מ"ד ע"א).

ולגבי אמצעיתא הכוונה לומר שאח אחד בונה בית א' ולא ב' בתים מאח אחד דכתיב אשר לא יבנה את בית אחיו בית א' ולא ב' בתים וכן ג"כ לא חליץ לתרווייהו אלא לאחת מהם שכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה והואיל ולא סלקי תרווייהו ליבום בהדי הדדי ה"ג לא סלקי להו תרווייהו לחליצה.

ולגבי בתרייתא לומר שאם היה חולץ חולץ לפסולה ר"ל פסולה לכהונה וטעמא דמילתא היא דכהן הדיוט אסור בגרושה או בחלוצ' והפסול' דקאמרה מתני' היינו גרושה ר"ל שהיתה גרושה מאיש אחר קודם שנשאה זה שמת עליה ועל כן היא פסולה לכהונה לעולמים והכשרה דקאמרה מתני' היינו שיוכל הכהן לישאנה שהיא אלמנה לבד ולכן כשחולץ האח יחלוץ לאותה פסולה כלו' לפסולה על הכהונה בשכב' ולא יחלוץ לאותה שהיא כשרה ליגשא לכהונה שלא לפסל' בחליצתו וזה משום ועשית הטוב והישר והוא מה שאמרז"ל בגמ' (שם) כאן שנה רבי וכו' לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין לו דזה נהנה וזה אינו חסר וקי"ל (ב"ק כ"א ע"ב) דכופין על מדת סדום ומש"הכ פסק הרמ"ה ז"ל בפסקיו שכופין אותו לחלוץ לפסולה ואם עבר על דברי המזהירין מנדין אותו כדין העובר על דברי חכמים ואם התרו בו למלקות כלו' למכת מרדות מלקין אותו ויעו"ש בטא"ה סימן קס"א במחודשים למהרי"ק ז"ל.

ולאחר הדברים האלה בימים מועטים באו אנשים עברים מארלכס ושאלתי את פיהם על ענייני אותם הנשים למי הנה ומה מלאכתן ומה מעשיהן ויענו אותו כפי ענייניהם ובתוך דבריהם אמרו לי כי פלונית מעיקרא היתה נשואה לחנוך וגרש' מתוך מחלוקתו עם בית אביה והמה השיאו אות' לראובן המ' אשר מת עלי' שהיה בר פלוגתי' דחנוך. ושמחתי שמחה רבה לקול דבריהם ואמרתי שדברי החכם השלם היו אליכם ע"פ הלכה. שמורה וערוכה ומילתא מילתא יקירתא. והאי דלא אמרה לכו במילתא פסיקתא. לחדודי לכו קא בעי אי מדכריתו הלכתא. דכתבי לה רבנן במתניתא. היולא נחוץ. וכבר הוא עומד בחוץ. ולכן באו דבריו בקצרה. וגם דשאלתא דא היא ברירא. והוא יתי' ירלה שלומכם ושלום כל עמו בית ישראל כאות רצונכם ורצון הנבוך והטרוד בעול הרבים שלמה בכמה"ר למת זלה"ה. ע"כ.

תוס' ד"ה שאני. עיין שו"ת דרכי נועם (חלק י"ד סימן כח) ד"ה עוד טענו. וע"ע שו"ת אבני שיש (חלק א סימן לד) ד"ה ומאי דלמי.

תוס' שם. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן קט) ד"ה וגם מ"ש, שכותב: והא דמבואר בתוס' יבמות (דף מ"ג ע"ב) סוד"ה שאני דגם בית לו בנים קטנים אין להתיר תוך ג"ח הבתנה י"ל דשאני הבתנה שיש לו אסמכתא בכתוב כמ"ש כה"ג התוס' בשבת (דף ל"ד) וגיטין (דף ו') ועוד דהתם שיהי' ספק בהולד של מי הוא אין להשגיח לטובת בנים קטנים כיון שעי"ז מגיע קלקול להולד הנולד. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן צא) בדבר השאלה באחד שמשתדך לאיזו נערה, אם מותר לאחר לנסות להשתדך לאותה נערה שגם הוא רוצה בה אם יש בזה דין עני המהפך בחברה או לא. עיי"ש שהאריך בזה.

וכותב, דכל זמן שלא החליטו ביניהם שנגמר השידוך שהוא או היא מסתפקים עדיין בענין הדבר אם הוא טוב לפניהם או אף רק באיזה תנאים בעניני ממון כאלו שאפשר שלא יבא לידי גמר, ברור שליכא דין מהפך בחברה.

אבל אם כבר החליטו לגמור השידוך אך שעדין לא נעשה הקנין שנוהגין לעשות בגמר שידוכין וכדומה, תלוי זה בדין הפקר ומתנה שלי"א הראשון שהוא שיטת תוס' והרא"ש ליכא בשידוכין איסור מהפך בחברה, דיש קפידא גדולה לאדם כשרואה בזו יותר מבאחרות עיין בתוס' יבמות דף מ"ג שכתבו ושמא אפילו לא היתה משודכת היה מתיר מאחר שחפץ בה יותר מבאחרת ואף שהתם מסתפקי התוס' הוא לענין להתיר נישואין תוך שלשים אולי צריך זה צורך יותר גדול אבל ודאי בזה שהוא קפידא גדולה לאדם לא מסתפקי. ולכן הוא כהפקר ומתנה שליכא לדידהו דין מהפך בחברה. והרמ"א מסיק שסברא זו עיקר. ולי"א השני שהוא שיטת רש"י יש בזה האיסור דמהפך בחברה. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

תוס' שם. הנה מה שכתבו התוס', מעשה במשודכת אחת שמת אחיה לאחר הזמנת הקרואים סמוך לחופה, והתיר רביונו תם לכונסה תוך שלושים משום פריה ורביה דבעל וכו'. כן הוא במרדכי (פ"ג דמ"ק סי' תת"צ). ובהגמ"י (פ"ו מה' אבל ה"ז). ובהרא"ש (פ"ג דמ"ק סי' מט).

וכן פסק המחבר בש"ע יו"ד (סי' שצב ס"ג) בזה"ל: מי שלא קיים מצות פו"ר ושידך אשה, ואחר שהכין צרכי חופה מת אחי המשודכת, מותר לכונסה ולבא עליה אחר שבעה.

אמנם בשבולי הלקט (הל' שמחות ס"ס מח) כ', והעידו מאשר רבותי חכמי אשפירא שהתירו לכנוס בתוך שלשים של ימי אבלה של הכלה. ותימה שהרי הכלה אינה מצווה על פו"ר, והיאך יאמרו לכלה חטאי כדי שיזכה חבירך החתן, והא אין מאכילין לאדם דבר האסור לו. ע"כ.

ויש לעיין למ"ש הר"ן (רפ"ב דקידושין) דאע"ג דאיתתא לא מפקדא אפו"ר מ"מ יש לה מצוה שהיא מסייעת לבעל

לקיים מצותו, והיינו דאמרינן מצוה בה יותר מבשלוחה. וכ"כ עוד הר"ן בתשובה (סי' לב) בשם ה"ר דן, ושכן דעתו מסכמת לזה, ורמיה ברורה מקידושין (מא) מצוה בה יותר מבשלוחה. עיי"ש. וע"ע בשו"ת חתן סופר (סי' סא). וא"כ הכא גם לדידה יש זכות ומצוה לסייע לבעל לקיים מצותו.

תוס' שם. כתב הטור יו"ד (סי' שצב) ע"ד ר"ת הנ"ל, וכן הורה מ"א הרא"ש הלכה למעשה לאחד ששידך והכין כל צורכי חופה ומת אחי המשודכת, והוא לא קיים פו"ר, והתיר לו לישא ולבעול אחר ז', שהיה סומך על ר"ת כיון שהיה לו הפסד בדבר אם לא יכנוס, אבל בלא הפסד אמר שלא היה מתיר.

מיהו הט"ז (סי' שצב סק"ה) העיר ע"ד הטור, ממ"ש בטור אה"ע (סי' יד) להתיר בסתם, ולא הצריך שיהיה הפסד בדבר, ותירץ דלדינא ס"ל להתיר, ורק למעשה הצריך שיהיה הפסד סעודה. עיי"ש.

וע"ע בנודע ביהודה (מהדורא קמא יו"ד סימן ק) ובשו"ת חתם סופר (חיו"ד ס"ס שנא) ובשו"ת יהודה יעלה (חיו"ד סימן שס).

אולם בשו"ת משנת ר' אליעזר - די טולידו (ח"ב יו"ד סימן כד) האריך להוכיח מדברי הרא"ה והריטב"א שבשטה מקובצת (כתובות ד), והראב"ד שבתשו' הרא"ש (כלל כז סי' ה), דס"ל שאם לא קיים פו"ר מותר לכנוס ולבעול בתוך שלשים של ימי אבלה, וכדעת ר"ת, וגם הכסף משנה (פ"ו מה' אבל ה"ה) ובב"י (סי' שצב) ס"ל להתיר בכה"ג, אפי' בדליכא פסידא, ושכן כתב הפרישה. ושכן הורה הגאון מהר"ש אשכנזי להתיר אף שלא במקום הפסד. וסיים, ולכן עשיתי מעשה בנ"ד להתיר לכנוס ולבעול תוך שלשים של ימי אבלה, בהסכמת הרבנים הי"ו. ע"כ.

וכ"כ בס' זכרנו לחיים ח"א (די"ט סע"ב) בשם הגאון מהר"א גבי בכת"י, שעשה מעשה בשנת התקפ"ו להתיר לחתן שלא קיים פו"ר ומת אחי המשודכת, לכנוס ולבעול תוך שלשים לאבלה, אע"פ שלא הכין צרכי חופה, מטעם שלא קיים פו"ר. ומזקנים אתבונן שכן נעשה מעשה כמה פעמים על פיהם מה"ט. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת יד יצחק ח"א (סי' רסא). ובשו"ת חבלים בנעימים (סי' י). ובשדי חמד (מע' אבלות אות נו).

דף מד ע"א

גמ'. מלמד שמשיאין לו עצה הוגנת לו וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל נב סימן ו) וז"ל: ושאלת מהיא דיבמות, שמשיאין לו עצה ההוגנת לו, מה לך אצל ילדה, מה לך אצל זקנה, כלך אצל שכמותך, אם אמר היבם, אעפ"כ אני רוצה ליבם, כי יש לי במה לפרנסה, אם כופין אותו לחלוץ, לדברי הפוסקים, מצות יבום קודמת.

הוי יודע שאינו אלא עצה טובה שמחוייבים ב"ד לתת לו, מדכתיב, ודברו זקני עירו אליו, ואם אינו שומע לעצתם, יעשה מה שלבו חפץ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן צה) ושם (סימן קה).

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן רסג) וז"ל השאלה: ראובן קיים כבר פריה ורביה ונתאלמן ורוצה לישא אשה וירא מקטטה שתהא בין האשה וילדיו, ומתוך כך נשאה לבו לקחת אשה שהיא מוחזקת לכל שאינה בת מריבה כלל אבל אינה בת בנים כלל, ואם לא ימצא אשה אפי' כזאת דעתו למנוע לישא אשה לגמרי מדאגתו על הקטטה יפה הוא עושה או לאו.

תשובה: יראה דבלד אחד הוא עושה יפה ולא בלד השני כילד אם נושא אשה שאינה בת מריבה כלל יפה הוא עושה, ואע"פ שאינה בת בנים כלל וקי"ל כרבי יהושע פ' הבא על יבמתו [סב ע"ב] דאמר היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו משום שנאמר בבקר זרע זרעך וגומר. ודקדק אשירי שם דאיכא מאן דאמר אפילו למכור בית לישא אשה שיהיו לו בנים בזקנותו מיתייב. מכל מקום הא כתב אשירי דאינו אלא דרבנן, דמדאורייתא כיון דקיים פריה ורביה תו לא מיתייב. ורב אלפס פסק דאינו מוכר ספר תורה כדי לישא אשה בת בנים אם קיים כבר פריה ורביה, ואפילו אי הוה מצוה דאורייתא לכולי עלמא.

מכל מקום יש להביא ראיה דדחינן לה מקמיה דקטטה בתוך ביתו מהא דתניא בפ' החולץ, וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, מלמד שנותנין לו עצה ההוגנת לו שאם הוא ילד והיא זקינה או הוא זקן והיא ילדה אומרים לו מה לך אצל זו כלך אצל כמותך ואל תכנס קטטה אל תוך ביתך, אלמא דדחינן בשביל קטטה מיבוס לחליצה. ואע"ג דמן התורה חליצה במקום יבום לאו מצוה היא אפילו למידחי לא תעשה שיש בו כרת כדמוכח בשיטת עליה פ' קמא דיבמות.

אמנם לפי לד השני דאם לא ימצא אשה שאינה בת מריבה ימנע מלישא [ל"ל: מלישא] אשה כלל, בהא לא קאמינא דיפה עושה, דדרשו חכמים דאסור לאדם שיהא שרוי בלא אשה שנאמר לא טוב היות האדם לבדו, וגם אמרו כל השרוי בלא אשה שרוי בלא טובה ובלא ברכה ובלא שמחה ובלא שלום. ותו איכא למיחש שמא תתגבר יצרו עליו ובא לידי חטא, כולי האי לא דחקינן מכמה דקטטה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י בי רב (סימן סא) וז"ל: שאלת ממני להודיעך דעתי על איש מבני המערב שדר בירושלים ונפלה לו יבמה אשכנזית ואחי היבמה טוען בעדה שהוא נשוי אשה ואין לו במה לפרנס שתיהן והיבם טוען שרוצה לקיים מצות יבום ושיש לו במה לפרנס שהוא מבעלי תורה ושיש לו הספקה ממלכים ונתקבלו שלשת חכמים אשכנזים וחכם אחד ספרדי נלטרף עמהם מבלי ששמע טענות הייבם כי לא רצה להיות בעמוד לפי שהוא שונא לו מתמול שלשום ונתמנה עם חכמי האשכנזים ונידו אותו עד שיחלוץ ושאלת ממני אם נדוי זה כדין או לא לפי שאין לך כפייה גדולה מזו.

וברישׁ דבריו כותב: אחי היבמה בא אלי כמה פעמים ואמרתי לו כי אין דעתי לכוף לחלוצכלל אבל מ"מ אהיה במעמד להשיאו עצה ההוגנת לו וכן היה שנמצאתי במעמד הראשון ואמרתי לו כמה דברים המפחידים אותו כדי שיחלוץ עד שאמרתי לו שהוא פוגע בדבר ערוה מה שאינו כן ולא שמע ואמר אני רוצה לקיים מצות ייבום ואם אינה רוצה תשב כך ונתתי לו זמן ג' ימי' ולא רצה לחלוץ כלל וכשראו חכמי האשכנזים אין דעתי לכוף לחלוץ נתקבצו וידו אותו עד שיחלוץ ואת פי לא שאלו.

תנן בפ' החולץ, ד' נשים נשואות ד' אחים ומתו ורצה גדול האחים ליבם את כולם הרשות בידו ואקשינן עלה ושבקינן ליה הוא תניא וקראו זקני עירו שמשיאין לו עצה ההוגנ' לו שאם הוא ילד והיא זקנה וכו' ומשני הכא במאי עסקינן בדאפשר ליה ופריך ואי אפשר ליה אפי' טובא נמי ומשני עצה טובה קמ"ל ד' אין טפי לא ע"כ בגמרא.

וש"מ תרתי חדא שאפי' הוא עני משיאין לו עצה דומיא דאם הוא ילד והיא זקנה אבל אין כופין אותו שלא ראינו ולא שמענו ממנו בכל בתי דינין שכפו את העני להוציא את אשתו ואפילו הוא שואל על הפתחים.

תו שמעינן דאפי' נשוי כמה נשים אם רצה ליבם אי מצי למיקם בסיפוקייהו, וכן כתב הרמב"ם והרא"ש והרי"ף ז"ל שנושא אדם כמה נשים הילכך כל מי שפסק שאם יש לו אשה אחרת כופין אותו לחלוץ משום תקנת רבינו גרשון מ"ה נגעו בה כאשר אני עתיד לבאר ב"ה וכיון שזה הייבם אינו אשכנזי ולא נפשט' תקנת רבינו גרשון באלו המלכיות לדעת כל הפוסקים אין כופין אותו לחלוץ אפי' שיש לו אשה אחרת וכיון שכן הוא אין הנדוי נידוי לפי שהוא שלא כדין שהדבר ידוע שאין לך כפייה גדולה מזו. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין בספר אורים גדולים (לימוד פ דף כ"ג ע"ב) שהביא מתשו' הרשב"א בכת"י, וז"ל: נשאלתי על יבמה שנפלה לפני יבם נשוי, ורצה היבם לחלוץ לה, אלא ששמע מאנשי הקבלה אשר בארץ עוגם הכתוב בקבלה על מי שחולץ, וכשומעו נהפך לבו ולא רצה לחלוץ בשום פנים עד שיעמוד על דעתי בזה. תשובה, אני איני מן המתעסקים בקבלה, אבל איני רואה שאמרו לך האמת בזה, כי באמת אף שהיבוס מ"ע. אבל התורה אמרה ואם לא יחפוץ האיש וכו', ואם היה עונש כל כך היה הכתוב מחייבו ליבם עכ"פ. אדרבה התורה אמרה וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, ובא בקבלה האמתית שיתנו לו עצה ההוגנת לו ואומרים לו אל תכניס קטטה בתוך ביתך, ואילו היה עונש לחולץ הלא מוטב שיכניס קטטה ואל יהיה רשע לפני המקום. וכן מוכח מכל הני עובדי דפרק מצות חלילה (קו) דהוו מטעי לחלוץ. וכ"ש זה שיש לו אשה ומכניס קטטה ביתו ובין אשתו הראשונה ומשפחתה, ואם ישלחנה לא אמרה תורה שלא לתקלה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת הריב"ש (סימן שב) שכ', ומה שאמרת דהא קיי"ל מצות ייבום קודמת אומר לך שאפי' לדברי הגאונים שפוסקים דמצות ייבום קודמת למצות חלילה, בנ"ד שהיבם נשוי לכ"ע מצות חלילה קודמת, דהא קי"ל שנותנין לו עצה ההוגנת לו, שאם היה הוא ילד והיא זקנה וכו', ואל תכניס קטטה בתוך ביתך, ובודאי דבכה"ג מצות חלילה קודמת, שאל"כ איך ישיאו לו עצה לבטל מצות ייבום הקודמת. א"ו שכל שמכניס קטטה בתוך ביתו אם היה מיבם, מצות חלילה קודמת. ובנ"ד אין לך מכניס קטטה לתוך ביתו יותר מהנושא אשה על אשתו. וא"ת יגרש אשתו הראשונה וייבם את זאת, הרי קשין גירושין כמ"ש חז"ל בסנהדרין (כב). וכ"ש באשתו הראשונה שאפי' מזבח מוריד עליו דמעות. ע"כ. והובא בקצרה בב"י (סי' קסה).

אולם בתשו' הריב"ש עצמו (סימן א) כ', שאף שמצות ייבום קודמת, יש לב"ד לעיין הרבה אם היה היבם נשוי אשה אחרת, אם אפשר לו לפרנס שתיהן לפי כבודן, שאל"כ לא שבקינן ליה ליבם, אלא משיאין לו עצה ההוגנת לו. כדאמרי' כאן. עיי"ש. ומוכח דאף בנשוי אם יש ביכולתו לפרנסן לפי כבודן שפיר דמי ליבם.

ועיין להב"י בתשו' לאה"ע (דיני יבום וחליצה סי' ב), שהעלה כמ"ש הריב"ש (סי' שב) דבנשוי לכ"ע מצות חלילה קודמות. והוסיף, ועוד שאפי' לא היה נשוי אשה מאחר שאין לו לפרנס היבמה לא מבעיא להסוברים שהאומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו להוציא, דמכ"ש שכופין אותו לחלוץ, אלא אפי' למ"ד שעד שיכפוהו להוציא יכפוהו לזון בכה"ג מודה שכופין אותו לחלוץ וכו'. ואין להתלות בד' הריב"ש סי' א' שמשמע שאם אין לו לפרנס אין בזה אלא עצה ההוגנת בלבד אבל כפייה אין כאן, דהתם מיירי שיש לו לפרנסן אלא שאין לו כפי כבודן, אבל אם אין בידו לפרנסן כלל פשיטא שכופין אותו לחלוץ. עיי"ש. והניף ידו שנית בתשו' (שם סי' ד), בדין מי שנשבע לאשתו שלא ישא אשה אחרת עליה ונפלה לו יבמה, והחכמים המורים הסתמכו ע"ד הרמב"ם בתשו' שרשאי לכנסה שכאן אשה הקנו לו מן השמים וכו', וכ' לדחות תשובה זו בשתי ידים שסוף סוף הרי מחוסר מעשה לבא עליה וכו', ושאין להבהל ולומר מי הוא זה אשר ימלאנו לבו לחלוק על הרמב"ם, שי"ל דלאו מר בריה דרביעא חתים עלה, ודברי התשובות פעמים שנתלות באילן גדול ואולי לא אמרן מעולם וכמ"ש כיו"ב בתשו' הרשב"א. וכ"ש כאן שהרמב"ם עצמו בחיבורו ס"ל איפכא וכו'. עיי"ש. וכן העלה בשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע סי' מא). ובשו"ת פני משה ח"ב (סי' ט). ע"ש. וע"ע בשו"ת בית דוד (חאה"ע סי' קד) שהביא שכ"כ המגי"ט ח"א (סי' קעו).

גמ'. כי היכי דנמטייה עונה בחדש. עיין שו"ת אבני שיש (חלק א סימן קד) במצות עונה ליבמה.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ג' סימן כח) שכותב בתו"ד: ובעצם עניין הזמנים להעונה שהאריך כתר"ה ודאי צריך באור, דענין מחילה לאלו שאמרו חכמים דעונתן רחוק, לא מסתבר כלל דהא הוא נערא דגופה שלא ניתן למחילה כדפירש"י בב"מ דף נ"א ובקידושין דף י"ט על הא דגס לר' יהודה תנאו בטל, וכו', אך בזה יש לומר בפשיטות דהתורה לא שעבדה להאדם יותר מכפי כחו בבריאותו ומכפי זמנו שיש לו

לתשמיש, וכדמלינו שגם במזונות וכסות אף שודאי כל אחת רוצה לאכול כל מעדנים ולבוש בגדים יקרים ומשובים מ"מ איכא חלוק בין עני לעשיר וכמפורש בכתובות דף ס"ד במתני', וכן ממש הוא בגמל וספן ות"ח וכדומה.

ומהאי טעמא ניחא מה שהרמב"ם פסק דנושא אדם כמה נשים ומחלק העונה שעליו לפי מנין הנשים, והוא מיבמות דף מ"ד דאמר עלה טובה קמ"ל ד' אין טפי לא כי היכי דנמטייה עונה בחדש, שלכאורה תמוה הא נשתעבד לכל אחת עונתה ואין יפטר במה שנשא עוד נשים, ועיין ביבמות שם בג"י שרק ביבמה שאשה שהקנו לו מן השמים היא הוא כפי המנין אבל בנושא נשים דעלמא חייב לעשות עונה עם כל אחת כדין המפורש בכתובות והביאו הב"ש סימן ע"ו ס"ק י"ד, ולא השגיח על דברי הרמב"ם והוא משום דהוקשה להג"י פסקו זה, אבל טעמו הוא דכיון דאיש זה לפי אומדנא דחז"ל אין לו כח וזמן ליותר ממה שקבעו לכן כשנושא שתי נשים נמי לא שייך לחייבו לכולן יותר מכפי כח וזמן עונה שיש לו ממילא מתחלק העונה שיש בכחו להנשים שנשא, וכשאין לו אלא אשה אחת חייב לה כל העונות שהרי משועבד גם לאשה אחת כל העונות שלו אך אף שחייב לכל אשה ואשה כל העונות הרי אין לו יותר ומוכרחין להתחלק, והוא כאחד שחייב ארבעה מנין לארבעה אנשים ואין לו אלא מנה שמולקין המנה ומה שאינה יכולה הראשונה למחות שלא ישא אשה אחרת הוא דמכיון שיודעת שיכול לישא כמה נשים היה לה להמנות שלא ישא אשה לגרוע מעונתה המשועבד לה אלא להתחייב לה בעונות אחרות ומדלא התנה הרי רשאי היה להתחייב סתם שממילא הוא רק מהעונות שחייבוהו ומוכרחין להתחלק כדלעיל. ע"כ. עיי"ש עוד מ"ש במלות עונה.

גמ'. אשר לא יבנה את בית אחיו בית אחד הוא בונה וכו'. עיין תשובות הגאונים (שערי צדק ח"ג ש"א סימן ט) וז"ל: פירוש לאו הבא מכלל עשה עשה הוא. כגון, ולקחה לו לאשה ויבמה, ואזל הוא ויבם שתי צרות שהיו נשי אחיו המת, ואמר רחמנא בית אחד הוא בונה ולא שתי בתים, הוה ליה לאו הבא מכלל עשה ולאו הבא מכלל עשה הרי הוא כעשה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין משנה למלך (פ"ג מהל' עבדים הי"א) שהקשה אמאי לא דרשינן בעבד שאם היה לרבו ב' נשים דאינו עובד, שנאמר כי אהבך ואת ביתך, בית אחד ולא שתים. וכתב, דביתך לא אמרינן שימעט שתים רק גבי כה"ג ביוה"כ דיש טעם בדבר, דלראב"ד שלא ימשוך לבו אחרי העומאה, ולרמב"ם הוא משום דבאמת כל השנה אסור בב' נשים, וא"כ מה"ת לומר דביוה"כ יהיה לו שתים, והראוי לומר דהתורה אמרה בדוקא וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד שתי בתים.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ו) שהביא דברי המל"מ, וכותב דדבריו תמוהים, מנ"ל זאת דבית אחד אינו דרש גמור כ"א במקום דיש סברא למעט, הא מנינו דדרשה גמורה הוא כדדרשי כאן אשר לא יבנה את בית אחיו בית אחד הוא בונה ולא ב' בתים.

וכותב, דלכאורה י"ל דכאן הוא ג"כ מצד הסברא דבאמת אשת אח שלא במקום מצוה היא בכרת ורק דבמקום מצוה התירה וא"כ די לנו שנאמר דבית אחד הוא בונה ולא שני בתים ולמה יעבור על אשת אח ב' פעמים וכבר יש משוס הקמת שם.

אלא דלפ"ז יקשה בהא דאמר ונחלון לתרוייהו אמר קרא בית חלון הנעל ולא ב' בתים.

אברא דהב"י בסי' קס"א כתב אין איסור לחלון אלא שא"ל לחלון שתיהן וכן הסכים הב"ש ס"ק א' דלא כב"ח והבית מאיר שם האריך דמ"ש הך דרשה דבית אחיו דבית אחד הוא בונה דהוה דרשה גמורה והך דלא יחלון לב' בתים אינו דרשה גמורה.

ולפמ"ש יש מזה ראיה ברורה להמלמ"ל דביבוס דהו"ל אשת אח שלא במקום מצוה מהראוי לומר דלא יבנה שתים משא"כ בחליצה מה"ת לדרוש דרשה זו.

אך לשיטת הב"ח דזה הוה דרשה גמורה וכמ"ש רא' מדברי התוס' ד"ה וניבם ואני מוסיף בד"ה כי וכן מצאתי בחידושי רמב"ן וריטב"א שכלם הבינו שזו דרשה גמורה מה"ת א"כ קשה מה"ת למדרש דרש זה.

ולכאורה י"ל כיון דהתורה מיעטה מליבם שתיהם א"כ שוב כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה ולכך דרשינן דאינו חולץ לשתים.

אך שלפ"ז אשה למה אצטריך כלל דלא יחלון לשתים הא א"א דכל שאינו עולה ליבום אחר שחלץ לאחת מהם א"א לחלוץ להשניה כיון דאם ירצה ליבם א"א דכיון שלא בנה שוב לא יבנה.

ובזה נלפע"ד לישב דברי התוס' ד"ה וניבם שהקשו על הגרסא דגרס ונחליץ לחדא וניבם לחדא אמר קרא אשר לא יבנה והקשו דל"ל קרא כיון דחליץ א"א ליבם לשני' דהא אינו עולה לחליצה דאינו חולץ לשתי בתים וכל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום ע"ש. ולפמ"ש א"ש דבאמת מה"ת לדרוש דלא יחלון לשתים דמה איסור יש בזה והעיקר איסור הוא כיון דא"ע ליבום וא"כ ע"כ דלאו דרשה גמורה הוא ודו"ק.

וא"כ מיושב היטב קושית התוס' דבאמת ז"א מיעוט כלל דמה"ת למעט כל שאינו איסור רק דכל שכתוב לא יבנה ואינו עולה ליבום שוב דרשינן דבית חלון הנעל דאינו חולץ ג"כ.

ובזה מיושב היטב דברי הרע"ב שכתב הטעם דלכך אינו חולץ לתרוייהו שכיון שא"ע ליבום א"ע לחליצה והיא תמוה דבש"ס נקט הטעם דבית חלון הנעל ועי' בישוע"י שם. ולפמ"ש א"ש דבאמת ז"א דרשה רק במקום דיש סברא למעט וכמ"ש ודוק היטב.

ובתשובה אחרת פלפלתי בהך דא"ע לחליצה א"ע ליבום אם הוא דין אמת וא"כ"מ. ובחידושי אמרתי בזה עפמ"ש התוס' יו"ט ס"פ מצות חליצה בהא דאמרו שם מצוה על כל העומדים לומר חלון הנעל והקשה בשם גור אריי למה לא תהי' הקריאה בית חלון הנעל כמ"ש ונקרא שמו בישראל בית

חלוץ הנעל ולפמ"ש מ"ש דבית קלי דבית אחד חולץ ולא ב' בתים מ"כ אין זה מענין הקריאה דרק ממילא יקרא חלוץ הנעל.

והנה הג"מ תירץ דמ"כ הי"ל לכתוב ויקראו שמו ומדכתיב ונקרא משמע דהקריאה היתה חלוץ הנעל וממילא עי"ז יהי' נקרא הבית בית חלוץ הנעל ע"ש ודפח"ת, ובזה י"ל דהא דמיעט בית אחד חולץ הוא משום כיון דעיקר הכוונה להקרא חלוץ הנעל מ"כ זהו כשיחלוץ לאחת אבל בשתים לא יבורר על איזה נקרא חלוץ הנעל והתורה רצתה שיקרא שמו בישראל חלוץ הנעל על שביזה מצות יבום וכאן שמ"מ ליבם ולמה יתבזה בחנם וזה לדעתי כל שמ"ע ליבום מ"ע לחליצה דכל תכלית הקריאה הוא רק בשביל שלא תפך לקיים הייבום וכל שהתורה מנעתו מליבם שוב מ"ל חליצה ול"ש כל מצות הקריאה ודו"ק היטב.

ובאמת למ"ש דאסור ליבם נתקשה בזה בשו"ת ב"י בשו"ת דודו הרב בעל תולדת יצחק דמ"כ למה יקראו לפניו דהא אסור ליבם וכתבתי בתשובה אחת דלק"מ דהכוונה הוא דהא באמת בידו הוא להכין עצמו וליחד לבבו להתכוין לשם מצות יבום ועל שלא עשה כן נותה התורה לבזותו ומ"כ כאן דמ"מ ליבם ל"ש מצות חליצה ולכך אסור לחלוץ לשתים ודו"ק. ואף לחלוץ לשתיהן בב"א אסור דכל שאינו בזאת"ז גם בב"מ אינו ועי' תוס' גיטין מ"ב. מיהו לפמ"ש התוס' בבכורות דקדושה הבאה מאלי' שאני דהי' מייייהו מפקת והי מייייהו מייתית אפשר לומר גם כאן דהי' מייייהו חולץ בראשונה דלפקי לשני' ובתשובה האריכתי בדברת התוס' האלו ואכ"מ ודו"ק בכל מ"ש.

שוב ראיתי שבמחכת"ה של המלמל"ל שנעלם ממנו דברי הש"ס ביומא במקומו דפריך מ"ה ב' יבמות הבאות מבית א' לא יתיבמו ולדברי המלמ"ל מה קושיא דשאני כאן דדרשינן בית אחד ולא שני בתים משום שאסור לכהן ליטמא ב' נשים או שלא יתשך לבו לטומאה משא"כ התם ומ"ל דגם שם יש טעם כדי שלא יהי' אשת אח אלא במקום מצוה דז"א דא"כ גם כשאין רק אחת לא תתייבם והרי התורה אמרה יבמה יבא עליה וה"ה כאן עכ"פ אחת תתייבם ומ"פ הש"ס לא תתיבם שוס אחת מהן כפירש"י וראיתי בתוס' ישנים דברים תמוהים שכתבו בהא דפריך הש"ס שתי נשים הבאות מבית א' לא יתיבמו וז"ל וא"ת תקשה לי' על הא דאמרינן ביבמות בית אחד הוא בונה ולא שתים וא"כ נימא דלא תתיבם אחת מהן וכתבו דהכא ה"פ כיון דאמרת ביתו חדא משמע מ"כ לא יוכל ליבם אשת אחיו אם יש לו שתי נשים ובשלמא אי הוה אמרינן הכא דאינו מכפר אלא על אחת מהן ה"נ הו"ל גבי ב' יבמות לא תתיבם אלא האחת אבל כיון דביתו חדא משמע ה"נ גבי יבמה נמי נימא דלאפוקי היכא שיש ב' בתים ע"ש ונורלות נפלאתי דהא ביבמות פריך ג"כ הש"ס דאימא כי איכא לא תתקיים מצות יבום ומסיק דיבמתו יבמתו ריבה כדמסיק כאן וא"כ קושיתם עצומה מאד דאמאי פריך כאן והא בלא"ה קשה שם ול"ל דיבמתו יבמתו ריבה ודברי התוס' ישנים לע"ג וגם דברי הש"ס תמוהים. ע"כ.

גמ'. כאן שנה רבי לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים להם. עיין שו"ת מלמד להועיל (יו"ד סימן קלט) ע"ד השאלה: איש פלוני המתין ביאת בנו מאמעריקא לאמשטרדם, והבן היה ל"ע איש מכאוב וידוע חולי, ויתן שכרו וירד לספינה באמעריקא וארבעה ימים אחר עקירת הספינה ממחוזה נחלש הבן מאד מאד ומת בספינה ומאחר שלא היה ביכולת רב החובל לשמור המת עד שיבוא לאמשטרדם ולזה היה צריך לשהות המת בספינה ימים רבים, וע"כ הטילו את המת אל הים. ושאל האב אם מותר לעשות אבן קטנה בצורת מצבה אצל מצבת אבי האב של הבן שגם להבן אחותו קבר אצל קבר אבי אביו.

וע"ז השיב: ולענין אי רשאי לעשות כעין מצבה באחוזת קבר של בן זה המוטל ליס איני רואה שום איסור בזה אם לא משום דאיתא ביבמות מ"ד ע"א לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להם, וא"כ אם עושה שם מצבה יסברו שקבור שם מת ולא יקברו שם בשעת הדחק אם יהיו צריכין למקום זה לקבורת מת אחר, ויאסר מקום זה בחנם ואפשר לתקן אם יחקקו על המצבה שהיא לזכר איש פלוני שמת על הים ולא ניתן לקבורה, כדי שידעו הכל שלא נקבר אדם שם. ואי האב לדידי ליית הייתי אומר טוב שיתן הכסף שנותן בעד המצבה זו לחברה הגונה שיהי' בנו באותה חברה חבר עולם, ובזה יתקיים זכר בנו במצוה טובה שיעשו בעדו, כמאמר המנא (שקלים סוף פ"ב) אין עושין נפשות לצדיקים דבריהן הן הן זכרונם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מלמד להועיל (יו"ד סימן קמח) ע"ד אחד איש בחצרו באר ישן שאינו נצרך והמים אינם רואים לשתיה ויש שם זקני ע"ה שאומרים שאסור לסתום באר הזה, אי יש להם על מה שיסמוכו.

והשיב: אם יש בין ההמון דשם שחושבין כזה בודאי אין להם על מה שיסמוכו לפי דעתי רק על הש"ס דיבמות מ"ד ע"א דאמר רב יוסף כאן שנה רבי לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להם, וא"כ דוקא באחרים צריכין למים אסור לסתום הבאר אבל לא אם המים אינם ראוים. והנה לסתום באר שמימיו ראוים לשתיה כבר כ' הרמב"ם בפ"ו מה' מלכים ה"י דאסור מדרבנן משום בל תשחית, ובפירוש כתבו כל הפוסקים דאם אינו עושה דרך השחתה אלא ע"מ לתקן מותר וגם בש"ע של ר' שניאור זלמן מ"ה פסק כן דע"מ לתקן מותר הכל אף שהוזכר בפירוש שם בסעיף הקודם איסור סתימת מעין משום בל תשחית, ולית דין ולית דיין דאוסר זה. ויש קצת סמך להיתר גם ממלכים ב', ג' פסוק י"ט ומובא במדרש רבה ובמדרש תנחומא פ' פינחס על הפסוק צרור את המדינים דשלו רק האיך התיר הנביא להשחית כל עץ מאכל אבל סתימת המעינות לא שלו כלל. לנתון תנור וכירים אסור אפילו לצורך מצוה, ע' עקרי הד"ט י"ד סי' י"ד אות ב' וא"ח סי' ח' אות מ' וכ' שם דאין לסתום פתח או חלון מכח צוואת ר"י החסיד בשם יוסף אומץ סי' ל"ז. ע"כ.

מתני'. המחזיר גרושתו והנושא חלוצתו וכו' יוציא והולד ממזר דברי ר"ע. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן נב) בתשובה להגאון בעל שערי תורה,

שכתב להקשות אהא דאיתא בקדושין (מ"ה ע"א) הכל יודעים אחות חלוצה דרבנן וכו', ולפמ"ש תוס' בב"מ (ט"ו ע"ב) ד"ה ונתן כו' ובגיטין (מ"ה ע"א) במוכר שדהו ביובל, ליכא למימר אדם יודע כו', דאין זה פשוט, דהא רב אמר מכורה ויוצאה כו', א"כ גם באחות חלוצה הא איכא ר"ע דס"ל כאן אחות חלוצה דאורייתא, א"כ אין זה פשוט כ"כ דאחות חלוצה דרבנן, והאיך אמרינן הכל יודעים וכו', ועי"ג.

וכותב: ואולי י"ל כיון דה"ט דר"ע דנפ"ל מביה חלוץ הנעל

הכתוב קראו בית, ותוס' ביבמות ד' י"ג ע"ב ובחידושי רשב"א שם כתבו אשר לא יבנה בית אחיו בית נשואה משמע ולא אלוסה, א"כ התם גלי קרא החולה לרבות אלוסה, אבל בית חלוץ מרבה אחות חלוצה כאחות אשה, היינו דווקא חלוצה משניסת, אבל מן האלוסין גם לר"ע אחות חלוצה רק מדרבנן שלא לאפושי פלוגתא, א"כ בקידושין ד' מ"ה בקדושין לבד מיירי בהדי' וא"ש כנ"ל.

ואפשר שזהו כוונת רש"י דפירש במשנה ביבמות ד' מ"ד

מחזיר גרושתו משנשאת, אף דקיי"ל כרבנן ביבמות גם מן האלוסין אסורה ודו"ק.ע"כ. וע"ע שם בהג"ה מבן המחבר מ"ש בזה.

ובעיקר הקושיא הנ"ל, עיין שו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות

סימן מב) וז"ל להשואל שם: מה שהקשה על סוגי' קידושין מ"ה [הכל יודעין דאחות חלוצה מדרבנן] מתוס' בב"מ ט"ו ע"ב ד"ה ונתן, דה"נ כיון דר"ע ביבמות מ"ד ס"ל דאחות חלוצה מדאורייתא א"כ אי"ז פשוט ולא הכל יודעים. ולע"ד פשוט דבוודאי אף אי אנן פסקינן כשמואל בדיני מ"מ שמואל גופי' לא הי' יכול לומר אדם יודע דכ"ע יפסוק כדידיה בדיני ולא כרב, אבל הכא הרי אתם רבי בתמיתי' שלא כרבי עקיבא. אלא שלע"ע באמת הך דרש לקיש כאן אתם וכו' הא הו' אתם ואחכ"מ בדף מ"ד והלכה כמחלוקת, ועוד לל"ע פירש"י דף מ"ט רש ע"א הביא אליבא דר"ע חלוצה בכלל חייבי לאוין והא לדידי' חייבי כרת הוא כמבואר בפירוש בריטב"א בדף מ"ד ולל"ע. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן א) ד"ה

ויש מקום עיון, ושם (סימן יא אות א).

גמ'. הכתוב קראו ביתו. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן

סב) וז"ל השאלה: עוד בפרק החולץ, הכתוב קראו בית כלומר ואחות חלוצה הוא ערוה מן התורה, וזה פלא דא"כ ליתני שם עשרה נשים פוטרות צרותיהן למאן דאית ליה בפלוגתא קמייתי.

והשיב: שאלה זו כבר נשאלה בפרק ראשון, והשבתי עליה

בתשובה [שם סימן כ"א] משוס תראה דעתי בה. ע"כ. והבאתי דבריו לעיל (דף י). עיי"ש.

תוס' ד"ה וניבם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב

סימן קלה) שכותב בתו"ד: והנה בליל חמישי כ"ה תשרי תרי"ד כה הראני הזקן המופלג מוה' שלמה נ"י ראבינשטיין בהא דאמרו ביבמות מ"ד וניבם לחדא ונחלוץ לחדא אמר קרא אם לא יחפוץ וכתבו התוס' דיש ספרים דגרסי מקודם ונחלוץ לחדא וניבם לחדא אמ"ק אשר לא יבנה כיון שלא בנה שוב לא יבנה והתוס' דחו להך גירסא דל"ל קרא להכי כיון דחלץ לחדא א"א ליבם שני' כיון דאינו עולה לחליצה כדאמר לעיל דאינו חולץ לשניהם ועוד דאין חולץ לשתים משמע דהשניה מותרת בלא כלום וע"ז כתב המהרש"א דא"כ גם באינו מייבם לשתים משמע ג"כ דהשני' מותרת בלא כלום ומה פריך ויבם לחדא ונחלוץ לחדא וע"ז תירץ המהרש"א דגבי אינו בונה ב' בתים שפיר משמע מהאי דרשה דמותרת לשוק כיון דאינו בונה ב' בתים א"א לחלוץ לשני' כיון דאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה אבל לפי הגירסא דממעטו שלא יחלוץ לחדא וליבם לחדא מדרשא אחרינא מדכתיב אשר לא יבנה כיון שלא בנה שוב לא יבנה א"כ מהיא דרשא דאינו חולץ לב' בתים לא משמע דהשני' מותרת לשוק ודברי מהרש"א מרפסין איגרי דמלבד דלא נתבאר מדבריו מה נ"מ בין הדרשא דאינו בונה ב' בתים ובין דרשא לא יבנה דלמה משמע מהאי קרא טפי מזה וכן הקשה אותי הזקן הנ"ל.

ואני השבתי עפ"י דברי התוס' יו"ט הנ"ל דאינו עולה ליבום

א"ע לחליצה משמע מהא מאינו עולה לחליצה שאינו עולה ליבום אבל אי תמה דא"כ כלפי ליא דהדרא קושיא לדוכתה כיון דאינו בונה ב' בתים משמע דמותר לשוק א"כ מ"פ הש"ס וניבם לחדא ונחלוץ לחדא הא ממעטו מקרא דאינו בונה שני בתים דמותרת השני' בלא כלוס והרי התוס' כתבו להיפך דאינו חולץ לשני בתים משמע דהשניה מותרת בלא כלוס והמהרש"א כתב דזה לא משמע דפטורה השניה בלא כלוס.

וכדי שלא יהי' דברי זקני מהרש"א ז"ל מתוסרים הבנה כ"כ

יגעתי ומצאתי ת"ל לישב כוונתו דהנה באמת צריך להבין הך דממעטו מביה א' הוא בונה ואין בונה שני בתים ומביה חלוץ הנעל דאינו חולץ לשני בתים היאך הכוונה אם פטור לגמרי או רק דאינו בונה ואינו חולץ לשתיהן אבל לאחת בונה ואחת חולץ או ליפך מהיכן משמע ולפ"ז דברי המהרש"א מתוורים דהכי פירושו של התוס' דממנ"פ מה סבר המקשה דמקשה ונחלוץ לחדא וניבם לחדא אף דממעטו מקרא דאינו חולץ לשני בתים ע"כ דסבר המקשה דדלמא לא ממעטו מקרא רק דאינו חולץ לשתיהן אבל חולץ לאחת ומייבם לאחת ולא ס"ל דכל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום וא"כ שוב יקשה דמה משני דכתיב אשר לא יבנה כיון שלא בנה שוב לא יבנה דאכתי קשה ניהו דאותה שחלץ ולא בנה שוב לא יבנה אבל השניה למה לא יבנה וע"כ דאינו חולץ משמע דפטור לגמרי וא"כ אין התחלה לקושיא וא"ל דהכי מקשה דכיון דאינו חולץ לשתיהן ואינו עולה לחליצה שוב אינו עולה ליבום דא"כ לא מקשה כלום דאיך אפשר לייבם השניה וע"כ דזה אין סברא להמקשה וא"כ שוב לא מוכח מלא יבנה למעטו מיבום כיון דהשניה לא נדחה מבנין דהא להשניה לא חלץ ובשלמא בהך דדרש מלא יבנה דאינו בונה שני בתים שפיר מקשה לי' להמקשה דאף דאינו בונה שניהם אבל מ"מ יוכל לחלוץ לאחרת כיון דלא ידע עדן מכל שאינו עולה ליבום וע"ז שפיר

משני דכיון שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה וממילא שפיר ממעט מבית אחד הוא בונה דפטור לגמרי דהא א"א לומר דיבנה שניהן וחליצה נמי לא כיון דאינו עולה ליבום אבל להיפך אם נימא דמהך דאינו חולץ לשתיהם לא משתמע פטור א"כ גם מלא יבנה לא משמע דנפטרת מחליצה וע"כ אית לן למימר כיון שאינו חולץ לשתיהן ממילא משמע דפטורה השני' שוב אין התחלה לקושיא וע"כ שפיר דאו התוס' ודו"ק היטב כי הדברים ברורים בכוונת המהרש"א זכותו יעמוד לנו להלין בעדינו.

אמנם בגוף קושית המהרש"א הי' נראה לפע"ד דבשלמא בחליצה כיון דהתורה מיעטה שלא יחלוץ לשתיהן א"כ הרי חליצה של הראשונה שסלק עצמו מן הראשונה הוה סילוק הזקוקה וכיון שלא צריך אף לחלוץ השניה ונסתלקה מכ"ש שלא שייך לומר שתתייב ליבם דפשיטא דהוה אשת אח אלא במקום המצוה כיון דנסתלקה מהזקוקה ואינה יכולה לחלוץ משא"כ ביבום לראשונה דאז שפיר י"ל ניהו דהתורה מיעטה שלא ליבם לשניה היינו דוקא יבום דהשניה מהראוי שלא ליבם דזה שמיבם הראשונה מידום הוא שהתורה התירה אשת אח וא"כ די לנו שמיבם חדא אבל השניה אינו מיבם אבל חליצה למה לא תחלוץ כנלפע"ד לישב קושית המהרש"א והמהרש"א מסתבר לי' להיפך דהא אינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה מסתבר טפי וכל שכבר ייבם אחת וקיים המצוה שוב ל"ל השניה לשום דבר ונפטרת אבל באמת יותר מסתבר כמ"ש ועכ"פ דברי המהרש"א בתרוצו נראה לעפ"ד דבר ברור וכון בכוונתו דאף אם נדחוק לומר דכיון שלא בנה שוב לא יבנה היינו כל שחולץ לאחת שוב לא יבנה האחרת ליבם וממילא כיון שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה דז"א דאכתי תקשה דא"כ בית חלוץ הנעל דדרשו דאינו חולץ לשתיהן למה אמי דהא כל שדרשו דשוב לא יבנה ממילא אינו חולץ לשתיהן וע"כ דלא יבנה לא אמי לזה כלל ואינו חולץ לשתיהן משמע בעצמו דהשניה נפטרת בלא כלום וא"כ ע"כ דלא יבנה לא אמי לזה ודו"ק היטב. ע"כ.

תוס' ד"ה כל. עיין שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קסד).

תוס' שם. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קכז) על דבר אחד שנשתדך את בתו עם נער אחד, ויהי כאשר הגיע ימי הנישואין ולה שישתדל לו שטר חליצה מאחיו נודע ונתגלה שאחיו הוא חרש ואלם מעיקרא, שע"פ הדין אינו יכול לחלוץ, אי מהני כה"ג תנאי כמבואר באבה"ע (סי' קנ"ד) לגבי מי שהחליף דתו, והיכי דייינין ליה וכל אילמי דכוותיה.

והשיב, דאף שלכאורה דין זה פשוט ומבואר בגמלת שבעה בדיני חליצה סימן כ"ב סעי' ח' שכתב וז"ל וה"ה אם יש להתנן את שהוא חרש שאינו שומע ואינו מדבר דג"כ יכול להתנות עכ"ל, אכן אחר העיון יראה בעין פקיחין דדבריו אלו לאו דסמכא אינון ואינן אלא דברי נביאות בלי ראיה כלל מש"ס ופוסקים.

ומבאר שם, דדוקא במי שהתליף דתו שאי אפשר ליבומי וגם לא יחלוץ לה, לכן משום חשש עיגון ובלירוף הטעם דלדעת גדולי הפוסקים אינה זקוקה לו כלל כדאיתא בטור אבן העזר בסי' קנ"ז מהני תנאי זה, משא"כ בנדון זה דהי' זקוקה לו והחרש מיבם ואינו חולץ כדאית' בפ' חרש, ומבואר בטור א"ע סימן קע"ב דחרש שוטה וקטן לאו בני חליצה נינהו אבל מיבמים, וא"כ ליכא חשש עיגון כלל, אף שבזמן הזה לא נהגו ליבם ומטעם שכתב רמ"א בסי' קס"ה סעי' א' וז"ל ואם שניהם רוצים ביבום אין מניחין אותו ליבם אא"כ ביכר וידוע שמכווניס לשם מצוה (טור בשם ר"ת) עכ"ל, וכל זה דוקא באותן שיכולין לחלוץ משום דמצות חליצ' בזמן הזה קודמין לדעת כמה פוסקי' כאבא שאול לכן החמירו האחרוני' משא"כ באותם שאינה יכולין לחלוץ ודאי אף בזמן הזה יכולין ליבם ומצוה ליבם ולא לבטל מצות יבמין.

ובסו"ד כותב: ואל תתמה על עיקר דין זה כיון שחרש א"א לחלוץ איך מיבמין דהא כיון שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום אי משום הא לא אריא, דהא כבר הרגישו התוספות ביבמות דף מ"ד ע"א בקושיא זו בד"ה כל שאינו עולה לחליצה וכו' ואם תאמר והרי חרש וחרשת דאינם עולים לחליצה ועולים ליבום כדאמר בפ' חרש וי"ל דהתם בני חליצה נינהו אלא דפומייהו הוא דכאיב ליה עכ"ל. והעולה מכל זה דכיון דאפשר ומתירין כה"ג להתיבם אף בזמן הזה א"כ אין כאן חשש עיגון גראה פשוט דאין מתירין להתנות ולהשוות בעילתו בעילת זנות או כפלגש דאסור לדעת גדולי פוסקי' דהא אין מתירין כל זה אלא מדוחק גדול וכמ"ש הב"ח ואיך יתנה לכתחלה לבטל מצות יבמין דהא כתבו תוספו' בשם הירושלמי דמה"ט לא ישא אדם בת אחיו כדי שלא לבטל מצות יבום. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין טור (או"ח סימן לט) שכ', תפילין שכתבן עבד או אשה או קטן עו"ג וישראל מומר פסולין. וכתב הב"י שם, ברייתא בפרק השולח (מה) ויליף לה מדכתיב וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו ישנו בקשירה אינו בכתיבה.

והמג"א (שם ס"ק ד) כתב וז"ל: נ"ל דמי שנקטעה ידו השמאלית מעפ"י שאינו בקשירה כשר לכתוב תפלין דגברא בר חיובא הוא אלא פומא הוא דכאיב לי'. ע"כ.

ועיין בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תלט) שכתב, דדברי המג"א אלו סותרים למה שכתב בב"י (סימן תקפט) בשם הכלבו והרשב"ץ בדין חרש המדבר ואינו שומע, דאף שהוא פקח לכל דבר, מ"מ לענין תקיעת שופר דבשמיעה תליא מילתא לאו בר חיובא הוא ואינו מוציא לאחר. הרי מבואר בדברי הכלבו והרשב"ץ שאפילו אם הוא בר חיובא לכל דבר ורק במצות תקיעת שופר בלבד אנוס הוא ואינו יכול לקיימה שוב נחשב כאינו בר חיובא לדבר זה. והביא שם בשם הגאון בעל חלקת יואב ראיה לדברי המג"א הנ"ל מתוס' כאן שהקשו והרי חרש וחרשת שאינם עולים לחליצה ועולים ליבום ותירצו דהתם בני חליצה נינהו ופומייהו הוא דכאיב להו. עיי"ש.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן לז) שעמד בזה, דלכאורה אדרבה מהתוס' יש להקשות על המג"א, שהרי באמת אינם ראוים לחליצה משום דאינם ראוים לאמירה, אף דאמירה לא

מעכב מ"מ אינם בני חלילה משום דאינם ראוים לאמירה ועפ"י הכלל כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת. ואם כן מבואר דאפילו לאינם ראוים לאמירה. אולם יש להתבונן בדבריהם, דאמאי לגבי חלילה לא חשיבי ראוים לאמירה ולגבי יבום אמרינן דפומייהו הוא דכאיב להו ובאמת ראוים לחלילה. וע"כ דל"ל, דלגבי יבום מה דבעינן שיהא ראוי לחלילה אין הפירוש שיהיו שניהם כאחד דהא באמת שניהם כאחד א"א כלל במציאות, אלא כשעושה אחד משניהם בעינן שבכח יהיה אפשר גם להשני, אבל בפועל לא בעינן שניהם. וכן בנדון של המג"א שהמדובר הוא לענין כתיבת תפילין שיהא צריך להיות בר קשירה, א"ל אלא שיהא ראוי בכח ולא בפועל, ולכן היכא דהסיבה הוא שאינו ראוי לזה מצד דפומיה הוא דכאיב ליה, זה לא יגרע בדבר דלא בעינן שיהא בפועל אלא בכח. משא"כ גבי חלילה גופא, ודאי דאשיב לאינו בר אמירה משום דבעינן שיהא ראוי בפועל, וגם היכא דפומיה הוא דכאיב ליה מ"מ לא חשיב ראוי בפועל.

ולפי"ז אין סתירה כלל מהב"י הנ"ל על דברי המג"א, וגם לא קשה על הב"י מדברי התוס', שדברי התוס' והמג"א אמורים הם היכא דבעינן ראוי בכח ולא בפועל, ולכן היכא דפומיה הוא דכאיב ליה שפיר חשיב ראוי בכח. משא"כ בנדון של הב"י דבעינן שיהא ראוי בפועל, גם היכא דפומיה הוא דכאיב ליה נחשב הוא לשאינו ראוי. עיי"ש.

תוס' שם. עיין תוס' רעק"א (פ"ב מסנהדרין אות ז') שהקשה על הרע"ב והרמב"ם במ"ב וכן הוא ברמב"ם פ"ב ממלכים ה"ג דמלך אינו מייבם משום דאינו ראוי לחלילה משום דגנאי הוא לו שתרוק בפניו וכיון שלא ראוי לחלילה אינו ראוי ליבום, מהא דחרש מייבם אע"פ שאינו ראוי לחלילה מטעם שכתבו התוס' כאן, דבעצם בני חלילה נינהו רק פומייהו כאיב להו, וה"ג הוא רק כמו פומיה כאיב ליה משום דאינו רשאי לגנות עצמו. עיי"ש.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קנח) שכתב לתרץ, וז"ל: הנכון לע"ד דחלוק גדול יש, דהא צריך להבין כוונת התוס' דהא חזינן שנפסל לחלילה מטעם דאינו ראוי לקריאה אף דרק פומיה כאיב ליה. וצריך לומר דדין ראוין לקריאה דהוא מטעם כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת כדאיתא בדף ק"ד ודאי עיקר הדין באינו ראוי מחמת שאי אפשר המציאות משום שפומא כאיב ליה דהא באינו ראוי לבילה גופה הוא מצד שא"א המציאות לבלוע ביותר מששים עשרון, והוא מטעם שכתבו התוס' בנדה דף ס"ו דכיון שהצריכה תורה בלילה למצוה ודאי פסלה המנחה שא"א לקיים בה בלילה ויהיה מוכרח לבטל המצוה וזהו כוונתם גם ביבמות שם וכן הוא ברשב"ם ב"ב דף פ"א עיי"ש ולכן גם החלילה א"א שתהיה כשרה חלילה כזו שיהיה מוכרח לבטל מצות קריאה. אבל חלילה ויבום תרי מצות הינהו ולא שייך לומר שתהיה חלילה פסולה כשאינו יכול לייבם או היבום פסול כשאינו יכול לחלוץ דמאי שייך חסרון דיבום להתשיבו חסרון במעשה החלילה וחסרון דחלילה שיהיה חסרון במעשה היבום ולכן אף באין לו רגלים כלל שאינו יכול לחלוץ נמי צריך לייבם, אלא שהוא דין אחר שהתורה תלאן זו בזו בהחיוב דיבמה שאינה עולה למצוה אחת מהן אינה עולה גם למצוה השניה דפירושו הוא דכשאין עליה מצוה אחת אין עליה גם מצוה הב' ששייך זה רק באין עליה המצוה מצד הדין לא מצד חסרון המציאות.

ולכן ניחא שאף שמה שאינו ראוי מצד ספק נמי מפורש בב"ב דף פ"א בבכורים שנחשבו אינו ראוי לקריאה ומעכבת גם ההבאה מצד דין דאינו ראוי לבילה מעכבת, מ"מ לענין חלילה חולצות הספיקות מטעם דאם יבא אליהו ויברר הספק לחיוב היא בת יבום כמפורש בדף מ"א, דלפ"ז הוא פשוט דלענין אינו ראוי שמועיל אף מה שאינו ראוי במציאות משום דבאופן שיהיה מוכרח לעבור על פרט אחד מהמצוה הוא חסרון בהמצוה אף במה שיכול לקיים ואינו כלום, לכן נהי שרק מצד ספק אינו יכול לקיים הקריאה הרי עכ"פ יהיה מוכרח לעשות ההבאה בלא הקריאה שהבאה כזו אינה כלום, אבל בחלילה ויבום שמעשה החלילה ומעשה היבום הם שני עניינים רק שתלוין בחיוב גם בספק הם ממש תלוין זב"ז דבאופן שחייבת בחלילה ברור שחייבת גם ביבום דאם יבא אליהו ויברר לחיוב בת חלילה ויבום היא, ומצד אופן זה שמא היא חייבת בתרוייהו מצריכין אותה שתחלוץ ולכן אף שאינה יכולה להתייבם מצד הספק שמא אינה חייבת ואסורה בדין אשת אח נידונה באם חייבת רק כמו בחייבת ואינה יכולה לקיים שאינה שייכת לפסול את החלילה כמו שאינו פוסל כל מניעה מאפשריות קיום מצוה אחת גם את השניה כגון אם אין לו רגליים וחרש וחרשת וכדומה. אבל בתוך ג' חדשים שגזרו מלהתייבם בכל אופן אף כשברור שאינה מעוברת שבעצם יכולה להתייבם נמצא שסלקו בג' החדשים מצות יבום ולכן כיון שתלוין המצות זב"ז נסתלקה גם מצות חלילה.

וא"ב ניחא מה שחלוק מלך מחרש וחרשת דבחרש וחרשת שהחסרון הוא מצד המציאות ולא מצד הדין אינו מסלק ממנו דין יבום כיון שמצד הדין צריך גם לחלוץ, אבל במלך שהחסרון הוא מצד הדין שאסור לו לחלוץ נסתלק ממנו ממילא מצות חלילה, דאף שהוא רק מצד דחיה שכבוד המלך דוחה מצות החלילה עכ"פ הרי נדחה ממנו מצות החלילה יהיה מאיזה טעם שיהיה דאם לא היתה נדחית ודאי היה מחוייב כיון שבידו לקיים ואינו אנוס לכן נדחית ממנו גם מצות יבום אבל מניעה מצד שאינו יכול לקיים לא שייך לומר שנסתלקה ממנו המצוה אלא שאף שיש עליו המצוה הוא אנוס מלקיימה מחמת שאינו יכול לכן היבום שיכול לקיים מחוייב לקיים. ע"כ.

דף מד ע"ב

גמ'. הכל מודים בבא על חייבי כריתות שהולד פגום וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל לב סימן טז) ושו"ת מהרש"ל (סימן ו) ד"ה ועוד נראה, ושו"ת הרמ"א (סימן יח) ד"ה והנה.

תוס' ד"ה **הכא נמי.** עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן ד) ובהגהות הגאון ר' דוד דייטש שם.

תוס' ד"ה **עשאה.** עיין בהגהות הגאון ר"ד דייטש לשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קיב) שכותב לישב מה שהקשו התוס', א"כ לר"י ליכא מידי דתפסי קידושין, עפ"י דברי הנו"ב שם, דאולי ר' יוסע ס"ל דלא איתקוש הויות להדדי דפלוגתא דתנאי היא, כמ"ש הרשב"א בחידושיו לעיל דף ט"ו ובשם הראב"ד. עיי"ש.

דף מה ע"א

גמ'. **עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל וכו'.**

עיין רמב"ן (ויקרא כד, י) עה"פ ויצא בן אשה ישראלית, וז"ל: וטעם בן הישראלית ואיש הישראלי, להורות כי העו"ג הבא על בת ישראל הולד אינו ישראלי. ואע"פ שפסקנו בגמרא, דעו"ג הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש, הרי אמרו מזהמין את הולד שהוא פגום לכהונה, וכל שכן שאינו ישראלי בשמו לענין היתם בדגלים ובנחלת הארץ, כי "לשמות מטות אבותם" כתוב בהן (במדבר כו נה). ומה שאמר בת"כ (פרשה יד א) בתוך בני ישראל, מלמד שנתגייר, אינו שיצטרך בגירות, אלא ככל ישראל שנכנסו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים בשעת מתן תורה (כריתות ט א), אבל נתכוונו לומר שהלך אחרי אמו ונדבק בישראל. וזה טעם "בתוך בני ישראל", שהיה עמהם ולא רצה ללכת אחרי אביו להיות מצרי. וכן מה שאמרו בת"כ (שם) אע"פ שלא היו ממזרים באותה שעה הוא היה כממזר, כדברי יחיד היא שנויה, והלכה הולד כשר. ע"כ.

גמ'. **שם.** עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכד) בדין נכרי ועבד הבא על בת ישראל. וז"ל: בפרק החולץ אמר ריב"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, פירוש אפילו לכהונה בין בפנויה בין בנשואה, והכי איפסיקא הלכתא בגמרא להדיא.

ואע"ג דמעקרא דנו קל וחומר לפגום את הולד מאלמנה לכהן גדול, לאו ק"ו מעליא הוא דאיכא למפרך מה לאלמנה לכהן גדול שלוקה עליה שתיים בביאה שניה אחת משום אלמנה ואחת משום חללה באסור מוסיף,[27] דמדכתיב ולא יחלל ולא קאמר ולא יחל ילפי' תרין חלולין אחד לה ואחד לזרעה, תאמר בזו שאין כהן לוקה עליה משום חללה אלא אחת משום זונה, שנבעלה לפסול לה - ולקמן נמי בפרק הבא על יבמתו יבמות נ"ו ע"ב אמר רב כהנא אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה, שמע מינה שאם התרו בו משום חללה אינו לוקה - דאמר מר בפרק עשרה יוחסין אין חללה, פי' ואפילו מחייבי כרתות, אלא מפסולי כהונה.[28]

והתימה על הרמב"ם ריש פרק י"ח מהלכות אסורי ביאה שאמר שביאת חלל עושה זונה, וכבר השיגו הראב"ד והודה לו המגיד. והגני מפרש כי ימשך מדברי הרמב"ם כי אשה שנולדה מפסולי כהונה שהיא חללה ואחר כך בא עליה חלל שלפי דבריו עשאה זונה יהא כהן [כלומר, כהן כשר שבא עליה אחר כך] לוקה עליה משני שמות ואינו אלא שם אחד[29], עוד ימשך מדבריו שאם נולדה בכשרות ובא עליה חלל תחלה שהוא כשר לה דאמר מר לא הוזהרו כשרות לינשא לפסולי כהונה ואחר כך בא עליה מי שהוא פסול לה שלא יהא כהן [כלומר, כהן כשר שבא עליה אחר כך] לוקה עליה אלא משם אחד והרי אלו שני שמות.[30] ודבריס פשוטים הם.

מיהו אע"ג דזרעה כשר מן התורה מדרבנן מיהת הולד פגום,

כדאמר רב יוסף דכלהו אמוראי דמכשרי מודו בהכי, - ואע"ג דמסיימי בה ק"ו מאלמנה כדלעיל הא ודאי לאו ק"ו דאורייתא הוא דכל היכא דאיכא למפרך ביה כל דהו מיפריך, אלא מדרבנן וק"ו כל דהו לאסמוכי ליה חומרא בעלמא סגי -, תדע, דאלמנה לכהן גדול זרעה כשר לישראל לדברי הכל, וולדה של זו לא לכהונה בלבד אמרו שהוא פגום אלא לכל אדם דכי אתא לקמייה דרב יהודה א"ל זיל איטמר לקמייה דרבא א"ל זיל גלי לו סב בת מינך.

ומאי דאיפסיקא הלכתא הולד כשר היינו למימרא שאם נשא ישראלית, ואם בת היא ונשאת לכהן הא אמרינן דמשיבא בדיעבד בתולה מזרע בית ישראל, ודמיא למאי דאתמר בפרק קמא דכתובות י"ד ע"א היא גופה קשיא הלכה כר"ג ואת לא תעביד עובדא אלא הא לכתחלה והא דיעבד. ע"כ.

גמ'. **שם.** עיין שו"ת דובב משרים להגאון מטשעבין (ח"א סימן ז) שיצא לדון בדבר חדש, דאע"ג דקיי"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ולרוב הפוסקים כשר לגמרי ואין צריך גירות כלל, מ"מ במל ולא טבל גרע מעכו"ם גמור וצריך

---

[27] הכי איתא בקידושין (ע"ז ע"ב) אמר רבא וכו' אלמנה אסורה לכהן גדול ושריא להדיוט, הויא לה גרושה מגו דאתוסף לה איסורא לגבי כהן הדיוט איתוסף לה איסורא לגבי כהן גדול ועדיין שריא למיכל בתרומה, הויא לה חללה מיגו דאיתוסף איסורא למיכל תרומה איתוסף איסורא לגבי כהן גדול, אלא זונה מאי איסור מוסיף אית בה אמר רב חנא בר רב קטינא הואיל ושם זנות פוסל בישראל.

[28] באלמנה אף שלא נבעלה ועדיין היא בתולה הנה בביאה ראשונה של כהן גדול עשאה חללה ובביאה שניה לוקין עליה נמי משום חללה, אבל אם היתה זונה ונבעלה לכהן ואחר כך בא עליה כהן אחר או הוא אין לוקין משום חללה כי לאו דחללה אינו חל על זונה, והא דאיתא בקידושין (בסוף דף ע"ז ע"ב) אמר רב אשי הלכך - הואיל ואין חללה אלא מאיסור כהונה - כהן הבא על אחותו זונה משוי לה חללה לא משוי לה חזר ובא עליה עשאה חללה צריך לפרש דהויא חללה ובניה חללים אבל כהן הבא עליה אין לוקה משום חללה כלל דאין איסור חללה חל על איסור זונה, ועיין בזה ברמב"ם פי"ט מהלכות אסורי ביאה הלכה ד' ובהמגיד שם.

[29] משני שמות פירוש משום חללה ומשום זונה, ומה שכתב הרמ"ע ואינו אלא שם אחד לא ידעתי פירושו ואולי ר"ל דגם שם זונה בא בגלל שם חלל.

[30] משם אחד פירוש משום זנות, ומה שכתב הרמ"ע והרי אלו שני שמות פירושו שני שמות מוחלקים שנעשתה זונה משני אנשים ועיין בקידושין ריש דף ע"ז ע"ב.

הולד גירות, וסברתו היא לפי טעמו של רב המי גאון דנכרי הבא על בת ישראל הולד כשר משום דאין זרעו מיוחס אחריו וכמ"ש התוס' בגיטין דף מ"ג דאם אינו בר קידושין אין בנו מתייחס אחריו, וע"פ מה שהקשו האחרונים ע"ז מהא דסנהדרין דף ס"ט דאם קטן מוליד יש לו יורשים ותירצו דקטן אתי לכלל הווייה כדאמרינן בגיטין דף פ"ה, ולפיכך גם במל ולא טבל כיון שנתגייר קלת ובכה"ג י"ל גרות שכיחא ומיקרי בר הווייה ובנו מתייחס אחריו והוי נכרי ולריך גירות בנולד מישראלית. עיי"ש שהאריך בזה. ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן כג) מ"ש לחלוק עליו מכמה טעמים.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ב' סימן כב) בדבר אשה שנולדה מישראלית שניסת לנכרי בערכאות ונתחנכה בדת ישראל ובאשר שנתביישה קראה את עצמה מריס בת יהושע וכן היא חותמת עצמה במכתביה שכותבת בעברית ובמוך הכתובה כתבו כן וכן מברכין אותה מכיריה בשם זה ונתגרשה מבעלה הראשון בשם זה ואח"כ ניסת לאחר ג"כ בשם זה ומפורסמת היא בשם זה ועכשיו היא מוכרחת להתגרש מבעלה זה שהוא כהן שנשאה באיסור, ועכשיו נודע איך שאביה הוא נכרי ושם יהושע הוא שם שבדתה מלבה, איך יש לנהוג בה.

גמ'. אלא לכהונה דכולהו אמוראי דכמשרי מודו שהולד פגום לכהונה וכו'. הנה יש בפירוש סוגיא זו ארבע שיטות, ואלו הן, (א), שיטת הרי"ף. ונעתיק לשונו (שבפירוש כוונתו יש חילוקי דעות), והלכתא עכו"ס ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש. ואיכא מרבוותא דמסיימי בה, דהאי דאמרינן הולד כשר הנ"מ לישראל, אבל לכהונה הולד פגום, דאי בדתא היא אסורה לכהן, מדאמרינן מקמי האי פיסקא, וכולהו אמוראי דמכשרו מודו שהולד פגום לכהונה ק"ו מאלמנה וכו'. וחזינא לרבוותא אחריני דפסקי, והלכתא עכו"ס ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ולא מסיימי שהולד פגום. ואנן מספקא לן אי הוי פגום או לא, מדחזינן לגמרא בתר שקלא וטריא דפסק, והלכתא עכו"ס ועבד הבא על ב"י הולד כשר, ולא אמר והלכתא הולד פגום.

כל הראשונים תפסו בדעת הרי"ף, שנסתפק להלכה אי הולד מעכו"ס וישראלית הוא פגום או כשר לגמרי (הרמב"ן, הרשב"א, הרא"ש, הריטב"א והמאירי). יולא מן הכלל הוא הנימוקי יוסף שסובר, שגם הרי"ף פוסק להלכה שבן הנולד מעכו"ס וישראלית הולד כשר לגמרי, כמסקנת הגמרא. ועי"ש בחידושי אנשי שם, הגהות על הרי"ף. הנימו"י מסביר דעת הרי"ף, שהולד כשר לגמרי, משום דרחמנא אפקיה לזרעא דעכו"ס וכביאת בהמה חשיב והולד נגרר אחרי האם וכאילו כולו ישראל, דבן בתך הבא מין העכו"ס קרוי בנך. ולפי דעתו נראה, שרש"י סובר כהרי"ף, שבן עכו"ס וישראלית הולד כשר לגמרי אף להכונה. ועי"ש בחידושי אנשי שם, שתמה על הנמו"י, מהיכן נראה שדעת רש"י כן. ואולי משום שרש"י פסק, שאפילו מאן דסבר שהולד פגום הוא דווקא בבת ולא בבן, כמו שיובא להלן. והרמב"ן תמה, מנין לנו לחלק בין הבן והבת. הרי באלמנה לכ"ג אין מחלקים בין בן לבת. אפשר, שהנמו"י הוכיח מזה שרש"י סובר שהק"ו אינו ק"ו גמור אלא הוא כעין אסמכתא לאסור איסור דרבנן, ולא אסרו חכמים אלא את הבת שהיא נפגמה, אבל הבן שלא נפגם לא אסרוהו שיהיה בנו פסול לכהונה, ומכיון שבמסקנת העלתה הגמרא שהולד כשר ולא הוסיפה שהולד פגום, מסתמא סוברת הגמרא במסקנא שאין לאסור אפילו מדרבנן.

ועיין בבית שמואל (סי' ד' ס"ק ל"ט) שכתב שרש"י כתב בתשובה סי' י"ח שבת פגומה שנולדה מעכו"ס וישראלית לא תלא, משמע שלכתחילה אסורה, ולא כהנמו"י. אולם יש לספק אם אין כאן שגיאת הדפוס בב"ש, ול"ל, וכן כתב רש"ל בתשובה סי' י"ז. ועי"ש בחלקת מחוקק (ס"ק כו), שכתב, ועי' במהרש"ל סי' י"ח.

עכ"פ רוב הראשונים תופסים כדעת הרי"ף, שהבן הנולד מעכו"ס וישראלית הוא ספק חלל. ולהרמב"ן אין חילוק בין בן לבת לענין פיגום, ששניהם פגומים.

וספקו של הרי"ף - מלשונו משמע שספקו הוא אם כדעת הראשונים, שמה שמסיימת הסוגיא, והלכתא הולד כשר, הוא רק לקהל ולא לכהונה, או כדעת הראשונים האחרים, שמה שאמרה הגמרא, והלכתא וכו' כשר, היינו כשר לגמרי. ולא אכחד, שמסגנון הלשון של הרי"ף, שכתב, מדחזינן לגמרא בתר שקלא וטריא דפסק וכו' משמע יותר כדעת הנמו"י, שהרי"ף הכריע שהוא כשר גמור, אלא שדעתו בטלה נגד דעת רבותיו הראשונים. ואפשר שלהנמו"י נזדמן כת"י שבו השמטו התיבות ואנן מספקא לן, אבל בנוסח שלנו כתוב, ואנן מספקא לן, ונוסח זה נתקיים ע"י כל הראשונים, כנ"ל. והרמב"ן והרשב"א, שמפרשים ספקו של הרי"ף באופן אחר. הם מוכיחים שהדין שהולד פגום היא דעת רבי יוסף, אבל אביי חולק עליו, ומביא שרב ורב יהודה סוברים שהולד כשר לגמרי. וכן בבכורות דף מ"ז, ע"א פליגי אי הולד של עכו"ס וישראלית הוא מזוהם או לא, ובגמרא לא הוכרעה הלכה כמי, ולכן פסק הרי"ף שהוא ספק, והרמב"ן הכריע כמותו, שהולד ספק, אלא שאין מוציאין את האשה הפגומה מבעלה אם נשאת לכהן, וכבר תמהו עליו גדולי האחרונים, ויבוא להלן.

(ב) שיטת רש"י. במאמרו של רב יוסף, דכולהו אמוראי דמכשרי מודו שהולד פגום לכהונה, פירש"י, בנה פגום - לאו דוקא, דהא פשיטא בן העובדת כוכבים לאו כהן הוא, ואי משום דלא יאא כהנת - כיון דמותר בישראלית מותר נמי בכהנת, שאין קדושה בנשים, דקי"ל לא הוזהרו כשרות מלינשא לפסולים, אלא משום בתה נקט, דאם תלד בת, פסולה לכהונה. ובפירוש דברי רש"י נחלקו הראשונים, ז"ל. הרמב"ן בחידושיו ליבמות כתב, מה שכתב רש"י בנקבה, לאו דווקא נקט, דכיון דגמר ק"ו מאלמנה - כאלמנה, מה אלמנה יש לה דורות אף זה הפגום ואם בא על הכהנת ועל הלויה ועל הישראלית, בתו פסולה לכהונה כבת חלל זכר. והרשב"א חולק על הרמב"ן וכתב, דאינו נראה מדברי רש"י ז"ל, אלא בהדיא קא פריש, דאי אפשר אלא בנקבה, ובנה דאמר משום בתה נקט לה. והוא מביא ראיה לדעת רש"י,

עי"ש. מיהו יש לומר, שהרמב"ן הבין שמה שכתב רש"י בנה לאו דווקא, שברתו היא, משום שלשון פגוס לא שייך על בן, שלשון פגוס שייך רק בגופו שהוא פגוס והבן אין גופו פגוס, שזה ודאי שהולד של עכו"ס ועבד מישראלית אינו חלל ממש, כמו שיבואר להלן, אלא יש כאן איסור להינשא לכהונה ובשלמא בבת יש לקרותה פגומה, שנפגמה מלהינשא לכהן, אבל בבן, שבכל אופן מותר בכהנת, שלא הוזהרו הכשרות להנשא לפסולים ולא שייך לקרוא את הבן פגוס אלא בשביל שבתו פסולה לכהונה, אבל הוא עצמו אינו פגוס. משא"כ בבת, היא עצמה פגומה, שאסורה. וכוונת הרמב"ן, שרש"י שכתב לא דוקא לא כתב לדינא (שהבן אינו פוסל את בתו) אלא שם ישוב דקדוק לשוני, ובתוספות חד מקמאי ביבמות שם כתב, ואם נשא כהן בת עבד ועכו"ס הבא על ב"י מוליאין אותה מידו, אבל בנו ינשא לכהונה לכתחלה, שלא הוזהרו כשרות לינשא לפסולין לכהונה, כמו שפירשתי.

מיהו הרשב"א והריטב"א והמאירי תופסים בדעת רש"י, שמה שאמרו הולד פגוס אינו אלא בבת, אבל בבן כשר לגמרי, ומתוך זה הם דוחים ראיותיו של הרמב"ן, שרב ורב יהודה שהורו להיתרא בולד של עכו"ס וישראלית היינו להיתרא גמור, משלא אמרו להשוואלים שהולד פגוס, עי"ש, והם דוחים ראיה זו לשיטת רש"י, כיון שהשואלים היו זכרים ובבן לא נאמר שהולד פגוס, והרשב"א הביא ראיה לדעת רש"י, מהא שאמרו שם, ע"ב, עבדיה דרב חייא בר אמי אטבלה לההיא עובדא כוכבים לשם אגתתא. אמר רב יוסף, יכילנא לאכשורי בה ובברתה, בה - כדרב אסי וכו', בברתה - דאמר ריב"ל וכו'. ואם איתא דמאן דפסל אפילו בבנו פוסל, למה ליה למימר בברתה, לימא יכילנא לאכשורי בה ובולדה, דבשלמא לרש"י איירינן בכולה סוגיא בברתה, דבדידה איכא לאפלוגי בין פסול ממזרות ובין פסול כהונה משום הכי נקט ברתה, אבל להרמב"ן, שאין חילוק בין בן לבין בת, שבשניהם אמרו שפסול ובכולהו מיירי בכולה שמעתתא - אמאי נקט הכא ברתה לימא ולדה.

ועוד מביאים ראיה מהירושלמי, שאמרו שם, אע"ג דרב אמר, גוי ועבד שבאו על בת ישראל הולד כשר, מודי שאם היתה נקבה שהיא פסולה מן הכהונה. משמע כרש"י, שרק הבת פסולה ולא הבן שנולד מעכו"ס וישראלית. וכן תפסו גדולי האחרונים בדעת רש"י, שפגומה רק הבת ולא הבן ופסקו להלכה כדעה זו, המהרש"ל בים של שלמה ליבמות סי' לא וכן בתשובותיו סי' י"ז (ופלא שלא הזכיר את רש"י) וכן רבינו הגר"א בסי ז' סעיף ט"ו אות נ"ז, והאחרונים הוכיחו גם מלשון השו"ע סי' ז' סעיף י"ז, שכתב, עכו"ס ועבד הבא על בת ישראל וילדה ממנו בת, אותה הבת פגומה לכהונה. מדנקט בת משמע שהמחבר סובר כרש"י, שבן מעכו"ס וישראלית לא נעשה פגוס, ומה שכתב בשו"ע סי' ד' סעיף ה' וכן בסעיף י"ז, שהולד פגוס לכהונה - כבר פירש הלבוש, שבת דווקא ולא בן וכן משמע קצת מלשון הבה"ג סעיף ה' אות י', אלא שכתב שאם נשאת לכהן מוליאין ממנו. וכפה"נ לא ראה דברי הרמב"ן, שכתב שאין מוליאים. [ועיין בספר משכנות יעקב אבהע"ז סי' ב'].

(ג) שיטת הרמב"ם. הרמב"ם הלכות איסורי ביאה פט"ו, ה"ג כתב, עכו"ס ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר. ועין במ"מ שם, שכתב, מסקנא דגמרא, והלכתא עכו"ס ועבד הבא על ב"י הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש. ויש מי שכתב שאם ילדה בת שהיא פסולה לכהונה. והרמב"ן ז"ל העלה הדבר בספק, וכתב, ואם נשאה אין מוליאין מידו והולד ספק חלל. ממשמעות דברי המ"מ יונא, שהרה"מ פירש לשון הגמרא והלכתא הולד כשר שהוא כשר לגמרי, כאותם ראשונים המובאים ברי"ף ולא כרבוותא קדמאי, שפירשו דהולך כשר לקהל ואינו ממזר אבל פסול לכהונה, כדעת הרא"ש. דעה זו הביא המ"מ בלשון ויש מי שכתב. ולא הביא אפילו את לשון הגמרא בתחילת הסוגיא, שאמרה, דכולהו אמוראי דמכשרי מודו שהולד פגוס לכהונה, מאמר שהכריח להרא"ש לדחות ספקו של הרי"ף ולכתוב שאינו רואה מקום שיפול בו ספק, עי"ש. ולכן פירש המ"מ דברי הרמב"ם, שכוונתו שהולד כשר לגמרי והוא פסק כמסקנת הגמרא שאמרה והלכתא וכו', הולד כשר. ואפשר שהמ"מ סבר כהגמו"י, שהרי"ף הכריע שהולד כשר לגמרי, והרמב"ם פסק כהרי"ף, כדרכו בכל מקום. אמנם המל"מ חולק על המ"מ וכתב, שהרמב"ם ג"כ סובר שהולד פגוס לכהונה ונקט לשון הגמרא שאמרה, הולד כשר, ולא סיימה שהולד פגוס, ועין שם שהביא ראיה לדעתו זו ממה שכתב הרמב"ם (שם פי"ג, ה"ח), היה נשוא לישראלית, ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי נאמן לפסול את עצמו ואינו נאמן לפסול את הבנים. ואי יימא שולד הבא מעכו"ס וישראלית הולד כשר לגמרי אין נפקותא אם מאמינים לו או לא. מכאן, שהרמב"ם ס"ל שהולד פגוס, ויש נפקותא, שאם היה מאמינים לו היה הולד פגוס. אולם רבנו הגר"א בסי' ז' סעיף י"ד אות נ"ד דוחה ראיית המל"מ, שיש לומר שיש נפקותא לענין מינוי מלך ושאר משימות וגם לענין כשרות לדון דיני נפשות, עי"ש. וכן בערוך לנר דחה ראיית המל"מ, שיש נפקותא לענין גירות להנך דסברי עכו"ס ועבד הבא על ב"י הולד כשר וצריך גירות, ויש נפקותא, שאם היו מאמינים לו הולד צריך גירות. ועי"ש שפקפק אם הרמב"ם ס"ל כהנך ראשונים שצריך גירות. ודבריו תמוהים, שהרי לפי דעתו, שהרמב"ם סובר הולד כשר לגמרי אפילו לכהונה, מי אפשר לומר שהולד צריך גירות והא גיורת פסולה לכהונה.

ברם, כל גדולי האחרונים סוברים בדעת הרמב"ם שהולד כשר לגמרי. כן הב"י באבהע"ז ריש סי' ד' ורבינו הגר"א שם, והיש"ש ביבמות סי' ל"ח, וכן כל האחרונים. וטעם הרמב"ם הוא, שפסק כמסקנת הגמרא שסתמה, והלכתא עכו"ס ועבד וכו' הולד כשר ולא סיימה שהולד פגוס כסברת הרי"ף. ואף שהרא"ש דחה ראיה זו, שהגמרא לא הוצרכה להזכיר שהולד פגוס משום שכבר אמרה בתחילת הסוגיא שכולהו אמוראי מודו שהולד פגוס וכאן במסקנתה רצתה רק לומר שהולד כשר ואינו ממזר אפילו אם בא על אשת איש, - ברמב"ם, שסתם ולא פירש שהולד פגוס, אין לתרץ כן, שהרי הוא לא הביא כלל מקודם את המאמר שכולהו אמוראי מודו שהולד פגוס. ואפשר שטעם הרמב"ם הוא כמו שכתב הגמו"י, דרחמנא אפקריה לזרעו וכביאת בהמה חשיב.

כמבואר לעיל. וסברא זו הובאה בגמרא לפי גירסת רב האי גאון, שהובא בחידושי הרשב"א ליבמות מ"ה, ע"ב, ד"ה ושייהם לא למדוה אלא מאשת אב וז"ל, אבל לרב האי גאון ז"ל נמצא בתשובה, אמנם הכין גריסנא, מאן דמכשר סבר כאשת אב, מה אשת אב שזרעו מיוחס אחריו הולד ממזר, לאפוקי האי שאין זרעו מיוחס אחריו. והרשב"א פירש גם הגירסא שבספרים שלנו באופן דומה, שכתב, רק במקום שקידושין שלהם תופסים באחרים והכא לית ליה, אלמא משום חומרא דערוה זו היא והוה ליה לגביה כאשת אב, משא"כ בגוי ועבד שקידושין שלהם אין תופסים כלל, דילמא לאו משום חומרי דערוה, אלא דאיהו לאו בני קידושי ניהו ואפילו בבת מינן.

ועוד י"ל, שהרמב"ם הוציא את דינו מהירושלמי קידושין פ"ג, הי"ב, ר' יונתן סלק עם ר"י נשייא לחמתא דגדר, הורו תמן הולד כשר. אמר רב זעירא, ההן ולד כל מה דהוא אזל הוא מתעלה, רבי עביד עבדיה פסול, בריה עבדיה מזוהם, בר בריה עבדיה כשר (כן הגירסא ברמב"ן בספר הזכות וכן בקרבן העדה שם, ועין במשכנות יעקב אבהע"ז סי' ב'). ואמ"כ הורי ר' בא בר זבדא במקום כל רבנין הולד כשר, ואגב רואים אנו כי בירושלמי הלשון כשר, בלא סיוס, משמעותו כשר לגמרי. וזהו מקורו של הרמב"ם.

(ד) שיטת הרא"ש. לאחר שהביא הרא"ש לשונו של הרי"ף, ואנן מספקא לן אי הוה פגום או לא, הוא כותב, ואינני רואה כאן מקום שיפול בו ספק, מדקאמר לעיל סתמא דגמרא דכולהו אמוראי דמכשרו מודו דהולד פגום לכהונה ק"ו מאלמנה וכו', וכיון דק"ו ליתא ליה פירכא ליכא מאן דפליג עלה, ומה שלא הזכיר הגמרא בכאן והלכתא הולד פגום, משום דלא צריך למיפסק דכבר מסיק סתמא גמרא לעיל דכולהו אמוראי מודו דבנה פגום, דליכא מאן דפליג, ולא הוצרך לפסוק אלא שהולד כשר לקהל ואפילו באשת איש. ובית"ש יבמות פ"ד סי' ל"ח, השיב על הרא"ש וכתב, ואני אומר גם כן, איני רואה ספק בדין זה, אלא איפכא מסתברא, דשריא לכהן. והק"ו שהקשה הרא"ש - תמה אני עליו הלא בודאי ק"ו פריכא הוא וכו'. ועי"ש בדבריו, שהגמרא חזרה בה מסברא הקודמת, דבתחילה סברה שאין עבד ועכו"ם פוסל אלא בבא על הפנויה, ולבסוף לאחר שמסיק שאפילו בבא על אשת איש הולד כשר אין לחלק בין ממזרות ופגום, ולהלכה בשניהם הולד כשר לגמרי. ועי"ש שכתב, שהק"ו אינו ק"ו מעליא, שיש להשיג עליו הרבה, והוא רק אסמכתא בעלמא לאסור על הולד איסור דרבנן, וזה שייך רק בבא ולא בבן דלא שייך בו פגומה (ופלא שלא הזכיר דברי רש"י, ואפשר שלא ראה הכרח לפרש דברי רש"י כהריטב"א והרשב"א, אלא פירש שרש"י רצה רק לדקדק בלשון, וכמו שכתבתי לעיל) ובבית מאיר סי' ד' יצא נגד הית"ש וכתב, וכל זה אינו שוה לי לדמות הק"ו שתופס הש"ס במוחלט ואנן נימא דמפרך ק"ו..

והנה הראשונים חולקים על הרא"ש וסוברים שרב וכן רב יהודה וכן רבא מכשירים את הולד אפילו לכהונה. והוכיחו מהא דלא השיבו לשואלים אותם שהולד פגום לכהונה ואינם רואים לערבב במשפחתם פסולי כהונה, ש"מ דמורו בה להיתרא לגמרי. אמנם לפי רש"י ולפי פירוש הראשונים, שהבן לא נעשה פגום, בטלה ראיה הראשונים, מ"מ יוצא מדבריהם שיש אמוראים דליתא להו להק"ו, והרמב"ן והרשב"א והריטב"א כתבו בפירוש, שמה שאמרה הגמרא דכולהו מודו דהולד פגום היא רק דעת רב יוסף, אבל אביי חולק עליו וסובר כהנך דאמרו דאינו פגום, ובע"כ שאין זה ק"ו במוחלט, אלא יש סוברים שהוא ק"ו פריכא, והב"ש בס' ד' כתב להסביר את המחלוקת בין רב יוסף ואביי, עפ"י קושית התוספות בדף ע"ז, ע"א, ד"ה ר"י, הא איכא למימר גר עמוני יוצא שפוסל את אשתו ואינו פוסל את בניו, ובב"ש תירץ דהגמרא קאי אליבא דרי"ל דסובר דגר עמוני פוסל את בניו, אבל אנן סבירא לן כר' יוחנן דאינו פוסל את בניו ומיפרך ק"ו. ולהכי סברה הגמרא במסקנא דעכו"ם ועבד הבא על ב"י אינו פוסל את הולד, עי"ש, והרבה אחרונים אחזו בתירוץ זה. ובעל בית מאיר שדחה תירוץ זה העלה תירוץ אחר, דהנה לפי שיטת הרמב"ם אין עבד אסור בישראלית מדאורייתא וליכא ק"ו, ורב יוסף בתחילת הסוגיא, שאמר, כולהו מודו שהולד מעכו"ם ועבד הוא פגום, סובר כתרגום אונקלוס דעבד אסור מדאורייתא ולדידיה הוה ק"ו מעליא. וכבר הבאנו לעיל את דברי הית"ש, שבתחילת הסוגיא סברה הגמרא רק עבד הבא על פנויה הולד אינו ממזר, אבל לבתר דמסיק הגמרא דאפילו בבא על א"א הולד כשר והטעם משום דרחמנא אפקרה לזרעיה - ממילא אנו אומרים, כיון שאתה מכשירו מטעם זה אפילו ממזרות ק"ו באיסור פגימה שאינה אלא לכהונה.

בסיכום, דעת הרמב"ם, עכו"ם ועבד הבא על ב"י הולד כשר לגמרי, וכן דעת הגאונים המובאים ברי"ף, וכן דעת המורה שהביא הריטב"א בקידושין ס"ח והירושלמי קידושין פ"ג הי"ב. ועין במשכנות יעקב שנוטה להתיר. (ב) דעת הרי"ף, שהולד הנולד מעכו"ם ועבד הבא על ב"י הוא ספק, וכן דעת הרמב"ן. ואם נשא אין מוציאין האשה ממנו. וכן היא דעת הית"ש שם ובשו"ת סי' י"ז וכן דעת הב"ח בסי' ז' שמביא את דעת המהרש"ל ואינו חולק עליו, וכן דעת הב"ש בסי' ד' ס"ק ב'. דעת באר הגולה שם, אות י' אינה ברורה. ודעת תוספות חד מקמאי, שמוציאין ממנו, אבל בחלקת מחוקק סי' ז' ס"ק כ"ו כתב, מלשון פגומה משמע דלכתחלה לא תיעשה לכהונה אבל חללה ממש לא הוי. ועיין במהרש"ל סי' י"ח. וגם הוא סובר שאין מוציאין אם בדיעבד נשא את הפגומה. (ג) דעת הרא"ש, שולד מעכו"ם וישראלית הוא פגום. ואין להוכיח מדבריו אם הוא סובר כרש"י, שאין הפגם אלא בבתו ולא בבן, או לא. (ד) דעת רש"י, שרק הבת פגומה. כך כמעט דעת כל הראשונים, וכן דעת המהרש"ל, הב"ש והלבוש, וכן ראיתי באומר הפוסקים בשם הגאון בעל אבני נזר וכמה אחרונים, שרק הבת נעשית פגומה ולא הבן. (ה) המהרש"ל בית"ש הקשה קושיה חמורה על הרמב"ן, שסובר שהולד מעכו"ם וישראלית הוא ספק חלל וגם פסק דאין מוציאין מתחתיו, והוא העלה שהולד כשר, אלא שלא מלאו לבו להקל בדבר שנסתפק בו הרי"ף, ועכ"פ זה הוא רק לכתחילה, עי"ש. ובשעה"מ תירץ עפ"י הריב"ל, דהיכא שיש מחלוקת בין הפוסקים בעניני עריות צריך לעשות כדברי המיקל,

שאם עושים כהמחמיר ומוציאין ממנו יש חשש של גט מעושה, עי"ש. וי"ע, שהרי אם מחמיר עפ"י ד"ת לגרש מטעם ספק אין זה גט מעושה ואיך אפשר להקל במקום שיש ספק. אלא ברור שהטעם הוא משום שכל האיסור הוא מדרבנן, כמו שכתב המהרש"ל שם, וכן הביא באו"ה סי' ד' אות י"א בשם מהרמ"ע מפאנו סי' קכ"ד, ואע"ג דמסיימא בק"ו לאו דאורייתא היא, ואע"ג שיש כמה פירכות, מ"מ לאסמוכא חומרא דרבנן סגי בק"ו כל דהוא, עיי"ש. וגם הגרע"א בתשובותיו סי' נ"א העלה שהק"ו לעכו"ם אינו אלא מדרבנן, שהרי איסור עכו"ם בישראלית אינו אלא מדרבנן, כמש"כ התוספות ביבמות דף ט"ז ע"ב [ד"ה קסבר], וכן העלה בבית מאיר סי' ד', שהק"ו בעכו"ם ואפילו בעבד אינו אלא מדרבנן. והק"ו הוא לימוד לאיסור דרבנן, שפסול האם עובר לבתה כמו באיסור דאורייתא, כאלמנה לכ"ג, כמו"כ באיסור דרבנן כביאת עכו"ם ועבד עובר לבת. (נלקט משו"ת שרידי אש חלק ג סימן ח).

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קכה) שאלה על מקרה לא טהור בארץ תוגר בת ישראל הרתה לזונים מישמעאל א' ומדאגה פן יקח הנוקף את הילד לאמונתו ויאמר כי משלהם הוא, המציא אבי הזונה אחד מן השוק שירצה ברצי כסף שיבוא לפני בית דין ויתודה ויודה לומר לדקה ממני נתעברה ויקח אותה לו לאשה מיד ולאלתר ותלד הילד על ברכי האיש ההוא ויגדלהו כבנו, ואז ירפו ידי הנוקף, והרי זה המיוחס מוגל מני שחת, ומה' היתה כי לא בא הנוקף כלל לתבוע הילד אך עומד לנגד איסור מעוברת חברו ע"כ שאל באחת אם יש למצוא היתר לאיסור הנ"ל או לא. עיי"ש שהאריך בזה.

ובסו"ד כותב, שאין בשאלה זו רק חשש שמא תוליד בת הפגומה לכהונה ותינשא לכהן, וכותב: הנה שרש זה הדין בש"ס ביבמות מ"ה ע"א דכולהי אמוראי ס"ל דבנה פגום מק"ו דאלמנה לכה"ג שאין אי' שום בכל ובנה פגום מכש"כ נכרי ועבד דבנה פגום אלא שהרי"ף כ' והואיל בעיקר פסק הלכה פסק הש"ס דהולד כשר ולא מסקי' בי' שבנה פגום מספקא לי' להרי"ף אולי למסקנא אין הבת פגומה והרמב"ם מכשיר להדי' אלא שהרא"ש אוסר להדיא וכ' דהש"ס סמך עצמו אדלעיל דאמר לכולהי אמוראי בנה פגום וכן פסק הטור וש"ע סי' ד'.

תו פליגי לגרש"י ורי"ף בנה פגום לאו דוקא דלגבי בן לא שייך פגם לכהונה דהרי לא שמש ע"ג מזבח שאינו כהן וגם לא החזרו הכשרות להנשא לו אלא בתה פגומה ורמב"ן ס"ל דבנים זכרים נמי פגומי' וראיה דודאי מודה רמב"ן דלא תפסל אשתו בביאתו דאין חללי' אלא מפסולי כהונה ובשלמא גוי ועבד פוסלי' אשה משום זונה משום שאין להם הוי' אבל זה בן הנכרי הבא על בת ישראל שיש לו הוי' אינה עושה אותה לא זונה ולא חללה רק כוונת רמב"ן שגם הבן פגום לענין הבנות אשר יולד גם הוא עד סוף כל הדורות תהיינה פגומות לכהונה ואין להקשות להרמב"ן איך קאמרו אמוראי התם זיל איטמר או גלי או נסיב בת מינך איך יעלהו להכשיל את הכהנים שישאו בנותיו די"ל דאה"נ לבתר דנסיב איתתא שוב לא יסתיר הדבר שבנותיו פגומו' לכהונה שהאב נאמן על בניו מטעם יכיר ורק עתה בשעת נישואי' מותר לו לנהוג מנהג רמאות כי היכי דינסיב איתתא לקיי' פריה ורביה.

מה שגלע"ע אפי' לרמב"ן ק"ו פריכא הוא דמה לאלמנה לכה"ג

שגם בנה חלל משא"כ לנכרי ועבד הבא על ב"י שאפי' אם נלמוד לפסול בנותיו מ"מ הבנים לא יפסלו דאפי' לרמב"ן שגם הבנים פגומים היינו לפסול בנותיהם אבל הם אינם פוסלי' אשה בביאה וא"כ ק"ו פריכא ופירכא כזו כ' תוס' ביבמות נ"ז ע"ב מה להלד השוה שקונה בפסולות משא"כ חופה שאחר שתלמוד שתקנה מ"מ לא תקנה בפסולו' לכן דין הוא שלא תיקנו כלל אפי' בכשרות וראיה דהיינו טעמא דרמב"ם דמכשיר לגמרי דס"ל דבכ"ד דהש"ס לא הוה מיחשב פירכא כה"ג ולמסקנא מיחשב לי' פירכא משו"ה לא מסיים במסקנא שבנה פגום והרי"ף מספקא לי' מהס ועי' יש"ש שפסק נמי להקל דעכ"פ אם ניסת לא תצא אלא דלא נחית למ"ש ע"ש.

ובזה נ"ל לישב מה שהקש' עצי ארזים דהא זה הק"ו מהאלמנה לכה"ג שאין אי' שום בכל איכא למיעבד ממש

נמי ביבמה לשוק ומן הדין שיהי' בנה פגום לכהונה ובש"ע סי' ז' סעי' י"ד לא פסק כן וק' גדול' היא ולפע"ד לישב עפ"י מ"ש הב"ח לישב ק' תוס' ביבמות ע"ז ע"א שהקשו על הק"ו מאלמנה לכה"ג שבנה פגום נימא גר עמוני יוכיח שאי' שום בכל ובניו כשרי' לכהונה ותי' הב"ח דהכא עבדי' ק"ו מה אלמנה שקידושי' תופסי' בה בנה פגום עבד וגכרי שאין קידושי' תופסי' אינו דין שיהי' בנה פגום דהשתא ליכא למימר גר עמוני יוכיח שקידושיו תופסי' אלו דברי הב"ח ז"ל ומה שהקש' ב"ש על זה מ"ע לא אמר הש"ס הך ק"ו יפה תי' בבאר היטב דהש"ס רצה למיעבד ק"ו לכ"ע גם לר"ע דיש ממזר מחייבי לאוי' ואין קידושי' תופסין באלמנה לכה"ג ע"כ עביד ק"ו מאי' שום בכל אבל לדינא עכ"פ נעביד ק"ו מתפיסת קידושין וליכא יוכיח מגר עמוני והא"ש די"ל הא ביבמה לשוק קיי"ל כשמואל דספיק' הוא אי קידושי' תופסי' או לא נמצא אי נילף ק"ו מאלמנה לכה"גמכח אי' שום בכל נימא גר עמוני יוכיח ואי נילף מכח תפיסת קידושי' הוה רק ספק אי' דאי נמי דתפסי ק"ו ביבמה לשוק איכא ק"ו ואי לא תפסי ליכא ק"ו עיי' ב"י רס"י קנ"ט וכיון דבלא"ה איכא ספיקא אי לא נפריך מה לאלמנה שבין בנים הזכרים פגומי' וכנ"ל וא"כ לענין יבמה לשוק ה"ל ספק ספיקא ופסק בש"ע להקל משא"כ לענין נכרי ועבד ליכא אלא חדא ספיקא פסק סתם להחמיר מספיקא וכן העלה בית"ש דאם נישאי' עכ"פ לא תצא. ע"כ. עיי"ש באורך.

וסיים: ע"כ נלע"ד שאם ימצא האב מי שאין לו אח ולא אב

הראוי להוליד עוד ורוצה לישא את גומר בת דבנים ולקרוא הולד על שמו והאב יתן סך מה לשכור מייניקת להבן הילוד וטוב שהמייניקת תשבע שלא תחזור בה משך כ"ד חודש ויעלה כן בערכאות שלהם והנושא את האשה יראה להשתדל שלא יאנע לו הפסד בנכסיו ע"י ירושתו של זה הילד אזי מותר לעשות כנ"ל. ונכון לרמז בשם הבן הילוד גופא דעובדא לקרות את שמו

"מרי" על שם רב מרי ברה דבת שמואל. ואפשר שיולדק שם זה גם לנקבה בשינוי קצת כגון "מיריל" המוזכר בב"ש בשמות נשים ויהי' סימן והיכר ליודעים עכ"פ וכל מה דמצינן למיעבד טפי פורתא בהיתר עדיף טפי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קלא) ע"ד השאלה בנכרי שבא על בת ישראל וולדה בת, והבת הזאת נשאת לכהן בערכאותיהם וולדה בן, והבן הזה בנו של הכהן עם הפגומה לכהונה, רוצה עכשיו ליקח אשה כדמו"י, ובזה השאלה היא, אם הבן הזה הוא כהן גמור, או חלל גמור, או ספק כהן חלל. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת שערי דיעה (סי' רל"ה) ומשמרת שלום (א"ע סי' קכ"ט סעי' ט) ושדה יצחק (חיות סי' ב') ואמרי דוד (סי' קס"ו) הובא בתשו' מנחת משיב במפתחות (ח"א דף קצ"ז).

גמ'. או גלי או נסיב וכו'. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן כט אות ו) שכתב לישב קו' השער המלך בהא דאמרינן הכא גלי או נסיב בת מינך, ובפרש"י דאסור בממזרת, והא גר מותר בממזרת.

ותירץ, משום דכיון דאמו מישראל לא הוי כקטן שנולד לגבה ומתיחס אחריה. עיי"ש באורך.

דף מה ע"ב

גמ'. מי שחציו עבד וחציו בן חורין וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכה) וז"ל: עוד שם, מי שחציו עבד וחציו בן חורין שבא על הנשואה אותו הולד אין לו תקנה משום לד חירות שבו שמשתמש בנשואה.

ופירש רש"י שאין לו תקנה בבת ישראל וממזר הוא [ונושא ממזרת ושפחה].

אבל הרמב"ם פירש אין לו תקנה מפני שלד ממזרות ולד כשרות מעורבים בו לפיכך אסור בשפחה ובניו כמותו לעולם עכ"ל. ולפי זה אף הוא אסור בממזרת, ואפילו בבת מינו יש לדון לאסור דלא ליתי לד כשרות של זה ומשתמש בלד ממזרות של זה, לא יהא מותר אלא בגיורת ומשוחררת ובנולדים מהם בלי תערובת ישראל ובניו כמותו לעולם, שאין לו תקנה אלא בעברה שאם נשא שפחה אע"פ שאינו רשאי האשה וולדיה יש להם תקנה ברגון האדון אם יחפוץ לשחררם.

ודברי רש"י יותר נראים והמה מוסכמים בגמוקי יוסף, ואף הרב בהלכות אינו גורס מלת לעולם אלא אין לו תקנה ר"ל אין לד עבדות שבאביו מועיל לו כלום אע"פ שקלקלת האב בנכרי ועבד כלו היתה תקנת הולד ונהפוך הוא בזה שתקנת אביו קלקלתו וממזר גמור הוא - וק"ו דרבה דאמר בעבד כלו אמרת כשר בעבד חציו מבעיא ליתיה אלא בפנויה - ואם כן הולד הזה מותר בממזרת. ולו אין תקנה, אבל כסף מטהר את זרעו שהוא מותר בשפחה ובניה עבדים ומשחררן. ע"כ.

גמ'. שום תשים עליך מלך וכו'. כתב הרמב"ם (פ"א ממלכים ה"ה) וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש.

ועיין להכ"מ והרדב"ז שם שביאו לספרי (...) וצ"ע דהא לא הוזכר שם אלא מלך ולא מלכה, אבל דין כל משימות שלא יהיו נשים לא הוזכר שם.

וראיתי בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן מד) שכותב בתו"ד דצריך לומר דהוא סברת עצמו כמו שדרשינן לכל משימות שלא יהיו אלא מקרב אחיך, דרשינן נמי כל הדינים שבפרשה שנאמר על מלך גם לכל משימות שהוא גם זה שנאמר בספרי מלך ולא מלכה שה"ה לכל משימות שלא ממנים אשה. עיי"ש שהאריך בענין אם יש למנות אשה להשגחה על כשרות. וע"ע שם בסימן שלאחריו (סימן מה).

גמ'. כל משימות שאתה משים וכו'. עיין ספר החינוך (מצוה תצח) וז"ל: שנמנענו מלהקים עלינו מלך איש שלא יהיה מזרע ישראל ואפילו יהיה גר צדק, ועל זה נאמר [דברים י"ז, ט"ו], לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא, ואמרו זכרונם לברכה בספרי לא תוכל לתת עליך איש נכרי, זו מלות לא תעשה. וכמו כן שאר המינויין אין ראוי שנמנה עלינו בדבר מהדברים לא מינוי תורה ולא מינוי מלכות איש שיהיה מקבל גרים עד שתהא אמו מישראל מדכתיב שום תשים וגו', ודקדקו זכרונם לברכה כל שימות שאתה משים עליך לא יהיו אלא מקרב אחיך.

שורש המצוה ידוע, כי מהיות הממונה לראש נשמע לכל בכל אשר ידבר, צריך להיות על כל פנים מזרע ישראל שהם רחמנים בני רחמנים, כדי שירחם על העם שלא להכביד עולם בשום דבר מכל הדברים, ויאהב האמת והצדק והיושר, כידוע בכל שהוא ממשפחת אברהם אבינו ע"ה שיש בה כל טובות אלו, וכעין שאמרו חכמי הטבע שטבע האב נפון בבניו.

מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה שאין מעמידין אלא מזרע ישראל ראש שררה, ואפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות. ואמרו גם כן [פ"ב ע"א] שאין מעמידין מלך ולא כהן גדול לא ספר ולא בלן ולא בורסי, ולא מפני שיהיו פסולים למלכות, אלא מפני שאומנותן נקלה מזלזלין בהם העם לעולם, ומי שיעשה במלאכות אלו אפילו יום אחד נפסל לשררות אלו.

ובמלכות ישראל כבר זכה בו דוד וזרעו לעולם ואין בידינו עוד לשנותה, כמו שאין בידינו עוד לשנות הכהונה מזרע אהרן, שנאמר עליו [שמואל ב' ז', ט"ז] כסאך יהיה נכון עד עולם, ובביאור אמרו זכרונם לברכה [קהלת רבה פרשה ז'] כתר מלכות זכה בו דוד, וכל המאמין בתורת משה יודה על זה. ויתר פרטי המצוה מבוארים במקומות מיבמות וסנהדרין וסוטה ונדה, וכבר כתבתי קצת בדיני המלוכה כמנהגי למעלה בסדר זה עשה ג' [מצוה תל"ז].

ונוהג איסור זה לענין מלוכה בזמן שישראל על אדמתן בישובן,
והיא מן האזהרות שהן על כלל הצבור. ולענין שאר שררות שבישראל נוהג איסור זה בכל מקום שהם, שאסור להם מן התורה למנות על הצבור אדם שאינו מבני ישראל.

ומשורש המצוה אתה דן שאסור גם כן למנות על הצבור
אנשים רשעים ואכזריים, והממנה אותם מפני קורבה או מיראתו להם או להחניפם לא תסור רעה מביתו ועל קדקדו חמסו של אותו רשע ירד, ומי שלא יירא מכל אדם להועיל לרבים בכל כחו, שכרו יהיה אתו מאת השם תמיד בעולם הזה, ונפשו בטוב תלין לעולם הבא, וזרעו יירש ארץ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ע חו"מ (סימן ז' סעיף א') וז"ל: בית דין
של ג' שהיה אחד מהם גר הרי זה פסול לדון לישראל אלא אם כן היתה אמו או אביו מישראל וגר דן את חבירו הגר אע"פ שאין אמו מישראל, עכ"ל.

ונפסק כן גם ביו"ד (סי' רס"ט סעי' י"א) וז"ל: לענין דין גר
כשר לדון דיני ממונות והוא שתהא אמו מישראל אבל אם אין אמו מישראל פסול לדון את ישראל, אבל לחבירו דן, ולחלילה פסול אפילו לחלילת גרים עד שיהא אביו ואמו מישראל עכ"ל.

ובדין אי מהני קיבלו עלייהו בדיני ממונות. עיין להכנה"ג
בחו"מ שם בהגהב"י אות א' שמאריך בזה ומסיק דמהני קבלה, ומביא הוכחה לכך משמעיה ואבטליון שהיו גרים ובכל זאת נתמנו שמעיה לנשיא ואבטליון לאב"ד.

ובספר ברכי יוסף להחיד"א ז"ל לחו"מ שם מפריך כל דברי
הכנה"ג בזה, ולקושיתו משמעיה ואבטליון מביא בשם התשב"ץ בספר מגן אבות שעמד בזה ומתרץ דשמא כיון שלא היה כמוהם בישראל בקבלה הם היו ראוים יותר מכולם כי לא פסלה תורה גרים אלא בשיש כיוצא בהם בישראל, אבל אם אין כיוצא בהם בישראל הם קודמין, ומסיק על כן דאבל קבלה לא מהני וכותב דגם מדברי התשב"ץ מוכח דאבל קבלה לעולם לא מהני אפילו לשאר שררות ושכן משמע מדברי הטור ביו"ד סימן רס"ט, עיי"ש.

אולם מצינו לכמה שכן קיימא בשיטת הכנה"ג דמהני בזה
קבלה. עיין באורים ותומים דמביא דבריו, ומוסיף וכותב, דלפי דברי הכנסת הגדולה יש גם לומר דאם קבלוהו משובי עדה אע"פ שאין רוב ליבור מסכימים הוה כקבלוהו עליהם ויכול לדון, משום דאטו שמעיה ואבטליון הסכימו רוב ישראל בכל מקומות א"י וחו"ל, הא זה הוא מהנמנע, אלא הואיל והסכימו סנהדרין וראשי חכמים וכה"ג בימים ההם הוה כקבלוהו כל ישראל עליהם.

אלא דהאו"ת מוסיף עדיין להקשות דעדיין איך אהנו קבלתם
על דיני נפשות, הרי אין רשות ביד אדם לומר הרגוני וא"כ פשיטא דלא מהני ביה קבלה דוכי יכול אדם לומר הריני מכשיר קרוב או פסול ואם יחייב ראשי להריגה יקטלוני. וא"כ עדיין הקושיא איך יהיה מקבל גרים ראשי סנהדרין.

לכן כותב לתרץ בתרתי זה שנתמנו שמעיה ואבטליון לראשי
סנהדרין, או דל"ל דמלך שאני כיון דרשות ביד המלך להמית ולהרוג ולתקן מדינה כמ"ש הרמב"ם בה' רוצח, ה"ה גם אם רואה אדם גדול בתורה ומדע יכול למנותו לראש לדון אפילו ד"נ כי אתו דבר חק ומשפט וכו' וא"כ שמעיה ואבטליון נתמנו מפי מלך כי בימיהם היו מלכי חשמונאים הכשרים ויכולים לדון בכפיה כי יד המלך היה עמם, או שנאמר כי באמת אילו היה בא דיני נפשות לא היו דנים, ולא נתמנו לכך רק למקבלי שמועה ובירור הלכה בתורה שבע"פ לעולם חכמתם ובינתם וירא'תם הקודמת ובזו היו נשיאי' ואב"ד ולא לדון דיני נפשות ונשאר בל"ע, עיי"ש.

אבל בספר מאזנים למשפט על חו"מ כותב לפרש דברי
הכנה"ג ולייסד בדרך אחרת קושית האורים ותומים. בראשונה הוא כותב בנוגע לתירוץ הא' של האו"ת דהם נתמנו עפ"י מלכי חשמונאי, דלא נחה דעתו בזה, מפני דהא ליבור נמי יש להם רשות להרוג להורגת שעה כמו שמעון בן שטח שתלה פ' מכשפות, א"כ הושוה דין בי"ד וליבור עם המלך, וא"כ כשם שרואה לומר דמלך יכול למנות את שאינו ראוי כן י"ל דדעת הכנה"ג דליבור המסכימים יכולים ג"כ למנותו על דיני נפשות מטעם הנ"ל.

ולאחר מיכן כותב המאזנים למשפט לחזק דברי הכנה"ג
דמהני בזה קבלה, וכותב שיש בזה חילוק בין מינוי מלך לבין מינוי לשאר שררות, ושזה מוכח מיתורא דקרא דכתיב "שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו, מקרב אחיך תשים עליך מלך, לא תוכל לתת עליך איש נכרי", דיש כאן כפל לשון, מתחילה תשים עליך מלך, ואח"כ שנית תשים עליך מלך, ואח"כ שלישית לא תוכל לתת עליך איש נכרי, לכן כותב לפרש, דמן שום תשים שאמר תחילה ילפינן כל משימות אפילו אינו מלך ועל זה אמר תשים עליך איש אשר יבחר ה' אלקיך בו שהוא ראוי לכך שיהיה מקרב אחיך ואותו תשים עליך לדון בכפיה ושררה, אבל אם קבלת אותו (שאינו מקרב אחיך) מרצון אינו אסור, אבל במלך אמר שנית לא תוכל לתת עליך לעיכובא שאפילו אתה רוצה אין לך יכולת לתתו עליך מפני שאני אסרתי לך, וכמו לא יוכל העם לעלות כי אתה העידות וגו' הרי שלשון המנע היכלת בא ע"י אזהרת הש"ית, ומדקאמר במלך שנית לא תוכל ובשררה בעלמא דכתיב בריש'א לא קאמר לא תוכל משמע משום דבאמת בשררה דעלמא מהני קבלת כולם.

ובחילוקו הנ' מייסד המאזנים למשפט שם גם קושית האו"ת
דאיך יאמין את הפסול על עצמו להרגו, והיינו, משום דאינו פסול כלל כי ילפינן מקרא דקבלה מהני רק שלא תשימהו מבלי רצון רוב קהל ישראל. וכהה מסיק המאזנים למשפט שם דקבלה מהני, עיי"ש.

אמנם הגאון הגודע ביהודה ז"ל בספרו דורש לציון (סוף דרוש
ג') כותב דלא הוצא ליה כלל בתירוצו של הכנה"ג דמהני בזה קבלה מפני דהרי כתיב בקרא שום תשים וגו' מקרב אחיך, לא תוכל לתת עליך וגו', ומדכתיב לא תוכל משמע שאפילו כל

ישראל מרוצים הכתוב מעכב לא תוכל לתת, ועוד לפי הד"מ בחו"מ סי' ז' שפוסק דגר גם את מבירו גר אינו דן כי אם בלא כפיה א"כ משמע דלישראל אפילו מרצון בלא כפיה אינו דן.

והקושיא משמעיה ואבטליון כותב הגאון בעל הגו"ב בספרו
שם לתרץ שנוכל לומר ששמעיה ואבטליון נולדו
מזרע כזה שאחד מזרע סנחרב בא על בת ישראל מעשרת השבטים, וגרים מיקרי שפיר אף דנכרי הבא על בת ישראל הולד כשר וישראל גמור הוא מ"מ עשרת השבטים עשאום כנכרים ומ"מ מקרב אחיך מיקרי שפיר מכיון דמ"מ זרע אבותיהם המה שהיו ישראלים ומיקרי מקרב אחיך ורואים למלך על ישראל, עיי"ש באריכות.

וע"ע בספר חמדת ישראל להגאון ר' מאיר דן פלאנקי ז"ל
ח"א בקונטרס גר מצוה (אות פ"ט), שבדומה למה
שמביא הברכי יוסף בשם התשב"ץ מביא שמצא בכוזאת מרגניתא
טבא לרבינו הגדול הסמ"ג ז"ל ומובא דבריו הקדושים ברבותינו
בעלי התוס' עה"ת בפ' משפטים בריב"א, שפירש דהא דגר
פסול לדון היינו היכא שיש ישראל שיודעים לדון אבל היכא שאין
ישראל לא ומביא ראיה לכך, שהרי שמעיה ואבטליון גרים היו
והיו דנין את ישראל מפני שלא היה בישראל חשוב כמותם.

והחמדת ישראל שם כותב להסביר דברי הסמ"ג, מפני
דדוקא אם יש בישראל גדול כמותם אז אם בוחרים
את הגר הוי זה בכלל התמנות שלנו, שאנחנו ממנים אותו, וזה
אסור לנו, אבל אם הגר הוא הגדול שבדור ומגיע לו כתר תורה
מדינא אין אנחנו ממנים אותו כלל כי כתר תורה שייך למי שגדול
יותר בדור והוא שלו מדינא ולא צריך מינוי כלל, ומסיים וכותב
דמזה ראיה למ"ש האחרונים ז"ל (עיין מנ"ח מצוה תצ"ח) דה"ה
בבן מלך כיון דהמלכות היא בירושה וא"ל מינוי חדש אע"פ
שאמו אינו מישראל כשר למלכות ורמ' מרחבעם דהי' בן נעמה
העמונית עיי"ש.

גמ'. שם. הרמב"ם (פ"א מה' מלכים הלכה ד') כתב וז"ל: אין
מעמידין מלך מקהל גרים אפילו אחר כמה דורות עד
שתהיה אמו מישראל שנאמר לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר
לא אחיך הוא, ולא למלכות בלבד אלא לכל שררות שבישראל וכו'
אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות וכו' שנא'
מקרב אחיך תשים עליך מלך כל משימות שאתה משים לא יהו
אלא מקרב אחיך, עכ"ל.

ועיין שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ט סימן מח) אם יכולים למנות
גר לגבאי בביהכ"נ או לשאר שררות בישראל במשותף
עם עוד גבאים וממונים מישראל.

וכותב לסמוך להקל, עפי"מ שכתב בחידושי המאירי בכוונת
רבי זירא מטפל בהו, וז"ל: וכשאין אמו מישראל אין
ממנין אותו אף לשום שררה, אלא שמקנת שררות מצרפין אותן
עם האחרים ומבליעין אותם ביניהם, כך נראה לי, וזהו לדעתי
פירוש מיטפל להו, ואע"פ שגדולי הרבנים פירשוהו בענין אחר,
עכ"ל המאירי.

ודייק ללמוד מדברי המאירי תרתי, ראשית שפירש כוונת רבי
זירא ד"מטפל בהו" דר"ל שעשה אותן טפל לאחרים,
ושנית, שהלכה לא תלה את הדבר הזה אם מועיל בצירופן
לאחרים באם כך היתה כוונת ר' זירא, דהרי רש"י פירש אחרת
בכוונתו כדכותב מזה ושיונא ממילא שאין הלכה כר' זירא כנז',
אלא שבלי תלות הקדים המאירי וחידש לנו מדעתו זאת ההלכה,
שאפילו לדידן שפסקינן שאין ממנין אותן לשום שררה מכל מקום
למקנת שררות כן מצרפין אותן דהיינו "עם האחרים ומבליעין
אותם ביניהם", וזהו שמסיים על זה בלשון "כך נראה לי", ורק
מוסיף עוד עלה וכותב שזהו לדעתו גם פירוש "מטפל בהו" של
ר' זירא, אבל זה לא תליא זה בזה וכנז'.

וא"כ יש מקום לפי ההלכה להתיר למנות גר לגבאי ביהכ"נ או
לשאר שררות שבישראל במשותף עם עוד גבאים וממונים
מישראל אפילו לאלו שסוברים שבדרך כלל לא מהני זה קיבלו
עליהו. מכיון שזה בא בהבלעה עם אחרים מישראל.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קז) שנשאל ע"ד
מעות א"י שנהגו מאז ומקדם לשלחו ליד האמרכלים הרב
הגאון מו"ה יצחק אהרן איטינגא מלבוב ז"ל והרב הצדיק
מוויזניצא ז"ל, וכעת עמד ר' והוציא דיבה עליהם ורוצה לקבץ
מעות שבהקופות ולשלוח ליד אביו היושב בא"י לחלקו שם לעניים
כפי ראות עיניו.

וע"ז השיב: הנה הדבר ברור דאסור לשנותו בשום אופן חדא
דכל מינוי ושררה המחזיק בה אין להורידו מחזקתו וגם
גבאי צדקה הוי מינוי ושררה דמה"ט אסור לגר להיות גבאי ע'
קידושין ע"ו ומד"ר פ' נשא.

וגדולה מזו מצינו בש"ס דגיטין ס' דמערבין בבית יש משום
תשלא ועי' במג"א סי' שס"ו וסי' קנ"ג בזה ואף
דמבואר ברמ"א ס' המזכר ס"ב דכשרוצים הציבור יכולים לסלק
הגבאי הרי מבואר בש"ך דמיירי במקום שנהגו למנות לזמן וכיון
שנהגו בכך ליכא משום חשד ומשא"כ בנ"ד דנתמנו בסתם ונהגו
בו זה כמה שנים וע' באו"ח סוסי' נ"ג דמוכח ג"כ כן ועמ"ש
בחידושי לחו"מ בקת"ע לסי' רל"א ג"כ בזה ומה שהוציא הנ"ל
דיבה יסבר פי דובבי שקר אחרי שאינו מבדר כלום ומשפטו חרוץ
בש"ס פסחים קי"ג וחו"מ סי' כ"ח. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ד' סימן כו) בענין
מינוי גר לראש ישיבה ומשגיח.

וז"ל: הנה בפשטות, אמת מה שהזכרת מגמרא קידושין דף
ע"ו ע"ב שום תשים עליך מלך מקרב אחיך, כל משימות
שאתה משים לא יהיה אלא מקרב אחיך וכו', במערבא אפילו ריש
כורי לא מוקמינן מינייהו, בנהרדעא אפילו ריש גרגותא לא
מוקמי מינייהו, וינמות מ"ה ע"ב רבא אכשריה לרב מרי בר רחל
ומנייה בפורסי דבבל, ואע"ג דאמר מר שום תשים עליך מלך כל
משימות שאתה משים אל יהו אלא מקרב אחיך, האי כיון דאמו
מישראל, מקרב אחיך קיימן ביה, והרמב"ם הלכות מלכים פ"א
ה"ד אין מעמידין מלך מקהל גרים וכו' ולא למלכות בלבד אלא
לכל שררות שבישראל, לא שר צבא לא שר חמשים או שר עשרה,

אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות, ואין צריך לומר דיין או נשיא שלא יהא אלא מישראל, שאסור להעמיד גר לשום שררה בישראל. ומה שלא הוזכר בשו"ע, ומזכר רק לגבי פסול לדון על ידי כפייה, ביו"ד סימן רס"ט סעיף י"ח, וחושן משפט סימן ז' סעיף א', ל"ע. והכלל שהזכרת מיד מלאכי כללי השו"ע סימן ג' שאם נזכר בביתיוסף הוי ההכרעה כללית לפסוק לכל המקומות ושיהגו בכל המקומות כפי אותו הפסק אבל כשלא פסק בב"י ההלכה אלא בספר הקצר (שו"ע) דעתו שלא יחוייב אותו פסק אלא בארץ המערב לבד, ובב"י הביא האיסור למנות גר לשררה דכפייה ביו"ד ס"ס רס"ט, ובחו"מ ר"ס ז' ג"כ ל"ע, אבל נקודות אלו אינם נוגעים לענין נידוינו משום שודאי שכן הלכה שאסור למנות גר לשום שררה.

והנידון שכת"ר שאל עליו היה בקשר למינוי גר למלמד או מגיד שיעור או משגיח או אפילו ראש הישיבה. ורצה כתר"ה להוכיח משמעיה ואבטליון (גיטין נ"ד ע"ב וסנהדרין צ"ו ע"ב, מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים, מאן אינון שמעיה ואבטליון) ועוד. והנה חוץ ממה שלא ברור לנו בדיוק יחוסם של גדלים אלו, אם לא היתה אמת מישראל, לא שייך לדינא להוכיח מהם שהרי הם היו הכי גדולים בתקופתם והיו בשלשלת הקבלה, ומי יודע אם לא היה מין הוראת שעה, וכעין שהיה בדבורה הנביאה שהיתה שופטת (עי' תוס' ב"ק ט"ו ע"א ד"ה אשר, דדבורה היו מקבלין אותה עליהם משום שכינה, וביבמות מ"ה ע"ב ד"ה מי לא טבלה, דעל פי הדיבור שאני) ומה שייך להתדמות להם.

אבל למעשה יש לידע, שהמצוה של והאבתם את הגר (דברים עקב י' י"ט) מחייבת אותנו לקרבם ולהקל בכל עניינים אלו. ולפיכך אחר ישוב גדול נראה, שאין להחשיב משרות אלו בתקופתנו כענין של מעשה שררה, דעיקר תפקיד של ישיבה הוא ללמד לתלמידים כשהם רוצים. ומה שיש כח להמנהלים והראשי הישיבה על התלמידים לסלקם או שלא לקבל אותם לכתחילה וכדומה, אין זה אלא כמו שררה של בעה"ב על פועליו, שאין זה מענין מינוי לשררה כלל. ולפי זה משרות אלו אינם אלא כמילוי תפקיד וכעניין של עסק. ואין לדמות זה למש"כ באג"מ יו"ד חלק ב' סימן מ"ד בענין מינוי אשה להשגיח להכשרים, דהוי מינוי של שררה. דהתם הוא מינוי לעשות נגד רצון בעה"ב ע"פ כח התורה שצונו להאכיל דברים כשרים כמו ריש כורי בקידושין ע"ו ע"ב שפירש"י ממונה על המידות, והוא ממש כמו השגחה על הכשרות דמה לנו כשרות משקולות והמידות לכשרות איסורי מאכלות. וזהו שרצתו, לעמוד על המשמר שיתקיים דיני התורה וממינוי זה יש לו הכח לעשות נגד רצונו דבעל הבית ולכן תשוב שררה. והמושג של שררה שנזכר באג"מ חו"מ ח"ב סי' ל"ד לגבי סילוק רב, הוי מושג אחר מהשררה הנדרשת לאיסור לא תשים עליך שאינו מחמת שררה דכפייה האסורה בגר, אלא מחמת שררה דכבוד דחייבין לנהוג בו כבוד - שלא מצינו שנאסר בגר.

ובדבר מה שהערת אם יש איסור גם על הגר עצמו לקבל שררה, לכאורה נראה שאין כאן איסור כלל, גם בשררה ממש. ובאמת כמו שנכדי הג"ל הזכיר אפשר דזה מה שקרה בימי שמעיה ואבטליון ובדבורה וכו', שמעצמם מחמת גדלותם היו הנשיא והאב"ד והשופט ולא הוצרך למנותם, ול"ע בזה. ע"כ.

גמ'. כיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן פז אות ד) ושם (ח"ב סימן מב אות טז). והבאתי דבריו בהגהותי לקידושין (עו ע"ב) באריכות.

גמ'. יכילנא לאכשורי בה ובברתה וכו'. שו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן יב) וז"ל: אלמנה היתה לה שפחה אחת שלקחה בת שש שנים וגדלה בביתה ובהיותה בת תשע שנים בהיותה בבית הטבילה עם בת גבירתה חלתה פניה שתטביל אותה וטבלה בפני גברתה ויהודית אחרת ומשם והלאה נהגה עצמה כאחת מבנות ישראל ילמדנו רבינו אם יכולה להנשא לממזר ויהיו ולדותיה כשרים לבא בקהל ה' או אם לאו.

תשובה: קודם שאבוא לעיקר התשובה ראיתי לכתוב הנהו עובדי דפרק החולץ והפירושים שנאמרו בהם ואח"כ אבוא לעיקר התשובה. אתמר התם עבדיה דרבי חייא בר אמי אטבלא להחיא גויה לשום אתתא אמר רב יוסף יכילנה בה לאכשורי בה ובבתה בה כדברי רבי אסי מי לא טבלא לגדותה ותו אמרי' התם ההוא דהוו קרו ליה בר ארמאתא אמר רב אסי מי לא טבלה לגדותה ההוא דהוו קרו ליה בר ארמאי ואמר רבי יהושע בן לוי מי לא טביל לשום קריו ע"כ. והקשה הרב אלפסי ז"ל מהיא דאמר רבי יוחנן גר צריך שלשה מאי טעמא משפט כתיב ביה וקיימא לן דהלכתא היא ותרץ הרב האלפסי ז"ל דהא דרב אסי ורבי יהושע בן לוי דיעבד הוא דלא פסלינן לבריה הואיל וטבל לשם קריו דאי לאו גיורא לא הוה טביל לשם קריו והא דר' יוחנן לכתחלה דלא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני שלשה ע"כ.

ודעתו ז"ל כדעת הרמב"ם שכתב [פי"ג מהל' אסורי ביאה] דטעמא דמהני טבילה כהאי גוונא לאו משום טבילה בעצמה דהוה לה כמאן דליתא כיון דלא היתה לשם גרות ובפני ג' אלא משום שהיא הוראה ואמתלא דכיון שנוהג כישראל שטובל לקריו ועושה כל המצות שהוא בחזקת גר לדק ומל וטבל כראוי בפני ב"ד ואפילו הכי אם בא להתערב בישראל אין משיאין אותם עד שיבואו עדים ע"כ.

והרב בעל המגיד משנה כתב שדברי האלפסי קרובים לדברי הרמב"ם ז"ל ונראה שאין חלוק ביניהם אלא שלדעת הרמב"ם אינו מספיק במה שיטבול לקריו לחוד להוראה שטבל כראוי אלא צריך שנראה אותו מתנהג בשאר המצות וגם שטבל לשם קריו וכמו שכתב המגיד משנה ז"ל ואפשר ג"כ שרבינו סבור שצריך ג"כ שיודע ודאי שטבלו אף זה דבר לפי שהטבילה אחד מעניני הגרות ע"כ ולדעת האלפסי לא נצטרך לראות אותו מתנהג בשאר המצות והרמב"ם ז"ל תופס לו שיטה אחרת להחמיר דאפילו בדיעבד כי היכי דלא פסלינן לבריה צריך עדיים שקבלת המצות היתה בפני ב"ד אבל אי קבל עליה בפני שלשה למול ולטבול והודיעוהו מקצת מצות והלך ומל וטבל אלא בפני ב"ד הרי זה כשר ולא פסלינן ליה לבריה אבל לא מנסבינן ליה לדידיה בת ישראל עד דטביל בפני שלשה משום דלכתחלה בעינן

ב"ד בין בקבלה בין בטבילה וכמו שכתב הרב המגיד משנה בשמו ז"ל.

וראיתי בספר הטורים שכתב [טויו"ד סי' רס"ח] וז"ל וכל עניינו בין להוליעו המלות לקבלם ובין במילה ובין בטבילה צריך שיהיו בשלשה כשרים לדין וביום ומיהו דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אם מל או טבל בפני שנים ובלילה אפילו לא טבל לשם גרות אלא אינ שטבל לקריו ואשה שטבלה לנדתה הוי גר ומותר בישראלים חוץ מקבלת המלות שמעכבת אם אינו ביום ובשלשה ע"כ.

וזאת הסברה היא דלא כמאן דלא כהרמב"ם והרב המלפסי ודלא כהרמב"ן נמי דלדבריו אם מל או טבל בפני שנים ואפילו שבקבלת המלות היה בפני שלשה אפילו הכי לא מנסבינן ליה בת ישראל ולדעת הטורים הוא מותר לכתחלה בישראלית וגם כי זאת הסברא היא מתישבת על סוגיית הגמרא ומ"מ תמה אני איך כתבה הרב בעל הטורים בסתמא ולא ראיתי הסברא הזאת בשום אחד מהפוסקים הנמצאים אצלי אלא שמצאתי בנמקי יוסף שכתב וזה לשונו ותרלו דכל שהוליעוהו וקבל עליו בפניהם לטבול והוליעוהו קלות וחמורות אף על פי שטבל שלא בפני ב"ד טבילתו טבילה ע"כ. ואפשר להסכים דבריו לדעת הטורים ז"ל ועוד תירץ תרוץ אחר וכתב שגם בטבילה בעיא ג' אלא דאטבלא לשום אנתתא ובפני ב"ד קאמר והוא הדין האדמתי ומשום שלא טבלו לשם יהדות היו מוליאין עליהם לעז. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין דרישה (סימן רס"ח סק"א) שכתב וז"ל: ואין לתרץ דדוקא עכו"ם הבא על ב"י הולד כשר אבל עכו"ם הבא על הגיורת אין הולד כשר הואיל דאינה ישראלית גמורה לא אתי זרעה ומבטל לזרע דעכו"ם (והוא כעין סברת הוי אמינא הנ"ל שבפרישה) וכו' דהא רבינו ירוחם כתב וכו' משמע דעכו"ם הבא על הגיורת הולד כשר ודוחק לומר שר"ת חולק עם רבינו ירוחם בזה וכו'. ע"כ.

ועיין שו"ת קול מבשר (חלק א' סימן כג) שהעיר עליו, איך נסתפק בזה ותלה הדבר ברבינו ירוחם ורצה לעשות מחלוקת בין ר"ת לרבינו ירוחם וגם מסוף דבריו שהוכיח מדברי הרי"ף שכתב ונשא ישראלית וא"כ אין לתרץ כן אלא כמ"ש בפרישה משמע שדברי ר"ת אפשר לתרץ כן דמיירי בגיורת ולחלק בין עכו"ם הבא על ב"י לעכו"ם הבא על הגיורת, הא אמרינן כאן, יכילנא לאכשורי בה ובברתה בה כדרב אסי דאמר מי לא טבלה לנדתה בברתה נכרי ועבד הבא על ב"י הולד כשר ופירש"י יכילנא לאכשורי בה להיות גיורת גמורה דטבילת נדה סלקא לה לשם גירות. ובברתה פירש"י ואע"ג דבת עבד הבא על ב"י היא דהא נתגיירה זו וכבת ישראל היא אפ"ה כשרה בתה עכ"ל. מבואר בהדיא דגם בגיורת שבא עליה נו"ע הולד כשר. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ב' סימן ד) בדבר אחד ממשפחה משובה שנשא נכרית ויש לו כבר בנים ממנה ורתקוהו מהם ועתה בא ואמר שהיא רוצה להתגייר וגם לגייר את הילדים ואם לא יקרבוהו מפחיד אותם שהוא ישתמד והוא כהן שאסור בגיורת אם יש לגיירה כדי שלא ישתמד. והשיב, דאין בזה שום מקום להתיר.

ובשו"ד כותב: אבל מה שעומד לנגדי הא דיבמות דף מ"ה בעבדיה דר"ת בר אמי טבלה לההיא עכו"ם לשם אנתתא א"ר יוסף יכילנא לאכשורי בה ובברתה בה מי לא טבלה לנדותה בברתה עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, הרי מפורש שאחרי שנתגיירה אסורה להעבד שטבלה כדי להנשא לו ונמצא שאף שקבלה כל המצות לא קבלה איסור זה מלינשא לעבד ומ"מ הוא גיורת והוא ממש דמי להא דעובדא דידן.

ואף אם נימא דאיירי התם שלא ידעה איסור עבד וכיון שקבלה סתם שהוא כל המצות שישראל מחוייבין הא מועיל אף בלא ידעה המצות כדלעיל מהא דשבת דף ס"ח, עכ"פ הא אין להועיל בהא דעבדיה דרתב"א דנתגיירה רק כדי לינשא לעבד זה כמפורש ברש"י שם שהיה גרותה שלא לשם שמים אלא לשם אישות להנשא להעבד, שאם היתה יודעת שהתה אסורה לו לא היתה מתגיירת כלל ה"ה קבלה בטעות שאין להחשיב זה לקבלה, וגם כיון שידוע שנתגיירה לשום אישות לינשא להעבד הרי הוא כידוע שבסתם קבלת מצות שלה אין איסור זה דעבד בכלל.

אבל בחדושי ליבמות בארתי בזה דבר חדש שאיכא גרות גם בלא קבלה בפה לפני ב"ד אלא במה שהתחיל לנהוג בדרכי ישראל ויודעין מזה שהוא כקבלה ובארתי שזהו שיטת הרמב"ם בפי"ג מאי"ב ה"ח בגיורת שראינוה נוהגת בדרכי ישראל תמיד שהוי כראייה ב"ד על קבלת המצות ועל הטבילה והארכתי שם טובא להוכיח דבר זה ואין העת אצלי עתה להאריך בזה. ובאופן זה היה עובדא דאטבלה לשם אנתתא דמה שראינו שנוהגת בדרכי ישראל ראינו תחלה קודם שראינו שדרה עם העבד כאשתו, ולכן נעשית גיורת גמורה מצד החזקה ושוב אינה נאמנת לומר נגד החזקה שלא קבלה איסור עבד, ואף אם תהא נאמנת יהיה זה כדבריס שבלב שאינם כלום כיון שראייתנו היה ראיית גרות גמורה. ולכן לא שייך זה לעובדא דידן שצריכה לגייר עתה בטבילה וקבלת מצות שאף אם תקבל סתמא הרי הוא כידוע שאינה מקבלת איסור זה מלהנשא לכהן שאין גרותה כלום. ע"כ.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קכד) בדבר גיורת בשביל נישואין לאחד וחזר בו ולא נשאת אם מתבטלין הגרות שדעת השואל שהוא כגרות בטעות אף שלא התנתה שום תנאי וגם לא הזכירה זאת בשעת הגרות, דמאחר שידוע זה מצד המכירין אותה שדברו עמה קודם הגרות שרק בשביל להנשא לפלוני היא מתגיירת הוא ג"כ גרות בטעות דהוא כאומדנא דמוכח מצד הידיעה אף בלא תנאי.

וע"ז כותב: לע"ד אומדנא דמוכח נתשב רק אומדנא מצד עצם המעשה כאלו אומדנות שהביאו התוס' בקידושין דף מ"ט, ונשאר רק מצד עצם הידיעה מעדים שידעו לשם נישואין מתגיירת ושדוקא לנישואין זה לדון שהוא טעות, שיש לדמות זה להוא גברא דזבין לנכסיה אדעתא למיסק לא"י ובעידנא דזבין לא אמר ולא מידי דאמר רבא דהוי דברים שבלב, אף שודאי אייתי שאמר לפני עדים שבשביל למיסק לא"י קא מזבין דאל"כ מנא

ידעינן ולא היה נאמן לומר שהיה בשביל למיסק לא"י אף אם דברים שבלב היו דברים, אלמא דיון שלא הזכיר זה בשעת המכירה לא נחשב זה לאומדנא ורק שמועיל בגילוי מילתא בשעת מעשה אף לא בתנאי כפול, וא"כ גם בגרות אם לא הזכירה בשעת מעשה הגרות הוי זה דברים שבלב.

ורק אם הב"ד שהטבילוה שאלוה ואמרה שבשביל להנשא לפלוני היא מתגיירת אף שלא התנתה בלשון תנאי וגרוע קצת מעובדא דאדעתא למיסק לא"י שאם פי' דבריו היה זה כעין תנאי שייך סברת כתר"ה דהוא כאומדנא דמוכח. אבל לדינא מסופקני בזה מצד הא דאיתא ביבמות דף מ"ה בעבדיה דר"ח בר אמי אטבלה להיא נכרית לשם אנתתא דא"ר יוסף ילינא לאכשורי בה ובברתה מדין עבד הבא על בת ישראל הולד כשר, שמפורש ברש"י שטבילתה היתה להנשא לעבד זה, וכיון דיימא לה דהעבד אסור בה הרי נמצא שטבילתה וגירותה היה בטעות וא"כ אינה בת ישראל והולד הוא נכרי וצריך לגרות ורק כשירצה להתגייר, אלמא דלא נבטל בזה הגרות, וא"כ גם בעובדא זו אין לבטל הגרות בשביל מה שלא נשאה אף שבשבילו נתגיירה.

אך אולי מכיון שעבר זמן רב שלא ידעו שהיא אסורה להעבד ובלא הגרות הא לא היה נושאה, וכשגרלה לבטל נצטרך לומר שאם היתה יודעת שהוא באיסור וכשידעו מזה יצטרך לפרוש ממנה לא היתה מתגיירת וזה אין להחשיב לטעות לבטל הגרות שניתא לה בטן דו אף שהוא באיסור ואף שהוא רק לזמן עד שיודעו מזה. וא"כ בעובדא זו דחזר בו קודם שנשאה כלל ולא היה אף קצת טן דו אפשר שמתבטל הגרות מצד שהוא בטעות. אבל לכאורה אם יימא בהא דיבמות שהוא מטעם דלא ידעו והיה טן דו איזה זמן, לא היה זה ודאי אלא ספק ואיך א"ר יוסף שהיא כשרה שמשמע שאין ספק בזה, וגם עצם סברת טן דו אפשר לא שייך בנכריות הפרוצות ומופקרות לזנות ולכן אין זה דיחוי ברור. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע בדבריו (חלק יו"ד ג' סימן קו).

גמ'. מי לא טבל לקריו. הגאון ר' ישראל סאלאנטער זצ"ל הקשה לפ"מ דקיי"ל (ברפ"ח דמקואות), דטבילת בע"ק שריא אפי' בשאובין, וכ"ה בברכות (כב ע"ב), וע"ע בב"י (סי' פח), א"כ מאי קאמר מי לא טבל לקריו, הרי טבילת בע"ק מהני אף בשאובין, משא"כ בטבילת גרים דבעינן מקוה כשר בטבילת גדה. ע"כ.

ועיין להגאון משק שלמה (בהגהותיו שנדפסו סוף סדר טהרות), בהשמטות ליבמות (מה ע"ב) שכ' לתרץ קו' מהר"י סאלאנט, דריב"ל לשיטתיה (בברכות כא ע"ב) דטבילת בע"ק מה"ת.

והרה"ג ר' ישראל חיים דייכעס ז"ל הקשה לו ע"ז ממ"ש ריב"ל (כב) מה טיבן של טובלי שחרית וכו', וכ' דמזה מוכח כמ"ש הב"ח, שמ"ש מי לא טבל לקריו, היינו שמזה ראיה שטבל לגרותו כדת. עיי"ש.

וע"ע בקובץ (פ"ד מה' ק"ש ה"ח) שכ' שמצא בכתב יד הגאון מהר"ם, שהביא ראיה שחלילה מעכבת בטבילת בע"ק, ממ"ש כאן, מי לא טבל לקריו. והקשה לו מכס אחד דאכתי קשה, דהא ריב"ל גופיה קאמר מה טיבן של טובלי שחרית, והעלה שאין דין חלילה בזה, ושכן הסכים הגאון מו"ר להלכה. עיי"ש. וע"ע במנחת חינוך (סי' קפ אות ד), שג"כ הביא דברי גדול אחד שהוכיח מהך דכאן שחלילה מעכבת בטבילת בע"ק, והקשה ע"ז ממה שמבואר במשנה (פ"ח דמקואות) דמים שאובין כשרים לטבילת בע"ק. עיי"ש. וע"ע בשו"ת עמודי אש (סי' ג אות יב) ובשו"ת מחזה אברהם (סי' יג).

וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן ב) שנשאל מאיזה רבנים בדבר המקוה אשר נעשה תקנה במחנם דאינם רשאים אנשים לטבול בהמקוה רק נשים לבדן, לפי דנשים שאננות דמחנם אינם רוצים לטבול משום דהמקוה אינו נקי אם טובלים שמה אנשים. וע"כ איננ מניחין לשום איש אף לטבילת גר לטבול בהמקוה. והאריך השואל שם לבאר דמן הדין אינן יכולין לתקן כן. ואף דמן דינא דשו"ע בטלה לטבילת קרי אף לתפילה עכ"ז הא המחמיר בזה ה"ז משובח וכמש"כ הרמב"ם בתשובה סי' ק"מ דמימיו לא ביטל לטבילה זו. וכ"כ הטור בשו"ת סי' רמ"א דהמחמיר תבא ע"ב. ובפרט האידנא דכמה אנשים קבלוהו עליהם לחובה ע"כ זה הוי כמו נדר להם ואינם רשאים לבטל זה. ובפרט ברגלים ויוה"כ ומכש"כ בטבילת גר דהוי מה"ת. ע"כ אין ממש בהתקנה.

והעיר השואל שם מהא דאמר ריב"ל הבא מי לא טבל לקריו, הא ריב"ל בעצמו ס"ל בברכות (דף כ"ב) דמה טיבן במ' סאה אפשר בע' קבין ואפשר בנתינה, א"כ הא יכול להיות דלא הי' טובל בטבילה רק ע"י ט' קבין, וע"כ מוכח דבאמת היו מחמירין ע"ע בטבילה, וגם ברגלים ויוה"כ בעינן דוקא טבילה.

וע"ז השיב: באמת לכאורה יפה העיר בזה. אך יש לדחות זה לפמש"כ רש"י ברכות שם ע"א ד"ה אפשר בנתינה כו' דאע"ג דלא מהני ט"ק אלא בחולה סתם ת"ח חולים הן כו'. א"כ י"ל דהך בר אמאה דקרו לי' הי' איש בריא ונדחה דאי' זו. עיי"ש שהאריך להביא ראיות אחרות במיוד אנשים בטבילה.

וסיים: נחזור לענייננו דוודאי מן הנכון לחזק ולתקן מקוה עבור אנשים הזהירים בטבילת מקוה ובפרט בר"ה ויו"כ וברגלים. דהא שי' רב האי גאון והרי"ף והרא"ש דלתפילה צריך טבילה. וגם בשלטי גבורים ברכות שם כתב בזה"ל דנהגו העם שלא לטבול הן לתורה והן לתפלה וברכות ולא מיחו חכמים במנהג זה אלא הניחו העם כמנהגם אע"פ שנהגו שלא כהלכה כמבואר בקונטרס הראיות עכ"ל הש"ג. אלמא דכתב דמנהג זה הוא שלא כהלכה וגם הרבינו יונה כתב שם שהתפלה מקובלת יותר עם הטבילה לד"ה. ומבואר בש"ס דילן ובירושלמי דכל המחמיר בה מאריכין לו ימיו ושנותיו וכולל א"ע בקדושת ישראל. וע"כ אותן אנשים ירא' ה' שקבלו ע"ע להיות זריזים בטבילה וודאי אין להקל להם כלל. דהוי כל דברים המותרים ונהגו לאיסור מחמת סייג ופרישות דלכמה פוסקים ראשונים לא מהני אף התרת נדר בזה. ואף להסוברים דמהני התרה עכ"ז הא מבואר בפר"ח או"ח סי' תל"ו דבדבר שיש בו מחלוקת הפוסקים ויש

איזה מהם שנהגו להחמיר דבזה לא מהני התרה כלל אף באיסור מדרבנן ע"ש. וכש"כ בנ"ד בטבילה דכתבו דנהגו שלא כהלכה וגם אמרו דכל המחמיר בה מאריכין לו שנותיו. וגם י"ל דלא מהני התרה בזה מצד דלא מצי להתחרט ע"ז בלב שלם לפי דוודאי כ"א רוצה בברכת חז"ל א"כ לא יתחרט בלב שלם בזה. ובמק"א האריכתי בזה. וע"כ וודאי הנכון לתקן שיהי' מקוה אף לאנשים וכפי הנהוג בעז"ה בכל תפוצות ישראל ויפה כתב כת"ר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מאמר מרדכי [מהג"מ מרדכי אבד"ק דיסעלדארף והמדינה, נדפס בשנת תקמ"ט] (סימן א) שכתב לייסד מה דקשה בדברי הש"ס מי לא טבל לקריו, דלמא משום דלא דק לענין חלילה, ותי' דמה"ת רובא ומקפיד עליו חולק, וגזרו חכמים על מיעוטו המקפיד וכו', וא"כ שפיר קאמר אף דטבילת גר חולק מדרבנן, מ"מ מן התורה עלתה לו טבילה, דמי לא טבל לקריו, אף דאם הי' עליו דברים המוציאים ממיעוט המקפיד, מ"מ לא בר ארמאי הוא, ולחומרא אמרינן דישראל הוא, וג"מ לענין קידושי אשה ושאר דינין כישראל, ולא מקרי בר ארמאי, עיי"ש.

גמ'. הלוקח עבד מן העובד כוכבים וקדם וטבל לשם בן חורין וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן צט) וז"ל: שאלת ראובן היה לו עבד כנעני או ישמעאלי. ובא שמעון לאותו עבד או דרך פיתוי או בחזקה ומסר אותו לחכמי ישראל וגיירוהו בפני שלושה כדין כל גר. הודיעני אם שמעון חייב לפרוע דמי העבד לראובן אם לאו. ואם יצא העבד לחירות בעוון זה מאחר שלא ישר בעיני אדוניו של עבד והוא תובע עבדו מיד שמעון.

תשובה: ראיתי שערבת שני עניינין זה בזה שאין להם שום דמיון והוא שאמרת עבד כנעני או ישמעאלי. ועבד כנעני הוא שמל וטבל והוא גר וחייב במצות כנשים. ואינו יוצא לחירות אלא בגט שיחרור מרבו ואין עסק לבית דין בדבר זה אלא שצריך טבילה בשעת שחרור. אבל העבד הישמעאלי איננו קנוי לרבו קנין הגוף אלא קנין פירות. לפי שאין הגויים קונים זה מזה קנין הגוף דכתיב (ויקרא כ"ה) וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו [גיטין ל"ז]. ודרשינן אתם קונין מהם אבל הם אין קונין מכם ולא הם קונין זה מזה. כלומר אין קונין זה מזה קנין הגוף אלא קנין פירות. וגוי מאי דאית ליה ביה מזבין לישראל. ולפיכך אם קדם העבד שלא מדעת רבו וטבל לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין אלא שחייב ליתן דמיו לרבו. וכשרבו מטבילו לשם עבד אז קנה אותו קנין הגוף ונעשה עבד כנעני.

והיינו דאמרינן בפרק החולץ, אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלוקח עבד מן הגוי וקדם וטבל לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין. מאי טעמא דגוי גופא לא קני מעשה ידיו הוא דקני ומאי דקני הוא דמקני ליה לישראל. וכיון דקדים וטבל לשם בן חורין אפקעיה לשעבודיה מייה. כדרב דאמר רב הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד. ואסיקנא התם דאילו טבל בפני רבו אף על פי שלא פרש לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין. אבל שלא בפני רבו דוקא במפרש אבל בסתם לא. הנה ההפרש שיש בין זה לזה ובעבד כנעני לא עבד ולא כלום שכבר גר הוא. אבל בעבד ערל ממש אם הטבילוהו בית דין יצא לחירות. והוא שיפרש לשם בן חורין אם טבל שלא בפני רבו. או שטבל סתם בפני רבו ואפילו לא הטבילוהו אלא שקדם הוא וטבל מעצמו. ומכל מקום לענין מה ששאלת אם גיירוהו בעל כרחו אינו גר כלל אם הוא גדול. ואין מגיירין אותו עד שמודיעין אותו מקצת מצות קלות וחמורות ונריך שיקבל.

ואפילו למאן דאמר ביבמות (לקמן דף מ"ח) בן איש אי אתה מל בעל כרחו אבל עבד אתה מל בעל כרחו הני מילי רבו אבל אחר לא. ואפילו גר קטן שהטבילוהו על דעת בית דין אמר רב יוסף בפרק קמא דכתובות (דף י"א) שאם הגדילו יכולין למחות. כל שכן שאין מטבילין את הגדול בעל כרחו ואפילו הטבילוהו יכול למחות. ואם פתחו שמעון להתגייר וקבל ממנו ונתגייר אין שמעון חייב כלום לרבו. שהוא לא הזיקו בכלום והעבד הוא שנתגייר מרצונו. והמשיא עצה להתגייר אינו חייב. ולא מצינו בשום מקום משיא עצה ואפילו במזקים שהוא חייב בדיני אדם ואפילו שוכר עדי שקר וכל שכן זה. ע"כ.

תוס' ד"ה מי לא טבלה. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רכט).

דף מו ע"א

גמ'. עובד כוכבים גופא לא קני ליה מאי דקני ליה הוא דמקני ליה לישראל וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קג) שדן בחיוב מצות בגוי הנקנה לישראל.

וז"ל: הנה איכא שלשה עניני קנין לישראל בעכו"ם שקנה, אחד בקנה מעכו"ם שהיה לו עבד או שפחה שנמכרו לו בין בעצמן בין ע"י אביהם, שאין להישראל אלא קנין למעשה ידיו אף שהוא ג"כ קנין בגוף לעבוד בו לעולם וכן בולדות השפחה אבל רק למעשה ידיו, מטעם דלא עדיף מהמוכר לו שכיון שהיה עכו"ם לא היה ליה קנין בגופו ממש אלא למעש"י ומאי דקני ליה לעכו"ם המוכר הקנה להישראל כדא"ר חמא בר גוריא אמר רב ביבמות ריש דף מ"ו.

ושני כשהנכרי עצמו נמכר להישראל בגדלותו היינו כשכבר יש לו דעת למשא ומתן, דדין גדלות בסימנים ליכא לעכו"ס, או שאביהם מכר לו להישראל או שקנאו בדינא דמלכותא מחמת שלא פרע מס המדינה או שנתחייב למלכות למוכרו לעבד או עם השבויים שהביא המלך, קנוי גופו ממש להישראל, אבל שני עבדים אלו דינם כנכרים שפטורין ממצות ומתייחסין אחר אביהם ויכול למוכרן לעכו"ס, אך איכא חלוק ביניהם כשימולו וטבלו וקדמו ואמרו שהם טובלין לשום בן חורין שעבד שקנאו מעכו"ס נעשה בן חורין ועבד השני שמכר עצמו לישראל או ע"י אביהן או ע"י המלכות אין אמירתו כלום מאחר שגופו קנוי להישראל והוי בטבילתו עבד שחייב במצות וגם נעשה כשורו וחמורו ממש אין לו שום יחוס והבנים שתלד השפחה לאחר שטבלה יהיו בדין עבד

בין לחומרא לחיוב מצות בין לקולא שלא יאסרו באישות ולא בהקרובות לאם ואחות. והוא מה שא"ר אויא ביבמות שם לא שנו אלא בלוקח מן העכו"ס אבל עכו"ס גופיה קני ופרש"י עכו"ס שמכר עצמו לישראל קנהו ישראל לגופיה שלכן אם קדם וטבל לשוס בן חורין לא קנה עצמו בן חורין, וכן בישראל שלקח מהאב או מהמלכות בשביל מסים או שנתחייב עונש למלכות או ממה ששבה המלך כולם קנאן הישראל לגופו דכשימול ויטבילהו לא יוכל לומר שטובל לשוס ב"ת, אבל כשלא טבל עדיין הוא בדין עכו"ס בין לחומרא בין לקולא. כמפורש בש"ע יו"ד סימן רס"ז סעי' י"ז ובכולם כל זמן שלא הטבילו לשם עבדות דינו כעכו"ס לכל דבר ולאחר שיטבילנו לשם עבדות הוא עבד וחייב במצות שהאשה חייבת בהן וקאי על מה שכתב בריש הסעיף בקונה עבד עכו"ס מישראל קודם שטבלו או מעכו"ס, ומעכו"ס שמכר עצמו לישראל או מהאב שקודם שטבל לשם עבדות הוא כעכו"ס לכל דבר, וכן הוא הדין על מה שכתוב אח"כ בסעי' י"ח בקנה מהמלך בין משבויים במלחמה בין מחמת שלא פרע המס בין מלך עונש על איזה דבר שהמלכות ענשו למכר לעבד שקנה גופו שעדיין הוא בדין עכו"ס כל זמן שלא הטבילו לשם עבדות, וכתב בבאר הגולה פשוט בכמה מקומות בתלמוד.

והוא מהא דפשוט דקנין האיסורים והחיובים לא שייך להעשות בקנין ממון אלא מה שנוגע לממון ואף למלכות לא שייך שיהיה נקנה לו יותר מלעניני ממון, אבל הוא חדוש מיוחד שאיכא חיובי מצות לעבד כאשה שהוא חומרא והוספת קדושה לחיובי מצות שילפינן זה מקרא דלה לה מאשה ושלרך שחרור, וגם חדוש לאידך גיסא דלענין יחס וענין אישות הוא גרוע דאין לו ענין אישות וענין יחס מקרא דעם החמור עם הדומה לחמור דלענין זה נדרש הקרא רק לעבדים כדאמר רב ביבמות דף ס"ב לענין יחס ואיתא בסנהדרין דף נ"ח דאר"ח עבד מותר באמו ומותר בבתו, וברמב"ם פי"ד מאי"ב הי"ט איתא ומוסר שפחה אחת לשני עבדים לכתחלה וא"ל שוס דבר אלא ה"ה כבהמות ושפחה שהיא מיוחדת לעבד או שאינה מיוחדת אחת היא לפי שאין אישות אלא לישראל או לעכו"ס על העכו"ס אבל לא לעבדים על העבדים ולא לעבדים על ישראל, והוא חדוש קנין מיוחד שנאמר בקראי שיש לישראל בעבדו ושפחתו שנשתנו גם דיניו בין למעליותא בין לגריעותא, ושני הענינים תלוין זב"ז דהוא קנין שלשי דיתן לישראל קנין גם לשנותו מהשיבות אדם לחשיבות חמור ומכיון שהוא בעליו גם לסלוק איסורים נתחדש שמכיון שלענין המציאות הוא אדם ובר דעת שהישראל הרי הוא בעליו גם לענין הדעת שלו, שנעשה מלך בעלות הישראל קדושה לחיוב מצות על העבד במה שחייבתו. וקנין שלישי זה הוא רק בטבילה שאחר המילה בעבדים ובטבילה לשפחות דהוא משום דחיוב לקבל מצות לא שייך שלא בטבילה שרק בזה מתחייבין במצות כמו בגר, ואף שטבילה לא שייך לקנין מ"מ כיון שקנאו לגופו הוא ממילא קונה במה שנעשה בו אחר קנייתו.

ואולי הוא בהכרח ממה שמילת וטבילת עבדיו ושפחותיו מעכבין אותו מלאכול בפסח כדאיתא ברמב"ם ה' ק"פ פ"ה ה"ה הרי מפורש שאסור להחזיק עבד ושפחה שאין חייבין במצות, ומצא שעיקר קנין ישראל בעבד הוא דוקא בעבד ושפחה שחייבין במצות, ולהרמב"ם הא אף בהתנה שלא למול אינו יכול להחזיקו לעבד אלא צריך למוכרו מיד לעכו"ס, ורק יכול להחזיקו כשקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח ויהיה כגר תושב שאינו אלא בזמן שהיובל נוהג, וגם משמע מלשון הרמב"ם בפי"ד מאי"ב ה"ט שאינו בדין עבד כשורו וחמורו אלא יהיה קנוי לו רק למעש"י דהרי כתב ואם התנה עליו מתחלה שלא ימול ולא יטבול אלא יהיה גר תושב מותר לקיימו בעבודתו כשהוא גר תושב, ולא כתב סתם מותר משמע שמאחר שהתנה שלא למול ולא לטבול אינו כלל בדין עבד אלא קנאו לשכיר עולם, ופשוט שלא יעכבנו מלאכול בפסח דהרי מסיק דאין מקיימין עבד כזה אלא בזמן היובל ואם היה מעכבהו מלאכול הפסח היה מוכרח לשחררו כדי שיוכל לקיים מצות קרבן פסח בעשיה ובאכילה ולא יתחייב כרת, שא"כ אין לו אלא דין שכיר הקנוי לו קנין הגוף והוא כבן נח ממש לכל הדינים.

וכן הוא מש"כ הרמב"ם בפ"א ממילה ה"ו בהתנה מתחלה שלא ימול אותו מותר לקיימו ובלבד שיקבל עליו ז' מצות ויהיה כגר תושב שכוונתו בזה כגר תושב שאינו עבד אלא שהוא קנוי רק למעש"י אבל לכל הדינים הוא כבן נח ממש, דהוא משום דקנין ממש בהעבד אף לאיסורים דרק זה המיר תורה לישראל הוא דוקא החייב במצות, והוא העבד שנשתנה דינו גם לקולא שהוא כשור וחמור שאין לו חיים, אף שקנין הגוף יש בו גם במי שהתנה כשנמכר בעצמו שלא למול ושלא לטבול, אשם לא קבל בז' מצות אסור לו להחזיקו כלל ובזה"ז שאין יכולים לדונו צריך למוכרו תיכף כדכתב הראב"ד שם שע"ז שכתב הרמב"ם בהתנה שלא ימול מותר לקיימו והוא ערל ובלבד שיקבל עליו ז' מצות אבל אם לא קבל ז' מצות יהרג מיד כתב הראב"ד ימכר מיד אין לנו עתה להרוג איש ופי' הכ"מ דהראב"ד כתב זה דבזה"ז שלא אפשר להרוג צריך למוכרו מיד משום דאסור לקיימו. וכן פסק המחבר בסימן רס"ז סעי' ד' והש"ך סק"ט כתב כן להר"י בתוס' דף מ"ח ד"ה אין.

אבל יש שסברי שמותר בהתנה שלא למול לקיימו כל זמן שירצה וכן מפורש שיטת הראב"ד בעצמו בפי"ד מאי"ב מעתה מקיימין מי שהתנה שלא למול כמה שירצה וכן פסק הרמ"א שם, אבל ודאי גם להרמ"א הוא רק לענין שמותר להחזיקו אבל לא בדין עבד אלא שאיכא גם קנין הגוף לענין מעש"י.

עב"פ להתחייב במצות שחייב העבד לכו"ע הוא דוקא במילה וטבילה ודוקא ברצון של העבד כהרי"ף ורמב"ם דלא כרש"י ולכן כתבתי (באגרות משה יורה דעה חלק א' סימן קס"ב) שיהיה בדיני ישראל דוקא כשהטבילהו לעבדות ואח"כ יכתוב שטר שחרור וא"כ כדי שלא יעבור על איסור השחרור צריך לחשוב מתחלה דוקא לזה, ומה שהשיג עלי לא מובן משום שהוא לא כמפורש בגמ' ובכל הפוסקים. ע"כ.

גמ'. הקדש חמץ ושחרור וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שנט) וז"ל: עוד שאלת, בפ' החולץ בהא דאמר רבא, הקדש חמץ ושחרור וכו'. כתבו התוספות [בגיטין (מ ע"ב) בד"ה הקדש] בשם רש"י ז"ל, דוקא קדושת הגוף. והרחיבו לומר, דכיון דבעל חוב, מכאן ולהבא גובה, יכול הלוה להקדיש, דקרינן ביה, כי יקדיש את ביתו וכו'. והקשית, מה ראיה יש, מבית לקדשי מזבח. דהא לדברי רש"י ז"ל, אפי' הקדיש לוה ביתו, לא מפקע מידי שעבוד.

תשובה: איני מבין מה קשה לך, שהרי בתוס' הרא"ש ז"ל, מבואר הכל באר היטב. דכיון דבעל חוב מכאן ולהבא גובה, יכול הלוה להקדיש, דאיש כי יקדיש את ביתו, קרינן ביה. ובשעת ההקדש, חל עליו, בין בקדשי מזבח, בין בקדושת דמים. שהרי אף אם היה הבעל חוב גובה לבסוף, אינו גובה למפרע, אלא משעת גובייתא ואילך. כיון שחל ההקדש שעה אחת, בין בהקדש מזבח בין בהקדש דמים. השתא יש לחלק, דבקדשי מזבח שאין להם פדיון, גם בעל חוב לא יוכל לגבות ממנו, דכיון שחלה עליו קדושה שעה אחת, א"א לה להסתלק. א"כ הרי שעבודו נפקע ממנו. אבל בהקדש דמים, אע"פ שחל ההקדש, כיון שיש לו פדיון, מסתלק קדושתו ממנו, ג"כ יבא המלוה ויגבה חובו ממנו, ויפקע ההקדש מכאן ואילך, אע"פ שהיה לו חלות עד עתה. כדאשכחן בשדה מקנה, כשהקדישו לוקח, חוזרת לבעלים ביובל. דלא אליס כח ההקדש, מכח המקדיש, וכשפקע כח המקדיש, פקע נמי כח ההקדש, כי היכי דפקע ע"י פדיה, והרי זה מבואר. איני יודע, אם יש לך שיטה אחרת מתוספות, שלא באתו כל הצורך. וכתב עוד בתוספות הרא"ש ז"ל בסוף הדבור, שלפי פירוש זה, נסתלקה קושיית ר"ת על רש"י, למה חלק בין קדושת מזבח לקדושת דמים. דכי יקדיש את ביתו, קדושת דמים היא. והיא קושיתך עצמה. ע"כ. וע"ע בקצות החושן (סי' קי"ז סס"ק ב').

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קנא).

גמ'. שם. עיין שו"ת רדב"ז (חלק א סימן תקיג) שנשאל בדין אשה שנדרה אם תעמוד בתי מחוליה אתן חצי דמיה לפידי שמואל בפני בעלה ואמר הבעל אתן כך וכך שהוא פחות הרבה מחצי דמי הבת אם חייבת ליתן כפי מה שאמרה היא או כפי מה שאמר הבעל.

והשיב: הדבר ברור שכל נכסי האשה משועבדים לבעל ואינה יכולה להקדישן ואע"ג דקי"ל כרבא דאמר הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד לא מיבעיא לדעת רש"י ז"ל דמפרש דדוקא בקדשי מזבח אבל בקדשי בדק הבית לא אמרה רבא והקדש לעניים כקדשי בדק הבית דמו ולא מפקיעין מידי שעבוד אלא אפי' לשיטת ר"ת ז"ל דאמרה רבא אפילו בקדשי בדק הבית מ"מ אלמוה רבנן לשעבודיה דבעל ואין הקדש האשה מפקיע מידי שעבודו וטעמא דמלתא לפי שהוא מדבריהם עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. הילכך אין מקום לשאלה אלא כגון שיש לה נכסים שאין לבעל רשות בהן או לענין אם תתאלמן או תתגרש אם חייבת לפרוע כפי מה שנדרה.

וב"ל דאם היה תוך כדי דבור ואמר הבעל כך וכך ושתקה היא הויא לה חזרה ואינה חייבת אלא מה שאמר הבעל ואם היה אחר כדי דבור אם יש לה נכסים שאין לבעל רשות בהן משלמת עד חצי דמיה על מה שאמר הבעל ואם אין לה נכסים יהיה השאר חוב עליה עד שתתאלמן או תתגרש וכן כתב הרמב"ם ז"ל לגבי עבד וז"ל העבד נערך ועורך כשאר ישראל ואם יפדה ויהיה לו יתן ערך מה שנדר ע"כ. והא ודאי אפילו בעבד כנעני איירי דאי בעבד עברי מאי למימרא. והא דקאמר לשון יפדה משום דהוי ליישנא דשייך בתרווייהו תדע דאפילו עכו"ם גמור איכא פלוגתא דתנאי אם מעריך או לא ואע"ג דפסק הרב ז"ל כרבי מאיר דאמר עכו"ם נערך ואינו מעריך מ"מ ידעינן מינה דע"כ לא פליגי אלא בעכו"ם אבל בעבד כ"ע מודו דשייך במצות ואיכא מאן דפסק כרבי יהודה דאמר מעריך ואינו נערך ואע"ג דר' מאיר ור' יהודה הלכה כר' יהודה מ"מ פסק הרב ז"ל כר' מאיר משום דאמר רבה הלכתא כר' מאיר מסתבר.

והא דהקשה הראב"ד ז"ל דלא דחינן הלכה פסוקא במסתברא ל"ק דהנ"מ אי הוה אמר רבה מסתבר כר' מאיר אבל כיון דאמר הלכתא כר' מאיר מסתבר משמע דהכי ס"ל להלכה. וכבר ידעת דלא סמכינן אכללי אלא היכא דלא פסקו אמוראי בהדיא איפכא. והוי יודע דע"כ לא פליגי אלא בעכו"ס המעריך אבל בעכו"ס האומר דמי עלי או דמי פלוני עלי מקבלים ממנו אלא שאין הדמים נופלין לבדק הבית שנאמר כי לא לכם ולנו לבנות בית וגו' וכל האומר דמי עלי או דמי פלוני עלי באין עשרה בני אדם ואחד מהם כהן ושמין אותו כעבד הנמכר בשוק. וכן דמי ידו או דמי רגלו ואין שמין אותו לפי עשרו ולא לפי יחסו אלא מה ששוה ממש. ע"כ.

גמ'. שם. הקדמונים כתבו עפי"ז לייסד הקושיא הידוע איך יצאו ישראל ממצרים קודם הזמן, הלא הקב"ה שעבדם לפרעה במצרים למשך של ד' מאות שנה. ותירצו עפ"י הגמ' כאן דהקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד, וישראל נקראו הקדש, כדכתיב קודש ישראל לה', וע"כ כשהוציאן ממצרים וקידשם לו קדושת הגוף, פקע שעבודו של פרעה. עיין פרשת דרכים ועוד.

גמ'. אתם קונים מהם וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן צט) וז"ל: שאלת ראובן היה לו עבד כנעני או ישמעאלי. ובא שמעון לאותו עבד או דרך פיתוי או בחזקה ומסר אותו לחכמי ישראל וגיירוהו בפני שלושה כדין כל גר. הודיעני אם שמעון חייב לפרוע דמי העבד לראובן אם לאו. ואם יצא העבד לחירות בענין זה מאחר שלא יצר בעיני אדוניו של עבד והוא מובע עבדו מיד שמעון.

תשובה: ראיתי שערבת שני עניינין זה בזה שאין להם שום דמיון והוא שאמרת עבד כנעני או ישמעאלי. ועבד כנעני הוא שמל וטבל והוא גר וחייב במצות כנשים. ואינו יוצא לחירות אלא בגט שיחרור מרבו ואין עסק לבית דין בדבר זה אלא שצריך עדילה בשעת שחרור. אבל העבד הישמעאלי אינו קנוי

לרבו קנין הגוף אלא קנין פירות. לפי שאין הגויים קונים זה מזה קנין הגוף דכתיב (ויקרא כ"ה) וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו. ודרשינן אתם קונין מהם אבל הם אין קונין מכם ולא הם קונין זה מזה. כלומר אין קונין זה מזה קנין הגוף אלא קנין פירות. וגוי מאי דאית ליה ביה מזבין לישראל. ולפיכך אם קדש העבד שלא מדעת רבו וטבל לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין אלא שחייב ליתן דמיו לרבו. וכשרבו מטבילו לשם עבד אז קנה אותו קנין הגוף ונעשה עבד כנעני. והיינו דאמרינן בפרק החולץ (דף מ"ה ב') אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלוקח עבד מן הגוי וקדש וטבל לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין. מאי טעמא דגוי גופא לא קני מעשה ידיו הוא דקני ומאי דקני הוא דמקני ליה לישראל. וכיון דקדיש וטבל לשם בן חורין אפקעיה לשעבודיה מיניה. כדרבא דאמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד. ואסיקנא התם דאילו טבל בפני רבו אף על פי שלא פרש לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין. אבל שלא בפני רבו דוקא במפרש אבל בסתם לא. הנה ההפרש שיש בין זה לזה ובעבד כנעני לא עבד ולא כלום שכבר גר הוא. אבל בעבד ערל ממש אם הטבילוהו בית דין יצא לחירות. והוא שיפרש לשם בן חורין אם טבל שלא בפני רבו. או שטבל סתם בפני רבו ואפילו לא הטבילוהו אלא שקדש הוא וטבל מעצמו. ומכל מקום לענין מה ששאלת אם גיירוהו בעל כרחו אינו גר כלל אם הוא גדול. ואין מגיירין אותו עד שמודיעין אותו מקצת מצות קלות וחמורות וצריך שיקבל. ואפילו למאן דאמר ביבמות (שם דף מ"ח) בן איש אי אתה מל בעל כרחו אבל עבד אתה מל בעל כרחו הני מילי רבו אבל אחר לא. ואפילו גר קטן שהטבילוהו על דעת בית דין אמר רב יוסף בפרק קמא דכתובות (דף י"א) שאם הגדילו יכולין למחות. כל שכן שאין מטבילין את הגדול בעל כרחו ואפילו הטבילוהו יכול למחות. ואם פתהו שמעון להתגייר וקבל ממנו ונתגייר אין שמעון חייב כלום לרבו. שהוא לא הזיקו בכלום והעבד הוא שנתגייר מרצונו. והמשיא עצה להתגייר אינו חייב. ולא מצינו בשום מקום משיא עצה ואפילו במזקים שהוא חייב בדיני אדם ואפילו שוכר עדי שקר וכל שכן זה. ע"כ.

גמ'. כי האי דמנימין עבדיה דרב אשי וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"ר סימן מא) תשובת רב שר שלום ז"ל. וז"ל: ושאלתם, עבד צריך שלשה להטבילו כגר או לא.

בפירוש לא שמענו שצריך טבילה כגר אלא מדקא אמרינן מנימין עבדיה דרב אשי מסריה לרבינא ולרב אחא, שמע מינה לא סגיא בחד וכיון דבחד לא סגיא ונפק ליה מחד לא מצית מוקמת ליה אלא בתלתא כגר. וכי תימה שאני גר דקא נפיק מגיותו ועייל לקדושה, עבד נמי כמה מצות יש שחייב בהן כישראל, ונעשה עבד כגר, וצריך שלשה. ואחר שעלה מטבילתו רבו מברך עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה מפני שהעבד אין צריך לאותה טבילה ורבו הוא שצריך לו לאפות ולבשל וליגע ביינו ולהשקותו ולשחוט לו לכשימול ויטבול ואם אין מטבילו אסור בכל המאכלות האלו הילכך טבילה צורך אדון היא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת רדב"ז (חלק ג סימן תנג).

גמ'. רמו ליה ארויסא בצואריה ארפו ליה וכו'. עיין שו"ת ב"ח החדשות (סימן מא) שנשאל אם צריכים הנשים להסיר המזמים שתולים באוזיהם, בעת הטבילה.

והשיב: דין זה מפורש בכל הפוסקים ע"פ התוספתא, וז"ל הי"ד [=היורה דעה] השירים והמזמ' והטבעות והקטלאו' שבה אם הם רפויים אינו חוצצים ואם הם מהודקים חוצצי' וכן הדין באגד שעל המכה וקשקשים שעל השבר. וכך פסק בש"ע סי' קל"ח ס' כ"ג גם הרב רמ"א לא כתב בהגהותיו שום דבר כנגד הוראה זו להורות לד חומר בדבר. והבא להחמיר ולומר דנשי דידן לאו כולהו דינא גמירי ואי שרית להו רפויים יבואו לטבול גם בשאינם רפויים צריך להביא ראי' ברורה לדבריו. וכו'.

ואע"פ דהי"ד גופי' כתב באותו הסימן וז"ל ולא תאחוז בה תברתה בידי' בשעת טבילה לפי שאין המים באים במקום אחיזת ידים ואם הדיחה ידי' במים תחלה שרי שמשקה טופח שעל ידי' חיבור למי המקוה ואם מרפה ידיה עד שבאים בה מים שרי והרמב"ם אסר ברפתה ידי' דגזרו אטו לא רפתה והרשב"א מתיר והכי מסתבר' עכ"ל וא"כ בתא לומר דלהרמב"ם דגזר רפתה אטו לא רפתה אף אנו נגזור זמים רפויים אטו שאינו רפויים ואע"ג דבהא לית הלכתא כהרמב"ם אלא כהרשב"א והי"ד כדפסק בש"ע סעי' כ"ח.

ובת"ה האריך בסופו הביא ראי' ברורה לדבריו מפ' המולך דף מ"ו מיימון עבדי' דרב בעי לטבולי מסרי' ניהלי' לרבינא ולר"א ברי' דרבא א"ל חזו דמנייכו קבעינא לי' רמו לי' ארויסא אצוואר' ארפו לי' ונמצמו לי' ארפו לי' כי היכי דלא להוי חציצה ונמצמו לי' כי היכי דלא לקדיש ולימא לשם בן חורין אי טובל אלמא לא גזרינן רפוי אטו מהודק. ותניא נמי בתוספתא השירים והזמים כו' אלמא לא גזרינן רפויים אטו מהודק'.

אפ"ה י"ל דוקא במה שאוסר הרמב"ם אפילו ביעבד ברפתה ידה כדכתב להביא בפ"ב מהל' מקוואות האוחז באדם ובכלים והטבילן הרי הן בטומאתן ואע"פ שרפה ידיו עד שבא בהם מים גזירה שמא לא ירפה בהא לא ס"ל להרמב"ם אבל לכתחלה יש לנו להחמיר כהרמב"ם דהוא רב מובהק ותו דבמ"ה האריך כ"כ על שם הרמב"ן.

ואי"כ לפ"ז בתא לומר דיש לנו להחמ' לכתחלה אף בזמים רפויים ואין לנו להקל לכתח' מה שאוסרין הני תרתי אשלי רבדי דכל בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהן וכיון דלדידהו גזרינן רפתה אטו לא רפתה ה"ה דגזרינן בזמים רפויים אטו שאינו רפויים הא ליתא דע"כ צ"ל דזמים רפויים לא דמי לרפתה ידה שהרי הרמב"ם גופי' דפסק ברפתה ידה דגזרינן אטו לא רפתה ידה פסק להדיא בזמים רפויים דאין מוצצין

ואע"ג דהכיא הרשב"א האי דמזמים ראי' לדבריו להשיב על הרמב"ן מ"מ אי אפשר לומר דהרמב"ם יכלכל דבריו שלא במשפט להביא ג' דיינים סמוכים זה לזה בעניין אחד דסתרי אהדדי דבאחד גזר ובאידך לא גזר אלא ודאי ע"כ טעמא רבה איכא בין הא להא דבזמנים וכל הנך דמיתני בהדייהו לי' לן למיגזר הא אטו הא וכן ההיא דמניחין עבדא לא גזרינן דאטו ברשיעי עסקינן דקעבדי איסורא לכתחלה שלא ליטול מן האומן קודם טבילה שאינו רפוי אבל באוחז באדם ובכלי ומטבילין שדרך הוא שדוחק ידיו על הכלים שלא יפלו מידו וכן באוחז באדם שאינו אוחז בו אלא לפי שהבירו מפחד פן ישתקע ויטבע בעומק המים א"כ דרכו לדחוק ידו עליו ולפיכך גזרו שם רפתה אטו לא רפתה דשמא אע"פ שרפתה ידי' מקמי טבילה כשהוא אוחז בהם מ"מ יש לחוש שכשמיד שמתחיל לטבול מתוך שהוא בהול ומפחד פן ישתמט מידו ויטבע הוא דוחק את ידו עליו שלא במתכוין.

ובזה נתיישב בטוב טעם דלא קשה ההשגה שהשיג הרשב"א ז"ל על הרמב"ן מההיא דמזמים ומההיא דמניחין עבדא ובלא"ה מההיא דמניחין עבדא ליכא השג' דאיכא למימר דלא גזרו אלא במלתא דשכיחא כל יומא אבל בטבילת עבד ולהשיס ארוחא בגוואריו כו' דלא שכיחא כל עיקר לא גזרו בה רפוי אטו שאינו רפוי. והשתא זכינו לדין דמזמים רפויים שרי לטבול בהו לכתחלה אליבא דכ"ע ולא גזרינן בהו אטו שאינו רפויים אכן כל זה אינו אלא אם נפרש מזמים דתני בתוספתא והביאו הפוסקים דמדבר אף במזמי האוזן אבל יש לבעל דין לחלוק ולומר דלא התירו ר"ל אלא במזמי אף אבל לא במזמי אוזן והיינו טעמא דמזמי האף דלא טריחא להו להסירם לא גזרו בהו רפוי אטו שאינו רפוי אבל מזמי אוזן דטריח' להו מילתא להסירם גזרינן בהו. ע"כ.

וסיים: אבל חלילה לומר דברפוי לא עלתה לה טבילה והאומר זה ראוי לגזיפה דלא אמר הרמב"ם דהרי הס בטומ' אלא באוחז באדם ובכלים כו' מטעם שנתבאר לעיל אבל אבל זולת כל זה אין גוזרין רפוי אטו שאינו רפוי מדינא אם לא במזמי האוזן ומטעם חומרא ולפיכך אם טבלה בהם ברפוי א"צ לחזור ולטבול וכן בחוטין שבגוואר שתולין בהם הקמיע' מיהו לכתחלה יש להסירן אפי' ברפויין. ע"כ.

גמ'. בהדי דדלי רישיה ממיא אנחו ליה זולטא דטינא ארישיה וכו'. עיין שו"ת שערי דעה (ח"א סימן עה) שנשאל מהגאון ר' שמשון רפאל הירש ז"ל, אם הטהרה היא בעודו בתוך המקוה, או בצאתו מהמים. וכ' שרחוק שיהיה בזה איזה נ"מ, למעשה. ופלפל בזה ממ"ש בגמ' כאן ובהדי דדלי רישא ממיא אנחו ליה זולטא דטינא וכו'. עיי"ש. ודברי הגאון ר' חיים מבריסק ז"ל ידועים בזה.

גמ'. דיהבי זוזי לאינשי לכרגייהו וכו'. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן ד אות ב).

גמ'. וחזא חמרא דישראל דמזגי עכו"ם וכו'. עיין שו"ת הראב"ד (סימן כט).

גמ'. ועל תורמוסן משום בישולי וכו'. עיין תוספות שבת (קלט ע"ב) וז"ל: ומעשה היה והוליכו מת חוץ לתחום ביו"ט והלכו אחריו בסוסים להתעסק במת וכעס ר"ת אף על ההולכים ברגל בלא סוסים ושמע רבי דטעמו משום דמסיק רבינא האידנא דאיכא חברי ולדידן אע"ג דליכא למיחש יש לאסור כיון דמסיק הכי גם יש לירא פן יצוו השריס להתעסק במלאכתן ולכתוב מה שהם רוצים ושלא להם ר"ת בני בשכר אינם בני תורה בני מליאון (אותה העיר) בני תורה. ע"כ.

והתום' בביצה (ו ע"א) כתבו: ומעשה היה במלאו"ן שמת אדם אחד בי"ט שני ורצו להתעסק בו לקברו וגער בהן ר"ת ושלא להם בני בשכר אינן בני תורה ואתם בני תורה כדאיתא בשבת (דף קלט: ושם) שלא לקבור מת בי"ט שני משום דלאו בני תורה נינהו ואתי לזלזולי ביה. אבל הר"י אמר דאין זה דמיון דהא לענין הרבה דברים אשכחנא דאינן בני תורה כדאי' ביבמות, חזנהו דקא אכלי תורמוס דשלקי נכרים ואסר להם ופרכינן והא נאכל כמו שהוא חי וכל שהוא נאכל כמו שהוא חי אין בו משום בשולי נכרים ומשני דלא היו בני תורה ואנו אין אנו חוששין בדבר זה דקיימא לן דכל שהוא נאכל כמו שהוא חי אין בו משום בשולי נכרים. ע"כ.

ובערוך השולחן (יורה דעה סימן קיגסי"א), כתב, יש מגדולי אחרונים שרצו לומר דאדם חשוב אסור לו לאכול ולשתות מבישול כוכבים אף בדבר הנאכל כמו שהוא חי [ב"ח וש"ך סי' קנ"ב סק"ב] ורבים דמו דבריהם [פר"ח סק"ג וט"ז סי' קנ"ב ומג"א סי' רנ"ז סקט"ו וק"נ סוף פרק במה טומנין] והאמת כן הוא דאע"ג דמצינו כמה פעמים בש"ס שאדם חשוב צריך להחמיר על עצמו מ"מ בדן זה שמצינו בגמ' [שבת נ"א א] דר"ג עשה מעשה בעצמו להחיר ורב יוסף החזיק בידו ולכן אע"ג דר' אמי הקפיד על זה מ"מ הלכה כרבים וכן משמע מלשון הש"ס שם, וכן במועד קטן עשה ר"י נשיאה מעשה בעצמו ושתה ממים שהיתם עכו"ם ש"מ דלא חשו לזה ולכן אע"ג דביבמות [מ"ו א] מצינו ששלח ר"י לאיזה מקום לאסור עליהם משום שאינן בני תורה ע"ש מ"מ אנן לא מחזקינן א"ע לאינן בני תורה וכן בכל הדברים שנתבארו שם ע"ש היטב וכ"כ התוס' בפ"ק דביצה [ו' ב] ד"ה והאידנא והרא"ש שם סי' ה', עיי"ש.

גמ'. כל הנאכל כמות שהוא חי וכו'. לענין קאווע אם יש בו משום בישולי עכו"ם, כתב בשו"ת הרדב"ז (חלק ג' סימן תרל"ז), שאין לאסור שתיית קאווע של גויים מטעם איסור בישולי גויים, שאף על פי שאין הקאווע נאכל כמות שהוא חי, מכל מקום הרי אינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת, לפיכך אין בו משום בישולי גויים, ואין לאסור משום פליטת הכלים שלהם, שיתכן שבישלו בהם קודם לכן דבר האסור, שהרי ידוע שיש להם כלים מיוחדים להרתיח בהם קאווע כדי שלא יפגם טעמו של הקאווע. ומכל מקום אין לשתות הקאווע במסיבות של גויים, לפי שנמשך מזה הרבה תקלות, ואין רצוי לישראל קדושים להיות עמהם במסיבותם. עכת"ד.

וכן כתב המהריק"ש בהגהותיו (סימן קי"ד), שיש להחמיר שלא לשתות הקאווע במסיבות הגויים בבית הקאווע שלהם שהוא מקום מכירתו, כדין שכר של גויים שאסור משום חתנות. ועוד יש בו משום מושב לצים, וכמו שכתבו כיולא בזה התוספות (עבודה זרה י"ח ע"ב). ע"כ.

וכן כתב החיד"א בברכי יוסף אורח חיים (סימן שכ"ה סק"ב), בשם תשובת רבינו יוסף אסכנדרי. עיי"ש.

והכנסת הגדולה, בספרו שו"ת בעי חיי (חלק יורה דעה סימן קמ"ה) כתב, שבכל המקומות אשר שמענו שמעם נהגו היתר בשתיית הקאווע של גויים, אין פוגה פה ומצפצף, ואולי סמכו העולם להתירו מפני שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת, אף על פי שעולה על שלחן מלכים לשתותו בפני עצמו, אבל אין זה מספיק, שכל שעולה על שלחן מלכים דרך אכילה או דרך שתיה אין צריך שיהיה עולה ללפת בו את הפת. ועוד אני אומר שלא אמרו שצריך שיהיה עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אלא בדבר מאכל, אבל לא במשקה אשר ישתה. והאריך שם בזה, וסייס, סוף דבר לא מצאתי טעם מספיק להיתר הקאווע של גויים, ואף על פי שימים רבים נהגתי בו היתר, כעת שחקרתי בדבר ולא מצאתי סמך להתיר, חדלתי מלשתותו, וכן מצאתי במנהגי הרב המקובל האר"י ז"ל, שאסר הקאווע משום השכר בישולי גויים. ומכל מקום כיון שפשט היתרו בכל המקומות, אין כח בידי לאוסרו, ורק לעצמי אני נזהר מכאן ולהבא. עכת"ד. וכן כתב בקיצור בכנסת הגדולה יורה דעה (סימן קי"ג הגהות בית יוסף אות י"ז).

ועיין פרי חדש (סימן קי"ד סק"ו) שכתב להתיר בקאווע משום בישולי עכו"ם, לפי"ד התוס' (ע"ז לא ע"ב), דהואיל ובטלה לגבי המים לענין ברכת שהכל נהיה בדברו, כך בטלה התבואה לגבי המים לענין איסור בישולי גויים, וכמו"כ הקאווע בטל לגבי המים שהורתחו עמו, ולכן אין בו משום בישולי גויים. וכן כתב בשאילת יעב"ץ (חלק ב' סימן קמ"ב).

ועיין בשו"ת בית יהודה (חלק יורה דעה סימן כ"א) שכתב להעיר על טעמו של הפרי חדש, שבשם שהקאווע בטל לגבי המים לענין ברכת שהכל נהיה בדברו, כך בטל הקאווע לגבי המים לענין איסור בישולי גויים, שבאמת יש מקום לדון על ברכת הקאווע עצמה, שהרי הלכה רווחת (בברכות לט ע"א), מיא דשלקי מברך עליהם בורא פרי האדמה. וכן פסק בשלחן ערוך או"ח (סימן ר"ה סעיף ב'). והיינו טעמא משום שכן דרכם לשולקם, ואף הקאווע דרכו בכך להרתיחו ולשתותו, ואם כן היה צריך לברך עליו בורא פרי האדמה. ולפי זה, המנהג שנהגו לברך עליו שהכל נהיה בדברו, הוא תמוה. ועל כל פנים אין לך בו אלא חידושו, והבו דלא להוסיף עלה להתירו משום בישולי גויים. עכת"ד.

[ובאמת שגם הפנים מאירות (סימן צ"ה), וכן בשו"ת הלכות קטנות (סימן ט'), כתבו, שמעיקר הדין היה ראוי לברך על הקאווע בורא פרי האדמה, אלא שנהגו כל העולם לברך שהכל. אולם היעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן ר"ד) תמה על בעל הלכות קטנות, שלדבריו היה צריך לברך עליו בורא פרי העץ, שהרי פרי אילן הוא, ואדעתא דהכי נטעי ליה לשתות מימיו. אלא שהדבר פשוט דלא עדיף משכר תמרים ושעורים שברכתו שהכל נהיה בדברו].

ועי"ע בשו"ת פנים מאירות חלק ב' (סימן ס"ב) שכתב לדחות טעם הפרי חדש בזה, לפי מה שכתב הב"ח (סימן קי"ד), שהטעם שכתבו התוספות שהתבואה בטלה לגבי המים, הוא קשה מאוד, שהרי התבואה עיקר, שיש בה כזית בכדי אכילת פרס, ואין ראיה ממה שמברכים על שכר שעורים שהכל נהיה בדברו, שאין זה אלא לפי שנשתנה מבריתו, ואין התבואה בעין. ע"ש. ונראים דבריו, ואף התוספות נראה שלא סמכו על טעם זה, אלא עיקר טעמם כמו שכתבו בתירוצם הראשון, מפני ששכר שלהם אינו עולה על שלחן מלכים. מה שאין כן הקאווע שעולה על שלחן מלכים ראוי לחוש בו לבישולי גויים. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת חקרי לב (חלק א' מיורה דעה סימן קל"ו), שדן גם כן בדין הקאווע של גויים, והסכים לטעמו של הפרי חדש הנ"ל, שהקאווע בטל לגבי המים לענין איסור בישולי גויים כשם שהוא בטל לענין ברכת שהכל נהיה בדברו. וכתב שנראה בודאי שעל פי טעם זה פשט המנהג להתיר הקאווע של גויים. ושוב כתב לפקפק על האוכלים גרעיני קאווע לאחר קלייתם על ידי גויים, וכן על הקונים קאווע קלוי על ידי גויים לבשל אותו בביתם וכו'. וסייס, ובכדי לקיים מנהג העולם נראה שסוברים שאכילת קאווע קלוי אינו משום אכילה שאינו דרך הנאה, ולא אסרו משום בישולי גויים כי אם כשאוכלו כדרך הנאתו. עיי"ש. וע' בספר אות היא לעולם ח"א (מערכת ב' אות מ"ט) מ"ש בזה.

והחיד"א בברכי יוסף (בקונטרס שיורי ברכה יורה דעה סימן קי"ג סק"ג) הוכיח מדברי המהריק"ש ומהר"י אסכנדארי שאסרו שתיית הקאווע של גויים במסיבות שלהם משום חתנות, כדין שכר של גויים, הא לאו הכי יש להתיר, ואין בו משום בישולי גויים.

ועיין בשו"ת הלכות קטנות חלק א' (סימן ט'), שכתב לחלק בזה בין קאווע לשכר, שהקאווע שאינו משכר לא שייך בו איסור חתנות כלל, ורק משום מושב לצים יש להחמיר. וראה עוד בספר בן איש חי שנה שניה (פרשת תרומה סעיף ח').

ושם בברכי יוסף הביא דברי הגאון רבי חייסאלגאזי בספר בני חיי שכתב, שהאר"י ז"ל לא היה שותה קאווע של גויים, משום איסור בישולי גויים, ושאפשר שהיה מחמיר על עצמו. וכתב על זה החיד"א, שממה שכתב בספר נגיד ומצוה נראה שהאר"י היה אוסר מן הדין. ע"כ.

ובענין בישול עכו"ם בקאווע וטיי, עיין עוד בשו"ת באר משה (ח"ד סי' נ) ושבט הלוי (ח"ב סי' מד) ושם (ח"ה סי' צג). ועיין בשבט הלוי (ח"ו סי' קח) בענין סרדינים וקופסאות שימורים ודגים שעושים הרבה בבית חרושת.

גמ'. גר שמל ולא טבל ר"א אומר וכו'. עיין לל"מ בפסחים (דף צ"ב) בתוס' ד"ה אבל ערל ישראל, מ"ש

לתרץ קושית התוס', ושם כותב דב"ש גזרו לשמא יגע בשרץ לשנה הבאה.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קסז) נשאל על דבריו שם, דהרי ר"א ס"ל כאן דטבל ולא מל הוי גר, ור"א הוא מתלמידי ב"ש, ובירושלמי מרמי דברי ר"א אדברי ב"ש.

ועי"ז השיב: הנה מה שהשבתי לך פה אל פה גם ממני יצא מלבי אבל כעת עיינתי ואין כאן קושיא. ואני כתבתי שמה שאמרו ב"ש טובל ואוכל כו' ע"כ אין כוונתן על טבילת הגירות כיון שאמרו שנתגייר א"כ כבר הוא גר ואין צורך שוב להזכיר טבילת הגירות. והנה דברי נכונים בזה שממ"נ אם ב"ש סברי בזה כהלכה וכחכמים שם ביבמות שאינו גר עד שימול ויטבול א"כ כיון שנתגייר ע"כ כבר טבל. ואם ב"ש סברי כר"א שם פשיטא קשה ל"ל הטבילה כלל שהרי ר"א סובר שגר די לו במילה לחוד כאבות שמלו ולא טבלו. ולכן כתבתי בחיבורי שלב"ש הטבילה היא רק משום גזירה שיגע לעתיד בשרץ ויאמר אשתקד מי לא אכלתי כו' וגזירה זו שייכא לכל השיטות. שאם ב"ש סברי כהלכה שגר צריך שגיהם איכא למיגזר שיגע בין טבילות הגירות למילה וכמ"ש בחיבורי. ואם סובר כר"א ומשום גירות אין צריך טבילה כלל הצריכוהו טבילה לקדשים משום גזירה לעתיד שיגע בשרץ ויאמר אשתקד מי לא אכלתי בלא טבילה. וזה נכון וברור. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סוף סימן רנח) שהקשה לפימ"ש בס' מגיני שלמה (ס"פ ר"א דמילה) דיונאי מצרים מלו ולא פרעו, והנולדים בדרך לא מלו כלל וכו'. עיי"ש. א"כ לר"א כאן דיליף מאבות דמלו ולא טבלו, הול"ל גמי מל ולא פרע גר הוא. עיי"ש שהניח בצ"ע.

גמ'. שם. בגוף דין גר שמל ולא טבל, עיין בשו"ת אמרי יושר להגר"מ אריק זצ"ל (ח"ב סי' קל) שנשאל מהגאון מטשעבין ז"ל, מהו הדין בגר שמל ועדיין לא טבל, אם חלה והוא במצב של פיקוח נפש האם מחללים עליו את השבת כדי להצילו, וכן נשאל גם בשו"ת מחזה אברהם (או"ח סי' נד).

ועי"ע בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שנא) שהעלה לחדש שגר שמל ולא טבל חייב לשמור שבת, ובשו"ת חלקת יואב (תנינא סי' ח) כתב, שגר שמל ולא טבל נתקדש קצת בקדושת ישראל, עיי"ש.

ועיין משך חכמה (במדבר טו) מש"כ לדון מה דינו של גר לגבי נסכים לפני קרבן גרות.

גמ'. שם. בענין זה יש להביא עובדא נוראה מה שאירע בימי החתם סופר (הובא בספר זכרון למשה), כי באחת מקהלות הקטנות הסמוך לפרשבורג בא גוי אחד להרב דמתא להתגייר, ואמר החקירה שכוונתו לשמים גיירו אותו כדת וכדינא, וליום שלישי למילתו נחלה ר"ל מחלה אנושי עד שהרופאים ייאשו אותו, ומתהוה רעש גדול במשפחתו (הגוים), שהישראלים הרגו אותו, שבמילתו גרמו לו מחלה זו, וסכנה גדולה היתה מרחפת לא רק על הקהלה הנ"ל רק על הכלל כולו, והרב לא היה יודע לשות עצה בנפשו מה לעשות, הלך לפרשבורג וסיפר הדבר למרן החתם סופר ז"ל, וגער עליו היתכן לקבל דבר זה בעיר קטנה כזו, אשר אינם מלומדים למול אינ גדול בלתי הכנה הנכונה לזה, אבל כבר נעשה מעשה, על כן לא נשאר עצה רק לעשות מה שיצוה עליהם, כדי להסיר הסכנה מכלל ישראל הם מחויבים למסור עצמם למיתה בעד הכלל, כי הסכנה בא על ידי גרמתם.

וזאת יעשו, יקחו עגלה ויתנו את גרהניימול עליה והרב והמוהל ישבו על העגלה, ואחד מהם ינהל את העגלה, ויאמרו שהם נוסעים עם המולה לאיזה עיר גדולה לרופא מומחה, ובדרך נסיעתם בבואם אצל נהר דאנוי יכנסו עם העגלה אל שבולת המים והנהר ישטוף אותם הכל יחד, את הגר ואותם, היינו עם הרב והמוהל, באופן שגם הם יטבעו, ואז לא יחשוד אדם שהיה בכוונה לאבד את הגוי הנימול, ובאופן זה יצלו הכלל שיאמרו שאונס היה באבדם הגוי, ולא מחמת פשיעת מלות מילה.

כה היה דבריו של רבינו החתם סופר ז"ל להרב, והרב קבל דבריו, ואמר בעצמו הריני כפרת כל ישראל, והלך לביתו וסיפר הדברים האלה אל המוהל, וגם הוא קבל על עצמו המסירת הנפש בעד הכלל, בידע בנפשו כי ממנו יצאו הדברים, והוא גרם הסכנה, וכה עשו ההכנה נכונה לזה וקדשו עצמם בתפלה ובודוים למסור נפשם בעד כלל ישראל, ולקחו עגלה ונתנו המולה עליה ונסעו לדרכם, ולא הגידו מכוונתם לשום איש, אפילו לבני ביתם, רק הפרידה היתה בבכיות גדולות.

ובבואם סמוך לנהר דאנוי וכמעט כבר היובנהר בחלא כרעא, פתאום ראו איש יהודי? והם לא השגיחו עליו רק נהלו הסוסים בקול שילכו הלאה, והאיש אחז בסוסים ועמד נגדם ולא נתן אותם ללכת הלאה עד שעמד העגלה, וירד הרב מעל העגלה ונכנס עמו בדברים, והכיר בו שהוא תלמיד חכם וירא שמים עד שיספר לו כל הענין, ועל זה ענה אותו, "בטלים, יש לי קצת מים בצלחת ותשפכו ממנו קצת על מקום ההוא של המולה וירפא מיד", וכן עשו, ועל רגע כמימריה ראו בחוש שהמולה נתרפא וסרה ממנו המולאת, והיה בריא אולם כשאר כל אדם, ונסעו לביתם לשלום בלי פגע, והרעש חדל והכל היה בטוב.

אח"כ נסע הרב והמוהל למרן החתסופר ויספרו לו כל הדברים, וחוכא עבר על שפתיו, ואמר שהיה נלרך לזה אליהו מלאך הברית שירפא לגר הנימול, ורצה גם כן שיזכו לראותו רק שלא היו כדאין בלתי אם יקבלו עליהם מסירת נפש עבור הכלל, על כן נזה עליהם לעשות כזאת, אבל הוא ידע מראש שלא יאונה עליהם שום רע ח"ו, ושומר מצוה לא ידע דבר רע, ע"כ.

גמ'. שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו. עיין להרשב"א בחידושיו, וז"ל: כתב רש"י כשמלו בימי משה כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל תורה וליכנס תחת כנפי השכינה, ואיכא למידק מנא ליה דהואי מילה בשעת קבלת התורה וכו'. ואפשר דמשמע דקרא דכתיב כי מולים היו כל העם

היוצאים שנימולו ביציאתן קאמר כלומר שמלו אותן שלא היו נמולין ונימולין הטיפו דם ברית וכדאמרינן במכילתא וכו'. והרמב"ם כתב מילה היתה במצרים וכו' מל אותן משה רבינו ע"ה שכלם בטלו מצות מילה בהיותם במצרים חוץ משבט לוי ולפי דבריו שבט לוי הטיפו דם ברית שאלולי כן במה נכנסו תחת כנפי השכינה עכ"ל.

ועיין במגלת ספר (לאורן קט"ז דף נ"א ע"ב) שהביא דברי הרשב"א מה שכתב על רש"י, וכותב עליו, וז"ל: ותמהני איך לא השגיח בפירש"י דכריתות שתקן קושיתו כמ"ש הוא ז"ל, זולת מה שהוסיף דהנימולין הטיפו לא ידעתי מה גמר תקון הוא זה לעיקר קושיתו וכו'. ואחר זה הביא דברי הרמב"ם וכתב ולפי דבריו וכו' ואיני יודע מה הכרח יש בדברי הרמב"ם להבין כן ואמאי לא גאמר דשבט לוי מעיקרא כשמלו עצמן מלו ליכנס בברית המקום וליבדל משאר אומות דלפ"ז איצטרך להטפת דם ברית מייייהו, וכ"כ הרב המגיד בשם הרמב"ן שלא הוצרכו אפילו להטיף דם ברית וכו' ולפ"ז אם בא בני קטורה להתגייר והיו נמולין אין צורך להטיף דם ברית מהם שהרי הם חייבים ומצווים משני אברהם אבינו ע"ה וכמ"ש הרמב"ם והא ליתא דאתם כל גר מהול אמר דצריך להטיף ממנו דף ברית וכן משמע מדברי בה"ג שהביא בספר תמים דעים סימן קע"א וז"ל וגר שנתגייר וכו'. ע"כ.

ועיין להמיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן פח) שהביא דברי הרשב"א והמגלת ספר הנ"ל, וכותב: הראה יראה דכל דברי הרשב"א הללו הם מהרמב"ן בחידושיו. ונראה שכונת הרמב"ן והרשב"א ז"ל כך היא דבריא סברי להגם דעשו מילה שבט לוי ואיזה מישראל כיון דהמילה היתה דוקא מכח מה שנצטוה אברהם אע"ה לו ולזרעו לא תועיל המילה ההיא להכנס תחת כנפי השכינה וצריך להטיף דם ברית כדי להתגייר. והיה בהיות מונח זה הקשו דבשעת קבלת התורה מנא לן שמלו ועל זה תירצו דימולו בשעת יציאתן והנמולים הטיפו דם ברית והביאו דברי הרמב"ם שהמילה היתה במצרים ביציאתם כשנאמר וכל ערל לא יאכל בו וא"כ מילה זו ליכנס תחת כנפי השכינה וע"כ שבט לוי הטיפו דם ברית ושוב חידש הרמב"ן דכל שנימולו שבט לוי ואיזה מישראל שפיר סלקא להו דהא מפקדי עלה ואה"נ דלפי סברא זו גם דברי הרמב"ם יתפרשו הכי.

ועפ"ז יתורצו כל תמיהות הרב מגלת ספר המ' דמ"ש איך לא השגיח הרשב"א בפרש"י דכריתות עם האדון הסליחה שכתב בלשון הזה על אור עולם הרשב"א. ולפי מה שביארנו הדבר ברור דהשתא עיקר תירוץ הרשב"א לפי הס"ד היינו דהנמולין הטיפו דם ברית ומשו"ה לא הביא פירש"י דכריתות דתוספת זה שהוסיף מדיליה על פירש"י דכריתות והם דברי הרמב"ן הוא עיקר. וממילא מ"ש לא ידעתי מה גמר תקון זה וכו' הרי מבואר לפי מאי דסבר עתה שהוא עיקר התירוץ. וגם מ"ש לפי דברי הרמב"ם הוא לפי סברתו עתה. ומאי מותיב ליה מדבריו עצמם במסקנתו. ועוד תימה עליו דמביא דברי הרב המגיד בשם הרמב"ן כאלו חדשות הוא מגיד והלא הרשב"א עצמו שם מביא דברי הרמב"ן שהביא דברי הרב המגיד ואה"נ שלפי סברא זו כן נאמר בעד הרמב"ם וכמו שכתבנו. וכסגנון דברי הרשב"א כך הם דברי הרמב"ן בחידושיו כמש"ל.

ומ"ש עוד הרב מגלת ספר ולפ"ז אם בא בני קטורה וכו' והא ליתא וכו'. ליתי לן מר שכותב בסדר זה על דברי הרשב"א והם דברי הרמב"ן שני המאורות הגדולים והם מרבוותא קמאי. ועוד תימה עליו שהרי הרמב"ן והרשב"א שם כתבו דבני קטורה לא נטוו אלא הם לא זרעם ואם כן שפיר אמרו דכל גר מהול צריך להטיף ממנו דם ברית דגם זרע בני קטורה תורה אחת להם ולכל הגרים דצריך להטיף דם ברית שלא נטוו במילה אלא בני קטורה עצמם והגם שהרמב"ם פ"י דמלכים שהביא הוא ז"ל סבר דבני קטורה נטוו גם זרעם אמו גברא אגברא קא רמית. הלא הרמב"ן והרשב"א גילו דעתם בפירוש דסברי כרש"י דזרע בני קטורה לא נטוו. וכ"כ הריטב"א ז"ל בחידושיו לע"ז על דף כ"ז ע"ש באורך.

ואדרבא על הרמב"ם היה צריך להקשות דהוא כתב פ"י דמלכים דזרע בני קטורה נטוו על המילה והוא כתב סתם פ"א דמילה דגר אם היה מהול צריך להטיף ממנו דם ברית וסתמא קאמר על כל גר וכמו שהקשה על הרמב"ן. בודאי דלק"מ שכבר כתב הרמב"ם שם דנתערבו ואינם נכרים ע"ש. אמנם מדברי הריטב"א בחידושי ע"ז המ' נראה דבזמן הש"ס היו נודעים דכתב דאמרו במדרש דערבי וגבעוני הם מבני קטורה ע"ש ומזה הוכיח דזרע בני קטורה לא נטוו ע"ש והרמב"ם לא סבר הכי.

עוד זאת אדרש בדברי הרב מגלת ספר דבתחילה הקשה על הרשב"א דיימא דשבט לוי מעיקרא כשמלו עצמן וכו' וכ"כ ה"ה בשם הרמב"ן וכו' והא ליתא וכו' והנה הוא מקשה על הרמב"ן דליתא וא"כ איך כתב זה בעד הרמב"ם להקשות על הרשב"א. והאמת דיש הפרש בין מ"ש הוא ז"ל לדברי הרמב"ן דהוא ז"ל כתב דיימא דשבט לוי מלו ליכנס בברית המקום וליבדל משאר האומות וא"ל להטיף דם ברית וע"ז ל"ק מבני קטורה דאף אם מלו לא היה אלא לקיים מצות מילה שנטוו ולא להבדל מאומות העולם ולכן סתם גר אף מבני קטורה צריך להטיף דם ברית להכנס תחת כנפי השכינה. אמנם ה"ה כתב בשם הרמב"ן בבני לוי נטוו ומילה משובה היא ועל זה הקשה מבני קטורה. אלא דקשה איך כתב הוא ז"ל וכ"כ ה"ה בשם הרמב"ן והלא הם חלוקים. ויש ליישב.

ומה שהביא מתמיה דעים שהביא דברי ה"ג לא היה צריך חיפוש מחיפוש והביא מתמיה דעים והרי התוס' והרא"ש והר"ן הביאו דברי בעל הלכות גדולות וכן הטור בסימן רס"ח ע"ש ובב"י ועיין בדברי הרא"ש פרשת בא שרמז ואין להאריך. ע"כ.

גמ'. שם. יש לעיין מה שעמד בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רכא) אם הברכה האחרונה שלאחר מילת גר טעונה כוס.

וז"ל: הנה בשו"ע (סימן רסה סעיף א) מבואר בב"מ דמברך על הכוס, אבל בגר לא נזכר כלל, ולכאורה משמע דאין צריך

כוס. אמנם בסימן רסז (סעיף יב) גבי עבד, כתוב נוסח הברכה ולא הוזכר כוס, ומ"מ הש"ך שם (ס"ק כב) מביא בשם המהרש"ל דברכה זו טעונה כוס, הרי דאף שלא נזכר בשו"ע, אמרינן דסמך על זה שכתב בסימן רסה, וא"כ גבי גר נמי י"ל כן, אך מ"מ קשה על הש"ך דגבי עבד הוסיף להביא דגריך כוס ולמה גבי גר לא הזכיר כלל.

ולכאורה לפי מש"כ הט"ז בשם הב"י בסימן רסה, דהטעם דבעי כוס הוא משום דאין אומרים שירה אלא על היין, א"כ אין לחלק בין גר למילת ישראל בח', אבל ל"ע למה לא הזכירו זה להדיא. ע"כ.

גמ'. טבל ולא מל וכו'. עיין בספר אות ברית להרב ר' שמעון קוניץ (בהלכות גרים סק"ב) שחקר שם בגר שנתגיירו שני אחיו בגדולתו ומתו מחמת מילה, שאי אפשר למול את השלישי, אם מותר לגיירו בלא מילה. עיי"ש שהניח הדבר בספק.

ועיין שו"ת הר צבי (יו"ד סימן רכ) ע"ד השאלה בגר שבא להתגייר ועפ"י פקודת הרופאים אי אפשר למולו מפני חולשת לבו. ומסתפק השואל אם יש לדמות נידון זה להא דמבואר בשו"ע יו"ד (סימן רסח סעיף א) דאם נכרת הגיד אין מילתו מעכבת מלהתגייר וסגי ליה בטבילה לחוד.

והשיב דהדבר פשוט דלא דמי לנכרת הגיד שאין לו ערלה כלל ואינו בכלל ערל, משא"כ בנידון דידן שיש לו ערלה, אלא שאינו יכול למול מפני הסכנה, י"ל דיש עליו תורת ערל לכל דבר.

אולם יש לדון בזה, עפ"י מה דאיתא בגמרא כאן לענין גר שטבל ולא מל, שר"א ור"י סוברים שגר שטבל ולא מל הרי זה גר, שכן מצינו בנשים בשעת מתן תורה שנתגיירו בטבילה בלבד, ורבי יוסי (שהלכה כדבריו) סובר שאינו גר עד שימול ויטבול ואין למדין מנשים משום שאין דנין אפשר מאי אפשר. ולפי"ז באינו יכול למול מפני הסכנה, לכאורה נקרא אי אפשר, ובנידון דידיה דין הוא שנלמד מנשים דסגי בטבילה בלבד. עיי"ש עוד מ"ש בזה. ועיין בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קב-קג) מ"ש בדין זה באורך.

גמ'. וכי תימא אין דנין אפשר משאי אפשר והתניא וכו'. עיין שו"ת רבי עזריאל (ח"א יו"ד סימן רלה) וז"ל: ומדי אדרבה עמו זכור אזכור דבר קטון שעלה במחשבתי בחג העבר בלמדי עם התלמידים ולומדים דקהילתינו סוגיא דמל ולא טבל יבמות מ"ו א' גמרא וכי תימא אין דנין וכו' והתנן וכו'. וקשה לי דילמא ר"א לחומרא דן אפשר משאי אפשר אבל לא לקולא משה"ה קאמר דאינו בא אלא מן החולין לחומרא. ואע"פ שחומרא שבא לידי קולא הוא לעניין חולין בעזרה, דילמא באמת לא אמרינן דאינו בא אלא מן החולין, וכן מוכח קצת לשון הרמב"ם בהלכות מגיגה ובמע"ק, והא בקדשים גריכים בכ"מ ב' פסוקים לעכב, ובזה מיושב ג"כ קושית התוס' ד"ה וכי דנין וכו' שהקשה ממכות (והנה ראיתי מקשים על דברי התוס' הא זה לא קאי אלא לאביי ודילמא סובר כרבא. ולענ"ד י"ל דר"ע לשיטתו דס"ל דזוממים קנסא הוא לא שייך אפשר לאצטרופי, עפירש"י בד"ה ממון מצטרף וזה לא שייך אלא אי אמרינן דממונא דאי אמרינן קנסא צריכין לקנוס כל א' כמבואר למבין אע"פ שיש לדחות בדוחק גדול מ"מ לא נראה לי ובזה ניחא מאוד קושית התוס' יעש"ה) **דהתם** נמי לחומרא דנין ודו"ק. ע"כ.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן רלו) שכותב: מה שהשיב לי מעלתו במה שרציתי לומר בסוגית יבמות מ"ו א' דר"א לא יליף אפשר משא"א אלא לחומרא והוא ספק, והשיב לי מעלתו בהעתקת סוגיא דמנחות פ"ב ב' וסיים דמשמע שם להדיא דר"א לקולא יליף ולא לחומרא בלבד, לא הבנתי ואדרבה לפענ"ד משם ראיה לדברי. ונריך אני להרחיב קצת דהנה לכאורה מוכח שם בפשיטות כמו שכתבתי דהא מוכח משם דר"א לא דרש הך ועבדת לעצמו דא"כ בוודאי אי אפשר לחלק בין קולא וחומרא אלא לדבריו דר"ע קאמר וזה אמת דבוודאי לא גרע לדידיה אלא פסח ממה שהשיב סברא דדנין אפשר משאי אפשר בכל התורה כולה.

והי' נלענ"ד דראיית ידידי דמשמע משם דהוה וודאי ולא ספק לר"א הוא משום שאמר לידי דנין אמשא"א משום הך פירכא ולפי דברי לא הי' לו לומר הך דמשום הך פירכא דלו יהא דפירכת ר' עקיבא טוב אעפ"כ יש לומר לחומרא. עכ"פ כך הבנתי מתוך תשובתו. ולענ"ד אדרבא מזה מוכח דהוה רק לחומרא. ונדקדק שם בסוגיא האיך מתרץ ר"ע קושית הש"ס דהיינו הפירכא דפסח מדבר.

לכן נלענ"ד פירוש השמועה כך דר"ע השיב לר"א לו יהא דאתה דן אמשא"א עכ"פ לא הי' לך לדון מפסח מצריס דשם איכא פירכא אלא לכל הפחות הי' לך לדון מפסח מדבר דבפסח מצריס איכא פירכא דמתן דמיס אלא הי' לך לדון מפסח מדבר דשם עכ"פ ליכא הך פירכא דמתן דמיס וא"כ אינו קשה עליו קושית הש"ס הנ"ל דזהו בעצמו היא קושיתו על ר"א דדרים אמשא"א דהי' לו לדון מפסח מדבר דפסח מצריס אינו דומה דליכא לד דקדשים דליכא מתן דמיס מש"ה אינו באה מן המעשר דצריך להיות לד גבוה אינו בא מדבר גבוה דהיינו מעשר (כך הבנתי לשון רש"י ריש העמוד) ור"א השיב על זה בשלמא אי ליכא לדון מדבר אחר ניחא דבאמת אינו דומה כולי האי פסח מצריס משום הך פירכא דר"ע אבל כיון דעכ"פ אתה מודה שאני לשתתי יכול עכ"פ לדון מפסח מדבר א"כ אי דאני דן לחומרא שפיר יש לי לדון מפסח מצריס ג"כ לחומרא (דהיינו דילמא אינו תלוי במתן דמים ולא אמרינן הך סברה דצריך להיות דומיא דשלמים) ובזה מדוייק לשונא דמשום הך פירכא, והא דקאמר הש"ס ור"א לימא ליה פסח מדבר יוכיח היינו נמי דהי' לו לומר כיון דעכ"פ מודית לי דמפסח מדבר יש לי ללמוד א"כ אני דסבירא לי דאמשא"א יש לי לילך לחומרא ולדון אפי'מפסח מצריס, וא"כ מדוייק היטיב לשונא דש"ס. ובלא זה לדעתי ל"ע. וא"כ מוכח דר"א דן אותה סברה דדנין אפשר משא"א (לא הדין בפסח דבזה בוודאי מודה למה שהשיב לר"ע מדרש דועבדת) רק לחומרא ולא לקולא כנלענ"ד נכון.

ומה שהשיב לי מעלתו על מה שרציתי לישב קושית התוס' שם ד"ה אמר ליה ר"ע שהקשה מנא ליה לר' עקיבא משלשין במכות כיון דאינו דן אמשא"א ורציתי לומר דהוא ג"כ לחומרא והשיב לי ידידי הא ספק נפשות להקל וג"כ ספק מלקות להקל. ולדידי כעת נ"ע מי אמרינן כן חדא דכל דין עד זומם חדוש הוא דמאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני וא"כ גם במיתה איכא למימר תרי כמאה כמו בעדות מוכחשת וע"כ למימר ספק נפשות להקל אע"כ דגזירת הכתוב הוא וכיון דגזירת הכתוב הוא ליכא למימר לילך לקולא יותר מלחומרא בפרט דאנו קיימין לר"ע דעד זומם קנסא הוא ואמרינן ריש קידושין ובכתובות דממונא מקנסא ואיסורא מקנסא לא ילפינן ומסתמא ג"כ קנסא מממונא ומאיסורא לא ילפינן עיין פירש"י בריש קידושין דקנס חידוש הוא ואף אם באמת הסברה האיסורה נותנת לילך להקל אפשר דכאן לא אמרינן הך כללא נ"ע כעת.

ואחרון הכניד מה שהקשה ידידי בטוב טעם ודעת וכפי מה שכוונתי מדבריו הקשה על דברי שרציתי לומר דע"כ ר"ע סובר עד זומם קנסא וע"כ סבר ליה כאביי דלרבא ע"כ ס"ל ע"ז ממונא דאי קנסא ליכא למימר מצטרף אלא צריכין לקנוס לכל ג' וא', ועל זה השיב לפי דברי התוס' בב"ק ד' ע"ב ד"ה ועדים וכו' וגמרא מכות ב' ע"ב וג' ע"א דטעמא דר"ע דס"ל קנסא היינו משום שלא עשו מעשה ומשלמין א"כ אם עשו באמת מעשה ממון הוא וא"כ לפי דברי הי' לו לשלם וקודם לכן אין משלשין וא"כ הוא קיל אחר שעשה מעשה מקודם לכן אין הק"ו הנ"ל בדברי התוס' בב"ק דנ"ל איפכא ועכ"פ הוא כ"כ חמור כמו קודם לכן וע"כ א"א לומר כן דא"כ לא משכחת לר"ע משלשין בממון עכת"ד.

ונלענ"ד דעל כמות התשלומים לא אמרינן ק"ו הנ"ל דבתוס' לא קאמרי אלא דבממון צריכין לשלם אפי' אם כבר עשו ומכמות התשלומין לא דברו כלום ולא אמרו אלא דגבי ממון עושים וגם אין להקשות על זה כלל דהא כדאיתא והא כדאיתא דקודם לכן הוא מטעם קנסא ונגרר מזה דצריכין לשלם כל ג' משלם זהו המומרא והקולא היא דאם קודם פטורין ואחר התשלומין של הנתבע הוא איפכא דזיל בתר טעמא (ואמת הוא דאין כ"כ ברור מה שהחליט מעלתו דבוודאי אחר תשלומין של הנתבע הוא ממון לר"ע ויעויין בפ"י מכות ב' ע"ב דפלפל בזה וסיים ועוד נראה לי וכו' וא"כ לפי זה בכ"ע אמר ר' עקיבא דאין משלמין על פי עצמן משום דקנסא ולפי זה לא יצוייר באמת לפי סברתי לר"ע משלשין בממון ובאמת אני מסופק בדברי פ"י לפי הנ"ל ומסכים עם ידידי) והעיין אורך ועמוק ואין לי פנאי לעיין כל צרכו ומה שנלענ"ד כתבתי.

ומה שראיתי מתוך מכתבו שכוונתי תל"י במה שעמדתי בדברי התוס' דזהו רק לאביי ואפשר לומר דר"ע ס"ל כרבא לדעת גדולים לבעל המחבר לאן קדשים ובעל בה"ז ובעל מלא הרועים שמתחי בעל כל הון ואינן מצויין אותן מחברים תחת ידי לעיין בהם. יתמול נא ידידי גר"ו לעיין בהנ"ל ומאוד אשמח אם ימצא בהן איזהו דבר חפץ. ע"כ.

וע"ע שם בסימן שלאחריו (סימן רלז) וז"ל: מה שכתב לי בתוס' יבמות מ"ו א' ד"ה א"ל ר"ע, צריך אני להקדים דבלא זה לא שייך ספק נפשות במלקות כיון דעכ"פ אמדינן ליה אם יוכל לקבל וא"כ ליכא ספק נפשות, ומה שרציתי לומר דבעד זומם לא אמרינן ספק להקל משום דחדוש הוא ועל זה השיב דזהו רק לרבא דעתי הי' לומר בעת ההיא דגם לאביי איכא קצת חידוש דאל"כ מאי קאמר לי' רבא חדוש הוא מאי חזית וכו' הי' לו אביי להשיב איכא חידוש אלא כמו שמעידין עליהם שהרגו את הנפש כדברי הטור אע"כ דגם לאביי איכא חידוש קצת וזה מודה לרבא וכן מוכח ג"כ קצת מלשון הטור סימן ל"ח דאף אם פסקינן כאביי מ"מ קנסא הוא ואמאי הא הוה ממון גמור אלא כנ"ל אכן לא אכחד תחת לשוני כי מידי שנה ושלש נראה לי לעצמי הדקדוק איזו חזק כ"כ לבנות עליו.

וגם השגתו לא הבנתי במה שאמר דאדרבה לפי דברי ר' עקיבא אי לא ילפינן קנסא מממונא הוה לן למיזל לקולא, דאי לא ילפינן קנסא ממונא איכא למימר לכאן ולכאן ואיכא למימר כיון דחזינן דהתורה רוצה לקנסו לא אזלינן בספיקו בתועלתו כלל.

ומה שהשיג על מלא הרועים שרוצה לומר דר"ע אז משלשין אפי' במקלות אז דאפי' בממון אין משלשין דבוודאי לא יחלוק על סתם משנה בוודאי ברור הוא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין ערוך השלחן (סימן תרכ"ה סעיף ב') שכתב דר"א ור"ע דפליגי בריש סוכה אי ענני כבוד היו או סוכות ממש עשו להם, אזלי לשיטתייהו כאן, דר"ע ס"ל דאין סוכה דמיון לענני כבוד, וענני כבוד אי אפשר לעשות ואין דנין אפשר משאי אפשר, ור"א סבר דנין אפשר משאי אפשר, עיי"ש בדבריו.

גמ'. מה פסח האמור במצרים אין בא אלא מן החולין וכו'. עיין רש"י (מנחות פב ע"א, כת"י) לפי שעדיין לא היתה להם לתבואה מעשר שני, דאין מעשר אלא משנכנסו לארץ.

ועיין רש"י ב"מ (צ ע"א) שכותב הטעם שלא נתחייבו במעשר אלא לאחר ירושה וישיבה, משום דכתיב עשר תעשר וכתיב בתריה במקום אשר יבחר עד שנבחרה שילה לא נתחייבו והיינו לאחר כיבוש וחילוק וכו'.

ובכתובות (כה ע"א) כותב הטעם שלא נתחייבו בתרומות ומעשרות בשבע שכיבשו ובשבע שחילקו משום דכתיב דגנך תבואת זרעך המיוחדת לך, ועוד שהרי תלה הכתוב המעשר במנין שנות השמיטה וכו'.

ובקדושין (מ ע"ב) כותב הטעם, דכתיב תבואת זרעך, שיהא כל אחד מכיר חלקו.

ובנדה (מז ע"א) כותב הטעם, משום דבמעשר כתיב תבואת זרעך עד שיגיע כל אחד ואחד את שלו.

ועיין בקובץ כרם ציון ה' שביעית (פרק א' אות ה') שמביא הערה בשם הגאון רל"פ פראנק, שלפי הטעם של רש"י בב"מ ובנדה דלא נתחייבו בתרו"מ בשבע שכיבשו ובשבע שחילקו

משום דגנך תבואת זרעך המיוחדת לך, א"כ כיון דאמרינן וכן פסקינן דירושלים לא נתחלקה לשבטים א"כ לא נתחייבה מעולם בחיוב תרו"מ כיון דלא היתה מיוחדת לאחד ולא עדיפא מקודם שנתחלקה כל הארץ, ואין להקשות מהא דמעשרות פ"ב מ"ה דאמר ר' יהודה מעשה בגנת ורדין שהיתה בירושלים ולא הופרש ממנה תרומה ומעשר מעולם והיינו משום דלא הוקבעה עיי"ש משמע מפורש דירושלים ג"כ מחויבת, דזה פשוט דר' יהודה לטעמיה דס"ל ביומא י"ב דירושלים נתחלקה לשבטים, והת"ק שם פליג עליה והדבר צ"ע רב. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק א' סימן יא) מ"ש בזה.

דף מו ע"ב

גמ'. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן לעולם אינו גר וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן עד) שנתקשה השואל בהך דנדרים (ל"ו ע"א) אמר ר' יוחנן הכל צריכין דעת כו' אלא מעתה יבוא חטאת חלב על חבירו שכן כו', ופי' רא"ש ור"ן כיון דס"ל דין אפשר מאי אפשר, וע"ז תמה השואל הא ר' יוחנן לטעמי' כאן דאמר אינו גר עד שימול ויטבול, ולא יליף מאמהות משום אין דין אפשר מאי אפשר וכו'. עיי"ש.

ועי"ז השיב הגאון ר' יהודה אסאד, שכבר נשאל כן מהה"ג דסקאליטץ, וכותב: אמינא אי עדיפא הו"ל להקשות לא על המקש' לבד אלא גם למסקנת הש"ס דבחטאת חלב גם בלא אפשר ליכא קרבן בלא דעת בעלים קשי' הא כיון דבמחוסרי כפרה ס"ל לר' יוחנן דין אפשר מא"א דגם בגדול א"ל דעת לפי שרבתה תורה שאדם מביא על קטן הרי ר' יוחנן לטעמיה ס"ל אין דין אמנם הר"ן נשמר' מזה שכתב וז"ל אשתו שוטה ה"ד כלומר לעולם בכי הא דין כו' וכן כ' בד"ה א"ר זירא שה בנית אבות לאו דאו' לעולם בכי הא דין ומיהו כו' דייק בלשונו שני פעמים בכי הא דין משמע דר"ל בעלמא אין דין והכא שאני, א"כ גם להמקשה דבחטאת חלב נמי הל"ל דין אפשר מא"א לפי דעת המקשה דס"ד בא' אפשר ודאי אין צריך דעת ומביא בעל על אשתו שוטה נמי בכי הא דווקא ס"ל דהל"ל דין כמו במחוסרי כפרה דמאי שנא, אבל בעלמא ודאי ס"ל אין דין וכוונת הר"ן לחלק נ"ל לפי דסברא חיצונה הוא שאין צריך דעת כיון דזכין לאדם שלב"פ אלא בקדשים בעי' שליחות ובעי' מדעתיכם, לכן כיון דגלי קרא תורת הזב לרבות קטן שאביו מביא עליו, הרי דמחוסרי כפרה א"ל שליחות סברא הוא גם בגדול דאפשר הוא זכין שלב"פ וא"ל דעתו, דאי משום דלא אפשר גבי קטן הל"ל או דצריך ואין לו תקנה או דפטור מקרבן הוא כיון דבלא דעת אינו שליחות כלל, אע"כ גלתה תורה דאין צריך שליחות, ולאו יליפותא הוא זה אלא גזרי מלתא בעלמא לכן בכי הא דייקא דין אפשר מא"א גם למסקנא גם לס"ד דמקשה כנ"ל.

ועוד אעתיק הנה לשון הר"ש מקיון בעל המוס' בס' כריתות שלו שער ג' מלשון למודים אות ק"ט אחר שהביא סוגי' זו דיבמות מ"ו וקבע הלכה דין אפשר מא"א דלא כר"ע סיים וכ' ז"ל ואע"ג דרבנן ס"ל דאינו גר עד שימול ויטבול ולא משנה ולא יליפינן אפשר משא"א אלא טעמא אחרינא אי' אחים שלא יהא מיוחדת לאחד ולא עדיפא מקודם שנתחלקה כל הארץ, ואין להקשות מהא דמעשרות פ"ב מ"ה דאמר ר' יהודה מעשה בגנת ורדין שהיתה בירושלים ולא הופרש ממנה תרומה ומעשר מעולם והיינו משום דלא הוקבעה עיי"ש משמע מפורש דירושלים ג"כ מחויבת, דזה פשוט דר' יהודה לטעמיה דס"ל ביומא י"ב דירושלים נתחלקה לשבטים, והת"ק שם פליג עליה והדבר צ"ע רב. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק א' סימן יא) מ"ש בזה.

(הגה"ה הלשון מגומגם ולפום ענ"ד צ"ל לאו משום דלא ילפינן אפשר משא"א דשמא לית להו אפי' טעמא אחרינא דאית' התם, ור' יהושע נמי אבות טבילה הואי, וא"כ ע"כ טעמא אחרינא אית להו לרבנן ולא ילפינן לא מאבות ולא מאמהות והמשכיל יתקן) עכ"ל אות באות, א"כ ממילא נשמע דגם ר' יוחנן התם לאו האי טעמא משום דאין דין אפשר מאי אפשר הוא אלא כטעמייהו דרבנן, ואין מקום לקושי' מר הדר"ג נ"י לא לס"ד ולא למסקנא כנ"ל.

ועוד בה שליטי עפמ"ש הריטב"א במכות דף ה' ע"א בס' חמש שיטות הר"ן דפליגי או"ר בילפותא דאין משלשין במכות, וביאר טעם פלוגתתן דאביי סבר שלא אמרו אין דין אפשר מא"א אלא במה מצינו, אבל בגז"ש ילפינן, ורבא ס"ל אפי' בגז"ש אין למידין מאי אפשר עש"ה, א"כ י"ל ר' יוחנן כאביי ס"ל, והתם דווקא דילף מאמהות במה מצינו ס"ל אין דין אפשר מא"א, אבל בנדרים ל"ו זאת תורת כו' רבוי' הוא והיקישא תורה אחת לכולם ס"ל שפיר דין דאין היקש למחצה ואין משיבין על היקש ועדיף מגז"ש, ובגדה ל"ז ע"ב אשכחן נמי דפליגי אמוראי בהדיא בהא ר' אחדבוי בר אמי ור"ש ור"פ אי בהיקש נמי אין דין אפשר מאי אפשר או לא ועי' רש"י שם בד"ה הקישן הכתוב שכ' לחלק גם בין גז"ש להיקש, א"כ אפי' אתא"ל דר"יו ס"ל כרבא במכות ה' הנ"ל דגם בגז"ש אין דין כו' מ"מ בהיקש ס"ל כר' ששת ור' פפא דלב"ע דין ולק"מ. ע"כ. וע"ע שם בהג"ה מבן המחבר.

והנה הרה"ג דסקאליטץ ה"ה ר' בירך אברהם אויסטערליץ, פנה בשאלתו הנ"ל להגאון בעל ערוך לנר, וזאת אשר כתב לו בשו"ת בנין ציון (סימן קסד) וז"ל: ומה שהקשה מעכ"ת נ"י בסוגיא דנדרים (דף ל"ו) דפירשו הרא"ש והר"ן קושית הגמרא על ר' יוחנן יביא חטאת חלב על חבירו משום דס"ל דין אפשר מאי אפשר והרי ר' יוחנן ס"ל ביבמות (דף מ"ו) אינו גר עד שימול ויטבול ולא יליף מאמהות דטבילה לחוד מהני משום אין דין אפשר מאי אפשר והביא בצע"ג.

הנה אמת גם אנכי כתבתי בספרי ערוך לנר בסוכה (דף נ' ע"ב) דמאן דס"ל אין גר עד שימול ויטבול ע"כ ס"ל אין דין אפשר מאי אפשר וישבתי בזה פסק הרמב"ם פ"ד מה' ביאת מקדש שהלין דוקא עודהו על מזבח מרגלה ממה שהקשה הכסף משנה שם עליו אבן מצאתי לאחד מגדולי הראשונים דעת אחרת בזה והוא הר"ש מקיצון שכתב בספר כריתות לשון למודים שער ג' סי' ק"ט וז"ל ואע"ג דרבנן ס"ל דאינו גר עד שימול ויטבול לאו משום דלא יילפינן אפשר מאי אפשר אלא טעמא אחרינא איתא התם ור' יהושע אבות טבילה נמי הוי עכ"ל ויעיין ביבין שמועה כלל ק"ג מה שכתב בפי' דבריו עכ"פ נראה דס"ל דאפילו מ"ד דין אפשר מאי אפשר ס"ל דאין גר עד שימול ויטבול וא"כ י"ל שגם דעת הרא"ש והר"ן כן ולבר מן דין י"ל

לענ"ד דהך דנדרים לא דומה להך דיבמות דמה דאמר ר' יוחנן הכל צריכין דעת חוץ ממחוסר כפרה ויליף ממה שאדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים אין זה ילפותא רק גילוי מלתא בעלמא שהרי שצריך דעת לא כתיב רק גבי קרבן שבא לכפרה כמו שכ' הר"ן שם וא"כ מה שיליף ממה שמביא קרבן על הקטנים לא מתנגד לשום ילפותא ולכן יליף בזה אפשר מאי אפשר לגילוי מלתא וכן שיביא חטאת ופשע על חבירו לא מתנגד לשום דבר דאכתי לא ידענו שלא יכול להביא אבל בגר שצריך מילה וטבילה ילפינן בבריתות מכבש כגר וא"כ אי נילף מאמהות דגם טבילה לחוד מהני יהי' מתנגד להיקש זה בזה י"ל דגם ר' יוחנן מודה דאין דנין מא"א, כנלענ"ד. ע"כ.

גמ'. רבי יוסי אומר אין מטבילין וכו'. עיין שו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן קסד) שהקשה סתירת דר' יוסי אדר' יוסי, דהכא חזינן דס"ל לר' יוסי בפשיטות דמילת גוי אינה מילה כלל, ובע"ז (דף כו) שמעינן ליה בהדיא אפכא. עיי"ש שמסיק בלע"ג.

ועיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן א) בתשובה להגאון ר' בצלאל רגשבורג, שכותב בתו"ד: ועיין שאילת יעב"ץ ח"ב סי' קס"ד דמי ר' יוסי דע"ז דף כ"ו דאמר היכן מצינו מילה לשמה, אדר' יוסי דיבמות מ"ו ע"ב ע"ש שהרעים עולם בסתירה, ולית בר גבר דיפרקינה. ובמחכ"ה אפי' ריח קושי' ליתי' דבשלמא הכא בישראל ערל לא בעי' מילה לשמה רק שתוכרת ערלתו, והתם ביבמות בגוי שנכנס תחת כנפי שכינה ע"י מילה אם אינה לשם יהדות במה יכנס תחת כנפי שכינה והוא פשוט יותר מביעא בכותחא. ע"כ.

וע"ע שם (סימן קלב) שכותב בזה, וז"ל: ולכאורה היה נראה לפוס דהיטא אי הוה מהפכי' בתריי' ור' יוסי ס"ל בעי' מילה לשמה הי' מרוויחי' ק' מהריעב"ץ בתשו' ח"ב שהקשה מר' יוסי דיבמות מ"ו ע"ב דס"ל בעי' מילה לשמה לשם מצוה ועיין שם לשון רש"י מטבילין אותו כו' ובד"ה ומה בכך כו' והמיתה בל"ע גדול ואי מפכינן בתריי' בקושייתך לא הוה ק' מידי אמנם כל מעיינת שפיר לאו מילתא היא דאכתי תקשה גם לר' יהודה אי ס"ל לא בעי' מילה לשמה א"כ איך קאמר התם לפיכך מטבילין גר בשבת מאי לפיכך הוא זה דאפי' ס"ל בעי' מילה וטבילה ואין מטבילין גר בשבת מ"מ גר שבא לפנינו כשהוא מהול מטבילין אותו משום דהשתא קיימי' דרבי יהודה לא בעי מילה לשמה אבל באמת אפילו ריח קושיא אין כאן וכמ"ש במקום אחר. ע"כ.

וע"ע בדבריו שם (סימן ש) וז"ל: והנה בשאיל"ת יעב"ץ ח"ב סי' קס"ד הרעים עולם בקו' שנתקשה במס' יבמות מ"ו ע"ב בגר שאמר מלתי ולא טבלתי לר' יוסי אין מטבילין אותו משום שמל שלא לשמה ובמס' ע"ז כ"ז ע"א אמר ר' יוסי וכי היכן מצינו מילה בתורה לשמה והיתה בלית גבר ובר גבר.

ואנא לא נגר אנא ונלפע"ד במה"כ אפי' ריח קו' אין כאן בודאי גוי שרוצה לכנס לדת ובריתא קודש ע"י מילה כאבותינו שנכנסו לברית ע"י מילה וזה צריך לשמה לשם הכנסת דת ואם מל לשם מורגא ואח"כ רוצה להתגייר במה יכנס לברית ע"י מילת גיותו ומזה מיירי רבי יוסי ביבמות אבל אנחנו עם קודש שכבר נכנסנו לברית בימי לאתינו ממצרים אנו ובנינו אחרינו עד עולם וכל העולדים המה בברית אפילו ערלים ואין המילה אלא מצוה א' מתרי"ג מצות ויש מהם שצריכים כוונה כגון מצה אפילו אם האוכל מכוון לשם מצות עשה למ"ד מצות צריכות כוונה מ"מ אם המצה לא נעשית לשמה אינו יי"ח וכן תפילין אפילו שמניחין לשמה מ"מ אם אינם נכתבים לשמה אינו יי"ח כן ס"ל לר' מאיר התם במס' ע"ז אפי' מכוון הנימול או האב לשם מילה מכל מקום אם המל צריך למול צריך למול לשמה ואם מל לשם הר גריזים הוא ערל כשהיה ועל זה פליג ר' יוסי כיון שישראל זה הוא הנימול ואינו צריך למילה להכנס לדת כי הוא נולד ממעי אם בקדושת ישראל רק לקיים מ"ע אפילו אם המל אינו מל לשמה מ"מ אינגו ערל ומל הוא אך אם הנימול או האב צריכים לכוון לשם מצוה זה תלי' במצות צריכות כוונה ואינגו ענין למילה לשמה ולק"מ קושיות יעב"ץ הנ"ל. ע"כ. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סוף סימן שעא) ושו"ת אחיעזר (חלק ג סימן כז) בזה.

גמ'. מהו דתימא לר' יוסי מילה עיקר וכו'. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן רסד).

גמ'. שהי כאן עד למחר וכו'. עיין שו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן קו) שנשאל מהגאון ר' משה ליב הכהן דומ"ל בק"ק ניקלסבורג, בעמת"ש מילי דאבות, לפי מה שכתב בסמ"ע (חו"ח סי' ה' ס"ק ז') דמותר לדון בלילה אף בתחלת דין ע"י שמדליקין נרות, א"כ למה לא הטבילו אותו בלילה ע"י הדלקת נרות, ושיהו מצוה לא משהינן. עיי"ש.

והשיב, די"ל בתרי אנפין, (א) דלכאורה עוד יקשה על הסמ"ע דכתב שם דבריצוי ב' הצדדין בודאי מותר למה לא נטביל אותו דהא הוא מרוצה, אע"כ משום דבקושי מקבלין גרים ומודיעין לו החומרות וקשיים גרים כספחת ע"כ מצדינו אין אנו עושים לפנים משורת הדין להיות מרוצים ולהדליק נרות ואם יחזור עד למחר וחזרים דקשים גרים וכו', כן היה אפשר לומר.

(ב) אכן יותר נ"ל לחלק בין אם הנרות כבר דולקות לבין להדליק לכתחלה שזה לא התיר הסמ"ע, כמדוייק בלשונו דכשמדליק נרות בלילה ויוכל לראות וכו', היינו כשמדליק בל"ז נרות. וגם בסוף דבריו במש"כ לכפותו וכו' אף שהנרות דולקות ומאי לשון אף, אלא דבאמת יש לחלק דלא שרינן להדליק לכתחלה אבל אם כבר דולקות שפיר דמי והכא שאני דמיירי להדליק לכתחלה בעדו. וגם מיושב בזה קושית הש"ך דקנין סודר מותר אפילו ע"י הדלקת לכתחלה ודין בלילה דווקא כשכבר הנרות דולקות, כנלענ"ד. ע"כ.

גמ'. גר צריך ג' משפט כתיב ביה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן קעו).

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן כז) שנשאל מאוסטרליא ע"ד נכרי שנתן עיניו בבת ישראל ובא אח"כ

להתגייר, והראבינער קבלהו להתגייר והמוהלים היו שני רופאים ערלים והדבר הי' במעמד הראבינער ומלאהו מהול ובקש אותם הראבינער לחתוך עוד קלת ערלה היינו הטפת דם ברית והטיפו ד"ב, ואח"כ הוציאו קול שהוא נולד מישראלית ומהול. והציעו שאלות אחדות בדין זה, אם הא דבודקין אחרי איש או אשה שבאו להתגייר אם נתן עיניו בבת ישראלית או סבה אחרת אם הוא לעכובא בזמן הזה, ואם ערל יאמר שאמו היתה ישראלית והוא מהול מילדותו אם דבורו די להחזיק שהוא יהודי, ואם כל עניני הגירות יכול הראבינער לבדו לגייר בלא בי"ד של שלשה.

ועי"ד שאלתם השלישי הוא כותב: וע"ד אם כל הדינים ועניני

גר יוכל הראבינער לבדו לגייר בלא ב"ד כשר של שלשה ששומרים את השבת, הדין הוא שגירות צריך שלשה דמשפט כתיב בי', ומבואר בה' גרים כל עניני הגר בין להודיעו המצוות בין המילה וכן הטבילה צריך ג' הכשרים לדון וביום, אך בדיעבד מילה וטבילה אינם מעכבים בשלשה ודי בשנים חוץ מקבלת המצוות, ולהרמב"ם בדיעבד מעכב בכל הדברים ובעינן גם במילה וטבילה בי"ד של שלשה ומעכב בדיעבד.

ומה שאמרו ביבמות מ"ה ע"ב מי לא טבלה לנדותה או מי לא

טבל כדין בפני שלשה וכמש"כ בפי"ג מה' איסו"ב ה"ט גיורת שראינוה נוהגת בדרכי ישראל תמיד כגון שתטבול לנדתה כו', וכן גר שנוהג בדרכי ישראל הרי אלו בחזקת גרי צדק ואע"פ שאין שם עדים לפני מי שנתגיירו כו', נראה שמפרש כן דמי לא טבל לקירויו היינו להחזיקם בגרים ולא שהי' טבילתו שלא בפני ב"ד מועלת, וכן מפרש ד' הרי"ף ביבמות הב"ח ביו"ד שם הובא בטו"ז ס"ק י"ח, וכלשון המלפסי ביבמות דהואיל וטבל לשם קריו דמי לא גיורת הוה לא הוי טבל לשם קריו.

[ויתיישב לדבריהם מאי דקשה דהא בכל מקום שנהה טובלת

שם גר טובל וא"כ מאי אמר מי לא טבל לשם קריו דסגי גם בשאובים, ולפי פירושם הכונה דזה הוי הוכחה להחזיקם בגרים שטבלו כדין בפני שלשה].

וגם הגמוק"י דמפרש באופן אחר דהג"מ מכריע להלכה

שהטבילה בפני שלשה לעכובא יעוי"ש, וכן הביא הש"ג ביבמות בשם הסמ"ק והריא"ז דטבילת הגר בפני שלשה. ויעוי"ש בדבריהם שמחלקים בין מילה לטבילה, דאע"פ דטבילה בעינן בפני שלשה גם בדיעבד, אבל במילה בדיעבד גם בפני שנים כשר, וע"ע בטעמם, ונראה דדעתם כיון דמל לשם מצוה א"צ להטיף דם ברית ולא דמי לערבי מהול, ובלשון הרמב"ם שם בהל' ג' גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול וצריך לטבול בפני שלשה, ודקדק לכתוב בטבילת הגר שלשה ולא במילה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קכג)

וז"ל: בדבר הכתוב שנתגייר לשם שמים בהיותו כבן ט"ז שנה ולומד בישיבת כתר"ה זה כג' שנים ונעשה ספק בדבר גרותו אם נעשה כדין משום דימול בבוענאס איירעאס ע"י רופא יהודי אשר יש לפקפק עליו אם הוא שומר מצות, וגם הטבילה שהיתה במאנטעווידעא היו הב"ד שלשה הנקראים ראבאיים ויש משש שמא אינם ממקיימי מצות והן פסולין להיות ב"ד.

הנה אם המוהל הוא מחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם צריך

להטיף דם ברית לפני שלשה כשרים לב"ד לכתחלה. וצריך לטבול פעם שניה לפני שלשה אנשים כשרים בלא ברכה כיון שהוא רק ספק שמא אינם שומרי תורה, ואם ודאי לא היו שומרי תורה ואף אם רק אחד מהן לא היה שומר תורה יצטרך גם לברך על הטבילה. ועל הטפת דם ברית אין לברך אף אם היה המוהל ודאי מחלל שבת בפרהסיא כי הטפת דם ברית אף בימול ודאי שלא כדין הוא רק ספק, עיין בתוס' יבמות דף מ"ו שפליגי בזה בה"ג ור"ח דלבה"ג צריך להטיף דם ברית ולר"ח אין צריך וכן הוא בשבת דף קל"ה, ואין מברכין על הספק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן קכט) ע"ד גר

שנמול מרופא עכו"ם שצריך הטפת דם ברית, אם צריך הטפת דם ברית דוקא ביום ובשלשה, כמו כל מילת גר שכתב המחבר (בסימן רס"ח סעי' ג') דכל עניני הגר דהיינו בין המילה ובין הטבילה צריך להיות ביום ובפני שלשה.

תוס' ד"ה דרבי יוסי. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן

לו) ע"ד השאלה בנדון בן נכרית, ואביו ישראל נתן למולו, ולא הודיע שאמו נכרית ונמול בתורת ישראל, אם בעת שבא להתגייר צריך עוד הפעם הטפת דם ברית.

דף מז ע"א

גמ'. בארץ צריך להביא ראיה וכו'. עיין שו"ת נודע

ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן כז) ושם (סימן כח) ד"ה והנה פעם אחת. ועיין שב שמעתתא (ש"ד פ"ו) ושו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קפב) ד"ה והנה רו"מ.

גמ'. יכיר יכירנו לאחרים, מכאן א"ר יהודה נאמן

אדם לומר זה בני בכור וכו'. עיין בתוס' (ב"ב קכז ע"ב) שהקשו, תימא, לפי שנאמן לבכר יהא נאמן גם לפסול ולומר שהוא בן גרושה או בן חלוצה. ותירצו שכיון שנאמן לבכר בכל עניני האמינו הכתוב, ואפי' על אחד מבניו הקטנים נאמן לומר שהוא בכור, וא"כ עושה את בניו הגדולים ממזרים שמאיש אחר הם, וה"ג נאמן לומר שהוא בן גרושה, וע"ע מ"ש רבינו אליהו (שם) בזה.

וביד רמה (שם סי' קי) כ' וז"ל: ואפ"ה ספק ממזר הוי, ודאי

ממזר לא הוי, מ"ט דאיכא למימר מישראל קאתי והו"ל ממזר, ואיכא למימר מגוי או עבד קאתי. וקי"ל דגוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין בא"א, הילכך הו"ל ספק ממזר ואסור בבת ישראל וממזרת. עכ"ל.

[ועיין להגאון חקרי לב מהדורא בתרא (חאה"ע סי' ב דע"ד

ע"ג), שכ' ע"ז, וקשה טובא דא"כ היכי ילף ר' יהודה מקרא דיכיר שנאמן לעשות את בנו בן גרושה, כיון דמה"ת ספק ממזר מותר לבא בקהל, ואין נאמנותו אלא לעשותו ספק ממזר.

והוכרח לומר דמודה הרמ"ה שאם אמר בפירוש שהגדולים ממזרים הוו ודאי ממזרים. וס"ל דיכיר בכל ענין משמע אף אם יאמר על הגדול שהוא ממזר. עיי"ש].

ועיין תוס' יו"ט (פ"ד דקידושין מ"ח), שהביא מ"ש התוס' בשם ה"ר אליהו דילפינן מדכתיב בן השנואה יכיר, שנאמן לומר שהוא בן שנואה בנישואיה. וכתב ע"ז, וק"ק בעיני דאי הכי דילמא ע"כ לא האמינתו תורה אלא לפסלו מכהונה, אבל לפסלו מלבא בקהל דילמא לא האמינתו, דע"כ שנואה בנישואיה ליתא אלא בדתפסי בהו קידושין, דמהכא ילפינן דקידושין תפסי בחייבי לאוין, דכתיב כי תהיין. (קידושין סח). ול"ל דסברא הוא שאין לחלק אחר שהאמינתו תורה לומר כי הוא זה. עכ"ל.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רעק"א (סי' רכא אות ג), שהביא מ"ש הרמ"א (סי' ד סכ"ט), בשם תה"ד (סי' רסז), דהא דהאב נאמן על בנו היינו במי שהוא בחזקת אביו כגון באשתו נשואה, אבל פנויה שאומרת בני זה מפלוני, והוא או' שממזר נתעברה אינו נאמן. ובתה"ד שם מבואר להדיא דבנשואה נאמן לומר מפלוני נתעברה. והשיג ע"ז הגרע"א, דלא מצינו שהאמינה התורה לאב אלא לומר בני זה בן גרושה, שהרי הוא אביו של זה הבן, אלא שאומר מה טיבו, אבל כשאומר מפלוני נתעברה הרי כבר אמר שאינו בנו והרי הוא כאיש אחר ואינו נאמן לומר ממי הוא, ורק נאמן לומר שאינו בנו. (ותמך בזה בנו הגר"ש איגר בתשו' שם). וכן דעת הגאון המקנה קידושין (עד) תד"ה כשם. עיי"ש.

אמנם הנוב"י קמא (חאה"ע סי' ד) הביא מ"ש הרמב"ם (פט"ו מהא"ב הט"ז), כשם שנאמן וכו', וכן אם היתה אשתו מעוברת נאמן לומר עובר זה אינו בני וממזר הוא ויהיה ממזר ודאי. ושם (הי"ט) כ', א"א שהיתה מעוברת וכו' ואמר האב אינו בני ה"ז בחזקת ממזר. וכ' ע"ז, נמצא שבהלכה ט"ז שמעיד האב בפירוש שממזר הוא לכן הוי ממזר ודאי, משא"כ בהלכה י"ט שמעיד דוקא שאינו בנו ואולי מגוי נתעברה, לכן כ' שהוא בחזקת ממזר ואינו חשוב ממזר ודאי. עיי"ש. אמנם עיין פ"ת (סי' ד ס"ק לו) מ"ש בזה.

וע"ע בשו"ת תורת חסד (חאה"ע סי' ט ריש אות ג), שהעיר ע"ד הנוב"י, שזה אינו מסתבר, שמאחר שהעיד שאינו אביו, למה יהיה נאמן לעשותו ממזר ודאי. והביא דברי הגרע"א הנ"ל. עיי"ש.

ובם' ערוך השלחן (סי' ד ס"ק מ) רמז לדברי הגרע"א, וכ' לפקפק ע"ז, שמכיון שהתורה האמינתו לומר ממזר הוא, איך יכול לעשותו ממזר ודאי אם לא יהיה נאמן לומר שזינתה עם מי שהולד ממנו ממזר. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשלטי הגבורים (סוף קידושין) בשם ריא"ז, שכ' וז"ל: וכן נאמן האב לומר על בנו בני זה ממזר הוא, שהאשה שנאתי היתה ערוה אצלי ולא הכרתי בה עד עכשיו וכו'. אבל אם הוא אומר שאשתו זינתה תחתיו ומאחר נתעברה ואין זה בנו אינו נאמן עליו, שעל בנו האמינתו תורה ולא על שאינו בנו, והואיל ובחזקת כשרות הוא לא כל הימנו לפסלו. ע"כ. וכ"כ בס' המכריע (סי' סד).

וכתבו האחרונים דנראה דפליגי על מ"ש התוס' כאן וקידושין (עד) וב"ב (קכז) דנאמן לומר על בן בין הבנים שהוא בכור אף שעושה את הגדולים ממנו לממזרים שאינם בניו. עיי"ש. ואפשר דס"ל כפי' ה"ר אליהו דנפק"ל מבן השנואה יכיר. וכ"כ הגאון עלי ארזים (סי' ד סק"נ). וכ"כ בשו"ת הגרע"א (סי' קי) ד"ה אמנם. ובס' העמק שאלה (פר' וארא, סי' מא אות ט).

ועיין אבני מילואים (סי' ד סק"כ) שהביא מ"ש הריא"ז הנ"ל, והקשה ע"ז מהא דאמרו מעשה בא' שבא לפני ר"י וא"ל נתגיירתי ביני לבין עצמי, א"ל ר"י יש לך בנים א"ל הן, א"ל נאמן אתה לפסול עצמך ואי אתה נאמן לפסול בניך. ופריך ומי אר"י הכי והתניא יכיר יכירנו לאחרים, מכאן אר"י נאמן אדם לומר זה בני בכור, וכשם שנאמן כו' כך נאמן לומר בני זה בן גרושה. והתם מיירי בבא על ישראלית, אלא דקסבר ר"י עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר. וכמ"ש התוס' שם. וא"כ אינו בנו כלל דהא הולד כמותה. והתם מסיק אמר רבינא ה"ק יש לך בני בנים נאמן אתה לפסול עצמך ולא לפסול בני בניך. ולד' הריא"ז הא אפי' את הבנים אינו יכול לפסול כשאומר שאינם בניו. א"ו שנאמן ג"כ לומר שאינו בנו. ע"כ.

גמ'. שם. בענין אחד שאמר שאינו בנו, כדי לסלק מעליו חיוב מזונות, או שאר דברים, עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (ס"ס פה) שכ', שמדברי הלמה לדק שפסק בדין מעוברת חבירו דמהני אמתלא אף שהכחיש אותה מתחלה בב"ד, נהיה מוכרחים לומר, שכיון שלא אמר דבריו לענין עדות שאינו בנו, רק לסלק חביעתה מעליו, לא מקרי בשם עדות. ומ"מ אילו היה הלמה לדק נחית לחלק בכך הייתי כופף מלא קומתי ארלה נגד חכמתו הגדולה, אבל אחר שלא העיר מזה כלום קשה עלי לדון מסברא שאין שם עדות עלה. וע' בתשו' שב יעקב (חאה"ע סי' ג) דנחית לחילוק זה לענין שויא אנפשיה חתיכא דאיסורא, כיון שלא אמר בשביל זה רק לסלק טענתה מעליו. וזה ל"ע לדינא. עכ"ל הגרע"א.

אולם הגאון חת"ס (חאה"ע ס"ס עו) כ', שהואיל וכבר נעשה מעשה שנשא אחות אביו, חו לא מהימן האב לכ"ע לומר שאינו בנו, משום דהו"ל נוגע בדבר מפני שהבן נשא את אחות אביו. ונהי שהאמינתו תורה נגד בניו, אין לך בו אלא חידושו, אבל לענין שאר נגיעות לא עדיף מסהדי דעלמא וכו'. עיי"ש.

וע"ע בזה בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סי' צ) שכ' וז"ל, שאם לא הוחזקה מעוברת עד אחר שנמצאת מזנה, יכול הבעל לומר זה לי זמן מרובה שלא בחתי עליה, ובודאי אינה מעוברת ממני, והולד ממזר, ונאמן הוא בזה. אבל אם אינו טוען ברי אלא שאומר אע"פ שבאתי עליה כיון שנבעלה לאחרים איני רוצה להחזיקו כבני, כי מי יודע אם הוא בני אם לא, בזה אינו נאמן לומר ממזר הוא דקי"ל רוב בעילות אחר הבעל. וכו'. ולענין חיוב מזונותיו לכשיולד, אם הוא נאמן לומר ממזר הוא פטור ממזונותיו ומטפולו, ואם לאו חייב בטיפולו כבנו ודאי. ע"כ. הרי

מוכח מדבריו שאף שיש לו נגיעה לאב שאומר כן להפטר ממזונותיו נאמן לומר שלא בא עליה זמן רב והולד אינו ממנו.

וכן מוכח עוד בשו"ת הריב"ש (סי' מא) שכ' וז"ל: שאם האשה תובעת ממנו שהולד שלו ושיטפל בו במזונות, אין ממש בדבריה, אפי' נודע שבא עליה והיא טוענת ברי שהיא מעוברת ממנו, שכיון שאינו מודה לה בזה, הרי אפשר שנתעברה מאחר, דכי היכי דאפקרה נפשה לגבי דידיה אפקרא נפשה לגבי אחריני, ואע"פ שנאמנת היא להכשיר הולד אינה נאמנת להוציא ממון וכו'. ועוד שאפילו באשתו העומדת תחתיו ומשמשתו וילדה לו, האמינה התורה לאב לומר זה אינו בני וממזר הוא דקי"ל כר"י וכו'. וא"כ הוא נאמן בטענתו ואין מזקיקים אותו לשבועת היסת שהתורה האמינתו וכו'. עכ"ל. הא קמן בדברי הריב"ש שמוכיחים בעליל שגם לענין פיטורו ממזונות נאמן האב לומר שאינו בני. וכמו שנוטה דעת הגרע"א הנ"ל. ושלא כפי הנראה מדברי החת"ס, שאם יש נגיעה לאב אינו נאמן לומר זה אינו בני דלא עדיף מסהדי דעלמא.

וע"ע בשו"ת בנין עולם (חאה"ע סי' ו אות יא) שכ', שאם יש

משש שאומר זה אינו בני בכדי שיפטור א"ע מחיוב מזונות י"ל שאין הבעל נאמן. אלא דלכאו' יש סתירה לזה ממ"ש הריב"ש בתשו' (סי' מא) והובא בב"ש (סי' ד), שאשה התובעת מאחד מזונות בעד הבן שילדה ממנו והוא מכחישה, פטור אפי' משבועה משום שהתורה האמינתו לומר זה אינו בני. ובאמת שדברים אלו צ"ע, דהא י"ל דלא עדיף מעדים שכל שיש להם ממש נגיעה בדבר אין להם נאמנות כלל. וא"כ מנ"ל שגם בכה"ג האב נאמן, נימא חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו. ולכן נלע"ד דלא כ"כ הריב"ש אלא לסניף בעלמא, ועיקר טעמו הוא משום דהוי כאומר איני יודע אם נתחייבתי לך, שי"ל כשם שהפקירה עצמה לגביה אפקרא נפשה לגבי אחרינא. ובכה"ג פטור אף משבועה משום דלא הו"ל למידע. ואפי' לפי שיטת הש"ך בחו"מ (סי' עב ס"ק נא) דאף היכא דלא הו"ל למידע חייב שבועה שאינו יודע אם חייב לו, מ"מ הרי כתב שם, שאם התובע מודה שהנתבע אינו יודע פטור משבועה, וא"כ ה"נ בנ"ד י"ל כן. ושו"ר במל"מ [בפ"ד מה' נחלות] שהביא דברי הריב"ש הנ"ל, ומתה עליו, דמה בכך שהתורה האמינתו, הרי כל כופר בכל נאמן מה"ת בלי שבועה, ואפ"ה חייבוהו חכמים שבועת היסת. ותירץ שעיקר טעמו של הריב"ש הוא משום שהתובע יודע שאין הנתבע יודע, ולכן אינו חייב שבועה, וביאר שם שכ"ה דעת הריב"ש. עכת"ד.

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (פ"ג מה' יבום ה"ד), מי שזינה עם

אשה בין פנויה בין א"א, ונתעברה, ואמר זה העובר ממני הוא, ואפי' היא מודה לו, אע"פ שהוא בנו לענין ירושה, ה"ז ספק לענין יבום. שכשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר. ומאין יוודע הדבר שזה בנו וכו'. עכ"ל. וכ' ה"ה, דע"כ לא אמרינן האומר זה בני נאמן לפטור אשתו מיבום אלא כשאומר שהוא בנו מאשתו. וכו'. ומיהו בפנויה י"ל שאם אינה חשודה מאחרים אלא ממנו בלבד, הא אמרינן ביבמות (סט:) כהן שבא על בת ישראל וילדה תאכל בתרומה. (וכן פסק הרמב"ם פ"ח מתרומות הי"ד) ואינו מוצא טעם נכון לחלק בין דין זה לדין תרומה, היכא דלא דיימא מעלמא. ואפי' בדדיימא מעלמא אפשר דהלכה כליצנא בתרא דיבמות (שם). וכדמוכח בתשו' הרשב"א וכו'. עיי"ש.

אמנם כבר כתבו האחרונים לחלק בפשיטות בין תרומה בזה"ז דרבנן, לדין פיטורו מיבום וחליצה, דהוא דאורייתא. ועיין להב"ח אה"ע (סי' קנו), שכ' לחלק כן בין תרומה ליבום, ולעולם ספק הוא. וסוגיא דיבמות (סט ע"ב) אזלא למ"ד תרומה בזה"ז מה"ת. משא"כ לדידן דקי"ל תרומה בזה"ז דרבנן. ע"ש. ועיין בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' א). ובשו"ת שב יעקב (חאה"ע סי' ג).

גמ'. שם. בדברי הרמב"ם (פ"ג מה' יבום ה"ד) שהבאתי לעיל,

דמי שזינה עם אשה בין פנויה בין א"א, ונתעברה, ואמר זה העובר ממני הוא, ואפי' היא מודה לו, אע"פ שהוא בנו לענין ירושה, ה"ז ספק לענין יבום. שכשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר. עיין בשו"ת הרא"ש (כלל פב סי' א) שכ' לתמוה על הרמב"ם הנ"ל שא"כ היאך יורשו ומוציא מן היורשים הוודאיים. עיי"ש. והובא בטור (סי' קנו). וע"ע בשו"ת בשמים ראש (סי' קלא), ובכסף דהרסנא שם.

ועיין לח"מ (שם) שכ' לישב ד' הרמב"ם. משום דשאני לגבי ממון

ירושה דאי בעי מצי יהיב ליה במתנה. וכ"כ הב"ח (סי' קנו). ע"ש.

גם בשו"ת שב יעקב (חאה"ע סי' ג) כ' לתרץ, דשאני לגבי ממון

דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי, משא"כ לענין איסור חייסין דילמא קאמר בדדמי. עיי"ש.

וע"ע בס' שב שמעתתא (ש"ב פ"כ) מ"ש לישב ד' הרמב"ם

מקושית הרא"ש הנ"ל. ע"ש. וע' בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' קמה), ובשו"ת יהודה יעלה (חיו"ד סי' רסד), ובשו"ת הר המור (סי' ל), בדין פדיון הבן. וע"ע בשו"ת מילי דאבות ח"ג (חיו"ד סי' יב-יג).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן סד) וז"ל: ועל

מה ששאל מי נאמן יותר על הבכורה האב או העדים הא מילתא איתא פרק יש נוחלין פלוגתא דרבי יהודה ורבנן ואיפסקה הלכתא כרבי יהודה דאמר יכיר ימירנו לאחרים מכאן אמר רבי יהודה נאמן אדם לומר זה בני בכור, ורשב"ם פירש דדוקא בקלא דעלמא כעין שאמרנו דהוה קרי ליה אבוה בוכרא אבל אי איכא עדים שגולד קודם אחיו ואמר דלא בוכרא אינו נאמן והרמב"ן כתב עליו דאדרבא איפכא משמע אבל אי איכא עדים שגולד קודם לאחיו נאמן דהוא מעיד על עצמו שהוא בכור והשאר אין שלו דלרבי יהודה נאמן אדם לומר זה בני ממזר ע"כ, וכמו שכתב הרמב"ן כתבו הרבה מהפוסקים ולא מצינו שום פוסק שיחלוק בפירוש על זאת הסברה זולתי הרשב"ש ז"ל ולא שבקינן כל הני רבוותא ואזלינן בתר הרשב"ש וזאת אינה צריכה לפנים ומה שצריך לפנים הוא על מה ששאל השואל שהאב הוא מודה ששניהם בניו אלא שהוא מכחיש דברי העדים שזה הוא הבכור

והיה נראה לכאורה לומר דבשלמא כשאומר בני זה בכור ופוסל את השני הוא דבר שאין העדים יכולין להכחישו אבל כשהוא בעצמו מודה ששניהם בניו אלא שאומר שזה גולד ראשונה והעדים מכחישים את דבריו ואומרים שהאחר גולד ראשון אין סברה לומר שהאב יהיה נאמן יותר ולא מצאתי בשום אחד מהפוסקים הראשונים והאחרונים מי שיכתוב על זה ואם איתנהו להנהו מילי לחלק זה החלוק לא הוו שתקי כל הפוסקים מיניה כגון האי ודאי הוה צריך לאודועי.

ומסתברא לי דלרבותא כתבו הפוסקים דנאמן האב לומר זה בני שני בכור ולפסול את הראשון וכ"ש כשאינו פוסל את הראשון וכבר תמהו על זה התוספות וכמה מהפוסקים הם סבורים דלא אפסיקא הלכתא דנאמן אדם לומר בני זה ממזר אלא כגון דאמר על הקטן דהוא בכור וממילא מפסיל אידך אבל אם אמר שלא במקום בכור בני זה ממזר אינו נאמן ומשום הכי נוכל לומר דלרבותא כתבו קצת הפוסקים דנאמן האב לומר זה בני בכור אפילו במקום שפוסל המוחזק לבכור וכל שכן כשהוא מודה על שניהם שהם בניו ויש קצת ראיה לזה מדברי התוספות שכתבו וז"ל תימה לפי שנאמן לבכר יהא נאמן לפסול, ויש לומר כיון שנאמן לבכר בכל עניין האמינו הכתוב ואפילו על אחד מבניו הקטנים נאמן לומר שהוא בכור ואם כן עושה בניו ממזרים דמאיש אחר הם עד כאן נראה מדבריו דלא מצינא כשהוא מודה ששניהם בניו דהוא נאמן לבכר אלא אפילו כשהוא פוסל את האחרים דבכל עניין האמינו הכתוב לבכר בין לפסול ובין שלא לפסול והיינו דוקא כשיש מקום להסתפק ואנו צריכין לעדות כי ההפרש הוא מעט בין הבנים ויוכל האדם להסתפק מי הוא משניהם הוא יותר גדול אבל אם דבר ניכר לכל שהאחד הוא יותר קטון מהאחר הרבה ודאי דבכה"ג לא יהא נאמן האב לומר על הקטן הניכר לכל שהוא הבכור. ע"כ.

גמ'. כך נאמן לומר בני זה בן גרושה הוא וכו'. עיין שו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קמא) בתשובה לאביו הגאון ר' זאב נחום ז"ל, וז"ל: מ"ש לתרץ הקושיא על התוס' רי"ד מהא דנאמן לומר בני זה בן גרושה הוא או בן חלוצה אף שנשא אשה ופוסל האשה משום דעכשיו היא א"א ואין נ"מ רק לאחר שימות ואין דינן עכשיו. גם אני הייתי ברעיון זה והוספתי עוד דאם יגרשנה בעלה מיאסר משום גרושה ואם תהי' תחתיו מיפסל מחמת ביאתו עכשיו שתחשב כמו הבנים שנולדו לבן אחר הגדת האב. ואין נ"מ שלא יהי' נאמן רק אם תפרוש ממנו ולא תקבל גט עד יום מותו. וזה בוודאי לא יהי' כי לא הוזהרו כשרות לינשא לפסולין ולמה תתעגן בחנם להמתין על מיתתו להנשא לכהן. ומאחר שלא נבוא כלל לדין האשה וגם אין נ"מ עכשיו לענין שתיפסל האשה מתרומה כי באמת נאמן כזה שהרי היא פסולה עכשיו במה שהיא עכשיו אשתו ועכשיו כבר נפסל הבן וממילא פוסל אשתו מתרומה ואין נ"מ רק הנ"ל שלעולם לא יבא לידי כך ע"כ אין האשה מבטלת נאמנותו. ע"כ.

גמ'. וחכמים אומרים אינו נאמן. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קלז) וז"ל: שאלה מאחד מתלמידים לבאר לו לפי פי' רש"י בקידושין דף ע"ד ע"א ודף ע"ח ע"ב שפרש"י להדיא דרבנן דקאמר אינו נאמן אבן גרושה ובן חלוצה פליגו שהוא לכאורה נגד סוגיא דש"ס דב"ב דף קכ"ז.

תשובה: הנה סתמת דבריך מאוד אבל אחר העיון ראיתי דבריהם תמוהין דלפי פרש"י איך יתישב לשון הסוגיא דב"ב כיון דרבנן לא פליגי רק אבן גרושה ובן חלוצה איך קאמר מספקא ליה אי כר"י אי כרבנן הא לרבנן ג"כ נאמן לענין בכור ותו מה מקשה אלא לרבנן יכיר ל"ל לפי פי' רש"י הא בעינן יכיר לענין נאמנות בבכורה ותו קשה הא"ג שם דקידושין דף ע"ח יע"ש ותו קשה איך קאמר בסמוך ריש"א ר' יהודא וסיפא רבנן לפי פרש"י וכה"ג א"א ליישב לשון הש"ס לקמן בב"ב דף קכ"ח ע"ב בהא דשלח ר' אבא לר' יוסף וראיתי בתשובת חות יאיר סי' ל"ג גם בחידושי מהר"י מטראני שם בקידושין הרגיש קצת בתמיהות אלו ואינם מיושבין על נכון לפי דבריהם.

ולע"ד נראה דמעיקרא לק"מ דרש"י סובר דודאי מהני מגו אפילו במקום חזקה ונאמן לענין בכורה אף לרבנן אלא דס"ל לרש"י כתירץ ראשון שבתוספות דנאמן לבכור אף במקום שעושה לאחד ממזר ומה"נ נאמן לומר שהוא בן גרושה ובן חליצה ורבנן פליגי אבן גרושה ובן חלוצה כלומר דאינו נאמן לפסול לכן במקו' שעוש' לבן א' ממז' ס"ל להיפך כשם שאינו נאמן לפסול אינו נאמן לבכ' אבל במקום שאינו פוסל לשום בן נאמן לבכר אף במקום חזקה מכח מגו ומה שמתרץ הש"ס שם בצריך היכרא כלומר שאין א' מהם ניכר גדולתו שמשוה לגדול ממזר רק ששניהם שוויס ולהכי מקשה שפיר למאי הלכתא למיתבא לה פי שניס ודוק כי נכון הוא ליישב דעת רש"י ובעיקר דין מגו במקום חזקה עיין לקמן בכללי מגו שלי. ע"כ.

גמ'. לדבריך עובד כוכבים אתה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן קיח). ועיין שו"ת חוות יאיר (סימן צג) ושו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן ז).

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שח) שנתקשה השואל דעכ"פ אם יגייר עצמו לפנינו יתכשר ויאומן.

והשיב: לא הבנתי הא בעי' תחלתו וסופו בכשרות, ואם יעיד מה שראה בגיותו לא מהימן בדאוריתא. ועיי' ב"ב קכ"ח וטוש"ע ח"מ סי' ל"ג. ומיהו מדרבנן יעיי' ספ"ב דכתובו' כיון דדעתי' לגיורי וביבמות ל"ה ע"א ומס' ע"ז ס"ד ע"א. ע"כ.

גמ'. ומודיעית אותו מקצת מצות קלות וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קכו) שכותב חידוש דין, דגוי סומא א"א להתגייר, דכיון דסומא פטור מכל מצות שבתורה, לא שייך עליו שם גר, דגר צריך לקבל דת יהדות עליו, ואומרים לו קצת מצות ואזהרות כדאמרינן כאן, ואין שייך תורת גרות במי שאינו בכלל דת יהדות. וסיים: וז"ב לפע"ד דאין מקבלין גר כזה לכלל גר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן מא) שנשאל אם מותר ללמד מקרא ותפלה לגוי שרוצה להתגייר אח"כ, כשילך למקום שמותר להתגייר ע"פ חק המלכות. [עיין לעיל שהארכתי בזה].

ועיין בשו"ת מחנה חיים (ח"ב יו"ד סימן מה) שעמד על הגרע"א מהך דכאן שמלמדים אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות, עוד לפני שיתגייר.

ותיריץ, שאם הב"ד מודיעים לו תורה ודיניה כדי שיפרוש ולא יתגייר, א"כ אין הגוי חייב מיתה, שהוא לא ביקש ללמוד, וממילא אין הב"ד עוברים על לפני עור וכו'. עיי"ש.

תוס' ד"ה נאמן אתה. עיין שו"ת הרמ"א (סימן מד) באורך. ושו"ת אמיעזר (חלק ג סימן כז).

תוס' ד"ה כך. עיין תרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן לז).

תוס' שם. עיר פאריז הובאה ג"כ בתוס' ע"ז (כ' ע"ב), וגכתב בשי"ן בסוף, וכ"ה במרדכי גיטין (פרק מי שאחזו). ובשו"ת נמת נדק (סימן לא) הביא בשם כמ"פ פאריז בזיי"ן. ויש שרצו לומר דהשי"ן שמאלית כזיי"ן, אבל עיין בטיב גיטין בשמות עיירות (אות כ"ה) מ"ש בזה.

דף מז ע"ב

גמ'. נתרפא מטבילין אותו מיד וכו'. עיין שו"ת ב"ח החדשות (סימן נ) ע"ד השאלה, תינוק בן בכור שנדחה מילתו עד לאחר למ"ד מפני חולשתו אם צריך לפדותו כשהגיע ל"א כשעדיין לא מלוהו או צריך להמתין בפדיונו עד שיהי' ימול תחלה.

תשובה: שאלה זו אינה צריכה לפנים ולא לפני ולפנים ותלמוד ערוך הוא בפ' החולץ דף מ"ז קבל מלין אותו מיד מ"ט שהוי מצוה לא משהינן נתרפא מטבילין אותו מיד לא נתרפא לא משום דמיא מרזו מכה (מכבידין את חולי המכה). וכ' הה"מ פ"יד מהל' איסורי ביאה שהמפרשי' הקשו למה אין מטבילין אותו מיד קודם שימול ואח"כ יהא ימול מיד דשהוי מצוה לא משהינן. ותירץ הרמב"ן דכיון דהמילה קשה עליו מלין אותו דאי כו' מיהו אי טבל תחלה ה"ז גר גמור והביא ראי' שאין קדימת המילה מעכבת עכ"ל.

ונראה דראייתו הוא מדאמר בפ' הערל מעוברת שנתגיירה אין בנה צריך טבילה אלמא דאינו מעכב אם טבל קודם שימול וא"ל טבילה אחר שנמול ובזה אין אנו צריכים למה שנדחקו התוס' לשם פ' החולץ וז"ל מטבילין אותו מיד משמע שהמילה קודם טבילה וכדאמר אין גר עד שימול ויטבול. ותימה דאמרינן בהערל מעוברת כו' ואר"י דהתם אכתי לא חזי למילה עכ"ל. פי' התוס' קשיא להו אמאי לא יקדים לו הטבילה משום שהוי מצוה לא משהינן מלטבול עד שיתרפא וכמ"ש המפרשים הך דהלכה למשה מסיני היא דמילה קודם לטבילה וכדמשמע מדאמר עד שימול ויטבול דאינו גר כלל אם הקדים הטבילה למילה דהל"מ הוא שיקדים המילה וא"כ קשיא מדאמר בפ' הערל ולפ"ז הי' צריך לדחוק ולייסד דלא הוי הל"מ להקדים המילה לטבילה אלא בדחזי למילה ודלא חזי למילה יכול הוא להקדים הטבילה למילה זאת היא דעת התוס'.

אבל להרמב"ן אין כאן הל"מ אלא מדרבנן הוא דיקדי' המילה משום דאי פריש לפרוש אבל מתחלה אינה מעכבת וא"כ לא קשה כלל מהערל והא דאמרינן אין גר עד שימול ויטבול אין פירושו דאינו גר אם לא הקדים המילה לטבילה אלא ה"ק אינו גר אם לא מל כלל או לא טבל כלל אבל אם מל וטבל אלא שהקדים הטבילה למילה גר גמור הוא וא"ל להקדים אלא משום דאי פריש לפרוש ואם הקדים הטבילה אינו מעכב.

שוב עיינתי בנימוקי יוסף פ' החולץ שהביא דברי הרמב"ן ורא"ייתו מההיא דהערל כדפרי'. כתב עוד שהרא"ה דחה ראייתו ותופס שיטת התוס' כמו שפירשתי דבריהם האריכתי בכל זה כדי להראותך דלדברי הכל שהוי מצוה לא משהינן ובגר הי' נמי הדין להקדים הטבילה למילה אי לאו משום דאי פריש נפרוש דקשיס גריס ליישראל כספחת וכהרמב"ן או משום דהל"מ הוא דלא מהני טבילה לגר אלא אחר שנמול כדפי' לדעת התוס' א"נ כדכתב הנ"י דה"ל כטובל וטרף בידו א"כ בנ"ד פשיטא דפודין אותו מיד ביום ל"א דשהוי מצוה לא משהינן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קכה) שנשאל איך להתנהג מנהלי המקוה כשרוצים הקאנסערוואטיו להטביל גרים בהמקוה.

וז"ל: הנה בדבר המקוה שנבנה ע"י העוסקים לשם שמים כדי שיהיה בנקל לשמור הטבילה בזמנה ושלא יצא ח"ו מכשול לבנות ישראל כשיצטרכו ליסע למרחוק, ונעשה שאלה איך להתנהג כשרוצה רב מהקאנסערוואטי להטביל שם גר וגיורת אשר כמעט ברור שאין עושין הגרות כדין אבל כשלא ייחוס יש לחוש למחלוקת.

הנה בעצם כל עניני הגרות אף אלו שעושין רבנים כשרים אין דעתי נוחה מהם וכן ודאי רוב כל חכמים אינה נוחה מהם דהרי גרותן הוא לשם אישות, ואף שבדיעבד הם גרים הוא דוקא כשקבלו לקיים כל המצות והרי כמעט שידוע שרובן אף שאומרין שמקבלין מצות הוא רק לרמות את הב"ד וכדחזינן שסופן מוכיח שאינם מקיימים המצות, וכ"ש הגרות שעושים הקאנסערוואטיו שאין בודקים כלל בזה וגם הא הרבה דיני התורה שאף הם בעצמם אין מקיימים ולא ידרשו מהגרים שיקיימו יותר מכפי שהם עצמם מקיימים, ולכן אף שאם בא רב כשר לעשות גרות לא שייך שמנהלי המקוה לא ייאחו לו, דכיון שרב מורה הוראה עושה אין להם לבדוק אחריו ויש להם להחזיק שמסתמא עושה כאן לכה"פ לענין שיהיה גר בדיעבד, ועל מה שעושה לכתחלה מסתמא יש לו טעם שרשאי ובמה שלא איכפת לו להתחשב הדיוט.

אבל אחר הקאנסערוואטיו הא ודאי יש לחוש שעושין שלא כדין שמקבלין אף בלא קבלת מצות וגם עצם המילה וטבילה הם עושין שלא בב"ד כשר, ולכן מן הראוי היה שלא להניחם

להשתמש במקוה זו לגרות שלהם. אבל צריך לראות שיהיה באופן שלא יהיה מזה מחלוקת דהיינו ליעץ אותם שיקחו רב מומחה אשר יצרף לו עוד שנים כשרים, שמסתבר שלא יקפידו אם אין מושבין אותן לרב מומחה, שהרי אף מן הרבנים הכשרים יש הרבה שאין מחזיקין אותן למומחים וגם הם עצמם אין סוברין שהן מומחין ואין להם להקפיד. ואם לא יקבלו עצה זו ויאמרו שהם עצמם מומחים אז יש חלוק דלאלו שנתנו מעות על בנין המקוה א"א למוגעם ואין למנהלי המקוה שום אחריות על מעשיהם, אבל לאלו שלא נתנו מעות על הבנין ואין יכולין לתבוע בטענה שיעיבו אותם אין להניחם כי לא שייך בזה איבה ומחלוקת שיכולים לומר להם שרק לנשים נעשה לכל הרוצה לטבול אבל לשאר ערכים הוא רק לאלו שנשתתפו בהבנין. ע"כ.

גמ'. ושני ת"ח עומדים על גביו וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קנט) שנשאל אם צריך שיהיו הב"ד לגרות כל השלשה מ"מ דוקא. וכותב: הנה אף שבלשון הגמ' יבמות דף מ"ז איתא מ"מ אבל ברמב"ם פי"ד מאי"ב ה"ו כתב ושלשה עומדין ע"ג ולא הזכיר שיהיו מ"מ ומדלא הקשו עליו גו"כ מגמ' משמע שסברי דלאו דוקא נקט בגמ' מ"מ אלא משום דבעי שיודיעוהו מקצת הדיינים נקט מ"מ וכהא דמצינו בסוטה דף ז' שאמר במתני' ומוסרין לו שני מ"מ ומסיק בגמ' שהוא רק כדי שידעו לאתרויי ביה. וכן הוא במכות דף י' שמה שאיתא במתני' מ"מ הוא או בשביל התראה להמקשה או לדבר עמו שלא יהרגנו שדברי מ"מ יותר מועילים שא"כ אין קפידא בדוקא מ"מ אלא שידעו להתרות ולדבר, דהא פשוט דשני עדים שאינם מ"מ שראו באחד שהרג את הנפש או חלל שבת והתרו בו שחייב מיתה. ומש"כ התוס' סוטה אלמא גבי התראה בעינן מ"מ אינו לדינא שהתראת סתם אנשים לא תהיה התראה דלא ניתן להאמר זה כלל. אלא כוונתם שלכן מוסרים מ"מ שידעו להתרות דסתם אנשים אפשר לא ידעו או שלא ישמע לסתם אנשים איתשוב המותרה שאין יודעים. ולכן גם בגרות מה שאיתא בברייתא מ"מ הוא רק שידעו מה לומר להגר מקצת המצות וכל מה שצריכים לדבר אתו. ולכן אם גם סתם אנשים ידעו זה מחמת שהמ"מ אחד יאמר להם תחלה סגי ולכן לא הזכיר זה הרמב"ם.

ואף שהזכיר הרמב"ם שיהיו מ"מ ברפ"ג מסוטה ובפ"ה מרוצח ה"מ התם דעושין זה הב"ד צריכין למסור מ"מ כדי שודאי ידעו וגם יתקבלו דבריהם אבל בגרות שא"צ לבא דוקא לפני ב"ד שבעיר דהא יכול לבא לפני כל אדם להתגייר שייך רק לומר להם שידעו מה לעשות ואם יודעין רשאין אף שאינם מ"מ. ורק שצריך לעיין מה שהרמ"א הוסיף על לשון המחבר שנקט כהרמב"ם ושלשה עומדים שיהיו מ"מ משמע לכאורה שפליג ומצריך שיהיו מ"מ דוקא. אבל הא א"א לומר כלל שיעטרכו מ"מ דוקא שהרי בימי דוד ושלמה לא קבלו גרים ומ"מ נתגיירו הרבה גרים כמפורש ביבמות דף ע"ט א"כ מוכרחין לומר שהדיוטות גיירום כמפורש ברמב"ם פי"ג מאי"ב הט"ז דת"מ ודאי לא היו עושין שלא כהוגן ואם אף רק לכתחלה היו צריכין שיהיו הב"ד מ"מ לא היו חושדין אף הדיוטות כשרים לעשות דבר שאין להם לעשות כמו שלא נחשדו לפסוק שאר דיינים השייכים לב"ד ולא"מ. אלא משמע שאף לכתחלה יכולים כל שלשה מישראל לגייר רק שצריך לידע אם עשו כדין. ולכן מוכרחין לומר אף להרמ"א שכוונתו להשיג רק שהי"ל להזכיר שיהיו מ"מ כדאמר בגמ' משום שצריך שידעו איך לעשות. וטעם הרמב"ם והמחבר שלא נקטו הוא דכיון שפרטו כל הדיינים בהכרח צריך שידעו. ולכן לדינא אין קפידא בזה רק שהמ"מ היחידי יודיע להשנים שמצטרף עמו פרטי הדיינים דמילה וטבילה והודעת המצות וקבלתו. ע"כ.

עוד כותב שם: אך בכלל עיקר הגרות לא נוחה דעתי מזה ואני נמנע מזה לא רק מצד הדין שאין מקבלין לכתחלה בשביל אישות אלא גם מטעם שהוא כמעט ברור כאן שהדי שלא מקבלת המצות ורק בפיה אומרת שמקבלת ובלא קבלת מצות אף רק פרט אחד הא מפורש בבכורות דף ל' שאין מקבלין אותו. ול"ד להא דשבת דף ס"א דגר שנתגייר לבין העכו"ם ולא ידע משבת ואף לא מע"ז ומ"מ הוי גר משום דהתם קבל כל מה שחייבין בני ישראל הוא קבלה טובה על כל התורה אף שלא ידע הדיינים כלל וכמו שבכל גר א"צ שיודיעוהו כל המצות ובדיעבד סגי בלא הודעה כלל כמפורש ברמב"ם וש"ע סעי' י"ב אבל כשלא קבל אין מקבלין דזהו עיקר הגרות ובדוב הגרות שבמדינה זו שבשביל אישות אין מקבלין המצות אף כשאומרין בפיהן שמקבלין דהוא כנודע שמרמין הא לא תהיה עדיפא מבעלה שהוא מופקר ועובר על כל דיני התורה. אך מ"מ אולי גיורת זו תקבל המצות ולכן איני אומר בזה כלום לכתר"ה כי יש הרבה רבנים בנוא יארק מקבלין גרים כאלו וממילא אין לי לומר בזה איסורין אבל אני אין דעתי נוחה וגם דעת אבא מארי הגאון זצ"ל לא היה נוחה מזה אבל לא אמינא איסורים בזה וכתר"ה יעשה כפי הבנתו ודעתו וכפי הדומק. וספר אחיעזר שהביא כתר"ה לא ראיתיו עדיין. ע"כ.

גמ'. אשה נשים מושיבות אותה במים עד צוארה וכו'. כתב הרמב"ם (פי"ד מהא"ב ה"ו) ואם היתה אשה, נשים מושיבות אותה במים עד צוארה, והדיינים מבחוץ, ומודיעים אותה מקצת מצות קלות וחמורות והיא יושבת במים, ואח"כ טובלת בפניהם, והן מחזירין פניהם ויוצאים כדי שלא יראו אותה כשתעלה מן המים. ע"כ. וכן אפסק בשו"ע (סי' רסח ס"ב).

וכ' בערוך לנר שמ"ש הרמב"ם שנכנסים הדיינים לראות טבילתה, יצא לו כן מהא דקתני, שמושיבין אותה במים עד צוארה, ולמה לנו לעשות כן. אלא ודאי מפני שהדיינים צריכים להכנס ולראות טבילתה. עיי"ש.

אולם בשו"ת באורים אברהם (חיו"ד סי' לג) כתב שא"צ שיכנסו הדיינים בחדר הטבילה, אלא יעמדו בפרוזדור, ומשם יאמרו לה מקצת מצות קלות וחמורות, וזה נקרא טובלת בפניהם, כיון שנמצאים סמוך לחדר הטבילה, ואח"כ יצאו לחוץ כדי שלא יראוה בצאתה דרך הפתח. עיי"ש.

אמנם בשו"ת אגרות משה (חלק ה' יו"ד סימן קכז) כ' להוכיח ממ"ש שמושיבות אותה במים עד צוארה, שיש צורך

שבית הדין יהיה נוכח בעת טבילתה ותטבול בפניהם ממש. והוסיף, שלא רק לכתחלה צריכים שלשת הדיינים לראות הטבילה ממש, אלא גם בדיעבד מעכב, שאל"כ לא היו מצריכים שיראו הטבילה בגיורת, כיון שבכל אופן אין זה דרך נישואין, שבודאי בלי צורך של מצות גירות הדבר פשוט שאסור להסתכל באשה הטובלת אף כשעומדת במים עד צוארה, אלא ודאי שראיית הדיינים בשעת טבילה לגיורת היא לעיכובא, ולכן לא מהני כלל כשהם בחדר הסמוך לבית הטבילה, וכמ"ש כיו"ב בעירובין (צב) שאף בחצר קטנה שנפרצה לגדולה, ויש חמשה בזו וחמשה בזו אין מצטרפין למנין, וכ"פ בטוש"ע א"ח (סי' נה סט"ז). לפיכך אפילו אם היה החדר פתוח לבית הטבילה לא מהני להחשיב כאילו היו הדיינים עומדים במקום הטבילה, וגמלא שטבילת הגיורת הזאת בלא ב"ד, ותלוי דבר זה אם המצאות בית דין בטבילה הוא לעיכובא או לאו, דהוי ספקא דדינא. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קיא) ע"ד השאלה בטבילת גיורת שאינה יכולה לכרוע ולשוח.

וז"ל: הנה הא ודאי שהטבילה דגרות צריך שתהא טבילה לכל גופה ממש בבת אחת וממילא כשאינה יכולה לכרוע ולשוח כדי לטבול כדרך כל הנשים הטובלות, ולא שייך ענין אונס בזה שבין הטבילה לטהרות ובין הטבילה דאשה לבעלה ובין טבילת גרות כולן אף שהן אנוסות מלטבול כדין אינו כלום, ולכן אין עצה אחרת אלא להטבילה במקוה שיהא המים למעלה מראשה כשהיא עומדת או לטבול כשהיא שכובה על קרקע המקוה כשהמקוה ארוכה כשיעור קומתה, ומצד הדין שלא תטבול בקומה זקופה מפני שיש מקומות שמסתתרים בה שאיתא בש"ע סימן קל"ח סעי' ל"ה לענין נדה.

ויש טעם גדול לומר דאף לשיטת המחבר דעלתה לה טבילה יודה לטבילת גרות לא תעלה הטבילה כיון דהוא להכנס בזה לקדושת ישראל יש לזה חומר טבילה לטהרות דלכו"ע לא עלתה טבילה, דהא ודאי צריך לומר דלא רק בשמא בעלמא נקראו ישראל עם קדוש אלא שישראל יש להם קדושה ממש, ומטעם זה שייך הא דאמר רב בגיטין דף ל"ח ע"ב המקדיש עבדו יצא לחרות דליהוי עם קדוש קאמר, אף שמסתבר שאם יאמר עבדי יהא ישראל ואף יהא מעם קדוש לא יצא לחרות מאחר דאינו בהמציאות כן ופטומי מילי הן ואף אם יתכוין שהוא לחרות הוא רק מחשבה בעלמא שלא מהני לשחרור, אלא דהוא משום דישראל אית לו קדושה ממש וזהו המחייבו במצות כלשון התורה בכל מקום על ישראל, וחידש רב שכיון שביד האדון לשחררו ולהעשות בדין ישראל גמור לכל דיני התורה יש לו גם הכח להקדישו בקדושת ישראל שממילא יעשה בן חורין שעבד אי אפשר לו קדושת ישראל, ואף ר' יוסף אמר רב לא פליג באם יאמר האדון בפירוש אני מקדיש לעבדי בקדושת ישראל דילא לחרות דפליג באמר סתם שמקדישו שיש לתלות יותר דהוא הקדש משמע לדמי עיי"ש, שא"כ יש סברא לומר דיהיה לטבילת גרות חומרא דטהרות.

אבל במוס' נדה דף ס"ז ע"א ד"ה פתחה מפורש דליכא לטבילת גר ועבד משוחרר חומרא דטבילה לטהרות אלא טבילה דאיסור והיתר דהוא כטבילה דנדה לבעלה שלכן לר"ת שסובר ג"כ כהגירסא דהוא רק לטהרות סובר דגם לגרות ליכא החומרות עיי"ש, מ"מ הא איכא שיטת הי"א דלא עלתה טבילה שהוא שיטת רש"י ועוד הרבה ראשונים ויש לנו להחמיר מספק דהוא ספקא דאורייתא. אך מכיון שהיא חולה גדולה אלא שייך שתנשא ולצורה להתגייר כדי למות גיורת כדחזינן בגמ' ובמדרשים שעשו כן איזה גרי לדק מגדולי רומי שנתגיירו איזה שעות קודם מיתתן אולי כדאי להזדקק לה דהא תהיה גיורת להרמב"ם והרבה ראשונים, ובפרט שאיכא ספק שמא היא ישראלית בדין התורה אם היתה אם אמה ישראלית כדבריה.

אבל הא יש לעשות שקודם שיהיה כל גופה במים ידיחו אותה בכל מקומות המסתתרים במים, ומצד הסכנה כשיהיו המים גבוהים ממנה שחושש כתר"ה לריך שיאחזוה שתי נשים בידיה והם יוציאוה תיכף מהמים ובמקום שיאחזו בה ירפו כרגע, או שידיחו מקום האחיזה במים וגם את ידי עצמם כדאיתא שם בסעי' כ"ח שיהיה חבור המים שעל גופה ובמקומות המסתתרים ע"י ההדחה להמקוה ותעלה הטבילה לכו"ע. ע"כ.

גמ'. ובמקום שנדה טובלת שם וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תתיט).

גמ'. קשים גרים לישראל וכו'. עיין תוס' בשם רש"י, דהטעם הוא משום ערבות. והקשה בשו"ת הלכות קטנות (חלק ו סימן קנב) מהא דאמרינן (סוטה ל"ז) דלא קבלו ישראל ערבות גרים עליהם. (ופלא שלא הרגיש שתוס' בעצמם הקשו כן על רש"י).

ותיריץ, דנהי דלא קבלו עליהם ערבות אבל אם יעשו שלא כדין למה לא יענשו אם לא יוכיחום כשבידם למחות. ועיין בשו"ת מהר"י כהן (ס"א או"ח סי' ל"א).

[ולפי"ז מיושב מה שהק' בס' נרור החיים (פ"ה דברכות) על הרא"ש דס"ל דנשים אינם בכלל ערבות, מע"ז (דף י"ח) דגזרו על ר"ח בן תרדיון שריפה שהי' הוגה את השם ועל אשתו להריגה שלא מיחה וכו' הרי משמע דנשים בכלל ערבות מדנענשה על שלא מיחה בידו היפך מש"כ הרא"ש. ולפי הנ"ל לק"מ].

גמ'. בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ש (חלק א סימן קג).

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קצד) כותב: בשנת תרי"ב בהיות בכפר טריסקאוויטץ ספרו לי בשם שאירע בדראהביטש שהמקדש לא הי' לו טבעת קידושין ושאל מאחד טבעת קידושין שהי' לו במשכון מעכו"ס ועמדו וקדשו בשעמד הדיינים, והנה מבואר בש"ע [אבה"ע] סי' כ"ח סי"ב בהג"ה דמשכון של כותי אינה מקודשת ועש"ש ס"ק ל"א דאם אין רצונו להחזיק במשכון אינה מקודשת והמעיין שם ימצא דלא ס"ל לחלק בין מקדש בעצמו לנתנו או מכרו לאחר, והנה בעוה"ר

הדיינים שם מ"י בטיב קידושין ולא עלה על לבם לחלק בין משכון של כותי לישראל, אח"כ כשנודע להם החזיקו בתרמיתם שהי' משכון של ישראל.

וכשספרו לי המעשה אמרתי דיש לי לדון בדבר חדש עפמ"ש הט"ז ביו"ד סי' ק"כ ס"ק י"א דאין איסור להשתמש במשכון של עכ"וס דלא גרע מהפקעת הלואתו ולפ"ז ל"ש דברי הב"ש דגרע מגזל שאינו רוצה לגזלו דיהו דאינו רוצה לגזלו ולהחזיק אבל רוצה להשתמש בהם וזה נקרא הפקעת הלואתו ושרי וגם לפמ"ש המ"א ס' תע"ב ס"ק ב' כיון דאין משתמש בהם אלא פעם אחת בשנה אינו מקפיד העכו"ס וא"כ גם כאן כיון דאינו נותן להמקדש רק במתנה ע"מ להחזיר וזה ג"כ אינו מקדש רק לזמן ששאל וצריך להודיע שהוא שאול ועב"ד שם ס"ק מ"ח וא"כ מה אכפת לי' לעכו"ס ולא הוה כלל הפקעת הלואתו ואין כאן גזל ואף דאין לו קנין מ"מ אף אם גוזל בשעה שמשתמש בה מותר כל דאינו מקפיד ואף שהעכו"ס לא רצה להקנות לו מ"מ לא גרע מגזל לזמן הלז שאינו מקפיד על זמן זה ושרי.

הן אמת דדברי המ"א יש לעיין דכיון דבן נח נהרג על פחות משוה פרוטה מטעם דלא מחיל כדאמרו בעירובין ס"ב וכסנהדרין נ"ז וא"כ מה שמשתמש לזמן עכ"פ יש בו חסרון וגזל פחות משו"פ והעכו"ס אינו מוחל ובפרט דצריך להיות בו הנאת קשוט והנאת קשוט שו"פ שוב למה לא יקפיד ואף די"ל דיהו דשו"פ אבל לא חסר שו"פ מ"מ עכ"פ פחות משו"פ יש בו אך נראה דלפמ"ש זקני הח"ן דמה דגזל עכו"ס אסור הוא לא בשביל העכו"ס רק לנקות נפשותינו מפעולות אכזריות יעו"ש וא"כ כל שאינו מקפיד מה אכפת לן וע"כ לא אמרו דב"נ נהרג על פחות משו"פ רק בב"נ אבל ב"נ דלא מחלי ולא אבל ישראל דכל דבישראל אין הקפדה לא אכפת לן מיהו י"ל כיון דח"ש אסור בישראל ומטעם זה ל"ש מי איכא מידי וכמ"ש התוס' בסנהדרין שם א"כ גם אנחנו אסורים לעשות כן ול"ל דכל שאינו מקפיד ליכא חסרון כלל עכ"פ לפע"ד יש היתר בכה"ג לקדש במשכון של אחרים ודו"ק כנלפע"ד לפוס רהיטא ולדינא נ"ע. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ס (חלק ד סימן ט) כתב לעורר על דברי נתיבות המשפט (סימן ק"ה בהג"ה) שהעלה דגבי עכו"ס ל"מ יאוש, דלכל אבידת אחיך כתיב. והביא מרש"י ותוס' (עירובין סב ע"א) דמוכח להיפך. ועיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן טז).

גמ'. אמרה לה אסור לן תחום שבת וכו'. עיין דרשות חתם סופר (ח"ב דף שצא עמוד ד) מ"ש בזה.

גמ'. קיבל מלין אותו מיד מ"ט שהויי מצוה וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן לד) שכתב ד"מיד" דקאמר הש"ס לאו דוקא, אלא כל שעושה מצוה בשותו יום ג"כ מקרי מיד, וכמבואר במתני' פ"ט דטהרות ע"ש בפי' הר"ש והרע"ב, וכן מבואר בח"מ סי' ר' ק"ל סעי' ט"ז פסק בתשובת למח לדק סי' ק"ך הנשבע לשלם מיד זמנו כל היום וה"ה כאן. עיי"ש.

גמ'. ב' קברים נמסרו לב"ד וכו'. עיין שו"ת מלמד להועיל (יו"ד סימן קכז) מ"ש נגד המחדשים והמהרסים שמתעקשים לומר דאין עון לקבור נכרי בבית הקברות ישראל, ותד מראיותיו ממה שאמרה הגיורת הלדקת רות אל נעמי (רות א' י"ז) באשר תמותי אמות ושם אקבר, ואיתא שם בתרגום אמרה נעמי אית לנא בית קבורתא אמרת רות ותמן אהא קבירא, ואמרו חז"ל כאן ובמדרש רבה שם דאמרה נעמי ב' קברים נמסרו לב"ד וכו', דהיינו לא מבעי' דאית לנא בית קבורתא שאין קוברים שם נכרים אלא אפילו בישראל עצמן ב' קברות נמסרו לב"ד משום דאין קוברין רשע אצל צדיק כדאיתא בסנהדרין דף מ"ז וכש"ע י"ד סי' שס"ב. עיי"ש.

גמ'. משום דמיא מרזו מכה. עיין תשובת הגאון ר' דוד אויפנהיים זצ"ל הנדפס בשו"ת חוות יאיר (סימן רנ) שכותב ביאור מיבת "מרזו" מכה, כי רגיל מאוד בלשונות שנשתנה הזיין לדלת, כי בלשון האלנדי אומרים דד במקום דאז, ובלשון תרגום שכיח מאד שישתנה מלשון הקודש בחילוף שני אותיות אלו כמו זכר דכר. זכרון דכרון. זנבו דנבו. זרוע דרוע. אחוז אחוד. כזב כדב. זבוב דבוב. זהב דהב. דביונים פי' זב מן היונים.

ולענינו הפירוש מיא "מרזו" מכה, ר"ל מחלחלים ומקלקלים, מעניין מרידה, כמ"ש עין שמרדה.

וציין עוד שם לתוס' (ב"ב ל"ג) אגדריה לדיקלא פלגיא, וכותב: נ"ל שהיו קצת גרסות אגזריה לכן הוכרחו התוס' להוכיח שלא ר"ל אקצי' דהל"ל אקטליה ולפי דרכינו גם אגזריה ענינו כמו אגדריה. עוד בכה"ג זולף עניין דולף. ולדקן לדעתי כמו דל כמ"ש ה"ז נקרא כרס דל ודו"ק. ואפשר כי מפני שאות ח' במבטא כשהיא דגושה נוטה לאות ד' וכשהיא רפויה לאות ז'. לכן בא התליפין. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע, חו"מ סימן ו) בתשובה להגאון ר' אהרן דוד דייטש ז"ל בעמה"ס גורן דוד, בדבר שאלת עגונה, שרצה הה"ג הנ"ל לומר דמ"ש מיא מרזו מכה, היינו דווקא בשהה שעה א' שלימה במים וכו'. וע"ז תמה הגאון ר' יהודה אסאד מש"ס דכאן דבטבילת גר דאינו רק איזה רגעים נמי מרזו. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. ידוע המחלוקת בענין מה שמחממין את המקוה דאיכא בהו גזירת מרחצאות, עיין להגאון רש"ק במי נדה (מהד"ק סי' ע"ה) אריכות בזה, ועיין בקו"א שם.

ועיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן קמ) שכותב, דבגוף המחלוקת אם מותר ליתן מים חמין להחם המקוה, יש להביא ראי' מכאן, דמטבילין אותו לאחר שיתרפא משום דמיא מרזו מכה, אבל מלין אותו מיד משום דשהויי מצוה לא משהיינן, וקשה הרי מים חמין לא מרזי מכה שהרי מרחיצין לאחר המילה כדאי' במשנה וטוש"ע או"ח סי' של"ח, וא"כ יוכלו להטבילו בחמין. ובע"כ דל"מ טבילה בחמין.

אבל י"ל לפמ"ש בתשו' רדב"ז ח"ד סי' ל"ה דמלתא דלא שכיחא למצוא מיס חמין להחס מקוה גדולה שיש בה מ"ס ע"ס, א"כ י"ל דבזמן הס"ס לא הי' מצוי ולכן עכבו הטבילה. עיי"ש מ"ש בדין זה באורך.

גמ'. טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו פשיטא למאי הלכתא וכו'. עיין שו"ת מהר"י בי רב (סימן לט).

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (או"ח ב סימן מו) שנשאל שם על תשובת מקוס שמואל שכתב דמומר הרי הוא כנכרי דמתיר חמץ הנמכר לו קודם הפסח, והקשה עליו מגמרא כאן דגם בחזר לסורו קדושיו קדושין.

והשיב: הנה לפימש"כ בתשובות הרשב"א (סימן רמב) דתליא בפלוגתא דתנאי ונשאל שם אי מומר מטמא באהל וכתב דלרבי מאיר דס"ל בין כך ובין כך קרואין בניס דיבו כישראל, אבל לר"י נראה דדיבו כנכרי א"כ לא קשיא מגמרא דיבמות דאפשר לומר דהך סוגיא כר"מ אזלא.

וכבר הובא במרדכי ובהגהת מרדכי פרק המולק שיטת הגאונים דמומר אינו זוקק ליבום. ומדמחלקי בין אם היה מומר בשעת נשואין ובין נעשה מומר אח"כ, מוכח דלאו מטעם הפקעת קדושין קא אתי עלה אלא מגד דס"ל דמומר חשיב כנכרי ממש. ויעויין בתרומת הדשן (סימן רכג) דס"ל דהוי ספק קדושין משום דשמא עשה תשובה.

גם בספר כפתור ופרח (פ"י) הביא הרבה פוסקים דמומר דיבו כנכרי, וא"כ י"ל דתשובת מקוס שמואל לא כתב אלא לענין חמץ שעבר עליו הפסח דאינו אלא איסור דרבנן דיש להקל בספיקא, ואין הספר תפ"י לעיין בו. ועיין מג"א (סימן תמט) בחמץ שעבר עליו הפסח וספק אי של נכרי מותר בהנאה והחק יעקב מתיר אף באכילה. ע"כ.

גמ'. מטבילה ומותר בה מיד. עיין שו"ת מלמד להועיל (חלק ג סימן יד) וז"ל השאלה: אחד נשא נכרית בדתיהם ועתה היא רוצה להתגייר ולהתקדש כדת משה וישראל, אם מותרת להתקדש מיד או צריכה להמתין ג' חדשים.

תשובה: גוגא דידן דומה לגוגא דיפת תואר דפסק הרמב"ם פ"ד מה' מלכים ה"ו צריכה להמתין ג' חדשים ונושאה בכתובה ובקידושין. ומה דאמרינן ביבמות ד' מ"ז ע"ב מטבילה ומותר בה מיד כבר כ' הכ"מ שם דין ה' דלאו דוקא דהא צריך להמתין ג' חדשים משום הבחנה. וכיון שכן אין נ"מ דאפילו ידעינן שאינה מעוברת צריכה להמתין דאפי' גר וגיורת שנתגיירו צריכין הפרשה ג"ח כדאיתא בי"ד סי' רס"ט ובאה"ע סי' י"ג ס"ה, והדגול מרבבה מקיל רק בזקנה שאינה ראויה לילד כלל, אבל בלא"ה אין להקל. וכבר כתבתי לענין דבר זה בתריכות לעיל. אמנם ראיתי בקונטרס כתורה יעשה ח"ב דף כ"ד ע"ב שיש רבנים מתירים שא"ל להמתין וע"כ אם אין שומעין לו להתפרש ויש חשש שיבעל בזנות שלא ע"י קידושין אפשר דיש לסמוך עליהם ולהתיר. ע"כ.

רש"י ד"ה ציצין. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנא).

תוס' ד"ה במקום. עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קצד) בדין טבילה נדה, וז"ל: אמרתי ללקוט אמרים מתוך דברי הראשונים ומ"מ אוסיף קצת נופך בין הפרקים אשר חנן ה' את עבדו ה' יעזרני ויהי' עמדי.

טבילת נדה לבעל' עיין תוס' חגיג' י"א ע"א ותוס' יבמות מ"ז ע"ב ויש כאן **ד' שיטות**, לבה"ג נפקא ליה מק"ו אם הנוגע בה טעון טבילה מכ"ש נדה עצמה וזה יתכן לנדה עצמה לטהרו' דלא כתיב בפ' נדה שבסוף פ' מצורע לא כתיב טבילה בגופה אלא מק"ו ממגעה ומשכבה נפקא לן ועונשין מדין מה והוא פשוט אבל כל זה לטהרות אבל לבעלה דלא כתיב בהאי פרשה אלא בפ' עריות באחרי מות ובקדושים ושם לא מזכרה טבילה וקל וחומר ליכא דבעלה מוקין הוא ואפשר דלא בעי טבילה ולקושיא זו נתכוונו התוספת בחגיגה י"א ע"א ד"ה לא נצרכא אלא לשיעור מקוה ע"ש.

ולי"ישב דברי בה"ג נ"ל דפשיטא ליה דגם בפ' נדה שבפ' מצורע נמי הוזכר איסור עריות לבעלה דהרי כ' שם ותהי נדתה עליו ומייתי דרשי' במס' שבועות י"ח ע"ב דלא לפרוש באבר חי דאפי' בשעת תהי עליו ומכיון שהוזכר אסורא לבעלה באותו קרא הרי הוא בכלל כל מאי דכתב שם וכיון דטבילה גופא לטהרות כמפורש שם מק"ו ממגעה א"כ וה"ה וכ"ש לבעלה זה נ"ל דעת בה"ג.

ועד"ז יש קצת לקיים דברי ריב"ן לקוני' שם במס' שבועות שם רמז לבועל נדה מן התורה מנין ר"ל טרם שידע רמז לפורש באבר חי מהאי קרא לא ידע רמז לנדה כלל היינו משפסק הדם שתאסר עד שתבוא במים ולבסוף משגילה לו רמז לפורש באבר חי ממילא נודע ג"כ רמז לבועל נדה וע"ד לאות י"ל ג"כ במס' שבת י"ג ע"ב בעובדא דהההיא תלמיד י"ל דהאי תלמיד קיל בעיניו ימי ליבונה דהוה ס"ל מן התורה לא בעי טבילה לבעל' דדרשא דותהי נדתה עליו לא משמע ליה דלא שייך לומר רמז לפורש באבר חי שלא מזכר בפ' עריות כלל ע"כ לא נ"ל האי דרשה וכיון שלא מזכר בפ' טהרות שום רמז מאיסורא לבעלה ע"כ לא נ"ל טבילת נדה לבעלה מן התורה רק מדרבנן ע"כ הי' קל בעיניו אבל התם בשבועות מסיק ש"ס תיתא עשה נפקא מותהי נדתה עליו לאו מינן ומייתי ליה מואל אשה בנדת טומאת' לא תקרב לא תפרש הוא נמצא כתי' שפיר בפ' עריות ג"כ ובא זה ולימד על זה והאי תלמיד לא משמע ליה לא תקרב לא תפרש והיינו דקאמר אלי ז"ל שלא נשא פניס בתורה דכתיב אל אשה בנדת טומאתה לא תקרב.

שיטה שני' דעת ר"ת דמייתי טבילת נדה לבעלה מאך במי נדה יתחטא מיס שהנדה טובלת בהן וס"ל כהסוברי' טבילת כלים חדשים דאורייי' לאפוקי מהסוברים דרבנן וקרא אסמכתא ומי נדה ר"ל מי הזיה של אפר הפרה לטומאת מת ע"ש ברמב"ן ובראשונים שלהי מס' ע"ז והנה ס"ל ר"ת אי ס"ד לטהרות קאמר למה תלה במים שנדה טובלת שאין מפורש בה

טבילה בקרא אלא מק"ו הו"ל למימר מיס שבעל קרי טובל בהם דמפורש ביה רחילה ומ' סאה שכל בשרו עולה בהם אע"כ היינו משום דכל שארי טבילות הם לטהרות ולקודש ואינו ענין לטבילת כלים הנקחים מן הנכרים לכן סמכו קרא אמי נדה לבעלה דהוי נמי חולין ובעי טבילה וא"ש ומ"מ נ"ל דהאי הוכחה נמי צריך לדבה"ג דאי לאו דמפורש בשוס מקוס טבילת נדה לבעלה לא הו"מ קרא למימר שיטבול הכלים במי' ונדה גופה היכי כתיבה אלא בא זה וגילה על זה דבעל ה"ג הנ"ל.

וביבמות מ"ז ע"ב דאמרי' במקום שנדה טובלת שם גר

ועבד משוחרר טובלין תלו תכ"ל גר בנדה מטעם הנ"ל דאע"ג דחיוב טבילת גר ילפינן מכבש כאבותיכם מה אבותינו לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה ואותה טבילה היתה בעמדם לפני הר סיני והתם הי' טבילה לקודש בנכנס למקדש דהר סיני היה אז מקום מקדש ה' מ"מ טבילת גר דילפינן מיניה אינו אלא טבילת חולין וילפי' מנדה לבעלה דחולין היא ובעו מ' סאה וה"נ דכוותיה וביומא ע"ח מייתי ש"ס קרא דזכריה יהיה מקור נפתח לבית דוד לחטאת ולנדה פירש"י וכן בתרגום מי אדיותא שנריך מיס חייס ורד"ק פי' מי שזבה טובלת שנריך מיס חייס ובאמת כן משמעות מתני' ה' פ"ה דמקואות אבל לא קיי"ל הכי ורמב"ם בפי' המשנה נדחק ועיין רש"י במס' שבת ס"ה ע"ב מייתי תוספתא דזבה לא בעי מיס חייס ועיין שאילת יעב"ץ ח"א סי' פ"ח.

שיטה ג' ר"י בעל התוס' מייתי ליה מהא דדרש ר"ע בשבת

ס"ה ע"ב והדוה בנדתה בנדתה תהא עד שתבוא במיס

וא"ל פי' הש"ס דהי' ספק מנ"ל לבעלה טבילה אך בא ורואה כי בכל פ' נדה לא נזכר לשון דוה אלא נדה וחבה אבל דוה לא נזכר ואיך מסיים זאת תורת וגם והדוה בנדתה דוה מאן דכר שמיה אע"כ אפרשה עריות קאי דהתם אינ כי יבכב את אשה דוה וקאמר כאן והדוה שנכר שם היא בנדתה שהוזכרה בפ' זו עד שתבוא במיס ובאיתא מיס לנדה הוזכרה בפ' זו מק"ו דה"ג הנ"ל ולכאורה קנת דוחק שהזכיר זאת תורת הדוה והלא בפ' זו לא נזכר תור' דוה לבעל' אלא סמיך אמ"ש לעיל ותהי נדתה עליו דמיירי לבעלה בפורש באבר חי והוזכרה דין דוה שייך שפיר זאת תורת.

והנה זקנים הראשונים אמרה והדוה בנדתה שלא תתקשט

ור"ע פליג א"כ תתגנה על בעלה ויגרשנה פי' דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום אע"כ שתהא בנדתה עד שתבוא במיס וזקנים הראשונים הם תלמידי שמאי דלא יגרש אלא א"כ מצא בה דבר ערוה והוה שפיר דרכי נועם כי לא יכול לגרשה ושפיר י"ל שלא תתקשט ולדידהו טבילת נדה לבעלה מן התורה י"ל ס"ל טבילות כלים דאוריי' וילפי' לה ממי נדה יתחטא כנ"ל ולדידהו י"ל מקור נפתח לבית דוד לחטאת ולנדה כרד"ק זבה וס"ל זבה בעי מיס חייס אבל ר"ע כהלכתא זבה לא בעי מיס חייס וע"כ נדה דקרא דזכרי' יתפרש מי אדיותא וה"נ אך במי נדה יתחטא בתורה ג"כ מי אדיותא ואהזאת ז' וג' קאי ולא אטבילת כלים ולא טבילת נדה לבעלה כלל.

שיטה ד' הרמב"ם רפ"ד מה' אי' ביאה כ' מדכתיב ורחצו

במים גבי אים כי יבכב אשה שכבת זרע זה בנה אב לכל הטמאים שאינם עולים מטומאתן אלא ע"י טבילה במים ולא נודע מקומו איה גם לא הילפותא והבנין אב מ"מ לפי הענין ילפי' מדכתיב ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב הרי קראה הכתוב טמאה לבעלה ויש בנין אב לכל הטמאים שאינם עולים מטומאתן בלא טבילה ועפי"ז י"ל ג"כ הא דמס' שבת י"ג ע"ב דאמר אלי' שלא נשא פנים לתורה דכתיב ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב וע"ד הנ"ל.

עיין רמב"ן ר"פ תזריע ושלשים יום ושלשת ימים תשב על דמי

טהרה שר"ל תשב עם בעלה בהיתר תשמיש כי מצינו ימים רבים תשבו לי לא מזני ולא תהי לאיש וה"נ תשב היתר תשמיש רק אל המקדש לא תבוא ע"ש ולפע"ד כבר נזכר איסורא לבעל' לעיל כימי נדת דותה תטמא וכבר כתבתי לשון דותה מרמז על אשה דוה המוחכר בפ' עריות וכתיב תטמא והדר אמר אחר ז' ימים תשב עם בעלה ומדקרי לה טמאה תטמא אינה עולה מטומאה אלא ע"י מים מבנין אב הנ"ל אך נ"ע קנת במסכת שבועות ז' ע"ב יש לי להביא בענין זה ג' טומאת ע"ז ג"ע ש"ד ע"ש וכי גם הם צריכים טבילה וא"ל אה"נ רוב שופכי דמים מתטמאי וכן בע"ז אפשר איכא מ"ד דטמטא מדאורייתא עיין בשבת ר"פ ר"ע ועריות הא כל בועל אפילו בעילת מצוה והיתר טמא טומאת ערב ובעי ביאת מים ועדיין נ"ע. הגע"ד כתבתי מה שחנני הי"ת ומי שדעתו רחבה מדעתינו יעמיק יותר ושכר הרבה יטול. ע"כ.

דף מח ע"א

גמ'. עבד איש ולא עבד אשה. השאלת אריה (סימן נג)

נו"נ בחס אשה מצווה למול את עבדיה, ומוכיח מהגמ' כאן דפריך "עבד איש ולא עבד אשה", בתמיה, ואי ס"ד דנשים אינן מצוות למול את עבדיה לרבנן דהלכתא כוותיהו וסברי דמילה שלא בזמנה אינה נוהגת בלילה א"כ מאי ק"ל עבד איש ולא עבד אשה, בתמיה, הא ודאי עבד אשה אין מילתו מעכבתה מלאכול את הפסח כיון דאינה מצווה למולן ול"ד לעבד איש, עיי"ש.

ועיין עוד בהמקנה (קדושין לד) מ"ש ג"כ בזה באי נשים

חייבות במילת עבדיהן, וכן במנחת חנוך (מצוה ב'), עיי"ש.

גמ'. שם. הגלי"ב בהעמק דבר (שמות יב, מח) כותב בזה"ל:

המול לו כל זכר. התוס' ביבמות דמ"ח א' ד"ה אלא נדחקו לפרש דמיירי בבנים שנולדו בקדושה דאי נולדו בגיותו הא אינן בני כלל. ומש"ה נתקשו בכתובות די"ג מנלן דאפשר לגייר קטן ע"ד ב"ד. אבל לפי הפשט מיירי שנולדו כבר והכי פרש"י ביבמות שם דבן קטן אביו מטבילו בע"כ. ומזה באמת למדנו דב"ד יכולין לגייר קטן בע"כ. וע' בס' ויקרא כ"ה מ"ה דמש"ה כתיב וגם מבני התושבים ולא מבני הגרים והכי מוכח בסנהדרין ר"פ בן סורר כמש"כ התוס' שם.

גמ'. לא עשה רגליו וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן רטו).

דף מח ע"ב

גמ'. ירח שלשים ימים שלשים וכו'. עיין שו"ת פניס מאירות (חלק א סימן ג) ד"ה וגם.

גמ'. ת"ר מקיימין עבדים שאינם מלין וכו'. עיין שו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שנא).

גמ'. ולא הספיק למולו וכו'. היה פע"א גוי שרצה להתגייר, אבל רצה קודם להכיר את התורה וחפץ שילמדו עמו, הגרע"ק בתשובה אוסר, אבל לחד תירוץ בתוס' ישנים בסוגיין מבואר שמותר ללמוד תורה לגוי כדי שיתגייר, ואבא ז"ל לירף כמה לדדים והתיר לו בזה (דרך שיחה עמוד תקיט).

גמ'. גר תושב. פירש רש"י, שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואוכל נבילות והזהירו הכתוב על השבת דמחלל שבת כעובד ע"ז, עיי"ש. ותוס' הקשו דא"כ איכא טפי משבע מצות ועוד דכותי ששבת חייב מיתה ועוד דבכריתות דף ט' אר"ע דגר תושב אינו מצווה על השבת.

ובשו"ת בית שערים (חלק יו"ד סימן תה) כתב די"ל כונת רש"י שישראל מצוה שלא יעשה גר תושב מלאכתו אלא דדעת רש"י עפמ"ש רמב"ן בחומש פרשת בראשית בפסוק האשה אשר נתת עמדי והנה מכאן יש ללמוד עונש למחטיאים אדם בדבר כאשר למדנו רבותינו בפסוק לפ"ע לא תתן מכשול יע"ש מזה נראה דגם בב"נ שייך לפ"ע וכדי שלא תקשה א"כ נפיש משבע מצות י"ל דזה אינו מצוה בפ"ע כמו לפ"ע בישראל רק הוא מפרטי מצות שלו שלא יעשה עבירה זו וגם לא יכשיל אחרים בה ועיין בסה"מ שורש ב' ושורש ז', וקצת ראיה לזה ממ"ש רמב"ן בפרשת וישלח אב"נ נצטוו על הדינים בדיני גניבה ואונאה ועושק וכו' ותקשי א"כ נפישי מז' מצות וע"כ שזה הכל בכלל דינים והם רק ענפין ופרטים ממצות הדין וה"נ דכוותיה.

אמנם נ"ל לחדש דבר דאינו מצוה שלא להכשיל אחרים רק במידי שהוא עכ"פ בתורת אותו דבר אבל אם אינו בתורת אותו דבר כלל אינו מצוה שלא להכשיל אחרים המצווין בדבר וגדולה מזה כתב בספר אמונת שמואל סי' י"ד הביאו בספר פתחי תשובה ביו"ד סימן ס"ב דאבמה"ח של טמאים דאסור לב"נ ואינו אסור לישראל משום אבמה"ח מותר לישראל לתת אותו לנכרי ואין בו משום לפ"ע כיון שאין ישראל מוזהר עליו ומה שהקשה בספר גו"ו מב"מ דף י' ע"ב כבר יישבתי במקום אחר אף ששם גם ישראל בתורת אותו דבר של איסור אבמה"ח רק שאינו אסור במין זה, ומצינו בעלמא לענין שליחות דאין עבד נעשה שליח לקבל גט אשה לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין ומ"מ איש נעשה שליח קבלה אף שאינו בתורת קבלת גט ואשה נעשית שליח הולכה אף שאינה בתורת נתינת גט מ"מ מיקרי איתא בדנפשיה לפי שהם בתורת גיטין.

ולפ"ז י"ל דס"ל לרש"י דישראל מצוה שלא לעשות מלאכתו ע"י גר תושב וממילא הגר תושב מצוה שלא לעשות מלאכת ישראל אפי' בלי ידיעתו משום לתא דלפ"ע דמצוה שלא להכשיל אחרים אלא דאי לאו דמחלל שבת הוי כעובד ע"ז א"כ הגר תושב אינו בתורת אותו דבר כלל ואינו מצווה שלא להכשיל אחרים בחילול שבת אבל כיון דהוי כעובד ע"ז שוב נקרא בתורת אותו דבר בענין איסור ע"ז אף שלגבי דידיה לא מקרי מלאכה בשבת עובד ע"ז מ"מ כשנצטוה על ע"ז נצטוה ג"כ שלא להכשיל אחרים במה שהוא כעובד ע"ז אצלם ועיין רש"י חולין ה' ד"ה האי תנא וברש"י יבמות דף ו' ד"ה וכי תימא.

גמ'. גר שנתגייר בקטן שנולד דמי. עיין בהגהותי לעיל (כב ע"א) מ"ש בזה.

ובשו"ת אגרות משה (אבן העזר ח"ד סימן סד) כתב לדון אם היתר יחוד דאב עם בתו שייך באלה שנתגיירו עם בניהם ובנותיהם, דהא גר שנתגייר בקטן שנולד דמי. וז"ל: באלו שנתגיירו עם בניהם ובנותיהן מסתבר שליכא איסור יחוד דכיון דהא דליכא תקיפת יצר לאמו ובתו הוא ענין טבעי, ולא שייך זה למה שלדינא לא נחשבו בדין קרובים מטעם דגר שנתגייר אין לו מה"ת שום קורבא לא לשאר האם ולא לשאר האב, שהדין לא סילק ענין הטבעי, ומפורש בסנהדרין דף ק"ג ע"ב באמון שבא על אמו שאמרה לו אמו כלום יש לך הנאה ממקום שיצאת ממנו ואמר לה שהוא עושה להכעיס את בוראו הרי הודה שלא היה לו לאמו שום תאוה לבועלה, ומשמע שגם לבתו ליכא תאוה דהא הוצרכו בנות לוט להשקות לאביהן יין כדי שיבעל אותן ולא אמרו לו שרוצות שיבא עליהן, וגם היה זה ענין גנאי דהרי על שקראה הבכירה לבנה מואב, אף שעצם המעשה דשתדלה לשכב עם אביה היה דבר טוב ולוי ונתן לה השי"ת שכר גדול מאד שיצאה ממנו רות שיצא ממנה דוד ושלמה וכל מלכות ישראל ובעבור שהקדימה לילה אחת קדמתה ארבע דורות למלכות, נענשה על קריאת שם זה שלא תששה להגנאי שהיה בזה, שלבאורה כיון שהוא דבר מותר איזה גנאי היה בזה ומוכרחין לומר דהוא מחמת שהוא זנות בלא תאוה שלא היה רוצה לוט אם לא היו משקין לו יין, ומטעם זה ליכא איסור יחוד, והקרא דדרים ר' יוחנן משום ר' ישמעאל בקדושין דף פ' ע"ב הוא לדייק מזה דעם עריות אסור להתייחד, ולכן אף שבקרא לא נאמר היתר יחוד לבתו וחזינן שבתו היא שוה לאמו דהא אר"י א"ר אסי (שם דף פ"א ע"ב) דדר עם אמו ועם בתו אפילו דירת קבע והוא משום שידעו שליכא מצד הטבע בעצם שום תאוה לבת וכדחזינן מעובדא דלוט, שלכן לא שייך לאסור אף דירה בקביעות, אבל עם אחותו אף שג"כ ליכא תאוה אין זה בעצם מצד הבריאה אלא מצד אנשי כה"ג דאהני ביה דלא מגרי בקרובתא מכי כחלינהו ונקרינהו לעייה שמצד זה איכא הנאה וקצת תאוה לאינשי אך שאינו תקיף כל כך להתגרות בהו שלכן רק להתייחד לפרקים אף ליתן בבית אחד בלילה מותר אבל לא לדור בקביעות וה"ה עם אחות אביו ואחות אמו, וקאי מה שפרש"י שם ד"ה ודר עם אמו דלא תקיף יצריה עלייהו דאהני ביה אנשי כה"ג על מתייחד עם אחותו אבל אינו דר תמיד ביחוד והוא משום דאיכא עכ"פ יצרא קצת להו אך לא תקיף להתגרות בהו, וצריך למחוק מיבות ודר

עם אמו או עם בתו ונקודות סימני ההפסק, משום דלא תקיף יצריה עד סוף הדבור הוא גמר דבור מתייחד עם אחותו, ואף שהועתק כן בלשון רש"י שעל הרי"ף וגם בר"ן מ"מ ברור שהוא טעות דהא עם אמו מפורש בקרא שמותר להתייחד שא"כ מוכרחין לומר דבעצם מצד הטבע לא היה יצרא להאס וכיון שגם בתו מותרת אף לדור עם אביה בקביעות תמיד מוכרחין לומר שגם לבתו לא היה בעצם יצרא מצד הטבע וכדחזינן מעובדא דבנתיה דלוט ולא הוצרכו לעובדא דכנה"ג דמעולם לא חטאו בזה, ורק לאחותו וכדומה שהן גם אחות אביו ואחות אמו הוצרכו לעובדא דאנשי כה"ג.

עכ"פ לא רק לאמו ובתו ליכא יצרא כלל מעצם הטבע שברא השי"ת שהוא אף בנכריס אלא אף אחותו ואחות אביו ואחות אמו שהם מצד אנשי כה"ג דנקרינהו לעייה נמי הוא גם לכולי אינשי אף לנכריס שלכן ליכא איסור יחוד גם לגרים מאחר שליכא יצרא להו לקרובות מצד אחוותא יותר משל ישראל אף שהן מותרות להן לנשואין, ורק לדור בקביעות עמהן יהיה אסור כמו בישראל. ומה שכתב רש"י בסנהדרין דף ס"ד ע"א ד"ה אהני ביה הך תקנתא פורתא דלא ייגרי בקרובתה באמו ובאחותו הוא ט"ס וצריך למחוק תיבת באמו ולגרום רק דלא ליגרי בקרובתה באחותו, ויותר נראה לגרום באחוותיה דהא משמע דקרובות שע"י קידושין אינן בכלל זה דהא לאמותו איכא יותר חשד דלכן אין דרך החתן לדור אצל חמיו כדשמעינן ממתני' בב"ב דף נ"ח ע"ב ומביא מספר בן סירא שאיתא שם קל מסובין אתן הדר בבית חמיו, ומה שבפסחים דף קי"ג ע"א אריב"ל משום אנשי ירושלים הוי זהיר באשתך מחתנה הראשון כתב הרשב"ם דה"ה לכל החתנים אלא שמן הראשון צריך ליזהר יותר, ומה שמסיק אבל מתגרה הוא בא"א ובנדה צריך לומר דהוא לאו דוקא ואף שהוא דוחק מוכרח כן אף שלא עמדו בזה רבותינו המפרשים. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן רס) שנשאל בזה, ומביא דברי האג"מ, וכותב: ולכאורה יש לדון בזה עפ"י מש"כ הגאון ערוך לנר יבמות ס"ב ושם מ"ח ע"ב דפליגי אמוראי אם גר שנתגייר כקטן שנולד הוא ממש דהוא גוף חדש לגמרי או כר' יוחנן כאלו מת ובא עוד פעם ובעל ע"ל קושר זה לעייני גלגול, ולפי דעתי גם בלי זה יש להסביר כן ואין לי פנאי להאריך. מכ"מ יש לצדד להקל דהא קיי"ל פ"ב דיבמות וסנהדרין נ"ח דמה"ת גר שנתגייר מותר לבא על אמו כמבואר ברמב"ם פי"ד מאיס"ב, ובשו"ע יו"ד סי' רס"ט ס"א, א"כ המדובר כאן איסור יחוד בדרבנן, ויש לד נכבד להקל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יצחק (חאה"ע ח"א סי' כ"ט אות ד'), דגר שנתגייר הוא ובתו הקטנה שנולדה לו מנכרית, אין אבי' יכול להפר נדרי' דגר שנתגייר כקטן שנולד ולא נקרא אב שהרי מותר הוא בבתו זו, ע"ש. וע"ע בשו"ת בצל החכמה (חלק ד סימן טו).

גמ'. אחרים אומרים מפני ששהו עצמם להכנס וכו'. בספר לפנת פענח להמהרי"ט ז"ל (בדרוש השני לפ' במדבר) כותב להקשות בהא דאיתא כאן מפני ששהו עצמם להכנס תחת כנפי השכינה וכו' מאי קרא ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות וגו'. ופירש"י, אשר באת שמירת ולא איחרת. ומק', דהא ודאי איחרת לבוא כל זמן שהיתה נשואה למחלון שהרי עכשיו היתה באה להתגייר שמומתה היתה דותה אותה וכו'.

וכותב המהרי"ט לתרץ, די"ל שבתחי' נתגיירו בשעת נשואין אלא שלא סמכה דעתה של רות ע"ז שמא נתגיירה כמ"ש בשלמה ומשון כדכ' הרמב"ם בפי"ב מה' מלכים [ל"ל: בפי"ג מה' איס"ב] והרי ערפה הלכה לה, אלא שרות דבקה בה, לכך א"ל בועז ידעתי כי מתחלת בואך דהיינו אידעה טיבן של ישראל באת לחסות לש"ש ולא לשם דבר אחר, ועפי"ז מוסיף המהרי"ט לבאר זה דאמרינן בסו"פ הספינה שרף שנתחייבו שרפה למקום אשר בעלו למואב שנשאו נשים מואביות, דיראה דמחלון לא היה לו עון כי אם שנתייאש מן הגאולה וילא לחו"ל ועשה חולין, אבל עון נשואין לא הי"ל לפי שרות לש"ש נתגיירה והוכיח סופה על תחילתה, עיי"ש.

גמ'. מאי קראה ישלם ה' וכו'. לפי' רש"י ותוס' לא קאי זה רק אטעם דאחריס, אבל הערוך לנר כתב די"ל דרצה להביא ראי' לכל הטעמים דדקדק הכפל ישלם וגו' ותהי משכרתך שלמה כמו שדייק גם המרש"א ח"א, ועוד דייק למה בהכפל קאמר אלקי ישראל ובריש לא קאמר רק ישלם ד' פעלך ולכן מפרש כן דאמרה לה ישלם ד' פעלך בעה"ב כמו בשאר גיורת אבל לא בלבד שיהא לך שכר בעה"ב אלא יהי משכרתך שלמה גם בעה"ז דטעם שאין בקי בדקדוקי מצות כישראל אין אצלך דיהי' משכרתך מאלקי ישראל שאתה מקיימת המצות כמו הם וטעם דעושין מירתה אין אצלך דבאת לחסות תחת כנפיו דגירות שלך הוא מאהבה לחסות תחת כנפי השכינה וגם מפני ששהו אין אצלך אחרי שבאת שמירת ולא אחרת.

גמ'. אשר באת. פירש"י אשר באת שמירת ולא אחרת, עכ"ל. אם כונתו לדייק מאשר באת, קשה איפה מרומז מהירות בלשון אשר באת, [אם לא דדרש אשר מלשון אשר הייא (שבת קי"ט א', וגיטין ל"ד א' וברש"י שם) מענין התחזקות וזריזות], אך הכונה דמאחר דהוא מברך ומבטיח אותה שתהא משכרתה שלמה משמע שלא שהתה, דאלו שהתה הרי היו פוחתין ממשכרתה עבור השהוי, וא"כ לא היתה המשכרת שלמה, ומה שלא באה עד עתה הוא כמ"ש בדרשה הקודמת שאלו באת תמול שלשום לא היינו מקבלים אותך (ועי' בתוס' כאן, ד"ה אשר), וזהו שכתב רש"י אשר באת [ולא קאמר אשר אחרת], משמע שמהרת לעשות ולא אחרת את העת הרצויה, דכך היה במשמע הלשון, אשר אחרת - שהשבת לבא ועוד לא באת, משא"כ אשר באת משמע תכף למחשבה ביאה. (תו"ת רות ב, הערה כב).

דף מט ע"א

מתני'. איזהו ממזר. בביאור תיבת "ממזר", עיין רמב"ן דבריס (כג, ג) וז"ל: ממזר, שם לאיש מוזר מאחיו

ויודעיו שלא יודע מאין בא, כלשון ויש ממזר באשדוד והכרתי גאון פלשתים (זכריה ט ו), יאמר שלא יש באשדוד זולתי איש נכרי וזר שיעבור בו, כי יכריח גאון פלשתים ממנו. והנה הנולד לאיש מאשת אביו הוא ירחיק אותו ולא יודה בו, לבשתו ולכלמתו מן המעשה הרע שעשה, וגם אמו תשליכנו בלילה כענין האסופי הנזכר בתלמוד, והנה הוא ממזר בעיר מולדתו. וכן כל העריות, כדברי רבותינו בקדושין ירושלמי (פ"ג הי"ד) אמר ר' אבהו מהו ממזר, מוס זר. ע"כ.

גמ'. הכל מודים בבא על הנדה וכו'. עיין שו"ת מהרש"ל (סימן ו) ושו"ת הרמ"א (סימן יח) ושו"ת מהר"י מבורגא (סימן סו).

גמ'. שם. עיין המקנה (קידושין סח) שהקשה אהא דאמרינן דבא על הנדה אין הולד ממזר הוא משום דתפסי קדושין בנדה, הא אמרינן לעיל (דף מ"ה) דמנכרי ועבד לא הוי הולד ממזר משום דאין לה עליו קידושין ולא על אחרים, א"כ קשה בנדה אפילו אי הוי אמרינן דאין קידושין תופסין בה מ"מ לא הוי ממזר דהא אין קידושין תופסין בה לשום אדם בעולם וה"ל כנכרי ועבד. עיי"ש. ועיין שו"ת קול מבשר (חלק א' סימן כג).

דף מט ע"ב

גמ'. אפי' בשעת נדתה תפסי בה קדושין. וכקדושין (ס"פ ע"א) הגילסא "תהא בה הוייה", ועיין תורה תמימה (ויקרא טו, הערה לג) דהגירסא דקדושין נכונות, כיון דעיקר הלמוד מלשון ותהי נדתה עליו, שאפי' בשעת נדתה תהיה הווייתה, קנינה ורשותה עליו. והרבותא בזה, אע"פ דנדה מחייבי כריתות היא ואין קדושין תופסין בחייבי כריתות, בכ"ז יצאת נדה מכלל זה.

וי"ל בטעם הדבר משום דאין איסורה איסור עולם כשאר חייבי כריתות כגון עריות וכדומה, ולכן האיסור כרת שבה קיל משאר חייבי כריתות.

גמ'. שם. הרמב"ם (בפ"ד מה' אישות הי"ב) כתב, וז"ל: המקדש את הנדה הרי זו מקודשת קידושין גמורים, ואין ראוי לעשות כן. והרב המגיד ציין מקור הדין בש"ס כאן, הכל מודים וכו' שנאמר ותהי נדתה עליו, אפילו בשעת נדתה תהא בה הויה. וסיים ה"ה, ומ"ש רבינו שאין ראוי לעשות כן, ה"ט שכיון שאינה ראויה לביאה ולא אף לחופה אין ראוי לקדשה, ויש מי שכתב שטעם רבינו הוא שמא יגע בבשרה. ע"כ.

וז"ל הכ"מ, ואין ראוי לעשות כן, כתב הרמ"ך ע"ז, ולא ידענא טעמא מאי, ומנהגינו לקדש אף לכנוס. ע"כ. וכבר כ' ה"ה טעם לשבח. עכ"ל. וכן פסק בש"ע (סי' מד ס"ו) כלשון הרמב"ם, ובב"י שם הביא לשון ה"ה. וכ"כ הח"מ והב"ש. ובביאורי הגר"א כ' כטעמו הראשון של ה"ה.

והדרישה והט"ז שם כתבו, ומה שאין אנו נזהרים בזה, ה"ט משום שאנו מקדשים בשעת החופה, וכבר הוכנו כל צרכי הנישואין, וטבחו טבוח, וא"א לדחותם מפני ההפסד. ע"כ.

וז"ל הש"ע (סי' ס"ג), כשר הדבר שלא תגשא עד שתטהר, וכ' ע"ז הרמ"א, ועכשיו המנהג שלא לדקדק, ואין ממתינין, ומ"מ טוב להודיע מחלה לחתן שהיא נדה.

והכנה"ג (הגה"ט אות יד) הביא שגם מהר"ם מינץ סי' קט כ' כד' הרמ"א, וסיים, ועכשיו נוהגים לעשות נישואין לכלה נדה אפי' בלתי הודעה לחתן שהיא נדה, וכתבתי טעם למנהג זה בתשובה. ומיהו בדרשות מהרי"ל כתב, שאם אינה טהורה אינו מגיע בה, אך מניח מעלמה ליפול באצבעה. עכ"ל.

והבאר היטב (ס"ק סא) העיר ע"ד מהרי"ל, בזה"ל: ואנו לא נוהגים כן אלא החתן עצמו נותן הטבעת באצבעה. ע"כ. וכן העיר בשו"ת בנין ציון (סי' קלט) ע"ד מהרי"ל, כי אנו לא ראינו נזהרים בזה, וראיה להקל ממ"ש הרמ"א הנ"ל, וטוב להודיע לחתן שהיא נדה, והרי בע"כ צריך להודיעו למען לא יושיט הטבעת באצבעה כנהוג, א"ו שא"ל להקפיד ע"ז, כיון שבשעה שמושיט לה הטבעת עדיין אינה מקודשת, ואינה אשתו, וכשהושיט הטבעת וקדשה פורש ממנה. וא"ע. ועכ"פ לאנשי מעשה יש להקפיד לעשות כד' מהרי"ל. ע"כ.

ועיין בשו"ת בית יהודה ח"א (חאה"ע סי' לג) שנשאל אם מותר לחתן לתחוב טבעת הקידושין באצבע הכלה שהיא נדה, וכ', שנראה שאפי' למ"ד נגיעה באשתו נדה אינה אסורה אלא מדרבנן משום הרגל עבירה, יש לאסור בנ"ד, אע"ג דבפני רבים ליכא למיחש לדבר אחר, מ"מ לא חילקו חכמים בגזרותיהם, וכדתנן לא יאכל הזב עם הזבה משום הרגל עבירה. וכ' התשב"ץ בח"ג סי' נח שבקערה אחת אפי' בפני אחרים אסור. ואף שיש לחלק דשאני קידושין שכל עיקרם אינם נעשים אלא בפני עדים, ועוד שהוא עסוק לקיים מצות קידושין ואין לחוש שבשעה שהוא עסוק לקיים מצות בוראו שיבא לידי עבירה, מ"מ אין להקל בלא ראיה, וכ"ש למ"ד שהנגיעה אסורה מה"ת. ב"י יו"ד (ס"ק קלה). וגדולה מזו כ' בש"ע יו"ד (ס"ק קלה) באשתו חולה שאסור לבעלה הרופא למשש לה הדופק, ואע"פ שלא העמידו דבריהם בעצמא במקום חולי, גבי נדה החמירו, כ"ש בנ"ד דאשכחן איפכא שהעמידו דבריהם במקום מצוה בשוא"ת. ומיהו בתוס' (סוכה מז:) כ' בשם הירוש' שאין יצה"ר מצוי לאותה שעה. ור"ל דבשוטה הוי בעזרה בכוופיא שכל הנשים עומדות שם וכל הרואה לראות יבא וירא"ה (סוטה ז:), ובכה"ג דרבים מצויים אין יצה"ר מצוי, וא"כ ה"נ בנ"ד, אלא שיש לפרש טעם אחר, דשאני התם שעל דבר ערוה דיש אותה ומגלים גבלותה משה"ה לא חייש' שע"ד שהיא נענשת יבאו אחרים להכשל. ולכן כשר הדבר להושיט לה הטבעת ע"י אחר, והוא יאמר לה בפיו הרי את מקודשת לי וכו', ותשיב כמקדשה ע"י עצמו. ע"כ.

ועיין בשו"ת הגיד מרדכי (חאה"ע סי' ד), שהביא דברי הבית יהודה, ותמה עליו, שא"כ לא היה כותב הרמב"ם (בפ"ד מה' אישות הי"ב) שאין ראוי לעשות כן, אלא שאסור לעשות כן למסור הקידושין מידו לידה. ושכן מוכח מטעמו הא' של ה"ה דלא חייש' לשמא יגע בבשרה, וכבר העיד הרמ"ך שהמנהג לקדש אף כשהיא נדה, וכ"כ הכנה"ג בחאה"ע (סי' סא) שמנהגינו

לתת הקידושין מידו לידה, וזה מבואר ככל אשר דברנו, ובלי ספק אילו ראה הרב בית יהודה דבריס אלו לא היה כותב כן. והן אמת שהש"ר בס' זרע יצחק למהר"י עטייה שגם הוא הלך בדרכו של הרב בית יהודה, ולא נפה ולא הביט בכל ד' הפוסקים הנ"ל, וכבר דברתי עמו פע"פ בזה ולא מצא מענה, א"כ העולה מכל האמור שמותר לקדש מידו לידה כשפירסה נדה, וכן הוא מנהגינו במתנה קדשנו שאלוניקי יע"א מימי עולם ע"פ רבני גאוני עולם. עכת"ד.

ועי"ע בשו"ת שערי דעה ח"א (סי' קלא) שהביא מ"ש הבית יהודה ליעץ לתת הטבעת של הקידושין ע"י אחר, שאינו כלום, וכן נהגו שלא לתוש לזה כלל, ואדרבה נראה שאין לעשות כן משום שהואיל ואין האיש האחר נעשה שלוחו, שהרי אינו אומר הרי את מקודשת לפלוני, אלא הוא בעצמו אומר לה הרי את מקודשת לי, וגלי דעתיה שאינו שלוחו, והו"ל כאומר טלי קידושך מע"ג קרקע, שנסתפק בזה המהרש"ך, הובא בב"ש (ר"פ ל) אי בכה"ג הוי קידושין.

גמ'. שם. עיין בשו"ת פני יהושע (סי' ג') שחקר אם הא דקדושין תופסין בנדה הוא דוקא אם קידשה בכסף ובשטר או גם אם קדשה בביאה. (וכתב התו"ת שם: ולדעתי הדבר פשוט דכל עיקר החידוש כאן כשקדשה בביאה, והרבותא אע"פ שקדשה בביאה אסורה, בכ"ז אינו דומה לשאר חייבי כריתות כמש"כ, משא"כ אם קדשה בכסף או בשטר, הוי הקדושין עצמן בהיתר, ורק משום ענין קדושין שאינן מסורין לביאה נגעו בה, וקיי"ל דהוי קדושין, ואין זה שייכות כלל לשאר חייבי כריתות שצריך להשמיענו דנדה יוצאת מכלל זה, ונבד זה פשטות ענין הכתוב ואם שכב יוכב אים אותה ותהי נדתה עליו, זה בעצמו מורה שהקדושין, ההווייה, היתה בביאה, ולדעתי זה פשוט וברור. אמנם בכלל נראה דדרשה זו איננה עקרית אלא אסמכתא, יען שהפסוק לא איירי כלל בענייני קדושין, אלא עיקר הדבר נראה להו לחז"ל עפ"י הסברא משום דבכלל היא מותרת לו אלא איסור זמני רובץ עליה, ואין בכח איסור כזה להפקיע קדושין, וסמכוהו אקרא כדרכם בקודש. ועיין ברמב"ם פי"ח ה"א מאיסו"ב, איזהו זונה [הפסולה לכהן] כל שנבעלת לאדם שהיא אסורה לו, והבא על הנדה לא נפסלה לכהונה שהרי אינה אסורה להנשא לו, עכ"ל, ועפ"י מה שבינארנו דבריו מבואריס, והה"מ אם עמל למצוא מקור לדברי הרמב"ם, ולדעתנו נראה שמקור הדבריס מדרשה שלפנינו שהנדה תפסי בה קדושין וממילא אינה נחשבת כאסורה להנשא לו).

גמ'. מצאתי מגלת יוחסין וכו'. מה שנכתב כל זה במגילת יוחסין י"ל דהכל נוגע ליוחסין דמשנת ראב"י קב ונקי שייך ליוחסין ע"פ מה דפלוגי תנאי בקידושין (עז א) לענין בת גר אי כשרה לכהונה ואמרינן (עח ב) מיום שחרב ביהמ"ק נהגו הכהנים סלסול בעצמם כראב"י ע"ש ולהודיע זאת לבל תשכח י"ל דכתבו במגילת יוחסין דמשנת ראב"י קו"נ שלא לזוז מדבריו, ומנשה הרג את יעבי' גם זה נוגע ליוחסין ע"פ מה דאמרינן בברכות (י א) הב לי ברתך וכו' ע"ש ומודיע זאת כמה יש לתוש ליוחסין שהרי יעבי' שנתן בתו ליחזקיהו אף שידע שילא ממנו בנין דלא מעלי ענגם שנהרג על ידי אותו בן דלא מעלי. גם י"ל דזה הי' עיקר חרון אף של מנשה על יעבי' על שאמר והוספתי על ימיך כאילו הוא לא הי' ראוי להולד ולזה להוכיח דליכא הוספה ממה שאמר משה אמנא (ערוך לנר).

גמ'. אמר רבא מידן דייניה וקטליה. מה שדנו בדין מיתה והרגה עצמו כאלו הורגו בדין כמש"כ רש"י, עיין ערוך לנר דהיינו שדנו בדין נגיא שנתנבא מה שלא נאמר לו דמיתתו בידי אדם כמבואר בסנהדרין (פט א).

אבן לבאורה דברי רש"י בזה תמוהין במה שפי' מוטב שאברח דכיון שיכול לברוח אפי' לא ישוי' מזיד מכ"מ צריך לברוח משום ונשמרתם מאוד לנפשותיכם ובשלמא בגמרא אפשר לפרש דישעי' לא ידע כלל שמנשה יהרגנו רק רצה ליתן טעם למה בורח ולא יאמר הטעם בסתירת הפסוקים ע"ז מפרש משום דיודע דמכ"מ לא יקבל ושוי' מזיד אבל אדברי רש"י קשה.

וכתב הערוך לנר דאולי י"ל דכוונת רש"י לפרש כיון דעכ"פ הי' יכול לברוח אא"כ יתן טעם ואפילו לא יקבל מכ"מ הרי יכול לברוח אא"כ וע"ז קאמר דאם יתן טעם ואעפ"כ ירצה להמיתו הרי שווי' מזיד בכוונת הריגתו לכן ברח מיד בלא נתינת טעם שיהי' סבור שחייב מיתה מן הדין ולא יהי' עבירה בכוונת הריגתו ואף שישראל אין נענש על המחשבה מנשה מומר לע"ז הוי שדינו כעכו"ם, ועוד י"ל שידע ישעי' בנבואה שנגזר עליו מיתה ואפילו יברח מכ"מ ימות ולכן רצה ליתן טעם למה בורח כיון דמכ"מ אינו מגיל עצמו ושלא לברוח ולשתוק לא רצה שאז יסברו ישראל שאין בידו להשיב ולכן ברח שידעו דלהגיל נפשו בורח.

גמ'. שם. עיין ישמח משה (פרשת לך לך דף לו ע"ב) שהאריך בביאור דברי הגמרא.

גמ'. משה רבך אמר כי לא יראני האדם וגו' ואתה כו'. הא דלא קשיא ליה בתורה גופה מדכתיב וירא את אלהי ישראל ותחת רגליו וגו' י"ל דראו אחוריו כמפורש בקרא וראית את אחורי ופני לא יראו אבל וארא את ה' יושב על כסא משמע ליה שראה הפנים ובתוס' כתבו דלא לשויה מזיד פר"ח שרצה להשיבו דבמשה כתיב וירא את אלהי ישראל עכ"ל אבל לא יתיישב אמאי לא קשיא ליה למנשה מתורה גופה דקשין אהדדי ובערוך בערך ספקלריא אמר דעונש ביה דלא מקבל ליה הוה בעי למימר והלא אותן העומדים עם משה נאמר בהן וירא את אלהי ישראל וגו' וכתיב כי לא יראני וגו' וכתיב כי לא ראיתם כל תמונה אלא כבודו ראו גם כבודו ראיתי אני שיש כבוד למעלה מכבוד והכבוד שהוא ההוד שהוא קרוב לשכינה לא ראהו אדם כו' וכל הנביאים ראו כבודו ממוך אספקלריא שאינה מאירה באור כחוש ודמה כו' וחזו כאדם זקן שאורו כחוש ורואה הנמוך כאילו גבוה והא' כשנים כו' ומשה רבינו נתכלל בכבוד והוד השכינה באספקלריא המאירה מאחורי הוד השכינה ובקש יותר כו' עכ"ל ועוד האריך לפי הגירסא שהיה לו בשמעתין תנאי היא ע"ש. (מהרש"א).

גמ'. משה רבך אמר מי כה' אלהינו בכל קראנו וגו'. משמע ליה ב' בכל היינו בכל זמן קראינו דאל"כ הל"ל לכל קראנו כמו קרוב ה' לכל קורא ומסיק הא ביחיד הא בצבור

וכפרק מצות חליצה וכפ"ק דר"ה מסיק דבגבור אפי' נחתם גזר דין מתקרע מה שאין כן ביחיד והא דלא מוקי כולהו ביחיד והא בלא נחתם גזר דין והא בנחתם גזר דין דלא מתקרע משום דהאי קרא בכל קראנו אליו כולה עניגא בלשון רבים אירי אבל האי קרא דרשו ה' וגו' מסיים ביה בלשון יחיד יעזוב רשע דרכו וגו' והכי משמע דרשו כל א' מכם את ה' וגו' ומסים ויחיד אימת כו' אלו עשרה ימים שבין ר"ה כו' והטעם דבין ר"ה לי"ה עדיין לא נחתם גזר דין עד י"ה שבו החתימה לכל גזר דין וע"כ אפילו יחיד יכול אז לבטל דינו שעדיין לא נחתם והרמז בזה ב"ה מצאו שבשני וחמישי הן עיקר ימי רחמים שבהן עלה משה וירד מן ההר לקרוע גזר דינם של ישראל במעשה העגל ועד"ז י"ל קרא כי שם ה' אקרא וגו' ר"ל בזמן דאף היחיד קורא ה' דהיינו בעשרה הימים אז אתם הבו גודל לאלהינו אלא תקראו אותו אל שהוא שם משותף בשמכם אלא לגדלו תקראו אותו מלך כי הוא אז מלך על כל הארץ לדונם אז ובעי אפושי רחמים ולא כמבקש משותפו ועד"ז יש לכוון קרא ויגבה ה' בצדקה במשפט והאל הקדוש וגו'. (מהרש"א).

גמ'. משה רבך אמר את מספר ימיך וגו' תנאי היא כו' זכה משלימין כו'. יש לדקדק דאמרינן פ"ק דקדושין ופ"ק דסוטה בן מאה ועשרים שנה אנכי היום שאין ת"ל היום אלא היום מלאו ימי ושנותי ללמדך שהקב"ה משלים שנותיהן של צדיקים מיום ליום כו' ולולי חטא מי מריבה היה בא לא"י והיה חי יותר מק"ך שנה שהם שני דורות שנגזרו לו ובשלמא לחכמים ניחא דאילו לאו חטא מי מריבה היה זוכה להסיף לו אבל לרבי עקיבא דאין מוסיפין אפי' ע"י זכות מאי איכא למימר דליכא למימר דהיו מוסיפין לו שנים שנגזרו לשום אדם אחר כמ"ש התוס' מההיא דמגדלא נשיא דא"כ מאי אקשי ליה לר"ע מוהוספתי על ימיך ט"ו וגו' דהא איכא למימר נמי הכי אלא ע"כ דלית לן למימר הכי היכא דלא הוזכר כן בפירוש וצ"ל דההוא סוגיא דלא כר"ע וכתבו התוס' זכה מוסיפין לו והא דקאמר במ"ק חיי בני ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא פשיטא דזכות גדול מועיל כו' עכ"ל ע"ש מדבריהם נראה הא דאמר לאו בזכותא תליא מלתא היינו שלא להוסיף על גזירת המזל בשביל זכות שאינו גדול כ"כ אבל לפחות מן המזל אם לא זכה הא ודאי דלא תליא במזל דמ"ה לא קשיא להו אלא מהא דמוסיפין לו דאמרי רבנן אבל מהא דלא זכה פוחתין לו דקאמר נמי ר"ע ל"ק להו וכמה קראי מוכיחין דבאין זכות מבטל גזירת המזל כדכתיב ואבדתם מהרה וגו' ואין להקשות הא ביש זכות נמי הא כתיב למען יאריכון ימיך וגו' כי הוא חייך ואורך וגו' די"ל דהיינו להאריך ימיך עד גזירת המזל ושלא לפחות מן הגזירה וע"כ לרע"ק צריך לפרש הני קראי הכי דהא אליבא אין מוסיפין כלל אפי' ע"י הזכות. (מהרש"א).

גמ'. אמר שם איבלע בארזא וכו'. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קצז) בתשובה להגה"ק בעל ישמח משה, כותב בתו"ד: ועוד רגע אדבר, כי שמות הקודש הם פעולות אמתיות ממה שראיתי בעיני מאיש מופת מורי כהן לדק זצ"ל, ומה שחז"ל עסקו בס' יצירה וברא גברא [סנהדרין ס"ה ע"ב], ואמרו יצעי' אמר שם ובלע בארזא, ואתמופל כתב שם וקפה תהומא [סוכה נ"ג ע"ב ע"ש] הוא שם מילואו של שם אל, משה רבינו ע"ה הרג למצרי בשם המפורש, וב"ב י"ד ע"א אמרו ר' אמי כתב ת' ס"ת ואמר להו דלמא תורה זה לנו משה כתב, היה קשה לי הלא מרע"ה כתב י"ב ס"ת ביום א' [דברים רבה פ"ט ד', ושם איתא י"ג] ואי רב גוברייה בזריזות, מ"מ כיון שהוא בטבע המציאות, אפשר שהוא כתב כל שנותיו ת' ס"ת, ואם מרע"ה על ידי השבעה כתב, אם כן אפשר א"כ גם רב אמי ידע זה השם. ואמרתי, היינו דקאמר הש"ס רב אמי לא כתב אלא השם היוצא מר"ת תורה ציוה לנו משה הוא כתב, דהיינו גמטריא קס"ת כידוע. ע"כ.

גמ'. משום דאמר ובתוך עם טמא שפתים. הקשה הריטב"א דהרי כתיב וסר עונך וחטאתך תכופר עיי"ש. והע"ל כתב לתרץ ע"פ מה דאמרינן ביומא (פו א) דעון מזיד וחטא שוגג וגם אמרינן שם דע"י תשובה זדונות נעשות כשגגות וזהו מה שנאמר ליעשי' וסר עונך דהיינו המזיד כבר סר ונמחל לך אבל עדיין נשאר חטאת שהוא שוגג וחטאתך תכופר לעתיד וזה הי' כשנת נפשי' כאשר מטא להדי פומא, וזהו שאמר דוד כי עוני אגיד אדאג מחטאתי אחר שעשיתי תשובה על עוני מובטח אני שנתכפר לי אבל עדיין אדאג על החטאת שהוא השוגג שנשאר.

גמ'. כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה וכו'. בספה"ק קדושת לוי (פרשת בלק) כותב: הנה רבותינו ז"ל אמרו כל הנביאים ראו באספקלריא שאינה מאירה ומשה באספקלריא המאירה. להבין מאמר רבותינו ז"ל דרך משל, למלך מלוה איזה דבר לעבדיו אז השומעים הליווי אינם שומעים רק דבר המלך ובאמת בכל דיבור שאדם מדבר קודם שיוציא מפיו הדיבור הוא במחשבה שאשב מקודם למה יאמר הדיבור וטעם למה יצוה כך ומי שזוכה להשיג הדיבור כמו שהיה במחשבה, דהיינו שמשיג המחשבה אז מבין הטעם כיון שמשיג האיך היה במחשבה ובמחשבה חקוק הטעם למה צוה כך. וזה היה החילוק בין משה רבינו לשאר נביאים, ששאר נביאים השיגו הדיבור ומי שמשיג הדיבור לבד אינו משיג הטעם כנ"ל דהטעם הוא חקוק במחשבה דהוא למעלה מדיבור, מה שאין כן משה השיג גם הטעם דמשה השיג עולם המחשבה כנודע בהאריז"ל ובמחשבה שם חקוק הטעם כנ"ל. והנה מי שאינו משיג רק הדיבור דאז אינו משיג הטעם כנ"ל נקרא אספקלריא שאינה מאירה דכל שאינו יודע הטעם של דבר אינו מאיר הדבר אצלו, מה שאין כן מי שמשיג הטעם של הדבר נקרא אספקלריא המאירה כיון שיודע הטעם לצוות המלך מאיר הדבר וברור אצלו הדיבור שמבין שצריך לעשות שמבין הטעם.

גמ'. שם. בתורה תמימה (שמות לג, הערה כו) כתב לפרש עיין אספקלריא מאירה ושאינה מאירה. ע"פ מש"כ הרמב"ם בפ"ז ה"ו מיסודי התורה בחילוק ערך הנבואה שבין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים, שכל הנביאים נתנבאו בחלום או במראה

ומשה היה מתנבא והוא ער ועומד, יעו"ש, ולפי"ז יצוייר היטב המליצה אספקלריא מאירה ומאירה מאירה, כי זה שהוא רואה כשהוא ער רואיתו צלולה וברורה נגד זה שרואה בחלום.

גמ'. אלו עשרה ימים שבין ר"ה וכו'. עיין לקמן (קה ע"א) מה שכתבתי בזה.

גמ'. שם. המגיד מדובנא במשלי יעקב (פרשת אחרי) מפרש הפסוק, כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם כו' לפני ה' תטהרו. ע"ד משל למדינה שחטאה אל המלך וכעס עליהם מאד. והאמנם כי המלך הוא בביתו רחוק ממקומם הרבה ישתדלו ימהרו יחרדו לבחור אנשים חכמים וידועים מליצים מפוארים חשובים בבית המלכות שלא יעמוד בפניהם ושלא יעכבם שום שמירה ומחילה אשר בשער המלך. וגם המלך ישא פנים אליהם ויתחזו לכל המקום בעבורם. לא כן אם איש א' חטא למלך והוא דל ואביון אין לו תרופה. כי איך יוכל הוא לבוא לפני המלך לבקש על נפשו אם מלה מחילות יעכבוהו וגם לא ישא חן בעיני המלך כל מאומה. אמנם בהזדמן כי בא המלך לעירו ומכריז כל מי שיש לו בקשה יבוא לפניו אז יקל גם ליחיד לבוא לבקש. כי אין שם שמירה ולא מסך מבדיל.

הנמשל כל השנה שכינת כבודו בשמים ממעל ושערי תפלה נעלו וכמה שומרים וממונים אין מניחים ליכנס את השב והמתפלל אשר על כרחך תפלת יחיד ותשובתו אינה מעולה כל כך מה שאין כן בצבור כי בהם כמה חשובים לפניו יתברך בתורתם ולבקתם אין שום מחילה עומדת לפניהם ויתעלה תפלתם וחן שפתותם בכבוד והדר לפני המלך יתברך שמו. אמנם בעשרת ימי תשובה ומה גם ביום הקדוש אשר הוא יתברך יבא לשכון כבוד בארצנו ומשמיע בקול שופר בנים לאביהם שבשמים ואין שום מעכב. אז גם היחיד יכול לשוב אל ה'.

וזהו מאמר (הושע יד) שובה ישראל עד ה' אלהיך, הוא מדבר להיחיד ואומר לו דע אתה היחיד כי אין זמנך רק עד ה' אלקיך. כל עוד שהוא אצלך ורוצה תשובתך היינו בעשרת ימי תשובה. כי כשלת בעונך, כי אתה תלך מלוכלך בעונות עד כי על ידי כך לא תוכל להבטיח את נפשך כי בשאר ימי השנה תשוב ותבך עליך כי כמה מחילות וכמה מסכים המבדילים יהיה לנגדך. אבל לרבים אמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה' ולא קבע להם זמן כי בכל עת מעתות השנה יש בהם כח לקחת דברי מליצות ומעשים טובים ישובו אל ה' כנ"ל. אכן אם יאמרו הצדיקים לא נבקש רק עלינו ולא בעד אחרים. לזה אמר ואמרו אליו כל תשא עון וקח טוב. כלומר מה לך להביט ביד מי העון. וביד מי הטוב. כי כלנו כאיש אחד אנחנו.

ובזה נבוא אל הביאור, ע"פ משל למלך שחטא אחד כנגדו והושיבוהו במאסר גרוע מאד. ויהי היום והמלך בא אל העיר הזאת אשר הוא אסור שמה. ויתאספו אליו אחוזת מרעהו ויבכו לפניו לאמר חמול על נפשך העלובה היום הזה כי בכל ימי השנה אין המלך פה. ונגסוע למקומו אין באפשר בידך. עתה אין אתה צריך אל שום דבר כי המלך אצלך ובלבד שלא תתעלם אתה ולא רצה לשמוע אל דבריהם עד כי נסע המלך באו אליו עוד הפעם בבכיה רבה לאמר הן עתה תחילת נסיעתו והעתקתו מן העיר לא הרחיק. לך נא בזריזות ורדוף אחר המרכבה כי השג תשיג והצל תציל את נפשך ואם לא עכשיו אימתי.

וזהו שאמר אל היחיד כדעת רז"ל דרשו כל יחיד ויחיד את ה' בהמצאו פה ומבקש ממך התשובה היינו מראש השנה עד יום הכיפורים. ועל כן לא אמר שובו אל ה' בהמצאו, כי תשובה היא תואר אל המרוחק כי ישוב ויתקרב אל ה' אבל פה האף אמנם כי הוא רחוק מאתו יתברך. הנה הוא יתברך בא אליו ואינו צריך רק להחזיר פניו אל פני ה' להכנע לו ולבקש מלפניו את רחמיו. וזהו דרשו ה' בהמצאו. ואמר אם לא מהרת את עצמך בעשרת ימי תשובה בעודו יתברך אצלך עד כי נסתלקה השכינה עם כל זה יש עוד עצה לפניכם קראוהו בהיותו קרוב, היינו מיום הכיפורים עד הושענא רבה שאין השערים נעלים כל כך וקרוב אליו עוד בכל הימים היקרים האלה. ואמר על הראשון יעזוב רשע דרכו, כי אין מהצורך אצלו לשוב אל ה' לדרך הרחוקה כי הלא הוא יתברך בא אצלך רק רצה שלא תברח אתה. ועל הענין הב' אשר הוא יתברך נסע קצת מאתנו אמר ושובו אל ה' בעודו קרוב אליו. וזהו וישוב אל ה' וירחמהו כי עתה ירבה לסלוח, אף אל מי שאינו כדאי.

דף נ ע"א

גמ'. אלו שני דורות זכה משלימין לו וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן מח) וז"ל: עוד שאלת לבאר לך ענין בא לחכמי ישראל. שבמקצת מקומות אמרו, אין מזל לישראל, ובמקומות אחרים אמרו, בני חיי ומזוני, לאו בזכותא תליא מלתא, אלא במזלא תליא מילתא. וכך בא להם במקומות הרבה, וזה מחלוקת מפורסם להם, בפרק אחרון של מסכת שבת (דף קנ"ו), ובמקומות אחרים.

ואלו היה מחלוקת של דבריהם לבד, היינו אומרים דעות חלוקות הם נחלקו בזה, כפי מה שחייבה חכמתו של כל אחד וסברתו, או משמעות הכתובים, או קבלתם. כפי מה שיקרה להם, בכמה מקומות. וגם בגאולה ובביאת בן דוד, זה אומר בכה, וזה אומר בכה, ונתלו בדרשות הכתובים (כמ"ש בפ' חלק). אבל המימ' הגדול, שבמקראות מפורשים נראה שהם במחלוקת זה, דלפי הנראה כל הייעודין שבתורה, מיוסדים על שאין מזל לישראל, שהייעודין כולם הם ייעודים גופניים.

והוא שאמרו ז"ל, בני חיי ומזוני, לאו בזכותא תליא, אלא במזלא, הביא ראיה מן המקרים המשיגים בזמנם לאנשים צדיקים אנלס, בחסידות ובחכמה, שהגיע עליהם כמעשה הרשעים. ואמרו רבה ור' חסדא. מר מצלי, ואתי מיטרא. ומר מצלי, ואתי מיטרא. ובי רבה, שתין תכלי. ובי ר"ת, שתין הלולי. בי רבה, לחמא דשערי, ולא משתכח בו. והני כתובים מפורשים בהפך בבנים, לא יהיה בך עקר ועקרה, הנה נחלת ה' בנים, ויעתר יצחק, וכן השוממית. ומזונות, ונתתי עשב בשדך, ואכלת ושבעת. ובחנוני נא בזאת, והריקותי לכם ברכה עד בלי די.

וההפך בעוברי עבירה. בני"ס, לשון הכיתי את ביכם מוסר לא לקחו. חיי"ס, ושנות רשעים תקצורנה. מזונו"ת, והאדמה לא תתן את יבולה. וגדולה מכולם שאמר הכתוב, ולא יקרא עוד שמך אברם, והיה שמך אברהם, כי אב המון גוים נתתיך. אבל שרי אשתך לא תקרא וכו' כי שרה שמה. ואמרו ז"ל, בגלו, המזל גורם, בעוד שמם כן. ובהשתנות השם, ישתנה המזל. אברם אינו מוליד, אברהם מוליד. שרי אינה יולדת, שרה יולדת. וזה כענין האומר, אין מזל לישראל. כי בהיות האיש צדיק, פעמים ישתנה עניינו מחמת זכותו, או בשמו, או בשינוי מקומו. וכאלו המזל כן, מי שיקרא שמו כן, או מי שידור במקום פלוני, או שינהג, יגיענו כן. וכן ולדקתו תגרוס, שלא יבא וישנה את מקומו, ויגלה.

והוא מאמרם ז"ל, ג' דברים מהפכין מרעה לטובה, שינוי השם, שינוי מקום, שינוי מעשה. ותמצא לראב"ע, ענין נאה בזה, בר"פ וארא. וכל דבריו, שלא תשתנה מערכת הכוכבים, אלא כעור העומד במרוצת הסוסים, ובא פקח וסלקו מן הדרך ההוא מעט, והנה הסוס רץ והעור לא ניזק, ולולי הפקח שהסירו, ירמסוהו הסוסים. וכ"ע זה, סוד כל התורה כולה ביעודים, הפך משפטי הכוכבים. ופעמים ילאה בכתוב הפך מזה, והוא שאמר שלמה בחכמתו, יש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים, ויש צדיקים וגו', והוא ענין מיוב.

ואמר הגיא כמתמיה, מדוע דרך רשעים צלחה. וביבמות פ' החולץ, חולקים בפירוש הכתובים. דאמרו שם, מנשה הרג את ישעיה. אמר רבא, מידן דיינ"י, וקטליה. א"ל, משה רבך אמר, את מספר ימיך אמלא. ואת אמרת, והוספתי על ימיך ט"ו שנה. ואמרו שם, קראי לא קשיין, תנאי היא דתניא, את מספר ימיך אמלא, אלו שני דורות. זכה, משלימין לו. לא זכה, פוחתין לו. אמרו לו לר"ע, הרי הוא אומר, והוספתי על ימיך, א"ל, משלו הוסיפו לו. תדע, שהרי הגיא עומד ומתנבא, הנה בן נולד לבית דוד, יאשיהו שמו, ועדיין לא נברא מנשה. ורבנן, מי כתיב, נולד מחזקיהו. לבית דוד, כתיב, או מחזקיה, או מאיש אחר. ור' עקיבא שאמר כאן, זכה, משלימין לו. הנה הוא, איש לו בפ' אחרון דשבת, אין מזל לישראל, ולמה אין מוסיפין. ואם אין מוסיפין לפי המזל, למה פוחתין.

גם כל התפלות שאנו מתפללים על הגשמים ועל הרפואה.

ואמרו, שאדם נידון בכל יום, לפי האומר, דבמזלא תליא מלתא, אמאי נידון. וכמה ששאלו בגמרא (ר"ה דף טז) לבעל מי שאומר, אדם נידון בר"ה, כמאן מצלינן האידנא, אקצירי ואמריעי. כמאן, כרבי יוסי דאמר, אדם נידון (בר"ה) [בכל יום] ואני רואה להם ז"ל, דרך אחר, וכאלו הוא דרך ג', ויש בו סוד עמוק, ברשע וטוב לו וצדיק ורע לו. ואמרו במדרש[31] שהראה לו הקב"ה למשה, ר' עקיבא ותורתו, ואח"כ הראה לו שמסריקין את בשרו במסרק. אמר משה, זו תורה וזו שכרה. אמר ליה הקב"ה, כך עלה במחשבה. שתוק, וזה כל ענין מיוב. והוא מאמר החכם במזמור, אך טוב לישראל וכו'. ואומר על זה, ואני כמעט נטיו רגלי וכו'. ולבסוף הבין עיקר הענין, ואמר, עד אבא אל מקדשי אל, אבינה לאחריתם. והוא ענין עמוק מאד, לא שמעה אזני, רק כנקודה מן הגלגל הגדול, ולא קבלתי מרבותי כטפה מן הים, ולא אוכל לפרש. ע"כ.

גמ'. **שם**. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ק) אודות דין ודברים, בראובן שהשכיר תנות לשמעון על ג' שנים, וטוען שמעון ששכר גם בית דירה בתחלת ג"ש הנ"ל, על שנה אחת בסך מאה ר"כ. והבטיח לו ראובן באמונתו ובתקיעת כף שכל זמן שיחזיק התנות ישכיר לו גם הדירה הנ"ל בלא הוספה, אלא שלא רצה לעשות הקנין והשטר רק על שנה אחת. ובכלות שנה א' התגלל שמעון נגד ראובן ופיחת לו על שנה ב' והשכיר בסך פ' ר"כ. ובהגיע שנה ג' חזר המשכיר שיתן לו להלאה מאה ר"כ, והוא לא רצה. ופ"א נתווכחו בזה בבית ראובן, ואמר ראובן לשמעון לך לשלוש ונשאר בשתיקה, והשוכר סבר שכבר הסכים ר' לדעת ש'. וביני ביני עבר תחלת השנה והמשכיר תובע מאה ר"כ. וטען השוכר שכבר החזיק בבית כפי שא"ל לך לשלוש וזהו הסכמה. וגם הרי הבטיחו שלא יקח הוספה. והמשכיר טען כי רק כפי מקח ראשון של ב' מאות ר"כ הבטיחו שלא יקח הוספה, וכיון שאחר כך פיחת משכירותו אין זה הוספה מה שיקח כמקדם. ומה שא"ל לך לשלוש, היה דיחוי בעלמא שלא יצערו בדברים, ולא להסכים בפחות מכפי שרצה אצלו.

וע"ז כותב: הנה בדבר ההבטחה שלא יקח הוספה, לכאורה היה נראה דתליא בפלוגתא דתנאי ביבמות (נ' ע"א), את מספר ימיך אמלא, אלו שני דורות (שפוסקין לו בשעת לידתו). זכה משלימים לו, לא זכה פוחתין לו, דברי ר"ע, וחכ"א זכה מוסיפין לו, לא זכה פוחתין לו. א"ל לר"ע הרי הוא אומר והוספתי על ימיך ט"ו שנה, א"ל, משלו הוסיפו לו, (אלא שמתחלה רצו לפחות לו), אבל בתחלה כשנולד נפסק לו כל אומו תוספת (רש"י). ובתוס' שם ד"ה משלו, כתבו, דהא דקרי ליה תוס' לפי מה שנגזר כבר לפחות על ידי עון, ע"ש. ומוכח דגם בכה"ג שנותנים לו רק כפי שנפסק בתחלה מקרי הוספה, מפני שבאמצע כבר נגזר שיפחתו לו. ולדעת חכמים ל"ל דס"ל דבכה"ג לא מיקרי הוספה, כיון שגם מתחלה נפסקו לו שנים אלו. וה"נ בנ"ד. אבל נראה דבנ"ד אין זה בכלל הבטחתו כיון שההבטחה היה בעת ששילם לו ב' מאות ר"כ לשנה, א"כ בודאי לא נתכוון רק שלא יוסיף מסך זה, וכיון שהשוכר שינה לפחות מזה בשנה ב', הרשות למשכיר להשיב שבותו כמקדם. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן יג) כנ"ל, וז"ל: בדין ראובן שהשכיר תנות לשמעון על שנה א' במקח קנוב ונתיירא שמעון פן ירצה ליקח אצלו בכל שנה הוספה והדבר קשה שיטלטל ממקום למקום עם הסחורה והבטיח לו המשכיר כי עד ג' שנים לא יקח אצלו שום הוספה ואם ירצה השוכר לצאת מקודם הבריה בידו ונתן לו המשכיר תקיעת כף ע"ז ואמר כלות שנה יען שהי' להשוכר היזקות בהתנות בשנה א' התגלל הרבה בפני המשכיר והוזיל לו המשכיר את התנות בפחות סך חמשה ר"כ מכפי מקח שנה א' והשכיר לו כן על שנה שני',

[31] הוא ש"ס ערוך, במנחות דף כ"ט ע"ב.

ובכלות שנה ב' רצה המשכיר הוספה שיתן לו הוספה עשרה ר"כ לתשלום מה שהוזיל לו שנה ב' כי הי' לו שוכר אחר ותבעו השוכר לדין ע"י התק"כ שנתן לו כי בג' שניס אלו לא יקח אצלו שוס הוספה וכיון שכבר פיתח לו בשנה ב' על מקח אחר אסור לו ליקח אח"כ יותר דגם זה בכלל הוספה והמשכיר טען שהבטיח רק שלא יקח הוספה מכפי שנה א' ורוצה עתה להשליס מה שהוזיל לו בשנה ב'.

ונראה לפענ"ד לפשוט ד"ז מהס"ס דיבמות נ' ע"א את מספר ימיך אמלא אלו שני דורות, (שנים שפוסקים לאדם בשעת לידתו) זכה משליסין לו לא זכה פוחתין לו דר"ע ותכ"א זכה מוסיפין לו לא זכה פוחתין לו א"ל לר"ע הרי הוא אומר והוספתי על ימיך ט"ו שנה אמר להס משלו הוסיפו לו תדע שכן נביא עומד ומתנבא הנה בן נולד לבית דוד יאשי' שמו ועליין לא נולד מנשה וכו' וכ' התוס' בד"ה משלו הוסיפו לו וז"ל וקרי לי' תוספת לפי מה שנגזר לפחות לו ע"י עון עכ"ל הרי מבואר דגם בכה"ג שפסקו לו שניס אלו מקודס מ"מ כיון שאח"כ נגזר לפחות לו ע"י עון שוב מיקרי אח"כ הוספה וא"כ ה"ג בנ"ד דנהי דמותר לו ליקח הוספה מחשה ר"כ משוס דהוא לא הבטיחו רק שלא ליקח הוספה מכפי מקח שנה א'.

וגם יש להביא ראי' ממשנה פ"ד דנגעים מ"ז כנסה ופשתה דלרבנן טהור דלא מיקרי פשיון כיון שהוא כבתחלה ע"ש והכי קיי"ל וה"ג בזה אבל ליקח הוספה יותר מזה אסור כיון שנתן תק"כ שלא ליקח הוספה וכיון שכבר מחל לו בשנה ב' ולקח פחות ואם הי' רוצה השוכר לגאת אחר שנה ב' הרשות בידו א"כ שוב אסור לו ליקח בשנה ג' יותר מכפי מקח של שנה א' דהוי בכלל הוספה, וכיוצא בזה כ' האחרוני' בשס תשו' שע"א סי' פ"ד וחו"י במי שנוהג ליתן מעשר מכל ריוח והי' לו הפסד דאס כבר עשה מקודס חשבון על ההפסד אין לנכות ההפסד נגד הריוח וע' נוב"י מהד"ת סי' קל"ד שפסק דאין לנכות משנה א' הפסד נגד ריוח של שנה ב' ע"ש וה"נ בנ"ד מה שכבר הוזיל בשנה ב' לא יוכה עתה בחשבון הוספה ולכן אסור לו ליקח רק כפי מקח של שנה ראשונה ולא יותר כנלע"ד. ע"כ. וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ז סימן עז).

גמ'. שם. עיין בן יהוידע שכתב דע"כ קורא סך חיי האדם "שני דורות", כי האדם רואה בשנות חייו שני דורות, דהיינו בתחילת ימיו רואה דור הזקנים, ובסוף ימיו רואה דור הבחורים.

תוס' ד"ה משלו. עיין בית שמואל אחרון (פ' במדבר).

רבן גמליאל

מתני'. רבן גמליאל אומר אין בט אחר בט וכו'. עיין שו"ת הרד"ך (סימן כט).

מתני'. שם. פירש רש"י, הא פקעה זיקה דתרוייהו. וכתב הערוך לנר דמזה נראה דדעת רש"י דלרבן גמליאל אי אמרינן דבט דוחה לבמרי ומאמר קונה לבמרי דוחה הזיקה ואין צריך אחריו חליצה כלל דאמרינן דדוחה בט ביבמה מן התורה כמו באשה וכן קונה מאמר מן התורה כמו באשה רק שביבמה הוסיף הכתוב יציאה ע"י חליצה וקנין ע"י ביאה אפילו הוי באונס ובזנות שלא לשם קדושין וזה דוקא לתירוץ רבא לקמן דס"ל דמספקא לר"ג אי דחי בט וקני מאמר לבמרי או לא קני ודחי כלל אבל לתירוץ אביי דקני מקצת ודחי מקצת ודאי לא הוי רק מדרבנן ומה דמפרש בגמרא לקמן מ"ט אמור רבנן בט ביבמה מהני ומאמר ביבמה מהני הוא אליבי' דאביי דמסקנא קיימא אליבי' א"נ אפי' אליבי' דרבא ומפרש לרבנן דר"ג אבל לרבא אליבי' דר"ג אי דחי בט וקני מאמר לבמרי היא מן התורה ולכן כתב רש"י דפקעה זיקה דמשמע אפילו חליצה לא צריך והיינו משוס דקמפרש הכא כתירוץ רבא דלקמן וכמש"כ המהרש"א. עיי"ש שהאריך עוד בזה.

מתני'. ולא בעילה אחר בעילה. פירש רש"י, או אחיו על צרתה. והערוך לנר כתב לעיין אי גם במאמר וגם הוי הדין כן דאין חילוק בין יבם א' וב' יבמות ובין ב' יבמים וב' יבמות בכל הני דיני דמתניתן מדלא פירש דש"י רק לענין בעילה כן, ובזה פשיטא יותר דאין חילוק, ומהרמב"ם (פ"ה מהל' יבום הי"ד - הט"ו) נראה דגם לענין שאר מילי אמרינן כן וכן פסק ג"כ בש"ע אהע"ז (סי' ק"ע).

דף נ ע"ב

מתני'. נתן בט וחלץ אין אחר חליצה כלום. עיין אור זרוע (ח"א סימן תרמט).

גמ'. כל כי הני תחלוץ ותיזיל. באהע"ז (סי' קס"א ס"א) הביא הבית שמואל דעת הב"ח שרצה להוכיח מדברי התוס' לעיל (מד א ד"ה כל שאינו) שאסור לחלוץ לשתי יבמות וכתב עליו שאשתמיטתי' סוגיא דכאן, ע"ש. אבל הערוך לנר כתב די"ל דהב"ח מפרש אליבי' שיטת התוס' דמאי דקאמר תחלוץ ותיזול לא כפי' רש"י דבניחותא קאמר אלא כמו שמפרש הרשב"א והריטב"א והג"י דבלשון בתמי' קאמר דמהיכי תיתי שיבא לידי' כך לחלוץ ב' פעמים וא"כ אין ראי' מהכא דמותר לחלוץ לשתים ואדרבא נראה גם מדברי הרשב"א והריטב"א דס"ל עכ"פ דמדרבנן אסור לחלוץ שני פעמים שהקשו לפי' רש"י האס אתה אומר חולצת מתיבמת אלמא דפשיטא להו שם לגזור כן.

רש"י ד"ה כל כי הני. עיין בית מאיר (סימן קסא).

דף נא ע"א

גמ'. מ"ט דר"ג. הקשה הערוך לנר, מאי פריך דהא כל הטעם דמהני בט הוא משוס דמיחלף בחליצה וכן מאמר דמיחלף בביאה וזה לא שייך רק בבט ומאמר ראשון אבל בבט אחר בט ומא"מ מהיכי תיתי שיהני דהא ליכא למיגזר משוס חליצה אחר חליצה וביאה אחר ביאה דהא הס באמת ג"כ לא מהני וא"ל דבזרינן בט אחר בט אטו חליצה אחר בט שיאמרו ג"כ

דלא מהני אכתי מאי חששא דזה הא מכ"מ לא אתי למיבעל אחר חליצה כיון דידע דכבר פסולה לו משעת גט הראשון וא"ל דפריך דהי' לנו לגזור משום חליצה לענין לאסור בקרובים דאי אמרת גט אחר גט לא מהני יסברו דחליצה לאחר גט נמי לא מהני לאסור בקרובים מה בכך הא קרובת חלוצתו גופא הוא רק דרבנן ואף דבגט ראשון אמרינן דמהני לאסור בקרובים והיינו ע"כ ג"כ משום חשש אטו חליצה התם א"ש כיון דצריך לגזור דמהני לפסול יבום אח"כ משום חשש חליצה דאיסור דאורייתא גזרו ג"כ משום חליצה לאסור בקרובים אבל אכתי מאי פריך לר"ג אגט שני כיון דליכא זה איסור דאורייתא כלל דלמא לכך לא גזר.

וי"ל דהכא קפריך כיון דר"ג מודה דמאמר אחר גט מהני

כמש"כ התוס' אף דהתם ג"כ לא שייך מאמר אטו ביאה דהא כבר אסורה ביאה משעת גט ואעפ"כ גזר והיינו ע"כ משום דלא מחלקינן בין מאמר דלכתחלה למאמר שבסוף וא"כ ה"נ במאמר אחר מאמר לגזור וכן בגט אחר גט כיון דגם גט אחר מאמר מהני.

גמ'. תהוי כביאה דלכתחלה ותקני. עיין ברשב"א

שהקשה לפי' רש"י הא לא הוי ודאי כביאה דלכתחילה אי מאמר קני ק"ג ולא ה"ל להקשות רק מכח ממנ"פ ועוד אף אי מאמר קני ק"ג מהיכי תיתי לא תהני ביאה אחריו דדאורייתא היא.

ותירץ הערוך לנר, דה"ק דזה ודאי אי מאמר קני ק"ג וגט

דהי לגמרי לא צריך לביאה לדחות מעשה שלאחרי' דמכח גט או מאמר שלפני' נדחית ומזה לא הוצרך הש"ס לאתויי רק דמקשה כיון דאמרינן דמספקא וא"כ אי ליכא קנין במאמר ודאי' בגט לגמרי אפי' מדרבנן וא"כ הך ביאה שלאחרי' אפילו מדרבנן הוי ביאה דלכתחילה ושפיר ק' דלא יועיל מעשה שלאחריו אבל אי אמרינן דקני מקנת ודאי מקנת א"ש אף דביאה שלאחריו ודאי מדאורייתא קני לגמרי מכ"מ כיון שהמעשה שלפני' מועיל קנת מדרבנן עושה לביאה פסולה לענין שיועיל מעשה שלאחרי' מדרבנן, וא"כ כל מה שרוצה לדייק מכח הקושיא הוא דהביאה אינה ביאה לכתחלה משום דהמעשה דלפני' מועיל קנת, וא"ש לשון הגמרא, ולכן נקט גם רש"י בהקושיא אלא פשיטא לי' דגט דאי קנת ומאמר קני קנת וכו' זה עיקר הקושיא הוא וזה רצה לישב מה שדייק הרשב"א, ואף שכתב רש"י תו לא מהני ביאה וגט אבתרה עכ"ל והרי לפי דברי הרשב"א שפיר מהני ביאה כיון דדאורייתא היא, י"ל דכוונת רש"י אינה דהביאה לא תהני בבעלת הביאה דבה באמת מהני לאסור בקרובים רק כיון דמזה לא אייר הבריתא רק מהשלישית שעשה בה מאמר או נתן גט אחר הביאה ע"ז קאמר רש"י דאי מאמר קנה א"כ לא תהני הביאה דשני' והגט דשלישית שיאסר בקרובות השלישית, וא"ש שיטת רש"י, ועיין ברשב"א והריטב"א שכבר הביאו הירושלמי שמשמע ממנו כפי' כפי' רש"י.

גמ'. וחכמים אומרים נתן גט לזו וגט לזו וכו'. עיין בית מאיר (סימן קע ס"ד).

גמ'. ומדר"ג סבר אין זיקה רבנן סברי וכו'. עיין שו"ת פניס מאירות (ח"ג סימן מה) ד"ה ונפלאתי עליו.

דף נא ע"ב

גמ'. אמר רבי יוחנן רבן גמליאל וב"ש ור"ש ובן עזאי ורבי נחמיה כולהו סבירא להו וכו'. עיין

שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן יג) שהאריך בשמעתתא דאוקימו רבנן בשטה. וז"ל: פעמים רבות נמצא בתנאים שאמר עליהם בגמרא פלו' ופלו' ופלו' כלהו ס"ל כך, כגון הא דאמר אביי בפרק מפנין קכ"ח ע"א רשב"ג ור"ע ור' ישמעאל ור"ש כלהו ס"ל כל ישראל בני מלכים הם, ואיהו דאמר בפ"ק דסוכה ז' ע"ב ב"ש ור"ג ור"א ורבים זולתם כלהו ס"ל סוכה דירת קבע בעינן, ובפרק רבן גמליאל נ"א ע"ב א"ר יוחנן ר"ג ור"ש ובן עזאי ור' נחמיה כלהו ס"ל מאמר קונה קנין גמור, ודומיהם רבים. והיא מסורת ביד הגאונים דכל הה"ג שטה ולית הלכה כחד מינייהו. ומגמרא דאיזהו נשך למדו הכלל הזה כמו שכתב הר"ן בסוכה.

וטעמא דמלתא כי הה התנאים המז' בכל אחת מאלה הכתות

כלם מסכימים על כלל אחד אבל בדינים הנמשכים ממנו אינם שוים, דהתם בב"מ ס"א ע"ב שוים רשב"ג ור' יהודה ור' יוסי בר' יהודה דסגי דבר מועט בשכר עמלו של מקבל עסקא, חד אמר אפי' לא טבל עמו אלא בגיר דהוא ממועט מכלם אלא שהוא דרך כבוד, ואשכחן דכותיה בפרק האשה שנפלו לה נכסים גבי הא דתנן המוציא הולאות על נכסי אשתו הוליא הרבה ואכל קימעא וכו' וכמה קימעא אמר רב אסי אפי' גרוגרת אחת והוא שאכלה דרך כבוד, וחד משיבי ליה גליס דמרובין מינהו ותדירי, וחד משיבי ליה נסיובי ותותרי דמין אלב וגזה הס, ואמר רב הלכה כר' יהודה והלכה כר' יוסי בר' יהודה והלכה כרשב"ג, ורב זביד מנהרדעא פירשה דשטה אמאר, וקבלה מניה רב כהנא וקאמר ה"נ מסתברא דאלת"ה הלכה הלכה הלכה למה לי לימא הלכה כמאן דמקל מכלהו, פירש כיון דקי"ל אין קובעין הלכה אלא ע"פ המנהג, אלו היה מנהג קבוע להקל בדבר לימא כמאן דמקל, אלא רב ה"ק לפי רבוי העסקאות הנעשים בכל מקום ובכל זמן יש מנהג לרבים כחד תנא ומנהג לרבים נמי כאידך ומנהג לאחריני כאידך, אלמא המנהג נמי רופף ושטה היא, וממילא רוחא שמעתא שראוי לחזור לדברי חכמים דבעו שכר עמלו ומזונו כפועל בעל מאותה מלאכה דבטיל מנה. ע"כ.

גמ'. ר"ש דתניא א"ל ר"ש. עיין ברשב"א שהקשה דלמה

לא מייתי מהך דר"ש דמאמר גופא דלעיל (יט א) ונדחק בישובו. והע"ל כתב די"ל שרצה להביא ראי' דר"ש ס"ל מאמר קונה ק"ג לענין שאין מאמר מועיל אחריו כמו לר"ג וזה לא שמעינן מהא דלעיל דשם לא נעשה רק מאמר א' ובזה שפיר קאמר ר"ש דאי מאמר קונה ק"ג א"כ לא נשאר עלי' עוד זיקה מהראשון לענין מה שקונה זה ע"י מאמר לעולם אין עלי' רק זיקת יבם א' אבל לעולם י"ל דלכל א' וא' תקינו רבנן מאמר בה ומהני מאמר אחר מאמר אבל מהך דהכא מדלא מהני ביאה דשני

אי ביאת הראשון ביאה שפיר מוכח דס"ל אין מאמר אחר מאמר והוי דומיא דאידך תנאי דקמייתי הכא דלכולהו מאמר קונה לענין דלא מהני מידי אחריו וגם התוס' לעיל (שם ד"ה והא) נראה דס"ל כן דהראי' מר"ש היא דלא מהני מאמר וביאה אחר מאמר.

תוס' ד"ה אי ביאת ראשון. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן כב) ד"ה ועתה אדון. ועיין שו"ת אמיעזר (חלק א אה"ע סימן יא אות ד) ובקובץ הערות להגאון ר"א וואסערמאן (סימן מג).

תוס' שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן קמז) מ"ש בספיקות המשנה למלך ובמה שפליגי השלטי גבורים והמהרש"ל, אם ביאת יבמה צריכה עדים.

ובסו"ד הביא ראי' מתוס' כאן נגד שיטת המהרש"ל דא"צ עדים, וז"ל: דהנה כבר הביא השער המלך ה' יבום (פ' ב') ראי' מדברי התוספ' קדושין (דף י"ב) דצריך עדים רק שמפלפל שם אם לא יש לפרש דברי התוספ' שיש ראי' להיפך ומעכ"ת נ"י הזכיר ג"כ ראי' זו והשיב עלי' דודאי לכתחלה בעינן עדים באופן שאין ראי' מדברי התוספ' הללו.

אבל באמת תמהני על הגאונים מהרש"ל ומ"ל ושעה"מ איך נעלם מעיני כבודם ראי' מפורשת דס"ל להתוספ' והרא"ש דבעינן עדים. דביבמות (דף נ"א ע"ב) ד"ה אי כתבו וז"ל ואר"י שהוא ט"ש ולא פירשו רש"י מעולם וכו' אבל בעידי טומאה נאסרה בלא קיבוי ע"ש וצריך להבין מאי קושיא כ"כ עד שאמר ר"י שט"ש הוא דלמא אייבי באמת שלא הי' רק עד א' בביאת השני אבן בתוספ' הרא"ש ביאר קושיתם יותר דע"כ אייבי בבא עלי' בפני עדים דהא ביאה ביבמה צריכה עדים לקנות כמו ביאה דקדושין ע"ש הרי בפי' דפשיטא להו להתוספ' והרא"ש כ"כ דביאת יבמה צריכה עדים עד דיתא להו טפי לומר דט"ס הוא ברש"י מלומר דרש"י ס"ל דביאת יבמה ל"ל עדים וגם יש סמך להתוספ' דלא ס"ל לרש"י כן דבפ' האשה רבה פי' באמת כפירושם דאייבי שבא עלי' בשוגג.

אבן גם מהגמרא נלענ"ד להביא ראי' לשיטת הש"ג דצריך עדים ממה דאמרינן יבמות (דף קי"א ע"ב) מאן תנא דעד תלתין יומין וכו' אר"י ר"מ היא וכו' ע"ש והיאך דייק דר"מ היא דלמא פלוגתייהו בודאי אייבי דר"מ סבר אפילו בודאי נסתרה בעינן ל' יום ור' יוסי סבר דודאי נסתרה לאלתר ובודאי לא נסתרה עד לאחר כמה שנין כמו דאייבי באמת הכא כן לחד מי' התוספ' אבל בספק י"ל דגם רבי יוסי מודה דבעינן ל' יום ודלמא במתניתן בספק נסתרה אייבי ואתיא שפיר גם בר' יוסי אע"כ מוכח כשיטת הש"ג דלעולם בעינן עדי ביאה או עדי ייחוד ביבום כמו בקידושין ולכן דייק שפיר דע"כ מתניתן אייבי בנסתרה ודאי דאל"כ אפילו נבעלה לא יצא ידי יבום ולא נפטרה וא"כ מכל זה מוכח לא בלבד דלא אמרינן כשיטת המהרש"ל דלא בעינן עדים כלל אלא מוכח ג"כ נגד מה שכתב הב"ש (סי' קס"ו) שמשמע מהרמ"א דאם עשה מאמר בעדים ל"ל ביאה בעדים ע"ש אלא לעולם לא נקנה רק בביאה בעדים וביבום בלא עדים לא נפטרה בלא חליצה. ע"כ. וע"ע בספרו ערוך לנר כאן, ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן כ).

דף נב ע"א

גמ'. מצות יבמין מקדש ואחר כך בועל וכו'. עיין בשו"ת הריב"ש (סימן קסב) וז"ל: שאלת, יבם שעשה מאמר ביבמתו, ובלשון הקדושין אמר לה, הרי את מקודשת לי בקדושי אחי ובטבעת זו כדת משה וישראל, ונסתפקת, אם מועיל זה הא', כיון שהזכיר בקדושי אחיו.

תשובה: אע"פ שמדין תורה אין היבם צריך לקדש יבמתו בכסף ולא בשטר, כי היא נקנית בביאה קנין גמור, כמו ששניו (בפ"ק דקדושין), והיבמה נקנית בביאה. אמנם חז"ל תקנו, שלא יבא היבם על יבמתו, עד שיקדש אותה בפני עדים בפרוטה או בשוה פרוטה. כמ"ש בפרק ר"ג, אמר רב הונא, מצות יבמה, מקדש ואח"כ בועל, וקדושין אלו נקראין מאמר, ומתבאר שם, שאין המאמר קונה קנין גמור, וכמו שמבואר כל זה להרמב"ם ז"ל (פ"ב מהלכות יבום וחליצה).

ואם בא על יבמתו ולא עשה בה מאמר, קנה קנין גמור, וא"צ לקדש אחר הבעילה, אלא שמכין אותו מכת מרדות, משום דרב מנגיד אמאן דמקדש ביאה. ובפ' האיש מקדש (מד) איפליגו בברייתא, בעושה מאמר ביבמתו שלא מדעתה, דר' סבר, קנה, דגמר מביאה דיבמה, וכמו שהביאה קונה בה בעל כרחה מדאורייתא, כך המאמר קונה בה מדרבנן בעל כרחה, דמילי דיבמה ממילי דיבמה אית לן למילף. ורבנן סברי דלא קנה, דגמרינן מקדושין דעלמא, מה קדושין דעלמא מדעתה, אף הכא נמי מדעתה, דקדושין מקדושין אית לן למילף, וקיי"ל כרבנן, ולכן יש לנו לדמות מאמר שהיבם עושה ביבמתו לקדושין דעלמא. וכמו שבקדושין דעלמא, אע"פ שהמקדש במלוה אינה מקודשת, המקדש במלוה ופרוטה קיי"ל דמקודשת, דמלוה ופרוטה דעתה אפרוטה, כדאיתא בפ' האיש מקדש (מו). ה"נ נהי שאם לא נתן לה טבעת, אלא שקדשה בקדושי אחיו לבד, לא עשה כלום, ואפילו היה עדיין בעין הדבר שקדשה בו, שהרי אין ליבם בו, כלומר שהרי קנאם האשה, דקדושין לטבעין נתנו. אבל כיון שקדשה גם בטבעת, הרי אלו קדושין, דדעתה אטבעת, דומיא דמלוה ופרוטה דדעתה אפרוטה, וכ"ש בזו, שזקוקה ועומדת, ואין כאן בית מיחוש. ע"כ. וע"ע רמ"א אה"ע (סי' קס"ו ס"ב).

גמ'. דרב מנגיד וכו' ומאן דמקדש בלא שדוכי וכו'.

עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן כג) ע"ד השאלה, ראובן היה בשוק עם חברים והיה עמהם שמעון והיה שכור וגטל שמעון מיד אחד מאותם חברים טבעת של נחשת לא היה בה כסף רק שוה זוז קטן ואמר לראובן טול טבעת זו א"ל ראובן ולמה א"ל שמעון שלא ידך ואחוז בו ולקחו ראובן אז אמר לו שמעון קדושין על בתך וכששמע ראובן הדבר הזה מיד השליך הטבעת ולא נמצאה אח"כ. אח"ז עמד זמן מרובה ששמעון לא תבע לבת ראובן עד שרצו לשדך הבת ההיא לאיש אחד עמד

שמעון וערער ואמר שהבת ההיא היא אשתי מחמת הקדושין הנזכר ויבקשו הקהל אשר בברש"ך אם הדבר אמת אם לאו ולא נמצאו עדויות זולתי במה שנז"ל והיתה הבת באותו פרק בת י"ו שנים והיום היא מעוכבת לינשא מפני ערעורו של שמעון המזכר עד אשר תדעו הדין בזה. ע"כ השאלה.

והשיב, שהאשה הזאת איננה מקודשת כלל מכמה טעמים,

עיי"ש באורך. ובסו"ד כותב: והנה ראוי ליסר זה המקדש ולהכותו מכת מרדות מדרבנן מפני שקדש בלא שדוכין, ואמרינן בפרק ר"ג דיבמות, ובפ"ק דקדושין (י"ב ע"ב) רב מינגד אמאן דמקדש בלא שדוכין. ואע"ג דנהרדעי פליגי ואמרי דרב לא מינגיד בהכי אין לסמוך עליהם שכן נהגו הגאוני' ז"ל לפסוק כליש' דגמ' ולא כליש' דאמוראי כמ"ש הרי"ף ז"ל בפ' ערבי פסחים ורב יוסף אית ליה הא דרב כדאמרי' התם שלח לי' נגדיא כרב ואנרכיה גטא כשמואל. וכן דר"י ס"ל דאכולה מינגד רב דלא כנהרדעי דהא שמתי' לההוא גברא דעברי' ואייתי רבי' מהתיא דרב ומשמע דדבר פשוט הוא לכ"ע דהא דנהרדעי ליתא ואכולהו מינגד רב ואפי' מאן דמקדש בלא שדוכין וכיון שזה קדש בלא שדוכין עבר הא דרב ומנגדין לי' אלא שיש ללמד עליו זכות בזה כיון שאין הקדושין תלין כלל דרב לא מינגד אלא מאן דמקדש או קדושי ודאי או קדושי ספק כההוא דקדש בשוטית' דאסא ואמרינן נגדוה כרב ואנרכוה גטא כשמואל. אבל היכא דליכא קדושין כלל לא מצינו שינגד רב ומסתמא לא מנגדי ליה כיון דלא אהנו מעשיו אבל מ"מ אם יחזיק בראשעתו ויוצא לעז עליה או יערער על קדושיו ראו' להכותו ולנדותו ע"ז מפני שהוא מוציא שם רע על בתול' ישראל והנשאר' ישמעו וירא ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה לעשות בנות ישראל הפקר לקדשם דרך הפקר ודרך פריצות בלא שדוכין ובלא ברכ' כמנהג בנ"י הכשרי' וכשהוא מחזיק בדבריו הרי הוא מעיד ע"ע שהוא עובר על דברי חכמי' ופיו ענה בו וכה תאמרון אליו. אחר אשר עם מתפרצי' חלקך ועמהם רצת. עליך פרץ פרצת. כן משפטיך אתה חרצת. ע"כ.

גמ'. דרב מנגיד מאן דמקדש בביאה וכו' נהרדאי אמרי בכולהו לא מנגיד רב וכו'. עיין שו"ת מהרש"ל (סימן כה) שמביא ש"ס דכאן, ודברי נהרדעי דאמרי בכולן לא מנגיד רב אלא מאן דקדש בביאה בלא שדוכי, ואית דאמרי אפילו בשידוכי משום פריצותא, ותמה על פסק הרמב"ם (פ"ג מהל' אישות הכ"ב) שכתב, דמלקי אהך תלתא מאן דקדש בביאה ומאן דקדש בלא שדוכי או בשוק, דקשה וכי נעלם ממנו קבלת האלפסי מן הגאונים שאנו פוסקים לעולם בתלמוד כליש' בתרא ואף הוא רגיל בכך ברוב התלמוד המעיין בספר המיימוני וא"כ למה לא פסק כנהרדעי.

ועוד מי פסק כליש' קמא למה לא פסק בהך כולן לוקין כי הרמב"ם כתב בהלכות איסורי ביאה (פכ"א הט"ו) שאסור לדור בבית חמיו והיא עזות אלמא דלא ס"ל כליש' קמא דרב דמנגיד. ואיסור דכתב תפס סוגיא דפרק המוכר את הפירות (צ"ח:) שהביא דברי בן סירא הכל שקלתי בכף מאזניים ולא מצאתי קל מסודין וקל מסודין אורח מכנים אורח וקל מאורח מכנים אורח חתן הדר בבית חמיו.

אלא בודאי גם הוא פסק כליש' בתרא וסבר דלא באו נהרדעי לחלוק אלא אהך דיני בתרא אבל בהך תלתא קדמאי לא חלקו דלא גרע ממאן דמקדש בביאה אפילו בשדוכי שהוא אחד מן הג' קניינים שהתורה הרשהו אפי' הוא פרילותא א"כ ה"ה הכך תרי מילי מאן דקדיש בלא שדוכי או מקדש בשוק ומ"ה אוקי התלמוד הך דמקדש בביאה בין הכך תרי מאן דמקדש בשוקא ובלא שידוכי דחדא עניינא הוא וא"כ לא נדחו דברי הרמב"ם כ"כ ומ"ה נאמר אף שהבתרא חולקין על דבריו מ"מ נימא דמודים דפרילות עביד ויש להשיב גמולו בראשו. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן פט)

ע"ד השאלה באחד שהלך תמיד לבית גיסתו, וכולו מרגיש אחריו, ואחרי התראה שהתרו בו שלא יעבור עוד פתח ביתה, העידו עלי' שעבר על התראה ונתייחד עמה, ונשאל כדת מה לעשות לפי דקיי"ל אין מלקין על יחוד דא"א, והב"י בשם הרי"ו כתב בסי' כ"א שמלקין בעבר אהתראה.

ועי"ז השיב: הנה יפה הרגיש מעלתו בסתירת הדברים והרי"ו

עצמו בחלק תוא"ו נתיב כ"ג ח"א העתיק ח"ל מלקין על היחוד וכו' ודוקא ביחוד פנוי' אבל אין מלקין ביחוד דא"א שלא להוציא לעז על בניה וכתבתיו בח"ב וכו' ובסוף ח"ב כתב כמ"ש הב"י בשמו, ודעת מעלתו לחלק דעל היחוד אין מלקין שלא להוציא לעז וכו' אבל על שעבר התראת הב"ד לוקין, וליכא משום הוצאת לעז כ"כ כנ"ל כוונתו.

ולענ"ד ז"א דהרי סיים הרי"ו וליין מקורו ח"ל פשיט בפ' ר"ג ובפ"ק דקדושין ור"ל מהא דיבמות נ"ב ע"א וקדושין י"ב ע"ב דר' ששת נגדי' למאן דחליף אפתחא דבי חמוה שהיתה חמותו תשודה ממנו וכ"כ הח"מ רסי' ק"א בכוונתו והתם הא לא החכר כלל שהתרו ועבר על התראה ועוד אם אית' דהכי הוי עובדא לא הוי קשה כלל קושי' הש"ס התם על רב מנגיד תתנא דדייר בי חמוהי דייר אין חליף לא והא ר"ש מנגיד וכו' דלמא התם חליף ה"ט דלקה על שעבר התראה, אבל בלא התראה לא הי' לוקה, משא"כ דייר מנגיד לי' רב גם בלא התראה, אלא ע"כ דבלא התרא' נגדי' ר"ש למאן דחליף וכו' א"כ ודאי קשי' הסתירה.

ועל הגמ' לא קשי' למה נגדי' ר"ש והרי בא"א אין מלקין

די"ל בחמותו שאני דגייסא בי' מחמת בתה ואז"ל הזהר באשתך מחתנך הראשון גם שהיא אשת איש מלקין על היחוד וכדעת הראב"ד בהשגות ספ"ב מאיסורי ביאה לחלק מה"ט דבשאר עריות אין איסור לדור בשכונת האשדת עמו, ובאיר ה"ה דלענין מלקות גם הרמב"ם מודה דיש לחלק ע"ש, וזה ניחא לי לתרץ תמי' התוס' בקדושין פ"א ע"א בד"ה אבל אין אוסרין וכו' מלקין וכו' דלגדלין קתני ריסא בפנוי' דוקא וסיפא בא"א דוקא ע"ש, ולהנ"ל א"ש דמלקין על היחוד באשת איש נמי קאמר עכ"פ בחמותו, אבל אין אוסרין על היחוד אפי' לחמותו,

וחילוק דר' אשי דביחוד א"א אין לוקין היינו דוקא בשאר עריות חוץ מחמותו כנ"ל.

אבל על הרי"ו שלמד מעובד' זו דר' ששת בחמותו דנגדי' גם בכל עריות וכמ"ש בהדי' ז"ל המשוד על שוס אחת מהעריות דין הוא שיתרו בו וכו' ולקין אותו והיינו כהרמב"ם במירוק שני דה"ה סוף פ"ב מהל' אסורי ביאה הנ"ל ז"ל ומפשר שדעת רבינו שחמותו וכל שאר העריות שוים עד כאן לשונו ור"ל בכולן מלקין נמי כמו בחמותו, א"כ לדידי' קשה כנ"ל.

ועוד נ"ל דעל הגמ' לא קשי' מטעם אחר דלכאורה קשה בקדושין פ"א שם תרתי דרב למה לי א"ר מלקין על היחוד וכו' אמר רב מלקין על לא טובה השמועה שנא' אל בני וכו' ונ"ל דבסנהדרין דף כ"ו ע"ב המשוד על העריות וכו' ארבעים בכתפי' וכו' פי' רש"י ותוספת דמלקין על לא טובה השמועה והיינו משוד שכבר בא על העריות עפ"י הקול והכל מרגנים עליו בקלא דלא פסק שהוא נואף בזה קאי לא טובה השמועה א"כ מלקין על היחוד דאמר רב היינו עפ"י עדי יחוד לבד דבזה לא קאי קרא דאל בני כי לא טובה השמועה בהא מחלקינן לא אמרן אלא ביחוד דפנוי' ולא ביחוד א"א ותו אמר רב מלקין על לא טובה השמועה דמשוד שכבר בא על הערוה בקלא דלא פסק אשר עם ד' מעבירים דהכל מרגנים בהא גם באשת איש מלקין, דהא קרא כתיב התם, ועלי שמע את כל אשר יעשון בניו וכו' ישכבון את הנשים וכו' ויאמר להם וכו' אל בני כי לא טובה השמועה וכו' מעבירים עם ד' ודחז"ל על ששהו קיני יולדת וכו' מעלה עליהם כאלו שכבום, הרי דכה"ג גם באשת איש מלקין ומ"מ אין אוסרין אפי' בכה"ג נמי לרב לטעמיה ביבמות כ"ד ע"ב כמ"ש תוס' שם דף כ"ה ע"א בד"ה הא בקלא (והא דנקט אין אוסרין עה"י ולא נקט רבות' טפי אפי' בכה"ג דמלקין גם על א"א על לא טובה וכו' משום דבה"ג האיכ' רבי ביבמות שם דס"ל אוסרין בקלא דלא פסק על הנטען מא"א לכן נקט רב מלתא דפסיקא לכ"ע על יחוד אין אוסרין כנ"ל) וא"כ ניחא דר' ששת נגדי' למאן דחליף וכו' דמידס הוי דיימא חמותו מיני' משודה ממנו אמיר טפי מיחוד לבד בעדים לבד וגם בא"א מלקין, וכן לרב מנגיד אתנא דדייר וכו' משוס הזהר באשתך מחתנך הראשון הנ"ל כמו משודה עפ"י קול ריגון ואמיר מיחוד לבד וגם בא"א מלקין על לא טובה השמועה, ובלא המראה נמי כפי' רש"י בסנהדרין כו' הנ"ל (ובזה נ"ל לשון רש"י בקדושין פ"א מלקין על היחוד פי' רש"י מלקין מרדות, ור"ל לחלק ג"כ בין מלקין זה לאידך דרב בסמוך א"ר מלקין על לא טובה השמועה שנא' אל בני כיון דאיכא לאו בדברי קבלה מלקות מ"ם כמו על לאו דאו' ולא רק מרדות וכלשון הש"ס בסנהדרין כ"ו שם ארבעים בכתפי' דייקא וכן משמע מלשון הרמב"ם פכ"ד מסנהדרין דין ד' ה' וז"ל יש לב"ד להלקות מי שאינו מחיוב מלקות וכו' וכן יש לב"ד בכ"מ ובכ"ז להלקות אדם ששמועתו רעה והעם מרננים עליו שהוא עובר על העריות וכו' משמע וכן יש לב"ד להלקות מלקות מ"ם קאמר כמו בדין הקודם אלא תחילה כתב בפרצו רבים מלקין וכו' להוראת שעה לסייג לבד ולא לקבוע לדורות כן, ובהלכה ה' כתב דתמיד בכל זמן דייקא בקבע אפי' לא פרצו רבים אלא יחיד פרוץ וחשוד על עריות מלקין מלקות מ"ם על לא טובה וכו' כנ"ל).

אבל הרי"ו בפ"ב שם ז"ל מי שנחשד בעבירה ואין עדים אלא מקול וכו' מלקין אותו דאמר רב מלקין על לא טובה השמועה ודוקא שנחשד בפנוי' אבל בא"א אין מלקין אותו שלא להוליא לעז על ביה כ"כ רב נטרונאי בתשו' וכן הלכתא וכתבתיו בח"א עכ"ל, וכוונתו מבואר לפי דר' אשי בגמ' מחלק בין פנוי' לא"א רק במלקין על היחוד ולא בחידך דרב מלקין על לא טובה השמועה משמע דגם בא"א תמיר תשוד טפי ומלקין וקרא גופי' מוכח כן וגם תרתי דרב כנ"ל לכן מייתי בשם רב נטרונאי דגם בזה יש חילוק ולדידי' ע"כ ל"ל תרתי דרב הוא משוס דחלוקין האי מלקין מרדות והאי מלקין ארבעים דייקא כנ"ל, ובאמת לע"ע מנ"ל הא לחלק כן גם בהאי מלקין הא קרא מוכח דאין חילוק וכן הרמב"ם פכ"ד מסנהדרין ובשע"ע א"ה קע"ח לא חילקו מיהת הרי"ו לטעמי' גם בחשוד מחלק כן הדק"ל דינו בסוף ח"ב הנ"ל דמלקין החשוד כנ"ל ול"ע.

וראיתי להגאון בס' המקנה בקדושין י"ב הקשה קושי' זו על הגמ' רב מנגיד אתנא דדייר ביה חמוה והא אין מלקין ביחוד א"א והעלה דל"ל ר' אשי ס"ל כהדרעי דבכולהו לא מנגיד רב וכו' ולישנא קמא פליג על ר' אשי בקדושין פ"א וכו' ע"ש, ובמח"כ על הגמ' א"ל לתירוצו לומר דפליגי אלא י"ל לחלק בין חמותו ובין שאר עריות כחילוק הראב"ד הנ"ל לענין איסור לדור כנ"ל, א"נ י"ל לחלק בין יחוד לבד בעדים ובין חשוד עפ"י הקול, כנ"ל אבל על הרי"ו דמשוה כל עריות לחמותו בזה גם למלקו' וגם אין מחלק בין יחוד לחשוד כנ"ל לדידי' קשי' ועל הרי"ו לא הועיל הגאון בתירוצו הנ"ל דפליגי, דהרי"ו הרי הביא שייהס להלכה כנ"ל ול"ע.

אמנם כבר הרגיש הב"ש בקושי' זו על הרי"ו בסי' כ"ב סק"ו וז"ל אין לוקין וכו' ועי' בסי' הקודם סק"ג ומ"ש בשס רי"ו ול"ל שם מיירי נמי בפנוי' עכ"ל, ובאמת המקנה בהקשותו על הגמ' דהה תי' זה דדחוק לומר דבי חמוהי היינו כשמת חמיו וכו' ר"ל דבי חמוהי משמע שחמיו חי והרי גם רבי' הרי"ו מגמ' הנ"ל הוא כנ"ל, ודוחק הוא תי' הב"ש לאוקמי' להרי"ו בפנויה דוקא, ועל המקנה שם ל"ע באותו דבור שהביא דברי הב"ש באותו סק"ו מ"ש בשס הב"ח ולא השגיח על סוף דברי הב"ש באותו סק"ו עצמו שהוא הקשה הקושי' על הרי"ו דיליף דינו מהאי גמרא מנגיד אתנא דדייר או חליף וכו' ותי' לה בפנוי' ולא דחיקא ליה מלתא בזה כמו שדחה המקנה ול"ע.

ולענ"ד נראה לתרץ עפ"י דעת הטו"ז סי' כ"ב סק"ז דכיון דמשוס הוצאת לעז על ביה אין מלקין איחוד דא"א א"כ באין לה בנים מלקין גם בא"א וכדמחלקינן הכי גבי נטען בסי' י"א וביבמות כ"ד ע"ש ולפי"ז מתורץ נמי תמי' תוס' דקדושין פ"א הנ"ל איך נקט לגדדין דשפיר קאי מלקין על היחוד גם בא"א שאין לה בנים ואין אוסרין על היחוד אף שאין לה בנים, שוב מצאתי ראיה זו להט"ז בס' דרישת אריה, וא"כ גם הרי"ו באשה שא"ל בנים מיירי ולק"מ, וכן רב ור' ששת בה"ג

מיירי, אמנם הפ"י פליג בדין זה על הטו"ז דלא פליג בתקנתן וגם א"א שא"ל בנים אין מלקין, ולענ"ד ראי' להטו"ז מקושי' הב"ש על הרי"ו וקושי' המקנה על הגמ' הנ"ל, ולט"ז לק"מ כנ"ל.

ובנדון שלפנינו הנה מלבד שאין ידינו תקיפה בזה"ז ללקות מרדות הראוי על כמה גופי עבירה בעו"ה עוד זאת בא"א שיש לה בנים אין מלקין מדינא דגמ', ולדעת הפ"י גם באין לה בנים ולדידי' ע"כ נ"ל האי דינא דרי"ו שהביאו הב"י והח"מ והב"ש להלכה בפנוי' דוקא וכמ"ש הב"ש סי' כ"ב סק"ו הנ"ל, אמנם זהו ללקות מרדות עונש גופו ופרהסי' גדול ואיכא משום לעז בא"א, אבל שאר קנסות בממון ובזיון כבודו, ודאי ראוי ונכון לכל רב אב"ד ולכל קהל קדש לקנוס את הנטען על א"א גם על העבר גם לגדור גדר שלא יזיד עוד, והא ר' אשי גופי' דמחלק דף פ"א בקדושין שם דביחוד א"א אין מלקין איהו גופי' אמר ס"פ הקורא עומד במגילה דף כ"ה ע"ב א"ר אשי האי מאן דסני שומעני' שיולאות עלי' שמועות רעות שהוא נואף שרי ליה לזוויי' בגימ"ל ושי"ן והאי מאן יהי' מי שיהי' קאמר אף נטען מא"א חוץ מצורבא מרבנן כסהו כלילה כמ"ש הר"ן שם והרמב"ם פכ"ד מהל' סנהדרין הלכה ה' ובש"ע א"ע סי' קע"ח סעיף כ' ובש"ע ח"מ סי' ג' ובסמ"ע סק"ח שם ביאורו יותר לאיים עליה יעו"ש, וכל מעשיהם יהי' לש"ש והכל בחכמה ובדעת ואשרי חלקם של אנשי קהלתו אשר ידם עם פרו"מ לעמוד בפרץ, ד' לצקות יגן עליהם יפרוס עליו ועליהם סוכת שלומו. ע"כ. וע"ע שם (סימן צא) בהג"ה מבן המחבר.

גמ'. אפילו לא נתגרשה אלא מאישה וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שמח) וז"ל: שאלתם על איש אחד שבא לפניכם ורצה להחזיר גרושתו, ולא ידעתם בו שהוא כהן, ונשא אותה לקוחין שניים. ועתה נתברר לכם שהוא כהן, ונסתפק לכם, אחרי שכבר נשאה, אם כופין אותו להוציא, מאחר שאינה מגורשת מאיש אחר, אלא שהוא החזיר גרושתו, וריח הגט הוא, ואע"פ שפוסל בכהונה, אולי לכתחלה הוא פוסל, אבל אם נשאת, לא תצא. ואת"ל שכופין אותו להוציא, איזו כפיה תעשו על זה.

תשובה: זו גרושה גמורה היא, הפסולה לכהן מן התורה, כי אין חלוק בין גרושת איש אחר, לגרושת עצמו. וריח הגט, שפוסל בכהונה, ממה שאמר הכתוב, ואשה גרושה מאישה, ודרשו ז"ל בפ' האשה רבה, אפילו לא נתגרשה אלא מאישה, פסולה לכהונה, וזהו ריח הגט שפוסל בכהונה, בענין אחר הוא. והוא, במי שגרש את אשתו, ואמר לה, הרי את מגורשת ממני ומי את מותרת לכל אדם, וגט כזה בטל הוא לגמרי, ולא היה מן הדין להיות פסולה מפני גט זה, כיון שהוא גט בטל, אלא שחכמים ז"ל הוציאו מרבוי הכתוב להיות גט כזה פוסל בכהונה, כיון שאמר לה, הרי את מגורשת ממני, אע"פ שאינה מותרת להנשא בו, וזה ראוי לקרותו ריח הגט. אבל האשה המגורשת לגמרי, גרושה גמורה היא.

וכן מפורש לרבינו יצחק אלפסי ז"ל בפרק האשה רבה, וכן רש"י ז"ל, וכן כתב הרמב"ם ז"ל (בפרק עשירי מהלכות גרושין), ומבואר בגמרא בריש פרק המגרש (פ"ב ע"ב).

ואפי' בשותו שהוא ריח הגט לבד, היה נראה שפוסל לכהונה מן התורה, ממדרש הכתוב, וכן נראה מפשט סוגיא שבריש פרק המגרש, שהיה רואה רבי אליעזר להוציא מכאן, כיון שפסולה לכהונה, שתהיה מותרת להנשא בגט זה, נראה שדרשה גמורה היא, אלא שהרמב"ם ז"ל כותב, בפרק הנזכר, שאינה פסולה אלא מדבריהם, נראה שדעתו, דאסמכתא בעלמא היא, ומדרבנן.

ומ"מ, בין שתהיה מן התורה, או מדבריהם, כופין אותו להוציא [ב"י וד"מ אה"ע רס"י ו' שו"ע שם ס"א]. שהרי אפילו השניות, שהם מדרבנן, כופין להוציא. כדתניא בפרק יש מותרות (פ"ה), אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, יש לה כתובה וכו', וכופין אותו להוציא, שניות מדברי סופרים, אין להם כתובה וכו', וכופין אותו להוציא. אע"ל באיסורי כהונה, שכופין להוציא, אפילו לא היה האסור אלא מדרבנן. דהא משמע בריש פרק האשה רבה (פ"ח ע"א), גבי הא דתניא, מנין שאם לא רצה, דפנו, תלמוד לומר, וקדשתו, בעל כרחו, שאפי' באסור שאין כופין להוציא בישראל, כגבי בכהן כופין להוציא, משום דאסור כהונה שאני. גם החלוצה אינה פסולה לכהן אלא מדרבנן, וכופין להוציא.

ומ"מ, בנדון שלפנינו, שהיא גרושה גמורה, ואסורה לו מן התורה, אע"ל שכופין אותו להוציא, וגם מיסרין אותו על מה שעבר. ודרך הכפיה איך היא, מבואר הוא במסכת כתובות, בפרק המדיר (ע"ז), דאמרינן התם, אין מעשין אלא לפסולות, כגון, אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל וכו', ומפרש התם בהדיא, דכופין בשוטי, דבדבריה לא יסור עבד. וכן אמרו בברייתא, שאם לא רצה, דפנו, ופירש רש"י ז"ל, דפנו, הכהו, וא"כ, מכין אותו עד שיגרש ויאמר, רוצה אני, ואפי' ע"י עובד כוכבים. וזו היא ששנינו בפרק המגרש (פ"ח ע"ב), ובעובדי כוכבים מובטין אותו, ואומרים לו, עשה מה שישראל אומרים לך.

וכן כתב הרמב"ם ז"ל (פרק שני מהלכות גרושין), וז"ל, מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו, אם לא רצה לגרש, ב"ד של ישראל, בכל מקום ובכל זמן, מכין אותו עד שיאמר, רוצה אני, ויכתוב הגט, והוא גט כשר. וכן אם הכוהו עובדי כוכבים, ואמרו לו, עשה מה שישראל אומרים לך, ולחצו אותו ישראל ביד העובד כוכבים עד שיגרש, הרי זה גט כשר וכו', עכ"ל. אמנם, אם אין יכולת בידכם להכותו ולכופו בדרך זה, וגם לא על ידי העובד כוכבים, עשו לו כפיה אחרת, אם לאסרו במאסר לר, אם לגדותו ולעשות לו הרדפה. כדאמרינן בפרק הבא על יבמתו (ס' ע"ב), ההוא בהנא דנסיב גיורת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד, אמר ליה רב נחמן, מאי האי, אמר ליה, דאמר רבי יעקב בר אידי, אמר רבי יהושע בן לוי, הלכה כרבי שמעון בן

יוחאי, אמר ליה, זיל אפיק, ומי לא, מפיקנא לך ר' יעקב בר אידי מאוקן, ופירש רש"י ז"ל, משמתנא לך, ועל כרחך תפקה. ע"כ.

וע"ע שו"ת שאגת אריה החדשות (סימן ב') דגם הרמב"ם ס"ל דמה"ת פסולה לכהונה, והא דכתב "מדבריהם", משום דדרכו של הרמב"ם הוא בכ"מ שאינו מפורש בתורה כותב שהוא מדבריהם.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן כג).

גמ'. שם. עיין אפי זוטרי (אבה"ע סימן ו) דמ"מ ריח החליצה אינו פוסלה לכהונה, כיון דפסול החלוצה הוא רק מדרבנן. ועיין בדברי נחמיה (סימן לט).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קפג) שנתקשה מהרה"ל מו"ה שלמה חגוז הכהן ראבינאוויטץ זצ"ל אדמו"ר מראדומסק, בדין כהן שגירש אשתו חוץ מפלוני דאינה מגורשת אם מותרת לחזור לו, דלכאורה י"ל דכיון דבח"ל בעינן קידש ואח"כ בעל וא"כ הכא דאינה מגורשת ונשארו הקידושין הראשונים שהי' בהיתר א"כ אם יבעלנה כשיחזירנה לא יהי' בכלל קידש ובעל.

והשיב: הנה לא ידעתי מקום ספיקו דהא בגיטין (דף פ"ב ע"ב) מבואר דקרא דאשה גרושה מאישה לא יקחו מידרש לר"א דאפי' לא נתגרשה אלא מאישה נפסלה מן הכהונה וגם רבנן מודו דאיסור כהונה שאני וכ"פ הרמב"ם ובטוש"ע וא"כ אסורה לחזור לו ועש"י ק"ל ס"ג ואם ספיקו לענין מלקות הרי לשי' רש"י והרמב"ן קידושין (דף ע"ח ע"א) גם באיסור גרושה לכהן הדיוט איכא משום לא יחלל זרעו וגם בבעל לבד לוקה ולא נשאר ספיקו אלא לשי' רמב"ם פי"ז מא"ב ה"ב דס"ל דבהדיוט בעינן נמי קידש ובעל והרי מבואר בכ"מ רפט"ו מאי"ב בשם הר"א בנו של הר"מ שבאיסור טעמו דבאיסור לאוין מזכר ביאה בקהל ולא הוי אלא בקידושין ודוקא דרך נישואין קפיד קרא דהיינו ביאה ראוי' לבא בקהל השם דהיינו קידש ובעל ע"ש א"כ אין נ"מ אם הקידושין באיסור או בהיתר דאדרבא אם הקידושין בהיתר טפי מקרי הביאה בקהל וגם להרמב"ם חייב בזה. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. הרי אמרו אמר אחד לבלר כתוב גט לארוסתי וכו'. עיין שו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אה"ע סימן נ) ע"ד השאלה: ראובן שנפלה לו יבמה מאחיו שמת בלי זש"ק וראובן המזכ' יש לו אשה ובנים ומעכבתו אשתו שלא ליבם ובאה בטענה שאם רוצה ליבם שיגרשנה היא תחילה ויקח בניו ואח"כ יקח יבמתו ויקיים מצותו. וראובן הנז' אינו רוצה לחלוץ את יבמתו מפני שהפחידוהו בני אדם בקול פחדים בעלמא באו' שכל מי שחולץ ליבמתו אינו מאריך ימים וכיוצא מדברי הבאי כאלו. וראו' הנז' עצמה נפשו וברואתו צרתו צרה עלה בדעתו בחושבי מחשבות אם יפתה את אשתו שיכנוס את יבמתו לזמן מוגבל ד"מ לשאה חדשים או לשנה ויקיים את מצותו ואחרי כן יגרשנה בגט ויקבל זה בקנס לפני עדים כשרים. וע"כ ראו' הנז' נפשו לשאול הגיעה אם יטרח לעשות עם אשתו שתתרצה בזה אם עולה הוא ע"פ דין התורה ירבה עליה ריעים שתתרצה אשתו ותתפייס בזה ואם דבר כזה אינו עולה ע"פ דין תורה לא יטרח בכדי. ע"כ לשון השאלה.

ובתו"ד כותב להביא ראיה מש"ס דכאן, וז"ל: ברש ביבם שכל עיקר מצותו מן התורה הוא להקים לאחיו שם בישראל א"כ אין הדעת סובל ואין הסברא מכרעת להתיר לו ליבם שיכנוס את יבמתו לזמן מוגבל ממנא שלא קיים מצותו כשמגרשה בגט והתורה אמרה להקים לאחיו שם בישראל וליכא ומאי אהניא ליה לרמאי ברמאותיה ותקנתו קלקלתו הא ודאי ליתא דהרי כתבו התוספות בפ"ב דיבמות דף כ' ע"א ד"ה יבא עשה וכו' וז"ל בא"ד ואר"י דלא ק' מידי דלא בעינן שתהא ראויה להקמת שם אלא שהיבמה והיבם יהיו ראויין להקמת שם ולא ממעטינן אלא איילונית וסרים שאינן ראויין לילד לעולם אבל ביאה שאין יכולה להתעבר בה לא ממעטי' כיון שהאשה והיבם ראויים לבסוף להוליד דאל"כ מיקשי היאך קטנה מתייבמת לרבנן וגם לר"מ כו' יע"ש והרמב"ם בפ"ו פסק דזקנה ועקרה חולצת ומתייבמת וטעמא הוי מפני שהיתה לה שעת הכושר וכ"כ הטור ס"ס קע"ב הזקנה והעקרה הרי הן כשאר נשים וחולצות ומתייבמות וכתב מרן בב"י דין זקנה ועקרה מבואר בברייתא שכתבו הרי"ף והרא"ש ספ"ק דיבמות וכתב בנימקי יוסף דטעמא משום דהא כמה עקרות וזקנות נפקדו וראויות להקים שם משא"כ באילונית עכ"ל. ומדברי המרדכי דיבמות נראה דס"ל כהרמב"ם ז"ל דטעמא דזקנה הוי משום שהיתה לה שעת הכושר יע"ש.

תו יש קצת ראיה נמי מהש"ס דיבמות פ' ר"ג דף נ"ב דגרסי' התם א' רמי בר חמא הרי אמרו אמר א' לבלר כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה ה"ז גט מפני שבידו לגרשה ולאשה בעלמא אין גט מפני שאין בידו לגרשה. בעי רמי בר חמא ליבמתו מהו כיון דאגידא ביה כארוסתו דמיא או"ד כיון דלא עבד בה מאמר לא תיק"ו. דמכלל משמעות הש"ס נראה לחד לד הבעיא דאי מדמינן ליה ליבמתו כארוסה הוה אמרינן דהוי גט ואפילו אי מגרשה לאלתר תכף אחר שכנסה דומיא דארוסה שבידו לגרשה תכף ומיד. ע"כ.

עוד כותב שם: ואגב ראיתי דברי התוספות בסוגיא זו ד"ה [ליבמתו] מהו וז"ל אין לפ' דמבעיא ליה אם גרשה בגט זה לאחר שייבמה יבומין גמורים אי הוי גט אי לא דפשיטא דאינה ניתרת בגט זה לשוק דהא בהיא שעתא לא היה בידו לגרשה ולהתירה לשוק כו' ותירץ ר"י דלפוסלה לכהונה מבעיא ליה אי תשיב ריח הגט דפסיל לכהונה אי לא כו' יע"ש. ולדעתי אכתי לא איפרק עולס קו' דאכתי לא דמיא לארוסה. ומצאתי להרא"ש ז"ל בדיברות קדשו שמבין ריסי עיניו ניכר שהרגיש בזה וישב הדבר לפי דעתו הרחבה יע"ש.

אנכי הרואה בסיום דבריו ז"ל שכתב דברים סתומים כדברי ספר התמוס ומעתה הואיל משה באר שכת' בא"ד וז"ל ומן הדין הוה ליה לסיומיה לבעיא דידיה הכי או"ד השתא מיהא לא בא עליה ואין בידו לגרשה כו' עד למידק מיניה דאי לא הוי גט אפי' ריח הגט אין בו דמה לי ספיקא דיליה בלא עבד בה

מאמר דעל כרחך בריח הגט נמי מספקא ליה דמאמר שהוא מדרבנן לענין גט גמור לא מעלה ולא מוריד אלא מספקא ליה דילמא גט גמור הוא ומטעמא דפרישית ואי לא מפני האי טעמא אפי' ריח הגט לא הוי תיקו' ולא הוי גט גמור ולחומרא עבדינן עכ"ל.

והכי הוי פי' דבריו לע"ד דלהכי נקטי בש"ס בהאי לישנא או"ד כיון דלא עבד בה מאמר לא למידק מייה דאי לא הוי גט אפי' ריח הגט אין בו דמה לי ספיקא דיליה בלא עבד בה מאמר. פי' דבריו אלו דלמה נקטי כהאי לישנא בדלא עבד בה מאמר ומשני דע"כ בריח הגט נמי מספקא ליה. פי' דאילו לא הוו נקטי בכי האי לישנא אלא הוו נקטי בהך לישנא דאמרינן לעיל דהשתא מיהא לא בא עליה ואין בידו לגרשה היה לנו לומר ע"כ דבריח הגט נמי מספקא ליה. אכן בשנותו את טעמו ונקט משום דלא עבד בה מאמר דמאמר שהו' מדרבנן לענין גט גמור לא מעלה ולא מוריד. פי' דבריו ואם גט זה הוא בא להפקיע המאמר והמאמר הוא מדרבנן אין סברא לומר שיהא בא גט גמור להפקיע מאמר שהוא מדרבנן מאחר שמן התורה אין צריך מאמר וכיון שאין צריך גט להפקיע מאמרו שהוא מדרבנן א"כ אין בגט זה ממש ואפי' ריח הגט אין בו אלא מספקא ליה דילמא גט גמור הוי ומטעמא דפרי' פי' דבריו אלה ודאי דע"כ צריך לפ' בעית הש"ס כדפרישית מעיקרא דפי' הבעיא דכיון דאגידא ביה כו' דאע"ג דאין בידו לגרשה ולהתירה לשוק מ"מ יכול לבא עליה בע"כ ואז יכול לגרשה ולהתירה לשוק הלכך כארוסתו דמיא והוי גט גמור ואי לא מהני האי טעמא אפי' ריח הגט אין בו כן נרא' לע"ד לפ' דברי הרא"ש.

חזרנו על המקרא ומצינו קצת ראיה לנ"ד נמי מדברי התוספות ד"ה ואשה בעלמא כו' שכתבו דלמ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם דהוי גט דומיא דעבד דמהני כדכתב לו לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך מעכשיו דהתם ודאי בשעה שקנאו תכף ומיד יצא לחירות יע"ש. ה"נ בנ"ד ביבמה שייך נמי למימר הכי ולא אמרי' דאין בידו לגרשה כ"ז שלא קיים מצותו להקים שם לאחיו. הן לא כהתה עיני שאין ראיה מסוגיא זו מכרעת לנ"ד כ"כ מ"מ קצת ראיה יש. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קכו) כותב בתו"ד: והנה רצון מעלתו לומר שמה שאמרו ביבמות דף נ"ב אמר לגבלר וכו' ולאשה בעלמא אינו גט מפני שאין בידו לגרשה הוא מטעם שפירש הרמב"ן בחידושיו שהסופר הוא שליח הבעל ואין בידו למנות שליח מה שהוא בעצמו אינו יכול לעשות משום הכי הגט פסול אף שכתבו הסופר אחר שכנסה, ורצה מעלתו לפרש הטעם שהבעל אינו יכול לכתבו עתה הוא מפני שבעינן שיכתבנו הבעל ועדיין אינו בעלה משא"כ בנשתטית שהוא בעלה יכול לכתבו ולכן יכול למנות גם שליח דהיינו הסופר שיכתבנו עתה.

ואני תמה ואנו הזכיר הרמב"ן הטעם שאינו בעלה. הרמב"ן כך הוא לשונו ולאשה דעלמא אינו גט כלל מן התורה שכיון שאין בידו לגרשה אין בידו לעשות שליח לגרש ונעשה כמי שלא אמר לסופר כתוב ולעדים חתומו עכ"ל הרמב"ן. והנה הרמב"ן הזכיר גם העדים שנעשה כמי שלא אמר לעדים חתומו ואתמהה ואנו העדים שלוחי הבעל מינהו הא העדים ודאי לא בתורת שליחות הם, א"ו דשליח שזכר לאו דוקא ולשונו שאין בידו לצוות וממילא הוי כמו שנכתב שלא לשמה ונחתם שלא לשמה וכדברי התוס' בגיטין כ"ב ע"ב בד"ה והא לאו בני דעה מינהו וכן הר"ן שם אחר שהביא כמה מימרות שהזכירו לשון שליחות בסופר ובעדים כתב דכל הני לאו דוקא משום שליחות אלא דבעינן לשמה וכו' וסובר הרמב"ן כיון שאין בידו לגרש ולא אגידא ביה עדיין כלל אינו בתורת גירושין לגבי אשה זו וממילא מיקרי שלא לשמה אם יכתבנו עתה לכן אין בידו לצוות לכתוב אף אחר שיאמנה וביאמה מבעיא להו בגמרא אף שודאי שאינו יכול לגרשה עתה מ"מ כיון דאגידא ביה מיקרי אתנהו בתורת גירושין.

ומעתה בנשתטית כיון שאין האשה בתורת גירושין לעת עתה כלל מן התורה ג"כ אולי מיקרי שלא לשמה. ואין אני מחליט דבר זה, ואמנם בשליחות הנתינה אשר ג"כ רצה מעלתו ללמוד זכות על הראשונים שאף שאין השליחות שמשו עתה שליח להולכה מועיל מ"מ אחר שחזרה לדעתה זכות הוא לבעל לגרשה שלא יהיה נלכד במצודת ארגמ"ה וחכין לאדם שלא בפניו ודומה זה לומרת דמזכין לה גט ע"י אחר.[32]

ואני בעניי יש לי להשיב דהגילוי דעת שמגלה עתה אינו ראיה על העתיד וחכות ג"כ לא מיתשב דבשלמא מומרת כבר אבודה מבעלה ואסורה לו עולמית א"כ זכות הוא לה אבל הבעל אולי כשחזרה אשתו הראשונה לאיתנה רוצה יותר בה מבחברתה ותרצה השניה לקבל גט ויישאר עם הראשונה וגם בלא"ה אמאי פשיטא ליה כולי האי שכשחזרה לאיתנה שיהיה הבעל אז עובר על ארגמ"ה והרי אפי' העובר בזדון ולוקח אשה על אשתו יש הרבה פוסקים ששוב אין כופין אותו שארגמ"ה לא היה רק על תחלת הנישואין ועיין בכה"ג אהע"ז סי' א' בהגהותיו לב"י אות טי"ת, ואף שדעת כל האחרונים שלנו אינו כן אבל איך נסמוך להתיר אשת איש לעלמא ולכן אין דבריס הללו מוחלטים. ובאמת גם אני לא רציתי למיעבד עובדא שלא כדעת הראשונים ועיין מר בחיבורי נו"ב חלק אהע"ז סי' ג' ושם יראה איך נהגתי אני. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן כח אות ט).

תוס' ד"ה לכשאכנסנה. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קח) שנתקשה השואל אהא שכ' בשו"ע

---

[32] עיין בהגהות ר"ד דייטש, שכותב: נ"ב עיין תוס' קדושין דף נ"ו ד"ה מתקיף כיון דהגזלנים עצמם א"י לחלל וכו' וכיון דאינהו לא מצי עבדי שלוחייהו נמי לא מצי עבדי, משמע דאפי' בזכות גמור ג"כ אמרינן ליכא מידי דאיהו לא מצי עביד וכו'. ובאמת קשה לי על רשב"א בחידושיו למס' קידושין דף כ"ג שכתב דעבודות שכשרים בזר כמו הפשט וניתוח ל"א שלוחא דרחמנא, א"כ למה טמא משלח קרבנותיו, הא איהו ליתא בהפשט מצד טומאה, והיינו להאומרים חיבת הקודש דאורייתא א"כ כיון דאיהו לא מצי עביד שלוחא היכא משוי'. ועיין קדושין דף י"ט גבי צאי (ואומר) וקבלי קדושיך.

אבה"ע (סי' קל"ב סעיף א') אמר לסופר כתוב גט לארוסתי וכו' וכנסה וגירשה בו הוי גט בד"א שכתב בו זמן הנתינה וכו', וע"ז הקשה, דכיון דהמחבר אמז שיטת התוס' כאן, דמיירי שכתב בו זמן הנתינה, והרי התוס' כתבו כאן בהדיא דהרי זה גט דקאמר הייגו אפי' לגרש בו לכתחלה וא"כ למה כתב המחבר וגירשה בו הוי גט דמשמע דוקא שכבר גירשה בו אבל לכתחלה לא יגרש בו וזהו לשיטת רש"י שפירש הסוגיא דמיירי בכותב זמן הכתיבה והוי גט ישן, ולכן פירש רש"י שיש חילוק בין תחלה ובין דיעבד, וא"כ הש"ע שאמז שיטת התוס' דמיירי בכותב זמן הנתינה וכתב לשון דיעבד הוא תמוה.

וע"ז כותב: לענ"ד לא קשה מידי דהתוס' שכתבו דאפי' לכתחלה כשר לגרש בו כתבו כן לפי שיטתם בגיטין פ' ע"א בד"ה כי יתביתו דגט מאוחר כשר והיא דעה קמייתא בסי' קכ"ז סעיף ט' גט מאוחר כשר לגרש בו הרי שאפי' לכתחלה כשר אבל לשיטת הרמב"ם שגט מאוחר פסול והוא הדעה שניה שם בסי' קכ"ז סעיף ט' וא"כ קשה כאן סי' קל"ב כשכתב זמן הנתינה למה כשר והרי הוא גט מאוחר וכבר הרגיש בזה הב"ש סי' קל"ב ס"ק א' ויתא ליה כיון שאינו מוסרו לידה עד זמן הנתינה לא מיקרי מאוחר. וכבר הרגיש הב"ש בעצמו שמהתוס' מוכח דגם זה מקרי מאוחר וא"כ איכא למימר דהמחבר לא סמך עצמו על סברא זו דזה לא מיקרי מאוחר אלא לענין דיעבד כיון שהרבה פוסקים מכשירין אפי' מאוחר גמור אבל לכתחלה חשש לדעת המחמירים במאוחר ולירף לזה לחוש דגם זה מיקרי מאוחר ולכן כתב לשון דיעבד.

ואם היה מעלתו מקשה על הטור בסי' קל"ב שכתב כדברי הש"ע והטור הכריע בסי' קכ"ז דגט מאוחר כשר היה קושייתו קושיא וזה באמת הקשה הב"ח על הטור וגם יישבו של הב"ח נכון דאף דהכריע הטור כשיטת ר"ת לפסול לגמרי בכתב יום הכתיבה מ"מ לא הכריע כמותו במה שפירשו הרי זה גט הייגו אפי' לכתחלה. ותמהני על מעלתו ששלח דבריו למרחוק ולא עיין אפי' בקרוב שהרי הב"ש שם בסי' קל"ב ס"ק א' רמז דבר זה שכתב ומשמע מלשון המחבר לכתחלה אין מגרשין בגט זה ועיין ב"ח עכ"ל הב"ש. ע"כ.

דף נב ע"ב

גמ'. חלין ועשה מאמר וכו'. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קיא) ד"ה וגם מה, שכותב: וכה העירני ת"א ביבמות (דף נ"ב) חלץ ועשה מאמר וכו' זו דברי ר"ע וכו' אבל חכ"א יש אחר חליצה וכו' וקשה דא"כ לר"ע גם בעשה מאמר וחלץ יופקע המאמר ותי' עפמש"ש נ"א דהגט דוחה רק קצת זיקה ושייר קצת וכן מאמר קונה קצת לכן חל על השיור וכן בחליצה אחר מאמר י"ל כן דחל על השיור לבד וזה תי' הא דגיטין (דף פ"ב) דהוא אינו מקדש חלק ראוכן רק מה ששייר ודו"ק היטב. ע"כ.

גמ'. גט יבמין מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קסא) שכותב בתו"ד: והנה מסתבר לע"ד שלר"ע שאומר מאסמכתא דקרא בדף נ"ב לנותן גט ליבמתו שאסורה עליו עולמית הוא דרשא גמורה לחולץ דחליצה ביבמה הוא כגט באשתו לר"ע שהכתוב קראו ביתו וא"כ גם על חליצה יש לאוקמי הקרא ובקרא זה אוסר בשלוח לבד. ורק לענין גט הוא אסמכתא משום דגט יבמין הוא מדרבנן. ולכן אף אם מאיזה טעם נחלק מקרובת חלוצתו ולא יימא דהאחין הם בחיוב כרת על החלוצה מצד אשת החולץ מ"מ יהיו לר"ע בלאו מדרשא דאשר שלחה דבירושלמי פ' ר"ג ה"א תני חזקיה כן גם על האחין מהא דשלחה עיי"ש ואף שדרש שם לענין גט דהוא רק אסמכתא מ"מ לגבי חליצה היא דרשא גמורה וכן יסבור ר' ששת. ולכן אמר שהוא מטעם שאין קידושין תופסין באייבי לאוין. אך יותר מסתבר שלר"ע יהיו האחין מייבין כרת מטעם אשת החולץ לר"ע כדלעיל. והדרשא דאשר שלחה יהיה על הצרה בין עליו ובין על האחין ואף לחזקיה דירושלמי הוי הקרא על הצרה כמו על האחין ופירוש שלחה שבקרא הוא שנפטרה, דמ"ש מאחין דאף שאיסור קרובות ליכא על האחין מ"מ הכא מאשר שלחה נאסרו גמי אחין והוא משום דנחשב כמו שהם גמי שלחוה לאסור עליהם בלאו זה מאחר שנפטרה גם מהם א"כ גם על הצרה יש לדרוש כן. וא"כ נמצא שלר"ע יש לאו בהיא וצרתה בין עליו ובין על האחין והיא על האחין גם כרת כדמסתבר יותר לומר.

ורבנן א"א להו לדרוש הקרא דאשר שלחה לחליצה דלדידהו חלוצתו לא נחשבת כגרושתו דלא נחשב כביתו. ויתא מה שגם האסמכתא לנותן גט ליבמתו לא סברי רבנן ורק ר"ע דריש לה כדמשמע בדף נ"ב שהמקשן לא ידע שהיא אסמכתא ומ"מ לא הקשה מזה אמתני' שם ובכמה דוכתי דמפורש דגט ביבמה הוא רק מדרבנן, משום דרק ר"ע דריש לה ובכל מקום הוא כרבנן ורק כשאוקיים ר' יהודה אמר רב מתני' כר"ע הקשה דר"ע הא דריש מקרא שנותן גט ליבמתו נאסרה עליו עולמית. דהוא מכיון דלרבנן אף על חלוצה ליכא לאו זה לא שייך למיסמך עוד גט אקרא, ורק לר"ע דעל חלוצה היא דרשא גמורה שייך למיסמך זה גם לנותן גט משום דהיא בפרשת גט. ואולי סובר ר' יוחנן דגם לרבנן יש לדרוש מיתורא דאשר שלחה אף שאינה כאשתו לאוסרה עליו בלאו זה וכדמשמע קצת מחזקיה רבו בירושלמי שלא הזכיר לר"ע ולכן אמר שהחלוצה היא בלאו וכוונתו בלאו דאשר שלחה אבל לא מסתבר כן אלא אפשר שמה שאמר שהיא חייבי לאוין היינו שלכל היותר היא רק חייבי לאוין אם יימא דלא יבנה הוא בלאו. ונסתלקה קושית המ"מ מפ' ר"ג דמפורש דאיכא לאו מדאורייתא דלכן אמר שאין קידושין תופסין לר"ע דודאי לר"ע איכא לאו אבל לרבנן סובר הרמב"ם דליכא לאו אלא אסורה מדרבנן. ע"כ.

גמ'. עשאוה כעודר בנכסי הגר וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן קו) ע"ד השאלה, נתתן ל' שאמו נתנה לו טבעת לקדש בו תחת החופה והכלה ידעה שזה הטבעת

הוא משל אמו ושחוזר אחר זמן וסברית וקיבלית ונתקדשה לו אך הוא לא הי' יודע שהטבעת הוא של אמו אך סבור שהטבעת של הכלה עצמה שנתנתה לאמו ליתנו לו להתתן כדי לקדשה בו ושוב אחר ימים נודע הדבר, והשאלה בזה אם צריך לחזור ולקדשה או לא.

דיש כאן מקום ב' ספיקות, א' במה קנה הוא הטבעת לקדש בו אשה שהוא קבל מהאם וסבור שהיא שלוח אליו מכלה שלו לתתו לו וע"ד כן משך והאמת הי' של האם ולא לכלה והוא לא נתכוון לקנות מהאם ואפשר שלא קנה כלל.

ספק השני בנתינותו להכלה כי הוא סבור שהטבעת של הכלה ונתנו לו לקדשה נמצא אמרי' שבמתנה נתנתה לו כדי שיקדשנ' בו וכיון שהוא שלו ממש שוב נתן הטבעת לטיבועין ולמיתות עלמין ובאמת האם לא נתנתה לו אלא ע"מ להחזיר והי' שואל ופשיט שהשואל כלי מחבירו ונותנו לאחר במתנה אין בנתינה זו כלום וגם אפי' אם נתנתה האם במתנה ע"מ להחזיר מ"מ כיון שנתן לכלה לטיבועין לא קיים התנאי ע"מ להחזיר ובטלה המתנה לגמרי זהו הספק השני.

וע"ז כותב: ואומר על ראשון ביבמות נ"ב ע"ב החולץ ליבמתו וחזר וקדשה וכו' אמר ר' יוסף מ"ט דרבי עשאוה כעודר בנכסי הגר וכסבור שלו הן דלא קני וכו' א"ל אביי מי דמי וכו' וכסבור של גר אחר הוא דקני וע"ש, הנה כל הפוסקי' פסקו הך דעודר בנכסי גר וכסבור דלא קני ודין זה אינו מבואר בשום מקום אלא בשמעתין דמה דאיתא במס' ב"ב נ"ד ע"א ובתוס' שם ד"ה אדעתא דאבי וכו' אינו ענין לכאן דהתם ידע שהם נכסי הפקר ולא נתכוון לקנותם משו"ה לא קני וקרוב אני לומר דוקא כשהי' מתכוון לדבר אחר כגון לגבי גם ידע שנכסי הפקר הן ונתכוון לגבי הא דלא קני אבל אי לא נתכוון לשום דבר אחר ועשה מעשה הקנין בלי שום כוונה לשום דבר אע"ג שלא נתכוון לקנותו קנה ובהכי הוה מתישבא שלהי ב"מ גבי שומרי ספיחים בשביעית דקאמר הבטה בהפקר קנה והתם הא ידע דהפקר הוא ולא מתכוון לקנות ואיך יקנה ורמז עליו מגיה מ"ל פ"ב מזכי' ומתנה ע"ש.

ובאמת בשיטה מקובצת שם הרגש בזה וכ' עכ"פ חיישי' שמא יתכוון כמו דחיישי' שמא לא ימסרם לגיבור יפה וזה דוחק גדול הוא איש מהימן שליח לבור ומתנדב לשמור חנם שלא יפגעו בו אחרי' יקדיש הוא ויקנה א"כ למה לי הבטה בהפקר נימא שיעשה מעשה בפועל לקנות אבל להנ"ל ניחא דקני ממילא אא"כ מתכוון בכל שעה שלא יקנה ולזה שפיר חיישי' שלא יתכוון בזמן מן הזמני' שלא לקנות וקנה ממילא אע"ג דידע שהוא הפקר מ"מ לא נתכוון לדבר אחר וקנה ממילא ואתי ר' יוסף וחדית לן דעודר וקסבור שלו הוא אע"ג דאיכא למימר אלו הי' יודע שהם נכסי הפקר הי' מכין לקנות מ"מ כיון שכוונתו לעדור להשביח השדה לא קנה.

ועיי' ב"ב מ"א ע"א עובדא דר' ענן שקיל בידקא באריעי וכו' וכ' נימוק"י בשם הראב"ד היכי דדעת אחרת מקנה אותו אפי' עודר בנכסי הגר וכסבור שלו הוא קונה והקשה בקצה"ח סי' רע"ה ממ"ש הטור ח"מ סי' ר' אות י"ג בשם הראב"ד אפילו מדד הלוקח על החמורים לא קנה שלא נתכוון במשיכה ולקנות במדידה זו דלמדיד' בעלמא נתכוון ע"ש וק' הא הוה דעת אחרת מקנה וי"ל דראב"ד לא מיירי אלא היכי דלא נתכוון לשום דבר אחר כגון רב ענן דבמה שנתכוון לעשות מחילה לשמור שדהו אין זה כוונה אחרת אלא היינו עין החזקה נועל וגדר לשמור שדהו כאדם העושה בשלו אע"ג שאינו מתכוון לקנות מ"מ מהני דעת אחרת אבל הכא נתכוון לדבר אחר למדוד מיגרע גרע ואה"נ אלו הי' מגבי' סתם שלא למדיד' ולא לקנין הי' מועיל דעת אחרת מקנה אותו.

ואעתיק לשוני בחי' למס' נדרים מ"ג ע"ב ויש לתמוה על השיטה שבטוש"ע א"ח סי' רמ"ו שאפי' אינו מפקיר בהמתו אלא לשבת לבד מהני וק' הא בשמעתין מוכח דהפקר לזמן כ"ע מודים דבעי' אמי ליד זוכה וצ"ל כיון שהבהמה ביד נכרי ה"ל כאלו בא ליד זוכה אע"ג שאין כוונת הגוי לזכות ול"ע עכ"ל שם ולהנ"ל א"ש טפי [עיין ח"ס או"ח סי' ס"ב בסופו].

מ"מ דין זה של ר' יוסף דקסבור שלו הוא ואלו הי' יודע שהוא נכסי הפקר הי' מתכוון לקנות ואפ"ה לא קנה זה לא נמצא בשום מקום כ"א ר' יוסף אמר דרבי ס"ל הכי והנה פליגי רבנן וס"ל דמקודשת שמע מינה דלרבנן בכי האי גוני קנה והלכה כרבנן דלא כרבי מחבירו ועיי' ברי"ף ורא"ש דשמעת' ואביי דפליג אאוקימתא דר' יוסף פליגא ואדמיונו ולא על עיקור הדין דלר' יוסף העודר בנכסי הגר וכסבור שלו הם קנה לרבנן וא"כ נ"ע על כל הפוסקי' לכאורה וי"ל בזה דמלשון ר' יוסף משמע דפשיטא לי' הא מילתא מסברא דלא קנה ולא פליגי בהא וטעמייהו דרבנן משום דכיון דיהיב דעתי' לקדשה אמר תיקדש כל היכי דבעי וכעין דאמרי' בגטין ס"ג ע"א כיון דיהיב דעתי' לגרשה אמר תיגרש היכי דבעי ע"ש וה"נ דכוותי.

ועיי' בתשו' חכם צבי סי' א' הוכיח דכוונת תלילה איננה כוונת מצוה ולא ג"כ כמ"ש מהרי"ט דלא בעי' כוונה כלל כ"א שלא תהי' מוטעת לא כן הוא אלא בעי' כוונת קנין שיתכוון זה להקנות והאשה לקנות את עצמה להתיר הזיקה והגאון בית מאיר סי' קס"ח מוכיח דעכ"פ מן התורה סגי בכוונת א' מהם ולכאורה מוכח כן מסוגי' זו דאין יצוייר שקדשה ע"ד זיקת יבמין שהי' סבור בחלילה לא פקעה זיקה וקשה הרי משמע שהחולץ בעצמו חזר וקידשה ולא אח אחר כ"א הוא עצמו כדמשמע לשון החולץ ליבמתו וחזר וקידשה וא"כ כיון שסבור שלא פקע זיקה א"כ לא נתכוון בשעת חליצה להקנות' לעצמה ואי ס"ד מדאורייי' בעי' כוונת שניהם הרי לא הועילה כלל החליצה אע"כ כבית מאיר הנ"ל דבכוונה דידה סגי וי"ל היא ידעה ותכוונה להפטר בחליצה זו והוא לא נתכוון וחזר וקידשה וא"ש לכאורה.

אלא לפ"ז נ"ע א"כ כשחזר וקידשה נהי הוא סבור שלו היא האשה כי סבור זקוקה היא לו וכעודר בנכסי הגר וכסבור שלו מ"מ היא ע"כ ידעה דכבר פקעה זיקת' וכשנתרצית להתקדש לו לשם אישות נתכוונה וה"ל כדעת אחרת מקנה

דמועיל כמ"ש לעיל בשם הראב"ד ודומק לחלק בין אשה לשאר דעת אחרת מקנה ומשום דכתיב כי יקח ולא כי תקח דההוא אינו אלא להודות שהיא אינה הקונה והמקנה ובעי אמר הוא ונתן הוא אבל היא כמו שאר מוכר או נותן והבעל הוא הלוקח וא"כ הוה שפיר דעת אחרת מקנה אותן ואיך מדמה ר' יוסף לעודר וכו' ואפשר היינו טעמא דרבנן דפליגי אדרבי בהא ועדיין צ"ע ועיי' היטב מ"ש ר"ן בפירושו לנדרים למ"ד ע"א ד"ה לאשה נמי וכו' וצ"ע דמסיים שם ואשה נמי מכנסת עצמה לרשותו קצת ע"ש.

והנה במ"ש אביי הכא במכוון למיקני לכאורה נתכוון למה שרמזתי לעיל בש"ס דגטין ס"ג ע"א כיון שנתן עיניו לגרשה וכו' אבל למה שהביא דמיון מנכסי גר זה וכסבור גר אחר הוא נע"ג וכי מן הגר קונה הלא מן ההפקר קונה ואפי' לדעת רש"י ונמוק"י ב"מ י"ב ע"א ובתוס' ד"ה וילא ההפקר מקרידעת אחרת מקנה אותו היינו במפקיר נכסיו מרצונו אבל גר שמת פקע לי' כח בעליו ומה לי גר זה או גר אחר וגם צריך ישוב מ"ט לא אמר אביי דמיונו בקונה שדה מאחד משני מוכרי' ואינו יודע מי הוא המוכר והמוכר רוצה למוכרו לו אבל הוא אינו יודע ממי קונה שזה הוא ממש דמיון דידן שאינו יודע אם קונה האשה מעצמה של אשה או מזיקת אחיו ולזה י"ל לפמ"ש רשב"א בחי' גטין כ' גבי זקן שהי' מלוה וכותב לכל בני עירו וגבי ערוב היולא אחר חיתוס שטרות דאע"ג דבדעת אחרת מקנה מועיל עודר וכסבור שלו היינו בידעי' דיחא לי' לקנות א"כ המקנה נעשה שלוחו לכוון תורת קנין עבור הקונה אבל היכי דלא בדי לן דיחא לי' לא וא"כ ה"נ אפשר דזה נוח לו לקנות ממנו ולא מהשני ואלו הי' יודע שהשדה של פלוני לא הי' קונהו אבל בזוכה מהפקר ונכסי גר לא שייך זה משו"ה נקט אביי נכסי גר אבל עכ"פ ק' ראשונה קשה.

ובלאה"נ אין דמיונו עולה יפה דהא הכא אין כאן קנין כלל דיבמה אינה מתקדש' אלא מילי דרבנן בעלמא הוא שלא יבוא עליו בלא מאמר כמאן דמקדש בביאה אבל שום שם קנין אין כאן וא"כ דמיונו של ר' יוסף יותר נודק מדמיונו של אביי וצ"ע בכל זה.

מ"מ בנידון שלפנינו נ"ל פשוט דקנה הטבעת מאמו בכל אופן אפי' כסבור שלו הוא הרי דעת אחרת מקנה דהיינו אמו ואמן סהדי דבעי למיקני' ותו דהרי לא סבור שלו הוא אלא עשה ע"ד קנין מכלתו והנה הוא של אמו אע"ג שכתבתי לעיל דאפשר לא ניחא למיקני מראובן אלא משמעון הדעת נותן דהכא לא איכפת לי' מי מאמו או מכלתו וקונה הטבעת בודאי לקדש בו אשתו. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן פח) נתקשה השואל על הש"ע י"ד (סימן קצ"ח סעי' מ"ח) דסתם המחבר כהרמב"ם דפסק כרב בחולין (דף ל"א) דטהורה לבעלה ואסורה בתרומה משום דחולין לא בעי כוונה, הרי פסקינן בח"מ (סי' ער"ה) דעודר בנכסי הגר וקסבר שלו הן דלא קנה, והשתא א"א דלא בעי כוונה בחולין אמאי לא קני הא עביד מעשה והניח בצ"ע.

והשיב: לענ"ד יש חילוק רב ביניהם דהכוונה בחולין אינה רק להחזיק המעשה ולכן אפילו למ"ד בעי כוונה לא בעינן כוונת העושה דוקא אלא גם כוונת חברתה מועיל לה כדאמרינן חולין (דף ל"א) ואפילו בחרשת ושוטה שאינה בת כוונה מועיל כוונת חברתה הטובלת אותה ולכן י"ל ג"כ דלא בעי כוונה כלל אבל במחזיק בנכסי הגר (בזה"ב) דלא סגי שיתכוון לעשות המעשה אלא שיתכוון לקנות דוקא בזה ודאי לא סגי בלא כוונה והרי בזה בעינן כוונת עצמו דוקא ולא סגי בכוונת אחר ולכן מדמה לקידושין דבזה ג"כ בעינן כוונת הקונה בעצמו לקנות. ע"כ.

גמ'. הא לא דמיא אלא לעודר בנכסי גר זה וכו'. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק ב סימן ה) שהביא קו' מהרי"ט (ח"א סי' ק"נ) שהקשה אהא דאיתא כאן העודר בנכסי הגר וקסבר שהם שלו לא קנה, דמאי שנא הא מחצירו של אדם שקונה לו שלא מדעתו. ומ' מהרי"ט דעודר בנכסי הגר שאני כיון דמדין חזקה הוא ולא מתורת זכיה דידיה הוא. [ר"ל כיון דלא קני ממילא עד שיעשה בו מעשה אמטו הכי בדלא מכוון אין המעשה כלום משא"כ בחצרו או ידו דזכי ביה ממילא]. ושוב הוקשה לו מהא דאי' בפרק הפרה (דף מ"ט:) המחזיק בשטרותיו של גר דאפילו שטרא לא קני לגור עפ"י לוחיתו משום דדעתו אחרעא ולא אשטרא. ואמאי לא קני שטרא אפילו בלי מתכוון דהא נקיט ליה בידיה וליקני ממילא כמו חצרו של אדם שקונה לו שלא מדעתו ולא תירץ כלום ע"ז.

וע"ז כותב: ואשתמיטתי' להרב ז"ל דברי התוס' פ"ג דב"ב (ריש דף נ"ד ע"א) שדקדקו שם מהסוגיא ומהא דהחזיק בשדה אחת לקנות חברתה אף אותה לא קנה ומהא דיבמות בעודר בנכסי הגר וכו' דלא קני בלא מתכוון ותו הביאו להא דפ' הפרה במחזיק בשטרותיו של גר דלא קני אפילו שטרא. והקשו עלה קושי' מהרי"ט הנ"ל דאע"ג דאין דעתו אשטרא אמאי אין ידו קונה לו שלא מדעתו כמו חצירו. ותי' דהא דחצר קונה לו שלא מדעתו היינו שאינו יודע אם הוא בחצירו ואם היה יודע היה רוצה לקנות אבל אם יודע ואינו מתכוון לקנות לא קני עכ"ל. ולכאורה עדיין קשה מהא דעודר בנכסי הגר שג"כ לא ידע כלל אם הוא נכסי הגר שהרי היה סבור שהוא שלו ואם היה יודע שהוא נכסי הגר היה רוצה לקנות. ובהכרח לומר כתי' מהרי"ט הנ"ל דשאני התם שהוא מדין חזקה ולא מתורת זכי' דממילא ואמטו הכי מעיקרא לא קשי' להו אהא דעודר בנכסי הגר מחצירו שקונה שלא מדעתו. דשאני עודר שהוא מתורת חזקה ולא קשי' להו רק אהא דפ' הפרה דליקני ליה ידו ממילא וכנ"ל. ודברי התוס' הללו אשתמיט ג"כ להש"ך (סי' ער"ה סעי' י"א) שהרי לא הביאם שם כלל ע"ש. ע"כ.

רש"י ד"ה מאמר. עיין שו"ת אמיעזר (חלק ג סימן סה אות י) וז"ל: ומש"כ רומעכ"ת להקשות בדברי רש"י יבמות ד' נ"ב דמאמר לא מהני מן התורה משום דהוי אשת אח דבודאי

כותם היכא דאיכא ב' יבמים דע"י קדושין נאסרה להיבם השני ואצטריך לטעם דאשת אח, אבל בחד יבם הלא בלא זה לא שייך קידושין דהא לא נאסרה לכל העולם ובפרט למ"ד אין קידושין תופסין ביבמה לשוק והקשה לפ"ז במאמר לב"ש דקונה קנין גמור אף ביבם אחד. האיך חל הקידושין מן התורה כיון דבלא הקידושין ג"כ נאסרה, סברא זו מזכרה באחיעזר ס"ד אות ה' [ועפי"ז פלפלתי לייסד דהג"מ בד' כ' שם דהקשה שם לרב גידל אמר רב אם בעלו אמאי קנו היינו אע"פ דאין כאן איסור אשת אח מ"מ הא נתמעט מדין יבוש ואאפ"ל שיקנה מצד קידושין דהא לרב ס"ל דאין קידושין תופסין ביבמה לשוק א"כ אי אפשר שיקנה מצד קנין קידושין דהא אסורה משום יבמה לשוק] אבל לפי האמת זה אינו בלא דמי להא דגיטין ד' פ"ג דקידושי שמעון לא אהנו, משום דאסורה מתחילה משום אשת איש ואי אפשר עוד לחול עליה דין קידושין למשוי א"א כי היא א"א מעיקרא, אבל בזה היא אסורה רק משום יבמה לשוק ואפילו למ"ד אין קידושין תופסין ביבמה לשוק מ"מ חל איסור א"א לכו"ע ואעפ"י דאין איסור חל על איסור מ"מ איסורא מיהא איכא והולד ממזר כמש"כ באחיעזר סי' ל"ד אות י"א. ע"כ.

תוס' **ד"ה ולאשה בעלמא.** עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן יא) שכותב בתו"ד: וראיתי בהג"ה משנה למלך ובאורה מישור במ"כ שגיהס לא עמדו בכוונת תוס' דיבמות ודנזיר ומשנו דפליגי אהרמב"ם וגם דבריהם סותרים זא"ז וליתא וה"פ תוס' ביבמות דלמ"ד אין אדם מקנה דבר שלב"ל שפיר הוה שלא לשמה משום דלאו בת גרושין היא משא"כ למ"ד אדם מקנה ויכול אדם לעשות קנין על דבר שעודנו אינו בעולם א"כ שפיר הוה לשם גירושין אלא שעדין היתה הסברא מרופפת בידם די"ל דאפשר דמ"מ כיון שפנוי' לא מקרי בת גירושין אפי' להך מ"ד משו"ה כתבו דקרא כתוב לא תסגיר עבד אל אדוניו ודרש רבי בכותב לעבד לכשאקחך ממך תהי' קנוי לך הרי גלי קרא דבשחרור מקרי זה לשמה וה"ה באשה דהרי יליפ' לה להדדי, ומ"ש תוס' בתחלת דבריהם שם וז"ל אפי' כתוב בו זמן דלאחר נשואין כיון דאין בידו לגרשה בשעה שעשאו שליח עכ"ל היינו אפי' אם יכתוב גם הגט אח"כ מ"מ אינו מועיל משום שלא הי' ביד הבעל בעצמו לכתוב הגט בשעה שלוה לסופר לכתבו אך ע"כ צריכין אנו לדון מאיזה טעם לא יהי' ביד הבעל לכתוב גט לאשה בעצמה לכשאכניסנה לגרשה ומה הפסד יש בזה ע"כ משום שלא לשם גירושין ובשמעתן דנזיר נמי הוסיפו תוס' דמה שבידו לעשות ומחוסר מעשה לא מקרי מצי למיעבד דא"כ גבי יבמה שבידו לבא עלי' הי' נקרא מצי למיעבד והוה הגט לשם גירושין כמו למ"ד אדם מקנה שלב"ל גבי לכשאקחך הנ"ל אע"כ כל שמחוסר מעשה לא מקרי מצי למיעבד לענין לשמה וה"ה וכ"ש לענין מינוי שליחות וזה ברור ואין כאן שום מחלוקת.

ובם' זו מיושב קו' פני יהושע בקדושין שהקשה מנ"ל לר"נ דס"ל לרבי אדם מקנה דלמא לעולם אימא לך אין אדם מקנה והתם גבי עבד ה"ט משום דהוא ברגע שהוא לוקחו מיד זוכה העבד בנפשו כמו שמוט ואכול דמהני לכ"ע עיי"ש שהאריך בטוב טעם ולפי הנ"ל לק"מ דהא מבואר בדבריו ז"ל דמשמע מתוס' שזה"ל שכותב לו לכשאקחך תהי' עצמך קנוי לך זהו לשון השטר והיא בעצמו שחרורו ואפ"ד לרבי אין אדם מקנה נמצא נכתב זה השחרור בשעה שלא הי' בר שחרור והוה נכתב שלא לשם שחרור ופסול ואיך יתפוס העבד בעצמו כיון שאין לו שטר שחרור אע"כ רבי ס"ל אדם מקנה והו"ל כמו לשמה וכנ"ל וק"ל. ע"כ. עיי"ש עוד מ"ש בזה.

תוס' **שם.** עיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן ב אות ב).

תוס' **ד"ה ליבמתו מהו.** עיין לעיל (עמוד א) מה שהבאתי משו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אה"ע סימן נ).

דף נג ע"א

גמ'. **בתנאי כפול קמפלגי וכו'.** עיין ספר דבר אמת סוף קונטרס גיטין (דף מג, מדפי הספר) מ"ש בסוגיא זו.

גמ'. **שם.** עיין שו"ת רדב"ז (ח"ג סימן תתקפ"ב) שכתב לחדש, דלענין נדריס והקדשות וחרמים לא בעינן תנאי כפול, עיי"ש. ועיין גליוני הש"ס לקידושין (סא ע"א).

תוס' **ד"ה רבינא.** עיין שו"ת ב"ח החדשות (סימן צו) ושו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן מו-מז).

דף נג ע"ב

הבא על יבמתו

מתני'. **הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד וכו'.**

עיין רמב"ן כאן, שכתב, דמתני' כאן לא אתיא כאבא שאול, לעיל (לט ע"ב), דהא איהו דריש יבמה יבא עליה למצוה, והיאך אפשר שיהא זה כפוגע בערוה והולד ממזר ורחמנא רבייה לקנייה, אלא ודאי דלאבא שאול לא קנה. וכתב שם, דמעתה הדבר מוכרע שהלכה כחכמים מהסוגיא דר"פ הבא על יבמתו דכולהו אמוראי מודו בהו דקנה. ע"כ.

אולם הריטב"א כתב, פי' [הרמב"ן], וסתמא דלא כאבא שאול דאמר הכונס יבמתו לשום גוי כאילו פגע בערוה, והיא אפי' בדיעבד היא כדקתני הכונס, ובמזיד דקתני הכא היינו כמו לשם גוי, שהרי עושה לזנות בעצמה, כפרש"י. ואפשר דאבא שאול מדרבנן קאמר, והיינו דאמר כאילו פוגע בערוה, וקרוב בעיני להיות הולד ממזר, ומדרבנן קאמר וכו'. וזה יותר נכון, מדלא פירשו בגמ' דמתני' דלא כאבא שאול, אלא ודאי דלכתחלה קאמר שאסור לכנוס לשם גוי וזנות, והכא קתני בדיעבד דקנה. ע"כ.

וכ"כ הנימוקי יוסף, וז"ל: ומיהו הא דתנן במזיד קנה מסתברא דבדיעבד קאמר אבל לכתחלה אסור לעשות כן מדרבנן, והיינו דלא פירשו בגמ' מתני' דלא כאבא שאול דאמר הכונס יבמתו לשם גוי כאילו פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הולד ממזר, דהא הכא במזיד היינו לשם גוי שעושה לזנות

בעלמא, א"ו דאבא שאול מדרבנן הוא דקאמר ולכתחלה, והכא בדיעבד הוא דאמר דקנה. ורבנן מודו דאסור לעשות כן (לשם זנות), אלא דפליגי אפי' לכתחלה אם בועל לשום גוי דלא הוי כפוגע בערוה. ע"כ.

ועיין עוד בזה בשו"ת גנת ורדים (חאה"ע כלל ב סי' יא) שכתב בפשיטות, דאבא שאול נמי דקאמר דהוי כאילו פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הולד ממזר, אינו אלא דרך גוזמא, דיהבינן קדימה לחלינה על מצות יבום, ואם עבר וכנס לשם גוי ולשם ד"א שפיר דמי. עיי"ש. ולא הביא מהג"ל.

איברא הבית שמואל (סי' קסו סק"ה) הביא מ"ש הנמק"י הנ"ל דמתני' אתי שפיר גם אליבא דאבא שאול, דלא קאמר אבא שאול אלא מדרבנן שאסור ליבם לכתחלה לשם גוי או ד"מ, אבל בדיעבד קנה כיון דמדאו' ליכא איסורא. וכ' ע"ז, ומיהו י"ל שאף אם היה אסור ליבם מדאו' מ"מ בדיעבד קנה אותה. ע"כ.

אולם הבית מאיר (ס"ס קסו) כ' ע"ד הב"ש, ולפע"ד דברי הנמק"י ברורים דאילו הוי מה"ת שלא הותר איסור אשת אח אלא כשמכוין לשם מצוה, א"כ איך אפשר שיקנה בדיעבד הא אין קידושין תופסים בה, וכפרש"י (נב) גבי מאמר יבמין, דלאו קידושי תורה הן שהרי אין קידושין תופסין באשת אח, והתורה לא התירתה לו אלא כסדר המצוה, ובאיסה הוא דכתב בה רחמנא. ע"כ. (וד' רש"י הובאו בבית שמואל סי' קסו סק"ב). א"ו שאף אבא שאול עצמו אינו אומר שהיא כערוה מה"ת אלא כאילו פוגע בערוה ומדרבנן. ע"כ.

וע"ע בבית מאיר (ר"ס קסה) שהביא מ"ש בש"ס לעיל (מא) בדין שומרת יבם שקידש את אחותה וכנסה ואח"כ מתה, מהו ביבמתו, רב ור' חגינא אמרי מותר ביבמתו, דהו"ל יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להיתרה הראשון. וכ' הרשב"א בחי' שם, דלאו למימרא שתהא היבמה זקוקה לו לא לחלוץ ולא ליבם, אלא מותר בלבד קאמר, כלומר שאם ירצה לישאנה אינה אסורה לו וכו', שכיון שבשעת נפילה הותרה שוב א"א שתיאסר לו משום אשת אח, אלא דמשום שקידש את אחותה הוא דנפטרה לה, הילכך כ"ז שאשתו קיימת קאי עלה באיסור אחות אשה והשתא דמתה חזרה יבמתו להיתרה הראשון. וכ' ע"ז הבית מאיר, ונלע"ד שדברים אלו אינם כלל לשיטת אבא שאול, שאומר שהכונס יבמתו לשם גוי או ד"א כאילו פוגע בערוה, דהיינו אשת אח, שהרי ביבמה שקידש אחותה ומתה, כשנושאה אח"כ ודאי שלא לשם מצוה נושאה, שהרי כבר הופקעה הזיקה והמצוה ומ"מ מותר בה, וש"מ שאיסור אשת אח נסתלק מיד בשעת נפילה שהותרה לו לגמרי, ואין אפשר שאם כונסה לשם ד"א פוגע באיסור ערוה הרי האיסור כבר חלף הלך לו, וה"ז כשאר עושה מצוה שלא לשמה שמ"מ אין עבירה בידו, ומוכח דהאי פיסקא דרב חזיל רק לדעת רבנן, ומאחר שכל גדולי ישראל מורים הלכה כרב איך אפשר לפסוק כאבא שאול, והרי מהסוגיא משמע דאבא שאול ורבנן פליגי בדאורייתא, דדרשינן יכול תחזור להיתרה הראשון ת"ל יבמה יבא עליה למצוה, הא לשום ד"א לא הותרה, ונשארה באיסור ערוה דאשת אח מה"ת. ואולי י"ל דמ"מ מפרשים ד' אבא שאול רק מדרבנן, וכדדייק לשונו כאילו פוגע בערוה וקרוב וכו', ולא קאמר פוגע בערוה והולד ממזר, והדרשא אינה אלא אסמכתא בעלמא. ולעולם מודה אבא שאול להאי דינא דרב עם פי' הרשב"א הנ"ל. ושו"ר שכ"כ באמת הנמק"י ר"פ הבע"י דלא קאמר אבא שאול רק מדרבנן ולכתחלה וכו'. עכת"ד.

וע"ע ערוך לנר לעיל (לט ע"ב) שכ', דהא דדרשי רבנן ואבא שאול מדכתיב יבמה יבא עליה, משום דקרא יתרה הוא דכתיב ולקחה לו לאשה ויבמה. ובע"כ הא דתנן כאן דבין בשוגג בין במזיד קנה, אתיא כרבנן דאבא שאול דהא לאבא שאול בעינן שיכוין לשם מצוה דוקא, ועוד דכיון דקאמר כאילו פוגע בערוה ע"כ ס"ל דאף בדיעבד לא קנה דאל"כ איך שייך לו' דהוי כפוגע בערוה. וא"כ מזה ראיה לשיטת הרי"ף והרמב"ם שפסקו דהלכה כרבנן, שלא יקשה עליהם ראיות ר"ת, דלדידהו נמי יש ראיה מסת"מ ומהגמ' בכ"מ שיבמה נקנית בביאת שוגג. ושו"ר בחי' ריטב"א, שהביא ב' שיטות בזה, דלחד שיטה סת"מ דפרק הבע"י כרבנן, ולחד שיטה אתיא גם כאבא שאול, דמודה אבא שאול דמן התורה קנה ורק מדרבנן קאמר דהוי כפוגע בערוה. ועכ"פ י"ל שהרי"ף והרמב"ם ס"ל דאבא שאול מדאורייתא קאמר וסת"מ דלא כוותיה. ע"כ.

והנה הערוך השלחן (סי' קסה אות ג והלאה), אחר שהביא דברי הנמק"י כאן, דאתי שפיר אף לאבא שאול דלא קאמר אלא מדרבנן ולכתחלה, אבל בדיעבד קנה. ורבנן ס"ל דאף לכתחלה כשמכוין לשם גוי לא הוי כפוגע בערוה, כ' ע"ז, שמכל הראשונים לא משמע כן, ועוד שא"כ כיון דמן התורה היתר גמור הוא איך אמר אבא שאול שקרוב בעיניו להיות הולד ממזר, ואם כוונתו שקרוב להיות ממזר מדרבנן, למה עשו חכמים כן בדבר שהוא היתר גמור מן התורה. ומהתוספתא ג"כ מוכח להיפך, דבפ"ו סתם כאבא שאול, ודין הבא על יבמתו וכו' לא נמצא בתוספתא. וגם יש לבאר טעמו של אבא שאול שאין לומר דה"ט משום דמצות צריכות כוונה, שא"כ היאך פסקו הרי"ף והרמב"ם דלא כוותיה, הא אינהו ס"ל דמצות צ"כ וכו'. ועוד שבדבר שיש בו הנאה ס"ל להרמב"ם שא"צ כוונה, (וכמ"ש הר"ן ספ"ג דר"ה, וראיה מדין המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה.) וכ"ש בהנאת ביאה. ולכן נ"ל דס"ל לאבא שאול דאפי' אח"ל מצות א"צ כוונה, ביבום צריך שיתכוין לשם מצוה, וה"ט שכיון שאשת אח היא ערוה עליו והתורה התירתה לו, אם לא יתכוין לשום מצוה הוי כפוגע בערוה וכו', אבל כשמכוין לשם מצוה אף שמכוין גם להנאתו ליתן לו בה, ודמי לאוכל מצה בליל פסח לשם מצוה ומכוין גם להנאתו, וזהו שאמר אבא שאול הכונס יבמתו לשם גוי, כלומר רק לשם גוי ולא לשם מצוה. ורבנן דפליגי עליה ס"ל דאיסור אשת אח אף פקע לגמרי כשמת אחיו בלא בנים, ולגמרי הותרה לו, ולכן אפי' אם בעלמא מצות צ"כ, הכא גלי קרא יבמה יבא עליה מ"מ, דהיינו אפי' בא עליה רק לשם גוי שרי, דהוי כאוכל מצה בלא כוונה שיצא מפני שיש הנאה באכילתו וכו'. ומיהו גם אבא שאול מודה שאפי' בא עליה רק לשם גוי אע"פ

שעשה עבירה מ"מ קנאה והרי היא כאשתו גמורה. ודמי להבא על יבמתו נדה שאף שעבר על איסור כרת קנאה (וכמ"ש הטוש"ע סי' קסד ס"ד). עכת"ד.

גמ'. והיא קמכוונה למצוה וכו'. עיין גליוני הש"ס שכתב דמוכח מזה דמצות יבום היא גם על היבמה. ועיין לכתובות (סד ע"א) מ"ש שומרת יבם דלא דאמרינן זיל לא מפקדת, ומוכח דאין המצוה על היבמה. עיי"ש עוד.

ובפתיחה ברים מסכתין, כתבתי בזה, וז"ל: דעת החיוך (מצוה תקצה) שהיבם הוא שמצווה במצות יבום ולא היבמה, ויש שביארו טעם הדבר, שכשם שהאשה פטורה ממצות פרייה ורבייה, כך היא פטורה ממצות יבום. וכ"כ בברכ"י (יו"ד סי' שמא אות ו) ומנ"מ (מצוה א אות ב), ועיין מגן גבורים (ריש הל' נשיאת כפים) **ושועות יעקב** (סי' קסה בפי' הארוך ס"ק ז), ובמשובה מבן המחבר (בסוף הספר), וערוך לנר לקמן (כ ע"א). ועיין שו"ת שואל ומשיב (מה"ג ח"ב סי' קנ) ובס' מלאכת חרש (ח"ב דף כה ע"ב ומב ע"ב).

אמנם יש מהאחרונים שכתבו בדעת כמה ראשונים שאף היבמה מצווה על היבום. עיין ערוך לנר שם, שכתב כן בד' תוס' שם, שמצות יבום היא עשה השוה בכל. וכ"כ בפנ"י כתובות (מ ע"א) והפלאה כתובות (כד ע"ב) ובשו"ת ברית אברהם (או"ח סי' א) ובבאר יצחק (יו"ד סי' יט) בפשיטות. ועי' מקרי לב הל' חליצה (סי' סד) ושו"ת עונג יו"ט (סוס"י קעו) ושו"ת עין יצחק (ח"ב סי' סב ענף א).

גמ'. והאמר רבא אין אונס לערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת וכו'. עיין בשו"ת רדב"ז (חלק ה סימן קסא) שנשאל בהא דאמר רבא אין אונס לעריות שאין קישוי אלא לדעת, הא אמרינן המקשה עצמו לדעת יהא בגידוי, משמע דאיכא קישוי שלא לדעת, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות דעות, והוא ז"ל כתב בהלכות סנהדרין הך דרבא דאין קישוי אלא לדעת.

והשיב: הדבר ברור שיש קישוי שלא לדעת אפילו כשאדם ניעור כאשר ירבה הזרע באיברי המשגל וזה מפורסם מאוד והיינו הך דכתב הרב בהלכות דעות ולפיכך יתקשה האדם כשהוא ישן אע"פ שלא הרהר בשום אשה ושני דרכים אלו לא שייך למימר בהם איסור שהרי אין הדבר לדעתו שהרי באונס הדבר בא. ויש דרך אחרת והוא הבא ע"י הרהור באשה וכיוצא בזה ועל זה אמרו המקשה עצמו לדעת יהא בגידוי לפי שיבוא להוציא שכבת זרע לבטלה א"נ כגון אלו המנאפים ביד ומביא עצמו לידי קישוי.

עוד יש דרך אחרת מורכב מאונס ורצון כגון שאנסוהו וחיימו עליו לבוא על הערוה והוא מתקשה, על זה אמר רבא אין קישוי אלא לדעת ולפיכך אין אונס לערוה והיינו דאמרינן עלה דמתני' הבא על יבמתו בין במזיד בין באונס וכו' אונס דמתניתין היכי דמי אילימא שאנסוהו עכו"ם ובא עליה והא אמר רבא אין אונס לערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת ואוקמינן למתניתין בישן כלומר שנתקשה כשהוא ישן ואנסוהו עכו"ם ובא על יבמתו ודמין להאי אוקימתא ומוקמינן לה כגון שנתקשה לאשתו ותקפתו יבמתו ובא עליה למדנו דהא דרבא קושטא היא וליכא מאן דפליג בה.

וכתבו התוספות אין לפרש במאיימין עליו להרגו אם לא יבוא מעצמו על הערוה דא"כ אפילו יש קישוי שלא לדעת תיפוק לי דג"ע יהרג ואל יעבור כדאמרינן פרק בן סורר ומורה אלא איירי כגון שהעכו"ם מדביקין אותו על הערוה ואי אפשר לו להשמט אם לא ע"י שיהרג וקאמר רבא דיש לו ליהרג אם יודע שאי אפשר לו אם לא יתקשה דאין קישוי אלא לדעת ומשיב כעושה מעשה אבל וכו' והרי אתה רואה כמה פי' זה דחוק. ותו קשה דילמא ימסור עצמו ליהרג על הספק שמא יתקשה או לא והיאך אפשר שידע שודאי יתקשה כדי שימסור עצמו הלכך הגדון דברים כפשוטן כגון שאיימו עליו להרגו אם לא יבא על הערוה ודקא קשיא להו לתוס' תיפוק לי דגילוי עריות הוא לא קשיא דרבא תרתי קאמר אין אונס לעריות ואם אנסוהו לבוא על הערוה יהרג ואל יעבור אבל אם עבר ולא נהרג לא ידענו מה דינו אם חייב מיתת ב"ד או לא ולפיכך אמר רבא אין קישוי אלא לדעת ונהרג עליה כאלו לא היה שם אונס כלל והרי זה נכון.

וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל פ"ב מהל' סנהדרין וז"ל אינם שאנסוהו עד שבא על הערוה חייב מיתת ב"ד שאין קשוי אלא לדעת ע"כ. ומדכתב שאנסוהו עד שבא על הערוה משמע שאנסוהו שיבא מעצמו על הערוה לא שהדביקוהו על הערוה ועלה מייתי אין קשוי אלא לדעת אבל לענין יהרג ואל יעבור לא אצטריכינן להאי טעמא וברור הוא שזהו דעתו ז"ל. אבל אם הדביקוהו על הערוה ומנעורר הטבע מפני קירוב הבשר ונתקשה ועשה מעשה קרוב אני לומר שהוא פטור ממיתת ב"ד דאונס הוא דקי"ל דאפי' באותן עבירות שאמרו יהרג ואל יעבור אם עבר ולא נהרג פטור ממיתת ב"ד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרי"ט (סימן כא).

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן עד) בענין אשה שאנסוה שהיא קרקע עולם אבל אנסוה שתלך בעצמה אם מחוייבת למסור עצמה ליהרג. וז"ל: מה שהקשה ידידי שלפי' הכ"מ בפ"ה מיסודי התורה בכוונת רש"י סנהדרין דף ע"ב ד"ה והא אסתר שכתב ונבעלה לעכו"ם דסובר דלא היתה אשת איש דאם היתה א"א לא היה מתרץ רבא מידי דגלוי עריות אף להנאת עצמו יהרג ואל יעבור, שסותר לרש"י יומא דף פ"ב ד"ה אף נערה שכתב על הא דחידש שנערה המאורשה אינה מצוה למסור נפשה דקרקע עולם היא שראיה לדבר אסתר ואם לא היתה א"א מה מוכיח משם לא"א. לע"ד לא קשה דהא פרהסיא אף בשאר עבירות יהרג ואל יעבור דמטעם זה הקשה שם מאסתר ומ"מ תירץ אביי דמחמת שהיא קרקע עולם אינה מצוה למסור נפשה כ"ש דמשום עריות מהני טעם דקרקע עולם עיין בתוס' שלענין עריות יותר עדיף טעם דקרקע עולם מלענין פרהסיא והויא הוכחת רש"י שפיר אף אם אסתר לא היתה א"א. וסובר רש"י שרבא לא פליג אאביי רק שמוסיף טעם שני שנוגע לדינא אם היתה אסתר צריכה לעשות מעשה שהיתה מותרת מטעם הנאת עצמן משום דלא היתה א"א רק ביאת עכו"ם.

ובאמת הוכרח רבא לתירוצו דהא תירוץ אביי קשה טובא דודאי כשקרא אחשורוש לאסתר לבא למטתו הלכה בעצמה ולא הובילוה אצלו כפותה וגם מסתבר שסכבה בעצמה אצלו ופשקה רגליה דהא לא הבין אחשורוש שהיא אנוסה וא"כ מדוע לא יחשב זה מעשה. ואף שיש לדחוק כל זה הוא רק הכנה להעבירה שאינה מחוייבת למסור נפשה אף בפרהסיא ובהעבירה עצמה היא קרקע עולם ומה שודאי לא גרע מעשים אלו מאביזרייהו דעריות דג"כ יהרג ואל יעבור לרוב הפוסקים עיין בר"ן יומא בשם הרמב"ן וכן פסק הרמ"א ביו"ד סי' קנ"ז ואף שהמחבר לא הזכיר שם מ"מ גם הוא סובר כן בב"י סי' קל"ה לענין משום הדופק בגדה וכ"ש בפרהסיא, נחדש שכיון שבשביל הביאה עצמה אין לה ליהרג מחמת שהיא קרקע עולם לא עדיפי אביזרייהו מעיקר העבירה אף שהם במעשה דהא חומר מאזרייהו נמשך מחומר העיקר וכיון שבאשה הוי העיקר בלא מעשה ואינה מחוייבת למסור נפשה גם על אביזרייהו אינה מחוייבת ויהיה חלוק בין איש לאשה גם בחבוק ונשוק וכל אביזרייהו דאשה תעבור ואל תיהרג ואיש יהרג ואל יעבור וכן צריך לומר לאביי אבל רבא לא סבר כן אלא דכיון שהולכת בעצמה וכ"ש בפשקה רגליה בעצמה נחשבת עושה מעשה ותיהרג ולא תעבור.

ולכאורה ראיה מהא שאמר רבא ביבמות דף נ"ג אין אונס לערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת ומטעם זה חייב אף בדבקוהו עכו"ס והא הקישוי עדין אינה העבירה שחייב עליה רק הוא הכנה להעבירה ואח"כ הא אינו עושה כלום ומ"מ נחשב כעושה מעשה ויהרג ואל יעבור, חזינן דכיון דבהכנה זו יעשה אח"כ העבירה נחשב עושה מעשה וחייב למסור עצמו למיתה. א"כ גם הליכת האשה וכ"ש פשוק רגליה נחשב עושה מעשה ותיהרג ואל תעבור. ולכן רבא לטעמיה לא ניחא ליה תירוץ אביי אף שג"כ סבר כמותו שקרקע עולם אינה מחוייבת למסור עצמה משום דעכ"פ הליכתה בעצמה ופשוק רגליה הוא מעשה. אך שיקשה שלא מצינו שאביי פליג בדין אין קישוי אלא לדעת ארבא.

והנה להרמב"ם ניחא שסובר בפ"א מאי"ב ה"ט ויותר מפורש זה בפ"כ מסנהדרין ה"ג שאיש אנוס בבעול הערוה חייב גם מיתת ב"ד מטעם שאין קישוי אלא לדעת ופי' הכ"מ טעמו לחלק מאונס דע"ז ורציחה שאף שהדין הוא שיהרג ולא יעבור פטור ממיתה ומעשה הקישוי ודאי לא עדיף ממעשה גמור בידים, משום דכל מעשה יכול לעשות באונס שלא ברצונו ועדין עושה באונס אבל קישוי אם לא יתרצה בלבו לעשות הדבר בחשק ותאוה לא יתקשה וא"כ הרי עושה עתה ברצון ותאוה ואף שהאונס גרם שיתרצה להתאוות ולעשות ברצון עצמו חייב כיון דעושה עכ"פ ברצון עצמו עיי"ש. לפ"ז יש חלוק גדול אף לענין יהרג ואל יעבור בין מעשה האשה בהליכה ופשוק רגליה דכל זה יכולה לעשות באונס שלא ברצון ותאוה, ונהי שאם היה זה עצם העבירה היתה מחוייבת למסור עצמה למיתה כגון אם אנסוה להביא הערוה עליה אף שפטורה ממיתה כשעברה כדאיתא בב"מ שם דהוא כמו אונס דע"ז וש"ד, אבל כיון שמעשים אלו הם רק הכנה להעבירה אינה מחוייבת אבל בקישוי שזה מראה שנתרצה בתאות עצמו א"כ גם בועל אח"כ באותו הרצון והחשק לכן לא רק שיהרג ולא יעבור אלא גם חייב לאין שייך להסתפק שמא חיכף אחר הקישוי הסיר תאותו והויא הביאה רק מעשה שלא ברצון ולכן יהרג ואל יעבור וחייב אף שהקישוי בעצמו אינה העבירה רק הכנה להעבירה משום דהתאוה ישנה גם בשעת הביאה והקישוי הוא רק מוכיח זה. וא"כ יכול לסבור גם אביי כרבא בדין קישוי ואין להוכיח משם לרבא דכאן אבל מ"מ יש לומר טעם זה לרבא.

אבל לתוס' יבמות ויומא דמפרשי דינא דרבא בקישוי רק לענין יהרג ואל יעבור ומשמע מדבריהם שממיתת ב"ד פטור וכן מפורש בריטב"א יבמות שאף שחייב למסור עצמו מחמת דאין קישוי אלא לדעת פטור ממיתת ב"ד כאונס דע"ז וש"ד ולא סברי שהרצון והתאוה נחשב רצון כיון שמצד האונס נתן דעתו להתאוות א"כ יקשה למה מחוייב למסור עצמו למיתה בדבקוהו הא הקישוי אינה העבירה ואח"כ הא דבקוהו ולא עשה מעשה אלא צריך לומר דנחשב בזה עושה מעשה כדמסיק שם הריטב"א דאע"ג דעבירה עצמה אינה בקישוי אלא בביאה דכיון דא"א לביאה בלא קישוי ראוי הוא ליהרג כאילו היא ביאה עצמה עיי"ש והוא כדבארתי משום דעכ"פ הוא נחשב עושה מעשה בהעבירה א"כ גם הליכתה ופשוק רגליה יש להחשיב מעשה והוי סייעתא לרבא ונהיה מוכרחין לומר לדידהו שאביי פליג אדינא דרבא בקישוי וסובר דבדבקוהו לא יתחייב אף איש למסור עצמו למיתה אף שהוא דוחק. ואולי יש לומר למאי דכתבתי לאביי דלא מיחייבא על ההליכה והפשוק רגליים מדין אביזרייהו משום דלא עדיפי מעיקר העבירה, ימא דתלוי במה שחייב למסור עצמו למיתה על הביאה ברוב הפעמים ולא בפעם זה שלכן אין שברוב הפעמים עושה מעשה אף שבפעם זה שדבקוהו אינו עושה מעשה בהביאה מ"מ יש לחייבו על הקישוי מצד אביזרייהו ורק באשה שברוב הפעמים אינה עושית מעשה לא מתחייבת על ההליכה והפשוק מצד אביזרייהו אף שגם באשה אירע גם במעשה שמביאה את הערוה עליה.

והנה מצאתי בשט"מ כתובות דף ג' בד"ה משום בשם המאירי שג"כ הוקשה לו על אביי הא עשתה מעשה בהליכתה ותירץ דאסתר לא הלכה בעצמה אלא הוליכוה בע"כ אבל אינו מתקבל על הדעת בשום אופן דא"כ היה אחשורוש מבין שהיא יהודית מכיון שבכל לילה היא אנוסה כ"כ שצריכין להוליכה ושצריך לפשוק רגליה בע"כ וגם היה הורגה ולא החכר שהיה גם בזה וגם מ"ט לא שיבתה הכתוב בדבר גדול כזה שמסרה נפשה כ"כ ושיבתה בדבר קטן שלא בקשה מעצמה דבר וגם א"כ לא לבד שלא בקשה דבר אלא גם ציוולה עצמה במה שהיה אפשר וכל זה לא יספר הכתוב ולכן ברור שהוא טעות ובודאי הלכה אליו בעצמה כשקרא לה ודרה עמו כדרך איש ואשתו שכל ההכנות עשתה בעצמה משום דלא היתה מחוייבת למסור עצמה למיתה לאביי מטעם דעדין אינם מעשה העבירה והעבירה בעצמה היא קרקע עולם ולרבא משום שהנאת עצמן שאני דלא היתה א"א והיה רק איסור ביאת עכו"ס.

והנה לתוס' שסברי שהיתה מ"מ ופירשו שמטעם גלוי עריות ידע גם המקשה וסובר גם רבא דאינה מחוייבת למסור עצמה למיתה מטעם דהיא קרקע עולם מ"כ סובר גם רבא שההליכה ופשוק רגליים אינו מעשה ונצטרך לומר בדינא דאין קישוי אלא לדעת שלא יסתור לכאן או כהרמב"ם דחייב וכמו דבארתי אליביה או כפירוש הרשב"א והובא במ"מ פ"א מאי"ב בשם י"א דדינא דרבא לא איירי באנוס בפחד מיתה אלא בדבקוהו ואין שם פחד מיתה עיי"ש וא"כ אפשר שבפחד מיתה אף אינש אין מחוייב למסור עצמו למיתה אף לרבא ולא קשה כלום על אביי. אבל מ"מ לומר זה לתוס' דהא מפרשי דינא דקישוי לענין יהרג ואל יעבור, וגם פירשו שרק מחמת פרהסיא הוצרך רבא לתירוצו אף שהיתה מ"מ וא"כ סתרי ב' הדינים אהדדי דמ"ש קישוי מהליכה ופשוק רגליים. ולריך לומר שיפרשו בקישוי שנעשה בגת אחת הקישוי והביאה ונמצא שבעת הקישוי עושה העבירה עצמה אבל פשוק הרגליים ודאי הוא רק הכנה לעבירה דאין שייך בגת אחת אינה מחוייבת למסור עצמה למיתה. ואף שהוא דוחק לעשות אוקימתא כזו מ"מ צריך לומר כן לתוס'.

אבל להריטב"א שהוקשה לו שהקישוי אינה העבירה וא"כ מפרש שהקישוי נעשה מתחלה ומ"מ הוי מעשה וא"כ הוי פשוק רגליים והליכה נמי מעשה דלא כאביי ומטעם זה הוצרך רבא לתרץ לטעמייה תירוץ אחר וא"כ צריך לומר דלא היה באסתר איסור מ"א כדבארתי ולאביי אולי נימא כדלעיל. ע"כ. וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן נט).

גמ'. אלא בישן וכו'. עיין שו"ת חיים ביד להגר"מ פלאג'י (סימן נב) ע"ד השאלה: מי שנשבע ונדר בחלום שהיה מצוה לסופר שיכתוב ס"ת לשמו לקיים מצות עשה ועתה כתבו לכם את השירה הזאת, אם חייב לקיים שבועתו או נדרו כמו שחלם, או דילמא אין בו חיוב שבועה ונדר מאחר שהיה בחלום. עוד זאת אם בחלום נשבע לשקר גמור כגון על דבר שיש לו שאין לו או להפך וכל כדומה לזה דנמצא שקרן בשבועתו אי בעי כפרה. עיי"ש שהאריך בזה.

ובסו"ד כותב: נאופן כי החולם בחלום חלומות שנדר או נשבע לקיים המצות כנודר לצדקה וכותב ס"ת ומשיא יתומים ויתומות ומדפיס ספרי דני רב וכדומה בהם חייב לקיים נדרו ושבועתו וכמו כן אם יהיה חולם באיזה חטאים התלויים בדיבור כנשבע לשקר וכדומה צריך לבקש שמא איזה דבר רמזוהו מן השמים ועיקר הכל הוא להיות תמיד כל הימים עסוק בתשובה ובמעשים טובים ובעסק התורה תורת חיים.

ונראה להביא ראיה ממ"ש בברכות פ' הרואה דף ז"ן ע"א הבא על אמו בחלום יפה לבינה שנאמר כי אם לבינה תקרא הבא על נערה מאורסה בחלום יפה לתורה שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב אל תקרי מורשה אלא מאורסה הבא על אחותו בחלום יפה לחכמה שנא' אמור לחכמה אחותי את הבא על אשת איש בחלום מובטח לו שהוא בן העו"הב וכו' יע"ש הרי לך בהדייא דאפי' בחולם שעושה עבירה גדולה בחלום כבא על אמו ועל אחותו ועל נערה המאורסה ועל אשת איש שהם מן העריות ואית בהו עונש כרת עכ"ז מלבד כי אינו נחשב לו לשום עון אשר חטא אלא אדרבה לזכות מחשב דזוכה לחכמה ובינה ולתורה ומובטח לו שהוא בן העו"הב ואם נאמר דעדיין יש לחלק בזה דעכ"פ הבא על אמו וכדומה להן אינו בפועל גמור כ"א בדמיון בחלום בחזיון לילה ואין כאן מעשה בפועל כלל משא"כ הנשבע לשקר בחלום כי הגם כי הוא בדמיון עכ"ז עיקר המעשה שהוא הדיבור כבר עשאו.

אלא דשבתי וראיתי כי גם זה אינו כי מאחר שהוא ישן כשנשבע לשקר הרי עדיפה מינה מצינו דאפילו עשה מעשה בפועל לבוא על מ"א ועל שאר עריות בחלום עכ"ז הוא פטור כי השינה עצמה חשיב אונס ומשנה שלימ' שנינו בברייתות י"א ע"א כל עריות אחד גדול ואחד קטן קטן פטור אחד ער ואחד ישן ישן פטור אחד שוגג ואחד מזיד שוגג בחטאת ומזיד בכרת יע"ש הרי מבואר כי בכל איסורי ביאה שבעריות הישן פטור וא"כ לא שנא בין איש לאשה דסתמא קתני מתני' ואדרבה אם ישן באיש פטור כ"ש באשה ישנה שהיא קרקע עולם וכן מתבאר עוד מסוגייא דיבמות דיש פ' הבא על יבמתו ג"ן ע"ב דאמר רבא אין אונס לערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת לא בישן והאמר רב יהודה ישן ל"ק ביבמותו אלא לדעת בנתקע ופירש"י אלא בישן ונתקשה כשהוא ישן וישן לאו בר דעת הוא ולא הוי קיינו קנין יע"ש הרי דאפי' באיש דאין קישוי אלא לדעת עכ"ז בישן שהשינה היא דבר אונס הוא פטור הגם כי עביד מעשה בפועל וכ"פ הרמב"ם בה' מ"ב פ"א הט"י והטור באה"ע סי' כ' וכ"כ בתשו' שאלת יעבץ ח"ב סי' מ"ט ובס' פנים מאורות ח"ג סי' כ"ב והרב חוות יאיר סי' ע"ב והרב עבודת הגרשוני סי' ז"ך ובספר כתר כהונה סימן ס"ו ושכן הסכימו הרב כמוהר"מ מטאלון ומוהרשד"ם כמ"ש הרב כנה"ג באה"ע סימן י"א בהגב"י אות כ"ח ושכ"ן עוד מתשו' מוהרשד"ם חאה"ע סימן קס"א יע"ש דכולהו ס"ל דהשינה מקרא אונס ופטור ומה שנראה ממ"ש שם הרב כנה"ג חולקים בזה וס"ל דלא הוי השינה אונס כבר עמדתי ע"ד בסה"ק חיים ושלום ח"א סימן יו"ד וישבתי דבריהם דלכ"ע כשנתברר לנו דהיה ישן שינה גמורה אין בזה ספק כלל דקרינן ליה אונס לא היה סברת הרבנים החולקים במקום שאין לנו להאמין שהיה ישן יעש"ב בס"ד דש"מ דבחלום בישן גמור כשידענו בודאי שהוא ישן לכ"ע מקרי השינה אונס גמור וקי"ל אדם בשבועה פרט לאנוס וזה ברור.

והגם שאמרו בגמ' שם בברכות בכל הני דהכא על אמו ועל אחותו ונערה מאורסה וא"א דיש לו שבח ושכרו הרבה מאד דה"מ כשלא הרהר בה מ"מ אם ימצא ח"ו שהרהר ובביאתו בחלום אירע מקרה בלתי טהור יהיה נענש על מה שעבר על לאו ונשמרת מכל דבר רע שדרז"ל בפ"ק דע"ז י"ז ע"ב שהוא אזהרה שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאת קרי בלילה כמו שיע"ש אבל להיות לו עונש כרת ומיתת ב"ד כאשר בא על אלו העריות בהקיץ אין לנו מקום לומר כן וזה פשוט. ע"כ.

וע"ע שם, שכותב: ומידי דברי אשיגה נא עמך על מה שנשאלתי במי שחלם בחלום הלילה שבא לו מת אחד

שנפטר בקרוב ואמר לו כי הטלית של מצוה והתפילין יקברוהו סביב לראשו אם יש ממש בחלוס זה או לא.

והשבתי דראיתי להרב דברי מרדכי חא"ח סי' כ"ב ד"ו ע"ד שנשאל ביצוא בזה במי שבא לו מת בחלוס ואמר שמרגלית אחד יקברוה בתוך הקבר שלו אם יש לעשות מעשה והשיב דלא אריך למעבד הכי כי הוא איבוד ממון והעושה כן עובר משום בל תשחית אלא מוטב שישומו מרגלית א' כמה היא שוה ויתנו המעות לעילוי נפש המת וכו' יע"ש כמו כן יש לעשות כאן למכור הטלת של מצוה והתפילין ולחלק המעות לעילוי נשמת המת לתת לת"ח או לאיזה מצוה גדולה או לתת הטלת והתפילין לעני שילבשם אם אין לו וכיוצא בזה נשאלתי במי שבא המת בחלוס לקרוביו ואמ"ל שהבגדים שהיה לבוש בהם בחיים שיקברוהו עמו והשבתי להם כי יתנו הבגדים לעניים וגדולה לדקה דמארכת ימיו ושנותיו של אדם וילבש לדקה כשריון נפש המת ותנוח נפשו בגן עדן ועיין מה שכתבתי בתשובותי להלכות נידוי בחלוס על שאלות שנדרשתי עליהם פוק חזי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן מט) שהביא מה שנסתפק הפיס מאירות, אם אונס שיגה הוי אונס באשה שנאנסה ונתעברה, משום דא"א שלא הרגיש' מחמת היות הזרע יורה כחץ. מאחר שנתעבר' מהביא'.

וכותב שם: הגה שכתו השואל והנשאל מקרא מלא בתור' מעשה לוטו שלא ידע בשכב'. והרי דבריס ק"ו אם האיש המוציא זרעו בתשמיש בשיגה יכול שלא ידע ולא ירגיש לבעיל' כ"ש האשה שבודאי אין הרגשת יריית הזרע נרגשת לאשה כמו לאיש עצמו. הא ודאי. אע"ג דאמרו איהי קיס לה ביורה כחץ איהו לא קיס ליה מ"מ היורה כחץ בענין לוטו שהרי הוליד ודאי מרגיש יותר אלא מאי א"ל למימר אע"פ שבודאי מרגיש ביציאת הזרע נדמה לו שהוא חלוס. כדרך שמוציא זרע בחלומו ה"ה לאשה שאין חיוב שתדע ותבין בשיגה שבא עליה איש עם היותה מרגשת יריית הזרע שבחלוס בא עליה איש כ"ש שאין הכרח שתרגיש האשה יריית זרע בשנתה כדרך שמרגשת בהקיץ (וע' ספר האגרת דפוס שני (דיט"א) בהגה שייה מעשה שהי' בארמאית) וכבר אמרו שאין אונס בעריות אלא ביאה. לכן נ"ל פשוט דאתתא שריא. ע"כ. וע"ע גליוני הש"ס כאן מ"ש בזה.

תוס' ד"ה אין אונס. עיין בחתס סופר עה"ת (פ' אחרי) שכותב להקשות על דרשת חז"ל מקרא דומי בהם שפקות נפש דוחה את הכל, וז"ל: אשר יעשה אותם האדם ומי בהם, מזה למדו חז"ל ביומא בפרק יוהכ"פ דף פ"ה ע"ב שפיקו"נ דוחה הכל ואין לך דבר שעומד בפני פקות נפש, ובפסחים פרק כל שעה איתא דף כ"ה ע"ב וכן נפסק הלכה בשו"ע יו"ד סי' קנ"ו דבשלשה אלו גלוי עריות וע"ז וש"ד יהרג ואל יעבור ותמוה מאד הלא ומי בהם שממנו למדו חכז"ל שאין לך דבר עומד בפני פ"נ כתיב גבי עריות כמבואר מסידור הפסוקים וכי נאמר גבי עריות איפכא בתמיה ומצוה לישבו. ע"כ.

ועיין בשו"ת ליץ אליעזר (חלק ט' סימן כח) שכתב לישב בהקדם מה שמצינו להתוס' כאן ויומא ד' פ"ב וסנהדרין ד' ע"ד ע"ב ובעוד ראשונים שמבארים דבגילוי עריות היכא דלא עביד מעשה ליכא להך דינא דיהרג ואל יעבור עיי"ש, וא"כ נראה לומר דזהו זה מפני שילפינן גם זאת מקרא דומי בהם שאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ, ורק בהיכא דהוי בקום ועשה גילתה התורה בהיקש מיוחד דבאשר יקוס איש על רעהו ורצחו נפש דבכה"ג יהרג ואל יעבור, וא"כ מיושב ממילא תמיהת הח"ס, דבאמת גם בעריות לא הוי איפכא, והיכא שהוא בשב ואל תעשה באמת גם בהם אמרינן דיעבור ואל יהרג, והוא זה מפני שגם בזה ילפינן מקרא דומי בהם שנכתב בסמוך לזה דאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ. ורק בהיכא דהוא בקו"ע שאני דאיכא היקש מיוחד להוציא בכגון דא מן הכלל וללמוד ממקום אחר דיהרג ואל יעבור. עיי"ש.

דף נד ע"א

גמ'. וביבמתו לא קנה וכו'. עיין שו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן כו) דמוכח דלא כהסוברים שבמצוה בדבר שנהנה יוצא אפילו במתעסק דומיא דעריות.

גמ'. שם. עיין אגרות משה (אבה"ע ח"א סקס"ח ענף ב) אם בכה"ג הוולד ממזר.

גמ'. יבמה יבא עליה בין בשוגג בין במזיד וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סימן נט).

גמ'. ויבמה בעל כרחה. עיין משך חכמה פ' תצא (כה, ה) עה"פ יבמה יבוא עליה, וז"ל: הגה התורה תדבר תמיד על לד המוסרי והד"א ודרכיה דרכי נועם, ומצד המוסרי והנמוסי שלא לקדש אשה בביאה ורב מנגיד ע"ז (קדושין יב:), ואפילו ביבמה דלא מהני מאמר כלל לשיטת הבבלי מן התורה (יבמות נ:) והביאה צריך עדים (ע' משנה למלך ה' יבום ב-ד), בכ"ז דרך המוסרי שלא לבוא עליה תיכף, וכמו שאמר רב הונא (יבמות נב) מצות יבמה מקדש ואח"כ בועל, וכן כתוב בתורה (לעיל ר"פ כז) כי יקח איש אשה ובעלה, וכאן כתוב יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה, בתחילה הביאה ואחר זה הלקיחה נגד הד"א, לכן פירשו ז"ל כי הכוונה שאין התכלית של המצוה וגמרה תלויה רק בהביאה, וביאה גומרת ואין כסף ושטר גומרין בה, וכן הוא בעל כרחה (יבמות ח סע"ב) דאם אינה רוצה יבוא עליה בע"כ, ועל בע"כ דרשו ז"ל כפי שנתבאר באה"ש סימן תק"ל, דלא מצאנו בכ"מ שנזכר ביאה או קריבה לאשה שיהא נזכר מצה על רק מצה אל, ובא אליה (בראשית לח, יח), ואקרב אליה (דברים כב, יד), ולא שימוש מצה על אחר ביאה בשום מקום בתנ"ך רק כאן גבי יבמה שמורה בע"כ, ובאורך נתבאר זה בקדושים סימן קכ"ב, יעו"ש דבר אמיתי. וכן ביבמות ח' ע"ב על כרחה מיבמה יבא עליה נפקא ליה, וכיון שבא עליה נעשית לו כאשתו, ואף אם גרשה מחזירה, ואיסור אשת אח כבר נפקע. וכ"ז עומק פשוטו של מקרא. ע"כ.

גמ'. מנין להעראה מן התורה שנאמר וכו' את מקורה הערה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה

תנינא אה"ע סימן כג) שהאריך בזה. וע"ע שם שביאר מאי טעמא בהערלה דכתיב גבי נדה שממנו למדו רז"ל הערלה בחייבי מיתות וכריתות וחייבי מלקות ויבמה לשוק ופסולי כהונה ואשה לבעלה, כתיב את מקורה הערה, ובהערלה לאחות אם ואחות אב שהוא הפסוק שאחריו בפ' קדושים לא מזכר המקור כלל, רק כתיב את שאר הערה. עיי"ש. וסיים: ולדעתי כוונתי בזה דבר אמתי בתורת משה. ע"כ.

גמ'. שכן איסור הבא מאיליו. עיין גליוני הש"ס שליין לכמה דוכתי דמוכחי דאיסור הבא ע"י מעשה חמור מאיסור הבא מאיליו. וע"ע שו"ת מהר"י מינץ (סימן יב).

רש"י ד"ה ישן. עיין שו"ת קרן לדוד (או"ח סימן יח) שתמה על רש"י דלפי"ז ישן דינו כשוטה או כקטן שאינו בר דעת, ומדברי הפוסקים ז"ל לא משמע כן, שכתבו דישן הוי כשוגג או כאונס אבל לא שאינו בר חיובא כלל כשוטה וכקטן, עיי"ש.

דף נד ע"ב

גמ'. אלא העראה דכתיבה גבי אחות אב ואחות אם למה לי וכו'. הנה בגמ' כאן יליפינן להערלה מן הקישא דרבי יונה, ול"ע מ"ש אם אינו ענין להערלה דכתיב באחות אב ובאחות אם תנהו ענין לבהמה, הא הערלה בחייבי מיתות אתי בהקישא דר' יונה דמקיש לנדה, וא"כ קשה מגלי' מיתת ב"ד בהערלה, הא י"ל דכיון דגמר מנדה, א"כ לא הוי רק בכרת כמו נידה ולא במיתה, וא"כ יש לומר דהך הערלה דכתיב באחות אב אתי לאם אינו ענין לכל חייבי מיתות ב"ד לחייבן מיתה, אבל בהמה י"ל כסברת התוס' בד"ה בזכור מהו כו' דפטור על הערלה, והא דנכתב גבי אחות אב י"ל כדאמרי לקמן איידי דכולי קרא לדרשא אתי. ול"ע.

ועיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן ח ענף ב) שעמד בזה, וכותב, דבע"כ מוכח דכיון דקיי"ל דון מינה ואוקי באתרה, א"כ חייב בעונש דגופי' גם על הלמד.

עוד כותב שם: יש לדון באמת להך מ"ד דס"ל דון מינה ומינה דאינו חייב מיתה על הערלה דבהמה, משום די"ל דהך הערלה דכתיב באחות אב אתי לאם אינו ענין על כל חייבי מיתות, וגבי בהמה לא ידעינן כמש"כ התוס' התם לחלק, והא דבעי התם בינמות רבינא מרבא המערה בבהמה מהו ופשט לי' באם אינו ענין להערלה דכתיב באחות אביו כנ"ל, ואף דרבינא ס"ל בזבחים דלענין מלקות איתמר ודיינינן הלמד כמו המלמד לגבי גוף העונש, א"כ לפ"ז יש לומר דהערלה דכתיב באחות אביו אתי לחייבו מיתות ולא לבהמה וכמש"כ דאתי להורות מיתה על הערלה, דבל"ז לא ידענו לרבינא גופא, עכ"ז לפמש"כ ניחא זה משום די"ל דהתם בזבחים קאמר רבינא זה אליבא דריש לקיש, ור"ל הא ס"ל דון מינה ומינה, לכן שפיר י"ל דמלקות איתמר, משא"כ אליבא דדינא שפיר י"ל דס"ל לרבינא ג"כ להלכה כמ"ד דון מינה ואוקי באתרה, א"כ שפיר ידעינן הערלה במיתה בכל חייבי מיתות ולכן בע"כ מוכח דהערלה דכתיב באחות אביו אתי לבהמה באם אינו ענין כנ"ל, ומוכרח כמש"כ. ע"כ.

ושם בהג"ה כותב: וגם י"ל דלכן אמרו דהך הערלה דכתיב באחות אב אתי לאם אינו ענין על בהמה, משום דאלו הי' קאי לחייב מיתה בחייבי מיתות א"כ ה"ל למכתב זה בחייבי מיתות ודוקא בהא דאמרו דאתי לבהמה יש לומר איידי הנ"ל וקלרתי. ע"כ.

גמ'. למה לי למכתבא באחות אב למה לי למכתבא באחות אם וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן כז).

גמ'. ודודתו דפשיטא ליה לתנא דמן האב ולא מן האם וכו'. עיין שו"ת רב פעלים (חלק ב או"ח סוף סימן ד) וז"ל: הנה מנהג העולם לקרות לאח אמו בשם דודו, ומצינו שהתרגום תרגם דודו או בן דודו יגאלנו את אביהי, וכן תרגם בשמואל בפסוק דוד שאול, מיהו בעמוס סי' וא"ו כתוב ושאו דודו ומסרפו, ופירש הרד"ק דודו את אביו ומסרפו את אמו, וכן פירש בס' השרש, וכן פירש במלודות, והרב אבן עזרא ז"ל הביא פירוש זה בשם הריב"ק, וכתב שהוא בלי ראיה, ורש"י ז"ל פירש קרובו ואהובו, וכן התרגום תרגם קרייביה.

וראיתי בס' המגרף מ"ב סי' קמ"ו שכתב ראיה למ"ד אחי אמו נקרא מסרפו, ולא נקרא דודו, מתלמוד ערוך ביבמות דף נ"ד ע"ב, מ"ש ודודתו פשיטה ליה לתנא דמן האב ולא מן האם, מנ"ל אמר רבא כתיב הכא ערות דודו גילה, וכתיב או דודו או בן דודו יגאלנו, מה להלן מן האב ולא מן האם, אף כאן מן האב ולא מן האם.

ואחר המחילה הנה זו ראיה דאת האם אינו נקרא דודו, אבל אין ראיה שנקרא מסרפו, ועיין להרב מהר"א ששון ז"ל סי' ל"ב שכתב בשם תשובת הרא"ש כלל פ"ו סי' ט', דאין נקרא דודו של אדם אלא את האב, הילכך הקורא לחבירו דודו ודאי קרובו מן האב הוא לענין ירושה ע"כ ע"ש, ויש סמך לדבריו המ'. ע"כ.

גמ'. משפחת אב קרויה משפחה משפחת אם אינה קרויה משפחה. ידוע כי נוהגים להתפלל על החולה בשם אמו, ולא על שם אביו. ולכאורה ל"ב משי"ש דכאן. אמנם המקור לזה, הוא בשבת (סו ע"ב) אמר אביי אמרה לי אם כל מנייני בשמא דאמא. ופרש"י, כל מנייני, כל לחישות. ומפני שכופלין אותן יש ג"פ ויש יותר קרי להו מנייני. בשמא דאמא, פלוני בן פלונית. עכ"ל. וכתב ע"ז מהרש"ל בחכמת שלמה, נ"ב דוקא נקט פלוני בן פלונית, שבני אדם מכירין האשה שהיא אם הולד יותר מאביו. כך שמעתי. ע"כ.

וכ"ה בזוה"ק (פ' לך לך דפ"ד ע"א), שכ' שם בזה"ל: והושיעה לבן אמתך, וכי לא הוה בריה דישי עד דאיהו אמר בשמא דאמיה ולא בשמא דאבוי, אלא הא אוקימנא דכד ייתי ב"נ לקבל מלה עלאה לאדכרא בעי למהך במלה דאיהו ודאי, ועל דא אידכר לאמיה ולא לאבוי. עכ"ל.

ובתשו' הרשב"א (סי' תיג) כ' ע"ז, ומה תועלת יש בין שם האש לשם האב לפי העיון וכו'. ולא תאמר כי זה דברי אשה דאומנתו של אביי אמרתן, כי בודאי משאמרן אביי וקבעו אותן בגמ' האמיתה וסמכו עליה. עי"ש.

וע"ע בברכות (נה ע"ב), האי דעייל למתא ודחיל מעינא ביתא, לנקוט זקפה דידא וכו', ולימא אני פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף קאמינא, דלא שלטא ביה עינא ביתא. ע"ש. וק"ק דלא קאמר בר פלונית. אמנם בעין יעקב שם הגירסא "בר פלניתא".

ובם' בן יהודע (ברכות שם) כ', הטעם שאו שם אמו ולא שם אביו, אומרים העולם כי אמו ודאית יותר מאביו. ולא ניחא לי בזה, ואדרבה יש בזה חילול כבוד שמזלזל באביו שעשהו בתורת ספק. אמנם נ"ל בס"ד הטעם מפני שאין על האשה קטרוגים כ"כ כמו האיש שפטורה ממ"ע שהז"ג ומעון ביטול תורה וכו'. ע"כ.

וע"ע בספר יפה לנב מ"ג (או"ח סי' תר"ה, דף קי"ז ע"ב) שכתב מה שנוהגים כשעושים כפרות בעיה"כ שמזכירים לאמו דוקא ולא לאביו, שא' לשם פלוני בן פלונית, וכן כשעושים פדיון נפש לאיש או לאשה, וכן כשלומדים לרפואתו או להצלחתו וכיו"ב, שאין מזכירין את אביו אלא את אמו, היינו משום דקי"ל הלכה כד' האומר אין חוששין לזרע האב, וכמ"ש הרמב"ן עה"ת בפסוק אותו ואת בנו. עכ"ד.

והנה לענין השכבה ישנם מנהגים שונים. יש שמזכירים את שם האב, פלוני בן פלוני. ויש שמזכירים את שם האם, פלוני בן פלונית. וישנם שמזכירים את שני השמות, פלוני בן פלוני ופלונית. ועיין בשו"ת דודאי השדה (סי' צה), שהביא מנהג לומר שניהם. ובעירו נהגו שהלימוד והתפלה שאומרים עליו, מזכירין אותו בשם אמו. ובהזכרת נשמות (השכבה) בשם אביו. ומצא בס' סוכת שלום להגאון ר' אליהו גוטמאכר שהאריך בזה, ודעתו שכאשר מתפללים על המיים כגון על חולה וכיו"ב הכל הולך אחרי האם, והתפלה בעד הנשמות אחר האב, כי נשמת האב והבן נקשרים יחד. וכן א"ל גאון א' לנהוג כן. ע"ש. עכת"ד.

תוס' ד"ה אלא. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קמז).

דף נה ע"א

גמ'. כרת דכתב רחמנא באחותו למה לי וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא חו"מ סימן ס) ד"ה ואמינא.

גמ'. ולר' יצחק דאמר כל חייבי כריתות וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שלה) שנשאל עמ"ש הרי"ף בפסחים (דף מ"ו) אהא דכילד מפרישין חלה בטומאה ביום טוב וכו', תניא רבי אומר הלכה כר"א ור' יצחק אמר הלכה כבן בתירא. והלכתא כר' אליעזר כדפסק רבי דקיימא לן הלכה כרבי מחבירו. וע"ז תמה השואל, דהא ר' יצחק אמורא הוא ובמאי דפסקו אמר ודאי קיימא לן כוותיהו. ואחרי כן מצא לרב רבי יהונתן הכהן ז"ל שהקשה כן.

וע"ז השיב: הקושיא הראשונה שכתבת תמה היא בעיני. דברי רבי יצחק זה בברייתא הם שנויים ותנא הוא ולא אמורא, ונפלא אני על הרב ר' יהונתן ז"ל שכתב כן. אולי לא מצא ר' יצחק תנא בשום מקום ואשתמיטתיה הא דתניא בריש אלו הן הלוקין, תניא אחד כריתות ואחד מיתות בית דין ישנן בכלל מלקות ארבעים דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר חייבי כריתות ישנן בכלל מלקות ארבעים וכו' חייבי מיתות אינן בכלל מלקות ארבעים. רבי יצחק אומר חייבי כריתות בכלל היו. למה יצאת כרת באחותו, לדונה בכרת ולא במלקות. וזו היא שאמרו בפרק אלו נערות (דף ל"ה) מאן תנא דפליג עליה דר' נחוניא בן הקנה או ר' מאיר או ר' יצחק. ועוד תניא ביבמ' בריש פרק חרש (דף קי"ג) רבי יצחק אומר משום ר' אליעזר תרומת חרש לא תנא לחולין מפני שהוא ספק. ע"כ.

גמ'. לחייב על כל אשה ואשה. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תכה).

גמ'. הראה דחייבי לאוין מנלן וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן לז).

גמ'. אמר רב אשי א"כ לישתוק קרא משפחה חרופה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן סד) וז"ל השאלה: בפרק הבא על יבמתו, דדייק תלמודא הערלה דחייבי לאוין מנ"ל, מדגלי רחמנא שכבת זרע גבי שפחה חרופה מכלל דחייבי לאוין בהערלה. אדרבא נימא מדגלי רחמנא הערלה גבי חייבי כריתות מכלל דחייבי לאוין בגמר ביאה, אמר ר' אשי א"כ לישתוק קרא משפחה חרופה. וזה פלא בעיני דהיכי מצי למימר לישתוק קרא משפחה חרופה, הא איצטריך לגופיה דלא מייתי אשם בשפחה חרופה בשלא כדרכה. ע"כ.

והשיב: קושיא זו רגילין אנו להקשות ובלשון הזה כתבתיה איכא למידק וכו'. ע"כ. עיין בחידושיו כאן.

תוס' ד"ה דכתב. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קנח)

דף נה ע"ב

גמ'. פרט למשמש מת. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן צד) שהקשה על מ"ש הרמ"א בהג"ה באבה"ע (סימן כ) דכל אשה שאינה חייבת מיתה על ידו אינה נאסרת על בעלה, ולכן כתב הרב בעל הטורים הרבה דינים איימתי חייבים מיתה או לא, וא"מ בזמן הזה. עיי"ש. וע"ז תמה, דהא משמש באבר מת אינו חייב מיתה כמ"ש הטור והוא פשוט בש"ס כאן, דכתיב שכבת זרע בראוי להזריע, ובסי' קע"ח בא"ה מבואר בטור וש"ע דאפי' ע"י שחוף מקנין, ואשה נאסרת על ידו, וכמבואר בפשיטות בש"ס דסוטה, ושחוף היינו משמש באבר מת, וסיים: וכבר שאלתי קושיא זו לכמה גדולים ואין פותר אותם לי.

ועיין בשו"ת שער אפרים שהביא קושיא זו בשם הגאון בעל שבות יעקב הנ"ל, והגאון בן המחבר השיב שם על דבריו, וז"ל: ועל מה שתמה מכ"ת על הרב המפה בא"ע סי' כ', הנה נראה לכאורה לפוס ריהטא בודאי דקושיא עצומה היא ובתר עיונא בהאי מילתא אמינא לענ"ד דדברי הרב המפה נכונים דהא דבשחוף נאסר' היינו ע"י קינוי וסתירה דבקפידא דבעל תלא רחמנא וקינא את אשתו כתיב וכדאמרינן בסוטה דף כ"ו ע"ב ובינמות דף פ"ה [נ"ה] אבל אם זינתה בעדים עם השחוף דאינה חייבת מיתה לא נאסרה כיון דלא ידענו שקפיד הבעל. ע"כ.

וע"ז כותב השבות יעקב שם: ואינו מתרץ כלום כאשר פשוט לכל מעיין, דהא דכתב דבקפידא דבעל תלא רחמנא זה הוא רק לפי מה דס"ד בש"ס דכתובות דף ק' דכל שנאסרה ע"י קינוי וסתירה מכ"ש על ידי עדים ע"ש.

עוד כותב שם: ושוב כתב שם ששאל קושיא זו בשמי למחותני הרב הגדול מוהר"ר יששכר בערמן הלוי מפירדא זצ"ל ה"ה והשיב וז"ל ולע"ד נ' לתרץ בסי' כ' מיירו באדם שאפשר לשמש חי ומשמש מת אינו חייבת מיתה ואינו נאסרת משא"כ בסוטה מיירו באדם שאי אפשר לשמש כי אם מת הוי ביאתו ביאה ע"ש דבריו באריכות יותר והרבה בהוכחות ורמיות על זה ע"ש.

ובאמת כבר השבתי למחותני הרב הנ"ל כמה ניירות על זה בפלפול סוגית הש"ס והתוספת וגם הוא השיב על דברי וחבל על דאבדין שבשנת תמ"ט בשריפה הגדולה דקהלתינו נשרפו גוף התשובות עם שאר ספרי וכתבי קדש אבל זכורני שלדינא הסכים לדברי מכח דברי הרמב"ם שהבאתי לו והוא בפ' קמא מה' איסורי ביאה דין י"א והמ"מ כי אם מבואר להדיא דהמשמש מת ושחוף וסרים חמה כולן דין אחד להם שפטורין ממיתה ודלא כמו שרצה לחלק מסברא דנפשיה. ועכשיו שנדפס ספר בית שמואל על א"ה ראיתי שבסי' כ' ס"ק ה' כיוון לדברי דמשמש באבר מת נאסרת על בעלה והוא א' מן המקומות שאין למדין מן הכללות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן לג) בישוב דברי הרמב"ם בפי' המשנה פ' ארבע מיתות, שכתב, במשמש מת שאין לענוש מפני שהוא ספק, שהוא דבר שנתלקו עליו ולא פסק בו התלמוד, וא"ע דהא הוא מחלוקת תנאי ורבא, שאיפסק שהלכה כרבא בר מיע"ל קג"ס.

וז"ל: הנה פשוט לע"ד שהרמב"ם מפרש שאין זה מחלוקת תנאי ורבא אלא מחלוקת הראשונים מהם ואמוראי ורבא נחלקו רק אם יש ראיה ממתני' דשבועות שבמשמש עם טהורה וא"ל נטמאתי שאסור לו לפרוש בקושי שהלכה כמ"ד דמשמש מת בעריות פטור או שליבא ראיה והמיוב הוא משום שהי"ל לפרוש בהנאה מועטת ופי' בהנאה מרובה כדאיתא בשבועות דף י"ח.

וניחא לפ"ז לשון הגמ' ביבמות דף נ"ה שע"מ שאמר רבא שבבת זרע דכתיב בא"א הוא למעט משמש מת שפטור הקשה הגמ' הניחא למ"ד משמש מת פטור אלא למ"ד חייב מאי איכא למימר שלשון זה משמע שהיא קושיא לרבא מה יעשה למ"ד חייב ואם לא היה בזה מחלוקת הראשונים מהם אלא אביי שפליג עליו שא"כ אין הקושיא על רבא אלא על אביי הי"ל לומר ולאביי דאמר חייב מאי איכא למימר אלא משמע שרבא רק הוכיח למ"ד פטור מהמתני' והיא מחלוקת שמתחלה לכן הקשה ע"ז שדרים מקרא דש"ז דא"א שפטור שמה יעשה למ"ד חייב.

ואפשר גם שרבא הודה לאביי שיש לתרץ הא דשבועות גם כמ"ד חייב. ויהיה מתורץ משה"ק התוס' בשבועות דלמה הוצרך לקרא דש"ז למעט משמש מת דיש לידע מדין שאסור לפרוש בקשוי שילפינן ג"כ מקרא משום דאמר זה אחרי שתירץ לו אביי וקבל תירוצו. ולהקשות למאי דדרים מש"ז לפרט למשמש מת למה הוצרך קרא שלא יפרוש, זה לא הקשו התוס' דודאי הוצרך קרא לחייב גם אפרישה כמו אכניסה שמסברא ודאי לא היו אומרין כן מעצמנו. והתוס' שהקשו הוא משום דסברי שלא הודה רבא לתירוץ אביי. ולשון הרמב"ם בפירושו שם באבר זולתי הזכרות שמשמע שהוא על שאר אברים כביד וברגל תמוה דבזה לא נחלקו וזה לא נקרא משמש מת. וגריך לפרש שקורא זכרות לקשוי וכוונתו בלשון באבר זולתי הזכרות לא על אברים אחרים אלא על אותו אבר אבל זולתי הזכרות שבו שהוא בלא הקשוי שזה נקרא משמש מת ונחלקו בו. ומה שפסק לפטור בפ"א מאי"ב הי"א אינו משום דהלכה כרבא נגד אביי אלא משום שהוא ספק שלא איפסק בתלמוד. והמ"מ שכתב שם שהלכה כרבא סובר שרבא לא קבל תירוץ אביי וכדמשמע כן לתוס' כדלעיל לכן אף שהיה זה גם מחלוקת הראשונים מהם מ"מ כיון שפסק רבא כמ"ד פטור יש לפסוק כמותו ולא חש המ"מ לתרץ מצד דבריו בפי' המשנה כיון שאינו נוגע לדינא אבל האמת להרמב"ם שסובר שאין בזה מחלוקת אביי ורבא ורק ממה שלא איפסק בתלמוד פסק שפטור. ע"כ.

וע"ע שם שכותב להשואל בזה: קבלתי מכתבו ומה שהקשה כתר"ה על תירוצי שהמחלוקת דמשמש באבר מת היתה עוד קודם אביי ורבא היכן מצינו זה, הנה מגמ' דיבמות הוכחתי שפיר ואף שלא נמצא במקום אחר המחלוקת ונקוב בשמות מי הם החולקין בזה אינו כלום דמכאן חזינן שהיה בזה מחלוקת הראשונים עכ"פ אף שלא הוזכר מי הם. ע"כ.

גמ'. הואיל לאחר מיתה נמי איקרי שארו וכו'. עיין ערוך לנר לעיל (ט ע"ב) שנסתפק אם הבת שנולדה מאשתו אחר שגרשה מקרי בת אשתו, וכתב, שמרש"י נראה שדעתו דאינה ערוה, או עכ"פ שרש"י מסופק בזה. עיי"ש.

ובספרו שו"ת בנין ציון (סימן קלו), כותב בזה, דלכאורה הי' אפשר לומר דתלי בשני גרסות במה דאמרינן כאן דסד"א הואיל לאחר מיתה נמי אקרי שארו וכו' שרש"י גרס כן, ולפ"ז מסיק דלאחר מיתה נקרא עדיין שארו, והיינו ע"כ מפני שהיתה שארו, וא"כ ה"ה ג"כ דנקראה אשתו לאחר גירושין. אבל מהתוספ' נראה שלא גרסו הואיל לאחר מיתה וכו' אלא לאחר מיתה וכו' ולכן כתבו דשמעינן מדרשה דממעט מתה דלא חייב

עלי' על אשת איש דה"ה ג"כ דלא נקרא שארו לענין שאר עניניס, וכמו דלאחר מיתה לא נקראה שארו ואשתו י"ל דה"ה ג"כ לענין גירושין וא"כ לא נתשבה הבת שנולדה לאחר גירושין מאיש אחר בת אשתו להיות לו ערו' וכמו שכתבתי שהיא דעת רש"י, ולפ"ז יהי' סתירה בדברי רש"י ולכן כתבתי לעיל דאפשר דרש"י מסופק בזה.

ועכ"פ יהי' לפי דברינו ספק קידושין במי שקדש בת אשתו שנולדה לאחר גירושין אבל י"ל דאע"ג דבמתניתין נקראה הערו' דאשה ובתה בת אשתו מכ"מ בלשון הכתוב נקראה ערות אשה ובתה לא תגלה וא"כ אין חילוק מתי נולדה הבת כיון דעכ"פ מגלה ערות אשה ובתה זו אחר זו שהרי גם כשאינה בת אשתו הרי היא בת אשה שגלה ערותה ולכן ודאי ערו' היא וקידושין לא תפסי בה ודברי רש"י ביבמות דף ט' ל"ע. ע"כ.

גמ'. אמר שמואל העראה זו נשיקה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן כג) בד"ה ועתה נבוא לדברי הירושלמי, וע"ע שם (סימן י)

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קסא) שכותב בתו"ד: והנה בגוף הענין אם האשה יכולה להתעבר בהערלה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' יבמות נ"ה ב' ועמל"מ פי"א מאישות ה"ד וכבר האריך השעה"מ פ"ג מא"ב להוכיח שגם דעת רמב"ם כרש"י ע"ש בה' ט"ו וע"ע בס' בני אהובה פט"ו מאישות ותשו' מהרי"א אסאד חיו"ד סי' רל"ח מ"ש בזה. ע"כ.

תוס' ד"ה לאחר מיתה. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קנא) שהביא דברי התוס' כאן, ובתו"ד כותב: פלא מה שהתוס' ביבמות מפרשים הקמ"ל דלא מיקרי שארו דהא פשוט שאף אם היתה מיקרי שארו היה פטור במשמש מתה, דהא פטור נמי על משמש מתה בבתו וכל ערוות אף של קורבה דלא נפקע אף לאח"מ ולע"ג. ואולי לא גרסי תיבת הואיל אלא גרסי סד"א לאחר מיתה נמי איקרי שארו קמ"ל שלגירסא זו משמע שהקמ"ל קאי על סד"א שקמ"ל שאינו כן אלא לא נקראת שארו, ואף שאין צורך להגמ' לומר לענין דלא מחייב על משמש מתה משום דקמ"ל דלא מיקרי שארו, נקט זה משום דהאמת מסיק שגם לא איקרי שארו. ע"כ.

תוס' ד"ה אינו חייב. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן קמג).

תוס' שם. עיין שו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סוף סימן יב) שכותב: גם ל"ע ע"ד התוס' יבמות נ"ה שכתבו דביאת שפחה חרופה א"ל הוצאת זרע רק גמר ביאה ובירושלמי מבואר להיפך. ע"כ.

דף נו ע"א

גמ'. רב אמר קנה לכל וכו'. עיין הגהות היעב"ץ כאן. וע"ע אבני מלואים (סימן לג סק"ב).

גמ'. בשלמא לרב ניחא אלא לשמואל קשיא וכו'.

עיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן ז אות כט) וז"ל: ודע דלכאורה יש להעיר ג"כ בהא דיבמות (דף נ"ו ע"א) גבי פלוגתת רב ושמואל דהתם דאמרו מיתיבי בת ישראל פקחת כו' מת ונפלה לפני יבם חרש אוכלת. בשלמא לרב כו' אלא לשמואל קשיא עכ"ל הש"ס. וקשה הא יש לומר דשמואל לשיטתו דס"ל ביבמות (דף קי"ג) לחד לישנא דחרש הוי ספק משום דהוי ע"ח וע"ש. א"כ לפמ"כ התוס' כתובות (דף נ"ח) ד"ה ואפילו כולן כו' בשם ר"ת דמאי דדרש בגמ' קנין כספו אמר רחמנא והאי קנין דאחיו אסמכתא הוא דמדאורייתא מיכל אכלה ולפ"ז עכשיו כשכנסה החרש יש לנו לדון מצד ספק דרבנן ולומר דהיה ע"ח בעת שכנסה. ומצד חזקת איסורא הא איתרע החזקה כשכנסה. וכש"כ להסוברים דאף באתחזק איסורא ספק דרבנן לקולא.

אך יש לדחות זה דדוקא היכא דהיבם רואי להאכיל בזה אמרו דהיבם אינו רואי להאכיל כמו ביבם חרש. ואפשר לומר עדיין דזה מקרי ג"כ רואי להאכיל כיון דבעת שהוא חלש רואי להאכיל עכ"פ. ואף דהוי בכל שעה בספק לנו עכ"ז הא מה"ת יש לנו לדון בזה לחזקת היתר שאכלה בחיי הבעל. ויש להאריך בזה ולישב באופן אחר ואכ"מ. ע"כ.

תוס' ד"ה ממזרת. עיין להיעב"ץ בהגהותיו, דדבור זה שייך למשנה דר"פ (נג ע"ב), ואין צורך בו, דכבר פרשה רש"י במתני' שפיר.

דף נו ע"ב

גמ'. לא מאי וכן אהעראה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן סו) וז"ל השאלה: עוד בפרק הבא על יבמתו, אמר רב עמרם הא מילתא אמר לן ר' ששת ואנהירנהו לעיינין ממתני'. אשת ישראל שנאנסה אע"פ שמותרת לבעלה פסולה לכהונה. ותנא תונא וכו' ודאי תלמודא לא מאי וכן אהעראה. ופלא בעיני היכי מצי לדחוייה דלא תפסיל באונס לכהונה, הא תנן בפ"ק דכתובות (דף י"ד ע"ב) מעשה בתנוקת שירדה למלאת מים מן העין ונאנסה. וא"ר יוסי אם רוב העיר משיאין לכהונה אף זו תנשא הא רוב פסולין פסלינן לה אע"ג דנאנסה. וכן בפ' יולא דופן תנן בת שלש שנים ויום א' אם בא עליה א' מן הפסולים פסולה ופתוי דקטנה אונס הוא. אלמא קרא דכי תהיה לאיש זר אפי' באונס מיירי. ע"כ.

תשובה: ודאי כל שנבעלה לפסול לה פסלה לא שנא באונס ול"ש ברצון. אבל הבא על אשת איש אינו פסול לה אלא מחמת דאגידא ביה בבעל והבעל הוא הגורם. א"כ היה בדין שאם נבעלה באונס שלא תפסול בכך לכהונה. דכלום לא נאסרה אלא מחמת הבעל לבעל מותרת לאחרים לא כ"ש וז"ש רב ששת אע"פ שמותרת לבעלה אסורה לכהונה. שעיקר חידוש הוא שאע"פ שמותרת לאוסרה אפי' הכי אסורה לכהונה והיינו דדחי' דלא היא. ותדע לך דאף לרב ששת למה ליה למנהר עיינין

ממתני' סתומה דיבמות, ליהרינהו לעיינין ממתני' דכתובות וממתני' דנדה כדמוכח מינייהו מרנא. אלא ודאי כדאמרן. ע"כ.

גמ'. מתיב ר"ז והיא לא נתפשה וכו'. עיין שו"ת חמדת שלמה (או"ח סימן לח) ובספר חזקה רבה (אבה"ע סימן פב).

גמ'. והיא לא נתפשה אסורה הא נתפשה מותרת ויש לך אחרת וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קכז) שכותב בתו"ד: אך אולי יש לומר דגם לבעלה ישראל אוסר עצם מציאות הזנות רק שנתחדש להתירה כשלא היה במזיד, שהרי כן משמע מיבמות דף נ"ו דאמר רבה הכל היו בכלל אחרי אשר הוטמאה כשפרט לך הכתוב גבי אשת ישראל והיא לא נתפשה אסורה הא נתפשה מותרת מכלל דאשת כהן כדקיימא קיימא, הרי מפורש דבכלל האיסור דאחרי אשר הוטמאה שנאמר לאסור אשה שזינתה על בעלה הוא גם באונס ולכן הוי איסור זה על כהן אף באונס אך שבאשת ישראל נתחדש היתר כשנאנסה, וא"כ במזיד שליכא ההיתר הוי מציאות מעשה הטומאה דבר האוסרה לבעלה כדקיימא פשטות הקרא שהוא אף אם היה באונס שאז ודאי היה עצם המציאות דבר האוסרה כמו כן אף שנתחדש להיתר כשזינתה באונס נשארה בזינתה במזיד כדקיימא בלא החדוש. ע"כ.

גמ'. ולאו הבא מכלל עשה עשה וכו'. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קלו) וז"ל השואל: ביבמות (ד' נ"ו ע"ב) ק"ל, דבלישנא קמא מקשה רבא למה לוקה עליה משום זונה הא לאו הבא מכלל עשה אינו כי אם עשה וכן פירש מר נ"י בספרו ערוך לנר, ובלישנא בתרא מקשה להיפך למה אינו לוקה אלא משום טומאה לילקי נמי משום זונה וכ"ע. ע"כ.

והשיב: לענ"ד לא ידעתי מאי קושיא אחר שראה מעכ"ת נ"י מה שכתבתי בספרי ע"ל שם שנ"ל שפירוש קושית ר"ז היא דע"כ מוכח דלא לקי משום זונה וטומאה דאי ס"ד דלוקה א"כ נ"ל היא לאסור אשת כהן שנאנסה הא בלא"ה אסורה אע"כ מדכתיב היא מוכח דליכא רק עשה וא"ל דלמא אתי היא לאסור בעשה ול"ת די"ל דכל היכי דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בע' ול"ת ועל זה מתרץ דהיא לא אתי לרבות איסור באשת כהן אלא למעט אשת ישראל אבל אשת כהן כדקאי קאי ולפי זה שוה הפי' של הקושיא בלישנא קמא ובלישנא בתרא שהרי כל החילוק שבין ב' הלשונות הוא בלבד דלנ"ק לוקה משום טומאה ומשום זונה ובלישנא בתרא רק משום טומאה ולכן לב' הלשונות פריך ר"ז הרי מדכתיב והיא לא נתפשה משמע דליכא רק לאו הבא מכלל עשה ולא לאו בין דזונה בין דטומאה. ע"כ.

גמ'. הכל היו בכלל זונה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן סה) וז"ל השאלה: עוד בפרק הבא על יבמתו, הכל היו בכלל זונה ופי' רש"י ז"ל כל הנבעלת תחת בעליהן בין באונס בין ברצון בכלל זונה לא יקחו שהרי נבעלו בעילת זנות והוציא לך אשת ישראל אנוסה מן הכלל. ופלא לי על לשונו דא"כ מאי קאמר תלמודא כשפרט לך הכתוב גבי אשת ישראל והלא אשת ישראל מעולם לא היתה בכלל זונה. ע"כ.

תשובה: נ"ל דלשון רש"י ז"ל עיקר. דודאי בכלל זונה דכתיבא באוריתא קאמר. וזונה היכא כתיבה ודאי גבי כהן דכתיב זונה לא יקחו. ואי בכלל אסורה לבעליהן מפני שזינתה והוטמאה קאמר הכל היו בכלל אשר הוטמאה הו"ל למימר והיינו כלישנא בתרא. ומאי דקשיא ליה למר א"כ מאי קאמר תלמודא כשפרט לך הכתוב. גם אי מקשה למה ליה לרבא לאורוכי בלישנה בתשובת מאי דאקשי ר' זירא כולי האי לא היה צריך למימר. אלא כיון שנבעלה בעילת איסור עשאה זונה דמאי אמרת והיא לא נתפשה דה"ל לאו הבא מכלל עשה נ"מ לעבור עליה בשני לאוין ועשה.

אלא נ"ל דרבא ס"ל דאשת כהן שנאנסה אינו עובר עליה בעשה כלל אלא בלאו דזונה ולאו דטומאה בלבד. דקרא דוהיא לא נתפשה לא אתא לאוסופי עלה חיוב עשה אלא לאוקימה אלאו דזונה דידה וכדמסיק רבא למילתיה אבל אשת כהן כדקיימא קיימא. וה"פ, דהכל היו בכלל זונה כלומר כל הנבעלת בעילת איסור תחת בעלה ואפי' באונס נעשית בביאה זו זונה. ואי אשת כהן היא אסורה לבעלה משום זונה והרי היא בכלל זונה לא יקחו וכדפרש"י ז"ל. ואי אשת ישראל היא אע"פ שאינו עובר עליה משום זונה מ"מ כיון שנעשית זונה אסורה עליו משום שזנתה וטומאה. אבל כשפרט לך הכתוב באשת ישראל שנאנסה שהיא מותרת לבעלה אי לא מיעט רחמנא והיא לא נתפשה היא ולא אחרת ולאפוקי אשת כהן הו"א דכל שבאונס לאו זונה היא. ואפי' אשת כהן מותרת מדגלי רחמנא באשת ישראל שאע"פ שנבעלה בעילה אסורה כזו א"ה מותרת לבעלה וה"ה לאשת כהן. לפיכך הוצרך הכתוב למכתב והיא לא נתפשה לומר לך זו בלבד התרתי לך ולא אשת כהן. וכיון שלא הותרה ממילא באיסורא קיימא דהיינו איסור זונה. וש לנו כיוצא בזה בעובר בפסולי המוקדשין ובגיעולי גויים. ובזה עלה לנו תירוץ לקושייתו של רבינו. ע"כ.

גמ'. אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכה) בתשובה להגאון בעל חוות דעת, שכותב בתו"ד: ומ"ש מעכ"ת על מה שכתבתי דהיא סוטה אינו רק לאו ומ"מ הוי דבר שבערוה, ע"ז כתב מעכ"ת בזה"ל, לענ"ד לא דמי דשם עיקר העדות על האשה שזינתה, והיינו דבר שבערוה ממש וכיון דא"ל עליה שזינתה ממילא מותרת לבעלה, וראיה לזה, דהא קשה על המרדכי שכתב דדבר שבערוה תליא בתפיסת קדושין, מהא דקדושין (דף ס"ו) באשתך זינתה דפליגי אביי ורבא בדבר שבערוה ומייתא ראיה משבויה לכהן, הוי דבר שבערוה, וכאן ל"ש תירוצא דרומעכ"ת דהא לכהן לא כתיב טומאה כעריות, אלא ודאי כל שמעיד על ערוה שזינתה או נתיחדה עם האסור לה שלא תפסי עמו קדושין הוי כמעיד על דבר שבערוה עכ"ל.

במחכ"ת לא דק דהא להדיא אמרינן יבמות (דף נ"ה [נ"ו]) אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכד). ועיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן רכא).

גמ'. שם. עיין אהל דוד בסוגיין אי הערמה שלכ"ד אסורה לכהונה.

גמ'. בעלה לוקה עליה וכו'. עיין בכור שור קידושין (פ ע"א) דאע"ג דהיא נמי לוקה, מ"מ אורחא דגמ' למנקט מלקות בבעלה. ועפי"ז כתב שם דהך דהחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה, לאו דווקא בעלה רק היא נמי לקיא. עיי"ש. ועיין להגר"י ענגיל שליין לנדה (יב ע"א) אשה מהו שתבדוק עצמה בשיעור ושת כדי לחייב בעלה חטאת, אע"ג דהיא נמי חייבת אלא דאורחא למיתלייה לחיוב בבעל.

גמ'. משום טומאה אין משום זונה לא. עיין חדושי הגר"ח הלוי (פ"א מהל' איסורי ביאה הכ"ב).

***

עיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קנז) וז"ל: הקושיא על שיטת הרמב"ן דאין מחזיקין מאדם לאדם מתוס' יבמות (דף נ"ו) מתורלת במה שביארתי שיטת הרמב"ן (בסי' ק"ו ק"ז) דרק אם ב' חזקות מתנגדות זו לזו כמו בחזקת פנויה וחזקת שליח עושה שליחותו בזה ס"ל לרמב"ן דאזלינן בתר החזקה שהיא לפנינו לדון עלי' דאל"כ אלא דאין מחזיקין מאדם שאינו לפנינו לאדם אחר היאך יאסר בכל הנשים שבעולם מטעם חזקת שליח עושה שליחותו הרי השליח אינו לפנינו אע"כ דסברת הרמב"ן היא בלבד בשם ב' חזקות מתנגדות אז אזלינן בתר החזקה שלפנינו ולכן אין קושיא מהתוס' דיבמות דשם אין מתנגד לחזקה דערוה לא נתגרשה ולכן עלי' אנו דנין להתיר הגרה לשוק. ע"כ.

דף נז ע"א

גמ'. אתא ואייתי. כתב היעב"ץ, וז"ל: כלומר בא שלם, תלמודו בידו, לפיכך יש לסמוך עליו. ע"כ.

גמ'. בעא מיניה ר"י מר"א פצוע דכא כהן וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן יד).

תוס' ד"ה והא. עיין מלא הרועים (אות ק).

דף נז ע"ב

גמ'. יש חופה לפסולות וכו'. עיין להרמב"ם (בפ"י מה' אישות ה"ו) וז"ל: ולא תנשא נדה עד שתטהר, ואין מבדכין לה ברכת חתנים עד שתטהר, ואם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך.

וכ' ע"ז הרב המגיד, מ"ש ולא תנשא וכו', כ"כ הר"י בן מיגאש וקצת גאונים, וגראין דבריהם, דהא חופה משום ביאה היא, וכיון שאסור לבא עליה ולא להתייחד עמה, אין ראוי שתכנס לחופה, וכבר כ' רבינו לעיל שאין חופת נדה עושה נישואין. ומ"ש רבינו שאם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך, נכון הוא, וכן כתבו ז"ל. ע"כ.

והנה כוונת ה"ה למ"ש הר"י בן מיגאש בשו"ת תמים דעים (סי' קפח), בשם ר' יצחק בן מרון, שהנדה אינה ראויה ליכנס לחופה ואין מברר לה ברכת חתנים עד שתטהר, שאין חופה אלא ייחוד, ומיהו ה"מ לכתחלה, אבל בדיעבד לא גרעא מפסולות, דקי"ל יש חופה לפסולות, וכ"ש נדה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין דרוש וחדוש לרעק"א (מערכה יב).

תוס' ד"ה רב אמר. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שטז) ד"ה אלא כל. ועיין שער המלך חופת חתנים (סעיף ג).

תוס' ד"ה אמר שמואל. הנה תתוס' כאן מבואר להדיא דתלמיד חבר מותר לקרוא לרבו בשמו. וכ"כ מהר"ש אלגאזי בס' גופי הלכות (סי' תקמ) להוכיח להתיר מהתוס' כאן. אולם בתוס' ישנים יומא (פז) הקשו אהא דאמר רב הונא עליה דרב, אזיל אבא וכו', שכיון שרב הונא היה תלמיד גמור לרב היאך קראו בשמו. וי"ל דשמא היה אבא דרך כבוד כמו אבי רבב ישראל. ע"כ. וכן בתוס' ר"י התסיד ברכות (ס ע"ב) ד"ה שוינהו אבא לכ"ע קצירי, הק' דהיאך היה רב כהנא קורא לרבו (רב) בשמו, דקאמר לקמן דמי פומיה דאבא וכו', ואע"ג דלא היה צריך לסבריה, לגמריה היה צריך, וגם רב הונא שהיה צריך לגמריה ולסבריה, אמר בשלהי יומא אזיל אבא וכו', ושמא כיון שהיה שמו כן קורין אותו אבא בל' חשיבות, אבל בשמו היה אסור. ע"כ. ולפ"ז נראה שאף תלמיד חבר אסור לקרוא לרבו בשמו.

תוס' שם. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רסד) באחד ששם אמו מזל טוב אם אפשר לברכה בברכת מז"ט.

וז"ל: איתא בגמרא דיומא דף פ"ז רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא וכו' אמר איהו אזיל אנא לפיוסי ליה פגע ביה רב הונא א"ל להיכא קאזיל מר א"ל לפיוסי לפלניא אמר אזיל אבא למקטל נפשא וכו' והקשו בתוספות ישנים והא רב הוה שמו אבא ורב הונא דהכא שהיה תלמידו גמור היאך היה קורהו בשמו ותירצו דשמא היה קורהו אבא דרך כבוד כמו אבי רבב ישראל ע"ש ובחולין דף ל"ח ע"א פי' רש"י אבא הוא לשון חשיבות וכבוד וכתבו בתוס' ז"ל שם דלפי פירוש רש"י שפירש שהוא לשון חשיבות בזה יתורץ הקושיא שיש להקשות בהא דרב הונא דמס' יומא שקרא לרב שהיה רבו בשם אבא ע"ש.

והשתא מלבד כי מן התוספות ז"ל מוכח להדיא דסברי דשרי בהכי הנה ד"ז הוא מוכרח מן הגמרא ג"כ דמה נשיב לקושית התוספות ז"ל דהלא ברור הוא שרב הונא היה תלמיד גמור לרב ואיך קורהו בשמו בפניו ובשלמא בהא דרב כהנא שבסוף פרק הרואה דף ס"ב שאמר דמי דאבא כדלא טעים תבשילא יש לתרץ דרב כהנא תלמיד חבר היה לרב וכמו שתירצו התוספות ז"ל כן ביבמות דף נ"ז ע"ב בד"ה אמר שמואל ומודה

לי אבא ע"ש אבל הכא ליכא לתרוצי בהכי דידוע דרב הונא תלמיד גמור הוה לרב אלא מוכרח לומר דקראו אבא בלשון כבוד וכל שכונתו לקראו כן בדרך חשיבות וכבוד ואין כונתו לקראו בשמו שרי וזה מוכרח ואם תאמר שגם זה אינו מוכרח ולאו דיוקא הוא יען כי בגמרא דיומא המ' לא קאמר אמר ליה אלא אמרו אמר אזיל אבא למקטל נפשא ואפשר דאמר כן בינו לבין עצמו בלחש שלא שמע רב והו"ל כדין קורא שם רבו שלא בפניו דאם הוא שם הרגיל יש סוברים דשרי וכ"ש הכא דאמר בלחש בינו לבין עצמו ואח"כ הוא סיפר לחכמים שכך אמרתי בעת שאמר רב כן וכן הוה אח"כ להוא טבחא הנה זה אינו דאפילו אם יתעקש האדם בכך יש לו להביא ראיה ממקום אחר ברב הונא עצמו שאמר אבא לרב בעצמו ממש והוא דאיתא בגמרא דפסחים דף ק"ז על רב דאשכחיה רב הונא דקדים אשיכרא אמר ליה שרי אבא למיקני איסתרי משיכרא ע"ש וגם כאן קשה קושית התוספות הנ"ל ומוכרח לומר שהיה קוראו אבא בדרך כבוד כפירוש רש"י ז"ל נמצא דשרי בכהאי גוונא והשתא ה"ה בנידון השאלה דשרי וכ"ש הוא דמאחר שהוא אומר לאמו מזל טוב לברכה ותפלה כמנהג העולם ואין כונתו לקוראה בשמה שרי ואע"ג דהיא ג"כ שמה מזל טוב. ע"כ. וכבר האריכתי בזה במקו"א.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קלג) בענין הזכרת שם אביו ורבו במוארים כרב ואבא וכדומה, ובהזכרה בכתיבה, וז"ל: בדבר מה שהגר"א ביו"ד סימן רמ"ב ס"ק ל"ו סובר דכשאומר רבי מותר לקרות לרבו בשמו, וכן כתב המלפה איתן ברכות דף ה'. ובהגר"א סובר עוד יותר דאף בלא רבי רק כשאמר אבא מותר להזכיר שמו דהביא ראיה מר' יוסי שאמר אבא חלפתא, והטעם אולי משום דגם אבא הוא גם לחשיבות כמו רבי כהא דאבא שאול ועיין ברש"י יבמות דף נ"ז שכתב דאבא הוא כמו לשון נשיאי ורבי, ולכן אף שהיה אביו ממש הוא לשון חשיבות ששוב אין גנאי כשמזכיר גם שמו. ומשמע שסובר כן גם כשאמר אבא לאחר שהזכיר שמו, דהא הביא גם מליותי אבא ומלינאי אבא. ואולי להכי הביא הגר"א מספרי שאיתא שם שהיה להם לומר משה רביו ולא הביא מאדני משה כלשם שהוא מהקרא, דהוא להוכיח שמותר אף כשהזכיר רביו אחר שהזכיר השם, והביא שכ"כ מותר אף באב גם להזכיר אבא אחר שאמר שמו.

אבל הקשת קושיא גדולה ממר בר ר' אשי שלא הזכיר שם אביו אף לא באמירת רב ולא באמירת אבא בקידושין דף ל"ח. ועוד קשה הא אף לומר כך אמר אבא אסור בלא אבא מארי אף בלא הזכרת שמו בקידושין שם ואיך יהיה מותר לומר בהזכרת שמו בהוספת אבא לבד. ואולי סברי דרק כשדורש ברבים אסור להזכיר שמו אפילו עם המוארים דרב ואבא, ואפילו בלא הזכיר שמו צריך לומר דוקא אבא מארי, מטעם דאף שאבא הוא ג"כ לשון חשיבות הוא רק לאחרים אבל כשהבן אומר אבא הוי הפירוש שהוא אביו בלא ייכר בזה שום חשיבות, אבל שלא ברבים הוי האיסור רק כשמזכיר השם לבד, דעם מוארים כרב ואדון ואבא אפילו לבן לומר אבא מותר גם להזכיר השם דאף שלבן אין זה פירוש חשיבות אלא שהוא אביו מ"מ כיון שהוא גם עניין חשיבות הוא דבור בלשון כבוד שזה סגי שלא ברבים דרק ברבים לא סגי בזה דצריך לכבדו ביותר ברבים.

וגם אפשר דשלא ברבים אסור רק כשהוא כעין גנאי, דהוא כשמזכיר השם לבד שנראה שאין לו התקשרות עמו הוא גנאי שנראה שאינו משתבח עמו, אבל כשמזכיר שהוא אביו שמראה שמשתבח עמו מותר שאז ליכא גנאי גם בהזכרת השם, דכי השם הוא גנאי הא אדרבה הגדולים ביותר נקראו רק בשמם לבד כמפורש בהקדמת הרמב"ם למשניות, אלא מכיון שיש לו שייכות עמו ואינו מזכיר השייכות הוא גנאי, ולכן נענש גחזי על שאמר אליסע ולא אדוני אליסע שהיה משמע שאין לו שייכות עמו. ומסתבר לפ"ז שאף אם היה אומר אליסע הנביא נמי היה נענש מכיון שלא הזכיר שייכותו לו לומר אדוני או רבי וכדומה. וניחא לפ"ז מה שאף שלבן אין אמירת אבא חשיבות אלא שהוא אביו ובפרט כשאומר אבא אחר השם כהא דליוחי אבא שמ"מ מותר שלא ברבים דכיון שאומר התקשרותו אליו אין בזה גנאי. אבל ברבים כל שאינו מכבדו ביותר הוא כמפחית שהוא כמו גנאי ולכן אסור להזכיר השם אף עם המוארים וגם בלא הזכרת השם אסור לומר אבא לבד שאין זה חשיבות לבן שאומר וצריך דוקא לומר אבא מארי. זהו מה שיש לתרץ שיטת הגר"א והמלפה איתן.

אבל לדינא ראוי להחמיר כמהרש"ל בי"ש קידושין שם שהוא כפשטות הגמ' ואין חלוק בין ברבים לשלא ברבים אלא דרק ברב שיש צורך כדי שידעו מי הוא מותר ולא באב שהוא רק אחד. ואם יש צורך נראה שאף באב מותר גם למהרש"ל כגון בהא דלא יאמר שלחוני בשביל עצמי אלא יאמר שלחוני בשביל אבא שאם אין יודעין שפלוני שמכבדין אותו הוא אביו, מותר להזכיר שמו. וגם משמע שאין צריך לומר אז בשביל אבא מארי דלא הזכיר בסימן ר"מ סעיף ו' בדין זה שיאמר אבא מארי, והטעם דכיון שמבקש שיכבדוהו בשביל אביו הרי נראה שמכבד לאביו ולכן א"ל ליותר. ולמה שבארתי להגר"א אפשר שהוא משום שאינו ברבים.

גם נראה לע"ד דעל כתיבה ליכא האיסור וכדחזינן שפתח חתימה מפרש בכל מקום שמו ושם אביו, ואם היה איסור גם בכתיבה להזכיר שם אביו איך תיקנו לחתום כן, וגם חזינן שגדולי עולם חתמו עצמן בשמו ושם אביו כהרמב"ם שכתב בכמה מקומות אני משה בן מיימון, ואף חתימת הרא"ש בתשובותיו אשר בן הר' יחיאל וחתימת מהר"מ מרוטנבורג מאיר ב"ר ברוך, הרי באמירה היה אסור זה למהרש"ל. ואין לומר דכיון שכותב משה בן מיימון שכתב השייכות והקשר שממנו לאביו ליכא איסור כדכתבתי לעיל, דהא הכתיבה אני משה בן מיימון על ספר בתחלתו הוא כאומר בפני רבים שאסור אף בזה כדלעיל. ולכן צריך לומר דבכתיבה ליכא איסור להזכיר השם ואף לא במוארים. ואולי עתה בהמקומות שנוהגין במוארים לומר ר' פלוני יהיה אסור לחתום בלא המואר. ולכן חתמה אני מה דחק עצמו מהרש"ל

לומר פירוש רחוק על מס"כ הטור א"א הרא"ש, ומה יתרץ על תמימת הרמב"ם ובעה"מ בפתיחת ספרו כתב אמר זרחיהו הלוי בר יצחק וכן הרמב"ן כתב אמר משה בר נחמן והרבה מרבותינו הראשונים וצ"ע. ע"כ. עיי"ש עוד.

דף נח ע"א

גמ'. עד כאן לא קאמר ר"מ התם אלא בקידושין דקני לה וכו'. עיין ספר היטר (חלק התשובות סימן כא) בענין יש חופה לפסולות, וז"ל: שאל ר' שלמה מרבי' מס. עבדך עוסק עם ריעיו ביבמות ובשבוע זאת הוקשיבו בפ' הבא על יבמתו בסוגיא דיש חופה לפסולות, דקאמר התם ע"כ לא קאמר ר' מאיר אלא בקידושין דקני לה אבל בחופה דלא קנה לה לא, והוקשיבו מהא דאמרי' בפ"ק דקידושין [דף ה' ע"א] חופה קונה מק"ו ומה כסף שאינו גומר אחר כסף קונה חופה שגומרת אינו דין שתקנה. ומסקנא הכי היא התם. ותרצנו דחופה דפסולות אינה גומרת אחר כסף כדאמרי' בהאשה רבה [דף פ"ט ע"ב ועיי"ש בתוס' ד"ה כיון] מיטמא הוא לאשתו כשרה ואינו מיטמא לאשתו פסולה וגם אינה יורשה, דאי יורשה מצי ליטמא לה כדאמרינן התם גבי קטנה דכיון דלא ירתי לה קריא ולא ענו לה, ובהפרת נדריה נמי אינו זכאי כדאמרינן התם. אמנם אחרי כן הוקשיבו דמדינא אמרינא קנא חופה דפסולות ומה כסף שאינו גומר אחר כסף אפי' בכשרות קונה אפי' בפסולות, חופה שגומרת אחר כסף בכשרות אינו דין שתקנה בפסולות.

השיב רבינו: על אשר הוקשית מדרב הונא דאמר חופה קונה

על יש חופה לפסולות וכי תעלה על דעתך שרבינו הזכירה, ושכח, אך דרב הונא ליתא. תדע דקאמר תלמודא ורב הונא כסף מיהא וכו' מכלל דליתא כדקאמר ורבי מאיר היכי אכיל ביצרא [חולין דף י"א ע"ב ועיי"ש בתוס' ד"ה לר"מ, דדייק מזה הלשון דלא קיימא לן כר' מאיר] ועוד דרב הונא פליג אשיטתא דלעיל דכי אתי למילף כסף משטר וביאה לעיל בסמוך [קדושין דף ה' ע"א], פריך לא תילף מיניה דמה הלד השוה שבהן שכן לתנויה בעל כרחו. וכן דרך להקשות מה לגד שוה שבהן שכן ישנה לבעל כרחה בעלמא. והואיל ואינו מונא כסף באישות [בע"כ] זה אין דרך להקשות כדי ללמד ותמצא כן בכל התלמוד בדלא למילף פרכינן אבל למילף לא פרכינן הואיל והלד השוה הוא במקצת.[33] וכשאני עוסק בקידושין מפריקנא דרב הונא פליג אשיטתא דלעיל דס"ל כל מה הלד לא פרכינן כל דהוא. ועוד דרמי בר חמא סבר כרבא דלית ליה דרב הונא.

ועוד שמעתתא דיבמות כדשני' לאחר כסף. והא דאמרי' לר"מ קידושין פסלי חופה גמי פסלי מוקמינן שפיר אחר כסף,[34] דלית ליה דרב הונא אפי' לפסולות.[35] ע"כ.

גמ'. ארוסה ושומרת יבם וכו'. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן סט) אריכות בזה.

גמ'. בזמן שהאיש מנוקה מעון וכו'. עיין משנה למלך (פ"ב מהל' סוטה ה"ח) שנתפפק היכא דבא ביאה אסורה בשוגג מהו, ועיין שו"ת מיים שאל (ח"ב סימן ג אות ג) מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין יבין שמועה (פ' נשא) מ"ש בדרך חידוד.

גמ'. אלא דקני לה כשהיא ארוסה ואיסתתרה וכו'.

עיין שו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ג) בדין חייבי לאוין שלא הכיר בה אי הוי מקח טעות, והאריך להוכיח דחייבי לאוין שלא הכיר בה גריכה גט, ושם הביא ראיה ממ"ש כאן, אלא דקני לה כשהיא ארוסה ואיסתתרא ונכנסה לחופה ולא נבעלה ש"מ יש חופה לפסולות, וקשה דאם נימא דחייבי לאוין שלא הכיר בה הוי קדושי טעות א"כ ה"ה דהוי נשואי טעות וא"כ אם היא נטמאת היא עדיין ארוסה ולאו בת שתי' היא, וכמו כן הקשה בכתובות מ"ה אמר רבא מוציא שם רע קאמרת שאני מוש"ר דחדוש הוא דהא נכנסה לחופה ולא נבעלה וחינתה בחנק ואלו מוש"ר בסקילה והא כיון דנתברר בעדים דזינתה הוי נשואי טעות ואין כאן נכנסה לחופה כלל. עיי"ש. ועיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן כז) ד"ה ובשו"ת באר יצחק, בזה.

גמ'. ושמע מינה יש חופה לפסולות. עיין שו"ת תורת אמת (סימן קעג). ושו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן כג אות ז).

גמ'. דכוותה גבי שומרת יבם שבא עליה יבם וכו'.

עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן שכח) וז"ל השאלה: עוד בפ' הבא על יבמתו, בשמעתא דיש חופה לפסולות. דדייק תלמודא דכוותה גבי שומרת יבם שבא עליה יבם בבית חמיה שומרת יבם קרית לה. וזה פלא, דהוה מצי לאוקמא, כגון שבא עליה בלא עדים, והיא מודה. ע"כ.

תשובה: מה זו קושיא, אם אינו קונה אותה בביאה שלא בעדים, ואכתי שומרת יבם גמורה היא. א"כ אכתי ניקשי ליה, שומרת יבם בת מישתי' היא והא בעי' תחת אישה וליכא, ובעינן שקדמה שכיבת הבעל, וליכא, דאכתי לאו בעל הוא, שהרי לא קנאה. ומיהו לא כן אני מדמה, שתהא יבמה גריר' עדים, אלא אפילו בא עליה בינו לבינה, קנאה. דזו אשה היא, שהקנו לו מן השמים, וכדמוכח נמי במתני' דיבמה שאמרה לא נבעלתי, וממאי דאתמר עלה בגמ'. ע"כ.

---

[33] כונת ר"ת בזה דלפי הנ"ל יש פירכא למה הצד שלו דיליף מיניה דחופה קונה שכן ישנה גם בכסף בע"כ בעלמא באמה העבריה, אכן הא דאמר לעיל כמו לרב הונא כסף באישות מיהא לא אשכחן בע"כ, זה שאני דהתם בדלא למילף איירי ולכך פרכינן, אבל הכא גבי חופה קונה דללמד ולמילף איירי ליכא למימר כסף באישות לא אשכחן בע"כ, כיון דאשכחן עכ"פ בע"כ בעלמא.

[34] ועיין בתוס' לעיל דף נ"ז ע"ב ד"ה רב אמר התירוץ על זה.

[35] כלומר דלית ליה דחופה בלא קידושין קונה כלל ואפילו לפסול לתרומה, ואפילו לדידיה דאית ליה קידושי עבירה פסלי לבת כהן בתרומה.

וראיתי לעין, דמדברי הרשב"א מבואר דלא ס"ל כדברי הש"ג, הובא בב"ש א"ע (סי' קסו סק"ב), דביאת יבמה בלא עדים לא קני כלל. ועיין בספר בית מאיר (סימן קסו).

[ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן ה) שכותב בתו"ד: אך בעיקר דין יבום שהאריכו האחרונים הנה מצאתי בתשו' הרשב"א חלק ד' סי' שכ"ח שנשאל מהא דיבמות נ"ח כמו שהקשה הנו"ב מ"ת סי' קמ"ח ושאר אחרונים ותי' דיבום לא בעי עדים כלל ואפי' בינו לבינה סגי וע"ש בהגהות הרב מקוטנא נ"י].

וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמח) וז"ל: ומלי עסקי בזה הגיע לאזני קושיא אחת על דברי המ"ל שצריך עדים ביבמה ליבם דלפ"ז קשה בסוגיא דיבמות דף נ"ח ע"א דכוותה גבי שומרת יבם שבא עליה יבם בבית חמיה שומרת יבם קרית לה אשתו מעליא היא וכו', ולפי דברי המ"ל א"כ משכחת לה שבא עליה יבם בלא עדים וממילא לא נקנית לו ואכתי שומרת יבם היא ולכאורה קושיא חמורה היא.

ומתחלה עלה על דעתי שאם הדין הוא שאין היבמה נקנית לו בלא עדים א"כ אם בא עליה בלא עדים לא עשה מצות יבום בביאה זו כלל ונמצא בעל אשת אח שלא במקום מצוה ואין היבם מנוקה מעון ואיך ישקנה מי סוטה.

ואמנם הדרגא בי דלפי סברא זו קשיין דברי התוס' שם עמוד ב' בד"ה דהא אמר וכו' ובגפל מן הגג ונתקע או בנתכוון להטיח בכותל ליבא לאוקמי וכו', ולפמ"ש איך אפשר לאוקמי בהכי דכיון דלא קנה בביאה זו א"כ פגע באשת אח שלא במקום מצוה ולומר כיון שלא כוון לשום ביאה לא עשה שום עבירה ואפי' שוגג לא מיחשב דזה דומק.

ולכן נראה דכשם שצריך עדי קיבוי ועדי סתירה בהשקאת סוטה וגזירת הכתוב הוא ובלי עדים אף שהיה הקיבוי בעדים והסתירה בלא עדים והבעל ראה הסתירה שבודאי אסורה לו ואעפ"כ אין משקין אותה מיס המארריס ואף שהיו שניהם מודים אפ"ה גזה"כ הוא שצריך עדים ועיין ברמב"ם פ"א הל' ח' והל' ט' ה"ג כיון שבעינן שקדמה שכיבת בעל לבועל אין משקין אותה עד שיהיו עדים שקדמה שכיבת בעל אלא שבאשתו הנשואה הכל יודעים כלה למה נכנסה לחופה ומיחשב כאילו יש עדים בדבר אבל בארוסה או בשומרת יבם לפי מה דמוקי לה שבא ארוס עליה בבית אביה או יבם בבית חמיה צריך עדים על הדבר או עדי ביאה או עדי יחוד וא"כ שפיר קמתמה בגמרא שומרת יבם קרית לה אשתו מעליא הוא. ולדינא אי מסופק אפילו בנשואה אם הוא תוך שלשים יום לנישואין אפשר דבעינן עדי יחוד או עדי ביאה על בעילת הבעל. ע"כ.

ועיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן רכב אות יח) שכותב: וא"ל דאיה לזה דקונה בע"כ דידיה, מסוגי' יבמות (דף נ"ח) דכוותה גבי שומרת יבם וכו' והא"ר קנה לכל, ואמאי לא מוקי ליה בבא עליה היבם ופירש שאינו רוצה לקנותה, ע"כ דגם בזה קנאה.

והנה לכאורה קשה כזה על הפוסקים דיבום בפני ב' עדים כדין כל קדושין, א"כ דלמא מיירי בבא עליה היבם שלא בפני עדים, אבל בזה י"ל דממנ"פ בליבא עדים אנן לא מאמינים להיבם שבא עליה להשקותה עי"ז, אך עדיין קשה לוקי שבא עליה ב' פעמים כל פעם בפני ע"א דלהוי קנין אישות לא מקרי עדים כמ"ש הר"ן פ"ז דגיטין (דף קע"ב), ואולי י"ל דגם דלענין השקאה הוי כדיני נפשות ולא מצטרפין העדים להעיד שבא עליה היבם להשקותה. ע"כ.

ועיין בשו"ת בנין ציון (סימן קמז) מ"ש בספיקת המשנה למלך ובמה שפליגי השלטי גבורים והמהרש"ל אם ביאת יבמה צריכה עדים. ובתו"ד כותב: עוד ראיתי בתוספ' ר' עקיבא (ר"פ הבא על יבמתו) שלא להביא ראי' לשיטת המהרש"ל ממה דפריך יבמות (דף נ"ח) שומרת יבם קרית לה אשתו מעליא היא ולדלמא איירי שבא עלי' שלא בפני עדים אע"כ דגם שלא בפני עדים קנה.

אבן מלבד שסתר הראי' בעצמו דא"כ מנא ידעינן שקדמה שכיבתו לבועל לא ידעתי למה לא הזכיר דבע"פ לא יהי' זה ראי' רק לחד פי' רש"י שפריך מטעם שקדמה שכיבתו לבועל אבל לאידך פירושו שתפס עיקר דפריך דאם עדיין שומרת יבם היא לא שותה בלא"ה לא שייך ראיתו דפריך ממנ"פ שפיר דאם בעדים אשתו מעליא היא ובלא עדים עדיין שומרת יבם היא ולא שותת. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בזה בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן עט אות ז) בתשובה מבן המחבר, וז"ל: וראיתי בתשו' רע"א סי' רכ"ב אות י"ח שהקשה אמאי לא מוקי הגמ' ביבמות (דף נ"ח) דבא היבם שני פעמים כל פעם בפני עד אחד דלענין אישות לא מהני עדות מיוחדת. וכתב אולי יש לומר דגם לענין השקאה הוי כדיני נפשות. וא"כ למה לן קראי למעט קטנה וחרשת שאינן שותות. הא בלתי אפשר לקבל העדות מהעדי סתירה וממילא לא נוכל להשקותן.

אמנם באמת נוכל לומר דאם לא יועיל העדות לעשותה לאשתו של היבם משום דעדות מיוחדת לא מהני גבי אישות לא היה מועיל עדותן גם לענין זה שיוכל היבם להשקותה משום עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. וכעין זה כתב כבוד א"א מו"ר הגאון נ"י בספרו נחל יצחק סי' כ"ח וסי' ל"ג. וזולת זה ראיתי בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' שכ"ח שהקשה דלמה לא מוקי הגמ' ביבמות שבא עלי' שלא בעדים ומתרץ דביבום לא בעינן עדות. וכן כתב הגר"א בביאורו לאהע"ז סי' קס"ו ס"ק ט'. וכן י"ל דלכן לא מוקי הג' דהעידו העדים שלא בפני האשה שהיבם בא עלי' דלהחזיקה לאשתו גמורה דודאי בעינן בפני האשה. והיבם בעצמו אינו נאמן כמש"כ הרשב"א והגרע"א. ולהשקותה מהני גם שלא בפני האשה משום דליתא זה דרגא דנפשות. דיש לומר דאם לא יועיל קבלת עדות שלא בפני האשה לכל מילי לא יועיל גם להשקותה משום עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה כמ"ש א"א הגאון נ"י בסימן כ"ח וסי' ל'.

ובאמת מוכח מדברי הכ"מ והירושלמי דממעט חרשת משום שאינה בוחמרה דהשקאת סוטה לא הוי כדיני נפשות דאל"כ ממילא ידעינן דקטנה וחרשת לאו בת עונשין נינהו. וכן מוכח מהא דס"ל לר"א דמשקין לה ע"פ אחד וע"פ עצמו. ואי היה זה כנפשות היה מצריך שני עדים. גם מוכח מסוטה (כ"ו) דממעטינן לשקינא לה דרך אחריס דאינה שותה. אף דבקפידא דבעל תליא רחמנא. ואי נימא דהשקאת סוטה הוי דיני נפשות איך היה הסברא להשקותה במקום דהתורה פוטרתה מעונש מיתה. וכי הקפידא דבעל יכול לחייבה מיתה או עונש אחר. אלא ודאי דהשקאת סוטה לא הוי כדיני נפשות. והשתיה לא מיתשב לאיזה עונש רק התורה הטילה עליה לברר הדבר אם טהורה היא או טמאה היא.

וכן מוכח דזה לא הוי ד"ג מהא שחקר המ"ל בפ"ד מה' סוטה דאשת כהן גם אם היא אונסה המים בודקין אותה. ואחרי שהשקאת סוטה לא הוי כדיני נפשות שפיר נוכל לומר דלכן צריכין למעט קטנה וחרשת דלא ישתו משום דבקטנה לא יבא לעולם לדרדא בנפשות ובזה מקבלין עדות גם בקטנותה ובא הקרא למעט דאינה שותה. ומהא דמעלין את הסוטה בב"ד הגדול שבירושלים אין ראיה דזה הוי ד"ג דזה הוא רק גזירת הכתוב. ולפי דברי התוס' סוטה (דף ז' ע"ב) ד"ה מה להלן בב"ד של ע"א כו' שכתבו דאינו מעכב האיסור בדיעבד. ומהא דקיבלו עדי קינוי וסתירה בב"ד שבעירו ולא לפני הסנהדרין מוכח דלא הוי זה דיני נפשות דהא בנפשות צריכין העדים להעיד בפני סנהדרין כמש"כ הרמב"ן עה"ת פ' שפטים והובא בפ"י למכות (דף ה') ומה שכתבו התוס' סוטה (י"ז ע"ב) ד"ה מה משפט ביום דדין סוטה ביום דומיא דד"ג כו' עיי"ש י"ל דזהו רק לענין עכס הדין מחמת הגז"ש דועל המשפט ולא ביתר הדברים ועיין בטורי אבן מגילה (כ"א ע"א) ד"ה מה משפט ביום. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת אחיעזר (חלק ג סוף סימן כב) וז"ל: ומה שהעיר בשולי המכתב ע"ד תשובת רעק"א סי' רכ"ב שהקשה בימות נ"ח דאם נימא דבעי עדים ביבום נמצא דקדמה שכיבת בעל לבועל שיבמה בלי עדים, ותי' דא"כ אין עדים שקדמה שכיבת בעל ובהאי גוונא אינו שותה, והקשה דמשכח"ל לפמש"כ הש"ך דפסולי עדות מחמת רשעה לא אמרינן תחילתו וסופו בכשרות א"כ משכח"ל שנפסלו מחמת רשעות באותו שעה, ואחרי כן עשו תשובה.

באמת הש"ך בעצמו בסי' ל"ה חזר והתומים בסי' כ"ח הביא ראי' מתוספתא מפורשת בסנהדרין הי' יודע עדות כשהי' סוחר שביעית וחזר בו פסול, ועי' בשו"ת רעק"א בסי' נ"ד שהוכיח מזה דעדים הקרובים זה לזה מקרי תחילתו בפסול, אלא שאין לבנות דיק על זה דהא בקידושין עדים מאחורי הגדר לא מהני ואם אין המקדש והמתקדשת יודעים שיש עדים אין הקידושין חלים א"כ לענין יבום די בזה וכבר הרגיש בפ"ת ס' קס"ו ס"ק ו', יעו"ש.

ובעיקר הקושי' שהרגיש הגר"א והגוב"י ורעק"א כבר קדמם הרשב"א בשו"ת ח"ד סי' שכ"ח ותירץ דבכה"ג לא מקרי קדמה שכיבת בעל לבועל דהא לא קנה אותה יעו"ש. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת אחיעזר (חלק ג סוף סימן מד) ד"ה ומש"כ לפלפל, וז"ל: ומש"כ לפלפל ביבום אי צריך עדים דלב"ש דס"ל דמאמר קונה קנין גמור אין בדין יבום שיקנה ואין כאן רק מצות ביאה ולהכי ל"ל עדים כיון שאין בזה דין קנין, ובזה אי' הקו' ביבמות נ"ח דשומרת יבם קרי לה אשתו מעליא דהא משכח"ל בלא עדים (שנתקשו בזה האחרונים וכבר תמה בזה הרשב"א בתשו' בח"ד) והיינו דעדיין יקשה לב"ש. לא ידעתי יסוד לדבריו דגם לב"ש נראה דבעי ולקחה שתהי' כאשתו לכל דבר ואין יבום בלי קנין, אלא דכשעשה מאמר קנוי לו מצד המאמר, ולכשיבוא עלי' מקיים מצות יבום דהרי היא אשתו ויש בה לקוחין. אבל כשבא עלי' בתורת יבום בלא מאמר בעי' ג"כ שיהיו לקוחין אצלו וקונה בביאה אפילו בביאת שוגג מדין יבום, שלא נחלקו בזה ב"ש.

ובעיקר קו' האחרונים שם ביבמות אי' בפשיטות דהתם לרב קאי דאין קדושין תופסין ביבמה לשוק ואין זה חב לאחריני ולא הוי דבר שבערוה כיון דלא נתחדש דבר ע"י יבום וגם לפני היבום אין קדושין תופסין בה, ובמנ"ח הרגיש בזה כמדומה דנ"מ כשיש לו אחיס דחב לאחריני גבי האחיס, ויש לי אריכות דבריס בזה. ע"כ.

ובגוף הדבר אם יש לפשוט מכאן דביאת יבום צריכה עדיס, עיין עוד בספר בית שמואל אחרון בהקדמתו. ומ"ש הגאון ר' יוסף ענגיל בגליוני הש"ס כאן.

רש"י ד"ה וש"מ. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן כא) שנשאל מהגאון רבי **יחזקאל בנעט** זצ"ל אב"ד נייטרא, בסוגי' דחופה קונה ברים קידושין, ולר"ה דאמר חופה קונה מק"ו למעוטי מאי וכו', סד"א הואיל וגמר קיחה קיחה משהה עפרון וכו', דלפי' רש"י בקידושין שם (דף ד') משמע דס"ל דר"י אמר רב דנפ"ל קדושי כסף מאין כסף, ליתי לי' גז"ש דקיחה קיחה, ורש"י כאן פירש דרב ושמואל ס"ל כר"ה דחופה קונה, א"כ לדידי' תקש' לרב מניינא למעוטי מאי למעוטי חליפין ל"ל דמהי תיתי וכו'. עיי"ש.

וע"ז השיב: הנה באמת בעיקר הקושי' כבר עמד עלי' הגאון בס' מהר"ם ברבי, והדר"ג נ"י כוון הרבה לדבריו, ושני גבילים מתנבאים בסגנון א', אבל לענ"ד נ"ל בפשוט דהא תקש' נמי לעיל בר"פ דמסיק הש"ס דה"ט דתני נקנית ולא מתקדשת ה"ט משום דגמר כסף קיחה קיחה וכו' ואקרי קנין, ולפי' רש"י הנ"ל עדיין תקשי לרב ממתני' מ"ש דתני נקנית, וג"ל פשוט הא ש"ס לקמן דף ד' מייתי ברייתא ותנא מייתי לה מהכא ואי רב ליתי לי' האי גז"ש לרש"י ל"ל מתניתא קרמית עלי' דרב רב תנא הוא ופליג כדאית בגיטין ד' ל"ח ע"ב ובסנהדרין ד' פ"ג ע"ב ועי' תוס' מנחות ריש דף ה' וא"כ לק"מ שני הקושי' על רב דמתני' דתני נקנית ותני מניינא למעוטי חליפין מוקי לה רב כהאי תנאי דמייתי לקדושי כסף מקיחה קיחה ורב פליג ועיי' בקדושין לקמן ד' י"ב ע"א.

ועוד נ"ל לתרץ דצריך להבין למה הוצרך הש"ס כלל להאי סד"א הואיל וגמר קיחה קיחה וכו', ות"ל בלא"ה נמי מסברא מיצוה ה"א דאשה נקנית בחליפין כמו כל החפצים קרקעות ועבדים ומטלטלים, וג"ל דתוס' בד"ה ואשה וכו' הקשו היכי ס"ד למילף משדה עפרון דאשה נקנית בחליפין הא שדה עפרון גופא לא מקני בחליפין דלא מצינו חליפין בנכרי, ותי' דשפיר גם בנכרי איכא חליפין, ובתשוב' הרשד"ס קורא תמה על שיטת הר"ת בזה דהא בפה מלא דיבר הכתוב וחתם לפנים בישראל וכו' שלף איש נעלו וכו' בישראל ולא בנכרי משמע וכן תמה עליו השעה"מ פ"א מהל' מכירה וצ"ע ע"ש ועי' ש"כ ותומים סי' קכ"ג מזה, ובמי' סוגי' דהרהיבו פסחים ל"א ובחידושי סוגי' דגנב וטבח בשבת בב"ק ד' פ' ע"ב העליתי תירוץ למאי דקיי"ל פירי לא עבדי חליפין דכלי בעי' דומיא דנעל, וע"ז קאי מיעוטא בישראל בעי' דווקא כלי, אבל בנכרי גם פירי עבדי חליפין ע"ש, אמנם לקמן ד' ח' ע"א מוכח בגמ' גסבנכרי לא עבדי פירי חליפין, וכעת נ"ל לתרץ אליבי' דת"ק דר"י ולוי בב"מ דף מ"ז דס"ל בכליו של מקנה בעי' דבועז נתן לגואל וטעמא משום בהאי הנאה דמקבל מיניה גמר ומקני וכו', וחזו שמיעט הפסוק וחתם לפנים בישראל ר"ל וחתם לפנים בכליו של מקנה הוא בישראל דווקא מחשיב האי הנאה דמקבל מיניה, אבל בנכרי לא מחשיב האי הנאה דמקבל מיני' כיון דב"נ נהרג על פחות משו"פ קפיד טפי על קבלת ממון ממש ולכ"ע כליו של קונה בעי' בנכרי לר"ת ולק"מ כנ"ל, וא"כ נ"ל באמת בפשוט המ"ל דה"א אשה נקנית בחליפין כי קושיין, אלא משום דגמר קנין כסף באשה קיחה קיחה משדה עפרון ה"א בשדה עפרון גופא דנכרי היה לא מקני בחליפין דבישראל כתיב כי קושי' מהרשד"ס וממילא גם באשה דילפי' מהתם מהי תיתי בה קנין חליפין, משו"ה קאמר הש"ס דז"א אלא גם בנכרי פשיטא דמקני בחליפין וכתירץ הר"ת ותירוצינו הנ"ל לקושי' מהרשד"ס, וממילא ה"א באשה נמי מקני בחליפין כמו שדה וא"כ לרב דלית לי' גז"ש קיחה קיחה משדה עפרון שהיה נכרי בפשיטות טפי מסברא מיצוה ה"א אשה נקנית בחליפין קמ"ל מניינא למעוטי חליפין ולק"מ כנ"ל.

אבל קשה לשמואל ביבמות ד' נ"ז ע"ב אין חופה לפסולו', ורש"י ס"ל דכר"ה ס"ל חופה קונה א"כ מאי פריך הכא הא גם לר"ה שפיר י"ל מניינא למעוטי חופה ור"ל בשלשה אלו קונים אשה אף פסולות דקדושין תופסין בח"ל גם קידושי ביאה למעוטי חופה דקונה רק בכשירות ולא בפסולות, וכמו כן קשה בדף ה' לקמן דמקש' רבא על ר"ה חדא דשלש תנן ד' לא תנן דלמא ה"ט דלא תנן אלא הנוהג גם בפסולות משא"כ חופה, וא"ל בפשוט באמת לשמואל לא אזלי קו' הגמר' הכא ולקמן אלא לר"ה תלמידי' דרב אליבי' דרב רביה דחופה קונה גם בפסולות קשיא מתני' מניינא למעוטי מאי וגם שלש תנן ד' לא תנן כנ"ל. ע"כ. וע"ע שם בהגה"ה מבן המחבר.

תוס' ד"ה ונקח. עיין שו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ג) בדין חייבי לאוין שלא הכיר בה אי הוי מקח טעות, ושם (ענף א) כתב דלכאורה יש להוכיח מסוטה (מ"ד ע"א) דת"ר ולא לקחה פרט לאלמנה לכה"ג כו' ליתא דלא כר"י הגלילי דאמר הירא ורך הלבב זה המתירא מעבירות שבידו, אפי' תימא ר' יוסי כדרבה דאמר אינו לוקה עד שיבעל, ולכאורה קשה אמאי לא משני דמיירי בלא הכיר בה שהיא אלמנה, רק דנתמעט מגזה"כ דולא לקחה דלא הוי' אשה הראוי' לו, ומוכח מזה דבלא הכיר בה אין קדושין תופסין משום דהוי מק"ט א"כ ל"ל קרא ע"ז, הא בלא"ה לא הוי' אשתו כלל.

אכן שוב כותב, דאין זו הוכחה כלל, דהא כתבו התוס' כאן דאף בית שוגג שלא ידע בעת שבא עלי' שנסתרה ג"כ מקרי אינו מנוקה מעון כו', א"כ ה"ה באלמנה לכה"ג אף בלא הכיר בה ג"כ נחשב לעבירה, משום דשוגג צריך כפרה, לכן שפיר מקשה הגמ' דכמו דשוגג נחשב לעבירה גבי סוטה ה"ה גבי לחזור מעורכי המלחמה. עיי"ש באורך.

דף נח ע"ב

גמ'. ע"י גלגול. עיין ריטב"א (קידושין כז ע"ב) דגם אי ליתא לגלגול שבועה בעינן טענת בע"ד, ואין פותחין לתובע לגלגול שבועה, מ"מ גבי סוטה דהוי גם מלתא דאיסורא כ"ע בע"ד מינהו, והוי הכהן בעצמו בע"ד, וטוענן עבור הבעל משום דכל ישראל ערבים זל"ז. ועיין בס' אור יקרות (פ' נשא) בזה. ועיין שו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן ד) ושם (סימן סד).

גמ'. שלח רב חנינא. עיין להיעב"ץ בהגהותיו שאין זה רבי חנינא בר חמא דיתיב בריש"א לאחר פטירת רבי אפס, אלא נראה שהיה מבבל ועלה לא"י ללמוד לפני רבי יוחנן, והיינו דקרי ליה רב ולא רבי.

דף נט ע"א

גמ'. שאני התם דכתיב יקח אשה הבא נמי כתיב אשה אחת ולא שתים וכו'. עיין יומא (דף יג ע"א) בהא דכנים לה, ופריך א"כ הו"ל ב' בתים ורחמנא אמר וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד ב' בתים וכו', ועיין בשו"ת רמ"א שנדפס ע"י הגאון מוהר"ל אבד"ק אמשטרדם, שהקשה שם לשיטת הרמב"ם דכה"ג אינו נושא ב' נשים, שנאמר אשה אחת ולא ב' נשים, א"כ למה לא פריך והא אשה אחת אמר רחמנא ולא ב' נשים. עיי"ש.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ו) שהביא קושיא זו, וכתב לתרץ, דהנה גוף דברי הרמב"ם שכתב הה"מ שמקורו מיבמות נ"ט הן תמוהים דזה פירוש חדש, ונעתיק הסוגיא כה"ג שקדם את הקטנה ובגרה תחתיו מהו בתר נשואין אזלינן או בתר אירוסין אזלינן וכו' כי קמבעיא לי' והוא אשה בבתולי' יקח מאי קיחה דקידושין בעינן או קיחה דנשואין בעינן א"ל הא נמי תיתיה ארס את האלמנה ונתמנה להיות כה"ג יכנוס שאני התם דרחמנא אמר יקח אשה ה"ג כתיב אשה

אחת ולא שתים ומה ראית הא אשתי גופא הא לא אשתי גופא, ופירש הה"מ דלרבינו הפירוש דאשה ממעט אחת ולא שתים וזה דחוק מאוד בפירושא דשמעתא.

ולפעד"נ וטרם יהיה כל שיח נגאר בהא דאמרו ביבמות ס"א מנין שאם אירס אשה ונתמנה להיות כה"ג שיכנס ת"ל יקח אשה, אי הכי שומרת יבם נמי אשה ולא יבמה. והנה בביאור הענין ראיתי בשו"ת זקני הח"ן ז"ל סי' קט"ז שביאר דארוסה אשה מקרי ולא יבמה ע"ש ובסי' קי"ז כתב לו הרב השואל דהפירוש הוא דארוסה מרבינן ממלת יקח שכבר לקחה ויבמה לא לקחה שהקנהו לו מן השמים, ואע"ז הח"ן ז"ל פירש דרש"י פירש דממלת אשה מרבה ולא מלשון יקח ועיין שו"ת מהרי"ט ח"א סי' קי"ח ובחבורי י"ש סי' רט"ז יעו"ש, והנה אני תמה דאמאי לא הביא הח"ן ראיה מש"ס מפורש כאן דאמר שאני התם דכתיב יקח אשה ומבואר דמתיבת אשה מרבינן ורש"י פירש הכי בהדיא ורש"י לשיטתו אזיל אבל גם פשטת הסוגיא מבואר כן תדע דא"א לומר דהפירוש הוא מיקח אשה והרי אדרבא מדכתיב יקח ע"כ דקיחה קידושין הוא שהרי אמרינן שארוסה כבר נקרא קיחה וא"כ תפשוט מינה דקיחה דקידושין הוא וע"כ דמאשה מרבינן שהוא מיותר וא"כ דברי הח"ן מבואריס.

אך לפעד"נ דהרמב"ם מפרש כך דיקח אשה כל שהי' מקודש כה"ד א"כ ע"ז לא אזהר רחמנא שהרי כבר לקוחה ועומדת וא"כ אף שקיחה דישואין כל שכבר לקוחה ע"ז לא אזהר רחמנא דהתורה אזהר על קיחה דקידושין ונשואין ביחד אבל כל שכבר לקחה לא אזהר רחמנא וע"ז פריך ה"ג כתיב אשה והיינו שבעינן שהקיחה והאישות יהיה בתולה ולא בוגרת וכאן היא בוגרת וכבר לקחה וע"ז אמר דאשה אחת ולא שתים והיינו דמה שאזהר על קיחה ונשואין הוא דוקא ע"ז שלא יקח ב' נשים דע"ז הקפיד' התורה על קיחה דישואין משום דבנשואין עיקר הקפידא שלא יהיה שתים אבל בקידושין גרידא מותר לקדש שתים וימתק טפי אם יימא דאשה לא משמע רק נשואה ע"כ ע"ז הקפידה תורה שאשה אחת ולא שתים ולא בארוסה וז"ב.

ועכ"פ יהיה איך שיהיה **נלפע"ד דבר חדש דהרמב"ם דחידש דכה"ג אסור לישא שתי נשים הוא דוקא בנשואין ולא בקידושין לבד** וז"ש ואינו נושא ב' נשים דקדק דוקא לשון נשואין וכ"כ בפ"ה מכלי המקדש דאינו נושא ב' נשים משמע דוקא נישואין ולא בקידושין לבד.

ולפ"ז י"ל דזה טעמו של הירושלמי דאמר דבקידושין בלבד סגי משום דקשיא לי' דלא תששו להך דאסור לישא שתי נשים וע"ז אמר דקידושין לבד סגי וא"כ שפיר איצטריך למעט מוכפר בעדו ולא בעד ב' בתים וה"ל דשתי נשים אסור מאשה אחת ולא שתים ול"ל קרא ביה"כ וע"ז תידש הירושלמי דביה"כ אסור אף קידושין לבדו דעכ"פ בית מקרי אף דלא מקריא אשה ממש ודו"ק היטב.

ובזה נלפע"ד דגם בש"ס דילן דאמרו דכנים לה דהרמב"ם לשיטתו דהוא ס"ל דחופת נדה לא שמיה חופה משום שאינה ראויה לביאה וכ"כ הלח"מ שם דהרמב"ם ס"ל דקנין ממש לא מקני חופת נדה אבל מ"מ פוסל בתרומה ע"ש וא"כ באמת משום אשה אחת ולא שתים לא מפסל דהוה כמו חופת נדה דלא קניא לגמרי לא מקריא אשתו לכמה דברים ולא גמרו הנישואין אבל מ"מ ביתו מקריא דהרי פוסל בתרומה והו"ל ביתו ודו"ק היטב כי הוא דבר חדש.

אברא דלפמ"ש יש לעיין דא"כ הוה קידושין שאינם מסוריס לביאה ובתשובה אחרת עמדתי בזה והבאתי דבטעם המלך בכבוד חופה הרגיש בזה ואני הקשיתי דלף לאביי בכה"ג דא"ר לביאה כלל גם אביי מודה כמ"ש בחידושי הרשב"א וכאן אינו ראוי לביאה דהא מפרשין אותו מביתו מיהו י"ל דבשביל יומא דקא גריס ל"ש זאת ועי' בשעה"מ שם והארכתי בזה שם.

ובזה י"ל מה שנסתפק הטעם המלך שם אם פלגש מותר לכה"ג ולפמ"ש י"ל דבאמת פלגש דאינה אשה גמורה לא מקריא אשה ומותרת אף להרמב"ם דאשה ולא שתים ואם נימא דביתו מקריא יש מקום לומר דהיינו פלגש אבל זה דחוק דהי' מקריא ביתו ועכ"פ מ"ש דהרמב"ם לא אסר רק לישא זה גרמה נכון ודו"ק.

אח"כ נתישבתי בפירוש הש"ס לשיטת רבינו דהש"ס דתי ש"ה דכתיב יקח אשה והיינו דבאמת ארוסה מקריא אשה וא"כ כיון דכתיב יקח אשה משמע שיקח בנשואין אותה שנקראת אשה דהיינו ארוסה וא"כ מוכח מזה דקיחה דישואין מייריי ומזה נלמד שמותר לקחת האארוסה שנקראת אשה וע"ז פריך דגם כאן כתיב אשה וא"כ נדרוש ג"כ אותה שנקראת אשה דהיינו שנתארסה כבר מותר לקחת והיינו בארסה כשהיא קטנה וע"ז אמר דאשה אחת ולא שתים והיינו שאשה בבתוליה יקח והיינו אותה שנתארסה יקח אחת ולא שתים ומבואר דברי הרמב"ם כמין חומר וע"ז אמר ומה ראית לרבות בתלמה יותר מבוגרת משום דבזה אשתי גופא ובאמת לפירש"י דאשה הוא מיותר יקשה דאכתי מנ"ל למדרש מזה דיקח אותה שנתארסה כשהיא אלמנה לכה"ד ולפמ"ש זה הפירוש של אשה דהיינו נתארסה כבר וז"ב ונכון.

ובזה שפיר י"ל בפירוש הרב השואל שבח"ן וכן קבל וקיים המהרי"ט שעיקר המיעוט מיקח ויבמה ל"ש לשון קיחה שאשה הקנו לו מן השמים ולפע"ד יש להוסיף דשפיר ממעט יבמה מאשה דאשה משמע באירוסין והיינו שכבר הוא אשתו ויבמה ל"ש זאת דאין קידושין ביבמה ומאמר אינו רק דרבנן ורק בכלל זקוקה היא ליבם ול"ש שם אשה בזה וז"ב ונכון.

עכ"פ מבואר דמ"ש הרמב"ם דלא ישא שתי נשים הוא דוקא מנשואין דאשה אחת ולא שתים שהתורה הזהירה שלא יקח היינו קיחה דנשואין וע"ז ממעט דלא יקח בנשואין שתי נשים ודוקא אשה אחת א"כ מבואר הדין וכמ"ש ודו"ק. ע"כ.

עוד כותב השואל ומשיב שם: ובגוף קושית זקני הגאון מוהר"ל ז"ל דלמה לא אמר הש"ס הטעם משום דאשה אחת ולא שתים הנה מצאתי דבר חדש במלמ"ל פ"ג מעבדים הי"א שהקשה דאמאי לא דרשינן גם בעבד שאם היה לרבו ב'

נשים דאינו עובד שנאמר כי אהבך ואת ביתך בית אחד ולא שתים וכתב דביתך לא אמרינן שימעט שתים רק שם גבי כה"ג דיש טעם בדבר דלראב"ד שלא ימשוך לבו אחרי הטומאה ולרמב"ם הוא משום דבאמת כל השנה אסור בב' נשים וא"כ מה"ת לומר דביום"כ יהיה לו שתים ומהראוי לומר דהתורה אמרה בדוקא וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד שתי בתים ולפ"ז עיקר קושית הש"ס הוא רק מקרא דאשה אחת ולא שתים ולכן ראוי לומר דביתך הוא מיעוט אמנם גוף דבריו דתוקים דא"כ למה לא אמר הש"ס בפירוש משום אשה אחת ולא שתים.

אך לפעד"נ דבאמתמ"ש הראב"ד שלא יהיה לבו נמשך אחר הטומאה היא תימה דמצות פרישה היה כל ז' וגם מביתו פירש ואיך אפשר שהתורה תאסר שתי נשים בשביל זה ומה גם ביום"כ דאסור בה' עינויים מה"ת להרבה פוסקים וע"כ נראה דבאמת ביום"כ האיסור משום ביתו ולא שני בתים דשם ל"ש הטעם שמא ימשך אחר הטומאה אבל בכל השנה שייך הטעם שלא יהי' לבו נמשך אחר הטומאה. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. כהן גדול לא ישא אלמנה וכו'. כתב החיצון (מצוה רעב) וז"ל: שיש כהן גדול נערה בתולה, שנאמר [ויקרא כ"א, י"ג] והוא אשה בבתוליה יקח. והראיה שזה נאשב מכלל מצות עשה, מה שאמרו זכרונם לברכה [כתובות כ"ט ע"ב] עושה היה רבי עקיבא ממזר אפילו מחייבי עשה, וביארו זה כשיהיה כהן גדול בא על אשה שאינה בתולה שהיא אסורה עליו בעשה, שהעיקר הוא אצלינו לאו הבא מכלל עשה עשה. ועוד אמרו זכרונם לברכה [הוריות י"א ע"ב] מוזהר על האלמנה ומצווה על הבתולה.

משרשי המצוה, לפי שהעיקר הטוב שבאדם הוא שיהיה לו מחשבת טהרה ונקיות, כי אחרי המחשבות ימשך מעשה הגופות, על כן ראוי לו למשרת הגדול להדבק באשה שלא קבעה מחשבתה בתיש אחר זולתי בו, שהוא קדש קדשים, ומתוך כך יהיה הזרע אשר יתן לו השם ממנה טהור ונקי ראוי לעבוד בקדושה.

ושמא תאמר, ומי יודע אם גם הבתולה קבעה מחשבתה בתיש אחר זולתי בו ונתנה עיניה באחר, התשובה בזה שכל זמן שלא יצאה מחשבתה מן הכח אל הפועל אינה נפסלת, אבל כל זמן שנבעלה נפסלה. ואף על פי שאמרו זכרונם לברכה, דמשתבגר אסורה עליו, הענין הוא דמכיון שהיא גדולה כל כך יצר מחשבת לבה רק רע, ואולי קבעה מחשבתה באדם אחר, ומחשבתה רעה מכיון שהיא גדולה נחשבת לה כמעשה.

וכן מזה הטעם אמרו גם כן שאם נתאלמנה מן האירוסין, אפילו בעודה קטנה אסורה היא לכהן, דמכיון שנעשה בה מעשה הקידושין כבר קבעה מחשבתה בתיש אחר מתוך מעשה האירוסין ונפסלה, דמעשה פוסל אפילו בקטנות ומחשבה בגדלות. וכן אמרו שאם נבעלה שלא כדרכה גם כן פסולה, שכבר נעשה בה מעשה רב אף על פי שבתוליה קיימין.

וכן אמרו שאף מוכת עץ פסולה, והטעם בה לפי הדומה לפי שאינה קובעת עוד מחשבתה הרבה בכהן גדול, דמכיון שנאבדו בתוליה אינה כורתת ברית חזק לעולם לתיש. וכעין מה שאמרו זכרונם לברכה [סנהדרין כ"ג ע"ב] אינה אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי, והרי זו לא עשאה שום אדם כלי. ומכל מקום לא התמירו זכרונם לברכה באלו הרבה, ואמרו שאם נשא בוגרת או מוכת עץ, דיעבד יקיים.

מדיני המצוה, מה שאמרו זכרונם לברכה [הוריות י"ב ע"ב] שאחד כהן גדול המשוח בשמן המשחה או המרובה בבגדים, ואחד כהן גדול העובד, או כהן גדול שמינוהו ועבר, וכן כהן משוח מלחמה, כולם מצווין על הבתולה ואסורין באלמנה. ומה שאמרו [לעיל נ"ה ע"ב] שאפילו אירס הקטנה ובגרה תחתיו קודם נישואין הרי זה לא יכנוס, ואם כנס אינו מוציא. ומה שאמרו שאינו נושא שתים נשים לעולם, שנאמר [שם] והוא אשה בבתוליה יקח, דוקא אשה אחת אבל לא שתים. ומה שאמרו [לקמן ס"א ע"א] שאם כנס האלמנה בעודו הדיוט ונתמנה גדול שאינו מוציאה, ואפילו אירסה קודם שנתמנה גדול כונסה לאחר שנתמנה. ויתר פרטיה, בפרק שני מיבמות ובמקומות מכתובות וקידושין.

ונוהג בארץ בזמן הבית והעבודה, כי אז יתמנה הכהן גדול, לא במקום אחר. וכהן גדול העובר על זה ונשא בעולת איש שאינה לא אלמנה ולא גרושה ביטל עשה, ומוציאה בגט. ע"כ.

מתני'. שם. עיין דבר נפלא מאוד בפירושי ר' חיים פלטיאל (פ' אמור) שכתב בטעם הדבר למה כהן גדול אסור באלמנה, וז"ל: בעבור שביום הכיפורים כהן גדול נכנס לפני ולפנים, ומזכיר שם המפורש, ושמא היה בישראל שום אשה יפה, והיה הכהן גדול מחשב רעה על בעלה שימות בשעת הזכרה, כדי שישאנה, לכך אסור כהן גדול באלמנה. ע"כ.

גמ'. מהו דתימא לילף אלמנה אלמנה מתמר וכו'.

הגאון בעל אבל דוד הקשה, ממה נפשך, הרי גז"ש אין אדם דן מעצמו אא"כ קבלה מרבו עד הלממ"ש, א"כ מאי ס"ד כלל גילוף גז"ש, ואי מקובלת הגז"ש קשה למאי אתיא להאמת. עיי"ש.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן ד) בהג"ה מבן המחבר, שכתב די"ל דלהא מלתא אתיא גז"ש זו דלא נימא אלמנה לכה"ג היינו דווקא אלמנה אשת מלאך כגון אשת אליהו ז"ל וריב"ל, אבל אלמנה אשת המת לכ"ע נמי אסורה כש"ד דש"ס הכא אתי' גז"ש אלמנה אלמנה מתמר מה התם אלמנה אשת מת ה"נ אלמנה לכה"ג גם אשת מת במשמע ולכה"ג אסירה, אבל לכ"ע שרי' וא"ש. עיי"ש.

גמ'. והוא אשה בבתוליה יקח וכו'. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן סה) שדן ע"ד קטנה שאין לה אב, אם מותרת לכהן גדול אם קדשה בדיעבד.

והשיב: מדכתיב יקח משמע שיהיו לו בה קדושין וקטנה שאין לה אב אלא שמשיאין אותה אמה או אחיה אין קדושין תופסין בה מד"ת כי אם מד"ס, יכולה היא שתמאן בו, וא"כ אין כאן קיחה. ע"כ. עיי"ש עוד. וזה חידוש גדול.

גמ'. פרט לבוגרת שכלו לה בתוליה דברי ר' מאיר וכו'. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן ה) שהביא ראיה לשיטות רוב הפוסקים דיש לבוגרת טענות בתולים, מהא דאיתא כאן והוא אשה בבתוליה יקח פרט לבוגרות שכלו בתולי' דברי ר"מ, ר"א ור"ש מכשירין בבוגרת במאי קמפלגי ר"מ סבר בתולה אפילו מקצת בתולים משמע בבתוליה עד דאיכא כל הבתולים ור"א ור"ש סברי בתולה בתולה שלימה משמע בבתוליה אפי' מקצת בתולי', ואי ס"ד דאיכא בוגרת דלית לה בתולים כל עיקר א"כ אמאי איצטרך לר"מ למעט בוגרת מבתוליה תיפוק ליה מבתולה, אף דמשמע ליה מקצת בתולים מ"מ איך ישא כהאי גוונא בוגרת דילמא כלו בתוליה לגמרי.

וכן לרבי אליעזר ור"ש דמרבה בוגרת מבתוליה דמשמע מקצת בתולים ואי סלקא דעתך דיש בוגרת שכלו בתוליה לגמרי איך ישא בוגרת דילמא אין לה אפילו מקצת בתולים.

אלא על כרחך דכל בוגרת יש לה בתולים רק שנתמעט קצת כדעת הרמב"ם והרא"ש, וגירסת רש"י עיקר דגרס באלו נערות אי דקא טעין טענות דמיס הכי נמי דלא כגירסת הרי"ף דגירסא מוטעת היתה לפניו וכן כתב הרב המגיד בביאורו להרמב"ם. ע"כ.

ועי"ע בזה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סוף סימן קפז) שכותב: והנה בשו"ת פ"מ ח"א סי' ה' הקשה לשיטת ר"ת דבוגרת אין לה ט"ד א"כ הא דאמרו ביבמות נ"ט דממעט לר"מ בוגרת מבתוליה עד דאיכ' כל בתולים ור"א ור"ש מכשירים דס"ל בתוליה ואפילו מקצת בתולים והא יש לחוש דשמא הבוגרת שנושא אין לה דמיס כלל והיא תימה רבה.

ובאמת שהתוס' הרגישו בזה בדף ט' ד"ה האומר אבל לא ביארו כ"כ, ולפע"ד נראה עפ"י מה דמצאתי בירושלמי פ' הבע"י ה"ד מה בין בוגרת למוכ"ע בוגרת כלו בתוליה במעיה מוכ"ע יצאו בתוליה לחוץ ע"ש, ולפ"ז נ"ל לענין ט"ד אין לה לבגרות דנתמעטו הדמיס ויש שאין לה אבל מ"מ כל שלא יצאו לחוץ הרי הבתולים כנוסים במעיה וא"כ עכ"פ יש מקצת בתולים ולכך בעי למעט מבתוליה דמשמע כל הבתולים ובוגרת עכ"פ מקצת בתולים כלו ואף שלא יצאו לחוץ מ"מ נתמעטו הדם שהי' בבתולים בפ"ע ועכשיו הן במעיה ודו"ק היטב גם נ"מ ביומא דמשלם בה שית דאז ודאי לא נתמעטו כל הדמיס ועכ"פ מקצת בתולים יש ודו"ק. ע"כ.

גמ'. בתולה עד דאיכא כל הבתולים. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף רלא).

גמ'. מתיב רבא ולו תהיה לאשה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן ה) שכותב להשואל: ומה שהקשית במה דמקשה שם רבא ולו תהיה לאשה בשה הראויה לו פרט אלמנה לכה"ג. הנה כמדומה שבשעה שכתבת לא היה לנך על מה שכתבת וכל דבריך אין להם שחר ולא עמדתי על כוונתך. ואולם דע לך כי דברי הברייתא בשה הראויה לו אי אפשר לפרש כשמעון התימני בכתובות דף כ"ט ע"ב אשה שיש בה הויה שאין זה בכלל הראויה לו ובודאי ברייתא כרשב"י שם דאמר אשה הראויה לקיימה וזה בכלל הראויה לו וכבר כתבו התוס' בכתובות דף ל' ע"א בד"ה א"ב דבעולת עצמו אף שאם נשא נשוי כיון דלכתחילה לא ישא וזה האיסור שלא לכתחילה הוא מן התורה לא תשיבא ראויה לקיימה. ע"כ.

רש"י ד"ה פשיטא. עיין שו"ת חיים שאל (ח"ב סימן לח אות נח) אי גם אלמון משמע בין מן האירוסין בין מן הנשואין. עיי"ש.

תוס' ד"ה פרט. עיין שו"ת מהרש"ש (חלק ז סימן כד).

דף נט ע"ב

גמ'. אי כר"א מאי איריא משום בעולה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן ה) שנתקשה השואל בהא דמקשה הגמרא אי כר"א מאי איריא משום בעולה תיפוק ליה דהוי זונה, דהא כיון דקושיא זו לא על רב היא כי אם על ר"א כמו שכתבו תוס' ד"ה ורב, א"כ למה לא הקשה על ר"א בעצמו דדרים בבתוליה עד שיהיו כל בתוליה קיימין בין כדרכה בין שלא כדרכה ולמה צריכה התורה לאסרה לכה"ג והרי אפילו לכהן הדיוט אסורה.

וע"ז השיב: לא קשה ולא מידי דאטו מי לא צריך קרא לאסור לכה"ג לקדש בביאה דמסקינן בקידושין דף יו"ד ע"א דהמקדש דעתו אגמר ביאה ואסור לכה"ג לקדש בביאה. ומעתה אם שלא כדרכה היתה נחשבת בתולה היה כה"ג יכול לקדש בביאה שלא כדרכה וקמ"ל קרא שיהיו כל בתוליה קיימין אפילו שלא כדרכה ואסור לכה"ג לקדש בביאה אפילו שלא כדרכה ומשום זונה ודאי ליכא שהרי מקדשה בביאה זו לשום איסות אבל רב דאמר בעולה שלא כדרכה פסולה להזונה א"כ שכבר נבעלה פסולה שפיר קשה תיפוק ליה משום זונה ואין לומר דמיירי שקידשה כה"ג בביאה זו דא"כ שכבר קידשה שוב אינה פסולה דהרי בעולת עצמו אם נשא נשוי ועוד דנבעלה לא משמע שנבעלה לכה"ג עצמו דא"כ ה"ל למימר בעלה שלא כדרכה.[36]

ומעתה אפילו נראה לחוק דרב קאמר פסולה לשיטתו דס"ל לקמן גם אנוסת עצמו שמוציא בגט מ"מ לשון נבעלה לא משמע בעולת עצמו. וגם לא ידעתי מה כל הרעש הזה בדבר שכבר הרגיש הרשב"א בחידושיו ליבמות שם וז"ל בד"ה אי לימא וכו' ועוד קשיא לי רבה דמקשה הכי אדרב מאי קשיא ליה והא בהדיא אמרינן דלר"א ור"ש בבתוליה למעט בעולה שלא כדרכה ויש לומר דרבה בין אהא דרב ובין אאוקיממן דאוקימנא פלוגתא דר"מ ור"א ור"ש בהאי דרשה בבתוליה פריך עכ"ל.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן פה) ד"ה וא"ל, שכתב לתמוה, דלמא רב בהערלה שלכ"ד קאמר, דבעולה מקרי ולא זונה. עיי"ש שהביא בל"ע.

---

[36] עיין בהגהות ר"ד דייטש, שכותב: נ"ב עיין שער המלך ה' אישות שהביא דעת פוסקים אם אשה מתקדשת בביאה שלא כדרכה.

גמ'. שם. עיין למהרש"ס בהגהותיו, שכתב, שנשאל לשי' החוות דעת ריש דיני ס"ס, דהתורה מיירי בוודאי ולא בספק, מ"כנ"מ בספק. והשיב, לפימ"ש הש"ש (שמעתתא א פ"ד) דלרבא ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת, מ"כ הכא רבא לשיטתו שפיר פריך.

גמ'. פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שצה).

גמ'. אין לך אשה שכשרה לכהונה שלא נעשית מזכת עץ על ידי צרור. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן מ).

גמ'. בממאנת. עיין בהקדמת ספר בית שמואל אחרון עה"ת (בדרוש לנשואין). ועיין להגר"י ענגיל כאן.

גמ'. נבעלה למי שאינו איש. עיין להחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן נג) שהאריך בענין ביאת בהמה ושד ורוח אי תשיב ביאה. ועיין המעשה הנורא בשו"ת מחנה חיים (ח"ו).

גמ'. נבעלה לבהמה כשרה לכהונה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן סח) וז"ל השאלה: עוד בפרק הבא על יבמתו, נבעלה לבהמה כשרה לכהונה. פרש"י ז"ל דבעולה ממש לא הויא דכמוכת עץ דמיא ושריא לכ"ג. דמאן דשרי במוכת עץ שרי בה. ודבר פלא פי' דמנא ליה דאיכא שום מנא דשרי במוכת עץ, דהתם דתנן במתני' דלא יש מוכת עץ בתר מילתא דר"ש קתני לה. ודילמא לר"מ כ"ש דמיפסלא מידי דהוה אבוגרת דמחמיר בה ר"מ טפי מר"ש. ע"כ.

תשובה: אפשר היה לומר דלא שריא לינשא לכ"ג לכתחילה קאמר אלא דאם נשא נשוי. וכדרב ור' יוחנן דאמרי תרוייהו בוגרת ומוכת עץ לא יש ואם נשא נשוי. ואילו היה [היתה] בעולה אפי' נשא יוצא. ואלא מיהו אפי' בגמרין משמע דאיכא מאן דשרי לה לכ"ג. מדאמרי' בפ"ק דנדה [דף ח' ע"ב] אמר רב כהנא תנא ג' בתולות הן בתולת אדם בתולת קרקע ובתולת שקמה. בתולת אדם כל זמן שלא נבעלה נ"מ לכ"ג. אלמא כל שלא נבעלה לאדם קרי לה האי תנא בתולה לכ"ג ואע"פ שהוכתה בעץ. ובירושלמי נמי הויא פלוגתא בפרקי' דהבא על יבמתו. דגרסי' התם לא יש את הבוגרת ר' אלעזר ור"ש ור"ש מכשירין בבוגרת ושוין שלא יש מוכת עץ. ואית דמחלפין לא יש את מוכת עץ ר' אלעזר ור"ש מכשירין במוכת עץ. ואתיא ההיא דנדה כהדין דמחלפין ומכשירין. ע"כ.

גמ'. אין זנות לבהמה. עיין תוס' בסוטה (כ"ו ע"ב) גבי הא דתנן ע"י כל העריות מקנין חוץ מן הקטן וממי שאינו איש ואמרו בגמ' ושאינו איש למעוטי מאי וכו' אמר רב פפא למעוטי בהמה דאין זנות לבהמה, וכתבו התוספות למעוטי בהמה תימא דהכא משמע דזנות תליא מילתא מ"כ רבא דאמר פ' הבא על יבמתו דיש זנות לבהמה למעוטי מאי וכי אית לן למימר דלית ליה דשמואל או דרב הונא. ע"כ.

ועיין נחלת בנימין (סוף מצוה ס"ג) שהביא ראיה מהתוס' דביאת רוח או שד שמה ביאה. וע"ע שו"ת דברי יואל (אבה"ע סימן קט אות ה) ושאלת שלמה (סימן פב) ושס (סימן צג)

ועיין להחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן נג) שהביא דברי התוס', וכותב: הא דמייתו התוס' מפ' הבא על יבמתו דרבא אמר יש זנות לבהמה חפשתי ולא מצאתי מימרת רבא הלזו והרוא' ראה שם פ' הע"י דף נ"ט דכולא סוגיא מכרות ואומרת דאין זנות לבהמה דרב יוסף ואביי ורב שימי בר חייא קאמרי דאין זנות לבהמה גם מייתי בריתא סתמי' ומעשה רב דהכשיר רבי לכהוג' ואמר שמואל ולכהן גדול והדר מייתי הא דאמרו בסוגיין דפ' אלוסה דא"ל רבא מפרזקיא לרב אשי מנא הא מילתא דאמור רבנן אין זנות לבהמה חליף ומתנן זונה ומייתי מתני'. ולא חזינא כההוא סימנא דרבא יסבור יש זנות לבהמה ואיך יהיה רבא הפך משנה ובריתות ומעשה רב ותימא על הרב מהר"ש המ' והרב נחלת בנימין דעסקי בדיבור התוס' המזכ' ועוליס ויורדים בו ולא העירו ע"ז ובאמת כי זה שיש שתמהתי על דברי התוס' ויהי מאז לא מצאתי אחד מעיר על זה.

והן היום חזרתי לחפש חיפוש אחר חיפוש בספרן של גדיקים קמאי ובתראי ומצאתי להרב מגן אברהם בספרו זית רענן על הילקוט פ' נשא שעמד על זה וז"ל ותימא דלא אשכחן הכי דאמר רבא פ' הבע"י אלא אמר רבא לרב אשי מנה"מ דאמרי רבנן אין זנות לבהמה א"ל דכתיב לא תביא אתנן וכו' א"כ מנ"ל דרבא פליג עליה ואין לומר דקשי' להו ה"ל למילף מהאי קרא מדכתיב איש למעוטי בהמה דהא יש לומר איש למעוטי קטן ועוד דהא מימר' דרבא דאיתא ביבמות איתא ג"כ בסמ' סוטה ולמה הביאו מההיא דיבמות אח"ך ראיתי בתמורה דף ל' בתוס' מיושב זה דס"ל דביבמות מוכח דרבא ס"ל דמדרשא דאתנן זונה לא ממעטי אלא אדם הבא על הבהמה דלא מקרי זנות אבל בהמה הבאה על האדם לא יליפינן מכאן דלא מקרי זנות רק דליף התם מבריתא וק' דלפשט ממתני' דסוטה אלא ע"כ מתני' דקתני חוץ ממי שאינו איש לא אתי למעוטי ולהכי מקשה למעוטי מאי עכ"ל.

ואנא בריה קלה לא ידעתי איך נתפיים הרב ז"ל בזה חדא דהתוס' כתבו רבא סתם ומאן דקאמר מנא הא מילתא הוא רבא מפרזקיא. ותו דרבא מפרזקיא קאמר מנא הא מילתא דאמור דבנן אין זנות לבהמה דמורה דהאי מילתא פשוטה לפניה והלכה רווחת דאין זנות אלא דבעי למען דעת מהיכן יליפינן לה ולא אסתפק ליה במילתא כלל אלא דהלימוד הוא שואל. ואלו התוספות בפה מלא קאמרי דרבא אמר יש זנות לבהמה ואם כיונו על הא דרבא מפרזקיא אם להו דיאמרו בלשון הזה דלרבא יש זנות.

ומ"ש הרב ז"ל ואין לומר דק"ל דהו"ל למילף מהאי קרא מדכתיב איש למעוטי בהמה די"ל דאיש למעוטי קטן. יש להשיב דכי ממעטינן שאינו איש בכלל קטן ובהמה דאיש כתיב חו בהמה ותרוייהו שמעינן מאיש. ותו דאפשר היה לומר דאי משום הא לא איריא דתוס' סברי כהרמב"ם דפחות מבן ט' דוקא

הוא דאימעיט והא לא אצטריך קרא דכן הוא הדין בעריות דאימעיט קטן פחות מבן ט' ואצטריך אש למעוטי בהמה ושפיר איכ' לאקשויי דילף מושכב אש למעוטי בהמה.

ומה שהקשה עוד דמימרא דרבא איתא התם בסוטה ואמאי הביאו מיבמות ותירץ במ"ש התו' בתמורה וכו' מלבד דהן הן דברים התלוים בשערה עוד בה דגם משמעתין איכא לדיוקי הכי דהא על מאי דאמרינן דמי שאינו אש למעוטי בהמה דהיינו בהמה שבאה על האשה כהיא עובד' דפ' הבע"י דלבב כופרי על זה מייתי הא דרבא מפרזקי' דמשמע דבעי בכה"ג וכמו שפירש"י בסוגיין ולא היו צריכין להביא מהתם. והי"ל לתוספות לתפוס עמ"ש מגא הא מילתא דקשו דמאי בעי הא אמרי' ממי שאינו אש למעוטי בהמה ולדידיה דבעי ש"מ דלא סבר דהוי למעוטי בהמה ומאי מעיט. באופן דלא מצאתי קורת רוח בדברי הרב ז"ל. ואין ספק שהוא בקיאות אחר או איזה גירסא שהיה להם בסוגית פ' הבע"י. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קכז ענף ו) באונסין אותו לבא על הבהמה אי הוי בכלל גילוי עריות דיהרג ואל יעבור.

גמ'. ומחיר כלב וכו'. עיין רמב"ן (דברים כג, יט) וז"ל: לא תביא אתנן זונה, הזונות יעשו באתנן שלהם מצות, חושבות לכפר על חטאתן, כמו שיזכירו רבותינו (ויק"ר ג א) במשל שלהן גייפא בתפוחייא ומפלגא לבאישייא, ולכך אסרה תורה אתנן לכל נדר כי עתה יוסיפו לחטוא בהן. וכן עניין מחיר כלב, בעבור כי הכלים בכלבים ושומרי החומות יגדלו כלבים עזי נפש מזיקים את הרבים, וידירו במחיריהם להיות כופר לנפשם. וכן המנהג עד היום בפרשים אנשי הליד, שיעמידו לורת כלביהם בשעור לפני ע"ז, שיצליחו בהם. והמפרשים אמרו, מפני שהוא דרך בזיון. ע"כ.

תוס' ד"ה אלא לאו. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן צה) שנשאל על דברי הרמב"ם (ריש הל' נערה) שפסק סתם במאנס חייבי כריתות בלי התראה שמשלם קנס, ולא חילק בין יכול להליל באחד מאבריו כמבואר בסנהדרין (ע"ג ע"ב) דמקשה מטא אלו מ"כ ורמינהו וכו'.

והשיב: הנלענ"ד דהרמב"ם דחה הך סוגיא דסנהדרין לגמרי.

דהנה התוספות במס' יבמות דף נ"ט בסוף ד"ה אלא לאו שלא כדרכה שדו נרגא בקושיא זו מה דהקשה הגמרא כאן בסנהדרין אלא למ"ד הערלה זו הכנסת עטרה וז"ל התוס' שם אבל קשה אי לא מיחייב קנס בהערלה א"כ מאי פריך בבן סורר ומורה הייתא למ"ד הערלה זו נשיקה אלא למ"ד הערלה זו הכנסת עטרה מא"ל הא לדידי נמי אתיא שפיר דהא לא מיחייב קנס בהערלה אלא בגמרא ביאה ממש עכ"ל התוס'. ונשארו בקושיא והיא קושיא וסתירה גדולה על דברי הגמרא.

אמנם הנראה לפענ"ד לתרץ דברי הגמרא ולדקדק עוד מה דקשה לי בהך סוגיא דסנהדרין דמרשים הגמרא חטא אלו מ"כ ורמינהו ואלו ערות שיש להם קנס וכו'. והנה אתמהה לשון זה חטא אלו מ"כ אינו מלשון הברייתא רק לשון הברייתא בדף ע"ג ע"א הוא זה ת"ר אחד הרודף אחר חבירו להרגו ואחר הזכר ואחר נערה מאורסה ואחר חייבי איתות ב"ד ואחר מ"כ מגילין בנפשו וכו' ואח"כ קאמר הגמרא מנה"מ אמר קרא ולנערה לא תעשה דבר וגו' נער זה זכר נערה זו נערה המאורסה חטא אלו מ"כ וכו'. והנה כאן דבא למימרי ברייתא אמתני' דאלו נערות היה לו להרשים רומיא דיליה על גוף הברייתא וכך היה לו להרשים ואחר מ"כ מגילין וכו' ורמינהו וכו' אבל מה ענין רומיא זו לטעם הדבר דחטא אלו מ"כ יהיה הטעם מאיזה לד שיהיה כיון דתניא בברייתא דמ"כ מגילין בנפשו שוב איכא למימרי אלו נערות שיש להן קנס. ודבר זה אגלי פליאה נשגבה מאד.

ונראה לפענ"ד משוס דבדף ע"ג ע"א הקשו התוס' בד"ה מ"כ וחייבי מיתות ב"ד וא"ת תיפוק לי' מדאיתקש כל עריות בפ' אחרי מות כדאמר בריש הבע"י וי"ל מדמיעט בהמה ש"מ דלא מקשינן הכי מיהו קשה הא בהמה לא איתקש מדבעי ליה קרא לרבות הערלה בבהמה בפד"מ עכ"ל, ונשארו בקושיא. ומעתה אני אומר קושיא שהקשו במס' יבמות דף נ"ט על סוגיא זו כמו שהעתקתי דבריהם למעלה וקושיא זו שהקשו כאן מתורלת חדא בחברתה. דהנה עיקר קושייתם במס' יבמות הוא לשיטתם שם דבהערלה אין קנס לפי שלא נתרבתה הערלה להיות כגמר ביאה לענין קנס דהא לערות וחייבי לאוין וחייבי עשין ואשה לבעלה ובמה מצריכין קראי לעיל לרבות הערלה ע"ש בדבריהם. והנה עיקר דבריהם שאין לנו שום יתור בהערלה לאוקמי אאונס ומפתה. והנה הערלה דכתיבא באחות האב מוקמינן התם בריש פ' הבע"י באם אינו ענין לאחות האב דאתיא בהיקשא דר"י תנהו ענין לבהמה. והנה אי הוה אמרינן דגם בהמה נכלל בהיקשא דר"י א"כ אייתר הערלה זו לגמרי וליכא לאוקמי בשום דבר דכולהו יליף התם בלימוד בפ"ע ערות וח"ל וח"ע ואשה לבעלה ובמה ליבם ובמה לשוק לכל אחד יש לימוד וא"כ הך הערלה דאחות האב דמייתר הוה מוקמינן באם אינו ענין לגופיה תנהו ענין לאונס ומפתה וממילא גם באונס ומפתה איתרבו הערלה דלא כסברת התוס' ושפיר הוה מקשה בבן סורר למ"ד הערלה זו הכנסת עטרה מא"ל אלא דכיון שרצו התוס' דכבר פסקו סוגיא דרש הבע"י דהערלה דאחות האב אינטריך לבהמה מכלל דבהמה לא הוקשה בהיקשא דר"י ואין לנו יתור לרבות אונס ומפתה ולכך נשארו בקושיא על קושיית הגמרא בסוגיא דבן סורר.

והנה נחזי אנן סוגיא זו עצמה דבן סורר ודאי ס"ל דבהמה איתא בהיקשא דר"י דאל"כ למה לי חטא מות לרבות מ"כ וחייבי מיתות ב"ד תיפוק ליה מהיקשא דר"י וכקושיית התוס' כאן, וא"ל כתירוץ התוס' מדמיעט בהמה ש"מ דלא מקשינן הכא, ועל זה קשה קושיית התוס' דאכתי ל"ל חטא תיפוק ליה מהיקשא ואי מדמיעט בהמה הא בהמה לא הוקשה א"ו מדאינטריך כאן חטא מכלל דגם בהמה הוקשה בהיקשא דר"י להערלות ואייתר הערלה דאחות האב לאונס ומפתה גם באונס חייב על הערלה שפיר קשה ורמינהו אלו ערות שיש להם

קנס ושפיר מרשים הגמרא חטא אלו ח"כ ורמינהו דבלא"ה על הבריתא לא הוה קשה דהוה אמינא כמו שתירצו תוס' דקנס אינו חייב רק על גמר ביאה וקטלא מיחייב על הערלה ולא קשה ורמינהו. זה הנלענ"ד בסוגית הגמרא כאן.

אלא קשה לפי הסוגיא דרש הבע"י וסוגיא דארבע מיתות דאינטריך הערלה דאחות האב לבהמה מכלל דבהמה לא איתקש בהיקשא דר"י וא"כ קשה ל"ל חטא מות בקושיית התוס'. ונלע"ד דגם סוגיות הללו נכונים. והנה לכאורה קושיית התוס' שהקשו ל"ל חטא מות אין לה שכר דהא כאן אינטריך נער ונערה חד למעוטי שבת וחד למעוטי ע"ז ובהמה כמבואר בסוגיא זו וא"כ אי לאו דחטא מות נער או נערה לחוד לא הוה יכול למכתב דאז הוי אתי ע"ז בק"ו והוה צריך למפרט תרתי ואז הוה אמינא דלא אתי למעוטי ע"ז אדרבה ע"ז אתיא בק"ו אלא אתי למעוטי שאר עריות דלא גילפינהו בהיקשא דר"י ולכך אינטריך חטא מות דמרבה בהדיא שאר עריות ח"כ חייבי מיתות ב"ד א"כ ודאי נער ונערה למעוטי ע"ז ושבת. ולכאורה אין מקום לקושיית התוס'. ונראה לפענ"ד דקושית התוס' הוא רק לר"א ב"ר שמעון דסובר דגם ע"ז ושבת מגילין, ע"ז מק"ו ושבת ילפינן חילול חילול וא"כ לא איצטרך רק בהמה ושפיר הקשו התוס' דלא אינטריך לא ריבוי ולא מיעוט וכולהו גילף מהיקשא ובהמה ממילא איצטרך הא לא איתקש בהיקשא דר"י.

העולה מזה דקושיית התוס' היא רק לראב"ש ולדידיה שפיר מוכח דגם בהמה איתקש בהיקשא דר"י וממילא איתר הערלה דאחות האב לאונס וגם האונס משלם קנס בהערלה אבל לחכמים דסברי דע"ז ושבת לא ניתן להגילו בנפשו אין מקום לקושית התוס' ושפיר אמרינן דבהמה לא איתקש כלל בהיקשא דר"י וא"כ סוגיא דרש הבע"י וסוגיא דארבע מיתות הוא אליבא דרבנן.

העולה מזה שכל קושיית הגמרא ורמינהו אלו נערות הוא רק לראב"ש דלדידיה גם אונס חייב קנס אהערלה אבל לרבנן אין אונס מתחייב בקנס רק בגמר ביאה וקטלא כבר מתחייב בהערלה אין מקום לקושיית הגמרא וכמו שהקשו התוס' ביבמות דף נ"ט. וא"כ כיון דהרמב"ם פסק בפ"א מהלכות רוצח כרבנן דשבת וע"ז לא ניתן להגילו לכך פסק סתם בהל' נערה דח"כ משלם קנס. זהו הנראה לענ"ד ביישוב דברי הרמב"ם ואם הוא קנת באורחא חריפתא עם כל זה כאשר יעיין מעלתו בכל המקומות ירלה שכל הדברים נכונים וקרובים לאמת. ע"כ. וע"ע בדבריו (מהדורה תנינא חו"מ סימן ס).

דף ס ע"א

גמ'. אלה אתה עושה חלל ואי אתה עושה חלל

מגדה. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן קלח) בנידון פנוי' נדה שנתעברה מכהן שב' הרש"ש בתשו' (כלל ל"ב סס"י ט"ז) דאין הולד חלל ממנה דקיי"ל כראב"י כאן, דאלה אתה עושה חלל ולא מגדה, וקשי' לי' להשואל שם, דהרש"ש פסק דלא כראב"י.

וע"ז השיב החת"ס: הא לא קשי' למירמי דבריו בפסקיו ותשובותיו אהדדי כמובן. ע"כ.

עוד הקשה השואל שם, דמאי אינטריך הרש"ש לאתויי מדראב"י, הא לכ"ע נמי כל שקידושי' תופסי' אינה נעשית זונה וממילא אין הבן חלל כיון דליכא איסורי כהונה, והרב ב"ש כ' בסי' ז' ס"ק ל"ה דלראב"י לא אינטריך אלה למעוטי נדה אלא למעוטי הוולדות שמבעילה ב' ואילך, אבל שמבעילה ראשונה פשיטא כיון דליכא פסול כהונה לא אינטריך אלה למעוטי, וא"כ הכא שהפנוי' נתעבר' ממנו אפי' אי ס"ל כת"ק נמי אינה נעשית זונה ולא הולד חלל. עכ"ד השואל.

וע"ז כותב החת"ס: ונריך אני להוסיף על דבריו ולפרש דהא דעשיטא לי' שנתעברה מביאה ראשונה היינו משום דעובדא דהרש"ש הי' באלמנה שאפשר שתתעבר ע"י ביאה ראשונה ממילא לא נימא שבעלה יותר מפעם אחת, דהרי הרש"ש כ' שם באותה תשובה דלא קיי"ל כאביי דחיש דאפקרה נפשה לאחריני וס"ל למעלתו ה"ה נמי דלא חיישי' שבעלה יותר מפ"א ונתעברה מיד ואפשר שהדין עם מעל' בזה דאפילו אי נימא דאפקרי' נפשי' לדידי' כמה פעמי' זא"ז מ"מ נימא מבעילה ראשונה נתעברה דרוב נשים מתעברות ויולדות וא"כ הולד כשר עכ"פ לכ"ע ויפה הקשה.

אבל מ"מ לא נלע"ד דמזונות מתהפכו ואינה מתעברת כ"כ מהר ומידי ספיקא לא נפקא ולא שייך רוב מתעברות ויולדות ומי יודע כמה בעילות בעל אותו רשע עד שיצא העגל הזה והי"ל חלל לולי דרשה דאלה ומכ"ש להסוברי' דבהערלה נעשית זונה וחללה ובגמר ביאה כבר נתחלל הולד ועיי' תוס' קידושי' יו"ד ע"א ד"ה כל הבועל וכו' וצ"ל דה"ק הרב ב"ש דאי לא כתיב אלה ה"א אי מערה ופרים לא נעשית זונה ואי בעיל אח"כ או גומר ביאתו ה"א דכבר נעשי' זונה והולד חלל קמ"ל אלה וא"כ בלא"ה לק"מ דדוחק שנתעברה מהערלה ראשונה בלא מירוק אבר.

ואמנם לדינא אפי' למאן דלא פסק כראב"י דיבמו' ס' ע"א ואין עושה חלליס מאיסורי עשה אין נ"ל פשוט כל כך דלא ממעטי' נדה מאלה דיימא בן כהן מנדה בביאה שני' יהי' חלל לא ברירא לי הא מילתא מפני שראיתי בחי' רשב"א וראב"י מאלה אתה עושה חלל וכו' ולאו למימרא דפליגי רבנן עלי' מעיקרא דדינא וכו' והא דקאמר כמאן אזלא וכו' כראב"י היינו הא דנפקי' לי' מאלה דאלו לרבנן לא נפקא להו מאלה אלא מחללה יתירה א"נ מדלא קאמר מנדה ובעולה עכ"ל ר"ל בחי' השני דרבנן נמי ממעטי' נדה מאלה ואלא מדלא קאמר בברייתא תוך מנדה ובעולה ש"מ דאתיא כראב"י דלרבנן תרוייהו ממעטי' מאלה וכן נכון לכאורה להפסיק עניין לחוד ל"ל דכ' רחמנא את אלה בחיבה חדא נמי סגי להפסיק עניין דבכל דוכתא נמי קיי"ל אתי את דפסיק ונהי דהכא לא הו"מ למיכתב את בלא אלה מ"מ

באלה לחוד הוי סגי להפסיק ענין ומדכ' תרי הפסקות את אלה ש"מ תרתי כן נ"ל דעת רשב"א בתי' השני.

ועוד גל"ע לפמ"ש תוס' יבמות ס' ע"א ד"ה שאינו וכו' בסוף דבריהם לחד שיטי מבואר דלראב"י אנוסת עצמו בניה חללי' וגראה דהיינו שיטת ר"ת שבתוס' כתו' למ"ד ע"א ד"ה איכא ביניהו וכו' וצ"ע כיון דבני' מתחללי' היא גם היא מתחללת וה"ל לאו ואינה ראוי' להווי' והדרא קו' לדוכתא דהל"ל ולראב"י דאנוסת עצמו לא ישא מא"ל וע"ש בכתו' ל' ע"א הנ"ל וצ"ל דבניה והיא אינם מתחללים אלא לענין שלא ישא ואם נשא נשוי ותצא בגט דלא חמיר מהעיקור דביאה ראשונה דבעולת עצמו הוי כה"ג והה"נ החילול שנעשה מזה הוי בכה"ג ועוד אין רחוק לשיטה זו דהחילול שנעשה מכל חייבי עשה אינו אלא בעשה דלא עדיף מעיקור החילול שנתחלל על ידו הוא בעשה א"כ החילול מזה אינו אלא בעשה.

וכיון שזכינו לדין הרווחנו קו' תוס' דיבמות ד"ה ואי אתה עושה חלל וכו' אהת"כ דבעי למילף נדה מק"ו שהקשו איכא למיפרך מה להנך שהן עצמן מתחללת משא"כ נדה דתפסי בה קידושי' ופי' ב"ש סי' ז' ס"ק ל"ה דנהי בחייבי לאווין דתפסי קידושי' איכא עכ"פ איסור זונה רק מלקו' ליכא מ"מ איכא פירכא דבאלמנ' לכ"ג איכא מלקו' משא"כ נדה ולהנ"ל ניחא דבמ"כ לא תניא האי ליצנא תיתי מחייבי לאוין אלא הכי תני מה הני שאין בהן כרת וע"ש פ' אמור וא"כ הא סד"א תיתי מחייבי עשה דנמי אינה מתחללת למלקות ולכל הפחות מאנוסת עצמו שודאי אינה מתחללת למלקות ובניה חלים אף אני אביא נדה לכן אצטריך אלה למיעוטי ולראב"י לא אתי אלא למעוטי נדה וחייבי עשה באיסורא קיימי ולרבנן דהפסק הענין אתי למיעוטא חייב עשה וממילא אימעוט נדה דאי לאו דממעטי' חייבי עשה הוי אתי נדה מק"ו דחייבי עשה והשתא דאלה הפסיק הענין ממילא אימעוט נדה דמחייבי לאוין לא אתי משום דאיכא למיפרך כקו' התוס' וזה נ"ל יותר נכון מכל הדחוקים שנאמרו בזה. ע"כ.

תוס' ד"ה שאינו משלם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קא) בענין כתובת בעולת עצמו, שאחד נשא אשה בערכאות ואחר זמן רב בא לקדשה כדת משה וישראל, איזה כתובה צריך לכתוב לה אם מנה או מאתים. עיי"ש מ"ש בביאור דברי התוס' כאן. ובגוף השאלה מסיק, שכתובתה בסתמא מאתים.

תוס' שם. עיין מהרש"א שמותח תיבת "ועוד", ועיין בהגה' מרא"כ, שכותב, דא"ל למחוק, וליין להגאון בעל משנה למלך (פ"א מהל' נערה ה"ג).

דף ס ע"ב

גמ'. גיורת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד וכו'.

עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן יא) שנתקשה השואל הגאון ר' **מנשה קליין** שליט"א, בעמ"ש משנה הלכות, על הריטב"א כאן, שכתב שהרמב"ם סובר דגיורת אף פחותה מבת ג' פסולה לכהן מן התורה משום זונה, ובדף ע"ו כתב דהרמב"ם שאוסר פלוע דכא בממזרת ומתיר גיורת לפל"ד כהן הוא משום דסובר דגיורת לכהן הוא רק איסור מדבריהם וממזרת איסור תורה.

וע"ז השיב: ודאי קושיא גדולה היא. ויותר תמוה שמציין להא דכתב בפ' הבא על יבמתו שגיורת גמי איסור תורה היא לכהן ושם הא כתב גם שכן כתב הרמב"ם ומ"מ לא הוקשה לו אטעמיה מהרמב"ם גופיה. ואין לומר שכוונתו כהמ"מ בר"פ ט"ז מאי"ב מטעם דלא מפרש לאויה בקרא ואין איסורו שוה בכל, דאם סובר שיש חלוק מטעם זה מאיסור ממזרת אין לו קושיא ממה דכתב בפ' הבא על יבמתו דרק שהוא איסור מדאורייתא אית שם אכל ודאי הוא לאו שאינו שוה בכל וגם לא מפורש בקרא אלא או בקרא דיחזקאל או הלכתא גמירי לה להריטב"א שם. אלא משמע דהריטב"א אינו סובר חלוק המ"מ כיון דעכ"פ הוא איסור תורה אין לחלק ממזרת ולכן פי' שהרמב"ם סובר דגיורת לכהן הוא רק מדבריהם וזה תמוה דהוא דלא כדכתב בדף ס' בדעת הרמב"ם והיה ליה להקשות מדעת הרמב"ם עצמו. ע"כ. עיי"ש באורך.

ובגוף סתירת הריטב"א הנ"ל, יש להעיר שכבר תמה כן בשו"ת כפי אהרן חלק א' (חלק אבן העזר סימן א', דף ס' ע"ב). וגם הוסיף להעיר שמדברי הרמב"ם בשאר מקומות משמע דסבירא ליה שגיורת לכהן אסורה מן התורה, ושכן מוכח מהשגת הראב"ד וכו'. עיי"ש. וע"ע בשו"ת שערי רחמים (חלק אבן העזר סימן ד').

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן כה) בדין גיורת שלא נבעלה לר"ש איך דינה, וז"ל: בדבר מה שאתה היית רוצה לומר דלר"ש אה"נ שמותרת גיורת שידוע בעדים שלא נבעלה כגון שגדלה בבית ישראל אף בנתגיירה יתירה מבת ג' שנים, וכוונתו ביבמות דף ס' להוכיח מהקראי דפחותה מבת ג' אף בנבעלה אינה נחשבת ביאה שבנדה דף מ"ה אר"ע שהוא מהל"מ מסיני ור"ש דרש זה מהקרא, והלין היה בודק בבנות מדין היתרות מבנות ג' משום שהפחותות מבנות ג' אף הבעולות הן כאינן בעולות. והוי פירוש דברי רשב"י שפחותה מבת ג' כשרה משום דאף אם נבעלה אינו כלום והיתירה אסורה להכוהנ מספק שמא נבעלו, ופירוש הקראי דוקא יודעת אינם הרגו והטף אף היודעת אינם קיימו כדדרש ר"ה והקרא דכל הטף אשר לא ידעו המיו הא ידעי הרוגו איירי ביתרות מבנות ג', הוא פירוש דחוק דמתחלה קרא ליתרות מבנות ג' אשה ואח"כ יקרא להן טף, ולכן צריך לומר שפירוש וכל הטף שהן פחותות מבנות ג', אשר לא ידעו שהרי ודאי לא ידעו משום שאף שידעו הן כלא ידעו שאינן ראויות לביאה, אך היה אפשר דבהיתרות מבנות ג' שהוא אשה דקרא דוקא ביודעת אינם כפשטות הקרא אבל א"כ לא היה צריך קרא דטף אשר לא ידעו דידעינן מדיוקא דקרא דכל אשה והיה לן לפרש הקרא דכל הטף כפשטיה דבידעי הרוגו אף בפחותות מבנות ג' וא"כ אשה אף בלא ידעי הרגו והיה זה סתירה בהקראי לכן מפרש דב' הקראי הוא על ראויה

להבעל דמפרש איזו היא אשה ואיזו היא טף דיודעת איש שפירושו שהיא ראויה להבעל אף שלא נבעלה שהיא יתרה על בת ג' הרגו והטף היא אשר לא ידעו היינו שאינן ראויות לביאה דהן פחותות מבנות ג' החיו וזהו טעם פרש"י, וכן הוא בלשון הגמ' דהא אמר מו אינו אלא נבעלה ממש והוכיח מקרא דכל הטף דהוא רק בראויה להבעל והוא מטעם דפירשתי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין מנחת חינוך (מצוה רסז) דאם בא כהן על הגיורת, לדעת הרמב"ם והתוס' דהיא זונה דקרא, א"כ הבנים חללים מן התורה, אבל להראב"ד דזה רק דברי קבלה, א"כ הולד אינו חלל אלא מדרבנן, ואפשר דאפי' מדרבנן אינו חלל, כי זה איסור חדש ולא מטעם זונה, ואפשר דלא גזרו שיחלל כלל, עיי"ש.

גמ'. סימן לעבירה הדרוקן. ז"ל הרמב"ן (ויקרא כ,ט): ועל דרך הפשט, הוסיף בברכת "לעיני בני עמיס" (פסוק יז), לומר שתמות בנוער נפשם, בעניין שיראו ויבינו וישכילו יחד כי יד ה' עשתה זאת וקדוש ישראל גזרה. וטעם עונו ישא, שיהיה החטא ההוא דבק בו, מן העת ההיא מעשיו לא יצליחו ורבצה בו האלה, כי יכהו השם בתחלואים רעים עד השמידו בברכת, בעניין שאמרו סימן לעבירה הדרוקן.

גמ'. שם. מתאמרא בשם גדול אחד שמנע א"ע מלהדפיס ספריו, ואמר בדרך צחות, סימן לעבירה ה"דרוקען".

גמ'. הושיבום על פי חבית של יין וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ד ש"ד סימן ל) תשובת רב האיי גאון זצ"ל, וז"ל השאלה: מה יאמר אדוננו ראש הישיבה בדין אדם שנשא בתולה ושהה עמה כשנתים, ואחר כך תבעתו ואמרה כי אינו יכול לבעול וטענה שהיא עדיין בתולה, והוא אומר בעלתי והוצאתי דם בתולים בשעת כניסה לחופה, והיא כופרת ואומרת הביאו אלי נשים מילדות לבחון אותי ותמצאנה אותי בתולה, והוא אומר שנאתני ועיניה נתנה באחר ואינו חושש בדברי המילדות ואינן נאמנות להפסיד אותי שאשלם כתובה כי זה כמו עדות ונשים פסולות לעדות. יורנו אדוננו מה הדין בזה והיאך יפרדו, ואם דין זה מן הדינין שהיא נאמנת עליו בדבריה, כמו שאמרו דברים שבינו לבינה היא נאמנת, או אין להעמיד בדבר זה אלא בדבר שאינו יודע בודאי והיא יודעת כגון יורה כחץ אבל זה שהוא מרגיש ויודע בודאי אין להאמינה, ואם כן הוא ואין מאמינין לדבריה, היש לקבל עדות הנשים הידועות או אם ישבע ויפטר. וכמו כן יורנו מה הדין כשאדם טוען כי בעל ולא מצא דם בתולים והיא אומרת מצא או תאמר שעדיין לא בעל כלל. יבאר לנו אדוננו מה הדין באלו הפנים ביאור יפה. ע"כ.

והשיב: כך ראינו, כי האשה שטוענת שעדיין היא בתולה והבעל אומר בעלתי והוצאתי דם בתולים ולא מצאנו חיוב להאמינה כדי שנחייב אותו ליתן לה כתובה על פיה, ואין דרך לחייב בזה בלא דבר מוכיח, כמו שאמרו רבותינו (לקמן דף ס"ה) הוא אמר מינה והיא אמרה מיניה אמר ר' אמי דברים שבינו לבינה היא נאמנת, אין זה אלא כאשר הזכרת בשאלתך שאינו יורה כחץ שהיא יודעת הדבר והוא אינו יודע. וזה שאמרו דברים שבינו לבינה היא נאמנת, הוא לפי עיקר המשנה ראשונה שנדחית, אבל אנחנו לא נסמוך אלא על דבר ראוי וידוע, והוא שאמרו, נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה, והיא הבאה מחמת טענה ואומרת בעינא חוטרא לידה ומרה לקבורה.

ולענין שהיא אומרת שעדיין היא בתולה, מצאנו קדמונים בחינה בזה שאין לחזור בה על הנשים המילדות, כמ"ש שאמר רבן גמליאל (כתובות דף י') הביאו לי שתי שפחות אחת בתולה ואחת בעולה הביאו אותן והושיבן על פי חבית של יין בעולה ריחה עודף בתולה אין ריחה עודף, הושיבה ולא היה ריחה עודף. וכענין וכל אשה יודעת איש למשכב זכר שאמרו אמר רב הונא, הושיבן על פי חבית בעולה ריחה עודף בתולה אין ריחה עודף.

ודבר זה צריכין להזהר בו הרבה כדי שיודע שהריח העודף מן החבית של יין מאותו מקום הוא ולא מזולתו, וכשימצא הרוח עודף יוצא מפיה או ממוטמה אחר שהושיבה בשמירה ובזהירה על החבית הרי עודע שאינה בתולה.

ואין ראוי לעשות כן בבת ישראל אלא לאחר שמנסים באחרות, כמו שעשה רבן גמליאל, כדי שלא לזלזל בבנות ישראל, אף על פי שאין חותכין בזה אבל עושין כן להניח את הלב וליפותו ושלא להתרעם. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. ונעברינהו לפי ציץ וכו'. עיין רש"ש שהקשה כיון דבדיקה ע"י הציץ הוא בנס, מאי הקשה דנעברינהו לפני ציץ ביבש גלעד, דלמה יסמכו על הנס בזה. עיי"ש.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן כה) שהביא בשם גאון מוה"ר דוד פיינשטיין שליט"א, שכתב לתרץ, דגם בציץ קבע ה' דבר טבעי.

וע"ז השיב לו אביו הגאון ר' משה זצ"ל, שהוא דוחק גדול לומר שברא ה' בהציץ טבע שאשה בעולה תהיה פניה מוריקות ובודאי הוא דרך נס וא"כ קשה לבאורה הא אפשר לברר ע"י חבית של יין ואיך הקשה דיסמכו על נס ללא צורך, וגם יש עוד להקשות דאולי לא זכו אותו הדור לנס באותה שעה כי לא כל דור זוכין לנס.

וכותב: ולכן נראה לע"ד שהוא כעין העשרה נסים שנעשו במקדש שהיו נסים קבועים לכל הדורות אף לאלו שלא זכו לנעשה בהם כענין טבעי שכל זמן שיהיה המקדש קיים יהיו בו נסים אלו, וכן היה גם בהציץ שלא רק בבנות מדין ע"י תפלתו של משה עשה הקב"ה גם בהציץ אלא שכן קבע הקב"ה גם זה בהציץ שיברר אם היא בתולה או בעולה שפניה של בעולה תהיה מוריקות ולכן מקשה שפיר שגם ביבש גלעד מ"ט לא העבירו לפני הציץ. ומסתבר דהוא רק כשהיה נוגע לעונשין כהא דיבש גלעד היה בודק אך שהביאות היו כשרות וביאות מצות וחייבות אבל כשלא נוגע לעונשין לא היה בודק והיו יכולות גם נשים גדולות בעולות לעבור לפני הציץ ולא היו פניהן מוריקות, ומצאנו שהיה הנס הקבוע בציץ מי היא החייבת עונש כשתלו בביאה ולכן נבדקו במדין אף אלו שרק ראויות לביאה הוריקו פניהן וביבש

גלעד הקשה דהיה לבדוק ע"י הגס שנקבע בו מי היא שנבעלה ממש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין הגהות מלא הרועים כאן.

דף סא ע"א

גמ'. קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל וכו'.

עיין בספר בנין אריאל עה"ת (פ' מטות) מ"ש בסמיכת המאמרים.

גמ. שם. עיין שו"ת הרמב"ם (סימן קמה) וז"ל השאלה: היש חילוק בין מתי גויים למתי ישראל ובין קברי גויים לקברי ישראל אם לאו, לפי שראיתי מי שהביא ראיה ממעשה דאליהו, המוזכר בפרק המקבל [ב"מ קי"ד ב] שסמך בו על דברי ר' שמעון בן יוחאי, והתיר לפיו ליגע בקברי גויים. וגראה מדבריהם בפרק הבא על יבמתו, שלא שלל ר' שמעון בן יוחאי ממתי גויים אלא האהל, אבל במגע ומשא סבירא ליה, דמטמאין כישראל. היש חילוק בזה בין המתים גופן ובין קבריהן או בין כולם אחד, והאם זו דעת ר' שמעון בן יוחאי (לבד) והחכמים חולקים עליו אם לאו, משום שראיתי דברים במשנה באהלות [פי"ח מ"ז ומ"ח] בדבר מדורת הגויים, המוכיחים, שדעת החכמים, שהיא סתם משנה, שיש לקברי גויים אהל ואסור לכהן להכנס אליהם, עד אשר יבדקו.

תשובה: אמנם מה שהתיר ליגע בקברי גויים, זיל קרי בי רב אמרינן ליה, איזה חילוק יש בין המת והקבר, (והרי) התורה [במדבר י"ט ט"ז] אמרה וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר, ובמלחמת מדין [שם ל"א י"ט] (כתוב) כל הורג נפש וכל נוגע בחלל, ואלו כתובים, שאינם סובלים פרוש אחר בשום פנים, (זולתי) כי אין חילוק בין המתים עצמן או קבריהם. ומאחר שמצאנו, שהתורה אמרה, שהנוגע במת גוי יטמא, יטמא ג"כ הנוגע בקברו,[37] ושניהם יטמאו במגע ובמשא ולא יטמאו באהל, כמו שנתבאר ביבמות. וזה לדברי הכל, ואין חולק על זה.

וראיה לזה מדברי רבינא דהו בתרא, נהי דאמעיטינהו קרא מאטמויי באהל, ממגע ובמשא מי מיעטינהו קרא, ואלו היו דברי רבינא לדעת ר' שמעון לבד, היה אומר אמ' לך ר' שמעון, נהי דמיעוטינהו קרא מאטמויי באהל או היה אומר נהי דאמר ר' שמעון, שאין מטמאין באהל, במגע ובמשא מי אמר. ומאחר שאמר נהי דמיעטינהו קרא, ראיה, שקרא זה לדברי הכל בלא ספק.

ומה שאמרו [ב"מ קי"ד א] אשכחיה לאליהו דקאי בבית הקברות, ר"ל, שהיה מאהיל, לא נוגע, כמו שנתבאר מדברי רבינא. ומה שאמר ר' אפרים ז"ל, שמצא במשנת אהלות בדבר מדורת גויים מה שמוכיח, שקברי גויים (מטמאים באהל), הוא טעות ואין שם מה שמוכיח זאת כלל. וזו היא לשון המשנה שם מדורות הגויים טמאים. כמה ישהה בתוכן ויהי צריך בדיקה, ארבעים יום, אע"פ שאין עמו אשה וכו'. את מה הן בודקין, את הציבין העמוקים ואת המיס הסרוחין וכו'. ופרוש זאת המשנה, שהמקומות בארץ ישראל, שהגויים שוכנים בהם, טמאים מדרבנן, כמו טמאת אשה של חוצה לארץ, והטעם אחד, מפני המתים שהם קוברים שם. ומאחר ששהה ארבעים יום, אנו אומרים, אולי הפילו נפל וקברוהו שם. והחזיקו [והתמירו] בזאת הגזירה, אף אם לא היתה שם אשה, שיחוש לה שהפילה, (ומאחר) ששהה ארבעים יום, צריך בדיקה, כדי שלא נחלוק במדורות הגויים. ונתבאר לנו, שאין בודקין אלא המקומות, שאפשר שהשליכו שם נפל, ואינו חייב לחפור הארץ כולה, לפי שלא הוחזקה שם טומאה ואין זה אלא חשש לבד. זו היא לשון (המשנה) דהתם וזה פרושה. ואיזו ראיה יש מזה שהצריכוהו בדיקה, כי קברי גויים מטמאין באהל, אין בזה ראיה כלל, אלא (צריך) לבדוק, כדי שלא יהיה שם וכל [אשר] יגע בו הנוגע. ע"כ.

וע"ע שו"ת הר צבי (יו"ד סימן רפד) ע"ד השאלה אם מותר לכהן לנגוע בקבר מת עכו"ם לדעת הפוסקים שמת עכו"ם מטמא במגע אבל לא באהל, אם גם קבר עכו"ם מטמא במגע.

וז"ל: הנה המקור של פוסקים אלו הוא הגמרא ביבמות פרק הבא על יבמתו (דף סא) וכן היה ר"ש בן יוחאי אומר קברי עכו"ם אינם מטמאים באהל וכו' ומסקנת רבינא שם נהי דמעטינהו קרא מאטמויי באהל דכתיב אדם כי ימות באהל ממגע ומשא מי מיעטינהו קרא. ומלשון הגמרא שם קברי עכו"ם אינם מטמאים באהל, לכאורה משמע שגם קברי עכו"ם באהל הוא אינו מטמא אבל במגע מטמא, (ולשון רש"י שם קברי עכו"ם אין מטמאין באהל אין מטמא את המאהיל עליהם), ומסתבר כן שהרי קבר מת מטמא במת עצמו דין תורה כמוש"כ הרמב"ם (הלכות טומאת מת פ"ב הט"ו): הקבר כל זמן שהטומאה בתוכו מטמא במגע ואהל כמת דין תורה, עכ"ל. וכ"כ בהלכות אבל (פ"ג ה"ב): וכן אם נגע הכהן בקבר לוקה וכו'. וכיון שדין טומאת קבר כדין טומאת מת עצמו, למה לא יטמא קבר עכו"ם במגע כדין מת עכו"ם עצמו, וכ"ה בנימוקי יוסף (ב"ב דף נח) שקברי עכו"ם באהל הוא אינו מטמא אבל מטמא במגע, שכתב שם על הא דרבי בנאה הוי קא מציין אמערתא וכו' פי' דקא מציין מערתא כי לידע כמה צריכין הכהנים להרחיק בשביל הטומאה וכתבו המפרשים דמכאן נראה כפר"ת ז"ל דפסק כרבנן דפליגי עליה דרשב"י וקברי דקברי עכו"ם מטמאין באהל דהא אברהם מבני נח הוה ומיהו אפשר דאפילו למ"ד דאין קברי עכו"ם מטמאין הכא משום נגיעה הוא דליין וכדדרשינן בספרי מאי בקבר זה קבר סתום ומוקמינן לה לענין נגיעה ואליבא דמאן דסבר דאע"ג דאין מטמאין באהל מ"מ כהן מוזהר על מגען, עכ"ל. הרי מפורש בדבריו שהכהן מוזהר על מגע קברי עכו"ם אעפ"י שאין מטמאין באהל, וכן מבואר בתוס' (נזיר נד) בהא

---

[37] משמע דנגיעת קבר גוי מטמא ובה' טומאת מת פ"ט ה"ד פסק הרמב"ם העכו"ם אין להם טומאת קברות הואיל ואינן מטמאין באהל הרי הנוגע בקברן טהור עד שיגע בעצמה של טומאה או ישאנה וצ"ע.

דמרבינן שם דקבר שלפני הדבור דטמא במגע, וכתבו שם המפרש ותוס' דאמיא כר"ש דאינם מטמאין באהל איצטריך לרבוי מגע והקשה שם הרי ר"ש מודה במגע, הרי שלדעת התוס' גם לר"ש קברי עכו"ס באהל הוא אינו מטמא אבל במגע מטמא, וכ"כ בתוס' נדה (דף ע) ד"ה ואין נגיע מלא מטמא, עיי"ש.

אולם מדברי הרמב"ם (הל' אבל פ"ג ה"ג) משמע שמסקנת רבינא לחלק בעכו"ס בין טומאת אהל וטומאת מגע אינו אלא לגבי מת עצמו, אבל לגבי קברי עכו"ס גם במגע אינם מטמאים, שהרי הרמב"ם (בהל' טומאת מת פ"א הלכה יב - יג) פסק כמסקנת רבינא יבמות שם, שכתב אחד המת מישראל או מן העכו"ס מטמא במגע ובמשא, ואין העכו"ס מטמא באהל וכו' וכתב שם הכס"מ שפסק כמסקנא דרבינא בפרק הבא על יבמתו (דף פ) לרבי שמעון בן יוחאי, ובהלכות אבל (פ"ג ה"ג) כתב: וכן אם נגע הכהן בקבר לוקה וכו' וכן אם נכנס לאהל טמא וכו', הכל באהלו בהלכות טומאת מת ושם באהלו שאין עכו"ס מטמאין באהל ולפיכך קברותיהם טהורים ומותר לכהן ליכנס לשם ולדרוך על קברותיהם ואינו אסור אלא שיגע בטומאה או שישאנה כמו שביארנו שם. הנה התיר הרמב"ם לכהן לדרוך על קברי עכו"ס, ולכאורה כשהכהן דורך על קברי העכו"ס הרי הוא נוגע בקבר. אלא שבזה היה אפשר לידחק ולומר שכוונת הרמב"ם שהכהן אינו דורך על הקבר כשהוא יחף אלא בנעלים, ואעפ"י שהרמב"ם לשיטתו דכל בגדים הרי הם כחלל, מ"מ אין הכהן מוזהר ע"ז כמו שכתב שם בהלכה ב אבל נוגע הוא בבגדים שנגעו במת אעפ"י שמטמא בהן טומאת שבעה. אולם ברמב"ם בפ"ט מהלכות טומאת מת מפורש להדיא שאפילו מגע ממש אין מטמא בקברי עכו"ס שכתב שם וז"ל העכו"ס אין להם טומאת קברות הואיל ואין מטמאין באהל הנוגע בקברן טהור עד שיגע בעצמה של טומאה, אבל באמת טעמא בעי כיון שטומאת הקבר דינו כטומאת מת עצמו כלשון הרמב"ם בהל' טומאת מת (פ"ב הט"ו) הקבר כל זמן שהטומאה בתוכו מטמא במגע ובאהל כמת דין תורה, למה לא יהא טומאת קבר כמת עצמו שמטמא במגע.

וכד נדקדק בדברי הרמב"ם הנ"ל בפ"ט מהלכות טומאת מת (שהתחיל בטומאת אהל של מת עכו"ם וסיים במגע קברי עכו"ם) שכתב: הואיל ואין מטמאין באהל הנוגע בקברן טהור אנו רואים שאלה דין טומאת קבר בטומאת אהל, שכל מת שאינו מטמא באהל אין קברו מטמא כלל אפילו במגע, ולכאורה אפשר לומר שסברת הרמב"ם היא שהרי טומאת קבר לא נאמרה אלא בקבר של מת בלבד שהוא עצמו מטמא באהל, ולא בשאר טומאות כגון נבילה וכו' שהיא עצמה אינה מטמאה באהל אלא במגע בלבד אין לה דין טומאת קבר בכלל, ולכן במת עכו"ס כיון שהוא עצמו אינו מטמא באהל אעפ"י שהוא עצמו מטמא במגע מ"מ קברו אינו מטמא כלל, והטומאה של מת עכו"ס אינה בבחינת טומאת מת שהרי אינו מטמא באהל ומה שמטמא במגע היא בבחינת טומאת נבילה שאינה מטמאה אלא במגע, ואין לה טומאת קבר בכלל, ואמנם כעין זה כתב המל"מ (בהל' אבל פ"ג ה"א) בשיטת הירושלמי דאפילו למ"ד שאין עכו"ס מטמא באהל אבל מטמא במגע ומשא מ"מ לא החמירו הכהנים על טומאת מגע זו שאין הכהן מוזהר אלא בטומאה שמטמא באהל וכו' ואל תתמה ע"ז שהרי כמה טומאות יש דחשיבי טומאה לענין מקדש וקדשיו והכהן אינו מוזהר עליו כגון שרץ ונבילה וכו', וכבר קדמו בזה הגמוק"י בפרק המקבל (דף קל ע"א) הובא בד"מ (סימן שעב ס"ק א) וז"ל: וי"א דאפילו טומאת מגע אין להם (לגבי אזהרת כהן) דהואיל דאין מטמאין באהל הוי כטומאת נבילה שאין כהן מוזהר עליה. אבל בדעת הרמב"ם דוחק לומר כן, שהגמוק"י אומר סברא זאת להסוברים שאין הכהן מוזהר על מת עכו"ס עצמו אפילו במגען, ולשיטה זו אפשר לומר שזה בבחינת נבילה, אבל להרמב"ם לשיטתו שעל מגע מת עכו"ס עצמו הכהן מוזהר דוחק לומר שזה בבחינת נבילה דא"כ לא יהא כהן מוזהר עליו.

אח"כ ראיתי בספר מנחת חינוך שהעיר כן על דברי הרמב"ם הנ"ל שאיך כתב ומותר לכהן לדרוך ע"ג קברי עכו"ס, הרי כשהכהן דורך על הקבר הוא נוגע בקבר ומת עכו"ס מטמא במגע. ותירץ וז"ל: ע"כ נראה לי דדוקא במגע בטומאות הפורשות מן המת עכו"ס מטמא הוא גם כן, אבל קבר עכו"ס דבאמת הקבר מטמא במגע בשם בקבר אהל טפח על טפח כמבואר בפרק ז' וכו' ובאין בו פותח טפח על טפח נוגע מן הצדדין טהור א"כ הגזה"כ דהתורה גזרה על הקבר דלטמא במגע בשם בו לד אהל, א"כ קברי עכו"ס כיון דלית בהו טומאות אהל א"כ אין הקבר מטמא כלל אפילו במגע ומותר ליכנס על קבריהם כי הקבר שלהם אינו מטמא אף במגע, עכ"ל. אלא שיש לתמוה עליו שפלפל שם לתרץ דברי הרמב"ם שהכהן דורך באופן שאין נגיעה ממש, אבל בנגיעה ממש אפשר שגם להרמב"ם אסור לדרוך, ולא הביא דברי הרמב"ם בפ"ט מהל' טומאת מת שכתב להדיא שאפילו במגע ממש אין קברי עכו"ס מטמא.

וחתן בני הגר"י שיחי' הראה תשובת הרמב"ם (סימן רעו) ששם מפורש להדיא שקברי עכו"ס דינם כמת עכו"ס עצמו ומטמא במגע וז"ל: שאלה, אם יש חילוק בין מתי גויים למתי ישראל ובין קברי גויים לקברי ישראל, או לא, דראינו בפרק המקבל על דברי רבי שמעון בן יוחאי דאמר קברי גויים אינן מטמאין ובפרק המקבל אמרו ג"כ זה שקבריהם אינן מטמאין ושמא במגע ומשא מטמאין כישראל, אם החילוק בין המתים גופן ובין קבריהם או דין שניהם שוין, ואם סברת רבי שמעון הוסכמה או מכמים חולקים וכו'. תשובה: על שאמרתם אם החילוק בין המתים ובין קבריהם זל קרי בי רב הוא ואמרה התורה וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר, ובמלחמת מדין כתיב כל הורג נפש וכל נוגע בחלל, ובאלו הכתובים אין בהם חילוק בין מתים עצמם ובין קבריהם וציותה התורה הנוגע במת גוי יטמא, והנוגע בקברו יטמא, אבל באהל לא יטמא לדברי הכל כמו שאמרו ביבמות וזה לדברי הכל וליכא מאן דפליג כמו שאמר רבינא דהוא בתרא דאמר נהי דמעטינהו קרא מאטמויי באהל במגע ומשא מי מיעטינהו קרא ואם היה דברי רבינא על רבי שמעון בלבד הוה ליה למימר אמר ר' שמעון

נהי דמיעטינהו קרא מאטמויי באהל וכו', עכשיו דאמר נהי דמיעטינהו קרא וכו' ודאי לדברי הכל קאמר עכ"ל, ול"ע. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תתל) וז"ל: יש כהנים שנזהרים מלילך על שוחות הגויים מקום שקוברין פגריהם ולבית שהפגר בתוכו. ולכך כתבתי מפי מורי הר"מ שיהיה שפעם אחת נפגר גוי אחד בבית המרחץ ואסרו לכהנים לרחוץ. כי ר"ת פסק שאין הלכה כרבי שמעון דאמר קברי הגויים אינן מטמאין באהל. כי רשב"ג פליג עליה במשנה דאהלות (פי"ח משנה ט') ואומר דמדורות הגויים טמאין מקום שאין חולדה וברדלס יכולים להלך שם. ולרוב כתיבות ושאר סיבות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן שכג) שנתקשה השואל, למה הוצרכו להזות ג' וז' בשביל הרוגי מדין שהרי העכו"ס אינם אלא כבהמה וטומאת נבלת בהמ' אינה אלא טומאת ערב ואין לה הזאת ג' וז'.

וע"ז השיב: דע כי לא נסתפק אדם לעולם שהעכו"ס הם מטמאים במגע לענין טומאת ז' והזאת ג' וז' שהרי מקרא מלא הוא בהרוגי מדין כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו וזה בכל העכו"ס הוא דמאי שנא. ובראשון מנזיר (ד' ע"ב) מוכח הכי בפי' שהיו רוצין ללמוד ששמשון לא הי' נזיר לפי שהי' נוגע במתי עכו"ס כמ"ש בלחי החמור הכיתי וכו' וכן ויך ויקח את חליצותם ואף במשא הן מטמאין טומאת ז' כמ"ש בספרי בפ' חוקת אלא שסתם בריתא היו דנין זה מק"ו מנבלה ואף לז' כמו במגע אע"פ שטומאת נבלה אינה אלא טומאת ערב דלית להו דיו לבא מן הדין להיות כנדון ור"מ דאית לי' דיו למד זה מהכתוב כל הורג נפש שהורגו בדבר המקבל טומאה כלו' דרך משא כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' מטות.

ולא נתמעטו העכו"ס מדכתיב אדם כי ימות באהל ודרשי' אתם קרוים אדם ואין אומות העולם קרוין אדם אלא מטומאת אהל והרי אמרו בפ' הבא על יבמתו, רבינא אמר נהי דמעטינהו קרא לטמויי באהל דכתיב אדם כי ימות באהל ממגע וממשא מי מעטינהו קרא והרי זה מפורש שהעכו"ס מטמאין במגע ובמשא כישראל אע"פ שאינ' קרויים אדם.

ולענין טומאת אהל הוא שנסתפק אם הם מטמאין באהל דבפ' המקבל (קי"ד) א"ר אבהו אשכחיה לאליהו דקאי בבית הקברות של עכו"ס א"ל ר' אבהו לאליהו מר לאו כהן הוא א"ל לא גמר מר סדר טהרות דתניא רשב"י או' קברי עכו"ס אין מטמאין באהל מכאן נראה דהלכה כרשב"י כיון שאליהו ז"ל ס"ל כותיה והרבה הקשו על זה שהרי באחרון מאהלות (מ"ז) שניו רשב"ג אומר מדורות העכו"ס טמאים מפני שהנשים קוברות שם נפליהם ור"ת ז"ל פסק כן דקי"ל (גיטין ע"ה ע"א) כל ששנה (ר"ג) [רשב"ג] במשנתינו הלכה כמותו ויש דוחין דלא קי"ל כהאי כללא כמ"ש הרי"ף ז"ל בפ' גט פשוט ואני אומר דאי אפשר למדחייה להא דרש"בג שהרי סתם משנה היא ולא מזכר רשב"ג בהיא דמדורות עכו"ס אלא בתוספתא אבל במשנה סתם נשנית וקי"ל הלכה כסתם משנה.

ועם כל זה אומר אני שאין לדחות דרשב"י משום הא דמדורות עכו"ס דהיא לאו לענין טומאת אהל נשנית אלא לענין טומאת ארץ העמים שגזרו עליה טומאה ומדורות העכו"ס אע"פ שהם מא"י דנו אותם כדין ארץ העמים לענין טומאה אע"ג דאפשר שאין קברי העכו"ס מטמאין באהל כהיא דרשב"י. ועוד אומרים דלפ אמ"ל שאין קברי עכו"ס מטמאין באהל אותם מדורות הם טמאי' משום טומאת מגע שאין דרך לקבור הנפלים בעומק ושמא יתגלו העצמות ויגע בהם.

עוד הקשו מדאמר במס' מ"ק (ה' ע"א) מנין שמציינין על הקברות שנ' ומצא עצם אדם ובנה אצלו ציון וההוא גבי גוג ומגוג כתיב שהם עכו"ס אלמא עכו"ס מטמאין באהל שאין מציינין אלא על טומאת אהל כדאמר התם (שם ע"ב). ויש דוחין דלעתיד על הכל מציינין כדי להרבות בטהרה. עוד הקשו מדאמרי' בפ' חזקת (נ"ח ע"א) ר' בנאה הוה מציין מערתא דאדם הראשון ודאברהם אבינו והם היו בני נח אלמא עכו"ס מטמאין באהל וי"א שאלו שהיו לפני הדבור היו מטמאין באהל והוכיחו כן מספרי. והרמב"ן ז"ל דחה דהיא דספרי לענין מגע אתמר וכ"כ רש"י במס' נזיר (נ"ד ע"א) והרב ז"ל כתב שמפני כבודם הי' מציין לא מפני הטומאה לפי שאין מטמאין באהל אלא ישראל שקבלו התורה אבל דעת ר"ת ז"ל הוא לדחות ההיא דרשב"י משום הא דמדורו העכו"ס והרמב"ם ז"ל (פ"ג מה' אבל ה"ג) פסק כותיה שאין קברי העכו"ס מטמאין באהל וכן נהגו להכנס הכהני' בקברו' העכו"ס והרב ר' פרץ הכהן ז"ל אשר נפטר בברלונה הי' נזהר מפני המשומדים דקי"ל (סנהדרין מ"ד ע"א) אע"פ שחטא ישראל הוא ושלוח לכם. ע"כ. וע"ע להגר"י ענגיל כאן.

גמ'. שם. עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן קצח) שנשאל, על מה סמכו הכהנים שאין מזהרין מליכנס בבית הקברות של גוים.

והשיב: סמכו להם על הרמב"ם ז"ל [הלכ' טומאת מת פ"א הי"ג] ומקצת פוסקים [עיין שו"ע יו"ד סימן שע"ב בסופו ורמ"א שם] דסבירא ליה כר' שמעון דאמר קברי גוים אין מטמאין באהל, ומכל מקום צריך להזהירן על זה שלא יהגו קולא בדבר. חדא, דהוי פלוגתא בדאורייתא, ואיכא כמה גדולים ראשונים ואחרונים דסבירא להו קברי גוים מטמאין באהל, ותו דשמא איכא התם עצם כשעורה ושמא יגעו בו, דע"כ לא פליגי אלא באהל אבל במגע מטמאין לכ"ע, וכיון דבית הקברות הוא, חזקה דאיכא שם עצם כשעורה, ותו דאיכא כמה קברות דלית בהו פותח טפח, ונמצאת טומאה בוקעת ועולה, ואפילו שלא יעמוד על הקבר ממש, ומזה הטעם מדורות הגוים מטמאין מפני שהנשים קוברות נפליהם בבתים ואין בהם פותח טפח, וטומאה רצוצה בוקעת ועולה, ואפילו באתרא דשכיחי חולדה וברדלים, מכל מקום חופרות להם בעומק ואין חולדה וברדלים יכולות לחטט אחריו להוציאו, ונמצא כל הבית טמא.

ועל כן צריך להזהיר לבנות ישראל שלא יקברו נפליהם בבתים, אלא יוליכום לבית הקברות מפני הכהנים הנכנסים בבתים,

ומה מי אפשר להוליכו לבית הקברות, צריך ללמדם שלא יקברו אותם אלא בקרן זוית מקום שאין בו דריסת רגל כלל, ולעשות להם חלל פותח טפח, או להניח במקום שחולדה וברדלים יכולות ליטלו ולאכלו, והכי איתא בהדיא בגמרא בפסחים [ט' ע"ב] שאם הוא במקום שחולדה וברדלים מצויים שם לא חיישינן לטומאת נפלים גבי שפחתו של מליץ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בספר מי נפתוח (דף י"א) שמסופק אם עבד כנעני מטמא באוהל, כיון דאמרינן עכו"ם אינו מטמא באוהל דאתם קרויים אדם, א"כ עבד דאין לו חיים דעם הדומה לחמור כתיב וגם מת עבד מותר בהנאה כמש"כ התוספ' ב"ק (דף י') א"כ אינו קרוי אדם, או דילמא כיון דחייב במצות שאשה חייבת בהן הוא בכלל אדם. וסיים: כעת לא מצאתי גילוי לדין זה.

אמנם בשו"ת בנין ציון (סימן קטז) כותב בזה: לענ"ד יש לפשוט ספק זה ממש"כ התוספ' מגילה (דף כ"ג ע"ב) ד"ה ואדם דעבד כנעני קרוי אדם מדדרשינן בגטין (דף ל"ח) מכל חרם אשר יחרם מן האדם לרבות עבדים כנעניים ע"ש וא"כ הרי בפי' דעבדים קרויים אדם.

הן אמת דמה שהוכיחו התוספ' מהא דגטין לא שייך לשיטת ר"ת שהביאו התוספ' יבמות (דף ס"א) דחילק בין אדם להאדם דעכו"ם בכלל האדם הם אבל לא בכלל אדם דלפ"ז אין ראי' משם כיון דשם כתיב האדם אבל במתניתן דמגילה דכתיב ואדם כיולא בהם בכלל אדם עבדים אינם ולכן פריך שפיר ואדם מי קדוש וע"כ צ"ל דקושית התוספ' היא לרש"י לשיטתו דלא ס"ל חילוק של ר"ת כדמוכח בתמות שם וכן רבינו משולם שם לא ס"ל חילוק של ר"ת ולכן אליבי' דהנך שיטות שפיר נפשט הספק דעבד כנעני נקרא אדם ומטמא באוהל. ע"כ.

גמ'. לא נפקד ממנו איש לעבירה. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן מז) ד"ה אמנם בנ"ד, שכותב בתו"ד: והמ"ל פ"ג מאבל תמה עליו מאד מסוגי' דיבמות ס"א. ולא הבנתי דהא י"ל ספר היראים ס"ל הלכה כשיטו קמא דגמרא התם דמשני רשב"י ולא נפקד ממנו איש לעבירה קאמר ולע"ק. ע"כ.

גמ'. אתם קרויין אדם ואין העכו"ם קרויין אדם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן נה) שנשאל ממו"ז הגאון הגדול ר' שמואל דוד הכהן פר"מ זצ"ל דומ"ץ חוסט, אהך כללא דאין אוה"ע קרוים אדם, והא כתיב במצרים (שמות יג, טו) מבכור אדם עד בכור בהמה, חזינן דגם עכו"ם קרוין אדם.

וע"ז השיב: ונראה עפ"י הש"ס כריתות ו' ע"ב הסך בשמן המשחה לעכו"ם פטור משום דאין אוה"ע קרוים אדם והכתיב ונפש אדם ששה עשר אלף ומשני ההוא לאפוקי בהמה וכו' וכן בהא דנגוה משני כן ע"ש וברש"י ד"ה לאפוקי בהמה משום דכתיב בהמה בהמה בהיא עניינא דלא סגי דלא קרי לי' אדם עכ"ל וא"כ לק"מ דה"ג כיון דנקט עד בכור בהמה נקט מבכור אדם גם על עכו"ם. [ואני הקשיתי בקרא דירמי' ל"ב פ' כ' אשר שמתי אותותי בו' בארץ מצרים בו' בישראל ובאדם בו' ופירש"י דהיינו מצרים וגם פשיט' דקרא מוכח כפירש"י ומוכח דאה"ע קרוים אדם]. ע"כ. ונדפס בשו"ת שרגא בטהרה (חו"מ סימן סד אות ה) ועיין בהג' שם.

גמ'. רבינא אמר נהי דמעטינהו קרא וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן מג) שנתקשה השואל ע"ד רש"י בשם הת"כ פרשת אמור, לנפש לא יטמא בעמיו, דוקא כשהוא בעמיו, והקשה, להפוסקים דקברי עכו"ם אין מטמאין, דלמא כוונת הקרא הוא לשלול עם אחר דמותר.

וע"ז השיב: הנה ביבמות דף ס"א ע"א רבינא אמר וכו' ממגע ומשא מימעטינהו קרא. ואם איתא דהאי בעמיו ר"ל לשלול עם אחר. הרי מעטינהו קרא גם ממגע ומשא תקשי אדם ל"ל למעטינהו מטומאת אוהל ק"ו הוא.

ועוד הא פרש"י ביבמות שם וז"ל וגבי מגע משכחן מגע בעלם ובחלל דלא כתיב אדם וכו' הרי דאמרבי עכו"ם לטומאת מגע בכלל בעלם או בחלל.

ועוד יש לומר מגופא דקרא זה מוכח אי כוונתו בעמיו לשלול עם אחר. הו"ל להקדים תיבת בעמיו ולהסמיכו לנפש בעמיו לא יטמא אלא ע"כ ה"פ לנפש לא יטמא אף לעכו"ס. ובעמיו היא תנאי. בעוד שהמת בעמיו לשלול מת מצוה ועוד דומיא דסיפא ר"ל אידך קרא דסמיך ליה לא יטמא בעל בעמיו דע"כ ה"פ לשלול מת מצוה. ה"ג בעמיו דקרא קמא הכי מתפרש כפרש"י בשם הת"כ הנ"ל. ודע כי הרא"ש והרשב"ם בעלי הפשט באמת פרשו כן בעמיו בישראל ע"ש. ע"כ.

מתני'. אירם את האלמנה ונתמנה להיות כהן גדול וכו'. עיין שו"ת שער אפרים (סימן סז) שנשאל, בקהל בודון קבלו עליהם לחכם אחד ממרחקים לר"מ ומורה צדק עד קבוץ נדחיהו, ועוד ארלו ומולדתו, ובא לעיר הנז' ונתקבל בכבוד גדול והצליח דרכו, אשר לא יצב שם חודש ימים עד אשר הקריה ה' לפניו בת זוג לבנו יתומה אחת בת טובים ונשאה, ויצב הרב שם שנתים ימים ואח"כ קמו קצת מערערים על הקהל באומרם שהם עוברים על החרם, כי בשנת תע"ו היה שם הרב מהרא"ש ונתנו לו כח לתקן תקנות שם, ובכלל שלא יקבלו שם רב שיש לו לד קורבה ולדדים בתוך הקהל של שם, והסכימו בזה שאר רבנים, ובעבור זה רוצים שהקהל יתנו קנס על אשר מעלו בחרם, וגם יעבירו את הרב מגדולתו, והקהל טוענים כמה טענות בזה כנגד המערערים, ובכלל הטענות הוא שגזרת מהרא"ש היתה שלא נקבל איזה רב שהתחתן עצמו מקודם בתוך הקהל דשם, אבל הרב הזה קבלנו אותו בהכשר גמור, רק אח"כ בעל הסיבות סיבב סיבה אשר מצא בנו בת זוג שלו פה, וגמצא כי קבלתו היתה בהכשר.

והשיב הגאון המחבר ז"ל (בדף מ"א ע"ב) ממ"ש כאן אירם את האלמנה ונתמנה להיות כה"ג יכנוס, ומעשה ביהושע בן גמלא וכו' א"כ מוכח מזה אף דכה"ג אסור באלמנה, מ"מ הואיל ואירסה בהיתר אף שלבסוף פסולה היא מחמת שנתמנה כה"ג אפ"ה יכנוס, והשתא הדברים קל וחומר, ומה התם שלא עשה מעשה רק שאירסה, אפ"ה מותר לעשות בה מעשה נשואין אחר שנתמנה להיות כה"ג, וכ"ש בנ"ד שנתקבל

הרב אב"ד הזה בהכשר גמור כפי כתב הרבנות שלו על ימים ושנים עד עת קבון נדחינו, רק אח"כ הקרה ה' לפניו זווג הגון לבנו שלא יורידוהו מגדולתו, ומותר לקיים אותו, וליכא למיחש משום איסור, שגזרת מהרא"ש היתה שלא לקבל שום קרוב, והכא הקבלה היתה בהיתר, רק אח"כ הגזרה הנז' באה בגבולו. עיי"ש. ועיין בשו"ת נחפה בכסף (או"ח סימן ג) ושו"ת חיים שאל (ח"א סימן פט) מ"ש בזה. וע"ע שו"ת רב פעלים (חלק ב חו"מ סימן ד).

ועיין שו"ת חתם סופר (חו"מ סימן יז) שפקפק בראי' זו דכהן

הדיוט שחרם אלמנה ואח"כ נתמנה להיות כה"ג, דאדרבא מזה יש להוכיח להפך, והוא אם עשה מאמר ביבמתו ונתמנה אח"כ לכה"ג, דממעט אשה ולא יבמה. עיי"ש.

מתני'. שם. הבית מאיר הקשה אמאי לא נימא הואיל

ואשתרי אשתרי, דמקרא דעליה בד"ח לא נוכל למילף רק ערוה אבל חיי"ל ועשה נימא הואיל ואשתרי אשתרי. עיי"ש.

ועיין בשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ד) שהביא בשם חכם

אחד, שכתב לחדש דמצד הואיל ואישתרי אשתרי לא הוה שרינן רק ב"ר ומקרא דממעטינן שומרת יבם הוא רק על ביאה שניה וביאה ראשונה אסורה רק מטעם גזירה אטו ביאה שני', וטעם לדבר דל"א הואיל ואשתרי אשתרי גם אביאה שניה משום דב"ש דכבר היא אשתו אין עוד עליה איסור אשת אח דכבר פקע איסות הראשונה.

וע"ז השיב: הנה בעיקר תירוצו כבר העיר הבי"מ שם דבאמת

ב"ר אינה אלא מדרבנן וסברתו דהואיל ואשתרי אשתרי לא עדיף מדחי' דאינו אלא בב"ר יעו"ש אלא שמעכ"ת הוסיף תבלין ע"פ הירושלמי דאין זה עוד אשתו של מת ע"י היבום.

אמנם בפשוטו נראה דהואיל ואשתרי אשתרי הוא בתורת

היתר ולא בתורת דחי' ודין אחות אשה ואשת אח חד הוא וכמו דבאשת אח הותרה לגמרי ע"י גזיה"כ דולקחה הרי היא כאשתו לכל דבר א"כ בהיתר זה גם אחות אשה בכלל, ובפרט לבב"ש הותרה גם בלא גזיה"כ דולקחה כמש"כ התוס' בד"ה לביאה שני' ל"ל קרא רק שמגרשה בגט ומחזירה והואיל ואשתרי אשתרי לגמרי, ומלבד זה יש לשדות נרגא מסוטה י"ח שו"י וכנוסה דנאסרה מדרב המנונא או כרע"ק כמבואר בסוטה שם ויקשה בזה דנימא הואיל ואשתרי אשתרי וביאה ראשונה תהא מותרת ודוח"ל דמתנה בשביל איסור דרבנן דגזירה ב"ר אטו ב"ש, וביותר יקשה למאי דמוקי לה הש"ס כרע"ק דס"ל אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ומשוי לה כערוה נימא אליבי' הואיל ואשתרי אשתרי דלרע"ק לא מציגו גזירה ב"ר אטו ב"ש דהא כל חיי"ל א"ל חליצה וכערוה דמו ובשו"י שזיגתה י"ל דכיון דטומאה כתיב בה כעריות אע"פ שצריכה חליצה כמש"כ במק"א מ"מ יצפינן לאיסור יבום ול"א הואיל ואשתרי אשתרי מקרא דעליה דסוטה הוי כערוה אבל ע"י קנוי דהוי ספק סוטה דלא כתיב בה טומאה כעריות וחולצת כשתרי חיי"ל ועשה מדרב גידל נימא בה הואיל ואשתרי אשתרי ואע"פ דלרע"ק מוכח ביבמות ע"ט דבנפלה ובסוף נפצע דא"ל חליצה ול"א הואיל ואשתרי אשתרי היינו בשתרי חיי"ל דאין ק"ת בהם ודמי לערוה אבל בספק סוטה דתפסי בה קידושין וגם אין בה טומאה כעריות נימא לרע"ק ולרב המנונא הואיל ואשתרי אשתרי ואפ"ל דבכל מקום דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי הוא דוקא באופן שהוא איסור שאינו מחמת היתר הקודם דאחות אשה הוא איסור בפ"ע וכיונא בו משא"כ בספק סוטה בשו"י דעיקר האיסור בא מחמת ההיתר והזיקה ליבם וע"י איסור יבמה לשוק הוי כא"א וכיון דאיסור יבמה לשוק מחמת זיקת היבם הוא הגורם אין נימא הואיל ואשתרי אשתרי דהא ההיתר גורם האיסור, אולם ילה"ע מנודרת הגאה מיבמה ביבמות קי"א דהוי איסור לדדי דנימא הואיל ואשתרי אשתרי.

ועוד יש לדקדק לדברי הבי"מ מדברי הגמ' ביבמות כ' מתיב

רבא פ"ד כו' אם בעלו קנו ואס"ד מדאורייתא לחליצה רמיא ליבום לא רמיא אם בעלו אמאי קנו, וקשה לדוקי בנפלה ולבסוף נפצע וכדמוקי לה רבה לברייתא זו בדע"ט דאז מה"ת רמיא ליבום מטעם הואיל ואשתרי אשתרי ורק מדרבנן אסורה מטעם גזירה אטו ב"ש ולכך אם בעלו קנו ואסור לקיימן בב"ש משא"כ באלמנה לכה"ג ושארי חיל דמה"ת לא רמין ליבום אם בעלו לא קנו אולם זה י"ל דהא רבא גופי' לית לי' הואיל ואשתרי אשתרי כמש"כ התוס' ביבמות ח' בד"ה רבא.

ומכבר אמרתי בישוב קושית הבי"מ דבאמת הא דאיצטריך

קרא דעליה דלא נימא הואיל ואשתרי אשתרי כמו במצורע שנעשה בעל קרי והא לא דמי דהתם שם טומאה חד הוא אבל זה שהאיסורים מחולקים בשני שמות מנלן כמש"כ התוס' שם לרבא, נראה דכיון ששני האיסורים תלויים זב"ז דאי נימא דיש בו איסור אחות אשה ממילא חוזר ומיעור גם איסור אשת אח א"כ אנו דנין גם על איסור אשת אח ועדיף משם אחד דאיסור אשת אח הותר בכל גווני אף שנתוסף עליו איסור שני ואמרינן הואיל ואשתרי אשתרי דעד שאתה אומר שהאיסור השני יעורר איסור הראשון ויחזקהו אדרבה אמור להיפך שאיסור אשת אח שהותר גורם שיותר גם השני הנוסף הואיל ואשתרי אשתרי משא"כ בחיי"ל ועשה דאיתרבו לחליצה ואיסור אשת אח פקע וכמו שהכריעו האחרונים ואף אם לא יהי' היתר ליבום מ"מ איסור אשת אח פקע א"כ אין שייך כלל איסור אשת אח לאיסור חיי"ל שאינם תלויים זב"ז כלל וכיון דהוא איסור מיוחד מב' שמות והאיסור השני דחיי"ל אינו מעורר איסור הראשון דאשת אח דנימא דכמו שזה הראשון הותר יותר גם האחרון ולכן לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי לכו"ע,

אולם סברא זו נסתרת משיטת הרשב"א דס"ל ביבמה

שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להתירה הראשון דאין זו חוזרת ליבום רק דאיסור אשת אח שבה פקע, ונראה בדעתו דאיסור אשת אח אינו חוזר ונעור עוד דבשעה שהותרה ונאסרה לא נאסרה רק משום איסור אחות אשה אבל איסור אשת אח כבר פקע, ולפ"ז בנשא מת ומת ואח"כ נשא אי לא נאסרה עוד משום אשת אח וממילא דאינו תלוי כלל איסור אשת אח באיסור אחות אשה ואפ"ה הו"א הואיל ואשתרי אשתרי אי לאו דגלי קרא אלמא דגם באיסורים מב' שמות כה"ג שאינם תלויים

זב"ז אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, וי"ל לסברת הרשב"א דרבא לשיטתו דס"ל יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה מחזור להתירה הראשון ואיסור אשת אח פקע ול"ש אליבי' הואיל ואשתרי אשתרי ולא אלטריך קרא להכי ולשיטת קמא דמשני דאיצטריך קרא דעליה לנשא מת ומת ואח"כ נשא חי משום דס"ל כשמואל דהואיל ונאסרה נאסרה ולבי' איסור אשת אח חוזר ומיעור ותלוי באיסור אחות אשה והו"א הואיל ואשתרי אשתרי.

אולם אחרי התבוננות נראה בעיקר הסברא לשי' הרשב"א דדוקא היכא דהתיתר הוא ודאי אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי כיון דאי אפשר שאיסור החדש יחזק את האיסור הראשון וע"כ הותר איסור הראשון כמו בנשא מת ומת ואח"כ נשא חי דאיסור אשת אח אינו חוזר ומיעור והואיל ואשתרי אשתרי וגם במצורע שנעשה בעל קרי הא איסור מצורע הותר וזה מצותו וטהרתו להכניס ידו לבהונות ובודאי יטהר מצרעתו לכשיכניס ידיו לבהונות ויקבל הזאתו אף שיהי' טמא טומאת קרי ולא דמי לבע"מ ששימש בטומאה דמייב שחיס כמבואר ביבמות ל"ג דשאני התם דבע"מ עבודתו פסולה וממילא לא הותרה עבודה אצלו ועי' בקידושין י"ב בתוס' ד"ה אם ובמקנה שם וכיון דאי"א משום מצורע אף שהוא בעל קרי ובכה"ג אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, ולפ"ז לרבא דס"ל יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה מחזור להתירה הראשון ולסברת הרשב"א איסור אשת אח אינו חוזר ומיעור שייך לומר הואיל ואשתרי אשתרי, וסתמא דסוגיא דיבמות קאי להלכה דקי"ל כרב וכר' יוחנן דאין איסור אשת אח חוזר ומיעור ושייך הואיל ואשתרי אשתרי ורבא לא ס"ל הא דעולא או משום דהוי ב' שמות כמש"כ התוס' והד"ק קושית הבי"מ בנפלה יבמה ונתמנה להיות כה"ג דיימא הואיל ואשתרי אשתרי.

והנראה בזה דהנה הא דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי היכא שלא הי' שעת היתר כדאמר שם ביבמות ח' מי לא מודה עולא כו' הוא משום דדוקא היכא דהי' לו שעת היתר שפיר ראוי לומר הואיל ואשתרי משא"כ אם חל האיסור קודם שחל ההיתר, והיכא שבאו שני האיסורים בב"א אמרינן מאי חזית דיימא הואיל ואשתרי אשתרי אדרבה ניימא להיפך דהאיסור השני מחזק את הראשון ולא אשתרי כלל אבל באופן שגם בבת אחת הותר איסור אחד בודאי הי' גורס גם להיתר השני אף שבא ביחד עם הראשון והיינו אומרין גם בב"א הואיל ואשתרי אשתרי כיון דלא חל האיסור קודם שחל ההיתר והא בגמ' אמרו דמודה עולא שאם ראה קרי בליל שמיני ונשא מת ולא מת כו' רק באופן שלא הי' שעת היתר, והנה בחיי"ל ועשה דרבי רחמנא מיבמתו דעולה לחליצה ואינה עולה ליבום ע"כ איסור אשת אח שבהם פקע מדצריכא חליצה וא"כ הי' ראוי לומר גם בב"א הואיל ואשתרי איסור אשת אח אשתרי גם הלאו והעשה ורק כיון דגלי קרא דיש לך יבמה אחת שעולה לחליצה ואינה עולה ליבום ילפינן דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי ומכיון שלמדנו דל"א הואיל ואשתרי אשתרי כשבאו בב"א אף שגם בב"א הותר איסור אחד שוב לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי גם היכא שבאו האיסורים בזא"ז כגון בשו"י בהן הדיוט ונתמנה להיות כה"ג ובנפלה ולבסוף נפלע בשו"י שזינתה ובנודרת הגאה מיבמה כיון דבחיי"ל ועשה אין שום נפקותא בין שבאו האיסורים בב"א או בזא"ז מכיון שגלתה תורה דחולצת ואינה עולה ליבום מוכח דל"א הואיל ואשתרי אשתרי בכל גוני וחיי"ל גרידא בשו"י אלמנה מן האירוסין שנפלה לכהן הדיוט ונתמנה להיות כה"ג דסתמא קתני דאסור לכנוס ואסור משום גזירה ביאה ראשונה ביאה שניה ולא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי אע"פ דקרא דרב גידל מגזיה"כ דיש לך יבמה אחת כו' לפי המסקנא הוא באלמנה מן הנישואין מ"מ י"ל כיון דגלי קרא דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי אף בחיי"ל ועשה ה"ה בחיי"ל גרידא דבדין היתר אין נפ"מ בין עשה ולאו דעשה רק דוחה ל"ת ולא הותר ובפרט דעל ביאה שני' הא אין כאן מצוה כלל א"כ כמו שלא הותרה אלמנה מן הנישואין מצד הואיל ואשתרי אשתרי כמ"כ בשאר לאוין ל"א הואיל ואשתרי אשתרי ורק דעשה דוחה ל"ת בב"ר וגזרינן ב"ר אטו ב"ש. ע"כ. עי"ש עוד באריכות.

מתני'. שם. עיין תוס סופר (פ' אמור) שנסתפק בכהן הדיוט שלקח בתולה ונתמנה לכהן גדול, אם מחוייב ליקח בתולה אחרת, שהרמב"ם מנה למ"ע ליקח בתולה, וממילא חייב לגרש הראשונה, דהא אסור בב' נשים, א"כ יגרש הראשונה ויקח בתולה. עי"ש. ועיין שו"ת שרגא בטהרה למו"ז הגאון האדיר רש"ד הכהן פר"מ זצ"ל דומ"ך מוסט (סימן ה) בתשובה להגאון ר' חיים ליב דייטש ז"ל דומ"ך מאקאווע, שתמה על דברי החת"ס הנ"ל, דהא מפורש במתני' כאן, דכהן הדיוט שאירס אלמנה ונתמנה לכה"ג יכנוס אותה, וכ"פ הרמב"ם, וכ"ש בלקח בתולה שאינו חייב לגרשה.

עוד תמה, דגם מה שמשמע מספיקת החת"ס, דאם כהן הדיוט נשא ב' נשים בתולות ונתמנה לכה"ג שיחוייב לגרשה לרמב"ם שאסור בב' שנים, על זה יש לדון דאפשר נהי שאסור ליקח ב' ממיעוט אשה ולא ב', שהו כשהוא כה"ג שנטוה במ"ע דבבתוליה יקח, מיעוט ב' נשים אבל כשנשא בהיתר שיחוייב לגרשה לא שמענו. ומסיק בצע"ג. עי"ש. וכן העיר הפרדס יוסף (פ' אמור כא, יג). עי"ש. וע"ע בהגהות לספר שרגא בטהרה שם.

גמ'. שם. הגר"ח קינבסקי שליט"א נסתפק, מהו במלך שהיו לו נשים רבות קודם שנתמנה למלכות, אם יגרשם, וכן האם צריך להקנות כסף שיש לו מקודם, וצ"ע (דרך שיחה עמוד תקפ"ד).

גמ'. א"ה שומרת יבם נמי אשה ולא יבמה. עיין שו"ת חכם צבי (סימן קטז) ע"ד קטן שנפלה לו יבמה ובעודנו קטן נשתדך לבת זוגו וכעת הוא בן י"ג שנים ויום א' ולא הביא ב' שערות וזמן הנשואין הגיע ואבי הבת רוצה להשיא לו בתו כתנאי השדוכין האם יש למנוע מטעם שכתב רמ"א דאם נפלה לו יבמה אסור לישא אחרת עד שיחלוץ ליבמתו מכח חרם ר"ג.

והשיב: מטיבותי' דמר אמינא כי פליאה ממנו דעת הרב רמ"א לפ"מ שפסק בסי' א' דבארוסה לא החרים

ר"ג א"כ מכ"ש ביבמה, דהתנן בפ' הבע"י, אירס את האלמנה ונתמנה להיות כ"ג יכנס כו' שומרת יבם שנפלה [לפני] כהן הדיוט ונתמנה להיות כ"ג אע"פ שעשה בה מאמר הרי זה לא יכנוס ובגמרא ת"ר מנין שאם אירס אשה ונתמנה להיות כ"ג שיכנוס ת"ל יקח אשה א"ה שומרת יבם נמי אשה ולא יבמה. הא קמן דארוסה אשה מיקרי אבל לא יבמה, ואם בארוסה דמקריא אשה אעפ"כ אמרינן דלא תיקן עליה ר"ג מ"ה ביבמה דלא מיקרי' אשה לכ"ש.

ואין לומר שאני התם דגלי קרא חדא דאי ס"ד דיבמה בעלמא מיקריא טפי אשתו מארוסתו תיקשי מאי ראית לרבות ארוסתו ולהוציא יבמתו דאי משום דכתיב אשה הא איצטריך לרבות ארוסה אלא ודאי ממשמעותא דאשה ממילא נתמעטה יבמה שהרי אין דינה כאשת איש ואינה בכלל אשר ינאף את אשת איש הנאמר בתורה אבל ארוסה היא בכלל אשת איש ועוד זיל קרי בי רב הוא שהרי ארוסה היא בכלל מה שנאמר בתורה אשר ינאף את אשת איש מות יומת וגו' שומרת יבם אינה בכלל זה לכ"ע דאשת המת מיקרי' ולא אשת המי וא"כ כיון שרמ"א מתיר בארוסה שהיא אשתו ממש לענין קטלא האיך עולה על דעתו לאסור ביבמתה שאינה אשתו אלא אשת המת. ע"כ. עיי"ש עוד.

ועי"ע שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ו) ד"ה והנה בגוף, שכותב: וטרם יהיה כל איש נבאר בהא דאמרו ביבמות ס"א מנין שאם אירס אשה ונתמנה להיות כה"ג שיכנס ת"ל יקח אשה אי הכי שומרת יבם נמי אשה ולא יבמה, והנה בביאור הענין ראיתי בשו"ת זקני הח"ך ז"ל סי' קט"ז שביאר דארוסה אשה מקרי ולא יבמה ע"ש ובסי' קי"ז כתב לו הרב השואל דהפירוש הוא דארוסה מרבינן ממלת יקח שכבר לקחה ויבמה לא לקחה שהקנהו לו מן השמים ואא"ז הח"ך ז"ל פירש דרש"י פירש דממלת אשה מרבה ולא מלשון יקח ועיין שו"ת מהרי"ט א"ח סי' קי"ח ובחבורי י"ש סי' רט"ז יעו"ש. והנה אני תמה דאמאי לא הביא הח"ך ראיה מש"ס מפורש כאן [לעיל דף נט ע"א] דאמר שאני התם דכתיב יקח אשה ומבואר דמתיבת אשה מרבינן ורש"י פירש הכי בהדיא ורש"י לשיטתו אזיל אבל גם פשטת הסוגיא מבואר כן מדע דא"א לומר דהפירוש הוא מיקח אשה והרי אדרבא מדכתיב יקח ע"כ דקיחה קידושין הוא שהרי אמרינן שארוסה כבר נקרא קיחה וא"כ תפשוט מינה דקיחה דקידושין הוא וע"כ דמאשה מרבינן שהוא מיותר וא"כ דברי הח"ך מבוארים.

אך לפענד"נ דהרמב"ם מפרש כך דיקא אשה כל שהי' מקודש כה"ד א"כ ע"ז לא אזהר רחמנא שהרי כבר לקוחה ועומדת וא"כ אף שקיחה דישואין כל שכבר לקוחה ע"ז לא אזהר רחמנא דהתורה אזהר על קיחה דקידושין ונשואין ביחד אבל כל שכבר לקחה לא אזהר רחמנא וע"ז פריך ה"ג כתיב אשה והיינו שבעינן שהקיחה והאישות יהיה בתולה ולא בוגרת וכאן היא בוגרת וכבר לקחה וע"ז אמר דאשה אחת ולא שתים והיינו דמה שאזהר על קיחה ונשואין הוא דוקא ע"ז שלא יקח ב' נשים דע"ז הקפיד' התורה על קיחה דישואין משום דבנשואין עיקר הקפידא שלא יהיה שנים אבל בקידושין גרידא מותר לקדש שתים וימתק טפי אם נימא דאשה לא משמע רק נשואה ע"כ ע"ז הקפידה תורה שאשה אחת ולא שתים ולא בארוסה וז"ב. ע"כ. ועיין שאריית דברי השואל ומשיב בהגהותי לעיל (דף נט ע"א).

גמ'. קטיר קחזינא הכא וכו'. עיין ש"ס יומא (ט ע"א) ושנות רשעים תקצרנה זה מקדש שני וכו'. וכתב בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) דלאו רשעים ממש היו, אלא שלא היו מתמנים כהן בן כהן ככהני בית ראשון. וכותב להשואל שרצה לומר שלא היו הכהנים של מקדש שני הגוים, ולכך הוצרכו להנס שלא אירע קרי לכהן גדול ביוה"כ משא"כ במקדש ראשון לא היה צריך לנס זה כמ"ש בירושלמי, וע"ז כותב: תלילה לומר כן, שאם היו הכהנים רשעים מאריכין ברעתם הי' אפשר לומר כן, אבל כבר אמרו בפ"ק דיומא כי לא הוציא כל ג' שנתו ובשנה אחת ביום ג' בשנה אם לא אירע קרי עם כל אותן השמירות שאמרו בגמ' אין הדבר פלא עד שנייחס אותו לנס, והנס הי' ראוי לצדיקים המאריכין ימים כשמעון הצדיק מ' שנה, ויוחנן כ"ג קודש שנעש' צדוקי כדאיתא בפ' ת"ה (כ"ט ע"א) פ' שנה, ור"א בן תרסו' י"א שנה, וגם קודש שמעון הצדיק יהושע הכהן הגדול, ובנו יהוקים, ובנו אליאשיב ששמשו בימי דריוש הפרסי כמ"ש בס' עזרא, והיו ל"ד שנים כמ"ש בפ"ק דע"ז (ט' ע"א). וכן שמעי בנו של שמעון הצדיק כמ"ש בסוף מנחות (ק"ט ע"ב), וז' בני קמחית בפ' הוציאו לו את הכף (מ"ז ע"א), ור' ישמעאל בן אליעזר ברא"שון מברכות (ז' ע"א), וכן ריב"ז בסוף בית שני שנראה בספרי ובתוס' פ' שהי' כ"ג ויוחנן בן גרגתי ופנקתי רבו כמ"ש במקוס שנהגו (נ"ז ע"א) שהיו צדיקים והאריכו ימים בזה הי' נראה הנס.

ואף ישמעאל כן פאבי שמנו אותו פ' מקוס שנהגו עם אותן בעלי זרועות של בית ביתוס ושל בית חנין ושל בית קתרוס ואמרו שהיו בעלי אגרופין, כבר מנו אותן עם הצדיקים בפ"ק דיומא, וכן בפ' מקוס שנהגו (נ"ז ע"א) אמרו כי היה כשר וכ"כ רש"י ז"ל שם, וכן באחרון מסוטה (מ"ט ע"א) וכן (בפ"ק) [בפ"ג] דיומא (ל"ה ע"ב), וכן בתוספת דפרה נר' שהי' גדול בתורה, וכן בסנהדרין וגם במשנה (פרה פ"ג מ"ה) נזכר עם משה ועזרא ושמעון הצדיק ויוחנן כ"ג ואליוני בן הקוף וחנמאל המצרי ונר' שכולם היו צדיקים ורואין לנס.

ואף אותן שהזכירו בכלל המתמני' בשביל הממון צדיקים גמורי' היו, שהרי בפ' הבע"י אמרו על יהושע בן גמלא קטריתא חזינא הכא ופרש"י ז"ל קשר של רשעי' מפני ששניו נתמנה כ"ג ולא שניו מנוהו ואמרו בגמ' תרקבא דדינרי עיילא מרתא בת בייתוס ליגאי מלכא לאוקומי יהושע בן גמלא בכהני רברבי ואפי' הכי הזכירוהו ולשבח בפ' לא יחפור (כ"א ע"א) בהם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו שאלמלא הוא נשתכח תורה מישראל, וכן בפ' א"ל הממונה (ל"ז ע"א) הזכירוהו לשבח שעש' גורלות של זהב ואמרו עליו ועל בן קטין שהי' כ"ג זכר צדיק לברכה וא"כ ראוי לנס היה אע"פ שהי' מהפלהדרין, הא למדת

אע"פ שאמרו עליו בגמ' בבלית וירושלמית ושנות רשעים תקצורנה לאו רשעים ממש אלא שלא היו מתמני' כהן בן כהן ככהני בית ראשון.

וכן אמרו בירוש' אבל כשתסלק זה מהם צדיקים גמורים הן והיו ראויין לגם שלא היו זכאים של ישראל ביה"כ זבח רשעים תועבה אבל תפלתם בבית קדשי הקדשים היתה תפלת ישרים רצונו ואם נמצא ג' מהם צדוקי כבר נגף ביומו ונכנס אחר תחתיו כמ"ש בתלמוד בבלי וירוש', ולא מצינו שנוהה העזרה בבית שני אלא מפני יששכר איש כפר ברקאי ולא מפני שהי' רשע בלתי ראוי לגם אלא דהוה כריך ידיה בשיראי כמ"ש בסוף כריתות (כ"ח ע"ב) ובמקום שנהגו (נ"ז ע"א) ושקלוה למטרפסיה בהאי עלמא שהי' מזגזג בכבוד שמים מפני כבודו והיתה מצילה כמו שפרש"י והתו' ז"ל ואם היו רשעים כהני בית שני כמו שעלה בדעתך שלא היו ראויין לגם למה לא נוהה העזרה עליהם, ובכמה מקומות ביומא (ס"ט ע"א) בכהני בית ב' אמרו מפני כבודו של כ"ג והיו אומרין לו אפי' הסגן אישי כ"ג (שם ל"ט ע"א) וכן העוש' שליחו' באותו יום אומרין לו כשמצאו בשוק אישי כ"ג עשינו שליחותך וזה כדי לכבדו בפני העם ואף באותן פלהדרין שהרי היו אומרין לו אישי כ"ג שמא לא למדת וכל ישראל היו מלוין אותו כשיוצא מן המקדש וא"כ ראויין היו לגם ואם היו מתמנים מפני ממון ושונאין זה את זה עון כולל היה לכל ישראל בבית שני ואין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קלה) שכותב בזה להשואל הנ"ל, וז"ל: בענייני כהני בית שני תפסת עלי על שהשמטתי ר' ישמעאל בן אלישע, יפה תפסת, אבל כבר מזכרתי קודם בא דבריך ואינו במצולות התלמוד בראשון מברכות (ד' ע"א) הוא, אבל יוסף בן יועזר לא שכחתיו וכן יוסף הכהן החסיד באבות, אלא שלא מצאתי שהיו כהנים גדולים, ומתתיה בן יוחנן כהן גדול בעל הנסים הוא נזכר אמרתי אולי תואר כהן גדול הוא ליוחנן אביו, וכתבת כי יוחנן הרגו ינאי בנו ובגמרא (שם כ"ט ע"א) אמרו הוא ינאי הוא יוחנן וכתבוהו בכלל הצדיקים קודם שנעשה צדוקי וישמעאל בן פיאבי כבר שכחתי אותו ולא אמרתי שהי' בעל אגרופין אבל אמרתי אע"פ שמצאוהו עם בעלי אגרופין כשר הי' ובכך כתבתי פירוש רש"י ז"ל בזה.

עוד כותב שם: בירושלמי (יומא פ"א ה"א) מפורש וכן בויקרא רבה כי הנותן תרקבא דדינרי הוא המגונה לא המלך המקבלו ושם אמרו וכן בספרי פרשת פנחס בא השיח וכפה את המנורה כעין שאמרו בגמ' דידן (שבת קט"ז ע"ב) אתא חמרא ובטשי' לשרגא, ואני נתכונתי להרבות כהנים כשרים בבית שני כדי למעט את התפלה, כי בירושל' (שם) ובויקרא רבא אמרי שלא היו אלא פ' כהנים, וא"כ מעטים הם אותם שלא הוציאו שנתם כי אפשר שקודם יום הכפורים היו מתים רבים מהם והמשמשים ביוה"כ האריכו ימים, ותלמוד שלנו שאמר ש' כהנים, אולי לא מנו כל הכהנים שמתו קודם יום הכפורים, וכל זה עשיתי כדי שלא יהיה זבח רשעים תועבה, ורציתי להגדיקם להיות תפלת ישרים רצונו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חו"מ סימן כא) וז"ל: נקרוא נקראתי לעזרת ה' בגבורים. מאת ה"ה הרב המאה"ג החרון המופלג כבוד מו"ה אברהם נ"י אב"ד בקהלות כבוד כמו בנן של קדושים לאותו לדיק הגאון המפורסם כבוד מו"ה רפאל ז"ל שהי' אב"ד שלכם. ומקום שיפול הען שם יהי' פרי לדיק עץ חיים בנו הממלא מקום אבותיו בחכמה וירא'ת חטא. כאשר מכירו אני מדברי ושעשועי' דאוריית' שהי' לי עמו בשנים שעברו. ולפי מכתבו אלי כתוב הן קס ונתעודד עתה דיין מ"ץ ג' בשם מו"ה וואלף בן ר"ל שראוס. וקיבל בערכאות שלהם יען הוא בן מדינה הוא קודם להרב המאה"ג הנ"ל אשר החזיק כבר ברבנות בשני הקהלות. אלו דברי הרב המאה"ג נ"י.

הנה ראוי הי' להמשיך ידי מלהיות מושך בעט סופר מאריך. אם מפאת המרחק רב אשר ביניו. והלא שמה במדינה יש ויש אלקים שופטים גאונים גדולים הסמוכים אל החלול ולהם ניתן ארש ונתנו מה. ועוד ריב לא ידעתי איך אחקרהו ולא שמעתי מזה שכנגדו טענותיו ודבריו. אך במקום שיש ח"ה אין חולקי' כבוד לרב ורבנים הסמוכים וכ"ע קרובים. ומסתמא גם המה הגאונים עשו ויעשו את שלהם ויהי'. מה אהי' גם אנכי סניף לעושי מלוה ואקבל שכר כעושי מצוה. ואם מפאת ריב לא ידעתי הלא אין אנו חותכים דין ח"ו אלא מבקשים מזה שכנגדו שיעמוד לפני דייני ישראל המרוצים לשני לדדים. ועל פיהם יהי' כל ריב ולא יהי' למשא עומס וטורח על שרי מדינה אשר חסו בצלם. ולזה אין צריך לשמוע טענת שכנגדו החלוק עליו. ע"כ עונה זו יפה לצאת ידיאה דכוותי'.

ואעין ואומר אחינו ב"י דעו וראו כי הדיין מו"ה וואלף נ"י שתים רעות עשה. א' במה שרוצה להשתרר עפ"י ארכי שלא ברצון הצבור. ב' שרוצה לדחות הרב המאה"ג ממקום מקום חיותו. ועל כל א' משתיהם ראוי שיפסול מלהיות דיין ומ"ץ עד שיחזור ויקבל תשובה על העבר ויתקן מעשיו לעתיד.

א', להשתרר על פי הארכי הנה זה לשון תשו' מהר"מ מר"ב בשמתא ובשם מיתה שלא יהא אדם ראוי ליטול שררה על חבירו לא ע"י מלך ולא ע"י שריס ושופט כדי לעשות ולקנות ולכוף חבירו לא בדברי שמי' ולא בדברי הבאי. כי עושים עצמם פרוצים ואפי' נוטים אינם אם לא שימנו אותו רוב הקהל מפני חשיבותם. והעובר על גזירותינו יהי' באלה ובנידוי ובשמתא ומוחרם בשם מיתה ושמה יהי'. ויהי' כל ישראל מובדלים ממנו חתומים ואינם חתומים ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם גדולים וקטנים. פתו פת כותי יינו יי"נ ספריו ספרי קוסמים. והשומר תקנותינו ינוחו ברכות על ראשו עכ"ל. וחתום על התקנה רשב"ם ור"ת ורא"ן וק"ן רבנים יע"ש בביאור. ובתשובה אחת ביארתי דמשו"ה דייקו בתקנותם והתנו שיהי' בצלון רוב הקהל ומפני חשיבותם. משום שפעמים מסכימים רוב הקהל על דייני בור ומי

שמקיל להם מגיז להם ואומרים לעץ אבי אתה. ע"כ בעי ג"כ מפני תשיבותם ולא תהי' אחרי רבים לרעות. ולפעמים איכא אדם חשוב וגדול אלא שאין הציבור חפיצים בו גם זה לא יתכן. דלא עדיף מבצלאל בן אורי בן חור שהקב"ה נמלך במרע"ה ומרע"ה נמלך בישראל אם הגון לפניהם בצלאל כמבואר במס' ברכות נ"ה ע"א. ע"כ היה תנאי בתקנה הנ"ל שיהי' לירוף שניהם רוב הציבור חפיצים בו גם שיהי' חשוב והגון.

וכל זה אפי' הי' משתבל ע"י מלך ישראל. שהרי יהושע בן גמלא הי' צדיק גמור כמבואר במס' בבא בתרא כ"א ע"א ובתוס' שם ד"ה זכור וכו'. ומ"מ הואיל וקיבל כהונתו ע"י יתאי המלך קורא עליו קשר רשעים במס' יבמות ס"א ע"ב. ועי' במס' יומא ט' ע"א מונה והולך צדיקי בית שני ששמשו בכהונה גדולה וקורא על איזך שנות רשעים תקצורנה ואינו מונה יהושע בן גמלא בין הצדיקים ההמה. ראה כמה עבירה זו עושה. ואם כן במגיז משפטו לפני המלך ישראל מכ"ש אם עובר ג"כ על ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם.

והנה כבר יצב על מדוכה זו הגאון בעל אורים ותומים סס"ג באורים ס"ק י"ג אשר ז"ל שם: הדור אתם ראו ושמעו כמה רב מהעונש יש בזה שיטול שררה על הציבור ע"י שררה. ובעו"ה פשתה נגע צרעת ממארת הזה בזמנינו. וכמה כרכים נחרבו וכמה בתי מדרשות נהלדו עי"כ וכמה הריסות בתורה ולומדיה גרם זה. וחובה על רבני זמן לעשות גדר בזה לבל יהי' ח"ו פרוץ מרובה על העמד [נ"ל: העומד]. ואולי יזכה ה' ליאר חיל לעשות תיקון בזה לאורך שעה להריס דגל תורה ונגער רשעים מן הארץ אי"ה עכ"ל הגאון אורים ז"ל. והנה אין אנו מחרימים ומנדים אך הוא הפורץ מנודה מפי רבותינו רשב"ם ור"ת ורא"ש וק"ן רבנים. ואנחנו תלמידיהם וא"כ פשיטא שאין ראוי להעביר על חרם גאונים הללו. והעובר על דת תורה להשתרר על הציבור אסור לעמוד וליקח תורה מפיו. והמעמידו כאלו מעמד [נ"ל: מעמיד] אשרה אצל המזבח. עד יצוב ויסור יד השרים והסגנים מעניין הזה כלל ויניח הדבר כמות שהי' והציבור רשאים ולא הוא.

אלו הנאמרים אם היה עתה תחלת בירית בחירת הרבנו' והי' זה בא לזכות מן ההפקר ולהשתבל אצל המלך והשרים כיהושע בן גמלא הנ"ל. אך שני' קשה מן הראשונה שבא אים רב מופלג מנחלתו ומבית ממשלתו אשר זכה בה מאז פשוט שכל מנויי ישראל אין מורידים שום אדם מגדולתו אפי' סרח ועבר עבירה. וכו'. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע שו"ת חתם סופר קונן תשובות (סימן פד) נדפס שם מכתב שכותב לרב אחד, וז"ל: טרם אחלה פניו, אל נא ישים אשם בנפשי, אם שלא כדת ילאתי, אשרי מי שחושדין אותו ואין בו, ואולי אויבים אפקיהו לקלא דלא פסיק, אבל הרבה רבנים וצדיקים עוררני, באשר אומרים כי מעלתו שתים רעות עשה בעמו.

א'. שהשתבל לעצמו השתררות בקהל עדתו שלא ברצונם

ודעתם, וכן לא יעשה בישראל, ואפילו יהי' גדול הדור שאין כמוהו מורה, והקב"ה נמלך במשה רבינו ע"ה, ומשה רבינו בישראל, למנות את בצלאל לנגיד בית ה' וכו' [ברכות נ"ה ע"א], ומלבד כ"ז יש תקנה מרשב"ם ור"ת וראב"ן וק"נ רבנים ימלאם בסוף תשובת מהר"ם מרוטענבורק, וז"ל, ועוד גזרו ונדינו והחרמנו בשמתא ובשם מיתה, שלא יהי' אדם רשאי ליטול שררה על חבירו, לא על ידי מלך ולא על ידי שררה ושופט, כדי לענוש ולקנוס ולכוף את חבירו, לא בדיני אדם ולא בדיני שמים, כי עושים עצמם פרושים, ואפילו לדיקים אינם, אם לא שימנו אותם רוב הקהל מפני תשיבותם, והעובר על גזרותינו יהי' באלה בידוי ובשמתא ומוחרם בשם מיתה, ויהי' כל ישראל מובדלים ממנו, תתומים ואינם תתומים, תלמידים ותלמידי תלמידיהם גדולים וקטנים, פתו פת כותי יינו יין נסך, ספרו ספר קוסמים, והשומר תקנותינו יטותו ברכות על ראשו, ע"כ. ותתם רשב"ם ור"ת וק"נ רבנים ע"ש.

ולפענ"ד נראה משו"ה דקדקו שימנו אותם רוב הקהל [מפני תשיבותם] דתרווייהו בעי, שיהי' תשובים והגונים להתמנות, וגם דעת רוב הקהל, דאפילו תשובים והגונים בעי דעת הקהל ורצונם, דלא עדיפי מבצלאל שהי' צריך דעת ישראל, ואפילו דעת רוב הקהל, דמ"מ בעי תשוב והגון, דתרווייהו בעי, שיהי' תשובים והגונים להתמנות, דלפעמים הרוב מושלים בזרוע רמה, וקשר רשעים אינן מהמנין [סנהדרין כ"ו ע"א], ולא תהי' אחרי רבים לרעות, ויעיין באו"ת סימן ג' סקי"ג, הדור אתם ראו ושמעו כמה רב מהעונש שיש בזה הנוטל שררה על הציבור ע"י שררה, ובעו"ה פשטה נגע צרעת ממארת זו בזמנינו, וכמה כרכים נחרבו וכמה בתי מדרשות נהלדו עי"כ וכו' עכ"ל, א"כ לא אקוה ח"ו שאדם כשר מישראל אשר הריחו בירא ה' ואור תורה בוער בקרבו ירצה ח"ו להכוות בגחלי ישראל, וה' ילילנו מאש הזה וכיוצא בו לע"ל.

והשנית שמעתי מלעיגין ואומרים כי מעלתו מעולם לא נסמך, ולא עמד לפני שום רב, ואפשר לא שמש תכמים כלל, וחלילה שיפול במצודת רבים חלליים הפילה [סוטה כ"ב ע"א], עיין שו"ע יור"ד סימן רמ"ב [סעיף י"ד] בהסכמת רמ"א שאין לזז ממנהג אבותינו ליטול סמיכה, וכל זה בגדול ות"ח ידוע לרבים, אבל לא כל אדם יכול לאמר חכם ורב אני, א"כ אים כזה בוודאי צריך להראות חזותו לרבים, ואם אירע [שנתמנה] אים כזה, פשיטא שאסור לאכול מהוראתו.

והנה כבר זה התנצלות במה שהקדמתי שאם אולי תרווייהו ליתנהו במעלתו, ושקר ענו בו יתחל לי על כל דברי, אמנם אם א"ו האמת הוא כן, איעצהו ויהי אלקים עמו, כתיב [ויקרא ד' ע"ב] אשר נשיא יחטא, ואמרו חכמינו ז"ל [הוריות י' ע"ב] אשרי הדור שנשיא שחטא מביא קרבן על שגגתו, הנה העבר אין והעתיד עדיין, עלי להסיב לב כל אנשי עירו ומדינתו שיהי' מרוצה להם, אך בזאת יאות אם על הוצאת הקהל יעמיד עצמו לפני יריד נפשי הרב הגאון הגדול המפורסם מו"ה יהודא

כהגה אב"ד דגליל מארמארוש[38] ואם רצונו בכך יודיעני, ואכתוב לידידי הגאון הגדול הג"ל, שלא יכביד ולא יחמיר עליו, ושלא יגרוס לו בושת.

ואם אולי לא ישר בעיני מע"כ נ"י כי שכח או לא למד ילמוד מרבותינו הגאון מו"ה בערים זצלה"ה שהיה לעיר לימים כשנתמנה בק"ק קרעזמיר[39] החזיק מורה הוראה אצלו איזה שנים, וכן עשו שאר גאונים, אבל חלילה לעמוד על דעתו, ואני אצפה לתשובתו, יאחז דרך צדיקים מחכמי ישראל, ואם לאו אדע כי צדקו דברי דאפקיהו לקלא, וע"כ אכתוב לקהלתו ולכל המדינה לאסור הוראתו, וגם אראה להתאמץ בע"ה במקום גבוה שרי המלוכה לגדור הפרצה, אבל אקוה שלא אצטרך לזה ח"ו, ואז יהיה שלום לו ולתורתו, וכשאו יהי' נכון ברצות ה'. והנני חותם לכבוד ה' ולתורתו. ע"כ.

גמ'. תרקבא דדינרי עיילה ליה מרתא בת ביתום לינאי מלכא וכו'. עיין בשו"ת הרמ"א (סימן קכג) על דבר הרב שנתנו לו שולטנות משר או מלך של אומות אי אמרינן בזה דינא דמלכותא דינא. והשיב: דודאי אמרינן דהשררה והשולטנות שלהם, ומחוקי המלך למנות שררה ומושלים למי שירצה. וראיה מעזרא ונחמיה בן חכליה שהיו מושלים ע"פ כורש מלך פרס, וכן שאר מלכי ישראל בבית שני. וכן מצינו פרק במה מדליקין (שבת לג ע"ב) בר' יהודה ראש המדברים בכל מקום שנתמנה ע"פ הקיסר, וכן הוא במנחות (קג ע"ב), וקאמר התם דהיה מוריינא דבי גשיחא, ופירשו שם התוס' ד"ה מעשה, דהקיסר מינהו שיהיה למורה לבית הגשיא כמו שמינהו ראש המדברים, ש"מ שביד הקיסר למנות מורה ורב. וכן כתבו הריב"ש בתשובה סי' רע"א [עיין ב"י בטור ח"מ סו"ס ג], והרשב"א בתשובה סימן תרל"ז, דרשות מן המלך מהני והוי מכלל דינא דמלכותא. ומיהו כתבו שצריך להיות ראוי לכך והוא מרצון הקהלות שנתמנה עליהם, וכמו שהאריכו שם, אבל מי שנתמנה שלא מרצון הקהלה עתיד ליתן את הדין אם הוא הגורם, וכמו שדרשו ז"ל במסכת יומא (ט א) ירא את ה' תוסיף ימים (משלי י כז) אלו כהני בית ראשון, ושלוח רשעים תקצרנה אלו כהני בית שני וכו'. ופירשו שם שנתמנו ע"פ מלך והם גרמו בנתינת ממון הרבה, וכמו שאמרו מרתא בת ביתום עיילא תרקבי דדינרא עד שמינוהו ליהושע בן גמלא כ"ג וכו', אבל אם מינהו המלך וקבלוהו הקהל עליהם ע"פ הכתב ההוא מהני ומועיל, וכן כתב הטור ח"מ סי' ג' וח"ל, ורשות שנותן המלך וכו'. ע"כ.

אמנם ראה בהג' המו"ל (שם) שהביא ממקורות מוקדמים מאד מחאות חריפות נגד נקיטת אמצעים בלתי הוגנים להשגת משרות חשובות בחברה היהודית. ידוע תקנת ר"ת, רשב"ם ומאה וחמשים רבנים עמהם, שגזרו והחרימו בשמתא, שלא יהא אדם רשאי ליטול שררה על חבירו לא על ידי מלך ולא על ידי שר ושופט כדי לענוש ולקנוס ולכוף את חברו, לא בדברי הבאי ולא בדברי שמים, כי יש עושים עצמם פרושים ואפילו צנועים אינם, אם לא שימנו אותם רוב הקהל מפני חשיבותם. (תקנת ר"ת וחבריו בסוף שו"ת מהר"ם מרוטנברג דפוס פראג).

והנה רבנים שנתמנו ע"י הרשות לא הצטיינו לפעמים בידיעותיהם בתורה, וכתוצאה גרם הדבר להשפלת כבודם בעיני העם. שאלה אפיינית מביעה את יחס העם אל רבנים כאלו. הרשב"א נשאל: בארצנו יש רבנים מצד המלכות ואינם יודעין לקרות כהוגן, אם יחרף אותם שום יהודי מה דינו. והתשובה מעניינת מצד תוכנה וכמותה: מי שהוא רב בתורה מי שמתרף אותו גובה ממנו ליטרא של זהב - אבל מי שאינו רב אלא מצד המלכות אינו בדין זה אלא קונסין לפי מה שהוא המביש והמתביש (שו"ת הרשב"א ח"א סי' תעה).

עיין עוד במאמרי הרמ"א כמורה ודיין בתלפיות שנה ה' ג - ד עמ' תרמ"ט, תר"נ שבתחילת המאה השש עשרה היתה הקהילה היהודית בפולין אבטונומית במלא מובן המלה. רבניה ופרנסיה נתמנו על ידה, אע"פ שלפני כן היו נסיונות מטעם השלטונות למנות רבנים ומנהיגים, אבל לא הצליחו. בכתב המלך זיגמונד אבגוסטס של שנת אלף חמש מאות חמישים ואחד כתוב שנתונה הרשות ליהודים לבחור להם דוקטור (רב) או דיין ושופט, ולדבריו ופסקיו יהיו נשמעים כל בני הקהילה, וכל איש יהודי הממרה את פי הרב הנבחר על ידי הקהלה יענש קשה בענש הגוף ובהחרמת נכסיו. הפריצים השתדלו להפר זכות זו, ולכן אנו קוראים בכתב המלכות שנתן המלך ליהודי לבוד בשנת אלף חמש מאות שישים ושש, שאין להווידודא רשות למנות על היהודים רב בלי הסכמתם, חוץ מזה אשר יבחרו להם היהודים בעצמם. למרות זאת היו מנהיגים שקלקלו את השורה ושחדו את השררה, ולפעמים גם את חברי ומנהיגי הקהילה, כדי להשיג משרה חשובה בקהילה היהודית. גם קניית רבנות בכסף נעשה למכת מדינה ורבני ופרנסי פולין הכריזו והחרימו עליה הרבה כדי להעבירה ולא עלתה בידם. ובשו"ת שארית יוסף (סימן יט) מתאונן ר' יוסף כ"ץ, שהיה גיסו של הרמ"א, שידוע שבעו"ה עומדים חכמים בעייהם, אשר לא שמשו כל לרכס, תופסים ישיבה בהרצאת דמים. ולא רע לי לבד על השטים שמעוותים - אלא מתוך שנעשו ראש בא לפניהם איסור והיתר ודינים, ומתוך הבושה פוסקים.

גמ'. עד דמוקי ליה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי. עיין בבא בתרא (כ"א ע"א) ברש זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו, וכתבו התוס' שם: הוא אותו האיש דאמר רב יוסף (ביבמות דף סא.) תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת ביתום לינאי המלך עד דאוקיס ליהושע בן גמלא בכהני רברבי ולדיק גמור היה כדאשכחן הכא והא דקאמר התם (שם) קטיר קא חזינא הכא לפי שהיו אחרים חשובים ממנו.

---

[38] הוא הג"ר יהודא כהנא העללער ז"ל בעל קונטרס הספיקות ותרומת הכרי אב"ד בק"ק סיגעט ומחוז מארמארוש אחי הג"ר ארי' ליב ז"ל בעל קצות החושן.

[39] הוא הג"ר יששכר דוב בעריש עשקליש ז"ל בהג"ר גבריאל מקראקא, אב"ד קרעמזיר, ופרוסטיץ, ומשם נתקבל לאב"ד ור"מ בק"ק מגענצא והגלילות, כמו"כ נתקבל אחר פטירת אביו לאבדק"ק ניקלסבורג ומדינת מעהרן.

והריטב"א (יומא יח ע"א) מביא דאיכא דקשיא ליה, דהכא משמע שזה לא היה כשר, ואילו בפרק שני דב"ב (כ"א א') קתני שאלמנה הוא נשתכחה תורה מישראל.

וכתב לתרץ כי אחרי כן הכשיר עצמו. ואחריס תירצו דתרי יהושע בן גמלא והכא גרסינן ליהושע בן גמליאל. עוד י"ל דתסיד וכשר היה אלא שהיה שם כהן אחר שהיה גדול ממנו בחכמה ובנוי ובעושר או באחת מהן. [וכ"כ בתוספות ישנים, דאע"ג דיהושע ב"ג הי' חשוב מ"מ הי' טובים ממנו].

ובחידושיו לבבא בתרא (כא ע"א) כתב, אפשר דלאו היינו יהושע בן גמלא דמסכת יומא דעיילא עליה מרתא בת בייתוס תרקבא דדינרי לקיסר כי היכי דלוקמיה בכהני רברבי דאלמא לא הוה אדם כשר, אי נמי יש לומר דהוא הוא ובתר דשמש בכהונה גדולה הכשיר מעשיו והיה חסיד. ע"כ.

ועיין שפ"א (יומא שם) שכתב דלק"מ, די"ל כוונת הגמ' דכיון דהוא הי' נדיק ואפ"ה הי' נריך ליתן מעות לאוקמי' לכ"ג א"כ חזינן דלא עשו כד"ת לולי המעות. וכעין זה כ' המהרש"א.

אך המוס' בב"ב הוכיחו מיבמות (ס"ג) דשם משמע דלא הי' ראוי למנותו מעיקר הדין. וכנ"ל.

והוסיף עוד הש"ס"א, דמ"ש הריטב"א דאחר שנתמנה נתעלה לשבח, יתכן לפרש דגם זה נכלל במאמר האחרים גדלהו משל אחיו, דכולם נתנו כחם ותפלתם עליו והחזירוהו למוטב, ותדע מדאמרינן בגמ' בסמוך דהי' מהדר לאחיו בתשובה ומשמע דעל כ"ג כזה נמי איתמר.

גמ'. קא פסיק ותני לא שנא מן האירוסין וכו'. עיין בשו"ת אדמת קדש (ח"ב סימן ד) שכתב שם דאלמון המוזכר בדברי רז"ל הוא אלמון מן הנשואין, ובודאי דכשאמרו אלמון יוסף א' לברכה הוא דוקא אלמון מן הנשואין, דזה נקרא אלמון סתם וכו'. עיי"ש.

והרחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן לח אות נח) כתב להשיב עליו ממאי דאמרינן כאן, קא פסיק ותני לא שנא מן האירוסין לא שנא מן הנשואין. עיי"ש.

גמ'. גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה. עיין להרשב"א בשם' קידושין שהקשה, אמאי לא אמרינן הואיל ואשתרי ביאה א' אשתרי ביאה ב'. עיי"ש מה שתירץ. ועיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן פט) ד"ה והיותר נראה.

מתני'. כהן הדיוט לא ישא אילונית וכו'. עיין שו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן רלט) מ"ש בזה. ועיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן ג).

גמ'. אין זונה אלא גיורת ומשוחררת וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן יד) וז"ל בתו"ד: הנה דברי רמב"ם בזה רפי"ו מא"ב דפ"ד כהן מותר בגיורת שאינו אלא דברי קבלה וגם לא שאינו שוה בכל ופ"ד אפי' ישראל אסור בממזרת ומותרי' בנתינה שאינם אלא מגזירת יב"נ והע"ה כמ"ש פי"ג ה' כ"ב ע"ש והספיקות מותרי' בפ"ד שלא גזרו אי' ספיקות באיסורי' קהל אלו דברי הרמב"ם עפ"י דברי ה"ה שם ועיין חלקת מחוקק וב"ש ר"ס ה' והקשו מ"ט פסק איבעי' של רב ששת לקולא ביבמות ע"ו ע"א הא רמב"ם ס"ל נתינים בגירותן דרבנן וחזדא לי' פשיטותו של ר"ז וכ' מ"ו בס' המקנה וכן בשעה"מ וכ"כ בחשו' בית אפרים דרמב"ם סמך עצמו אסוגי' דיבמות נ"ז ע"א כפי' המורה דמייתי רש"י שם ד"ה או דלמא קדושה וכו' ע"ש ונכון הוא אך שהקשו מ"ט לא קאמר ש"ס ביבמות ע"ח מאי דבעי' לי' לר"ש פשיטא להו לר' יוחנן ולר' אושעי' ול"ע.

ולפע"ד דביבמות ס"א ע"ב ותכמי' אומרים אין זונה אלא גיורת ומשחררת פירש"י גיורת דנבעלת בגיורה לנכרים ע"ש מבואר מזה דהיינו דוקא נכרי' המגיירת עתה אבל גר הנשא גיורת אפי' עד מאה דורות עד עולם דקיי"ל כראב"י דלעולם אסורה לכהן א"א לומר דהוה זונה מטעם הנ"ל אלא מקרא דדברי קבלה דיחזקאל נפקא לן מזרע בת ישראל עד שתהי' אמה מישראל ואע"ג דכ' הרמב"ם דכל זה בכלל זונה היינו פגום מ"מ מדברי קבלה נפקא לן פגימתה וזה יתפרשו דברי ה"ה פי"ח מאי' ביאה וכן הבינם ב"ש רס"י ה'.

ועתה אומר אני נהי לרבנן יבמות ס"א ע"ב הנ"ל ס"ל גיורת חזקת זונה דאורייתא היא שנבעלה בגיותה. מ"מ לראב"י דמתמיר ואוסר אפי' זרע גר שנשא גיורת עד עולם והכי קיי"ל ומפיק מקרא דיחזקאל דדברי קבלה י"ל אפי' גיורת דמתגיירת השתא לפנינו נמי איכא בחזקת זונה דאורייתא אלא הכל מקרא דדברי קבלה והשתא י"ל ביבמות נ"ז ע"א דפשיטא להו לר' יוחנן ור"א דפ"ד כהן נושא גיורת היינו לראב"י דאלבייהו קיימו התם והוה רק לאו דדברי קבלה אבל ר' ששת קבעי לי' בגיורת ממש ולמד משוש חזקת זונה דאורייתא וה"ה דהו"מ למבעי פ"ד ישראל בממזרת אלא באת"ל קבעי אפי' תאמר ישראל בממזרת דהוה לאו השוה בכל אסור מ"מ כהן בגיורת דאינו שוה בכל ומיהו זונה דאורייתא הוה מהו ופשיט ר"ש מנתינה וס"ל כהדר אמר רבא דנתינה דאורייתא ומותר לפ"ד ישראל וה"ה בממזרת ומכ"ש כהן בגיורת אמנם לדינא קיי"ל נתינה לאו דאורייתא ולא איפשטא בעי' דרב ששת ונהי דלענין כהן בגיורת לא נפקא לן מידי דקיי"ל כראב"י ולא הוה אלא דברי קבלה וסמכי' אפשיטותייהו דר"י ודר"א מ"מ ישראל בממזרת אסור ועוד אפי' בלאוין שאינם שוים בכל המפורשים בתורה נמי אסור ולא הותר אלא בגיורת דדברי קבלה ובנתינה דרבנן. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' ד"ה ואין. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן צד)

תוס' ד"ה ממגע. ידוע המחלוקה אי קבדי לדיקים מטמאין באוהל, עיין בתוס' בבא מציעא (קיד ע"ב) שנקטו דקבדי לדיקים מטמאים באוהל, ובשו"ת מהרי"ל (סימן קנ) כתב, ומי לנו גדול מיוסף שנושאי ארונו נדחו לפסח שני, וכן מישאל ואלצפן. וכו'. עיי"ש. ועיין בפאת השולחן (סימן ב סעיף יח בבית ישראל אות כה) שהאריך בזה.

וידועים דברי הרה"ק משינאווא זצ"ל בסוף ספר דברי יחזקאל בזה, ועיין מ"ש בזה רביה"ק מסאטמאר זצ"ל בחידושי תורה (פ' אמור). ויש לי אריכות דבריס בזה, ואכ"מ.

תוס' שם. ידוע מה שדנו הפוסקים בענין המומיים שהובאו ממגריס אם יש להם דין טומאת מת, ועיין בהגהות חשק שלמה למס' אהלות שדן בזה, והביא מנושאי ארונו של יוסף שהיו טמאים, אע"ג שיוסף נחנט ונתיבש. עיי"ש מ"ש בזה.

תוס' ד"ה **אין זונה**. עיין באורעא דרבנן מהדורא בתרא (סי' לז) ושו"ת מערכי לב (ס"ס עב).

דף סא ע"ב

גמ'. **קטן וקטנה לא חולצין וכו'**. עיין שו"ת בנין ציון (סימן נח).

גמ'. **קטנה שמא תמצא אילונית וכו'**. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן עח).

גמ'. **ר' אליעזר אומר פנוי הבא על הפנויה וכו'**. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן פה) אי גרסינן ר' אליעזר או ר' אלעזר.

גמ'. **פתויי קטנה אונס הוא**. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן פא) ושם (סימן קסז). ועיין בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן פה) באורך. ועיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קמד) ד"ה ולאיתי במקור הענין.

גמ'. **שם**. עיין שו"ת הרי"ד (סימן צד) בענין קטנה שזינתה ברצון, ועדים מעידים עליה, והיתה קטנה בת תשע והתרתה אותה לבעלה ממאי דאמרינן בפרק ד' אחין, ובפרק הבא על יבמתו [לקמן סא ע"ב] פיתויי קטנה אונס הוא. כל דבריך הם כפתר ופרח ונכחיש למדין. ולא זו בלבד אלא כל דבר שצריך רצון ודעת אין רצונו ודעתו של קטן כלום, כדתנן בפרק בתרא דמכשירין [פרק ו משנה א] המעלה פירותיו לגג מפני הכנימה וירד עליהן טל אינן בכי יותן, ואם נתכוון לכך הרי הן בכי יותן. העלן חרש שוטה וקטן אע"פ שירד עליהן טל אינן בכי יותן שיש להן מעשה ואין להן מחשבה. ומיתינן לה בהכל שוחטין [חולין יג ע"א] ואמרינן התם דבעי ר' יוחנן במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, ופשט ליה דיש להם מעשה אפילו מדאורייתא, אין להן מחשבה אפילו מדרבנן, מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדאורייתא אין לו מדרבנן יש לו, ובשחיטת קדשים דבעינן רצון שחיטת הקטן פסולה מפני שאין רצונו רצון.

ובפרק ח' דמסכת טהרות [משנה ו'] נמי תנן, כלל אמרו בטהרות כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שייפסל מאוכל הכלב, וכל שאינו מיוחד לאוכל אדם טהור עד שייחדנו לאדם, כילד גחל שנפל לגג [לגת] וחישב עליו להעלותו לנכרי טמא, לכלב טהור, חישב עליו חרש שוטה וקטן טהור, ואם העלהו טמא, שיש להן מעשה ואין להם מחשבה, ומיתינן לה בפרק בא סימן התחתון [נדה נ ע"א] אלמא כל מידי דבעי רצון אין רצונו של קטן חשוב רצון, ומשום הכי אמרינן פיתויי קטנה אונס הוא.

ומאי דאמרינן בפרק בתרא דכתובות [קא ע"ב] גררי לקטנה לא מתפיס, הטעם הוא מפני שאין לה דעת לשמור מעות, ולא כמו שפירשו חכמי מגנצא שמא תתפתה ותזנה תחתיו ותיאסר עליו, ואם באו לחוש היה להם לומר שמא תמאן בו, ומי דחקם לומר שמא תזנה הילכך אין פנים לפתרונם, בודאי פיתוי דקטנה אונס הוא. ע"כ.

וע"ע להרמב"ם בהל' סוטה (פ"ב ה"ד) שכתב: קטנה שהשיאה אביה אם זינתה ברצונה נאסרה על בעלה כו', אבל הקטנה בת מיאון אין מקנין לה שאין לה רצון להאסר על בעלה, וכ"כ בהלכות איסו"ב (פ"ג ה"ב). והראב"ד שם בהשגות כתב: לא ידעתי למה נאסרת על בעלה ישראל שהרי אמרו פיתוי קטנה אונס הוא, וכ"כ תוס' כתובות (ט ע"א) ד"ה ואי בעית, ב ד"ה הא.

וה"ה בהלכות איסו"ב מביא ירושלמי סוטה פרק ב הלכה ג, דאמר ר' זעירא רבי יסא בשם ר' יוחנן קטנה שזינתה אין לה רצון להיאסר על בעלה, ומסיים ה"ה שם ומעתה צריכין אנו ראיה גמורה לדברי רבינו, ובקשתיה ולא מצאתיה.

ובמגדל עוז הלכות סוטה שם מייסד שיטת הרמב"ם בזה שמחלק בין השיאה אביה ובין השיאוה אמה ואחיה שהיא בת מיאון ואינה ג"א והוה כפנויה שזינתה ומותרת אפילו לכהן, אולם לפי פירוש חכמי מגנצא נמצא אפילו קטנה בת מיאון ג"כ נאסרה ברצון, ולא מצאתי חבר לשיטה זו, ודעת רוב הפוסקים כשיטת רבינו, וכן נפסק בשו"ע אה"ע (סימן קע"ח סעיף ג). עיי"ש.

גמ'. **שם**. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן ד) שכותב בתו"ד: ואע"ג דרמב"ם פסק קטנה שנתפתתה תחת בעלה אסורה ומשמע דלא ס"ל פיתוי קטנה אונס הוא, כבר הסברתי במקום אחר דלא יחלוק על ש"ס ערוך הנה בש"ס חדשים דפוס וויען נדפס על הגליון ביבמות ל"ג הגה' בשם הגאון מו"ה וואלף באסקוויטץ זצ"ל וז"ל עיי' ה"ה פ"ג מה' אי' ביאה הל' ב' שכ' דאפשר דזה לא נאמר אלא דרך דחוי ולקמן ס"א ע"ב מבואר להדי' דרבא אמר לאמתו של תורה ע"ש עכ"ל.

ולפע"ד מדהתם בגא"ה לק"מ לרמב"ם לאו כל פיתוי קטנה אונס דיש קטני' לפלגות ראובן גדולי חקרי לב ובהי לענין מצות ועונש' הלכה למשה מסיני דבעי' שיש ושערו ככל שיעורי' שהם הלכה למשה מסיני כמ"ש רא"ש בתשו' ורמב"ם בהל' מלכים מ"מ לענין מעילה בבעלה ה"ל מועל באישה עיי' כיולא זה בב"ש סי' קע"ח נמצא מספק אסורה על בעלה דלמא באותה שעה שנתפתתה נתחזקה ועמדה על דעתה כחקרי לב ואפ"ה נתפתתה ורצונה הוה כרצון כל הנשים אך התם ביבמו' ס"ת ע"ב לאסור לישא קטנה שמא תתפתה למאי ניחוש הרי ממ"נ אם בשעת פיתוי תעמוד על דעתה כחקרי לב לא תשמע

להתפתו' בכל הגדולות ואם מחמת קטנו' תתפתה הרי אונס הוא ודברי רמב"ם נכונים בזה אמנם כל זה בקטן אבל שוטה אין ספק שכל פיתוי אונס והוה כמגרש מוטעה ומעושה ואין בו ממש בלי ספק. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קסד) ד"ה וכה ראיתי, מ"ש בדברי הרמב"ם הנ"ל.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קעב) שנתקשה השואל בהא דסנהדרין (נ"ה ע"ב) דאמרי' קטנה הנבעלת לבהמה כיון שמזידה תקלה איכא, ורחמנא הוא דחס עליה ולא על הבהמה, והקשה השואל הא ש"ס ערוך כאן פיתוי קטנה אונס הוא, וא"כ קשיא תרתי, חדא, מאי תקלה איכא השתא בשוגג אמרי' דליכא תקלה מכ"ש אונס דקיל משוגג, ותו מאי חס רחמנא דקאמר תיפוק לי' אונס רחמנא פטרי'.

ועי"ז השיב: לפי הנראה מעלתך מפרש פיתוי קטנה אונס דלבה אנסה ע"י היתוליו ופתויו של זה ועוד נצטרך להוסיף דאפי' לא פיתה אותה אלא היא התחילה תחלה בעבירה וכגון שהביאה הבהמה עלי' מ"מ יצרה אנסה כי אין דעתה שלימה ומיושבת להתחזק ומיחשב אונס כמי שכפאו שד ונצטרך נמי לומר בת י"ט וי"ח שלא הביאה ב' שערות ולא סי' אילוני' מ"מ אין דעתה שלימה דהרי קמן שלא נחזק טבעה להוציא שערות הרגילי' בכל אדם ואפי' ראינו שהגיעה לפלגות ראובן גדולים חקרי לב דלענין מקח וממכר הי' מועיל כמבואר פ' מי שמת מ"מ אין בכחה לעמוד נגד יצרה והוה אנוסה וצריכי' לומר עוד מה שלא מצינו בשום עונש בעולם קטן אונס הוא רק קטן לאו בר עונשין הוא זולת הכא בעריות אמרי' אונס הוא היינו משום דאפשר לענין שארי עבירות אינו מוחלט שיהי' כאונס ואפשר שיכול לעמוד על דעתו התחזק והוה רצון רק לאו בר עונשי' משא"כ עריות דאיכא חמדה יתירה כך צריכי' לומר אך מלבד שכל זה הוא דוחק גדול גם כי אדרבא איפוך אנא דקטנה לענין עריות בודאי אין לה חמדה דהרי אפי' בגדולה קצת אמרי' בקידושין פ"א ע"ב ואין מוסרת עצמה לביאה ופירש"י מתוך קוטנה ועדיין לא לבשה יצר הלכך אין כאן משום דעתה קלה שלא תהא נוחה להתפתות עכ"ל וא"כ אמאי קרי להו פיתוי קטנה אונס בעריות טפי מבשארי עונשין.

אבל האמת יורה דרכו דפיתוי קטנה אונס אין הכוונה שענין הפיתוי הוא כענין האונס דודאי רוב פעמים יש לה דעת והיא מתפתית ומתרצית כמו גדולה דמרצונה עשתה ולענין עונש רחמנא חס ובאמת לכשתגדל צריכה קצת כפרה על חטאת נעורים כמבואר במהרי"א ופסק רמ"א בא"ח סי' שמ"ג ובח"מ סי' אך פיתוי קטנה ר"ל דין פיתוי ורצון של קטנה דין אונס יש לו שהרי רחמנא פטרה והה"נ לא תיאסר על בעלה מוהיא לא נתפשה דרחמנא עשה פיתוי שלה כמו אונס דגדולה לענין עונשי' וס"ל לש"ס ה"ה לענין לאוסרה על בעלה וממילא תו לק"מ קושייתך השנייה מש"ס סנהדרי' הנ"ל דודאי רחמנא חס ועשה פיתוי ורצון שלה כדין אונס של גדולה ומ"מ תקלה איכא שהרי צריכא כפרה.

ולפ"ז מה שכ' תוס' בכתו' ט' ע"א ד"ה ואיבעי' אימא וכו'

דשם אונס חד הוא היא קצת דוחק דהרי אין הענינים שוים ושזו נאנסה ממש וזו נתרצית אלא שיש לה דין אונס ומ"מ העלו תוס' דאין לעשות ס"ס כזה.

והנה רבי' משבו דלרמב"ם דס"ל אשת ישראל קטנה שזינתה

ברצון אסורה לבעלה נגד ש"ס דיבמות הנ"ל מהכא נפקא לי' דהוה קשי' לי' קו' תוס' וסברא דשם אונס חד הוא ליה לי' וא"כ הוכיח דסתמא דתלמודא דכתובו ליה לי' פיתוי קטנה אונס אלו דבריהם ולא נ"ל למידחי סוגי' פשוטא מפני קו' תוס'.

אבל לפע"ד פשוט דס"ל לרמב"ם דאע"ג דלענין עונש שמיס

חס רחמנא עלה מ"מ אם מיושבת בדעתה היא ואטאה ברצון נפשה נאסרה על בעלה דאין מעלה מעל בה' ומעלה מעל באישה תלי' בהדדי וכמ"ש מהרי"ק לענין אומרת מותר וכדאי' בב"ש סי' קע"א סק"ד ועמ"ש עוד סס"י י"ז אך אמת הדבר דאיכא קטנה דלאו בת דעת היא כלל דהרי אפי' מופלא סמוך לאיש נדריו נבדקי' ואותה קטנה בודאי אנוסה גמורה היא והיא ראוי' להיות מותר לבעלה ואך מאן מפיס ואפי' אם נבדקה לא נעמוד על הברור כי לאו כל עתים שוות בקטן וא"כ נאסרה מספק לבעלה ואפ"ה שפיר קאמר ביבמות ס"א ע"ב דישראל מותר בקטנה דממ"נ אם תעמוד על דעת עצמה לא ניחוש לפיתוי כמו דליכא למיחש לכל נשי דעלמא ואם תתפתה מחמת קטנות הרי אנוסה היא ומש"ס ל"ג ע"ב בלא"ה לק"מ דהתם לא נאמר לחלוטי' אלא ע"ד הברור בעלמא ולקו דברי רמב"ם וא"כ לפ"ז גם לרמב"ם תיקשי ק' תוס' כתובות ט' ע"א הנ"ל דהוה ס"ס דלמא אנוסה ממש היא וספק שני דלמא נתפתתה מחמת קטנות ולא הי' בה דעת ויפה תי' שם אונס חד הוא ולרמב"ם יותר ראוי' לומר שם אונס חד מלשארי פוסקי' כמ"ש לעיל ותל"מ ול"ע ממס' כריתות י"ג סוף ע"א. ע"כ.

גמ'. אמר רב עמרם אין הלכה כרבי אלעזר. עיין

רמב"ן (ויקרא יט, כט) עה"פ אל תחלל את בתך להזנותה, שתמה על רש"י שפירש, במוסר בתו פנויה שלא לשם קדושין. ולא תזנה הארץ, אם אתה עושה כן הארץ מזנה את פירותיה לעשותם במקום אחר ולא בארצכם, וכן הוא אומר (ירמיה ג ג) וימנעו רביבים ומלקוש לא היה ומצא אשה זונה היה לך וגו', ע"כ לשון רש"י. וע"ז כותב: ולא הבינותי דעתו, שאין זנות בתורה בפנויה, שהלכה פסוקה היא פנוי הבא על פנויה שלא לשם אישות לא עשאה זונה, ומפורש אמרו בסנהדרין (נ ע"ב), ובת איש כהן כי תחל לזנות (להלן כא ט), יכול אפילו פנויה, והקשו והא "לזנות" כתיב, ותירצו כרבי אליעזר דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה. וכן אמרו, אשה זונה ומחללה לא יקחו (להלן כא ז), שאינו בפנויה, אלא גיורת ומשוחררת או שנבעלה בעילת זנות ממי שאין קדושין תופסין בה כמו שמפורש ביבמות ובסיפרא (אמור פרק א ז), אשה זונה ר' יהודה אומר זו אילונית, וחכמים אומרים אין זונה אלא הגיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות, ר' אליעזר אומר אף פנוי הבא

על הפנויה שלא לשם אישות. וכך אמרו (תמורה כט ב) לענין לא תביא אתנן זונה (דברים כג יט), שאינו בפנויה כלל.

אבל הברייתא השניה בת"כ (פרק ז א) והמזכרת במסכת סנהדרין (עו א), או שהיא כרבי אליעזר ואינה הלכה, או שהיא במוסר את בתו למי שאין לו אישות כגון כותי ועבד ותייבי כריתות ומיתות בית דין שזה נקרא זנות לדעת חכמים, וזהו שאמרו במוסר את בתו פנויה שלא לשם אישות, כלומר למי שאי אפשר להיות אישות ביניהם. וכן מה ששנינו שם בסיפרא (שם ז ב) ולא תזנה הארץ, מזנים הם הפירות, והוא דרך אגדה, נדרש ממלת הארץ, מדלא כתיב ולא יזנו אנשי הארץ.

אבל עיקר הכתוב שהוא לאו שני, וכבר מנאו בעל הלכות גדולות בחשבון הלאוין. והיא אזהרה לאיש הזונה ולבת עמה שלא תמסור עצמה לשם זנות, ומכאן הוא שאמרו שם ברייתא (ת"כ שם ז א), וכן היא המוסרת עצמה שלא לשם אישות.

וטעם הכתוב, כי בעבור שהבת ברשות אביה והוא רשאי בנעוריה לקדש אותה ולהכניסה לחופה, והאונס והמפתה אותה נותן קנסה לאביה, פירש הכתוב שאינו רשאי למוסרה למי שיהיה זנות, והזהירו מזה בלאו. ואחרי אזהרת האב הזהיר גם הזונים עצמם האיש והאשה.

ורש"י כתב בפרשת אמור אל הכהנים (להלן כא ז), זונה, שנבעלה בעילת ישראל האסור לה כגון חייבי כריתות או נתין או ממזר. וזו הודאה ממנו שאין זנות בכשרין, אלא שהוא מרבה בה אף חייבי לאוין, וזה דעתו גם בפירושיו בגמרא. וגם זה איננו נכון, אלא מחייבי כריתות וכותי ועבד שאין קדושין בה היא נעשית זונה, וכהן לוקה עליה משום זונה, אבל מחייבי לאוין ממזר וגר ועמוני ומואבי אינה זונה ואינו לוקה עליה, אלא שנפסלה מן התרומה ומן הכהונה, דכתיב (להלן כב יב) כי תהיה לאיש זר, כיון שנבעלה לפסול לה פסולה (לקמן סח א), ומחייבי לאוין שבכהונה נעשית חללה. ע"כ.

מתני'. לא יבטל אדם מפריה ורביה וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן טו) וז"ל: ראיתי שאלתכם, על דבר האיש שמואל ערמה, שרצה לישא זקנה אחת בת תשעים שנה או יותר, והיא אלמנת אנבונפוש פרג' מבלנסיא'. והקהל מיחו בידו, ולא נתנו לו רשות לישאנה. לפי שאינו נושאה לשם נשואים, אלא שנתן עיניו בממון, כי הזקנה המזכרת, יש לה כמו פ' כפולות של זהב, ועוד שאין לו בנים. ושמואל המזכר, הטיח דברים כנגד הדיין וקלל בני הקהל, עד שהלך לאדון העיר, ואמר לו, אדוני, אלו היהודים מנעוני מלישא אשה, איני יודע על מה ועל מה. רק שטענו, לפי שהי' זקנה לא תנשא, ואין זה מחק השם יתברך, ואינו מדין תורתנו, אלא כל הרואה ליטול, כמו שיזדמן, קטן לזקנה, וזקן לקטנה, וכך הוא מנהגנו בכל עיר ועיר. ואתם השבתם לאדון העיר, כי לא יעשה כן בישראל, עד שלא קיים פריה ורביה, והוא עודנו מחזיק. והסכמתם עם אדון העיר, לכתוב אלי, שאודיע לכם דעתי בזה לפי הדין. זאת היא שאלתכם.

תשובה: מי שאין לו בנים, אין לו לישא אשה אלא בת בנים. ומי שיש לו בנים, וכבר קיים מצות פריה ורביה, נושא אשה אע"פ שאינה בת בנים. כדתנן לא יבטל אדם מפריה ורביה אא"כ יש לו בנים, ב"ש אומרים שני זכרים, וב"ה אומרים זכר ונקבה, דכתיב, זכר ונקבה ברא אותם. ואמרינן בגמ', דאין לו בנים, נושא אשה בת בנים, יש לו בנים, נושא אשה דלאו בת בנים. וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל (פט"ו מה' אישות), וז"ל, לא ישא אדם עקרה וזקנה ואילונית וקטנה שאינה ראויה לילד, אא"כ קיים מצות פריה ורביה, או שהיתה לו אשה אחרת לפרות ולרבות ממנה, ע"כ.

ובודאי שאם לא קיים מצות פו"ר, ואין לו אשה אחרת ראויה לבנים, ובא לישא אשה שאינה בת בנים, שורת הדין שב"ד מונעין אותו מלישאנה. שהרי שנינו [לקמן סד], נשא אשה, ושהתה עמו י' שנים ולא ילדה, אינו רשאי ליבטל. ובברייתא תניא עלה, יוליא ויתן כתובה, שמא לא זכה ליבנות ממנה. ובכתובו' (פ' המדיר עז) אסיקנא, דכופין אותו בשוטים להוליא, ואע"ג דהיא אמרה דיירנא בהדיה בשהדי. לפי שאין כפיה זו מצד האשה, אלא אע"פ ששניהם רוצין לעמוד יחד, ב"ד כופין אותו להוליאה, כדי שיקיים מצות פריה ורביה באחרת, דכל כמה דאגידה בי', לא יהבי ליה אחריתי, כדאמרינן (בפ' אע"פ סד). ואם בשהתה עמו י' שנים ולא ילדה, שעדיין לא הוחזקה להיות עקרה, שהרי כשגרשה זה מותרת לינשא לשני, ואעפ"כ כופין הראשון בשוטים לגרש, שמא לא זכה ליבנות ממנה, ואע"פ שכבר נשואה לו. כל שכן הוחזקה להיות עקרה, כגון מה ששנינו שהתה עם השני י' שנים ולא ילדה, גו' לא תנשא אא"כ יש לו אשה ובנים. שאם בא הג' לישא אותה, שמוגעין אותו בכפיה שלא ישאנה, כיון שאין לו בנים. וה"ה לזקנה, וכ"ש הוא, שהרי העקרה מקרה הוא שקרה לה מחמת חולי, ואפשר להתרפאות ממנו, דהא אמרינן בנשאת לשלישי למי שאין לו בנים, שתצא בלא כתובה, שאם נשאת אח"כ לרביעי, והיו לה בנים, אינה יכולה לתבוע הכתובה מן השלישי, משום דאמרי' לה, השתא הוא דבריית [לקמן סה]. משא"כ בזקנה, שאין לה רפואה, שמכיון שפסק ממנה הארח מחמת זקנה, שוב אין לה תקנה מדרך הטבע.

ואפי' מי שיש לו בנים, וכבר קיים מצות פריה ורביה, אע"פ שאינו חייב מן התורה לישא אשה בת בנים, אמנם ממצות חכמים, לכתחלה יש לו לישא אשה בת בנים. דקיי"ל כר' יהושע, דאמר, נשא אשה בילדותו, ישא אשה בזקנותו, הוליד בנים בילדותו, יוליד בנים בזקנותו, שנא', בבקר זרע זרעך וכו'. ולזה כתב הר"ם ז"ל (בפ' ט"ו הנזכר), וז"ל, אע"פ שקיים אדם מצות פו"ר, הרי הוא מצוה מדברי סופרים שלא יבטל מפו"ר, כל זמן שיש בו כח, שכל המוסיף נפש אחת מישראל, כאלו בנה עולם, ע"כ. אלא שזהו לכתחלה לבד, אבל אם נשא כבר, אין כופין להוליא, כיון שיש לו בנים. דר' יהושע לא קאמר אלא יוליד בנים בזקנותו, והיינו לכתחלה. אמנם, כל זה שורת הדין לפי הגמ', אבל מה נעשה שלא ראינו בימינו, ולא שמענו מכמה דורות ב"ד שנזקק לזה, לכוף ולהוליא באשה ששהתה עם בעלה עשר שנים ולא ילדה, או שהיא זקנה, ואף אם אין לו בנים, [רמ"א אה"ע סי' א' ס"ג] ומן הדין היה לב"ד לכוף אותו או להוליאה או

לקחת עליה אשה בת בנים. ואפי' אם יש לו כמה זכרים עדיין לא קיים מצות פריה ורביה אם אין לו זכר ונקבה, כדברי ב"ה, וכמש"כ למעלה.

ואף אם נאמר, דכל שיש לו ממנה ולד של קיימת, אין כופין להוציא. כי כן דעת קצת מפרשים ז"ל, דדוקא קתני מתני' שהתה עשר שנים ולא ילדה, הא אם ילדה ולד של קיימת, אע"פ שעדיין לא קיים מצות פריה ורביה, מ"מ אין כופין להוציא. היינו דוקא בשהתה עשר שנים, שעדיין לא הוחזקה בעקרה, ואפשר שתלד לו עוד, שהרי כבר זכה לבנות ממנה. אבל בזקנה, שאין לה תקנה, אע"פ שילדה לו, כיון שאין לו בנים כשעור הצריך לקיום המצוה, כופין להוציא. אין נ"ל לדעת מי שאומר דשהתה עשר שנים ולא ילדה אריסא קאי, כלומר שלא ילדה השעור הצריך, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. וכן לא ראינו ב"ד שנזקק למחות במי שנושא קטנה, ואע"פ שהגיע הוא לפרק חיוב פו"ר, ואין לו בנים, ואע"פ שדינה כזקנה כמש"כ הר"ס ז"ל. ואפי' מי שיש לו בנים, אין לו לישא קטנה, כמ"ש (בפ' כל היד יג ע"ב), דהני דנסבי קטנות מעכבין את המשיח. וכן אמרו (קדושין מא), אסור לאדם שיקדש את בתו עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה, ומימינו לא ראינו מי שמיחה בזה. וכן בבת כהן או בת תלמיד חכם לעם הארץ, וכן בת ע"ה לת"ח.

ולזה, אם היו ב"ד נזקקין לדקדק ע"פ שורת הדין בענייני הזווגים לכפותם, היו צריכין לכפות את כלם, ורוב הנשים הבאות בימים היו יולאות ונוטלת כתובה ונדוניא, וליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא, ותרבה הקטטה והמריבה. ולזה העלימו חכמי הדורות את עיניהם בענייני הזווגין, שלא למנעם, אין נ"ל שלא להפרידם, כל ששניהם רוצים, ואין בנשואין ההם לא משום ערוה, ולא משום אסור קדושה. ודי להם לדונם ע"פ הדין כשיש מחלוקת בין איש לאשתו על זה, ונגשו אל המשפט ושפטום ע"פ התורה.

ולכן, בנדון שלפנינכם, אם הזקנה ההיא ניחא לה דליפוק עלה שמא דאישות, ושיהיה לה הבעל במקום בן, חוטרא לידה ומרה לקבורה, ומצאה זה שרוצה לישאנה מפני דוחקו, ואם אין לו בנים, אם תרצו להעלים עיניכם, כאשר נהגו בהרבה קהלות גדולות וטובות מלאות חכמים ואנשי מעשה, הרשות בידכם. וכ"ש שהם גרים בארץ, אינם מתושבי קהלכם. אף כי לפי הדין, אם היה נושא עמה אחרת בת בנים, אין למונעו מזאת, ואף אם הוא נושאה לשם ממון. כי מ"ש ז"ל (בפ' י' יוחסין ע), הנושא אשה לשם ממון, הוין לו בנים שאינן מהוגנין, זהו באשה שהיא פסולה לו, כדמייתי עלה קרא, בה' בגדו כי בנים זרים ילדו וגו'. וכן פרש"י ז"ל, בנים זרים, מאשה פסולה לו, ולשם ממון נשאה, כדמסיים קרא, עתה יאכלם חדש את חלקיהם. ע"כ. וכן אפשר, שבאלו הארצות אין כופין להוציא אשה שאינה בת בנים, כדי שימצאו אחרת בת בנים, מטעמא דכל כמה דאגידא ביה לא יהבי ליה אחריתי. שהרי באלו הארצות, אין מקפידין בזה כל כך, ואדם נושא שתים ושלש נשים, ואין מכלים, שכך נהגו, וא"נ רשות מלך קנין שוטר ומושל. אמנם, אם תרצו להתמיר עליו, ולהיות מדת הדין הגמור מתוחה כנגדו, מפני שהטיח דבריס כנגד הדיין וקלת מבני קהלכם, לפי מה שבא בשאלתכם, הרשות בידיכם. שאין לו לדיין, אלא מה שעיניו רואות. זהו מה שנ"ל בזה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ב' סימן יח) שכותב בסו"ד: וחיוב זה לבעול אשתו איכא עליו מלד פו"ר עד שיולדו לו בן ובת שאז נפטר. ומדויק לשון המשנה ביבמות דף ס"א שלא אמר כמה בנים מחוייב אדם להוליד אלא אמר לא יבטל אדם מפו"ר אא"כ יש לו בנים, דפירושו דמצות פו"ר שעליו הוא הבעילה שרק זה הוא בידו ואין לו לבטל מזה עד שיהיו לו בנים. וממילא כשיש לו בנים כבר אף מבעילות שבעל כשלא היה מחוייב כשהיה עכו"ם או שוטה ולא קיים מצוה במעשיו מ"מ אין לחייבו שוב במצוה זו כיון שיש לו בנים שלא חייבה תורה מצוה זו למי שיש לו בנים, ובהכרח הוא פטור כמו בקיים פו"ר. ע"כ.

מתני'. לא יבטל אדם מפריה ורביה וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן עג אות ג) שנשאל בדבר מי שיש להם בן ובת וקיימו מצות פו"ר אבל רוצים שיולד להם עוד בנים ובנות אם עליהם ללכת אצל רופאים.

וז"ל: הנה אם אין יודעין מאיזו מחלה שנעשה לו או לה לא שייך לאוס שהוא מאיזו חולי אלא משום שהקב"ה אינו רוצה לזכותם ביותר, שלא זכם אלא שיקיימו כפי חיובם ולא ליותר, ולא שהוא עונש מהש"ת אלא שצריך לזכות לריבוי בנים כריבוי שהקב"ה נותן לאחד ריבוי ברכה בכל אשר לו שהוא לזכות וברכה [עיין בב"ב דף ט"ז ע"ב שמפורש שהוא מעניני ברכה ועיין גם בח"א מהרש"א ד"ה תנחומין], והוא כמו שאיכא אינשי שהקב"ה נותן להם כל צרכם ולא יותר מצרכם שאין להחשיב זה לעונש אלא שלא ניתן לו ברכה שהוא ביותר. אבל צריך להתפלל להש"ת שיזכה להם בעוד בנים ובנות, דאף דעל ריבוי כספים אולי אין צורך להתפלל, אבל על יותר בנים ובנות שנברא בטבע כח האיש והאשה שיוכלו להוליד יש להתפלל שיעזור הש"ת להם וילדו עוד ויקיימו עוד מצות שבת על כל ולד הנוסף, וגם שיקיימו בגידול הרבה מצות לאין ערך וסוף, זהו הנראה לע"ד נכון בעה"י. ע"כ.

גמ'. אסור לעמוד בלא אשה וכו'. עיין שו"ת הרד"ך (בית יז חדר ז) דהוא איסור תורה, ונוהג גם באשה מה"ת. וע"ע גליוני הש"ס כאן. וע"ע קונץ הערות (אות תע).

רש"י ד"ה ואינה חולצת. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כז) שכותב בתו"ד: ומסתפק אנכי לשיטת הצרפתים שנתמעטו ייבומי הקטן מטעם איש אם יימא דגם ייבומי הקטנה נתמעטו מטעם זה למאן דסובר מקשינן אשה לאיש וכן נראה מדברי רש"י יבמות דף ס"א ב' ואינה חולצת וכו' אבל מתייבמת ותגדל אצלו ותתקיים מצות ייבום משמע דבעודה קטנה לא מקיימה מצות ייבום בה. ע"כ.

תוס' ד"ה וכן. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קפז) ד"ה וזה נראה, שכותב: ודרך אגב אזכיר כאן לפמ"ש התוס' ביבמות ס"א דרבקה היתה בת י"ד שנים

כשנשאה יצחק, והרי היתה בוגרת ולשיטת הפוסקים דדמיה כליס א"כ קשה הא מבואר במדרש דיצחק לא מצא בתולים ותשד לאליעזר והילך תשדו, הא היתה בוגרת. מיהו בלא"ה כתבו התוס' ביבמות שם דמדרשות חלוקות הן ע"ש ובמהרש"א. ע"כ.

דף סב ע"א

גמ'. ובית הלל נמי לילפו ממשה וכו'. עיין להריטב"א, שכתב, פירש הגאון דלב"ה זכר ונקבה דוקא, תדע, דאם איתא דמודו ב"ה בשני זכרים מאי פריך בגמ' דלילפי ממשה, הא אינהו מודו במאי דעביד משה, א"ו כדאמרן, דבשני זכרים לא, לפי שאין ישובו של עולם בזכרים בלא נקבות, וא"ת הא דאמרינן לקמן, שאם היו לו בנים זכר ונקבה ומתה הבת והשאירה בן אחריה שקיים פו"ר, אף דהשתא ליכא אלא שני זכרים, י"ל דהשלמה שאני, כיון שהוליד כבר זכר ונקבה, אע"פ שמתה כיון שהולידה בן שפיר מהני. תדע דהא לכ"ע בשתי נקבות לא קיים פו"ר, ורבא אמר התם דאי הוה ליה ברתא לברא קיים פו"ר, אע"כ דהשלמה שאני, ומעתה נראה דלב"ש שני זכרים דוקא, דאי ס"ד דלרבותא נקטי ב' זכרים וכ"ש זכר ונקבה, א"כ לתנייה גבי קולי ב"ש ומומרי ב"ה במס' עדיות. וי"מ בענין אחר, וזה נראה עיקר. ע"כ.

וכ"כ הרשב"א בחידושיו, וסיים: ומיהו בירושלמי גרסינן, א"ר בון לכן צריכא דלב"ה אפי' זכר ונקבה, דאי לא כן מתני' מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, ומשמע דר' בון פליג אגמ' דידן, ולפוס גמרין נראה דכיון דלב"ש ב' זכרים דוקא לית כאן קולא וחומרא כלל. ע"כ.

ורבינו אברהם מן ההר (עמוד קמה) הביא פירוש ההשלמה שכ' דלב"ה זכר ונקבה וכ"ש שני זכרים, דזכרים עדיפי וכו', וסיים, והעיקר דלב"ה זכר ונקבה דוקא, והטעם כדי שבהם יתקיים המין, וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה. ע"כ.

גם המאירי הביא פי' ההשלמה בשם גדולי הדורות, ודחה הראיה שהביאו מאביי לקמן, דלעולם ב"ה זכר ונקבה דוקא קא אמרי, שכן הוא ישובו של עולם וכו', וסיים, שאף שבתלמוד המערב נראה כדבריהם, כבר כתבו גדולי הדור (הוא הרשב"א), שהואיל ואף לב"ש שני זכרים דוקא אין כאן קולא וחומרא, ולכן עיקר הדברים כשיטה שלנו ובין ב"ש ובין ב"ה דוקא אמרו. והלכה כבית הלל דבעינן זכר ונקבה דוקא. ע"כ.

איברא יש מביאים סיוע לפירוש ההשלמה וכדברי הירוש', דלב"ה זכר ונקבה וכ"ש שני זכרים, ממ"ש בזוה"ק ח"ג (פרשת נשא דף קמח ע"א), בשעה שאמר הקב"ה למשה של נעליך מעל רגליך (שרמז לו בזה שיפרוש מן האשה), אזדעזע הכר, אמר מיכאל קמי קב"ה, רבש"ע תבעי לסתור אדם, והכתיב זכר ונקבה ברא אם ויברך אותם, ולית ברכתא אשתכח אלא גבי דכר ונוקבא, ואת אמרת לאתפרשא מאתתיה, אמר ליה הא קיים משה פריה ורביה, והשתא בעינא דמשה יתנסב בשכינתא וכו'. עיי"ש.

וי"ל שמיכאל סבר כדברי התלמוד שלנו דזכר ונקבה דוקא, והקב"ה השיב לו כשיטת הירושלמי.

אמנם אין קי"ל כהראשונים הנ"ל, דלב"ה זכר ונקבה דוקא.

וכן פסק הרמב"ם (בפט"ו מה' אישות ה"ד), וז"ל: כמה בנים יהיו לאיש ותתקיים מצות פריה ורביה בידו, זכר ונקבה, שנא' זכר ונקבה בראם, וכתב הרב המגיד, שידוע שהלכה כבית הלל, דאמרי זכר ונקבה, ופירוש, זכר ונקבה דוקא אבל שני זכרים לא, ואין ל"ל שתי נקבות. וכן מוכח בגמ'. ע"כ. וכ"פ הטוש"ע (סי' א ס"ה).

וע"ע בספר השגות רב מבשר הלוי (עמוד פא-פב), שהביא מ"ש רב סעדיה גאון, שדוקא בדורות ההם היתה חובת מצות פריה ורביה בשני זכרים או בזכר ונקבה, אבל בזה"ז שאין החיים ארוכים כל כך די בזכר או נקבה. והשיג עליו שהוא יחיד בדבר זה, והעיקר שגם בזה"ז צריך זכר ונקבה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרדב"ז (ח"א סימן קכו) שהעלה להלכה שצריך שיהיו לו זכר ונקבה, ואפי' אם יש לו שני זכרים והולידו זכר ונקבה לא מהני לקיום מצות פו"ר, אלא כשבאים מכח זכר ונקבה, הלא"ה אפילו יהיו אלף בנים ובנות מבנים זכרים שיש לו לא קיים פו"ר, ורשאי לישא אשה אחרת עליה, כאילו לא נשבע לה כלל. עיי"ש.

וכיוצא בזה איתא פסק דין בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"א סימן רד), בדין איש שאין לו אלא בן אחד, שרשאי לישא אשה אחרת כדי להוליד בת, כיון שעדיין לא קיים פריה ורביה, ותתמו על פסק דין זה, הגאונים רבי יהודה בן עטר, ורבי יעקב בן צור, ורבי אברהם בן דנאן, ורבי ישועה בן חמו, ורבי שמואל בן חותא. עיי"ש.

ועיין בשו"ת אבני נזר (חאה"ע סי' א אות יב) שכתב, שמעתי ממחותני הגאון ר' יהושע זל"ל אב"ד קוטנא, שהמהרי"ט לא היו לו אלא שני בנים זכרים, ולא נשא אשה אחרת על אשתו, ונראה שסמך על הירוש' דלב"ה זכר ונקבה, וכ"ש בשני זכרים. הגם דהגמ' דידן פליג, מדפריך ולב"ה מילף ממשה וכו'. ולא שאלתיו באיזה ספר ראה כן ואין לי פנאי לחפש וכו'. וג"ל טעמו של המהרי"ט שסמך על מ"ש בזוה"ק ח"ג (דף קמח א) שאמר הקב"ה, משה הא קיים פו"ר, וזה כדברי הירוש' שאף ב"ה מודים דבשני זכרים די. ובודאי שרשב"י ראה כן ברוח הקודש, והגם דלא בשמים היא, זהו כשהגיא אומר כך אמר לי הקב"ה שהלכה כן, אבל כשראה מעשה ברוה"ק, אפי' מאמר שאינו הלכה, אינו בכלל זה, וממילא נוכיח שהלכה כן. וגם בהא דלא בשמים היא יש דברים בגו, ע' עירובין (יג ב) כאן לאחר בת קול. ותשובות מן השמים (יוכיחו). וכבר האריך בזה החיד"א בשם הגדולים. ע"כ.

אמנם עיין לקמן שהבאתי דברי הכנה"ג בשם רבו המהרי"ט הנ"ל, דמוכח שעיקר סמיכתו מפני שלאחד מבניו היתה בת, ושעל זה הוא סומך, ואין סמיכתו ע"ד הירוש' ולא ע"ד הזוה"ק דפליגי אגמרא דידן.

גמ'. שם. עיין בשו"ת לחם רב להגאון בעל לחם משנה (סי' יז), שמי שיש לו שני בנים, ויש בן לאחד ובת לשני, פשיטא שלא קיים פריה ורביה, כיון שלא הוליד תחלה זכר ונקבה. עיי"ש.

והכנה"ג בהגהות ב"י (סי' א סק"ב) כתב, מי שיש לו שני בנים זכרים, ולאחד מהם יש בת, שמעתי ממורי הרב (המהרימ"ט) שקיים פו"ר, ושעל זה הוא סומך. אבל הרב בני חיי שם השיג עליו ממ"ש הלחם רב הנ"ל שצריך שיוליד תחלה זכר ונקבה, ואע"פ שמתו ונשארו להם שתי בנות אחת מזה ואחת מזו קיים פו"ר, ואי לא, לא קיים פו"ר. ע"כ. וע' באבני האפוד (ח"ב סי' א סק"ה), ובאולר הפוסקים (ס"ק לז-לח).

גמ'. פירש מן האשה. פי' נתן בלבו לפרוש, שעדיין לא הי' שהות לפרוש כיון שדרש לעצמו ק"ו מפריסת ישראל. (תוספות רי"ד לשבת).

גמ' פירש מן האשה ושיבר את הלוחות. י"ל דאם אמנם בפירש מן האשה מוכח דמדעתו עשה מדכעסו עליו אהרן ומריס כמש"כ התוס' ובשיבר את הלוחות מוכח כן מדאמר לו הקב"ה יישר כחך ששברת מכ"מ בהוסיף יום א' מנ"ל שמדעתו עשה דהא משה קרא קדרש והתוס' נתקו בזה וכתבו דאין זה דרשה גמורה דהיום משמע היום ממש אבל מנ"ל לברייתא לומר כן כיון דמשה דרש הכי. (ע"ל).

גמ'. והוסיף יום אחד. עיין חידושי חת"ס שבת (פו ע"א) שכתב לישב מ"ש במכילתא (ומייתי לי' בספר משנת דר"ע) משה הוסיף יום, והסכים הקב"ה ע"י, זש"ה עד שהמלך במסבו נרדו נתן ריחו, וע"ש שזה קאי לגנותן של ישראל שעשו העגל כידוע.

וכתב לישב, דלכאורה קשה הא ישראל שבאותו הדור לא חביל גופי' ממצות עדיין וגם שקיים ורמשיס לא הוו אכלו כ"א מן וא"כ איך נילף מיני', וא"ל דמ"מ **חביל גופי' מאהבת להבת קבלת התורה שהי' רב** וגדול, וכותב החת"ס: ולפ"ז אומר אני דהוה חביל טפי מן זה טובא ולא הי' צריכים פריסה רבה כ"כ דבזמן מעט הסריח לכן לא הפריסם הקב"ה כ"א היום ומחר, אך הי' ביניהם ערב רב דלא דמי להבת קבלת התורה דידהו לשל ישראל והם היו צריכים ג' ימים, והקב"ה הוא דלא חש להו דברלוגם לא נתקבלו, אך משה שקבלום מדעתו הוסיף יום א' לטובתם.

אך לפ"ז קשה מ"ט הסכים הקב"ה ע"י הא לא לרצון הי' לי' הערב רב, וי"ל במ"ש במדרש דבאמת גם ישראל דבאותו זמן לא הי' לבב כולם שלם עם ה', וע"ז כתיב ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון ואז כבר התאוו לעגל ועריות, ומה שלא הפריסם הקב"ה רק ב' ימים שלא ליתן פ"פ למלה"ד ולא יבוא המקטרג שאפון לבם אבל כשהוסיף משה משום הערב רב הסכים הקב"ה לטובת ישראל וזהו שאמר הכתוב עד שהמלך במסבו במתן תורה כבר נרדו נתן ריחו להרהר בעריות וע"ז. ע"כ. ועיי"ש עוד מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין חת"ס שבת (פו ע"א) שכותב: והנה בהא דפסק רמב"ם ג' עונות כראב"ע אמרתי קצת על דרך דרוש דהנה הקב"ה אמר היום ומחר ומרע"ה אמר לשלשת ימים ומזה הולידו חז"ל שהוסיף יום א' מדעתו לכאורה אין צורך לזה דרש"י פי' פ' בא לא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו עד בוקר ליתן תחוס לבקרו של בוקר דהיינו מעמוד השחר, משמע מזה דקודם מתן תורה היה ישראל מחשבי' היום מהנץ החמה ולא מעמוד השחר ומש"ה הוצרך לומר בפסח מצרים בפ' בקר כנ"ל, וידוע נמי דלגבי בני נח הלילה שייך ליום העבר כדכתיב יום ולילה לא ישבותו, והקב"ה דבר עם מרע"ה בהשכמה בע"ה וא"ל היום מחר היינו ביום ה' וביום ו' ובשבת יתן תורה ומשה ירד נמי בהשכמת אותו היום קודם הנץ ולדידהו הוה עדיין לילה והי' נחשבת הלילה ליום ד' ממילא הוה שבת יום השלישי ע"כ כי ביום השלישי ירד ה' והכל מכוון לדבר א' ואין צורך לומר שהוסיף יום א', אך במכילתא פרשת בא פליגי בהא לת"ק ליתן תחוס לבקרו של בקר ור' ישמעאל פליג וס"ל ליתן בקר שני לשריפתו, ממילא לר' ישמעאל לשיטתו ע"כ לומר דלא צריך קרא לבקרו של בקר דגם קודם מתן תורה הי' סתם בקר ע"ה א"כ על כרחך לומר שהוסיף יום אחד מדעתו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שפ"א (שבת פז ע"א) שהקשה, איזו הוספה הי', כיון דבד' אמר לו הקב"ה לפרוש, ואי משום שאמר לשלשת ימים, אין זה הוספה במעשה כלל כמו אינך מילי דפירש מן האשה ושבר את הלוחות.

וכתב דלפי' הרמב"ם ז"ל י"ל כיון דגם לר"י ס"ל בהשכמה עלה כנ"ל א"כ הפרישם קודם אור הבוקר כדי שיטבלו ביום ו' א"כ זה הי' ההוספה, דאי ס"ל כראב"ע היו מותרין כל היום כיון דסגי ג' עונות והוי זה הוספה, אבל לפירש"י באמת היו מותרין עד סוף היום מה הוספה הי'.

איברא דקשה לרש"י ז"ל מאי רא' מהשכמה לדרע"ק יותר מלר"י, לכן אפשר לדרע"ק תתליא בעונות לא רצה שיטבלו כל ליל שבת דיהי' זמן קבוע, והפרישם בתחילת היום שעה או ב' כל מה דיכול להקדים ויש ג"כ הוספה דלר"י מותרין כל היום ודוחק ואולי י"ל דבינתים למד עמהם דין זה דפולטת ביום הג' טמאה, אבל גם זה דוחק דלא מצינו שהיו נוהגין טומאה וטהרה קודם קבלת התורה.

ואפשר דבשמיס החשבון להיות הלילה נמשכת ליום הקדוש נמצא הפי' היום הוא עם הלילה שלאחריו, אבל למטה בעוה"ז הוצרכו להיות כמחר מה מחר כו', ולכן הי' מוכרח להוסיף יום א' מדעתו ולהורות להם דהיום הולך אחר הלילה, גם י"ל דמשה ידע מצב בני' שלא יהיו כל כך דואגים במצות ולכן הוסיף יום א' שאינה מסרחת בב' ימים וכדלעיל. ע"כ.

גמ'. ואתה פה עמוד עמדי. עיין בתוס' (שבת פז ע"א) שתמהו, וכי לא ידעו הא דכתיב ואתה פה עמוד עמדי. וכתב הפנ"י שם, דאין זה מספיק דשמא אהרן ומרים לא הוי ידעי מה שאמר הקב"ה למשה ואתה פה עמוד עמדי דהכי משמע פשטא דקרא בפרשת בהעלותך שם שהשיב הקב"ה לאהרן

ומריס לא כן עבדי משה פה אל פה אדבר בו ופרש"י בחומש דהיינו דמה שאמר למשה פא"פ לפרוש מן האשה והיינו מה שאמר ואתה פה עמוד עמדי.

ולכן כתב הפנ"י, כי לולי דברי התוס' היה נראה לפרש בענין אחר דהא דאמרינן דמשה פירש מן האשה מדעתו היינו דאפילו לאחר שציוה הקב"ה למשה שיאמר לישראל מצות פרישה אפ"ה לא שייך האי ק"ו לגבי משה עצמו שיפרוש מן אשתו אף לאחר מתן תורה כיון דמו ליכא למיחש לפולטת שכבת זרע דאשתו ואי משום משה עצמו שפיר היה יכול לעבול לקריו כיון דמסקינן לעיל דיתנה תורה לעבולי יום ואמרינן נמי דכל עליותיו של משה היו בהשכמה ובלילה לא דיבר הקב"ה עמו אם כן שפיר היה יכול לעבול בלילה ומדאשכחן שאמר הקדוש ברוך הוא למשה לאחר מתן תורה לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי ולמשה עצמו לא אמר לא היתר ולא איסור על כרחך היינו משום שכבר ידע הקב"ה שמשה בעצמו היה מחמיר לדרוש הק"ו לפרוש לגמרי שלא יעלה לדבר עם השכינה בעודו טבול יום.

ובזה יתיישב ג"כ הא דילפינן מקרא דואתה פה עמוד עמדי שהסכים הקב"ה למשה ולכאורה אכתי לא מוכח מידי דבלא"ה הוצרך הקב"ה לאמר למשה ואתה פה עמוד עמדי כדי שיעלה להר מיד לאחר ירידתו באותו היום עצמו כדאיתא בפ"ק דיומא (דף ד' ע"ב) דלרבי יוסי דאמר בשבעה בחודש ניתנה התורה בשבעה ניתנה ובשבעה עלה. ולהנ"ל אתי שפיר. עכ"ד הפנ"י.

וע"ע בשפת אמת שם, שכתב ג"כ לתמוה כדברי הפנ"י, וז"ל: תימא על תמיהתם מאין הי' להם לידע מה שנאמר למרע"ה, לא מיבעיא למ"ד (בגיטין ס') תורה חתומה ניתנה אלא אפי' למ"ד מגילה מגילה ניתנה מ"מ מנ"ל שכתב מיד מה שנאמר לו, בפרט שכתבו מרע"ה במשנה תורה אחר הסתלקות אהרן ומריס ומנ"ל שידעו אהרן ומריס מזה ול"ע, גם לשון המאמר שהביאו התוס' שמיום שנתיחדה שכינה כו' ל"ע דמשמע קצת דפירש ממנה גם קודם מתן תורה, [ועי' ביבמות (ס"ב) בתו' ד"ה דכתיב דכ' בשם הספרי שמיום שדברה השכינה כו' פי' ממני, אכן באותו הדיבור מבואר בלשון התוס' דכשמע משה מפי הגבורה אל תגשו כו' נשא ק"ו כו' ועשה לה אהל בפ"ע או נתן לה גט ע"ש].

גמ'. שם. עיין בספר זרע יצחק על מסכת עבודה זרה (דף כד ע"ב) מ"ש בדברי התוס' כאן.

גמ'. התורה כולה וישראל מומרים על אחת כמה וכמה. עיין תוס' דאין זה ק"ו גמור. והריטב"א (שבת) כתב, די"ל דק"ו פריכא הוא דשאני הכא דכל שכן שישראל צריכים את התורה כדי שישובו לשי"ת ואולי יקיימוה ויתכפרו, אלא שהוא עשה כעין ק"ו קצת לחוש על כבודו של מקום וכעין הבא ליטמא פותחין לו.

גמ'. שם. מספר פענח רזי הקשה הר"פ מאי ק"ו הוא זה אימא דיו לבא מן הדין להיות כגדון דאמרינן בפרק תמיד נשחט שחט למולין ולערלים כשר ה"נ הרי היו שבט לוי שלא טעו בעגל ועוד הא אמרינן אפי' עובד כוכבים ועוסק בתורה הרי הוא ככ"ג וי"ל דשחטו למולים ולערלים דבלב ערלים נמי לשמיס משא"כ כו' עכ"ל ועוד נראה הא דעובד כוכבים ועוסק בתורה כו' הא מוקמינן לה בפרק ד' מיתות דוקא שעוסק בז' מצות דידיה אבל בעוסק בכל התורה חייב וא"ת ולמה לא היה דן משה ק"ו זה מיד כשא"ל הקב"ה רד כי שחת עמך גו' וי"ל כדאמרינן במדרש אפשר שלא היה משה מאמין בהקב"ה שא"ל כי שחת גו' אלא הודיע לישראל שאפי' יהיה אדם שומע מפי יחידי נאמן לו אסור לקבל עדותו ולעשות דבר ע"פ ובעל עיקרים מאמר ד' פ' ט"ו תירץ שהדבר הנראה לעינים מלבר אדם לבר גדול יותר מהיציעה שהאדם יותר מתפעל מהמורגש בחוש יותר ממה שיתפעל מהנודע באמיתות כו' ע"ש גם עיין בזה בשאר מפרשי התורה וק"ל. (מהרש"א).

גמ'. אשר שברת ואמר ריש לקיש וכו' יישר כחך ששברת. פרש"י ז"ל (שבת פז ע"א) לשון אשר שברת דרים. והקשה הריטב"א (שם), דהא איכא "אשר" באורייתא דליכא למדרשא הכי ח"ו, כגון את העגל אשר עשו וכיוצא בו.

וכתב דיש מתרצים דעיקר דרשא מדכתיב ושמתם באהרן ואם לא הסכים הקב"ה על ידו היאך שברי לוחות מונחות באהרון למזכרת עוזו של משה קטיגור במקום סניגור, אי נמי דנפקא לן מדכתיב ולכל היד החזקה (דברים ל"ד ע"ש ברש"י) וכיון דנפקא לן דרשא מהתם אסמכוה הכא על אשר שברת יישר כחך ששברת.

ועיין בפי' הכותב שבעין יעקב (שבת שם) שהביא קושיא הנ"ל בשם הרשב"א, דמנא לן שהסכים הקב"ה במה ששבר משה הלוחות מדכתיב אשר שברת ואמר ר"ל יישר כחך ששברת, והרי כמה "אשר" כתובים בתורה שאינם לשון אושר.

ובשו"ת מראה יחזקאל (סימן ו) כתב דלא קשה מידי, דהוכחת הגמרא היא מיתור לשון דלא הול"ל אלא הלוחות הראשונים ואנא ידענא מאן מינהו ובמקרא כתוב [שמות לד א] הלוחות הראשונים אשר שברת. עיי"ש.

ונעלם ממנו לפי שעה דכבר קדמו בזה מהרש"א בחידושי אגדות כאן.

גמ'. היום כמחר וכו'. עיין תוס' (שבת פז ע"א) דאין זה דרשה גמורה. והריטב"א (שם) כתב, כי הקב"ה אמר מקרא סתום כפי מה שילבא משה לפרש, ומשום דפשוטו לא משמע הכי אלא שמשה דרש היום כמחר משבינן שהוסיף אותו מדעתו.

גמ'. שם. עיין חת"ס (שבת שם) שהקשה, איך אפשר שיהי' היום כמחר. וכתב: ע"כ נראה לע"ד שישראל הי' להם דין בני נח אלא שהם מעצמם קיבלו עליהם דין ישראל כמו אבותינו. וידוע דין ב"נ הלילה הולך אחר היום וישראל היום הולך אחר הלילה כמבואר אצלינו כמה פעמים בשם מ"ו הגאון הפלא"ה ז"ל והכי קאמר מרע"ה ע"כ היום כמחר עם לילו

והיינו יום ד' ולילה שלאחריו ויום ה' ולילה שלאחריו, וע"כ הקפיד הקב"ה על פרישת ג' ימים שלמים עם לילותיהם, אלא דלגבי ג"כ שהלילה הולך אחר היום סגי בהכי. אמנם אנחנו נקבל עלינו דין ישראל ע"כ לילה דהאידנא כבר אזיל לי' וע"כ להוסיף יום א' ויתחיל יום ראשון מליל ד' נגהי ה'.

ועיין שפ"א שכתב לפרש בדרש דהיום כמחר כעין דברי החת"ם, דכיון דמלינו בקדשים הלילה הולך אחר היום שלפניו, א"כ י"ל דמאמר השי"ת היום ומחר כפשוטו ליל שאחריו עמו יום ד' ולילה שאחרי' וה' עם לילה שלאחרי', אלא כיון דלדידן נחשב היום אחר הלילה למד משה רבע"ה להיות הפרישה נמי לדידן היום כמחר והיינו ג' ימים לבר מהאידנא וא"ש נמי מה דקשה מנ"ל לבר מהאידנא, ולהנ"ל א"ש כיון דגם זה אמת דאזל הקב"ה מתקיים כפשוטו היום ומחר [בהדי יומא דהאידנא] כנ"ל, והסכים השי"ת להיות גם אצלינו היום כמחר ולא נתן בערב שבת כנ"ל, ולרמב"ם ז"ל י"ל באופן הנ"ל דבאמת כן דרש משה רבע"ה ליו עמו, והיינו דלענין ג' מע"ל דטומאה הוא מקודם אור הבוקר כמ"ש הרמב"ם לר"י, ולכך לא היו יכולין לטבול עד יום ו' וכדי שלא יהי' הלוו הולכין כו' המתין עד שבת דאי לאו הכי היו טובלין בליל ו' והי' הקב"ה נותן התורה בע"ש, אלא שהסכים למרע"ה דב' מע"ל מקודם הבוקר בעינן כנ"ל והלילה הולך אחר היום.

גמ'. והסכימה דעתו לדעת המקום דלא שריא שכינה עד שבתא. עיין פנ"י (שבת פז ע"א), דליכא למימר דלאו משום דהסכים אלא משום שעדיין לא טבלו וסמכו על דברי משה שהוסיף יום אחד לענין שפליטתן טמאה והיו ממתינות עד שכלה זמן טומאת פליטתן דהא ודאי ליתא שהרי כבר הוצרכו הנשים לטבול טבילת גרות בחמשה בשבת בשעת הזאת הדם כדי ליכנס תחת כנפי השכינה כדאיתא בסוף פרק החולץ [יבמות דף מ"ו ע"ב] ואף אמ"ל שחזרו ופלטו שכבת זרע אח"כ אפ"ה ודאי טבלו אח"כ מיד אי משום דטבילה בזמנה מצוה או משום אכילת שלמים דכתיב בקרא.

ועיין חת"ם שמביא מה שמקשים, דלמא משום דלא הכינו עצמם בטבילה עד לפרא דשבתא משום שהוסיף יום אחד. ותירץ דלק"מ דע"כ מיד טבלו דהרי איתא בזבחים קט"ז ע"א לא הקריבו שלמים בני נח וישראל שהקריבו שלמים בה' בסיון אז כבר הי' להם דין ישראל כפירש"י שם ד"ה לכל קרבו, וכן שמעתי מפי מ"ו הגאון חסיד שבכהונה מוה' נתן אדליר זצ"ל דמשעה שנבחרו ישראל שפירש"י התם היינו ה' סיון שבנה המזבח, וא"כ כיון דקיי"ל אינו גר עד שימול וטבול כדאיתא פ' החולץ ויליף לי' טבילה מאבותינו דכתיב ויכבסו שמלותם. נמצא ע"כ כבר טבלו כולם לגירותם קודם ה' בסיון כדי שיכלו לשלוח נערי בני ישראל להקריב להם שלמים, והקב"ה הא לא חשש להפלטת זרע וכיון שכבר טבלו כולם לגירותם מ"מ לא אתי' שכינה עד לפרא דשבתא אע"כ שהסכים עם משה רבינו ע"ה שחשש לפליטת זרע והוסיף יום א'.

עוד כתב החת"ם: ובספר בית שמואל בהקדמתו לא"ע כ' דבר נאה ומתקבל אלא שנדפס בגמגום, והוא דס"ל לר' יוסי כראב"ע דביום ג' טהורה והקב"ה נמי חשש לפליטה וע"כ הפרישם היום ומחר ותנתן תורה לטבולי יום, משה רבינו ע"ה הוסיף יום כדי שתנתן למעורבי שמש, ומזה הטעם בעצמו פירש מאשתו דאע"ג דלא דברה שכינה עמו בלילה מ"מ לא רצה להיות טבול יום, והנה לפ"ז להקב"ה קיל תורה מקדשים כפירוש רש"י ד"ה ראוי' קא אמינא וכו', מה שאין כן למשה רבינו עליו השלום שהצריך הערב שמש כקדשים ועל כן שיבר הלוחות מקל וחומר דפסח וק"ל ודפח"ת.

והנה לכאורה משמע דאדרבא מטעם פליטה דחשש מרע"ה לא היה צריך לפרוש מאשתו דכיון דלא שייך זה אלא בנשים אבל בעל קרי סגי בשעה קלה יבעול ויטבול, וכבר עמדו בזה בתוס' יבמות ס"ב ע"א ע"ש, אלא שבאמת לפי פשטיות הסוגי' לא חשש הקב"ה לטומאה כלל אלא מגז"ה ציוה לפרוש היום ומחר ומשה הוסיף משום פליטה ולא כב"ש הנ"ל. א"כ גזירת הכתוב עכ"פ דלשכינה צריך פרישה ג' ימים והוה שפיר ק"ו לפרוש מאשתו ולא תלי' פרישה מאשתו בהוספת יום א' מדעתו, אמנם למ"ש תוס' ד"ה וקבע להם זמן שפיר מבואר דאי לאו דהוסיף יום א' מטעם פליטה לא הי' ק"ו לפרוש מאשתו ושפיר תליא זה בזה. והנה ידוע אנו לא אירע יום ירידתו של מרע"ה ביום י"ז תמוז שליטת הס"ס וקטב מרירי לא נשתברו הלוחות כי יומא קא גריס להלחת מעשה שטן, והשתא אנו לא הוסיף יום א' מדעתו לא אירע ביום י"ז בתמוז ולא נשתברו הלוחות.

והנה על ק"ו זה של תוס' מפליטה הקלה עדיין יש לפקפק בשלמא מ"ת שנקבע זמן ולא יעבור אם יאירע לאשה א' שתפלוט תיכף התורה והיא תעמוד בחוץ והא פסידא אלא הדר ע"כ הוצרכה פרישה מספק, משא"כ מרע"ה אינו צריך לפרוש מספק שכינה ואם יאירע שהקב"ה ירצה לייחד הדבור עמו יאומר הדבר עד אחר תשמיש וטבילה כיון שבהיתר בעל ואין צריך לחוש מספק ואינו פסידא אלא הדר וכיון שאינו ק"ו גמור מיקרי שפיר מדעתו. והנה י"ל קו' תוס' ד"ה ואתה פה וכו' ולומר דמבואר פ"ק דבילה דדבר הנאסר במנין אע"ג דבילה תלי' בעדות מ"מ אי לאו שהטעם מבואר וגלוי דתלי' זה בזה וכ"ע יודעים אי לאו הכי הי' צריך לבילה מנין בפ"ע להתירו וע"ש בשיטה מקובצת ובחידושינו ועיין תשו' הרא"ש לענין ציצית של פשתים ורמז עליו מג"א סי' ט' סק"ז, וא"כ י"ל ואתה פה עמוד עמדי אינו מצוה לפרוש מאשתו כלל אלא שיעמוד שם לקבל שארית התורה. אך עכ"פ אינו נכלל בהיתר שובו לכם לאהליכם וכיון שבכלל איסורן של ישראל נכלל מרע"ה מק"ו לפרוש מאשתו לעולם אע"פ שאינו ק"ו גמור דיש לפקפק כנ"ל מ"מ אין טעמו ידוע ומבואר לכל וצריך היתר בפירוש וכיון שהקב"ה לא התירו בכלל ישראל בשובו לכם לאהליכם אלא אמר ואתה פה עמוד עמדי, ומעולם לא התיר לו הקב"ה בפירוש נמצא נשאר באיסורו והיינו הסכמת הקב"ה שלא התירו בפירוש. ע"כ.

גמ'. ופירש מן האשה מאי דריש וכו'. כתב הרמב"ן, יש לשאול מנלן דמדעתו עשה שמא לא פירש עד שאמר לו הקב"ה ואתה פה עמוד, וי"מ ואתה כדעתך פה עמוד עמדי, ר' משה בר' יוסף ז"ל, ואינו מחוור, וי"ל אלולי שמדעתו עשה שכינה למה לא אמרה לו כן עד לאחר מתן תורה והלא עמו היה בדיבור מקודש לכן כלאחר מיכן, אלא ש"מ שלא נצטוה עד שפירש הוא מדעתו מק"ו, ומיהו ק"ו גופיה לאו דוקא הוא דהא מני משמש וטובל ומדבר בכל יום אלא הוא מדעתו שנשא ק"ו בעצמו להתקדש שיהא ראוי לדיבור בכל עת. וכן משיבור הלוחות אינו מחוור היאך עשה מדעתו והלא ק"ו דרש, אלא תומרא בעלמא הוא שעשה לומר שלא יהא נתפס בשבירתן, אבל אינו ק"ו דאדרבה צריכין הם לתורה כדי שיחזרו ויעשו תשובה אע"פ שאין אוכלין בקדשים עכשיו. וכן נ"ע מנלן שהסכים הקב"ה עמו, אי משום אשר, הרי כמה כתובין בתורה שאינן לשון איסור, ושמעתי משום דכתיב אשר שברת ושמתם בארון לוחות ושברי לוחות מונחים בארון ואלמלא היה בשבירתן חטא אין קטיגור במקום סניגור אלא מלמד שהיתה שבירתן מביבה לפניו, ומדרש אגדה יהושע ושבעים זקנים תופסין בידיו שלא ישברם ולא יכלו לו אמר הקב"ה תהא שלום באותו היד שנאמר ולכל היד החזקה וגו' אשר עשה משה, ואפשר דמשום הכי דריש האי אשר לשון איסור. ע"כ.

גמ'. והא עבד לה שבת. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן ב) וז"ל: הנה נ"ל להוכיח מן הש"ס דאף אם אשה מצווה על שבת מ"מ די אם יש לה בן אחד או בת אחת וא"ל זכר ונקבה, ורמ' מיבמות (ס"ב) דס"ל לר' נתן אליבא דב"ה דדי בזכר או נקבה ואמר רבא שם מ"ט דר"נ אליבא דב"ה שנאמר לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה והא עביד לי' שבת וכו' מוכח מזה דלשבת יצרה די באחד בן או בת כבר קיים שבת וא"כ נהי דקיי"ל דב"ה בעי תרתי זכר ונקבה היינו מכח דילפינן מבריאת העולם וכמ"ש בש"ס שם והיינו מכח מצות פרו ורבו אבל באשה אלא שייך פ"ו רק מכח שבת י"ל דדי באחד דבזה מחזקינן לסברת ר"נ לאמת דכבר קיימה שבת ואם יש לה ולד אחד שוב י"ל דאין עוברין לכ"ע.

מיהו יש לדחות די"ל דוקא לר"נ דס"ל דלא יליף מבריאתו של עולם דאין דנין אפשר משא"א לכך ס"ל דמגד הסברא די באחד אבל לדידן כמו דלענין פ"ו אף דמקרא דפרו ורבו לא מוכח וכדמוכח שם כל הסוגיא וא"כ ילפינן מבריאתו של עולם דבעינן שניים א"כ הה"נ לענין מצות שבת ילפינן נמי מבריאתו של עולם ואף לשבת בעינן שניים.

ואין לומר דמבריאתו של עולם ליכא רמי' דדילמא מכח מצות פרו ורבו הוי הרי בלא"ה י"ל דהתם לא אפשר וכמ"ש בש"ס שם ואעפ"כ אמרינן דדנין אפשר משא"א מגד כיון דחזינן שפ"א הי' כן יש סברא לומר שכן הי' דעת התורה תמיד א"כ י"ל דלענין שבת נמי ילפינן מני'.

אך יש לפקפק דיש להבין במה דקאמר רבא מ"ט דר"נ משום דכתיב לא תהו בראה וכו' והא עביד לי' שבת מי הכריחו לדבריה הללו ממ"נ אם ס"ל לר"נ דלא ילפינן מבריאתו של עולם וא"כ מלשון פרו ורבו עצמו כיון דאין מוכח כמה בעינן לכך ס"ל דדי באחד ובפרט למ"ל להביא קרא דשבת הרי נאמר פרו ורבו והרי פרה ורבה למה עוד הקרא דאורייתא א"ו אם דס"ל דלולי קרא דשבת אף לב"ה הוי מבריאתו של עולם דמלשון פ"ו אינו מוכח אם בעינן חד או ב' וכיון דליכא למכרע הוי ילפינן מבריאתו של עולם או דמלשון פרו ורבו עצמו יש להוכיח דבעינן שניים או כיון דא"א להוכיח מני' כך או כך הוי ג"כ אמרינן לחומרא דבעינן שניים ולכך קאמר רבא דמקרא דלשבת מוכח דדי באחד ולכך כיון דמוכח מהקרא דדי באחד שוב לא ילפינן מבריאתו של עולם או משמעות קרא דפ"ו.

ולפ"ז כיון דמוכח מדברי רבא דמלשון לשבת יש הוכחה דדי באחד וא"כ כיון דקרא מוכח כך שוב י"ל דאף לדידן דלענין פ"ו בעינן שניים היינו לענין מצות פ"ו דכיון דמלשון פ"ו ליכא הוכחה דדי באחד לכך ילפינן מני' מבריאתו של עולם דבעינן שניים כיון דליכא קרא להיפוך ואף שיש קרא דלשבת ס"ל לרבנן דזה הוי מצוה בפ"ע דלענין מצות שבת באמת די באחד אבל לא לענין מצות פ"ו דהם מצות נחלקין ולענין פ"ו ילפינן דבעינן שניים אבל לענין שבת דמוכח ליתא דקרא דדי באחד ודאי אין ללמוד מבריאתו של עולם לאפוקי לקרא ממשמעותי' לכך י"ל דאף לדידן לענין שבת די באחד.

אך לפ"ז יש לעיין דא"כ בדין הי' לו בנים ומתו דקיי"ל דלא קיים פ"ו ובענין שיאמרו לו זכר ונקבה ובנשתייר אחד לא מהני ואמאי הרי עיקר טעם ר' יוחנן דאמר דלא מהני במתו משום דלשבת יצרה וכמ"ש בש"ס שם וא"כ נימא דדי באחד אם נשתייר שהרי מכח שבת די באחד ולמה בענין שיהי' שניים ומזה מוכח לכאו' דר"י פליג וס"ל דאף מכח שבת בענין שניים וממילא גם באשה הדין כן.

אך גם מהא ליכא רמי' די"ל דבאים כיון שמצווה מה"ת על פ"ו ונהי שהוי ס"ד דאם הי' לו ומתו שכבר קיים אף כיון שכתבה התורה לשבת יצרה ומוכח דלא מהני מתו שוב אמרינן כיון דאהדרי' קרא אהדרי' לאיסורא קמא וכעין שמצינו בכמה דוכתי בש"ס ובתוס' דאמרינן כיון דאהדרי' אהדרי' לאיסורא קמא כן ה"נ אהדרי' קרא לאיסורא קמא ושוב חייב כדין פרו ורבו שצריך שניים ומדע דהרי לכאורה קשה מה דס"ל לר' יוחנן דאם מתו לא קיים פ"ו וא"כ משמע דעובר על מצוה דפ"ו ואמאי הרי כיון דמוכח מדבריו שם דלולי קרא דשבת הי' מודה דבמתו כבר קיים רק שמשבת למד דלא מהני מתו וא"כ נימא דאם מתו עובר על מצות שבת ולמה ס"ל דעובר על פ"ו וכן משמע מדברי כל הפוסקים שכה"ג דמתו לא קיים מצוה מה"ת כלל אלא ודאי משום דאמרינן כיון דאהדרי' קרא אהדרי' לאיסורא קמא ולפ"ז זה באים אבל באשה דאינה מצווה כלל על פ"ו ולא שייך אהדרי' לאיסורא קמא לפ"ז י"ל שפיר דמשום שבת די באחד.

מיהו באמת נ"ע על הפוסקים מנ"ל דאף במת אחד מהם לא קיים פ"ו ולא מהני בנשתייר אחד דלמא כיון דמשום

שבת קאמר ר"י דלא מהני מתו דלמא דוקא במתו שניהם מיירי ולא במת אחד מהם וכדמוכח מדברי רבא הנ"ל דשבת די בחד ואפשר דמהא גופא משמע להו להפוסקים מדקאמר ר' יוחנן מתו לא קיים פ"ו ולא קאמר דעובר על שבת רק משמע דס"ל דעובר על מצות פ"ו ובע"כ דס"ל כיון דאהדרי' קרא אהדרי' לאיסורא קמא וא"כ כיון דאהדרי' לאיסורא קמא ממילא נמי בעינן שיש כדין מצות פ"ו כיון דאהדרי' קרא. עכ"פ נראה לדינא דבאשה ודאי די באחד לכ"ע. ע"כ.

גמ'. היו לו בנים בהיותו עובד כוכבים ונתגייר וכו'.

עיין שו"ת תורה לשמה (סימן שז) ע"ד השאלה: קטן שהגיע לחנוך שהיה לו אחר אחד שבא לו בירושה וקבע מזוזה בכל הפתחים שבאחר והדריו החייבים במזוזה ונשארו המזוזות קבועים שם עד שגדל אם תשיב זה קיים מ"ע של מזוזה אחר שגדל או"ד כיון שקבעה בזמן שהיה פטור מן מזוזה לא תשיב בזה קיים המצוה אחר שהגדיל אלא צריך להסירה ולקבעה מחדש.

וכותב: איתא בגמרא ביבמות פרק וא"ו, היו לו בנים בגיותו ונתגייר רי"א קיים פו"ר. והנה ידוע דבני נח אין מצווין על פו"ר וכדאיתא בסנהדרין ובפרק אמב"ד דף נ"ז ורק הוא שבגיותן זרעו מיותם אליו שביניהם נקראו על שמם וכמ' בתוספות שם ונמצא דאע"ג שהוליד את הבנים בזמן שהיה פטור עכ"ז מאחר דהם קיימים עתה בזמן שהוא חייב תשיב בזה שפיר קיים המצוה וא"כ השתא ה"ה בנ"ד אע"פ שזה קבע המזוזה בפתחו בזמן שהיה פטור מן התורה אפ"ה מאחר שעתה אחר שהגדיל קיימת המזוזה ההיא בפתח תשיב בזה קיים המצוה. ע"כ. עיי"ש עוד. [יש להעתיק פיסקא זו במצוה ועושה].

גמ'. שם. עיין תורה תמימה עה"ת (פ' אמור) שכותב דבקטן שהגדיל יש לומר דמה שספר בפטור מצטרף לענין זה שיהיו תמימות, ומביא ראיה לזה מש"ס דכאן בהיו לו בנים לעכו"ס בהיותו עכו"ס ונתגייר דפטור מפו"ר אע"פ שבשעה שהי' עכו"ס לא היה עליו מצות פו"ר. עיי"ש.

ויש לציין כי הראי' הזאת מביא המנחת חינוך (מצוה שו) בנוגע לחקירתו בעבד ונשתחרר ומנה בעבדותו. עיי"ש.

ובגוף הדבר יש להעיר מדברי הטורי אבן ר"ה (כח ע"ב), שכתב, בהיא דאמרי' התם שאם אכל מצה כשהוא נכפה ונתרפא חייב לחזור ולאכול. והקשה ע"ז מהך דכאן היו לו בנים בגיותו ונתגייר, ריו"ח אומר קיים פו"ר. ואע"ג דבני נח לא בני פו"ר ניהו. וי"ל דשאני התם דשבת בעינן והא איכא. עכת"ד.

ועיין להגאון מרגלטשוב ז"ל בשו"ת לפנת פענח (סי' קפה) שכתב, וז"ל: במה שהקשה דלמה בנתגייר והיו לו בנים בגיותו קיים פו"ר, הא בגיותו אינו מכוין לשם מצוה. הנה גדר פו"ר גבי גר שנתגייר, אין הכוונה בגמ' שקיים המצוה, רק כך דעיקר גדר פו"ר לדידן לא הלידה אלא שיהא לו בנים, דהא פסקינן התם שאם מתו לא קיים. וא"כ הכא כיון שיש לו בנים לא שייך עוד לקיים. ומה יועיל שיקח אשה ויהיו לו בנים הא כבר יש לו. וכמו בנימול תוך שמנה דלהרבה שיטות לא שקיים המצוה רק שאין לו מה לימול. עכת"ד. וע"ע בס' אמון דאוריתא (דל"ה סע"ד).

וע"ע בשו"ת שדה יצחק חיות (סי' א) שכ' לישב קו' המנחת חינוך (סי' א), עמ"ש בירוש' (פ"ב דיבמות) שאף בבן ממזר קיים מצות פו"ר. והא הו"ל מצוה הבאה בעבירה. ותירץ דשאני מצות פו"ר שא"ל כוונה כלל לקיימה, ואפי' אם כיון בפירוש שלא לשם מצוה יצא י"ח פו"ר וכדמוכח מההיא דהיו לו לעכו"ס בנים בגיותו ונתגייר. משה"ה לא שייך ג"כ דין מהב"ע. עיי"ש. ומוכח דמה"ט נמי לא קפדינן שתהיה מצוה זו בזמן חיובו.

וכן מתבאר בשו"ת גנזי יוסף (סי' פג אות ב). וכיו"ב כ' בשו"ת נחלת בנימין (סי' קיד אות ב). ע"ש. וזה שלא כמ"ש המהר"ם שיק (מצוה א אות ג) בשם הרדב"ז. ע"ש. וע' במנחת חינוך (מצוה שו). ודו"ק.

[והנה לכאו' מוכח מדברי הטו"א שאף אם לא נתגיירו הבנים קיים פו"ר, הואיל ובהכי נמי איכא מצות שבת. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סי' קצו). עיי"ש. אולם הרמב"ם (פט"ו מאישות ה"ו) כ' דבעינן שבניו נתגיירו עמו. והסכים לזה ה"ה שם. וכ"פ באה"ע (סי' א ס"ד). אכן בביאורי הגר"א שם כ' שכל הפוסקים ס"ל דלא כרמב"ם].

וע"ע להגאון מלבי"ם בס' ארץ חמדה (פר' אמור) שכ', שיש שאלה על קטן שהגדיל תוך ימי שה"ע, מי נימא כיון דחיובו מתחלה רק מדרבנן מדין חינוך, ואחר שהגדיל נתחייב מדאו' לספור, וספירה דאו' הא לא ספר. ולא מיבעיא להרא"ש דס"ל קטן שהגדיל תוך י' לאבלות א"צ לנהוג אבלות, דשייך דיחוי אצל גברא. אלא אף אם נאמר דלא שייך דיחוי (רק) אצל מצות, מ"מ זה לאו מדין דיחוי אתי, אלא שא"א לו להתחייב בספירה אא"כ ספר תחלה. משא"כ אבלות שאין הימים האחרונים תלויים בראשונים. עכת"ד.

גמ'. עם הדומה לחמור. עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן קלד) שנשאל במי ששרט בבשרו על עבדו שמת, אם חייב או פטור, וכן לענין קרחה.

והשיב: מסתברא לי דפטור, דהוי כמשרט על בימו שנפל ועל ספינתו שטבעה [עיין מכות כ' ע"ב], דכתיב ושרט לנפש לא תתנו והאי לאו נפש הוא דכתיב שבו לכם פה עם החמור עם הדומים לחמור, תדע דאין מנחמים עליו ולא יושבים עליו בשורה, אלא אומרים לו ה' ימלא חסרונך כמו שאומרים לאדם על שורו ועל חמורו [בברכות ט"ז ע"ב], הילכך לא מתו הוא אלא ממונו הוא ופטור הוא. ויש קצת ראיה דכיון דקיילן [מכות כ"א ע"א] דגדידה הוא שריטה אחת היה, והא דכתיב לנפש לחייב השורט שריטה אחת על חמשה מתים על כל מת ומת [שם כ' ע"ב], מכל מקום לכתוב ושרט למת לא תתנו. אלא שיש לומר להכי שינה הכתוב דדוקא המת שיש לו נפש חייב עליו, אבל העבדים אין נפשם נאמת. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. איתמר היו לו בנים ומתו וכו'. עיין שו"ת הלף לך שלמה (חלק א"ע סימן ו) שנשאל למה לא פריך הש"ס לר"ה ממ"ש לעיל דר"נ אומר ב"ש אומרים ב' זכרים וב' נקבות וכו' אר"ה מ"ט דר"נ דכתיב כי שם לי אלקים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין ופרש"י אלמא תשלומין בעי עיי"ש א"כ מוכח בהי' לו ומתו בעי תשלומין.

וכותב: ולכאורה הי' אפשר לישב בפשיטות די"ל דר"ה ס"ל כמידך ברייתא דר"נ אומר אף לב"ש די זכר ונקבה ולא ס"ל כהך ברייתא ראשונה אך זה דוחק כיון דר"ה מפרש להך ברייתא מוכח דס"ל כן.

אך נראה העיקר בזה דיש לחלק בין מתו בידי שמים לנהרגו דהנה הרי עיקר טעם דר"ה דס"ל דל"ב תשלומין מפורש בש"ס דהוי מכח דעיקר פ"ו הוי מכח דאין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף דכתיב כי רוח מלפני יעטוף ולכך כיון דהוליד פ"א די ולפ"ז נראה דהיינו דוקא אם עשה הבן שליחותו ותכלית שלו עבור מה נברא לכך כיון שנברא פ"א די בזה אבל אם לא עשה השלית שליחותו ולא גמר התכלית א"כ הי' כלא הי' והוי למפרע כאלו לא נברא עדיין כלל לכך ודאי דמוחר הוא למקוס הנשמות שבגוף כבתחלה ועומד להיות נברא מחדש ולכך בשלמא במתו בידי שמים אז מסתמא עשה שליחותו וכלה ימי חייו וגמר התכלית שלו לכך ס"ל לר"ה דיצא אבל נהרגו בידי אדם ונספה בלא משפט זה עדיין לא גמר שליחותו וחוזר לנשמות שבגוף בזה ודאי לא קיים פ"ו עדיין ולכך התם בהבל דהרגו קין לכך בעי תשלומין ובזה יומתק מה דסיים הש"ס בהך קרא כי שם לי אלקים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין ולענין מה סיים זה הש"ס ולענין הראי' הוי די מרישא דקרא כי שם לי אלקים זרע אחר תחת הבל.

אך נראה דכונה כיוון בזה דבלא"ה לא הוי יכול להביא ראי' די"ל דידע כסברת רבנן די"ל דאודויי הוא דקא מודי לכך מביא ראי' דהרי קיומא כי הרגו קין ואי הוי הולדה בעלמא למה נ"מ זכרה כאן כי הרגו קין אין זה ענין להולדה ובע"כ דהוי כוונתה לתשלומין והרי במתו ל"ב תשלומין לכך סיימה כי הרגו קין ולכך בעי תשלומין ולכך ר"ה אזיל לשיטתו דס"ל לקמן דבמתו ל"ב תשלומין ולכך מפרש כאן דטעמא דר"נ הוי דכתיב כי הרגו קין בע"כ לא הוי להולדה רק כוונתה לתשלומין ולכך הוכרחה לסיים כי הרגו קין ולכך אדרבא ר"ה לשיטתו אזיל ור"י דס"ל דבכל ענין בעי תשלומין ס"ל דר"נ לאו מהכא יליף רק מקרא אחר וא"ש. ע"כ.

גמ'. עד שיכלו כל נשמות שבגוף וכו'. עיין שו"ת בעלי התוספות (נספח א סימן יט) וז"ל: מורי חמי זצ"ל אמר בשם הר"י חסיד זצ"ל: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף. פי' חדר יש ברקיע וגוף שמו (בכל) [וכל] הנשמות העתידות ליתן בבני אדם בתוכו, ומלאך הממונה על ההריון לוקח מן החדר ומשים במעי אשה. ולפעמים טועה (וליה) ומשים נשמה שראויה להיות גוי במעי יהודיה, ואותו נעשה משומד. ולפעמים משים נשמה שראויה להיות יהודי במעי גויה, ואותו נעשה גר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרמ"א (סימן צא) שכותב בתו"ד: סוף דבר המשודך הר"ר אברהם יצ"ו הנ"ל את האלהים יירא ועיניו יפקח ויזכה במקחו אשר לקח ויתן עיניו בעושר וכבוד ומשפחה, ואז יהפוך לו הש"י הקללה לברכה, ויתן ביתו כבית רחל וכבית לאה אשר בנו שתיהן בית ישראל, וע"י מזכה לביאת הגואל כארז"ל אין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף, כי כל הנ"ל ברור בלי ספק. ע"כ.

תוס' ד"ה וקבע. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יג) ושם (סימן סט) מה שתמה על דברי התוס' כאן.

תוס' ד"ה ר' יוחנן. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קעז).

דף סב ע"ב

גמ'. סבא אביי למימר ברא לברא וכו'. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן רסב) וז"ל השאלה: ראובן היו לו בן ובת נשואין ומתו והניח כל אחד בן, קיים ראובן פריה ורביה או לאו.

תשובה: יראה דצריך דקדוק יפה בדבר, בתלמוד פ' הבא על יבמתו משמע לכאורה דבה"ג משיב קיום פריה ורביה, דקאמרינן התם אהא דתניא בני בנים הרי הן כבנים לענין פריה ורביה, סבר אביי למימר ברא לברא וברתא לברתא וכל שכן ברא לברתא אבל ברתא לברא לא, אמר ליה רבא לשבת יצרה והליכה. וז"ל התוספות שם וכל שכן ברא לברתא ואע"ג דלעיל אין שני זכרים משודין כבן ובת, הכא שבא מכח מי שפוטרו מפריה ורביה פשיטא דקאי שפיר הבן במקום הבת עכ"ל. מדקאמר מכל שכן ברא לברתא וקאי אדלעיל דקאמרינן ברא לברא, משמע דשני זכרים אחד מבן ואחד מבת משיב קיום פריה ורביה. אמנם יש לדחות דה"ק ברא לברא ברתא לברתא כלומר כל אחד צריכה להיות מיוצא בו הבן יהי' לבן, אבל הבת לחודיה לא מהני אפילו היה לאחותו הבת בן, ובת לא מהני לזקן הואיל ולבנו אין לו בן. אבל ברא לברא וברתא לברתא מהני וכל שכן ברא לברתא כי איכא בת בעולם, כגון מן הבן שיש לבן בן ובת אז מועיל מכל שכן ברא לברתא. משא"כ איפכא כמו שבארתי לעיל, אבל היכא דליכא בת בעולם אימא שני זכרים לא מהני.

אך קשה אי מפרשינן הסוגיא הכי א"כ מאי מקשו התוספות מהא דאין שני זכרים משודים כבן ובת, שאני התם דליכא בת כלל ודוחק היה לישב אך צריכין לדחוק ולישב משום דכתב הרמב"ם וז"ל: נולדו לו ומתו והניחו בנים הרי זה קיים בני בנים הרי הן כבנים, במה דברים אמורים כשהיו בני בנים זכר ונקיבה אע"פ שהזכר בן בתו והנקיבה בת בנו הואיל והן משני בנים הרי זה קיים עכ"ל. הרי זה כתב בהדיא דבעינן זכר ונקיבה בבני בנים ושני זכרים לא מהני ומסתמא לא פליג אתלמוד, ומפרש הספר כדפרישית. ונוכל לומר דדעת הרמב"ם דאע"ג דלא אשכחן דפליג רבא אאביי בהיא כל שכן, אלא דאמר ליה דברתא לברא

נמי מהני, מ"מ כיון דתלי טעמא דהא איכא שבת, א"כ בעינן לעולם שבת וצריכין להיות זכר ונקבה, והתוס' דלעיל מקשין לפי הכל שכן דסבר אביי, ולפי המסקנא איכא למימר דבעינן זכר ונקבה. ע"כ.

גמ'. דרב ששת איעקר מפירקיה דרב הונא. עיין שו"ת הרד"ך (סימן יח) ע"ד מעשה שהיה שמתה אשה אחת בערב שבת וטלטלוה ורחצוה בשבת כמנהגם בחול בלי שנוי בחמין שהוחמו מערב שבת, וכראות חכם אחד זלזול זה בדברי חכמים עלה עשן באפו ואורייתיה הוא דקא רתח ליה לאפרושי מאיסורא וקם ודרש ברבים שדבר זה אסור לכל ירא התלמידים ויקבעו הלכה לדורות וכ"ש שיצא הקול בעיר שהחכם התיר דבר זה, ובתוך הדרשה קם עליו אחד העם והפסיק דרושו וחרפו וגדפו על לא חמס בכפיו, והרב המזכר נדה להחוא גברא דאיתפקר ביה בהסכמת כל הק"ק קהל פויזי. עי"ש שהאריך בגוף הדין.

וכותב בתו"ד: כל שכן בנידון דידן שהפסיק את דרושו של הרב המזכר דפשיטא דבר נדוי הוא לא ורא"ה כמה היו הראשונים נזהרים לשמוע דרושו של גדול מהם דאמרינן בפרק הבא על יבמתו רבי אבא בר זבדא איעקר מפרקיא דרב הונא רב גידל איעקר מפרקיה דרב הונא ר' חלבו איעקר מפרקיה דרב הונא רב ששת איעקר מפרקי' דרב הונא רב אחא בר יעקב אחדתיה סוסכינתא תליה באריחא דבי רב ונפק מייה כהונא ירקא אמר רב אחא שיתין סבי הוינן וכלהו איעקר מפרקיה דרב הונא לבר מאנא דקיימי בנפשאי והחכמה תחיה בעליה וא"כ זה שהפסיק דרושו של חכם שהוא גדול היממו לא טוב עשה בעמיו וכר נדוי הוא כדכתיבנא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תט) אם מותר לאדם להוציא דבה על עצמו. וז"ל השאלה: ראובן יש לו מוס א' בגופו והיה מספר לפני בני אדם איזה ענין על המוס ההוא שיש בו והיה שמעון יושב ואמר שגם בו יש מוס זה בגופו במקומות המכוסים ענה אחד מן היושבים אמר לשמעון אתה נקרא מוציא דיבה בזה שלא היה צריך שתגלה ד"ז מאחר שאין אדם אחר מכיר בזה כי הוא מכוסה למה תגלה מומך לבני אדם ויען שמעון ויאמר כיון שאני מעיד על עצמי ולא על אחרים אין זה בכלל מוציא דיבה אם לדק שמעון בזו התשובה או לאו.

תשובה: ודאי לא יפה עשה שמעון לגלות לאחרים מומו המכוסה ואעפ"י שהוא גילה על עצמו לא על אחרים והרמ"ה מ"ש בגמרא דיבמות דף ס"ד ע"ב והא אמרו ליה לרבי אבא בר זבדא נסיב אתתא ואוליד בני ואמר להו מי זכאי הוו לי מקמייתא התם דחויי קא מדחי להו לרבנן דר"א איעקר מפרקיה דרב הונא ע"ש הרי השיאם לדבר אחר ולא רצה לגלות על עצמו שהוא עקר ואע"ג שהם רבנן חבריו וגדולי היו דוחקים אותו בדברים כדי שישא אשה ועכ"ז לא רצה לגלות על עצמו שהוא עקר.

גמ'. מנא הא מילתא דאמור רבנן בני בנים הרי הן כבנים וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן רכא) וז"ל השאלה: שביב מרע שלוה ששוה אחד מבניו לא ישא אשה מבנותיו של פב"פ ואם ישא יאסר ממונו עליו והוא לא היה לו בנים כי אם בני בנים וא"כ ודאי כונתו באמרו בניו סתם הוא על בני בניו, דבני בנים הרי הם כבנים, אך נסתפקנו בבני בנותיו שהיה לו ג"כ בני בנות והם ג"כ היו נתונים בביתו וסמוכין על שולחנו, אם גם אלו נחשבים לו כבנים ונכנסו בכלל האיסור או לאו.

תשובה: ודאי גם בני בנותיו נחשבים כבנים דהכי איתא בגמרא דיבמות דף ס"ב ע"ב א"ל רבה לרבא בר מרי מנא הא מלתא דאמור רבנן בני בנים הרי הם כבנים אילימא מדכתיב הבנות בנותי והבנים בני וכו', אלא מהכא ואחר בא אהרון אל בת מכיר אבי גלעד ותלד לו את שגוב, וכתיב מני מכיר ילדו מחוקקים, וכתוב יהודה מחוקקי ע"ש. נמצא עיקר ילפותא דבני בנים הרי הם כבנים יליף לה מבני בנות וכן איתא בגמרא דיומא דף ס"ו ע"ב בפסוק האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו וכו' בניו בני בתו מישראל ע"ש. ואע"ג דאיתא במדרש רבה בפ' ויגש בפסוק ויקם יעקב ויקחו את מקניהם בניו ובני בניו, א"ר יהודה בר אלעאי בנות בנים הרי הם כבנים ובני בנות אינם כבנים ע"ש. עכ"ז לענין פסק הלכה אזלינן בתר תלמודא דידן ולא בתר המדרש ומאחר דתלמודא דידן מסיק שגם בני בנות נחשבים כבנים נכנסו גם בני בנותיו בכלל, ומה גם דהיו מזונים בביתו וסמוכים על שולחנו דמוכחא מלתא טפי שגם עליהם נתכוון. והנה הגם דקי"ל הנודר מבנים מותר בבני בנים וכנז' בש"ע י"ד סי' רי"ז סעיף מ"ו, היינו היכא דיש לו בנים דאמרינן כיון דאמר סתם נתכוון לבניו ממש דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, אבל בנידון השאלה שאני דלא היה לו בנים ומוכרח שנתכוון על בני בניו. ע"כ.

גמ'. אילימא מדכתיב הבנות בנותי וכו'. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן לז) שכותב בתו"ד: ומצינו דאפילו בני בתו חשיבי כבנים דאמר לבן ליעקב והבנים בני ואף דדחינן בפ' הבא על יבמתו דף ס"ב ע"ב דפריך אלא מעתה והלאן נאני ה"נ אלא דקנית ממני ה"נ דקנית מינאי אין זה אלא דחוי' בעלמא אבל לבתר דמסיק דיליף מהאי קרא דבני בנים חשיבי כבנים דכתיב ואחר בא אהרון אל בת מכיר אבי גלעד ותלד לו את שגוב וכתיב מני מכיר ילדו מחוקקי' וכתיב יהודה מחוקקי ולא משכחת להו דליתו מתרווייהו אלא הכי דנפקו מחוקקי' מהאהרון מבתו של מכיר אלמא בני בתו כבניו עיי' פי' רש"י. ולפ"ז גבי לבן נמי מפרשינן כפשוטה שקרי לבני בתו בניו כמו שקרא על בנותיו בנותי.

ובזה שגג רמ"א שכתב בש"ע סי' רמ"ז וז"ל ועוד דבן הבת לא חשיב כבן דזה אינו דאפילו בן הבת חשיב כבן וכתיבי קראי הכי אלא דהמרדכי כתב דמסתמא לא נתכוון אלא על הבת דלא קרי אינשי לבר ברא אבל לענין פ"ו חשיב אפילו בן הבת כבנו וקראי כתיבי הכי וא"כ הדרא קושיתנו לדוכתה למה ניזול כאן בתר לישני דבני אדם ולא בתר לישני דקרא וגבי ברא ובראתא אזלינן בתר לישני דקרא ותו לא קפדינן אחר לישני דבני

אדם ואף שאין הלשון מתוקן ואמאי לא ימאס דניזול בתר ליסני דקרא דלפעמים בנות בכלל בנים כמו גבי למען ירבו ימיכם וימי בניכם דבנות בכלל ברכה זו וכן ובנים לא היו להם בנדב ואביהו דגם בנות בכלל וכן ורחה בנים לבניך שלו' על ישראל דדרשינן שלו' על דייני ישראל דלא אמו לאינגויי מחליצה ויבום ואף הבת בכלל וכן והיו בניכם יתומי' אטו בן הוי יתום ולא בת וכן ועתה בנים שמעו לי יראת ה' אלמדכ' אטו זכרי' צריכי' ליראת ה' ולא נקיבות וכן גבי אלה בני נבעון ואיה ועבה דמפרש ר"ת דענה נקיבה היתה וקרי לה בכלל בני' בנ"ב דף קט"ו ע"ב ואם היינו מפרשים דבניו קאי על נקיבות הי' הלשון מתוקן.

אלא נראה ברור דבכל מקום מעמידין ירושה דאורייתא אחזקה ולכך גבי ברא וברתא מוקמינן ירושה דאורייתא אדינא אף דאין הלשון מתוקן ובברא ובר ברא נמי דחקינן לאוקמי ירושה דאורייתא אדינא והולכין אחר לשון בני אדם ולא אחר לשון הכתוב אבל אם קרי אנשי לבר ברא ברא הוי כאלו אמר בפירוש נכסי לבני ולבר ברי ואמרינן דלמתנה נתכוון ובברא וברתא נמי כן אי לא קרי אינשי לברא בניי בודאי הייתי מפרש דלשון בניי קאי על הבת דמצינו בתורה לפעמי' מוכחי קראי דבנות נכללים בכלל בנים והוי כאלו אומר בפירוש ליתן מתנה לבתו אבל לבתר דפשיט דמצינו בתורה דלבן קרי בלשון בני ואף שמצינו לומר דלבנותיו נתכוון מ"מ איכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אוקי ממונא בחזקת יורשי דאורייתא וכל זה בבן הבן הוי אבל בבן הבן שמת נראה דלא עקרינן נחלה דאורייתא ואפילו בברא ובר ברא מן בנו המת חולקין שניה' ולא שייך כאן לומר דהולכין אחר לשון בני אדם כמו בנדרים דבשלמא גבי נדרי' מסתמא אסר נפשו כפי לשונו הרגיל אבל כאן שעושה איסור ומעביר נחלה מבנו המת וכיון דמצינו בתורה דקרי לבן בנו אפי' מבתו בנו וא"כ מאי חזית דאזלת בתר האי קרא דבני פלוא אליאב אף שאין העולם קורין לבן יחידי בלשון בני ניזול בתר הני קראי דאורייתא דכתיבי דבני בנים כבני' אף דלא קרי אינשי הכי מ"מ מוקמינן ירושה דאורייתא אדינא ובפרט כי הכא דמסתמא לא עביד אינש איסורא להעביר נחלה וגראה לי דלהאי טעמא דאפילו בת הבן שמת בכלל בני כדי שלא לעקור נחלה דאורייתא. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. היו לו בנים בילדותו וכו'. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן רסג) וז"ל השאלה: ראובן קיים כבר פריה ורביה ונתאלמן ורוצה לישא אשה וירא מקטטה שתהא בין האשה וילדיו, ומתוך כך נשאה לבו לקחת אשה שהיא מוחזקת לכל שאינה בת מריבה כלל אבל אינה בת בנים כלל, ואם לא ימצא אשה אפי' כזאת דעתו למנוע לישא אשה לגמרי מדאגתו על הקטטה יפה הוא עושה או לאו.

תשובה: יראה דבנד אחד הוא עושה יפה ולא בנד השני כילד אם עושה אשה שאינה בת מריבה כלל יפה הוא עושה, ואע"פ שאינה בת בנים כלל וקי"ל כרבי יהושע פ' הבא על יבמתו, דאמר היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו משום שנאמר בבקר זרע זרעך וגומר. ודקדק אשירי שם דאיכא מאן דאמר אפילו למכור בית ליישא אשה שיהיו לו בנים בזקנותו מיחייב. מכל מקום הא כתב אשירי דאינו אלא דרבנן, דמדאורייתא כיון דקיים פריה ורביה מו לא מיחייב. ורב אלפס פסק דאינו מוכר ספר תורה כדי לישא אשה בת בנים אם קיים כבר פריה ורביה, ואפילו אי הוה מצוה דאורייתא לכולי עלמא.

מכל מקום יש להביא ראיה דדחינן לה מקמיה דקטטה בתוך בימו מהא דתניא בפ' החולץ [לעיל מד ע"א] וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, מלמד שנותנין לו עצה ההוגנת לו שאם הוא ילד והיא זקינה או הוא זקן והיא ילדה אומרים לו מה לך אצל זו כלך אצל כמותך ואל תכנים קטטה אל תוך ביתך, אלמא דדחינן בשביל קטטה מיבום לחליצה. ואע"ג דמן התורה חליצה במקום יבום לאו מצוה היא אפילו למידחי לא תעשה שיש בו כרת כדמוכח בשיטת עליה פ' קמא דיבמות. אמנם לפי לד השני דאם לא ימצא אשה שאינה בת מריבה ימנע מלישא [ל"ל: מלישא] אשה כלל, בהא לא קאמינא דיפה עושה, דדרשו חכמים דאסור לאדם שיהא שרוי בלא אשה שנאמר לא טוב היות האדם לבדו, וגם אמרו כל השרוי בלא אשה שרוי בלא טובה ובלא ברכה ובלא שמחה ובלא שלום. ותו איכא למיחש שמא תתגבר יצרו עליו ובא לידי חטא, כולי האי לא דחקינן מכמה דקטטה. ע"כ.

גמ'. ילמוד תורה בזקנותו. לכאורה פשיטא הוא דכי ס"ד דבזקנותו פטור מת"ת. ועיין ערוך לנר שכתב דלולא דמסתפינא הייתי מגי' ילמד תחת ילמוד ע"פ מה דאמרינן גבי הלל מ' שנה למד מ' שנה לימד וא"כ הכי קאמר אם בילדותו למד לעצמו ישתדל בזקנותו ללמד לאחרים ואפילו אם בילדותו כבר העמיד תלמידים עכ"ז יהיו לו גם תלמידים בזקנותו.

והגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לתרץ, "יכול היה ללמוד דברים חדשים ולא לחזור על הישנים, ועל זה אמר שלערב אל תנח ידך, שיחזור על הישנים גם בזקנותו". (דרך שיחה עמוד תפה).

גמ'. היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו שנאמר וכו' ולערב אל תנח "ידך".

ס"ב הגאון הגדול ר' רפאל זילבער ז"ל אב"ד פריימאן, סיפר בשם רביה"ק מסאטמאר זצ"ל, שדייק מהו הלשון ולערב אל תנח "ידך", גם מהיכא תיתי שלא יעמיד תלמידים בזקנותו. ואמר לפרש בדרך נחות, דהכוונה היא על דרך שאירע לו, כי בשנות שבתו בעיר "סאטמאר" הנהיג ישיבה, ולא היתה לו דאגת ממון, כי הבעלי בתים דאגו על זה, אבל בבואו לאמריקא בימי זקנותו הוצרך לפשוט יד לקבץ ממון ולהחזיק ישיבה. וזהו הכוונה היו לו תלמידים בילדותו, אף על פי כן ולערב אל תנח "ידך", אם תצטרך לפשוט "ידך", כדי שיהיה לך תלמידים בזקנותך תעשה כן. עיין מרז בלבנון (עמוד שעג, אות יב).

גמ'. עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום וכו'. עיין

שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לז) ד"ה וגראה לכאורה, וז"ל: והנה כל תנאי המשנה היו דרים בארץ יהודה חוץ מר' יוסי הגלילי שהיה דר בגליל והיה קורין אותו על שם מקומו בגליל. וכן איתא ביבמות דף ס"ב ע"ב עד שבא ר"ע

אלא רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ור"ש ור"א בן שמוע. וזה ידוע ששבט יהודה נטל חלקו בדרומה של א"י כדכתיב בספר יהושע קפיטל ט"ו ויהי הגורל למטה בני יהודה למשפחותם אל גבול אדום מדבר צין נגבה מקצה תימן, נמצא שרבותינו שבדרום היו דריס בארץ יהודה ואמרי' סתם משנה ר"מ וסתם ספרא ר"י וסתם ספרי ר"ש וסתם סדר עולם ר' יוסי, ובירושלמי ראיתי דקתשיב גם ר' נחמיה בתוכם וסתם תוספתא ר"נ נמצאו שכל הסתמות של המשניות ובריתות בארץ יהודה נשנו. ע"כ.

גמ'. שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לר"ע וכו'. עיין שו"ת חיים ביד (סימן קכו).

גמ'. מפני שלא נהגו כבוד זה לזה כו'. ולא חש כ"א מהם על כבוד תורה של חבירו דאין כבוד אלא תורה ולכך מתו במדה זו כי היא חיך גו' ואמרו שמתו במיתת אסכרה דאפשר דכ"א דיבר לשון הרע והיה מספר בגנות חבירו וסימן ללשון הרע אסכרה כדאמרינן פרק ב"מ ואמר שמתו בין פסח לעצרת להורות שמתו בהשגחה כי הוא הזמן ממוצע לבריאות וקרוב לרפואה כדאמרינן בשבת כל שקייני טבא בין דיבתא לעצרתא. (מהרש"א).

גמ'. שם. לכאורה צ"ע איך לא עשו תשובה, ולמה רבש לא הוכיחם. ותירץ הגר"א קיבסקי שליט"א, כי ר"ע עצמו לא ידע הטעם. ובקהלת רבה (יא, ו) איתא, רבי עקיבא אומר שנים עשר אלפים תלמידים היו לי מגבת ועד אנטיפרס וכולן מתו בחיי בין פסח לעצרת ובסוף העמידו לי שבעה ואלו הן, רבי יהודה ורבי נחמיה ורבי מאיר ורבי יוסי ורבי שמעון בן יוחאי ורבי אליעזר בנו של ריה"ג ורבי יוחנן הסנדלר, אמר להם הראשונים לא מתו אלא מפני שהיתה עיניהם צרה בתורה זה לזה אתם לא תהיו כן מיד עמדו ומלאו כל ארץ ישראל תורה. ע"כ. וטעם זה על כי היו צרי עין נתחדש לו אח"כ.

ועוד שסברו שנהגו כדין, שהרי לא ביזו אחד לשני, והטענה עליהם היתה "שלא נהגו כבוד", וסברו שלא היה צריך יותר. (דרך שיחה עמוד שצה).

גמ'. שם. צ"ע כשראו שהתחילו למות, מדוע לא חזרו בתשובה. ותירץ הגר"א קיבסקי שליט"א, כבר נגזרה גזירה, ולא הועילה תשובתם, כדי להראות לדורות. ובכלל ענין של מידות קשה מאוד לשנות וכו', ואף שהיו תלמידי ר"ע, אפשר מן השמים לא נתנו להם סייעתא דשמיא, כדי ללמד לדורות.

גמ'. תנא כולם מתו מפסח ועד עצרת. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קעח) שנשאל אהא שאמרו רז"ל שאין נושאין נשים מן הפסח ועד העצרת לפי שמתו באותו פרק כ"ד אלף תלמידים שהיו לו לרבי עקיבא על שלא נהגו כבוד זה בזה מהו הכבוד הזה אשר זלזלו קצתם בקצתם והיכן כתבו זה רבינו ז"ל ובאיזה מסכתא.

והשיב: איסור נשואין מן הפסח ועד העצרת לא הוזכר בתלמוד אבל מנהגן של ישראל הוא אבל עיקר המנהג הוא מפני מה שהוזכר במסכת יבמות בפ' הבא על יבמתו מפני שמתו באותו פרק תלמידי רבי עקיבא שלא נהגו כבוד זה בזה ולא נתפרש בגמרא מהו זה הזלזול שנהגו זה בזה ומה צורך יש לפרש זה אלא מפני ששנינו (אבות פ"ב מ"ח) יהא כבוד חבירך חביב עליך כשלך ושנינו עוד (שם פ"ד מי"ג) וכבוד חבירך כמורא רבך ומורא רבך כמורא שמים והם לא נהגו כן ונענשו ומתו לפי שהיו גורמין לתורה שתתחלל על ידן שהבריות אומרים אוי לו למי שלמד תורה וכו' כדאית' בפ' בתרא דיומא (פ"ו ע"א) ובב"ר בפ' ויוסף אברהם אמרו שהיתה עייניהם צרה זה בזה.

ודע כי המנהג אינו נאסור אלא עד ל"ג לעומר ויש לתמוה למה. אבל ר' זרחיה הלוי ז"ל כת' שהוא מצא כתוב בספר ישן ספרדי שמתו מהפסח ועד פרס העצרת מאי פרס פלג איזהו פרס אין פחות משתה עשר יום (כדתנן) [כדתניא] (מגילה כ"ט ע"ב) שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום ופלגא דידהו ט"ו יום קודם עצרת וזה ל"ג לעומר לפי שמל"ג לעומר עד עצרת ט"ז יום ומקצת יום ל"ד לעומר ככלו ככל דיני אבילות כדאיתא בפ' ואלו מגלחין (כ' ע"ב) נשאלו ט"ו ימים שהם פרס עצרת כלומר חצי שלשים יום ששואלין ודורשין בהם בהלכות עצרת ולפי זה נראה שכל היום של ל"ג לעומר הוא אסור ומקצת יום ל"ד לפי שמקצת היום ככלו ולפ"ד הרמב"ן ז"ל מקצת הלילה סגי כמ"ש בספר תורת האדם ויש להתיר ביום ל"ג לעומר אם חל בע"ש לכבוד שבת כמו שהתירו להסתפר ערב הרגל תוך שלשים לאבלות מפני כבוד הרגל וה"ה לכבוד שבת וכן באבל שחל שמונה שלו להיות בשבת מותר לגלח ע"ש אע"פ שאם היה חול לא היה מותר לגלח עד שיעברו ז' ימים קודם הרגל ומ"ש ל"ג בעומר ולא ל"ד לפי שיום ל"ד אינו שלם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין להחיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יח) מ"ש על השו"ע (או"ח סימן תצ"ג ס"ב) נוהגים שלא להסתפר עד ל"ג לעומר וכו', וז"ל: לכאורה קשה על הטור ומרן בבית יוסף דבש"ס אמרו ביבמות דף ס"ב שמתו מפסח עד עצרת. ודברי הרב פרי חדש בזה אינם מתיישבים כאשר יראה הרואה.

שוב ראיתי למהר"ד אבודרהם שכתב שהרז"ה מצא בספר ישן עד פרוס עצרת. ונראה שכך היתה נסתת הש"ס והיא עיקרית. ומה שעושין שמחה בל"ג אפשר דרבי עקיבא היה כלל גדול בתורה ולמדה לכ"ד [אלף] תלמידים ומתו ונשאר העולם שמש ויום ל"ג התחיל לשנות לרשב"י ורבי מאיר ורבי יוסי וכו' ויאור להם שתחזור התורה ולכך עושים שמחה. וגם אמרו דהלולא דרשב"י ביום ל"ג. ע"כ.

וכותב שם במוסגר: אפרש איזותי שאע"פ דמרן בב"י הביא משם המדרש. כיון דתלמודין הוא בתרא וקאמר מפסח עד עצרת קשה להיות תלמודא דידן ומטעם זה גם דברי הרב פרי חדש שתלה במדרש קהלת אינם מתיישבים.

שוב ראיתי למהר"ד אבודרהם שכתב שהרז"ה מצא כתוב ספר ישן הבא מספרד שמתו מפסח ועד פרוס עצרת. ואפשר שהכונה שכך מצא בנסתת גמרא ישנה הבאה מספרד. כלומר שבמקום מ"ש בגמרא שלפנינו מפסח עד עצרת כתוב שם מפסח

ועד פרוס עלרת והיא נקחא ספרדית וכתב הראב"ד בתמיס דעיס בהשגותיו על המאור ספ"ק דברכות ואם נראה בגרסא זו מעט דוחק טוב להעמידה כי נקחא ספרדית היא. וגם הרמב"ן במלחמות סוף ברכות כתב ספרי ספרד יותר נאמנים מספרינו. אלמא שהראשונים היו מחשיבים נקחת ספרי ספרד וכמ"ש הרמב"ל בריש ספר שמי ידות. ועל זה סמכו דבנקחת ספרד כתוב בש"ס ועד פרוס עלרת כמדובר. ע"כ.

גמ'. כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה וכו'.

עיין בית יוסף (אורח חיים סימן קכח) שהביא בשם המרדכי (סי' תתטו) ושבלי הלקט בשם רבי יצחק בר יהודה דכהן פגוי אינו נושא את כפיו, כי השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה, וראוי למברך שיהיה שרוי בשמחה כמו שמצינו ביצחק אחר שאכל כתיב (בראשית כד ז) ואברכך וכן מצינו (מלכים א ח סו) שמחים וטובי לב וכתיב ויברכו את המלך.

ובתשובות הרשב"א (ח"א סי' פה) כתב ששאל השואל על דין זה שמצאו כתוב בשם ה"ר יצחק בר יהודה דכהן פגוי אינו נושא את כפיו והשיב הרשב"א דבר זה לא שמעתיו לאחד מרבותינו מעולם ולא ראיתי לאחד ממחברי הספרים ואולי מדרש אגדה הוא אבל לפי גמרתינו אינו נראה כן שלא הוזכר זה בשום מקום עכ"ל.

ואע"פ שדבר קשה הוא לפטרו מקיום שלש עשה בכל יום בטעם שאינו בתלמוד מכל מקום כיון שהמרדכי ושבלי הלקט כתבוה בשם רבי יצחק בר יהודה והרשב"א לא נחלק ממש עליו הרואה לסמוך על ר"י בר יהודה אין בנו כח למחות בידו והוא שלא יהא בבית הכנסת בשעה ששליח ציבור קורא כהנים. ע"כ דברי הב"י.

ובבדק הבית שם כתב, אמ"כ נתישבתי בדבר ונראה לי שאם יש שם כהנים אחרים פשיטא דעולה ואינו נמנע דהא קטן שלא הביא שתי שערות ודאי אינו נשוי ואפילו הכי נושא את כפיו עם אחרים ואפילו בפני עצמו נראה שעולה שכבר נתבאר שכיון שהביא שתי שערות נושא כפיו בפני עצמו אע"פ שסתמו אינו נשוי ולא חיישינן לדברי יצחק בר יהודה. ע"כ. וע"ע בשו"ע ובנו"כ שם.

גמ'. שם. בספר יקנטו יוסף כתב לפרש טעם ז' ברכות עפ"י שאמרו בגמרא כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה, בלא תורה, בלא חומה, בלא שלום. ובטור אבהע"ז סי' ס"א איתא גם שרוי בלא דירה. וא"כ יש כאן ז' עניינים שהאדם חסר מהם קודם שנשא אשה, וע"כ תיקנו ז' ברכות לעורר על ידם הני ז' עניינים, עיי"ש.

גמ'. בלא חומה. הגאון רבי אברהם סג"ל איטינגא, אמר בדרך לחות, העניין שנוהגין שהכלה תסובב גבר תחת החופה ז' פעמים, כי מצינו ביהושע שהקריבו לסבב ז' פעמים את חומת יריחו בכדי להפילה, מוכח שחוזק החומה היא בשבע. והנה חז"ל אמרו כאן כל השרוי בלא אשה שרוי בלא חומה, לכן מקפת הכלה את החתן ז' פעמים.

גמ'. חייב אדם לפקוד את את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך וכו'. עיין שו"ת הרמ"א (סימן קלב אות ב) וז"ל: עוד שאלת, דאמרינן פרק הבא על יבמתו, היוצא לדרך חייב לפקוד את אשתו, והרמב"ם כתב בהלכות דעות [פ"ד הלכה יט] דאין לשמש ביום שיוצא לדרך, והקשית כי הוא נגד דעת הגמרא.

דע כי יש מחלוקת בין ר"ת ור"ש בפירוש חייב לפקוד את אשתו, כי יש מי שאומר שאינו רק בדברי רבי ופיוס ולכן שרי אפי' סמוך לוסתה, ואולי דעת הרמב"ם הוא כדעת זה. ועוד דבגמרא לא קאמר ביום שיוצא לדרך רק בשעה שיוצא לדרך, ולא באותה שעה ממש קאמר אלא ר"ל בעת ההיא. ויוכל לקיים המצוה קודם היום ההוא, ולילה כיום יאיר לך. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קיז) ע"ד השאלה בכלה שאירע טבילתה בסמוך לוסתה אם יש להתיר הבעלה.

וע"ז השיב: בדברי הראשונים לא מצינו היתר התשמיש בעונה הסמוך לוסתה רק ביוצא לדרך שבזה מצינו לשון חיוב בגמרא שאמרו חייב אדם לפקוד אשתו בשעה שיוצא לדרך ביבמות דף ס"ב ע"ב ואמר רב יוסף לא נצרכה אלא סמוך לוסתה, ועל הראשונים אנו מצטערים שפירשו פקידה זו היא התשמיש ור"ת בחמת אוסר ובאו קצת אחרונים להוסיף חדשות להתיר גם ליל טבילה שאפילו אם נודה שמצוה לבעול בליל טבילה אכתי אין לדמות ליוצא לדרך, דבליל הטבילה אף אם נודה שהיא מצוה אכתי לא מצינו שהוא חובה אבל ביוצא לדרך אמרו לשון חיוב שחייב לפקוד וק"ו שאפילו מצוה לא מצינו מפורש בגמרא בליל טבילה ולמדוה רק ממה שאמרו בברכות דף כ"ד יום טבילה הוה כו' ורמיה זו יש לדמות דאולי דרך ארץ הוא אבל לא מצוה. וגם יפה כתב מעצתו דלפי מה שפירשו תר"י שם בברכות ביום הטבילה היינו שרבא טבל עצמו פשיטא שאין ראיה משם. ולכן אגלי הדבר פשוט שאפילו הפוסקים הראשונים שהתירו ביוצא לדרך אוסרים בליל טבילה. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע בשו"ת שיבת ציון (סימן מא).

גמ'. והמכבדה יותר מגופו וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק חו"מ א' סימן ה) בדבר איש ואשתו שיש סכסוכים ביניהם והם בשני מקומות מצד המחלוקת שביניהן, שהבעל הוא לאיזה ב"ד צריכים לילך משום שהוא רוצה שיהיה דינם בב"ד של מקומו והיא רוצה בב"ד של מקומה, והורה הגאון רבי פנחס הירשפרונג ז"ל שהיא צריכה לילך לב"ד שבמקום הבעל. וכן הסכים הגאון ר' משה ז"ל שם.

ובריש דבריו הביא דברי הפ"ת (חו"מ סימן י"ד סק"ד) שהביא מהר"ר העשל אשכנזי דהאשה צריכה לילך אל מקום האיש משום שהיא חייבת בכבוד בעלה, ודימה זה להא דבן שצריך לילך אחר אביו שאיתא ברמ"א שם סוף סעיף ג' וביו"ד סימן ר"מ סעיף ח', וכתב הפ"ת שלא הבירא לו ולא כתב טעם.

וע"ז כתב הגאון ר' משה, דפשוט של"ד כבוד האשה לבעלה לכבוד הבן לאביו דכבוד אשה לבעלה הוא רק מעניני

התחייבות שבין איש לאשתו שאפשר על זה שאירע שריכין לדון ביניהם שאינו דבר המצוי לא חייבוה בכבוד זה, ואדרבה הא גם הוא חייב לכבדה כדאיתא כאן, ולילך לפני ב"ד הוא בזיון לאשה דאפילו לילך לב"ד להתיר נדרה הוא בזיון לה, כדאיתא בכתובות דף ע"ד ואף לר"מ גמי הוא בזיון אלא שקובר שהבעל לא חש לכך, וא"כ לילך למקום שאינו במקומה אולי הוא יותר בזיון לה, ולהאיש אין זה כלום אלא ענין טירחא. ועיין במהרי"ק שורש נ"ח ששם הוא הדין שהבן הולך אחר אביו מדין כבוד כדליין ברמ"א יו"ד סימן ר"מ ושם איירי בן ואמו כתב דלב"ד שחוץ מעירה הוא יותר בזיון לאשה, וא"כ אפשר בכזה שריך לילך אחריה כיון שלו אין זה בזיון ולה הוא בזיון.

ואף שרש"י סנהדרין דף ע"ו פי' והמכבדה בתכשיטין נאין, מ"מ הרי משמע שהתכשיטין נאים אינו מדין חיוב כסות אלא מדין כבוד כדי שתתכבד בהן שיחזיקוה לחשובה וא"כ כ"ש שמחוייב לכבדה בדברים שלא תתבזה בהן. וגם הא ברמב"ם פט"ו מאישות הי"ט כתב סתם שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואח"כ בה"כ כתב דין להאשה תהיה מכבדת את בעלה יותר מדאי עיי"ש. עכ"פ כבוד זה שהוא מענייני התחייבות, והוא גם דין בין מהאשה להאיש ובין מהאיש להאשה לא שייך שיכריח זה שהיא תלך לב"ד שבמקומו כיון דיש גם טעם להיפוך.

אבל נראה מטעם אחר שריכה היא לילך למקום הבעל בעובדא זו, וכו'. עיי"ש.

ובגוף הדבר יש להעיר, דאולי לא שייך כבוד אשתו רק כשדרים יחד, ולא בזמן שנפרדים זמ"ז, ודעתם להתגרש. ויש לעיין בזה. וע"ע בשו"ת ברית אברהם (חאה"ע סי' צב אות יד).

גמ'. והמשיאן סמוך לפירקן וכו'. עיין שו"ת בנין ציון (סימן קכה) שנשאל למה השמיט הרמב"ם הלכה ברורה שחייב אדם לישא אשה לבנו ולגמדו אומנות וי"א אף להשיטו בנהר והיא גמרא ערוכה קידושין (דף כ"ט) ושלשה מצות הראשונים המזכרים שם הביא כל א' ואחד במקומו וביותר נ"ע מאחר שהביא בפירושו למשניות אילו השש מצות.

והשיב: לישא אשה לא השמיט הרמב"ם דכן כתב בה' איסורי ביאה (פ' כ"א ה' כ"ה) מצות חכמים שישא אדם בניו ובנותיו סמוך לפרקן והיא הברייתא דסנהדרין (דף ע"ו) ובה נכלל המצו' שחייב להשיא אשה לבנו אשה רק שבברייתא זו מבואר יותר מתי צריך להשיא אשה לבנו. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. והנושא את בת אחותו. כתב בצוואת ר' יהודה החסיד דלא יפא אדם בת אחותו, ותמהו עליו שהוא נגד הש"ס דכאן. ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן ריז) מ"ש בזה.

וע"ע בספר מילי דחסידותא שנדפס ע"י מו"ז הגאון ר' שמואל דוד הכהן פר"מ זצ"ל דומ"ץ חוסט, בהגהותיו שנשלחו לו מהגאון מברעזאן זצ"ל, שכותב על דברי הצוואת ריה"ח הנ"ל, וז"ל: לא יפא אדם את בת אחיו וכו', זהו נגד הש"ס דקיי"ל דמצוה ליפא בת אחותו, וכמ"ש בתשו' נוב"ת א"ע סימן עט, וצ"ל שהחסיד לזה כן רק לזרעו. ועיין בירושלמי פ"ט דגיטין ה"א, מעתה לא יפא בת אחיו שמתנה על הכתוב בתורה לבטל מ"ע דיבום, ומשני לה. וע' תוס' יבמות נ"ט סוע"א ד"ה ספק וכו' בשם ירושלמי שם ובשם ריב"ן דליכא מצוה בבת אחיו מה"ט, וע' יהושע ט"ו פסוק י"ז שנשא עתניאל בת אחיו. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת מקור חיים (סי' לה), שנשאל אם יש לאוש לצוואת ריה"ח, והביא דברי הגוב"י שכ' שלא צוה אלא לזרעו, שהרי גמ' מפורשת היא כאן שמצוה ליפא את בת אחותו, דאמרינן, האוהב את שכניו והמקרב את קרוביו והנושא את בת אחותו והמצוה סלע לעני בשעת דחקו, עליו הכ' אומר אז תקרא וה' יענה וכו'. אלמא דמצוה היא. ע"כ. וכ' ע"ז, ולדעתי אחרי שריה"ח הוא מבעלי התוס' ורוה"ק שורה עליו, לא נוכל לתרץ דבריו בדוחק לומר שלא ציוה אלא לזרעו, כי אין לשונו הק' משמע כן.

ואדרבה מהגמ' הנ"ל יש ראיה לדבריו, דאיתא בתגיגה (ה ע"א) ריו"ח כי מטי להאי קרא בכי, והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות, מאי רעות וצרות וכו' שמואל אמר זה הממליא מעות לעני בשעת דחקו. ופירש"י, שהמתין מליתן לעני עד דחקו ולא קודם לכן. אלמא דהמלוה לעני בשעת דחקו יהיה לו צרות, והגמ' מזווגן הנושא את בת אחותו והמלוה לעני בשעת דחקו. לומר שלשניהם יהיה צרות, והפסוק שמביאה הגמר' מורה ע"ז שלא יהיה מאותן שטרס יקראו ואני אענה, אלא אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני. ולכן צוה ריה"ח שלא לשאת בת אחותו. ומ"ש בגמ' כן גם על האוהב את שכניו וכו' היינו כי הוא אוהב את שכניו ולא כל אדם, ומקרב רק את קרוביו ולא בנ"א אחרים, והיא ג"כ איננה מדה טובה. עכת"ד.

והנה בקשר לצוואת ריה"ח בנשיאת בת אחותו, יש לעיין עוד לשו"ת אבן הראשה להגאון ר"א קלאנקין (סימן לא) שכותב לייסד את דברי ריה"ח ז"ל בדרך נפלאה, וז"ל: ולענ"ד יש מקום לייסד הפליאה העצומה על מה שצוה שלא יפא בת אחיו או בת אחותו היפוך דברי חז"ל בהקדם מה שנתברר בנסיון לגדולי הרופאים כי מרבית הנולדים חרשים אלמים הם כשהאב והאם הם שאר בשר כמו מנשואי בת אחיו ובת אחותו וכדומה, וכל שהאיש והאשה קרובין יותר וצ"ז במשפחתם ירבה מספר הנולדים מהם חרשים אלמים וידועי חולי העורון וגירוי העצבים וכדו', וכשאין ביניהם התיחסות קרובות יולידו חרשים אלמים אך במקרה רחוק מאד, ומשרז"ל שהנושא בת אחותו עה"כ אומר אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני, היינו לפי שיש ענין מצוה יותר בנשואי בת אחותו כמבואר בפרש"י ושומר מצוה לא ידע דבר רע וכשנושאה לש"ש יענהו ה' ויהי לבו בטוח כי זרעו יהי' לברכה, והגם שהוא ענין היזק טבעי לא שייאא היזקא כולי האי ואין לאוש לזה במקום מצוה והכבטחת הכתוב אז תקרא וה' יענה וגו', וכאשר ראה החסיד ז"ל כי אין הדור יפה והמון העם מתכווין לשם טוי כו' לא לשם מצוה צוה של איפא אדם בת אחותו בגלל הנזק היוצא מזה לתולדותיהם וכו', ודברי הש"ס והשו"ע הוא כשנושאה לשם מצוה ועה"כ אומר אז תקרא וה' יענה וגו' ומיושב בזה דברי רבינו ז"ל. ע"כ.

וכבר קדמו בזה בספר אפי זוטרי על אבן העזר להגר"י פאלדו בנו של הגר"ד בעל החסדי דוד על התוספתא (סי' ב' ס"ו) וז"ל: אלא דר"י החסיד בצוואתיו הזהיר דבין בת אחותו ובין בת אחיו לא ישא, ולכאורה הוא דבר פלא שהרי רבותינו בש"ס ערבים בדבר שעליו נאמר אז תקרא וה' יענה, והוא ז"ל אסר מוכרח שיש סכנה בדבר, ואפשר לומר דמגופיה דקרא שמעי' ליה, דמדקא' אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני אם כן זה יורה דיעבור עליו כוס צער וילטרך לזעוק לפניו יתברך והוא יענה, על כן הזהיר הרב הנ"ל שיתרחק מהסכנה ולא יביא עצמו לידי מדה זו שילטרך לזעוק, דשמא יגרום החטא ולא יעשו לו נס, א"נ נימא דמה שהזהיר ר"י החסיד דוקא כשאינו לוקחה לקיים מ"ש ומבשרך אל תתעלם אלא לשום פניה אחרת ואז אפשר שיסתכן, ומ"ש בש"ס אם לוקחה לש"ש לקרב את קרוביו אז ודאי הנה שכרו אתו מלבד שגם בניו היו ירא' שמים דרוב בניס דומים לאחי האם, וחילוק זה למדתי מדברי ס"ת סי' תפ"ח וכו'. ע"כ.

*

וכעת ראיתי בספר דרך שיחה (עמוד קי"ט) שהגר"ח קינצקי שליט"א אמר, שהחזו"א סיפר לו, שבא אליו אחד שרוצה לישא בת אחותו, וכל גדולי ירושלים הסכימו שיעשה השידוך, כי בגמרא איתא שזה מצוה, אלא בצוואת רבי יהודה החסיד. וסוף דבר היה שבן אחד נפל מהגג ומת, ובן אחר נפל לבור ונהרג, ואז אמר לו החזו"א אלא ראה מעולם מי שעשה נגד צוואת ר"י החסיד והצליח, והסביר שזה לא שייך לדברי הגמרא, בגמרא רק כתוב שמותר, ור"י החסיד ברור"ק ראה שסכנה היא, ואפשר שבזמן הגמרא לא היתה סכנה.

תוס' ד"ה חייב. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן נה) ד"ה והנה דבריו, ושו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קסו) ד"ה אמנם אי. ושו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן מז) ד"ה ומה שהקשה.

דף סג ע"א

גמ'. והמלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר וכו'. עיין בס' דבר המשפט על חו"מ (סימן ע) בשם מוהרלא"ח (פ' בהר) שכותב לפרש דברי הגמ' כאן, דר"ל, דכנגד מלוה מעותיו בלא עדים אמר המלוה סלע לעני בשעת דחקו, דמלוה לו תוך שעת דחקו מיד, ואינו מעביר את השעה עד אשר ימצא עדים, אלא שבשעת בקשתו בעונה ההיא הוא מלוה, וזהו שעת דחקו וכו' ואין עדים מצויים שם וכו', עליו הכתוב אומר אז תקרא וד' יענה, שעם היות שאינם העושה אלה צועק ואינו נענה, מ"ה האלקים יענהו בקול וכו' עיי"ש, והוא נחמד.

גמ'. שם. ידוע בשם הרה"ק מקאלנק זי"ע, שפירש דקאי על שעת דחקו של המלוה, שאם מלוה לעני בשעה שדחיקא ליה שעתא להמלוה, אז עליו הכתוב אומר אז תקרא וכו'.

גמ'. כל אדם שאין לו אשה אינו אדם וכו'. עיין בית יוסף (אורח חיים סימן קפז) שמביא בשם הכל בו (סי' כה) שכתב בשם הראב"ד, דנשים ועבדים לא אמרי בברכת המזון "ועל בריתך שחתמת בבשרינו", דנשים לאו בני ברית נינהו, ועבדים לאו בני תורה נינהו.

ושם בבדק הבית הוא כותב: ותמיהני דעבדים איתנהו במצות שהאשה חייבת (חגיגה ד.), וגם על הנשים יש לדון שאין נקרא אדם אלא כשיש לו אשה, [א"כ] הוי ליה זכר ונקבה גוף אחד, ושפיר מצו למימר על בריתך שחתמת בבשרנו. ע"כ.

גמ'. זכה עוזרתו לא זכה כנגדו. רבי ישעיה'לע פראגער ז"ל היה לו אשה אשר עינתה אותו מאוד, וביותר שהיתה תרדית כל היום התפללה ואמרה תחינות, ועל ידי זה כל תהלוכות הבית נעזבו, וכשבא לביתו מבית התפילה ורצה לאכול אז היתה באמצע תפילה ולא היתה מפסקת.

ואמר עתה מתורלא לי מה שאמרו בש"ס זכה היא עזר, עוזרת לו, בשעה שהוא מתפלל מכינה לו פת שחרית וכשלומד השיעור תבשל לו ארוחת צהריים, בין מנחה למעריב מכינה לו פת ערבית. לא זכה אז כנגדו, הוא מתפלל בזוית אחת והיא בזוית אחרת, כשהוא אומר תהלים תאמר היא מעמדות, כשלומד ש"ס היא לומדת הש"ס תחינות, וכל היום אינה מכינה לו ארוחה חמה. (גן יוסף בראשית).

גמ'. שכל העוסק בבנין מתמסכן. למדן אחד שאל לרב בבית המדרש פשט בגמרא כאן, מה הסכנה בבנין. וענה לו, כי ישאר בעל חוב. ושאלו ממה הראיה. ואמר לו הרב: בשבת (קב ע"ב) תניין הבונה כמה יבנה ויהיה חייב, כמה צריך לבנות שיהיה חייב, ומשני, הבונה כל שהוא. (גן יוסף תפג).

גמ'. נחות דרגא ונסיב איתתא. בתולדות ר' שאול וואהל יסופר דבר חכמה מאשה אחת, כי אחרי מות אשתו של הגאון רבי ר' העשיל מקראקא, נשאה לבה של אחת מבנות משפחתו, היא הגבירה בת ר' יהודה וואהל, להנשא לו, ויהי באחד הימים, כאשר ישב ר"ר העשיל בעלית קיר בביהמ"ד ולמד, שלחה להגיד לו, כי אשה אחת מבקשת לדבר אתו, ויהי כאשר יצא מן העליה והחל לצאת כף רגלו על המעלה הראשונה לרדת מסולם הבית, תרדה לקראתו ותאמר אליו בחכמה: רבי, נחות דרגא ונסיב איתתא, (לשון המשתמע לתרי אפי, א, לקחת אשה שתהיה במדרגה פחותה ממנו במעלה. ב, רד מעלה אחת מסולם הבית, וקח אשה. ורמזה לו, שישתמש הפעם בשתי ההוראות כאחת). והוא הכיר בה. ועל תשובתו אליה, כי כבר נדר להתרחק מבית אביה, (כי היה בינו לבין בית אביה שלוחי מדנים), יעלה לו לשאול על נדרו, וכן עשה, והחכמים התירו לו.

גמ'. את לא תעביד הכי שנאמר למדו לשונם דבר שקר וכו'. עיין שו"ת יוסף אומץ (סימן נז).

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן שסד) שהאריך מש"ס ופוסקים באיזה אופנים מותר לשקר, וסיים: הרי סדרתי לכם שלחן מלא כמה אופנים בענין השקר וגינבת דעת המזכרים

בדברי רז"ל להיתרא ואתם תדקדקו בכל דבר ודבר ותלמדו דבר מתוך דבר אך תשימו יראת ה' על פניכם לבלתי תעשו קולות חוץ מן השורה בדמיון דחוק גם תשימו לב ללמוד מאופן המזכר לאיסורא והוא מ"ש בגמרא דשבועות דף ל"א ע"א מנין לתלמיד שאמר לו רבו יודע אתה בי שאם נותנים לי מאה מנה איני מבדה מנה יש לי אצל פלוני ואין לי אליו אלא עד אחד מנין שלא יצטרף עמו ת"ל מדבר שקר תרחק האי מדבר שקר תרחק נפקא הא ודאי שקורי קא משקר ורחמנא אמר לא תענה ברעך עד שקר אלא כגון דא"ל ודאי חד סהדא איתי לי ותא אתה קוס התם ולא תימא ולא מידי דהא לא מפקת מפומך שקרא אפ"ה אסור משום שנאמר מדבר שקר תרחק ופי' רש"י ז"ל וקוס התם שיהא סבור בע"ד שאתה בא להעיד ויודה אמת ע"ש. מנין לנושה בחברו מנה שלא יאמר אטענו במאתים כדי שיודה לי במנה ויתחייב לי שבועה ואגלגל עליו שבועה ממקום אחר. ת"ל מדבר שקר תרחק מנין לנושה בחברו מנה וטענו מאתים שלא יאמר אכפרנו בבית דין ואודה לו חוץ לבית דין כדי שלא אתחייב לו שבועה ולא יגלגל עלי שבועה ממקום אחר ת"ל מדבר שקר תרחק מנין לשלושה שנושין מנה באחד שלא יהא אחד בע"ד ושנים עדים כדי שיוציאו מנה ויחלוקו ת"ל מדבר שקר תרחק ע"כ ע"ש הבינו בדברים האלה ולמדו מהם כמה דברים גם ודאי ידוע ג"כ לכם מ"ש בגמרא דיבמות דף ס"ג על חייא בר רב שהיה מהפך לאמו הדברים של אביו בענין התבשיל כדי שתעשה כפי רצון אביו וא"ל אביו את לא תעביד הכי כדי שלא תרגיל לשוקך בשקר אבל לא אסר לו ד"ז מפני שהיה מתכוין בשביל שלום. וגם בזה כתב הרב המאירי ז"ל בחדושיו שם וז"ל ואע"ג דאמרו מותר לשנות מפני דרכי השלום דוקא בדבר שאם אינו משנה נפיק חורבא אבל זו אני יודע לעבור על פשעה ואיני מקפיד ומוטב שתעמוד היא במרלה משתרגיל עצמך לדבר שקרים עכ"ל ע"ש ודי בזה. ע"כ.

גמ'. דיינו שמגדלות את בנינו וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (סימן סא) וז"ל: נהגו שלא ליתן אדם ממון גדול לבתו, ומי שהוא קפיד ומתקוטט בעבור נכסי אשתו אינו מצליח ואין זווגן עולה יפה, אלא מה שיתן לו חמיו או חמותו יקח בעין יפה, כי הממון שאדם לוקח עם אשתו אינו ממון של יושר, תדע שהרי ארז"ל הרואה שיתקיימו נכסי אשתו יעשה מהן מצות [ערובין סד ע"א].

וראוי לכל איש בר דעת שלא יעגן עצמו ולא בת זוגו מפני ממון רב, שהממון ההוא לא יצליח מפני העגון ומפני הרהור עברה, ורבים נכשלים בעבירות שאין נושאין אשה במהרה ועליהן נאמר כל העושה אשה לשם ממון [קדושין ע ע"א] ולא לשם שמים עשה יעשה לו כנפים, והחטאים נקשרים בנשמתו ובגופו ח"ו.

וארז"ל מצא אשה מצא טוב, כלומר מצא אשה טובה מצא טוב, או נאמר מצא אשה אע"פ שאינה טובה מצא טוב כמו שארז"ל כשנשאו נשים רעות דיינו שמגילות אותנו מן החטא ומגדלות את בנינו, אבל אם היא רעה ביותר מדאי עליה נאמר אשה רעה ארעת לבעלה, אבל מצאנו לה רפואה שארז"ל מי שאשתו מושלת עליו אינו רואה פני גהנם [בילה לב ע"ב]. ע"כ.

גמ'. שם. עיין דברי תורה להגה"ל ממונקאטש ז"ל (ח"ד אות כד).

דף סג ע"ב

גמ'. אין אדם מוצא קורת רוח וכו'. עיין רמב"ן (בראשית כט, ל) בפסוק ויאהב גם את רחל, וז"ל: הזכיר הכתוב שגם אהב רחל יותר מלאה, והטעם, בעבור כי הטבע לאהוב יותר האשה אשר ידע האדם בראשונה, כענין שהזכירו חכמים בנשים, ואינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי. והנה יעקב אהב רחל מלאה שלא כדרך הארץ, וזה טעם "גם". ע"כ.

גמ'. שם. עיין בזוהר הקדוש (בראשית דף סא ע"ב), שכתב, דנוקבא דאתנסיבת לתרין בההוא עלמא אהדרת לקדמאה.

ועיין בספר מעבר יבוק (מאמר ב סוף פרק ז), שאחר שהאריך להוכיח שיש לגוף חיות מה בקבר, כתב בזה"ל: ומזה יובן קבורת הצדיק במקום ידוע כגון אצל משפחתו, או צדיק אצל צדיק, וכיו"ב, כי יש קירוב דעת אצל הנפשות בעולם ההוא וכו', וכתוב בספר הזוהר דנוקבא דאתנסיבת לתרין בההוא עלמא הדרא לקדמאה. והוא על דרך אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי. ע"כ.

ובשו"ת זרע אמת ח"ב (סי' קמו) הביא דברי המעבר יבוק הנ"ל, וכתב, ואני אומר אם קבלה נקבל אבל לדין יש תשובה, שמדברי הזוהר (פר' משפטים דף קב ע"א) נראה שאין הטעם מפני שאין האשה כורתת ברית אלא עם מי שעשאה כלי, אלא מטעם אחר הוא, דאיתא התם וז"ל: ובגין דא איתתא לא מתיישבא כדקא יאות בהדי בעלה תנינא, בגין דרוחא קדמאה מכשכשא בה, וכדין איהי דכירא ליה תדיר ובכת עליה או אתאנחת עליה, משום דהאי רוחא דיליה מכשכשא במעהא, ומקטרגא בהדי רוחא אחרא דעאל בה מבעלה תנינא וכו'.

ואף המעבר יבוק לא החליט הדבר, כי אם בפרק ט כתב וז"ל: ואשה הקבורה אצל בעלה ודאי נייחא רבה הוא לתרוייהו. וג"ל שנאמרה על אשתו הראשונה, ובפרט אם היו לו בנים ממנה, שיש להאמין שהיא עיקר זוגתו הראשונה שבגן עדן וכו', וכמו שהיא משלמת האדם בחייו כן משלמת אותו לאחר מותו במקום משכן כבודו. באופן שנראה לפע"ד שאע"פ שעל לד היותר טוב יש לחוש לדברי הרב מעבר יבוק שתיקבר אצל בעלה הראשון, מ"מ אם יודעת בעצמה שהיתה מתיישבת כראוי עם בעלה השני, ויש לה נחת רוח יותר להקבר אצל בעלה השני, ובפרט אם היו לה בנים גם מבעלה השני, יש לעשות כרצונה ולקוברה ע"י בעלה השני. עכת"ד.

ועיין בספר מסגרת השלחן יו"ד (סי' שסג) שהביא בקיצור דברי הזרע אמת, וכתב, דמסתברא שיש לחוש לדברי המעבר יבוק, שמן הסתם יש לקוברה אצל בעלה הראשון, ושכן עשה מעשה. עיי"ש.

ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ב (בקונטרס סוד ישרים סי' ב), שהביא מ"ש בספר מגד הישר (תשובה ז), על מה שנשאל באלמנה שנישאת לאחר, אם בתחיית המתים תחזור לבעלה הראשון או לשני, והשיב לו הגאון המחבר הנ"ל ע"פ דברי הזוהר הנ"ל שחוזרת לראשון, וכתב ע"ז הגרי"ח, דלכאורה אין מדברי הזוהר הנ"ל שום ראיה לזה, כי התם מיירי על עולם הנשמות, שאחר פטירתם מהעולם הזה והולכים לגן עדן ששם הוא זיווג הנפשות דוקא, ואין שם גופות אלו של העולם"ז, אלא רק מלבוש רוחני לנפש שנחשב כגוף בערך הנפש, כי כן הוא באמת זיווג הנפשות בגן עדן אים עם אשתו, כמ"ש בזוה"ק פרשת שלח לך (דף קסז ע"ב), דזיווגא הוי בפלגות ליליא בין בהאי עלמא בין בההוא עלמא, זיווגא דההוא עלמא אתדבקותא דנשמתא בנשמתא נהירא בנהורא וכו'. וכן מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצות (דף ה' ע"א) וז"ל, אחר פטירת האדם מתחבר עם בת זוגו בגן עדן אחר חצות לילה ומולידים נפשות לגרים וכו'. ע"ש. ומכל מקום כבר כתבתי במקום אחר על דברי הזוהר פרשת בראשית הנ"ל, דאע"ג דמיירי בזיווג הנשמות בגן עדן, מ"מ האמת היא שגם בתחיית המתים, לאחר שיחיו הגופות, אז גם בזיווגם יהיה כך שהאשה שנישאת לשני תחזור לבעלה הראשון. ואע"פ שנאמר לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה לאחר נישואיה עם אחר, הנה לאחר המיתה והתחיה פנים חדשות באו לכאן וכו'. עיי"ש.

אמנם בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' שנה) נשאל אודות אשה שמת בעלה ונישאת לאחר, ואח"כ ליקטו עצמות בעלה הראשון, האם חייבת היא להתאבל ביום ליקוט עצמותיו של בעלה הראשון, כדקי"ל ביו"ד (סי' תג ס"א) שביום ליקוט עצמות של קרובים שמתאבלים עליהם, צריך להתאבל עליהם כל היום כולו בכל דברים הנוהגים באבל. והשיב, נראה לפע"ד דלא אריך למעבד הכי, משום שהנישואין השניים מפקיעים קורבת הבעל הראשון לגמרי, וראיה לזה מהא דאיתא בתורת כהנים וכו', וממילא אין ראוי להראות אבלות על בעלה הראשון בפני בעלה השני, כהא דתניא במ"ק (כא ב) מתה אשתו ונשא אשה אחרת אין מבירו רשאי להכנס לביתו לדבר עמו תנחומים, ופירש רש"י, משום חלישת דעת של אשה שניה, והדברים קל וחומר, ומה התם דעביד איניש דנסיב שתי נשים, והוא יכול להתאבל על אחת בפני השניה, מ"מ כשנכנסה זו תחת זו הו"ל חלישת דעת לשניה אם יבאו לנחמו על הראשונה, כל שכן אשה בפני בעלה השני שלא תתאבל על בעלה הראשון, שכן כתוב דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. ע"כ. הרי דס"ל שהנישואין עם בעלה השני מפקיעים קורבת הראשון לגמרי.

ועיין להגאון בעל שואל ומשיב בספרו דברי שאול ויוסף דעת על יו"ד (סי' שסו דף רעט סוף ע"ג), שכתב, מעשה באשה אחת שנישאת לשני אנשים בזה אחר זה, ומתה בחיי הבעל השני, ואמרו אנשי החברה קדישא שהמנהג לקוברה אצל בעלה הראשון, והמורה נדק אמר שהרשות ביד בעלה השני לומר שיקברוה בקבר משפחתו, ואני אמרתי שבנ"ד שהיו לה בנים מבעלה הראשון, ולא היו לה בנים מבעלה השני, יש לקוברה אצל בעלה הראשון, כי נמשכת היא אחר הבנים וכו'. ושו"ר בספר הנאחון להגאון מוה"ר ליפמאן שכתב, שבתחיית המתים אשה שנשאת לכמה אנשים בזה אחר זה, ויעמדו כולם בתחה"מ, תשאר אצל בעלה האחרון, כי מיתת בעלה הראשון דומה לגירושין, וכשם שבגירושין אסורה לחזור לבעלה אחר שנישאת לאחר, ה"נ בתחה"מ תשאר אצל האחרון. עיי"ש. ולפ"ז משמע שבעלה השני יכול לומר שהוא רוצה שתקבר אצלו. כיון שנחשב כאילו התגרשה מבעלה הראשון. אבל אין דבריו מוכרחים, שמנין לו דהוי כגירושין לענין זה. ושוב ראיתי בשו"ת חתם סופר (סי' שנה) דמפשט פשיטא ליה שהנישואין השניים מפקיעים קורבת הראשון לגמרי. ולפי מש"כ לעיל יש לפקפק בזה. ומכל מקום דינו דין אמת שכל זמן שהיא בחיים חיותה עם בעלה השני פשוט דלא שייך שתנהוג אבלות על ליקוט עצמות של בעלה הראשון, שהרי בעלה השני חי ונישואיו עמה קיימים, וקורבת הראשון מופקעת לגבי בעלה השני. וזה ברור. עכת"ד.

וע"ע בשו"ת זכרון יהודה להגר"י גרינוואלד זצ"ל (ח"ב סימן קסא) שכתב, דמהא דקי"ל (בסי' שסג), אביה אומר תקבר אצלי ובעלה אומר תקבר אצלי תקבר אצל בעלה. ומשמע להדיא דמיירי שבעלה חי, ואע"פ שאפשר שישא אחרת אין חוששין לכך, ומשום שאשת נעוריה חביבה ביותר על בעלה. ולכן בנידון הבעל שנפטר, ובחייו רכש קבר ליד קברה של אשתו הראשונה, יש לקוברו אצלה וכו'. עיי"ש.

והגאון מהרש"ם בגילוי דעת (הל' טרפות בסוף הספר סי' רלד) העיר ג"כ בזה ע"פ דברי הזוה"ק הנ"ל, שבתחיית המתים תחזור לבעלה הראשון וכו', ושלא כדברי ספר הנאחון שכתב שחוזרת לבעלה השני, ועיין לדברי העקרי הד"ט (סי' לה אות כג) בשם מעבר יבוק. וכ"ה בשו"ת מהרש"ם חלק ט' (סי' צו). עיי"ש.

גמ'. שנאמר ידי מקורך ברוך ושמח מאשת נעוריך.

עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קסו) שתמה השואל דחזינן מכאן, ד"ושמח" שייך רק באשת נעוריך, וצ"ע א"כ איך נפרנס משנה דמועד קטן (ח' ע"ב) אין נושאין נשים במועד וכו' אבל מחזיר הוא את גרושתו, מדוע לא קמ"ל מתני' רבותא דאפי' אשה חדשה דלא היה לו עוד רק שהיא אשתו שניה מותר לישא במועד דאינו שמחה לו דאין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו ראשונה.

וע"ז השיב: נלע"ד דמתניתין נקיט לשון רבים אין נושאים נשים כו' וקשה טפי הל"ל בלשון יחיד לא ישא אדם אשה במועד לא בתולה ולא אלמנה כו' כמו שסיים התנא בלשון יחיד ששמח' היא לו אבל מחזיר הוא את גרושתו. אמנם נ"ל דה"ט אין נושאין נשים כו' ר"ל לכלול לא ראשונה ולא שניה בהך טעמא דבריתא מתני ליה רי"ו לר' יצחק בריה אין אדם מוצא קורת רוח דייקא ולא אמר אין אדם שמח אלא מאשתו ראשונה משום דודאי גם בנושא אשה על אשתו הוא שמח והנה נשואי יעקב אבינו ע"ה יוכיחו דכתיב ביה ויאהב יעקב את רחל מלאה וע"כ

ל"ל שמחה לחוד וקורת רוח לחוד. ובריתא דייק מקרא ושמח מאשת נעוריך היינו מריש דקרא והכי פירושו יהי מקורך ברוך. מקורך לשנא דקורת רוח משמע. ר"ל גם שניהם קורת רוח. אבל שמחה לבד איכא נעוריך דייקא. לשלול אשתו שנייה מקורת רוח. אבל שמחה לבד איכא כנ"ל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק א או"ח סימן פח)

שהרב השואל פנה גם אליו בקושייתו הנ"ל, וזאת אשר השיב לו: לכאורה לפ"ז יקשה אף על הקרא סוטה מ"ד ע"א ת"ר אשה חדשה וכו' יצא מחזיר גרושתו ושם כתיב ושמח את אשתו וא"מ ג"כ לעניין השמחה במעונו יעויין ב"ש סוף סי' ס"ג דבמחזיר גרושתו אין מברכין ולפי הנ"ל גם בזווג ב' (ואגב אעורר על פלא גדול מ"ל פ"ז [ה"ח] דמלכים דבאשה כתיב חדשה אבל לא בבית ותמוה מאוד. וי"ל דשם כתיב חדש ויכול להיות תואר הפעול דהיינו כי רק הבנין הי' מחדש משא"כ חדשה הוא עכ"פ שם התואר).

אלא לענ"ד כל הנחתו אינו דאין ללמוד דין מדברי אגדה ומאמר זה נוטה יותר לאגדה. וי"ל בפשיטות דבאמת בשעת הקיחה יש שמחה ג"כ בזווג ב' אבל כל ימי היותו עמה אין לו שמחה תמידית רק בזווג א'. גם מלשון הש"ס שם יבמות מדויק דקאמר הש"ס כגון מאן כגון אמך ומה זה הא בכל זווג א' הו' שמחה אלא ע"כ כמו שהוא באמת דגם בזווג א' פעמים אין לו שמחה במשך היותו עמה ולהיפך י"ל דיש לו שמחה גדולה באשה הב' אלא דע"פ הרוב תמשך בזווג א' כמו באמו של ר' יצחק. וגם אם אודה לכב"מ הנחתו עכ"ז ליכא חידוש לדעתי בזווג ב' מבמחזיר גרושתו דהא באמת במחזיר גרושתו מן הארוסין שייך שמחה כמבואר בירושלמי הובא בתוס' שם ובזווג ב' לא שייך בכל פעם וא"כ מחזיר גרושתו מן הנשואין הוא חידוש יותר עכ"פ לא מגרע. ע"כ.

גמ'. וא"ל כגון מאן כגון אמך. לכאורה צ"ע, איך יספר ר"י לשון הרע על אשתו, וגם איך יגיד גנותה בפני בנה שחייב בכבודה. וראיתי בשם ספר אשל אברהם דבר נכון, שזאת היתה הדרכה לבנו להורות לו עד כמה מחויב הבעל להתנהג במתינות ולסבול ולחנך את אשתו, ומסר לו דוגמא מאמו שהיתה רגזנית בטבע, ובכל זאת נתרגלה לעבור על מדותיה.

גמ'. כיון שנשא אדם אשה עונותיו מתפקקין וכו'.

עיין בסנהדרין (כו ע"ב) א"ר נחמן המשוד על העריות כשר לעדות. א"ר ששת עני מרי ארבעים בכתפיה וכשר, אמר רבא ומודה ר"נ לענין עדות אשה שהוא פסול בין לעיולה בין לאפוקה. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ד מה' אישות ה"ו) שהמקדש בפיסולי עדות של תורה אינה מקודשת. הרי מוכח שהמקדש בפני פסולי עדות דאורייתא בין מכת קורבתן בין מכת רשעתן אינה מקודשת ולא חיישינן שמא חזרו בתשובה בשעת הקידושין. ועמדו בזה האחרונים, דלכאורה קשה מאי שנא מההיא דאמרינן בקידושין (מט ע"ב) וכ"פ בשו"ע (סי' לח סל"א), המקדש ע"מ שאני לדיק אפי' הוא רשע גמור מקודשת מספק שמא הרהר תשובה בלבו. וא"כ ה"נ נימא גבי עדים פסולים שמא הרהרו תשובה בלבם. וכבר האריכו בזה הרבה.

ועיין בספר היכל מלך (דף טז ע"ב), שכ' לישב, דמכיון שאח"ל כאן כל הנושא אשה עונותיו מתפקקים. וכן אמרו [ירושלמי פ"ג דבכורים] כל הנושא אשה מוחלין לו כל עונותיו שנא' ויקח את מחלת וכו'. ובודאי שצריך ג"כ תשובה. ולכן כיון שאמר המקדש ע"מ שאני לדיק יש ידיס מוכיחות שעשה תשובה. ואע"פ שעדיין לא נשאה מ"מ בהיותו מקדש מזכר שאם יאמנה מוחלים לו כל עונותיו אם יעשה תשובה, משא"כ גבי עדים דלא שייך בהו ה"ט. ע"כ. וע"ע בשו"ת וילבור יוסף (סי' מו).

ועיין בשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן כב) שהביא תי' זה מהאחרונים, והוסיף בו דברים, דהמקדש ע"י הרהור תשובה בלירוף שמוחלים לו כל עונותיו לא מקרי רשע. אבל העדים מאי מהני הרהור תשובה דידהו, והוו בכלל אל תשת רשע עד, שעד שיהיה להם כפרה לא נפקע מהם שם רשע, ומש"ה אין חוששין לקידושין. ושוב דחה תי' זה דמהש"ס בכורות (מה ע"ב) גולר ועובד יולד ומגרש, מוכח דבקיבל עליו תשובה אע"פ שלא עשאה עדיין נפקע ממנו שם רשע. וע"כ צ"ל כתירוץ הרדב"ז דשאני באומר ע"מ שאני לדיק דהוי רגל"ד שמקבל עליו תשובה. עכת"ד. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין להרי"ף על הענין יעקב, וכ"כ בספרו כסף נבחר (פ' חיי שרה) דהא דאמר עונותיו מתפקקין כלומר נסתמין, היינו לומר שאע"פ שהתחן מוחלין לו כל עונותיו, מ"מ אינם נמחלים לגמרי אלא הם כמונחים בקופסא ונסתמין שם לראות מה יהיה בסופו, שאם אחר הנישואין לא ישוב עוד לכסלה אלא הולך בדרך ישרה מתהלך בתומו לדיק הנה הם מחולים לגמרי, ואדרבה נחשבים לו כזכיות, אבל אם ישוב לכסלה אחר נישואיו ויחטא ואשם מגלגלים עליו עונות ראשונים. עיי"ש.

ועיין בשדי חמד (מע' חתן וכלה סוף אות ד) שנתן טוב טעם למה שנהגו שהחתן מתענה, ואילו מי שעולה לגדולה לא שמענו מעולם שיתענה. ותירץ השד"ח שבכולם נאמר לשון מחילה דמוכח שנמחל להם לגמרי, זולת בחתן דאמרי' בתלמודין שעונותיו מתפקקין שאינם נמחלים לגמרי, ואם יחזור למעשיו מגלגלין עליו את הכל, ולכן מתענה בכדי שיסוב בתשובה שלמה. משא"כ בהנך דלכ"ע מוחלים להם לגמרי. עיי"ש.

גמ'. שם. אי מוחלין גם להכלה, בירושלמי (בכורים פ"ג) אמרו שחתן מוחלים לו כל עונותיו, ולא הזכירו כלה. וכ"ה בברא"שית רבה (פ' תולדות) ובמדרש שמואל (פרשה יז). אמנם בילקוט שמואל (רמז קיז) גרס נמחלו עונותיהם. וכן במטה משה (הכנסת כלה אות ב) הביא הנוסחא, חתן דכתיב וילך עשו ויקח את מחלת בת ישמעאל, והלא בשמת שמה, אלא מלמד שנמחלו לה עונותיה. עיי"ש.

אמנם הגאון מבוטשאטש בס' אשל אברהם או"ח (סי' תקעג) כתב שלא מצינו בדחז"ל אלא שהנושא אשה מוחלין לו, ולא מצינו כן על האשה.

גמ'. שם. ראוי להעתיק כאן מה שכתב מרן החתם סופר בזה דברים נוראים בתורת משה עה"ת ר"פ ויצא, ותוכן דבריו לתמוה על מה שלמדו חז"ל מדכתיב מחלת בת ישמעאל שביום

שנושא אשה מחלין לו עוונותיו, וז"ל ודותק בעיני לומר שנמחלו עוונותיו של עשו כשנשא בת ישמעאל ורש"י פירש על נשיו לאשה הוסיף רשעה על רשעיות, [וא"כ זה היפוך מחילת עוונות].

וביאר החת"ם בהקדם מה שנפסק להלכה דהמאבד עצמו לדעת אין מתעסקין בו, ולכאורה מדוע הוא רע יותר מרוצח, וקרא לא אמר אלא ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, ולמה נאסר להתעסק במאבד עצמו לדעת, ולא נאסר להתעסק ברוצח אחריו. אמנם הטעם כי כל החטאים מתמרקין בשעת מיתה [כדאי' במסכת יומא דמיתה מכפרת] ואם האדם חוטא במיתתו, א"כ באומו דבר שניתן לו לכפרה הוא חוטא ומורד בו, ותחת שתהא לו המיתה לכפרה, הוא מאבד עצמו לדעת ועובר במיתה עצמה עבירה, על כן מתעוררין עליו כל עוונותיו.

ועפ"י זה יובן כי בשעת נישואי עשו עם בת ישמעאל שהיה ראוי למחול לו כל עוונותיו באותם הנשואין עצמם שנתנו למחילת עוון, השתמש עשו להיפוך להוסיף רשעה על רשעיות שלו, ואם כן נתעוררו כל עוונותיו, דזה עוון גדול מכל העוונות להשתמש במה שניתן למחילת עוונות לעבור בה עבירה, והבן.

ופירש בזה החת"ם המשך דברי רש"י ז"ל בר"פ וילא בשביל שרעות בנות כנען וכו' הלך עשו אצל ישמעאל וכו' עיי"ש דהכוונה דלא זכה יעקב להשראת השכינה ולמראה הנפלאה של הסולם עד עתה, לא מפני שלא היה יעקב ראוי לזה עדיין, אלא שהיתה מעכבת זכות כיבוד אב של עשו, דכתיב ביבוש קנינה תשברנה ולחלותיו זכויותיו של עשו מעכבים ישועות יעקב, אמנם מאחר שנשא עשו את בת ישמעאל, ובנשואין אלו שנתנו לכפרה, ועשה בהם עבירה שהוסיף רשעה על רשעיות שלו, נתייבשו לחלותיו זכויותיו של עשו, וזכה יעקב להשראת השכינה ודו"ק.

גמ'. שם. עיין דברי ישראל (בסוף הספר) שהרה"ק ר' יחזקאל מקאזמיר זצ"ל כשהיה בוואַרשא בא אליו חתן ביום חופתו מקאשע ומסולסל בשערו ובבגדי דייטש, פנה הרה"ק אל החסידים שעמדו שם ואמר ג' מוחלין עוונותיהם ואחד מהם חתן ביום חופתו, ולמד מעשו ויקח את מחלת, מה השייכות מנישואי עשו ומחלת ללמוד מחילת עוונות לחתן ביום חופתו.

ואמר הרה"ק שבא ללמדנו שאפי' החתן הוא כעשו והכלה כמחלת, אם עושין תשובה ביום חופתן מוחלין להם.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"י ברונא (סי' צג) וז"ל: פשט המנהג בכל ישראל שאין החתן אוכל עד שיצא מחופתו, ושמעתי הטעם שלא ישתכר, או שלא יאמרו שהיה שיכור בשעת הקידושין וקדושי טעות היו, או כמה מיני תששות וערמימו' שרגילים בשעת חופתן, וכדי שירגה את מי הוא מקדש שמצוה לראותה קודם הקידושין. (קדושין מא ע"א).

ובינקותי אמרתי הטעם שהחתן מתענה משום דאמרינן בסנהדרין דמלך נידון בכל יום, וחתן דומה למלך, והואיל ויומא דדינא הוא לגביה בעי מתענה כמו ביום כפור. ומה"ט יש בנ"א שמתענים בר"ה, לפי שיום הדין הוא. וליתא להאי טעמא, דא"כ יתענה עד צאת הכוכבים.

ועוד שמעתי לפ"מ דאמרי' בגמ' המתעלה עוונותיו נמחלין, וכיון דעולה לגדולה אולי יגרום החטא ויתבטל, ומקבל עליו תשובה ונערא בעלמא, עד דמסיים חופתו והדר אכיל.

ועוד אמרתי בימי חרפי הטעם שאמרו בפ"ב דנדה (סה ע"ב) ובפ' ר' עקיבא (שבת קל ע"א) דליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא. וא"כ כך נגזרה שתפול בו פורענות לפיכך מתענה לבטל הפורענות, עכת"ד.

ובשו"ת מהר"ם מינץ (סי' קט) כתב, ונהגו החתן והכלה להתענות ביום הנישואין עד אחר הברכה. י"א הטעם דהוי יום סליחה דידהו ויום כפור דידהו שנמחלים עוונותיהם, וכדדרשינן אהא דכתיב ויקח את מחלת. וי"א הטעם שצריכים להתענות שמא ישתכרו ולא תהיה דעתן מיושבת עליהן בשעת הקידושין. ולפי ה"ט המשיא בתו הקטנה שאביה מקבל קידושיה צריך האב להתענות, שמא ישתכר בשעת נישואין. ע"כ. ועיין רמ"א באה"ע (סי' סא ס"א).

והובא בספר אלף כתב שהגאון המפורסם מהר"ם סופר מקראקא אמר בשם אביו החתם סופר זי"ע, שחתן ביום אפיריונו יש לו כח כנדיק הדור, שנשמעת תפילתו ביום מחילת עוונותיו.

גמ'. שם. עיין בספה"ק דגל מחנה אפרים (פ' בא) עה"פ ולכל בני ישראל היה אור במושבותם, שכתב דלא רק להחתן מוחלין אלא גם לכל הנלווים אליו מוחלין להם עוונותיהם, עיי"ש.

ובספר פסקי תשובה סי' קנ"ד הביא בשם הגה"ל בעל אמרי אמת מגור זצ"ל מקור לדברי הדגל הנ"ל, מדברי התוספות פסחים (דף קי"ד ע"א) שכתבו המיסב בסעודת ברית מילה או סעודת נישואין ניטל מדינה של גיהנם, עכ"ל. וכתב הדרכי משה או"ח סי' תק"פ בשם מהר"ם מאוסטרייך שהיה דרכו להתענות ביום חתונת בניו, עיי"ש.

ועי' בליקוטי מהרי"ח עניני נישואין שכן מנהג הרבה הוריים, והובא בשולחן העזר ס"ב (סימן ו' סעיף ה' סק"ב) וכ"כ בדרכי חיים ושלום אות תתנ"ב, וכן נהגו אדמו"ר מהריי"ץ מליובאוויטש והאדמו"ר מסקווירא זצ"ל שהתענו ביום חופת נאצאיהם, וכן הוא מנהג בית וויזניץ. וכתב באשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש זצ"ל דענין זה של מחילת עוונות להחתן וכלה וכל הנלווים נוהג בכל משך שבעת ימי המשתה עיי"ש.

גמ'. במערבא כי נסיב איניש איתתא אמרי ליה מצא או מוצא וכו'. עיין בתולדות רבי עקיבא איגער (מר' שאול בלום - פוזנא תרח"ץ) שפעם אחת שאלו את רבי עקיבא איגער זצ"ל על מקור המנהג שחוטפין את פרוסת המוציא מיד החתן, והראה מקורו בגמרא כאן, דבזה שחוטפין את המוציא מיד החתן עושים זה פעולה חיצונית שאין בידו "המוציא"

כלומר שאינו בכלל אותם שיאמר עליהם "מוצא" אלא נשאר בידו מצא אשה מצא טוב. עיי"ש. ודפח"ת.

גמ'. נתנני ה' בידי לא אוכל קום וכו' זו אשה רעה וכתובתה מרובה. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן רכג) וז"ל: הגאון ז"ל כתב שאין אדם רשאי לגרש אשתו אם לא יפרע לה כתובתה. וכן נמצא בתשובה לרי"ף ז"ל. והביא ראיה ממה ששנינו (כתובו' נ"א ע"א) לקתה חייב לרפאתה אמר הרי גיטה וכתובתה תרפא את עצמה רשאי דוקא הרי גיטה וכתובתה. אבל שלא בכתובה אינו רשאי. ואם לא קבל עליו את הדין מנדין אותו עכ"ל התשובה.

ויש לי ראיה לזה מדאמרי' נתנני ה' בידי לא אוכל קום זו אשה רעה וכתובתה מרובה כדאיתא בפ' הבא על יבמתו, וכן מההוא עובדא דשלחי אגדת הנזקין (נ"ח ע"א) וכן מעובדא דר' יוסי הגלילי דירושלמי שהית' אשתו רעה ור' אלעזר בן עזריה הלוה לו מעות לפרעה כדאיתא בפ' אלמנה נזונת (ה"ג) ובויקרא רבה בפרשת בהר סיני. וב"ר בפסוק אעשה לו עזר כנגדו מכל הני משמע שאינו יכול לגרשה אלא א"כ פורע אותה. וכן משמע בפ' מי שהוציאוהו (מ"א ע"ב). ע"כ.

גמ'. שם. עיין באר היטב (אבה"ע סימן קי"ט סק ו) ושו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן עד אות ו).

גמ'. שם. עיין גן יוסף על איכה (אות שצג) שכתב דבר נחמד מהיכן נלמד זאת מהאי קרא, דהנה לעיל (עמוד א) על הפסוק אעשה לו עזר כנגדו אמרו במה אשה עוזרתו לאדם מביאה חיטין לכוס פשתן לייבש, נמצאת מאירה את עיניו ומעמידתו על רגליו, ואודות מעות נאמר בסנהדרין (קי ע"א) ואת כל היקום זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו, הרי שני דברים מעמידין האדם על רגליו אשה טובה וממון, אבל אם נענש באשה רעה או בכתובתה מרובה, תמיד חסר לו שני דברים ואין לו שום עמידה.

וזהו הפירוש, נתנני ה' בידי לא אוכל קום, זה אשה רעה וכתובתה מרובה, שחסר שני דברים, דאם נענש באשה רעה או בכתובה מרובה, אז נתנני ה' בידי לא אוכל קום, אין לו עמידה. ודפח"ת.

גמ'. בעון חיים מתים מתחטטין. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קג) שנשאל מעיר ברוסי"ל, שנתחטטו על בית הקברות ששייך להם ולהגלילות הסמוכים, איזה מתים והפשיטו את תכריכן שלהם וזרקו על פניהם. וחזרו והלבישו אותם וקברו אותם כראוי, מה יש להם לעשות בדבר זה.

והשיב: אף שדבר זה שמעתי כבר נעשה לעולמים מ"מ כיון דאמרינן בש"ס דיבמות דף ס"ג בעון החיים המתים מתחוטטין לפי ששמתי' וכו', על כן ראוי להם לשוב בתשובה שלימה על עבירה כזו אף אם ידעו שלא נכשלו בעבירה זו ממש מ"מ אין הקדוש ב"ה עביד דינא בלא דינא וראוי לפשפש במעשיהם. וער"ח ראשון יתענו כולן מבן י"ח עד ששים חוץ ממעוברת ומניקות ומי שיש לו מיחוש.

גם ישלחו מכל ישוב השייכי' לבה"ק לילך על הקברים אלו שנתחוטטו ולבקש מהם מחילה אם נעשו בעדם וגם יתן כל אחד כופר נפש לדקה בעד המתים ולהזכיר נשמות אלו המתים בהזכרה ראשונה שיהיה.

וכן אחר שקבלו תשובתי הנ"ל עשו ככל הנ"ל ואיזה ימים אחר התענית ותשובה כנ"ל נתברר הדברים מי ומי היו הנגפים החופרים ונתפשו על ידי השררה יר"ה והודו שעשו כזה זה עשר שנים בקברות זו אף גם איזה מתים באו בחלום לקרוביהם ואמרו שנחפרו, ונשאלתי אם יש לחפור כל המתים הללו ולחזור ולקבור אותם כראוי והשבתי אע"ג דלכאורה נראה שאין לחפור שום מת ולהזיז אותו ממקומו וכדאיתא בש"ס דב"ב דף קנ"ה אי אתה רשאי לנוולו וכ"פ בש"ע בי"ד ס"ס שס"ג ובח"מ סי' רל"ה מ"מ י"ל כה"ג שהפשיטו המתים ערומים ולא נקברו כראוי דאיכא בזיון ופגם גדול מותר להזיז ממקומם ומה"ט פסק שם בי"ד סי' שס"ג דמותר לחפור המת ולהוליכו ממקום למקום כדי לקברו בקברי אבותיו או לא"י וכה"ג אף שלא נעלם מאתי מ"ש הב"י שם ודוקא לכבוד כה"ג ולא לכבוד אחר מ"מ נראה דגם זה הוא בכלל הכבוד כזה שהרי מה"ט מותר לחפור מקום שיש לחוש רק שיוציאו גויים מכ"ש כאן שכבר הוציאו וכה"ג אמרינן בסנהדרין אסור להלין את המת אם לא לכבודו להביא לו תכריכין. וכו'. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. אשה רעה צרעת לבעלה. עיין פרדס יוסף (תזריע יג, כט) בשם ספר אוצר דברי חכמים ופתגמיהם (צד 123) דמ"ש ז"ל אשה רעה צרעת לבעלה, דטבע צרעת שהרפואה היותר טובה שלא ליגע במכה, כי כאשר אך יגע למשמש בה, אז תגדל הצרעת, כן אשה רעה אל תצא לריב עמה, שלא להגדיל המדורה.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (סימן סא) וז"ל: ואח"ל מצא אשה מצא טוב, כלומר מצא אשה טובה מצא טוב, או נאמר מצא אשה אע"פ שאינה טובה מצא טוב כמו שאח"ל כשנשאו נשים רעות דיינו שמגילות אותנו מן החטא ומגדלות את בנינו, אבל אם היא רעה ביותר מדאי עליה נאמר אשה רעה צרעת לבעלה, אבל מצאנו לה רפואה שאח"ל מי שאשתו מושלת עליו אינו רואה פני גהנם [בילה לב ע"ב]. ע"כ.

גמ'. אשה יפה אשרי בעלה וכו'. עיין פתח עיניים (סנהדרין ק ע"ב) דר"ל שהיא יראת ה', שאם לאו אין להללה ביופי, כמ"ש שקר החן והבל היופי, אשה יראת ה' היא תתהלל. עיי"ש.

גמ'. אל תצר צרת מחר וכו'. עיין שערי תשובה לרבינו יונה (שער ב אות יט) וז"ל: וכל אנשי לבב יחשבו העולם הזה כמו דירת עראי, ולא יתמשו בו רק לעבודת הבורא יתברך, ויכינו בו לדה לנפשם, כי אם שנים רבות יחיה האדם ואילו חיה אלף שנים פעמים, אחרי שיש מספר לשניו, יכלה המספר וסופו כלא היה יהיה, ועולם הגמול אין לו תכלית, כענין שנאמר (איוב טז, כב): "כי שנות מספר יאתיו ואורח לא אשוב אהלוך", אף כי ימי האדם כלל עובר, כענין שנאמר (תהלים צ, י): "ימי שנותינו

בהם שבעים שנה", ונאמר (שם קמד, ד): "ימיו כצל עובר", ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (קהלת רבה א, ג): לא כצלו של אילן ולא כצלו של כותל אלא כצל עוף הפורח ועובר, רצונם לומר, כי חייב האדם להמשיל העולם הזה בלבבו כצל עוף הפורח וברגע קטן עובר, גם כי אין האדם יודע אם היום כאן ולמחר בקבר, ונמצא בהשתדלו וטרחו על יום מחר כי הוא מצטער על עולם שאינו שלו. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה, אל תצר צרת מחר "כי לא תדע מה ילד יום". ע"כ.

גמ'. אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף. עיין רמב"ן עה"ת (דברים ל, ב).

גמ'. כל מי שאין עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים וכו'. הנה אי הבעל רשאי לישא אשה אחרת על אשתו, כדי לקיים מצות פריה ורביה, עיין בשו"ת בית יוסף (הל' כתובות סי' יד) שכתב, בשם רבינו אליהו מזרחי (סי' יד), שאפי' רגמ"ה לא גזר שלא לישא שתי נשים במקום ביטול מצות פריה ורביה, ודלא כמ"ש מהר"י מינץ שלא התירו במקום מצוה אלא כגון מצות יבום, שאדרבה מצות פריה ורביה עדיפא ממצות יבום, שהיא מצוה כללית, ונוהגת בכל אדם, ושקולה כמצות תלמוד תורה וכו'. ועוד שהפליגו בה חז"ל ואמרו ביבמות, שכל המונע עצמו מפריה ורביה הרי הוא כשופך דמים, וגורם לשכינה שתסתלק מישראל, הרי שמצות פו"ר גדולה עד לשמים ואין ערוך אליה בכל המצות שבתורה וכו'. עיי"ש.

גם בשו"ת מהרש"ך ח"ב (סי' לו) כתב, שאפילו לפי תקנת רגמ"ה אם לא קיים פו"ר רשאי לישא אשה אחרת עליה. וכמ"ש הרא"ש בתשובה (סי' יד). וסיים: ובתשובה אחרת האריכתי לדחות דברי מהר"י מינץ שהחמיר בזה, וקיימתי סברת הרא"ש. ע"כ.

והרמ"א (סי' א ס"י) כתב וז"ל: ובכל מקום שיש דיחוי מצוה כגון ששהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה לא גזר רגמ"ה, אמנם יש חולקים וס"ל שהרש רגמ"ה נוהג אפי' במקום מצוה.

ועיין להגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק ח"ב (חאה"ע סי' נז) שכתב, שכל ששהתה עמו עשר שנים ולא ילדה, יש להתיר לבעל לישא אשה אחרת עליה, ואף שהרמ"א הביא מחלוקת בזה, מ"מ הרי הכלל ידוע שבכל כיו"ב העיקר כסברת הסתם, וכיון שסתם בדעה הראשונה שלא גזר במקום מצוה, הכי נקטינן. ע"כ. ויש להאריך בזה. ואכ"מ.

גמ'. ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה. עיין שו"ת מהרי"ק החדשים (סימן יב) שכותב בתו"ד: ועוד נוכל לומר דמאי דהזכירו בן עזאי בשוקי טבריא מפני שהיה תמיד מוכן להשיב לשואלי', שכל עסקיו לא היו אלא בדברי תורה כדאמרינן בשלהי סוטה (דף מט ע"א) משמת בן עזאי בטלו השקדנים, ופי' שם רש"י, ז"ל: שוקדי' על דלתות בית המדרש לילה ויום כדאמרינן ביבמות, מה אעשה שנפשי חשקה בתורה, עכ"ל. הרי לך שמשבחו בשקידת בית המדרש יותר מכל שאר החכמים, וכן משמע הלשון בשוקי טבריא דמשמע שהיה שם מצוי תמיד להשיב לשואלים. ע"כ.

דף סד ע"א

גמ'. מלמד שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות מישראל וכו'. עיין שו"ת חתם סופר קונטרס תשובות (סימן נב) שהביא דברי הגמ' כאן, שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות, שהם כ"ב אלף כמחנה לויה, וכתב לרמז, כי ישראל"ל ר"ת **יש שני רבבות אלפים לוים**. עיי"ש.

מתני'. נשא אשה ושהה עמה עשר שנים וכו'. עיין שו"ת חכם צבי (סימן מא) שהאריך בסוגיין. ועיין מעיל צדקה (סימן לג). ועיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב) באורך.

מתני'. שם. עיין רשב"א כאן. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קב) שהאריך בדבריו, ואחר אריכות דבריו בסוגיין, הוא כותב: וע"פ כל המבואר למעלה נבוא לעובדא דאתי לידן הלכה למעשה שבא לפנינו האלוף התורני מו"ה פלוני ולפי דבריו האשה אשר לקח היא ילדה לו בנים ומתו ושוב לא ילדה וזה עשר שנים וקרוב לשמונה תדשים לפי דבריו מיום מיתת האחרון ולכן עוד את ביתו זו אשתו ונסע ממנה וכתב אגרות מהמבורג שאחר שלא זכה לקיים מצוה זו בחו"ל רצונו לעלות לארץ הקדושה ולקחת אשתו עמו אולי יזכה שם להבנות יחדיו בזרע קיימא והאשה אין רצונה בזה ועפ"ז נתעורר מדנים והאיש הנ"ל שלח כח והרשאה לאנשים מיודעיו בברלין לאשתעוי דינא בהדי אשתו שם ע"פ דת ודין תה"ק והגאון המפורסם אב"ד דק"ק הנ"ל שלח התראה ע"י שלוחא דבי דינא להאשה הנ"ל וסירבה והשיבה בזה"ל זיא האט בייא דעס בית דין ניקם לו טאהן זיא קומט אויך ניכט בייא דעס בית דין, והשמש השיב לה שאם לא תבוא יתנו הב"ד כתב סרבנות עליה והשיבה לאזין זיא גישריבן געבן, והיה למראה עיני ההתראה עם התשובה בקיום של הגאון אב"ד דק"ק הנ"ל וחד דעמיה הרב מו"ה ליב פ"ב ואחר ביאת מו"ה פלוני לכאן כתבתי על הבי דואר שלש פעמים לברלין ושלחתי לאבי האשה הנ"ל והתשובה מאבי האשה היה שבתו מחזקת בחדא מילתא שאם לא יתן לה סך מסויים כפי רצונה לא תקבל גט וגם לא"י אי אפשר לה ליסע. ובפעם שלישית התריתי שאם לא תעמוד שם בברלין לדין תורה בפני הגאון ובית דינו אתן התרה לבעלה ושלחתי ג"כ להתרות לה ע"פ פרנסים דשם בצירוף הגאון והשיבני הגאון שהאשה כבר סיבבה הדבר לפני קאמיר באופן שאפי' התראה גמורה אי אפשר לעשות לה, ולכן סילק הרב הגאון ידיו מזה.

והנה למען האמת והשלום כתבתי דרך פשרה לאבי האשה ולתן יותר מכתובה ותוספת כפי הסך אשר כתבתי והשיב אבי האשה בזה הלשון, מעשה אצבעותיו וכו' ורואיתי מתוכו שאמ"ו וכו' הטריח עצמו למצוא פשר כדי להוציא שניהם

יחד ממבוכה כזו בכן עשיתי את שלי לדבר על לבה דברים המתיישבים והשיבה בתי כבר גילתה דעתה בזה לשעבר ושאינה זזה מדעתה לפחות לה אף פרוטה אחת. ומעתה אחר שהאשה עומדת על דעתה וכבר כתבתי אטו תרקבא דדינרא יתן ולא שייך בזה שמתרלית לקבל גט והרי היא מסרבת וקם הדבר על דת ודין להתיר להאלוף מוהר"ר פלוני לישא אחרת. באופן אם כדבריו כן הוא שכבר כלה הזמן בעת נאתו בפעם האחרונה מביתו זו אשתו כבר עברו עשר שנים מיום מיתת הבן האחרון ועוד קרוב לשמונה חדשים יתרים להשלים אם לפעמים לא היה איזה שבועות בביתו וכבר ראיתי על מעשה כיוצא בזה ממש התרה מכבוד הכהן הגדול הרב המפורסם מוהר"ר רפאל הכהן אב"ד ור"מ דק"ק אה"ו בעל המחבר ספר תורת יקותיאל וג"כ על אופן שהסכימו מאה להתיר אלא שלא נזכר בהתרה של הרב הנ"ל שום שם מי הוא השואל רק סתם שנשאל מצורבא מרבנן וגם נזכר שם שעדיין לא נשלמו עשר שנים מיום מיתת הבן האחרון והורה לו שישהה עם אשתו עד כלות עשר שנים ואח"כ כשלא תרצה ליסע עמו לארץ הקדושה ולא לקבל גט ברצון מותר לצורבא מרבנן ההוא לישא אחרת ע"פ התרה מן מאה רבנים, וכהן קורא ראשון ואחריו לוי וגם אני נמנה להתיר אחר שיושלמו לו מאה רבנים משלש מדינות ולאו דוקא רבנים אלא לומדים וכל רב בעירו יורה הדרך מי מהלומדים שבעירו הראויים לזה ואז יהיה הרשות בידו ליקח אשה אחרת. והיינו מלד תורתנו הקדושה ושאין עליו חרגמ"ה בזה, אבל אם יש איזה חוקים מהמלכים בזה על היהודים אין אנחנו מדברים ח"ו לסתור חקי המלכים וכל אחד בכל מדינה שהוא יושב בה יזהר בעצמו שלא לעשות דבר נגד חקי המלכות על היהודים אם לא ברשיון המלכות. ע"כ. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן קג) בזה.

גמ'. אע"פ שאין ראיה לדבר וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ג סימן שמ).

גמ'. למה נמנו שמותיו של ישמעאל. פירש"י (במגילה יז ע"א) מה לנו למנות שנות הרשעים. והמהרש"א שם בח"א מפרש ואע"ג דאמרינן פ"ק דב"ב (דף ט"ז ע"ב) דישמעאל עשה תשובה מ"מ כיון שהי' רשע מעיקרא, אין ראוי למנות שנותיו בתורה אי לאו משום יעקב.

והטורי אבן התם מקשה על פירש"י דאמרינן בכמה מקומות בש"ס דבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד, והוא מפרש הגמ' דקשה לי' למה נמנו שנותיו של ישמעאל שהרי אפילו שנות של צדיקים, מאבות העולם ואילך שוב לא מנה קרא ואפילו שנות השבטים לא נמנו בקרא ואע"פ שמצינו שמנה קרא שנות של יוסף, ולוי, קהת ועמרם, הנהו לדרשה אחית, ומשני דשנותיו של ישמעאל נמי לדרשה אחית כדאי לייחס בהן שנותיו של יעקב כדמסיק ואזיל.

ויש העיר דבאמת מקור דברי רש"י היא מהמדרש (בראשית ס"ב ה') דאיתא שם בזה"ל מה ראה הכתוב לייחס שניו של רשע, ולפי"ד המהרש"א א"ש גם המדרש. ובאמת יש שסוברים דלא עשה ישמעאל תשובה, ועיין בתוס' ישנים (יומא ל"ח ע"ב ד"ה מעשה).

גמ'. מפני מה היו אבותינו עקורים מפני שהקב"ה מתאוה וכו'. עיין קובץ שיחות להגאון ר' **נתן וואכטפויגעל** זצ"ל משגיח דלעקווארד, שכתב הביאור בזה, דיסוד הקיום הוא ע"י התפלה, ובלא תפלה אין קיום, ולכן אילו נולדו בנים להאבות בדרך הטבע, והיה חסר תפלה, לא היה אפשר להתקיים, ולכן היו עקרות כדי שירבו בתפלה, והבנים שילדו להם ע"י כח תפלתם יהיו להם קיום. ומהם יבנה הכלל ישראל העומדים כשה אחד בין שבעים זאבים ואינם נטרפים, וסובלים גלות המארוך והמר בכל מיני צרות ויסורים, כותם לסבול הוא מפני שנולדו ע"י כח תפלה ולפיכך אפשר להתקיים, התפלה הוא קיום.

גמ'. שם. עיין בספר החינוך (מצוה תל) במצות ברכת המזון, שכותב בטו"ד: ידוע הדבר ומפורסם כי השם ברוך הוא פועל כל הנמצא, וברא האדם והשליטו על הארץ ועל כל אשר בה, וממדותיו ברוך הוא שהוא רב חסד והוא חפץ בטובת בריותיו ורוצה להיותן ראויין וזכאין לקבל טובה מאתו, זה באמת משלמותו ברוך הוא, כי לא יקרא שלם בטובה רק מי שהוא מטיב לאחרים זולתו, אין ספק בזה לכל בן דעת. ואחר הסכמה זו שידענו בחיוב מרוב שלמות טובו שחפצו להריק עלינו מברכתו, נאמר שענין הברכה שאנו אומרים לפניו איננו רק הזכרה לעורר נפשנו בדברי פיו, כי הוא המבורך ומבורך יכלול כל הטובות, ומתוך ההתעוררות הטוב הזה בנפשנו ויחוד מחשבתנו להודות אליו שכל הטובות כלולות בו והוא המלך עליהם לשלחם על כל אשר יחפוץ, אנו זוכים במעשה הטוב הזה להמשיך עלינו מברכותיו. ואחר הזכרה והודאה זו לפניו אנו מבקשים ממנו מה שאנו צריכים דעת או סליחה לעוונותינו או רפואה או עושר וכל דבר. וכן אחר הבקשה ממנו אנו חוזרים ומודים אליו בזה לומר כי ממנו יבוא אלינו, וזהו פתיחה וחתימה של ברכות, פן נחשב כעבד שנטל פרס מרבו והולך לו בלא רשות כמתגנב. ונמצא לפי הנחת טעם זה, שיהיה ברוך תואר, כלומר הודאה אליו כי הוא כולל כל הברכות. ובלשון יתברך שאנו מזכירין תמיד שהוא מהתפעל, נאמר שהכוונה בו שאנחנו מתחננין אליו שיהי רצון מלפניו לסבב לב בריותיו להיות נכון לפניו שיודו הכל אליו וכו יתהללו, וזהו פירוש יתברך, כלומר יהי רצון מלפניך שכל בני העולם יהיו מיחסים הברכה אליך ומודים כי ממך תתפשט בכל, ועם הודאת הכל בזה תנוח ברכתו בעולם ויושלם חפצו שהוא חפץ להיטיב כמו שאמרנו, ותשלום החפץ תכלית כל המבוקש. והנה מצאנו קצת טעם אף בלשון יתברך המתמיה.

ומן השורש הזה הוא שמה שאמרו זכרונם לברכה שהקדוש ברוך הוא מתאוה לתפלתן של צדיקים, לומר שחפצו שיעשו פעולה שיזכו בה לפניו וימשיכו עליהם מטובו כי חפץ חסד הוא, ונתת עליהם מברכתו מרוב שלמותו כמו שכתבנו. וזהו השורש הגדול לכל אשר יעשה האדם טוב בעולם הזה, שזה שכרו מאת

הסס שמשלים חפצו באשר הוא רוצה בטובתן של בריות. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר וכו'.

עיין בשו"ת מהרי"ק (סימן לז) תמה השואל על הידוע שהשבטים שתפו להקב"ה שלא יגלו ליעקב אבינו אודות מכירת יוסף, ותמה ע"ז, מה היה כחם יפה לשתף להקב"ה.

והשיב: ודאי שתמיה גדולה היא. וגם אני תמהתי על זה הרבה. אמנם נלע"ד דמה ששתפו להקב"ה עמהם היה על ספק שבאולי יסכים הקב"ה עמהם כאשר הובר למפרע שהסכים שהרי לא גלה ליעקב אבינו. ואל תשיבני מלשון רש"י בפרשת וישב שכתב וז"ל ויאמר כתנת בני חיה רעה אכלתהו נגלה בו רוח הקודש סוף תתגרה בו אשת פוטיפר ולמה לא גילה לו הקב"ה לפי שהחרימו כו' משמע שאלמלא השיתוף היה הקב"ה מגלה לו. וכן משמע מלשון ההגדה שהביא הרמב"ן ז"ל ואף הקב"ה אע"פ שכתב מגיד דבריו ליעקב דבר זה לא הגיד מפני החרם.

ע"כ נלע"ד דודאי מתחילה הסכים עמהם שכך עלתה לפניו יתב' שמו וכמו שכתב שם רש"י כנגד כ"ב שנה שלא כבד אביו ואמו וכן נגזר עליו במדת הדין שיצטער כ"ב שנים. ומ"מ ראוי היה יעקב אבינו להפך הגזרה בתפלתו כדאמרינן בפ"ק דסוכה, למה נמשלה תפלתן של צדיקים לעתר מה עתר זה מהפך את התבואה וכו'. אף תפלתן של צדיקים מהפכת ממדת הדין למדת הרחמים וכ"ש כאשר נודע ליצחק אבינו שעליו כתוב ויעתר וגו'. והוא היה יודע ובוכה על צערו של יעקב כמו שכתב שם רש"י ולמה לא התפלל והפך ממדת הדין כו'. והיה הקב"ה מגלה ליעקב אבינו. אלא ודאי ששתפו להקב"ה והסכים בחרם וכיון שנגזר בחרם היה כגזר דין שיש עמו שבועה שאין נקרע כדאמרינן בפ"ק דר"ה (דף יח) דגזר דין שאין עמו שבועה נקרע בצבור. וגזר דין שיש עמו שבועה אינה נקרע אפילו בצבור. וכן פי' רש"י בפרשת חקת וז"ל לכן לא תביאו בשבועה נשבע בקפילה כדי שלא ירבה בתפלה על כך, והרי לך בהדיא שאלמלא השבועה היה מרבה בתפלה. וקורעים הגזירה ומבטלים אותם אלא שהשבועה עכבה. וג"כ נאמר הכי בענין זה דיעקב אבינו דהיה ביד יצחק ויעקב אבותינו לבטל הגזירה דכ"ב שנים וכו' אם לא שכבר הסכים הקב"ה בשבועה.

ותדע שכן הוא כמו שאמרתי שהרי באותה האגדה שמביא הרמב"ן מסיים בו וז"ל וא"ר עקיבא החרם היא השבועה השבועה היא החרם. ודבר תימא מה ענין הא דר' עקיבא לכאן אלא ודאי נראה שבא לומר למה לא הרבו בתפלה יצחק ויעקב אבותינו. ומתרץ מפני שהחרם היא השבועה והגזר דין שיש עמו שבועה אי אפשר לבטלה וכדפירש.

ואם נפשך לומר דמ"מ מנ"ל לרש"י שלולי החרם היו מבטלים הגזירה נאמר שכך היתה הגזירה מלפניו שלא לבטלה כלל אפילו בלא שבועה כנגד כ"ב שנים שלא קיים כבוד אב ואם נלע"ד דא"כ שעדיין היתה גזירה מלפניו קיימת מכל וכל לפני הקב"ה עד כי לא היה רוצה לבטלה גם בלא שבועה א"כ לא היה רוח הקודש נוצלת בו לשום בפיו דברים של גילוי כגון הך דחיה רעה אכלתהו סוף שתתגרה בו אשת פוטיפר.

וכן משמע מלשון רש"י שכתב שם סוף שתתגרה בו כו'. ולמה לא גילה לו הקב"ה לפי שהחרימו כו' נראה דמתוך מה שפירש נגלה בו רוח הקודש וכו' הוצרך לומר שמפני החרם היה וכדפירש. והשתא אתי שפיר מה שפירש רש"י בסמוך לו ימיס רביס עשריס ושתיס שנה וכו' עד כ"ב שנה שלא קיים יעקב וכו'. ומה קשה לו כאן לפרש כן אלא ודאי בא לתרץ למה הסכים הקב"ה חרם שלהם ובמה היה כחם גדול. ע"כ.

גמ'. שם. מהרש"א בחידושי אגדות מבאר הדמיון לעתר, כי כמו שהעתר מהפך התבואה להבדיל המדה הרעה שהוא המוץ שבה ממדה טובה שבה כך תפלתן של צדיקים מהפכת להבדיל מדת הדין ממדת הרחמים.

ונזכר זה גבי יצחק טפי מבשאר אבות לפי שהיתה מדתו מדת הדין כמ"ש פחד יצחק וישבע יעקב בפחד אביו גו' כידוע לחכמים ואע"פ כן בתפלתו הפך מדת הדין למדת הרחמים לשנות בהם טבע העקרות, וכ"ה בב"ר ר"ל שהפך את הגזירה ולפוס כן קריין ליה עתרא דאפיך אדרא.

גמ'. שם. עיין להגה"ל ממונקאטש זצ"ל בדברי תורה (ח"א אות ד) שביאר המשל מה שדמהו לעתר, וגם באמרו שהעתר מהפך התבואה ממקום למקום.

וכותב שהענין עפ"י מה שחקרו הראשונים דאיך מועיל תפלה לשנות לטובה כגון רופא חולים וכיוצא, הא הוי כשינוי רצון ח"ו. אמנם המירון, שזהו בעצמו היה הרצון מקודם, כשיתפללו אז ישנה הגז"ד לטובה, ואינו שינוי רצון, וזה בבחי' הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, היינו מעיקרא כן היה רצונו אלא שנתעכב או שנגזר בתחלה ח"ו, כדי שיתפללו הצדיקים ויתהפך לטובה.

והנה העתר מהפך התבואה בגורן ממקום למקום כדי שישלוט בה הרוח, אמנם כשלוקחים התבואה ממקום למקום ע"י העתר הוא זורקה למקום אחר, ואח"כ מחזירה למקומה, כדי שביני לביני ישלוט בה הרוח, וממנא כשלוקחה ממקומה בתחלה ע"י העתר והשליכה למקום האחר לא היה רצונו בכוונה שתשאר במקום השני בקביעות רק שיחזור וישיבנה ע"י העתר למקומה אח"כ.

וזהו שפיר המשל מה העתר מהפך התבואה בגורן ממקום למקום היינו על דעת שישיבה למקומה אח"כ כבתחלה, ה"נ היה הרצון ודעתו ית"ש בתחלה שיהיה הישועה לטובה, רק שנגזר באופן אחר ח"ו לא בהחלט שישאר כן, רק כדי שיתפללו, וע"י התפלה ישובו הדבר לטובה למקומה הראשון, עיי"ש.

גמ'. שם. בספר תולדות יצחק (פ' תולדות) כתב לפרש, מה העתר מהפך התבואה ממטה למעלה, ואחר כך נופלת נקיה מלמעלה למטה, כך הצדיק בתפלתו, מחשבתו עולה ממטה למעלה, ואחר כך ממשיך ומוריד השפע מלמעלה למטה.

גמ'. שם. בסהפ"ק נועם אלימלך (פרשת תזריע) מפרש הפסוק אשה כי תזריע וגו', על פי הגמרא כאן, מפני מה צדיקים נמשלו לעתר מה עתר מהפך התבואה בגורן אף צדיקים מהפכין מדת הדין למדת הרחמים, דכשם התעוררת תשובה בעולם אז רחמים בעולם מתחילה ואין צריך להפך. וזהו אשרי העם שככה לו, רוצה לומר אשרי כשיש צדיקים בעולם שיכולים להפך הדין ולשכוכו להפכו לרחמים ושככה הוא מלשון וחמת המלך שככה, אשרי העם שה' אלהיו רוצה לומר אשרי כשהדין הוא רחמים מעיקרא דהיינו כשיש התעוררות תשובה בעולם.

וזהו אשה כי תזריע רוצה לומר כאשר כל העולם בהתעוררות תשובה שאף אותם שהם בנקבות מזריעים ועושים פירות בקדושה אז וילדה זכר רוצה לומר רחמים מעיקרא נקרא בשם זכר, ואם נקבה רוצה לומר כשיש דין א"ו שכינה לנקבה תלד רוצה לומר גם זאת אפשר לעשות בו וולדה להפכו לרחמים.

גמ'. שם. עיין בספה"ק ערבי נחל (פרשת תולדות) שדקדק, למה קא משמע לן קרא דבר זה דוקא אצל יצחק, והלא גם אברהם ושאר צדיקים התפללו ולא קאמר האי לישנא. עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. שם. הספת אמת (פרשת תולדות שנת תרנ"ג) מבאר, דהכוונה על תפלת מנחה שתיקן יצחק לפנות ערב, כי אאע"ה המשיך בחי' חסד אל בכל יום ויצחק בא לתקן מדת הדין ולהפכה לרחמים לכן כתיב בי' ויעתר. ורמזו חז"ל בלשונם שמהפך כמו עתר שמהפך התבואה ממקום למקום הוא דכל מה דעבדין מן שמיא לטב. ולכן אפילו מדת הדין כפי מה שעובדין הצדיקים לסדר הדברים נעשה מהדיינים רחמים. אך אין כל אדם זוכה לזה. ויצחק אבינו הי' כחו חזק מאוד. ולכן נמסרו כל הברכות בידו. ואמר ויתן לך האלקים לזכות גם במדת הדין ולכן הי' צריכין להיות ניתנים ליעקב שלא בידיעת יצחק ורצונו. כי ההנהגה של יצחק אינה יכולה להתקיים רק בשיתוף מדה"ר. ולכן כתיב בייצחק ולא כל יצחק.

תוס' ד"ה יוציא. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן צ) שנתקשה השואל בדברי המרדכי, שכתב בשם הר"ס דאפי' מורד מתשמיש ומזונות אין כופין להוציא, דא"כ מה יענה לקושיית התוס' כאן שהקשה על פר"ח דס"ל דאין כופין מסוגיא דיבמות דף ל"ט שחוזרין אצל גדול למכפייה, ותוס' תירצו דהיכא דמונע מתשמיש ומזונות מודה ר"ח אבל לדעת הר"ס קשה.

ועי"ז כותב הגו"ב: ואומר אני גברא קמזינא ותיובתא לא מזינא שהתוס' בכל הדיבור אזלי לשיטתם דכפיה לא שייך בדברים וכמסקנת רבי אבא בסוף המדיר בדברים לא יוסר אלא כפייה היינו בשוטין וא"כ גם מה שאמרו בדף ל"ט למכפייה לחלוץ היינו בשוטין ודלא כדברי הירושלמי מה שהביא התוס' בריש פ' המדיר בד"ה יוציא בסוף הדבור שכתבו שם דהירושלמי סובר דשייך כפייה במילי אבל הר"ס שם במרדכי הרי מסיים דאי אמרה לא בעינא לא איהו ולא תוספת דיליה כייפינן ניהליה למפקה בגט ולא כפינן בשוטין אלא במילי עכ"ל שם במרדכי.

וא"כ איהו סובר כהירושלמי דשייך כפייה במילי ואף דבסוף המדיר פריך רבי אבא בדברים לא יוסר מ"מ כיון שרב נחמן אמר שם הא במילי הא בשוטין לא שבקינן דברי רב נחמן משום דברי ר' אבא כיון דגם הירושלמי מכריע כר"נ וא"כ להר"ס ליכא קושיא מהחולץ כלל דכפיה שאמרו שם היינו במילי.

ומ"ש מעלתו לישב דברי הר"ס דסובר דסוגיא דהחולץ מיירי בבאה מחמת טענה וכמו שכתבו התוס' בכתובות ס"ד ע"א בד"ה תבע וכו' יפה כיון.

אמנם מה שרצה לישב דסוגיא דהחולץ אזלא אליבא דרב דס"ל באומר איני זן כופין להוציא והר"ס בשם ר"ח פוסק כשמואל אינו נכון דהנה הא גופא שפסקו ר"ח והרי"ף כשמואל קשה דהרי הלכתא כרב באיסורי וק"ו דגם ר' יוחנן ס"ל כוותיה ואיך דחו דברי רב ור"י בשביל שמואל ואמנם הרי"ף בשילהי המדיר אסברה לן וזה לשון הרי"ף שמה והלכתא כשמואל ואע"ג דאתמר נמי משמיה דר"י כוותיה דרב הא דחייה ר' זירא ואמר על דא אכסוה שערי לאלעזר בבבל עכ"ל הרי"ף. ולכאורה דבריו תמוהים ומה בכך דר"ז דחייה ואטו הלכה כר"ז נגד ר"י ואף דר"ז בתרא הלא אין הלכה כבתראי רק מאחיי ורבא ואילך אבל באמוראים הראשונים אדרבה אין הלכה כתלמיד במקום הרב. אבל הדבר פשוט שאין כוונת הרי"ף דר"ז דחה דברי ר"י אבל כוונתו דר"ז דחה דברי ר' בנימין בר יפת דקאמר לה להך דרב משמיה דר"י ע"ז השיבו ר"ז אין אתה אומר בשביל ר"י סברא דחויה כזו שאינה מתקבלת כלל והלא על דא אכסוה שערי ואין אומר ר' יוחנן דבר זה וא"כ גם ר"ז מסכים לדברי שמואל שסברא זו אינה מתקבלת כלל א"כ ר"ז ושמואל נגד רב הלכתא כשמואל ור"ז ודברי ר' בנימין בר יפת בודאי נדחים ועיין בברכות ל"ח ע"ב תהי בה ר' זירא מה עניין ר' בנימין בר יפת וכו' ולכך שפיר פסק הרי"ף ור"ח כשמואל הואיל ור"ז הכריע כוותיה ואם הסוגיא דהחולץ אליבא דרב אין היה אפשר לדחות דברי רב אם סתם גמרא אזלא לשיטתו מה בכך שר"ז הכריע כשמואל אם רבינא ורב אשי סידרו כוותיה דרב א"ו הא ליתה.

ובזה נדחה ג"כ מה שרצה מעלתו לומר דבלא"ה לא קשיא מסוגיא דהחולץ על הר"ס דהרי שם בהחולץ דף ל"ט ע"א פליגי ר' יוחנן וריב"ל בציאת קטן וחליצת גדול ולא מסיימו ולר"י הרי ס"ל בסוף המדיר כרב דהאומר איני זן כופין להוציא ושפיר קאמר למכפייה אבל הר"ס בשם ר"ח פוסק כשמואל ע"כ דברי מעלתו. והם דבריס דחויים שאם היה ר"י פוסק כרב לא היה אפשר לפסוק כשמואל אבל באמת נדחים דברי ר' בנימין בר יפת ומעולם לא אמר ר"י דבר זה וכמ"ש לעיל. ע"כ. עיי"ש עוד.

דף סד ע"ב

גמ'. אפי' בית ולד אין לה. עיין בשו"ת תורת חסד - לובלין (חאה"ע סי' מד אות לד) שכ' להוכיח להתיר מוך בשעת תשמיש, ממה דאיתא בש"ס כאן, שרה אמנו איילונית

היתה, שנא' אין לה ולד אפי' בית ולד אין לה. והנה נ"ל דלדעת האוסרים מוך בשעת תשמיש, הא דגרע מקטנה ואילונית דשרי תשמיש דידהו, משום שאף שהולאת הזרע הוא בפנים מכיון שאין אפשרות שיגיע למקור שהוא חדר ילירת הולד, מקרי זה שלא כדרך פו"ר. משא"כ קטנה ואילונית שאף שאין מקורם קולט הזרע, מ"מ הילוך הזרע שלו הוי כדרך כל המשמשים. ולפ"ז קשה דבאילונית שאין לה בית ולד כלל, מה יתרון בה יותר ממוך בעת תשמיש, והרי המטיל זרע בבשר הפנימי שבאילונית שאין לה בית ולד כלל, מקרי דרך פו"ר, אף שאין הזרע חודר לחדר ההריון, וה"ט משום שהגוף נהנה מן הגוף והוי כדרך כ"ה, ה"נ גם המשמש במוך הוי דרך פו"ר. ואין לומר דשאני מוך דהוי עשיית תחבולה שלא תתעבר, שהרי שותה כוס עיקרין ג"כ הוי דרך תחבולה ומותר לשמש עמה. ע' באה"ע (ס"ס ה). עכת"ד.

גמ'. שם. עיין בשו"ת עולה נח (חאה"ע סי' א) שנשאל אודות אשה שיטלה האש שלה, אם מותר לשמש עמה, והביא ראיה משש"ס דכאן דשרה אמנו לא היה לה בית ולד, ואיך דר עמה אברהם אבינו. והרי קיים א"א אפי' עירובי תבשילין (יומא כח ע"ב). א"ו שאין קפידא בזה. עיי"ש.

אמנם יש להעיר ע"ז ממ"ש החיד"א במראית העין בשם מהר"ש ריקאנטי, שאברהם אבינו ידע שלא תתעבר ממנו שרה, ולא בא עליה עד שנתבשר שיהיה לו זרע, שאז בא עליה ונתעברה מביאה ראשונה. ומצא לו סמוכין מדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים (הקדמה לד). עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ז (סי' יב) שנשאל באשה שהרופאים חתכו לה את האש שלה ע"י נתות, ורואה דם אש מותרת לבעלה. והעלה בכחא דהיתרא. ושאפי' איסור דרבנן ליכא. עיי"ש.

גמ'. בר"ה נפקדה שרה רחל וחנה. עיין בשו"ת מעיל צדקה (סימן מג).

גמ'. שם. כתבו האחרונים שנכון למנוע תשה"מ בראש השנה. וכתב בספר אליה זוטא דהא דאמרו בר"ה נפקדה שרה, תפתר בליל טבילה, או דנגזרה גזרה בראש השנה.

והחיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן תקפא ס"ק יח) כתב בזה"ל: וכבר בספר יד אהרן ובספר אור יקרות המה ראו כן תמהו על מה שכתב הרב כנה"ג דבמונאי ר"ה נתעברה. והרב פר"ח כתב ששמע כן משם האר"י זצ"ל. הן אמת הפשתי בתוכות כתבי הקדש להאר"י ז"ל בספרי כ"י ודפוס וקונטרים ולא ראיתי כן משם האר"י. ולכל הדברות אין להחמיר במי שאיחרה טבילתה כמ"ש הרב כנה"ג דאסור, אלא כל שהוא ליל טבילה מותר. וכ"כ הפר"ח. ועיקר. ע"כ. וכן פסק החיד"א במורה באצבע (אות רנ"ו), וכתב שיטבול בבוקר קודם התפילה.

ועיין בשו"ת בן אליעזר (חלק יב סוף סימן מט) שכתב בכוונת רש"י (ר"ה יא ע"א) במ"ש וגזר עליהם הריון, דלכאורה קשה לפמ"ש המקובלים שלא לשמש מטתו בליל ר"ה א"כ אין אמרו רז"ל דהופקדה שרה בר"ה, ולכן מפרש רש"י דז"ש בגמ' נפקדה, אין הכוונה שנכנסה באותו יום בהריון, דבאותו יום לא מזדווגו, אלא רק שבאותו יום בר"ה בא זכרונם לטובה לפני הקב"ה, ובמה, שנגזר עליהם הריון, שיכנסו להריון בעת זיווגם.

וע"ע בשו"ת מים חיים (רפאפורט, חאו"ח סי' כ"ב אות ב') שכותב לפרש כוונת רש"י, דלכאורה קשה מאי ריבותא דבר"ה נפקדה שרה רחל וחנה. הא אכולה עלמא מיפקד דינא בר"ה. ולזה כ' רש"י דבזה נשתנו למעליותא הני תלתא נשים לדקיות אשר אף הגזר דין שלהם היה בר"ה וגגמר דינם לטובה, יעו"ש במתיקות דבריו.

ובשו"ת לין אליעזר (חלק יז סימן עד אות ז) כתב עוד לישב דברי רש"י, בהקדם דברי הגמרא בתענית (דף כ"ה ע"א), דמסופר שם, דברי אלעזר בן פדת דחיקא ליה מילתא טובא, עבד מלתא (הקיז דם) ולא הוה ליה מידי למיטעם, שקל ברא דתומא ושדייה בפומיה, חלש ליביה ומיס, אזול רבנן לשיולי ביה, חזיוהו דקא בכי ומייך ופקע לוליתא דגורא מאפותיה, כי אתעבר אמרו ליה מ"ט קבכית ומייכת אמר להו דהוה יתיב עמי הקב"ה, ואמרי ליה עד מתי אצטער בהאי עלמא, ואמר לי אלעזר בני ניחא לך דאפכיה לעלמא מרישא אפשר דמתילדת בשעתא דמזוני וכו', אמרי ליה דחיי טפי או דחיינא, א"ל דחיית, אמרי לקמיה א"כ לא בעינא וכו'.

הביפור מזעזע, ולקח רב יש ללמוד ממנו, אבל הנוגע לענינו אנו למדים מזה, שבדרך כלל אין הקב"ה משנה מההנהגה הטבעית ורק במליאות רחוקה ולאדם יחיד ומיוחד בעבודת הית"ש הקב"ה משנה עבור טובתו גם מההנהג' הטבעית. והנה אצל האמהות כדי שיוכל לולדת היו לריכים לשנות את היבע אצלן. ויעוין ביבמות ד' ס"ד ע"ב שאומרת גבי שרה שכתוב בה "אין לה ולד" דאפילו בית ולד אין.

וא"כ לפי האמור י"ל דרש"י ז"ל בא לתרץ קושית המיס חיים הנ"ל שמקשה על הגמ' שם דמאי רבותא דבר"ה נפקדה שרה וכו' הא אכולה עלמא מפקד דינא בר"ה, ולכן הוסיף ההסבר, דבא זכרונם לטובה וגגזר עליהם הריון, ור"ל דזכרונם לטובה לא היה מזכרון לטובה של שאר בני אדם בזה, דבשאר בני אדם מתבטא הזכרון לטובה מה שאפשרי בדרך ההנהגה הטבעית, אבל אצל האמהות הזכרון לטובה התבטא באופן מיוחד דשינו עבורם את הטבעיות שבהם וגזר הקב"ה שישתנה הטבע אצלם, וזהו ה"וגגזר עליהם הריון" שמבאר רש"י ז"ל, והיינו כמ' שגגזר על טבעיותם שישתנו לטובה.

גמ'. שם. בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ד עניינים שונים סימן שצ) נשאל מהרב ר' שלמה זלמן פריעדמאן ז"ל אבדק"ק טענגקע, אמאי לא תשיב נמי שונמית דמבואר בזוה"ק (ר"פ בשלח) דבר"ה נפקדה. ותרץ יתיב על פי מה דאיתא שם, דוישם פיו על פיו אהני לי' לבן השונמית דחיה. ודפא"ת.

וע"ז השיב הגאון המחבר: איברא דמ"מ יש לפקפק, דהרי גם יצחק מסטרא דנוקבא הוי אלא דבעקידה פרחה נשמתו ונתן לו נשמה מסטרא דדוכרא וחיה. ומה דבן השונמית מת בשנה שנולד ויצחק בן ל"ז שנה, כבר מבואר באריכות בס' לקוטי

תורה מהאריז"ל פ' וירא ע"ש והנסתרות לה"ק. עכ"פ חזינן דגם בשרה לא הספיקה לה פקידת ר"ה לחיות זרע אלא העקידה. ועכל"ל כיון דעיקר הפקידה לפתות רחמה הי' בר"ה חשיב לה. א"כ הדרה קושיא לדוכתה דליחשב נמי חנה.

וי"ל דלא חשיב רק אותן דנפקי מלימוד אחד כדקאמר התם אחיא פקידה פקידה כו'. ועי' פיר"ח ז"ל שם. ועוי"ל דלא חשיב רק אותן הנשים דנפקדו שלא ע"י תפלה וברכת נביא, משא"כ שונמית ברכת אליעא איהי דאהני לה.

ואולי י"ל נמי דלהכי לא חשיב שונמית, משום דאחרי דכבר איקבע ההוא יומא תלתא זימני לפקידת עקרות, תו ל"ה רבותא כ"כ. ואפשר דזהו נכלל במ"ש הזוה"ק שם "ההוא יומא טבא כו' דאתפקדו בי' עקרות דעלמא".

גמ'. איהי כיון דלא מפקדא אפריה ורביה וכו'. עיין שו"ת כתב סופר (א"ע סי' א') שהקשה הא עכ"פ חייבת ב"לשבת ילדה", וכן קשה לקמן (ס"ה ע"ב) דאמרינן לה זיל לא מיפקדת רק בבאה מחמת טענת חוטרא לידי, ומ"ט לא קאמר דחייבת בשבת ילדה.

וכבר קדמו בחידושי אגדי שם (רפ"ב דקידושין) על הר"ן שם שכתב דמצוה בה יותר מבשלוחה דאף דאינה מצווה בפו"ר מ"מ קנת מצוה עבדא והקשה עליו בחא"ש מגמ' דיבמות כאן.

אבל באמת עיין בתוס' גיטין (מ"א ע"ב) ד"ה לא תהו, וב"ב (י"ג ע"א) ד"ה שנאמר ופסחים (פ"ח ע"ב) ריש ד"ה כופין ומהרש"א בפסחים שם, דמוכח דמצות לשבת ילדה אינה מצוה חיובית כמו פו"ר רק אם עושה מקבלת שכר אף אשה ועבד שאין מצווין בפו"ר והוי כמו ציצית עיין מנחות מ"א ע"א תוס' ד"ה ענשיתו אעשה ולשון הרמב"ם פ"ג מה' ציצית הי"א והגמי"י שם.

ודומה לזה מצינו מצות אכילת תרומה עי' פסחים דע"ב שהיא מצוה וכן אכילת קדשים קלים בפסחים נ"ט ע"א והרמב"ם כתב בספר המצות שהיא נגררת אחר המצוה ואינו מחויב בזה רק אם עושה מקיים מצוה ועי' לל"ח בילה דף י"ט. וכן מצות עבילה ושחיטה ועוד.

גמ'. אי זכאי הוו לי מקמייתא וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצב) שתמה בהא דאמרו כאן דכמה סבי אעקרו מפרקיה דר"ה, דא"כ כיון שאינם ראוים להוליד, שוב לא לא היו רשאין לישא אשה, וא"כ איך אמר ר"א אי זכאי הוה לי מקמייתא, ודחי להו משום דאעקרו, דהא אם אעקר שוב לא היה רשאי לישא, והיה לו לומר הדין. הן אמת דרש"י כתב דהוא חולי מעצירת השתן ואם כן הרי בחולי נחלקו הפוסקים אי מקרי בידי אדם או ביד"ש, מזה ראיה דמקרי ביד"ש, מיהו לשיטת הרא"ש דחולי הוה ביד"א וגם ברש"י נסתפקו הב"ח והב"ש איך ס"ל, וא"כ יקשה לרש"י ג"כ. עיי"ש מה שהאריך בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תט) אם מותר לאדם להוציא דבה על עצמו, וז"ל השאלה: ראובן יש לו מוס מ' בגופו והיה מספר לפני בני אדם איזה ענין על המוס ההוא שיש בו והיה שמעון יושב ואמר שגם בו יש מוס זה בגופו במקומות המכוסים ענה אחד מן היושבים אמר לשמעון אתה נקרא מוציא דיבה בזה שלא היה צריך שתגלה ד"ז מאחר שאין אדם אחר מכיר בזה כי הוא מכוסה למה תגלה מומך לבני אדם ויען שמעון ואמר כיון שאני מעיד על עצמי ולא על אחרים אין זה בכלל מוציא דיבה אם נדק שמעון בזו התשובה או לאו.

תשובה: ודאי לא יפה עשה שמעון לגלות לאחרים מומו המכוסה ואעפ"י שהוא גילה על עצמו לא על אחרים והראיה מ"ש בגמרא דיבמות דף ס"ד ע"ב והא אמרו ליה לרבי אבא בר זבדא נסיב אתתא ואוליד בני ואמר להו אי זכאי הוו לי מקמייתא התם דחויי קא מדחי להו לרבנן דר"א איעקר מפרקיה דרב הונא ע"ש הרי השיאם לדבר אחר ולא רצה לגלות על עצמו שהוא עקר ואע"ג שהם רבנן חבריו ובודאי היו דוחקים אותו בדבריהם כדי שישא אשה ועכ"ז לא רצה לגלות על עצמו שהוא עקר. ע"כ.

גמ'. דרבי אבא בר זבדא איעקר מפרקיה דרב הונא וכו'. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן טז) ע"ד השאלה בהא דאמרינן פ' מי שמתו היה עומד בתפילה ובקש להתעטש מרחיק ד' אמות ומתעטש וממתין עד שיכל' הרוח ויאמר רבון העולמים כו' והנה לא ראינו בזמנינו אפילו מן המדקדקים במעשיהם שנהגו לעשות כך ואע"פ שכמעט א"א הוא שלא אירע להם ושלא נצטרכו לכך שאם היה עושים כך צריכים לעקור רגליהם בתפלה ולחזור וזה היה גראה לרבים וזה לא ראינו מה טעם בדבר יש.

תשובה: יראה דאין למנא טעם מבואר בדבר שלא לנהוג כראוי דפסק תלמודא בהדיא וכן המחברים מייתי לה לפסק הלכה ולא חלקו כלום בדבר. ובשמועה ארעי שמעתי שגדול אחד היה בזמנינו וגראה ממנו שעשה כך ומאחד מהגדולים שמעתי כשהוצרך לכך היה מאנס עצמו שלא להוציא רוח עד גמר התפלה וקשה לי בגווה מהא דאמרינן פ' אילו הן הלוקין ובאשירי מייתי לה פ' מ"ש המשהה נקביו עובר משום בל תשקצו. אמנם מדברי רמב"ם מוכח בהדיא דשרי כה"ג דכתב וז"ל בקש להוציא רוח מלמטה ומצטער הרבה ואינו יכול להעמיד את עצמו מהלך ד"א וממתין עד שיכלה הרוח ואומר רבון העולמים כו'. הא קמן בהדיא שאם יכול להעמיד את עצמו שפיר עבד ואפשר הטעם הוא דלא חיישינן לבל תשקצו משום דלא מיקרי משוקץ אלא כשמשהה לגדולים או לקטנים אבל להפחה בעלמא לא גזרו ואסרו. אבל מ"מ מי שאינו יכול להעמיד את עצמו לא ידעינן שפיר לד היתר שלא ירחיק ד"א אלא מטעם דהיה מתבזה ומתביש בדבר מפני הציבור שירגישו בדבר וכ"ש אם הוא ש"ץ שיתבזה ויתביש ביותר דאמרינן בשלהי המוציא יין הנכנס לסעודת קבע יבדוק עצמו קודם י' פעמים. ופירש"י דגנאי יהא לו אם יצטרך לילך לצרכיו מתוך הסעודה וכ"ש

העומד בתפלה וכ"ש ש"ץ שיהיה לו גנאי גדול ולביזוי שירגישו רבים שאין גופו נקי בעמדו לפני המלך ב"ה וגדול כבוד הבריות ונראה דא"ל נמי נוסח דרבון העולם דשמא לא נתקן אלא במרחק ממעמדו שאז מורגש ונראה בושתו וכלימתו כדמשמע קצת הנוסח ולפי טעם זה הוא דמייבו חכמים להרחיק ד"א ולומר רבון כו' אייני דוקא בתפלל ביחיד דליכא התם ביזוי וזילותא.

וקצת יש למי להוכיח דמשום זילותא וביזוי כה"ג לא חיישינן לאיסור דרבנן מהא דפרק ב"מ רבא אנסיה ליה בעידניה בע"כ פי' התלמידים שהיה להם עת קבוע לפניו אנסוהו שהשהה נקביו ואמרינן נמי בפ' הבע"י דכמה סבי איעקר מפירקיה דר"ה ע"י שהשהו נקביהם לקטנים ומסתמא לא היו תוקפים ומחזקים כרבא וכהנהו סבי לשהות אלא מחמת כיסופא וזילותא למיזל לצורכיהן מקמיה דרבינו לא חשו לאיסור בל תשקצו וה"ה בנידון דידן. ומ"מ קשה הדבר מאד לבדות חלוקים מן הדעת שאינם אפי' רמוזים בתלמוד ופסק הגאונים מהך מילתא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן יג) שנשאל, אם מותר ליתן פילין שנתחדשו בזמן האחרון, לאנשים שאין להם כח המוליד, והתוצאה, שלזמן קצר הוא מסורס, ואח"כ בא לו כח חדש וחזק יותר ממה שהיה לו מקודם, ועי"ז יש תקוה, שיהי' לו כח המוליד, וזה השאלה, היות שלזמן קצר הוא מסורס, אם אין זה משום איסור סירוס. עיי"ש שהאריך בזה.

ובתו"ד כתב לדון אם איסור דשמיית כוס עקרין לזכר, הוי איסור דאו', או דרבנן.

וכותב דיש להוכיח דהוי רק דרבנן, ממה דאיתא כאן, ר' אבא בר זבדא איעקר מפרקי' דרב הונא, רב גידל איעקר מפרקי' דרב הונא, רבי אלבו איעקר מפרקי' דר"ה, אמר רב אחא בר יעקב, שתין סבי הוינא, וכלהו איעקר מפרקי' דר"ה, לבר מאנא, דקיימי בנפשאי, החכמה תחי' בעלי' ע"כ, ועי' בפי' רש"י (ס"ב ע"ב), שהי' מאריך בדרשיו, ונריכים למי רגלים, ומעמידין עצמן ונעקרים עכ"ל, ועיין (בכורות מ"ד ע"ב), משתינין מים בפני רבים וכו' דלא אפשר לי' ליסתכן וכו', ופי' רש"י, דלא אפשר לי', וימתין עד שילכו העם, ויסתכן ויהא עקור, עיי"ש, ועוד איתא שם, ת"ר שני נקבים יש בו באדם, אחד מוציא שתן, ואחד מוציא ש"ז, ואין בין זה לזה, אלא כקליפת השום עיי"ש, והנה בתרומת הדשן בשו"ת (סי' ט"ז) העיר על כל אמוראי הנ"ל, וכן על מה דאיתא (בשבת ל"ג ע"א), רבא דאנסי לי' רבנן בעידני' בעל כורחי', דאמאי לא חשו לאיסור בל תשקצו, וכ"ל, שמשום כבוד הבריות, לא חיישינן לאיסור דרבנן עיי"ש, ועי' במג"א (סי' צ"ב וצ"ג), ולכאורה קשה, דעדיין מה יענו, לאיסור עיקור, אלא עכ"ח כ"ל, דגם איסור עיקור, היכא דאין עושה מעשה בידים, ל"ה ג"כ רק דרבנן. עיי"ש.

גמ'. רבי חלבו איעקר מפרקיה דרב הונא. לכאורה כ"ע, לפימ"ש בספר הדורות (ערך ר' חלבו) דר' ברכי' היה בנו דר' חלבו, וא"כ היה לו בנים.

ועיין להגה"כ ממונקאטש ז"ל בדברי תורה (ח"ו אות קא) שעמד בזה, וכותב דע"כ כ"ל, דאיעקר ר' חלבו היינו לאחר שהיה לו אשה ובנים.

וכותב דמזה ראיה למ"ש הגאון המקובל ר' **אשר זעליג מרגליות** ז"ל בספרו עמודי ארזים, שכל אלו התנאים ואמוראים שהפקירו א"ע וכתבו רגלם לימוד תורה בישיבת רבם שנים רבות, כבר היו בעלי אשה ובנים, וע"כ הפקירו א"ע בהתמדתם ועבודתם בתורתם כ"כ, עד דאיעקרו, כי כבר היו להם בנים, עיי"ש.

גמ'. לבר מאנא דקיימי בנפשאי החכמה תחיה בעליה. עיין שו"ת הרמב"ם (סימן תלח) וז"ל: הא דאמר רב אחא בר יעקב, שתין סבי הוינא וכו', כך שמענו שהחכמה שעשה שהיה עומד בשעה שיצטרך לנקביו ולא היה משהה נקביו כדי שלא יבוש ביציאתו פעם אחר פעם כמו שהיו כולן בושין ומשהין ואין שם דרך אחרת לעשות אלא זו. משה ביר' מימון הדיין ז"ל. ע"כ.

גמ'. מני רבי היא דתניא מלה הראשון ומת וכו'.

עיין שו"ת בית לידב"ז (סימן יג) על דבר האשה ובתה שמתו בנס מחמת מילה ר"ל, אם הבת השנית רשאה למול בזמנו. עיי"ש שהאריך בסוגיין.

גמ'. לא ישא אדם אשה לא ממשפחת נכפין וכו'.

עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ג' סימן יב) בדבר האשה שהולידה בנים בעלי מומין ורצונה שיסרסו אותה אם יש מקום להתיר. והשיב, דאינו רואה מקום להתיר מאחר דלה עצמה ליכא סכנה.

וגם בלא זה הא אף שהולידה שני בנים בעלי מומין לא מצינו בזה ענין חזקה לומר שגם להבא תלד בנים בע"מ, דאף שמצינו דלא ישא אשה ממשפחת נכפין וממשפחת מצורעין ג' זימני ואיפסק בש"ע סימן ב' סעיף ז', מסתבר דהוא רק במחלות כאלו שהם ענייני דעת וענייני מחלות שתלויין בדמים ומחלות שתלויין בחולשת הגוף שהם מענייני דברים שהאב זוכה לבן שתגן בעדיות פ"ב מ"ט, אבל אם הם מומין אחרים לא שייך זה, אך אף אם הם מומין ממחלות כאלו אין להתיר. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. הגר"ח קניבסקי שליט"א נשאל, מהו כשאם אבי המדוברת ואביה ואמות אביה חולים במחלה מסויימת, מהו לשידוך. והשיב: החזון איש (אבה"ע סימן קלד) כותב שרק באופן שהסכנא בנו וכבו חולים, אז צריך לחשוש לגיון, או כה"ג בשאלה אחיש שצריך לחשוש לאחד הרביעי, ולא באופן המזכר בשאלה הנ"ל. (דרך שיחה קיז).

גמ'. עובדא הוה קמיה דר' יוחנן בבנישתא דמעון וכו'. עיין בשו"ת עונג יו"ט (סימן מא) שכותב לחקור בחולה שיש בו סכנה והגיע ליל פסח וזמן אכילת מצה ואמרו

הרופאים שאם יאכל מלה יסתכן, והוא מרוב חביבת המלוה לא שמע לקולם ואכל כזית מלה, ולשעה או שתים נתרפא וסר החולי מעליו עד שאמרו שרשאי לאכול כזית מלה, אי יצא במה שאכל בעת שהיה מסוכן, או דילמא כיון שהיה פטור אז מלאכול לא יצא בו.

ודן באריכות לפשוט האיבעיא מדברי הגמ' כאן דאמרינן כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר עובדא הוה קמיה דר' יוחנן בכניסתא דמעון ביום"כ שחל להיות בשבת ומלה ראשונה ומת שניה ומת שלישית באה לפניו אמר לה לכי ומולי, א"ל אביי חזי דקשרית איסורא וסכנתא, ופירש"י שאם חזקה בשני פעמים והשלישי יתן לדחות ממנה הוא מילה אלא בזמנה ואינה דוחה את השבת. הרי חזינן דמלוה שאינה צריכה לעשות משום סכנה ועבר ועשה דמי כמי שלא עשה ומחשבינן ליה כאלו חילל את השבת שלא לצורך מצוה, וה"נ דמי כמי שלא אכל מצה וצריך לחזור ולאכול.

ובסו"ד דוחה ראיה זאת מכמה פנים, ובעיקר משום דאפילו אם נימא דמיקרי עביד מצוה וקיים מצות מילה, מ"מ מיקרי חילל את השבת מפני שלכתחילה לא היה לו לימול, ולא העלה דבר ברור, עיי"ש בדבריו.

גמ'. לשלישי לא תנשא וכו'. עיין להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס כאן.

גמ'. מאי בינייהו איכא בינייהו דאירסה ומית וכו'. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן קמא).

גמ'. נישואין ומלקיות כרבי וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רעו) וז"ל: שאלת, בפ' הבא על יבמתו שניו. נשואין ומלקיות, כר'. ועיינתי בדברי הר"ש במז"ל, בס' שופטים (בה' סנהדרין), בפי"ח (ה"ד), וז"ל, מי שלקה בב"ד על איסור כרת, ולקה פעם שניה על אותו כרת עצמו, כגון שאכל חלב, ולקה עליו, ואכל חלב בשניה, ולקה עליו. אם אכל פעם שלישית, אין מלקין אותו, אלא מכניסין אותו לכיפה עכ"ל. ותמהני על לשונו. שאין זה תרי זמני, אלא תלתא זימני. ובנשואין נמי אמרי', נשאת לראשון ומת, לשני ומת, לשלישי לא תנשא. וכן נמי לגבי מילה. הודיעני מנא ליה הא. ע"כ.

תשובה: דברי הרב נכונים הם. ודע, דבתרי זימני הוא חזקה, שלא לעשות אותו מעשה אחר שנתחזק שני פעמים. כגון, שנשאת שני פעמים ומתו, שוב אינה נשאת לשלישי. וכן במילה, אם מתו השנים, אין מלין את השלישי, עד שיפול בו דמו. אבל לענשן בשניה, אינו נענש.[40]

ותדע לך, דבשור המועד, דבתלתא זימני אין עונשין בשלישית עצמה, לשלם שלם. וטעם זה מפורש בפ' חזקת הבתים (דף כח ע"א). דגרסי' התם. אמ"ר יוחנן, שמעתי מהולכי אושא, שהיו אומרים, מנין לחזקה שהיא שלש שנים. משור המועד. שור המועד, כיון דנגח ג' נגיחות, נפק ליה מחזקת תם, וקם בחזקת מועד. ה"נ כיון דאכלה ג' שנים, נפק ליה מרשות מוכר, וקאי ברשות לוקח. ואקשי', אימא שור מועד עד נגיחה רביעית לא מיחייב, הכא נמי עד שנה הד' לא קמה ברשותיה. ופרקי', הכי השתא, התם, כי נגח ג' נגיחות, הוי מועד. אידך, כי לא נגח, מאי משלם. הכא, כיון דאכלה ג' שנין, קמה ליה ברשותיה. הנה זה טעם מבואר. ומיהו מפורש הוא בגמ', כדברי הרב ז"ל, דגרסי' התם, מי שעבר עבירה שיש בה מלקות בפעם ראשונה ושניה, מלקין אותו. שלישית, מכניסין אותו לכיפה. אבא שאול אומר, אף בשלישית מלקי' אותו, ברביעית מכניסין אותו. מאי לאו, דבעי' מלקיות מחזיקות, ובפלוגתא דר' ורשב"ג קמיפלגי, כדאי' התם בפ' ואלו הן הנשרפין (דף פא ע"ב). אלמא, אפי' לרבי, מלקי' אותו שתי פעמים, ועד השלישית, אין מכניסין אותו לכיפה. הנה זה מבואר. ע"כ.

דף סה ע"א

גמ'. ואין מטהרת מן הוסת עד שתעקר ממנה שלש פעמים וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קמד) ושם (סימן קמו).

גמ'. ניסת לראשון ולא היו לה בנים וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל ח סימן ז).

גמ' הוא אמר מינה והיא אמרה מיניה וכו'. עיין שו"ת חכמי פרובינציא (חלק א' סימן מח) באורך.

גמ'. היא קיימא לה ביורה כחץ הוא לא קים ליה ביורה כחץ. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן קסא) אם האיש נאמן לומר שיודע בנפשו שאינו יורה כחץ, וכותב, דאף דמבואר כאן דהוא לא קי"ל ביורה כחץ, מ"מ י"ל דהיינו אם היא מכחישתו ואומרת שאינו יורה כחץ והוא אומר שהוא יורה, בזה י"ל דאיהו לא קי"ל, משא"כ כשהוא אומר שיודע שאינו יורה שפיר י"ל דקי"ל, ובפרט היכי דאין האשה מכחישתו. וע' רשב"א וריטב"א דבאומר שיודע בנפשו שא"ר להוליד שאינו יורה כחץ או בזקן נאמן על עצמו ואין כופין אותו לגרש או ליבם אשה וע"ש בנימק"י. עיי"ש.

גמ'. כל הנושא אשה על אשתו יוציא ויתן כתובה וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן צא) ע"ד השאלה, מי שיש לו אשה ובנים, והוא רוצה לקחת אשה על אשתו, אם תוכל האשה היושבת תחתיו למונעו, ואומר לו, אם רצונך ליבם אשה אלי, התפיסני כתובתי, או מטלטלין כדי שווי נדוניתי, כי ירא

---

[40] נ"ל דה"ט, דבכל הני דאמרינן לדעת רבי', דבתרי הויא חזקה, היינו דבתרתי איתחזק הדבר להיות ניזוק בודאי. ובכן, לא ישוב עוד לעשות בדבר ההוא בפעם השלישית. כגון מילה, שמל לראשון, ומת. מל לשני, ומת. לג' לא ימול. וכן בנישואין, דנשאת לראשון ומת, לב' ומת, לג' לא תנשא. הרי דהמעשה הכא, לעשות אחר השתי פעמים לא יעשה, מכח דאיתחזק בתרתי. משא"כ בהא דלקה ושנה, דמיירי לענין עונש להחזיקו ברשעו, בענין תרתי להיות נקרא מוחזק, ברשעו, כדי שאם יעבור בפעם הג', יסרו אותו וכיניסוהו לכיפה, והו"ל כעין מלה ונשואין, דבפעם הג' הוא הדבר הגורם הנזק, לפי מה שהוחזק בתרתי ראשונות וק"ל.

אני שמא תפסיד, ואם היום או מחר תמות, או תגרשני, לא אמלא במה ליפרע, שבעוד שאני בידי יושבת תחתך אני חוששת. וכן אם תבקש ממנו להתגרש, ולפרוע לה כתובתה ונדוייתא ותוספת, אחר שרולה לישא אחרת עליה, אם הדין עמה, וכופין אותו על זה, אם לאו. כי יש אנשים בקהל רוצים לישא על נשותיהם, למען יולדו לו בנים וישאירו לו שם, ונשותיהם צועקות ואומרות, תנו לנו כתובתנו, ואחר כן עשו מה שתרצו.

והשיב: מי שרולה לקחת אשה על אשתו, ויש ספוק בידו לזון ולפרנס את שתיהן, אין האשה יכולה למונעו מזה, כל שלא התנתה עמו כן בשעת נשואין. אבל אם הוא עני, ואין ידו משגת לזון ולפרנס את שתיהן, יכולה לעכב עליו מלישא אחרת עליה, או יוציא ויתן כתובתה. כדאמרי' בפ' הבא על יבמתו, אמר רבי אמי, כל הנושא אשה על אשתו, יוציא ויתן כתובה, ורבא אמר, נושא אדם כמה נשים, והוא דאפשר למיקם בספוקייהו. ופסק הריא"ף ז"ל כרבא, וכ"כ הרמב"ם ז"ל (פ"ד מה' אישות).

וכבר נראה, דאפי' רבא לא פליג עלי', אלא היכא דאפשר ליה למיקם בספוקייהו, הא לאו הכי עבדינן כר"א, ויוציא ויתן כתובה. והיכא דאפשר ליה למיקם בספוקייהו, ורוצה לישא אחרת, הדבר ברור שאינה יכולה לומר, תן לי כתובתי, או תייחד לי מטלטלין לאחריות כתובה ונדוניא. שאין כתובה נגבית אלא במיתת הבעל, או בגרושין. וכן הדין היכא דלא אפשר ליה למיקם בספוקייהו, והוא רוצה לגרשה כדי שישא אחרת, והיא אינה רוצה להתגרש, אינה יכולה לתבוע נדוניא וכתובה ולא מטלטלין לאחריותן, אלא תקבל גיטה ואחר כך תתבע כתובתה ואם אינה רוצה, אין מונעין אותו מלישא אחרת עליה.

וכ"ש אם שהתה עמו עשר שנים ולא ילדה, שמן הדין כופין אותו לגרשה, כדתנן בפרק המזכר, או ישא אחרת עליה שתהיה רואה לילד. ואם לא רצה להוציא, כתב הרמב"ם ז"ל, כופין אותו ומכין אותו בשוט עד שיוציא. ואעפ"י שלא נהגו עתה בכפיה זו, וב"ד מעלימין עין בזה, מיהו, אם הוא רוצה מעצמו לישא אחרת עלי', אין מונעין אותה ממנו. אלא, דאי לא אפשר לי' למיקם בספוקייהו, והיא רוצה להתגרש, יוציא ויתן כתובה אם יש לו, ואם אין לו, תהיה כתובתה עליו עד שיהי' לו. והנה, בא בכאן אדם אחד מעירכם, שיש לו שם אשה, ואומר שהיא זקנה בלתי ראויה לילד, ושהתה עמו יותר מכ"ה שנים ולא ילדה לו מעולם, וכן העידו רבים, ורצה לישא את בת אחותו ואביה שמו עבאם. ובהיותנו נועדים הקהל בשעת קדושין, מנעתיו בפני כלם, עד שנתחייב בקנין ובכתב נדוי ללכת לדרשך קודם הפסח הבא ראשון, ויגרש את אשתו הראשונה, אם תרצה להתגרש, ושיתפשר עמה מכתובתה, כפי השגת ידו למראות דייני העיר ההיא. ע"כ.

גמ'. נושא אדם כמה נשים על אשתו וכו'. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן טז). ועיין גליוני הש"ס כאן. ויש להאריך בזה בדין חדר"ג, ועוד חזון למועד.

תוס' ד"ה נישאת. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רסט) ד"ה והנה מה אומר.

דף סה ע"ב

גמ'. הפילה וחזרה והפילה וכו'. עיין שו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אה"ע סימן כו) וז"ל השאלה: ראובן נשא אשה כשירה זה ז' שנים ובתוך הז' שנים הפילה ה' פעמים דהיינו בראשונה ן' ששה חדשים ואח"כ בת בת ד' חדשים ואח"כ בן בששה חדשים ואח"כ בת בת ג' ירחים ואח"כ בן ח' חדשים באופן שמעולם לא ילדה בן זכ"ק, וע"כ נפשו לשאול הגיעה אם הוא מחוייב מן הדין להוציא את אשתו אם לא תרצה להכנים לרתה בביתה. ואם הוא פטור מדין שנים יהיה עמה עד כלות עשר שנים ורחמי שנים מרובים שקשה עליו פרידה טובה זו וכל כוונתו שלא יענש בדין שנים אם ידו יהיה אוחזת בעכ"ב, ואת"ל שחייב מ"ה להוציאה ולישא אחרת ראויה לבנים כדי לקיים מצות פרו ורבו אם הוא מחוייב ליתן לה גם התוספת או דוקא הקו"ר ונדוניא דהגעלת לה דוקא על הכל יוריונו המורה לצדקה הדרך אשר ילך בה ואת המעשה אשר יעשה כי המשפט [לאלקים] הוא.

והשיב: גרסי' ס"פ הבא על יבמתו דף ס"ה הפילה וחזרה והפילה וחזרה והפילה הוחזקה לנפלים הוא אמר הפילה תרי זימני והיא אמרה תלת אמר רב יצחק בן אלעזר עובדא הוה בי מדרשא ואמרו היא מהימנא דאם איתא דלא הפילה נפשה בנפילי לא מחזקה ע"כ ופרש"י הוחזקה לנפלים ויוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה והפילה תרי ולא הוצא היא מהימנא וכופין אותו ולא שהיא תובעת גרושין אלא שעלינו לכופו לקיים פריה ורביה עכ"ל. ובשיטת רש"י דרך ובא לו הימק"י שכ"כ וז"ל הוחזקה לנפלים ויוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה. הוא או' עדיין לא הפילה אלא תרי זמני ואין להוציא עד ג' פעמים דאפילו למ"ד בתרי זימני הוא חזקה הכא מודה דלא הוא חזקה עד תלתא זימני כיון שנשאת בהיתר והיא יולדת דהרבה נשים מפילין בתחילת עיבורן והיא או' לא כי אלו ג' הפלתי כיון שהיא אינה תובעת להתגרש נאמנת דהא ליתן לן למימר עייה נתנה באחר דב"ד הם שמבקשים להוציאה וא"כ איך היתה מחזקת עצמה במפלת נפלים אי לאו דקושטא קאמרה הלכך כופין אותו להוציא אפי' שלא שהתה עמו עשר שנים דכיון שהוחזקה לנפלים אין לנו להשהותה עוד הא לא זכה להבנות ממנה עכ"ל וכן הוא דעת הרי"ף והרמב"ם שכ"כ בפר' ט"ו מהלכות אישות וז"ל הפילה וחזרה והפילה ג' פעמים הוחזקה לנפלי' ושמא לא זכה להבנו ממנה ויוציא ויתן כתובה. הוא אומר הפילה שנים והיא אומרת הפלתי ג' נאמנת שאינה מחזקת עצמה במפלת ויוציא ויתן כתובה ובכל זה משביעה שבועת היסת שלא הפילה או שהפילה שלשה שבטענה זו יתחייב ליתן כתובה עכ"ל וכתב הה"מ שדעת רש"י כדעת הרמב"ם יע"ש וכ"כ הטור בא"ה סי' קנ"ד וז"ל הוא או' הפילה כו' הפילה ג' פעמים יוציא מיד ויתן כתובה שהוחזקה להפילו ומ"מ מותרת ליגשא לאחר ואם הוא או' שהפילה ב' פעמים לבד ואינו רוצה להוציאה והיא אומרת שהפילה עד ג' פעמים נאמנת וכתב הרמב"ם ז"ל ועל כל זה משביעה שבועת היסת כו' וכ"ל דממה שהביא' דברי הרמב"ם בסיום הדין משמע דס"ל דבכל איהו גווני יוציא ויתן כתובה

שלא שלא פי' הטור בדין האחרון אם יתן כתובה או לא וזה פשוט ומרן הקדוש פסק בשולחן הטהור כדברי הרמב"ם אות באות תיבה בתיבה יע"ש.

ומי ראה את אלו יוצאים ולא יצא והלא הן הנה היו לבני ישראל לעיניים ולאור עולם וכיון שגדולי ישראל הסכימו שאם הפילה ג' נפלים בתוך עשר שנים הרי הוחזקה לנפילים ואין צריך לשהיית עשר שנים אלא יוצא מיד ויתן כתובה כ"ש בנ"ד דהפילה ג' נפלים זא"ז.

וגדולה מזו ראינו שעלה בדעתו דהרא"ש דאפי' בהפילה תרי נפלים בלבד דיוצא ויתן כתובה ואם הפילה ג' נפלים יוצא ולא יתן כתובה שכ"כ הרא"ש ז"ל בפסקיו ס"פ הבע"י וז"ל ת"ר הפילה וחזרה והפילה הוחזקה לנפלים ואם הפילה ג' פעמים תנא שלא בכתובה ואם הפילה ב' פעמים אליבא דר' יוצא ויתן כתובה ולא תנשא אלא למי שיש לו בנים ואם נשאת למי שאין לו בנים תנא שלא בכתובה אם לא הכיר בה כך מסתבר לי לפרושי דחזקה זו שהוחזקה להיות מפלת איתרעי גופה שלעולם לא יגמור הריונה והו"ל כמו אשה שהוחזקה אצל ב' בני אדם שאנו מחזיקים אותה עקרה. ורש"י וכן הרי"ף לא פירשו כן אלא יוצא ויתן כתובה ואין לו להמתין עד עשר שנים דכיון דהוחזקה אצלו לנפלים שמא לא זכה להבנות ממנה ומותרת לינשא לאחר דאין תולין בה אלא בעונש הבעל ודברי' אע"פי שדברי טעם הם בטלים הן כנגד דברי רבותינו ז"ל. הוא אומר אפילת תרי והיא אומרת תלתא הוה עובדא בי מדרשא ואמרו היא נאמנת דאם איתא דלא הפילה נפשה בנפלים לא מחזקה אע"ג דלדברי רבותינו עדיין היא מותרת לינשא מ"מ אין לה קופלים אח"כ שהוחזקה לנפלים עכ"ל.

כאן הבן שואל דלפי מאי דס"ד לפרש דברי הברייתא לדעת רבי דס"ל דבתרי זמני הויא חזקה ולהכי קאמר דאליבא דרבי כשהפילה ב"פ יוצא ויתן כתובה לפי שכבר הוחזקה לנפלים. אך אם הפילה תלת זמני תנא שלא בכתובה כמ"ש ז"ל וא"כ ק' כפי סב' זו היכי מתוקמא סיפא דמלתא דהש"ס במ"ש הוא אומ' הפילה תרי זימני והיא אומרת תלת כו' דלפי דברי הרא"ש ז"ל טענת האשה שטוענת ואומרת שהפילה תלת היא טענה של שטות דהא בטענת בעלה בלבד שטען שהפילה תרי זימני הרי היא מוכרחת להתגרש בע"כ דהא ס"ל לרבי דבתרי זימני יוצא מיד וא"כ טענתה היא טענת הבל. ולא עוד אלא שמגיע לה הפסד בטענתה דלטענת בעלה שטען שהפילה תרי זימני כשמוליאה הא מיהא נוטלת כתובה ובטענתה שאו' תלת נמצאת יוצאה שלא בכתובה וכי יש שטות גדול מזה שטוענת טענה לרעתה ואדרבה שמיקתה יפה לה מדיברה.

וכי תימא דלהכי נאמנת דאי איתא דלא הפילה תלת לא היתה טוענת טענה שגורמת להפסידה כתובתה ולהכי אמרו בני מדרשא דנאמנת לא היא דאי הכי למה אמרו בש"ס דטעמא דנאמנת הוי משום דאם איתא דלא הפילה תלת נפשה בנפלים לא מחזקה דמשמ' דמפני טענתה היא דמחזקה נפשה בנפלים. וזה אינו דאפי' בלא טענתה אלא בטענת בעלה בלבד הרי היא מוחזקת בנפלי' דלהכי אמר רב יוצא ויתן כתובה והול"ל דטעמא דנאמנת הוי משום שבטענה זו היא מפסדת כתובה אלא ודאי מדלא אמרו כן אלא משום דבטענתה מחזקת נפשה בנפלים ש"מ דעיקר הטעם הוי משום האי טעמא דיהבי בש"ס ולא משום הך טעמא דכתי' וכיון שכן הדרא קושיא לדוכתה כדבר האמור.

ונראה לישב דלפי מה שהיה סבור הרא"ש מעיקרא הכי הוה קא מפרש' לה איהו אמר תרי ואיהי אמרה תלת ר"ל לפי דעתו שלא נתכוונו הבעל ואשתו בטענות אלו כשבאו לפני ב"ד לענין גרושין אלא הכוונה שלהם היתה לפי מ"ש במשנה גבי שהתה עשר שנים ולא ילדה שאם הפילה בתוך עשר מונה משעה שהפילה וע"ד זה באו שניהם לדין שהבעל טען שהפילה תרי זמני ומהנפל השני יש לו למנות העשר שנים ואשתו טוענת שעוד חזרה והפילה אח"כ נפל ג' ומהנפל ג' צריך הוא למנות העשר שנים והס לא ידעו שנלכדו כליפור בפה כן נלכדו בארשת שפתם לפני ב"ד דלפי טענת שניהם גם יחד יחייבוהו ב"ד להוציא מיד אלא דלפי טענת בעלה חייב ליתן כתובה ולפי טענת האשה תנא שלא בכתובה ואמרו בגמ' דאיהי מהימנא משו' דהיא טעמא דיהבי ובהכי ניחא נמי דלא חייש' לשמא עייה נתנה באחר שהרי לא באה האשה לתבוע גירושין ובהכי מתיישב שפיר לשון הרא"ש ז"ל כנ"ל באופן דלכ"ע אין פוצה פה ומנפלף דאליבא דכ"ע בנ"ד יוצא ויתן כתובה ומדינא הוא דכייפינן ליה לפחות בדבריס לקנת מן המפרשים.

אמנם כבר כתב הריב"ש דהאידנא לא נהגו לכפות אפי' במי ששהתה עשר שנים והביא דבריו מרן הקדוש בב"י סי' קנ"ד ונתן טעם לדבר יע"ש לכן נעמיק עצמנו למה שנסתפק השואל בענין התוספת איברא דבענין התוספת איפליגו רבוותא בתוספות ס"פ הבע"י דף ס"ד ד"ה כי הא ודאי כייפינן דר"ח ס"ל דכל הנך דכופין היינו דוקא בקו"ר דאית לה אבל תוספת לית לה דאדעתא למיפק לא אוסיף לה ובהיא דשהתה עשר שנים שיש לה תוספת פי' ר"ח דההיא שאני דכיון דלא מחמתה כופין דמה היא יכולה לעשות אם ב"ד כופין אותו משום פ"ו ור"מ חלק עליו וכתב דלכל מילי אמרינן תנאי כתובה ככתו' וילב"א כתב בתשו' על אשה שטוענת שאין לו ג"א כו' שאם הולה בעלה שאינו יכול לקיים לה עונה דאין לה אלא עיקר כתובה ולא תוספת דהא אין כאן חיבת ביאה ונדוניא גדולה שכותבים לכבוד הכלה הוי כעין תוספת ואם יכול להתקשות לכל הפחות הכנסת עטרה שיש לה תוספת נמי דהא יש כאן חיבת ביאה בהכנסת עטרה ובסיום דבריהם כתבו ומעטם שפסק ר"ח דאין תוס' בביאה בטענה משום דאדעתא למיפק לא כתב לה זה הטעם אין שייך כאן באין יכול לבעול דמידע ידיע דנשאה מתחילה לכך פי' דאפי' ר"ח מודה באינו יכול לבעול דאית לה נמי תוספת דע"מ כן נשאה וכתב לה תוספת וחזל בנכסיו ע"כ.

והרמב"ם בפט"ו מה' אישות גר' להדיא דס"ל כר"ח והכי נמי ס"ל להרי"ף ס"פ הבע"י וז"ל יש מי שאומר דכתובה זו דכייפי' לבעל בתביעת האשה קו"ר אבל תוספת לא ואע"ג דתנאי כתובה ככתובה הכא אומדן דעתא דלמיעל ולמיפק

לא אקני לה דאי קשיא לך הממאנת וחברותיה שאין לה כתו' קו"ר ויש להן תוס' התם בהדיא קתני לה מכדי ידע דקטנה היא דלמא מיחרטא ונפקא אמאי כתב לה אלא רבה לזלזל בנכסיו וכן בחברותיה שעומדות לצאת ה"ה והוא הראיה כו' והרבנים גדולים ועצומים מהרש"ך ברשאונה סי' קע"ד ומהר"א שטון סי' ס"ד הקשו לדעת בדברי הרי"ף ותורף קו' דמאי קא קשיא ליה להרי"ף מחברותיה דממאנת דהיינו שניה ואלונית דהתם שאני שיש להם תוספת משום שהם אינם רוצות להתגרש מרצונם אלא שב"ד כופין אותן לצאת בע"כ ולזה דין הוא דשקלא תוספת ובכה"ג לא שייך למימר אדעתא למישקל ולמיפק לא הוסיף לה דהו"ל כמי ששהתה עשר שנים ולא ילדה דב"ד כופין אותו להוציא דמייב ליתן להם גם התוס' שהרי אינה יוצאה לרצונה וכמ"ש התוס' והרא"ש יע"ש זהו תורף קו' ועיין ס' גדולי תרומה דף רכ"ד. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן רסו) ע"ד אב שצוה את בנו שלא להנשא, אם היא צריכה לשמוע לו.

וכותב: קי"ל אין אשה מצווה בפריה ורביה וזו היא הלכה ברורה וליכא חיובא אפילו מדרבנן וכן מפורש בתוספתא רשאה האשה לשבת בלא איש ולינשא לסרים ולשתות כוס עקרין נמצא דאינה חייבת כלל ורק אם קיימה מצוה זו יש לה שכר כמי שאינו מצווה ועושה וכמ' בשו"ת הר"ן ז"ל סי' ל"ב ע"ש ולכן מחוייבת היא לקיים מצות אביה בדבר זה אשר צוה אותה כי מצות כבוד אב ואם חייבת בו מן התורה מיהו אם יש לה טעם אחר וסיבה אחרת במה שרוצה להנשא הנוגעת לענין איסורא כי יראה היא מן מכשול של זנות אם תשאר פנויה אז אה"נ לא תשמע לאביה בזה. ע"כ. ועיין בשו"ת ליץ אליעזר (חלק ט"ו סימן לד) מה שתמה על דבריו.

מתני'. שם. עיין שיטה לא נודע למי (קידושין מא) וז"ל: מצוה בה יותר מבשלותה, ואע"ג דאיתתא לא מפקדא בפריה ורביה מדרבנן מיהא מחייבא. א"נ אית לה שכר כאינו מצוה ועושה. ע"כ.

ולכאורה דבריו תמוהים מש"ס לקמן, דמוכח דלא מפקדא אפו"ר אפי' מדרבנן, ורק בבאה מחמת טענה סמכינן עלה לכוף להוציא. וכבר תמה כן החיד"א בברכי יוסף אה"ע (סי' א ס"ק טז) ובהעלם דבר (סי' לה), ושכן מבואר בתוספתא.

מתני'. שם. עיין ר"ן (רפ"ב דקידושין) דמוכח דבאשה ליכא אפי' מצות שבת, שהקשה אהיא דאמרינן מצוה בה יותר מבשלותה, דהא אין האשה מצווה על פריה ורביה, ותירץ דמ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו. ע"כ. וכ"ה בתשו' הר"ן (סי' לב). ואילו משום מצות שבת לא קאמר.

וכן הוכיח בשו"ת שאגת אריה וקול שחל (סי' א דף ז ע"א), ושכן דעת הרשב"א בתשו' שהובאה בב"י יו"ד (סי' רכח). ע"ש. ודלא כהקרבן נתנאל (רפ"ב דקידושין) שתמה על הר"ן עפ"ד התוס', ותימה דאמו גברא אגברא קרמית. וכן הפני יהושע (גיטין מא) העלה, דשבת ליכא באשה, מדלא החזיר כן בשום מקום. עיי"ש. וכן הוכיחו הערך השלחן ג"ח (סי' קנג סק"ד), והבנין ציון ח"א (סי' קכג), והשואל ומשיב רביעאה (ח"ג סי' קח) מדברי הר"ן הנ"ל. והביאו דברי הפנ"י. וע"ע בברכי יוסף אה"ע (סי' א ס"ק טז) ובנחל איתן (פט"ו מה' אישות הט"ז).

מתני'. שם. בדין מצות לשבת יצרה, עיין בשו"ת מהרי"א הלוי ח"א (סי' פה) דכל שיושבת בנישואין מקיימת מצות שבת, ואין זה תלוי בהולדה, ומה"ט לא כפינן לקמן בגמ' להוציא. עיי"ש.

ועיין בס' כלי חמדה (פר' בראשית דף ו' ע"א) שדוחה דברי המהרי"א הנ"ל, מהגמ' (לעיל סב) בהיו לו בנים ומתו לא קיים פו"ר, משום דלשבת בעינן וליכא, הרי ששבת פירושו שהעולם יתישב על ידו בתולדות בנים. עיי"ש.

אך בשואל ומשיב רביעאה ח"ג (סי' קח) מבואר, דה"מ באיש דמפקד אפו"ר, אבל אשה כל שנישאת קיימה מצות שבת. עיי"ש.

גמ'. איש דרכו לכבש ואין אשה דרכה לכבש. ידוע דעת החינוך (מצוה תר"ג) שהנשים פטורות ממצות קריאת פרשת זכור. מפני שעיקר הטעם לזכירה זו, כדי לזרזנו להלחם בעמלק להשמידו ולמחותו מתחת שמי ה', וכמו שנאמר בפרשה, זכור את אשר עשה לך עמלק, והיה בהניח ה' אלהיך לך מכל אויביך מסביב, ממתה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח. והואיל והנשים אינן בנות מלחמה, וכמו שאמרו כאן, דרכו של איש לכבוש ואין דרכה של אשה לכבוש, ובקידושין (ב' ע"ב) דרכו של איש לעשות מלחמה ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה, לפיכך אין לחייבן במצות זכירת פרשת עמלק. עיי"ש. וכן דעת הגאון בעל זית רענן הובא בשו"ת לץ הקודש חלק ג' (סי' נ"א). ועיין בספר לימודי ה' (לימוד קמ"ד) שכיון מדעתו לדברי החינוך הנ"ל, שיש לפטור הנשים ממצות זכירת עמלק מפני שאינן בנות מלחמה. ושוב מצא כן בספר החינוך הנ"ל עיי"ש.

ועיין במנחת חינוך שם שהקשה, שהרי במלחמת מצוה גם הנשים חייבות, וכמו ששמינו בסוטה (מ"ד ע"ב) במה דברים אמורים במלחמת הרשות, אבל במלחמת מצוה הכל יוצאים אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. וכן כתב המהרי"ל דיסקין בקונטרס אחרון (סי' ק"ב), שאין לפטור הנשים משמיעת פרשת זכור מטעם שאינן בנות מלחמה, שהרי במלחמת מצוה הכל יוצאים ואפילו כלה מחופתה. (וראה עוד בספר מצות המלך דף נ"ה ע"א).

אולם יש שכתבו לישב דברי החינוך, שאף במלחמת מצוה אין הנשים נכנסות בכלי זין לשדה הקרב למלחמה ממש, וכבר אמרו בנזיר (נ"ט ע"א) רבי אליעזר בן יעקב אומר, מנין שלא תצא אשה בכלי זין למלחמה, שנאמר לא יהיה כלי גבר על אשה, ופירש רש"י, שלבן מצינו במעשה של יעל שלא הרגה את סיסרא בכלי זין, וכמו שנאמר ידה ליתד תשלחנה ע"כ. וכן הוא בתרגום יונתן (שופטים ה' כ"ו). ובמדרש משלי (בסופו, בפסוק ידיה

שלחה בכישור). ולמה עוד בספר חסידים (סי' ר'). ובשו"ת תרומת הדשן (סי' קצ"ו) ע"ש. אלא כוונת חז"ל שבמלחמת מצוה על הנשים להיות לעזר ולמשען לאנשי הצבא לאפות ולבשל ולספק מים ומזון ומלבושים לאנשי המלחמה. כן כתב בהליא הרדב"ז ביקר תפארת (פרק ז' מהלכות מלכים הלכה ד'). ועיין בחידושי הרש"ש (סוטה מ"ד ע"ב) שכתב כן מדעת עצמו. וע"ע בשו"ת שם משמעון (חאו"ח סי' ט"ז). ובשו"ת תשובה שלימה (חחו"מ סי' י"ח). ובגוף הדין אי נשים חייבות בשמיעות פרשת זכור, כבר האריכנו בזה במקו"א, ואכ"מ.

גמ'. רב יוסף אמר מהא אני אל שדי פרה ורבה וכו'.

בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קמח) תמה השואל עמ"כ המהרש"א בתענית דיוסף עדיין לא הי' מצוה על פריה ורביה קודם מ"מ, דהא עד מ"ת ודאי פרו ורבו גם לב"נ נאמר כדמשמע בסנהדרין (דף נ"ט) לפי פי' רש"י שם.

וע"ז השיב הגאון בעל ערוך לנר, יש למצוה סמך מדברי הגמרא כאן, דיליף רב יוסף דאין אשה מצוה על פו"ר מדנאמר ליעקב פרה ורבה ולא פרו ורבו, וכתבו התוספ' אע"ג דלאדם הראשון קאמר פרו ורבו האי ברכה בעלמא ולא למצוה עכ"ל וכבר הקשה המהרש"א בסנהדרין (דף נ"ט) על זה דהתינח במה שנאמר לאדם אבל הרי לנח נאמר ג"כ פרו ורבו ושם הי' למצוה וסיים ויש ליישב ע"ש ואולי כוונתו דרב יוסף ס"ל דמה שנאמר למצוה לא לבני נח נאמר אלא לישראל ממ"ת ואילך ורק ליעקב בלבד נאמרה מצוה זו וכיון דבי' כתיב פרה ורבה ילפינן מזה גם לישראל אחר מ"ת ומ"כ י"ל דאליבא שיטה זו כתב המהרש"א דגם מ"ד בתענית דיליף מיוסף דאסור לשמש בשני רעבון ס"ל כן.

אבן באמת ע"פ מה שכתבתי בספרי ערוך לנר (שם) אין ראי' לזה מדברי הגמרא שם שמנח אין ראי' ממה דנאמר פרו ורבו דאשה ג"כ מצוה דשם נאמר לנח ובניו שהיו רבים ולכן לא הקשו התוספ' רק מאדם דשם כשנאמר פרו ורבו לא היו בעולם רק אדם וחוה וע"כ גם לחוה נאמר וע"ז תרצו שפיר לברכה נאמר ולא למצוה. ע"כ.

גמ'. כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע וכו'.

עיין ישמח משה (פ' קדושים) שכתב לפרש, הוכח תוכיח וגו', ר"ל הוכח תוכיח, רק שלא תשא עליו חטא על ידי זה, שלא יהיה משוגג מזיד על ידך, כמו שאמרו רז"ל כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. עיי"ש. ועיין ערבי נחל (פ' שלח) ושם (פ' האזינו).

גמ'. שם. עיין מהרש"א בחידושי אגדות, וז"ל: דבר הנשמע וכו' פירש רש"י (ד"ה לומר) דכתיב (ויקרא יט, יז) הוכיח תוכיח, להוכיח למי שמקבלו ממנו, עכ"ל. מלשון כפול דרש ליה, ובעלמא דרשינן מיניה (ב"מ ל"א ע"א) הוכח תוכיח אפילו מאה פעמים, עכ"ל המהרש"א.

ועיין בספר כתנות אור למהר"מ א"ש שתמה עליו, וז"ל: מלשון מהרש"א משמע שבא לפרוך על פירוש רש"י, דהכפל אתי לדרשה אחרת. ואני אומר דאגב חורפיה לא דק, דהא בפרק אלו מציאות (דף ל"א ע"א) ואימא הוכח תהא זימנא, תוכיח תרי זימנא, א"ל הוכח אפילו מאה פעמים משמע, תוכיח אין לי אלא הרב לתלמיד, תלמיד לרב מנין, תלמוד לומר תוכיח מכל מקום. וכן דרשינן (שם) בהשב תשיבנו (דברים כב א), אם כן לא דרשינן ממילות הכפולות אפילו מאה פעמים, כי מהוכח לבד נמי משמע מאה פעמים, אם כן תוכיח לבד אתיא ללמוד דאין מוכיחין אלא למי שמקבל תוכחה, עכ"ל.

ועיין ישמח משה (ריש פרשת דברים) שכתב ביאור נפלא בזה, וז"ל: וי"ל דכך הוא קושית מהרש"א, דהא בעלמא דרשינן מייה אפילו מאה פעמים, ואם כן איך דרים כאן אלא יוכיח רק להמקבלו, ור"ל מי שמכיר בטבעו שהוא רך לקבל, אם כן יוכיחנו מאה פעמים ממה נפשך, אם מקבל למה יוכיחנו ויחזור ויוכיחנו כיון שכבר קיבל, ואם לא קיבל בכמה פעמים, הרי הוא עובר על מצוה שאין לומר דבר שלא נשמע, כיון שרואה שאינו מקבל בכמה פעמים, מאין הרגלים לומר שיקבל אחר מאה פעמים, כי"ל כונת זקיני מהרש"א ז"ל, והוא קושיא עצומה מאד על הגמרא. אבל אין כונת זקיני מהרש"א להקשות דדרים מהאי קרא דרשא אחרינא, והא דנקט הוכח תוכח אפילו מאה פעמים לאו דוקא, רק נקיט הקרא, וזה ברור.

ונראה ליישב קושיא הנ"ל, דהא האי דמצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, הוא מטעם מוטב שיהיו שוגגין וכו' (ביצה ל"ע"א), והאי כיון דהוכיחו פעם ראשונה משום שהיה נראה לו שיקבל, אם כן אם אינו מקבל, הרי כבר הוא מזיד ושוב לא שייך ביה דמצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, לכך יוכיחנו אפילו מאה פעמים, והבן כי נכון הוא. ונראה שלכל זה כיון זקיני מהרש"א, ולכך לא כתבו בלשון קושיא, רק בדרך הערה אל המעיין מה שיש להקשות ולתרץ בזה, וזה ברור בס"ד.

והנה קושיא שייה של מהר"מ א"ש, דהא דרים מהאי קרא שהכפיל שאין להוכיח רק להמקבלו, אם כן תלמיד לרב מנא לן. וי"ל דהא באמת לא נשמע מהאי קרא שום מיעוט, דהיינו שלא להוכיח למי שאינו מקבל, דאדרבה מוכיח רבוי משמע כמו דאמר תוכיח מכל מקום ולא מיעוט. וגם בדרך פשוט אינו מתיישב על לשון המקרא כלל, דאיזה משמעות יש בלשון תוכיח לומר דהוא מי שמקבל תוכחה. רק נ"ל דעיקר הדרשא הוא רבוי על תלמיד לרב, דהיינו תוכיח מכל מקום, וממילא מוכח דמצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, דהא קשה ריבוי למה על תלמיד לרב, מהיכי תיתי לא, הלא מסתבר דאין חכמה וכו'. אלא ודאי דאין להוכיח למי שאין מקבל ממנו, ואם כן הוה אמינא רב לתלמיד יוכיח דמסתמא יקבל ממנו דהתלמיד שומע לרבו מסתמא, מה שאין כן תלמיד לרב דמסתמא אין דברי הקטן נכנסין באזני הגדול, לכך קא משמע לן קרא דאף על פי כן יוכיחנו, והטעם לזה דהא הטעם דמצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, הוא מטעם מוטב שיהיו שוגגין וכו', וכאן לא שייך זה, דאם התלמיד יודע אם כן גם הרב יודע, דרבי לא שנה וכו' (נדה ס"ב ע"ב) , אם כן כבר הוא מזיד, לכך יוכיחנו, ואם כן ממילא דאין להוכיח למי

שאין מקבל, דאם לא כן קרא על תלמיד לרב למה, והבן. וי"ל דזה הכל כונת זקיני מהרש"א, ודו"ק היטב.

(איך שיש להעמיס כל זה בלשונו איך שפירש כן לדברי רש"י כמ"ש, ומביא ראיה לסברא זו שכתבתי מהא דבעלמא דרשינן מיניה אפילו מאה פעמים, והבן. ואל תתמה כי זה דרכו במקום שלכאורה דבריו מובנים כפשוטא, כיון לדברים רחוקים ועמוקים).

עוד נ"ל דהקושיא הא דריש לה לכפילא לדבר אחר לא קשה מידי, ולא נתכוין זקני הנ"ל לקושיא זו, וגם הקושיא של מהר"מ א"ש שמסיק בקושיא הא דרשינן למי שמקבל תוכחה, אם כן איך מוכח תלמיד לרב, גם כן לא קשה כמו דאיתא בב"ק דף ע"א ע"א אם כן נכתוב רחמנא אם המצא המצא, או תמצא תמצא, מדשני קרא בדבוריס (שמות כב ג), שמע מינה תרתי, עד כאן. הכי נמי מיתורא ומשינוי הלשון דרשינן תרתי, רק דעיקר כונת זקיני מהרש"א ז"ל בקושיתו כמ"ש, והבן. ע"כ.

גמ'. שנאמר אל תוכח לץ. בשו"ת חוות יאיר (סימן קסד) מביא בשם ספר גבעת שאול שהקשה גמ' וקראי אהדדי, שהרי שלמה הוכיח כת לצים, כמ"ש עד מתי פתאים תאהבו פתי ולצים לצון חמדו להם, ועוד פסוקים כהנה.

וכתב לתרץ דלא קשה כלל, כי מ"ש שאין להוכיחם ר"ל על שאר עבירות ומעשים רעים, רק יש להוכיחם על לצונתם שימנעו מזה אולי יחדלו ללוצן ואח"כ יוכיחם, וכמ"ש החכם הגדול היווי איי מוכיח לתלמידיי ואיני מענשם על מעשיהם הרעים ודבריהם המקולקלים כי לחכמתם לא יעשו רע ולא ידברו דיבור מקולקל אם לא בשכרותם ואז אנוסים הם רק אני מוכיחם ומענשם על השכרות. עיי"ש.

גמ'. מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום וכו'. עיין שו"ת הרמ"א (סימן יא).

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן שסד) שהאריך להביא מדברי חז"ל באיזה אופנים מותר לשקר. וז"ל השאלה: מצינו בענין השקר שהוא חמור מאוד והוא מאלבע כיתות וכו' ומצינו שנעשה בו היתר לפעמים שאמרו רז"ל מותר לשנות מפני דרכי השלום וכן מצינו בגמרא דמציעא בפ"ב דף כ"ג שאמרו בהני תלת מילי עבדי רבנן דמשנו בדבוריהו במסכתא בפוריא ואושפיזא וכתבו התוספות ז"ל שם בדף כ"ג בד"ה באושפיזא הא דלא חשיב הכא דמותר לשנות מפני דרכי השלום כדאמרינן ביבמות דף ס"ה משום דהני נמי משום דרכי השלום הן ורגילין יותר מאחרים להכי נקט הני ע"ש והנה יחדמן כמה עניינים שהאדם יוכל לעשות להם היתר לשנות בהם ולתלות ההיתר משום דרכי השלום ע"ד שנכללו גם הני תלת בדרכי השלום על כן יגיד לנו מורנו אופנים אחרים שיש בהם היתר לשנות כדי שנדע את הדרך אשר נלך בו. ע"כ. עיי"ש באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן נט) שכותב בתו"ד: ואני תמה על גוף הדבר שהתירו חז"ל לכזב בתורת אמת ומה שאמרו חז"ל מותר לשנות מפני דרכי השלום לא הי' דעת הרמב"ן ז"ל נוח מזה עפ"י המובן הפשוט ע"כ הפליג בפירושו על פסוק ואני זקנתי עיי"ש. והגמ"א במוסריו סי' קנ"ז התליט **דדוקא לשעבר ולא להבא** עי"ש והכלל קושטא קאי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בספר חסידים (סי' קכ"ו) וז"ל: דע אע"פ שאמרו מותר לשנות מפני דרכי השלום, אם יבא נכרי או יהודי ויאמר לאדם תלוה לי מעות, ואינו מלוה לו ברצון כי ירא פן לא יפרע לו, אינו יכול לומר אין לי כי מה שמותר לשנות מפני דרכי השלום, זהו בשכבר עבר הדבר. ע"כ.

וכתב החיד"א ז"ל בציאורו שם, אע"ג דכמה פוסקים סוברים דעובר על השבועה לשעבר אמור יותר מעבר שבועה דלהבא, כמבואר בח"מ סי' ל"ד דין ה' הכא משנה על אותה שעה כגון אומר אין לי ויש לו וכו', ואע"ג דאמרינן פ"ב דמציעא עבידי רבנן דמשנו במסכתא, והוא אם שגורה בפיו מסכתא זו ואומר לאו, והרי היא משנה מה שהוא עתה, שאני התם משום ענוה ושלא להחזיק טובה לעצמו מותר, ולמדנו מזה דענוה יותר מהשלום בפרט זה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית יעקב (סימן טו) ושו"ת רב פעלים (חלק ג חו"מ סימן א).

גמ'. גדול השלום שאף הקב"ה שינה בו. עיין פנים יפות (פ' וירא) דלא היה מ"ו שקר אלא לשנות דמשתמע לתרי אפי. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן שסד) שהאריך להביא מכמה מאמרי חז"ל באיזה אופנים מותר לשקר.

גמ'. לא בעיא דך אתתא חוטרא לידה ומרה לקבורה וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל מג סימן ד).

גמ'. שם. כתב הרא"ש וז"ל: וכן הלכתא ולא חיישינן שמה נתנה עיני' באחר כדפרישת דמיירי בשהה עמה עשר שנים וידענא בי' שהוא עקור ולכך כופין. ע"כ.

משמע מדבריו אף דידעינן בי' שהוא עקור אעפ"כ צריך לשהות עשר שנים בתוך עשר חיישינן שמא נתנה עיני' באחר וכן כתב הב"ש בשם הרא"ש באהע"ז (סי' קנ"ד ס"ק ט"ז) והיינו דחיישינן דמה שאמרה בעינא חוטרא לידי שקר הוא דלא איכפת לה שיהי' לה בן רק שנתנה עיני' באחר, ועיין בשו"ת בנין ציון (סימן קמו) שתמה השואל, דמלבד שסברתו לא מובן, דמה מהני לזה עשר שנים דהרי גבי טמאה אני לך איכה נאמנת אפילו אחר י' שנים ומ"ש טמאה מידוע שהוא עקור שבזה ובזה אין רא' שדברי' אמת, אבל חוץ מזה קשה עליו קושיא עצומה דלפי שיטתו מה פריך הגמרא בנדרים (דף צ"א) השמים ביני לביניך דמשנה אחרונה תהוי תיובתא דרב המנונא והא הכא דהיא ידעה ובעלה ידע בה וקתני דלא מהמני ע"ש ומה קושיא נהי דמהמנינן לה דאינו יורה כחץ וכי עדיף זה מידוע שהוא עקור דממתינין עשר שנים וא"כ שפיר קתני במתניתין (דאיירי תוך עשר כמו שכתבו הפוסקים) דאינה נאמנת שלא תהא אשה מקלקלת על בעלה ותתן עיני' באחר דאמרינן שהיא משקרת במה שאומרת דבעי חוטרא לידה ובמה שאומרת שאינו י"כ באמת נאמנת

מחמת חזקה אבל זה שקר מה דבאה בטענה וכדעת הרא"ש, וצ"ע.

וע"ז השיב: הנה מלבד שהקושיא עצומה סברת הרא"ש מצד עצמה לבאורה קשה מאוד שמאחר שהוא עקר ואינו ראוי להוליד למה צריך ג"כ שהה עשר שנים להחזיק טענתה דבעינא חוטרא לידי ובפרט שהתוספ' והטור וש"ע לא כתבו כן אלא דבחדא סגי או בידוע שהוא עקר או בשהה י' שנים וכבר עלה ברעיוני להגיה בדברי הרא"ש תחת וידענא או בידענא וכמו שכתבו התוספ' אבל ראיתי שגם בשו"ת כלל מ"ג כתב כן שאחר שהביא דבאה מחמת טענה כופין אותו להוליא בשהתה עמו י' שנים כתב ואי תקשי לך אם שהתה י' שנים בלא טענתה כופין אותו להוליא ולישא אחרת משום פו"ר לא קשיא דמיירי כגון שיש לו בנים מאשה אחרת או בידענא בי' שהוא עקר ומשום טענתה כופין אותו להוליא ולא חיישינן שמא עיני' נתנה באחר כיון דשהתה עמו עשר שנים עכ"ל הרי בפי' דס"ל להרא"ש דאף בידענו שהוא עקר מכ"מ דוקא משום דשהתה י"ש לא חיישינן שמא נתנה עיני' באחר אבל א"ע גלענ"ד דסברת הרא"ש נכונה מאוד וא"ק מידי עליו דתרתי בעינן דכיון דשהתה י"ש עמו לאוד לא סגי מפני הקושיא דא"כ בלא"ה כופין אותו להוליא משום פו"ר כקושית התוספ' והרא"ש וע"כ צריך לאוקמי' בידענא שהוא עקר א"כ יקשה איפכא איך נאמין לה בטענתה דבעי חוטרא לידה דא"כ מתחלה איך נשאה אותו אחר שידעה שהוא עקר ושלא יהיו לה בנים אע"כ יש ראי' שעתה נתנה עיני' באחר ולכן ס"ל להרא"ש דאיירי בגם שהתה עמו י"ש דאז יש לתלות שלא ידעה או שלא האמינה שהוא עקר אבל מששהתה י"ש ולא ילדה נתברר לה שלא תלד עוד ולכן טענה עתה וא"כ דוקא בבאה מחמת טענה השיהוי של י"ש מחזיק לטענה מדלא טענה עד עתה אחר י"ש דוקא אבל לענין טמאה אי לך השיהוי של עשר שנים אצלו לא מחזיק לטענתה ולכן גם בשהתה עמו י"ש לא נאמנת והנה כל זה לא שייך רק לענין ידוע שהוא עקר דשם בעינן רא' לטענתה מדנשאה אותו מתחלה אבל לענין השמים ביני לביך לא שייך זה כיון דזה אי אפשר שידעה קודם נישואין ולכן פריך שפיר לרב המנונא כיון שהיא ובעלה יודעין שאינו א"כ למה אינה נאמנת גם בלא שהתה י"ש דכיון דחזקה דלא משקרת באינו י"כ לא בעינן י"ש להחזיק טענתה דבעי חוטרא לידה כיון דליכא ריעותא כנלענ"ד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן יג אות א) ביאור דעת הפוסקים שבטוענת שבעלה אינו יכול להוליד אבל אינה טוענת דבעיא חוטרא לידה וכו' שאין כופין להוליא.

וז"ל: הנה זה פשוט שכל אשה רוצה להוליד בנים והוא חסרון גדול אצלה כשלא אפשר להיות לה בנים, ולבד שידוע זה לכל אדם הנה מפורש בקראי מאמהות הצדקניות ואנה איך שמסרו נפשן שילדו בנים, וכל הלמוד שאדם שאין לו בנים חשוב כמת יליף לה ריב"ל בנדרים דף ס"ד ע"ב מרחל שאמרה הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי, ומה שלא כפינן את הבעל להוליא כשאין הבעל יכול להוליד בנים מטעם דאינה מצווה על פו"ר מא"כ אומרת שהיא צריכה לבן שיהיה לה חוטרא לידה ומרא לקבורה כדאיתא ביבמות דף ס"ה ע"ב ולא כפינן לו להוליאה כשמובטח שיגרשנה משום שהיא רוצה להוליד בן אף שאינה צריכה לו לכלום כראל ואנה שלא הוצרכו לשום דבר לבן, מטעם שהוא משום גדול שכופין להאיש להוליא אשתו בגט, אולי הוא משום שהרבה נשים מתפייסות מצד טובת הבעל לה כמו שאמר אלקנה לחנה אשתו לפייסה בזה שהוא טוב לה מעשרה בנים ולא תוסיף לו צער גדול וצילך ממנו ויש לחוש שעיקר רצונה להתגרש הוא משום שנתנה עיניה באחר, אבל כשבאה מחמת טענה דבעיא חוטרא לידה ומרא לקבורה לא מצוי שתתפייס אשה כזו.

ועיין בתוס' יבמות סח ע"א ד"ה שבינו שמתרץ הא דהקשו על הא"ר אמי דהיא נאמנת כשאמרה דהבעל אינו ראוי להוליד משום דאיכי קיימא לה ביורה כחן הוא לא קים ליה ממתני' דסוף נדרים דף ל' ע"ב למשנה אחרונה דאינה נאמנת מחשש דעייה נתנה באחר בחירון שני דבבאה מחמת טענה שהוא טענה מעליא לא רצו להפסידה ואוקמא אדין משנה ראשונה דלא חשו לעייה נתנה באחר ובנדרים באינה באה מחמת טענה שלכן חששו לשמא עייה נתנה באחר, ומ"מ למשנה ראשונה יוליא ויתן כתובה משום דשמא אין לה הנאת תשמיש כל כך כשאין יורה כחן או בטוענת שרוצה שיהא לה זכר דמי שאין לו בנים חשוב כמת, הרי שכתבו בטעם ב' שמה שרוצה בבנים אף בלא שום צורך לה אלא משום דכל אשה רוצה שיהיה לה בן הוא טענה שיש לכוף את הבעל שאינו ראוי להוליד שיתן גט וכתובה ורק למשנה אחרונה שהתחילו לחוש לשמא עייה נתנה באחר לא חששו לטענתה זו שרוצה בבנים אלא לטענה דצריכה לבן שיהא לה חוטרא לידה ומרא לקבורה, ובשהתה עשר שנים יכופו גם בשביל רצונה שיהיה לה בן וכן בודאי יכופו לטעם זה דתוס' בשביל רצונה בבנים אף שאינה צריכה לו, וטעם חלוקם אפשר שהוא מטעם חלוק זה שכתבתי, דמצד הרצון לבנים שמצוי שהרבה נשים מתפייסות כשהבעל טוב לה, יש לחוש שמה שהיא אינה מתפייסת הוא מצד שנתנה עייה באחר לכן אינה מתפייסת בבעלה ומובטח שיגרשנה, אבל כשצריכה לבן שהיא טענה יותר גדולה שלא מצוי שתתפייס אשה כזו לא רצו להפסידה בשביל חששא בעלמא ואוקמוה אדין משנה ראשונה.

וגם אפשר לפרש בחלוק התוס' דמצד שרוצה בבנים היינו מצריכין להמתין עד עשר שנים למשנה אחרונה שחוששין לעייה נתנה באחר דכמו שלא חששו לקיום המצוה להבעל שיגרש קודם עשר שנים כמו כן לא חששו לרצונה לבנים שלכן כיון שיש לחוש לעייה נתנה באחר לא החמיצוה לכופו לגרש קודם העשר שנים ורק לטענה שצריכה לבן לא רצו להפסידה ואוקמה בדין משנה ראשונה, וההפסד הוא משום דלמה שצריך לבן טוב יותר שיהיה יותר גדול שתלד בעצירותה שזה לא שייך לענין הרצון לבנים, וגם אפשר שיותר ראוי להתעבר כשהיא עצירה בסך איזו שנים שלכן מצד הצורך לא רצו להפסידה היותר ראויות ולענין הרצון לא עדיף מהחיוב. ע"כ.

גמ'. אזלא אשתיא סמא דעקרתא וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (חאה"ע ח"א סימן כ) שנשאל בחשה המלטערת בהריון ולידה אי שרי לה למישתי כוס עיקרין, ואחר אריכות דבריס בזה מסיק להלכה דאשה שלא ילדה עדיין ולא קיימה שבת לא תשתה כוס עיקרין אם לא להציל מירקון וצער לידה כדומה, ואם קיימה כבר שבת כל דהו שריא אפילו בלא צערא כלל, וכל זה דוקא בפנויה ואי נמי אפילו בנשואה כדביתהו דר' חייא ובימיהם שהיה יכול הבעל לישא אשה על אשתו או לגרשה בע"כ, אבל השתא דאיכא חרגמ"ה, א"כ אין לה רשות לשתות בלי רצון בעלה דודאי משום לערב אל תנח ידך לא הותר חרגמ"ה, וכיון דאינו יכול לגרשה בע"כ ולא לישא אחרת עליה ומתבטל ממ"ע של לערב אל תנח ידך צריכה רשות מבעלה או תתרצה לקבל ממנו גט. עיי"ש.

גמ'. וחזקיה אחי פזי וטוי. עיין בתשובת הגאונים (סי' יב) וז"ל: ושאלת יואב בן צרויה למה נקרא בשם אמו וכו', ומתוך שהיתה אמו אחות המלך דוד נקרא על שמה לגדלו בה. ובתכמים ר' שמעון בן פזי נקרא על שם אמו, שהיא בתו של ר' חייא, כמו שמפורש טוי ופזי אחוותא. וכו'. ע"כ.

תוס' ד"ה כי הא. עיין שו"ת מהרש"ש (חלק ה סימן מח).

דף סו ע"א

גמ'. מעשה באשה אחת שחציה שפחה וכו'. עיין שו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן מג).

אלמנה לכהן גדול

מתני'. ואלו הן עבדי מלוג וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן פג) וז"ל: שאלת, מה הם הנכסים הנקראים נכסי מלוג, ומה הן הנקראים נכסי צאן ברזל. ולפי עניות דעתנו, נראה לנו כי נכסים שנפלו לה משנשאת, הם נקראים נכסי מלוג, ועליהם אמר אמימר [ב"ב נ' ע"א] איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג, לא עשו ולא כלום. ואי זבין איהו, ומית בחיי אשתו, הוו זבינית. בחייו ולאחר מיתתו, אתיא היא ומפקא. ואי זבינה איהי, ומתה בחיי בעלה, אתי הבעל ומפיק בתקנתא דר"י בר' חנינא. ונכסים שלו, הם נכסי צאן ברזל, ואין הבעל יכול למוכרם. ואם מכרם, מכורים בחייו, ולאחר מיתתו אתיא היא, וטרפא להו בכתובתה. אך היא אינה יכולה למכור בנכסים שלו. ואי מכרה, אף על פי שמת בעלה בחייה, אין המכר כלום. דהיא שעתא. דזבינא דידה, לאו זבינא, שלא ניתנה כתובה לגבות מחייה. אך שדות ונכסים שמכנסת לו בנדוניא, וכותבן הבעל בכתובה כמו שאנו כותבין, ויש כותבין סך הכל קבל עליו, ודא נדוניא דהנעלת ליה. מה יקראו אותם נכסים. מה הם. נכסי מלוג או נכסי צאן ברזל. ומה משפטם. אם יכולים למכור אותם הנכסי. שאם מת הבעל בחייה, יתקיים המכר כדין נכסי מלוג וכל דינם יפרש לנו אדוניו, בין שמכר הוא, בין שמכרה היא בין בחיי שניהם, בין שמת הוא תחילה, בין שמתה היא תחילה.

תשובה: לענין נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל ששאלתם, ונר' לכם, שנכסים שנפלו לה משנשאת. והכי איתא התם, הכניסה לו עבדי מלוג ועבדי צאן ברזל, עבדי מלוג לא יאכלו בתרומה, עבדי צאן ברזל יאכלו בתרומה. ואלו הן עבדי מלוג, ואלו הן עבדי צאן ברזל, עבדי מלוג אם מתו, מתו לה, ואם הותירו הותירו לה. אע"פ שהוא חייב במזונותן, הרי אלו לא יאכלו בתרומה. ואלו הן עבדי צאן ברזל, אם מתו, מתו לו. ואם הותירו, הותירו לו, הואיל וחייב באחריותן, הרי אלו יאכלו. ובכתובות פ' האשה שנפלו לה נכסים (דף ע"ח ע"ב) רבותי' חזרו וגמנו, בין נפלו לה עד שלא תתארס, בין נפלו לה משנתארסה ונשאת, הבעל מוציא מיד הלקוחות. מכל הני שמעינן, דכל נכסים שהאשה מכנסת לבעלה, ולא קיבל הבעל עליהם אחריות, בין נפלו לה עד שלא תתארס ולא נשאת, בין שנפלו משנתארסה ונשאת, בין שנפלו לה משנשאת, הן נקראים נכסי מלוג, ואוכל מהן הבעל פירות בחייה, ולאחר מותה יורשין [יורש]. ואם מכרה מהם בחיי הבעל, ומתה, הבעל מוציא מיד הלקוחות. ואם נתארמלה או נתגרשה, וטולתן וטולתם כתובת', שלא יחשבו הם כחוב הכתובה. אבל הנכסים שמכנסת לבעלה שיהיו לאחריות כתובתה, ומקבלם הבעל לעצמו בשומת, שאם פיחתו פיחתו לו, ואם הותירו הותירו לו, הנהו, נקראים נכסי צאן ברזל, ועליהם אמרו בפ' אלמנה לכ"ג, המכנסת שום לבעלה, היא אומרת, כלי אני וטולת, והוא אומר, מנה אני נותן, הדין עם מי. רב יהודה אמר, הדין עמה. ר' אמי אמר, הדין עמו. ואסיקנא, הל' כרב יהודה, משום שבת בית אביה. ומו, א"ר יהודה הכניסה לו ב' כלים באלף זוז, אח' וטולתו בכתובתה, ואחת נותנת דמיס וטולתו, משום שבת בית אביה. וכתב הגאון רבינו יצחק דמדינא דגמרא בעל חיב בכחישת ובפחיתת דמיה, דכיון דלא נהיגי עלמא הכי, כל המקבל צאן ברזל וכותב להו עליה, אדעתא דמנהגא הוא דמקבל עליה. הילכך, לא מיחייב אלא לפי המנהג.

ואיתחזי לנא מכלל דבריו, דהמנהג מבטל הלכה. וכפ' השוכר את הפועלים (דף פ"ג ע"א) איתא, רשב"ג אומר, לא היה צריך לומר, אלא הכל כמנהג המדינה. ובירושל' (שם), אמר ר' הושעיא, זאת אומרת, המנהג מבטל הלכה. וכל הנהו הלכתא דאיתנהו בפ' מציאת האשה (דף ס"ו ע"א), כמו פסקה לו להכנים אלף דינרין, הוא פוסק כנגדן ט"ו מנה, וכנגד השוס הוא פוסק פחות (או) חומש. לא עבדינן בהו מעשה, אלא לפי מנהג המקום. ומי שרוצה לשנות ממנהג המקום, כופין אותו. והמכנסת נכסים לבעלה, ומנהג המקום לכותבן על עצמו, כופין אותו לעשות כמנהג המקום, אם לא התנה מתחילה בעת קנין השידוכין, שלא יכתוב הנדוניא על עצמו בשומת, ואותם נכסים הן נקראים נכסי מלוג. ואם יתרצו שניהם ומי שלא לכותבן, נקראים נכסי מלוג. ואם נתארמלה או נתגרשה, וטולתן, וטולת כתובתה מנכסי בעלה. אבל אם הוא ממון שפוסקים לבעל ע"מ שישאנה, כמנהג

אלו המקומות, שפוסקי' ליתן לחתן ת"ק או אלף, ממון הבעל הוא. כללו של דבר, הכל לפי מנהג המקום. ע"כ.

מתני'. ואלו הן עבדי צאן ברזל אם מתו מתו לו וכו'.

עיין שו"ת הרמב"ם (סימן שפב) וז"ל השאלה: מי שהוציא על חצר או חנות של אשתו בבנין וחולתו מבלי שיעיד עליה שהיא חייבת במה שיוציא בזה היוכל לחייבה בזה אם לא ואם יתחייב שבועה כדי להתקבל מה שהוציא מה היא השבועה.

תשובה, אם אלו נכסי אשתו הם נכסי צאן ברזל השאלה נופלת לפי שאין הבדל אם יבנה אותה או יהרסנה אם פיחתו פיחתו לו ואם הותירו הותירו לו, ואם לא הושמו עליו בסכום ידוע או היו נכסי מלוג מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל כמו שביארה המשנה. ואם הוציא ולא אכל נראה כמה טוען שהוציא וכמה השבית ואין לו מן ההוצאה אלא כדי השבת בלבד ובשבועה בנקיטת חפץ כעין דאורייתא שלא הוציא פחות מן השבת. ואם לא יהיה שם שבת בשום פנים אבל הוא שוה אחר הבנין כמו מה שהיה שוה מקודם אין לו מאומה אפי' היתה היא מורדת. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן כה) וז"ל השאלה: מעשה שהי' כך היה, שמת ראובן ובא' האלמנה לגבות כתובתה מן היורשים והניח ראובן מעות הרבה בעין ומטלטלים ונכסים וגם השוה שהכניסה לבעלה קלתם היו קימים אלא שבנו טובא אבל היו משתמשים בהם מעין מלאכתם וקלתם נאבדו או נגנבו וליתנהו והאלמנה תובעת תשלום נדוניתה והמוספת במעות בעין דכיון דאית להו ליתמי לא מצי לסלוקי לה אלא בזוזי והיורשים אומרים שרוצים להגבות לה כתובתה מהשוה שהכניסה לבעלה באותו הסך שהכניסה לבעלה ואף על גב דבנו טובא כיון דמשתמשין מהם מעין מלאכתם ותשלום נדוניתה והמוספת בשאר מטלטלין ואף על גב דאית להו זוזי ושאל השואל אם הדין עם האלמנה או עם היורשים שרוצים להגבות לה כתובתה בשום שהכניסה באותו הסך שהכניסה אותם והתשלום הנדוניא והמוספת בנכסים ובמטלטלים ואינם רוצים להגבות לה כלום במעות בעין ואף על גב דהיא הכניסה לו אלי הנדוניא במעות בעין.

והשיב: עיקרא דהאי מלתא איתא ביבמות פרק אלמנה לכהן גדול אמרינן התם במתני', הכניסה לו עבדי צאן ברזל שאם מתו מתו לו ואם הותירו הותירו לו הואיל ואייב באחריותן הרי אלו יאכלו בתרומה, וכתב הרב האלפסי דדייקי רבותא מדקתני במתני' דעבדי צאן ברזל אם מתו מתו לו ולא קתני אם פחתו פחתו לו דדוקא בנכסי כעין מתו ממש דלא משמשי מעין מלאכתן כלל דכמאן דליתנהו דמי הוא דחייב באחריותן אבל אי איתנהו אף על גב דבנו טובא אי משתמשי מהן מעין מלאכתן נוטלתן האשה והוא ז"ל הקשה על דבריהם מדמקשינן בגמרא למאן דאמר דכל היכא דחייב באחריותן דאכלי בתרומה מהא דתנן [תרומות פי"א מ"ט] כהן ששכר פרה מישראל אף על פי שמזונותיה עליו לא יאכילנה כרשיני תרומה וקא מפרקינן ותסברא נהי דמחיי' באונסיה בכחישה ויתרון דמיה מי מחייב משמע דלגבי צאן ברזל מחייב אפילו בכחישה ויתרון עד כאן דברי הרב האלפסי, ויש לדקדק אמאי לא תשש הרב האלפסי לדחוק הדיוק דהוו דייקי רבותא ולכאורה נראה דהדין עמהם דאם לא כן ליטמעינן במתניתין רבותא דאפילו אם פחתו פחתו לו דכל שכן דאם מתו מתו לו ואפשר לתרץ דאגב דנקט רישא גבי עבדי מלוג אם מתו מתו לה דהויא רבותא דאף על גב דמתו מתו לה וכל שכן כחשו נקט נמי בסיפא אם מתו מתו לו ומשום דהויא מילתא דפשיטא לא תשש לה הרב האלפסי אלא הכריח סברתו ומו לא מידי.

עוד כתב הרב המזכר דאף על גב דמדינא אם פחתו הנכסים שהכניסה לו פחתו לו כיון דלא נהגי עלמא הכי אלא שהאשה נוטלתן כל דמשתמשין מהם מעין מלאכתם באותו הסך שהכניסה אותם כל הנושא סתם אדעתא דמנהגא הוא דמקבל להו עליה הלכך לא מחייב אלא לשום מנהגם. הא קמן דדינא דגמרא הוא פלוגתא דרבותא ובמקום שאין מנהג קבוע אף על גב דהיורשים מוחזקים והיה מקום לומר דיכולים למימר קים לן כהנהו רבותא דפליג עלייהו הרב האלפסי מכל מקום דברי הרב האלפסי הם עקר דיימוקו עמו וכל הפוסקים הסכימו לדעתו ולסברתו הלכך ודאי דבמקום דליכא מנהגא ועבדינן כסברת הרב האלפסי ואם פחתו פחתו לו ובמקום דאיכא מנהגא אזלינן בתר מנהגא וכמו שכתב הרמב"ם והריב"ש. ועל מה שתבעה האלמנה זוזי הא נמי לכאורה הוא פלוגתא דרבותא שיגבו לה מעות בעין כיון דאית להו ליתמי וכמו שכתב הרב המגיד ,פרק ט"ז מהלכות אישות ה"א] דאיכא מרבותא מאן דסבירא ליה דנדוניא הוא כחוב גמור לכל מילי ולא הקלו בכתובה ולא אמרו מקולי כתובה שנו כאן אלא לגבי תוספת ועיקר כתובה דמנה מאתן אבל נדוניא דינה כחוב. וכו'.

הכלל העולה מהדברים דהיכא דליכא מנהג פשוט בכל המדינה הדין נותן דבשום שהכניסה לו בנדוניתה אם פחתו פחתו לו וכמו שכתב הרב האלפסי ורוב הפוסקים נמשכו אחר סברתו ולא כדברי רבותא קמאי דכתבו דאם פחתו פחתו לה. וכו'.

ואחר שכתבתי כל זה שוב חזרתי ועיינתי והסכמתי לומר דכיון דהרמב"ם והרשב"א ורוב הפוסקים הסכימו לזאת הסברא ונוסף על זה לישנא ימירא שכותבים הסך שהכניסה במעות בעין דאין לנו לדקדק כולי האי כמו שדקדקתי אלא שיש לנו לומר דאי אית ליה זוזי ליתמי דיהבי לה במעות בעין הסך שהכניסה במעות בעין ולא יותר דיש לנו לחוש נמי לדברי הרמב"ן זכרונו לברכה ולדברי רש"י ז"ל שכתבתי לעיל יעויין שם בפרק הכותב וגם בדין ההשבון י"ל דדינו כדין הנדוניא ואין לחלק ביניהם כלל והרי נתחייב במחצית הנדוניא כאלו לא היה יורש אותה וסלק את עצמו מהירושה ואם כן הדין שיש לאלמנה בכל הנדוניא יש ליורשיה במחצית הנדוניא וכיון דכתבי' דבמה שהכניסה לו במעות בעין דאי אית להו מעות בעין ליתמי דמגבי לה מייהו אותו הסך שהכניסה לו ה"ה נמי בהשבון מגבינן ליורשים במעות בעין החצי מהסך שהכניסה לו במעות בעין וכל

זה שכתבתי הוא היכא דליכא מנהג פשוט במדינה אבל כשיש מנהג פשוט המנהג הוא העיקר ועל פיו דין ואף על פי שלא התנו עליו בני העיר וכמו שכתב הריב"ש ולא מצינו מי שנחלק על זה דהולכים אחר המנהג ובהדיא כתבו דהולכים אחר המנהג בענינים כיוצא באלה הרב האלפסי והרמב"ם והרשב"א וזולתם ומו לא מידי. ע"כ.

מתני'. בת ישראל שניסת וכו'. עיין תפארת ישראל שכתב, נ"ל לפעמים נקט "שנשאת" ופעמים "שניסת", על שם ב' בחינות שבאשה לעזר וכנגדו, בזמן שהיא לו לעזר, היא לו כמתנה, כמו ויאמר "משאות" מאת פניו, ובזמן שכנגדו היא לו ל"נסיון". או איכפת בזמן שלעזר היא כ"נס" מתנוסס לבעלה, ואם לאו היא כ"משא" עליו. עיי"ש.

גמ'. ועבדיו שקנו עבדים וכו'. בתוספתא (פ"ט) הגירסא "ועבדיה" שקנו עבדים, והוא חידוש יותר דהוי כח שליחי.

ועיין להחיונך (מצוה רפ) שכתב בחמת, דעבד של עבד שקנה עבד, אין עבד השליחי ההוא אוכל. עיי"ש. ועיין להמנחת חינוך שם, שתמה ע"ז מנ"ל הא.

ולפי"ד התוספתא הנ"ל, כתב הגאון ר"י ענגיל, די"ל שיצא לו להחיונך מדשני הש"ס לשון התוספתא מ"עבדיה" ל"עבדיו", מוכח דהש"ס פליג בזה אתוספתא, וס"ל דעבדי האשה שקנו עבדים אין אוכלין. עיי"ש.

גמ'. והרי ערל וכו' התם פומייהו כאיב להו. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן כה אות ז) שהוכיח מכאן, דלא כדעת הגו"ב (מהדורא תנינא יו"ד סימן קסה), בהא דמבואר ביו"ד (סי' רס"ג סעי' ב' וסעי' ג') במתו אחיו מחמת מילה דאין למולו אלא ממתינין לו עד שיגדיל ויתחזק כחו. דאין למולו כלל אף בעת שיגדל. דאי נימא כהגו"ב דמי שמתו אחיו מחמת מילה דאין למולו לעולם, א"כ תקשה דגם גבי ערל אין לו תקנה עולמית במתו אחיו מחמת מילה. אלא ע"כ מוכח מזה כשיטת הרמב"ם והשו"ע דאחר שיגדל חייב במילה.

שוב כותב: ומצאתי מזה בחדושי הרשב"א ליבמות (דף ע') בריש הפרק שם וקיצר בחירוצו ות"ל כי נתכוונתי בראי' זו לדברי הרשב"א בקושייתו בהא דיבמות (דף ס"ו) הנ"ל וי"ל דגם בחירוצו נתכוון למש"כ אך שקיצר בזה. וי"ל דמן הך דיבמות וכפי פירוש רש"י דהך דפומייהו כאיב להו הוא לפי דעומדים לתקן ולאכול וכפי דכתב הרשב"א בשם רש"י כן דמזה הוכיחו כל הפוסקים גבי מתו אחיו מחמת מילה דלאחר שיגדל ויתחזק כחו דים למולו וזו היא ראיה נכונה. [ועיין במג"א סי' ל"ט ס"ק ה' דמי שנקטעה ידו השמאלית כשר לכתוב לפי דפומא הוא דכאיב לי'. וזהו כעין הך דיבמות (דף ס"ו) הנ"ל. אך לפי פירוש רש"י הנ"ל דפירש דהתם הוי משום דעומדים לתקן ולאכול אין ראי' משם וקצרתי]. ע"כ.

גמ'. איתמר המכנסת שום לבעלה וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן כא) וז"ל: שאלת נבאר לך אותה הלכה שביבמות, המכנסת שום לבעלה, היא אומרת, כלי אני נוטלת, והוא אומר, דמים אני נותן, הדין עם מי. רב יהודה אמר, הדין עמה, משום שבא בית אביה, ודילה הוו, רבי אמי אמר, הדין עמו, כיון דאמר מר, מתו, מתו לו, ואם הותירו, הותירו לו, בראותיה קיימו, וכדיליה דמי. ונפסקה הלכה כר"י. ונסתפק לך, אם טענתם היא, שהיא אומרת, כלי אני נוטלת בשווין של עכשיו, והוא אומר, או תקחם בשומא ראשונה, או אתן לך דמים, ולדעת רב יהודה, דקיימא לן כותיה, הדין עמה ליטלן בשווין עתה. או שאין טענתם אלא אם מטול כלים או דמים, וכיון שנפסקה הלכה שמטול כלים, הוא הדין שאם רצה הבעל לפורעה בכלים שהביאה מבית אביה, תקחם היא בעל כרחה.

תשובה: דע, שאין טענת הבעל והאש', ולא מחלוקת רב יהודה ור' אמי, אם מטול כפי השומא הראשונ', או כפי השומא של עכשיו, שזה דין אחר, ולא ידדו לו כלל. וכן אם הבעל רוצה לפורעה בכליה, והיא שואלת דמים, גם זה דין אחר, ואינו תלוי במחלוקת ר"י ור"א, כי מחלוקתם, כשהיא שואלת כליה, והוא רוצה לסלקה בדמים, וגמיר שלא פיתתו ולא הותירו, לא בשבתא ופתתא, ולא ביוקרא וזולא, היא שואלת כליה, והוא רוצה לסלקה בדמים, ונפסקה הלכה כר"י, משום שב"א. וה"ה שאם פתתו או החלו, והיא רוצה בכליה, ושיפרע לה הבעל הפחת מגד אחר, הדין עמה, כדעת הריא"ף ז"ל. שכבר נדחו דברי הראשונים ז"ל, שהיו אומרים, שאין הבעל משלם אלא כשאינן עושין מעין מלאכתן, דהוי דומיא דמתו, מתו לו, דקתני מתניתין גבי עבדים [לעיל ז א]. כי הריא"ף דחה סברתם, מדאמרי' בגמרא, גבי ההיא דכהן ששכר פרה מישראל, נהי דחייב באונסה, בכחשה ובתירות דמים מי מחייב. מכלל, דלגבי נכסי צאן ברזל, מחייב בכחשא ובתירות דמים, ולהכי אכלי אכלי בתרומה.

ועוד הביא הרשב"א ז"ל ראי' דהא יתירות דמים לבעל, מדקתני מתניתין, אם הותירו הותירו לו. וכן נמי בהיא דהכניסה לו שני כלים, שכן הדין נותן, שיהיו באחריותו לפחיתת דמים, ולא שתלקה האש' בחסר וביתר, וכמ"ש הר"ם ז"ל בזה לפי המנהג. ועוד, דלהכי מיקרי צאן ברזל, לפי שאחריותן עליו לגמרי, כדאי' בפ' איזהו נשך (ע ע"ב), ואיתא נמי בבכורות (עז ע"ב), אי דלא קביל עליה אונסא וזולא, צאן ברזל קרית להו.

ועוד הביא ראי' מן התוספתא, דגרסינן התם, הכניסה לו עבדים, הכניסתן בדמים נוטלתן בדמים, ילדים נוטלתן נערים, נעריס נוטלתן זקנים. כלומר, אם הכניסתן בשומא בדמים, נוטלתן בדמים, ובין שהשביחו או שהוסיפו, השביחו והוסיפו לבעל. ואם לא הכניסתן בדמים, אלא סתם, נוטלתן כמות שהם, אם השביחו השביחו לה, ואם הכסיפו הכסיפו לה. הנה נתבאר, שדברי הראשונים ז"ל נדחו לגמרי לפי דין התלמוד, ודברי הריא"ף ז"ל קיימים. גם הר"ם ז"ל כן דעתו, שהרי הביא למעל' בזה הפרק, ההיא דהכניסה לו שני כלים והוקרו וכו', שמזכיר בה שהשבח לבעל, וא"כ, גם בהחלו ישלם הבעל, כמ"ש הוא ז"ל בסוף הפ' לפי המנהג. ולא הביא הר"ם ז"ל הוראות

הגאונים ז"ל, אלא לומר, שנהגו כן ע"פ הוראתם, והנושא שתם, על דעת המנהג הוא נושא, כמו שכתב זה גם כן הריא"ף ז"ל.

ומה שאמרת, שהר"ם ז"ל לא הביא דין, היא אומרת כלי אני נוטלת, הדין עמה, משום שבא בית אביה, ואיך לא. והלא הביא הטיא, דהכניסה לו שני כלים, שנוטלת האחד בכתובתה, והשני נותנת דמיס ונוטלתו,משום שבא בית אביה, ואם כן, הרי יש בכלל מאתים מנה. והך הויא רבותא טפי, שאחרי שנפרעה מכתובת' באחד, תתן דמיס ותטול השני, משום שבא בית אביה. כמו שמבואר זה בגמרא, דמקשי' על הטיא דהכניסה לו שני כלים, מאי קמ"ל דמשום שבא בית אביה דילה הוי. הא אמרה רב יהודה תדא זמנא. ומפרקי', מהו דתימא, הני מילי היכא דמטיא למשקל בכתובתה, אבל מיתן דמי ומישקל לא. קמ"ל.

ומה שנסתפק לך, אם דין זה של שבא בית אביה יהיה גם כן כשמת הבעל, וטענתה עם היתומים, או דוקא כשטענתה עם הבעל שגרשה, זה אינו צריך לפנים. דבכל ענין הוא, שמפני מיתת הבעל לא פקעה זכות' בכליה. ומתבאר הוא מן הגמ' גבי הטיא אתתא דעיילא ליה לגברא אנטלא דמלתא בכתובה, שכיב, שקלוה יתמי ופרסוה אמיתנא, אמר רבא, קניי' מיתנא, ומקשי', והא אמר רבא אמר ר"נ, הלכה כר"י וכו'. הנה מבואר, שיכולה היא לומר, כלי אני נוטלת, אפי' בשמת הבעל. אלא דהתם קנייה מיתנא, משום דפרסו עלי', ונאסרה בהנאה, ואסורי הנאה מפקיען מידי שעבוד, דומיא דהקדש חמץ ושחרור.

ומה שנסתפק לך גם כן, אם דין זה של שבא בית אביה הוא דוקא בכלים, כלשון הגמ', כלי אני נוטלת, או אפילו בקרקע. גם זה אינו צריך לפנים. דאם בכלי' העשויין ליבלות, איכא משום שבא בית אביה, כ"ש בקרקע, שהארץ לעולם עומדת. ופלוגתא דרב יהודה ור' אמי בכולהו היא, ולא בכלים דוקא. דהא מייתי בגמ' סייעתא לרבי אמי מעבדי נאן ברזל, דתנן במתני', הואיל וחייב באחריותן, הרי אלו יאכלו בתרומה. ומדתניא, עבדי נאן ברזל יוצאי' בשן ועין, לאיש ולא לאשה. וכן מייתי סייעת' לרב יהודה מדתניא, המכנסת שוס לבעלה, אם רצה הבעל למכור לא ימכור, ולא עוד, אלא אפי' הכניס לה שוס משלו, אם רצה הבעל למכור, לא ימכור, מכדי [ל"ל: מכרו] שייהס וכו', והך, בין במטלטלין בין בקרקעות היא. והכניס לה שוס משלו, משמע אורחא דמילתא בקרקעות היא. שהיא הכניסה לו בגדים וכלים או מעות מבית אביה, והוא קבל עליו את השוס, ויחד לה שדה משלו לאותו סך, והוא מאותן שלש שדות שהזכירו בפ' חזקת (נ). ואף בזה, אע"פ שלא היה מבית אביה, כיון שקנאתו ממה שהכניסה לו מבית אביה, כשהיא יוצאה, נוטלתו משום שבא בית אביה, וכן פירש זה הר"ם ז"ל. אלמא, בין במטלטלין בין בקרקעות הוא.

וכן נראה שפירש לזו הר"ם במז"ל בקרקעות לפי דעתו, שבמטלטלין של נאן ברזל, לא היה הבעל מוציא מיד הלקוחות, דאפי' שאין הבעל רשאי למכור, אם מכר מכור, אבל בקרקעות, אפילו מכר אינו מכור. ואם מרישא דברית' מייתי ראיה לרב יהודה, דמשום שאינו רשאי למכור במטלטלין, יכולה לומר, כלי אני נוטלת, אע"ג דאם מכר מכור, כל שכן שיש לומר כן בקרקעות, שאף אם מכר, אינו מכור. וכן תוכל להבין, שאין כח שבא בית אביה במטלטלין כמו בעבדים, ואע"ל בקרקע. שהרי ולד שפחת מלוג, ולוד בהמת מלוג, לבעל, מדין פירות, ואם גרשה, יכולה ליתן דמיס, וליטול ולד השפחה, משום שבא בית אביה ולא כן ולד הבהמה, כמ"ש הר"ם ז"ל בפר' זה, ומתבאר בפרק האשה שנפלו (עט ע"ב).

ומה ששאלת, אם מפני שבארצות אלו לא יסורו מפסקי הר"ם ז"ל, נדין בזה כדין הגאונים ז"ל הראשונים, אע"פ שלא פשט המנהג ההוא ביניהם. ואין ספק, שאין דנין אלא כדין התלמוד, בכל מקום שלא פשט המנהג, ואפילו הסכימו לדון על דברי הר"ם ז"ל. שהרי הוא ז"ל, לא אמר זה מן הדין, רק מפני המנהג. ואע"פ שכתב, שמנהג פשוט הוא, זה אולי בדורו ובגלילותיו, ולא שפשט בכל העולם, כמו שראינו בעינינו. וכבר כתב הוא ז"ל, בפרק שאחר זה, שיש מנהגות רבות בגדוניא, חלוקים זה מזה, וכן בגביית הכתובה, והכונס שתם, כונס כמנהג המדינה. וכתב בסוף דבריו, וכל הדברים האלו וכיוצא בהן, מנהג המדינה עקר גדול הוא, ועל פיו דנין, והוא שיהיה אותו מנהג פשוט בכל המדינה, עד כאן. א"כ באר, שאם אין המנהג פשוט בכל המדינה, אין הולכין אחריו כנגד דין התלמוד, אין צריך לומר אם לא נודע שפשט בה זה המנהג כלל, או בעיר אחרת שאין בה מנהג. ואין זה כנגד דעת הר"ם ז"ל, אבל מסכים לדעתו. ע"כ.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן כב) וז"ל: עוד שאלת, אם האשה אינה רוצה בכליה, כי אם במעות בעין, אם יכול הבעל לכופה ליטול כליה, כשומת של עכשיו, לפי דין התלמוד.

תשובה: אם אין לבעל מעות בעין לפרוע לה הנדוניא, ואינו אמוד בכך, לא תבעי לך, שאין ספק שיכול לכופה ליטול כליה בשומת של עכשיו. שהרי, אפי' שאר מטלטלין שלו יכול להגבות לה בשומת, דלא עדיפא היא בנדונייתה, מבעל חוב דעלמא. שהלוה מעות בעין, ונתת אדעתא דזוזי, דאי לית ליה זוזי ללוה, מגבי ליה מטלטלי בשומת, ואפי' סובין, ולא אמרינן ליה ללוה זיל אית טרח וחבין. כדמשמע בפ' הכותב (פו), דלא אמרינן ללוה, זיל אית טרח וחבין, אלא היכא דאית ליה זוזי, ותולה אותם בכותי, או שמעלים אותם. וכן נמי בפ' שור שנגח (מו ע"ב), אמרינן, אי דליכא לאשתלומי מיניה, לשקול תורא בזוזי. דאמרי אנשי, ממרי רשותך פארי איפרע.

וכי תימא, א"כ נעלת דלת בפני לווין, שיוציא הלוה מעות ההלואה, ויגבה למלוה הפחות שבכלים. כבר נשמר מזה הרא"ש ז"ל, שכתב, שכל מה שיתן לו, מקרקעי או מטלטלין, ישומו לו כפי מה שיוכל למוכרו מיד, אפי' בביתו לפי השעה ולפי הזמן. ולא שיצטרך למוכרו בעיירות ובשוקים, או לעכבו עד שימצאו לו קונים, או תתיקר. שא"כ נעלת דלת בפני לווין, שיתן לו הפחות שבביתו, אם אין לו מעות, והמלוה אינו יכול למוכרו לאחר. ע"כ עד כאן, בס' חו"מ בסי' ק"א. א"כ, אין המלוה מפסיד בזה כלום, רק טורח המכירה לבד. גם כתוב שם, שאם אין המלוה רוצה לקבל מטלטלין, ואומר שיתתין ללוה עד שיהיו לו מעות, אין כופין אותו לקבל מטלטלין. וכ"כ הרא"ה ז"ל. וכן

הדין אם אין לו מטלטלין, ורוצה להגבות לו קרקע, שאמין לו. ולא אמרינן ליה לגוה, זיל את טרח וזבין, אלא א"כ תולה אותם בכותי, ר"ל שעושה מחבולה להטמינם מב"ד, כמש"כ הר"ס ז"ל (פי"א מה' מלוה ולוה). כי תבעי לך, היכא שיש מעות לבעל, אם יוכל הבעל לסלקה בכליה שהכניסה לו.

ונראה, שהדין עמו, דכיון שהמטלטלין ההם הן מיוחדין לה, ואין הבעל רשאי למכרם, כדתניא בברייתא (יבמות סו,), ולדעת כל האחרונים ז"ל, אף אם מכרם אינן מכורין [רמ"א אה"ע סי' ל סעי' יד], אע"פ שאין כן דעת הר"ס ז"ל. מ"מ כיון שאף לדעתו אינו רשאי למכרן, וגם נוטלתן בלא שבועה כדאיתא (בר"פ אע"פ נה). א"כ, הרי הם כאלו הם משכון בידה, ואפותיקי, ועדיף מאפותיקי, לרב יהודה, דהא לא מצי לסלוקה בזוזי אי אמרה כלי אני נוטלת, משא"כ באפותיקי. ואף לר' אמי, הרי הוא מודה שאינו יכול למכור, דלא פליג אברייתא, אלא דס"ל דכיון דמחסרא גוביינא כדידיה דמי ויכול לסלקה בזוזי. וכפ' השולח (מא) מוכח, דהעושה שדהו אפותיקי סתם לאחרים, אינו גובה משאר נכסים, אלא א"כ שטפה נהר.

ולכן, כיון שהיא הביאתם מבית אביה, ומיוחדים לה, ומבלה אותם, והוא אינו יכול למכרם, נראה שיכול לומר לה, טלי כליך [אה"ע סי' פח ס"ד]. אלא, שאם פחתו או הוחלו, פחתו לו, כמו שקבל עליו, וצריך לשלם לה הפחת במעות, אם יש לו, דהויא לה במותר כבעלת חוב דעלמא. וכן אם אינם עושין מעין מלאכתם, הרי הן כאלו נגנבו כדברי הגאונים. ואינה לוקחת הבלאות, שהרי אין בהם משום שבח בית אביה מעתה. וכן הוא אינו יכול לכופה ליטול הבלאות ההם, כל שיש לו מעות בעין, והרי הם כשאר מטלטלין שלו, שאם אין לו מעות, יכול להגבותן לה בשומא, דכל מילי מיטב הוא, ואפי' סודין. זהו מה שנ"ל לפי הדין. אמנם אם יש מנהג אחר בעיר, הולכין אחריו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן עב).

תוס' ד"ה אלמנה. עיין בס' יד שאול (סי' רס"ז ס"ק ט')

שהביא קו' בשם רב אחאי, אמ"ש התוס' כאן דלגבי תרומה ל"מ קנין פירות גם למ"ד דבקה"ג דמי, מהא דעבדים שקנו עבדים שיאכלו בתרומה, ועבדים אין קונים קנין הגוף כדאי' בנזיר (דף ס"א). עיי"ש שהאריך בזה.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רעה) שהשואל שם תמה בהנ"ל, ועיין לדברי היד שאול הנ"ל, וכותב עוד: אבל בלא"ה דברי תוס' ל"ע מש"ם דע"ז ט"ו דדייק ממתני' דכהן ששכר פרה מישראל דלא יאכילנה כרשיני תרומה ואי ס"ד דשכירות קניא אמאי לא יאכילנה ונשי' תוס' הנ"ל ליכא דיוקא. וכבר העיר בזה בשו"ת נט"ש סי' ה'.

ובמק"א ביאתי דכיון דכל תרומת כרשינין הוא רק מגזירה דרבנן (וע' בכ"מ רפ"ב דתרומות ה"ב שהביא מירושלמי סוף חלה וצ"ע שלא הביא מירושלמי הנ"ל) י"ל דבתרומה דרבנן לכ"ע מהני גם ק"פ.

ומזה תמהתי על הב"ח בח"מ סי' שי"ג ובתשו' סי' ח"י שהוכיח מהא דכהן ששכר פרה של ישראל דלא יאכילנה כרשיני תרומה דמדאורייתא שכירות לא קניא וע' בישועי"ק לאו"ח סי' רמ"ו מ"ש בזה. ולהנ"ל כיון דכל תרומת כרשינין רק מדרבנן א"כ מהראוי שיועיל גם קנין דרבנן וכמ"ש הה"ג בתוס' חולין ע"ג ותשו' רשב"ץ שבב"י א"ע סוסי' מ"ב ואכמ"ל. ע"כ.

דף סו ע"ב

גמ'. כהן ששכר פרה מישראל וכו' לא יאכילנה כרשיני תרומה. עיין במרדכי בשם רבינו יקיר, שאומר טעם חדש להא דכהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה, משום דהתרומה מתפטמת בבשר, והישראל אוכל אח"כ את הבשר שנעשה מתרומה.

ועיין מהנה לוי שכתב שיש סתירה לזה מדברי הגמרא דמוכיח דשכירות לא קניא, דאי קניא אמאי לא יאכילנה כרשיני תרומה, ולרבינו יקיר מאי קושיא הא אסור להאכילה תרומה משום שמא יאכל אח"כ הישראל את הבשר שנעשה מתרומה.

והתורת חיים הוסיף להקשות, גם מהסיפא דכהן ששכר פרה מישראל אמאי מותר להאכילה תרומה.

ועיין בשו"ת תורת חסד שכתב לתרץ דכשהבהמה חשיב קנין כספו דכהן הוי תרומה התירא ולא הוי מבטל איסור לכתחלה, אבל כשהבהמה הוי קנין כספו דישראל שוב חשיב המאכיל אותה תרומה כמבטל איסור לכתחלה. עיי"ש.

והגאון ר' צבי פסח פראנק בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן מז)

הביא דבריו, וכותב, דעדיין מחוסר ביאור, דהא לגבי זר תרומה הוא דבר האסור לו וא"כ מה זה נוגע ואם הוא קנין כספו דכהן מה בכך, אבל לגבי זר הרי המאכיל אותה תרומה מבטל איסור לכתחלה דאח"כ יאכלנה הישראל וכילד תלוי איסור האכילה בין אם היא קנין כספו דכהן או לא לטעמו של רבינו יקיר, וממ"נ אם לרבינו יקיר אסור להאכיל תרומה לבהמת ישראל הו"ל לומר הה"ט דאסור להאכילה מפני שהיא קנין ישראל, אלא משמע דרבינו יקיר לא שמיע לו דיש איסור להאכילה מצד איסור אכילת הבהמה אלא רק משום שאח"כ יאכל הישראל וא"כ מאי נ"מ אם היא קנין כספו דכהן או לא, ואף אם לא חשיבא קנין כספו דכהן נמי יימא דלא הוי מבטל איסור לכתחלה משום דלגבי דידיה היתרא הוא לאכול ולהאכיל תרומה.

וכותב שם: ולזאת אקדים דברי הגמרא בריתות (דף ז ע"א)

דתניא כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש וטעמו של דבר מפורש שם דכתיב ומתו בו כי יחללוהו, כיון דחלליה הא איתחיל, ובכסף משנה הלכות תרומות (פי"א ה"ח) מפרש, שכיון שנהנה בהיתר הותר אח"כ ליהנות באותו שמן עצמו, ובמל"מ שם מסתפק בזה אבל ברש"י מפורש בהכ"מ דדוקא בהיתרא פקע איסור תרומה לזרים אבל לא באיסור, עיי"ש.

ומעתה נאמר דדברי רבינו יקיר מיוסדים על שיטת רש"י המ', דהיכא דכהן משתמש ונהנה מתרומה בהיתר מתבטל ונפקע איסור תרומה לזר ושפיר קא דייק הגמרא לטעמו של רבינו יקיר דהאיסור הוא משום דהישראל יאכל אח"כ הבשר שנעשה ונתפטם מהתרומה, דאי שכירות קניא אמאי לא יאכילנה תרומה, פירוש דאי שכירות קניא א"כ נשתמש הכהן בהיתר בהתרומה ונתבטל ממנה איסור תרומה לזר, ושוב אין כאן איסור לישראל, אלא ודאי שכירות לא קניא ואם יתן לה תרומה הר"ז משתמש בתרומה באיסורא ולא פקע ממנה איסור תרומה לזר ולכן אסור משום דאח"כ יאכל הזר בשר מהתרומה האסורה לו, וזה דברי רבינו יקיר מאירים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (יו"ד סימן רנה) בדין האכלת תרומה לבהמה שכהן וישראל שותפין בה.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן סז) וז"ל: שבוע זו הראוני בס' מחנה לוי שהקשה ק' עצומה לכאורה אהמרדכי ביבמות פ' אלמנה סי' ס"ה דרבינו יקר ס"ל כהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה מפני שהבהמה מתפטמת ונמצא ישראל אוכל תרומה יע"ש ואח"כ ק' מש"ס דע"ז ט"ו ע"א ואי ס"ד שכירות קני' וכו' יע"ש ומאי קושי' הא טעמא משום דישראל יאכל הפרה שנתפטמה מתרומה.

ולע"ד לק"מ ולא נתכוון ר' יקר מעולם שיהיה אסור לישראל לאכול פרה שנתפטמה מתרומה ויעיי' בש"ע י"ד סימן ס' ובש"ך שם דמייתי להאי פסקא דרבינו יקר אבל האמת יורה דרכו דכלפי דס"ל לר"ת דהנאה של כילוי אסור לישראל ליהנות מתרומה ומוכיח ליה מפרה שאסור לפטמה בכרשיני תרומה על זה אמר ר' יקר הנאה מותר אפי' של כילוי והכא לאו הנאה היא אלא אכילה ולא שיהיה אסור לישראל לקנות פרה מכהן שכבר נתפטמה מתרומה זה אינו אסור שכבר כלה והלך לו התרומה אך הכהן שמפטם פרתו של ישראל זה ה"ל כמאכיל ולא כמהנה והנה תרומה שנפלה במקרה לקדרה של ישראל ונתבטלה פשוט שמותר לישראל לאכול וכן נמי כהן שעירב תרומה בתבשילו פחות מנ"ט יכול להזמין את ישראל על שולחנו ומ"מ אסור לכהן לערב תרומה בתוך קדירת ישראל פחות מכדי נ"ט נהי משום מבטל אי' לכתחלה ליכא גבי כהן דהא היתרא הוא לגבי' מ"מ ה"ל כמערים להאכיל תרומה לישראל ולא כמהנהו אלא כמאכיל והנה בפיטום כהן שפיטם פרתו של עצמו מותר לישראל ליקח הפרה מהכהן אבל לא יאכיל פרת ישראל דהוה כמאכיל ולא רק כמהנה זהו כוונת רבינו יקר נמצא מ"מ פריך ש"ס בע"ז שפיר דאי ס"ד שכירות קני' ה"ל פרתו של כהן וכשכלו ימי שכירות ה"ל כישראל שלוקח מכהן פרה שנתפטמה מתרומה וזה מותר ואמנם במרדכי שם הקשה לרבינו יקיר א"כ אמאי אנו אוכלי' תרנגולי' המתפטמ' מהשרלים נראה דעיקר הקושי' דהוה נמי כמאכיל בידים כיון שאנו יודעים שכך דרכן של אותן עופות הי' לנו לשומרם שלא יאכלו מ"מ בפי' ר' יקר יראה כל מעיי' שהאמת כמו שכתבתי ולק"מ קו' הנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רפט).

גמ'. נהי נמי דמחייב בגנבה ואבדה באונסיה בכחשה וכו'. עיין שו"ע חו"מ (סימן שז) בדין כחשה דהדרא אי חייב בבהמה, ועיין בסמ"ע וש"ך שם, ושם (סי' ש"ח ס"ב). ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רפח) שתמה מדוע לא זכרו ש"ס ערוך כאן, דאמרו ותסברא ניהו נמי דמחייב בגזיבה ואבידה באונסין בכחשה ובנפחת דמיה מי מחייב, והרמב"ן והרשב"א והריטב"א בחידושם כתבו דנוסחא דייקנא עתיקי גרסי ניהו נמי דמחייב באנסי' בכחישה ובפחיתות דמיה מי מחייב, הרי דאף בשואל לא נתחייב בכחישה ופחת כחישה משמע דאפילו כחשה בידים פטור אפילו בשואל, ואף אם תדחוק לומר דמיירי בכחשה מאליה מ"מ לדברי הב"י והש"ך אף בנכחשה מאליה חייב למאן דמחייב בכחשה בידים, והרי כאן מבואר להיפך.

וכותב, דמזה ראיה ברורה לסמ"ע דבנכחש מאליה לכ"ע פטור ודו"ק (ועיין בשעה"מ בהשמטות לחובל ומזיק שהאריך בזה הענין ולא זכר מכאן) כי לפע"ד ראיה נפלאה היא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רפח)

שכתב, דדברי הש"ס תמוה, דמה קא ס"ד דכל דחייב באחריות אכלי בתרומה וכן מסקינן באמת דכל דחייב באחריות באונסין ובכחש ובנפחת יכול להאכיל תרומה הא מ"מ אין לו קנין הגוף, והרי קנין פירות כתבו התוספות שם ריש אלמנה לכה"ג דאינו מאכיל בתרומה ומכ"ש בזה שאין לו בהם שום קנין רק דקבלם באחריות ואנו בשביל דקבלם באחריות הוה כדידיה מ"מ אין לו בו קנין הגוף ממש, וגם קנין הגוף כל שאינו רק לזמן כתב הר"ן בנדרים דף כ"ט דמקרי ק"פ ומכ"ש באחריות ועוד דאחריות אינו רק דבר הגורם לממון והרי כתב בשו"ת נ"ל סי' ל"א כ"ז שהיא בעין אינו ממון כלל רק בנגוד או נאבד וא"כ פשיטא דכ"ז שהיא בעין דלא מקרי ממון שלו ואם כן פשיטא דא"י להאכיל בתרומה.

וראיתי בחידושי ריטב"א שכתב לאו למימרא דסבר ר"פ דמשום חיוב אחריות בעלמא מאכילם אע"ג דלא הוה קנינו ושלו דהא אחריות ודאי ליכא למימר שהרי הכתוב אומר קנין כספו אלא כך י"ל דגבי אכילת תרומה בקנין כ"ד דחיוב אחריות זה סגי להיות קנינו ולא דלהוי שלו לכל דבר ע"ש, הנה הרגיש קצת אבל לא ידעתי עצות בנפשי דאיך אפשר דקנין כספו יהי' מקרי ע"י אחריות ולכל המרבה לא הוה רק ק"פ.

וצ"ל דע"כ לא מקרי רק ק"פ רק בשאינו חייב באונסין ופחת וחזל א"כ גוף הדבר אינו שלו אבל כל שחייב באונסין ופחת וחזל ע"כ דקני ליה דאל"כ במה יתחייב באונסין ופחת וחזל על דבר שאינו שלו וכן אמרו דבע"פ קונה משכון ולכך חייב באונסין לשיטת רש"י ומיהו לשיטת התוס' אף דקני משכון מ"מ אינו רק שומר שכר אבל להיפך שיתחייב באונס הדבר ופחת וחזל ולא יהיה לו קנין בו ל"ש ואף דגזלן חייב באונסין ואפילו הכי אינו שלו היינו בשביל דחברו לא רצה להקנות לו והוא גזלו אבל כל דחייב באונסין ופחת וחזל א"כ יכול להשתמש בו והוא שלו

לגמרי וחברו נתן לו שמקבל עליו אחריות אם כן הקנהו לו בהמי הגאה דמקבל עליו כל אחריות ומכ"ש הבעל בנכסי אשתו ושאני קנין לזמן דלא מקרי רק ק"פ דשם לא רצה להקנות לגמרי אבל כאן כ"ז שהבעל חי יכול לעשות בנכסי אלן ברזל כרצונו ולמכרם א"כ הוה שלו לגמרי ואף דאם מת ונשארו בעין יכולה לומר כלי אני נוטל אבל מ"מ כל שקבל אחריות על הדבר ויכול לעשות בו כרצונו ניהו דא"י למכור מ"מ יש לו בו קה"ג לענין שמאכיל בתרומה ועיין באהע"ז סי' ל' סעיף י"ג ובח"מ וב"ש שם דאם מוכר הפירות מהיום והגוף לכשתמות לדעת כמה פוסקים חל המכירה ואם כן מקרי שלו ועדיף מק"פ.

ויש להמתיק עוד דכל שיכול להשתמש בו אף שיוכשם ויחל מ"מ יכול לשמש בו ואף שתמות הבהמה לא תוכל האשה לעכבו ורק דמיס מגיע לה פשיטא דהגוף מקר' שלו וז"ב לפע"ד. ולכך כשבכר פרה מישראל יאכילנה כרשיני תרומה משום דהוה שלו כיון דמקבל עליו אחריות. ע"כ.

עוד כותב שם: והנה רש"י פירש ביבמות כשבכרה התנה להחזיר לו דמיס אלו אם תכמיס והתוס' הקשו דהו"ל ריבית וכתבו דמיירי בשואל וזה דחוק אבל הרמב"ם פירש פי"א מתרומות מ"ט דמיירי שקנה אותה בכך דמיס והתנה עמו שיטפל עמה כך וכך ואחר כך כשישבח אם יהיה ריוח יהיה לשניהם וכתב דלענין ריבית נתבאר בב"מ כילד מותר אז אסור ובתוס' יוס טוב שם כתב דשמין פרה וכל דבר שהוא אוכל ולדברי הרמב"ם ל"ב מה מדמה הש"ס לכאן דשאני התם שכבר קנה הפרה בדמיס ידועים רק מה שמשבים יהיה השכר לאמצע.

והנה בשו"ת פנים מאירות ח"א סימן יו"ד האריך דאף שמקבל אחריות אסור לענין חמץ אם הנכרי מקבל האחריות והביא ראיה ממה דמבואר סימן רמ"ו לענין שבת דאף שהנכרי מקבל אחריות מ"מ אסור משום שביתת בהמתו ודבריו ל"ב דא"כ מ"ט דשם דשכר הכהן פרה מהישראל דיאכילנה כ"ת ואולי י"ל דשם עכ"פ מידי שותפות לא יצא דהא הכהן קבל אחריות עכ"פ והוה כדידיה וא"כ אף דעיקרו של הישראל מ"מ עכ"פ עם שותפות מותר ועיין בתוס' גיטין דף מ"ב בחליו עבד וחליו בן חורין שביטת התוס' כן ועיין פ"י שם שתמה על התוס' ועיין בח"ר ביבמות גבי חלקו של עובר ואף אם יימא דשותפות אסור מפני חלקו של זר כמ"ש בתורת כהנים וכ"כ הרמב"ם פ"ז מתרומות הלכה י"ז מ"מ כאן כיון דמחוסר גוביינא ברשותי' קיימי וכמ"ש רש"י דכל כמה דלא גביתינהו היה ברשות של הבעל ואין לה רק שיעבוד בלבד וא"כ בזה בודאי מאכיל בתרומה. ובזה י"ל דזה באמת ג"כ הסברא דכל שאחריות עליו הרי מאכיל בתרומה.

ולפ"ז זה לענין תרומה אבל לענין שבת כל שהיא בהמתו של ישראל ויש לו שעבוד על גוף הבהמה מצווה על שביתתו וכן לענין חמץ וראיתי בשו"ת מהר"י בסאן הנקרא לחמי תודה סימן כ' שהאריך בזה דמ"ט דאוסרין בסימן רמ"ו והוא מבואר ביבמות דכל שמקבל אחריות כדידיה נינהו ומאכיל בתרומה ולפמ"ש תרומה אינו דומה לאיסור שבת דבתרומה אף בשותפות כל שמחוסר גוביינא וכעת אין לה אלא שעבוד בעלמא הו"ל כאלו היא יש לה ק"פ והבעל קה"ג ובכה"ג ודאי מאכיל בתרומ' אבל כל כשיש לו לישראל אף שעבוד מצווה על שביתת בהמתו כל דא"י למכרה הנכרי וז"ב ועיין בט"ז חו"מ סימן שס"ג שנדפס מחדש מ"ש לענין כחשת דהדרא. ע"כ. עי"ש עוד באורך.

ובסו"ד כותב: והנה במה שהקשיתי למעלה דקבלת אחריות לא עדיף מק"פ ואינו אוכל בתרומה בק"פ ומ"ש בקבלת אחריות דאוכל כעת נראה לפע"ד עין ברור דבאמת הריטב"א הרגיש במה דס"ד דש"ס דכל שקבל אחריות גמיבה ואבידה לבדו היה מאכיל בתרומה אף דודאי לא מקרי שלו בזה וכ' דס"ד דקנין כספו אמר רחמנא ואף קנין כל דהו מקרי קנין כספו וגם זה אינו מובן כ"כ דהא קנין כספו בעי קנין הגוף ממש.

אך ביאור הדבר נלפע"ד דבאמת בתרומה לא הקפידה תורה רק שיהיה נקנה לו בדמיס גוף החפץ אף שאינו שלו ממש דשלכם לא כתיב בתרומה רק שיהיה קנין כספו ולכן בעי קה"ג ול"מ ק"פ דניהו דנקנה לו הייו הפירות והשימוש ולא גוף הדבר ואנן בעינן דגוף הדבר יהיה קנין כספו והוא הדין מתנה דהוה כמכר אבל בעינן שיתן לו גוף הדבר ולפי זה כל שקבל ס"ד אף דלא מקרי שלו כל שקנה בשכירות ליומא ממכר הוא ק"פ קרינן ביה וע"ז דתה דשכירות ליומא לא מקרי ממכר רק הנאת השימוש קנה ולא גוף הדבר כמ"ש הש"ך חו"מ סי' ש"ג בשם הריב"ש והנימוק"י.

ולכך בשואל אף דקנהו באונסין אבל קנין כספו הוה אף דקנה גוף החפץ לתשמישו והיינו שבאמת נתחייב באונסין אבל מ"מ לא קנהו בכספו ולא נתנו לו רק במתנה על מנת להחזיר וגרע ממתנה עמ"ל כיון דנתחייב באונסין כמ"ש הרא"ש פ"ג דסוכה בשם הר"ר יעעיה ז"ל ול"מ אבל כל שנתחייב בכחשת ופחת שוב הו"ל לגמרי קנין כספו אף שאינו שלו ומותר להאכיל בתרומה וז"ב לדעתי.

ובזה יתיישב מה שהקשה אותי המריף מו"ה אברהם נ"י נכד דו"ז הגאון בעל יס התלמוד דהכא משמע דאם נתחייב באונסין מקרי יותר שלו והרי הריטב"א בקדושין מ"ז גבי השואל קרדום ביאר דכיון דשואל חייב באונסין ע"כ לא הוה שלו דאל"כ לא נתחייב באונסין והנה השבתי לו דגם כאן ע"י שאלה אינו מאכיל בתרומה כמ"ש הרשב"א והריטב"א ביבמות כאן בהדיא אמנם שאל אותי דאכתי איך אמרו דאם מקבל פחת וכחשת דמאכיל בתרומה והא אדרבא מה שמחייב אותו יותר לא מקרי שלו וכמ"ש הריטב"א קידושין שם ולפמ"ש א"ש דניהו דלא מקרי שלו עכ"פ קנין כספו מקרי דהרי בדמיס קנהו שאם יתכחש ויפחות יתחייב בדמיס הרי קנה הדבר בכספו ובכה"ג שפיר מאכיל בתרומה אף שאינו שלו ממש ודו"ק היטב כי הדברים נכונים לפע"ד. ע"כ. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן רפט).

גמ'. המכנסת שום לבעלה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן פה) וז"ל: שאלתם, ראובן נשא לאה והכניסה לו בית בנדוניא. וקבלו ראובן על עצמו כנכסי אלן ברזל, שאם

פחתו, פחתו לו. ולימים נתקע התל אשר הבית בנוי עליו, ונשקע הוא עם בתים אחרים שהיו בנוים עליו. ואח"כ מת ראובן. ועכשיו באה לאה לגבות כתובתה. ויורשי ראובן משיבים, שאין חייבין לשלם, כי אונס זה אינו מצוי. ואביה' לא קבל אונס שאינו מצוי. ואפי' אונס סתם לא קבל עליו. ולאה טוענ', שאונס זה מצוי בבתים הבנויים על אותו התל. ועוד שהיה בנוי כל צד הפונה לנהר, ומצוי הוא שיפול. ועוד, שקבל על עצמו שאם פחתו, פחתו לו, ולטפויי מילתא קא אתי.

תשובה: הדין עם לאה. שכל שהאשה מכנסת לבעל נכסי צאן ברזל, של בעל הוא, וכל אחריותו עליו. ואפי' הכניסה לו עבדים, ומתו, או נפל עליהם הבית, או אכלן ארי, וע"כ נקראו צאן ברזל. שאילו לא היה הקרן קיים לה לעולם, לא היה נ"ב, אלא צאן המקלות, שאפשר שישרפו. וכדאמרי' בפ' איזהו נשך (ע' ע"ב), גמר מינה [נ"ל: גמרת], אין מקבלין צאן ברזל מישראל. אי דקביל עליה אונסא ואי לא [נ"ל: וזילא] צאן ברזל קרית להו. כלומר, אם קבל עליו הנותן אונסה וזילא. דאלמא, צאן ברזל הכל על המקבל.

ואעפ"י ששניו במסכ' יבמות, המכנסת שום לבעלה לא יתכור, התם טעמא כדי שלא תצטרך לחזור על בתי דיינין. ואפותיקי הן לאשה. אלא שהוא יותר חזקה [נ"ל: חזק] שאין הבעל יכול לסלקה מהם, ויכולה לגבות מהם, ואומרת, כלי אני מטלת, משום שבת בית אביה. ושעבוד הוא שיש לה עליהם. ולריכה גובייתא, והגוף קנוי לבעל. ותדע לך, שהרי אמרו ביבמות פרק אלמנה לכ"ג באיצטילה דמילתא, פרסוה אמיתנא. ואמרו שם כי האיסור הוצא' מידי שעבוד. והגוף קנוי לבעל. והיינו דיוצא העבד לאיש בשן ובעין, כדקתני התם בברייתא דקא מייתי מינה סייעתא לרבי אמי. אלמא, הלכתא היא ולא משום דקנין פירות בקנין הגוף דמו. דהא קי"ל כר"ל בהא, ובפ' חזקת הבתים (נ' ע"ב) גמר מינה [נ"ל: גמרת], לא לאיש חזקה בנכסי אשתו, משמע, דאינו יוצא בשן ועין אלא למי שהגוף שלו, אלא מאן דס"ל, קנין פירות קנין [נ"ל: בקנין] הגוף דמי, א"נ, למאן דמספקא ליה. ואנן קי"ל כר"ל דאמר, לאו בקנין הגוף דמי. וטענת אונס אינו מן הלוקח למוכר, אלא אדרבא, מן המוכר ללוקח. שאם קבל המוכר אחריות ללוקח, ואירעו אונס שאינו מצוי, אין המוכר חייב לשלם ללוקח, וכאן האשה כמוכרת לבעל, שהיא הכניסתן לבעל. וע"כ רואה אני שהדין עם לאה.

ואם כתב לה הבעל בפירוש בכתובתה, אם פחתו פחתו לי ואם הותירו הותירו לי, כמו שיראה מתוך שאלתך, ונתלה בזה היורש לו, שלא קבל עליו הבעל אלא אחריות דזול. זה אינו. כי לפי שאמרו חכמים בנכסי צאן ברזל, אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לו, לפיכך, כתב זה כן בפי'. ולא לגרע כח האשה בכל שאר חיובי הבעל. ואם פחתו או הוזילו, משלם כפי השום שקבל על עצמן [נ"ל: עצמו]. ומיהו, אם לא קבלם בשום, אלא שכתב לה הבתים בעצמן בכתובה כגון, שכתב לה שהביאה לו בית, וכן אפי' פחת הבית או הותיר, אין לה אלא אותו הבית, אלא אם קבל עליו אחריות. וכן היא בתוספתא, דגרסינן התם, הכניסה לו עבדים, הכניסן [נ"ל: הכניסתן] לו בדמים נוטלתן בדמים, ילדים נוטלתן נעריס, נעריס נוטלתן זקניס כלומר, אם הכניסן [נ"ל: הכניסתן] בשומא של דמי', נוטלתן בדמים. בין שהשביחו בין שהכסיפו, השביחו והכסיפו לבעל. ואם לא הכניסתן בדמים, אלא סתם, נוטלתן כמות שהן. אם הכסיפו הכסיפו לה, ואם השביחו השביחו לה. ואם הגדון שלפניכם כן, הרי זה קבל על עצמו מה שלא היה חייב בו, ובזה יש לבע"ד לחלוק ולומר, שאינו חייב באונסין. ואפ"ה, מסתבר לי שהדין עמה. דכל שקבל עליו פחת ויתרון, הרי עשאו כנכסי צאן ברזל דעלמא.

וכל זה נכנס בכלל אם פחתו. שאין הכונה בפחתו פחת לבד, כלומר והוא שיצאו אלא שפחתו. דהא אפי' עבדים ומתו משלם. וכ"ש אם כתב לה כן, שקבל הבית בנכסי צאן ברזל כמו שיראה מתוך כתבך. וכ"ש אם כתב לה כן. והדבר מצוי שם כמו שאמרת.

ועוד נראה, דאפי' לדברי התוספתא, אם מתו מתו לו. שעל דעת כן הכניסתן היא, וקבלו הוא. ולא שתצא היא בלא כלום. והיינו דנקט בתוספתא, נוטלתם זקניס. ואם איתא, ליתני, מתו מתו לה, וכ"ש כשהזקינו. וזה נראה בעיני יותר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל לח סימן ב) ושם (כלל מג סימן ח)

גמ'. שם. עיין שו"ת רב פעלים (חלק ב אה"ע סימן לד)

שנשאל: אשה שיש לה תכשיטין שהם נכסי צאן ברזל שהם מהנדוניא שלה שנתחייב בה הבעל בשטר הכתובה, אם בעלה יוכל להכריחה שתמכור התכשיטין ותניח המעות במשכנתא בשמה כדי שיעלה מהם ריוח ולא יהיו בטילות בכדי, ואת"ל שיכולה לעכב באומרה שתרצה להתקשט בהם במועדים, וגם כשיזדמן איזה שמחה של נשואין ומילה וכיוצא אצלה או אצל משפחתה, הנה אם היא כבר מכרה החפצים, ועתה הם מעות מדודים אצלה, אם יכולה לטעון שרצונה להתקשט בהם, מאחר כי עתה הם מעות מדודים, ואיך תתקשט במעות כסף או זהב. גם נסתפקנו אם תתרצה האשה להניח דמי החפצים הנז' במשכנתא ורק תרצה להתנות עם בעלה שהפירות של החפצים יהיו שלה ואין לו רשות וזכות בהם, ולא יוכל לחשוב אותם עליה בשביל מזונותיה, אם התנאי הזה יועיל כפי הדין שישאר הריוח לעצמה, ואין לבעל זכות ושליטה בו.

והשיב: הנה נודע דהלכה פסוקה שפסק מרן ז"ל בשה"ט אה"ע סי' נ' סעיף י"ד, דאין האיש רשאי למכור מטלטלין של נכסי צאן ברזל ולא למשכנם ע"ש, ודין זה היא הלכה פסוקה אליבא דכ"ע, ומפורש בטור דאין הבעל יכול למכרם אע"פ שיש לבעל נכסים כנגד נדונייתא, ובגמרא דיבמות דף ס"ו מפורש הטעם משום שבת בית אביה, וכ"כ בלבוש ז"ל וז"ל, כמו שאין הבעל יכול למכור קרקע של נכסי אשתו, כן במטלטלים של נכסי צאן ברזל שהכניסה לו, הן זהב וכסף ובגדים אינו יכול למוכרם או למשכנם אע"פ שיש לו אחר נכסים כנגד נדונייתא, לפי שהאשה חפצה בשבת בית אביה עכ"ל, וכ"כ הרב אורים גדולים דף ע"ח ע"ד, דנדוניה של האשה אף ששם אותה

הבעל והעמידה בנכסי לאן ברזל אפ"ה הלכה רווחת בישראל שאין הבעל רשאי למכרם, וזה השוו כל הפוסקים ראשונים ואחרונים עכ"ד, וכן מפורש בספרי התשובות האחרונים, ודבר זה פשוט, ואין צורך להאריך בו.

ואם יש ביד האשה חפצים ותכשיטי זהב שנתן לה בעלה, ועתה רוצה אותם למכרם אינו יכול להוציאם מידה אפילו להניחם במשכנתא, כי תאמר ניתנו לי להתקשט בהם, מאחר שהם עתה בידה ומוחזקת בהם, וכמ"ש הרשב"א ח"ד סי' קנ"ד האשה שיש לה בגדי משי ותכשיטים וטוענת שהבעל נתנם לה והם נכסי מלוג וכו' הדין עם האשה שכל שנתן לה הבעל הרי הם שלה להתקשט בהם בעודה תחתיו, ואינו רשאי למוכרם ולפרוע חובותיו כיון שבאו לידה וזכתה בהם, שאפילו בכלים שנבעה לשמה, אם הקדישם לאחד מלשונות הגמרא אינם מוקדשים, ואפילו הקדש בפירוש, אבל מ"מ כל שנתן לה ובאו לידה, לכל הלשונות זכתה בהם האשה, ואינו יכול למכרם ולא להקדישם וכו' ע"ש, גם הרב אורים גדולים דף ע"ט הביא מ"ש מרן ז"ל בסי' ל' שיכולה האשה למחות בבעלה שלא ימכור מלבושין ותכשיטין שעשה לה חמיה לקיים מה שהתנו בשעת קדושין שיעשה לה, וכן יכולה למחות שלא ימשכנם, ואם מכר שלא מדעתה כופין אותו ב"ד לעשות לה אחרים, או לתת לה דמיהן והיא תקנה אחרים במקומם ע"ש, ואע"ג דהרב ז"ל שם העלה דהרשב"א ז"ל הוא מכת דסברי אם עבר ומכר המכר בטל, ואנן קי"ל כמרן ז"ל שפסק אם עבר ומכר המכר קיים, הנה היכא דהחפצים האלה ביד האשה רוצה אותם הבעל ממנה למכרם, ודאי לכ"ע אינו יכול להוציאם מידה, כי תאמר שאני רוצה להתקשט בהם ובעבור כן נתנו לי, וכמ"ש הרשב"א טעם זה בפירוש.

ואשר נסתפקתם בהיכא דמכרה החפצי' ותכשיטין שבידה ועתה המה מעות מדודים אצלה אם יכול הבעל להוציאם מידה כדי ליתנם במשכנתא, כי מאחר דהם מעות אין תתקשט בהם, הנה אין זה נחשב ספק, יען כי היא מכרתם ועודם בחזקתה תחת ידה, גם עתה תאמר אני רוצה לעשות בהם תכשיטין, ולהראות שבח בית אבי בהם, וכי אם יש לה חפץ זהב של רגלים ורוצה למכרו לעשות תמורתו חפץ זהב של ידים היתכן שיגרע כוחה בזה, מאחר כי גם בזה היא מתקשטת, וגם בזה יש שבח בית אביה, ועל כן אין צריך להביא הוכחה וראיה לספק, אך עכ"ז אביא לכם הוכחה וגילוי מלתא מדברי הרדב"ז ישנות סי' קל"ח שנשאל בראובן שנשא אשה והכניסה לו נכסים ומעות בעין, וכתב לה בעודה ארוסה מכלל תנאי כתובה, שלא למכור ולא למשכן ולא לקחת דבר מכל נכסיה, ועתה טוען שילקח במעות קרקע והוא יאכל פירות וכו' והיא אומרת אני רוצה לקנות בהם תכשיטין של זהב להתנאות בהן כפי המנהג בשאר הנשים אשר כגילי, והשיב הרדב"ז שהדין עם האשה ע"ש. ונמצא הם מדיינים זע"ז על מעות, והיא אומרת שנתנה בהם תכשיטין, ופסק שהדין עמה, וה"ה כאן אם מכרה התכשיטין, ועתה הם מעות בידה תאמר אני רוצה לקנות בהם תכשיטין להתנאות בהם ולהראות שבח בית אב. עוד מצינו להרב מהר"א ששון ז"ל סי' מ"ח שנשאל בראובן קנה בית על שמו, ובא לוי בע"ח של ראובן לגבות חובו מהבית, וקמה לאה אשת ראובן וטענה שהבית ההוא קנאו בעלה משלו, וגם מן המדודים שנתנה לו בנדוייה, ואין בע"ח יכול לגבות מן הנדוניה שלה, והאריך הרב בענין זה וכתב וז"ל, ועוד אני רואה בדברי השואל שהאשה הזאת לא קנתה היא עצמה הקרקע, רק הבעל קנה אותה, ולא מצינו זה אלא אפילו המעות לא באו לידה כלל, אלא שהבעל מכר החפצים הנז' והמעות באו ליד בעלה, והוא קנה הבית באופן שהיא נתנה רשות למכרם, ולא פורש בדברי השואל שע"מ כן נתנם לו שיקח בהם את הבית, אלא בסתם נתנתם לו, וכיון שכן אין זכות לאשה בבית ההוא, כי המעות ברשו' בעלה ונכסו וכו', והאריך ופלפל בחכמה, ובסו"ד כתב וז"ל, ואם נתברר שע"מ כן נתנתם לו, הנה על ב"ד מוטל לחקור ולדרוש הדבר היטב לראות כמה מעות עלו תכשיטיה בחלק הבית הנז' והשאר גובה בע"ח בודאי וכו' ע"ש, וגם מדבריו הנז' יש הוכחה לג"ד כאשר כתבנו, ובדבריו שם יש שקלא וטריא ואכמ"ל.

ואשר שאלתם אם תתרצה האשה ליתן מעות תכשיטיה במשכנתא אך ע"מ שיכתוב הבעל שטר שאין לו כלום בריוח של המשכנתא ולא שום זכות וכו', אם התנאי הזה קיים לפו"ד, הנה פשיטה דקיים הוא, מאחר כי הוא אינו יכול להכריחה שתתנם במשכנתא, אלא ישאלו אצלה להתקשט בהם ולהראות שבח בית אביה, לכך יכולה שתאמר לא אמחול זכות זה שיש לי בהם אלא ע"מ כן, וזה פשוט. ע"כ.

גמ'. מסתברא טעמא דרב יהודה משום שבח בית אביה. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן י) שנשאל ע"ד ראובן שמת והניח יורשים ונכסים כדי כתובת אשתו או יותר ובאה ליפרע מכתובתה והיא אומר' נכסים אני נוטל בכתובתי והיורשים אומרים דמים אנו נותנים. והנה זאת פשיטא שהדין עמהם בנכסים שהניח משלו דדוקא בהכניסה שוס משלה לבעלה אנו אומרים הדין עמה משום שבח בית אביה, אבל יש להסתפק בשלא הניח נכסים משלו כדי כתובה ובאו לפני ב"ד ושמו אותן ולא הספיקו והיא אומר' נכסים אני נוטלת בכתובתי או תפרעו לי כתובתי. והם אומרים אחר שיש בהם שומת ב"ד דמים אנו נותנים כדי שוויו ושארו הנכסים לנו. עיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. שקלוה יתמי ופרסוה אמיתנא וכו'. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן רעב).

רש"י ד"ה חמץ. עיין שו"ת פניס מאירות (ח"א סימן מו) ד"ה אלא גרשה.

תוס' ד"ה ישראל. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ג סימן יג) ד"ה למדנו מזה.

דף סז ע"א

גמ'. הכניסה לו שני כלים באלף זוז וכו'. עיין שו"ת הריטב"א (סימן ח) ושו"ת הריב"ש (סימן כא) ושם (סימן שפו).

מתני'. בת ישראל שניסת לכהן ומת וכו'. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן ל) שהאריך לבאר הפלוגתא דר"י ורבנן בבת ישראל שנשאת לכהן והניחה מעוברת ויש לה בנים ג"כ ממנו. ומפני הדברים שנתחדשו שם אעתיק כאן מקצת דבריו.

וז"ל שם (אות א), בביאור המחלוקת אם יש לעובר זכייה בירושה הבאה מאליה, צריך לדעת דלדברי כולם למאן דסובר שעובר אין לו זכייה אף בירושה הבאה מאליה עכ"ז אין חלק העובר הפקר וגם שארי היורשים אין להם זכות בחלקו אלא דהעיקר דאם נימא דהעובר אין לו זכייה אף בנכסי אביו עכ"ז אין חלקו הפקר להמשפחה ולשארי היורשים אלא דהתורה שיעבדה את יתר היורשים שיקנו הם חלק העובר ע"מ להקנותו להעובר לאחר שיצא מי לאויר העולם עם כל הפירות שיעשה חלקו עד שעה שיולד ומצינו זכייה כזה בנדרים דף מ"ט ב' פלוגתא דר"נ ור"א וסובר ר"נ דיש זכייה כזו אף שבעצמו אין לו שום זכות [ומכש"כ הכא שזוכים לעצמן אם לא יצא העובר מי לאויר העולם] ורוב הפוסקים פוסקים שם כר"נ דיש זכייה כזו אף בקני ע"מ להקנות למי שאינו כלל בעולם כמבואר שם לגבי בריה שיולד ויהי' לורבא מרבנן ואף ר"א שחולק שם בנדרים ולית ליה זכייה כזו י"ל דסובר דאדם אין לו הכח הזה לזכות באופן זה אבל מודה שהתורה יכולה לזכות באופן זה ג"כ ודו"ק.

אך כ"ז שלא יצא לאויר העולם לא זיכתה התורה להעובר שום קנין הגוף בנכסי מוריש. או שנוכל לומר דהתורה לא הפקירה חלקו רק רצון התורה שיהי' חלקו מוטל כך ואינו שייך לשום אדם ואין שום אדם יכול לזכות בחלקו של העובר שהתורה אסרה זה ויהי' חלקו כך בלא שום זכייה ובעלים הגוף והפירות הבאים מחלקו עדי יצא העובר מי לאויר העולם ואז יזכה בכח התורה שזיכתה לו תיכף כשיצא לאויר העולם בן קיימא לא שזכייתו תלה למפרע שבעודו עובר אין לו שום זכייה ואם יהי' נפל אזי יתברר למפרע שהיו הנכסים שייכים למפרע לשארי היורשים וכמו כן בגר שמת והניח אשתו מעוברת למאן דסובר דעובר כ"ז שלא יצא לאויר העולם אין לו זכייה בירושת אביו אבל עכ"ז לא נעשה הנכסים הפקר שאין שום אדם יכול לזכות בהן רק לקנות ע"מ להקנות הנכסים ופירותיהן להעובר אם יצא לאויר העולם בן קיימא ואם לא יצא מי לאויר העולם ישאר ביד הזוכה הזה או שזכיית הזוכה תלויה שאם לבסוף לא יצא לאויר העולם בן קיימא אזי מועלת לו זכייתו למפרע דאגלאי מילתא למפרע שהי' הפקר למפרע כיון שלא יבוא לעולם להעובר זכייה בזה אשר למען זכייה זו שעתידה לבוא להעובר שלגה התורה הזכות לכל אדם ולא עשתה עוד הנכסים הפקר ואם יצא העובר בן קיימא לאויר העולם תתבטל זכייתו למפרע דאיגלאי מילתא למפרע שלא היו הנכסים הפקר לכל אדם שהרי התורה שלגה הזכייה לכל אדם עדי יצא זה לאויר העולם ויזכה בנכסי אביו.

ונ"מ בין הסברות האלה בהכן שמת ולא הניח בנים והניח אשתו מעוברת דאם נימא דהמשפחה קוים את העבדים ע"מ להקנות כנ"ל עבדים האלה אוכלים בתרומה אף שהיא בת ישראל דהקנין הזה שזוכים ע"מ להקנות הוי ג"כ קנין הגוף ומה שמחוייבים לקיים תנאם ולהקנות להעובר לכשיולד אין זכייה זו שהיא למען העובר שהוא במעי זרה ונחשב לזר פוסלת את העבדים מלאכול בתרומה כיון שעיקר הזכייה שזוכים בשבילו הוא דוקא לכשיולד ואז יהי' כהן אבל להסברא דהנכסים הם בלא בעלים כלל רק שאסורים לכל אדם לזכות בהם עד שתפיל העובר ואז יתברר למפרע שבני המשפחה זכו בהנכסים בתורת ירושה או שיצא העובר בן קיימא לאויר העולם ויזכה אז כשיולד בתורת ירושה לא למפרע וכיון שכן הנכסים האלה והבא מהם עדי יתברר מי שיזכה העובר או שארי היורשים הם בלא בעלים גמורים ואין זה קנין כסף של כהן שיאכלו בתרומה כיון שאין להם בעלים מיוחדים ל"מ קנין כספו של כהן שיאכל בתרומה [וכעין סברת ר"א בדין יוסף או יומים ויציאת העבד בראשי אברים בעבד של שותפים עיין ב"ב דף נ"ב וב"ק דף ל'].

ומיושב בזה קושיית התוס' בדף ס"ז א' ד"ה אוכלים וכו' וקשה תימא דהא מסתמא מעשה ידי העבדים עד שיולד היא לעובר ולא לבני משפחה ודו"ק ולפנינו נדבר עוד בזה וכן מיושב קושיית הריא"מ בב"ב דף קמ"ב דלמ"ד אין לעובר זכייה אף בירושה למה לי קרא שהבן הנולד לאחר מיתת אביו שאינו ממעט בחלק בכורה שהרי אין לו שום זכייה עד שיולד ובהנ"ל ניחא דאף דאין לו זכייה בחלקו עכ"ז אין האחים זוכים בו ג"כ והוי בלא בעלים כלל או שזוכים בו ע"ד קני ע"מ להקנות והוי כמו יצא עליהם שט"ח שהבכור נותן פי שנים לכן קמ"ל קרא שאין חלק הנולד לאחר מיתת אביו ממעט בחלק בכורה ודו"ק.

***

ונראה דבאלו הסברות נחלקו רבה ור"י דרבה אומר דטעמיה דר"י משום דסובר דעובר במעי זרה זר הוא ר"ל וגם סובר דעובר יש לו זכייה לכן פוסל את עבדי אביו מלאכול בתרומה ר"ל אף דבלעדו היו אוכלים מחמת שארי היורשים [או אפשר דאיירי שיש לו בנים שבלעדו היו אוכלים בשביל שארי הבנים ועתה פוסל אותם משום חלקו ובאמת ר"י ס"ל דאף ביש לו בנים ג"כ פוסל העובר אותם לאכול משום חלקו].[41]

---

[41] בהגה"ה שם (אות א) כתוב: טעם הפסול בהניח בנים והניחה מעוברת אומר רש"י ז"ל כאן בד"ה הניח בנים והניחה מעוברת כו' עבדי צ"ב לא יאכלו מפני חלקו של עובר דאית לי' זכייה ויש לו חלק בהם ולא ידעינן הי מתרמי לחלקו כו' וכן אומר בנדה דף מ"ד א' ד"ה ויש לו בנים וכו' ופוסל את כולם דלא ידעינן הי מהם מתרמי לחלקו הרי דרש"י סובר דהא דפוסל את כולן משום דאין ברירה לומר לאחר שיחלקו כשיולד שזה חלקו משעה ראשונה אלא אמרינן אין ברירה מדאורייתא ועיין ברשב"א כאן שהקשה דאלמה לא פירש רש"י דפוסל משום חלקו שיש לו בכל עבדים שהרי עבד של כהן שיש לזר בו חלק אחד ממאה אסור לאכול בתרומה כמבואר בתוס' דמכילתין פ"ט ובירושלמי דתרומות פ"י ואומר הרשב"א בכונת רש"י דסובר דיש ברירה אפילו בדאורייתא ולכן לאחר שיחלוקו ביניהם אזי יותר למפרע חלקם רק קודם שחלקו ביניהם אסורים כולם לאכול בתרומה דלא ידעינן הי מתרמי לחלקו א"ה ולי נראה להיפך דרש"י סובר בדאורייתא אין ברירה ולכן כל אימת

אך מחמת דר"י ס"ל דעובר יש לו זכייה וזוכה בנכסי אביו מיכף בעודו עובר וכיון שסובר דעובר במעי זרה זר הוא לכן פוסל עבדי אביו מלאכול בתרומה ולפי זו הסברא עובר במעי כהנת אינו פוסל עבדי אביו מלאכול בתרומה ורבנן המולקים על ר"י או דסוברים דעובר במעי זרה אינו נחשב לזר דהא כשיולד יהי' כהן או דרבנן ג"כ סוברים דעובר במעי זרה זר הוא רק סוברים דעובר אין לו זכייה בעודו עובר ולכן אם יש לו בנים אוכלים משום בנים אין לו בנים כו' אוכלים משום משפחה וכמשכ"ל דהזכות שיש לבני המשפחה בקני ע"מ להקנות הוי קנין הגוף ויכולים לאכול העבדים תרומה עי"ז ומה שיש שיעבוד עליהם לקיים תנאם להקנותו כשיולד אין השיעבוד הזה אוסר אותם מלאכול בתרומה שאז יהי' גם הוא כהן ויאכלו בשבילו וכמשכ"ל ולפי סברא זו עובר במעי כהנת אינו פוסל אף לר"י ור"י אומר דטעמא דר"י דקסבר ילוד מאכיל שאינו ילוד אינו מאכיל ר"ל דדוקא ילוד יש לו קנין כסף בעבדי אביו להאכילם בתרומה אבל שאין ילוד לא נחשבו העבדים עוד קנין כספו ר"ל דסובר ר"י דהעבדים נחשבים בלא בעלים לענין תרומה.

ולפי"ז יכול להיות דגם ר"י סובר דעובר אינו זוכה בירושת אביו זכייה גמורה רק סובר דעובר יש לו שיעבוד דלכשיולד יהי' שייכים העבדים לו ואחרי יורשים אין זוכים בחלקו אף בקני ע"מ להקנות ונשאר חלקו של עובר בלא אדון כהן שיהי' העבדים קנין כספו כל העת שלא יצא לאויר העולם ולפי זה לר"י אף עובר במעי כהנת אין העבדים אוכלים משום המשפחה וגם הוא אינו מאכיל שאין זכייתו אלים כ"כ שיקרא העבד קנין כספו ורבנן שחולקים עליו סוברים דעובר אין לו אפילו שיעבוד בעודו עובר רק המשפחה או אחיו זוכים בחלקו בקני ע"מ להקנות ולכן אוכלים העבדים בתרומה כמשכ"ל לרבה.

***

נ"ל דאף לפי הסברא דילוד מאכיל שאינו ילוד אינו מאכיל ועובר במעי כהנת ג"כ פוסל לר"י עכ"ז נראה דזה דוקא כשלא היה בנים דבזה שיש לו שיעבוד כשיולד יקנה הנכסים אז מסלק קנין המשפחה שלא יחשב קנינו קנין כסף בהעבדים משא"כ כשהיה בנים שצריך לפסול גם חלק הבנים בזה מודה ר"י שאין לו כח לפסול את העבדים בשביל חלקו אשר יש לו בהם כיון שבאמת הוא כהן גם עתה רק שאינו מאכיל משום שזכותו קלשא ולא נקרא קנין כספו א"כ ל"ד לעבדו של כהן שיש לזר בו אחד ממאה שאינו אוכל בתרומה דשם יש לזר קנין הגוף בו בחלק אחד ממאה משא"כ הכא בעובר במעי כהנת דאם נחשב זכייתו זכייה גמורה הי' הוא בעצמו מאכיל וכיון דמה שאינו מאכיל הוא משום שזכייתו קלשא א"כ אין לו כח לפסול חלק אחים אפילו לר"י דלית לי' כראב"י בשותפים שויס בדבר שאין בו דין חלוקה אבל בה"ג דזה יש לו קנין גמור וזה קלשא קנייתו בודאי אף ר"י מודה שאינו פוסל על חלק הבנים.

ובזה מיושב לשון הגמרא שאמרה על הקושיא שמקשה על ר"י למה אמר ר"י על עובר במעי כהנת לא שמעתי רק קשיא ולא קאמר תיובתא שבאמת אינה תיובתא שיכולים לישב דעל עובר במעי כהנת לא שמעתי לענין הית בנים ודו"ק בזה.

***

עוד בענין זה נ"ל דלענין שארי זכיות אף באומר לכשתלד אין ראיה מדין דעובר פוסל לר"י לפי הסברא דאמרינן דהשיעבוד דיש להעובר שיזכה בהנכסים לאחר שיולד יאסר לבני המשפחה לזכות בהם כל עוד שלא הפילה אותן די"ל דהכא גבי ירושה התורה לא הפקירה נכסי האיש שיש לו עובר ואסר כל אדם לזכות בהם עדי יולד העובר ואז יזכה בו לא למפרע וזה נלמד מקרא דכתיב בן אין לו עיין עליו גבי ירושה וכמו גבי יבום דכתיב בן אין לו עיין עליו ואין הולד פוטר את אמו עד שיצא לאויר העולם ואף שיצא אמ"כ בן קיימא מוכרח לעיל דף ל"ו ע' עיי"ש שאינו פוטר את אמו למפרע ורק מכאן ולהבא פוטר משא"כ בשארי זכיות אם אינו זוכה בשעתו גם לאח"כ אינו זוכה ודו"ק בזה.

***

גם צריך שתדע שלהסברא דטעמא דר"י משום שסובר דילוד מאכיל שאינו ילוד אינו מאכיל וכפי שכתבתי לעיל שסובר שעובר בעודו עובר אין לו זכייה בנכסי אביו ורק יש לו שיעבוד לכשיולד יזכה בהם דזה השיעבוד אינו מעכב על כל אדם מלזכות בנכסי הגר שהיה אשתו מעוברת בעוד לא הפילה אאף שיש שיעבוד להעובר לזכות בהנכסים לכשיולד עכ"ז כשלא יצא לאויר העולם בן קיימא אז איגלאי מילתא למפרע ששיעבודו לא היה שיעבוד כלל וחייה הזוכה בנכסים אלה תלוי ועומד ויתברר לאח"כ שאם תפיל אגלאי מילתא דהזכייה של הזוכה היתה זכייה גמורה ואם יצא חי לאויר העולם יתגלה למפרע שזכייתו הזוכה בהנכסים האלה אינה כלום ודו"ק בזה.

והא דקאמר ב"ב דף קמ"א ב' דלר"י עובר יש לו זכייה זה דוקא לסברת רבה ושמואל דסוברים דטעמא של ר"י משום דסובר דעובר במעי זרה זר ויש לו זכייה בנכסי אביו אף בעודו עובר אבל לרב יוסף אין שום ראיה שיסבור ר' יוסי שיש זכייה לעובר בעודו עובר וכן לרבה אין ראיה שרבנן יסברו שעובר אין לו זכייה בעודו עובר כמשכ"ל שיכול להיות שמודים לו שיש לו זכייה רק נחלקו עליו שסוברים דעובר במעי זרה אינו זר ורק שמואל ביאר דברי רבנן שסוברים דעובר בעודו עובר אין לו זכייה וכל הזכייה היא להמשפחה בקני ע"מ להקנות וכמשכ"ל וא"ש בזה הא דאמר ר"ש מנא אמינא לה דעובר יש לו זכייה מהברייתא דגר שמת ולא קדמי דאתא כר' יוסי דר"ש סובר

שיחלקו ביניהם לא יועיל להתיר חלק הבנים למפרע משא"כ אם לא יחלקו ביניהם לעולם שהם כדבר שאין בו דין חלוקה ר"ל שאין עושים תשמיש אחד אזי לדידן דקיי"ל כראב"י דבדבר שאין בו דין חלוקה אמרינן יש ברירה דבשעה שכל אחד משתמש בו הוי שלו לגמרי ואין העבד נאסר לאכול בתרומה ביום שעובד את הבנים הכהנים שאיסור אכילת תרומה התלוי בקנין כסף חלוק משארי איסורים שלא הותר ביום של עצמו בחציו עבד וחציו בן חורין כמבואר גיטין דף מ"ג וכמ"ש בשו"ת שלי בענין שביתת בהמתו והתוס' והירושלמי הם דלא כראב"י אבל עכ"ז למעשה לא אדע אם יכולים לסמוך על זה ודברי רש"י צ"ע ה' יאיר עיני בזה.

דממחלוקת רבנן ור' יוסי אין להוכיח לא דעת ר' יוסי ולא דעת רבנן מה שובריס בזכייה דעובר בעודו עובר וכמשכ"ל דתלוי בהאוקימתות דרבה ורב יוסף ושמואל ודו"ק בכל זה. וכן יכול להיות שרבנן הודו לר"י שלא מצינו מחלוקת מבוארת בין רבנן לר"י [כאמרם כאן זו עדות שהעיד ר' יוסי מפי שמעיה ואבטליון והודו לו] ורק בהגיה בגיס והגיהה מעוברת מצינו מחלוקת בין ר' יוסי לרשב"י ויתבאר לפנינו באות ג' שג"כ אין המחלוקת זו בדין אם עובר יש לו זכייה בעודו עובר או לא ודו"ק בכל זה.

***

היכא שהעובר הוא חלל שהנהו בן גרושה דלאחר שיצא לאויר העולם יהי' זר אזי בעודו עובר אף להסברא דעובר אין לו זכייה כלל ובני המשפחה יש להם קנין הגוף בהנכסים בתורת קני ע"מ להקנות עכ"ז העובר כיון שיש לו על הנכסים האלה שיעבוד שבני המשפחה מחויבים להקנות לו כשיולד הזכייה הזו פוסלת את עבדי אביו מלאכול בתרומה כיון שלבני המשפחה אין להם זכייה גמורה לעצמן רק כל זכייתם היא להקנות להעובר לכשיולד ואז יהי' חלל ויפסול העבדים מלאכול בתרומה ודו"ק בזה.

ועיין בחידושי הרמב"ן ב"ב דף קמ"ב ד"ה ת"ש וכו' ורק כשיש לו בנים שיש להם קנין גמור בהנכסים שהם יורשים וודאים ולהעובר רק קנין שיעבוד עליהם שקנו לו חלקו לכשיולד או אף להסברא שהמשפחה אין לה שום זכייה בחלק העובר עד שיולד עכ"ז נראה דהעבדים אוכלים בשביל בנים הנותרים דאף שאין האחים זוכים בחלקו עכ"ז לא אסר העובר עליהם וא"ד לעבד כהן שיש לזר בו חלק אחד ממאה שאינו אוכל בשביל חלקו של הזר דשם יש לו לזר קנין הגוף בחלקו ולכן אוסרו מלאכול בתרומה בשביל חלקו משא"כ כאן כיון שאין להעובר שום זכייה בהעבדים בעודו עובר רק שיש שיעבודו עליהם דלכשיולד יזכה בהם ולכן עתה העבדים קנוים לגמרי להאחים וכל עוד שלא יצא העובר לאויר העולם אין השיעבוד הזה שיש לו דלכשיצא לאויר העולם יצטרכו ליתן לו העבדים שישתמש בהם כפי ערך הימים שנשתמשו הם בהם מפקיע קנין הגוף שיש להם עתה בעת שמשתמשים בהם בעד חלקם שלשעה זו קנויה לגמרי להם וכעין סברת ראב"י בדבר שאין בו דין חלוקה דבעת שמשתמש בו בשעה זו נחשב שמשתמש בשלו והוי הכל שלו ומה שיש שיעבוד עליו להחזיר לחבירו להשתעבד לו בשעתו אין מפקיע קנין הגוף שלו ויכול העבד לאכול בתרומה דל"ד לשאר איסורים שלא הותר ביוס של עצמו וכמשכ"ל בהגהה א' עיי"ש ואי"ל לבוא להסברא דיש לו בנים דיאכלו העבדים משום דל"ח למיעוטא מחמת ספק נקבה וספק נפל שיבוא לפנינו דזו הסברא נצטרך לומר להסברא דעובר יש לו קנין הגוף בנכסי אביו אף בעודו עובר משא"כ להסברא שאין לו להעובר בנכסי אביו קנין הגוף כלל אלא קנין שיעבוד לכשיולד ולכן אסור כל המשפחה לזכות בחלקו רק שזוכים בחלקי שיחזירם לו כשיולד השיעבוד הזה אינו אוסר חלק הבנים ודו"ק בסברא זו ולפנינו באות הבא תראה מה שהכריחני לזה ונדבר עוד בזה אם יעזרני הי"ת. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

מתני'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא סוף חלק חו"מ) דברי נכד הגאון המחבר, מו"ה אפרים ז"ל, וז"ל: במסכת יבמות דף ס"ז ע"א דבת ישראל שנישת לכהן וכו' מביא הרא"ש קושית הראב"ד על הרי"ף דפסק כיון דקיי"ל שאינו יולד אינו מאכיל את העבדים ואין לעובר קנין בנכסי אביו עד שיולד הלכך אפי' עובר במעי גרושה לא פסיל את העבדים מלאכול בתרומה בשביל חלקו דכל זמן שאינו נולד ליתא ליה קנייה ואוכלין העבדים בתרומה בשביל חלק שאר האחין. והשיג עליו הראב"ד ז"ל כיון דקיי"ל כר' יוחנן דסבר במס' ב"ב דף קמ"ב דאף דהמזכה לעובר לא קנה מ"מ בבנו קנה ואמרינן התם דירושה הבאה מאליה עדיפא ממזכה לעובר ואי במזכה אמרינן בבנו דקנה כל שכן בירושה הבא מאליה וא"כ איך נדחי למלתא דר' יוסי דהכא מהאי טעמא דאמרינן דעובר אין לו זכיה הא קיי"ל בבנו אית ליה זכיה ע"ש ברא"ש, ועיין ברמב"ם פ"ח מהל' תרומות הל' ד' בהשגת הראב"ד ובכ"מ שם.

ולענ"ד נראה לישב דעת הרי"ף ז"ל דהנה בירושלמי ריש פ' החולץ סוף הלכה ב' איתא תניין האומר אם ילדה אשתי זכר יטול מנה וכו' ילדה זכר נוטל מנה וכו' אמר ר' אלעזר לא אמרו אלא בבנו ר' יוסי אמר אפי' אחר על דעתיה דר' אלעזר בלבד מטלטלין אבל לא קרקעות. והנה הש"ך בח"מ סי' ר"י מביא הך דירושלמי וכתב דלא קיי"ל כהאי ירושלמי דלא מצינו בש"ס דידן שחילקו בכך ע"ש בש"ך. אמנם בימוקי יוסף שם במס' בבא בתרא מפורש דלא כש"ך ומסיק להלכה כהאי דירושלמי דבמתניתין לא אמר אלא אם ילדה זכר יטול מנה והיינו מטלטלין וכיון דלאו מדינא הוא דקונה לא מוסיפין אלא במה דאשכחן ע"ש בג"י. הרי שביאר לנו הג"י טעמא דמלתא דלא צריך לחלק בהכי כיון דדבר פשוט דלא מצינן במתניתין דבבנו אית ליה זכיה אלא במטלטלין אבל בקרקע אוקמינן אדינא דקיי"ל המזכה לעובר לא קנה.

אך יש להקשות דאי גם תלמוד דידן סבר להאי חילוקא בין מטלטלין לקרקעי מאי פריך שם בסוגיא דב"ב רב נחמן לר' הונא בההוא דאמר לדביתהו נכסי להאי דמעברא דהוי מזכה לעובר ולא קנה ופריך ר"נ ממתניתין דאמר אם ילדה אשתי זכר ליטול מנה. ומאי פריך הא מתניתין איירי במטלטלין דהא אמר יטול מנה ור"ה איירי בקרקעות. ולתרץ זה י"ל דהואיל בהך דר"ה אמר סתם נכסי להאי דמעברא ונכסי כולל גם מטלטלין ושפיר פריך ליה ר"נ ממתניתין דרב הונא אמר סתם דהוי מזכה לעובר דעכ"פ במטלטלין היה להעובר זכיה. ומעתה כיון דנתבאר דמה דאמרינן במקנה לעובר דקנה בבנו דוקא במטלטלין אבל לא בקרקעות יש להסתפק אם העובר קונה בעבדים שהיה אביו דלפי דקיי"ל בעלמא דעבדים הוקשו לקרקעות א"כ גם בעבדים אין להעובר זכיה.

אך ראיתי בתוס' במס' ב"ק דף י"ב ע"א בד"ה אנא מתניתא ידענא כתבו התוס' דמה דאמרי' בעלמא דעבדי כמקרקע דמיא היינו במילי דאורייתא בגון לענין אונאה ושבועה וכדומה לזה אבל במילי דרבנן נקטינן דעבדי כמטלטלין דמיא ע"ש

בתוס'. ולפ"ז מצאתי מקום לחלק בהך פיסקא מי ולד במעי גרושה פוסל בעבדים לאכול בתרומה יש לחלק בין תרומה דאורייתא לתרומה דרבנן דבתרומה דאורייתא יש לעבדים דין קרקעות ולפי דעת הירושלמי אין לקטן זכיה בקרקעות אף בבנו מ"כ אין העובר פוסל בחלקו דאין לעובר זכיה בעבדים ואוכלין בשביל האחים דגם בירושה הבא מאליה אין העובר זוכה בעבדים, אבל בתרומה דרבנן יש לעבדים דין מטלטלין כמו שהבאתי בשם תוס' במס' ב"ק דבמילי דרבנן יש להעבדים דין מטלטלין ומ"כ יש להעובר זכיה ופוסל בשביל חלקו את העבדים מלאכול בתרומה דרבנן.

והנה ידוע הפלוגתא דאיתא בגמרא ופוסקים מי תרומה בזמן הזה היא דאורייתא או דרבנן עיין ברמב"ם סוף פרק מ' מהל' תרומות ובטור וש"ע יו"ד ריש סי' של"א. והנה במס' נדה מ"ז ע"ב מסקינן דר' יוסי סבר תרומה בזמן הזה הוא מדרבנן. ולפ"ז מה דקאמר בסוגיא דיבמות אליבא דר"י דאי עובר במעי זכה זר הוא ולא מאכיל העבדים בשביל חלקו של העובר וכן במס' נדה דף מ"ד ע"א אמרינן אליבא דר"י עובר במעי גרושה פוסל בשביל חלקו בעבדי אביו לאכול בתרומה דמסיק שם מתניתין דלא כר"י ע"ש. זה הוא לר' יוסי לשיטתו דסובר תרומה בזמן הזה הוא מדרבנן ובמילי דרבנן יש להעבדים דין מטלטלין ושפיר יש לעובר זכיה בעבדים. אבל הרי"ף שפיר פסק דעובר במעי גרושה אינו פוסל בשביל חלקו הואיל והרי"ף סובר דתרומה בזמן הזה הוא דאורייתא ומ"כ במילי דאורייתא יש לעבדים דין קרקעות ומ"כ אף דקיי"ל דעובר יש לו זכיה בנכסי אביו היינו במטלטלין אבל עבדים יש להם דין קרקעות ובזה סובר הרי"ף דאין לעובר זכיה כדעת הירושלמי ושפיר אין העובר פוסל את העבדים בתרומה בשביל חלקו כנ"ל. ומסולק השגת הראב"ד מעל הרי"ף ודוק. ע"כ.

גמ'. הניח בנים אלו ואלו אוכלים וכו'. עיין זית רענן (פ' אמור אות כ"ד) שיצא לדון בדבר חדש, דעבד של שני שותפין אינו אוכל בתרומה אפילו שני השותפין כהנים, דצריך להיות קנין כספו המיוחד לו. ולכאורה דבריו צ"ב מהא דמפורש כאן דעבד של יורשין הרבה בנים או אחים אוכלים בתרומה. ועיין פרדס יוסף (אמור כב, י) מ"ש בזה.

וציין למ"ש הפני יהושע קידושין (נח ע"ב) דהמקדש מעכשיו ולאחר שלשים יום, ובא אחר וקידשה תוך שלשים יום, אפילו שני כהנים, לא תאכל בתרומה דלא הוי קנין כספו של כל אחד.

גם יש להעיר מגיטין (מב ע"ב) בוולד כהנת שנתערב בוולד שפחה מקרי קנין כספו, דאם יבא אליהו ויאמר בחד דהוא עבד, עיי"ש.

ועיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן סט) שנשאל על הזית רענן כנ"ל, וכתב די"ל, דיסבור דהוא דוקא כשהוא עדיין תפוסת הבית קודם חלוקה דלא נחשב זה של שותפות אלא כאילו עדיין אביהם קיים כמו לענין שחייבין במעשר בהמה לפרש"י בבכורות דף נ"ו. עיי"ש.

גמ'. הניח בנים והניחה מעוברת וכו'. עיין להרמב"ם בהלכות תרומות (פ"ז הי"ז) דעבד של שני שותפין שהיה אחד מהם כהן הרי זה העבד אסור לאכול בתרומה, והכסף משנה שם הראה את המקור לתו"כ פרשת אמור ובירושלמי סוף תרומות, מנין לכהן שקנה עבד וישראל בו שותפות אפילו אחד ממאה בו שאין מאכיל בתרומה ת"ל וכהן כי יקנה וגו'. ועיין מנחת חינוך (מצוה רפ) שהביא דעת הרמב"ם בזה.

ועיין פני יהושע גיטין (דף מב) שעמד בזה, דלכאורה דין זה מפורש בש"ס כאן, דבהיות בנים והיחה מעוברת, עבדי כאן ברזל לא יאכלו מפני חלקו של עובר. הרי מפורש שאעפ"י שרוב השותפין הם כהנים מ"מ לא יאכלו מפני החלק של העובר שהוא זר. וכתב דאפשר דאין ראיה מכאן, דאפשר דמיירי שיש הרבה עבדים, ומ"כ מדין בריה אתינא עלה דאפשר שיגיע העבד לחלקו של עובר, אך כתב דהסוגיא לא משמע כן ומכ"ש שמבואר להדיא בתו"כ דעבד השותפין אינו אוכל. עיי"ש.

ועי"ע בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רנד) שדן בדין בהמה שכהן וישראל שותפים בה, דלכאורה אסורה לאכול דמ"ש בהמה מעבד, אולם במשנה ראשונה תרומות (פי"א מ"ט) כתב בפשיטות, דאם כהן וישראל יש להם בהמה בשותפות יכול הישראל להאכילה כרשיני תרומה, דאנן סהדי דניחא ליה לכהן וכו' ודימה דין זה למה שכתב הרמב"ם בהלכות תרומות (פי"א הט"ז) שהכהן שותף עם ישראל מותר ישראל להדליק שמן שריפה.

וכ"כ בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן יא), אלא שהוא דקדק שם וכתב באותם הימים שהיא בבית כהן, וז"ל: ואם ישראל וכהן קנו בהמה בשותפות, נראה דאותן הימים שהיא בבית כהן מותר להאכילה בתרומה דקנין כספו, ואף שחלק הישראל ג"כ נהנה, ע"כ. ולכאורה קשה מ"ש מעבד של שני שותפין אחד כהן ואחד ישראל שאסור לאכול בתרומה.

והביא שם בשם בנו, שהראה פנים מסבירות לחלק בענין זה בין עבד לבהמה, דעבד מחויב הוא במצות כאשה, ומצד חלק הזרות שבו הרי הוא מחויב בכל מצד עצמו והוא מוזהר אצלו לאכול בתרומה, ולכן כשחציו הוא קנוי לזר אסור לו לאכול משום הזרות שבו, אבל בבהמה עיקר האיסור הוא על הבעלים שלא להאכיל תרומה לקנין הזר והבהמה עצמה לאו בת איסור היא, מ"כ כשיש לכהן חלק בה הרי הוא מאכיל לחלק שלו דהיינו חלק הכהן ולא איכפת לן אם גם חלק זר נהנה מזה, וכענין דמצינו בכהן המדליק בשמן של תרומה דמותר גם הישראל להנות מאורו (אלא שיש לחלק דהתם מצד נר לאחד נר למאה אתינן עלה), אלא שמדברי הירושלמי תרומות (פי"א ה"ה) משמע שהשוה בענין זה בהמה לעבד, שהירושלמי פריך שם על הא דתניא דכהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה, מברייתא דתני מנין לכהן שקנה עבד וישראל בו שותפות אפילו אחד ממאה בו שאינו מאכיל בתרומה, ת"ל וכהן כי יקנה וגו' הרי דפריך ממתני' דשם פרה מישראל דמאכילה כרשיני תרומה אעפ"י שלישראל חלק בהפרה שיש לו חלק בשבחה ומ"מ אוכלת בתרומה

ובברייתא אמרינן דאפילו מקצת קנינו של זר אפילו אחד ממאה אינה אוכלת בתרומה, ולכאורה משמע דמדברי הירושלמי דאין לחלק בין עבד לבהמה וכמו דכשיש שותפות בעבד אינו יכול לאכול בתרומה, כמו"כ כשיש שותפות בבהמה אסור להאכילה בתרומה. עיי"ש עוד בזה. וע"ע בשו"ת הר צבי סס (סימן רנה) שהאריך עוד בדין האכלת תרומה לבהמה שכהן ושראל שותפין בה.

רש"י ד"ה כולן זכרים. עיין שו"ת רבינו חיים כהן (סימן פב) שהעיר לפי המבואר כאן, הניח בנים, והניחה מעוברת, דלר"ש זכרים יאכלו כולן וכו', שכל היולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות, ויש מיעוט שמפילות, סמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקבות, הו"ל זכרים הראוים לירש מיעוטא, ולמיעוטא לא חיישינן. וכן קיי"ל בטוש"ע יו"ד סי' של"ח. ולא"כ בספק אם יש לו אח, יימא ג"כ דאיכא רובא להקל, דמחצה נקבות, ושמא הפילה.

ועיי"ש (סימן פג) שדחה רב א', דלדידן דלא קיי"ל כר"מ, המיעוט כמאן דליתא, ולא אמרינן סמוך.

ועיין שו"ת מהרש"ס (חלק א סימן ג) מ"ש בזה, וכותב דבאמת יש בזה חילופי גרסאות, אם גם לדידן אמרי' כן. ונראה, דתליא אם הרוב הוא ודאי, או רק ספק. כמ"ש בחס"ז ב"מ ו', בשם הרא"ש מפליגא, דכל רוב, רק ספק, אלא שהתורה התירתו. א"כ, י"ל סמוך מיעוטא לפלגא. אבל אם הרוב ודאי, אז המיעוט כמאן דליתא. עיי"ש.

דף סז ע"ב

גמ'. אין חוששין למיעוטא. עיין ספר היסר (חלק התשובות סימן כא) בענין סמוך מיעוטא לפלגא, וז"ל השואל: והיום הוקשינו בהיא שמעתא דפ' אלמנה לכ"ג, המניח בנים אלו ואלו אוכלין וכו' זכרים יאכלו והאיכא עובר, קסביר אין חוששין למיעוט. היכי קאמיר סמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקבות, הא רבנן דסברי אין חוששין למיעוט ליה להו הך סברא דסמוך מיעוטא, אבל אמרי מיעוטא כמאן דליתא ולא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה. ע"כ.

וע"ז השיב רבינו חס: ועל קושית בת יומא[42] אם חימצת אשריך[43] דמיעוטא דמפילות ומחצה נקבות הוי רוב המתיר וגבי חמותו נמי בפרק האשה במרא [דף קי"ט ע"ב] מיעוטא הוא מפילות ומחצה נקבות רוב המתיר ומיעוט אוסר, אבל חזקה דעיסה ומיעוטא דאין מטפחין [קידושין דף פ' ע"א], וכן בכיסוי הדם מיעוט מעשיהן מקולקלין [חולין דף פ"ו ע"א] וחזקה דבהמה[44] האיך יצטרף לרוב, וכיון שאין רוב מיעוטא כמאן דליתא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן רז) שחמה השואל על מה שפסק הרוקח והביאו הש"ך (יו"ד ריש סימן רע"א) דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באוהל המת מטעם ס"ס שמא נפל ושמא נקבה, ממשנה לקמן (ריש פ' האשה בתרא) יצאה מלאה חוששת והכי קיי"ל, הרי דלא משגחינן בס"ס שמא נקבה ושמא הפילה ש"מ דלא חיישינן לנפל אפילו למיחשבה לס"ס מטעם דרוב ולדות בני קיימי.

וע"ז כותב הגו"ב: ואני אומר ולמה הקשה זה על הרוקח ולא הקשה זה על הרמב"ם בפ"ה מתרומות הל' ד' שפסק שאם היה העובר חלל אוכלים העבדים בשביל האחים ועיין בכ"מ שם שטעמו של רבינו משום ס"ס שמא נפל ושמא נקבה ולכך לא התיר הרמב"ם אלא בית אחים וכן הוא בימות ס"ז ע"ב וע"ש ברש"י בד"ה אין חוששין למיעוטא, הרי דסמכינן על ס"ס שמא נפל ושמא נקבה אפילו לקולא להתיר העבדים לאכול בתרומה.

ולקושיא זו אין מרפא במה שיש לתרץ קושייתו על הרוקח

כתירוץ מעלתו בעצמו דאף דלא חיישינן שמא הפילה כבר אבל חיישינן שמא תפיל והחילוק ביניהם הוא פשוט שהרי כבר בשעה שהיתה בודאי מעוברת היה לה חזקה מבוררת שלא הפילה כלל לכך אנו אומרים העמידנה על חזקתה אבל מעולם לא היה לה חזקה מבוררת שלא תפיל עוד לכך חיישינן תמיד כל ימי עיבורה שמא תפיל.

ומה שרצה מעלתו להמציא פלוגתא בין הג"י לשאר מפרשים

בהך משנה דיצאה מלאה חוששת ולומר דלהג"י דוקא יצאה מלאה דהיינו שמלאו ימיה ללדת אבל אם יצאה קודם שמלאו ימיה ללדת אף שהיתה מעוברת שפיר אמרינן ס"ס שמא נקבה ושמא תפיל, לדעתי לא כוון הג"י לזה דאי היתה כוונתו כן איך תוך כדי דיבור מייתי ראיה מפרק כל הגט דלשמא מת לא חיישינן והרי שם מבואר בפירוש דלשמא ימות שפיר חיישינן. אבל כוונת הג"י לדעתי הוא זה דע"פ הסברא היה לנו בילאה מלאה להתיר את זו לשוק בעוד עדיין לא כלו חדשי העיבור של חמותה שאז שפיר יש ס"ס שמא נקבה ושמא תפיל אלא דכיון שאחר שיכלו ימי העיבור אזלא חששת דשמא תפיל ונשאר חששת שמא כבר הפילה וזה לא חיישינן כדלא חיישינן לשמא מת ואיך אפשר לנו להתירה לשוק שהרי תחזור לאיסורה ואין זה דרכי נועם ולכך אי אפשר להתירה לשוק כלל אפילו קודם ששלמו חדשי עיבורה של חמותה שהרי סוף שיתמו חדשי העיבור, וכוונת הג"י שכתב דלשמא תפיל נמי לא חיישינן דכיון שיצאה מלאה ועבר זמן לידתה אין אומרים שמא הפילה כו'. הרי שלא סיים אין אומרים

---

[42] רומז למה שכתב השואל והיום הוקשינו, ולכך קרי לה קושית בת יומא.

[43] כלומר לו המתנת עד שתחמיץ, אז אשריך.

[44] כלומר חזקת שאינו זבוח עם מיעוט מעשיהן מקולקלין אינם עושין רוב וכן חזקת טהרה דעיסה עם מיעוט דאין מטפחין אין מצטרפין לרוב, רק שהמיעוט יסייע לחזקה נגד הרוב, לזה אמרינן דאין למיעוט כח לסייע נגד הרוב דמיעוטא לגבי רובא כמאן דליתא, אבל גבי מחצה זכרים ומחצה נקבות המיעוט מפילות עושה באמת רוב המתיר, ובזה ליכא למימר מיעוטא כמאן דליתא.

שמא תפיל אבל כוונתו דלכך לא חיישינן שמא תפיל כיון דבעבר זמן לידתה לא חיישינן שמא הפילה מי אפשר לנו למיחש מחלה שמא תפיל. ונחזור לראשונות שאין כאן קושיא על הרוקח מהך משנה דילמה מלאה.

אבל מה שהקשיתי על הרמב"ם אין מרפא בחילוק זה והוא
ע"פ מ"ש התוס' שם ביבמות דף ס"ז ע"ב בד"ה אין חוששין למיעוט. הקשה הר"ש ב"ח הא כי הוי גמי נפל פוסל כו' דלמ"ד המזכה לעובר קנה זוכה העובר עד שתפיל דתניא גבי גר שמת וגזזו כו' ואור"י דהכא יש להסתפק שמא כבר הוא נפל עיין בתוס'.

ולכאורה דבריהם תמוהים דהרי לרבא שם בפ' מי שמת דף
קמ"ב ע"ב שפי' הטעם דרפוי מרפיא בידייהו אין כאן הוכחה כלל שנפל קודם ואולי גם מאן דס"ל דעובר קני היינו אחר שנולד בן קיימא קני ואפשר אפילו למפרע קני אבל אם הפילה אמ"כ לא זכי כלל מעולם ולמימר דקושיית התוס' כאן הוא לאביי דשני שם ירושה הבאה מאליה שאני הוא דוחק שהתוס' הקשו סתמא ולא הביאו דברי אביי כלל ועוד הרי בגמרא משני כאן עוד תירוץ דקאמר ואבע"א חיישינן כו' וא"כ דלמא תירוץ הראשון הוא אליבא דרבא ואביי באמת יתרץ כתירוץ ואבע"א.

ואמנם אחר העיון דבריהם ברורים דהרי רב ששת קאמר שם
בפ' מי שמת מנא אמינא לה דתני' גר שמת כו' וא"כ חזינן דרב ששת דסובר המזכה לעובר קני אין שום חילוק בין הפילה אמ"כ או נולד אמ"כ תמיד קני עכ"פ בהיותו עובר אי במעי אמו ואף דשאר אמוראי חולקים עליו בגוף הדין אם עובר קני כלל ועכ"פ בזה אין חולק עליו שאין חילוק בין נולד אמ"כ ובין נעשה נפל אמ"כ ולאביי ירושה הבאה מאליה קונה גם בהיותו במעי אמו אפילו נעשה אמ"כ נפל ולרבא לא קני כלל ועכ"פ כיון דע"כ הך תנא כאן ביבמות דסבר נקבות לא יאכלו שמא ימצא עובר זכר ע"כ סובר דעובר קני דאל"כ אפילו אין כאן שום זרע רק העובר יאכלו בשביל משפחה כדאמר שמואל לעיל ג"ו או דסובר עובר קני או דסובר ירושה הבאה מאליה שאני וא"כ כיון שקונה ע"כ גם אפילו נעשה אמ"כ נפל קני כדחזינן דסובר ר' ששת לשיטתו ושפיר הקשו התוס' הא כי הוה נפל גמי פוסל והוכרחו לתרץ דיש להסתפק שמא כבר הוא נפל.

ומעתה גם רבינו הגדול בפ"ח מהל' תרומות שפסק דבשם לו
בנים הוא דאכלי עבדים ומשמע דאם אין לו רק בנות ק"ו ואם אין שם אלא העובר לא אכלי ש"מ דסבר עובר קני בנכסי אביו ואף דגם הרי"ף כתב ביבמות שם דחלל במעי גרושה אינו פוסל ואכלי בשביל הבנים הכשרים והרי הרי"ף כתב שם בהדיא דעובר אין לו קניה בגווייהו הנה אם אנו סובלים דוחק זה בדברי הרי"ף ואמרינן שלא דקדק בלשונו במה שכתב בשביל בנים הכשרים דהה"ד בשביל המשפחה וסמך עצמו כיון שכתב בפירוש שעובר אין לו קנין אבל הרמב"ם שלא ביאר בהדיא שאין לו קנין וכתב שאוכלים בשביל האמים ש"מ דדוקא קאמר.

ועוד הרי"ף לשיטתו שכתב בפ' מי שמת על משנה דהאומר
אם תלד אשתי זכר כו' דמשנתנו בשכיב מרע ע"ש א"כ סובר דבבריא לא אמרינן שמזכה לעובר אפילו עובר שלו שקונה א"כ גם בירושה הבא מאליה לא קני. ועיין בהרא"ש כאן ביבמות באריכות אבל הרמב"ם שפסק בפ' כ"ב מהל' מכירה שהמזכה לעובר אם היה בנו קנה ולא חילק בין בריא לשכ"מ וכן כתב הה"מ שם בהל' מכירה שרבינו לא חילק בין בריא לשכ"מ וא"כ לדברי רבינו ק"ו שעובר זוכה בירושה הבאה מאליה וכמבואר כל זה באריכות בפלפול שבין הראב"ד להרמב"ן והובא בהרא"ש כאן ביבמות וא"כ ולאי שטעמו של הרמב"ם משום דלמיעוטא לא חיישינן ואמרינן שמא נקבה ושמא נפל וכמפורש בכ"מ כאן בהל' תרומות, וע"כ צריך לתירוץ של התוס' שמספקינן שמא כבר הוא נפל וסומך על ס"ס זו אפילו לקולא להתיר לאכול בתרומה ומדוע פסק בפ"ג מהל' יבום יבום ילאה מלאה חוששת והרשב"א בחידושיו ברים האשה בתרא הרגיש להקשות מדוע כאן ביבמה מלאה חוששת ובפ' אלמנה אמרינן זכרים יאכלו ויחא לרשב"א דשמא תפיל חיישינן אבל שמא הפילה לא חיישינן ולפמ"ש בשם התוס' נסתר תירוץ זה ודוחק לומר דבהל' תרומות מיירי בתרומה בזה"ז שהיא דרבנן וגם פשיטא שקושיא זו להרא"ש שכאן ביבמות פוסק דיש לו קנין בירושה והתיר לאכול בים לו אחים מטעם דלמיעוטא לא חיישינן כנ"ל ופסק בפרק בתרא דיבמות ילאה מלאה חוששת שהרי הביא המשנה כלשונה וא"כ מסתמא הלכה כת"ק וכן הוא בקיצור פסקי הרא"ש בהדיא.

והנלע"ד בזה כאשר נשיש לב לדברי התוס' שם בפ' האשה
בתרא בד"ה ילאה מלאה אע"ג דאיכא חזקה דמסייע לרובא דנקבות ומפילות חוששת משום דאיתרע לה חזקה שילאה מלאה עכ"ל התוספות. והב"ש בסימן קנ"ז ס"ק י"א כתב בשם התוס' וג"י דבילאה מלאה איתרע חזקת היתר לשוק ואדרבה קלת הוחזקה ליבום ע"ש בב"ש. וכן הוא בחדושי הרמב"ן על יבמות ילאה מלאה הוי חזקה ליבום ולכאורה הדבר צריך טעם שהרי קודם שנתעברה חמותה יש לה חזקת היתר לשוק ועל העובר אין דינן שמא נקבה או נפל וא"כ למה לא נוקי לה על חזקתה הראשונה. ונראה לענ"ד שהוא ע"פ מה שפסק הרמ"א ביו"ד סי' נ' סעיף א' בהג"ה דלא אמרינן נשחטה הותרה אלא בלא ילאה מחזקתה מחייב, ועיין בד"מ שם הביאו הש"ך סק"ג שזה יליף מדברי תוס' ביבמות דף ל' ע"ב בד"ה אשה זו כו' וע"ש היטב בדברי הש"ך דזה שהיתה אסורה בחיי בעלה משום אשת איש מקרי חזקת איסור לשוק אף דבשעה שמת בעלה נסתלק איסור אשת איש מ"מ כיון שהספק נולד אי נשארה בחזקת איסור יבמה לשוק וא"כ בילאה מלאה ואז היתה בחזקת איסור אשת איש לשוק לכך אף שמת בעלה חוששת ומקרי קלת חזקת איסור לשוק אבל לענין אמילת העבדים בתרומה הרי כל ימי חיי הכהן היה בחזקת היתר לתרומה והיו אוכלים בתרומה ועכשיו שמת האדון ואתה רוצה לאסרם בתרומה ע"י העובר שמא הוא זכר אנו אומרים כיון דחזקה להיתר וגם רובא נקבה או נפל שבקינן לה בחזקת היתר וממילא גם קושייתו על הרוקח לא קשיא דאשה זו אף שהיא אשת כהן מותרת היא לבוא באוהל

המת וע"י שנתעברה אתה רוצה לאסרה משום שמא הוא זכר בן קיימא אמרינן רובא נקבה או נפל וחזקה להתירה ונשארה בחזקת היתר. ועיין בנודע ביהודה מיו"ד סימן נ"ז בד"ה ואומר אני שסברתי נכונה כו' יש מקום לחלק בין הך דיבמות ד' ל"א ובין הך דילפה מלאה, וכאן אין מקום להאריך. ע"כ. וע"ע שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שנד).

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן סב) ד"ה עוד יש

סניף, שתמה אמ"ש הר"ן בתשו' דר"י ס"ל דלא חיישינן למיעוטא, וכן בהר"ן פ' ר"א דמילה (דף נ"ט) כתב בהיא דהחולץ דבא ואמר מלתי ולא טבלתי דס"ל לר"י אין מטביילין, ע"כ לא דחיישינן שמא נולד מהול דהא מיעוטא הוא ור"י ל"ח למיעוטא, ותמה מהא דמבואר כאן דר"י ס"ל דבת ישראל שנשאת לכהן והניחה מעוברת ויש לו בנים דלא יאכלו עבדים בתרומה מפני חלקו של עובר, ורשב"י ס"ל דיש לה בנים יאכלו ואמרינן דהטעם דסמוך מיעוט מפילות למחצה נקבות, אם כן מוכח דר"י ס"ל דחיישינן למיעוטא.

וכותב, דאולי יש לומר דדוקא התם מחמיר ר"י משום דלמחר

יתברר שילדה זכר בן קיימא ויהי' מבורר דאכלה למפרע באיסור, משא"כ בעלמא דאינו עומד להתברר ל"ח למיעוטא, ומיושב בזה קושיית תוס' מההיא דר"י בתינוקת שנאנסה. עיי"ש.

גמ'. יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם וכו'. עיין

שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן קב) וז"ל: אפוטרופוס שנטל רשות מב"ד, אין להם כח למחול חובות של יתומים, שאינן רשאין לחוב אלא על מנת לזכות. כדגרסי' בפ' האיש מקדש, יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם, ב"ד מעמידין להם אפוטרופוס, וכוררין להם חלק יפה. שב"ד מעמידין אפוטרופוס, לחוב ולזכות בנכסי יתומים. ואקשי' לחוב, והא אין חבין לאדם שלא בפניו, אלא לחוב, על מנת לזכות, רשאין. ושלא ברשות ב"ד, אפילו לחוב על מנת לזכות, אינן רשאין. כדגרסי' בפ' הניזקין (דף נ"ב ע"א). ואין לאפוטרופוס רשות לחוב ולזכות בנכסי יתומים. ואקשינן לזכות, אמאי לא, אימא, לחוב על מנת לזכות. ומה שאמר בתוספתא שאם נטל רשות מב"ד רשאין, כגון למכור ברחוק ולגאול בקרוב וברבה ולגאול ביפה, ולמכור עבדים ולקנות שדות. ע"כ.

ועיין מ"ש במגי"ט (ח"א סי' ר"צ) ומוהרש"ך (ח"ב סי' י"ב)

שפסקו דאם אפוטרופוס מחל חוב היתומים, דחייב לשלם, עיי"ש. וע"ע שו"ת הר"ן (סימן ח).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרי"ט (חלק ב חו"מ סימן יז) ושו"ת באר שבע (סימן לט)

גמ'. דאם כן מה כח בית דין יפה. עיין שו"ת הרשב"א

(חלק ד סימן שיא) וז"ל: שאלתם, הסכימו דעת הקהל, למנות אותנו ברוריס לבער העבירות, וכן נשבענו לעשות כן. וכתוב בתיקוני הסכמה, שיהא רשות בידינו, משלטון המדינה, ליסר ולענוש בגוף וממון, לפי ראות עינינו. הודיענו, אם יעידו עדים קרובים על ראובן, שעבר על שבועתו, והעדים ראוים לסמוך עליהם. או אם יעידו אשה וקטן, מסיחים לפי תומם, יש לנו ליסר את ראובן, אן לא. וכן, אם העדים או אחד מהן קרובים לראובן, ורואין אנו אמתלאות, שאלו העדים אומרים אמת, יש לנו רשות לעשות על פיהם, אע"פ שאין שם עדות ברורה.

תשובה: דברים אלו נראין פשוטים בעיני, שאתם רשאי'

לעשות כפי מה שנראה בעיניכם. אלא נאמרו אותן הדברים שאמרתם, אלא בב"ד שדנין ע"פ דיני תורה, כסנהדרין או כיוצא בהם. אבל מי שעומד על תקוני מדינה, אינו דן על הדינים הכתובים בתורה ממש, אלא לפי מה שהוא צריך לעשות, כפי השעה, ברשיון הממשלה. שאם לא כן, אף הם לא יקנסו בגוף ולא בממון, לפי שאין דנין דיני קנסות בנבל, ולא בדברים שאינם מצויים. לפי שאין אנו דנין עכשיו, אפי' בדיני ההלואות מדין התורה, דבעינן, אלהים, שהם המומחין, ואנן הדיוטות אנן. אלא בשליחותייהו קא עבדינן. וכי עבדינן שליחותייהו, במילי דשכיחי, כהודאות והלואות. אבל במילי דלא שכיחי, כגון גזילות וחבלות ושאר עבירות, לא. וכן, לא יצקה ולא יענש על פי עצמו. לפי שאין אדם משיס עצמו רשע, מן הדין, ואפי' יש עדים כשרים, לא יצקה, אא"כ התנו [ל"ל: התרו] בו. שאין בית דין מלקין, אלא אחר התראה. אלא שבכל אלו הדברים, אינם אלא בבית דין הנוהגין ע"פ התורה. הלא תראו, דוד שהרג ע"פ עצמו גר העמלקי. וכן אמרו, מכין ועונשין שלא מן הדין, ולא לעבור על דברי תורה, אלא לעשות סייג לתורה. ומעשה באחד שרכב [על] סוס בשבת, והביאוהו לב"ד, וסקלוהו. ולא שהלכה כן, אלא שהיתה השעה צריכה לכך. כדאיתא ביבמות פרק האשה רבה. כל שכן אתם, שעיקר ההסכמה לא היתה אלא לעשות מה שיראה בעיניכם, כמו שכתוב באגרת התקנה אשר אמרתם. וכן הדבר פשוט ביניו, ובין כל המקומות שיש תקנה ביניהם, על דברים אלו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קסח) ע"ד השאלה:

ראובן הוא סגי נהור ואדם לחברה עם שמעון והי' לראובן הסגי נהור קנת מרגליו תפורי' בבגדו. ושמעון הי' מתחבר עמו בדרך וישן אצלו. וכשבקש ראובן המרגליו ולא מצאם הוא חושד כי שמעון גנבם לו עם היות שמעון רוע מעללים. וכשתבעו ראובן כפר מהו הדין בזה.

והשיב: ידוע הוא כי הגונב אינו גונב בעדים ואם באנו לדון

על פי עדים בכיוצא בזה תלקה מדת הדין. והרשות נתונה ביד כל דיין בכל דור ודור לגדור גדרים בזה כמו שנהגו הגאונים ז"ל בדיני קנסות. ואף מדין התלמוד מותר לעשות כן ומכין ועונשין שלא כדין משום מגדר מלתא, וכ"ש להגיל עשוק מיד עושקו ונעלב מיד עולבו.

ומצינו בתלמוד שעל ידי אמתלא כפו לאדם אחד עד שהודו

בגנבה בפ' אלו מציאות (כ"ד ע"א) מר זוטרא תסידא אגנוב ליה כסא דכספא מאושפיזיה חזייה להוא גבר די רב דמשא ידיה ונגב בגלימא דחבריה אמר האי הוא דלא איכפת ליה אממונא דחבריה כפתיה ואודי.

ובפ' גט פשוט (קס"ז ע"א) יש בשני מקומות כפתיה ואודי.
ובכאן נראית אמתלא שזה העלוד הוא מאור עיניס ובהתחברו עם אחזיהו פרץ השם מעשיו והניחו במקום דודי' ואריו' ונכנס לעיר. הדין נותן לאיים עליו ולגזוס לעשות כך וכך אם לא יודה. וכן כתוב בספר החשן בסי' ס"ד בשם תשובת הרא"ש ז"ל וכבר אסרתי אני בבית הסוהר יהודי מכאן טען עליו אורח נפוסי שגנב ממש ועל ידי נכרין דברי אמת אסרתיו ולא היה שר ומושל שפטרוהו. ואח"כ נמצאת הגנבה בידו וקלסוני כל הקהל יש"לו על זריזותי בזה. ע"כ.

ועי"ע שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רלח) ושו"ת הריב"ש (סימן רלט) ושם (סימן רנא) ושו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן צא) ושם (סימן רעד) ושו"ת מהרי"ק (סימן קפ) ושו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן קפ)

גמ'. שם. עיין שו"ת זכרון יהודה (סימן עה) שכותב בתו"ד:
וכן שמענו שסקל ר"י הלוי בן מיגש למסור אחד בחליסנה ביוה"כ שחל להיות בשבת בשעת נעילה. וכו'. ע"כ.

ועי"ע מ"ש הגאון ר' יקותיאל אריה קאמעלהאר ז"ל בספרו מופת הדור מעשה פלא, מה שאירע בפרחג אצל הגאון הנודע ביהודה, כי פעם סיפרו להגו"ב על סופר אחד שיש עדיס שידוע שעבר עבירה חמורה דבר שבערוה, שבא על כלתו ר"ל. ומיכף שלח הגו"ב לקרותו ובא. ואמר לו הגו"ב, רשע תן תורה, וכתב. ונתן לו הגו"ב קלף דיו וקולמוס ולוה עליו שיכתוב, וכתב, ואח"כ לוה עליו שיכתוב הפסוק "ערות כלתך לא תגלה", ובשום אופן שבעולם לא היה יכול לכתוב. ונעק הגו"ב, רשע זה ילך למקוס שאין מכירין ויהיה עוד סופר סת"ס ויכשיל רבים, ע"כ ב"ד מכין ועונשין, ונקח קרדום וקצץ לו שתי אצבעות מידו הימנית שלא יכול לכתוב עוד. והיה לנס.

גמ'. והכא בחוששין למיעוטא קמיפלגי וכו'. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן צו) שדן בדברי הראשונים אם הא דאמרינן עובר ירך אמו הוא, ר"ל דהוא לגמרי כאמו, ולא אמרינן דזכר הוא. וכותב שם שהשם "ירך אמו" מעיד על סברת הרשב"א והריטב"א, דזה מורה שהולד גוף אחד עם אמו, ואיך אפשר שבגוף א' יתאחדו זכר ונקבה ויהי' אנדרוגינוס, אלא ודאי כל זמן שהוא בתוי אמו למ"ד ירך אמו הוא גוף א' עם אמו ונקבה כמותה.

ועיין שם (סימן צז) מה שתמה השואל עליו והביא כמה ראיות דאף א"א ירך אמו, מ"מ דינו כזכר. וחד מראיותיו משו"ס כאן, וז"ל: ועוד רא' מהא דגרסינן יבמות (דף ס"ז) ת"ר הניח בנים כו' הניח בנים והניחה מעוברת כו' רשב"י אומר זכרים יאכלו וכו' ומקשה שם הגמרא על רשב"י אמאי זכרים יאכלו הא אינא עובר ומתרץ קסבר אין חוששין למיעוטא ואינעית אימא לעולם קסבר חוששין למעוטא כו' לא דכ"ע אית להו דר"נ והכא בחוששין למעוטא קמיפלגי ע"כ ולכן ס"ל לר' יוסי לא יאכלו דחושש למעוטא דילמא העובר זכר והנה מבואר שם טעם הדבר דס"ל לר' יוסי דעובר אינו מאכיל משום דעובר בתוי זהה זר הוא דטעמא דילוד מאכיל אסקו שם בגמרא בקושיא. ובאיור הדבר לדעתי דמש"ה עובר בתוי זהה זר הוא משום דעובר ירך אמו הוא וא"כ תקשה אמאי ס"ל לר' יוסי דלא יאכלו מפני חלקו של עובר דחושש למיעוטא דילמא זכר הוא מאי הוי הא מ"מ בעודו בבטן דינו כנקבה מחמת עובר ירך אמו הוא ואין לבת מקוס בנים כלוס א"ו אפילו אם עובר ירך אמו מ"מ אם הוא זכר אין אנו יכולין לדונו כנקבה ואפילו אח"ל דטעמא דר"י דאמר עובר בתוי זהה זר הוא לאו משום ירך אמו קאתינן עלה אפ"ה מוכח כמ"ש מדרשה הגמרא שם לומר דרשב"י אית לי' שפיר דחוששין למיעוט ולא עלתה בידן עד שהולרך לחזור מזה ולומר דס"ל לרשב"י אין חוששין למיעוט וא"א לימא דס"ל לרשב"י חוששין למיעוטא רק דס"ל עובר ירך אמו הוא, להכי זכרים יאכלו ואין חוששין לחלקו של עובר דלמא הוא זכר דאפילו אם הוא זכר אין לו זכות בעבדים בעודו בבטן כיון שיש בנים דדינו כנקבה מחמת עובר ירך אמו הוא א"ו אפילו אם עובר ירך אמו הוא אם הוא זכר דינו כזכר.

וע"ז השיב: לענ"ד אין ראי' ובתחלה אקשה לפי סברת מעכ"ת נ"י דאם העובר אינו זכר לא זוכה בחלק ירושתו במקוס זכרים א"כ לפי מה דהוי ס"ד בב"ב (דף קמ"ב) דעובר אינו יורש כדדייק בן יוס א' אבל עובר לא יקשה כיון דכשמת האב והניח או בנים או בנות הם ירשו גם חלק העובר כיון דהעובר אינו יורש וכשיולד העובר היאך יגיע לחלקו הא בשעת מיתת האב שהוא זמן הירושה לא הי' יורש ולא עוד אלא אפי' לדידן דעובר יורש הרי גם אם לא הי' עובר כלל כגון שמת האב תוך מ' יוס להריונה דמיא בעלמא הוא או אפילו תוך ג' לקליטה דודאי עדיין אין עליו לא שם עובר לא זכר ולא נקבה ימא ג"כ דאז ירשו את האב היורשים כגון אחיו וכשנולד בנו אין כאן עוד לירש אלא ודאי דלענין ירושה דרשינן ובן אין לו עיין עליו אם לא יהי' לבסוף כמו לענין חליצה ביבמות (דף ל"ה) ולכן אי לאו וילדו לו ה"א כמו שיורש חלק פשוט כשיולד אף שבשעה שנפלה הירושה לפניו עדיין לא הי' נולר כלל כמו כן יקבל ג"כ חלק בכור ושפיר מצרכינן קרא והיאך אפשר לדייק מזה דזכר הוא דאפילו נקבה היא ואפילו עדיין אינו עובר כלל ג"כ יורש לבסוף, ולכן גם מהא דהניח בנים ביבמות (דף ס"ז) אין ראי' דשפיר אמרינן שאם כשיולד זכר הוא לא זכו האחים בחלקו להיות שלהם אף שעתה היא נקבה ואפילו עדיין מיס בעלמא הוא ולכן מכל זה אין תשובה על שיטת הרשב"א והריטב"א הברורה. ע"כ.

גמ'. הבת מאכיל וכו' הכא בנכסים מוצעים עסקינן וכו'. עיין אבני מלואים (סי' כ"ח ס"ק ל"ג) שהקשה, דלכאורה לשי' הרשב"א דס"ל דספיקות אסור מה"ת, תקשה היכי הבת מאכיל בתרומה הא אינו זוכה הבת רק מדרבנן, א"כ ניחוש שמא העובר זכר ואינו יולד אינו מאכיל. וכתב דע"כ נ"ל לשי' הרשב"א דקנין דרבנן מהני לאיסורי תורה. עיי"ש.

ועיין שו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן כב אות ד) שהעיר דנעלם ממנו דכבר הקשה זה בחידושי הרשב"א כאן, ותי' דמאן דמוקי הכי י"ל דס"ל כר"א דפרק האשה רבה דב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת. עיי"ש.

וכותב שם, דבלא"ה אין מקום לקושיות הא"מ והרשב"א הנ"ל כ"כ, דהא הש"ס מסיק דהך משנה דלמא העובר הוי זכר אינו רק למ"ד דחייש למיעוטא משום דהוי ספק שמא נקבה ומיעוט מפילות. ור' יוסי דחייש למיעוטא ע"כ בהך דקאמר ר' ישמעאל בשם ר' יוסי דהבת מאכיל אינו רק במקום משנה דרבנן דהא לא הוי רק מנד דחייש ר"י למיעוטו זכר בר קיימא ומ"ד דחייש למיעוטו אינו רק מדרבנן כמבואר בבכורות (דף כ') א"כ הא בדרבנן מהני קנין דרבנן וברור.

ובלא"ה י"ל דקושייתם מיבמות בהא דהבת מאכיל די"ל דהסוגיא ס"ל כדרשא דר' אלעזר דליף מאלה הנחלות כנ"ל וכעין תירוץ הרשב"א כנ"ל.

גמ'. יתומין שקדמו ומכרו בנכסים מועטים וכו'. עיין שו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן קסב) וז"ל: עיין בדברי הרא"ש ב"ב פ' מי שמת דף ק"מ ע"א שכתב על דברי ר' יוחנן שאמר יתומי' שקדמו ומכרו בנכסי' מועטים מה שמכרו מכרו ואין חייבין לזון את הבנות מן הדמים ואין לתמוה מה לי דמים מה לי נכסי' משום דמזון אשה ובנות דוקא ממקרקע ולא ממטלטלי וכשמכרו הקרקעות נעשו הדמים מטלטלי' מידי דהוה איתומים שמכרו נכסי אביהן דאין מחויבין לפרוע מלוה אביהן מן הדמים כו' ועיין בש"ע אה"ע סי' קי"ב סעיף י"ד וקשה דקושית הרא"ש עודנה במקומה לרבי דאמר כתובות דף ס"ט ע"א אין מוציאין למזונות ממשעבדי וקשה מה לי דמים מה לי נכסי' כו' ואין לומר כתירץ הרא"ש משום דמזון אשה ובנות דוקא ממקרקעי ולא ממטלטלי הא רבי ס"ל שם דף נ"א ע"א ודף ס"ח ע"ב וכן הוא בתוס' שם דף נ"ו ע"א אחד נכסים שיש להם אחריות ואחד נכסי' שאין להם אחריות מוציאין למזון אשה ובנות ולא שייך תירוץ הרא"ש ולא"ע ויש לדחות אבל לא נלע"ד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר"י מיגאש (סימן סא) וז"ל: ושאלתם על אמרם יתומים שקדמו ומכרו בנכסי מה שמכרו מכרו. אם הם מחוייבים להוציא סך זה על הבנות אם לאו.

תשובה: אין ספק שהם מחוייבים להוציא עליהם. ומה שאמרו מה שמכרו מכרו אמנם הוא לענין שאין מוציאין מן הלקוחות הואיל ומכרו בהיתר להיותם מועטין. ע"כ. וזה דלא כתוס' יבמות (סז ע"ב) ד"ה מה שמכרו.

וע"ע שו"ת הראב"ד (סימן יט) ושו"ת הר"ן (סימן מד).

מתני'. נפל הבית עליו ועל בת אחיו וכו'. עיין שו"ת חכם צבי (סימן סא).

גמ'. קנין כספו אמר רחמנא והא קנין דאחיו הוא. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קל) וז"ל: והנה בהא דאמרו בכתובות דף נ"א היבם אינו מאכיל בתרומה מ"ט קנין כספו אמר רחמנא והאי קנין אחיו הוא ופירש"י דכי מיית' פקע לי' קנינו והתוס' ד"ה ואפילו חלקו עליו עיין דאגידה ביבם קנין כספו קיימא בי'. ולפענ"ד נראה בזה דהנה כבר כתבתי למעלה קושית א"מ דאיך אכוסה אוכלת בתרומה מה"ת משום דקנין כספו הוא הא בעינן כספו המיוחד לו וכמו כן במפקיר עבדו אמאי אוכל בתרומה הא אינו כספו המיוחד לו דאינו נקנה לו רק קה"ג וכמו בשן ועין וכ"כ לעיל מזה.

וכעת נראה בפשיטות דל"ק כיון דבתרומה עיקר קפיד רחמנא על קנין הגוף א"כ כשם דק"פ לא מועיל ה"ה להיפך כל שיש קה"ג מה בכך שהיא יש לה מע"י הא מ"מ הגוף שמאכיל בתרומה זה הוא לכהן והגוף שאוכל בתרומה הוא של הכהן דבשלמא בשן ועין דבעינן שיהי' הרב מבורר מי הוא רבו וכל שלזה הגוף ולזה פירות אינו מבורר למי הוה כספו אבל כאן עיקר הלוי מי שמאכיל התרומה וא"כ אותו גוף שאוכל בתרומה הוא של רבו הכהן ומה בכך שהק"פ שייכים להאשה או להעבד בעצמו הא הפירות אינם אוכלין.

ויש להמתיק הדבר דאף דגם הפירות נהנים מהתרומה הא בדשות הכהן מותר גם הישראל להנות וכאן עיקר להגוף הוא והפירות נהנים ממילא ולא אכפת לן וז"ב מאד מאד.

ולפ"ז זהו שם אבל בהיבם דכ"ז שלא יבמה אינו מבורר מי הוא המיבם וא"כ אינו כספו המיוחד לו וא"כ לכך אינו מאכיל וז"ב.

ובזה י"ל הא דכתב רש"י דמשכנסה הרי הוא כאשתו לכל דבר דקניא ביאה וכי היכא דקידושי ביאה מאכילין בתרומה דאתקש הוויות להדדי ה"ה ביבמה ותמה הפ"י דל"ל זאת ולפמ"ש י"ל דקשה לי' לרש"י הא גם כשיבמה עיקר בא ע"י אחיו עכ"פ אינו כספו המיוחד לו זה אמר דקני בביאה ומיוחדת לו ע"י ביאה וביאה אף דלא כתיב בקרא כמו באכוסה דקני כמו כן ביבמה וקנה ודו"ק כי קצרתי ועיין יבמות דף נ"ט ע"ב. ע"כ.

תוס' ד"ה מה שמכרו. עיין שו"ת הר"י מיגאש (סימן סא) שחולק על תוס' כאן, וז"ל: ושאלתם על אמרם יתומים שקדמו ומכרו בנכסי מה שמכרו מכרו. אם הם מחוייבים להוציא סך זה על הבנות אם לאו. תשובה: אין ספק שהם מחוייבים להוציא עליהם. ומה שאמרו מה שמכרו מכרו אמנם הוא לענין שאין מוציאין מן הלקוחות הואיל ומכרו בהיתר להיותם מועטין. ע"כ.

דף סח ע"א

גמ'. אימא לוכיל קמ"ל וכו'. המנחת חינוך (מצוה רפא) מסתפק אי יבם קטן הבא על יבמתו אם מאכילתה תרומה, והנה בל"ע.

גמ'. בן תשע שנים ויום אחד גר עמוני ומואבי וכו' שבאו על כהנת לויה וישראלית פסלוה. עיין שו"ת תורת חסד (א"ע סימן יט) שמסתפק אם הוי פסול דאו' או רק פסול דרבנן, דהתוס' כתבו דיש תרי חזקות להתירה, א' חזקת קטנות של הבועל, ב' חזקת כשרות של האשה. ובזה י"ל דאף דהתוס' מסקי כיון דהשתא דאתי לקמן הוי בן ט' חזלינן בתר השתא, מ"מ בודאי ל"ה אלא דרבנן, אך להסוברים דחזקת

קטנות ל"ה חזקה גמורה כיון דעשו' להשתנות (עי' תו"י), מ"כ עיקר החזקה רק חזקת היתר שלה, וכיון דאיתרע החזקה כמ"ש התוס' בסופו, י"ל דהוי דאו'. אך לפי הש"ס (ש"ג פ"ג) בכוונת דברי התוס' דקיימו רק לענין תרומה, כיון דהשתא ודאי בן ט', ובתרומה וקדשים אזלינן בתר שעת מציאתן, י"ל דהוי רק דרבנן, רק שאין דברי הש"ס מוכרחין, די"ל דהתוס' ס"ל כהפוסקים דחזקה דמעיקרא נגד חזקה דהשתא משוי לי' ספק השקול, שוב י"ל דהוי מדאו' למ"ד ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן קיא).

גמ'. אמר קרא ובת כהן כי תהיה לאיש זר כיון שנבעלה לפסול לה פסלה. עיין להרשב"א בחידושיו שהקשה למה לי טעמא דלאיש זר וכו' דכיון שנבעלה לפסול לה פסלה, מיפוק לי' משום זונה. ותירץ ב' תירוצים, חדא דפריך לר' אליעזר דאין זונה אלא מא"א אבל לרבנן באמת ל"ק להך טעמא. ועוד דלריך הך טעמא לאוסף דלא הוה זונה לחד מ"ד. עיי"ש.

ועיין שו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן לב) שתמה דלפי"ז, לרמב"ם הקושיא במקומה עומדת, דהביא אנבעלה לפסול לה פסלה קרא דכי תהי', ופסק ג"כ דזונה מחייבי לאווין ואפילו באונס. אכן כתב לתרץ בפשטות, דלכאורה קשה על הרשב"א מנ"ל באמת דזונה אסורה בתרומה, ותוס' לעיל (מ"ד ע"ב) הקשו קושיא זו ותירצו ב' תירוצים חדא דנפקא מצא תהי' לאיש זר ועוד משום דכללה התורה בהדי חללה להכי פסולה כחללה, וא"כ י"ל דהרמב"ם סובר כתירוץ א' של התוס' ומתורץ קושית רשב"א. עיי"ש.

תוס' ד"ה קניא. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמט).

תוס' ד"ה רישא. עיין שו"ת מהרי"ט (חלק א סימן יא) ע"ד השאלה: לאה שנתקדשה לראובן ומאנה בו ועמדה ונתקדשה לשמעון וכת א' מעידה שהיתה קטנה בשעת קדושי ראובן וכת א' מעידה שהיתה גדולה בשעת קדושי ראובן, אם היא אסורה לשני מטעם שאמי כתות מכחישות זו את זו או אם נאמר יגרש ראובן ושא שמעון או אפי' איפכא.

והשיב: ריש מסכת נדה שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן הלל אומר מפקידה לפקידה וכו' ומסוגיא דהתם משמע דבין לשמאי בין להלל היכא דליכא ריעותא מגופה אזלי' בתר חזקה קמייתא ודוקא התם בנדה משום דאית לה ריעות' מגופ' ואע"ג דהשת' הרי היא טמא' לפנינו אמרי' העמד דבר על חזקתו וכך הס דברי התוס' שם ומינה לג"ד אע"ג דאשה זו הרי היא גדולה לפנינו אמרי' העמד דבר על חזקתו שהיתה קטנה בשעת קדושי ראובן בחזקתה קמייתא ודומיא דהך דנדה ולא שני לן בין טהרות לקדושין. (בכל מקום אמרי' העמד דבר על חזקתו הראשו' ואפי' בקדושין) דבפ"ב דקדושין מוכח מדברי התוס' דאמרי' העמד דבר על חזקתו אפי' בקדושין יעויין שם.

אלא מיהו ביבמות פ' אלמנה לכ"ג, שינוו, והעובר והיבם והארוסין והחרש ובן ט' שיש ויוש אחד פוסלין ולא מאכילין מסייס סיפא דמתניתין ספק בן ט' ספק אינו פי' דספק נמי הוי כמו ודאי בן ט' ופוסל ולא מאכיל, והקשו התוספ' ולמה לא נעמידנו בחזקתו הראשונה שהיה פחות מבן ט' ונוקי אתתא בחזקת כשרות ותרלו כגון דהשת' דאתי קטן הוא ודאי בן ט' אע"פ שהי' ספק כשבא עליה לא מוקמינן אחזק' דחזק' קמייתא אתרע לה. (חילוק בין היכ' דמספק' לן מעיקר' ועכשיו הוא ודאי להיכא דלא באנו מעיקרא לכלל ספק עד השתא שבא לפנינו ודאי ויתורצו דברי התוס' הנראי' סותרי' אלו את אלו).

ומיהו דברי התוס' הכא ביבמו' סותרים מה שכתבו שם בנדה, והדברים פשוטים ומבוארים למבין דהתם בנדה לא הורע' החזק' כלל שהרי לא באנו לכלל ספק עד שראינו ודאי טמא' והך דיבמו' בשע' שבא עליה פסול זה היינו מסופקים אם היה בן ט' או לאו באונס' שעה הורע' חזקתו הראשונ' אע"פ שאם היינו דנים אז על הדבר היינו מעמידין אותו בחזקתו הראשונה השתא שבא לפנינו כשהוא ודאי בן ט' לגבי השת' חזקתו הראשונ' הורע' ואין לטעות ולומר דהא דאמרינן דספק בן ט' פוסל היינו מספקא דאזלינן לחומרא דאי מספקא הו"ל לאוקמי אתתא בחזקת כשרות ולמ' נפסלו' וא"כ בנ"ד כיון דהשת' הכי היא גדולה לפנינו ובשעת הקדושין נפל ספק אם היתה קטנה או גדול' אזלי' בתר השתא שהיא גדול' ולא בתר מעיקרא דחזק' קמייתא אתרע לה כי ההיא דספק בן ט' דסתם מתני' היא וליכא מאן דפליג עלה. ע"כ. עיי"ש עוד.

ועיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן צח) שכותב בתו"ד: וכן מבואר בתוספ' ביבמות פ' אלמנה לכהן גדול דף ס"א ע"א ד"ה רישא וכו' וי"ל כיון דהשתא דאתי קטן הוי ודאי בן תשעה אע"פ שהיה ספק כשבא עליה לא מוקמינן ליה אחזק' קמיית' אלא אזלינן בתר השתא שהוא ודאי בן ט' דחזקה קמייתא איתרע ליה הרי להדי' מבואר בתוספת כיון דהשתא הוא לפנינו בן ט' ודאי איתרע חזקה קמייתא ועומד בספק ופוסל ואינו מאכיל.

נמצא דלהתוספות וכל הסוגיות הם שוין דלא כמו שראיתי בתשובת מהר"י מטראני ח"א סימן י"א שלא ירד לכוונת התוספת בזה לכן כתב שדברי התוספת סותרין זה את זה לכמה סוגית הש"ס ומדמיק בכמה דחוקי' לישב דבריהם ולע"ד דברי התוספת ברורים ופשוטים כמ"ש. ע"כ.

ועיין בס' שב שמעתתא להגאון הקלה"ח (שמעתא ג' פי"ג) ושם (שמעתא א' ספ"ק) שהשיג על מהרי"ט, והעלה דחזקת קטנות חזקה מעליא היא. עיי"ש. ועיין שו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן סו אות יד).

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן כד), בגידון נער יתום מאב ואם, שאינו יודע אם הוא בן י"ג, שחייב להניח תפלין מספק, ולא מהני ליה חזקת קטנות דמעיקרא לפטרו, כיון דחזקה זו עשויה להשתנות. וכמ"ש המהרי"ט הנ"ל בביאור דברי התוס'. ומיהו לא סמכינן ע"ז להקל. עיי"ש.

תוס' שם. עיין שו"ת אמונת שמואל (סימן יב). ועיין להגאון הגלי"ב בהעמק שאלה (סוף פ' בחקותי) מ"ש בביאור דברי התוס' כאן.

תוס' שם. עיין שו"ת מהרי"ק (שרש קמב) על אודות אשה שילדה זכר לאחר שהפילה נפל בתוך שמנה שבועות לבעילתה, והנשים שהיו שם העידו, שנפל השפיר לבור, והושם אח"כ בספל מלא מים, ולא הבחינו בו שום ריקוס איברים, רק ראו כמין גידים דקים מאד וכעין בשר. וז"ל: הנה דבר פשוט שלפי עדות הנשים אין כאן ולד לפטור הבא אחריו מבכורה, ואע"פ שכ' הטור יו"ד (סי' קצד) שעכשיו אין אנו בקיאים להבחין בשפיר אם ישנו מרוקם אם לא היינו דוקא לענין איסור נדה שיש לתת לה טומאת לידה משום חומרא דכרת, אבל בנ"ד לפטור הבא אחריו מן הבכורה נלע"ד דליכא למימר הכי, שאדרבה יש להעמיד האשה בחזקת שלא נפטר רחמה עדיין, ואת הנפל הזה בחזקת שלא נתרקמו איבריו עדיין, דהא חזקה גמורה היא. ע"כ. והפוסקים האריכו בזה.

ועיין בשו"ת נודע בשערים מה"ת (חיו"ד סי' טו) שכ' להק' ע"ד המהרי"ק דהכא איכא חזקה שעדיין לא נפטר רחמה, שהרי גבי ספק בן תשע שפוסל בביאתו, הקשו התוס' דאמאי, נוקמיה אחזקה קמייתא דהוה פחות מבן תשע ונוקי ליתתא בחזקת כשרות, ואף לגבי כהונה ניחא דלא אזלינא בתר חזקה ליוחסין, אבל לתרומה קשיא, דהא בכתובות (כו) מוכח דאזלי' בתרומה בתר חזקה. וי"ל דהכא כגון דהשתא הוא ודאי בן תשע, ואע"פ שהיה ספק כשבא עליה, לא מוקמינן ליה אחזקה קמייתא, אלא אזלינן בתר השתא שהוא ודאי בן תשע, דחזקה קמייתא איתרעא ליה. וכותב שם: וכוונתם מבוארת דחזקה דהשתא וחזקה דמעיקרא כהדדי מיהנו והו"ל ספק ופוסל בביאתו מספק. וה"ג כיון שבע"כ בשעה שאנו באים לדון לענין פדיון כבר נפטר רחמה בודאי, תו לית לן למיזל בתר חזקה דמעיקרא כיון דאיכא חזקה דהשתא. ולכן נ"ל ברור דהו"ל ספק בכור, והמע"ה, וא"ל לפדותו. ע"כ.

אולם אין ראיתו מכרעת, כי הבית מאיר אה"ע (סי' ו סעיף ט), הביא דברי התוס' כאן, וכ', שנראה שהתוס' דימו ד"ז לגבע באחד בגילה וגמגא מת שכל הטומאות כשעת מציאתן ולא מוקמינן הנוגע בחזקת טהרה, וה"נ הכא לא מוקמינן האשה בחזקת כשרות, ובריש נדה מסקינן שזהו רק לענין קדשים, וי"ל ג"כ דה"נ לענין תרומה, אבל להוציא אשה מבעלה לא, כגון אשת איש שנבעלה לספק בן ט' וכשבא לפניו הוא ודאי בן ט' אה"נ דשריא לבעלה משום חזקת קטן וחזקת היתר לבעלה. ודו"ק. עכת"ד. גם השב שמעתתא (שמעתתא ג פרק יג) הביא בשם אחיו הג"ר יהודה הכהן, שכ' ע"ד התוס', שכיון שקושיתם היא רק לתרומה, לענין יוחסין כבר כ' שהוא משום מעלה ביוחסין ולא מהניא חזקה, מש"ה שפיר מתרצי דמיירי דהשתא הוא ודאי בן תשע, דבכה"ג בתרומה וקדשים אזלינן בתר שעת מציאתן, דה"נ בנדה מחמרינן בתרומה וקדשים למיזל בתר שעת מציאתן, וחזקה קמייתא איתרעא משום חומר תרומה, אבל בעלמא אזלינן בתר חזקה דקטנות ואפי' הוא עכשיו לפנינו ודאי גדול אמרינן השתא הוא שנעשה גדול. עיי"ש. וע"ע בשו"ת עונג יום טוב (סי' פא). ובשו"ת בנין עולם (חיו"ד סי' נח) בד"ה אך.

תוס' שם. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן יד) שכותב בתו"ד: וכן יתורץ בזה קושיית התוס' יבמות דף ס"ח ע' ד"ה ריש וכו' וא"ת וספק בן ט' איך פוסל בביאתו נוקמיה אחזקה קמייתא דהוי פחות מבן ט' ונוקמי האשה בחזקת כשרות, ובהג"ל ניחא דחזקת כשרות דאשה אין כאן כיון שנבעלה לפסול לפנינו וחזקת הבועל שאינו בן ט' ג"כ אין כאן כיון שכבר נולד והספק מתי נולד אין בזה שום חזקה לומר על נולד שנולד עתה לפנינו ובזמן שנולד לא הי' ספק בלידתו וגם לא הי' שיוי מדרך הטבע הנהוג ורגיל שיולדו בכל יום משנימא על זה שאין אנו יודעים עתה מתי נולד שנולד דוקא בזמן מאוחר לא בזמן קדוש לזה. זה לא יעלה על הדעת. וכו'. ע"כ. עיי"ש עוד.

דף סח ע"ב

גמ'. כמאן כר"ע דדריש ווין. עיין שו"ת חיים שאל (ח"ב סימן ג אות ד).

ועיין שער יששכר (מאמר חג הביכורים בהג"ה אות ב) מ"ש בזה על דרך החסידות.

גמ'. והיא הנותנת וכו'. עיין משך חכמה (פ' בשלח) עה"פ עד יעבור.

גמ'. וכי מזהירין מן הדין גלוי מילתא בעלמא הוא.

עיין בית שמואל (סימן ו' ס"ק ט"ד) שתמה על הרמב"ם שפסק כהן הנושא אשה שנבעלה לפסול לה מלקין אותו, והלא בגמ' כאן ילפינן שאסורה לכהונה בק"ו מתרומה, והקשו בגמרא וכי מזהירין מן הדין ומשני גילוי מילתא בעלמא הוא, ובדבר זה אם לוקין על ידי גילוי מלתא פליגי אביי ורבא בסנהדרין, אביי סבר לוקין ורבא סבר אין לוקין, והרי הלכתא כרבא לגבי אביי חוץ מיע"ל קג"ס, והסוגיא דכאן על כרחך אמיא כאביי, ואיך פסק הרמב"ם כאביי. עיי"ש.

ועיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן ג) בדברי השואל, שכתב להשיב על תמיהת הב"ש, ע"פ מה שכתב הר"ש (בפ"ב ממס' טבול יום משנה ג') דהא דמסיק רב אשי בפסחים (מד ע"א) משום דהוי מזיר וחטאת שני כתובים הב"כ א"כ מוכח דאי לאו הכי לוקין אף שהוא ק"ו מנזיר והיינו משום דהוי גילוי מלתא בעלמא א"כ מוכח דרב אשי סובר כאביי לכך פסק הרמב"ם כאביי. ע"כ דבריו.

וע"ז השיב הגו"ב: באמת הר"ש שם הביא דכה"ג אמרינן ביבמות בנבעלה לפסול לה וכו' דפריך וכי מזהירין מן הדין ומשני גילוי מלתא בעלמא הוא, והם דבריך ממש ואעפ"כ לא יפה כוונת לתות דברי הב"ש בכך, ותמה על עצמך למה לך להביא ממרחק לחמך מסוגיא דהיתר מצטרף לאיסור ומדיוקא דדברי רב אשי מדאיצטריך לומר דהוו שני כתובים הבאים כאחד ומה חסר לך להביא ראיה דהלכתא כאביי מהך סוגיא עצמה ביבמות שם דקאמר גילוי מלתא בעלמא והרי סתם גמרא קאמר הכי והכריע כאביי, והב"ש עצמו כתב דעל כרחך הך סוגיא כאביי

ואמנם בחמת דברי הב"ש נכונים דכיון דהלכתא פסיקתא היא שאין הלכה כאביי רק ביע"ל קג"ס ורבינא ומר ב"ר אשי הם כשחתמו התלמוד קבעו הנך הלכות והם הכריעו שחוץ מיע"ל קג"ס אין הלכה כאביי, שוב נדחו כל הסוגיות הסותרים לזה וממילא גם דברי רב אשי נדחים, ומה גם דיש לומר דרב אשי רצה לשנוי שיהיה שפיר גם לאביי אף דלית הלכתא כוותיה. ע"כ.

ועיין בהג"ה שם מבן המחבר, שכותב: המשנה למלך בריש פ"ח מהל' מלוה ולוה מביא בשם מהר"ש יפה דהלכה כאביי במה דפליג עם רבא בתמורה בכל מלתא דא"ר לא תעביד א"ע מהני וכן פסק הלח"מ בפ"ו מהל' בכורות הלכה ה', הרי דאף שאינו מיע"ל קג"ס אפ"ה הלכה כאביי נגד רבא, ועיין בנודע ביהודה קמא חלק אה"ע סי' ע"ז שכתב שאין לעקור תחומי הש"ס לחוץ מיע"ל קג"ס הלכה כרבא וכן כתב במוהר"י מטראני ח"א סי' ס"ט דהלכתא כרבא, ועיין לקמן סי' ק"כ דאמא"ו הגאון ז"ל הרגיש בזה ומיישב דאף דס"ל להרמב"ם דהלכתא כאביי נגד רבא בפלוגתא דתמורה אפ"ה לא חשיב ליה בהדי יע"ל קג"ס ע"ש. ע"כ.

ובהגהות ר"ד דייטש, כתוב: נ"ב עיין ס' הזכות פ' החולץ סי' ו' ובעיקר דברי ב"ש קשה דהרמב"ם פ"ה מה' איסורי ביאה הלכה ו' פסק כאביי, ועיין כ"מ פ"א ה' טומאת המת.

והגר"י לאנג, כותב בהגהותיו: הביא קושית הב"ש ע"ד הרמב"ם שפסק כאביי בהא דלוקין על גילוי מילתא בעלמא. והביא שם דברי הר"ש בטבול יום פ"ב דרב אשי בפסחים (מ"ד) ס"ל ע"כ כאביי וכן הגמרא ביבמות דף ס"ח ס"ל כאביי דלוקין על גילוי מילתא בעלמא אלא שתמה דהא הגמ' בכולי תלמודא לא פסק כאביי אלא ביע"ל קג"ס. ונלענ"ד די"ל כמ"ש כבר בברמי לסנהדרין ליישב דעת הע"ש שכתב דעי"ן של יע"ל קג"ס הוא הא דעימור בגדולי קרקע בשבת (ע"ג ב') ותמה המ"א (סי' ש"מ ס"ק ט"ו) דהא הגמ' מייתי לה בב"ק (ע"ג א') עלה דעד זומס וכתבנו ליישב דס"ל דהעי"ן כולל ב' דברים הא דעד זומס והא דעימור בגדולי קרקע ומזכרתי שכ"כ ג"כ הפמ"ג שם בא"ח. וא"כ י"ל ג"כ דס"ל דהג' של יע"ל קג"ס כולל ג"כ הא דגילוי דעתא לדוקין כאביי דמוכח כן כיון דסתמא דגמ' ביבמות ס"ל כאביי וכן רב אשי בפסחים ס"ל כאביי. וי"ל בזה לענ"ד קושית התוס' ביבמות (דף ל"ה א') ד"ה אעפ"י דאמאי לא חשיב רבא לדוקה ג"כ משום כי תהיה לאיש זר דלכהונה ילפי' בק"ו מתרומה והוי רק גילוי מילתא בעלמא כדאי' שם. וי"ל היטב דרבא לשיטתו דא"ע ומזהירין מן הדין אף דהוי רק גילוי מילתא בעלמא ודו"ק. ע"כ. וע"ע שו"ת שיבת ציון (סימן כ). וע"ע שו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קכו) ד"ה ולתרץ כ"ז.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רמו) שדן בדברי הר"ש הנ"ל, ובתו"ד כותב: ובגוף דברי הר"ש דלא קיי"ל כאביי דעל גילוי מלתא עושין ל"ע ממ"ש רבינו בספר המצות מצוה של"ו וסי' קע"ב ובחבורו הי"ד בפ"ט ממ"א לענין בב"ח ודו"ק. ע"כ. וע"ע שם (סימן רמט).

וע"ע בשו"ת בחר יצחק (חלק או"ח סימן כז) שכותב בשו"ד: ועפ"ז יש לתרץ קושית הב"ש באה"ע (סי' ו' ס"ק ט"ז) שהקשה על הרמב"ם שפסק דנבעלת לחייבי לאוין לוקין ביסת לכהן, דהא ביבמות (ד' ס"ח) יליף בקו"ח דמה גרושה שמותרת בתרומה פסולה לכהונה זו שאסורה בתרומה אינו דין שפסולה לכהונה וכי מזהירין מהדין ומשני גילוי מילתא בעלמא ובזה פליגי אביי ורבא (בפ' ד' מיתות ובפ' הנשרפין) וקיי"ל כרבא א"כ תימא על הרמב"ם שפסק דלוקין על גילוי מילתא עכ"ל הב"ש.

ובמש"כ תסור קושייתו דהא שם יש חמור דלוקה, דהא זונה דנבעלת לחייבי מיתות לכ"ע לוקה, ובנבעלת לחייבי לאוין יליף בקו"ח שם, ולכן לא שייך התם דאין עושין מהדין משום דעל החמור אין לו כפרה, דהא אף זונה דחייבי מיתות דחמיר מכולן, ג"כ יש לה כפרה במלקות, וזהו כוונת הגמ' ביבמות שאמרו גלוי מילתא בעלמא הוא, דמגלה דיש קל ממנו דעושין אותו במלקות, ואזיל סתמא דגמ' גם אליבא דדינא דקיי"ל כרבא דסנהדרין הנ"ל משום דשאני התם בבתו מאנוסתו דכיון דחמורה לא סגי לי' בכפרה, ואין לומר בתו מנשואתו יוכיח, די"ל דבתו מאנוסתו יש בה חומר דהא כיון דאסור לבעול בלא קדושין, ע"כ אפשר דמקרי גם יצירתו בעבירה כדמציגו כה"ג בקידושין (ד' ע"ח), ואפשר דבתו ובצירוף יצירתו בעבירה דהוי גבי האב דשייך קלת בזה דחמיר מבתו מנשואתו, ועפ"ז האריכתי בסנהדרין (ד' ע"ו) ואכמ"ל. והא דסנהדרין (ד' ע"ג) גבי רודף אחר חבירו דאמרו וכי עושין מהדין, אין זה סתירה לכל הנ"ל כמבואר למעיין, [וע' בתמורה (ד' ט')] בקו"ח דטוב בטוב כו', ובהפלאה בקונטרס אחרון על תמורה (שם) מזה, ובאור חדש לפסחים (מ"ד ע"ב) תוס' ד"ה ורבנן מבב"ח כו' מזה], וכן מצאתי כעת בספר באר יעקב בכללי סוגיות סוף כלל י"ו שכתב ג"כ לכלל זה דהיכא דיש קל וחמור אז על הממונא עושין מן הדין ע"ש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן לד) בדברי הגאון ר' דוד דייטש, וז"ל שם: וגם קשה לי מסוגיא דיבמות דף ס"ח, גילוי מילתא בעלמא, וא"כ לרבא דסבירא לי' דאפילו בגילוי מילתא בעלמא אין מזהירין, א"כ לא נוכל למילף אפילו איסור בעלמא לכהונה מק"ו כיון דאיכא למיפרך מה למלמד שלוקה, ולעיל סוף פרק ד' אחין [ל"ה ע"א] משמע דרבא גופא ס"ל האי דאשת ישראל שנאנסה אסורה לכהונה, ומנ"ל זה כיון דליכא ק"ו.

גם יש לי מקום עיון על בית שמואל אבן העזר סי' ו' ס"ק ט"ז שכתב דרמב"ם פסק כרבא, ומצינו לרמב"ם פ"א הל' טומאת המת הלכה ב' שכתב טומאת משא מק"ו כדרך ששתק מבת, הרי דפסק כאביי. ע"כ. וע"ע שו"ת עטרת חכמים (או"ח סימן ג).

גמ'. מנין לעובד כוכבים ועבד וכו'. עיין רמב"ן (ויקרא כד, י) עה"פ וילא בן אשה ישראלית, וז"ל: וטעם בן הישראלית ואיש הישראלי, להורות כי הבא על בת ישראל הולד אינו ישראלי. ואע"פ שפסקנו בגמרא, דבא"ג הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש, הרי אמרו מזהמין את הולד שהוא פגום לכהונה, וכל שכן שאינו ישראלי בשום לעניין היחס בדגלים ובנחלת הארץ, כי "לשמות מטות אבותם" כתוב בהן (במדבר כו נה). ומה שאמר בת"כ (פרשה יד א) בתוך בני ישראל, מלמד שנתגייר, אינו שילטרך בגירות, אלא ככל ישראל שנכנסו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים בשעת מתן תורה (כריתות ט א), אבל נתכוונו לומר שהלך אחרי אמו ונדבק בישראל. וזה טעם "בתוך בני ישראל", שהיה עמהם ולא רצה ללכת אחרי אביו להיות מצרי. וכן מה שאמרו בת"כ (שם) אע"פ שלא היו ממזרים באותה שעה הוא היה כממזר, כדברי יחיד היא שנויה, והלכה הולד כשר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכד).

תוס' ד"ה עובד כוכבים ועבד. עיין דורש לציון (דרוש ב).

דף סט ע"א

גמ'. ומאי כי תהיה לאיש זר כי תיבעל וכו'. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן כג).

גמ'. מקיש זרעו לו וכו'. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן רג) וז"ל השואל: נתקשיתי בגמ' יבמות (ס"פ אלמנה לכ"ג) דמשני הש"ס אמר קרא לא יחלל זרעו מקיש זרעו לו מה הוא פוסל וכו', והיקש זה קשה בעיני כתורמס כי אין כאן בקרא דין זה דהוא פוסל רק דנלמד ממ"ש לא יחלל מי שהיה כשר כפי רש"י והוא חוץ מפשטיה דקרא גם אין כאן שני דברים פרטיים מפורשים שנאמר שנקישם. הא חדא. שנית מה שלמדתי ושכחתי מקומו כמדומה לי שכ"כ התוס' שלעולם מקשין מה שמזכר בקרא ראשון לשני לא בהפך וכאן ע"כ לא יחלל הרומז לחילול האלמנה מזכר לפני מלת זרעו ואיך נקיש זרעו לו. ע"כ.

וע"ז השיב: ע"ד קושייתך בהיקש דיבמות ס"ט ע"א מקיש זרעו לו והלא לא מזכר בקרא שהוא פוסל. אין זה זרות ופלא כי מוכח ומבואר לרגיל בשותא דרבנן שיש כמה גווני היקשי' יש מהם חזקים כראי מוצק ומבוארים ומוכחים מלד יתור איזה מלה או אות או מכח קושיא ובכה"ג מצינוהו במשנה ספ"ז דמנחות על וזבחת פסח לה' אלקי ובקר ובגמ' דר"ה ל"ד ע"א יומא ל"ב ע"א ועוד הרבה מאד וכ"כ התוס' זבחים מ"ז ע"ב ובכה"ג אמרינן בש"ס בכורות ט"ו דלרבינן לתרווייהו.

גם אמרו אין משיבין על ההיקש בב"ק כ"ג וס"ג וק"ו ע"ב ומנחות פ"ב ע"ב גם נחלקו במדה זו בהימינו ודבר אחר ביומא וזבחים נ"ז ומנחות ע"ח גם הקשו היקשא למה לי. סנהדרין פ"ד ע"ב גם מזהירין מן היקש פסחים כ"ד ע"א גם היקש בזה עדיף מסמוכים כמ"ש תוס' יבמות ד' ע"א ועדיף מק"ו כמ"ש תוס' בכורות ל"ג ע"א וסוף נ"ג וע"ע תוס' ב"מ קי"ד ע"א ועדיף גם מג"ש. ע' כריתות ל"ד ע"ב וע' בזה בתוס' זבחים מ"ח ע"א ול"ע אחר שכל ג"ש מקובל אין נדחה, כל אלו איירי בהיקש המוכח מאיזה ייתור מלה או אות או שינוי או שום הוכחה. ובכל מקום שלמדו רז"ל גופי תורה מהיקש ולפי הנראה אין יתור גם כ"ע מודים כבספ"ז דמנחות הנ"ל במשנה וגם במ"ה פ"ט דחולין והגוגע והנושא גם כל מקומות שהזכרנו עליונו לטרוח לחפש אחר דקדוק או יתור ובכה"ג ולא סגי בלאו הכי.

ויש דאינם כלל משום רמז והוכחה רק דילפי דבר מדבר מסברא ובכרוכם ים פלוגתא' כגון הא דפסחים ריש ס"ד וסוכה ל"א ע"א ושבת נ"ז ע"א ובמשנה עירובין פ"ד מ"ד וע"ע פי' רש"י סנהדרין פ"ה ע"א רק דרז"ל סמכו קבלתם האמיתית על רמז היקש מה כמ"ש מעות מקיש מטה אם למטה אב בב"ב ד' קי"א ע"א וע"ע בבה"ג מס' ר"ה ר"ד ל"ד ויבמות ס"ט ע"א. ולפעמים עשו סמוכות להיקש ע"י איזה דקדוק קלים כמ"ש מה ענין ריבים לנגעים וסנהדרין ל"ד ע"ב מה ענין יער לדבש גם בב"ב פ' ע"ב וכן היקש אוהלים לנחלים ברכות י"ז.

ומצינו היקש ללמוד דין מדבר אחר אף דשם ג"כ לא נדע רק מק"ו וע"כ היקש זה אינו רק אסמכתא כבגמ' חולין בפ"ד ע' ע"ב. ויש היקשי' דבר לדבר הרחוק ממנו רק שהם בפרשה אחת ע' יבמות ק"ה רע"ב ול"ע ממ"ש התוס' שם ד' ע"א ד"ה דכתיב וע' פי' רש"י סנהדרין פ"ה ע"א ונדה מ"ו סע"א. ולפעמים הקשו במלה אחת הקרי והכתיב כמו כי יתן דומיא כי יותן [קידושין נ"ט ע"ב] עבד עובד פסחים כ"ו ובכה"ג ירמה ירמה ריש חגיגה. לא תשכב תשכיב סנהדרין נ"ד ע"א. לא תנאף. שבועו' מ"ז ע"ב. ולפעמים הקשו גוף הדבר לדין דאתרביה ביה כמו גם אתם לרבות שלוחכם מה אתם בני ברית וכו' ואינו רק מסברא כי לא יפה כח דבר דאתרבי מגוף הדבר שממנו למד.

סוף דבר נ"ל ברור שיש שני מיני היקשי' וקנתם רק אסמכתא אף שיצאו ממנו גופי תורה טומאות וטהרות ועונשין כלם הם מסורות בידי רז"ל ואסמכוהו על דרושיהם. וע"כ לריכין אנו לומר כן בכמה דברים ובשאר מידו' שהתורה נדרשת וכה"ג כתבו התוס' פעמים אין מספר בש"ס ואזכירה רק אחד מכל מין. ע' תוס' נדה מ"ב ע"ב וסוף המס' גבי ק"ו. וגבי ג"ש כתובות מ"ו ע"א. וגבי היקש מזיר כ"ט ע"ב. וגבי בנין אב ברשב"ם ב"ב קכ"ג ע"א. וגבי מיעוט נדה מ"ב ע"א. לכן קושייתך הראשונה אם רפויה לך תאמר שהוא מחלק הזה שעיקר הדין הוא קבלת רז"ל.

וע"ד קושייתך השניה לא דקדקת יפה כלל. כי ודאי מצינו בש"ס היקשי' רוצה השיוי סיפא דקרא לרישא והרי שני היקשים שהזכרתי למעלה שהם במשנה והוא בחולין פ"ט מ"ה ומנחות ספ"ז הם דמיון סיפא לרישא (ובמשנה ריש סנהדרין כמיתת הבעלים וכו' והוא להיפך) ומענין זה מ"ש ספ"ג דקידושין כל היכא דקרינן כי תהיינה קרינן ביה וילדה לו וכו' ובמכות י"ט ע"ב כל היכא דקרינן ביה לפני ה' אלהיך וכו' קרינן ביה לא

תוכל וגו' ושם י"ח ע"ב בהיפך יע"ש והם שני מיני דוגמות והם ממין וענין היקש הא' מקיש שני לראשון והב' בהיפך. ובשאפשר מקשינן תרווייהו לאהדדי וכדמקשה בקידושין ה' ע"א גבי איתקש הויה ליציאה ובסנהדרין ל"ד ע"ב כל ריב וכל נגע מקיש נגעים לריבים וריבים לנגעים יע"ש ובכה"ג אר"ל על להרע או להיטיב שבועות כ"ז ע"א וע"ע קידושין ר"ד ל"ג וחולין קמ"א ע"א והוא כענין מ"ש אין היקש למחצה ואין דעתי שזה פי' מ"ש אין היקש למחצה שר"ל שעכ"פ נלמד כ"א מחבירו רק פי' אין היקש למחצה שבדבר הלמד מחבירו ע"י היקש נלמד בכל פרטיו וזה דלא כמ"ש בק"א ספר המידות די"ח סע"ב. ועי' בפי' רש"י מס' כריתות ל"ד ע"ב דדחי רש"י פירוש פי' הק"א ולכן מחק הגר' שם וע"ש גם בזבחים מ"ח ומ"מ מ"ש אי אמת ובכור הוא דבמקום שאפשר נלמד כל חד מחבריה משכ"כ בדא"א ללמוד שני עניני היקשי' ללמוד דבר כל אחד מחבירו נלמד מה שנוכל לפעמים המוקדם מן המאוחר ולפעמים בהיפך.

ומה שכתבת שלמדת שאין מקישין רק דמיון הראשון לשני ושכחת הוא בתוס' פסחים מ"ג רע"ב בשם ר"י בתירוץ הראשון על מ"ש שם בגמ' סד"א כל שישנו בקוס אכול מצה וכו' יע"ש כי איני חמור נושא ספרים כי ע"י שנתעלם ממך מקומו שכחת גם דבר הנאמר עצמו שהרי שם בגמ' גופה דורש אא"כ ההיקש בהיפך רק שכתבו ששם יותר יש לדרשו מרישא לסיפא ובלה"ג נמי ל"ק מידי דודאי לענין היקש לחדש דין ללמוד דבר מדבר אין חילוק משא"כ אם אין ספק ואין חידוש בגוף הדין רק שנתקור לדעת מי חייב זה ס"ל לר"י בעל התוס' שם דיש סברא כמו שבכל מקום גוף הדבר קודם לפירושו שעליו ה"נ מ"ש לא תאכל עליו חמץ שלא נדע מי נטטוה בזה מפרש קרא בתריה שבעת ימים תאכל מצות לברר מה שסתוס בלאו הקדוש וה"ק למי הציווי לא תאכל למי שהציווי תאכל מצות ואם יש מקוס לפקפק בדברי תוס' הנ"ל הוא ממ"ש בפ"ק דקידושין ותפילין גמר לה מת"ת וכו' ל"ד ע"א ע' פי' רש"י דהוי ג"כ דוגמה להיקש דבפסחים הנ"ל לפטור נשים מתפילין בהיקש שני לראשון ע"ש ומ"מ י"ל דכוונת התוס' דבאפשר לעשות שני מיני הקשים מקשינן טפי ראשון לשני אע"פ שהוא לקולא מלהקיש בהיפך לחומרא אע"פ דק"ל דבדאפשר להקיש לקולא ולחומרא מקשינן לחומרא (ודמי למ"ש התוס' קידושין ס"ד ל"ד וחולין ר"ד קכ"ז דאם מיסתבר טפי מקשינן לקולא ע"ע תוס' תמורה קכ"ח ע"ב ואני תמה על בעל ק"א מדת ג"ש פ"ג ח"ז שכתב זה כאלו מדעתו הוא ובדר"מ ע"ג מייתי איהו גופי' תוס' דחולין הנ"ל ואין זה חידוש מאותו מחבר דמ"ש שם בתר הכי חלקו דהא דר"י דרש במ"ת סמוכים משום דידע שמוכחים הם ג"כ דברי התוס' יבמות ד' ע"א וכאלה רבים אתו והוא שגגת כח הזוכר וחלילה לי לדבר על צדיק עתק ומ"מ לא ר"ל דלא מקשינן כלל שני לראשון וזה מוכח שם בגמ' בתר הכי).

וצ"ע בב"ק ר"ד ע"ח ע"ש ואם יש מקוס לתמוה הוא על דברי התוס' סנהדרין ט"ו רע"ב דכתבו ממש בהיפך דיש להקיש שני דנקרא לראשון לא הראשון לשני. ול"ק דברי תוס' אהדדי דשם מיירי בהיקש ללמוד דין בדבר מחבירו וי"ל בהיא להיפך מצד הסברא כי לימוד הברור בלי ספק הוא מאב לבן וממוקדם למאוחר רק דקשה על התוס' שם מחילי חילי היקשי' שבש"ס שלמידין אנו ראשון משני כמ"ש בקידושין י"ד ע"ב העברי או העבריה מקיש עברי לעבריה ובפ"ק דמכות מה שלשה מזיקין את השניים וכו' האמנם שם הלשון במשנה להקיש שלשה לשניים והוא לשון זר לכאורה כמו שהרגיש גם התיו"ט ומזה קלת סמך לדברי התוס' אלו דסנהדרין כי זה דרך ההיקש וי"ל באופן זה מה שנים ניזומין משלשה וכו' והוי דומה לב' משניות הנ"ל שבהם הקישים כך אמנם לשון משנה לפנינו מה שלשה מזיקין ומ"ש להקיש שלשה לשנים מצינו בבה"ג בגיטין משנה ט' ע"א כמ"ש התוס' שם. ובספר ש"י די"ב ע"ב מייתי לחידוש הא דגיטין ולא זכר הא דמכות ומייתי עוד בשם הרשב"א מקיש ימי לידתה וכו' וכן הוא בספרא אחן בש"ס הגר' נבונה.

האמנם לפי מ"ש בפי' אין היקש למחצה והוא כפי' אין ג"ש למחצה ור"ל שאין לומר שנלמד ממנו מקצת דינו ולא כלו מעתה עניני כמ"ד דון מינה ומינה וא"כ ל"ע שהרי מסקינן בזבחים וכריתות דלכ"ע אין ג"ש למחצה ובתי"ט זבחים פ"ז מ"ב תמה התי"ט על שכתבו התוס' ס"ה ע"ב בפשיטות דון מינה ומינה והקשה מסוף מזיר ושבועות ולפי מ"ש הדין עם התוס' שהרי מסקינן בש"ס דלכ"ע אין ג"ש למחצה. ומ"מ ל"ק על מה דמצינו פלוגתת' בדון מינה ומינה די"ל דמ"ש הש"ס דכ"ע אין ג"ש למחצה הוא רק לדחות מה דבעי למימר דבהא פליגו והכי דרך הש"ס.

ומ"מ נלמד דלדינא ס"ל לש"ס דון מינה ומינה ולמען תדע כי פלוגתת' דדון מינה ומינה או אוקי באתרא מצינו בששה מקומות א' בזבחים פ"י ל"א ע"ב. ב' מנחות פ"ה ס"ב ע"א. ג' יבמות פ"ח ע"ח ע"ב. ד' חולין פ"ט ק"ב ע"ב. ה' שבועות פ"ד דל"א ע"א. ו' נדה פ"ה מ"ג ע"ב ולעד"ן דזה אישתמיטתי' להגאון בעל בה"ז בספרו דקמ"ו ע"ב. ול"ע מאד ליאב פסקי הרמב"ם בהם בספרו הגדול כי במעשה קרבנות פי"ו ובתמידין ומוספין פ"ח ושאר אבות הטומאה הם שימני אב"ו שכתבנו פסק כמ"ד דון מינה ומינה ובאיזך פסק וגם שאר פוסקי' כמ"ד דון מינה ואוקי באתרה ע"ע תוס' פ"ק דב"ק כ"ה ע"ב ור"פ הנשרפים ופסחים ריש ל"ג. ובספר ק"א די"ח ע"א כתב טעם פלוגתתם בדרך משל והלגלי מאד ולא יתכן רק בג"ש והלא רש"י פי' בזבחים שם דבר הנלמד בג"ש או בהקש וכו'. ע"כ. וע"ע יד מלאכי ח"א (סימן ל"ד) ותקרי לב יו"ד ח"ב (סימן י"ד).

גמ'. כהן גדול באלמנה בביאה וכו'. עיין שו"ת המלך לך שלמה (חלק א"ע סימן לה) שנסתפק בשם רחן איזה איש הפוסל לכהונה בביאתו, אם רחן בתמבטי ואח"כ רחנה אשה ונתעברה מזה אם נפסלה לכהונה או לא. עיי"ש מה שהביא מסוגיין.

מתני'. האונס והמפתה והשוטה לא פוסלין וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן רב) תמיהת הגאון ר' זרח אידלין, בעמח"ס אור לישרים, על הטור

יו"ד (סימן של"א) שפסק דבת כהן נשואה לישראל חרש שוטה וקטן פוסלה מלאכול בתרומה, עיי"ש, והיא תמיה גדולה שפסק נגד משנה ערוכה כאן דתני בהדיא האונס והמפתה והשוטה לא פוסלין ולא מאכילין הואיל ואין קיומו של שוטה קיום אפילו מדרבנן. וכותב: והדבר תמוה מאד שלא הרגיש בזה שום מחבר מנושאי כליו של הטור ז"ל.

ועי"ז השיב הגאון ר' שמואל לאנדא בן המחבר, וז"ל: הנה נ"ל לתרץ הדבר בפשוט דהגמרא שם דף ס"ט ע"ב פריך על מה דתני במתניתין ישראל שבא על בת כהן תאכל בתרומה עיברה לא תאכל ופריך הגמרא כיון שבא עליה אמאי תאכל וליחוש שמא היא מעוברת ומתרץ הגמרא דזנות לא חששו הואיל ומתהפכת אבל בנשואין חששו ופריך הגמרא בנשואין מי חששו והתניא בת כהן שנשאת לישראל ומת טובלת ואוכלת בתרומה ומתרץ ר"ח דעד ארבעים יום אוכלת בתרומה ממ"נ דאי לא מעוברת הא לא מיעברא ואי מיעברא מיא בעלמא הוא ופירש"י דמה דתני בבייתא זאת אוכלת בתרומה איירי דמת בו ביום שנשאה. והנה המו' כתבו בד"ה בזנות לא חששו דגבי שוטה אע"פ שנשאת לו מתהפכת ע"ש. ועתה י"ל דהטור לא סבר כהתוספות דגם בשוטה מתהפכת אלא דס"ל להטור דכיון שהיא נשאת לשוטה ודאי ניחא לה להוי לה בנים וא"כ בכל הנשואין אינה מתהפכת אף בנשאת לשוטה. והשתא שפיר פסק הטור דנשואה לשוטה פוסלה מאכילת תרומה היינו משום דחיישינן שמא היא מעוברת ומתניתין דתני שוטה אינו פוסל היינו משום קנין אינו פוסל דלאו קיינו קנין וג"מ דתוך מ' אחר הנשואין היא מותרת לאכול בתרומה הואיל ועדיין מיא בעלמא הוא כתירוץ ר"ת.

ובזה יש ליישב דקדוק בלשון הטור דבכל הסימן תנא לשון נשאת כגון בת כהן שנשאת לישראל וגם בת כהן שנשאת ולכהן וכאן גבי חרש ושוטה נקט בת כהן נשואה לישראל ולא נקט שנשאת לישראל ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דהטור מדייק דוקא היכא שהיא נשואה כבר דהיינו אחר ארבעים יום דאז היא נפסלת לאכול בתרומה שמא היא מעוברת אבל תוך ארבעים יום היא מותרת ולא נפסלת לא משום קנין דאין קנין לשוטה ומשום שמא מעוברת נמי ליכא הואיל ותוך מ' יום מיא בעלמא הוא. והטור הוכיח דלא אמרינן גבי נשואה לשוטה שהיא מתהפכת משום דקשה למה לא תני במתניתין קטן פחות מט' שנים ויום א' כמו שהקשו בתוספות במתניתין בד"ה המפתה והשוטה ותירוץ התוספות דלא תני לה משום סיפא דתני ילדה זה היה נראה דחוק להטור. אבל לדעת הטור הוא ניחא דלא מצי למינקט קטן בהדי שוטה הואיל ואינם דומים בדין דשוטה אינו פוסלה רק בארבעים יום אבל אחר מ' יום פוסל אותה דשמא מעוברת היא וגבי קטן אינו פוסל אותה כל זמן שהוא קטן אפי' אחר ארבעים יום הואיל ובקטן לא חיישינן שמא מעוברת היא דמקטן לא מיתעברא.

וגם לפ"ז יש לתרץ גם קושית המהרש"א דמקשה דלמה פריך הגמרא וליחוש שמא היא מעוברת על אונס ומפתה אמאי לא פריך הגמרא על שוטה דתנא אינו פוסל ואמאי היא מותרת לאכול בתרומה וליחוש שמא נתעברה וגבי שוטה הקושיא חמורה יותר דהא שוטה בעל כמה בעילות ואונס לא בעל אלא בעילה א' ובכמה בעילות יותר הוי למיחש שמא נתעברה וא"כ על שוטה הוי יכול להקשות מכמה משניות מספק בן ט' ומספק הביא ב' שערות. ומתרץ המהרש"א דמשוטה לא יכול להקשות די"ל דבשוטה באמת חיישינן לשמא עיברה ובמתניתין דתני אינו פוסלה היינו היכא דידעינן בודאי שאינה מעוברת. והנה בודאי תירוץ המהרש"א הוא ניחא מאד אבל מ"מ לפי דברי הנ"ל הוא ניחא יותר דהמקשה הוכיח דע"כ בשוטה חיישינן שמא היא מעוברת ומתניתין דתני שאינו פוסלה הוא רק לענין ארבעים יום אחר הנשואין דמיא בעלמא הוא אבל אחר ארבעים יום חיישינן שמא היא מעוברת דאי לא חיישינן שהיא מעוברת אף לאחר ארבעים יום א"כ קשה אמאי לא תני במתניתין גם קטן קודם ט' שנים ויום א' וכקושית התוספות הנ"ל א"ו צ"ל דלא נקט קטן הואיל והוא אינו דומה לשוטה דשוטה אינו פוסל רק לענין ארבעים יום לבד וקטן אינו פוסל כלל אף לאחר ארבעים יום כל זמן שהוא קטן כנ"ל.

והנה אין להקשות אי ידע המקשה לדרב חסדא דתוך ארבעים יום מיא בעלמא הוא מאי פריך לקמן מברייתא דמת טובלת ואוכלת בתרומה. ז"א דהמקשן לא היה רוצה לאוקמי האי ברייתא דאוכלת עד ארבעים יום משום סיפא דתני מקולקלת למפרע כדקא מקשה ליה בגמרא וזה התירוץ מאי מקולקלת עד ארבעים לא סבירא ליה. ועוד י"ל דאפילו אי לא ידע דעד ארבעים יום מיא בעלמא הוא מ"מ שפיר מצי מתניתין לאוקמי כגון שקידש ונכנס לחופה ולא בא עליה עדיין וליכא למיחש שנתעברה.

והנה אין לדקדק דמ"מ ה"ל להטור להביא דין דאינו פוסל שהוא שנוי במתניתין, די"ל דהטור קילר בזה כמו שהקדים בריש הסימן הואיל ואין הדבר נוהג בארצות אלו אין רצונו להאריך. וא"כ דין שהוא פשוט ומפורש אינו מביא רק זה הוא מביא לאשמועינן דלא בהתוספות. וידעתי שהוא דוחק אבל מוטב לכנוס בדחוקים מלעשות הטור כטועה בדבר משנה ח"ו.

אבל מ"מ קשה על הטור היאך תני דקטן פוסל הא בקטן לא תיקנו חכמים קדושין כדמפורש בריש פ' חרש וא"כ משום קנין אינו פוסל ומשום חשש שמא היא מעוברת נמי לא שייך בקטן דהא מקטן לא מיתעברא. והנה הדבר הזה הוא תמוה ביותר על הטור וצריך גבר למפרקינהו אם לא שיש לומר כדעת הב"ח בא"ע סימן א' וסימן מ"ג דכתב דהטור סובר דבקטן אחר י"ב שנים אביו יכול להשיא לו אשה והוי הקדושין מדרבנן ע"ש בב"ח. וא"כ י"ל דהטור איירי בקטן שהוא אחר י"ב שנים. וידעתי שהוא דוחק קצת דלא הוה ליה להטור לסתום אלא לפרש. ע"כ.

עוד כותב שם בהג"ה: וכאשר עסקתי בהעתקת הספר השיבני הרבני המופלג בתורה מו"ה נחום טריביטש יצ"ו דיש לומר דכוונת הטור לאו משום חישות אלא משום שמא תמצוג כוס

לבעלה וכמו שפריך הגמ' במסכת כתובות דף נ"ז ע"ב דלקיט כהן לישראל לא ליכול ותירוץ הגמרא שם השתא מדידהו ספו ליה וכו' ס"ל להטור דלא שייך באשה לבעלה חרש ושוטה.

והשבתי לו דז"א. חדא דלא ס"ל להטור למנקט לשון פוסלין.

ועוד דאם שייך באשת חרש ושוטה וקטן אשם שמא תמוג לו כוס של תרומה א"כ הך משנה דמסכת יבמות היא דלא כמאן דהא דין למשנה ראשונה ודין לב"ד שאחריהן שם במסכת כתובות לכ"ע חוששין לשמא תמוג לו כוס ולא פליגי ב"ד של אחריהן אלא משום דחשבו לסמפון ע"ש בגמרא דכתובות דף נ"ח סוף ע"א. וא"כ למה תניא במתניתין דיבמות סתם דאינן פוסלין ומשמע דמותרת בתרומה אלא ודאי דבזה לא חיישינן כלל שמא תמוג לו כוס דממ"נ אם היא בבית בעלה ישראל היא מזונית משל בעלה בבית בעלה אמרינן השתא מדידיה ספי לה ואם היא בבית אביה פשיטא דליכא למיחש שתוליך מזונות מבית אביה לבעלה חרש ושוטה וקטן. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת שואל ומשיב שאביא לקמן (עמוד ב) מ"ש בישוב קו' הנ"ל.

תוס' ד"ה לא פוסלין. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן ד) וז"ל: מה שהקשית דברי התוס' ביבמות דף ס"ט ע"א ד"ה לא פוסלין שכתבו בפשיטות דאפילו לר"א דאמר עשאה זונה אעפ"כ לא מיפסלא מן התרומה ובגיטין דף ע"ג ע"ב בד"ה נתן לה כספים כתבו להיפוך דלר"א דאמר עשאה זונה שייך שפיר חוששין בזנות.

יפה הקשית ולכאורה היא סתירה גדולה עד שאני תמה שלא הרגישו בזה מפרשי הש"ס ואולם אחר שהשקפתי כמו רגע אמינא דלא קשה ולא מידי. ואקדים הצעה אחת מה שנלע"ד דלר"א דאמר פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה ומיפסלא לכהונה ממילא מיפסלא מחזה ושוק ואף דלא נקרא איש זר לענין תרומה למיפסלה לתרומה מקרא דבת כהן כי תהיה לאיש זר דבעינן זר מעיקרא וזה אינו זר שהרי מותרת לו בנישואין מ"מ בחזה ושוק מיפסלא לגבי חזה ושוק אפילו כשרי ישראל נקראים איש זר ובת כהן שנשאת לישראל מיפסלא שוב לעולם מחזה ושוק אפילו נתאלמנה מקרא דכי תהיה לאיש זר וכמפורש ברמב"ם פ"י מתרומות הל' ז' ע"ש ה"ג לר"א בפנוי הבא על הפנויה אף דלא מקרי זר לתרומה אבל מקרי זר לחזה ושוק.

ואף שדבר זה סברא הוא מ"מ לא מסברא לחוד אני אומר דבר זה אלא אמינא ק"ו ומה נישואי ישראל שאינן פוסלים מכהונה שאם נתאלמנה מישראל מותרת לכהן פוסלים מחזה ושוק שאינה חוזרת לעולם לחזה ושוק דבי נשא אף שחוזרת לתרומה ביאת פנוי על הפנויה שעשאה זונה לר"א ומיפסלא מכהונה אינו דין שמיפסלא בביאה זו מחזה ושוק אף שאינה פוסלה לתרומה. והנה אף שנישואי ישראל גורמים לפוסלה מחזה ושוק היינו שאינה חוזרת לבית אביה לחזה ושוק אבל אם יש לה בן מכהן שאוכלת בשביל בנה ונשאת לישראל ושוב נתאלמנה או נתגרשה זו חוזרת לאכול בשביל בנה שיש לה מכהן זו חוזרת אף לחזה ושוק כמבואר ביבמות דף פ"ו ע"א, ומעתה בת ישראל שנשאת לכהן וילדה בן ונתאלמנה או נתגרשה ונשאת לישראל וגירשה שוב חוזרת אף לחזה ושוק ושוב אחר גירושין בא עליה הישראל שגירשה ונתן לה כספים חוששין לזנות אליבא דר"א ועשאה זונה ומיפסלא מחזה ושוק אף שאינה נפסלת מתרומה לענין חזה ושוק שפיר מקרי זר וכו'.

וזו כוונת התוס' בגיטין דשייך חוששין בזנות היינו לענין חזה ושוק אבל ביבמות דף ס"ט לענין תרומה כתבו התוס' דלא פוסלין אפילו לר"א והמשנה שם ג"כ מיירי לענין תרומה כדמפרש אח"כ במשנה ההיא יעו"ש. זה הנלענ"ד ביישוב דברי התוס'. ע"כ.

ועי"ע בהגהות הגאון ר"ד דייטש, שכותב: נ"ב ולי נראה דתוס' מס' גיטין קאי לשי' הר"י במס' יבמות דף ל"ה ד"ה אעפ"י וגם הובא [בתוס'] יבמות דף מ"ד ד"ה [הכא נמי כיון דבא עלי' עשאה זונה] דזונה לאסורה בתרומה משום דכללה קרא בהדי חללה, וא"כ ממילא לר"א דס"ל פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה, ג"כ אסורה בתרומה, ותוס' מס' יבמות דף ס"ט קאי לתירוצא קמא ביבמות דף מ"ד דזונה דפסולה בתרומה מקרא כי תהי' לאיש זר ופנוי לא הוי זר מעיקרא, ומה שהקשו תוס' יבמות דף מ"ד על הר"י שם דף מ"ד מאי הקשה שם ואימא נבעלה לח"כ וכוונתם דעל א"כ לא איצטריך קרא דבללא"ה אסורה משום זונה. ונראה דקושיית הש"ס הוא להך לישנא ביבמות דבאונס לא שוי' זונה ולא פוסלה רק מטעם כי תהי' לאיש זר, ועיין רמב"ן במלחמות פרק הבא על יבמתו סי' ט"ו עיי"ש. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קפב).

דף סט ע"ב

מתני'. היה כהן שבא על בת ישראל וכו' ילדה תאכל וכו'. עיין שו"ת משב"ץ (חלק ב סימן רעג) וז"ל: שאלת תמר נמצאת מעוברת והיתה בחזקת בתולה והיא בוגרת ואמרו לה מה טיבו של עובר זה ואמרה מיהודה הוא ויהודה מכחישה ואומר לא היו דברים מעולם ואמרתם כי עדים העידו בהודאת פי יהודה ולא בררתם בשאלה מה העידו ושלחתם טופס העדות ולא בא לידינו. ועתה נסתפק לכם אם כופין ליהודה לכנוס ואם יתן קנס ואם היא נאמנת על העובר לומר שהוא בנו אם לא.

וכותב בתו"ד: נראה בודאי שהוא בחזקת בנו ולא חיישינן דילמא זינתה עם אחר כמו שזנתה עמו כיון שאינ' משודה עם אחר ולא יצא עליה קול בזה. וראיה לדבר דבפ' אלמנה לכהן גדול, אמרי' דכהן האונס והמפתה את בת ישראל הבן אוכל בתרומה ולא חיישי' דילמא זינתה עם אחר ולאו כהן הוא ובחזקה זו אנו מתירין אותו בתרומה שהיא בעון מיתה לזרים וכן כ' הרמב"ם ז"ל בפ' ז' מהל' תרומות. וכן בפ"ג מהל' יבום כ' ז"ל שאם הוא מודה שנתעברה ממנו שהוא בנו לענין ירושה וה"ה אם יש עדים שהודה שבא עליה דבתריה שדינן ליה

כיון דלא דימא מעלמא ואע"ג דלעניין חליצה הוא מספק הרמב"ן ז"ל כמו שכתוב שם גדולי האחרונים ז"ל הסכימו שאף לענין יבום וחליצה שדינן ליה בתריה מ"מ לענין ממון מודה הרב ז"ל שאם הודה שבא עליה שאין חוששין שמא זינתה עם אחר כמו שזינתה עמו. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. שם. כתב הרמב"ם (פ"ג מה' יבום ה"ד) מי שזינה עם אשה בין פנויה בין א"א, ונתעברה, ואמר זה העובר ממני הוא, ואפי' היא מודה לו, אע"פ שהוא בנו לענין ירושה, ה"ז ספק לענין יבום. שכשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר. ומאין יוודע הדבר שזה בנו וכו'. ע"כ. וכ' ה"ה, דע"כ לא אמרינן האומר זה בני נאמן לפטור אשתו מיבום אלא כשאומר שהוא בנו מאשתו. וכו'. ומיהו בפנויה י"ל שאם אינה חשודה מאחריס אלא ממנו בלבד, הא אמרינן ביבמות, כהן שבא על בת ישראל וילדה תאכל בתרומה. (וכן פסק הרמב"ם פ"ח מתרומות הי"ד) ואיני מונא טעם נכון לחלק בין דין זה לדין תרומה, היכא דלא דיימא מעלמא. ואפי' בדדיימא מעלמא אפשר דהלכה כלישנא בתרא דיבמות. וכדמוכח בתוי' הרשב"א וכו'. עיי"ש.

אמנם האחרונים כתבו לחלק בפשיטות בין תרומה בזה"ז דרבנן, לדין פיטורו מיבום וחליצה, דהוא דאורייתא. ועיין להב"ח אה"ע (סי' קנו), שכ' לחלק כן בין תרומה ליבום, ולעולם ספק הוא. וסוגיא דכאן אזלא למ"ד תרומה בזה"ז אה"ת. משא"כ לדידן דקי"ל תרומה בזה"ז דרבנן. עיי"ש. עיין בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' א). ובשו"ת שב יעקב (חאה"ע סי' ג).

אולם יש שכתבו שה"ה לא ניח"ל בתי' זה, שהוא היפך משמעות הסוגיא. וס"ל כמ"ש המל"מ (פ"ד מה' תרומות הי"ז), שאף למ"ד תרומה בזה"ז מדרבנן יש להחמיר בספיקה כשל תורה. וכדמוכח ממ"ש הרמב"ם דאנדרוגינוס אינו מאכיל את נשיו תרומה, אע"ג דפסק דתרומה בזה"ז מדרבנן. ע"ש. וכן הסכימו הרבה אחרונים. וכמ"ש בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חחו"מ סי' לא) ד"ה ולאיה. ובשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' כה) ד"ה ולכן נלע"ד. ולפ"ז א"ש דברי ה"ה הנ"ל.

מתני'. והלך הבן ונכבש על השפחה וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קטז) שכתב הטעם דשפחה ונכרית וולדה כמוה, משום דשכבת זרע של ישראל במעיהן של אלו לכי מסרח גביל, כדאמרינן בתמורה ל"א בפרק כל האסורין גבי אפרוח של ביצה טרפה, וכותב שם: והייטו דתיגין בסוף פרק אלמנה לכ"ג, הלך הבן ונכבש על השפחה דלאו שמה ביאה, ואין כל בריה באה אלא מטפה שהיא טעונה הפשט צורתה הראשונה קודם שתלבש צורה אחרת וההיא מיא דאסרוה בעלמא ניהו וגוף האם לא חזי לאהדורי לעובר אמלתא קמייתא, והוא הדין והוא הטעם בש"ז שלהם במעי ישראלית דכיון שהסריחה בטלה מאליה והויא כעפרא הילכך מדמיגן לה לספנא מארעא כדאמרן, ועל כרחין בכל אלה ההרכבות הזרות שאין בהן קדושין לאלו ולא לאחרים ויש עברה תמורה עובר ירך אמו הוא יתוס ואין אב דליכא למימר בהו ברא כרעא דאבוהי. ע"כ. וזה ביאור נפלא.

גמ'. מי לא תנן מפרישין אותן ג' חדשים שמא מעוברות הן וכו'. עיין מהרש"א שכתב, ואין להקשות דמאי פריך דימוס לשמא נתעברה, נוקמה באחזקה שלא היתה מעוברת, ונוקמה בחזקת כשרותה לתרומה, שיש לומר שאין להעמידה על חזקה אלא היכא דליכא למיקס עלה דמילתא, אבל הכא דאיכא למיקס עלה דמילתא אם מעוברת היא, לא מוקמינן לה באחזקה עיי"ש.

ועיין ישרש יעקב שהקשה לפי מה שכתבו הבית יוסף והמגן אברהם (סימן תלז), שמעמידים דבר על חזקתו, ואין צריך לברר כלל, כל שאין חזקת איסור סותרת את חזקת ההיתר, ה"נ אין כאן אלא חזקת היתר, ואין צריך לברר. ומכל שכן שאי אפשר לברר הדבר מיד אלא לאחר זמן. ועיי"ש מ"ש בזה.

וכעין דבריו כתבו האחרונים, דבאמת עיקר קושית המהרש"א לא קשה מידי, שהואיל ובע"כ מיירי בביאה שהאשה ראויה להתעבר ממנה, שאם לא כן אין לחוש שמא נתעברה, שאין האשה מתעברת מביאה ראשונה, וכן העמידו בגמרא (לעיל לה) למתניתין דנשים שהוחלפו, דמיירי שבעלו ושנו. עיין ההפלאה בספרו בית פינחס כאן, ובחידושי הרש"ש. אם כן בודאי שיש לחוש לרוב נשים שמתעברות, ורוב זה מרע לחזקת היתר שלה. וע"ע בשו"ת תקרי לב (חלק א' מיורה דעה סוף סימן קיב) ובערוך לנר כאן.

גמ'. ליוחסין חששו וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן צב).

גמ'. ולתרומה לא חששו והתניא וכו'. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן סט) וז"ל השאלה: ביבמות (דף ס"ט) מקשה הש"ס ולתרומה לא חיישינן והתניא ה"ז גיטך וכו' וזה תמוה דהא קיימא לן שמא מת לא חיישינן ושמא עברה הוי כמו שמא מת ואין לומר דכאן יש רוב דרוב נשים מתעברות ויולדות דהא הוי רובא דתליא במעשה ולא שייך כאן תירוצו של התוספ' שם (דף קי"ט) דהוי ממילא דאדם מזקק לאשתו דהא כאן מיירי בזנות ומבואר בפ"י למס' כתובות דבזנות לא שייך ממילא ועיין במגן אברהם (סימן ח') דברי הב"ח וע"ע.

עוד קשה לי בפסקי הטור דבי"ד (סי' של"א) פסק כהך משנה דישראל שבא על בת כהן מותרת לאכול בתרומה ולא חיישינן שמא נתעברה ובטור אהע"ז (סי' י"ג) לענין הבחנה פסק דלף בזנות צריכה להמתין ג' חדשים דחיישינן שמא נתעברה והרי מסקינן בסוגיא דכאן שאין חילוק בין הבחנה לתרומה אלא בין זנות לנישואין וע"ע.

תשובה: על מה שהקשה מעכ"ת נ"י אמה דמקשה ביבמות (דף ס"ט) ולתרומה לא חיישינן הרי שמא עברה הוא כשמא מת דלא חיישינן. לענ"ד הרבה תשובות יש בדבר. א', י"ל בזה דאף אם אמנם לא יהי' שייך כאן תירוץ השני של התוספ' שם (דף קי"ט) הרי עכ"פ יש לומר דהסוגיא קאי כרבה דאית לי' רוב אפילו במידי דתלוי במעשה וכמו שתרצו בתירוצם קמא דהסוגיא (דף קי"ט) אזיל אליבי'.

ב', י"ל שהרי רק רבא מחלק בגיטין (דף כ"ח) בין שמא מת לשמא ימות אבל אביי שם לא חילק וא"כ י"ל דקוגית הש"ס אזלא אליבא דהך שיטה דאביי.

ג', אפילו בלא כל זה ואפילו נימא כס' הפ"י לחלק בין זנות ובין אשה לבעלה מכ"מ לק"מ שהרי החילוק שבין זנות וגישואין לא שייך רק לענין שני דברים שבזנות לא מקרי ממילא יזדקק שזנות לא שכיח וגם אם אזנה אשה מזנה מתהפכת ולא תתעבר ולכן יש לענין זנות הב' הספקות שכתב המג"א (בסי' ח') שמא לא מזדקק ושמא לא תתעבר משא"כ באשה לבעלה אבן הכא לא שייכי חילוקים אילו דהחילוק דלא חיישינן שיבא עלי' בזנות לא שייך שהרי איירי בודאי זינתה כדקתני ישראל שבא על בת כהן וכו' והחילוק שבזנות מתהפכת לא שייך שהרי אכתי לא ידע המקשן עד שבאמת תירץ לו כן בגישואין חששו בזנות לא חששו מטעם שמתהפכת כמו שפרש"י וא"כ לפי סברת המקשן לא מקרי הכא רוב התלוי במעשה כמו גבי אשה לבעלה.

אבן מה שהקשה עוד בסתירת פסקי הטור שלענין תרומה פסק דזינתה תאכל בתרומה ולענין הבחנה פסק דאפילו זינתה צריכה להמתין ודאי קושיא היא ולא בלבד על הטור קשה אלא גם על הרא"ש שפסק ג"כ דלענין הבחנה בזינתה צריכה להמתין ואעפ"כ הביא המשנה דישראל שבא על בת כהן תאכל בתרומה אבל לענ"ד ימצא ישוב לזה בדברי הריטב"א שכתב אהא דמשני בגישואין חששו בזנות לא חששו וז"ל כלומר היכי קאמינא לך ביוחסין וכו' ואפילו לר' יהודה דאמר התם שמא לא נתהפכה יפה יפה חששא רחוקה היא ולגבי יוחסין גזר אבל לא גזר בה לפסלה מן התרומה א"נ דבריתא דהכא ר' יוסי היא עכ"ל וכוונתו שתירוצו הראשון כתב אליבא שיטת הרז"ה והרא"ש שפסקו כהגאונים שהביא הרי"ף דבהבחנה הלכה כר' יהודה דאפילו בזנות גזר שמא לא נתהפכה יפה אכן לפ"ז יהי' דוחק דסתם משנה דבא על בת כהן תאכל בתרומה דלא כהלכתא ולכן מפרש דגם כשמתרץ רבר"ה בגישואין חששו בזנות לא חששו חזר לגמרי מהתירוץ קמא שמחלק בין יוחסין לתרומה אלא חזר ממה שהי' אומר דלתרומה לא חששו כלל ומחלק דדוקא בזנות לא חששו בתרומה אבל בגישואין חששו אכן לענין יוחסין אפילו בזנות חששו וא"כ שפיר אתי סתם מתניתן גם כר"י וזהו מה שכתב הריטב"א ולגבי יוחסין גזר אבל לא גזר בה לפסלה מן התרומה וכשיטה זו ס"ל גם הרא"ש ואחריו הטור. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן טו) וז"ל: ק"ל בהא דפריך ולתרומה לא חששו והא תנן הרי זה גיטך שעה אחת קודם למיתתי הרי זו אסורה לאכול בתרומה ומאי קושיא שם חיישינן שמא דלא שייך חזקה נגדו משא"כ כאן שמא מעוברת שייך לומר אוקמא אחזקה קמייתא דהיתה רקנית מקודם ועיין ב"מ דף כ' וא"מ לרביו מנחם מיוני ואפי' לר"ת שנחלק עליו שאני התם דאסרה שעה אחת קודם מיתתו ועיין קידושין דף מ"ה וא"ל דשאני כאן שכל שנשאת רוב נשים מתעברות ויולדות ואף רובא דתלוי במעשה לא חשוב כמ"ש התוס' בנכורות דף כ' וא"כ לא שייך חזקת הגוף שהיתה רקנית דממילא מתעברות והוה כחזקה העשויה להשתנות.

ובזה נלפענ"ד הא דמשני בגישואין חשו בזנות לא חשו לא כמ"ש רש"י ותוס' דזנות מתהפכת דבאמת בזה נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי ביבמות דף ל"ה רק דעכ"פ הוה דבר דתלוי במעשה כיון דאינו בגישואין אם כן עכ"פ לא הוה דבר דממילא ואינה עומדת תמיד שחזנה ולא חיישינן ובזה מבואר מ"ש התוס' דשוטה לא חיישינן שתעבר דמתהפכת וזה דבר חדש דא"כ היה לו לרבי יוסי להזכיר דבשוטה לא צריכה להמתין שלשה חודשים דמתהפכת ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת לא חיישינן שמא מעוברת דעכ"פ הוה רובא דתלוי במעשה כיון דמתהפכת שמא לא תוכל לסובלו.

ובזה יש לישב דברי הטור שפסק דבשוטה פוסלת והיא נגד המשנה וכבר תמה בזה בשו"ת נודע ביהודה חלק יו"ד סי' ר"ב ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת המשנה דסתם מתניתין כרבי מאיר ואם כן הוא דסובר דאף בזנות חיישינן שמא תתהפך מכל שכן בשוטה בגישואין ורק דהוה רוב התלוי במעשה שבזה לא פוסלין ולא מאמינין אבל לדידן דקי"ל כר"י דאשה מזנה מתהפכת ומזנה ממילא י"ל דבשוטה אף בגישואין מתהפכת ולא חיישינן שמא מעוברת הן וע"כ דמוקי בטובלת ארבעים ואם כן ממילא כל שיותר מארבעים חיישינן שמא מעוברת הן ועיין טו"ב שם ויש לעיין בזה. ע"כ.

גמ'. הרי זה גיטך שעה אחת וכו'. עיין שו"ת חכם צבי (סימן קו) שכותב בתו"ד: ויש לי מקום עיון בדברי הרמב"ם ז"ל שברים פ' תשיעי מה' תרומות פסק כאותה ברייתא דכל הגט כ"ת דהאומר לאשתו הרי זה גיטיך שעה אחת קודם למיתתו אסורה לאכול בתרומה מיד ש"מ דס"ל דחיישינן לשמא ימות לאלתר, ובהל' יה"כ פסק דלא כרבי יהודא.

ולא די שהדברים סותרין זא"ז אלא שרואה אני הדברים ק"ו דהשתא ביוה"כ דמעלה היא והוה לן למיעבד כרבי יודא כדאמר רב הונא ברי' דר"י בפ' היזן כ"ד אפי"ה לא חיישינן למיעבד מעלה גבי תרומה דלא שייכא הך מעלה לא כ"ש.

ואין לומר דהיא הנותנת דכיון דכפרת כל ישראל תלויה בזה ניחוש אפי' לתרתי תלת וכמ"ש התוס' רפ"ק דיומא בתירוצא בתרא דההיא תירוצא ליכ"ל אלא אי לא חיישי' מן הדין לשמא ימות לזמן מועט בחד אלא דמשום חששא בעלמא חיישינן לה גבי ביטול מצות יבמין ולהכי קאמרי רבנן דאי בעית למיחש לחששא בעלמא הכא ביה"כ איכא למיחש אפי' לב' ג' אבל אי ס"ל דמן הדין יש לנו לחוש למיתה אחד אפי' לזמן מועט וכההיא דתרומה תו ליכא למימר דניחוש גם למיתת ב' ג' דודאי מיתת ב' ג' לא שכיחא בזמן מועט ואין לנו מן הדין לחוש להם וכי תסיק אדעתין דלענין יה"כ יש לנו להקל עליו מה שהיא צריך מן הדין מפני שאי אפשר לנו להחמיר יותר מן הדין הא ודאי ליתא ואין להק' א"כ מה בין תירוצא בתרא לתירוצא קמא דבתירוצא קמא ההיא דיבמות מיירי בזמן מרובה ובתירוצא בתרא ההיא דיבמות נמי מיירי בזמן מועט וא"ת תיקשי לרב הונא ברי' דר"י דמפרש

טעמא דר"י משום מעלה עשו בכפרה הא בעלמא לא חייש ר"י למיתה והא הרי זה גיטך שעה א' קודם למיתתו דחייש ר"י למיתה לאלתר דהא ההיא מתניתי' ר"י היא וי"ל דר"ה ברי' דר"י אליבא דמאי דאפכינן ואמרינן דר"מ חייש למיתה ור"י לא חייש למיתה קמפרש הכי דע"כ ההיא דהרי זה גיטך נמי ר"מ היא ולא ר"י אבל להרמב"ם ודאי קשה וצ"ע. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. עד ארבעים מיא בעלמא היא. ידוע מה שדנו הפוסקים אי מותר להרוג את העובר, עיין בדברינו לעיל, ויש לציין מ"ש בספר תמדת ישראל במפתחות (דף י"ז) שאם הולד קודם מ' יום יש לצדד להקל להרוג את הוולד, שקודם מ' יום מיא בעלמא הוא, כמבואר כאן. וכתב כן רק במקום שיש סכנה לאם, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' ס"ה) שכתב בסוף התשובה: ומש"כ דלפני מ' יום לקליטתו דהוי כמיא בעלמא לא איקרי נפש, יעוין ברמב"ם ספ"ב מה' טו"מ דבנפל אע"ג שלא נתקשו גידיו מטמא, שנאמר הנוגע במת לכל נפש אדם. ובמל"מ שם, דבציר ממ' יום אינו מטמא דלא איקרי נפש. ונראה שב"נ אינו נהרג ע"ז. וגם בישראל אפשר דאין איסור מן התורה. וכו'. וע"ע בשו"ת לפנת פענח (סי' נ"ט) שכתב ג"כ דקודם מ' יום אין איסור כ"כ גדול לכמה שיטות.

גמ'. הבא על ארוסתו בבית חמיו וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל פב סימן א) ושו"ת ופסקי מהרי"ט החדשים (סימן כו) באורך. ועיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קסב) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן ד) ושו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קעז)

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן קא) בדין אשה הנשאית לכהן שילדה ואמרה מיני' שבא עליה בזנות טרם שנשאה והוא מכחישה אי שרי לקיימה, ועיין שם שהאריך בביאור סוגיא דכאן דאנוס ואנוסתו.

והנני להעתיק מקצת דבריו: נקיטנא חומרי דמתניתא לסדר פסקי הרמב"ם ומה שנאמר מרבותינו האחרונים ומה שנלע"ד. הרמב"ם (פסק) כלישנא קמא ודמהימנות ע"י בדיקה כשמואל להכשיר ולא לעשותו ממזר ודאי לפסול וגם אוכלת תרומה ע"י הולד כבמתני' ילדה תאכל אך לא לפטור מחליצה אבל האב נאמן עליו להורישו בנכסיו וכ' ה"ה בטעם שנאמנת להכשיר ולא לפסול משום דלהכשיר בלאה"נ ספק ממזר כשר מה"ת ורק משום חומרת יוחסין משו"ה האמינו לאם משא"כ לפסול להתירו בממזרת.

וכ' הגאון בית מאיר סי' ד' דלא הוי סגי לי' לה"ה בטעם המבואר בנמוק"י משום דאוקמי אחזקת כשרות משום דעיקור הך חזקה הוא חזקת לדקת וחזקת בודקת ומזנה והנה הרמב"ם פסק ג"כ בחשת אים שזינתה אינה נאמנת לומר שהוא ודאי ממזר שזינתה עם ישראל אלא תלינן שמא זינתה עם גוי והולד כשר ומשו"ה לא הוי רק ספק ממזר עיין זה בבית שמואל סי' ד' ס"ק נ"ב ע"ש והתם מה כשרות ולדקת שייך אי זנתה עם גוי או עם ישראל ודוחק לומר משום דר"ת ס"ל אינה חייב מיתה על ביאת גוי או אינה נאסרת זה דוחק ע"כ כ' ה"ה טעם הנ"ל.

והקשה ב"ש סי' ד' ס"ק ל"ט עכ"פ מה יענה ברוב פסולי דלא הוי ספק בלא דבורה והגאו' ב"מ סי' הנ"ל וכן הגאון קה"ת בספ' שב שמעתתא שמעתא' ד' כתב די"ל עפ"י מש"כ הפ"י פ"י יוחסין דהתורה התיר' ס' ממזר אפי' איכא רובא וביאורו הם עפ"י מש"כ שיטה מקובצת פ' קמא דבב"מ גבי עשירי ודאי ולא עשירי ספק דרובא דאיתא קמן נמי איקבע מיעוטא קמן ומידי ספיקא לא נפקא אלא שהתורה התירה אותו הספק דסמכינן ארובא אבל לעולם נקרא ספק על כן היכי דמיעטה רחמנא עשירי ודאי ולא עשירי ספק גם זה הספק דאיקבע מיעוט איסורא נמי בכלל ולא ספק שהרי ספק נקרא וזהו כונת השמ"ק שם וא"כ יל"ל ה"נ כיון דכתיב ממזר ודאי ולא ספק א"כ כל ספק התירה התורה אפי' במקום רוב פסולי' אלו כונת דבריהם עם תוספ' נופך משלי ויולדק זה לפמש"כ אים עני במקום אחר דהא דס"ל לרמב"ם בעלמא ספיקא דאורייתא לקולא לא מספק ממזר מפיק לי' אלא מאל תחלל בתך להזנותה א"ש אבל למאי דס"ל דרמב"ם מס' ממזר יליף לי' עיין ר"ן ספ"ק דקידושי' ע"כ ליתא להנ"ל שוב הקשה ב"ש שם ולפסול נמי תאומן ליטא ממזרת דהא בלא דברי הו"ל ספק ובספק קהל יבוא גם בזה תי' ב"מ עפ"י מ"ש תי' רשב"א פ' י' יוחסין דס' ממזר יבוא כ"ע אית להו אבל ספק קהל יבוא לית לי' לרא"ל א"כ יל"ל ק' הנ"ל.

וכשאני לעצמי נלע"ד ליישב ב' קושי' ב"ש הנ"ל וגם מה שנתקשה מהרש"א בקידושי' דמהפך דרב ושמואל ולא קאמר האמת כהצריכותא דרוב פסולי' אלה ופ"י האריך העמיק בקו' זו ותו יש לעיין מ"ט באמת דר"ג מתיר אפי' ברוב פסולי' ור"י פוסל אפי' ברוב כשרי' ולא ניחל בתר רובא בכל התורה דהנה במשנת מכשירי' תיבוק נמצא מושלך בעיר שרובה ישראלי' וכו' קאמר ר"י דאזלינן בתר רוב משליכי' אפי' יש שם רק שפחה א' תלינן בה שדרכה להשליך ומבואר שם בהרע"ב בשם תוספתא דת"ק נמי מודה אלא ס"ל גם בנות ישראל משליכין מחמת רעבון עי"ש וכן עוד שם נמצא בה בשר אזלינן בתר רוב טבחי' או בתר רוב אוכלי בשר וכן פת בתר נחתומי' עי"ש מבואר דאין לנו לילך אחר רובא קרקפתא דגברי הדרי' ומצויים שם אלא הנכנסי' בזה הספק אבל אינך אינם מתחשבי' והנה בירושלמי סוף פ"ק דכתובות ועיין פ"י שם איתא ר' יהושע ס"ל הזנות רלה אחר הפסולי' וא"כ אפי' כל העיר כשרי' ויש שם איזה נתיני' וממזרי' כולם אינם מתחשבי' כלל כמו דאזלינן בתר רוב משליכי' אמנם ר"ג ס"ל חזקה אשה מזנה בודקת ומזנה ואינה שומעת לפיתוי הפסול נמצא נהפוך הוא ולא מן הספק כל הפסולי' אפי' רובן פסולי' כי רוב נשים לא תשמענה לפיתוי פסולי' והשתא לפי"ז נימא אין דודאי ב' הסברות אמיתיו' הן דרוב המזני' המה הפסולי' ולא שכיחא זנות אצל הכשרי' אלא המיעט אמנם רוב בנות ישראל בודקת ומזנות ולא תשמע אלא למיעוט הכשרי'.

נמצא כל שתוקי שבא לפניו יש לנו ג' חזקות דאתי מכח רובא המתנגדי' זה לזה והו"ל ספק שקול בין יהי' רוב כשרי' בין יהי' רוב פסולי' וספק ממזר רחמנא שריא ע"כ מותר מה"ת ומיושב קושי' מהרש"א ופ"י הנ"ל אך מדרבנן אסור ספיקא ולר' יהושע אפי' ברי שלא לא מהני לכך אוסר אפי' ברוב כשרי' דעכ"פ ספיקא הוי ואיסור מדרבנן ולר"ג דאליס לי' ברי דידה היממנה רבנן לברר ספיקא אפי' ברוב פסולי' כיון דבלא דבריה נמי אינו אלא ספק שקול כנ"ל ומותר מה"ת ומיושב קושי' ראשונה דב"ש דאפי' ברוב פסולי' נמי מותר מה"ת בלא דבריה וא"ש אך כל זה כשאומרת להכשיר הולד ולא מפיק נפשה מהחזקה שהחזקנו אותה לרוב נשים בודקת ומזנה ולאו כל כמינה לאפוקי נפשה מחזקתה וכה"ג אמרינן פ' עשר' יוחסין לאו כל כמיני' לאפוקי נפשי' מחזקת בריאי' עיי"ש ומיושב קו' שייה דב"ש ומה דפסק רמב"ם בתשת אים דאינה נאמנת לומר שהוא מישראל ויהא ממזר ודאי הוא פשוט דהרי רובא דעלמא כותיי' נינהו וגם הזנות רלה אחריהם ומכש"כ זנות א"א ומ"מ ספק מיהא הוה ולא ודאי כשר דבממזר עשו רוב כספק ועוד כבר האריכתי והוכחתי במקום אחר דאפי' לר' יהושע דס"ל הזנות רלה אחר הפסולי' מ"מ רחוק הוא שתשמע לאיש אשר לו ערלה כי תרפה היא לנו ובפ"ק דכתובות באריתי זה ומיושבי' פסקי הרמב"ם בזה. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר קובץ תשובות (סימן סו) וז"ל השאלה: הנה המעשה אשר אירע בנערה אחת שיצא עליה שם רע מקדם שמופקרת היא, ולא פסיק קלא, ונתקשרה בתנאים עם ב"ג זה כמה חדשים. ונמצאת כעת שהרה לזנוים ואומרת שמאלוסה נתעברה, והתנן מודה שבא עליה, ונסתפקתי כיון דדיימא מעלמא ודיימא מיני' אי מהימנינן לה, דהנה לפי דעת הרמב"ם [פט"ו מאיסורי ביאה הי"ז] שהבית המתבר באבן העזר סימן ד' סעיף ד' סעיף כ"ח דפסק כלישנא קמא בפרק אלמנה לכהן גדול דפלוגתא דרב ושמואל בדיימא מעלמא הוא, והגם דהלכה כשמואל דאמר הולד שתוקי, והיינו דבדקינן את אמו ומהימנינן לה אם אומרת מאלוסה נתעברה, היינו דוקא לענין להכשיר הולד דהוה דיעבד, או אפילו לדברי רש"י ז"ל בכתובות דף י"ג בהאי אלוס ואלוסתו וכו' דמפרש [שם י"ד ע"א ד"ה והא נמי] אפילו לענין עצמה שלא לאוסרה על האלוס הוה כדיעבד, היינו דוקא בימים הראשונים שהי' האלוס מקדש אותה, אז הי' שפיר דיעבד אפילו לענין עצמה דאי לא מהימנינן לה דנבעלה ממנו דוקא ולא מאחר אז אסורה לאלוס והוה דיעבד, אבל בזמן הזה דלא נתקדשה עדיין, הגם דידעינן בבירור דנתעברה מאחר, לא נאסרה על התנן אלא דצריך להמתין להשיא אותה מחמת מעוברת אבירו (בזה) [בבזה] אפשר דלא מהימנינן לה שממנו נתעברה להנשא לו מיד דזה הוא לכתחילה.

גם לשיטת הרא"ש והרשב"א בתשובה [הו"ד בבית שמואל סי' ד' סקמ"ח] דפסקי כלישנא בתרא [דיבמות] דבדדיימא מיני' ודיימא לעלמא לכולי עלמא בתרא דידי' שדינן לי', ג"כ נסתפקתי, דדיימא מיני' היינו שיודעין דבא עליה כמבואר שם בתוס' פרק אלמנה לכהן גדול [ע' ע"א ד"ה אבל דיימא] והובא בבית שמואל סימן הנ"ל, וכל זה אי ידעינן בוודאי שבא עליה על ידי עדים שמעידים על זה, אבל היכא דלא ידעינן זה אלא מחמת הודאתו בעצמו, אפשר דאינו נאמן אלא אם כן טען ואמר שספרה ז' נקיים וטבלה את עצמה דלא היתה נדה, דאי לאו הכי אינו נאמן דבא עליה, דאין אדם משיא עצמו רשע [כ"ה ע"ב]. ואפשר דהגמרא ביבמות [ס"ט ע"ב] איירי באמת דטען הכי בפירוש דלא היתה נדה בביאתו עליה, וכן באלוס ואלוסתו [בכתובות י"ג ע"א הנ"ל] דאמר ר' יוסף אדא דקא מודה, נמי איירי בהאי גונא, אבל היכא דלא טען כזה ואדרבא דמבורר לגבן דלא טבלה, אם כן הודאתו אינו כלום, וע"כ צריכים אנו לבדוק אותה ולסמוך על אמירתה במה דאמרה שממנו נתעברה והדרינן לספיקא הנ"ל אי מהימנינן לה לכתחילה להנשא מיד.

וע"ז השיב: אל יחוש, כיון שהוא והיא מודים, ובפרט שרוב דיימא בקהלתו הוא מרוב אינם יהודים בעו"ה, ואין להאמין להמשודך בזמן הזה דשכיחי פריצי הוה כמיוחדת לו, ועיין בית שמואל סימן קנ"ו סקט"ו, ומ"מ יש לאיים עליו ולהודיעו חומר האיסור, ויעיין בתשובת צמח צדק [סי' ק"ד], **ופעם א' צויתי לאיים עליו בערב יום הכפורים קודם תפילת כל נדרי ועמד בהודאתו**, אלא שם כפר תחילה ושוב הודה, אבל היכא דלא כפר כלל ליכא למיחש, רק ליבומי צריך עיון, ואין כאן מקומו עכשיו.

וידע מעצמו כי אין זה דומה לאלוס [ואלוסתו דכתובות י"ג ע"ב] דלכולי עלמא איסורא ולדידי' היתרא, מה שאין כן בענין שלפנינו דלכולי עלמא ולו שוין רק שהיא מיוחדת לו בפרילות טפי, כנהוג בפריצי הדור בעוה"ר ואין מכלים. וה' יגדור פרצות תורתנו וירוס קרן צדיקים. ע"כ.

גמ'. דאמרינן מדאפקרא נפשה לגבי ארום אפקרא נפשה לעלמא וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל לב סימן טז).

גמ'. ומתני' שהיו שניהם חבושים בבית האסורין. עיין שו"ת חמדת שלמה (סימן עח) ושו"ת בית רידב"ז (סימן ט אות ג).

רש"י ד"ה עד מ'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן טו) וז"ל: ומה שהקשה במ"ש רש"י ביבמות דף ס"ט דתהא מקולקלת למפרע ותשלש קרן וחומש דאשתכח דהוה זרה וע"ז הקשה דזה דלא כמאן דאף לר"מ כל שראוי' לחזור לבית אביה לא מחייבה חומש וכאן ראויה לחזור לבית אביה כשימות הולד באמת שהיא תימה רבה.

אמנם נראה דאם יימא למיתה דתרי לא חיישינן דלא שכיח א"כ כאן דצריך שימות בעלה וגם הולד זה ל"ש ולא מיקרי ראויה לחזור לבית אביה ובניסת לאחד מן הפסולים ס"ל דמיירי בלא ילדה או עד ארבעים יום דהוה מיא בעלמא. ע"כ.

דף ע ע"א

גמ'. ומה התם דלהאי איסורא ולהאי איסורא וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שצה) שכותב בתו"ד: והיינו

דביבמות, פרק אלמנה לכהן גדול, קרי אונס ומפתה איסורא ליה ולעלמא. ובא על ארוסתו, התירא לדידיה, ואסורא לעלמא. ואע"ג דלדידיה איכא קצת איסורא, דהא קרי לה התם אביי, מפקרא נפשה לגבי ארוס. עד דס"ל דמגו דמפקרא נפשה לגבי ארוס, מפקרא נפשה לגבי אחריני. מ"מ, לגבי איסור פנויה, קרי לה התירא. וכן לגבי לעלמא. ע"כ.

גמ'. זרע פסול מנין ת"ל וזרע אין לה וכו'. עיין במג"א (סימן תקצ"א סק"ז) שמאריך שם דאדוס נקרא זרע יצחק, ושוב כתב דבירושלמי מייתי מדאמר הקב"ה ליצחק לזרעך אתן את הארצות האל ולעשו לא נתן, ודאה זה דהרי נתן לו באמת קיני וקניזי וקדמוני.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קסה) שתמה על זה מש"ס ערוך בפרק ערבי פסחים (קי"ט ע"ב) עתיד הקב"ה לעשות משתה ביום שיגמול חסד לזרעו של יצחק, וידוע שאין עשו בכלל, וא"כ מוכח מלשון חז"ל דזרעו של יצחק הוא ישראל דוקא, וכן מלשון הקרא ביום הגמל את יצחק דקאי אהיום שיגמול חסד עם יצחק וע"כ אין לעשו זכות בזה שאינו נכלל במשמעות יצחק וזרעו.

עוד תמה שם אמ"ש היעב"ץ בתשובה (ח"א סימן קמ"ד), דאין הפסד אם מתפללין גם על אומות העולם ביום הזה ומייתי ראיה מוגם את גם באהבה זכרת להרבות זרעו ואין זרע אברהם בכלל זרע גם כמבואר בנדרים ל"א. וכתב דכמה תשובות בדבר, תדא דזה אינו תפלה אלא שבא להקב"ה מה שהיה, ועוד אז עדיין לא נולד אברהם והיה בכח שם בנו של גם, ונקרא שפיר להרבות זרעו, ועוד שאני או"ה מאדוס דכתיב ולאום מלאום יאמץ, ועוד א"כ יהיה גם עמלק בכלל זרע יצחק ואנחנו מצווים למחות שמו, ועוד לע"ג הא עשו נסיב מבני שעיר החורי ומבנות ישמעאל ואפילו ישראל הנושא גויה אין בנו מתיחס שוב אחר אברהם מכ"ש עשו, דשלמא קרא כי ביצחק יקרא לך זרע ולא כל יצחק איצטריך למעוטי עשו גופא, וש"ס דנדרים נמי אי לאו קרא הוה אזלינן אחר לשון בני אדם שקורין להו בני עשו וזרע אברהם אבל לקושטא דמילתא לא ידענא אם הוא זרע יצחק כלל, ועיין בש"ס סנהדרין נ"ט ע"ב ומהרש"א שם נ"ע.

ובסו"ד כותב: ויש לומר כיון דמרבינן בתרומה מוחרא אין לה זרע פסול, א"כ נכלל בלשון זרע אפילו פסול ואעפ"י שנשא מבני שעיר החורי היה נקרא זרע פסול של יצחק ומ"מ זרעו הוא, משום הכי נתתו לפלפול הזה. ובזה ניחא מה דיסד הפייטן בשחרית יום א' דר"ה, לבדיה תעמוד ביום זכירה, ועוד, כן נאצאיה תפקוד לטוב, וקשה יהיה עשו בכלל, ולהנ"ל י"ל דפסול אינו בדיה ולא נאצאיה. ע"כ.

גמ'. אין לה עיין לה. עיין פרדס יוסף לך (יב, יב) דהך דרש הוא משום דא' עם ע' מתחלפין, דאותיות אהטע"ר מתחלפין, דהם ממוצא אחד, והוי כמו דכתיב "עיין לה".

גמ'. הרינו כפרת בן בתי כוזא וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קכב) וז"ל: ובפ' אלמנה לכהן גדול, הריני כפרת בין בתי כוזא וכו' כלומר הריני במקומו לסבול לערו. וע"ד זה נזכר בנגעים פרק ב' בית ישראל אני כפרתכם וכן בב"מ. ע"כ.

תוס' ד"ה אבל דיימא. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן לג) ע"ד השאלה, באחד שהיה מקושר בקשר אהבה לבתולה אחת זה כמה שנים ועתה נודע הדבר שזנתה והרתה לזנוים והוא והיא הודו שניהם מרצונם הטוב זה שלא בפני זו וזו שלא בפני זה שממנו נתעברה ונתקשרו בקשר אמיץ שישא אותה לאשה והשכנים מעידים שלא רצו ממנה דבר מכוער עם אחרים זולת עם זה האיש שאמרה שממנו נתעברה ולא דיימא מעלמא רק מזה.

והשואל שם כתב דלא זה בלבד דמותר להנשא לו אף בימי עיבורה, אלא אף גם מספק חליצה יצאה, להחזיק עובר זה לבנו ודאי, אפילו לדעת הרמב"ם שהובא בש"ע סימן קנ"ו סעיף ט' והוא דעת המחבר שם. וכתב השואל שבנדון זה כיון שהיו אדוקים באהבה כמה שנים יש לדמות לתשובת הרא"ש לאחד שהיתה לו משרתת בביתו והיתה מיוחדת לו וכו' שהביא הטור שמה.

וע"ז כותב הנו"ב: ואני אומר אהבה זו שהיה ביניהם הלא לפי הנראה שאפי' משוכבת לא היתה כלל שהרי עתה אחר שניכר הריונה הוא שנקשרו להנשא זה לזו וא"כ אהבה הקדומה היתה אהבת זנוים ומי יודע כמה זרים אהבה ואין לך כאן סברא למעליותא רק מה שלא דיימא מעלמא והרי הרמב"ם מחמיר אפילו לא דיימא מעלמא, והמגיד משנה בפ"ג מיבום הלכה ד' באמת תמה על הרמב"ם בזה והביא שגם הרשב"א בתשובה תמה על מה החמיר בדלא דיימא ועיקר תמיהתם דמ"ש מתרומה והרי הב"ש שם בס"ק ט"ו מישב קושייתם וכן הב"ח הביאו הב"ש שם.

ולא עוד אלא שאני אומר דבנדון דידן לכולי עלמא אינו נאמן לחליצה דהרי על כל פנים בעינן שבעל אותה בודאי וכן כתבו התוס' ביבמות דף ע' ע"א אבל דיימא וכו' פירוש דיימא שבא עליה בודאי ע"ש בתוס' ועיין בלח"מ שם בפ"ג מיבום הלכה ד' ואף שהמ"מ שם הביא לשון הרשב"א שכתב דכל שראינו שבא עליה או שמודה שבא עליה בתר דידיה שדינן ליה וכו' הרי שמהני הודאתו, נראה דהיינו מצד הסברא דלמה יאשרהו לשקר שלא בא עליה ויאמר שבא עליה להאכיל זר שאינו בנו בתרומה וחזקת איסור אין כאן שהבן הזה כשר שאין לו חזקת כהונה כך אין לו חזקת זר ונאמן ע"א באיסור, וכן לענין יבום אף שיש כאן חזקת איסור דהיינו חזקה שאין לו זרע מ"מ נאמן ומיירי שאומר שבא על פנויה זו ואנו מאמינין לו לפטור אשתו מייבום מטעם מיגו דיכול לפטור אשתו בגט.

ואף שכתב הרא"ש בתשובה כלל פ"ב סי' א' דלא שייך בזה להאמינו במיגו שהוא עצמו אינו יכול לידע שלא נאו עליה גם אחריס ע"ש ברא"ש, הנה הרא"ש שם קאמר שאם היה הדין נותן שיש לנו לחוש שנבעלה גם לאחרים לא שייך בזה להאמינו שהוא אומר בודאי שהוא בנו במיגו דהוה מיגו במקום עדים דאגן שהדי שאינו יכול לידע שלא נבעלה גם לאחרים שהרי אינו

אומר שלא יזה ידו מידה אבל אם הדין נותן שאין חוששין שמא נבעלה גם לאחרים היכא שנבעלה לזה בודאי בזה שפיר נאמן לומר שבא עליה ועל זה נאמן במיגו ואז ממילא כיון שאנו מאמינים לו שבא עליה שוב לא חיישינן שנבעלה גם לאחרים.

וכ"ז בבא על פנויה שאנו דנין לפטור אשתו אחרת שיש לו או אפילו אשה פנויה זו עצמה שנשאת לו אחר ימי עבור וההנקה ומה שהוא אומר שהוא ממנו הוא נפקא מינה רק לירושה או ליבום או לכהונה אבל נידון דידן דרבה לישא אותה בימי עיבורה ואם לא אמר שבא עליה היינו אוסרין אותה עליו מטעם מעוברת חבירו ואולי עיניו נתן בה ורבה לישא אותה ועל כרחו צריך לומר שבא עליה חשדינן למשקר כדי שיוכל לישא אותה, ועל גוף הנישואין אנו סומכין עליו ומתירין לישא אותה היינו מטעם שהוא איסור דרבנן כמ"ש הב"ש בסימן י"ג סק"ו אבל עכ"פ אם לא היה אומר שבא עליה לא היה רשאי לישא אותה וא"כ הוא נוגע בדבר ולא שייך בזה להאמינו לענין חליצה שהוא איסור תורה ואין כאן לא מיגו ולא אין אדם חוטא ולא לו ואסורה בלא חליצה לכל הפוסקים. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע שו"ת חתם סופר קונץ תשובות (סימן סו).

הערל

מתני'. ואי זהו פצוע דכא וכו'. האחרונים דנו בדבר השאלה, איך לכתוב בס"ת פצוע "דכא" אם דכא בא' או דכה בה', כי נפלה בזה מחלוקת גדולה בין בעלי המסורה.

ועיין בשו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן י) שכתב דבדבר זה נחלקו הבבלי והירושלמי, דבמשנה כאן קתני ואיזהו פצוע דכא כל שנפצעו הביצים ואפילו אחת מהן וכרות שפכה כל שנכרת הגיד וכו', ובירושלמי (ה"ב) פצוע הייתי אומר עינו כו' ת"ל דכא שבא בין עקוביו אמר ר' חגי קומי ר' יוסי אין לך נמוך באדם בשעה שהוא יושב אלא ביציו בלבד.

והנה מזה הירושלמי נראה שמפרש לקרא הכי, "פצוע" שם הפסול, ו"דכא" שם האבר, שבו מדבר, שאם נפצע פסול מלבוא בקהל ויהי' הפירוש שנפצע האבר ששמו דכא, [בעבור שפלותו שהוא נמוך מכל אברי האדם], וכרות שפכה שם הפסול הוא כרות ושם האבר הוא שפכה ר"ל שע"י כריתה נעשה ממקלא לשופך [כמסקנת הבבלי לקמן דף ע"ה ע"ב] וזה הגיד או ששמו שפכה מחמת שפיכתו, ואמרינן דזה גיד מדסמכיה לדכא שדכא כבר הכריח שהוא מאברי הלידה.

[ולדברי הירושלמי מתורץ קושיית הרשב"א בהמשנה אמאי לא מפרש איזהו דכא כיון שהירושלמי לא הוזכר כלל שם פסול דכא כלל וכן אין מקום לקושיית התוס' שם דף ע"ה א' ד"ה כרות שפכה כו' תימא לר"י כו' הא אמרינן בגמרא פצוע בכולן דכא בכולן כו' ודו"ק].

ולפי סברת הירושלמי דדכא הוא כינוי להביצים על שם שפלותן יוכרח לכתוב דכא בא' כמו ואת דכא ושפל רוח.

אבל בהבבלי לקמן (דף ע"ה ע"ב) גרסינן אמר רבא פצוע בכולן בין שנפצע הגיד ובין שנפצעו הביצים בין שנפצעו חוטי הביצים דך בכולם בין שנידון הגיד כו' כרות בכולן כו' ר"ל שמפרש לקרא פצוע דכא וכרות כולם שמות המקולקלים שנעשו באברי הלידה שפוסלין אותו מלבוא בקהל ר"ל שנעשה באברי הלידה קלקול פגיעה או דיכה או כריתה ושפכה הוא מואר לכל אברי הלידה שהם ע"י שלשה הקלקולים האלו פצוע דכה כרות נעשה הגיד ממקלא לשופך.

[ובזה יבוא אח"כ מאמר ההוא מרבנן לרבא וממאי דהאי פצוע דכא באותו מקום כו' ר"ל דלדידך דקאמרת דדכא הוא שם הקלקול הפוסל ר"ל שנידך השפכה לא שם האבר כסברת הירושלמי א"כ מנין לי שהוא באותו מקום].

ולסברת הבבלי שדכא הוא שם הקלקול ר"ל שנידך ונכרת השפכה והוא מגיזרת או דכה במדוכה ול"ל לפי"ז דכה בה' ודו"ק בזה.

וסיים שם: וא"כ לכתחילה בודאי יש לכתוב דכה בה' כהבבלי אבל בדיעבד אם כתב דכא בא' ג"כ אין לפסול הס"ת כיון שלדעת הירושלמי צריך לכתוב דכא בא' ובדברים התלויים במחלוקת המסורה מצינו בכמה דברים שסומכין אנו על המסורה נגד התלמוד בבלי גראה דבזה לא אמרינן דהלכה כהבבלי נגד הירושלמי שבהמסורה היו הראשונים בקיאים יותר מהאחרונים כאמרם (קדושין) איזהו בקיאי בחסרות ויתרות אנו לא בקיאין וכגראה שם סמכו על בני מערבא יותר בענין זה כאמרם שם דכי אתא ר"א בר אדא אמר במערבא פסקי להאי קרא כו' הרי שתופסים את בני מערבא לבקיאים בהמסורה יותר מבני בבל ובהנוגע להדין גראה שגם הירושלמי יודה לדברי רבא שפגיעה ודיכה וכריתה פוסל בכל אברי הלידה דכיון שע"י הקלקולים האלו יפסדו אברי הלידה נפסל מלבוא בקהל דמ"ש קלקול פגיעה וכריתה משאר הקלקולים ולכן אין לפסול הס"ת שנכתבה דכא בא' בדיעבד ודו"ק בזה. ע"כ.

תוס' ד"ה הערל. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן כה אות ג).

דף ע ע"ב

גמ'. ומה פסח אונן אסור בו אף תרומה אונן אסור בה וכו'. עיין ערוך לנר כאן שנסתפק אם אינות נוהג בשבת ויום טוב לענין אכילת והקרבת קדשים, ועיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכז) מ"ש בזה. ובהגהותי לפסחים (דף צב) וביומא (דף יד) דברתי מזה.

גמ'. ומה ראית מסתברא ערלות הו"ל לרבויי וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן לא) שתמה אהא דקאמר בגמרא פסחים (צו ע"א) אלא מעתה ומלתה אותו אז יאכל בו כו', דקשה מהך דהכא ומה ראית מסתברא ערלות הוה לי' לרבוי שכן מעשי"ס כרותי"ס בדב"ר העב"ד, ולכאורה מילת זכריו ועבדיו דנקטי' קשה, אי אמרינן דאונן אסור בתרומה וערל

מותר בתרומה, אף מילת זכריו ועבדיו אינו מעכב בפסח דהרי כתיב ומלתה אותו אז יאכל בו, בו אינו אוכל אבל אוכל בפסח דורות. ואין לומר כתירוץ הש"ס בו אינו אוכל אבל אוכל בתרומה, וזה אינו, כיון דערל מותר בתרומה אם כן למה לי קרא אמילת זכריו ועבדיו הלא אמרינן לקמן מי איכא מידי דערלת דגופיה לא מעכבא וערלת דאחרינא מעכבא, וא"כ קשה כנ"ל.

אלא לכאורה לר' אליעזר לא קשה כל כך דהרי כתבו תוס' שם בגמות ד"ה אי מה, דלר' אליעזר מזכריו פריך, ורש"י פירש שם דמילת זכריס אתיא מאז יקרב לעשותו דלא כתיב שם בו, (אף שלכאורה ריהטא דסוגיא דפסחים לא משמע הכי דנקיט זכריו ועבדיו), אבל לר"ע [לר"פ] דאמרינן שם דף ע"א נמי כי האי סוגיא, ושם בדוקא נקט עבדיו כדמשמע בדיבור תוס' הנ"ל, קשה, ובפרט למאי דכתבנו למעלה דסוגיא דפסחים אתיא כוותי' כנ"ל, וצ"ע. ע"כ.

ועי"ע בחידושי סוגיות [חת"ס חמש שיטות ירושלים תשכח] (סימן ג) שמעלה שוב את הקושיא והאריך בביאור כל הענין. עיי"ש.

גמ'. בו מילת זכריו ועבדיו מעכבת וכו'. עיין ברמב"ם (פ"ה מהל' ק"פ ה"ה) וז"ל: כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבת אותו, שנאמר המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו, ואם שחט קודם שימול אותם הפסח פסול, וכן טבילת אמהותיו לשם עבדות מעכבתו, ודבר זה מפי הקבלה שהטבילה לשפחות כמילה לעבדים. והראב"ד שם משיג עליו, וכותב: א"א בתוספתא דפסחים בדברים שבין פסח מצרים לפסח דורות. ע"כ. והיינו שלדורות לא מעכב טבילת אמהות. [ועיין גליוני הש"ס כאן, שהביא מתוספתא (פ"ח) דגם טבילת שפחותיו מעכבת באכילת פסח, ואני תמה עליו שלא הביא מדברי הרמב"ם הנ"ל].

וכבר תמהו על הרמב"ם, דהא בקרא כתיב וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו אז יאכל בו, אלמא דמילה הוא דמעכב, ומנלן לחדש בשפחה שטבילה מעכבת בה, הלא זהו הלכה מיוחדת דערל דוקא.

ותירץ הגר"ח מבריסק, דהנה מפורש בגמרא ע"ז (כז ע"א) שגוי אפילו מהול נקרא ערל, והנודר מן הערלים אסור במולי עכו"ם, ומוכח מזה דגויות הוא מציאות ערלות, ואף דהוא מהול מ"מ ערל הוא משום גויותו, וערלות מעכבת באכילת פסחים, לכן פסק הרמב"ם דטבילת אמהותיו מעכבת, שכל זמן שהיא נכרית דין ערל עליה, ומדין ערל הוא דמעכבתו, וע"כ חייב להטבילה, אמ היא ישראלית, ובאשה ישראלית אמרינן כמאן דמהילא דמיא, דשורש העיכוב באשה גם כן מצד ערל, שכאן היא כמהילא במה שמכניסה ליהדות בטבילה, וא"כ דברי הרמב"ם מאירים, דהא אין חובת מילה מעכב לקרבן פסח, אלא דין ערל הוא דמעכב, וע"כ שייך זה גם באשה, עיי"ש. וע"ע במועדים וזמנים (ח"ד סימן רכח) מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין שער המלך (פ"ט מהל' ק"פ ה"ט).

דף עא ע"א

גמ'. ואין המרת דת פוסלת במעשר. עיין שו"ת רבי עזריאל (ח"א או"ח סימן ו).

גמ'. בו אינו אוכל אבל אוכל הוא במצה ומרור. עיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן צא אות א).

גמ'. קונם שאני וכו' נהנה ממולים וכו'. הרמ"א (ס"ס רסג) הביא ד' רבינו ירוחם שאסור למול עכו"ם שלא לשם גרות אפילו בחול. וכ' הט"ז (שם ס"ק ג), שנ"ל הטעם משום דאמרינן דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא שנימול, ואינו מניחו לירד לגיהנם, וזה שמל את העכו"ם מבטל סימן המילה בישראל. ע"כ.

אמנם האוהה"ק בספרו ראשון לציון (ק"ט ע"ב) כותב שטעם הט"ז דחוק ביותר, כי כל זרע ישמעאל וגם בני קטורה לרבבות, הם מלים ופורעים מאז ועד עתה, כאשר עיינו הרואות. ובודאי כי אאע"ה יכיר זרע ישראל להבילו. וכשרואה בו דבר ערוה הגם שהוא מזרעו אינו חושש לו. ובעינן תרתי (מזרע ישראל, וגם לא נכשל בעריות). א"כ גוי הנימול יבטל במיעוטו, אינו מטיב לעצמו ולא מריע לאחרים. עיי"ש.

גמ'. גר שמל ולא טבל וכו'. כבר האריכו האחרונים בדין גר הבא להתגייר אם מותר להרדימו בסם לפני שימולו אותו לבל ירגיש בצער המילה, וכן איש יהודי שלא נימול בהיותו קטן מאיזה סבה, אם מותר להרדימו בסם לפני המילה. ראה בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' קמ אות ג) שנשאל, אם מותר למשות האבר בסם שיצטנן הבשר למען לא ירגיש בצער המילה כ"כ, והשיב, ענין הסם היה ידוע כבר לרבותינו ז"ל מאז, וכמ"ש בב"ק ר"פ החובל שאפשר לקטוע ידו בסם שלא ירגיש צער, ומסתמא גם הסם לגנן הבשר היה ידוע, ואעפ"כ לא מצינו בשום מקום שעשו ע"י סם, וכיון שעד עכשיו לא נהגו בזה ולא ראינו זאת מעולם, לא ראינו בכה"ג הוי ראיה דקי"ל לחז"ל שהמילה צריכה להיות ע"י צער. וכמ"ש במדרש פ' לך לך, נימול אברהם, מל אברהם אין כתיב כאן אלא נימול אברהם וכו', אלא הרגיש ונצטער כדי שיכפיל הקב"ה שכרו. נמצא שתחלת מצות מילה היה דוקא ע"י צער. ולכן ח"ו לחדש חדשות שלא נהגו בהם מעולם. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קח) שכתב, ומה ששאל במי שצריך למול בגדלותו ע"י אחר אם מותר להשקותו משקה המיישן הנקרא שלאף גיטרלאנק די"ל דכיון דאיהו לא מני עביד שלוחו נמי לא מני עביד - שהרי הוא אין בידו לעשות המילה באותה שעה ול"מ השליחות, לענ"ד אין חשש בזה דהא מבואר בגיטין ע' ע"ב דבאחזו קורדייקוס פלוגתא דר"י ור"ל אם כותבין לאלתר או לכשיתפה דלר"ל דמי ליטן ור"י דחי דיטן לאו מחוסר מעשה האי מחוסר מעשה (בישרא סומקא וכו') א"כ לפי כמ"פ בעינן שליחות בכתיבת הגט, עתוס' גיטין ט' ע"ב, וע"ש כ"ב ע"ב ורא"ש ור"ן, ואפי' הכי מהני באינו מחוסר מעשה א"כ הכא שחוזר ונעור מאליו אחר שעובר איזו שעה

דומה לכו"ע ליקן ושפיר מהני השליחות שעשה מקודם לזה. ע"כ.

ובשו"ת מערכי לב (חיו"ד סי' נג) נשאל אודות ילד בן חמש שנים שלא נימול מחמת חולשתו, ואמו דורשת למולו ע"י הרדמת האבר בכדי שלא יחוש בכאב המילה, והאריך לפלפל שאין הכרח להסב צער לנימול, והעלה שמכיון שעמודי ההוראה וכל הפוסקים הבאים אחריהם שדרכם לפרש דבריהם, לא חיישי לפרטו ענין יסודי כזה של הצרכת צער לנימול, ש"מ שאין מקום כלל להצריך צער במילה. וכיון ששורת הדין נוטה להיתר, לא יתכן לחייב לסבב לנימול צער מה שאין לו כל יסוד בתורה. והגם שבכלל אין לנו להמציא תחבולה חדשה של הסרת ההרגשה ע"י סם הרדמה אצל הנימולים, מ"מ בנ"ד שהוא יולא מגדר הרגיל אין להחמיר.

ובס' פרדס יוסף ח"א (דף קה ע"א) הביא מ"ש הגאון בעל חלקת יואב בירחון אהל מועד (קונט' א סי' ז), שנשאל אם מותר למול איש גדול ע"י סם הרדמה, וכתב, דסם המיישן ומרדים הו"ל כשכרות, ומבואר בבית שמואל (סי' קכא) שהשליחות שנעשה לפני שישתכר אינה מתבטלת לאחר מכן, כיון שאינו מחוסר מעשה, ול"ד לשוטה. ומצות מילה מתקיימת שפיר גם כשהנימול ישן. וממ"ש הרמב"ם והש"ע שהקטן יכול למול, אע"פ שאין שליחות לקטן, מוכח דלא בעינן שליחות במילה. וכ"מ מהא דדוד כשהיה במרחץ ומזכר מהמילה נתיישבה דעתו. עיי"ש.

ועיין בס' כורת הברית, נחל כרית (סי' רסא אות ד) שכ', מעשה היה בגדול הנימול שרצו הרופאים להשקותו משקה השינה שלא ירגיש בצער המילה, ולא רצה משום לפוס לצערא אגרא, מצד חסידות, ואני אמרתי שגם מצד הדין יש קפידא למול דוקא כשהוא ער, דקי"ל מצות צריכות כוונה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שבט הלוי (חלק ה' סי' קמז ב).

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן נה) וז"ל: ועמש"כ בסי' כ"ט דאין גירות לחצאין, להעיר מד' הרשב"א יבמות ע"א דשאני הכא גבי מל ולא טבל דכבר התחיל ונכנס קצת בדת יהודית שא"ל אלא טבילה הרי דשייך גירות לחצאין, ובדאי כונת הרשב"א דלהכי איצטריך קרא דאינו אוכל בפסח, אבל לפי המסקנא בודאי אין גירות לחצאין ולענין דיני עריות הוי נכרי. וראיתי באור שמח בפי"ג מה' איסו"ב שכ' ג"כ דמילה וטבילה הוי כשני דברים המתיריס זא"ז, וכמו שמדמה ביבמות קי"ד לענין חליצה ורקיקה, וכ' ג"כ דלהכי איצטריך בס"פ הערל לרע"ק קרא דתושב ושכיר שמל ולא טבל דאע"ג דמילה מעלה במקצת, וכמו שחיטה דמקדשא ללחם בלא זריקה וכמו רקיקה דפוסל, וסד"א דלא מקרי בן נכר ויאכל בפסח קמ"ל יעו"ש, ולא הביא שזהו תירוץ הרשב"א, אבל כ"ז לפי ההו"א, ולפי המסקנא אין חילוק ובודאי דמילה בלא טבילה הוי נכרי לכל הדינים, וזה פשוט, ורק בעבד יש דינים מיוחדים שיצא מכלל נכרי ולכלל ישראל לא בא. ע"כ.

גמ'. וקסבר צריך להטיף ממנו דם ברית. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן מב) ע"ד שני תאומים שנולד אחד מהול אם די בברכה אחד לשניהם ר"ל אשר קדש ידיד מבטן. וגם אם חייב לברך על הטפת הדם.

גמ'. קטן ערל מהו לסוכו בשמן של תרומה וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן רכז) בדין האוסר נכסיו על כל ערל אם נאסר גם על תינוק קודם ח' ימים. וז"ל השאלה: ראובן שאסר נכסיו על כל ערל ואמר בפירוש בין גוי בין ישראל בין הנמצאים עתה בין הנולדים אח"כ ובאותו היום ילדה אשתו בן זכר כילד יעשו מיום הלידה עד יום המילה אם מותר להנות הבן מנכסי אביו בשתיה וכסות וכיוצא באלו הימים שעדיין לא נימול והרי הוא ערל והאב לא אמר בנדרו ערלים סתם כדי שנפרש דבריו על הגויים דוקא אלא אמר בפירוש בין גוי בין ישראל וא"כ כילד יעשו עם הילד הזה באלו הימים כי אע"פ שהוא קטן עכ"ז אסור לספות לקטן איסור בידים ואיך אביו הוא בעצמו קונה ומביא לרכי הילד הנולד בתוך שמונת הימים.

תשובה: אין הילד הזה בכלל הנאסרים בין אם הוא בנו בין בין אם הוא בן אחריס יען כי הילד הנולד אע"פ שיש לו ערלה כל זמן שלא הגיע יום השמיני שהוא זמן מילתו אין זה חשוב ערל ורק אחר שהגיע יום השמיני ולא נימול נחשב ערל. ודבר זה מפורש בגמרא דיבמות דף ע"א דבעי רב חמא בר עוקבא קטן ערל מהו לסוכו בשמן תרומה ערלות שלא בזמנה מעכבה או לא מעכבה ומסיק רבא התם דהאי לאו בר מהילא וערלות שלא בזמנה לא הויא ערלות ע"ש. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות תרומות פרק י"א הלכה ז' וז"ל סכין את הקטן בשמן תרומה בתוך שבעה שהנולד כל שבעה אינו חשוב ערל עכ"ל ע"ש. וא"כ ה"ה הכא בנידון השאלה דמותר להנות לאותו הולד מנכסי האוסר כל שבעה וביום השמיני בבוקר בתחילת היום ממש ימול אותו ולא יעשו לו שום הנאה מנכסי אותו הנודר ביום השמיני קודם שימולו אתו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין ערוך לנר כאן שמביא קו' המשנה למלך הלכות מאכלות אסורות (פי"ז) לשיטת הרשב"א דספינן לקטן איסור דרבנן אפילו בידים, א"כ מאי מיבעי לן קטן מהו לסוכו בשמן של תרומה, הא לר"ת וסייעתו סיכה אינה אלא דרבנן ואף אם י"ל דין ערל נמי שרי.

ומוסיף להקשות לשיטת ר"ת דס"ל דערל שמתו אחיו מחמת מילה דינו כערלות שלא בזמנה, א"כ אמאי מיבעי הו"ל למיבעי בערל גדול שמתו אחיו מחמת מילה ולענין אכילת הפסח דאורייתא.

ומתרץ שני הקושיות באלא מתתא, דהרשב"א ור"ת תרוייהו ס"ל דסיכה דאורייתא. עיי"ש. ועיין שו"ת הר צבי (או"ח ב סימן סח) ד"ה וכעי"ז אמרתי.

גמ'. בשלמא עבדיו משכחת לה דאיתנהו בשעת אכילה וכו'. עיין בס' גלותא דאברהם שהקשה לפי המבואר בירושלמי ליל ח' מה עביד לי' מן מאי דתניא ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר הד"א ליל שמיני כשמיני א"כ משכח"ל שאל

יום ח' ביום ו' של פסח דבע"פ בשעת עשיי' הוי ערלה שלב"ז ואינו מעכב אבל בלילה בשעת אכילה מעכב עיי"ש.

ועיין שו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן עח) שגם השואל שם תמה בזה, והשיב: יפה הקשה וכבר קדמו בס' לוותא דאברהם וגם הוגד לי שכבר נדפס קושי' זו בשם הגאון אבד"ק הרימלוב [מס"ס כוכב מיעקב]. אבל הנה הרמב"ם פ"ג ממחו"כ פסק דלילה מחו"ז וזה מיושב קושי' הכ"מ פ"ו מבכורות הי"ד מדוע השמיט הר"מ הא דליל ח' נכנס לדיר להתעשר וע' בשו"ת שאג"א סי' נ"ג ותשו' נודע בשעריס מ"ת בסופו בזה ובזה יש לדין במ"ש הכ"מ פי"ח ממעה"ק הי"ז עפ"ד התוס' זבחים קי"א וגם במ"ש הרמב"ם שם ה"ח והי"ב והל' י"ח ואכמ"ל וא"כ י"ל דהש"ס דיבמות אזיל אליבא דהלכתא.

ואולם עוד נראה ליישב בדרך נכון דהא יש להבין סברת הירושלמי מה דמיון ערלה בליל ח' להא דנכנס לדיר להתעשר דהא י"ל דשאני התם דמהני ההקדש גם במחו"ז בדיעבד אלא דאסור להקדיש כמ"ש התוס' בתמורה י"ט ובזמנו אין איסור להקדיש בלילה טפי מביום ודוקא להקריב אסור בלילה אבל להקדיש שרי כדאיתא בזבחים י"ב וכמ"ד ולכן שפיר י"ל דבליל ח' דלמחר ראוי לגמרי לאו מחו"ז הוא ושרי אבל במילה דבלילה אסור למול גם אחר שעבר זמנו ולא משוס מחו"ז אלא משוס דלילה הוא א"כ מה מהני הא דלמחר ראוי למול מ"מ השתא הרי פסול משוס לילה ולא משוס מחו"ז כלל ונראה דהירושלמי לשיטתו אזיל דבירושלמי רפ"ב דשבת ה"א מבואר דמוקי מתני' כר"י דמילה שלב"ז נימול בלילה ומסיק דהכי הלכתא וזהו דלא כש"ס דילן יבמות ע"ב ומבואר בתשו' שאג"א סי' נ"ג דלהך מ"ד דס"ל דמילה שלב"ז נימול בלילה אין פסול בליל ח' רק משוס מחו"ז ע"ש וא"כ למ"ד לילה אין מחו"ז דהוי כבו ביום שפיר מעכב הערלה מלאכול בתרומה ופסח אבל לפי ש"ס דילן דגם מילה שלב"ז אינו נימול בלילה א"כ אין הפסול משוס מחו"ז לבד רק משוס דלילה הוא א"כ גם בליל ח' אין הערלה מעכב ושפיר פריך היכי משכח"ל וא"ש. ע"כ.

גמ'. ש"מ ערלות של בזמנה הויא ערלות. עיין שו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן יג) וז"ל: אגב אכתוב לך מה שתרלתי מה שתמהו על הר"מ ז"ל דפוסק האידעי' דיבמות ע"א גבי ערלות שלא בזמנה לקולא, ולק"מ לא מיבעי אם נאמר דהנאה של כילוי אסור רק מדרבנן א"כ אינו אלא ספיקא דרבנן אבל אפי' אם נאמר דהנאה של כילוי אסור מדאורייתא מ"מ היינו לזר אבל נ"ל ברור דכהן ערל מותר בהנאה של כילוי דלא גרע לרע"ק מטמא ובפי' ליבמות התרכתי בזה והא דאסור לסוכו היינו דסיכה כשמי' וזה הוי רק דרבנן לדונו כשמי' ומדאורייתא הוי כשאר הנאה של כילוי והו"ל ספד"ר ולקולא וזה נכון. ע"כ.

גמ'. אלא הכא במאי עסקינן כגון שחלצתו חמה

וכו'. בשו"ת בנין ציון (סימן פז) נשאל בתנוק שהיה חולה ונתרפא שהדין שאין מלין אותו אלא לאחר ז' ימים מעת לעת משעה שנתרפא אם נחשבין אותן ז' ימים לשעות כגון אם לא נתרפא עד לאחר חצות היום אם אז אין מלין ביום השמיני לרפואתו עד אחר חצות. ועוד נשאל אם התנוק נחלה ונתרפא בתוך שמנה ימים לגילתו אם גם בזה צריך להמתין ז' ימים מעת לעת משעה שנתרפא או אם נאמר כיון דבלא"ה תוך ח' לא הי' ראוי למילה הוי כשאר תנוק ונמול ביום שמיני לגילתו.

והשיב: הנה הא דנתרפא צריך להמתין למולו ז' ימים מעל"ע אתי ממה דאמר שמואל חלצתו חמה נותנין לו כל ז' ימים להברותו ומסקינן שם דז' ימים היינו מעת לעת ורא"י לחקור אם זה מן התורה דהיינו הלכה למשה מסיני שנותנין לו ז' ימים להברותו או אם תקנת חכמים הוא ויש נפקותא בזה אם יש לדחות ע"י המתנת ז' ימים מילה בזמנו דאם תקנת חכמים היא אפשר שלא תקנו כן רק היכי שנתרפא אחר שכבר עברו ח' ימים לגילתו דבלא"ה אין קפידא עוד אם מאחרין מילה שלא בזמנו אבל לענין לדחות מילה בזמנו אפשר שלא תקנו. ע"כ. עיין שם שהאריך בזה.

גמ'. שם. בדבר קטן שמצד שחסר לו המשקל הראוי לדעת הרופאים אמרו שאסור למולו אם צריכין להמתין ז' ימים מזמן שיהיה לו המשקל הצריך לו, כתב בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קכא), שפשוט שאין לזה דין חולה דהוא רק חשש בעלמא שהתחילו הרופאים לחשוש אולי מצד קטנותו לא יוכל לסבול הצער וגם אולי יזיק לו הדם שילא שלכן כשגדל ויש לו המשקל שצריך ליכא שום החשש ויכולים למולו תיכף. אבל מסתבר שהתינוקות שהוצרכו להיות באינקיובעטאר שהם נחשבו חולים, לא מבעיא לאלו שחסר להם מזמן העיבור שהם בחשש נפלים אלא אף אלו שהיו להם חדשי העיבור שלמים, גמי כיון שהוצרכו לאינקיובעטאר הרי ביכר שהיה חסר להם מעיקר כח החיות לכן הוא בחשיבות חולה וצריך להמתין ז' ימים משעה שילאו מהאינקיובעטא אף כשיאמרו הרופאים שיכולים למולו.

שוב כותב: והילדים שנקראו בלו בייבים שמוליאים מהם הדם שלהם ונותנים דם אחר היה עובדא אצלי והצרכתי להמתין ז' ימים אחר שכבר אמרו הרופאים שהוא בחופן טוב כילדים בריאים שאין לך חולי גדול מזה שהוצרכו להחליף דמו, אף שהרופאים אמרו שיכולים למולו. ע"כ.

ובמשקל הילד לענין מילה ראה עוד בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סי' פב ו).

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן יא) בענין מילה לתינוק שנולד עם חולי הלב ועוד בעניני מילה.

תוס' ד"ה והני. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קמד) תמה הגאון ר' יעבי' פיק, על הפוסקים שהשמיטו דינא, דהנודר מן האור אסור באורן של כוכבים.

וכותב הגו"ב: הנה אני תמה על תמיהתו שהרי מעלתו בעצמו הרגיש לשון תתנן שאמר שם בפסחים דתנן הנודר מן האור כו' הוא טעות סופר שאינה משנה בשום מקום, וכתב מעלתו שצריך להגיה דתניא, והנה אני פשפשתי בתוס' דנדרים ולא מצאתי שיהיה שנוי בתוספתא לכן אני אומר שבודאי הוא טעות סופר ואינו לא משנה ולא ברייתא רק מימרא דגמרא שם

בפסחים וכך הוא הנוסחא שם הא קמ"ל דאורן של כוכבים נמי אור הוא נ"מ לנודר מן האור שאסור באורן של כוכבים והתוס' ביבמות דף ע"א ע"א בד"ה והני מולין כתבו דהא דמייתי מקרא לנדרים כגון הכא ובריש פסחים נ"מ לנודר מן האור היינו דוקא שאין הלשון ידוע מייתי שפיר ראיה מלשנא דקרא ע"ש.

והנה אני אומר כל זה בתחלת הסוגיא דקס"ד מאן דאמר נגהי ממש והוה קשה לי מקרא דכוכבי אור פירושו כוכבי לילה ולא מיירי קרא כלל באורן של כוכבים אם מקרי אור וממילא בנדרים הוא כמו בכל הדברים שהולכים אחר לשון בני אדם ולא היה להפוסקים להביא כלל שהנודר מן האור שאסור באורן של כוכבים דהכל לפי לשון בני אדם. ע"כ. ועיין מ"ש בגל"ת פסחים (ב' ע"א).

דף עא ע"ב

גמ'. והתני לודאה יום הבראתו כיום הולדו וכו'. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן קמו) בענין מילת הקטן אשר חלה חולי של סכנה ולבסוף הוקל מעליו חליו והזיע עד שלא היה בו עוד סכנה על פי הבקיאות ושוב לסוף ב' או ג' ימים חזר להיות לו קדחת קטנה אך לא של סכנה וחזר והזיע ונחלקת' מאימתי ימנו לו ז' ימים הברתו האם מזיעת הראשונה או מהשנייה.

וז"ל: נראה לע"ד דבר פשוט שאין למנות מן הזיע הראשונה אלא מן השנייה ולא מבעיא אם בפעם הראשונה לא שלפתו החמה מכל וכל כאשר נראה מתוך דבריך דודאי לא קיימן בי' יום הברתו דליתנא דהברתו משמע שחזר לבריאתו אלא אפי' לא היה לו שום קדחת אחרי הזיעה הראשונה מכל מקום כיון שחזרה לו הקדחת בקצת לסוף ב' או ג' ימים כאשר כתבת איגלאי מילתא למפרע שעדיין לא הבריא מחולי הראשון ולא קיימן ביה יום הברתו שהרי דבר פשוט הוא והעד בכל יום ברגילות החולים שביום זה תעבור הקדחת כמעט כולה ואחרי כן חוזרת וכל שכן בילדים כאלה שאין שום אדם לא איש ולא אשה יוכל להבחין בהם האם עברה הקדחת מכל וכל ואם אין ולזה הילד שהיתה לו קדחת ושוב עברה וחזרה פשיטא שהקדחת השניה מעידה עליו שלא הבריא כלל ולא היה ראוי כלל לשלוח יד בילד עד אחרי ז' ימים להברתו השנייה מכל וכל שהרי זה ספק נפשות הוא והולכים בו להחמיר. וכתב אב החכמים רמב"ם זכרונו לברכה בפרק ג' דהלכות מילה. וז"ל ואין מלין אלא ילד שאין בו שום חולי שסכנת נפשות דוחה את הכל ואפשר לימול לאחר זמן ואי אפשר להחזיר נפש מישראל לעולם עד כאן לשונו. ומשמע מתוך דבריו שהולכים בדבר להחמיר שלא לימול ולא להחמיר ולימא דחומרא דאתי לידי קולא סכנת נפשות היא.

ועוד שהרי נראה לעניית דעתי להביא ראיה על עיקר דין זה מפרק הערל, ואם כי ידעתי שלא נתעלמה ממך. והוא דגרסינן שם דבעי רבי חמא בר עוקבא קטן ערל מהו לסוכו שמן של תרומה ערלות שלא בזמנן מעכבות או לא מעכבות וכו' עד לאו דאיתיליד בין עשייה לאחילה וכו' עד אלא הכא במאי עסקינן שחלפתו חמה ונתיב ליה כל שבעה דיהבינן ליה. והא תני לודאה [לודאה] יום הברתו כיום הולדו וכו'. לא יום הברתו עדיף מיום הולדו וכו'. רב פפא אומר דכאיב ליה עינא וכו' רבא אומר כגון שהיו אביו ואמו חבושים וכו'. רב כהנא בריה דרב נחמיה אומר בטומטוס שנקרע וכו'. רב שרביא אומר כגון יצא ראשו חוץ לפרוזדור וכו'. ומדהוצרך רב פפא להעמיד בדכאיב ליה עינא וכו'. וכן כל שאר אמוראי בהנך אוקומתות משמע דכל זמן שהיה בו חולי של סכנה שאין מתחילין למנות לו שבעה להברתו עד שיבריא מכל וכל. וכל זמן שיארע לו שום חולי של קדחת שסותר כל המנין וחוזר ומונה ז' אחריני דאי אמרת בכהאי גוונא אינו חוזר ומונה אלא ממתין עד שירפא מאותה הקדחת הקלה ושוב מלין אותו לאלתר אם כן למה הוצרך רב פפא להעמידה בדכאיב ליה עינא כלומר אחד מאיבריו דווקא. לוקמה אפילו בדכאיב כל גופה כדמעיקרא ושלפתו חמה לעניין סכנה אבל מכל מקום יש בו קצת קדחת בלי סכנה שהרי לכולי עלמא צריך להמתין לכל הפחות עד שיעבור עליו כל הכאב ההוא מקל וחומר דכאב אחת מאיבריו ואחרי עבור הכאב נמול אותו ושפיר מצינו לאשכוחי מילתא דאיתנהו בשעת אכילה ואיתנהו בשעת עשייה בלאו שינויא דכאיב ליה עינא ובלאו כל הני אוקימתא דמשני הכי אמוראי. רבא ורב כהנא ורב שרביא אלא ודאי צריך לומר דכל כי האי גוונא יהבינן ליה ז' ימים אחרים להברתו ולא היו מרויחים הקושיא דתני לודא שבאו אלו האמוראים להרויחה וסוף דבר לא נראה אלי כלל דברי האומרים למולו מכף אחרי עבור ז' מזיעה הראשונה וכדפירשת.

ולא יהא אלא ספק הלא ראינו שרבותינו זכרונם לברכה הולכים אדרבה לאחר ולא להקדים כגון נולד בין השמשות אנו דומים המילה עד לאחר זמנה כגון בערב שבת ואפילו יום טוב אחריו ויותר רצו חכמים לעשות מילה שלא בזמנה בודאי מליכנוס בספק מילה קודם זמנה כל שכן וכל שכן הכא שבספק יש לאחר ולא להקדים. ע"כ.

גמ'. והתניא כיון שיצא לאויר העולם וכו'. עיין שו"ת פניס מלאירות (ח"א סימן ז).

גמ'. ה"מ היכא דלא מעוי וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן רנז) שכותב בתו"ד: ומה שכתבת כי יש לך ראי' גדולה דינוקא דלא מעוי אינו מתקיים כלל ממ"ש בפ' הערל כל היכא דלא מעוי בגופי' ולא חוץ מגופיה דלא חיי כלל ע"כ לשונך. ואני תמה ממך שלפי מה שהבנת מזה הלשון התינוק מעוי בגופי' וגם אינו מעוי לא חיי והיאך אפשר והלא בפ' יוצא דופן (מ"ב ע"ב ע"ש) ובפ' המיל' אמרו כל שלא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור לא ניין אבל בספרך יש טעות וכן הוא בפרש"י ז"ל ותקן אותו בכל היכא דלא מעוי בגופה ור"ל שאם ילדה ואינו דבוק בגופה אינו מתקיים אבל אם עדיין הוא טבורו דבוק בגופה אפשר להתקיים מטבורו שהוא נהנה ממנה ממה שאוכלת אמו וכן פי' ר"ח ז"ל ובתוס' מערי לשון דבוק בגיטין פ"ב (כ' ע"ב) ל"ל דמערי וכן ביצים מעורות בגידין בי"ט (ביצה דף ז ע"א) ובפ' א"ט מעורה

בטרפסין ובפ' העור והרוטב (קכ"ח ע"ב) מעורה בב"ח מעורה בחילן ולשון מקרא וקיר ערה מגן תרגם יונתן דבק. (במעי) [כמער] אים ולויות אמרו ביומא (נ"ד סע"א) כאים המעורה בלוי' פי' דבוק. ע"כ.

גמ'. בעשרה לא מהילי משום חולשא דאורחא וכו'.

עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן נד) קושיא נאה, ומ"ש בזה.

גמ'. לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו וכו'.

עיין להמהרש"ל בית של שלמה (סימן ג) שיש חיוב כרת על המוהל כשאינו פורע הוא בעצמו בשבת. ומה שכתב במס' שבת בפרק ר"א דמילה שאם לא הלקיט מני אמר אגא עבידנא פלגא דמצוה התם במל ופרע רק שנשארו לילים אף שהלילין הללו מעכבים מ"מ עביד עכ"פ פלגא דמצוה. אבל המל ולא פרע לא עשה מצוה כלל, ואם חבירו יפרע נמצא שהוא המל הראשון לא עשה מצוה כלל רק הפורע הוא העושה ולכן חייב ראשון כרת כי אפי' חצי מצוה לא עביד.

אמנם בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן כב) כתב לחלוק עליו, וכותב דלדעתו יש סתירה רבה לדבריו, דלדבריו על מגן מלו דור המדבר כלם במדבר כיון שלא פרעו לפי המבואר בפרקי ר"א, ולדברי רש"ל למה מלו כלל, ואי משום דזריזים מקדימים הלא לדבריו אין המילה שום מצוה. אלא על כרחך הא דאמרינן מל ולא פרע כאלו לא מל היינו בלא פרע אחר כך כלל אבל אם פרע אחר כך הותחל המצוה למפרע בשעת החיתוך.

ועיין שם שנשאל בנדון שני מוהלים בשבת. וכותב: הנה גם אני נוהג כן אינני מקבל להיות מוהל בשבת מחמת שאינני פורע. אבל לעצמי אני מתמיר וח"ו להורות לאחרים איסור וכל דברי מעלתו המה חלושים ואין כאן שום ראיה לאיסור כלל. וסיים: סוף דבר בהא נחיתנא ובה סליקנא שאם הוא מתמיר לעצמו שפיר עביד אבל להורות לאחרים חלילה להורות לאיסור ופוק חזי מה עמא דבר בכל מדינות פולין תמיד הם שני מוהלים זה חותך וזה פורע בין בחול ובין בשבת. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע שם בהג"ה מבן המחבר, שכותב: לדעתי דבר זה אי המילה בלא פריעה הוה חצי מצוה או לא נפתח בגדולים במחלוקת בין הרנב"ר ובין רבינו יהוסף הלוי ז"ל הובא בנימוקי יוסף במסכת ב"מ דף ל' בסוגיא דוהתעלמת פעמים שאתה מתעלם ע"ש ודוק.

והברוך טעם בהגהותיו שם כותב: ל"ע דמחלוקת הרנב"ר והר"י מיגאש"ש אינו אלא גבי השבת אבידה דהר"ן סובר דמיכף בהתחלת הגבהת אבידה ע"מ להשיבה לבעלים היא אתחלתא דמצוה כמו במילה והר"י מיגאש סובר דוקא גבי מילה הוי אתחלתא דמצוה משעת התחלת חיתוך אבל גבי אבידה כל מה שעשה המוצא בהגבהת אבידה ובהליכתו להשיבה לבעלים אינו רק כמכשירים לעצמות המצוה השבה לבעלים. וגם הש"ש ע"כ מודה לזה דאל"כ אמאי מילה דוחה שבת הא לא הוי בעידנא אם אין אתחלתא דמצוה בהחיתוך ולא הוי אלא כמכשירים. א"ו דאם המוהל בעצמו פורע מודה הש"ש דמצות המילה היא מהתחלת המצוה עד גמר הפריעה אבל כשאחד מל ואחד פורע דעת הש"ש דהמל הוי כלא עשה כלום וכן נשמע ליה מלשון המשנה מל ולא פרע כאילו לא מל משמעותו דאף פלגא דמצוה לא עביד.

וע"ע בהג' ר"מ דאבינזאהן, שכותב: בהג"ה משיג הגאון מהר"ש לגדא על החלטת אבי' הנוב"י דאחר הפריעה הוי התחלת המצוה מן החתוך למפרע ולדעתו הוא מחלוקת הר"ן והר"י מיגש ע"ש ותמיהני עלי' בהשגה זו דהמעיין בנימוק"י ב"מ ל' ירא דאדרבה משם רבי' הנוב"י דהא מבואר שם דכו"ע מודים דבמילה הוי התחלת המצוה למפרע מן החיתוך ולא פליגי אלא בהשבת אבידה דלהר"ן הוי המצוה למפרע כמילה ולהר"י מיגש לא דמי למילה ועיקר המצוה מעת שמסר ליד בעלים ומקודם לא הוי אלא כמכשירי מצוה משא"כ במילה ולילית דאם גומר הוי המצוה מתחל' המצוה למפרע וז"ב ויפה כח האב מכח הבן ולית' להשגתו.

ובזה סרה ג"כ השגת מהר"ש לגדא שם על הש"א (סי' כ"ט)

וכן משיג עלי' במהדו"ק בתשע"ז (סי' קמ"א) על הש"א ע"ש ובאמת לא נעלם מהש"א דברי הנימוק"י דבמילה סוברים הרנב"ר ור"י מיגש דהוי התחלת מצוה למפרע וכמש"כ הנוב"י ושפיר הוי בעידנא לכו"ע דהוי כפלגא דמצוה וכאמצע פריעה (שבת קל"ג) אגא עבדי פלגא דמצוה וכמו במוהל אחד דודאי הוי גם החיתוך בעידנא לכו"ע משא"כ בעטיפת טלית דהוי רק כמכשירי מצוה וזה שפיר ס' התוס' (חגיגה ד' יבמות כ') דלא מקרי בעידנא ולא כפסקי תוס' (זבחים צ"ג) דעכ"פ פלגא דמצוה לא הוי משא"כ במילה והש"א והנוב"י שייסס שויס לטובה ובחנם השיג עליהם הגאון מהר"ש לגדא.

וע"ע בזה בשו"ת רב פעלים (חלק ג או"ח סימן לב) שכותב בתו"ד: וראיתי להגאון רש"ל בית"ש יבמות פ"ח סי' ג' שהביא מקודן ישן בשם תוספות דמותר להיות א' מוהל וא' פורע בשבת דכל חד עביד פלגא דמצוה, והביא עוד מתשובת מהרי"ב דאין נכון להיות א' מוהל ואחד פורע בשבת, כיון דתנן מל ולא פרע כאלו לא מל, נמצא דקמא מחלל שבת כיון דלא גמר מצוה, מיהו כרת לא מחייב כדאמרינן בשבת דף קל"ג אומן לימא להו אגא עבדי פלגא דמצוה אמון עבידו פלגא דמצוה וכו', ורש"ל כתב שחיוב כרת נמי איכא ולא דמי לאמרינן אגא עבדי פלגא דמצוה דשאני התם שהוא מל ופרע כדרכו, רק שנשאר במילה דבר המעכב, כה"ג אמרינן שפיר שברשות התחיל וחצי מצוה עביד, אבל מל ולא פרע דהוי כאלו לא מל לגמרי ואפילו חצי מצוה לא עביד אשתכח דעשה חבורה בשבת, ודייק לה מדקאמר גבי ציצין לשון עכוב, וגבי פריעה כאלו לא מל, משמע דלא נקרא מילה כל עיקר, הלכך מי שמל אדעתא שיפרע חבירו וקל וחומר אדעתא דלא ליפרע כלל חייב כרת וכו' ע"ש.

והגאון נו"ב תניינא א"א סי' כ"ב הביא דברי רש"ל הנז' ותמה עליו א"כ על חנם מלו דור המדבר שלא פרעו כנז' ביבמות דף ע"א, וכתב עליו הרב יד שאול בסי' רס"ו ס"ק י"ג דכל שלא ניתנה מצות פריעה סגי במצות מילה בלבד ע"ש.

והנה בחמת הרואה ירחה ביבמות דף ע"ח, בתוספות בד"ה בקנטרים גרים שהביאו גרסה דגרים ר"ח ודילמא לאוקמי וכו', דלגרסה זו משמע דתלמודא דמי לה להא דרבי יצחק א"ר, דלא נתנה פריעה לאברהם אבינו, וכ"כ הלבוש בסי' רס"ו דקרא דהמול ימול מרבה פריעה, ולפ"ז נתנה פריעה לאברהם אבינו, וכ"כ הריטב"א בשיטתו דלגרסה זו אדמייה לה להא דרבי יצחק ע"ש, ובחמת דכן הוא להדיה בירושלמי בשבת פרק ר"א דמרבה בהמול ימול על הפריעה, וכן דרש התם קרא דחתן דמים למולות מילה ופריעה, וכן מצאתי בספר האשכול לרבינו אברהם רבו של הראב"ד ז"ל בהלכות מילה סי' ל"ז שכתב לפרוקא הדין נתנה פריעה לאברהם אבינו, וגם במדרשים הכין משמע, וכן בירושלמי המול ימול א' למילה וא' לפריעה, ולר"ש דאמר דברה תורה כלשון בני אדם נפקא ליה מחתן דמים אתה לי א' למילה וא' לפריעה ע"ש.

ולפ"ז הנו"ב ז"ל שפיר מקשי על רש"ל למ"ד שנתנה פריעה לאברהם אבינו דהכי מסיק בירושלמי, וגם בתלמודא דידן לפי גרסת ר"ח אדמייה לה להא דר"י ועוד מצאתי בתוספות הרא"ש ז"ל על יבמות שהקשה ותימא אם לא ניתנה פריעת מילה עד יהושע היכי גמרינן מינה הא אמרינן אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, וי"ל דהלכה למשה מסיני הוה, ואתא יהושע ואסמכה אקרא עכ"ל, ולפ"ז אפילו אי לא אדמייה הא דרבי יצחק נמי ג"כ קשא קושיית הרב נו"ב, כיון דלב"ע ניתנה פריעה למרע"ה מסיני, וא"כ דור המדבר נתחייבו בו, על כן הרב יד שאול ז"ל לא השיג כלום על הרב נו"ב בדבר זה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין תו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנ) ע"ד השאלה בתינוק שנימול ביום ח' בזמנו, ולא הי' אז אפשר לעשות הפריעה וביום ג' למילתו היתה הפריעה אפשר, אי מותר לפורעו אז או נימא כיון דמסוכן הוא ביום השלישי נקרא חולה ואסור בו ביום הג' לעשות הפריעה. וכן הורה לאיסור הגאון המהר"ם שיק ז"ל, ונשאל תו"ד בזה. עיי"ש שהאריך בזה. וסיים להתירא.

ובתו"ד כותב דלכאורה למ"ד נצטווה אברהם אבינו על הפריעה גם כן, כפירש רש"י ס"פ לך לך ובהר"ם שם, י"ל הא דביום הג' מסוכן הוא בגדול עכ"פ כדכתיב קרא היינו דוקא ע"י מילה ופריעה, כדכתיב כאשר הם נימולים דייקא, וע"כ כל עוד שעדיין לא היה פריעה גם בגדול אינו סכנה ביום הג' ומכ"ש בקטן ומותר וגם חייב לפורעו בג"ד.

אלא שדחה שם דבריו בזה, דהא למ"ד כאן לא ניתנה פריעה לאברהם אבינו אלא הלממ"ס הוא, חזינן שע"י המילה לבד בלא פריעה כתיב התם ביום הג' בהיותם כואבים, וע"כ אין פלוגתא במציאות כנ"ל.

גמ'. שם. בענין פריעה אם יכול לעשותה בבת אחת עם המילה, כבר האריכו האחרונים בזה, ועיין בסידור בית יעקב להיעב"ץ. ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' רמ) בד"ה ואם כן, כתב, כי מה שלפעמים אחר שעושה המוהל חיתוך הערלה, עור הפריעה אינו בנמצא כלל, שנחתך עם עור הערלה בבת אחת, לא שמעתי מעולם פולא פה ומצפצף לומר שיהיה זה בכלל מה שאמרו מל ולא פרע כאילו לא מל, ואע"פ שהפריעה נעשית ממילא בשעת החיתוך בסכין, והמוהל לא נתכוון לזה כלל, והוה ליה כמתעסק, או כדבר שאינו מתכוין, אע"פ כן פשיטא לכ"ע דהוא מילה מעלייתא. ע"כ.

ובשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' קלב) כתב, דהא ודאי שאין להסתפק ולומר שזהו בכלל מה שאמרו מל ולא פרע כאילו לא מל, לפי שלא פרע בלפורן, זה אינו, שבודאי כל שחתך עור הפריעה באיזמל שפיר דמי. תדע דביבמות (עא ב) אמר רב לא ניתנה פריעה לאברהם אבינו, שנא' עשה לך חרבות צורים ושוב מול את ישראל שנית, מאי שוב לפריעה. אלמא דאפשר לעשות הפריעה בחרבות צורים, וא"ל לפורן דוקא, שבכל דבר שפורע העטרה, דהיינו לשון גילוי, וכמ"ש בס' השרשים לרד"ק שרש פרע, והיינו ע"י הסרת העור הדק, די בכך, ומ"ש הרמב"ם והטוש"ע שפורע בלפורן, לאו למימרא שיהיה דבר זה לעיכובא, אלא אורחא דמילתא קאמרי, אבל ודאי כל שחתך העור העליון עם הקרום הרך בבת אחת, שפיר דמי, וא"ל יותר מזה. עיי"ש.

ובשלחן גבוה (סי' רסד ס"ק כז) כתב, ומנהג אבותינו בידינו שהמוהלים הבקיאים שבעיר סאלוניקי מוהלין בדרך שאין צריכים לפרוע כלל, שדוחקים הערלה למטה מן העטרה וכו' וחותכים אותה ומיד יוצאת העטרה פרועה וכו', ושמעתי מחכמים בעיניהם שאומרים שעושה אלה לא יצא ידי מצות מילה, דקי"ל מל ולא פרע כאילו לא מל. ואין טעם בדבר, דמל ולא פרע קתני, דהיינו שנשארה העטרה מכוסה בעור הדק שתחת עור הערלה, ומשוס שעדיין הוא ערל, כל זמן שלא פרע ונתגלית העטרה, אבל המל בדרך הנ"ל יפה נפרע, והעטרה נתגלתה מבלי שום עצרא דינוקא כלל ועיקר. ולכן שומע לי למול בדרך זו ישכון בטח, ואין לעשות כמעשה איזה מוהלים לקרוע בידיו עור הפריעה, ककרוע בגד למר והדס שותת ויורד, והילד מצטער ומסתכן, כי הדס הוא הנפש, והם עתידים ליתן את הדין מצערא דינוקא, גם ע"פ הקבלה נראה שצריך לעשות כמנהג סאלוניקי הנ"ל וכו'. ואח"כ יצא לאור עולם ספר פרי האדמה, וראיתי שקרא ערער על מנהגינו זה, וכתב סדר המילה שחותך ואח"כ קורע העור שתחתיו וכו', ומי לא ידע בכל אלה, ואילו היה מביא ראיה שהעושה כמנהגינו לא יצא י"ח מילה, הוה מובילנא מאניה לבי מסותא, ותו לא מידי. ע"כ.

ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קנה) כתב דאף אם בחתיכתו חותך כל עור הפריעה ולא נשאר כלום לעשות בלפורן, פשוט שיצא מצות מילה ופריעה כי פירוש פריעה הוא גלוי העטרה כדפרש"י וזהו גם כוונת הר"ח ואין שום חלוק לא בחתוך הערלה ולא בהפריעה במה יעשו אותו אך שיהיו ב' העורות מסולקין מהגיד בכל אופן שיעשה. ומה שהוזכר במדרש שחר טוב שבצפרנים עושין פריעה הוא משום שעור הפריעה

דבוק להגיד וא"א ברוב הפעמים לעשות שלא בצפרניים אבל אם אירע שנתתך בהסכין גם עור הפריעה ודאי יצא ידי מילה.

והביא ראיה גדולה מהא דתנן מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל, שפירושו שיש לו דין ערל לכל דבר כמו לפסח ולתרומה וכמפורש כן בתוס' יבמות דף ע"א ואם נפרש כוונת הר"ת שאף שגילה את העטרה אם אך לא עשה ע"י קריעת העור בצפורן נחשב לא פרע ויש לו דין ערל אף שהעטרה מגולה וזה לא שייך שיתוקן אח"כ בהטפת דם ברית. וא"כ יקשה איך מועיל בנימול שלא כדין ע"י עכו"ם וכדומה במה שיטיף אח"כ דם ברית הא עכ"פ היו מעשה התחיכה והפריעה שלא כדין שאף שאינם על העטרה הא תנן שהוא ערל כאילו לא מל בנעשה שלא כדין. א"ו שהפירוש כאילו לא מל הוא דוקא כשנשאר עור הפריעה שלא גילה את העטרה ואין חלוק איך שנעשו.

וגם מזה גופא יש להוכיח דהא אף בנעשה שלא כדין כמו ע"י עכו"ם או בגילה אינו שוב ערל מאחר דעכ"פ אין בו עורות הערלה והפריעה ורק הטפת ד"ב שיש לתקן שיעשו עתה כדין והוא ג"כ מעיקרי המילה צריך לתקן וא"כ כ"ש בעשה הפריעה ישראל כשר וכיוס אך לא בצפורן ובתחיכה אחת אף שהיה זה שלא כדין שלא היה בדין ערל דלא גרע מנעשה ע"י עכו"ם וגלילה והטפת ד"ב הא לא חסר כאן שזה היה בעת החתוך וא"כ איך אמר שהוא כאילו לא מל והוא בדין ערל לכן ברור שרק כשנשאר עור הפריעה איירי מתני' שהוא כלא מל. ואחרי שפירוש המשנה הוא רק כשלא גילה כלל את העטרה מנלן שוב נומר מעצמנו דין חדש שיהיה אף מצוה לכתחלה שיעשו הפריעה דוקא בצפורן. לכן פשוט שאין שום חלוק באיזה אופן יעשה אם בקריעה בצפורן או בחתוך דהמצוה היא שיגלה העטרה גם מעור הרך.

ומסיים: אבל מהיות טוב מאחר שבמדרש שוחר טוב החכר שעושין בצפרניים טוב יותר להניח מקצת כדי לקיים ממש כדברי השו"ע אף שלא נאמר זה שם להלכה שצריך לעשות כן אלא מפני שהדרך לרוב המוהלים שעושין כן כיון שעכ"פ החכר במדרש. עיי"ש. וע"ע בדבריו בחלק יו"ד ג (סימן צח).

אמנם בשו"ת בנין ציון ח"א (סי' פח) החמיר בזה, וכותב שאע"פ שלא החכר בגמ' שהפריעה תהיה בצפורן, מנהג ישראל תורה הוא, וכבר כתבו כן הרמב"ם והסמ"ג והטור והש"ע, ויש להם סמך בילקוט: אני משבחך בכל איברי ומקייים בהם המצות, צפרנים לעשות בהן פריעה ומליקת העוף וכו', וכשם שהמליקה בעוף מעכבת, שאם מלק בסכין מליקתו פסולה (זבחים סח א) ה"ג פריעת המילה. ואע"פ שביבמות (עא ע"ב) ילפינן מקרא דחרבות צורים דמיירי בפריעה, מכאן שלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו, שאני התם דמיירי באנשים גדולים שעור הפריעה קשה, וא"א לפרוע ע"י קריעה בצפורן, ולכן הוצרכו לחרבות צורים, וכידוע לנו ממילת גרים. ועוד דהתם אסמכתא בעלמא הוא וכו'. ולכן המשנים עשיית הפריעה ועושים ע"י סכין שומר נפש ירחק מהם, ומוהל העושה כן אם יש מוהל אחר יש לסלקו, ואם לאו אין לנו לנמוד חיוב סילוקו מהאי אומנא דלא מיין, דשאני התם דהוי סכנה, אבל משום מנהג ותקנה כנ"ד אין בידינו לבטל, אלא יש לנעור בו. ולשומעים יעבר. ע"כ.

ועיין בשו"ת אור המאיר (סי' נח) להגאון רבי מאיר שפירא זצ"ל שנשאל בזה, והביא לשון הרמב"ם בפי' המשנה (שבת קלג א) שפירוש פורעים היינו שקורעים הקרום שעל הערלה. וכ' שמצא להמנהיג שכבר היה זה לעולמים, שמוהל אחד התעקש לומר שפריעה היינו רק לשון גילוי, והכה על קדקדו והעבירו, וכתב שאלמלי גילוי בעלמא הוי כמו ופרע את ראש האשה, כאשר שמעתי מפי מוהל הדיוט אחד וכו', מתערל הילד כבתחלה וכו', והעברתי את המוהל ההוא וכו'. ע"כ. ומסיק לכן חלילה לשוס מוהל לשנות מהמקובל בידינו וכו'.

וע"ע בנידון זה בשו"ת מהר"ץ חיות (סי' ס) ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' סה אות יב) השיג עליו, וע"ע בשו"ת משנה הלכות (חלק ו קצא-קעח) ושם (חלק ט סי' תכב) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ט סי' ק) ושו"ת שבט הלוי (חלק ו' סי' קצא).

ובענין אם מותר להפריד עור הפריעה לפני המילה עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ו' סי' קמח).

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנח) ד"ה ויש לדקדק, דפשיטא ליה, דאף אם לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו, מ"מ מצינה ע"כ היה משום סכנה, דהא בלא מיין סכנה הוא.

גמ'. שנאמר בעת ההיא אמר ה' אל יהושע עשה לך חרבות צורים וכו'. בשו"ע (יו"ד סי' רס"ה סעי' ד') מבואר דכשחוזר על ציצין המעכבים צריך לחזור ולברך.

ועיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רמח) ד"ה והנה פשוט, שכתב דנראה פשוט דאפי' על ציצין המעכבי' הפריעה חוזר ומברך, שהרי כאן יליף פריעה משוב ומל את בני ישראל ש"מ דשייך על פריעה נמי לשון מילה ושפיר מברך על המילה.

אע"ג דכ' התוס' ד"ה סוף מילה דהמל ימול משמע לי' טפי דבר המעכב גוף המילה ולא פריעה היינו דמשמע לי' טפי אבל לעולם פריעה נמי אקרי מילה ושייך שפיר על המילה.

וכן ברכת להכניסו בברית של אברהם אבינו נמי יברך על ציצין המעכב הפריעה הגם בחידושי למס' שבת ספראל"מ נתעוררתי על הפוסקים דמברך להכניסו בין מילה לפריעה שיהי' עובר לעשייתו של פריעה. וקשה לי **מה ענין פריעה לבריתו של א"א** הא לא נעשה על הפריעה אף ע"פ שמ"מ קיים אאע"ה מצות פריעה כמ"ש תוס' שם ד"ה לא ניתנה וכו' מ"מ לא נכרת ברית עלי' ונדחקתי שם בישוב ק' זו ולא עלתה בידי כהוגן מ"מ לדברי הראשוני' ז"ל שומעין שגם על הפריעה מברכי' להכניסו כנ"ל וזה פשוט. ע"כ.

רש"י ד"ה חבושין. עיין שו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תתסז) שכל שהוא פטור מן המצוה מפני האונס שאינו יכול לקיים מצוה זו בעצמו, אף שאפשר לו לקיים מצוה זו ע"י אחרים, אין עליו חיוב לעשות מצוה זו ע"י אחרים, ופסק שם דסומא אינו חייב לשמוע שניים מקרא ואחד תרגום מפי אחר, דכיון דדברים

שבכתב מי אתה רשאי לאומרם בע"פ, ובכתב א"א לו שהרי אינו רואה, לא מצינו דבר שיהיה פטור ע"י עצמו משום דלא שייך ויתחייב ע"י אחרים, ורמיה מרב ששת דהוי מהדר אפי' וגרים בשעה שהיו קורים בתורה, ואיכא מ"ד משום דר"ש סגי נהור הוי ולא היה חייב בשמיעת התורה ומשו"ה מהדר אפיה וגרם. עיי"ש.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן לז) שכתב דלפי"ז הרדב"ז

יש לישב קצת לשון רש"י כאן, שכתב, ומצות מילה מוטלת עליהן ולא על אחרים, עכ"ל. דלכאורה יש לדקדק, דמה בכך דהמצוה מוטלת רק עליהם הא אכתי יכולים הם לקיים מצותן ע"י שליח, א"ו דכל שהוא פטור מצד עצמו אע"ג דכ"ז אינו אלא מפני אונסו. שוב מיפטר גם מלעשותן ע"י שליח וכדברי הרדב"ז. אלא דאכתי קשה לי, דא"כ גם מחיוב ק"פ ליפטרו, והרי בתוך כד"ד אומר רש"י ששחיטת הפסח הוי ע"י שליח. ודוחק לומר דאה"נ דגם מפסח פטורים אלא דמ"מ עשו שליח לפסח. אמנם גם בלא"ה הלא יקשה, דמאי פסקת דלפסח מצאו לעשות שליח ולמצות מילה לא ומ"ש.

וקצת י"ל, דמ"מ עפ"י שיטת הרדב"ז מתישבים דברי רש"י

בדרך זאת, דאה"נ דאין חיוב לחצאין ומכיון דאונסו מפקיע חיובו לגמרי, מיפטר אף מלעשותה ע"י אחרים, ופסח שאני שמתוך שכפולה מצותו, חיוב עשיה וחיוב אכילה, לכן אעפ"י שהוא נאנס על העשיה ומעוכב מלקיים ע"י עצמו, עדיין רמיא עלה לעשות כל טצדקי לשחיטת הפסח בשביל אכילת הפסח שתתקיים ע"י עצמו ממש, אבל כלפי מצות מילה הדיינן לכללו של הרדב"ז דכל הפטור לעשות ע"י עצמו גם ע"י אחרים אינו מחויב. עיי"ש.

תוס' ד"ה לא ניתנה. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סוף סימן רנח) וז"ל: ומגב תמהתי ביבמות דף ע"א ע"ב שאמרו לא ניתנה פריעת מילה לא"א וכתבו תוס' דהוא ניתנה הלממ"ש ולענ"ד לאו דוקא מסיני אלא במצרים נאמר לו למשה כמ"ש בהדיא בס' בה"ג הל' מילה בפ' ר"א וכ"ה בילקוט בהעלותך פסוק קא הלוים דשבט לוי שמרו במצרים מצות מילה שנא' ובריתך יצורו ובשלשת ימי אפילה נמולו כולם וכמ"ש גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך היינו ע"י מילה ופריעה וז"ל פרקי דר"א פ' כ"ט עמד פרעה וגזר עליהם וכו' ומנע מהם ברית מילה ובזיום שיצאו ישראל ממצרים נמולים כולם מגדול ועד קטן שנאמר וכו'. ותו' ביבמות דף ע"א ע"ב ד"ה מ"ט וכו' במרא כתבו בהדיא יוצאי מצרים מלו ופרעו שנצטוה על הפריעה וע"כ במצרים נאמר לו למשה וכמ"ש בה"ג ולא בסיני [וגם מוכח כן ביבמות מ"ו לר"א יליף מאבות שמלו כשיצאו ממצרים ולא טבלו וכו' והל"ל נמי מל ולא פרע גר הוא ועי' רמב"ם ר"פ י"ג מא"ב וה"ה בשם רמב"ן ר"פ הערל ובתוס' כריתות דף ט' ועי' בז"ב ס"פ בא] וכן במדרש רבה על שיר השירים בפסוק מה יפו פעמיך וכו' וגם בפ' הגה מטתו כו' עד שהמלך במסיבו וכו' איתא דאהרן היה פורע לכ"ע מיד באכילת פסח משום וכל ערל לא יאכל בו ע"ש. ועיין אברבנאל ביהושע כתב ג"כ דלכ"ע בעת שיצאו ממצרים נמולו ואהרן היה פורע [ומייתי שם פלוגת' ש"א יהושע נצטוה על הפריעה עש"ה אבל במד' חזית הנ"ל יליף מקרא שוב מול את בני שנית דיהושע היה מוהל] ובה"ג בפר"א הל' מילה שם גרים בגמ' יבמות שם שנית לפריעה ולא כרש"י ביבמות שם ע"א שדחה גירסא זו ומפרש שנית למצרים דנתנה פריעה למשה במצרים וגם שוב ליהושע משום אלה המצות וכו' תוס' ביבמות שם בד"ה לא נתנה וכו' א"כ פרועים היה ג"כ מולים יוצאי מצרים והלבוש סי' רס"ה ביו"ד מייתי מדרש במדבר רבה על פסוק שימו איש חרבו וכו' ר"ל למולם קודם שיהרגם ואהרן היה פורע ויהושע משקה ר"ל משקה אותם עפר העגל כסוטה ומה"ט אמרי' בהשקייתן יין לתינוק הנימול בדמייך חיי וכו' וכ"כ הספר אבודרהם הל' ברכת מילה ע"ש. הרי ג"כ דמשה נצטוה בפריעה קודם העגל [שמביא הלבוש מוכח משה מוהל אהרן פורע וכו' דלא מלו כלל במדבר וכגמרן ולא כפרקי דר"א בתוס' שם יבמות ע"א ע"ב ד"ה מ"ט וכו' קמא] עכ"פ מוכח דמ"ש תוס' יבמות שם סוף ד"ה לא ניתנה וכו' הלכה למשה מסיני הוא לאו דוקא וצ"ע.

עוד כותב שם: ובה"ג שם כתב עוד דפריעה דומה שבת יליפינן

מהיקש דיהושע שוב מול שנית איתקש סוף מילה לתחלת מילה שדומה שבת ע"ש וכ"כ בשאלתות פ' אחרי מות אות ל"ג ועי' בס' שאלת שלום אות ל"ט שם וצ"ע שזהו נגד הגמ' ביבמות ע"א שם דהיקשא אתי לגילין מעכבים גוף המילה או לגילין מעכבים הפריעה עי' תוס' שם בד"ה סוף וכו' ועע"ג.

וצ"ל כוונתו משום אין היקש למחצה כמ"ש בשאילת שלום.

והנה כונתם ז"ל ככל הני מדרשות דמשה ואהרן ויהושע עסקו במילתם תמיד ופליגי מי מל ומי מהם פרע ומי מהם משקה ועי' תויו"ט ס"פ ר"א דמילה ובתשו' יד אליה סי' נ"א מחז"ל בזה גבי שימו איש חרבו פי' הלבוש יפה דיהושע או משה היה משקה עפר העגל אבל במד' חזית הנ"ל ביוצאי מצרים ושאר מחז"ל הנ"ל מאי כותם בזה א' משקה וא"ל כותם משקה כוס של ברכה יין להנימול וזה אפשר טעם הגאונים שהסכימו כולם לברך ברכת אשר קידש ידיד וכו' על הכוס יין והב"י בסי' רס"ה כתב שלא מצא זה מבואר בגמרא ולא בדברי הרי"ף והרמב"ם וכו' עש"ה ולענ"ד יצא להם כן ממדרשי חז"ל הנ"ל.

ועוד נ"ל שכוונו על מנהג בני א"י שביאר הטור סוף סי'

רס"ה שמוהלין על המיס ורוחצין בהם וכו' או אפשר שכוונו על כוס של מציצה שנוהגים אחר המציצה לשפוך מהכוס יין על המילה עצמה או כוס מים כדי להשקיט מרוצת הדם ולעצרו וזהו א' משקה ר"ל משקה את המילה עצמה ולפמ"ש דמציצה מגוף המצוה היא א"כ נ"ל אף דלטעם הסכנה י"ל זהו במילה בזמנו דוקא דחלוש התינוק אבל בגדולים ליכא סכנה וא"ל מציצה אבל כיון דמציצה מצוה גם בגדולים בעי' ליה לכן ע"כ היה התם ביוצאי מצרים א' משקה אחר המציצה או ר"ל א' משקה טורפין לה יין ושמן לרפואה ועי' לבוש סי' רס"ד כתב דפריעה רבתה תורה כמה פעמים המול ימול לרבות אותה העור שמעכבת במילה עש"ה וצ"ע דזהו נגד הגמרא ופוסקים הנ"ל.

שוב חפשתי ומצאתי בירושלמי יבמות פ' הערל כן ח"ל המול
ימול גזירה לשתי מילות ג' למילה וג' לפריעה אחת
למילה וג' לציצין עד כדין ר"ע דדרים לשונות רבויין הן כר'
ישמעאל זו אמר לשונות כפולין הן התורה דברה כדרכה הלוך
הלכת נכסף נכספת גנוב גנבתי מנ"ל ג"ר יודע בר פזי מן אמרה
תתן דמיס למולות מכאן לשתי מילות אחת למילה ואחת לפריעה
ג' למילה וג' לציצין עכ"ל. והמפרש פני משה כתב עלי' וז"ל
וס"ל להאי תנא דתנתה פריעת מילה לג"ח ודרש נמי לציצין
דמחד קרא נפקי ופליג ארב דאמר בנבלי דף ע"ח דלא נתנה
פריעת מילה לג"ח ורב לטעמיה וכו' וס"ל דס"ל לתנא דהכא
דקרא דשוב שנית ביהושע לעיכובא אתי לאקושי סוף מילה וכו'
וקושית ס"ס בנבלי שם ודלמא לאקושי וכו' לגירסת ר"ח ולשון
ב' דרש"י שם וכו' עש"ה וכ"ה בירושלמי שבת פר"ח דמילה
ונכויים ג"כ דברי הלבוש הנ"ל.

וז"ל רש"י בפ' הברכה ובריתך יצורו ברית מילה שאותם
שנולדו במדבר של ישראל לא מלו את בניהם והם היו
מולין ומלין את בניהם עכ"ל וכ"ה בספרי שם ועי' בתשו' למת
לדק ספי' קכ"ח ועי' ילקוט בהעלותך קח את הלוים מי' כמ"ע
בה"ג ובריתך יצורו וכו' עש"ה. וזה דלא כבה"ג הנ"ל דבמלרים
קאי ובריתך יצורו וכו' ועי' וס' מגיני שלמה ס"פ ר"ח דמילה
ז"ל יוצאי מצרים מלו ולא פרעו והולדים בדרך לא מלו כלל וכו'
עש"ה אבל לל"ע לר"ח ביבמות מ"ו יליף מאבות מלו ולא טבלו
הול"ל נמי מל ולא פרע גר הוא ועי' בז"ג ס"פ בא. ע"כ.

דף עב ע"א

גמ'. ואיבעית אימא משום דלא נשיב להו רוח צפונית וכו'. הנה ידוע מ"ש רש"י בפ' וזאת הברכה
דדוקא ישראל שהיו במדבר לא מלו את בניהם, אבל שבט לוי מלו
את בניהם, עיי"ש עה"פ וללוי אמר תומיך וגו' כי שמרו אמרתך
ובריתך יצורו, דהיינו ברית מילה.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן רח) בתשובתו האריכה
להגר"ל חיות, וז"ל: ולאיתי בספר כתב אש ריבנו ערער
יתערער, כי נתעורר הרי במדבר מלו הלוים מ' שנה ולא נסתכנו
ואיך הניח מרע"ה את הישראלים ולא זרק על המילה.

יקבל הרובה את תשובתו, אין ספק כי למול ולילא בדרך סכנה
היא לולד, שהרי על כן נתעצל מרע"ה על המילה וענש
על שעסק במלון תחלה [נדרים ל"ב ע"א], אבל עכ"פ ברור הוא
כי סכנה לולד למול ולילא בדרך, והנה במדבר שלא ידעו עת
נסיעתם, שאפילו בקדש אשר ישבו ימים רבים מ"מ הם היו
מעותדים בכל רגע לנסיעה בנסוע הענן ויש אשר יהי' על המשכן
לילה ויום וגו' [במדבר ט', כ"א], ואם כן לא היו יכולים למול
דלמא מיד אחר המילה יסע הענן, ובכל זאת מילאת מצרים עד
שניזופו למקום בעגל או במרגלים כל זמן שנשב להם רוח צפונית
אשר יש בו תרופה לחבולה מלו כולם כמבואר ר"פ הערל, אך
מנזיפה ואילך שלא נשב רוח צפונית וגם היו בדרך, אסורים היו
למול עצמם, ואילו היו רוצים היה מרע"ה מוחה בהם.

ונשאר הקושיא על הלוים איך הניחם מרע"ה למול ולסכן
בניהם, לזה י"ל, **דיש לחקור וכי ס"ד שכל מ'
שנה נשתנה סדרי בראשית ולא נשב רוח צפונית
בכל העולם מ' שנה והיה גם זה יותר מהעמדת
השמש ליהושע בן נון יום תמים**, [יהושע י', י"ג], ועוד
דקדוק לשון הש"ס לא נשב להם רוח צפונית מה לשון להם, ולחד
ליתנא בגמ' שם לא נשב כי היכי דלא לבדרי עני כבוד.

לכן נלפע"ד אלו ואלו דברי אלקים חיים, דהנה רוח
צפונית המנשב בעולם מרפא אפילו השוכבים בביתא
דשיתא, כי עכ"פ נכנס בין בתרי נקבי הפאר"ז ואיהו דידי'
עביד, אך לכנוס בין בתרי עני כבוד שהיו מלובטים ומדובקים זה
בזה אדוק היטב דלא לבדרו עני כבוד ועפ"י טבע עולם
אדיקותם לא היה אפשר לרוח צפונית לכנוס ביניהם אם לא
יתפרדו זה מזה, ומ"מ כל זמן שלא היו מזופים נעשה להם נס
ונשב להם דייקא רוח צפונית או דבר אחר כיולא בו, וכנס בחדרי
משכני הילדים הנימולים וגם זה נעשה למתנה לוים כל מ' שנה
והיו מחוייבים למול, אבל ישראל שהיו מזופים לא נעשה להם נס
להכניס רוח צפונית בין הבתרים ע"כ מדינה היו אסורים למול
בניהם. אבל זולת זה, חלילה למרע"ה ולשום מנהיג מישראל אשר
בידו למחות, שלא יכנס בעובי הקורה למחות בעוברי עבירה או
במתעצלי קיום עבודה ותורה, ואם לאו קם לי' בתרור אשר לא
יקים כמ"ש רמב"ן פ' תבוא [דברים כ"ז כ"ו] בשם ספרי דקאי
אב"ד של מטה שיש בידם להקים ביד העוברים ושזה הרע ליאמ'
מלך יהודה יע"ש, ולזה נתכוון בקינה לט"ב המתחלת איכה אלי
קונגו מאליו ע"ש, והמפרש שם שגה בפירושיו יע"ש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן לא).

גמ'. שם. האחרונים דנו בדבר השאלה בחיוק שלא יימול
עדיין מפני חולשת, והוא בכור פטר רחם, אם להקדים
הפדיון קודם למילה או אם ימתין בפדיון עד שיבריא ויהיה ראוי
למול.

ועיין בשו"ת נמת צדק (סימן קכח) דס"ל דבבה"ג צריכין
להקדים הפדיון, ומביא ראיה מישראל שהיו במדבר ולא
מלו את בניהם, כמ"ש רש"י בפ' וזאת הברכה וללוי אמר תומיך
וגו' בפסוק כי שמרו אמרתך ובריתך יצורו היינו ברית מילה
שאותן שנולדו במדבר כל ישראל לא מלו את בניהם, ושבט לוי
מלו את בניהם, ואפ"ה היה פדיון בכור ישראל נוהג במדבר
כמ"ש קח את הלוים תחת כל בכור בבני ישראל וגו'. עיי"ש.

ועי"ע בשו"ת שיבת ציון (סימן נד) שמביא דברי הצ"ל והסכים
אתו, אך כתב לתמוה עליו, דלמה לו להביא ראיה
מפירש"י שישראל לא מלו את בניהם במדבר והלא הדבר מפורש
בגמ' כאן שלא מלו את בניהם במדבר שלא נשב להם רוח צפונית
כי מזופים היו ע"ש. ואין לומר שהצ"ל מביא דברי רש"י בפירוש
התורה שמפרש שם ששבט לוי מלו את בניהם במדבר זה לא צריך

לרחייה כלל ודי לו להביא שישראל לא מלו את בניהם במדבר ואפ"ה היה מצות פדיון בכור נוהג בהם.

וע"ע בשו"ת שיבת ציון סס, שמביא דברי השואל שרוצה לתמוה ראייתו של הצ"צ, דמנ"ל דלמא באמת גם ישראל מלו את בניהם הבכורים במדבר דכמו שהלויים מלו את בניהם במדבר משום דקדושה יתירה אית בהו כ"כ י"ל דמלו בכורי ישראל משום דג"כ אית בהו קדושה ורק בנים הפשוטים לא מלו ישראל.

וע"ז השיב, דאין בדמיה זו ממש דהא מה שלא מלו ישראל את בניהם במדבר מבואר הטעם משום חולשא דאורחא או משום דלא נשב להם רוח לפוניה ויומא דשותא ויומא דעיבא לא מהלינן ביה. והנה משה רבינו משבח שבטו שבט לוי כי שמרו אמרתך וברית יצורו ששבט לוי מלו את בניהם ולא חששו להך סכנה דיומא דעיבא וחולשא דאורחא וקיימו מצות מילה ובטחו בה' כי שומר מצוה לא ידע דבר רע, ולכאורה קשה איך היו רשאים לסכן את בניהם למול את בניהם במקום דאיכא סכנת הולד וצריכין אנו לומר דהך חששא דחולשא דאורחא ויומא דעיבא אינו ברור היזקא והוא רק חששא בעלמא ולכך לא חששי בזה, וכמו שמסיק שם בגמ' שהאידנא דשו בו רבים שומר פתאים ה', רק שישראל שבאותו דור מקטני אמנה היו וחששו לחולשא דאורחא וליומא דעיבא ולא מלו את בניהם, ומעתה כיון שהיה בעייהם חשש סכנה ומנעו למול את בניהם משום יומא דעיבא איך נימא שמלו את בכוריהם במדבר וכי מפני קדושת בכור מותר להכניסו ולהביאו לידי סכנה וכיון שסברו שפטורים למול את בניהם משום חשש סכנת נפשות ממילא גם את הבכורים לא מלו.

וכותב שם: ובזה נלענ"ד לתרץ קושית התוס' שם בסוגיא דיבמות בד"ה משום דלא נשב וכו' מביאים התוס' הספרי שבגנותן של ישראל מדבר הכתוב שכל אותן מ' שנה שהיו במדבר לא עשו אלא פסח אחד בשנה השנית, ומקשים התוס' תימא וכי במזיד היו נמנעים ולמה לא עשו הפסח דהא מילת זכריו אינו מעכב כיון שלא היה אפשר ע"ש בתוס'.

ולענ"ד יש ליישב דברי הספרי דאף שלא נשב להם רוח לפוניה אפ"ה היה נחשב להם למזיד מה שלא מלו את בניהם דהיה להם ללמוד משבט לוי שמלו את בניהם והיו חייס גדלו והעליתו ג"כ גם הם היה להם לבטוח בה' ולא היה להם לחוש כלל לחולשא דאורחא ויומא דעיבא, ואם היו סוברים שקדושת לוים מגין על שבט זה עכ"פ היה להם למול את הבכורים דג"כ יש בהם קדושה יתירה וכיון שישראל לא עשו כן ולא מלו גם את בכוריהם זה היה נחשב להם למזיד והיה מעכבם לעשות פסח וזה היה גזותן של ישראל, עכ"פ ראיי' הצ"צ נכונה דכיון ששבט לוי מלו את בניהם וישראל לא מלו משום חשש יומא דעיבא הרי שנחשב זה למזיד שזלזלו במצות מילה משום חששא בעלמא ואפ"ה היה פדיון הבכור נוהג כדכתיב קח את הלוים וגו' הרי מוכח דאפי' בכור ערל שהיה אפשר לו למול אין העברה בזלזול מצות ברית מילה מעכב מצות פדיונו מכ"ש ערל שנתעכב למול משום חולשא פשיטא שמחוייב לפדותו ביום ל"א ואין הערלה מעכב מצות פדיון בכור. ע"כ. עי"ש עוד.

גמ'. הלכך יומא דעיבא ויומא דשותא לא מהלינן ביה וכו' והאידנא דדשו בה רבים שומר פתאים ה'. כתב הריטב"א וז"ל: ולפוס הלי טעמא מאן דלא בעי למימהל ביומא דעיבא הרשות בידו ושפיר עבד שלא לסמוך על שומר פתאים ה'. עי"ש. וע"ע שו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קז) בזה.

גמ'. שנאמר ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור וכו'. עיין שו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך (סימן צא אות טו) בענין זמן חצות לאכילת האפיקומן, מ"ש מש"ס כאן.

גמ'. הא קמ"ל דעת רצון מילתא היא. בספר מקדש מלך על הזוהר פר' ויקהל (דף קצ"ה ע"ב), הביא מ"ש הרב מהר"ש די לוזאנו, שזמן תיקון חצות מתחיל שעתיים לפני חצות לילה, והביא ראיה לכך ממ"ש בזוהר שם, משיריא תניא אתמנא באתרבע שעתי אחרנין, ולא אמרי שירתא בר תרי שעתי עד דאתפלג ליליא, ועאל קב"ה בגן עדן, ואילין אינון אבלי ציון דבכו על חורבן ביהמ"ק, ובשירותא דאתרבע שעתי אמצעיין פתחי ואמרי על נהרות בבל. וממ"ש לא אמרי שירתא בר תרי שעתי עד דאתפלג ליליא, מוכח שאומרים תיקון חצות בשתי שעות שקודם חצות לילה. וכמו שסיים הזוהר, ובשירותא דאתרבע שעתי אמצעיין פתחי ואמרי על נהרות בבל.

אבל הרב מהר"י נמת הגיה בסוף לשון הזוהר הנ"ל: ובשירותא דתרי שעתי אמצעיין פתחי ואמרי על נהרות בבל, כלומר, בשתי שעות אחרונות של האשמורה השניה, וזהו מחצות לילה והלאה. עי"ש.

ועיין בשלחן ערוך (סי' א סעיף ב), המשכים להתחנן לפני בוראו יכוין לשעות שמשתנות בהן המשמרות, שהם בשליש הלילה, ובסוף שני שלישי הלילה, ובסוף הלילה, שהתפלל שיתפלל באותן שעות על החורבן ועל הגלות רצויה. וכתב המג"א, בריקאנטי פר' בראשית, כתב, וי"א שזמן בקשת רחמים הוא בסוף הלילה, ואני אכריע כי בחצות לילה ראוי לבקש רחמים על כנסת ישראל ועל בניה וכו', ובסוף הלילה יבקש לרבו בנפ"א ע"כ. ולפי תירוץ הא' בגמרא (ברכות ג' ע"א) שנתן סימן לאמצעית דאמצעיתא דהיינו חצות, משמע שעת רצון הוא. ולתירוץ השני לא משמע כן. ע"כ.

והגאון בעל תבואות שור (ריש ברכות) השיג על המג"א מהגמ' ביבמות דכתן, דאלמא דלכ"ע חצות לילה עת רצון הוא, שלא יתכן לומר שהתירוץ השני של הגמ' חולק על הברייתא. וע' בברכי יוסף (סי' א' סק"ו). ובגל"ח (ברכות ג' ע"א). ובשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' א').

גמ'. דבר תורה משוך אוכל בתרומה וכו' מיתיבי משוך צריך שימול מדרבנן וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רמח) וז"ל: שמעתי ותרגז בטני על דברי ריבות בשעריכם בענין כריתות בריתו של א"א ע"ה, איך שני מוהליס

מאנו שמוע לדברי הרב המאה"ג הותיק שלכם ואם כי בלי ספק אנשים האלו שלמים הם והולכים לתומם אך להיותם בני בלי תורה רק אומני ומוהלי ועושים מעשה קוף בעלמא חושבים הם כי להם ניתנה אר"ש לפסוק ולהורות וכי הת"ח שאינו אומן בזה לא יריס ידו ואין לו עיניים לראות עד שהאחד כל בשלים ואמר שסגי בגילוי שלים העטרה ח"ו ובזה יהי' הבן יימול ושאין להרב הכרעה בזה כי הוא אינו מוהל רק מורה הוראה ובשמעי זאת עמדתי מרעיד ואמרתי אוי לנו על שכחת התורה שיגיע לכלל זה שיהי' ח"ו בני ישראל ערלים בלתי מוהלים וערלי לב יטו אוזן לקול המורה ואם אמרתי אחשה אתאפק ואחרישה ומצאתי עון ח"ו גדולה מילה שלא נתלה למרע"ה אפי' שעה א' כמבואר במשנה ספ"ב דנדרים ע"כ קנאת ה' צבאות לבשתי וקנאתי תורתו וכבוד לומדי' כמעיל עטתי וקנאת חותם ברית קדש אשר בבשריו אזרתי ואני נערתי לאת בשורתייס אלו נגד כבוד מעלתכם הרמה להודיעכם קושטו אמרי אמת.

דעו נאמנה כי הלכה רוחת שהמוהל צריך לגלות העטרה כולה שהוא הבשר הגבוה שבראש הגיד עד החרץ שבין הגיד להעטרה וצריך שלא ישייר מן עור הערלה ומן עור הפריעה אפי' כל שהוא כגרגר חרדל ופחות מזה וזהו נקרא ליץ שאינו מעכב המילה שאינו רשאי לחזור עליה בשבת ולרמב"ם גם בחול אינו צריך לחזור עליו ומ"מ מצוה מן המובחר איכא לנקות העטרה וברית הקדש מכל שהוא ערלה מאוסה אמנם אם ישתייר ברוב הקיפה של עטרה אפי' אינו עולה לגובה' של עטרה אלא חוט דק כחוט השערה מ"מ כיון שמקיף רוב הקיפה של עטרה הרי הוא ערל כשהי' וכן נמי אם עולה ברוב גובה' של עטרה חוט דק שאינו מתרחב לרוחבה של עטרה אלא כחוט השערה הרי הוא ערל כשהי' ואם מת כך בלא תיקון ח"ו אם גדול הי' כשמת וידע מזה ולא תיקן עצמו הרי הוא חייב כרת ובאם הי' קטן מ"מ ביטל אביו מ"ע שעליו למול את בנו ומי שאינו מתקן עצמו בזה מקרי מומר לערלות.

יהי' איך שיהי' הקולר תלוי אקרקפתא דהני גברי מחטיאי רבים בנפשותם ואם נמי חוזרים ומתקני' האנשים ההמה למולם שנית מ"מ מי זוטר בעיני דהני אומני לערן של ישראל ושפיכת דמים וחז"ל דרשו על זה פסוק כי עליך הורגנו כל היום כי כמה סכנת נפשות איכא בשעת מילה ואיך יהי' הם הגורמים למול שנית ודם תהי' אחריתם.

והנה פשוט ומבואר בהגהת ש"ע סי' רס"ה סעי' ד' כשחוזר על ציצין המעכבי' הפריעה חוזר ומברך שהרי ביבמות ע"א ע"ב יליף פריעה משוב ומל את בני ישראל ש"מ דשייך על פריעה נמי לשון מילה ושפיר מברך על המילה אע"ג דכ' שם תוס' ד"ה סוף מילה דהמל יומל משמע לי' טפי דבר המעכב גוף המילה ולא פריעה היינו דמשמע לי' טפי אבל לעולם פריעה נמי אקרי מילה ושייך שפיר על המילה וכן ברכת להכניסו בברית שא"א נמי יברך על ציצין המעכב הפריעה הגם בחידושי למס' שבת ספרלאד"מ נתעוררתי על הפוסקים דמברך להכניסו בין מילה לפריעה שיהי' עובר לעשייתו של פריעה וקשה לי מה ענין פריעה לבריתו של א"א הא לא נצטוה על הפריעה אף ע"פ שמ"מ קיים אאע"ה מצות פריעה כמ"ש תוס' שם ביבמות ד"ה לא ניתנה וכו' מ"מ לא נכרת ברית עלי' ונדחקתי שם בישוב ק' זו ולא עלתה בידי כהוגן מ"מ לדברי הראשוני' ז"ל שומעין שגם על הפריעה מברכי' להכניסו כנ"ל וזה פשוט.

אמנם כל זה בידעי' בודאי שזה הצץ נשאר כך מתחלה ולא יימול כראוי אך אי ידעי' שיימול כראוי וחזר ונמשכה ערלתו לאיזה סבה שיהי' אינו צריך תיקון אלא מדרבנן וא"ה הדין כן אם חזרה הערלה וחופה כ"ש העטרה לגמרי באופן שאין ניכר בהסתכלו' כ"ש שהוא יימול אזי צריכי' לחזור ולתקנו באזמל כדינו אמנם בלי ברכה כיון שאינו אלא משום מ"ע אין לברך על דרבנן כזה.

אך אם רק קצת מהעטרה מגולה אפילו פחות משלים ורביע רק שיהי' ניכר לעין כל בהסתכלות מועט שהוא יימול אזי נהי דבעי תיקון ע"י סמרטוטין שקורין (טראפליש) להמשיך העור להחזירו אחרי מ"מ לא יותר באזמל כלל ומ"ש שלים עטרה הוא לאו דוקא ולא נתכוון בעל תה"ד לשיעור זה מעולם לשלים ולרביע לא שמענו אלא שהשאלה שם היתה בשלים עטרה מגולה ע"כ נקט שלים וכן יראה למעיין שם סי' רס"ד.

הנה בנקודת הכסף בי"ד סימן רס"ד נדחק מאוד מ"ט פסק בתה"ד דסגי בגילוי שלים העטרה היכי שיימול פ"א כראוי ומתקנו מפני מראית העין דהרי זהו פלוגתא דשמואל ורשב"ג ס"פ ראד"מ וקיי"ל כשמואל לאומרא דנראה ואינו נראה צריך למולו שנית וסבור הי' הש"ך ז"ל דרובו מגולה היינו נראה ממש מיעוטו היינו נראה ואינו נראה ומפני כך נדחק לישבו ואומר אני אם אין לפסוק כמותו בזה אבל לפע"ד אי כדברי הש"ך ק' לשון נראה ואינו נראה דקאמר התלמוד ורוב ומיעוט מבעי' לי' ועוד הא ע"כ האי נראה ואינו נראה ע"כ א"א לפרש על רוב היקף וגובה העטרה דא"כ עשיתו ערלה גמורה דגם מעיקרא אינו חוזר על פחות מרוב גוב' או היקף כנ"ל וע"כ אינו נראה מהול היינו מכוסה ונראה מהול היינו שאין הרוב מכוסה אלא שמ"מ איכא רוב גובה והיקף העטרה מכוסה בחוט דק וכדומה ולפ"ז קשה טובא הא כל על עצמו אינו צריך תיקון אלא מפני מראית העין שנראה כאלו הוא עדיין ערל מעיקרא וכיון דאי הי' ערל מעיקרא לא הי' שום חילוק בין ערל בכולו או ברוב גובה והיקף כנ"ל וא"כ יותר יש לחוש למראית העין אם לא נשאר רק כל שהוא והוא רוב גובה או היקף שאז יש לחוש שהמוהל שגה ולא חזר על ציץ המעכב וכה"ג דזה שכיחא ממה שיש לחוש כשיש רוב ממש דלא נחשדו ישראל על זה וידעו כל רואיו שהוא נעשה כן מחמת סרבול הבשר וא"כ איפכא ה"ל לתקן כשנראה מהול צריך תיקון וכשאינו נראה אינו צריך תיקון אע"כ אין הכוונה בש"ס כמו שהבין הש"כ ז"ל אלא כל שנראה רק קצת העטרה מגולה באופן שנראה יימול או לא גזרו מפני מראית העין שיצטרך אזמל לזה ולא פליגי שמואל ורשב"ג אלא

למר סגי בשניכר מהול אפי' אם יצטרך לזה הסתכלות והבטה מרובה ולשמואל בעי שיהי' ניכר לעין כל בראי' כ"ש ולעולם לא בעי' יותר מקצת העטרה מגולה ואז סגי בסמרטוטין (טראפליש בל"א) ולא יותר ובמילי דרבנן ובערל דגופא להקל שומעין.

וכדמות רא' לדברי מלשון רש"י ביבמות ע"ב ע"א ד"ה משון מהול שנמשכה ערלתו וכסתה העטרה עכ"ל מלשון זה משמע שכסתה כל העטרה אבל אם לא כסתה כל העטרה לא דאל"כ הך וכסתה העטרה מיותר אע"כ משמע קצת כל שלא כסתה כל העטרה לאו משון הוא שצריך מילה שני' ואע"ג דתה"ד הוה ס"ל דרש"י פליג אהרמב"ם וס"ל אפי' גראה מהול נמי צריך תיקון באזמל והיינו מלשון רש"י במתני' ספרלאד"מ שכן כ' ואם הי' בעל בשר מתקנו באזמל הא כבר דחאו הש"ך בנה"כ הנ"ל והעלה דרש"י לא פליג כלל ארמב"ם אלא רש"י מיירי התם בשעת מילה צריך לתקנו באזמל אבל לאח"ז גם רש"י מודה כל שנראה מהול לא יגע בו באזמל כלל וא"כ הדרן להנ"ל דכל שהעטרה מגולה קצת לא בעי אזמל.

ועוד רא' מהש"ס התם ביבמות מדאמר ר' יהודה לא ימול מפני שסכנה היא לו והביאו לו רא' מהרבה שהי' בימי בן כוזיבא שמלו עיין שם, וקשה מה רא' הא בימי בן כוזיבא שהמשיכום גוים מפני הגזירה ע"כ הומשכה ונתכסה כל העטרה שהי' נראה כערל גמור והמה נימולו שנית ורק אך לגלות העטרה קצת לא יותר וזה ליכא סכנתא משא"כ תנא דברייתא' דמשון צריך מילה שנית היינו אי אפי' העטרה מגולה מ"מ צריך למול שנית באופן שלא ישאר עכ"פ יותר ממיעוטא על זה שפיר חייש ר' יהודה לסכנתא אע"כ דת"ק נמי לא בעי אלא גילוי עטרה קצת לכשיהי' ניכר שהוא מהול וגם על זה פליג ר' יהודה וחייש לסכנתא ועל זה שפיר מייתי רא' מדורו של בן כוזיבא. ע"כ. עיי"ש עוד.

וסיים: ועתה שמעוני אחי וישמע עליכם אלקים תקנו ביניכם תיקון גדול שלא ימולו שום תינוק אם לא יבקרוהו המולים תחלה ויעיינו בו היטב כמלוה עליהם בספר שרביט הזהב וגם לא ימולו כ"א במעמד הרב כאשר אני עושה פה בקהלתי אף על פי שהמוהלים מומחי' ובקיאי' מכל מקום אני עומד שם ומזהירם והם שומעי' לי ואחרי דברי לא ישנו ואקוה שיכנסו דברי באזניכם והמוהלים בעצמם יחזרו בהם ויבקשו מטו מהרב הומיק שלכם כי ידעתיו שהוא רב מופלא ורחוי' לסמוך עליו אפי' שלא בשעת הדחק אמנם אם לא ישמעו רחוי' להעבירם מאומנתם וכי עדיפי מטבח שנמצא חלב אחריו שמעבירים אותו מכ"ש אלו אשר בשחט נפש מזלזלי במצוה רבה כזו וממנהג בני ישראל לבקש מוהל ירא ה' למול בנו וכי אלו ירא ה' יקראו אם לא ישמעו לקול מורים ח"ו ע"כ אקוה שיכנסו דברי באזניהם ויטו אוזן גם ה' יתן הטוב ויברך אתכם ממקור הברכות ותזכו לגדל בניכם על התורה והעבודה תמה כנפשיכם ונפש אהוביכם ואוהב לכל עבדי ה' ושומרי תורתו. ע"כ. וע"ע שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנז).

גמ'. והלא הרבה מלו בימי בן כוזיבא וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנז) שמביא מה דאיתא בתיקוני זוהר (תיקון ס"ט) וז"ל ואדם מסטרא דאות ברית יו"ד אתא מהול וכו' והא דאתמר אדם הראשון מושך בערלתו הוה דא אדם דעשייה וכו' עכ"ל, משמע מזה דאי נולד מהול ליכא כלל מציאות שיהיה שוב משון בערלתו.

עוד מביא שם בשם הכלבו (הל' מילה סי' ע"ג) שכתב, שכל בעלי ברית ניצולין מדינה של גיהנם וכו' מלבד וכו' והמושך ערלתו, ולפיכך פורעין אנו המילה שלא יוכל אדם למשוך אותה. ע"כ.

וע"ז תמה טובא, דא"כ נ"ע מ"ש הרבה מלו בימי בן כוזיבא ופי' רש"י שמשכום נכריס באומם וכו' והא ודאי מוליס בפריעה היו. וגם איך משכתא משון כלל לדין שנטוויו על הפריעה.

וכותב דל"ל כוונתו שאין יוכל למשוך אותה בקל עד שיהיה נראה כערל ממש קאמר הכל בו ולא ר"ל שהוא מן הנמנע כנ"ל. עיי"ש.

גמ'. ואומר את בריתי הפר לרבות את המשוך וכו'.

עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנא) ע"ד השאלה בילד בן ג' שנים שנימול שלא כהוגן דהיינו בשעת החיתוך סבור היה המוהל כי חתך את הערלה כולה כי נשמטה מידו ונשארה בו תלוי' למטה עדיין במקום שביל הזרע מחוברת והיה פורע עד שנתגלה כל העטרה ע"י הפריעה ונתרפא כך באופן שהעטרה למעלה לגד הבטן כולה מגולה אבל למטה לגד הקרקע מדולדלת כולה ותלוי'. והאומנים מוהליס דשם וגם הרב אבד"ק טירנוי שפטו שאין בכך כלום כיון שכל העטרה מגולה נימול כהוגן מקרי וא"ל שום תיקון. והשואל שם החליט דערל גמור הוא כל שהערלה תלוי' ולא נתחבה לגמרי מחיבורו. והגאון ר' יהודה אסאד הסכים לדעת השואל שם דערל גמור הוא.

ובתו"ד כותב: ועוד נ"ל ראיה הרי ביבמות דף ע"ב ע"א וע"ב בהס"ד את בריתי היפר לרבות משון ע"כ דאורייתא הוא וגם ליתא כתנאי דמר סבור משון דאורייתא וכו' א"כ למסקנא נמי לכ"ע משון דרבנן היינו לפי שכבר נימול בהלכתו פ"א תחלה ואח"כ נמשכה ערלתו אבל כה"ג דמעיקרא לא נימול בהלכה שהערלה נשארה תלוי ומחובר בו אף שאין העטרה מכוסה ודאי לכ"ע מדאורייתא צריך לחתכה וכמו איך המעכב נידון כנ"ל.

ומינה נשמע ממילא מה שפרו"מ נ"י חתר לברר דחופה את רוב העטרה אין פירושו שהאיך דבוק הוא בעטרה אלא רחוי לחפותה קאמר דהרי משון פירש"י מהול שנמשכה ערלתו וכסתה העטרה ומשון היינו שנמשכה ערלתו בכח בע"כ באומם או לרצונו ע"י מיעוך ובכה"ג אין הנמנע הוא שיהיה דבוק בעטרה אלא מכסה בלבד את העטרה באופן שאינו נראה מהול ואיכא למ"ד דאורייתא הוא וגם למסקנא דמשון דרבנן הוא לכ"ע בשכבר נימול בהלכתו דוקא משא"כ בנ"ד וכנ"ל. ובערוך בערך מל כתיב וז"ל בילמדנו בפ' וילא בן אשה וכו' ופקדתיו על

כל מול בערלה מהו וכו' שהיו מולין ומשכו להן ערלה על מצריס בימי יוסף היו מהולין וכשמת יוסף משכו להן ערלה וחמשה היו עש"ה וכו' ובנ"ד ודאי היינו מול בערלה דייקא. ע"כ.

גמ'. אמר אביי כשביציו ניכרות מבחוץ. עיין בהגהותי לחגיגה (ד ע"א).

גמ'. וקטן שעבר זמנו וכו' אינו נימולין אלא ביום

וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תתעז) וז"ל: ושאלת על מילה שלא בזמנה אם מותר למול בלילה.

נראה דאפילו מילה שלא בזמנה אינה אלא ביום. דתניא בפרק הערל, בין בזמנה בין שלא בזמנה אינה אלא ביום. ואף על גב דרבי אלעזר ברבי שמעון פליג עליה יחיד ורבים הלכה כרבים. ועוד דבמסקנא מוקי פלוגתייהו בו ביום. דת"ק דריש מובהק אפילו שלא בזמנה. ורבי אלעזר ברבי שמעון לא דריש. וקי"ל כת"ק בהא אפילו למאן דלא דריש וי"ו וי"ו הא דריש כדאמרי' בתר הכי רבי אלעזר בן פדת גבי והנותר והודה לו רבי יוחנן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן לד).

גמ'. ונולד כשהוא מהול. עיין מהרש"ל שמחק זה, כמו שציון בגליון הש"ס. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קא אות יח) מה שתמה בכאן על הבית יצחק.

גמ'. וגר שנתגייר כשהוא מהול. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן קכט) שנשאל ע"ד גר שנמול מרופא עכו"ס שצריך הטפת דם ברית, אם צריך הטפת דם ברית דוקא ביום ובשלשה, כמו כל מילת גר שכתב המחבר (בסימן רס"ח סעי' ג') לכל עניני הגר דהיינו בין המילה ובין הטבילה צריך להיות ביום ובפני שלשה.

וכותב: הנה מה שנוגע לביום לדעתי אין כאן ספק, אלא פשיטא שצריך ביום דוקא, דכן איתא בפירוש במסכת יבמות (ע"ב ע"א) דפליגי ת"ק ורא"ש, בגר שנתגייר כשהוא מהול דת"ק ס"ל דאין נמול אלא ביום, והיינו הטפת דם ברית, כפי' רש"י שם, ועיין תוס' שם (דף מ"ו ע"ב) דמזה מקור לדברי ה"ג דפסק דגר שנתגייר כשהוא מהול צריך להטיף דם ברית עיי"ש, והלכה כת"ק כמבואר ברמב"ם (פ"א מה' מילה הלכה ד' ח') ובש"ע (רס"י רס"ב).

אמנם מה שנוגע לענין שלשה, אינו מבואר בהדיא, ומשמעות הפוסקים דהטפת דם יש לו כל דין מילה, למאן דסבירא ליה דצריך הטפת דם, וכמו שכתב הרמב"ם (בפרק י"ד מה' א"ב ה"ה) וז"ל ואם קיבל וכו' מלין אותו מיד, ואם היה מהול מטיפין ממנו דם ברית וכו', ואחר כך מטבילין אותו, עכ"ל, ומדכלליהו אהדדי שמע מינה דחד דינא להו, לענין מילה ואחר כך טבילה, והה"ד לענין שלשה למאן דמצריך במילה, אכן י"ל דתליא בפלוגתא התנאים, דמדברי ר"י ביבמות (דף מ"ו ע"ב) במי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי דאמר ר"י דאין מטבילין, דר' יוסי תרתי בעי (וזה יסוד העיקר לדברי הבה"ג דאף כשהוא מהול קודם שנתגייר צריך להטיף דם ברית), משמע דהטפת דם ברית מעכבת בי', וכמ"ש הרש"ש שם, אבל מדברי התנאי הנ"ל דפליגו לענין גר שנתגייר כשהוא מהול, אם נמול ביום, ולא פליגו לענין אם לא היה מהול, אף דלא נקרא מילה בזמנה, כתב הרש"ש שם (בדף ע"ב) דבזה לכ"ע אינו נמול אלא ביום, דמילתו מכניסו לברית, וכמו דאין מטבילין גר בלילה משום דמשפט כתיב בי' וכמ"ש בש"ע (סימן רס"ח הנ"ל), אבל כשהוא מהול הטפת דם אינו אלא למצוה בעלמא, כמו קטן שנולד מהול (בר"א דמילה דף קל"ה), לכן ס"ל לר"א בר"ש דימול אף בלילה עיי"ש, וש"מ מזה דס"ל להני תנאי דגר שנתגייר אין הטפת דם ברית מעכבת, ואם כן יש לומר דאף לת"ק דרא"ר"ש, דס"ל דנמול ביום, הוא דוקא משום מילה, כמו בכל מילה שלא בזמנה, אבל שלשה א"צ, כיון דל"ה אלא למצוה בעלמא ולר"י דס"ל דמעכבת, י"ל דצריך שלשה גם כן, אבל באמת התוס' (דף מ"ו ע"ב ד"ה דר' יוסי) מתו להו בחד מתתא דברי ר' יוסי ותנאי דהתם, ומשמע לכ"ע מעכבת, וכבר העיר בזה הרש"ש שם, וכיון שמשמעות הפוסקים גם כן הכי ממילא לדינא לכתחילה בודאי צריך שלשה בהטפת דם ברית, אבל בדיעבד גם במילה עצמה הרבה מקילים, ובהטפת דם ברית נוסף להרבה פוסקים אין צריך כלל הטפת דם ברית, ובודאי יש לצרף גם כן הא די"ל דהוי רק למצוה בעלמא כנ"ל. ע"כ.

תוס' ד"ה ומדבריהם. מדברי התוס' כאן משמע דעיקר המצוה מן התורה במעשה המילה עצמה, ואם חזר ומשך ערלתו לא עשה אלא איסורא דרבנן, שנראה בערל, אבל לפ"ד הרמב"ם וסיעתו עיקר המצוה ג"כ שיהיה נימול במשך כל הזמן, והמושך ערלתו כאילו ביטל מצות מילה.

דהנה בסנהדרין (דף צט) אמרינן, כי דבר ה' בזה זה המגלה פנים בתורה, ואת מצותו הפר, זה המפר ברית בשר, הכרת בעוה"ז תכרת בעוה"ב, מכאן א"ר אלעזר המודעי, המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמפר בריתו של אברהם אבינו והמגלה פנים בתורה וכו' אין לו חלק לעוה"ב.

וכתב הרשב"ץ במגן אבות (פ"ג מי"א), המפר בריתו של א"א, פרש"י שלא מל כלל, ורבינו משה פי' שהוא המושך ערלתו כדי לכסות המילה, ועושה כן לבזות המצוה. ע"כ.

וז"ל הרמב"ם (פ"ג מה' מילה ה"ח) כל המפר בריתו של א"א והניח ערלתו או משכה אע"פ שיש בו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעוה"ב. ע"כ. ומקורו טהור מהירושלמי (ר"פ חלק) המפר ברית בשר, זה שהוא מושך לו ערלה. וכן פי' רבינו יונה (פ"ג דאבות). וכ"כ הטור (סי' רס).

ושורש דבר זה כבר מבואר בשו"ת מהר"ם אור זרוע (סי' יא)

שכ', ובענין המילה, נראה שאין האב חייב למול בנו בידיו, אלא רק להתעסק שיהיה הבן נימול, דומיא דחייב ללמדו תורה ואומנות, והא"ג בסוכה דכתיב חג הסוכות תעשה לך, וקי"ל תעשה ולא מן העשוי, וכי לא יאמר לאחר לעשות סוכה. וכן בתפלין וכי לא יקשרם לו אחר על זרועו וכו', אלא כל הני עיקר מצותם אינה העשייה, אלא שצריכה המילה להיות תמומה בבשרו, וכן ישיבתו בסוכה, ותפלין מונחים על ראשו וזרועו, וה"נ עיקר מצות מילה כן, שאל"כ הא דאמרינן במנחות (מג ע"ב) כיון

שנזכר דוד במילה נתיישבה דעתו ואמר עליה שירה, ולמה שמת במילה יותר מרשו וחרוטו שקיים בהם מצות תפילין וכו'. עיי"ש.

אמנם נגוף הדבר הנה בס' מקראי קדש (דף קי"ג ע"א בפ"ו מה' ע"ז) הקשה על הרמב"ם שסותר עצמו במ"ש (פ"ז מה' תרומות ה"י) כדברי רב הונא הנ"ל, דמשוך מדבריהם, למ"ש בפ"ג מה' תשובה שמנה למשוך ערלתו בכלל חייבי כריתות, ואמנו כרת דרבנן מי איכא, (גיטין נה ע"ב). ובתוס' כאן כ' ג"כ שהמשוך מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא. ומ"ש בשבו' (יג) דהוי בכרת היינו כשלא מל כלל. עיי"ש.

ובס' מעשה רוקח (פ"ג מה' תשובה ה"ו) נתחק לומר שגם הרמב"ם ס"ל כהתוס' דהוי מדבריהם, ולאו דהוי מה"ת כלל. ושכן צריך לפרש בד' הרמב"ם (פ"ג מה' מילה). עיי"ש.

תוס' שם. עיין בשו"ת בן יהודה (סי' צ) שכ' לתרץ קו' התוס' כאן, שיש חילוק בין משוך למושך ערלתו, דכאן בש"ס מיירי כשנימול כראוי וע"י שומן העור נמשך וכסה העטרה עד שאינו ניכר שנימול, וכיון שנעשה כן מעצמו נקרא משוך, אך בסנהדרין (מד) עכן מושך בערלתו היה, היינו כפרש"י שם, שמשך את עור אמתו תמיד עד שנשתרבב העור וכיסה את ראש הגיד כדי שלא יראה מהול. וזהו נקרא מושך בערלתו, ולכן כשהוא כופר בבריתו של א"א, ועושה פעולה מזאת בגופו, ע"ז נאמר הכרת תכרת. עיי"ש. ועיין להגאון האדר"ת בהגהות בני בנימין (פ"ג מה' מילה).

והגאון הגלי"ב בהרחב דבר (ס"פ לך) כתב לתרץ, דדוקא לענין אכילת תרומה משוך מדרבנן, אבל לענין מצות מילה אה"נ דהוי מדאורייתא.

תוס' ד"ה מבחוץ. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן מח) בדבר השאלה בחיש א' שנשא בתולה ודר עמה כמה חדשים ולזמן מועט תפס הבעל ממנו וברח וטוענן שא"י לדור עם אשתו יען כי היא אטומה ברחם ואינה ראוי' לביאה, ונתברר שהדבר אמת וכי כבר היתה אצל גדולי הרופאים בלבוב וייאשו אותה מרפואה בעולם בעסק זה. והשואל שם לידד בזכות הבעל לפי המבואר בסי' קי"ז ס"ב דאשה שנבדקה ע"י נשים ואמרו שאינה ראויה לביאה אין לה כתובה ולא תוספת כתובה. עיי"ש עוד.

וע"ז כותב המהרש"ם: בראשית השקפה עלה בלבי לדון ביה מטעם אחר דהא כבר נודע מחלוקת הרמב"ם וש"פ בדין תופת נדה אי קונה או כיון דא"ר לביאה לא קניא ולשי' הרמב"ם ל"ק כלל ולהרא"ש לשאר דברים היא כנשואה אבל לענין תוס"כ גם להרא"ש הוי בעיא דלא איפשטא בש"ס וע' ברמ"א וח"מ וב"ש סי' ס"א בדין אשה חולנית ובש"ת ח"ל סי' קכ"ד בתורך, וא"כ בנ"ד שהיא אטומה וא"ר לביאה א"כ החופה לא קניא כלל והוי כארוסה ואין לה תוס"כ ואף דאם היא מוחזקת י"ל דהוי כנשואה כיון דהוי רק בעיא דלא איפשטא מ"מ בנ"ד שהבעל מוחזק פטור מתוס"כ וע' בכנה"ג בדין תפיסה.

ואף דהתוס' ביבמות דף ע"ב ע"א בד"ה מבחוץ כו' גבי טמטוס הקשו איך מאכיל בתרומה כיון דאינו בן ביאה אין חופתו חופה ותי' דכיון דראוי לקרוע הוי בר חופה ע"ש א"כ י"ל דגם בנ"ד דראוי לקרוע והוי בר חופה אבל הרי רו"מ כתב דהרופאים ייאשו אותה משוס רפואה ומיקון בעולם א"כ אין חופתה חופה כלל לענין תוס"כ ועוד דגם בנדה תהי' ראוי' אחר ז"נ וטבילה ואפ"ה לא מהני וה"נ בנ"ד. ע"כ. עיי"ש באורך.

דף עב ע"ב

גמ'. הכל כשרין לקדש וכו'. בשו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כז הגה"ה א) כתב לתמוה על הרמב"ם, שבפ"ו מה' פרה אדומה ה"ב כותב דהכל כשרים למלאות המים חוץ מחשו"ק וכן הכל כשרים לקדש חוץ מחשו"ק, ובפ"ב ה"ז כותב דתינוקות ממלאין מים לקידוש [להוציא כהן השורף את הפרה], והוא מהמשנה דפרה פ"ג שהובא במס' סוכה ד' כ"א א' ועיין שם בהתוס' ד"ה ומביאין נשים עוברות כו' שהביאו התוס' שמגדלין אותן עד בני ז' או ח' שנים, וא"כ קשה איך ממלאין המים הא קטנים ניהו, וכן הרמב"ם כותב בפ"ב ה"ז שגם הקידוש הזה מהאפר נעשה ע"י התינוקות, ולע"ג איך נעשה ע"י קטנים.

הן אמת שהרמב"ם לא הביא התוס' זו שמגדלין אותן עד שיהי' בני ח' שנה אבל עכ"ז לישנא דתינוקות משמע שהם קטנים, ומסיים: ולריך עיון גדול, ה' יאיר עיני בזה.

רש"י ד"ה הנך. בדין אסיפת אפר הפרה ע"י חרש שוטה וקטן בגדול עומד על גביו, וכן בקידוש מי חטאת, נחלקו בזה בתוספתא דפרה (פ"ד) דריב"ב אומר דחרש שוטה וקטן שקידשו ואחרים רואין אותן קידושן כשר, [וכן הובא דברי ר"י בריב"ב בירושלמי בפ"א דתרומות בסיגנון אחר, וז"ל: משו"ק שקידשו אין קידושיהן קידושין ר"י בריב"ב אומר בינן לבין עצמן אין קידושיהן קידושין בינן לבין אחרים קידושיהן קידושין].

ובשו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כז בהג"ה א) כתב בטעמו, די"ל דסובר דהפסול הוא משוס שאין בו דעת, ולא מצד שאינו איש, ולכן מכשיר כשאחרים רואין אותן.

[הרי שסוברים התוספתא והירושלמי דהיכא דאחרים רואין אותו הוי כמו כונה ודעת, והתוס' בגיטין (כג ע"א) בד"ה והא אמרי דבי ר"י כו', הוכיחו מהסוגיא דחולין וגיטין וכן בחולין דף י"ג דאחרים רואין אותן אינו מועיל במקום דצריך כונה. ויש לישב בדוחק, דלענין קידוש לא צריך אף כונה אם מי חטאת רק כונת הנתה, והוי כמו כונת חתיכת בשר או כונת חתיכה בעלמא ושם מדייק דלא בעי כונה ר"ל כונת חתיכת סימנים לא בעינן וא"כ ממילא הוי דלא כרבנן ואתא כר"נ].

ובטעמם של החכמים דס"ל דפסול, ולא מהני עומד על גביו, וכן משמע בירושלמי דפ"א דתרומות, י"ל שהם ממעטין חשו"ק משום דבעינן איש, והני לאו בכלל איש ניהו.

וכותב שם דנזה מיושב דברי רש"י כאן, דדרשינן אינש ולא קטן, ועיין בתוס' ד"ה חוץ מחשו"ק, שהשיגו ע"ז, וכן הר"ש בפ"ה דפרה משנה ד' אומר שרש"י לא דק בזה, [וכ"כ היעב"ץ בהגהותיו כאן, י"מ] ועיקר הדרש מ"והניח" מי שיש בו דעת להניח יצא זה שאין בו דעת להניח. ובהנ"ל א"ש, שרש"י דקדק לכתוב אליבא דרבנן דר"י בריב"ב.

וכן נראה מהרמב"ם, שבפ"ד מה' פרה אדומה ה' י"ז לא הביא הדרש דוהניח מי שיש בו דעת להניח להוציא חשו"ק, אף שהביא שם הדרש שכשר באשה ובזר, עיי"ש, ומשמע שסובר כרש"י בזה, וכן בפ"ו מה' פ"א ה"ב שהביא הדין דהכל כשרים לקדש חוץ מחשו"ק לא הביא שום דרש, וכן לא הביא דברי ר"י בריב"ב להכשיר באחרים רואין אותן, מוכרח שסובר כמ"ש וכשיטת רש"י.

וכן בפ"י בהזאה שפוסל האשה וקטן שאין בו דעת להזות ומכשיר קטן שיש בו דעת להזות, מוכרח שהי' גירסתו בהמשנה דפרה פ' י"ב משנה י' וקטן שיש בו דעת ואשה מסייעתו, וכמו שהגירסא לפנינו ביומא דף מ"ג ולכן לא הכשיר החרש והשוטה שהם פסולים מחמת שאין להם דעת.

דף עג ע"א

גמ'. **וחייבין בביעור**. הרמב"ן כתב, פי' לבערו מן העולם, כגון ביעור חמץ, משא"כ בתרומה אלא שצריך להוציאה מרשותו לקיים בה מצות נתינה כו', ומעשר שני והבכורים מתבערין בכל מקום כלומר ושורפין או אוכלין קודם הזמן. ע"כ.

ועיין להגאון האדר"ת ז"ל בספרו אחרית השנים שהביא את דברי הרמב"ן, וכתב משמע דבעבר הזמן ולא ביעור אסור לעולם ושורפין כמו חמץ, וצ"ל דלהמ"מ הוא שזהו ביעור הקודש וכמו קדשים פסולים שנשרפין דוקא. אמנם המנ"א (מצוה תר"ז) מסתפק בזה אם נאסרין או לא.

ועיין בתורת האדם (פ"ג אות נ"ג) שכתב דלפי"ז ה"ה נמי בטבל דנקרא קודש, ולכן אם עבר ולא הפרים צריך אח"כ להפרים מעשר שני ולשורפו כיון שהוא אסור.

ועיין להגרש"ז אויערבאך ז"ל בשו"ת מנחת שלמה (סימן סה) שמביא את הדיוק של האדר"ת מהרמב"ן, וכתב דדבריו צ"ע, דהא עיקר כוונת הרמב"ן הוא לומר דהפירוש של ביעור הוא כילוי מהעולם כמו בחמץ אבל גם בחמץ אם עבר ולא ביער רק קנס חכמים הוא שנאסר לעולם, ומנלן לומר כן גם לענין ביעור מעשר שאם עבר ולא ביער דאסור לעולם, ואף גם בחמץ נקטינן דלא נאסר לאחר הפסח אלא א"כ עבר בפסח על לאו של בל יראה ולא כשעבר רק על עשה דתשביתו.

אמנם כותב: אך אע"ג דלענ"ד אין אני מבין כלל ראיתו מהרמב"ן מ"מ כיון שהביאו מהשעה"מ בפ"י ממאכלות אסורות שכתב בפשיטות דנאסר לעולם, וכן הוא בביאור הגר"א על ירושלמי פ"ה דמעשר שני הל' ה' שמזכר שם כמה פעמים דלאחר הוידוי הרי זה אסור באכילה, וכן כתב שם גם הר"ש סיריליאו, דאחר הוידוי מעשר שני אסור באכילה, וגם הקרית ספר להמבי"ט כתב בפי"א ממעשר שני, ואחד כסף ואחד פירות טעונין גניזה ומניח הפירות עד שירקבו, וכן הוא גם במלא"ש במשניות עיי"ש, ורואים שכך נראה להם בפשיטות דכל שנתחייב בביעור ה"ז אסור לעולם, ומשמע מדבריהם דחובת ביעור היינו שהתורה אסרה לאכול לאחר החג וגם יש מצוה לבער לפני שנאסר, כי אין לפרש דכוונתם שרק בחג הוא דאסור לאחר הביעור ולא לאחר החג, כי נראה דאין שום מקום לחלק בזה בין אחר החג והחג עצמו, וגם בביאור הגר"א מפורש כתב "דתיכף אחר יו"ט אסור לאכול", וכ"ש דלא מסתבר לומר דדוקא אם התודה נאסר המעשר ולא בזה"ז דליכא מצות וידוי, כי מהיכ"ת נימא הכי שהוידוי גורם איסור, ועיי"ש בתורת האדם אות נ"ד שכתב בפשיטות "דלאחר הביעור שנאסר באכילה ובהנאה נעשה כשאר דבר איסור שאין מועיל לו פדיון" וכן הביא מהשעה"מ דאחר הביעור לא מהני פדיון.

ואין להקשות מהא דבערב החג אע"ג שחייב לבער ולשרוף הפירות ואפי"ה מהני פדיון ומבער המעות מן העולם דשאני התם כיון שאם הי' נתנה ביהמ"ק הי' אפשר להעלות המעשר לירושלים ולאכלו, לכן אף בכה"ג שהוא רחוק וא"א כלל להביא לירושלים מ"מ מצד עצמו אינו חשוב כלל כדבר האסור, משא"כ לאחר הפסח אם נקוט דנאסר פשוט הוא שאסור גם אם יבנה המקדש, וכיון שכן שפיר מסתבר כדבריהם דלא מהני כלל בכה"ג פדיון.

ולפי"ז בזמננו שהממונים על המעשרות אינם זהירים בכך ומפרישים מעשר שני גם לאחר הפסח ופודים על פרוטה, נמצא שבכל הפירות הנלקחים מהשוק מעורב בהם שיעור של אחד מעשרה שאסור באכילה, ונהי דכיון שלא מהני פדיון תו לא חשיב דשיל"מ והמעשר שפיר מתבטל ברוב, אך כל זה ניחא ביבש, משא"כ בשמן ויין וכדומה שהוא לח בלא הרי צריך דוקא ששים ולא סגי כלל ברוב.

אולם מרן החזו"א בדמאי סי' ב' אות ז' אינו מביא כלל את דברי הרש"ש והשעה"מ וביאור הגר"א ז"ל, ואע"ג דסובר שהמיוב של ביעור נמשך תמיד גם לאחר החג ואם עבר ולא ביער בחג עובר גם אח"כ על עשה בכל יום ויום.[45] ואפי"ה כתב שם בפשיטות "ונראה שאם עבר ולא ביער מן העולם את המעשר שני אינו נאסר וכמו בעבר על בל תאחר בשנה וברגלים כדאמר בראש השנה דף ה' ע"ב מה מעשר שני אינו נפסל משנה לחברתה, ופירשו בתוס' שם דר"ל אפי' הפרים ועבר על בל תאחר" מ"מ לא נאסר וה"ה נמי בעבר ולא ביער.

ולענ"ד צ"ע דשאני התם דאע"ג שעברו ג' רגלים ועבר על בל תאחר, מ"מ אמרינן שפיר דלא פקע משום כך

---

[45] בהג"ה שם כותב: השתמשתי בלשונו של החזו"א שכתב עובר בכל יום ויום, אולם פשוט מאד דלאחר שכבר עבר זמן הביעור צריך ודאי להזדרז מיד לא לעבור על עשה ולבער, כי הלשון של כל יום ויום אינו בדוקא דהכא לא שייך כלל השיעור של יום, ולפי"ז מה שכתבתי בסוה"ד ודוחק לומר וכו' לא שייך כאן.

חיובו ושפיר נשאר בחיובו הקודם ליתן התרומה והמעשר לבעליהם ולהביא את המעשר שני לירושלים ולאכלו, ולדרכה קשה דמהיכ"ת נימא שבגלל האיסור יאסר ויתחייב לשרוף הרי טוב מאוחר מלא כלום וכמו"ש התוס' שם בד"ה מה עיי"ש, משא"כ הכא הרי אף אם יש בדעתו להביא לירושלים את המעשר לאחר החג ולאכלו שם, מ"מ אם אינו מביאם בחג עצמו חייב דוקא לשרוף ולכלות בחג את המעשר שני מן העולם, וכיון שכן מסתבר דשפיר נשאר עליו חיוב זה של ביעור מהעולם גם לאחר החג, וכמו שאמרנו שאפי' בזמן שביהמ"ק קיים ויכול להביא המעשר לירושלים ולאכלו מ"מ כיון שכבר נתחייב בחג לשרוף אם לא הי' יכול להביא אותו לירושלים בתוך החג דשפיר חייב גם עכשו לשרוף, ומעתה כיון דאפי' לענין קרבן מבואר שם בגמ' דאי לאו דרשא מקראי היינו אומרים שאם עבר על בל תאחר הקרבן נאסר אע"ג דחובת הקרבה שהיתה מוטלת עליו קודם יכול שפיר גם עכשו לקיים ואפי"ה היינו אומרים שנאסר, דלפי"ז כ"ש הכא שנתחייב ממש בחג לבער ולהפסיד את המעשר מן העולם דיש לנו לומר שנשאר חייב בכך גם לאחר החג ואסור באכילה, וכיון שכן שפיר מסתבר כדבריהם דמו לא מהני גם פדיון כיון דנקטינן שגם לאחר החג לא פקע ממנו חובת ביעור ועובר בכל יום בעשה, ודוחק לומר דכיון שנותנים לו זמן של כל היום לכן רואין את כל אותו היום כיו"ט האחרון של חג דמועיל פדיון אע"פ שהוא רחוק הרבה מירושלים, דלאו סברא הוא כלל ודלדרכה מסתבר שגם בזמן שביהמ"ק קיים אם עבר ולא ביער חייב לשרוף את המעשר אלא שנותנים לו זמן כל היום, אבל לא שבו ביום יוכל גם לאכלו אם יביאנו לירושלים.

ברם כיון שחדוש גדול זה שגם בטבל אם עבר ולא הפרישו נאסר חלק המעשר שני שבו ומו לא מהני כלל פדיון אינו נזכר בשום מקום כי אם בספר תורת הארץ בלבד, ולענ"ד דיש לפקפק בזה כי חושבני דאע"ג שאמרו בירושלמי שהטבל קרוי קודש וחייב להפרישו מעשר ולבער מהעולם, דמ"מ אם הוא ע"ה ואינו יודע איך להפרישו מסתבר דאינו חייב משום כך לשרוף את כל הטבל, וכיון שכן נראה דחובת ביעור שיש גם על טבל היינו שבגלל הקודש דפתיך ביה הוא מחויב להפרישו ורק לאחר שכבר בירר את חלק הקודש שפיר חייב לשרפו, אבל אם עבר החג ולא הפרישו אע"ג שעבר על עשה, מ"מ כיון שזה רק טבול למעשר אבל אין עדיין ממש מעשר שני, אפשר שאם כנים הדברים שאמרנו דטבל לא מתחייב בשריפה ה"ה נמי דאף גם עכשו אינו חייב אלא להפרישו בו ביום ולפדותו ולבער את פדיונו מן העולם, ואם היה אפשר להביא בו ביום את המעשר לירושלים ולאכלו שם הי' ג"כ מותר אם נקטנו לדינא בהחזו"א שכתב שם דיש לו זמן כל היום, ואע"ג שדוחק גדול הוא לומר כדברים האלה גם על לאחר החג, מ"מ הואיל ולא נזכר בשום מקום דמפרישין בכה"ג לכתחלה מעשר שני גם בזמן שביהמ"ק קיים רק ע"מ לבלות ולבער את המעשר כלומר שמפרישין בתחלה לאיבוד, נראה דיש מקום לדון בזה, הן אמנם מצינו בכה"ג בטבל שהחמיץ כמו בתרומת חמץ, ואע"ג שפסק הרמב"ם בפ"ה משמיטה ה"ג ובפ"ג ממעשר שני הי"א שאם נפסלו מאוכל אדם פקעה מהם קדושת תרומה ומעשר והטעם שאין מגריכין שיפסל גם מאכילת כלב כמו בשאר איסורין הוא משום דתרומה ומעשר שני עיקרן רק לאכילת אדם, ואפי"ה מפרישין בכה"ג לכתחלה ע"מ לאבד, מ"מ כל זה דוקא כשהאיסור הוא משום דבר אחר כמו חמץ וכדומה דבכה"ג אמרינן דמ"מ מצד התרומה והמעשר שפיר חזי לאכילה, משא"כ בנד"ד שהאיסור הוא מפני המעשר עצמו ל"ע אם מצינן בכה"ג שמפרישין לכתחלה מעשר רק ע"מ לאבדו ולבלותו מהעולם, והדבר צריך הכרע. ע"כ.

תוס' ד"ה נכסי כהן. עיין תשובות חדשות לרע"א (יו"ד סימן יג).

דף עג ע"ב

גמ'. מנא להו דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך וכו'.

בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שעב) נשאל על דברי הרמב"ם (פ"ג מהל' בכורות ה"ו) שפסק דנפקא לן מ"ושמחת" שאין נאכלים לאונן, הא בש"ס כאן נפקא ליה מדאיתקש למעשר בפ' ראה לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וכו' ותרומת ידיך וכו'.

והשיב: הנה גם על הרע"ב פ"ב מ"ב דבכורים והרמב"ם שם בפי' המשנה שכתבו, וז"ל: ואסורים לאונן במעשר כתיב לא אכלתי באוני ממנו ובבכורים נאמר ושמחת וכו', יש לתמוה כן [אבל הר"ש שם יפה כתב מהיקש אחי].

ונ"ל לתרץ דיש לדקדק בפסחים ל"ו שם כי מקשה הש"ס ור"ש נהי דהיקש לית ליה שמחה מיהא מיכתב כתיבא בהו דכתיב ושמחת וכו' הכי ה"ל להקשות גם על רבנן היקשא למעשר למה לי וא"ל הא שמחה כתיב בהו וג"ל משום דמתניתן פ"ב דבכורים יש במעשר ובכורים וכו' טעונים הבאת מקום וטעונים וידוי וכו' ואסורים לאונן וכו' משמע שניהם שוים ממש באיסור זה דומיא דטעונים הבאת מקום וטעוני' וידוי ודאי דשניה' שוויס לגמרי גם למלקו' כדס"ל לר"ע הכי במכות דף י"ז אלו הן הלוקין וכו' האוכל בכורים עד שלא קרא עליהן וכו' אמר רבה ב"ב תנה ארי"ו זו דברי ר"ע סתימתאה וכו' ה"נ ואסורים לאונן שוים לגמרי אף למלקות כמו במע"ש דלוקה האוכלו באניות כמו שפסק הרמב"ם פ"ג מהל' מעשר שני הלכה ה' מקרא לא אכלתי באוני וכו' ה"נ בכורים לוקה עליו באניות לר"ע ובפסחים שם ר' עקיבא מיירי התם בסוגיא גם כולהו סתמי אליבי' דר' עקיבא לכן לא קשי' ליה לש"ס היקשא למה לי למעשר לרבנן דר"ש וא"ל מושמחת וכו' כנ"ל דהוא רק מ"ע ולא שמעי' מלקות באונן בבכורים אלא דוקא מהיקשא לא אכלתי באוני וכו'.

ולפי"ז מבואר דהרמב"ם לטעמיה שפסק כרבנן דר"ע בפ"ג מהל' בכורים הלכה ד' בכורים אין קריאה מעכב' בהם וה"נ פסק בהל' ו' שם דאונן אין לוקה עליהן ע"כ ולא ס"ל היקשא בכורים למעשר לענין זה אלא ואסורים לאונן לאיסורא לבד הושוו ולא שוה למעשר לגמרי דומי' דטעונים וידוי דמתני'

לגדיש קאמר במעשר אף למלקות ובכורים רק לאיסור לבד והא
שפיר נפ"ל מושמתא וכו' וא"ל להיקשא למעשר כנ"ל ועי' רש"י
סוכה דף מ"ז ע"ב בכורים טעוני' קרבן מושמתא ילפי' בגז"ש
וכן פי' הרמב"ם במשנה דף פ"ב ודו"ק.

ועוד בפשוט לק"מ דרמב"ם זה דרכו בנ"מ דרשה הפשוט
יותר נקט כמ"ש הלח"מ בפ"א מהל' בכורים ועיין עלי'
המ"ל בפ' ג' מבכורים וכן בכ"מ ובמ"ל פ"ז ממרומות הלכה
וגם דרך הש"ס כן בכ"מ כמ"ש התוס' סוכה דף למ"ד ר"פ
לולב וכו'.

ומה שהוקשה למעלתו עוד והא הרמב"ם עצמו בפ"ד
מבכורים הלכה י"ג נ"פל מהאי קרא ושמחת בכל הטוב
לזמן שמחה וכדמוקי הש"ס בפסחים ל"ו ע"ב הנ"ל הכי לר"ש
דמתיר לאונן.

וגם הא מיתרצא שפיר עפ"י דבריו הנ"ל דדוקא לר"ש דלית
ליה היקשא למעשר וס"ל בכורים מותרים לאונן מוקי קרא
ושמחת לזמן שמחה לבד אבל לרבנן דר"ש ס"ל היקשא בכורים
למעשר לאיסורא לבד ולא גם למלקות וכרבנן דר"ע במכות י"ז
שפיר נקט הרמב"ם דרשה הפשוטה יותר מקרא ושמחת לאיסור
אונן ג"כ דתרתי שמעינן מייה וכמו קרבן דילפינן מייה גם
מאכילת בעלים שלמים בשמחה וגם כן אסורים לאונן הכי נמי
לכהן אונן אכילת בכורים ואקרבן לא פליג ר"ש וש"ס פסחים ל"ו
המ"ל נמי לר"ש לגז"ש לקרבן שלמים אתי קרא דשמחה כנ"ל.
ע"כ.

גמ'. לא בערתי ממנו בטמא וכו'. הרמב"ם בספר
המצות (שרש ח') כתב שלוקין על לא בערתי, והשיג עליו
הרמב"ן דלא בערתי הוא רק וידוי ואין לוקין רק על לא תוכל
לאכול. וכ"כ רש"י בפסחים (דף כד).

ועי"ע בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן מז) שכותב בזה, ועפי"ז
יתיישב מה שהקשה הרמב"ן בשורש ח' שאם הי'
השלילות מן ולא בערתי ממנו בטמא מחייב להיות מניעה בלאו
יהי' המדליק שמן של מעשר שי שנטמא לוקה וזה לא עלה על
הדעת מעולם והרב עצמו אינו אומר כן. ועוד הקשה הרמב"ן
מן מה שכתוב בפרק הערל דף ע"ג ע"ב ר"ש אומר ולא בערתי
ממנו בטמא בין שאני טמא והוא טהור בין שהוא טמא ואני
טהור והיכן מוזהר על אכילתו איני יודע טומאת הגוף בהדיא
כתיב בי' נפש אשר תגע בו וטומאה עד הערב ולא יאכל מן
הקדשים טומאת עצמו מנין ת"ל לא תוכל לאכול בשערך תאכלנו
הרי לנו בביאור מזה שאע"פ שהשלילות בזה ולא בערתי ממנו
בטמא יש במשמעו כל אכילה בטומאה בין בטומאת הגוף בין
בטומאת עצמו בקשו אזהרה במקום אחר שתהי' מניעת לאו
להלקותו עלי' וכן בשלילות לא אכלתי בחוני ממנו ולא נתתי ממנו
למת וכו', ע"ש בתוס' מה שהקשו בד"ה והיכן ובד"ה טומאת
ובפסחים כ"ד בד"ה הקישא.

ועל פי הנ"ל לא קשה מידי כי אדרבה מהפסוק נפש אשר תגע
בו ליכא למילף אזהרה למע"ש אפילו לטומאת הגוף כי שם
כתוב ולא יאכל מן הקדשים ומעשר הוא קל לגבי קדשים וכונת
הגמרא רק להסתייע משם שהמניעה ולא בערתי קאי על האכילה
ועי' מנחות מ"ד בתוס' ד"ה מנחתם, ובמגלת אסתר בשורש
הנ"ל שכתב בשם בעל הליכות עולם וז"ל אורחי' דגמרא בהרבה
מקומות מייתי דרשה בקרא אחד ואע"פ שאותה דרשה לפי
האמת נפקא לן מפסוק אחר רק שהיא פשוטה יותר מאותו
פסוק מייתי לה הכי עכ"ל. וכן מה שכתוב בגמרא הדרש השני
מן בשעריך הוא ג"כ רק להסתייע משום שהולא בערתי היא
מניעה על האכילה ובאמת מהדרשה לבדה לא היו יכולין למילף
חיוב מלקות על אכילת מע"ש בטומאה, ומה שהקשו בגמרא
והיכן מוזהר על אכילתו כותבים מנ"ל שצריך לאוקמא הפסוק ולא
בערתי על אכילה דילמא כונת הפסוק על הדלקה שאל"כ הי'
יכול להיות כתוב בקיצור לא אכלתי בחוני ממנו ובטומא ע"כ
מביא רמי' לקבלתם שהפסוק ולא בערתי קאי נמי על אכילה ואין
לומר שהיא לשון אבוד מלשון ובערת הרע שאם כן הי' כותב ולא
בערתי אותו ומפני שכתוב ממנו מוכח שלשון ביעור הזה משמע
לתועלתנו, ומה שלא כתבה התורה לשון אכילה כדי להשמיענו
שאסור ליהנות ממע"ש טמא אפי' להדלקה ומחמת ששמן מוכן
לאכילה אין לוקין על הנאתו כנ"ל.

ומדהספרי פ' ראה משמע ג"כ שכן כותבים שעיקר אזהרה הוא
הפסוק ולא בערתי והרמי' מן לא תוכל לאכול
בשעריך היא רק לרמז שלא בערתי קאי על אכילה ועל מקום
אכילתן וז"ל: ר"ש אומר מכלל שנאמר לא אכלתי ממנו בטמא
היכן הוא מוזהר מיני יודע ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך מעשר
דגנך תירושך ויצהרך עכ"ל, ועי' מכות י"א שר"ש בעצמו מוקים
הלא תוכל לאכול בשעריך ללאוין אחרים, ועל הלאו ולא נתתי
ממנו למת אינו לוקה כיון שיש לו תיקון שיאכל כנגדו כמו שאינו
לוקה על לאו דלא תגזול משום דניתן לתשלומין (עי' דרך מצותיך
חלק ב'). ע"כ.

גמ'. שם. עיין ספר החינוך (מצוה תרט) וז"ל: שלא לאכול
מעשר שני בטומאה ואפילו בירושלים עד שיפדה, שהעיקר
אצלנו שמעשר שני שנטמא פודין אותו ואפילו בירושלים כמו
שהתבאר במסכת מכות, ועל זה נאמר [דברים כ"ו, י"ד], לא
בערתי ממנו בטמא, והוא כאילו אמר לא תבער ממנו בטמא
כלומר לא תאכל ממנו בטמא, כי אחר שהשם ציונו שנאמר לא
עשיתי כן וכן הרי הוא כאלו ציונו לא תעשה כן, ומן הטעם הזה
נחשוב לשונות אלו שבפסוק זה ללאוין. והנה סוף הפסוק אומר
שמעתי בקול ה' אלהי, לומר שהוא הזהירנו על כל זה.

משרשי הרחקת הטומאה מן הקודש כתבתי במקומות הרבה
מן הספר מה שידעתי בו. מדיני המצוה מה שאמרו
זכרונם לברכה [בספרי] לא בערתי ממנו בטמא, בין שאני טמא
והוא טהור, בין שאני טהור והוא טמא, כלומר שבכל אחד משני
לדדין אלו לוקין עליהן, והוא שיאכל אותו בירושלים שהיא מקום
אכילתו, שכן פירשו זכרונם לברכה שאין לוקין עליו אלא שם, אבל
האוכלו בטומאה חוץ לירושלים אינו לוקה עליו אלא מכין אותו
מכת מרדות דרבנן. ויתר פרטיה מבוארין בסוף מכות [י"ט

ע"ב]. וגוהג איסור זה בזכרים ונקבות, בזמן הבית שיהיו לנו מעשרות לאוריתא. ע"כ.

גמ'. אמר קרא בשעריך תאכלנו לזה ולא לאחר ולאו הבא מכלל עשה עשה. בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן יז) תמה השואל אמ"ש רש"י בבכורות (י"ב ע"ב) דהאוכל תרומה טמאה במיתה, ובמס' שבת (י"ד ע"א) לא פירש"י כן אלא דמטמא תרומה ועובר על משמרת תרומות, והמהרש"א שם הרגיש בזה, ופני יהושע שם הק' על המהרש"א.

וע"ז כותב החת"ס: הנה באמת דברי רש"י וגם המהרש"א תמוהי' דמי יחלוק על סוגי' ערוכה יבמות ע"ג ע"ב דאוכל תרומה טמאה בלאו הבא מכלל עשה וכן פירש"י להדי' פ' כל הבשר גבי ומתו בו כי יחללוהו ולא נחלקו אדם מעולם אלא בנטמא טומאת הגוף ואוכל תרומה טמאה דלמחלוקו' ריה"ג ורבנן ר"פ השוחט ומעלה פטור ממיתה דטומאת הגוף ואינו חייב אלא עשה דתרומה טמאה ולסתם מתני' דפרה פי"א מ"ג חייב מיתה משום טומאת הגוף אעפ"י שהתרומה טמאה וזה לשיטת הר"ש שם אבל טהור שאוכל תרומה לא נסתפק אדם מעולם שיהי' טפי מעשה.

ודברי רש"י י"ל על לד הדוחק דה"פ דחלה טמאה בשביעי' אינה עומדת אלא לשריפה דהרי האוכלה בטומאת עצמה עובר בעשה לכל הפחות רק שלא יאמר הטועה הרי יכול לשומרה ולאוכלה בימי טומאת גופו וע"ז כתב רש"י אדרבא אם אוכלה בטומאת גופו חייב גמי מיתה לשיטת תנא דפרה אבל דברי מהרש"א דשבת א"א לחייב בשום אופן.

ומ"מ יהי' איך שיהי' דברי רש"י דשבת תמוהין מה הי' לו לומר משום משמרת תרומות ולא אמר משום עשה דאכילת תרומה טמאה והנה מעלתו יורד להגיל דרש"י כ"כ לר"ל דאני שיעור מותר מן התורה ולא פי' דבריו יפה אולי כן כוונתו דהא שיעור כל המשקי' ברביעי' והוא יותר ממלא לוגמיו וא"כ ק' אמאי נגזר דאוכל אוכלין טמאי' ישדה משקין דתרומה לתוך פיו הלא כיון שמילא פיו אוכלין הו לא מצי להכניס מלא לוגמיו משקין וה"ל אני שיעור ולר"ל מותר מן התורה ומ"ט גזרו עליו בי"ח דבר ע"כ פירש"י משום משמרת תרומות דשייך אפי' בכ"ש דמקבלי' משקי' טמאה אפי' בכ"ש אם לכך נתכוון קיצר הרבה ודפח"ח אלא שאין אנו צריכין לזה דלשון הש"ס ושדי בפומי' קשיתי' לרש"י והי"ל למימר ושתה להו גם לשון פסילי להו קשיתי' לי' ה"ל למימר ומטמא להו וע"כ ס"ל לרש"י דלא משו שיבלע ושתה או יאכל כי בין כך יזכר ויפלוט אך מיד דשדי בפומי' כבר פסלם מלאוכלם עוד ועובר על משמרת תרומותי. ע"כ. וע"ע שו"ת חתם סופר קובץ תשובות (סימן כג). ועיין גליוני הש"ס כאן.

גמ'. שם. עיין תרומות הדשן (סימן קכה) שהקשה אמ"ש בהג"ה מימונית (פכ"ט משבת אות מ') [והובא בגמ"א סי' רס"ט וסי' שמ"ג וסי' תע"א ועוד בכ"מ] דהא דקיי"ל לכ"ע לא ספינן איסורא לקטן בידים ה"מ באיסורא לאו, אבל ביטול מ"ע ספינן ליה, והא לקמן בפ' חרש (דף קי"ד) פריך למ"ד מצווין להפרישו מכהן קטן שאוכל תרומה טמאה, והא בזה ליכא רק איסור עשה לבד, כמבואר כאן. עיי"ש מ"ש בזה. והאחרונים האריכו הרבה בזה.

ועיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן פה) שכתב לתרץ, וז"ל: נ"ל לישב דהא בריתא ד' קי"ד אין חוששין שיאכילנו ת"ט כו' ודאי כולל גם בכורים טמאים אין חוששין שיאכילנו ונקט תרומה לרבותא אע"ג דשכיחי טפי הרבה יותר מבכורים מ"מ אין חוששין. וגם רחמנא קרינהו לבכורים תרומה דאמר מר ותרומת ידך אלו בכורים בחולין ק"כ ויבמות ד' ע"ג גם בריתא כולל בכורים בשם תרומה. ומפורש ביבמות ע"ג ריש ע"ב דבכורים האוכלן בטומאת עצמם לוקה וגפ"ל התם מקרא מה שאין כן בתרומה א"כ פריך הש"ס שפיר ד' קי"ד למ"ד מצווין להפרישו א"כ נהי דלתרומה טמאה לא חיישינן שיאכילנו משום דהוא איסור עשה ניחוש שמא יאכילנו בכורים טמאים ואמאי מצא פירות בידו אין זקוק לו שמא בכורים טמאים הם והוא באיסור לאו ולוקה עליו וכי משני הש"ס בתרומה דרבנן נ"ל נמי בבכורים דרבנן ומשכחת לה כמ"ש רפ"ב מהל' בכורים א"נ בתערובת חולין באופן שאין בטלים מדרבנן עיי' ר"מ פ"ד דין ט"ו שם ותוס' בב"מ נ"ג ע"א ועוד גווני טובא כנ"ל.

ועוד נ"ל עפ"י דבש' אהל דוד כרך קטן דף י"ז העיר הגאון דלר' יהודה ס"פ כל שעה פסחים מ"ב כ"מ שנאמר בפ' לאמור לאו אמור גם בתרומה טמאה איכא לאו לדידיה להירושלמי והובא ברמב"ם פ"ז דתרומות דין ג' דליף לה מקרא ואחר יאכל מן הקדשים [ויקרא כ"ב בפ' אמור] ויתא ליה לש"ס יבמות קי"ד לאוקמי בבריתא גם לר"י וכן תירץ הגאון שם קושית תה"ד הנ"ל.

וקשה לי א"כ ביבמות ע"ג מאי דחי לפשיטות דר"ש תנא ושייר דקשייר נמי בסיפא מעשר ובכורים אוכלן בטומאת עצמם לוקה משא"כ בתרומה כו' ולמה ס"ל כהר"י בהא וגם בתרומה לוקה להכי לא תני ליה וי"ל א"כ הל"ל בהדיא פלוגתא דר"י ס"ל לוקה ועוד י"ל ובסוגיא דהואיל פסחים מ"ו האריכתי. ע"כ.

גמ'. ואיבעית אימא כרת עדיפא. יש לעיין עוד לפסחים (לב ע"ב) דמסיק שם דאלימא ליה כרת, וגם בשבת (כה ע"ב), ואב"א קדש חמור שכן עונש כרת. ובחולין (לא ע"א) פריך עון כרת התרת איסור מיתה מיבעיא ופירש רש"י וכרת חמור ממיתה. וע"ע בשער המלך (פ"ד מהל' ביאת מקדש ה"ד) וטורי אבן (מגילה ז).

גמ'. שם. עיין שו"ת הרי"ד (סימן צו) וז"ל: ומאי דקשיא ליה למר דביבמות ובפרק קמא דחולין [נ"ל: פרק ב דף לב, ע"א] אמרינן דכרת חמור ממיתה שכן זרעו נכרת, ובסיפרי [פרשת חקת פיסקא קכה] תניא אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה, ולהלן הוא אומר [ויקרא טו, לא] ולא ימותו בטומאתם בטמאם את מקדשי אשר בתוכם, ללמדך שהמיתה היא כרת וכרת הוא מיתה.

לא קשיא דהכי קאמר תנא דספרי, כאן הוא אומר ונכרתה ולא ידענו מה הוא הכרת או שימיו נכרתין או שייכרת ממקומו ויגלה למקום אחר,[46] בעבור זה הוצרך ללמוד (מאי) [ממאי] דכתיב התם ולא ימותו בטומאתם דאלמא כרת האמור כאן מיתה הוא שימיו נכרתין, אבל מיהו כרת עדיף ממיתה בלא כרת כגון גבי תרומה דכתיב בה [ויקרא כב, ט] וממתו בו כי יחללוהו, שהכרת הוא מת וגם זרעו נכרת כדילפינן [לעיל נה ע"א] מעריריס יהיו ומעריריס ימותו, אבל מיתה בידי שמים היכא דלא כתיב בה כרת הוא בלא זרעו, ולא אתא תנא דספרי להשוות המיתה לכרת שלא יהא כרת חמור ממנה אלא רצה ללמד על הכרת שהיא מיתה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (ח"ג סימן לז) שחולק על סברת הר"ן (פרק בתרא דיומא) שכ' דכמה זימי נגילה חמירי מחילול שבת אחד, והביא התשב"ץ ראיה מכאן דאמרינן דכרת חמור מע"ג דהנך נפישיין סמכי' אהאי טעמא דכרת חמור וכו'. עיי"ש. ועיין גליוני הש"ס כאן מה שתמה על זה.

תוס' ד"ה אסור. עיין שו"ת חתם סופר קונץ תשובות (סימן לד) דברי הגאון ר' דוד דייטש, וז"ל: עוד רגע אחת אדבר למיעבד לו נחת רוח, באתי לכתוב לו אשר מצאתי דבר חדש בתוספי רא"ש מס' יבמות דף ע"ג ע"ב תוס' ד"ה אסור, בסה"ד, וליכא למיפרך מה למעשר שכן אוכלן בטומאת עצמן לוקה דהא גופא גילף בקל וחומר (דאפילו אי ילפינן מיני' לא ילפינן אלא איסור), וכתב בתוספי רא"ש זה לשונו, מיהו נ"ל דשייך שפיר למיפרך מה למעשר שכן האוכלו בטומאת עצמו לוקה, ולא שייך לומר דהיא גופא גילף בק"ו, דאפילו אי ילפינן מיני' לא ילפינן אלא איסור דאין מזהירין מן הדין, ואיכא למיפרך מה למעשר שכן לוקה, עכ"ל אות באות, וכתבתי לו כי ידעתי כי לבו כלב אריה ויוכל בסברה זו לקדר בהריס, ולדידי קשה לי, דאם כן לרבא דסבירא ליה בסנהדרין דף ע"ו ע"א דאפילו בגילוי מילתא אין מזהירין, אם כן קשה מברייתא דפסחים דף מ"ד [ע"ב] דיליף טעמא כעיקר מק"ו מנזיר, קשה דאפילו איסור בעלמא ליכא למילף כיון דאיכא למיפרך מה לנזיר שלוקה, אלא וודאי דזה לא פרכינן, וכן שמעתי ממ"ו הגאון מהר"י לנדא זלה"ה, ברגיל לומר דבה"ג ליכא למיפרך דא"כ בטלת כל דיני ק"ו, אבל בזמן ההיא לא נתגלה ספר הנ"ל. ע"כ.

וע"ז השיב החת"ס: ועל דבר שמצא פלא בתוספי הרא"ש, גם בעיני יפלא, אבל יותר נראה להפליא על התוס', שרצו למילף ק"ו למלקות, הא אין עונשין מהדין, בשלמא בעלמא כל כהאי גוונא ילפינן לאיסור, משא"כ הכא בתרומה טמאה הרי האיסור מבואר בקרא כדאיתא בש"ס שם, ולא רצו למילף כי אם מלקות, וזהו תימה הלא אין מזהירין מן הדין.[47] ועל כרחך צריך לומר דסבירא להו שיטת הרמב"ם [ה' מאכלות אסורות פ"ב ה"א] דכל דאיכא לאו הבא מכלל עשה עונשין מן הדין, ואתיא שפיר דברי התוס', וא"כ אין להפליא על הרא"ש אם יחלוק על סברא זו, וזה כוונתו דאי אפשר למילף מלקות בקל וחומר. ואין הספר אתי לעיין בו אם לשונו יסכים עם דברי. ע"כ.

דף עד ע"א

גמ'. ולא נתתי ממנו למת למת הוא דלא נתתי הא לחי וכו'. עיין רמב"ן עה"ת (פ' תבא כו, יד) וז"ל: ולא נתתי ממנו למת, לעשות לו ארון ותכריכין, לשון רש"י. ולא הבינותי זה, שהרי מפורש בכתוב (לעיל יד כה כו) שמעשר שני אין מחללין אותו חוץ לירושלים אלא על כסף צורה וצירושלים יתן הכסף על דבר הראוי לאכילה בבקר ובצאן וביין ובשכר ויאכל לפני ה'. והרב רבי משה כתב בחבורו (הל' מעשר שני פ"ג ה"י), מעשר שני יתן לאכילה ושתייה שנאמר ואכלת שם לפני ה' אלהיך, וסיכה כשתייה. ואסור להוציאו בשאר צרכיו, כגון שיקח בו כלים ובגדים ועבדים, שנאמר ולא נתתי ממנו למת, כלומר לא הוצאתי אותו בדבר שאינו מקיים את הגוף. עשה מלת "למת" בכאן כנוי לדברים אשר לא יחיה האדם בהם, ואלו דברי הבאי. ואחרים מפרשים, שמתודה שלא נתן ממנו על ארון ותכריכין אפילו למת שהוא מצוה, וכל שכן לחי בטלית וחלוק.

ובספרי (תבוא יד), ולא נתתי ממנו למת, לעשות לו ארון ותכריכין דברי רבי אליעזר, אמר לו רבי עקיבא אם למת אסור אף לחי אסור, ומה ת"ל לא נתתי ממנו, שלא החלפתיו אפילו בדבר טהור. פירוש, רבי עקיבא דורש ולא נתתי ממנו, שלא עשיתי ממנו חליפין אפילו בדבר טהור הראוי לאכילה כענין ששנינו (מעשר שני פ"א מ"א) אין מוכרין אותו ואין מחליפין אותו, ולא יאמר אדם לחבירו צירושלים הא לך יין ותן לי שמן. ויהיה "למת" על דעתו מחובר למעלה, לא אכלתי ממנו באוני למת, שאין אינות אלא למת.

וראיתי בירושלמי (מעשר שני פ"ב ה"א) רבי אליעזר בשם רבי שמעון אומר לא נתתי ממנו למת מה אנן קיימין, אם להביא ארון ותכריכין דבר שאסור לחי, לחי אסור כל שכן למת, איזה דבר שמותר לחי ואסור למת זו סיכה. גם זה לא ידעתי מהו, שאם סך בשמן מעשר למת הרי בערו בטומאה, וכבר התודה עליו לא בערתי ממנו בטמא.

ובגמרא בפרק הערל, אמר רבי שמעון בן לקיש משום רבי שמעון מנין למעשר שני שנטמא שמותר לסוכו, שנאמר ולא נתתי ממנו למת, למת הוא דלא נתתי הא לחי דומיא דמת נתתי, איזהו דבר ששוה בחיים ובמתים הוי אומר זו סיכה.

---

[46] צ"ע דכבר דרשינן זה בתו"כ אמור פרק ג' סוף פרשתא ד: ונכרתה הנפש ההיא יכול מצד זה לצד זה ת"ל מלפני אני ה' בכל מקום אני, ואולי כי מ"מ שם מיתה לא נזכר שם.

[47] עיין משנה למלך ה' מאכלות אסורות פ"ב ה"א, שמביא מספר המצות להרמב"ם סוף שורש י"ד, דכשהעונש מפורש בקרא יכולין אנו להוציא האזהרה מן הדין, ואין זה סותר הא דאין מזהירין מן הדין, וא"כ לא תיקשי על התוס' כנ"ל. ולפמש"כ המל"מ שם דסברא זו איתא דווקא לשיטה דס"ל דבלאו הבא מכלל עשה עונשין מן הדין, יתכן דזה בכלל תירוץ מרן להלן. וראה שדי חמד, מערכת א', כללים, אות קכ"א.

ושם הקשו, ואימא ליקח לו חרס ותכריכין, ופירשו שיהיה מותר בחי ליקח לו חלוק כשנטמא כיון דלא קרינא ביה ואכלת שם לפני ה' אלהיך, ופירקו "ממנו" מגופו. נשאר עכשיו, כי הוידוי "בלא נתתי ממנו למת" מתובר עם "לא בערתי ממנו בטמא", יתודה עליו שלא אכל ממנו טמא ולא נתן מן הטמא למת לסוך אותו.

אבל במשנה (מעשר שני פ"ה מי"ב) שינו כדברי רבי אליעזר, לא נתתי ממנו למת, לא לקחתי ממנו חרס ותכריכין למת, לא נתתיו לאונים אחרים. ומשמעות זה, שהם דורשים בו שלא נתנו למת לא לגופו של מת בחרס ותכריכין ולא לאונים שלו, שהוא מתודה על אינות שלו ושל אחרים, ומפני אינות של אחרים יתודה על החרס והתכריכין אע"פ שאפילו לחי אסור. ע"כ.

גמ'. אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה. עיין בספר העיר הקודש והמקדש (ח"ג פ"ג אות א - ה), שכתב דישראל הבא לשרוף תרומה טמאה לא בגר אלא במדורה בלי הנאה, או סתם לאבדה, דאין איסור מצד משמרת תרומותי, ואפילו למ"ד יש אם למקרא ב' תרומות, היינו טהורה ותלוי', כדאיתא (בבכורות ל"ד ע"ב), אבל לא בטמאה. והא דאמרו כאן אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה, זאת אמרו לענין חיוב נתינה, ואני הנה נתתי לך משמרת תרומותי ואפילו תרומה טמאה נתתי לך, וכמבואר בתוס', מ"מ אסור לישראל לאבדה משום גזל הכהן, עיי"ש. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן קו).

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא-יו"ד סימן רא) שמידש כי המצוה של הפרשת חלה, אם כי היא מצוה אחת, יש בה שני עניינים.[48] הענין האחד, הוא להפקיע איסור טבל מן העיסה, כי קודם ההפרשה היא אסורה באכילה, וע"י הפרשת החלה מן העיסה כבר הופקע איסור טבל והותרה העיסה באכילה ואף אם אח"כ יחזיק בעל העיסה את החלה לעצמו ולא יתננה לכהן אין כאן אלא גזל השבט והעיסה הותרה באכילה. ואמנם המצוה העיקרית, ליתנה לכהן, וזה הענין השני שיש במצוה זו, ושני עניינים האלו תלוקים זה מזה, שלפטור העיסה אין לו שיעור כלל מן התורה ואפילו משהו פוטר העיסה כתרומת גורן שחטה אחת פוטרת כל הכרי, ואמנם הענין השני לקיים מצות נתינה לכהן זהו יש לו שיעור מן התורה כיון דכתיב תתנו לרוח שיהיה כדי נתינה.

וכותב שם: שהשיעור הזה שהוא אחד מכ"ד או אחד ממ"ח, הוא מן התורה בגד ומדרבנן בגד, ואפרש הדבר ונאחז דרך משל שהוא אחד מכ"ד, וזהו יש בו שיעור חשוב לקיים המצוה נתינה לכהן, ואמנם זהו השיעור אחד מכ"ד בעשרון שהוא שעור חלה וכשיש אחד מכ"ד בעשרון כבר הוא כדי נתינה ושוב אין חילוק מן התורה בין אם העיסה היא רק עשרון אחד ובין אם העיסה היא ממאה סאה כי לענין לפטור העיסה אפילו משהו פוטר ולענין נתינה לכהן הרי יש כאן כדי נתינה ומה לו להכהן אם העיסה קטנה או גדולה, וזהו הלא שהוא השיעור מן התורה שהוא חלק כ"ד מן עשירית האיפה. ואמנם הלא שהוא מדרבנן הוא שחז"ל תיקנו שצריך שיתנו חלק כ"ד מן העיסה כמות שהיא ואם העיסה היא גדולה כ"ד עשרונות צריך שיתן לכהן עשרון שלם שהוא חלק כ"ד מן אותה העיסה.

וע"ש בהגה"ה לבן המחבר שכתב: דע שמה שמידש אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בחלה ובתרומה דלהוליא מידי טבל חטה אחת פוטרת כל הכרי אבל מ"מ צריך לקיים מצות נתינה שיהיה בכדי נתינה לכהן, אין הכוונה שיש כאן שתי הפרשות זו אחר זו ואם הריס משהו הותר הכרי בתרומה והעיסה בחלה ואח"כ צריך להוסיף עוד ולהפרים שיעור כדי נתינה לכהן, זה אי אפשר לומר משום כמה טעמים, חדא דבמסכת שבת כ"ה ע"א דרשינן משמרת תרומותי שתרומה טמאה מותרת בהנאה ודרש תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה, ובבכורות דף ל"ד דרשינן משמרת תרומותי בשתי תרומות אחת תרומה טהורה ואחת תרומה תלויה. ומקשים התוס' במס' שבת ובמסכת בכורות שם איך יליף שלש תרומות מקרא זה טהורה וטמאה ותלויה, ומתרלים התוס' דמלך דריש אתרומה טמאה להתיר בהנאה ומשמרת שייך בתלויה, ע"ש. ומעתה אי צריך בכל תרומה שתי הפרשות אחת להתירה מטבל ואחת למצות נתינה לכהן, אכתי קשה מנ"ל למידרש תרומה טמאה דלמא תרומותי דהיינו שתי תרומות קאי אחד על תרומת כל שהוא שמתיר מטבל ושני אתרומת שיעור כדי נתינה וכו'. ואמנם כוונת אאמ"ו הגאון ז"ל במה שכתב שיש שני שיעורים כוונתו שלכתחלה צריך לתרוס שיהיה כדי נתינה ולא בשביל להתיר השייריים שבשביל זה היה סגי בכל שהוא אך שהכתוב הצריך שיעור כדי לקיים כדי נתינה לכהן ואם עבר והפרים רק חטה אחת כבר הותר הכרי וכן בחלה כבר הותרה העיסה והוא מעוות שלא יוכל לתקון לקיים עוד מצות נתינה שכבר עבר ההפרשה וגם יש נפקא מייה בכהן עצמו שיש לו כרי או עיסה שגם הכהן אסור לאכול טבל אינו צריך להפרים כי אם כל שהוא להתיר הכרי והעיסה אבל מצות נתינה לכהן לא שייך לגבי עצמו שהוא כהן, ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן קסט) וכסו"ד כותב: אמנם גוף היסוד אשר בנה עליו הפ"ח ואחריו קימו וקבלו בעל באר יעקב ויתר האחרונים דהרמב"ם והרשב"א כתבו אמרו לשמעתייהו כר"א ורבנן ור"א דס"ל תתיכה אחת ס"ל ספד"א מה"ת לחומרא עיי"ש לא נראה לענ"ד הנה במס' בכורות דף ל"ד ע"א אית' אית משמרת תרומותי ר' אליעזר סבר בשתי תרומות הכתוב מדבר א' תרומה טהורה ואחת תלוי' עיי"ש ואמרתי בשלמא לשטת הרמב"ם דספד"א מה"ת לקולא איצטרך קרא על התלוי' אבל לשיטת הרשב"א דס"ל ספד"א מה"ת לחומרא למאי איצטרך קרא על התלוי' דהא לשטתי' הוי תלוי כודאי ועתה אי אמרינן אליבא דר' אליעזר אף הרמב"ם מודה דס"ל ספד"א מה"ת לחומרא קשיא לר"א בין

[48] עיין בהג' עין חנוך שכבר קדמו בזה בתוספות רי"ד, הביאו המשנה למלך הלכות מתנות עניים פרק ששי עיי"ש.

לשטת הרמב"ם ובין לשטת הרשב"א קרא לתלוי ל"ל ועיי"ש בתוס' ובמס' שבת דף כ"ה ע"א ד"ה אחת. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן פז) וז"ל:

ובזה ישבתי מ"ש מהרי"ט אלגאזי בה' בכורות בהא דנחלקו בבכורות ל"ד בתרומה תלויה, וע"ז הקשה הגני יוסף לשיטת הרמב"ם דספיקות מה"ת מותר א"כ איך נחלקו בקראי במשמרת תרומתי הא עכ"פ תרומה תלויה הוה ספק ומותר מה"ת. ולפמ"ש א"ש דכל דבעי משמרת וספק ניהו דמותר עכ"פ משומר לא הוי. והאיר ד' עיני ברמב"ן וריטב"א ריש חולין בהא דאמרו דאומר ברי לי שלא נגעתי והקשה בתוס' למה לי' ברי לי הא אפילו ספק טהור דעזרה רשות הרבים הוא וכתב דכל דכתיב משמרת תרומתי אף שהוא ספק טומאה ברשות הרבים אינו מועיל דבעינן שיהא ודאי ולכך בעי ברי לי ע"ש והארכתי הרבה בזה. ע"כ.

רש"י ד"ה שמותר לסוכו. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קלד אות ב) שכותב בתו"ד: ובמק"א הבאתי ראי' מתוס' והרא"ש דיומא ע"ז שכתבו דהא דסיכה כשתי' הוא רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, והרי ביבמות ע"ד ע"א תלתא ממנו כתיבי וכו' וחד לדר"ל וכו' שמותר לסוכו ופירש"י משום דסיכה כשתי' קמ"ל דשרי, אבל מאד נפלאתי מדוע לא הביאו מירושלמי פ"ב דמע"ש ופ"א דתענית דמפורש דסיכה כשתי' הוי מדאורייתא ובאיסור עשה קאי ועי' ריטב"א ע"ז ט"ו שכ' דסיכה מה"ת ואכמ"ל. ע"כ.

דף עד ע"ב

גמ'. ואימא בחזה ושוק אינה בחוזרת. עיין תוספתא זבחים (פ"ו) הבכור והמורם מן התודה ואיל נזיר נאכלין לאנשים ולנשים ולעבדים, זה הכלל כל שהוא אוכל בתרומה אוכל בחלו, וכל שאינו אוכל בתרומה אינו אוכל בחלו. עיי"ש. ותמה הגר"י ענגיל הא להמבואר בש"ס כאן, האיכא חוזרת דאוכלת בתרומה ואינה אוכלת בחלו, דמורם מן התודה נמי לאידך ילפותא דלקמן (פז ע"א) אינה אוכלת. והניח בצ"ע.

עוד הקשה הגר"י ענגיל לפי המבואר לקמן (פז ע"א) לחם ולא בשר א"כ חוזרת אוכלת בתרומת לחמי תודה, וא"כ אכתי תיקשי כאן דאימא תרומת לחמי תודה.

גמ'. חללה לאו זרעו דאהרן היא. עיין בספר מילי דאבות (אות טז) שכתב לפרש מ"ש רש"י (ריש פ' אמור) יכול חללים ת"ל הכהנים, עפ"י המבואר בש"ס כאן דזרע אהרן במשמע זכרים ונקיבות, וחללה לאו זרעה דאהרן היא. וז"ש בני אהרן יכול חללים ת"ל הכהנים, וקשה ע"ז לא לכתוב בני אהרן רק זרע אהרן, וחללה לאו זרע דאהרן הוא, ולא לכתוב הכהנים. ואין לתרץ דס"ד אף בעלי מומין לזה קאמר הלא אף בני אהרן בעלי מומין משמע. ומתרץ, בני אהרן ולא בנות אהרן, אבל מזרע אהרן הוי משמע השווה בזרע של אהרן, ואף בנות אהרן במשמע, להכי כתוב בני אהרן, והוי ס"ד אפילו חללים ת"ל הכהנים. עיי"ש.

גמ'. טבל ועלה אוכל במעשר וכו'. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן קמד).

תוס' ד"ה ושפחה. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן כו) שמביא דברי התוס' כאן, דשאינה משוחררת אחי' לה לה מאשה כדמשמע בכריתות. וכותב: ותמה אני דהתם משמע איפכא דקתני התם במתניתין דף ז' ע"ב וכן שפחה שהפילה מביאה קרבן ופריך שפחה מנ"ל דת"ר בני ישראל אין לי אלא בני ישראל גיורת ושפחה מנין ת"ל אשה מאי וכן שפחה ס"ד אמינא כי אמרינן כל המצות שהאשה חייבת בה עבד חייב בה הני מילי בדבר ששוה בין האיש ובין האשה אבל יולדות דבנשים איתא באנשים ליתא אימא לא תתחייב שפחה אהכי תני שפחה ס"מ דאי לא ריבויי דהאשה הוי אמינא דלא יליף לה מאשה וא"כ הדרא קושיות התוס' לדוכתא.

ואין לומר דהכי פירושה דתנא דמתניתין קמ"ל דלא כדסלקא אדעתן אלא האמת אף דאינו שוה באנשים כמו בנשים אפ"ה יליפין לה לה מאשה א"כ קשה מאי פריך שפחה מנ"ל דילמא משום דילפין לה לה מאשה אלא ע"כ צריכין אנו לומר כיון דיש לומר כיון דלא הושוה באיש כמו באשה לא ילפין הך ג"ש לה לה מאשה ולכך פריך שפיר מנ"ל א"כ הדרא קושיות התוס' לדוכתא. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת חכם צבי (תוספות חדשים סימן לא) שנשאל, בבא על השפחה כנעניות נדה אם חייב עלי' משום נדה דאו' או כיון דאמרי' דעם הדומה לחמור ניהו אין דמה אלא כדם כותים שהוא כדם בהמה אלא שחכמים גזרו עלי' שיהיו כזבים לכל דבריה' ונשג"ז על הבא עלי'.

והשיב: משנתינו הוא בפ"ק דכריתות אלו מביאין קרבן ונאכל כו' וכן שפחה שהפילה מביא קרבן ונאכל ואי לאו שהוא טומאה לידה דאו' לא היתה מביא' הקרבן כלל ומכ"ש שלא הי' נאכל שהרי מליקת חטאת העוף נבילה היא אלא שהתורה התירה במחוייבי קרבן חטאות העוף האמורים בתורה ובפ"ק דפסחים ט' ע"א בד"ה בשפחתו של מליק כ' התוס' בתי"כ אמרי' בהדי' דבר אל בנ"י אין לי אלא בנ"י מנין לרבות שפחה משוחררת ואין משוחררת ת"ל אשה ואני תמה דמה להם אצל ת"כ והלא משנתינו היא ואי משום דמייתי לה מקרא אחרא דאין זה מדרך הבאים אחרי התלמוד.

ועוד בגמ' שם אמתני' דלעיל אמרי' שפחה מנ"ל דת"ר בנ"י אין לי אלא וכו' שפחה מנין ת"ל אשה מאי וכן שפחה סד"א כי אמרי' כל מצוה שהאשה חייב בה עבד חייב בה ה"מ בדבר שהוא בין איש ובין אשה אבל יולדת דבנשים איתא ובאנשים ליתא אימא לא תתחייב שפחה אהכי תנא שפחה ע"כ הרי הדבר מבואר ונגלה במשנתינו ובתלמודא ולפי דרכינו למדנו שאפי' לס"ד לא נקיט בגמ' הך טעמא דדמה כדם בהמה שלא נאמרו הדברים אלא לענין לית להו חיים שהם קנוים לאדוניהם אבל לענין כל מצות שהאשה חייב בהן שפחה חייבת בהן מבלי שיעוי.

וראיתי בתוס' פ' הערל ע"ד ע"ב ד"ה ושפחה הביאו מפרק ר"א דמילה ומשנתינו זאת וכ' ז"ל ומיהו תימא היכא אימרבי שפחה מקרא דאשה כיון דאינטרך לגיורת ומשוחררת ובעיני הדבר ברור דאשה רבוי' וכולל כל הנשים וגם תי' שכ' וג' דשאינה משוחררת אתי' לה לה מאשה כדמשמע בכריתות ע"כ בעיני יפלא דהיא דכריתות משמע איפכא דאי לאו דכתיב אשה לא הוי מתיי' לה מלה לה משום דלא שוה בין איש ואשה.

ואפשר דדקדקו התוס' מהיא דכריתות שלא הקשו אלא אמשנתי' ששנינו וכן שפחה אבל אברייתא דת"כ לא קשי' לי' לבעלי התלמוד למה נקיט שפחה שאינה משוחררת משום דפשיטא לי' לבעלי התלמוד דהיא דשפחה שאינה משוחררת לאו בדוקא נקיט לה בת"כ דלא מאשה נפקא אלא מלה לה ילפינן לה.

ואם זו כוונתם הוסיפו פלא דלעניין מה מייתי בתלמודא דהיא דת"כ אמשנת' כיון דאינה עניין לה דמשנתי' באינה משוחררת והיא במשוחררת ועוד האיך יעלה בדעת שכשעדיין לא נשתחררה היתה מחייבת מכת לה לה וכשנשתחררה מגרע גרעה ותיפטר עד שהוצרכנו למלת אשה וא"ת דאשה לא הוצרך אלא לגיורת ולא למשוחררת הוספת תמה וכי היכן מצינו שתהא משוחררת חמורה מגיורת ול"ע.

ובמס' זבים פ"ב שנינו הכל מטמאין בזיבה אף הגרים אף העבדים בין משוחררים ובין שאינם משוחררים וכ' הרע"ב דבר אל בנ"י אין לי אלא בנ"י מנין לרבות גרים ועבדים ת"ל איש לרבות את הגרים ואת העבדים והיא ברייתא בת"כ והרי זה מבואר כדברינו.

אבל אין להביא ראי' מהא דאמרי' פ"ק דנדה ו' ע"ב מעשה בשפחתו של ר"ג שהיתה אופה בכרות של תרומה ובין כאו"א מדיחה ידה במים ובודקת ובאחרונה בדקה ומצאה טמאה ובאה ושאלה את ר"ג כו' אמר לה א"כ היא טמאה וכולן טהורות דאפשר לדחות ולומר דמה"ת דמה טהור אלא שהכמים גזרו שיהי' דמה טמא ולא רצו לגזור עלי' כעל הנכריות שתהיינה כזבים לכל דברי' כמו שלא גזרו על בישולי' כבישולי גוים ולא על מגען בין כמגע הנכרי שהרי הן חייבים במצות כנשים ישראלית והן הן הטבחות והרקחו' והאופות לנו ודיינו אם גזרו עליהם שיהא דמן טמא כדם ישראלית אבל הראיות המזכרים ברורים הן וכן כ' הרמב"ם בפי' פ"ד מהא"ב ד"ב א' הבא על הנדה וכו' בין שפחה ובין משוחררת הכל בכרת עכ"ל ומצאתי בירושלמי פ"ג דברכות מעשה בא' שבא להזקק עם שפחתו של רבי א"ל אם אין גבירתי טובלת אינה טובלת א"ל ולאו כבהמה את אמר' לי' ולא שמעת בבא על הבהמה שהוא נסקל שנא' כל שוכב עם בהמה מות יומת ע"כ ול"ל שדברי הבאי אמר אותו ריקה והשפחה השיבתה לפי דרכו אבל הדבר ברור שדם שפחה כנעניות כדם ישראלית והבא עלי' בנדתה כבא על הנדה ישראלית. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת נודע בשעריס (ח"ב חו"מ סוס"י עד).

דף עה ע"א

גמ'. בכל קדש לא תגע לרבות התרומה וכו'. עיין ספר החינוך (מצוה קסז) וז"ל: שלא יאכל טמא מן הקדשים עד שיטבול ויעריב שמשו, ואם הוא טמא שצריך כפרה עד שיביא כפרתו, שנאמר [ויקרא י"ב, ד'] בכל קדש לא תגע. ולשון ספרא, בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא, מה מקדש הנכנס לו בטומאה ענוש כרת, אף האוכל קדשים בטומאה ענוש כרת. ואמרינן במכות בכל קדש לא תגע, אזהרה לאוכל, אתה אומר לאוכל או אינו אלא לנוגע וכו', כדאיתא התם.

מישרשי המצוה, מה שכתבנו למעלה, לקבוע בנפשותינו יראת המקדש וקדשיו, ולכן אין ראוי שיאכלוס רק הטהורים, כי הטהרה מעלה וכבוד באדם כידוע לכל מבין.

מדיני המצוה, מה שאמרו זכרונם לברכה שהטומאה שחייבין עליה היא שנטמא בטומאה דאורייתא שחייבין עליה כרת על ביאת מקדש וקדשיו, כמו שכתבנו למעלה. ומה שאמרו זכרונם לברכה [זבחים ל"ד ע"א] שאין חייבין על אכילת קודש שיש לו מתירין עד שיקרבו מתיריו, כלומר האימורין. וכמו כן הוכרנו זכרונם לברכה [מעילה י' ע"א] שכל שיש לו מתירין אין חייבין עליו משום פיגול או נותר או משום טמא עד שיקרבו מתיריו כהלכתן, וכל שאין לו מתירין, כיון שקדש בכלי חייבין עליו. ויתר פרטיה מבוארים בפרק י"ג מזבחים.

ונוהגת בזמן הבית בזכרים ונקבות. ועובר עליה ואכל בזית בשר קודש טהור או בשר קודש טמא בעודנו טמא טומאה דאורייתא בזמיד קודש שיטבול חייב כרת, בשוגג מביא קרבן עולה ויורד, כמו שכתבנו למעלה.

ואם אכל אחר שטבל קודש שיעריב שמשו או קודש שיביא כפרתו, כמו היולדת שצריכה להביא כפרה, וכן כל הצריך לכפרה, לוקה ואינו חייב כרת, שנאמר בענין כרת זה [שם ז', כ'] וטומאתו עליו, ופירשו זכרונם לברכה עד שתהיה כל טומאתו עליו. ואם היה טמא בטומאה של דבריהם אינו לוקה, ואין צריך לומר שאין חייב כרת, אלא מכין אותו מכת מרדות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לז) ושו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן פב אות יג).

גמ'. איזהו פצוע דכא כל שנפצעו ביצים שלו וכו'.

עיין בהגהותי לעיל (ע' ע"א) בתתני', שהבאתי מה שדנו האחרונים בדבר השאלה, איך לכתוב בס"ת פצוע "דכא" אם דכא בא' או דכה בה', והבאתי מ"ש בשו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן י) בדבר זה מחלקו הבבלי והירושלמי, עיי"ש.

וכעת מצאתי בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן עא) שכותב בזה להשואל שם, וז"ל: ומה שתמה עלי אשר הי' דרכי לקרות הפרשיות שני' מקרא בס"ת מדוע לא הרגשתי בסדר כי תלא פצוע דכא כתיב באל"ף, ול"ל בה"ה, ומעלתו האריך לאותיות אתה"ע מתחלפים כך הם תמצית דברי מעלתו נ"י.

יאמין לי ידידי שהרגשתי בזה עכ"ז לא ניחא לתקן אחרי אשר ראיתי אור תורה אשר כל ישראל הולכים לאורו לא רצה להכריע וכתב וז"ל דכה בה"א כתיב בכל ספרי ספרדיים וכ"כ הרמ"ה ז"ל ותמהתי על המאירי ז"ל שלא הזכירו אבל בג' קדמונים מצאתי דכא באל"ף ובהמסורה בהדי' ג' וכתיב אלו"ף עכ"ל אמור מעתה איך יעלה על הדעת שום אדם ולכתוב הא במקומו הא אמת ראיתי במסורה גדולה פ' כי תצא וז"ל דכא ג' וסימן ולא יבא פצוע דכא ואת דכא ושפל רוח תשב אנוש עד דכא וכן הוא במסורה קטנה בתהלים ובמסור' גדולה (ישעי' נ"ז ט"ו) וז"ל דכא ג' בקריאה וסימן לא יבא פצוע דכא כו'.

אמנם ראיתי בקונקורדאנציא שעושה בהם שני שרשי' פצוע דכה בשרש דכה בה"א ותשב אנוש עד דכ' בשרש דכא באלו"ף ולענ"ד דכא באלוף הוא מענין שבירה וכן מורין דברי תרגום יב"ע בנביאים ופצוע דכה הוא מענין כתישה כמו דכו במדוכה ולשון רז"ל (יבמות ע"ה ב') דך בכלן בין שנידך הגיד בין שנידכו בילים ובין שנידכו חוט הבלים עיין שם ואף שדכו במדוכ' מביא הנ"ל בשרש דוך עכ"ז הגלענ"ד כתבתי.

גם ראיתי בחומש של החקרן המפורסים לשבח מוה' איצק פרעמסלר זצלה"ה שנדפס באמשטרדם שנת תקיא"ל בהסכמת חכמי פראג דכה בה"א וכן הוא בס"ת פה פראג אשר כתב בעצמו כבוד הגאון החסיד מו"ה יונה לנדסופר זצלה"ה וכן הוא בחומשי' שנדפסו פה פראג שנת תקיד"ל והמה בתכלית הדיוק הדק היטיב ועיין בהסכמת אדמו"ר הגאון האמתי בצרוף הרבנים ב"ד הגדול על חומש שנדפס ע"י הגאון מו"ה זרח איידליץ זצלה"ה וכן ראוי לכתוב לכתהלה אבל אם נמצא בס"ת כתוב באלף למחוק ולכתוב ה"א במקומו אין אני מורה גם אין לי ספרים מחברים המדברים בענינים האלה ולענ"ד די במה שכתבתי.

ומ"ש מעצמו לסמוך דאלו"ף בה"א מתחלפים שהם ממוצא אחד אהובי ידידי ידעתי שאחד מן הגדולים המציא זה ולא נהירא לענ"ד אם כן אם כתב במקום צדי"ק רי"ש יהא כשר דזסשר"ץ מתחלפים וכי"ב ואין כאן מקומו. ע"כ.

גמ' כל שאין לו אלא ביצה אחת אינו אלא סרים חמה וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל לג סימן ד) וז"ל: מורי ושאלי יקירי ה"ר אברהם הלוי. שניה לנו, אין לו אלא ביצה אחת, הרי זה כסרים חמה וכשר, וכל שהוא בידי שמים, כשר, וזה האיש כשר לבא בקהל, וכן מצאתי בספר המצות דהרמב"ם ז"ל פי"ו דאיסורי ביאה, וכן בשכל טוב. וכן מוכיח בספר אבי העזרי בסי' תתקפ"ג והאריך בדברים, והחזיר לו אשתו וקראהו על שמו, אליעזר, אע"פ שהרופא חתכו ויד אדם באמצע. וזה שלא יגע בו יד אדם, כשר, אע"פ שמזריע שלא מן העטרה, כי ההיא דאבי"ה. ותמה אני עליכם, מאחר שלא ראיתם בו נקבות כל עיקר, למה לא נרפתם אותו לקרות בתורה, ואפילו ע"י אדם נחתכה ממנו בילת שמאל, כשר, כדמוכח בירושלמי ובשאלתות. וכן הייתי פותח פי לפני מורי, ה"ר אשר, אך שלא היה במקומו, כאשר כתב. ואם לא תסכימו לדעתי להשיאו ישראלית, השיאוהו גיורת, המותרת לכהת שפכה. ושלום, ידידי כנפש, אשר בן ה"ר יחיאל ז"ל.

מזרי שאלי יקירי ה"ר אברהם הלוי ז"ל. אשיבך דעתי, על מי שלא היה נקב בפי האמה, אלא סמוך לכים יש לו נקב ודרך שם יטיל מימיו, וגם אין לו כי אם ביצה אחת, איכא לספוקי אם הוא מוליד או אם אינו מוליד. אם הגיד חלול, ועובר הזרע עד פי האמה וחזר לנקב ויוצא, אז אינו יורה כחן, אלא שותת ואינו מזריע. אבל אם מן הנקב והלאה אין הגיד חלול, אפשר שהוא יורה כחן דרך אותו נקב, ואע"פ שאינו מזריע בעמק הרחם, אשפר שמתחמם ורואי להזריע, מידי דהוה אברזא דחביתא. ומכל מקום אין קפידא בזה להתירו בקהל, דבין מזריע ובין אינו מזריע ראוי לבא בקהל. דגרסי' בפרק הערל, אמר רב יהודה אמר שמואל, פצוע דכא בידי שמים, כשר, אמר רבא, היינו דקרינן, פצוע דכא, ולא קרינן, הפצוע. תנא, נאמר, לא יבא פצוע דכא ולא יבא ממזר, מה להלן בידי אדם, אף כאן בידי אדם. ובירושלמי נמי מוכח דכשר לבא בקהל אע"פ שאינו מוליד, דהכי איתא, תני רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא, כל שאין לו אלא ביצה אחת, אינו מוליד והוא סרים חמה. אמא עובדא קמיה דרבי אמי, אמר לה, אין בדתי דאת שרי' [ליה] אבל הוי יודע דלא מוליד, והוה רבי זירא מקלים ליה דהוה מקיים מילתא על בוריה, אלמא, אע"ג דאין מוליד ראוי לבא בקהל.

והא דאמרינן בפרק הערל, ההוא עובדא דאסתתם גובתא דשכבת זרע ואפיק במקום קטים, סבר רב ביבי בר אביי לאכשורי, ומסיק דפסול, דלא במקומה לא מכשלה, איכא למימר דאסתתם בידי אדם ע"י מכה. ומיהו, בספר המצות (סי' קיח) מפרש, סבר לאכשורי, לאו על האיש קאמר, אלא על הבנים קאי דינא, ובדוק מאין הם, דבעל האשה אינו מוליד, והאיש הלזה כשר לבא בקהל. כנפש אשר בן ה"ר יחיאל ז"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן ו) וז"ל: נשאלתי ממדינת פולין וזה תורף השאלה. אדם כשר אחד צורבא מרבנן קרה לו מקרה בילדותו וקטנותו שאחזו נער אחד במבושיו ומיעך לו בציניו והרגיש אז כאב גדול ולא השגיח אז לרואות מה עלתה לו אם נעשה ע"י זה איזה שינוי בציניו או לא ואח"כ נתגדל ונשא אשה ושהה עמה שתי שנים ולא הוליד ואשתו מתה. ולהיות כי מרגיש קצת כאב לפעמים נזכר מה נעשה לו בקטנותו ונתן לב לראות מה נעשה לו וראה שביצה השמאלית נידונית באיזה מקומות באופן שהדיבה היא רק במיעוט מהביצה. ונתן לב לשאול אם הוא חשוב בזה פצוע דכה ואסור לו לישא ישראלית או אינו נחשב פצוע דכה ומותר לבוא בקהל. וכבר דברו מזה הרבנים מופלגי התורה אב"ד ור"מ דק"ק ברלאד ואב"ד ור"מ דק"ק רחדיל למצוא שערי היתר. והנה שלח האיש דבריהם אלי שאחזה גם אני דעתי בזה ע"פ התורה. והאיש הנ"ל בעצמו אינו יודע אם זה שנידוך ביצתו הוא מחמת המקרה הנ"ל או לא כי בשעת מעשה לא נתן לב על זה.

וכותב הנו"ב: הנה יש לעיין במשפט האיש הנ"ל על כמה דרכים אשר כבר דרכו בהם הרבנים הנ"ל. האחד אחרי

שהאיש יש לו שערות באותו מקום ככל האנשים הגדולים וגם יש לו זקן וכבר העיד הרמב"ם בפ"ב מאישות שסרים אדם אינו מביא שערות לעולם וזה שהביא סימני גדלות ודאי אינו סרים אדם. וזה היתר הראשון של הרב המאה"ג אב"ד דק"ק ראדויל יצ"ו.

ההיתר השני כיון שהאיש אינו יודע אם זה נעשה ע"י מקרה הנ"ל או אולי נעשה בידי שמים או נולד כך ה"ל ספק פצ"ד וכשם שארז"ל ממזר ודאי הוא דלא יבוא הא ספק ממזר יבוא כך י"ל פצ"ד ודאי הוא דלא יבוא הא ספק פצ"ד יבוא בקהל ואף שהספיקות עכ"פ אסורים מדרבנן היינו במי שראוי להוליד אבל פצ"ד שאינו ראוי להוליד לא גזרו רבנן בספיקו, זה ההיתר השני של הרב המאה"ג אב"ד דק"ק ראדויל נשען על דברי הגמרא ביבמות דף ע"ו ע"א לענין פצ"ד בנתינה כי מיגייר בישראל שרי ורבנן הוא דגזרו וכי גזרו רבנן בהנך דבני אולודי אבל האי דלאו בר אולודי לא גזרו ביה רבנן.

ההיתר השלישי והוא מה שנשען עליו הרב המאה"ג מבראד הוא לסמוך על ר' ישמעאל בנו של ריב"ב ביבמות דף ע"ה ע"א כל שאין לו אלא ביצה אחת אינו אלא סרים חמה וכשר ועל דברי הירושלמי שהובא שם בדברי התוס' בד"ה שאין לו וסובר הרב שגם בפלוע או דך באחת מתיר ר"י והגירסא בירושלמי של ימין בשתי תיבות הוא עיקר.

ההיתר הרביעי והוא ג"כ דברי הרב המאה"ג הנ"ל הוא דדך במיעוט ביצה לא מיחשב דך ואפילו אם נחשב זה לספק אכתי ספק פצ"ד מותר וכדברי הרב מראדויל.

ושני הרבנים הנ"ל חיזקו דבריהם דספק פצ"ד מותר מדברי הרמב"ם שהתיר הספיקות לפצ"ד ולתרץ קושית הב"ש בסימן ה' ס"ק ב'. והרבנים הנ"ל האריכו בדבריהם בחריפות ובקיאות. והאריך הרב מבראד שראוי להתאמץ ולהתיר דאף שאין כאן מצות פ"ו דלאו בר אולודי הוא מ"מ מצות לשבת יצרה ג"כ מצוה רבה היא ודוחה עשה דשחרור אני עבד וחצי בן חורין וכן בהאי גברא שבת מיהו איכא. ע"כ. ועיי"ש מה שהאריך הנו"ב.

ובסו"ד כותב: ונבוא לדברי הגאון אב"ד דק"ק בראד שרצה לומר כיון שנידון רק בביצה א' ובשמאלית יש לסמוך על דברי ר' ישמעאל בנו של ריב"ב ביבמות דף ע"ה ע"א שמי שאין לו אלא ביצה אחת אינו אלא סרים חמה וכשר ואמר הגאון הנ"ל די"ל נ"ש ניטלה נ"ש נידוכה בכל ענין מכשיר כשהוא רק בביצה א' ופליג על ת"ק וכמ"ש ר"ת אא"כ שם בתוספות ד"ה שאין לו שאפילו אמ"ל דלפלוגי את"ק קאתי הלכתא כותיה הואיל ושמע מפי חכמים בכרם ביבנה והכריע הרב הגאון הנ"ל שהגירסא בירושלמי של ימין הוא עיקר וכיון שבאיש הזה הביצה הימנית הוא בלי שום היזק הוא כשר.

והנה נחזי אנן תחילה מה דעתו של הת"ק דברייתא וזה לשון הברייתא ת"ר איזהו פצ"ד כל שנפצעו ביצים שלו ואפילו אחת מהן ואפילו ניקבו ואפילו נימוקו ואפילו חסרו אר"י בנו של ר"י ב"ב שמעתי כו'. הנה אם היה כוונת הברייתא דבכל עניני פסולים דחשיב כאן אין חילוק בין אחת מהן לשתיהן היה לו לתנא דברייתא למתני הך דאפילו אחת מהן בסוף דבריו וכך הו"ל למימר איזה פצ"ד כל שנפצעו ביצים שלו או ניקבו ואפילו נימוקו ואפילו חסרו ואפילו אחת מהן שאז היה חוזר הך דאפילו אחת על כל עניני פסולים הנ"ל משא"כ עתה דקאמר ואפילו אחת מהן אחר שאמר כל שנפצעו ואח"כ אמר אפילו ניקבו ונימוקו וחסרו וא"כ איכא למימר אפילו אחת דוקא אנפצעו קאי ולא אניקבו כו' ומדייק למתני הכי מכלל שהאמת כן הוא דאפילו אחת אינו רק בנפצעה.

ואמנם יש לדחות דלעולם בכל עניני פסול אין חילוק בין אחת לשתיים והתנא דברייתא על המשנה קאי שהרי במשנה ברישא פרקין שניו ואיזה פצ"ד כל שנפצעו ביצים שלו ואפילו אחת מהן ודין ניקבה וחסרה ונימוקה לא נתבאר במשנתנו כלל לא באחת ולא בשתיהן והתנא דברייתא דמפרש המשנה ומציין על המשנה איזה פצ"ד כל שנפצעו ביצים שלו ואפילו אחת מהן ועד כאן הוא לשון המשנה ועל זה קמוסיף תנא דברייתא אפילו ניקבו ונימוקו וחסרו כלומר נפצעו דתנן במשנה לאו דוקא אלא גם ניקבו נימוקו וחסרו הם בכלל וממילא גם באלו ג"כ הדין דאפילו באחת מהן כמו ששנינו במשנה גבי נפצעו.

ותדע שכן הוא דאל"כ אלא דוקא גבי נפצעו קאמר ת"ק ואפילו באחת ולא בניקבו וחסרו קשה מה דמקשה שם בגמרא ויקב לא מוליד והא ההוא גברא דסליק לדיקלא וחרזיה סילוא בביצים ונפק מייה כחוט דמוגלא ומוליד. הנה לא מזכר בברייתא שאינו מוליד אלא מדפסליה בקהל מכלל שאינו מוליד שאם היה מוליד לא הוה פסול והרי בעובדא דההוא גברא ונפק מייה כחוט דמוגלא קאמר ומדקאמר כחוט ולא קאמר כחוטי משמע דרק חוט אחד דמוגלא נפק ולא נפק רק מחדא ביצה ולכך אוליד ובברייתא דפוסל ניקב היינו בב' ביצים ג"ו כמ"ש דת"ק דברייתא ל"ש ליה בכל עניני פסול בין חדא לשתיהן ושפיר מקשה.

ומעתה מוכח דגם ר"י בנו של ר"י ב"ב בכל גווני פסול מכשיר באחת מהן שאם אתה אומר שיש איזה מקום לחלק בין פסול לפסול א"כ מנ"ל להמקשה להקשות ויקב לא מוליד כו' דלמא ת"ק ג"כ דוקא בנפצעה הוא דאמר אפילו באחת אבל לא בניקב א"ו שסובר הגמרא שאין שום סברא לחלק בכל הפסולים שבביצים בין אחת לשתיהן ות"ק בכלהו פוסל אפילו באחת ור"י בכלהו מחלק בין אחת לשתיהן. ובזה נ"ל לתרץ לשון הגמרא דמקשה ויקב אינו מוליד וקשה מוליד מאן דכר שמיה והיכן מזכר בברייתא מוליד.

ואף שכתבתי שממילא מוכח מדפסול מכלל שאינו מוליד מ"מ למה נקט בקושייתו הולדה וכך ה"ל למימר ויקב פסול והא ההוא גברא דסליק לדיקלא כו' ואוליד. ואמנם לפמ"ש נכון הדבר דהרי באמת ר' ישמעאל פליג על הת"ק ובכולהו פליג ולדידיה בכל גווני כשר בביצה אחת והתוספות כתבו אם ר"י פליג הלכה כמותו הואיל ושמע מחכמים בכרם וא"כ מאי קושיא מההוא גברא והרי באמת ר"י מכשירו. ואמנם אף שהכשירו ר"י מ"מ

מודה שאינו מוליד והתוספות הביאו מירושלמי שמשמע שאינו מוליד.

ואני אומר שהדבר מפורש בדברי ר"י עצמו שהרי אמר ה"ז כסרים חמה וכשר וסרים חמה עצמו אינו מוליד ולכך לאו בר חלילה ויבוס הוא שאינו בכלל להקיש שם ועיין לקמן דף ע"ט ע"ב וא"כ מוזכר בדברי ר"י שאינו מוליד ולכן קאמר שפיר בקושייתו ויקב אינו מוליד דעל דברי ר"י סובב אבל שיאמר ויקב פסול והא ההוא גברא כו' לא היה שום קושיא דבאמת אין הלכה כת"ק וכ"ז אם ר"י פליג אכלהו אבל אם ר"י קאי רק איטלה לגמרי אבל בשאר פסולים מודה שפסול היה לו להקשות ויקב פסול כו'.

ועוד נלע"ד ראיה דר"י בכלהו מכשיר וגם הלכה כמותו דהרי שם בסוגיא דאקשי והא ההוא גברא כו' ואוליד ומשני הא שלא שמואל לקמיה דרב וא"ל לא וחזור על בניו מאין הס, וקשה מדוע המתין שמואל עד דאוליד ושלא קמיה דרב לשאול משפט הבנים ולמה לא שאל משפט האיש בעצמו ולמה הניחו להיות עם אשתו ומיכף שחרזו סילוא היה לו להפרישו מאשתו ולשדריה לקמיה דרב אם מותר לו להיות עם אשתו או לא ודוחק לומר דלא ידע מזה עד דאוליד. א"ו דלדור עם אשתו ליפא ספיקא כלל ובודאי מותר שהלכה כר"י בנו של ר"י ב"ב דבעל ביאה אחת אינו אלא כסרים חמה וכשר והה"ד ויקב וכל שאר פסולים אבל על בניו שאל שהרי ר"י מודה שעכ"פ הוא כסרים חמה ואינו מוליד. וכאשר שמענו מדברי תלמודא דידן נחזה עוד מדברי הירושלמי שהביאו התוספות אם שיימין לשון שלימה או שתי תיבות של ימין וכהסכמת ר"י בתוספות וזה לשון התוספות ובירושלמי נמי משמע דהלכה דכשר אבל משמע שאינו מוליד דאמר ר"ז שמעתי שהלכה כר' ישמעאל ואמר נמי שמואל התם אם יבוא לפני בעל ביאה אחת אני מכשירו א"ר יודן בר חנינא ובלבד שיימין. אר"י שיש לפרש בתרי גווני כלומר דוקא שיטלה האחת והאחת שלימה כשר אבל אם נפצעה אפילו אחת גרע טפי כדפירשתי אבל יותר נראה לר"י לפרש שהם שתי תיבות ובלבד בשל ימין ותומרא גדולה וטוב להזהיר לרופאים לתתוך של שמאל אם אפשר ומסיים דעובדא הוי קמיה דר' אמי א"ל אין ברתי את שריא ליה אלא הוי ידעה דלא מוליד משמע דלכולהו הלכה כר"י דמכשיר ומשמע התם מתוך המסקנא דאיירי בידי אדם עכ"ל התוספות.

והנה לפי פירוש הראשון כלומר דוקא שיטלה האחת והאחת שלימה כשר אבל נפצעה אפילו אחת גרע טפי קשה מאוד על מה קאי והאחת שלימה אם זו שנשארה קשה פשיטא והלא אם שתיהן קיימות ונפצעה אחת מהן פסול ק"ו בזה שהאחת שיטלה לגמרי פשיטא שזו הנשארת אם נפצעה פסול ומשמעות לשונו של ר"י שיטלה האחת והאחת שלימה משמע שע"ז הנשארת קאי שתהא שלימה והוא תמוה דכל כהאי מימרא בעי בתמיה. ובאמת ראיתי בהרא"ש שכתב אמר ר' יודן ב"א ובלבד שיימין כלומר שיהיו שיימין שיהם כששיטלה אחת מהן אבל אם נפצעה אחת ואח"כ שיטלה אין זה פסול שחוזר להכשרו כמו נקב וחזר ונסתם ועוד נראה לפרש שהם שתי תיבות ובלבד של ימין כלומר שיטלה של שמאל כו' עיין ברא"ש. הרי דהרא"ש מפרש לשון ראשון על אותה שיטלה קאמר ובלבד שלימה שבשעת נטילתה לא היתה נפצעת שאם היתה פצועה וכבר נפסל אף ששוב שיטלה והרי שיטלה אחת כשר מ"מ זה שכבר נפסל אינו חוזר להכשרו.

ואמנם בתלמוד שלנו מבואר שאין הדבר כן שאם אתה אומר שפצוע בביאה אחת פסול ושיטל כשר א"כ לא פליג ר' ישמעאל את"ק כמבואר בתוספות ואי תימא עוד שהביאה הפצועה שוב לא יועיל אם תנטל לגמרי שאין זה פסול החוזר להכשרו א"כ קשה שאמרו בגמרא דף ע"ו ע"א ת"ר ויקב פסול נסתם כשר וזהו פסול שחוזר להכשרו זהו למעוטי מאי למעוטי קרוס שעלה מחמת מכה בריאה. והנה יפלא קאי באדם וממעט בהמה קאי באיסורי ביאה וממעט טריפות והלא יש דרך סלולה לפניו באותו ענין עצמו וזהו למעוטי פצוע בביאה שאינו חוזר להכשרו א"ו לפי גמרא שלנו מוכח אחת משתים או שזה לא נפסל כלל דלר"י כולי פסולי דביאים צריך להיות בשתי הביאים או באחת חוזר להכשרו כשיטל.

נמצא לפי פירוש פלוגתא בין הירושלמי ובין הבבלי ואפושי פלוגתא בין שני התלמודים לא מפשינן ויותר טוב להגדיק הגירסא שהוא שתי תיבות ובלבד של ימין וממילא שוב אמרינן דפצוע אינו פסול בביאה אחת כלל כמו שיטל.

ואמנם ראיתי בירושלמי גוף דין זה ויקב פסול נסתם כשר וכך היא הסוגיא שם בירושלמי ויקב ה"ז פסול נסתם ה"ז כשר ויקב ה"ז פסול מפני ששופך נסתם ה"ז כשר מפני שמוליד וזהו פסול שחוזר להכשרו תני אין בין פצוע דכה לכרות שפכה אלא הלכות רופאים שפל"ד חוזר שבכרות שפכה אינו חוזר מילד הוא עושה מביא ימולין ומנשכין וקונן. וראיתי בפירוש פני משה שפירש תני אין בין כו' וכן הוא ברייתא בספרי ופליג אדלעיל דאמר בכרות שפכה חוזר להכשרו עכ"ל. ואני אומר שדבריו תמוהים דא"כ איך קאמר תיכף בירושלמי מילד עושה מביא ימולין כו' הרי שהירושלמי עצמו מביא הרפואה מילד עושה שיחזור ויסתום וכן פירש הפ"מ עצמו מילד עושה לסתום הנקב ודוחק לומר שעל פצוע דכה קאי. ועוד בתלמודא דידן קא פסיק ותני הך דיקב פסול נסתם כשר ולא הביא כלל ברייתא דספרי ואפילו אם נימא דתלמודא דידן השמיט הך דספרי ודחאו מהלכה מ"מ אף דדחאו לענין כרות שפכה שזה הברייתא דנסתם כשר תולקת על הספרי מ"מ בהא דפל"ד חוזר להכשרו לא מצינו שום ברייתא תולקת וא"כ קשה בתלמודא דידן דף ע"ה ע"א בסוף העמוד דמקשה הגמרא ויקב לא מוליד והא ההוא גברא דסליק לדיקלא וחרזיה סילוא בביאים ונפק מייה כחוט דמוגלא ואוליד. והדבר תמוה ומאי קושיא דלמא רפואה עלתה לו ונסתם הנקב.

והב"ש בסימן ה' ס"ק ג' נדחק בזה וכתב דלא תלינן מן הסתם דנתרפא ועוד שאם פל"ד חלוק בדין מכר"ש שזה חוזר להכשרו וזה אינו חוזר להכשרו א"כ מה אמר בירושלמי

שאין ביניהם אלא הלכות רופאים והרי יש ביניהם לדינא ואם נאמר שכרות שפכה אינו עולה בו סתימה ואי אפשר לרפאותו א"כ שפיר קאמר שאין ביניהם אלא הלכות רופאים שהרי גם בפל"ד כל זמן שהנקב פתוח פסול אלא שכרות שפכהנשאר פתוח. גם זה דוחק שיהיה פלוגתא בדבר שהחוש יכול להבחין אם יקבל רפואה או לא ובפרט שהרפואה מפורשת בירושלמי ובגמרא דידן בירושלמי כילד הוא עושה מביא נימולין ובגמרא דידן דף ע"ו היכי עבדינן כו' עד שומשנא גמלא כו' והוא עצמו כעין דאמר בירושלמי מביא נימולין כו' וא"כ נחזי אנן אם כרות שפכה יעלה לו רפואה זו או לא ואיך שייך בזה פלוגתא בין שתי בריתות ודוחק לומר שלא אירע לפניהם כרות שפכה לבדוק בו אם יקבל רפואה.

ולכן אמינא אף שגם הזית רענן פירש מוחר וגרפא אני לא כן עמדי אבל הפירוש אין בין פל"ד לכר"ש אלא הלכות רופאים שפל"ד מוחר פירוש בפל"ד אף שנסתם הנקב אינו מתקיים ומוחר ונסתר לכך אינו מועיל בו סתימה וכר"ש אינו מוחר ונסתר ומתקיים הסתימה ולכך נסתם כשר וא"כ אין כאן פלוגתא כלל ולכן לא מצינו בכל תלמודא דידן רפואה לניקב בזיתים ולכן שפיר הקשה וניקב אינו מוליד והא ההוא גברא כו'.

וכ"ז אני אומר לפי שמתיירא אני להגיה אבל היותר נ"ל להגיה בספרי וירושלמי שפל"ד אינו מוחר וכר"ש מוחר ופירושו שפל"ד אינו מוחר ונסתם שאינו מקבל שום רפואה

שוב ראיתי בנימוקי יוסף הגירסא ג"כ פל"ד אינו מוחר והיה נוח לי יותר להגיה כי אף שאין בין פירושי להגהתי כלום ושניהם מוחרים לכוונה אחת מ"מ לפי פירושי יש לדקדק קצת דא"כ למה אמרו בגמרא זהו פסול המוחר להכשרו ולמעוטי קרוס בריאה והל"ל למעוטי קרוס בנקב שבזיתים אבל לפי הגהתי לא שייך לומר למעוטי שהרי אינו נסתם כלל ולא מזדמן ומה צורך למעוטי דבר שאינו באפשרי.

ועכ"פ יצא לנו מדברי הירושלמי שאמר אין בין פל"ד לכר"ש אלא הלכות רופאים ולשון זה משמע שלדינא אין שום חילוק רק הלכות רופאים ומזה נ"כ סיוע להגה"ה שהגהתי שאז אין ביניהם דבר לדינא שכל זמן שהנקב פתוח גם כר"ש פסול אבל לפי פירוש הראשון יש ביניהם לדינא שבפל"ד אף אחר שנסתם פסול וממילא גם הגירסא בירושלמי ובלבד שלימין ע"כ אינו כפירוש ראשון של ר"י דבשעה שניטלה היתה שלימה דא"כ פל"ד אינו מוחר להכשרו ויש ביניהם לדינא ואיך אמר שאין ביניהם רק הלכות רופאים. ואף אם אחדול מפירושי ומהגהתי ואתפוס פירושו של הזית רענן מ"מ זה ודאי שא"א לפרש דעל ניקב קאי והך תנא פליג על מה דאמר מתחילה נסתם כשר וכפירוש הפ"מ כאשר כבר ביארתי שאין דברי הירושלמי סובלים פירושו.

ואמנם עיינתי בילקוט פרשת כי תצא ושם הביא הספרי וז"ל אמר ר' ישמעאל בנו של ר"י ב"ב שמעתי בכרם ביבנה שמי שאין לו אלא אחת זה קרים חמה מה בין פל"ד לכר"ש אלא שפל"ד מוחר וכר"ש אינו מוחר זו הלכות רופאים עכ"ל הספרי.

ולפי זה פירושו שכלפי שאמר ר"י שמי שאין לו אלא אחת הוא קרים חמה וכשר אמר שפל"ד מוחר שאם היה פל"ד וכרתו הבילה לגמרי מוחר ונכשר וכר"ש אינו מוחר שאם ניקב הגיד ושוב חתכו ועשאו כמרזב אינו מוחר להכשרו. וזה ניחא לי מה שנדחק הכ"מ והרב"י בדברי הרמב"ם פרק ט"ז מא"ב הלכה ד' שפסק בין כמרזב ובין בקולמוס כשר. ולכאורה הוא נגד עובדא דרב אשי בזבמות דף ע"ה ע"ב דשפייה בקולמוס ואכשריה דמשמע שמתחלה היה כמרזב ופסול וכן פירש"י שם והרב"י והכ"מ פירשו דהרמב"ם מפרש עובדא דרב אשי שהיה בו נגע וחתכו בקולמוס והה"ד אם היה חותכו כמרזב ג"כ היה מכשירו ולכאורה מי דחקו להרמב"ם שלא לפרש כפירש"י. ולפמ"ש ניחא שהספרי העיד שכר"ש אינו מוחר להכשרו ואם כבר היה פסול לא היה מוחר להכשרו. שוב ראיתי גם בית של שלמה כתב כן. ואמנם רש"י ודאי לא סבר כן ועכ"פ לפי פירוש זה מוכח דר"י עצמו אינו מכשיר כ"א בנטל בילה לגמרי וזה אפילו היתה פצועה ושוב ניטלה מכשיר אבל בעודה פצועה ולא ניטלה פסול ולא פליג ר"י את"ק. ומעתה לפ"ז אין לסמוך על ההיתר של הרב מבראד ובלא"ה כיון שהרמב"ם פסק להדיא נכרתו הבילים או אחת מהן או שנפצעה אחת או נידוכה פסול והתוספות נסתפקו איך נכשיר פצוע בבילה אחת ונשבוק דברי הרמב"ם בשביל ספיקא דר"ת וגם הרי"ף הביא המשנה איזה פל"ד כל שנפצעו בילים שלו ואפילו אחת והביא הבריתא וגם דברי ר"י בנו של ר"י ב"ב ולא הכריע הלכה כמי מכלל שסובר דר"י לא פליג ושאני בין פצוע לניטלה וא"כ איך נכשיר איש הזה מטעם שבילה אחת שלימה.

עוד כותב שם: ואמנם אם האיש הזה הוא פל"ד כלל בזה ודאי יש להתישב כיון שאינו נידון רק במיעוט מהבילה לא בכולה ולא ברובה. והנה במשנה ריש הערל מפרש איזה פצוע וכוי וכרות וכו' אבל דר לא מפרש במשנה מאי ניהו דך והרשב"א בחידושיו הרגיש בזה וז"ל תמיה לי אמאי לא תני נמי איזה דך וי"ל דלא תני הני אלא משום חידושא דאית בהו פל"ד כל שנפצע אפילו אחת מהן כרות שפכה אם נשתייר מעטרה אפילו כחוט השערה כשר עכ"ל הרשב"א. והנה הרמב"ם פט"ז מא"ב ה"ג ואיזה פצוע דכה כל שנפצעו הבילים שלו וכרות שפכה כל שנכרת הגיד שלו ובשלשה אברים אפשר שיפסול הזכר כו' וכיון שנפצע אחת משלשה אברים אלו או נידוך פסול כילד נפצע הגיד או נידוך או שנכרתה העטרה כו' נכרתו הבילים או אחת מהן או שנפצעה אחת מהן או שנידוכה אחת מהן או שחסרו או שניקבו ה"ז פסול.

והנה בברייתא דף ע"ה ע"א ת"ר איזהו פל"ד כל שנפצעו בילים שלו ואפילו אחת מהן ואפילו ניקבו ואפילו נימוקו ואפילו חסרו. והנה הרמב"ם לא תשיב נימוקו לכך אפשר לומר דדך היינו נימוקה שכל כך נידוכה עד שנימוקה. והב"ח הרגיש ג"כ במה שלא הזכיר הרמב"ם נימוקה ולכן פירש נימוקה היינו חסרה ודבריו דחוקים וגם הרמב"ם שכתב או שנידוכה אחת מהן ולא קאמר רבותא יותר אפילו מקצתה. ודע דגם בפצוע דהיינו מכת חרב אני מסופק אם דוקא נפצע לשנים או אפילו נעשה

במקצתה פלוע במכת חרב דהיינו שנעשה בה ביקוע וצריך לתת לב מה בין פלוע לכרות דתשבי' קרא כר"ש בפ"ע ופלוע בפ"ע בשלמא כרות איצטריך למכתב דכרות מפלוע לא אתי דפלוע היינו מכת חרב וגרע מנחתך שזה נעשה בכח ועיין ביו"ד סימן מ"ד בש"ך ס"ק מ"ז מ"מ לכתוב כרות ולא פלוע. ומתוך כך אפשר לומר דכרות בעינן נכרת לגמרי דהיינו שנכרת תחיכה מהגיד ואינו מעורה בו או נכרת תחיכה מהבילה לגמרי. ופלוע היינו ביקוע אבל מחובר בו וגרע פלוע לפי שנעשה בכח במכת חרב.

ואמנם ראיתי בגמרא ע"ה ע"ב אמר שמואל פלוע דכה בידי שמים כשר אמר רבא היינו דקרינן פלוע ולא קרינן הפלוע ופירש"י דאי קרינן הפלוע היינו ממעי אמו, ואי כסברתי דפלוע היינו בכח ע"י מכת חרב היאך משכחת זה ממעי אמו ובב"ש סימן ה' ס"ק ג' כתב פלוע היינו ע"י מכת חרב או סכין וכרות היינו שנכרתה לשנים ע"י שוס דבר ב"ח עכ"ל הב"ש. וכן באמת הוא בב"ח אלא שמבואר בב"ח שגם ניקב ע"י קוץ היינו בכלל פלוע. והגראה דגם הב"ח הוקשה לו מה הפרש בין פלוע לכרות ולכן כתב דכרות היינו לשנים אבל קשה עדיין כרות ל"ל אם פלוע שאינו לשנים פסול כרות לא כ"ש ואולי הרגיש הב"ח בזה ולכן כתב וכרות היינו שנכרת לשנים ע"י שוס דבר וכוונתו דפלוע שאינו לשנים ע"י חרב וסכין וקוץ וכרות שהוא לשנים היינו ע"י שוס דבר. וגם ע"ז קשה מה שהקשיתי לעיל שהרי אפילו פלוע ממעי אמו היה בכלל פלוע אם לא מדקרינן פלוע ולא קרינן הפלוע אבל איך יימא דע"י שוס דבר שאינו ע"י חרב או סכין או קוץ לא יהיה בכלל פלוע.

ולכן נלע"ד דהתורה כתבה תרווייהו דאי הוה כתיב חדא ה"א בכולו דהיינו שנפלע לשנים או נכרת לשנים ולכן כתבה תורה פלוע וכרות חד בכולו וחד אפילו במקצתו ושוב אין הפרש בין פלוע וכרות ולא ולא חדא היא. והנה ניקב פסול וניקב היינו מקצתו והב"ש באמת מביא דבש"ס משמע דניקב הוא בכלל פלוע ובסמ"ג כתב דהוא בכלל נכרת ולדידי אין הפרש ביניהם ובספרי אמרו שאין בין פל"ד לכר"ש אלא הלכות רופאים שזה מחזר וזה אינו מחזר אבל לדינא אין חילוק ושניהם נכתבו לומר שאפילו במקצתו והרמב"ם כיון שהביא ניקב פסול לא הוצרך לומר שאפילו מקצתו וכן בגמרא שאמרו ואפילו חסרה ואפילו ניקבה לא הוצרך לומר אפילו מקצתה אבל הוצרך לומר אפילו באחת שלא תימא שניקבו שתיהן אבל בדד אח"ל אפילו מקצת הבילה או מקצת הגיד היה להתנא לחדש אפילו מקצתו וכן להרמב"ם היה לו לפרש ומדלא פירשו הרמב"ם מכלל שלא נתבאר בשום מקום בפירוש וממילא אין לנו לחדש שיהיה אפילו במקצתו ואף דגם שיהיה דך אפילו באחת מהן לא מצינו מפורש בגמרא מ"מ מפורש ברמב"ם נדוכה אחת מהן ולמדו מן המשנה דרש הערל איזה פלוע דכה כל שנפצעו הבילים שלו ואפילו אחת מהן וכיון שהתחיל איזה פל"ד ולא קאמר איזה פלוע מכלל שגם על דכה קאי ואף שמסיים שנפצעו הבילים חדא מנייהו נקיט והה"ד דכה ולכן קאמר הרמב"ם גם בדך אפילו אחת אבל שיהיה נפסל בדך במקצת הבילה או במקצת הגיד זה לא מצינו ושאני פלוע וכרות שבהם ילפינן מקרא מדכתיב פל"ד וכרות אבל דכה שלא מצינו לימוד ע"ז אין לנו לפסול על מיעוט הבילה זה הנלע"ד.

ואף שעל דבר זה לחוד קשה לסמוך והוא דבר חדש לחלק בין פלוע לדך מ"מ יש לנו צירוף דעת רבינו תם שמכשיר הכל בבילה אחת וגם כיון שזה מסופק אם אירע לו זה ע"י מעשה או אולי נולד וה"ל ספק ואין כאן איסור תורה וגם אולי אין זה דך כלל כי לדעתי דדך היינו שנתמעך ולא שנעשה דק במקום אחד או אולי דך היינו שנימוק וכמ"ש למעלה וגם אולי נימוק ונמעך הכל אחד שנמעך עד שנימוק וכ"ז הוי דך. ותדע דבפרשת אמור דכתיב ומעוך וכתות ונתוק וכרות וכתיב ובארלכם לא תעשו למה לא הוזכר דך אטו דך לאו סירום והרי הוא הוא פל"ד אלא שמעוך היינו דך וכל זמן שלא נתמעך לא מקרי דך. כל אלה נלע"ד להקל לצורבא מרבנן הזה ולהסכים עם הרבנים המתיריס. ע"כ. וכבר האריכו האחרונים בדבריו.

וע"ע שו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן ג) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצ). ועיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן ט-י-יא-יב) באריכות גדול.

גמ'. שם. עיין להגי"ב בהעמק שאלה (סי' קנ"ב) שכתב דהא דתניא כאן כל שאין לו אלא בילה אחת ה"ז כסרים תמה וכשר, מיירי לענין יבוס, דלר"ע אינו חולץ ולא חולצין לאשתו, משום שאינו מוליד בלי רפואה, אלא דבעל בילה אחת תליא במחלוקת ר"א ור"ע, דלר"א כיון שיש לו רפואה ה"ז זוקק ליבוס, משא"כ מי שאין לו שני בילים לכ"ע אינו זוקק ליבוס, וה"נ מי שיש לו גיד וכיס קטן שאינו ראוילביאה לכ"ע אינו זוקק ליבוס, ולזה אין חשש מה שיש לו שערות, דאע"ג שהוא גדול ודאי מ"מ ה"ז סרים תמה, וכמו בעל בילה אחת לר"ע. עיי"ש. ועיין מ"ש בשו"ת משיב דבר (חלק ד סימן עו) ד"ה איברא.

גמ'. והא ההוא גברא דסליק לדיקלא וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן יט).

דף עה ע"ב

גמ'. צא וחזר על בניו מאין הם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ב' סימן ג) שדן בדבר איש אחד שאין לו בניס ורוצה הרופא ליטול משהו מבילה שלו לבדוק לידע מזה הסבה שאינו מוליד וידע איך לרפאותו, וכבר נתרפאו הרבה והולידו, אם אין בזה איסור מדין לאו דפלוע דכה.

והשיב, דלכאורה פשוט בגמ' דכשיכול להוליד אינו באיסור דפ"ד, דהא ביבמות דף ע"ה מקשה על ניקב הבילה שאסור וניקב לא מוליד והא ההוא גברא דחרזיה סילוא בבילים ואוליד ומתרץ רב לא וחזר על בניו מאין הם ואחר זה אמר רבא על קושית ההוא מרבנן איימא מראשו מדלא מנה ביה דורות, ואף שמסיק מטעם אחר מדומיא דכרות שפכה אינו מטעם שפליג דיש דורות בפ"ד אלא משום דהקשה לו איימא מראשו ומה שלא מנה דורות הוא משום דרק איהו אסור ובריה מותר אבל על מה

שבפלוע בגיד וביצים אינו מוליד לא פליג. וממש דברי הבל הם לומר שלהמסקנא פליג וקובר שאפשר שפ"ד מוליד ומ"מ אסור בקהל, דכיון שלא הוחזר שפליג ולא מצינו שום מ"ד דפליג ודאי אין לומר שאינא מחלוקת בזה. וגם אף אם יימא שיש מקום להסתפק שפליג, ודאי כיון שלרבא פשיטא לו דאינו מוליד יש לן למיפסק כרבא אף אם היה הוא מרבנן פליג בודאי כי הוא מרא דתלמודא יותר מההוא מרבנן שלא הוחזר שמו, וכ"ש אם היה רק ספק אף לאמורא מפורסם לא נגיח ודאי דרבא ולחוש לספק דאיזה מ"ד וכ"ש שיש לפסוק כרבא נגד ספק בדוי שלנו.

וכן אין לומר שרב הרוב אינם מולידים אבל מזדמן לפעמים שמולידין כעין מיעוט, שהרי ג"כ היה לו לקרא למימני דורות להורות הדין איך יהיה דין הולד כשיולד מפ"ד כהמיעוט שאירע זה, דגם דין ולד מהמיעוט הא צריך הקרא להשמיענו דקרא הא נקט דיניס אף שאינם מצויין, ועכש דין פ"ד יוכיח שג"כ הוא דבר שלא מצוי ומיעוט קטן הוא, ואף שהוא רק בחי עבר ונסיב נמי הא נקיט הקרא כה"ג כדאיתא ריש דף ע"ח, וגם הא משכחת גם בהיתרא כשנסיב גיורת ומשוחררת.

אבל אפשר לומר שרב סובר דכשנזדמן שיוליד פ"ד, נדע שאסור גם הבן ובן הבן מממזר דאסרה תורה דורות, דהא מוכרח שסובר רבא דיש למילף חד פסול מחבריה, מדהוכיח שאינו מוליד מדלא מנה בו דורות ולא היה ניחא לו לומר כדחוי ההוא מרבנן שאולי משום דרק אותו לבדו פסלה תורה ולא בריה ובר בריה, אף שלכאורה הוא דחוי פשוט ואיך טעה בזה רבא, אלא הוא משום דרבא סובר דיש למילף חד פסול מחבריה למיפסל גם דורות, ולכן הוקשה לו דהיה לו לקרא למינקט פסול דורות בפ"ד שנאמר תחלה ולמילף מיניה לממזר, והוכיח מזה שהוא משום שאינו מוליד ולא היה שייך למינקט אלו דורות. וא"כ אפשר לומר שרק ע"פ הרוב אין בו דורות ואיכא מיעוט שאית להו דורות לכן נקט הקרא דין דפסול דורות שהוא ברוב ממזרים ולא בפ"ד שרק במיעוט איכא דורות, ואם יזדמן דורות גם לפ"ד הן פסולין דילפינן ממזר. וגמלא שלכאורה יש מקום לומר זה, אבל הוא דוחק דמאין יימא חדוש כזה, והא אם יש מיעוט שמולידין למה אמר רב לא וחזר על בניו מאין הם ליימא לו דאף שהוליד הוא פ"ד והוא מהמיעוט שמולידין, ודוחק לפרש דכיון שהוא מיעוט יש לחזר ולבדוק אולי יתברר שזנתה ואם לא יתברר יימא שהוא מהמיעוט שהן כשרים, או לפרש לא וחזר על בניו שאם לא יתברר ישאר בדין ספק ממזרים, דפשטות הלשון משמע שהם ודאי ממזרים כדאיתא בב"ש סק"ג בשם ש"ג מריא"ז. ע"כ.

וסיים: עכ"פ נתברר שאיסור פ"ד הוא רק כשאינו מוליד, ואף כשבזמן נתינת התורה לא הוליד אם נשתנה הטבע ומוליד אינו באיסור פ"ד, ולכן ניקבה הבילה אף שבגמ' איתא לאיסור כיון שעתה חזינן שהרופאים מנקביס וטוטלין משהו ומולידין כשר לבא בקהל. אבל נראה דדוקא הנקיבה שעושין הרופאים שיודעים איך לנקב וליטול כשר, שהרי רק באופן זה חזינן שמוליד ולא בניקבו דרך סבה כהא דההוא דסליק לדיקלא ותרזיה סילוא בביצים, שאולי נעשה באופן שנתקלקל שלא יוליד אף לפ"מ שנשתנה עתה אך כשיוליד לא יימא חזר על בניו שהרי אפשר שגם בדרך סבה היה הנקב באופן שלא קלקל ההולדה כיון דאיכא מצאות שיוליד ואם ספק פ"ד כשר יש להכשיר אף בניקב דרך סבה. ועיין בש"ש לענין ניטלה בילה אחת שג"כ כתב שהרופאים יודעים לאמן ידיהם ואיך לעשות הובא בפ"ת סק"ז עיי"ש, ולכן אין להוכיח ממה שמולידין כשנקבו הרופאים לניקבו בדרך סבה. עכ"פ בעובדא דידן רשאין להניח לרופא ליטול משהו מהבילה לבדוק למי שאיזה שניס שחי עם אשתו ולא הוליד לידע איך לרפאותו שיוכל להוליד. ע"כ.

גמ'. פצוע בכולן דך בכולן וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן כ).

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן כח) ע"ד מי שנתחוהו בפראסטאט אם מותר לבוא בקהל. וז"ל: הנה בדבר אחד שנעשה לו נתוח בדבר הטלת המים שעושין זה הרופאים בהפראסטאט ורוב הרופאים מנתחין נמי שבילים ההולכים משם להביצים ובשביל זה אינו מוליד אם יש בזה איסור פצוע דכה, הנה ביבמות דף ע"ה ע"ב אמר רבא פצוע בכולן דך בכולן כרות בכולן ומפרש מה הן כולן וחשיב גיד וביצים וחוטי ביצים משמע שיותר ליכא, ולכן כתב הרמב"ם פט"ז מאי"ב ה"ג ובשלשה אברין אפשר שיפסל הזכר בגיד ובביצים ובשבילין שבהן תתבשל שכבת זרע והן הנקראין חוטי ביצים דהוא משום שיותר משלשה ליכא, וכן הוא לשון הש"ע אה"ע סימן ה' סעי' ב', והיכן הוא מקום חוטי ביצים פרש"י בד"ה בכולן וחוטי ביצים שהביצים תלוין בהם בתוך הכים וכן הוא בטור שכתב או החוטים שהביצים תלויים בהם, ופשוט שגם הרמב"ם שכתב ובשבילין שבהן תתבשל ש"ז והן הנקראין חוטי ביצים, ג"כ כוונתו להחוטים שתלוין בהן הביצים משום דבהחוטים שבתוך הכים מתבשלין ולא בהשבילין שנמצאו בהפראסטאט, דאותן השבילין הוא רק להוליא הזרע מהגוף ע"י הגיד זרע זה שכבר נתבשל בחוטין שבתוך כיס הביצים, שלכן לא הוצרך להזכיר שחוטין אלו הם בתוך הכיס דמאחר דכתב שבהן תתבשל ש"ז והוסיף לומר דהן הנקראין חוטי ביצים אין צורך יותר לפרש.

והשגתי ספר חזון איש על אה"ע וכתב ג"כ בסימן י"ב אות ז' בד"ה והנה כפי דבמקום שהשבילין בפיס הגוף אינם בכלל פצוע דכא ואינו נפסל אלא אם נפצע ונידך וגכרת בגיד וביצים וחוטין שבהם אבל לא החוטין הפנימים שבתוך הגוף ואף אם מסתרם ע"י כריתת השבילין בתוך הגוף מ"מ אינו נאסר בקהל, וכן כתב אח"כ בפירוש בנידון ניתוח זה בד"ה וע"ד הניתוח בחולי עצירת השתן ע"י סתימת שביל השתן הבא מנפיחת הבשר הידוע, (כוונתו על הפראסטאט), ולוחץ על צור השתן וסותמו ובשעת ניתוח מוכרחים להפסיק גם שביל הש"ז המובלע בגוף אינו נאסר לבוא בקהל, הרי מפורש שפסק דליכא שום איסור דפ"ד בזה.

ובהעובדא דאיסתתים גובתא דש"ז ואפיק במקום קטניס פסול מטעם דא"ר פפי שם דף ע"ו ע"א

במקומה מבשלת שלא במקומה לא מבשלת שהחזון אינ לעיל מזה כנראה מפרש שבהשביל של ש"ז שבגיד ג"כ מבשלה ומצא שנעטרך לומר שמתבשלת גם בשביל שבגוף בתוך הפרראסטאט, דהא דוחק לומר דמתחלה כשהבילים בתוך הבילים מתבשלת ולבסוף כשהוא בגיד מתבשלת ובאמצע כשהן בתוך הגוף הפרראסטאט הופסקה מלהתבשל, אלא שאף שגם שם מתבשלת ליכא שם איסור דרק בהני שלשה איכא איסור פגוע דכא ולא בפנים הגוף אף שמסתרם מזה. אבל יותר נראה שכל הבשול להיות ראוי להיות מזה ולד איכא כבר בהבילים לבד, אבל איכא עוד בשול שהוא רק בגיד דהוא להתבשל להוציא מגוף האיש ולהכנים בגוף האשה ובשול זה הוא התחלתו בגיד שלכן נמצא שבפנים הגוף שהוא בהפרראסטאט דדרך שהבילים דשם בא הזרע משבילי הבילים לשביל הגיד לא ניתוסף שום בשול דבשול שיהיה ראוי לבריאת ולד הוא בשבילי הבילים והבשול לגאת תחלתו הוא בהגיד, ורק מקום הבשולים כשנפצעו נאסר בלאו דפ"ד ומקום שבפנים שהוא רק העברה בעלמא לא נאסר. בכל אופן ברור שליכא איסור פ"ד בזה. וראיתי בספר חלקת יעקב שג"כ מתיר וגם מפרש שם פירוש מבשלה שא"ר פפי על השביל שבגיד כעין שבארתי.

וראיתי באור הפוסקים ח"א בסוף בחלק הערות דף קס"ד בהערה מהמערכת שהחזו"א השיב לרופא אחד ששאל ממנו אם יתנהג שלא לנתוח את שבילי הזרע מהפרראסטאט מצד חשש פ"ד ולסמוך שבאם יעשה עי"ז סיבוכים היינו לקחת (אינפעקשנס) ירפא אז במיני רפואות, שאין לו לסמוך ע"ז והוא מצד חשש לקחת שיהיה מזה חשש סכנה, הרי חזינן שכל כך התיר אף לכתחלה כשיכול הרופא העושה הנתוח להזהר שלא יריץ.

ויש שרצו לומר שיש להתיר משום שבשביל החולי שנעשה ביד"ש הוכרח הרופא לכרות שכן סובר הרמב"ם שם הלכה ט' ורוב אחרונים פוסקין כהרמב"ם עיין בב"ח ובית"ש פ' הערל סימן ט' וגם מהב"ש ס"ק י"א משמע שפוסק כן. אבל טעם זה ליכא דהא עדיין ליכא חולי בשבילין אלו אלא רק דהוא חותך רק מחשש שמא יהיה לקחת שזה מסתבר שאף להרמב"ם הוא בידי אדם, אבל אין צורך לשום טעם כי הוא מותר בפשיטות מאחר שלא נאסר אלא הני תלתא ולא שבפנים הגוף כדלעיל. ע"כ. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן כט) שהאריך בזה, ועוד האריכו האחרונים בזה. ולקמן (עו ע"א) נאריך אי"ה בזה.

גמ'. אימא מראשו א"ל מדלא מנא ביה דורות וכו'.

עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצב) שהקשה אכתי נימא מראשו, והיינו נתמזמז מותא דאינו מוליד, וכותב שהוא קושיא נפלאה. וא"ל דזה לא מקרי פגוע דכא, דנתמזמז היינו נתרוקן מות. עיי"ש.

ועי"ע שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן רא) וז"ל: והנה הוגד לי בשם ספר לימודי ד' מרב ספרדי שהביא ראיה דזכר טריפה יכול להוליד מהא דאמרו ביבמות דף ע"ה ואימא פגוע דכא מראשו ומשני מדלא מנה בי' דורות, וע"ז הקש' דאכתי מראשו ובמקום שעושהו טריפה דלכך ל"ש דורות, וע"כ דזכר יכול להוליד אף שאינו חי.

ואני אומר דלק"מ דהרי אמרו שם פגוע דכא בידי שמים כשר וילפינן מקרא דכתיב פגוע ולא הפגוע ופירש"י דפגוע משמע כעת והפגוע משמע במעי אמו ולפ"ז שוב א"א לומר דפגוע דכא היינו טריפה דא"כ יקשה למה לי קרא למעט ביד"ש והא א"א לחיות כלל עד שיגיע להנשא ואף דטריפה ודאי יכול לחיות כבר כתב הרשב"א דהוא ע"פ נס, והמהרש"ל כתב דהוא מיעוט' דמיעוט' ועיין ש"ך סי' נ"ז ביו"ד ועכ"פ זה ודאי דאי אפשר שיחי' כל כך עד שיגיע להיות ראוי לנשואין והוה דבר היולא מהקש הטבעי וע"ז לא דברה תורה וכל דיני התורה ע"פ סדר הטבעי נאמר וז"פ וברור לפע"ד.

וגם אם נימא דילף מממזר דהוא בידי אדם ונאמר דהתור' ממעט דוקא ע"י רעמים וברק לפע"ד המעיין ברא"ש ביבמות שם ימצ' דכפי שיטתו דעיקר הפסול של פגוע דכא בידי אדם ולא בידי שמים שבידי שמים אפשר שיוליד ובידי אדם לא אפשר שיוליד ואם כן ממילא אי אפשר לומר דמיירי שהוא טריפה דאז אף בידי שמים פסול דאינו מוליד. ע"כ.

עוד כותב שם: ומדי דברי זכור אזכור לפע"ד מחלוקת הרמב"ם והרא"ש הוא דהרמב"ם דיליף דפגוע דכא בידי שמים כשר מקר' ובעינן דוק' בידי אדם ומולי אינו בידי אדם אף שאינו בידי שמים מ"מ פסול אבל אם יליפינן מפגוע ולא הפגוע א"כ עיקרו בידי שמים שנולד כך ומה דממעטו רעמים וברק הוא שגם זה דמי לבידי שמים וא"כ תולי דלא דמי לידי שמים אף שאינו בידי אדם גם כן מ"מ פסול כנלפע"ד לפוס ריהטא ולא עיינתי בשום ספר ול"ע.

והנה תלמידי השיבני ע"ז מ"ש דמוכח דפגוע דכא אינו טריפה דאל"כ למה לי קרא דבידי שמים כשר הא לא משכחת לה וע"ז אמרו דאטו קרא מיומר רק דכתיב פגוע ולא הפגוע ואם כן ממילא אם לא היה לנו קרא נימא דבאמת לכך ביד"ש כשר לפי דלא משכחת לה ולכאורה יפה השיב אמנם נראה דבאמת יש ביד"ש גם מה שאינו בתולדה כמו רעם או ברק ואם כן בשלמא אם ההכשר הוא לפי שהוא בידי שמים גם בזה עכ"פ בידי אדם לא נעשה אבל אם נימא דהוא בשביל דלא נעשה טריפה ולא משכחת לה בידי שמים א"כ מנ"ל דעל ידי רעם כשר וגם למה יהי' חילוק וא"ל דבאמת אינו חילוק דא"כ למה כתיב פגוע מיהו באמת עדיין יש לדחות דבאמת אין שום קושיא למה כתיב פגוע אמנם בפשיטות אין מקום לדבריו דהיאך אפשר דפגוע דכא אינו פסול רק כשנעשה טריפה וא"כ למה תלתה התורה בשביל דהוא פגוע דכא הי' לו לכתוב טריפה לא יבא בקהל ד' ובלא"ה איך שייך לומר דלא יבא בקהל ד' דמהיכן ידע דנעשה טריפה דבשלמא כשהתורה אמרה שאם נפצע פסול א"כ נוכל לראות אם נפצע פצע הייכר אבל אם עיקר הפסול הוא דוקא כשנטרף א"כ אם יהי' נפצע בפנים ונטרף שם יהי' פסול והתורה דדרכיה דרכי נועם איך תאמר כזאת ולא משכחת לה לפעמים אשת איש שלא במקום מצוה וכדומה וע"כ דפגוע דכא

אינו רק כשנפלע במקום הגלוי וזה נכון לפע"ד וגם היכא גרמז עניין טריפות בפ"ד. ע"כ.

גמ'. ניקב למטה מעטרה שכנגדו וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן קז) וז"ל: מעשה שהי' כך הי', אחד שבילדותו הי' משחק עם ילדים אחרים וקשרו לו חוט פשתן על גידו ונתנפח הגיד ועי"ז נפל נקב בתוך הגיד למעלה מהעטרה לצד הארץ עד גובתא דש"ז ואח"כ נתגדל הנער ונשא והוליד עמה בנים וחשיב ירחי ויומי ואונו אתו, גם האשה היא בחזקת צנועה ולא מצא בה מעל או ערות דבר, ועכשיו שלמד הבעל הפוסקים וראה באבן עזר סימן ה' ובמקור הש"ס דיבמות ומכח זה מחזיק עצמו כסרים שאסור לבא בקהל וחושש על בניו חשש ממזרות ורוצה לעגן אשתו מכאן ולהלן ושאל אותי שאלה בבעלים לדון בו אם הוא כשר או פסול בפסול הגוף ואי שפיר עבד לעגן אשתו או לא, עכ"ל השואל.

והשיב: הנה מקור דין זה מבואר בש"ס דיבמות פ' הערל ד' ע"ה ע"ב נקב למטה מהעטרה שכנגדו למעלה מהעטרה סבר רב חייא בר אבא לאכשורי א"ל ר' אשי הכי אמר ר' יהושע בן לוי עטר' כל שהוא מעכבת ע"כ ויע"ש ברש"י ותוספ' מבואר מדבריהם שם שכל שאין הנקב מפולש מעבר לעבר יש להכשיר אותו כמשמעות לשון הש"ס וכ"כ באגודה וכן משמעות הטור בא"ה סימן ה' ע"ש ואף שלא נעלם מאתי דדעת המרדכי אינו כן וכ"כ רבינו ירוחם נכ"ג חלק ד' וכן הסכימו גדולי האחרונים להחמיר ופירשו כן דעת התוספ' וכמו שהאריך בזה הב"ח בא"ה סימן ה' והדרישה שם וכן הסכמת כל האחרונים בש"ע מ"מ נ"ל דהיינו דוקא להחמיר לכתחלה שלא לישא בת ישראל אבל אם כבר נשא ודאי דאין להוציא מספיקא.

ובאמת פשיטות לשון הש"ס ופרש"י ותוספות יותר משמע דדוקא בנקב מפולש משני צדדים יש לפסול משא"כ בניקב מצד א' אפי' עד גובתא דש"ז יש להכשיר והא דאמרינן שם ונסתם אם חוזר וכו' י"ל ג"כ דמיירי בניקב מב' צדדים או י"ל דמיירו דוקא בניקב שורה העטרה עצמו וכמו שהאריך הדרישה שם לחלק כן ע"ש דבריו באורך ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא ואין לאסרו מספיקא היכי שכבר נשא ומכ"ש שלא להוציא לעז על בניו.

ובפרטות דנדון שלפנינו יש כאן עוד ספק דאף אח"ל דניקב מצד א' ג"כ פסול כדעת המרדכי מ"מ לפי דעת הרמב"ם שפסק דניקב ע"י חולי מקרי סרים בידי שמי' וכן הכריעו האחרונים וע"ש בחלקת מחוקק וכן ראיתי במלבושי י"ט כתיבת יד על לבוש א"ה שהכריע כדברי הרמב"ם דע"י חולה כשר והביא ראיה מתוס' דיבמות דף כ' ע"ב וסיים על זה ובפרט שדין זה הוא מהל' רופאי' והרמב"ם היה רופא מומחה עכ"ל.

וא"כ בנדון שלפנינו לפי משמעות השואל לא נעשה הדבר על ידי אדם בידים רק ע"י קשירת החוט נולד החולה ונתנפח הגיד ועי"כ נפל הנקב הזה תוך הגיד וכן כל חולה ע"פ רוב באה ע"י מקרה רעה והוי כבידי' שמי' ואינו נפסל כל שלא בידים ממש ע"י אדם גם מצינו במהרש"ל פא"ע סי' פ' שכתב במקום דאיכא פלוגתא בין הפוסקים אי חזינן דמי י"ב חדש כשרה וכ"כ הש"כ בי"ד סימן נ"ז ס"ק מ"ח וסיים ודבריו נכונים הם ע"ש.

וא"כ בנדון שלפנינו נמי נאמר כיון שהאשה היא בחזקת כשרות ונטועות גם בעלה חשיב ירחי ויומי דחזינן מחזקינן כדאיתא בסוף מסכת מכות גבי יהודא שאמר לדקה ממני וכיון דחזינן דילדה מכשרינן ולא אמרינן לא יבדק על בניה מאין הם כיון דאיכא ס"ס להכשיר מהיכי תיתי לפסלם ובר מן כל דין אע"ג דאב נאמן לפסול את בנו מ"מ הא מבואר בש"ס ופוסקים דהיכי דיש לולד חזקת כשרות אינו נאמן ואם יאמר האומר הלא הוא דבר הנראה לעינים ויוכל להבחין על ידי בדיקת הרופאים ומומחין מ"מ י"ל השתא הוא דאיתרע אחר לידת הבנים ולמא נעשה בידי שמים.

כלל הדבר בהא נחיתנא ובהא סלקינא דבנדון זה אין להוציא האשה מתחת בעלה ואין לעגנה כלל וכ"ש שלא להוציא לעז על בניו מ"ו שוב ראיה בתשובת אבן לב חלק ג' סימן נ"א שפסק ג"כ הה"ג בספק זה דאם נשאת לא תצא גם בתשובת תומת ישרים סימן נ"א ונ"ב ונ"ג וסימן קכ"ה ורי"ב מסיק בשם רוב המורים דכל הה"ג אין לנדותו לגרש אשתו אף שיש חולקין שם מ"מ בנדון שלפנינו להוי כס"ס אליבא דכ"ע אין להוציא האשה ממנו. ע"כ.

גמ'. א"ר הונא בקולמוס כשרה וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן יד) באורך.

רש"י ד"ה בימי שמים. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן כו) וז"ל: במ"ש (באה"ע סי' ה' סעיף יו"ד) אבל לרש"י וכו' הנה נראה דוקא שידוע לו שבא מחמת חולי אבל אם זה ידוע לו שלא הי' בידי אדם וספק לו אם מתחלת ברייתו הוי כן או אח"כ בא ע"י חולי בזה נראה כ"ע מודים דכשר דהוי ס"ס דלמא בידי שמים ואח"ל שבא אח"כ דלמא כדעת הסוברים דע"י חולי נמי כשר וזה הוי מתהפך ג"כ ואף אם אינו מתהפך מ"מ הרי תחלה צריכין אנו לדון מאיזה דבר בא זה ולכך צריך לומר תחלה דלמא הוי מתחלה כך לכך זה נ"ל ברור דלכ"ע כשר לבא בקהל.

ובגוף הדין בע"י חולי הנה בתוס' יבמות (כ' ע"ב) ד"ה פלוע דכא וכו' שכתבו אבל בידי שמים כשר שלא הי' לו שעת הכושר משמע ע"י חולי שהי' לו שעת הכושר פסול.

והנה מה שפרש"י סותרין מדף כ' ע"ב לדף ע"ה ע"ב והוא דהנה בש"ס (דף ע"ה ע"ב) קאמר שם רבא היינו דכתיב פלוע ולא הפלוע במתניתא תנא לא יבא פלוע דכא וסמוך לי' לא יבא ממזר מה ממזר בידי אדם אף פ"ד בידי אדם ולכאורה ק' דתרתי למ"ל ובאד סגי ובע"כ דתרווייהו אתנהו לללקות אינו לוקה רק בידי אדם כמו ממזר אבל לאסור לבא בקהל הוי אף ע"י חולי לכך כל דאינו הפלוע בידי שמים אסור לו לבא בקהל ולכך בדף ע"ה לענין אם כשר לבא בקהל שפיר פרש"י דוקא ע"י רעמים וכו' אבל בדף כ' לענין אם כשר בעלו קנו להיות חייב להוציא בזה ס"ל לרש"י דבע"י חולי כיון דכבר ייבם ועשה מצוה

אינו חייב להוציא רק אם בא בידי אדם אבל ע"י חולי כיון דיבום אינו חייב להוציא ולא סתרי דברי רש"י אהדדי.

והוציא רש"י כן מלשון הש"ס שם בדף כ' ע"ב דסיים ואסור לקיימן משום שנאמר לא יבא פ"ד וכו' ומ"ל הך קרא דלא יבא פ"ד ואטו בל"ז לא ידענא דפ"ד אסור לבא בקהל ומ"ל משום שנאמר גם בלא"ה הרי זכר תחלה גם סרים אדם והזקן ולמה הביא רק הך קרא דלא יבא פ"ד אך דקמ"ל דוקא מה דמפורש בכתוב בזה אסור לקיימן אך ממה דמשמע רק מלשון פ"ד ולא הפלוא בזה מותר לקיימן אם כבר בעלו וא"ש. ע"כ.

דף עו ע"א

גמ'. משום דאתו ממולאי אמריתו מילי מולית א. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן קנב) שנשאל, אחר דדברי חכמים בנחת נשמעין ונאמר במשנה יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך איך מצינו לפעמים קנטורים וחלוליס בש"ס כענין כד נייס ושביב רב אמר להא שמעתא' הנאמר בכמה דוכתי וכהנה רבים. עיי"ש שהאריך בזה, והבאתיו במ"פ.

והשל"ה הקדוש (תורה שבעל פה, כלל פה קדוש אות ג) כתב: דע כי צריך הענין לפרש להיות דבר טוב יוצא מהדיבור הזה או להיפך בדבר על ענין אחר הבא לטעות, ומימי טרחתי תודה לאל כשמצאתי כן בגמרא לפרש על דבר טוב ועלתה בידי, והכל לפי הענין אשר מוחכר דבר זה שם. ואזכיר אחת מהנה, מה שאמר משוס דממולאי קאתיתו לא אמר דרך זילזול חס ושלום אלא דרך חכמה ומוסר. והוא על דרך שאמרו רבותינו ז"ל (ר"ה יח, א) על בית עלי בזבח ובמנחה לא יכופר אבל בתורה ובגמילות חסדים יכופר, ועל כן הוכיחו מאחר שבאתם ממולאי צריך אתם להתבונן בתורה ביתר שאת שלא יהיו דברים ממולאים, ובזה תתכפר. וכל כי האי גוונא ישמע חכם ויוסיף לקח. ע"כ.

גמ'. במקומה מבשלה שלא במקומה לא מבשלה. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצב) ע"ד איש א' צורבא מרבנן שנפל וניתק הכים ויצא ממנו הרבה דם, ודרש ברופאים ותתכו ותפרו הרבה ונשאר נקב בכים ומאותו שביל שיוצא מי רגליס יוצא ג"כ שכבת זרע ע"י הנקב הלז, ושאל מה דינו אם מותר לבא בקהל.

והשיב, שכשר לבא בקהל דאף דאמרו בש"ס דשלא במקומה לא מבשלא, וביאר הרא"ש בתשובה כלל ל"ג דכל דנפתח בידי אדם ע"י מכה אינו מבשל, מ"מ כאן בנ"ד אינו כן והבילים והגיד הם כתיקונן ורק שהכים ניקב אף שהש"ז יוצא ע"י הנקב מ"מ יורה כחץ ומבשלת וכשר. ע"כ.

וכותב שם עוד: ולפי שלא הבנתי היטב הביור ע"כ דברי מעטים וכאשר אחקור יותר אברר בראות ד', והנה בהא דאמרו שלא במקומה לא מבשלה כתב הרא"ש דע"י חולי ולקוי בא דאלו ממילא לא גרע מכ"ש בידי שמים כשר אף שאינו מוליד. הנה חילק הרא"ש בין אם בא ע"י שמים מה שאינו מוליד אז שבא בידי אדם ע"י חולי. ודבריו מוכרחין דאל"כ יקשה מעקר בבירור ואפ"ה מותר לבא בקהל אף שהרופאים מעידים שא"י להוליד.

אלא שלפ"ז תמוה בהא דאמרו ביבמות דף ס"ד דכמה סבי אעקרו מפרקיה דר"ה וקשה א"כ כיון שאינם ראויס להוליד שוב לא לא היו רשאין לישא אשה והרי מצינו שם שאמר ר"א אי זכאי הוה לי מקמייתא ואמרו שם דדמי להו משוס דאעקרו קשה אם אעקר שוב לא היה רשאי לישא והיה לו לומר הדין הן אמת דרש"י כתב שם דהוא חולי מעצירת השתן ואם כן הרי בחולי נחלקו הפוסקים אי מקרי בידי אדם או ביד"ש משם ראיה דמקרי ביד"ש מיהו לשיטת הרא"ש דחולי הוה ביד"א וגם ברש"י נסתפקו הב"ח והב"ש איך ס"ל ועיין מ"ש בגליון הב"ש שלי וא"כ יקשה לרש"י ג"כ. ע"כ. עיי"ש באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת ישועות מלכו (חלק אה"ע סימן יח).

גמ'. א"ל מיתינן נהמא חמימא דשערי וכו'. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן א) שנשאל ע"ד אשה אשר כמה פעמים אירע לה שראתה דם מ"ת פעמים בדלופין שלשה פעמים ופעמים שלא בדלופין וביני ביני פסקה כמה שנים ושמשה כדרך נשים ולא ראתה כלל מ"ת ועתה נתעורר שוב המקרה בלתי טהורה היא שראתה שלשה פעמים דלופים סמוך לתשמישה במשך שבעה חייב בא"ת עכ"פ, ובעלה אומר אשר הוא מרגיש שהדם הוא ממנו לא מן האשה ואומר שמרגיש כמה פעמים כאב בדכיים ומרגיש באיזה פעם שתמצא דם לא"ת ובאיזה פעם לא תמצא גם אומר שזה כמה שבועות שאירע לו מקרה לילה בלתי טהור והי' ג"כ דם מעורב בזרע כמו שנמצא א"ת.

עיין שם שהאריך בזה, וסיים דבעת שבעלה אומר שמרגיש הכאב תבדוק תיכף לאחר תשמיש בטיפין היוצאין ממנו וכן יטיל תיכף מימי רגליס בכלי נקיה אולי ימצא שם טיפי דם ותתלה ותטהר לבעלה מחמת ראי' זו.

וכותב שם בסוגרייס, וז"ל: ובאופן אחר אי אפשר לעמוד על הנסיון דאסור להביאו לידי קרי אף בשביל נסיון זה אף דמצינו ביבמות דף ע"ו א' שמקרין אותו כדי לנסותו אם נסתם או לא, שאני התם שהוא כדי להכשירו לבוא בקהל משא"כ הכא תתגרש ותנשא לאחר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן מג) שכתב חידוש דין, דאיסור הוצאת שז"ל הותר מכללו אצל צורך מצוה, וז"ל: אמנם דעת לנבון נקל שעכ"פ יש איסור לכתחלה בהשחתתו מפשטא דתלמודא אף שאינו חייב על העוברין. וכן להשחית זרע שנקלט במעי אשה אע"פ שעדיין לא נתעברה ממנו. ודאי אסור שלא לצורך, כדמוכח מדלא שרי לשמש במוך. אלא לג' נשים דווקא. ואיברא לצורך אף להוציא זרע לבטלה להשחיתו על הארץ שרי, כדאשכחן לענין בדיקת הניקב בגוברתא דש"ז דמותבינן ליה אבי פוקרי. ש"מ דאיסור תמור זה הותר מכללו אצל צורך מצוה. כמ"ש במ"א בס"ד ואין להאריך. ע"כ. וע"ע שו"ת מהרש"ש (חלק א סימן נח) ושם (חלק ז סימן כו).

וע"ע בשו"ת מהיעזר (חלק ג סימן כד אות ד) וז"ל: ע"ד שאלתו מדות מדרך אחד, שהה יותר מעשר שנים ולא זכו להבנות, ועל פי דברי הרופאים נראה שהמניעה מאתו, ואומרים שההכרח לבדוק את הזרע מקודם, ושואל אם רשאי להוציא ז"ל, לצורך בדיקת הרופאים, כבר התעוררו המחברים בענין זה ונשאלתי כמה פעמים, והוריתי להתיר, וע"י ב"ש סי' כ"ה סק"ב מש"כ אם נמצא דם בעד של אשה ספק אם הדם ממנה או ממנו נראה לכאורה דמותר להוציא זרע כדי לברר אם הדם ממנו, דאין איסור לשמש ולהוציא זרע, והביא ראיה מיבמות ע"ו דאם ניקב הגיד בודקין אם נתרפא, וממיתין בי' פוקרא, כדי שיוציא זרע ויש לדמות יעוי"ש.

ובאמת יש לחלק דשאני התם דהשתו כדי להתירו בקהל, ובשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג כ' בתוך דבריו ואיברא לצורך שעה אף להוציא ז"ל להשחיתו על הארץ שרי, כדאשכחן לענין בדיקת הנקב בגובתא דשכי' דמתבינן לי' אבי פוקרא ביבמות ע"ו ש"מ דאיסור חמור זה הותר מכללו לצורך שעה, אולי התם דוקא ע"י גרמא וכמש"כ הש"ש ביבמות שם דין ט"ז. אולם הא מבואר בדהתו"ס יבמות ל"ד דלא חשיב מעשה ער ואונן אלא כשמתכוין להשחית זרעו ורגיל לעשות כן תמיד אבל באקראי בעלמא שרי. ואם שהב"י החמיר בזה בסי' כ"ה, מ"מ לצורך שעה י"ל דשרי, וכש' ערוך לנר ביבמות ע"ו שם כ' דמשו"ה התירו לפמש"כ התוס' בסנהדרין נ"ט דזה תלוי במלות פריה ורביה ועל כן היכא שזהו תקון למלות פו"ר אין חשש בדבר, ולגאת ידי המחמירים בזה יעוי' בס' שדי חמד ובשו"ת דברי מלכיאל ח"א נראה דבדרך תשמיש היינו ע"י גרתיק דק שמלבישים על האבר בודאי שרי, ובירוש' ריש יבמות דרך סדין בעל נראה דהתם מיירי באופן שיכנוס הזרע והסדין היה רק כדי למעט הנאתו דהרי נטע ה' ארזים והוליד בנים. ויעוי' בשו"ת דברי אלי' סי' כ"א שהורה להקל ע"י סדין כמו במוך מחשש סכנה בעיבור יעוי"ש. וע"ע בס' תורת מרדכי מה שלילד בזה.

כללו של דבר שיש לסמוך על ד' שו"ת יעב"ץ שכ' דהיכא דאי אפשר בגרמא לעשות גם בידים, ודרך תשמיש ע"י גרתיק בודאי מותר לכו"ע. ע"כ. וע"ע שם (אות ה) מ"ש עוד בזה.

וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סימן תפא) אם מותר להוציא זרע לצורך בדיקה רפואית. ועיי"ש מ"ש מש"ם דכאן.

ועיין בשו"ת שבט סופר (חאה"ע סי' א') נשאל ג"כ על כך, שהרופאים בקשו מהאיש שיביא להם ש"ז לבדוק אם ראוי להזריע ולהוליד ואחר הבחנתם יעשו לו רפואה, ואחרי הבירור העלה להתיר הדבר וסיים, אבל אם אי אפשר ע"י מוך כאשר כתבת שהרופאים אומרים שצריכים לראות הזרע נקי לפי דעתי יש להקל לקיים מצוה רבה דפ"ו. עיי"ש. וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ג חאו"ח סי' נ"א אות ג')

ועיין בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' רמ"ג) שנשאל מגדול אחד על אודות איש ירא ד' שזה איזה שנים שנשא אשה ולא זכה לבנות ודרש ברפואות ואמרו כי מתחילה יש לבדוק אותו אם אין המיסרון בו, ואם לא יהי' המיסרון בו אז יתקנו האשה באיזה מיקונים, אך בלי לבדוק אותו מקודם הוא נער לתקן האשה ולנערה בחנם כי יהי' לה יסורים מן המיקון. והבדיקה של האיש אפשר גם בזה האופן להכניס שלפוחית ברחם האשה וכשבעל ישמש עמה יכנוס הזרע בתוך השלפוחית ויהיו יכולים לבדוק הזרע אם יש בה כח הולדה, אם מותר להאיש לעשות כן. והרב השואל שהיה ג"כ גדול בתורה האריך למצוא כותא דהיתרא. והמהרש"ג בדברי תשובתו חיזק את ידיו וכתב לו שיוכל לסמוך על חוות דעתו להיתרא כי דבריו ישרו מאד בעיניו, והאריך גם הוא בדברים בזה בכח דהיתרא ולבסוף סיכם וכתב דלאור מה שבירר יש מקום לומר דלאו בטלה הוא אלא לצורך איזה תיקון וביותר לתיקון מצות פו"ר, ורשאים אנחנו להקל בדבר. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן ע) וז"ל: הנה בדבר אדם שצריכים הרופאים לבדוק את הזרע שלו כדי שיוכלו לידע איך לרפאהו כדי שיוכל להוליד, אם אין בזה משום איסור הוצאת זרע לבטלה.

הנה ביבמות דף ע"ו איתא א"ר יהודה אמר שמואל ניקב ונסתם כל שאילו נקרי ונקרע פסול ואי לאו כשר שלא ליה רבא בריה דרבה לר' יוסף היכי עבדינן א"ל מייתינן נהמא חמימא דשערי ומנחינן ליה אבי פוקרי ומקרי וחזינן ליה ולאביי מעברינן קמיה בגדי לבעוינן כדי שיהרהר באשה ונקרי ומשמע שם של"פ וב' הדרכים מותר א"כ מפורש שכיון שהוא לצורך לידע אם מותר ליטא ישראלית מותר לעשות מעשה שיגרום לו להוציא זרע. וגם מותר להרהר באשה אף שהוא אסור מקרא דונשמרת כדאיתא בכתובות דף מ"ו מ"מ כיון שהאיסור הוא כדי שלא יבוא לידי קרי מותר כאן כיון שהוא לצורך בדיקה שמא יותר ע"י זה ליטא אשה ישראלית. ויש למילף לעובדא דידן עוד מכ"ש דהתם הא יכול ליקח גיורת ומ"מ מותר לבדוק בהוצאת זרע בשביל הצורך ליקח ישראלית שג"ז הוא צורך ולא נחשב לבטלה כ"ש בכאן שעתה אינו מוליד שיש להתיר להוציא זרע כדי לידע אין לרפאותו שיוליד שהוי זה לצורך ולא לבטלה.

אבל חזינן משם שע"י משמוש בידים בהאבר אסור דלכן שאל היכי עבדינן. והטעם נראה משום דעל משמוש ידים בהאבר איכא איסור לא תגלף כדתנא דב"ר ישמעאל בנדה דף י"ג לא תגלף לא תהא בך ניאוף בין ביד בין ברגל שזה לא הותר אבל ע"י מעשה בשאר אברים כגון הא דנהמא חמימא דשערי אבי פוקרי וכן להרהר באשה כדי שיצא הזרע שליכא בזה איסור לא תגלף אלא איסור הוצאת זרע לבטלה מותר לצורך בדיקה שלא נחשב זה לבטלה. ולכן גם בעובדא דידן אין להתיר ע"י משמוש בהאבר אבל ע"י הדברים שמתירין שם היה לן להתיר גם בכאן ואף שהוא רק ספק הא גם התם הוא רק ספק דעיקר הטעם משום שעכ"פ הוא לצורך פו"ר אבל בכאן כיון שרשאי בתשמיש עם אשתו אין לעשות ע"י הרהור באשה וע"י נהמא חמימא דשערי אבי פוקרי אלא בתשמיש ואם להבדיקה טוב בהלבשת הכיסים על אברו בשעת תשמיש הוא עדיף כיון שדעת הגרש"ע

באחיעזר שהוא דרך תשמיש לענין אשה שסכנה לה להתעבר אף שלדעתי לא מסתבר זה כלל אבל עכ"פ הא הגרח"ע סובר כן. ואם זה לא טוב לבדיקה אז יהיה רשאי לדוש מבפנים ולזרות מבחוץ לתוך בקבוק. ושמעתי שגם הגאונים מדור הקודם התירו זה לבדיקה. ע"כ. וע"ע בזה בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ב' סימן טז) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קח)

גמ'. זהו למעוטי מאי וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן יט).

גמ'. נשים המסוללות זו בזו וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תקד) אם אשה מוזהרת על השחתת זרעה. וז"ל השאלה אחד שבא להזדווג עם אשתו בליל שבת והואיל והיה הגר עדיין דולק ורולה להזדווג עמה אחר כבוי הגר והיא שוכבת בצידו על המיטה ומתחבקים זע"ז בקירוב בשר ומעשה געגועין גרם לה שפלטה זרע שלה לתוך שהזריעה היא קודם ששמש עמה בהכנסת האבר ובא לשאול אם יש איסור השחתת זרע באשה ואם עבד האיש איסור בגרמתו זאת או לאו.

תשובה: הרמב"ם ז"ל בה' איסורי ביאה פ' כ"א ה' ח' פסק נשים המסוללות זו בזו אסור וממעשה ארץ מצרים הוא שהוזהרנו עליו שנאמר כמעשה ארץ מצרים לא תעשו אמרו חכמים מה היו עושין איש נושא איש ואשה נושאת אשה וכו' וכתב הרב המגיד דין זה הוא ברייתא בתורת כוהנים בפ' אחרי ומבואר ביבמות דף ע"ו שאין הלכה כרב הונא דאמר נשים המסוללות זו בזו פסולות לכהונה ופי' ריב"ן ורש"י מסוללות שדיין שכבת זרע להדדי ע"ש והנה התוספות ביבמות דף ע"ו הביאו פירוש ריב"ן שפירש מטילות ש"ז שקיבלו מבעליהן ודמו פי' זה דבנתיה דשמואל פנויות ואי רב הונא אייתי דוקא בהיכא דמטילין ש"ז של בעליהן מאי מייתי תלמודא להא דרב הונא אעובדא דשמואל והנה גם אם נפרש דרב הונא אייתי אפי' במטילין זרע שלהם עכ"ז מוכח מגמרא דשבת דלית בזה איסורא דהשחתה דהא משני בגמרא טעמא דשמואל הוא משום דלא לילפן גופא נוכראה נמצא אין כאן איסור השחתת זרע וכן מוכח בגמרא ביבמות דקאמר אבל אשה פריצותא בעלמא ע"ש והרמב"ם ז"ל לא אייתי אלא בדין דנקט בתורת כוהנים שהם עושים כמעשה ארץ מצרים דהיינו שעושין כן בקביעות ותמידות דדמי למעשה ארץ מצרים ומשום חוקות ארץ מצרים הוא דאסור ולאו משום השחתת זרע וכן מרן מהרי"ק ז"ל בש"ע נמשך אחר דברי הרמב"ם בזה בש"ע אה"ע סי' כ' שג"כ אוסר משום דהוי כמעשה ארץ מצרים וזה מוכרח שכן מבואר הטעם בדבריהם ולא אמרו משום השחתת זרע לבטלה אשר מבואר איסורו בהרמב"ם שם פרק הנז' הלכה ט' ובש"ע.

א"כ מוכח מכל הנז' דאין בהטלת זרע האשה לתוך איסור השחתה דאין איסור זה אלא רק בזרע האיש והכי נמי מסתברא דיש לחלק בזה בין איש לאשה וכן מוכח נמי עוד מדברי הרמב"ם שם ה"ט אשתו של אדם מותרת לו לפיכך כל מה שהאדם רולה לעשות באשתו עושה בועל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר ואבר שירצה ובלבד שלא יוציא ש"ז לבטלה וכו' נמצא דלא קפדינן אלא על ש"ז דידיה ולא על דידה דהא כפי הטבע הוא שגם האשה לפעמים מטלת זרע שלה על ידי געגועין של חיבוק ונישוק שיעשה לה בעלה וכמו האי עובדא דשאלה המ' דהכי הוה עובדה שהיא הטילה זרע מחמת זה והאיש לא הטיל וא"כ אמאי לא אמר הרמב"ם ובלבד שלא יוציאו ש"ז לבטלה דהוה קאי אתרוייהו אלא ודאי אין דין השחתת זרע לבטלה נוהג באשה אלא רק באיש.

מידהו מצינו לרבינו האר"י זצ"ל בשער הכוונות כ"י בדרושי הלילה דרוש ז' וז"ל ודע כי כמו שיוצאין המזיקין אלו מן האדם המוציא שז"ל להיותו בלא אשה כך האשה בורחה מזיקין בלא האיש וזה נרמז בפסוק לא תאונה אליך רעה. רצה לומר לא תאונה אליך שאתה זכר הרעה שהיא לילית אשת זנוים ונגע לא יקרב באהלך רצה לומר נגע שהוא ס"מ דכורא לא יקרב באהלך שהיא אשתך כמ"ש שובו לכם לאהליכם עכ"ד ע"ש משמע שיש בזה איסור שיצא מזה מיהו ודאי גם לדברי רבינו האר"י זצ"ל המ' לא יש בזה פגם בקדושה כמו שיש בשל איש והראיה שלא אמר רבינו זלה"ה תיקון של זה לנשים בתעניות וכיוצא כאשר נתן תיקון לאנשים לאיסור קרי ושז"ל כי אעפ"י שאמר שיברא מזה מזיקין עכ"ז אינו מגיע פגם בקדושה ותיקון המזק של בריאת המזיקין הנעשה מזה הוא יהיה ע"י ק"ש שעל המטה שאז מתיס מזיקים אלו וכמ"ש רבינו שם וזה ברור שלא יהיה מזה פגם.

גם עוד י"ל שגם בבריאת המזיקין דקאמר רבינו זלה"ה היינו דוקא אם תעשה האשה השחתת זרעה על ידי הרהורים רעים או על ידי חיבוק בפועל כמו הך דנשים המסוללות דהיא מתכוונת להטיל זרעה דאז בזה מתערב פלוני ושולט שם משא"כ בנידון השאלה דהיה זה ע"י חבוקין וגעגועין של בעלה שהוא בהיתר ולא נתכוונה להטיל זרעה בחוץ ח"ו ולא ניחא לה בהכי ולא אסקא על דעתה בזה אין כאן תערובת פלוני ולא יברא מזה מזיקין גם לדברי רבינו ז"ל.

ואיך שיהיה הנה על כל פנים מכוער הדבר הזה וגריכין להיזהר שלא יבואו לידי כך ח"ו וטוב לאדם שיקדש עצמו במותר לו ויקנר מאוד בעניינים אלו אעפ"י שניתן רשות לשחק עם אשתו קודם תשמיש לעורר התאוה ברצון וכמ"ש בגמרא רב כהנא גני תומי פורייה דרב וחזייה דשח ושחק ואח"כ שימש וגם ידוע דחיבוק ונישוק קודם תשמיש יש בו סוד והוא צורך עכ"ז לא יאריך בשחוק זה ולקוצרים נאמר ה' עמכם. ע"כ.

גמ'. דלמא מוליד בן ואזיל פלח וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן לז) שנשאל מבנו הגאון ר' דוד שליט"א, אהא דאמר רבא דאיסור לא תתחתן בם הוא דלמא מוליד בן ואזיל פלח לעכו"ם, הא לא שייך זה בישראל שנשא נכרית שהולד מתייחס אחריה.

והשיב: נראה לע"ד דאף להוליד בן שלא יהיה ישראל נמי קפיד הקרא על שהישראל יוליד בן שפלח לע"ז אף מי שיהיה. והוא כדמצינו בע"ז דף כ"ו שאסור לבת ישראל ליילד את העובדת כוכבים ולהניק בן של עכו"ם מפני שמיילדת ומגדלת בן לעבודת כוכבים הרי חזינן שאף שהבן הוא עכו"ם הקפידו

מכמיס, ומטעם זה הקפידה תורה שלא יצא נכרית אף שיהיה בדינא נכרי מ"מ הוא הולידו לבן זה שיפלא לעכו"ס. ואף אם הדין שלא ליילד ולא להניק נימא שהוא מדרבנן מ"מ בזה שהוא יהיה המוליד קפדה תורה ביותר ואסרה בלאו. ואין הכוונה כאן כהא דבדף י"ז ודף כ"ג דהכי יסיר שבתורה הוא על נכרי שנשא בת ישראל ומדייק זה מלשון כי יסיר ולא כמיב כי תסיר לאשמועינן דין זה אבל עצם האיסור אסרה תורה גם בשביל בן שהוא מדינא נכרי. ולא היה יכול רבא לומר שבטעם משום שתסיר לבבו דא"כ יש לאסור גם בלאו דבני אולודי כפלוע דכא בנתינה לכן הולרך לומר שדוקא בצירוף הבנים שיפלאו לע"ז אסרה תורה ולכן לא גזרו בנתגיירו אלא בבני אולודי. ע"כ.

גמ'. כי מגיירי בישראל שרו ורבנן הוא דגזרו בהו

וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן ו) באורך. וע"ע שו"ת משיב דבר (חלק ד סימן פ) ד"ה והנה חקרו עוד, מ"ש בזה.

תוס' ד"ה שלא. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קנח) שכתב דהא דאמרו לעיל (לד ע"ב) דתמר באצבע מיעבה וכן כל מעוכת של בית רבי, נראה דהיו כותבים בשם שמיס דאמרינן כאן דיעקב אבינו לא ראה קרי מימיו וכתבו התוספות שלא ראה קרי ונתעבר' מביאה ראשונה שמיעבה באצבע כדאמרינן בתמר, וא"כ י"ל שתמר וכל מעוכות של בית רבי נמי לכך נתכוונה שיתעברו מביאה ראשונה ולא יוציא הבעל זרע לבטלה. עיי"ש.

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן ו).

דף עו ע"ב

מתני'. ומה אם במקום שאסר את הזכרים איסור עולם התיר את הנקבות מיד וכו'. עיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן עז) שנתקשה השואל על הילפותא דלמד ר"ש ק"ו מעמוני ומואבי, עפ"י מה דאיתא בגמ' ב"ק (דף ל"ח ע"ב) ויאמר ד' אל משה אל תצר את מואב וכו' מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה כו' אמר לו הקב"ה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן רות המואביה ונעמה העמונית, א"כ מאי ק"ו יליף ר"ש הא י"ל משה בעמוני ומואבי מותרין הנקבות מיד מפני פרידות טובות אבל במצרי ואדומי הנקבות אסורות עד ג' דורות כמו הזכרים.

וע"ז השיב, דאינו קושיא שזה הטעם לא שייך רק להציל האומות מפני הלדקניות שיולאות מהן אבל אם הי' שייך טעם האיסור על נקבות כמו על הזכרים לא מטעם זה יתיר הכתוב לנקבות לבא בקהל ועוד שהרי במה שאמר הקב"ה בשתי פרידות טובות שיעמדו מהן לא התירו עדיין לבא בקהל שהרי ע"כ לא הי' קבלה בידם בזה מדחלקו בועז ופלוני אלמוני הגואל אם רות מותרת לבא בקהל וגם בימי שאול נתעלמה הלכה בבית המדרש כדאמרינן ביבמות שם ולא פשטו מזה. ע"כ.

מתני'. אמרו לו אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה. עיין בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל, וז"ל: התשובה שאפשר להם להשיב בה לר"ש שיאמרו לו מה לעמון ומואב שכן נתפרש טעמן על דבר אשר לא קדמו אתכם האיש דרכו לקדם ולא האשה. ע"כ. ול"ע דהא בגמרא אמרו מאי תשובה ארבב"ת אר"י משום דאיכא למימר עריות יוכיחו וכו' וא"כ למה היה הרמב"ם התשובה שהשיב תלמודא ולמה לו למצוא תשובה חדשה. עיין בתוס' רעק"א שהביא בל"ע.

ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן עז) שנתקשה השואל שם בהג"ל. וע"ז השיב: מה שהקשה מעכ"ת נ"י על פי' המשניות שנתן טעם לתשובת רבנן משום דאיש דרכו לקדם נגד הגמרא גם לי הוקשה זה שיש כן וכעת אשר נדפסו פה המשניות עם תוס' ר"ע ראיתי שגם שם הוקשה כן והוגה בל"ע, ומכ"מ בחדושי ליבמות כתבתי קצת יישוב לזה משום דהוקשה לי אמה דקאמר שם (דף ע"ז ע"ב) ורבנן מחלל דחייבי ע' דהתינה לתירוץ רב אשי שם (דף ס') דבחלל דחייבי ע' פליגי אבל לתירוץ רב הונא א"כ שם דלא אסיק רק בקשיא ולא בתיובתא היכי מוקי לרבנן דהכא וישבתי די"ל דרב הונא א"ר מפרש טעמא דרבנן כמש"כ הרמב"ם דשאני עמוני ומואבי דכתיב אשר לא קדמו. ומה דלא ניחא להגמ' בכך היינו משום דכפי הברייתא שם (ע"א) פליגי בזה ר"ש ור' יהודה דר"ש אמר אין אשה דרכה לקדם ור' יהודה קאמר הי' להם להקדים נשים לקראת נשים וניחא להש"ס לאוקמי רבנן אפילו כר' יהודה אבל לרב הונא א"ר בתמת צ"ל דרבנן בהא כר"ש ס"ל דשאני התם דאין אשה דרכה לקדם ולכן כתב הרמב"ם פי' זה הפשוט יותר כיון דעכ"פ צ"ל כן לרב הונא א"ר מדלא אסיק בתיובתא מרבנן דהכא.

ומב"מ אר"ש הונא לי בל"ע היכי רצה ללמוד מצרית מק"ו דעמוני ומואבי כיון דהוא גופא יליף דעמוני ומואבי נקבות מותרות מאשר לא קדמו ואין אשה דרכה לקדם מה שלא שייך גבי מצרית.

גמ'. דאמר קרא וכראות שאול את דוד וכו'. עיין שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם (סימן כג) וז"ל השאלה: ילמדנו רבנו מאיזו סבה לא הכירו שאול ואבנר את דוד בשובו מהכות את גלית ושאל שאול בן מי זה וכו'.

תשובה: לא שלא ידעו אותו אלא שאל שאול על יחוסו אם הוא מפרץ או מזרח ואמר אבנר שאינו יודע זאת בברור. התכמיס ז"ל באר זה בתלמוד. ע"כ.

גמ'. היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים. בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן כ) כתב לפלפל אם גם בנכרי אמרי' מה שקנתה אשתו קנה בעלה, והבאתיו בהגהותי למס' מגילה (טו ע"ב) מ"ש בזה.

וכעת ראיתי בשו"ת מהרש"ם בהגהות ומפתחות לחלק ב (סימן סג) שכתב להביא ראי' מש"ס דכאן, דלכאורה קשה, דאכתי אין להענים הנשים דכיון דהאנשים לא רצו לקדם בלתם ומיס הרי לא היו יכולים הנשים לקדם כיון דכל מה שקנתה

אשה קנה בעלה ולא הי' הלחם שלהם, ובע"כ דזהו אינו מה"ת, ועכ"פ בעכו"ם אינו כן.

ודוחק לומר דאכתי דלמא הי' להם וממה שנתנו להם ע"מ שאין לבעלה רשות אז מותר מזונות ועתו"ס מזיר (דף כ"ד ע"ב) ד"ה שקימלה וכו' ומג"א סי' שס"ז סק"א ומתה"ש שם דזהו לא שכיח. עיי"ש.

גמ'. אישתיק מיד ויאמר המלך שאל אתה בן מי זה העלם וכו'. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן סו) שכתב בביאור הלשון אישתיק, דרצה להעיד זה על נדקת אבנר שהיה יודע להשיב רק ששתק מפני הכבוד, דלקמן בסוגיא מסיים מכ"מ קשיא, פי' הקושיא של דוחג היה לקדש נשים לקראת נשים ומשני כל כבודה בת מלך פנימה ע"ש. וכשמואל (כ') בפסוק לבושת ערות אמך הביא רש"י ז"ל דרשת רז"ל שאמר כן מפני שאשת שאול רצה אחריו וחטפתו וזה הזכיר לפגם בניה ועל שהיה ידוע זה בבית שאול ששאול חושב זה לפגם בניו לא רצה אבנר להזכיר הך שדרך אשה להיות צנועה ולא לצאת חוץ שיהיה לבנאי המלכה ובניה ושאול סבר שלא ידע להשיב וא"ל הלכה נתעלמה ממך אבל הקבלה מעיד שאבנר שתק שהיה יודע להשיב ושתק מפני כבוד המלכה ובניה.

ואפשר שזה מה שאמר שאול כי בוחר אתה לבן ישי לבשתך ולבושת ערות אמך שאתה נוהג אחוה וריעות עם בן ישי אשר יהיה פסול לבא בקהל אם לא שדרך אשה פנימה וצניעות וזה מזכיר בשתך ובשת אמך ועי' בר"ה (דף ט"ז ע"ב) דמוכח ג"כ דלשון אישתיק שייך במקום שהיה יכול להשיב ושתק. ע"כ.

וכבר הבאתי בהגהותי לסוכה בשם המקובלים דכ"מ דאיתא בש"ס שתק רב, היינו שהיה יכול להשיב ע"פ קבלה וסוד, רק כיון שאינו ע"ד הפשט משו"ה שתק, עיי"ש.

תוס' ד"ה מנימין. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן מא) שנתקשה השואל על הפוסקים המתירים גר מצרי, ואף שנתן הכתוב קצבה (יחזקאל כט) מקץ ארבעים שנה אקבץ את מצרים כתב הסמ"ג בשם רבינו שמשון שנבוכדנצר חזר ובלבלם. ועל זה הקשה השואל איך אפשר שיחזקאל ניבא להשיב שבות מצרים מקץ מ' שנה יהיה כוונתו על בלבול של סנחריב והרי הוא ניבא בנבואה זו על גלותם של מצרים ועל שיבת שבותם מקץ מ' שנה ואיך יהיה כוונתו על סנחריב שהיה בימי חזקיה יותר ממאה שנה קודם גלות לדקיה שאז היתה נבואתו של יחזקאל בגולה אלא על כרחך יחזקאל על גלותם ע"י נ"נ ניבא ועל זה אמר שישובו מקץ מ' שנה, זהו תורף קושייתו בקיצור. וכתב שהקשה קושיא זו לחכמים גדולים ולא מצאו מענה, ולכן מסיק לדינא לדחות דברי הרמב"ם שהתיר גר המצרי.

וע"ז השיב הגו"ב: הנה ידע מעצמו שלא לדחות דברי הרמב"ם בא אלא לדחות גדול התנאים ר' עקיבא שהוא המתיר בתוספתא גר מצרי והתיר למנימין גר מצרי מטעם שבא סנחריב ובלבל האומות ורבותינו בעלי התוס' ביבמות דף ע"ו ע"ב כתבו שר' עקיבא לא אסיק אדעתיה שנתן הכתוב קצבה לגלות מצרים.

ואני אומר כי קשה הדבר שיתעלם מר' עקיבא נבואה שלימה ביחזקאל. ואני עפר מתחת כפות רגלי בעלי התוס' ואלמוד זכות על ר' עקיבא ולא נעלם ממנו שום דבר ור' יהושע שאסר גר מצרי מטעם שנתן הכתוב קצבה לגלותם ור"ע שהתיר בהא פליגי, דר"ע סבר שסנחריב בלבל כל האומות וגם את מצרים בלבל והושיב אחרים תחתיהם ואותן אחרים שנתישבו במצרים הם שוב נקראו אח"כ בכתוב מצרים על שם מקומם ועליהם שוב ניבא יחזקאל שיגלה אותם נבוכדנצר וישובו מקץ מ' שנה אבל הראשונים שבלבל סנחריב לא שבו שוב ולכן התיר את גר המצרי אבל ר' יהושע סבר שמצרים לא בלבל סנחריב כלל רק נבוכדנצר הוא שבלבלם ועליהם ניבא יחזקאל שישובו מקץ מ' שנה והרי שבו ונשארו בקביעותם ואסורים עד שלשה דורות.

והנה הסמ"ג לאוין קי"ו באשר העתיק דברי רבינו שמשון כתב וכמו שבלבל עמון ומואב כן בלבל מצרים אחר שישובו מבלבולו של סנחריב יעויין שם. ואם הייתי רואה לדקדק הייתי אומר שמלת שבבו הוא טעות סופר וצ"ל אחר שנתישבו שם אומות אחרים במקומם וכוונתו ששוב על זמן האחרונים שנתישבו מחדש הוא שיבא יחזקאל שוב יגלו גם הם ע"י נ"נ וישובו מקץ מ' שנה אבל הראשונים שנתבלבלו ע"י סנחריב לא שבו. אבל כאשר עיינתי בדברי רבינו שמשון במס' ידים פרק ד' משנה ד' לא מצא שם דבר זה אלא סתם אחר שדחה דברי רבינו תס כתב לכך גרלה דנבוכדנצר עשה בלבול וכו' יעויין שם.

ונוכל לפרש שכוונתו כפי מה שכתבתי דנבוכדנצר בלבל ג"כ מצרים שכבר בלבלם סנחריב חזר נבוכדנצר ובלבל אותן שנתישבו שם מחדש ועליהם ניבא יחזקאל שישובו לאחר מ' שנה והראשונים לא שבו כלל, וקס פסקו של הרמב"ם על מכונו. ע"כ.

דף עז ע"א

גמ'. ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי וכו'. עיין רד"ק (שמואל ב יז, כה) וז"ל: יתרא הישראלי, ובדברי הימים יתרא הישמעאלי ישראל היה אלא שגר בארץ ישמעאל לפי' נקרא ישראלי וישמעאלי ישמעאלי על הגירו' וישראלי שלא יחשוב אדם כי הוא ישמעאלי ואדוני אבי ז"ל כתב כי כשהיה בארץ ישמעאלים קורין אותו ישראלי שם וכשהיה בא משם לא"י קורין אותו ישמעאלי ובדברי רבותינו ז"ל יש דרש למה קראו ישמעאלי לפי שהגר תרבו כישמעאל כשהיה שאול רוצה לפסול את דוד למלכות לפי שבא מרות המואביה עמד הוא והגר את תרבו ואמ' כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב כך מקובלני מבית דינו של שמואל עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית מאי טעמא על דבר אשר לא קדמו אתכם אים דרכו לקדם ואשה אין דרכה לקדם. ע"כ.

גמ'. מלמד שהגר חרבו כישמעאל וכו'. בגליוני הש"ס העיר ממה דאמרו בסנהדרין (דף פב ע"א) ויקס מתוך

העד ויקח רומח בידו, מכאן שאין נכנסים לבית המדרש בכלי זיין. ובמקו"א האריכתי בזה.

גמ'. שם. עיין בן יהוידע כאן, מ"ש לפרש בהא דאמרו שמגר

תרב כישמעאל, דלכאורה מה שינוי יש בזה הלא הכל מוגרים החרב באופן אחד, ואין שינוי בזה בין אומה לאומה. עיי"ש.

גמ'. כך מקובלני מב"ד של שמואל עמוני ולא עמונית וכו'. לכאורה קשה מה הוסיף בזה על מ"ש אבנר תחלה ועל מה שאמרו רבנן בבהמ"ד, הלא גם הם אמרו כן, אלא שדוגג הקשה להם ולא יכלו למצוא תשובה לקושיתו.

וכתב בספר בן יהוידע, כי הם אמרו כן ע"פ הסברא משיקול

דעתם, ולא היה להם קבלה בכך, אבל יתרא הישראלי, אמר כך מקבולני הלה זו בלא טעם, ועל הקבלה אין לערער מחמת איזה טענה וקושיא, וא"כ בטלה טענת דואג, כיון דילאה ההלכה משמואל וב"ד בסתם בלא טעם. עיי"ש.

וע"ע בהגרי"ז עה"ת (רות) מ"ש בישוב קושיא הנ"ל.

גמ'. כל ת"ח שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה וכו'. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן קעא).

גמ'. שם. עיין בית יוסף יורה דעה (סימן רמב) וז"ל: וכתב

רבינו ירוחם בשם הרמ"ה דדוקא בדורות הראשונים דהוו אמרי לה הגמרא על פה אבל עכשיו שאין יכול להורות אם לא שיהיה לו עיקר בגמרא אפילו שלאחר מעשה אמרה נאמן. וכתב הרא"ש וי"ל דעכשיו נמי כל מעשה שאירע אינו בגמרא אלא שמדמה מילתא למילתא ואיכא למיחש שמדמה [מה] דלא דמי ע"כ. וג"ל שאם הוא פשוט במשנה או בגמרא או בפוסק אחד או בשום גאון או מגדולי האחרונים דאין לחוש לכל זה ונאמן עכ"ל רבינו ירוחם.

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (ח"ג סי' קמ"ד) מביא בשם

כנה"ג, דשותא אינו נאמן להעיד על חבירו, דהם שונאים זא"ז, וכל אומן שונא בני אומנתו.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קסג) שהביא ראיה לזה

מתוס' כאן, וז"ל: הבאתי ראי' מתוס' בכורות (דף ל"ח ע"ב) ד"ה אם וכו' גבי עובדא דר"י שהעיד בשם שמואל דכל דאמר מבית השמואלי אמינא עבדא הוא דאמר ר"ג דהוי ת"ח שאמר לאחר מעשה שהי' נראה שר"י אומר כן לפי שהקניטו ע"ש, הרי דמקרי נוגע בכה"ג שרוצה להנקם ממנו לפי שהקניטו דהא דוקא היכי דהוא עצמו נוגע בדבר אינו נאמן כמ"ש בתוס' יבמות (דף ע"ז ע"א) ד"ה אם וכו' ובע"כ דבכה"ג מקרי נגיעה ואפי' ת"ח גדול כר"י לא הי' נאמן. וכו'. עיי"ש.

גמ'. שאני הכא דהא שמואל ובית דינו קיים. עיין

בשו"ת ספר יהושע (פסקים וכתבים סימן מז) שחידש, דבאמרה נתגרשתי בב"ד פלוני, דמי להא דכאן, ונאמנת. וכן העלה בשו"ת תועפות ראם (סימן פ). ועיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ד) ושם (חלק ג סימן רעח). וע"ע שו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן צב).

גמ'. הכא תרגמו כל כבודה בת מלך פנימה וכו'. לכאורה הלא הפסוק מיירי בבת ישראל שדרכה להיות צנועה. ועיין בים של שלמה, שכתב באמת, שיש טועים ואומרים מאחר שדרכה של אשה להיות צנועה בבית משום הכי מוזכיות לא קדמו, ואלילה שיאמר הפסוק כל כבודה וגו', על האומות שדרכן בפריצות ובנות מואב יוכיחו. וגם לא שייך לדמותם לשרה אמנו דכתיב בה הנה באהל.

אלא הכי קאמר מה שלא היה להם לקדש לקראת בני ישראל

לפי שבנות ישראל היו באהלים ולא היו יוצאות אפילו לקנות לחם ומים, ודרך הקידוש הוא על המיצר של חיל, ומכאן שמעינן שדרך אשה תשובה להיות צנועה אף בדרך בכל היכולת. עכת"ד. עיי"ש.

גמ'. כתנאי עמוני ולא עמונית וכו'. עיין מהרש"א

בח"א שהקשה במה דאיתא בספר רות, שהגואל השיב לבועז פן אשחית את נחלתי וגו', ופרש"י שם לתת פגם בזרעו שנאמר לא יבא עמוני ומואבי וכו' עי"ש, ולמה לא חש על האיסור לאו גופי', והגראה למאי דמסקינן (בפ' כיצד), דעשה דיבמה דוחה ל"ת, ואייבי לאוין מתיבמין מן התורה, אלא דאנן גזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שני', ואפשר דבימי בועז עדיין לא גזרו על כך, והותר לו ביאה ראשונה במצות יבום דעשה דוחה ל"ת, וכמ"ש במפרשים דדין יבום נהגו אז בקרובים כמ"ש הרמב"ן (בפ' וישב) וכדאיתא בבר"ר. עכת"ד. ועיין בכלי חמדה (פ' וישב) מ"ש בשם האחרונים דדברי המהרש"א נפלאין מאוד, דמראי ראיה מקודם מ"ת, שהיה יבום נוהג בקרובים על ימי השופטים שאמרה תורה שאין יבום אלא באחים מאב, ואיך אפשר לומר דיבום שהוא מצד מנהג דוחה ל"ת שבתורה. ועיין בעין יעקב שנתקשה בזה הגאון מו"ה ישעי' פיק ז"ל, ובדברי המגי"ה שם. ועיין מ"ש בס' שער בת רבים (פ' תצא) ובילקוט הגרשוני כאן.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן קנז) שתמה ע"ז, דהרי

אף דנהגו אז במצות יבום אף בשאר קרובים, מ"מ הוי רק מנהגא, ולא מצות עשה, דבתורה כתב אשת אחיו, ואין ראי' ממה דאיתא בב"ר גבי יהודה, דהי' קודם מתן תורה, משא"כ בבועז, דהי' אחר מ"ת, ואיך שייך בזה עדל"ת.

וביותר קשה, דהמהרש"א בנה יסודו על דברי הרמב"ן שם,

והרי הרמב"ן כתב שם בפירוש (בפסוק ל"ח, ח') בזה"ל, ובב"ר אמרו כי יהודא התחיל במצות יבום הקרובים, רצה הקב"ה להתיר איסור אשת האח מפני היבום וכו', וחכמי ישראל הקדמונים מדעתם הענין הנכבד הזה הנהיגו לפנים בישראל, לעשות המעשה הזה בכל יורשי הנחלה באותם שלא יהי' בהם איסור השאר וקראו אותו גאולה וזה ענין בועז וטעם נעמי והשכנות והמשכיל יבין עכ"ל, הרי דבריו ברור מללם, דכ"ז באותם שלא יהי' בהם איסור, ודברי המהרש"א צע"ג.

תוס' ד"ה אם קודם. עיין שו"ת מהרשד"ם (חלק אה"ע

סימן רלט). ועיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן כז-כח). ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן יא).

תוס' ד"ה מכהן. הב"ח כתב לישב ק' התוס' שהקשו על הק"ו מאלמנה לכה"ג שבנה פגוש נימא גר עמוני יוכיח שאי' שוה בכל ובניו כשרי' לכהונה, ותי' הב"ח דהכא עבדי' ק"ו מה אלמנה שקידושי' תופסי' בה בנה פגוש עבד ונכרי שאין קידושי' תופסי' אינו דין שיהי' בנה פגוש דהשתא ליכא למימר גר עמוני יוכיח שקידושיו תופסי'.

ועיין בב"ח שהקשה על זה מ"ט לא אמר הש"ס הך ק"ו. ותי' בבאר היטב, דהש"ס רצה למיעבד ק"ו לכ"ע גם לר"ע דיש ממזר מחייבי לאוי' ואין קידושי' תופסין באלמנה לכה"ג ע"כ עביד ק"ו מאי' שוה בכל אבל לדינא עכ"פ נעביד ק"ו מתפיסת קידושין וליכא יוכיח מגר עמוני. ועיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קכה) מ"ש בזה.

דף עז ע"ב

גמ'. **גיורת מכנה**. עיין גליוני הש"ס שפירש, מבסיסה, ד"כן" הוא בסיס, עיין כליס (פ"ד מ"ו) נותן את הכנה ביניהם, ובפיה"מ להרמב"ם, ונקרא הבסיס כנה, והוא שם עברית את הכיור ואת כנו. ע"כ.

גמ'. **להביא בתולה הבאה מב' עממין וכו'**. עיין גליוני הש"ס כאן, עיין הדרש.

תוס' ד"ה **מצרי שני**. עיין ערוך לנר כאן, שתמה אמ"ש התוס' אילימא מחלל ואלמנה, למה נקטו חלל. ועיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קלח) שתמה עליו השואל שם, דר"ל מחלל ואלמנה ליכא למילף דבא עמוני יוכיח ואי פרכת מה לעמוני דנקבות מותרות מצרי שני יוכיח וא"ל עמוני ומצרי שני יוכיחו על הקושי' דחלל ואלמנה.

וע"ז כותב: ומה שהשיב על מה שהקשיתי על התוס' למה נקטו חלל דליכא למילף מחלל ואלמנה דבא עמוני יוכיח גם בזה לא ידעתי אל מה נתכוון כי דבריו אינם נוגעים כלל לקושיתי ואם נתכוון להקשות על התוספ' חוץ מקושיתי איך ס"ד דילף מחלל ואלמנה לפסול בבא עמוני יוכיח וכי פרכת שכן נקבות מותרות מצרי שני יוכיח הרי זה באמת תירוץ הגמרא אבל הלא קושית התוספ' היא על המקשן דבלא תירוץ הגמרא ג"כ ליכא קושיא דמהיכי תיתי לה דתפסל כיון דמחלל ואלמנה ליכא למילף דמה להנך שהם לאו אכן קושיתי הוא לענין מה הוצרכו התוספ' למנקט חלל דממנ"פ אם נאמר הפרכא שכן לאו או אם נאמר כתירוץ הגמרא הרי משניהם ליכא למילף ובלא הנך תשובות מאלמנה לחוד איכא למילף דליכא פירכא משא"כ אי אילף מחלל יש פירכא שכן ילירתו בעבירה ולכן לא ידעתי איזה פליאה נשגבה רצה מעכ"ת נ"י בדברי. ע"כ.

תוס' ד"ה **שכן**. עיין שו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן יג אות ד).

דף עח ע"א

גמ'. **מצרי שני במאי יטהר וכו'**. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קכו) שמביא בשם אחד שרצה להוכיח דסומא פטור רק ממ"ע, דאי נימא דסומא פטור מכל המצות אף מל"ת, א"כ אמאי לא קאמר דמשכחת במצרי סומא שנשא מצרית סומא דפטורין ממצות ואף מצות ל"ת בכלל, וא"כ לא עברו בלאו, דהא הטעם משום דאי לאיסורא לא כתב רחמנא, אבל סומא לא הוה דאי לאיסורא ואם כן משכחת לה.

וע"ז כותב: ואני אמרתי דלטעמיך לוקי בחרש שוטה וקטן ואף דקטן אינו מוליד עכ"פ בחרש שוטה שנשא חרשת שוטית דאינם בכלל מצות ואף דיימא דחרש ושוטה אינם בכלל נישואין ואף רבנן לא תקנו נשואין לשוטה ומכ"ש מן התורה אבל עכ"פ מצרי שני מקרי אף דאינו בכלל נישואין.

אבל באמת מעיקרא לק"מ דכל שאינו בכלל מצות, ל"ש עליו שם גר, דגר צריך לקבל דת יהדות עליו ואומרים לו קצת מצות ואזהרות כדאמרו ביבמות דף מ"ז ואיך שייך תורת גרות במי שאינו בכלל דת יהדות וז"ב לפע"ד דאין מקבלין גר כזה לכלל גר ומכ"ש שאינו בכלל מצרי שני שיטהר עי"ז לבא בקהל וז"ב ודו"ק. ע"כ.

גמ'. **דאי לא כתיב קרא**. עיין שו"ת חיים שאל (ח"ב סימן ה אות ג) שהביא מ"ש מהר"י אלגאזי זלה"ה בחדעת דרבנן (ח"ב אות מו) וז"ל: בסוטה דף י"ט ר"ש סבר והשקה לומר שאם עבר והשקה ואמ"כ הקריב מנחתה כשר, ורבנן סברי דיעבד לא פתח קרא, ופירש"י אין דרך התורה לומר בתחילה אלא כדרך מצותן אלא בתחילה סודר משפט הדבר כסדר ולבסוף מרבו מקראות לדרוש דיעבד. ולריך להתישב בסוגיא דיבמות אהא דמצרי ב' וכו' דאי לא כתב קרא כלומר דבר שאינו אלא ע"י אם עבר לא כתב קרא. עכ"ד מהר"י אלגאזי.

וע"ז כותב המיד"א: והאי דיעבד שהוסיף בדברי רש"י ליתיה בנוסחתינו ומ"מ אם כתב לא עיכב, ונראה דכוונתו להקשות דהכא אמרי' דבין לר"ש בין לרבנן מצית אמרת דקרא אתא לדיעבד כי פליגי אי פתח קרא בדיעבד, ואלו התם פ' הערל אמרי' דע"י אם עבר לא כתיב קרא.

ולק"מ דהאי דיעבד דשמעתין היינו דאינו עיכובא ומצוה מיהא עבד וכשרה. והתם ביבמות היינו דקרא איירי אי עבד איסורא ועבר עבירה וכמ"ש רש"י ולא קרב זה אל זה דודאי בלאוין לעיכובא ניהו ואי עבר לוקה כמדובר. ע"כ. עי"ש עוד.

גמ'. **שם**. עיין פני יהושע שלהי גיטין, ומ"ש עליו בשו"ת שיבת ציון (סימן פח).

גמ'. **מצרי שני שנשא מצרית ראשונה וכו'**. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קצג) שכותב בתו"ד: ולע"ד פליגי בזה רבב"ח א"ר יוחנן ור"ל א"ר יוחנן ביבמות דף ע"ח דמצרי שני שנשא מצרית ראשונה אם הוא שני או שלישי שדין זה תלוי בחשיבות דורות בישראל שזה שכבר הוא שלישי הוא הכשרות ולכן אם גם בשניהם שוין שיש קידושין מה שהולד הוא ישראל הוא מצד האם יש להחשיבו רק שני כדסובר ר' דימי אר"י. ואם כיון ששניהם שוין שיש קידושין הולד הולך אחר הזכר גם לענין מה שהוא ישראל הוא מצד האב יש להחשיבו שלישי

כרבב"ח אר"י. ולר' דימי יש להסתפק דהא דריש מקרא דאשר יולדו הכתוב תלאו בלידה אפשר שהכתוב השמיענו זה לענין חשיבות ישראל תלוי לעולם בהאם ואפשר שבכ"מ שיש קידושין תלוי באב גם זה שהוא ישראל גם לר"ד כמו לרבב"ח ורק התם הוא חדוש הקרא לר"ד לילך בתר האם. וכן צריך לומר להרמב"ם פי"ב מאי"ב ה"כ שסובר שר' דימי מודה לרבב"ח באם הוא איפכא שמצרי ראשון נשא מצרית שניה שהולד שני ג"כ מפרש שבעצם סובר גם ר' דימי שגם לענין שהוא ישראל הולכין אחר הזכר ורק הוא חדוש הקרא לתלות גם בלידה ולכן הוא לחומרא דב' הצדדין. אך לרמב"ן שהביא המ"מ שר"ד פליג גם לקולא שאזלינן בתר האם יש להסתפק אם רק בכאן הוא חדוש הקרא או שהקרא השמיענו זה לכל מקום כדלעיל.

ויש לתרץ בזה מה שתמוה טובא ביבמות שם דהקשה ר' יוסף מר"ט דיכולין ממזרים ליטהר בממזר שנשא שפחה אלמא בתר דילה שדינן דהא מפורש שם במתני' דלעיל מזה המירוץ דהוא מטעם הכלל דאין לה לא עליו ולא על אחרים קידושין הולד כמותה וא"כ במצרי שני שנשא ראשונה שיש קידושין הולך אחר הזכר וכמפורש ברש"י קידושין דף ס"ז דבנה שלישי דכיון דיש קידושין ואין עברה לבית אבותם קיינא ביה כישראל עיי"ש. וזהו טעמא דר"ט ואם לא ניחא לו זה לר' יוסף מ"ט לא הקשה מהרישא דהוא מאותו דין עצמו של כלל הרישא.

ולפ"ז יש לפרש שפיר דקושיתו היא שצריך לומר דלעולם מה שהוא ישראל אינו תלוי בדין יחוס שאזלינן בתר האב אלא לעולם הוא משום שהולד כמותה דהאם, ודין היחוס שבקרא דלבית אבותם הוא אחרי שהוא ישראל יש דין יחוס בתר האב לענין המשפחה שלכן יש להיות הולד שני דלא כרבב"ח. והוכיח זה ממממזר שנשא שפחה דאין בו פסול ממזרת דאם גם זה שהוא ישראל תלוי בדין היחוס נצטרך לומר במה שתנן באין לה שייכות קידושין שהולד כמותה הוא ג"כ מדין יחוס משפחה, שבשפחה ונכרית מתייחס אחר האם א"כ אין זה מכריח אלא יהיה בו הדין דיחוס לענין דהולכין אחר הפגום והי"ל להיות עבד ממזר כדסובר ר"א כמו שאין מכריח בממזרת ונתינה לישראל שאף שלענין יחוס משפחה של כל הדינים הוא של האב מ"מ הוא ממזר מדין דהולכין אחר הפגום. אלא שצריך לומר דמה שהולד כמותה בשפחה ונכרית הוא שזה שהוא ישראל או עבד ונכרי אינו מדין יחוס משפחה אלא שלעולם הוא משום שהולד כמותה דהאם לענין זה. והוא כענין דין דיוצא מן הטמא ויוצא מן הטהור בבע"ח. ודין יחוס משפחה מקרא דלבית אבותם הוא דין שמתחדש אחרי שהוא ישראל לכן גם דין יחוס דהולכין אחר הפגום מקרא דלו הלך אחר פסולו גמי הוא דין שמתחדש לאפוקי לענין זה מלבית אבותם לומר שיחוס משפחה מתחלק שלכל הדינים הוא לבית אבותם ולפגם הוא אחר הפגום. ולכן בולד שפחה שהוא עבד כמותה משום דיוצא מעבדות לא נאמר בו ענין יחוס משפחה כלל וממילא אין שייך בו גם דין יחוס דאחר הפגום. וכדאמר בקידושין בטעם ר' טרפון בדף ס"ט ורבנן כל ולד במעי שפחה כנעית כולד במעי בהמה דמי ומפרש ר' יוסף שבזה פליגי ר"א ור"ט שלר"א זה שהוא עבד הוא מדין יחוס שלמדנו מקרא דתהיה לאדוניה שהולד כמותה ולכן אתא לו אפקיה כמו שאפיק מדין יחוס לבית אבותם כדאמר התם ורבנן שהוא ר"ט סברי דאינו מדין יחוס אלא שלעולם לענין אם הוא ישראל ועבד אזלינן בתר האם וכיון שהוא יוצא מעבדות הוא כבמעי בהמה שלא נאמר בו דין יחוס כלל. ולא שטעם רבנן הוא משום דעבד הוא כשור וחמור מקרא דעם החמור, דזה הא ודאי סובר גם ר"א ומ"מ לענין פסלות סובר ששייך לפוסלו וכמו שיש עליו איסור פסול עבד וא"כ במאי פליגי רבנן עליה. ולכן מפרש שפליגי כדבארתי ומקשה מר"ט שהלכה כמותו שמוכח שסובר דדין אם הוא ישראל אין שייך ליחוס אלא לעולם הוא מצד האם וא"כ בתר דילה שדינן ליה לענין מה שהוא בדין ישראל וא"כ הוא רק דור שני.

ותירץ דאף שזה שהוא ישראל הוא ג"כ מדין יחוס מ"מ משמע להו מהקרא דתהיה לאדוניה דהולד דשפחה הוא כמותה ממש לכל דבר ולא מתייחס אחר האב כלל דהוקשו ילדיה להאשה לגמרי. וזהו מה שפרש"י דגזה"כ היא דולד שפחה כשפחה, היינו לא מפני שכיון שהוא עבד שהוא כחמור אין בו שייכות יחוס ופסול אלא דאף שמצד זה היה שייך בו גם פסלות כדסובר ר"א מ"מ גזה"כ הוא שלא יתייחס בשפחה אחר האב כלל וכן פרש"י בקידושין על כולד במעי בהמה דמי לא שבשביל זה הוא כבהמה שאין שייך בו פסלות אלא פי' כולד במעי בהמה שאין מתחלק מאמו בכלום וכן בעבד שאין מתייחס אחר אביו כלל והוא ממשמעות הקרא שהוקשו לגמרי. ע"כ.

גמ'. ר' טרפון אומר יכולין ממזרים ליטהר וכו'. עיין תוס' יו"ט (לקידושין), שכ', דהא דתנן יכולים ממזרים ליטהר, כילד ממזר שנשא שפחה הולד עבד, שחברו נמצא הבן בן חורין. ולא תנן ממזר שנשא נכרית שג"כ ולדה כמותה והרי הוא עכו"ם, ואם יתגייר ה"ה כשאר הגרים. משום דבשפחה יכול לקנות לו שפחה וישאנה והרי הבן שלו ובידו לשחררו, משא"כ לגייר את הבן אין בידו. שאין מטבילין גר קטן ע"ד ב"ד אא"כ תובע להתגייר כמ"ש התוס' כתובות (מד). ע"כ.

וכתב בתשו' מהר"ם שיק (חיו"ד סי' רמח), דאע"ג דבכתובות (יא) מבואר שאם האב מביאו לגיירו לא גרע מאמו, ל"ל דכוונת התי"ט משום דישראל הבא על הנכרית לא נקרא בנו ולא חשיב כאביו גם לענין זה. ומש"ה לא מהני הבאתו ואין הב"ד רשאים לגיירו כ"ז שלא הביאתו אמו, או שיבא בעצמו לתבוע גרות. ואפילו בדיעבד לא מהני הגרות לד' המרדכי. וכן הסכים הב"ח (סי' רסח) ותמה על הר"ן דס"ל דמהני בדיעבד. ועכ"פ ד' התי"ט שאין לגיירו לכתחלה. וכ"כ הפנ"י שם וכו'. ומיהו אם האם מסכמת לגיירו אע"פ שהיא נשארת בגיותה רשאין למולו ולהטבילו. וכמ"ש בשטה מקובצת וכו'. עיי"ש.

ועיין בשו"ת תעלומות לב ח"ג (סימן לב דמ"ז ע"א), שהביא ד' מהר"א די טולידו בסו"ס משנת ר"א ח"ב (באות ג), שתמה על התוי"ט הנ"ל, דלמה אינו יכול לגייר את בנו מהנכרית וכו', וג"ל דמ"ש (בכתובות יא) דמיח"ל במה דעביד אבוהון היינו

כשהאם מסכמת לדעת אביו, והכא אפשר שהיא אינה רוצה שיתגייר. ע"ש. וכ' ע"ז בתע"ל, דבנ"ד אין הסכמת האם מספקת, דאמן סהדי שעושה להפלגת האיש השרוי עמה, לכן צריך שתביאנו בעצמה. ושוב ה"ד המהר"ם שיק הנ"ל. עיי"ש.

ועיין בשו"ת קרית חנה דוד מ"ב (חיו"ד סי' לז), שהעלה שאין לגייר בן הנכרית מישראל, אלא על דעת אמו, כיון שנקרא בנה ולא בנו. וכ"כ התוי"ט פ"ג דקידושין. ואע"פ שאפשר למולו אף ע"ד אביו לבד, וכדקי"ל ביו"ד (סימן רסו סי"ג), מ"מ אינו יכול להטבילו בשם גירות בלא הסכמת האם. ע"כ.

וע"ע בשו"ת עצי הלבנון (סי' סד) ובשו"ת יש הגדול (ס"ס סב).

ועיין בשו"ת באר חיים מרדכי (סי' מ) מה שהאריך להשיב ע"ד העצי הלבנון. וחזר העצי הלבנון והניף ידו שנית בשו"ת מערכי לב (סי' נה) להחזיק דבריו. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' כח), שאין לב"ד כשר להזדקק בענייני גירות כאלה, מפני שהבנים הללו בגדלם מחללים שבת וכו', ומ"מ אינו מועלת לנכון שירעישו ע"ז רבני הדור ולצאת במחאה גלויה נגד הגירות, כי בעיני ע"ה זהו כחילול ה' ח"ו מה שאין מניחים את הנשים להתגייר, ובפרט הילדים שבאמת ע"פ דין אפשר לגיירם. ע"כ. וע"ע בהגהותי לכתובות (דף יא).

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (אה"ע סימן כג) שהאריך בענין להתיר לממזר לישא שפחה בזה"ז לטהר בניו.

וזה תורף השאלה: לאחר המלחמה כשחזרו שארית הפליטה לביתם לאחר השואה האיומה וחורבן האיום בסדר החיים של היהדות, נישאו כמה נשים לאנשים בלי שום ידיעה מהנעשה עם בעליהן והולידו בנים, אח"כ כשחזרו גם בעליהן נתגרשו מהם ונשארו אצל בעליהן האחרונים, והבנים שנולדו קודם הגירושין כמובן הם ממזרים גמורים. בעירו של הרב השואל הם בערך עשרה. והם בשאלתם אצל הרב על גורלם מה לעשות - לינשא עם ישראלים, גם האיש גם האשה יתמידו באיסור של לא יבא ממזר בקהל, וגם ירבו ממזרים בישראל - ישא נכרית בגויותה, יהיו לבנים הנולדים שלא יהיו ממזרים, אבל הוא עצמו יעבור בכל ביאה על איסור דנשג"ז איסור חמור מאוד, כמבואר ברמב"ם ושו"ע, ודרך חתנות יש גם איסור תורה - ישא גיורת דמותרת לממזר דקהל גרים לא נאסר לממזר כמבואר בשו"ע סימן ד' כ"ב, גם כן לא מהני מידי להבנים לטהרם מממזרות, דכשנתגיירה האם הבנים הולכים אחר האב והם ממזרים, רק כשלא נתגיירה הבנים הולכים אחר האם והם נכרים ומהני אח"כ גירות, וכאמור דבגוונא דא יש איסור להבעל משום נשג"ז, וגם יש חשש גדול כשהיא תישאר בגויותה גם הבנים הנולדים ישארו בגויותם ולא יתגיירו. ואם כן מה יהי' גורלם של האומללים האלו, ולשבת כך בלי אשה בודאי יבאו לידי עבירות חמורות וכמובן. ועלה בדעת הרב עצה להתיר להם שפחה וכמבואר בתע"ז סי' ד' ס"כ. והוא בשאלתו, אם היתר זה מועיל גם בזה"ז, דלפי דינא דמלכותא ליכא היום במדינות האלו קוג עבד או שפחה.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן מו-מז) שהאריך בענין זה.

גמ'. שם. עיין בשו"ע אבן העזר (סי' טו ס"י) שאחותו מאביו מן השפחה ומן הנכרית (שנתגיירה) מותרת לו. וכ' הרמ"א שם, שנ"ל דלכתחלה אסור לבא עליה, שיש מסתפקים לומר דדוקא מדאורייתא הולד הולך אחר השפחה והעכו"ם אבל מדרבנן הוי זרעו, לכן יש להחמיר לכתחלה. עיי"ש.

ועיין ביאורות יעקב (שם סק"ח) שכ' ע"ד הרמ"א, שהדבר תמוה מאד, משש"ס כאן אר"ט יכולין ממזרים להטהר, הרי מבואר דלא חשיב זרעו אף מדרבנן, דאל"כ הוי ממזר מדרבנן. ודעה זו לא נודע מקומה איה. ע"כ.

גמ'. נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קלה) ע"ד האשה שיש לה חולי השבר ועשו לה טבעת של שעוה לתוך עומק הפרוזדור לצורך רפואה שיעכב המקור שלא ירד למטה. ועיי"ש מ"ש מכאן.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קצב) בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן כב) שנשאל באשה שנתגיירה מעוברת וילדה בן בשבת אם דיינינן לי' כישראל ומותר למולו בשבת או כגר שאין מילתו דוחה שבת, והשואל שם כתב וז"ל: דעתי נוטה שאם תלד בשבת שמילת הבן דוחה שבת וכמ"ש בש"ע א"ח סי' של"א סעי' ה' ונכרית שילדה ואח"כ נתגיירה אינו דוחה שבת. משמע כשנתגיירה ואח"כ ילדה דוחה מילתו שבת וכן משמע מהרמב"ם פ"ג מהל' אסורי מזבח הל' י"ב ולד נוגחת אסורה היא וולדה נגחו ועכמ"ש וכמ"ש בש"ע י"ד סי' רס"א סעי' כ"א גוי' שנתגיירה כשהיא מעוברת בנה א"ל טבילה וכרבא ביבמות ע"א ע"א. וה"נ אזלינן בתר לידתו הגם דאשכחן בכמה דוכתי' ביבום ובירושה דאזלינן בתר נתעברה ולא בתר לידתו, היינו במקום שתלוי' בחב, אבל לענין מילה דוחה שבת, דעיקר תלוי בחש אם היא נכרית אם ישראלית, שפיר כ' הש"ע בא"ח ונכרית שילדה ואח"כ נתגיירה. ע"כ.

וע"ז השיב: דין זה תלי בפלוגתא דרבותא ובתחלה אזכיר שהרא' שהבי' מעכ"ת נ"י ממה שכתב הש"ע נכרית ואח"כ נתגיירה מילת בנה אינה דוחה שבת דמשמע הא נתגיירה ואח"כ ילדה דוחה לענ"ד לאו הוכחה היא דהש"ע נקט לשון הטור והטור כתב כן מלשון רש"י שבת דף קל"ה כמש"כ הב"י דאמרינן שם אמר רב אסי כל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה וכל שאין אמו טמאה לידה אין נימול לשמונה וכתב רש"י כל שאין אמו טמאה לידה כגון יולא דופן ונכרית שילדה ולמחר נתגיירה אין בנה ממתין עד שמונה אלא נימול מיד עכ"ל ושם נקט רש"י ע"כ שילדה ואח"כ נתגיירה דאי נתגיירה ואח"כ ילדה הרי טמאה לידה אבל לעולם יש לומר דאפילו נתגיירה ואח"כ ילדה גם כן אין מילת בנה דוחה שבת מפני שהוא כגר ולקמן יבואר ג"כ עוד טעם אחר למה נקט הטור והש"ע ילדה ואח"כ נתגיירה.

דהנה גם מה שהוכיח מר נ"י ממה דפסק בש"ע י"ד (סי' רס"ח) נכרית שנתגיירה כשהיא מעוברת בנה אין צריך טבילה לכאורה הראי' להיפך דאין מילתו דומה שבת דלפי מסקנת הגמרא ביבמות (דף ע"ח) טעמא דרבא דאמר כן דמעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה הוא משום דסלקא לי' טבילת אמו לשם גירות ולא הוי חציצה דעובר היינו רביתי' וא"כ דגר הוא פשיטא דצריך גם מילה לשם גירות ומילת גר אינה דומה שבת אלא אפילו לסלקא דעתך דגמרא שם דטעמא דרבא משום דעובר ירך אמו הוא ג"כ יש לצדד דדינו כגר כמו שהיא גיורת ולא נחשב לידתו לידת ישראל שתדחה מילתו שבת.

וכן מוכח דעת התוספ' דדינו כגר דכתבו אמה דאמרינן ביבמות (דף מ"ז) דמילת גר צריכה קודם שיטבול וז"ל משמע שהמילה קודם טבילה וכדאמר אין גר עד שימול ויטבול ותימא דאמר בהערל מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה ואומר ר"י דשאני התם דאכתי לא חזי למילה עכ"ל וכן כתב גם הרמב"ן שם ויעיין שם בראשב"א דמפני קושיא זו נדחק לומר דמה דאמרינן בנה אין צריך טבילה בנה לאו דוקא אלא בתה קאמר משום דסבירא ליה דמילה קודם טבילה מעכב בגר הרי עכ"פ כולהו סבירא להו דמילת העובר שנולד אחר נתגיירה מעוברת היא מילת הגר ופשיטא דאינה דומה שבת.

אבל ראיתי בריטב"א שכתב שם וזה לשונו ואם תאמר ולמה משהין אותו למולו בתחלה ולהמתין עד שיתרפא יטבילוהו בתחילה ויש לומר כשהוא ערל אין טבילה מועלת דהוי לי' כטובל ושרץ בידו דאפילו בדעבד מעכב אבל הרמב"ן ז"ל כתב דבדעבד אם טבל קודם מילה עלתה לו טבילה והביא ראי' מדאמרינן לקמן בפרק הערל גיורת מעוברת שטבלה בנה א"ל טבילה ואמרינן לה התם אפילו למ"ד דעובר לאו ירך אמו הוא וכן כתבו קצת רז"ל ומרן הרא"ה ז"ל דהה ראי' זו דשאני התם דכשהוא במעי אמו אינו בן מילה והרי הוא כנקיבה דסגי' לה בטבילה וכשנולד ומלין אותו אינו אלא כמו שמלין ישראל שהוא ערל דבלאו הכי נמי ישראל הוא הא בכל שצריך מילה בשעת גירותו אם קדמה טבילה למילה חוזר וטובל עכ"ל הריטב"א וכן כתב הנ"י.

הרי לפי דעת הרא"ה מדס"ל דטבילה קודם מילה אפילו בדעבד לא מהני מילת בן מעוברת שנתגיירה אינה מילת גר אלא מילת ישראל וא"כ גם מילתו דומה שבת ובש"ע י"ד (סי' רס"ח) הביא הרמ"א טבל קודם שמל מועיל בדבעבד הוי טבילה ויש אומרים דלא הוי טבילה ומדהביא דעה ראשונה שהיא דעת הרמב"ן בתחמא ודעת הרא"ה דלא הוי טבילה בשם יש אומרים משמע דפסק כדעת הרמב"ן שהיא ג"כ דעת התוספ' והרשב"א שהוכיחו כן דבדיעבד הוי טבילה ממעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה ולכן אף שלדעת הרא"ה י"ל דמילתו דומה שבת כיון שהוא כישראל גמור מכל מקום להדעה הראשונה שהביא הרמ"א בתחמא מילתו היא מילת גר שאינה דומה שבת ולכן יש לומר עוד טעם למה הטוש"ע כתבו דילדה ואח"כ נתגייר אין מילת הבן דומה שבת ולא כתבו דאפילו נתגיירה ואח"כ ילדה אין המילה דומה שבת דלא נחתו בזה במה שתלי בפלוגתת הראשונים כמו שכתבתי אבל מכל מקום כיון שהתוספ' והרמב"ן והרשב"א הם רבים נגד דעת הרא"ה וגם הרמ"א נקט דיעות הרבים בתחמא נראה שהלכה כן שאין מילת בן שנולד ממעוברת שנתגיירה דומה שבת ושוב מצאתי שגם הגאון אוה"ב נ"י בספרו נחלת בימין פסק כן והוא הנכון. ע"כ.

גמ'. שם. עיין מ"ש המ"א (ס"ס ש"מ) בשם הרוקח דכהנת מעוברת מותרת לכנס לאוהל המת מטעם ס"ס, ותמה המ"א מיפוק לי' מטעם טהרה בלועה, ותירץ הברכי יוסף דל"ד לטהרה בלועה משום דקיי"ל עובר ירך אמו הוא וכשנטמא אמו נטמא גם העובר לכן צריך הרוקח לטעם ס"ס.

ועיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן צו) בדברי השואל שם, שכתב, לכאורה דבריו תמוהין דאי נימא עובר ירך אמו הוא א"כ דינו ממש כמו האם דהוי ממש כמו חלק האם כמבואר גיטין (ד' כ"ג ע"ב) וא"כ עדיין אינו צריך לטעם ס"ס דבנות אהרן אינם מצווין על הטומאה.

אבן דברי הברכ"י נכונים דנהי דאמרינן עובר ירך אמו הוא מ"מ אם זכר הוא לא נחשב אותו כנקבה בשביל שהוא ירך אמו וא"כ אם הוא זכר שפיר מוזהר על הטומאה דרק לענין דלא יהי' בלועה נאמר ירך אמו הוא.

וראי' זה דאם זכר הוא לא נחשב אותו כמו נקבה בשביל עובר ירך אמו הוא מהא דגרסינן יבמות (ד' ע"ח) אמר רבא נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אינו צריך טבילה דילא בטבילת האם והקשו התוס' והנ"י למאן דס"ל גבי טבילת גר דאם טבל קודם שמל לא עלתה לו טבילה דהוי כטובל ושרץ בידו א"כ אמאי רבא דעלתה לו טבילת אמו דהא הוי טבילה קודם מילה ואי איתא דאם אמרינן עובר ירך אמו הוא אז גם אם הוא זכר דינו כמו האם ממש א"כ מאי הקשו התוס' והנ"י דהא עיקר טעמא דרבא התם משום דאזיל לשיטתו דס"ל עובר ירך אמו הוא כמש"כ התוספ' שם הגם דבגמרא דחינן שם דנוכל לומר דס"ל לרבא עובר לאו ירך אמו הוא מ"מ דחוי בעלמא הוא כמ"ש התוספ' שם. והעיקר דרבא לשיטתי' דס"ל עובר ירך אמו הוא וא"כ מאי הקשו התוספ' והנ"י דילמא להכי עלתה לו טבילה אע"ג שהוא קודם מילה משום דבשעת טבילה הי' דין העובר גם אם הוא זכר כמו נקבה דנעשה גיורת בטבילה לבד משא"כ גבי גר בעלמא דלעולם אימא לך כשטבל קודם שמל לא עלתה לו טבילה אלא ודאי דגם אי נימא עובר ירך אמו הוא מ"מ אם זכר הוא אין דינו כנקבה רק כמו זכר ולכן שפיר הקשו התוס' והנ"י לשיטת הסוברים דטבילה קודם מילה לא מהני וא"כ דברי הברכ"י נכונים דנהי דאמרינן עובר ירך אמו הוא והוי העובר כגוי ולא הוי בלועה מ"מ דינו כזכר ומוזהר על הטומאה ושפיר איצטריך הרוקח לטעם ס"ס.

וע"ז כותב הגאון בעל ערוך לנר: מלבד שאין סברא לומר כן דאין שייך לומר דירך אמו הוא ונחשב כזכר דהוי כ' הפוכים אלא דאדרבא ממה שהביא מעכ"ת נ"י ראי' מוכח להיפך דבפי' כתבו הרשב"א והריטב"א ביבמות (דף מ"ז) שקושית

התוספ' היא רק להן לשון מי ס"ל לרבא עובר לאו ירך אמו הוא וכן נראה גם מדברי תוספ' והרא"ש שם הרי בפי' דאי אמרינן עובר ירך אמו הוא נחשב כאם ולא מזכר. ומה שכתב הברכ"י בשם הקדוש לענ"ד כוונתו כיון דעובר ירך אמו הוא א"כ נטמא עם אמו ואף דאז ליכא איסור כיון דנחשב כנקבה מכ"מ כשיולד והופרש מהאם ונעשה זכר הרי נשאר בטומאתו שהרי ודאי גם בשר שנפרש מטמא מת אף שמגל בשר מן החי אינו מטמא מכ"מ מטמא מטעם טמא מת כאלו הי' מתובר בו דטומאה שבו להיכן הלכה כעין מה דאמרינן בפסחים (דף ל"ג) וא"כ הרי טומאה בן קטן למפרע לכן הוצרך הרוקח הטעם דס"ם הוא. ע"כ. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן צז).

גמ'. דבר תורה רובו ומקפיד וכו'. עיין שו"ת מהר"י הלוי - איטינגא (ח"ב סי' סח) דבהיה הדבר החוצץ על חציו ומקפיד עליו, חוצץ מן התורה, שצריך שיהא רובו נוגע במים.

אמנם דעת השייבי טהרה (סי' קצט) ובגדי ישע (סי' כג אות ב) שאינו חוצץ מן התורה, אלא שאי אפשר לצמצם ולידע שהחציה אינה אלא בחציו ולא ברובו. עיין שו"ת אמרי אש (יו"ד סי' עה).

גמ'. רובו שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ. טעם שדבר שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ מן התורה אפילו הוא על רובו, פרש"י שהוא כגופו של הטובל, הואיל ואין סופו ליטלו, ובטל לגביו. ועיין שו"ת זכרון יוסף (יו"ד סי' י), הובא בסד"ט (סי' קצח ס"ק כג) דדנים את הדבר החוצץ כאילו היה בשרו ממש, וכשבאים המים על גבי הדבר החוצץ, יש כאן ביאת מים על גופו. [ועיין יד אליהו - רגולער (פסקים סי' לח) חזו"א (יו"ד סי' צד ס"ק א) ושם (סוף ס"ק ח).

והבגדי ישע (סי' כג אות ב) כתב, שכיון שהדבר החוצץ בטל לגופו, דנים את המים שעל גביו כאילו הם על הגוף ממש.

תוס' ד"ה מצרי. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן יד) מ"ש לישב קו' התוס'.

תוס' הוה. עיין אבני מלואים (סי' ד' וסי' י"ג) ושו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן כט אות ו).

דף עח ע"ב

גמ'. והא אמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ. עיין במנחת חינוך (סימן קעה) שתמה על השמטת הרמב"ם הא דרב כהנא דכולו חוצץ מן התורה אף שאינו מקפיד. עיי"ש.

ועיין בשו"ת מהרי"א הלוי (ח"ב סימן סח) שכתב דבר מחודד במה שהשמיטו הפוסקים הא דרב כהנא דכולו חוצץ מה"ת אף שאינו מקפיד. בהקדם קו' הישועות יעקב (סימן קצח) ברוב שאינו מקפיד דמאחר שמדרבנן חוצץ הלא ממילא הוי מקפיד ג"כ דבע"כ יטלנו קודם הטבילה. ועיי"ש מה שתירץ. והנה בענין חציה בטבילה מחצה על מחצה נידון כרובו דבמאי דאיפליגו בגמ' אי מחצה על מחצה כרוב פלוגתייהו הוא אי אמר רחמנא שחוט רובא או לא תשייר רובא וכדומה, וא"כ בחציה דילפי' מדכתיב במים שלא יהי' דבר חוצץ בינו לבין המים בעי' שיהי' רוב הגוף בלי חציה במים וע"כ אי איכא חציה בחציו אם מקפיד לא עלתה לו טבילה מה"ת.

ולפ"ז י"ל דבאמת לא נאמר מהלכה למשה מסיני דכולו חוצץ אף דאינו מקפיד א"כ אי מתרמי לי' טבילת מצוה בע"כ יוצרך להסיר רובו בכדי שישאר פחות ממחצה דאל"ה יהי' חוצץ מדרבנן, ונמצא שהוא מקפיד להסיר רובו וממילא הוי רובו ומקפיד עליו החוצץ מה"ת. ולכן השמיטו הפוסקים להא דרב כהנא שבאמת אינו מהלל"מ ורק דע"י דין דרבנן דרוב שאינו מקפיד חוצץ נמשך דין זה דכולו שאינו מקפיד חוצץ מה"ת. עיי"ש

ועיין בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן לג) שהביא דבריו, וכותב, דבאמת זה אינו, דבגמ' כאן דר"ל הגמ' דטבילה דמעוברת מהניא לולד לא מצי שאין זה חציה כסברת הגמ' בחירוצה, אלא דמשום דהיינו ריבויתייהו הוי אינו מקפיד. והק' ברש"י הא מדרבנן גם רובו שאינו מקפיד חוצץ ותי' דהכא אוקימנא דאלאוריתא, וכ"כ בתוס', וביאורו דמשום מעלת גירות אוקמוה רבנן דאלאוריתא, ואם נימא כד' מהרי"א הנ"ל דהא דרב כהנא דכולו אף שאינו מקפיד חוצץ מה"ת הוא רק משום דמקפיד על רובו משום גזירה דרבנן א"כ מאי מקשה הגמ' מהא דר"כ הא הכא גבי גירות ל"ש גזירה דרבנן כל עיקר וממילא דאף כולו אינו חוצץ מה"ת, ועכצ"ל דהלל"מ הוא דכולו אף שאינו מקפיד חוצץ מה"ת. עיי"ש.

גמ'. שאני עובר דהיינו רביתיה. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קמז).

ועיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן כג) שכתב שנשאל מה"א בשעת הזעם, על דבר אשה אחת מהגוים, שהטמינה בחור שבשינה אבן טוב כדי שיהי' מוכן בידה לעת הצורך להציל עצמה ומשפחתה מיד הרשעים היינו לפדות עצמה בזה, וע"י מעשה אומן נעשה חיפוי על האבן, כמו כל השיגים מותבות, מה הדין לענין טבילה, אם לא הוי חציה, כי אי אפשר ליקח משם אלא על ידי אומן ויש סכנה בדבר אם יתודע זאת לשום איש. עיי"ש שהאריך בזה.

ובשו"ת הביא מדברי הפנים מאירות הנ"ל, וכותב, דגם בנ"ד שייך לומר כמ"ש בגמ' כאן, דעובר היינו רביתי' אף על גב דלאו ירך אמו הוא, וא"כ ה"נ שעשתה זאת כדי שיהי' מה בידה להציל עצמה מפני הסכנה, ויש ג"כ סכנה לגלות לאומן בכ"פ ופעם בשעת טבילה י"ל דלא חייבי.

גמ'. שם. לעיל הבאתי מהמג"א (סימן שמג) בשם הרוקח, דאשת כהן מעוברת מותרת להכנס באהל המת, דס"ס

הוא שמא נקבה ושמא נפל הוא, ותמה המג"א דתיפוק ליה דטהרה בלועה אינה מטמאה.

ועיין בחבני מלואים (סימן פב) שמתרץ מהך דכאן, דר' יוחנן ס"ל עובר לאו ירך אמו, ופריך אלא הא דאמר רבא נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין לריך טבילה, וכ"ת משום דדבר שאינו מקפיד אינו חוצץ, והא"ר כהנא ל"ש אלא רובו אבל כולו חוצץ, שאני עובר דהוי ריביתיה, ע"כ. ופירש"י, ולאו חציצה היא, הרי לפנינו דכיון דהיינו ריביתיה לא הוי חציצה ועלתה טבילת האם לעובר, א"כ ה"ה בנכנסה לאהל המת נטמא גם העובר ולא הוי טהרה בלועה, דכשם שאין האם חוצצת לטהרה ה"ה לטומאה. וגבי בלע טבעת טהורה ונכנס לאהל המת דלא נטמא הטבעת, דלאו היינו ריביתיה, שפיר הוי טהרה בלועה. וכן עובר שמת במעי אמו, דלא מטמא, כיון שמת לאו היינו ריביתיה, ושוב היינו טומאה בלועה, אבל כששניהם קיימים עובר במעי אמו היינו ריביתיה, דלא הוי חציצה לטהרה וה"ה לטומאה, ונטמא העובר כשנכנסה לאהל המת דכיון דהיינו ריביתיה לא הוי טהרה בלועה, ע"כ.

ועיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רפא) דיש לדון בדבר דין בלוע שמעכב הטהרה והטומאה, לאו משום ליתא דחציצה הוא, אלא גזה"כ הוא על בלוע שאינו מטמא ולא מטהר, דכן מוכח מדין שתי טבעות אחת טמאה ואחת טהורה שבלען בזה אחר זה אין הטמא מטמא את הטהור, אע"ג דאין כאן תורת חציצה כלל, שהרי נוגעין זה בזה בלי שום דבר החוצץ, וע"כ דבלוע אין טעמו משום חציצה אלא גזה"כ הוא דעל בלוע לא נתפס לא טומאה ולא טהרה, אף בכה"ג שאין חציצה כלל, וא"כ נהי דהיינו ריביתיה משוי ליה שאין כאן תורת חציצה, אבל בלוע מעכב חלות הטומאה אף בכהאי גוונא שאין חציצה.

ולפי זה מה דאמרינן בגמרא דטעמא דהיינו ריביתיה מהני להפקיע דין חציצה, לאו מילף הוא לדין בלוע. וכן מסברא יש לומר דהיינו ריביתיה מבטל תורת חציצה, דמכיון דהיינו ריביתיה לא חשיב לגביה דבר החוצץ, משא"כ לענין דין בלוע י"ל דטעמא דמה שהוא דהיינו ריביתיה לא מהני לסלק ממנו דין בלוע, דסוף סוף הרי בלוע הוא והתורה אמרה דאין בלוע מקבל טומאה בלי חלוק, ומה בכך דהיינו ריביתיה משום זה לא יצא מכלל בלוע. ע"כ.

עוד כותב שם: ולי היה נראה לישב קושית המג"א, דהרוקח ס"ל עובר ירך אמו והם ממש גוף אחד וגוף אדם שנטמא כולו טמא הוא וגם הולד נטמא שהוא כאחד מאבריה, וכשנולד נמצא שהוא טמא דטומאה שבו להיכן הלכה, ולכן כשהיא מעוברת ונכנסת לאהל המת, הרי היא מטמא כהן, וכשיולד יהיה טמא, והויא בכלל מטמא את הכהן, וממילא יהיה מזה סיוע למה שאמרתי דגוף שנטמא אין לומר דתוכו לאו טמא הוא, שהרי הולד טמא הוא אע"ג דתוכו הוא, וע"כ ל"ל דתוכו טהור פירושו דכל דבר שבלוע בו טהור, לא משום דבתוכיותו טהור הוא, אלא משום דדבר הבלוע לאו בר קבולי טומאה הוא, מה שאין כן עובר במעי אמו למאן דאמר דירך אמו אינו בכלל בלוע משום דהרי הוא אחד מאבריה, וכשהיא טמאה גם אבריה נטמאים. ע"כ. וע"ע בהגהות להר צבי שם.

גמ'. הא כמאן דאמר דון מינה ומינה וכו'. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן רג) שהאריך בדין אין היקש למחצה, וסייס: האמנם לפי מ"ש בפי' אין היקש למחצה והוא כפי' אין ג"ש למחצה, ור"ל שאין לומר שנלמד ממנו מקצת דינו ולא כלו מעתה עינו כמ"ד דון מינה ומינה, וא"כ ל"ע שהרי מסקינן בזבחים וכריתות דלכ"ע אין ג"ש למחצה ובתי"ט זבחים פ"ז מ"ב תמה התי"ט על שכתבו התוס' ס"ה ע"ב בפשיטות דון מינה ומינה, והקשה מסוף נזיר ושבועות, ולפי מ"ש הדין עם התוס' שהרי מסקינן בש"ס דלכ"ע אין ג"ש למחצה.

ומ"מ ל"ק על מה דמצינו פלוגתת' בדון מינה ומינה די"ל דמ"ש הש"ס דכ"ע אין ג"ש למחצה הוא רק לדחות מה דבעי למימר דבהא פליגו והכי דרך הש"ס. ומ"מ נלמד דלדינא ס"ל לש"ס דון מינה ומינה.

ולמעין תדע כי פלוגתת' דדון מינה ומינה או אוקי באתרא מצינו בששה מקומות (א') בזבחים פ"י ל"א ע"ב. (ב') מנחות פ"ה ס"ב ע"א. (ג') יבמות פ"ח ע"ח ע"ב. (ד') חולין פ"ט ק"ב ע"ב. (ה') שבועות פ"ד דל"א ע"ב. (ו') נדה פ"ה מ"ג ע"ב. ולעד"נ דזה אישתמיטתי' להגאון בעל בה"ז בספרו דקמ"ו ע"ב.

וצ"ע מאד ליישב פסקי הרמב"ם בהם בספרו הגדול כי במעשה קרבנות פי"ו ובתמידין ומוספין פ"ח ושאר אבות הטומאה הם סימני אב"ו שכתבנו פסק כמ"ד דון מינה ומינה ובאינך פסק וגם שאר פוסקי' כמ"ד דון מינה ואוקי באתרא ע"ע תוס' פ"ק דב"ק כ"ה ע"ב ור"פ הנשרפים ופסחים ריש ל"ג.

ובספר ק"א די"ח ע"א כתב טעם פלוגתתם בדרך משל והלציי מאד ולא יתכן רק בג"ש והלא רש"י פי' בזבחים שם דבר הנלמד בג"ש או בהקש וכו'. ע"כ.

ובגוף סתירת פסקי הרמב"ם הנ"ל שהזכיר החוות יאיר, עיין בשו"ת בנין ציון (סימן לז-לח).

גמ'. שאלו את ר' אליעזר ממזרת לאחר עשרה דרי מהו וכו'. עיין פתח עיניים כאן, ומ"ש בשו"ת טוב עין (סימן יז אות ב).

גמ'. דידיע חיי דלא ידיע לא חיי וכו'. בירושלמי בפרקין (ה"א) ובשבת פ' ר"א דמילה (סוף הלכה ב') איתא רב אדא בר אהבה אתיליד לי' חד בר נש מימסמס בה ומית אמר רבי אבין נעשה כרות שפכה ונתענה עליו שימות. רבנן דקסרין אמרין נעשה פגוע דכה ונתענה עליו שימות. ופי' הפני משה דלכן נתענה עליו לפי דאינו ראוי בקהל.

ועיין בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן יא אות כא) שכתב להסביר כוונה אחרת בהך ירושלמי דהתענו עליו שימות, דמצינו בש"ס כאן דממזר דלא ידיע לא חיי. והטעם דשמא יצא כשירה, רק בידיע חיי. וכן אי' בירושלמי יבמות פ' ח' ה' ג'

דממזר שאינו מפורסם לא חיי. ועיין באה"ע סי' ב' בב"ש ס"ק י"ח. א"כ אפשר דה"ה הכא גבי פ"ד וכרות שפכה ג"כ יש לחוש למכשול שמא ישא כשירה ויוכשלו בביאת איסור בכל ביאה וביאה לכל ימי חייהם. ואף דאינו דומה כ"כ לממזר דיתרבו חלילה ממזרים בישראל. מ"מ י"ל דחשו גם לזה. ואף דרב אדא ור' אבין ורבנן דקסרין ידעו דהוא פ"ד וכרות שפכה עכ"ז חשו דשמא יוסכם לאח"ז משום דיש לחלק דשאני ממזר דאית לי' קלא וכמבואר בכתובות (דף י"ד) ובשא"ד. משא"כ פ"ד דלית לי' קלא כ"כ וע"כ חשו לתקלה דשמא יוסכם ושא כשירה ויהי' בעילת איסור בכל יום ויום וע"כ התענה עליו שימות כדי להגלל מחשש תקלה.

ועדיין יש להקשות דהא פסול פ"ד וכ"ש הוי דבר הניכר. א"כ הא איהו בעצמו יוודע לו זה הפסול ואיך ישא כשירה. ובוודאי אין סברא לומר דיעבור בזדון ובשאט נפש על מה דפשוט דקיי"ל דספיקא דאוריי' לחומרא. וכן בהך דהוי כ"ש דיש להסתפק אם זהו ביד"א או ביד"ש א"כ ספיקו לחומרא וכשישאל ע"ז להחכם ממילא יגלל מחשש תקלה. ויש לדחוק בזה. אבל העיקר הוא דלפי מ"ש דספק פ"ד וכ"ש כשר ע"כ שפיר יש לחוש דשמא אף כשיתוודע לו לכשיגדל ויסכם מה שעשה לו המוהל לכ"ש ופ"ד בידי אדם ויהי' לו ספק דשמא נעשה פ"ד וכ"ש ביד"ש א"כ ממילא יהי' מותר בקהל א"כ יהי' עי"ז חשש תקלה כיון דבאמת נודע להם בעת המילה שנעשה אז פ"ד וכ"ש והוי ביד"א ע"כ התענו עליו שימות כדי להגלל מחשש תקלה. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קסא) שמביא מהמדרש רבה (פ' נשא פ"ט) דאינו מי יותר מל' יוס, א"כ הא דאב נאמן לומר זה אינו בני י"ל דהיינו כשאומר תיכף כשנולד, אבל אם כבר מי ל' יוס קודם שנודע ונתפרסם שהוא ממזר אינו נאמן.

אמנם כותב שם, די"ל דהש"י יודע עתידות שיתפרסם ע"י אביו ולא יבא למכשול להתערב בישראל לכן הוא מי יותר משלשים יוס. והא דאר"ה שם דא"ח ל' יוס היינו כשאינו עתיד להתפרסם. עיי"ש וזה פלא.

גמ'. אל שאול שלא נספד כהלכה. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קעב) שעמד בזה, דבאמת לכאורה אין מקום להספיד לשאול, דהרי שאול היה מאבד עצמו לדעת וכמבואר במקרא, והרי המאבד עצמו לדעת אין מתעסקין עמו בשום דבר וכמבואר ביו"ד סי' שמ"ה וא"כ אין מקום להספידו.

אמנם באמת אמרו במדרש ב"ר אף בשר בנפשו להביא ההורג עצמו לדעת, יכול כשאול ת"ל אף, והטעם משום דבלא"ה כבר אמר לו שמואל למחר אתה ובניך עמי במחיצתי, ועיין ביפ"ת שם שכתב כן.

והשואל ומשיב שם כתב להמתיק הדבריס, לפי מה שכתב בחוה"ל בטעם דמאבד עצמו לדעת דאין לו חלק לעוה"ב דהוה כמו מלך שמצוה לעבדו שישמור פקדונו עד יוס פקדו והעבד לא חש לזה והשליך פקדונו מידו טרם בא המלך וה"ה בזה הקב"ה צוהו שישמור גופו ונשמתו עד יוס פקדו ויקח מידו נשמתו והוא אבד עצמו טרם המועד, ולפ"ז כאן שבלא"ה הגיע המועד שהרי א"ל מחר אתה ובניך עמי במחיצתי א"כ כבר הגיע המועד והיה מותר לקחת נפשו בעצמו שלא יתעלו בו הגויס.

ובזה מובן היטב קושית הש"ס ותירוצו שאין לו מובן, דמה קושיא אף שתבע לשאול שלא נספד כהלכה מ"מ ביקש על שהרג הגבעונים דהרי כתיב ולא יקח שוחד ודרשו במדרש שאין הקב"ה לוקח שוחד מצות ששביל עבירות ועל המצות נותן שכר ועל עבירות מענים וגם התירוץ באשר משפטו פעלו אין לו מובן ועיין ברש"י ובח"א במהרש"א.

ולפמ"ש א"ש דהכי מקשה מדתבע לשאול על שלא נספד כהלכה ע"כ דאין לו דין מאבד עצמו לדעת ומטעם דכבר הגיע יומו למות כמו שא"ל מחר אתה ובניך במחיצתי וכמ"ש והרי נענש על שהרג גוב עיר הכהנים ומשמע דזו סיבת מיתתו וכדאמרו על ידך נהרג גוב עיר הכהנים ועל ידך נהרג שאול ושלשת בניו וכפירש"י שנהרגו בחטא זה אלמא דלולא שהרג לא היה מגיע זמנו למות ושוב מקרי מאבד עצמו לדעת דהרי עוד לא הגיע זמנו ובחטאו מת.

וע"ז משני באשר משפטו פעלו והיינו ע"פ שאמרו לפוס גמלא שיחנא והיינו דבאמת אין עליו חטא במה שהרג לגוב דהא בדין הרגס רק שכפי גודל לדקתו שגגת ת"ח עולה זדון ויחשב לו קלת לחטא וע"כ אמר באשר משפטו פעלו. ועיין רש"י במקוס שדנין האדם שס מזכירין פועל לדקותיו, ולכך נחשב לו יותר לחטא שהרג הגבעונים וכדרשו שהרג גוב עיר הכהנים שהיו מספיקין להס מיס ומזון.

ולכאורה הא זהו סבה רחוקה מאד ולמה לא חשיב מה שהרג גוב עיר הכהנים ולפמ"ש י"ל דבאמת זה אינו רק חטא קלת שבדין הרגס שהיו מורדי במלך לפי מה שאמרו לו רק מה שגרס להמית הגבעונים נחשב לו יותר לחטא ודו"ק. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בתוס' (סנהדרין מ"ו ע"ב), שהקשו על מ"ד דהספידא יקרא דחיי, מהא דאמרינן כאן, אל שאול שלא נספד כהלכה (שתבע הקב"ה כבוד שאול), ואי משום יקרא דחיי, הרי מחלו ישראל על כבודם. ותי' ב' תירוצים, א' דירמיס היו להספידו מפני דוד, ב' דשאני מלך דאיכא בזיון טפי לגבי'.

ועיין בשו"ת בית יעקב (סימן פג) שכתב להביא ראיה מדברי התוס' הנ"ל דאם ת"ח גדול צוה שלא להספידו, אפשר דאין שומעין לו, דהרי מדברי התוס' חזינן דאין להס רשות למחול, משום דבמלך איכא גם יקרא דשכבי, לפי"ז הה"ד למ"ד דהספידא יקרא דשכבי, גבי מלך איכא נמי יקרא דחיי, ממילא י"ל הה"ד בחכם דתנן חכם קודם למלך, ורק באינם דעלמא שומעין לו, ואפילו אמ"ל דבשאם חכם לא אמרינן כן, גבי ת"ח מופלג י"ל כן. והובא בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' קע"ד), כשנפטר הרב המאור"ג ר' יודא אויש ז"ל, וצווה שלא להספידו, וחשב שם כמה לדדים להמיר להספידו, וברא"ש ורא"שונה עפי"מ

שכתב בת' בית יעקב הנ"ל. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן קלה).

גמ'. וכי היכן מצינו בשאול שהמית הגבעונים וכו'.
עיין ערוך לנר, דלף דאיתא במדרש שהרג שבעה גבעונים, מ"מ מקרא משמע דהרג הרבה ז הלא מצאנו. וע"ע יפה תואר (ויק"ר כב, ג).

גמ'. אלא מתוך שהרג נוב עיר הכהנים שהיו מספיקין להם מים ומזון וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קעב) דבאמת במה שהרג נוב עיר הכהנים אפשר דמלך הדין הוא רשות ביד המלך להרגו שמסר לחס וחרב ביד שונא המלך, והמלך יש לו רשות להרוג בחרב אף אותם שאינם חייבים מיתה בב"ד כל שהוא לתקנת עולם ולהנהגת מלכותו, ועיין ברמב"ם פ"ג מרוצח ה"ד. וצ"ל דאפ"ה כיון שאחימלך שוגג היה ולא ידע מזה נענש שאול עבור זה. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין ערוך לנר כאן, אמאי לא נתבע שאול על הריגת הכהנים בנוב.

גמ'. שם. עיין ספר היסר (חידושים סימן תשמא). ושו"ת מחנה חיים (תנינא חו"מ סימן כא סק"ה).

דף עט ע"א

גמ'. וכי משא פנים יש בדבר אלא שבקש רחמים וכו'. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן מ) וז"ל השאלה: ראובן היה לו אהבה עם השרים ויועצי המלכות ולפעמים היו תופסין מחמת המלכות לקצת יהודים עשירים והיו כותבין לשראפי"ם או לשאר אומניות כמנהג המלכות הלז וזה היהודי שיש לו אהבה עם השרים יש לאל ידו להציל איזה יהודי מאותה הצרה אבל ירא לנפשו שאם יציל לשמעון יקחו ללוי תחתיו, מאן לימא ליה דדמא דשמעון סומק טפי דילמא דמא דלוי סומק טפי ועל זה שאל אם הרשות בידו להציל לשמעון מצרתו.

והשיב: עיקרא דהאי מילתא איתא ביבמות פ' הערל, אמרינן התם מאי שנא הני אמר רב הונא העבירום לפני הארון כל שהארון קולטו למיתה כל שאין הארון קולטו לחיים מתיב רב חנה בר בזנא ויחמול המלך על מפיבושת בן יהונתן בן שאול שלא העבירו וכי משוא פנים יש בדבר אלא שהעבירו וקלטו ובקש רחמים ופלטו ואכתי משוא פנים יש בדבר אלא שבקש רחמים שלא יקלטנו הארון. מהך שמעינן בנדון דידן שאם כבר כתבו ליהודי אחד לשראף ותפשו אותו והדבר ידוע שאם ימלט זה שיקחו אחר תחתיו אין להשתדל להצילו אבל אם יצאה גזרה לקחת קצת יהודים לאומנות המלך לשראף וכיוצא בו הרשות נתונה להשתדל להציל לכל מי שירצה והאי דכתבי' דאם כבר נכתב למלכות דאסור להשתדל להצילו כיון דמנהג הוא לקחת אחר תחתיו היינו דוקא היכא דהוי ודאי בלית ספיקא אבל היכא דאיכא ספיקא די עידנא ישתנה ויעבור זעם ולא יקחו אחר תחתיו אין ספק מוציא מידי ודאי.

ובנדון דידן הא חזינן דרבים נצולו ולא לקחו אחריס במקומם ומשום הכי מילתא דפשיטא הוא דכל המציל אינו מפסיד אדרבה מצוה רבה קא עביד דאף על גב דעל עסקי ממון הס נתפסים הא אמרינן בפרק הגוזל בתרא [בבא קמא קיז] כתוב מכמר מה תוא זה כיון שנפל למכמר אין מרחמין עליו אף ישראל כיון שנפל ליד אומות העולם שוב אין מרחמין עליו וכתב הרא"ש דמעסקי ממון בא לידי סכנת נפשות יעויין שם בפסקיו ואם להשך אדם לומר דכיון דאמרינן בכמה דוכתי דשב ואל תעשה שאני היינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב דמשום גזרה דשמא יעבירום ארבע אמות ברשות הרבים מבטלים למצות עשה הא קמן דמשום ספיקא מבטלינן לה למ"ע בשב ואל תעשה והכא נמי דכיון דיש לחוש דבהאי מצוה דקא עביד להציל לראובן שמא יגרום מזק וסכנה לאחרים שאם זה האיש ראובן מצרה נחלץ יבאו אחרים תחתיו יש לחלק לך ולומר דהתם מבטלינן מצות עשה דשופר ולולב משום גזרה שלא יבוא לידי חלול שבת החמורה, אבל בנדון דידן דשקולים הם ומאן לימא דדמא דאחריני סומק מדמא דהאי ואין ספק מוציא מידי ודאי כדאמרן.

וכפי מה שהוא רשום בזכרוני לא אשכחינן בשום דוכתא דמשום גזרה דשמא מבטלינן למצות עשה בשב ואל תעשה אלא כדאמרן דהשתא חמיר טפי.

ולולי כי השואל נחון ואני שוכב על ערש דוי הייתי מעיין באותה שמעתא דפרק האשה רבה דאמרינן התם [ל ע"ב] בעינא לאותבוך ערל, הזאה, ואזמל, וסדין בציית, וכבשי עצרת, ושופר ולולב השתא דשמית לן שב ואל תעשה לא מעקר הוא כולהו נמי שב ואל תעשה ניהו ואפילו דהוה משתכח בההיא שמעתא דפרק האשה רבה או בשיש דוכתא בתלמודא דשמא לא חמיר טפי מכל מקום יש לחלק בין שמא לשמא דהיכא דהשמא מצוי להיות הוא דגזרינן אבל בנ"ד לא הוי השמא מצוי להיות דרווח והצלה עומד להס ומן השמים מרחמים וגזרה עבידא דבטלה ונפסק הענין ואם לא היה מצוי אותו היהודי הנה מה שעשה עשוי ונשאר אותו היהודי באותה הסכנה כי לפעמים מכים אותם כשאינם מוציאים מעות לאותו האומנות שהם עסוקים בו ויכול לבוא לידי סכנת נפשות וכדכתבינן לעיל ההיא דפרק הגוזל בתרא כתוב מכמר מה תוא זה כיון שנפל למכמר שוב אין מרחמים עליו אף ישראל כיון שנפלו ליד אומות העולם שוב אין מרחמין עליו ותו לא מידי. ע"כ. ועיין להחיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יח אות קה) מ"ש להעיר בדבריו. וע"ע בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן קנט).

גמ'. מוטב שתעקר אות אחת מן התורה וכו'. צ"ע הלא איכא עקירת פסוק אחד, ואמאי קאמר אות אחת. ועיין בעיון יעקב מ"ש בישוב קו' זו. וע"ע להגר"ר יונתן ז"ל בקשת יהונתן (דף יג ע"ב) מ"ש בזה.

גמ'. והא כתיב לא תלין נבלתו על העץ וכו'. עיין רמב"ן פ' תצא (כא, כב) וז"ל: ועל דרך הפשט יאמר כי יהיה באיש חטא גדול שראוי להמיתו עליו ותלאתו על עץ לגדול חטאו, אעפ"כ לא תלין נבלתו על העץ, כי הארור מכל האדם

והמקולל בהם הוא התלוי, אין בכל המיתות מיתה מגוללת ובזויה כמוה. ואין ראוי שנטמא האדם ותהיה קללת האלהים בארץ הקדושה, כי אם לזה את הברכה חיים עד העולם. ולכן לזה יהושע ויורידום מעל העצים (יהושע י כז).

ועל דעתי הענין בבני שאול המוקעים (ש"ב כא), מפני שלא היו תלויים בב"ד של ישראל ולא מיד ישראל כלל אבל דוד נתנם לגבעונים לעשות בהם כרצונם והם אשר הוקיעום, ולא רצו לקברם לפרסם נקמתם מהם והנשארים ישמעו וייראו. וכאשר נתך עליהם מים מן השמים אז ידע דוד שנמחל עונם, וגעתר אלהים לארץ כי פקד ה' את הארץ במטר ויכלה הרעב, ואז זה וקברו אותם עם אבותם לכבוד המלכות, לא לחיובו כלל, שלא נטוינו אלא שלא נטמא אנחנו את הארץ במי שנתלה אותו. והנה ה' לא רצה עונם בתלייתם מיד, להודיע כי ה' אוהב גרים כדברי רבותינו. ע"כ.

גמ'. שם. כתב מהר"ץ חיות, עיין רמב"ם פ"ג מהל' מלכים

דמלך הורג רבים ביום אחד ותולה ומניח ימים רבים, עיי"ש, א"כ בני רצפה בת איה לא הוממו רק מצד דין מלך דמדין התורה אין עליהם משפט מות על עון שאול שהרג גבעונים, ושאול עצמו לא הרג רק בוד עיר הכהנים. ע"כ.

ועיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן רח) בתשובתו למהר"ץ

חיות, ח"ל: ומ"ש מבני רצפה בת איה, נ"ל ששאול גופי' אי היה כאן היה חייב בדין תורה על שהמית הגבעונים, ואעפ"י שלא המיתם מ"מ הפסוק אומר שהמיתם ועבר על שבועת נשיאי העדה להשאיר להם פליטה בארץ להיותם עכ"פ חוטבי עצים ושואבי מים, והעובר על זה ופסק לחיותם עובר על שבועה וחרם וחייב כמו עכן [יהושע ז'], אך בניהם אינם חייבים דהרי בני עכן לא נהרגו ולא הביאום אלא לרדותם כמו בש"ס סנהדרין מ"ד ע"א, והכא נהרגו בניו וגם הלינם עד ניתך גשמים עליהם, ועיקר דין מיתה לא הי' בדין מלך אלא בדין שבועה וחרם, ע"כ הולרך ר' יוחנן לומר ביבמות ע"ט ע"א משום קידוש השם הותר לעקור דבר מן התורה, ואה"נ אי היה חיוב מיתה בדין מלך לא היה כאן עקירת דבר מן התורה דמלך מלין הרוגיו, אך כאן הי' החיוב מדין תורה שבועה וחרם דכתיב [ויקרא כ"ז כ"ט] לא יפדה מות יומת. ע"כ.

גמ'. ונתינים דוד גזר עליהם משה גזר עליהם וכו'.

עיין רמב"ן פ' נצבים (כט, ט) וז"ל: ורבותינו אמרו שבאו קצת כנענים בימי משה כדרך שבאו בימי יהושע ונתנם חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמשכן ה'. ואין הכונה לומר שרמזו אותו, אבל באו אליו להשלים עמו, כי כן המשפט כאשר בימארנו (לעיל כ י יא). וכך מצאתי במדרש תנחומא (נצבים ב), ללמדך שבאו אצל משה ולא קבלם. כלומר שלא יכלו לרמותו לכרות להם ברית, אבל עשאם מיד חוטבי עצים ושואבי מים. ע"כ.

דף עט ע"ב

מתני'. פרים אדם חולין וחולצין לאשתו וכו'. עיין שו"ת הרמב"ם (סימן שמו). ושו"ת הריב"ש (סימן תעד). וע"ע שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קלה) ד"ה והנה לכאורה. ועיין שו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן סו) באורך.

מתני'. פרים חמה. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תיט) שנשאל למה נקרא בדברי רז"ל הפרים ממולדתו, פרים חמה.

והשיב: לפי שאבד ממנו כח ההולדה בסבת חום, מותרי נכרי

נתממה אמו בהיותה מעוברת, ובסבת החום ההוא נשחף הולד ובטל ממנו כח תאותו ותפר האביונה. כמ"ש רז"ל ביבמות, פרק הערל (פ'), גבי פרים חמה ממאי הוי, דאפיק אמיה בטיהרא ושמיא שיכרא ברקא, פירוש שאמו אפתה לחם בתנור בעת הצהריים, ושתתה שכר חזק, ונתקבצו יחד חום אש התנור וחום הצהריים וחום השכר החזק, ופעלו בילד, אשר בבטן האשה היא, להשבית ולבטל ממנו כח ההולדה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן ג) באורך.

ועיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן יז) ושו"ת עונג יו"ט (סימן קעז).

מתני'. מפני שאין לו רפואה. עיין שו"ת אגרות משה

(חלק אה"ע ג' סימן טו) שנשאל אודות מה שהמציאו הרופאים זריקה בגוף אנשים שמועיל זה לששה חדשים שלא יוליד ואח"כ חוזר לכתחלה שיכול להוליד, אי איכא איסור בסירוס לזמן.

והשיב: לא ידוע לי מאין פשוט לך שסירוס לזמן נמי הוא

בלאו דסירוס דהא לא מצינו בגמ' שאיכא סירוס לזמן, ואדרבה הא מפורש במתני' יבמות דף ע"ט שסרים אדם אין לו רפואה, והוכיח מזה הר"א ממץ שהביא בנ"י בדף ע"ו שהא דאר"י אמר שמואל שם בניקב ונסתם דכשר לקהל וכן בבריתא שם ניקב פסול מפני שהוא שותת נסתם כשר מפני שהוא מוליד וזהו פסול שחוזר להכשירו, הוא רק לענין הולד שבשעה שהיה הנקב הולד פסול משום שברור שאין הולד ממנו וכשנסתם והוליד כשר, משום דאין לפרש שהוא פסול לקהל כשהיה הנקב דפלוע דכא אין לו רפואה ובהכרח ניקב שמתרפא ע"י סתימה אינו הפלוע דכא שבקרא עיי"ש, ופשוט שר"א במתני' שאייר בחליצה שסובר שלא חולץ ולא חולצין לאשתו בסרים אדם מפני שאין לו רפואה אין כוונתו דוקא על הקרא דפלוע דכא וכרות שפכה שנאמר לענין דפסול לקהל בפרשת תצא אלא הוא גם על הקרא דומעוך וכתות ונתוק וכרות שבפרשת אמור שאין להם רפואה ואף ר' יהושע לא פליג בזה, וממילא בקרא דובארלכם לא תעשו שאוסר לסרס הוא רק באופן זה שאין לו רפואה, הרי ראיה להרא"מ שלנקב הגיד שהוא סרוס שיש לו רפואה בסתימה ליתא ע"ז לאו דסירוס, וכ"ש שליכא הלאו בסירוס שא"ל רפואה שיעבור מאליו לאחר זמן להרא"מ. ע"כ. עיי"ש באורך.

גמ'. מכדי שמעינן לר"ע וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנח) ושם (חלק ו סימן יט).

גמ'. שם. כתב הכנה"ג בהלכות חליצה (סימן קע"ב הגהות בית

יוסף אות א') וז"ל: והוי יודע דבגמ' פרכינן על מתני' דסרים חולץ וחולצין את אשתו, מכדי שמעינן לר"ע דאמר חייבי

לאוין כחייבי כריתות דמו, וחייבי כריתות לאו בני חליצה ויבום ניהו כו', וכפי הגראה שכוונ' הקושיא היכי תני במתני' חולץ וחולצין לאשתו, והא לר"ע חייבי לאוין כחייבי כריתות ניהו, וחייבי כריתות אינן בני חליצה ויבום, ולא הוי זיקה דאשת קרים זיקה, ומשני הכא במאי עסקינן בשנשא אחיו גיורת כלומר שנשא אחיו של חולץ שהוא הסרי' גיורת, וכמ"ד קהל גרים לא איקרי קהל, וכן פירש הרמב"ם באגרותיו סי' המ'.

אבל רש"י ז"ל פירש שכוונת הקושי' היא היכי קאמר ר"ע שהסרים מייבם את אשת אחיו, והרי הסרים הוא מוזהר בלאו דלא יבא, וכיון דהוא מוזהר בלאו היינו כחייבי כריתות, וכל יבמה שהוא על היבמה בברת לידן וה"ה לר"ע בלאו אינה מתייבמת, וקא פגע באיסור אשת אח, ואע"ג דלא שמעינן לר"ע דאמר שהסרים מייבם את אחיו בפירושא מכללא איתמר, דכיון שהוא סובר דעולה לחליצה ודאי דעולה ליבום, דאע"ג דמי שעולה לחליצה אינו עולם ליבום, היינו לרבנן דחייבי לאוין עולין לחליצה ולא ליבום, אבל לר"ע דחייבי לאוין הוי דומיא דחייבי כריתות ובכולם הוי ממזר ודאי דאינו עולה גם לחליצה, ואי עולה לחליצה עולם ליבום, והזקיקו לרב ז"ל לפרש כן וכו'. ע"כ.

ועיין תשובות חדשות לרע"א (א"ע סימן טו) שנדפס שם הגהותיו על הכנה"ג, ועל האמור כותב הגרעק"א, וז"ל: לענ"ד א"ל לידחק דבפשוטו ניחא דהיה קשי' ליה לרש"י דחולצין לאשתו משכחת לה כשנעשה אחיו סרים לאחר שנשאה דכבר נתפסו הקדושין, לזה פירש דקאי על חולץ, דבזה אף אם נסתרס לאחר שנפלה לפניו מ"מ פקע הזיק' כדאית' להדי' בסוגי' דשם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קנט) שנשאל מהגאון ר' **אברהם שאג** זצ"ל אבד"ק קב"ד, לפי שיטת התוס' בסוטה (ד' כ"ו) ד"ה אשת וכו', דסרים אדם אין בו איסור פגוע, א"כ מאי פריך מכדי שמעינן לר"ע וכו', הא י"ל סרים אדם דאר"ע חולץ וכו', היינו ששתה כוס של עקרין וכו'. וסיים הגאון הנ"ל, שלא מצא ישוב כלל אפי' בדוחק ועע"ג.

אמנם הגאון ר' יהודה אסאד השיב לו: לענ"ד בפשוט א"ש, דהא מתני' סתמא אמר ר"ע לחלק רק בין סרים אדם לסרים תמה ודסרים אדם חולץ וכו' לפי שהו"ל שעת הכושר, משא"כ סרים תמה, א"כ ודאי כל גווני סרים אדם בכלל שהיה להם שעת הכושר קפסיק ותני ל"ש שתה כוס עיקרין ל"ש פגועי דבא וכרות שפכה בני חליצה ויבום ניהו הואיל ומעיקרא בר הקמת שם הוה שהו"ל שעת הכושר ומקשה ש"ש שפיר והא שמעי' לר"ע דח"ל כח"כ דמיא וכו'.

וי"ל עוד דכה"ג בשתה כוס של עיקרין לא מקרי בשם סרים אדם, אלא עקר הוא נקרא שהרי לא נסתרס ולא נעשה שינוי בחיבורי ההולדה אלא שנחלש כחם מלהוליד עוד ע"י סמים חדים וחריפים ששתה ור"ע במתניתן סרים אדם קאמר ע"כ בפגועי דבא וכרות שפכה קאי ופריך הש"ס שפיר, אלא דא"כ לא הוי תוס' מקשים גם על רש"י בסוטה כ"ו שם דרש"י כתב ולא בסרים אדם וכו' ע"כ אין כוונתן למי ששתה כוס של עיקרין דהאי עקר מיקרי ולא בשם סרים אדם.

וכמו שבאמת תירץ כן הכ"מ פ"ב מהלכות סוטה הלכה וי"ו וז"ל: ואני אומר דלא איירי רש"י בהכי דלא מקרי סרים אדם אלא בשנלטה יד אדם ממש באיברי ההולדה וכקרא דמייתי פגוע דבא וכרות שפכה, ורבינו שכתב או סרים אדם המותרת לבעליהן ל"ל דמייתי בשתה כוס של עיקרין שמותרת לו וקרי לי' סרים אדם לפי שע"י אדם בא לו עכ"ל הכ"מ, ולפי"ז התוס' דפליגי על רש"י ע"כ ס"ל נמי כהרמב"ם וליתא לתירוצי הנ"ל על קושי' הדר"ג נ"י, אמנם כן לא על התוס' לבד תלונתו אלא גם הרמב"ם וגם רש"י הכי ס"ל דשתה כוס עיקרין כשר לבוא בקהל וליכא דפליג לדעת הכ"מ ויעיי' שם במ"ל ולכולהו קשי' וע"כ ל"ל כתירוצי קמא הנ"ל ואינו דוחק. ע"כ.

עוד כותב שם: שוב ראיתי להר"ז מרגליות בתשו' בית אפרים חאה"ע סי' ב' ד' ז' ע"ד הרגיש בהנ"ל ואעתיק לשונו אולי אין הספר זה תח"י הדר"ג נ"י, וז"ל: ומ"ש לענין שתה כוס של עיקרין אם פסול לבוא בקהל צריך תלמוד, לענ"ד פשוט דאם לא נעשה רושם מחמת זה באיברי הזרע רק שבטלו ממלאכתם ואין רואי להוליד אין זה בכלל פגועי דבא רק בכלל עקר ועקר אינו נפסל לבוא בקהל כמש"ל, ואפשר דאף החולקים על רא"ם בההוא דגובתא מודים כאן שאפשר שע"י כוס עיקרין אין כאן מעשה בגיד כלל רק שהריפות הסמים גורם קלקול בזרע האיש אלא יתן פריו, ואעפ"י שהתוס' בסוטה נראה דמפרש דברי רש"י דסרים אדם ע"י כוס של עיקרין ופסול לבוא בקהל, באמת דברי התוס' ל"ע בזה דרש"י כוונתו על מה שנקרא בשם סרים אדם דהיינו מה שהוא בכלל פ"ד, ומ"ש תוס' דברייתא' דיבמות לא קאי על סרים אדם ל"ע דהא ביבמות ד' ע"ט אמרי' אמתני' דסרים אדם מכדי שמעינן לר"ע חייבי לאווין וכו', ומ"מ ל"ל דסרים אדם אינו פ"ד כיון שהבריתא חשיב פ"ד וכ"ש סרים אדם נראה שר"ל סרים אדם היינו שמיעבו ביליו וכיולא. וזה כוונת רש"ל ביבמות ד' כ', ומ"ש רש"י בסוטה דנקיט סרים תמה לא בתה אלא לשלול מה דקרי בש"ס סרים אדם ומיפסל מלבוא בקהל ודברי התוס' ל"ע בזה עכ"ל.

הנה נראה שלא ראה באותו שעה שהקדימו בזה הכ"מ בכוונת רש"י, והרגיש ג"כ הגאון בתמיהת הדר"ג על תוס' סוטה הנ"ל דברייתא' דיבמות אסור לקיימה לא קאי על סרים אדם אלא על פגועי דבא וכרות שפכה וכו' והא אמתני' דסרים תמה וכו' אמרינן מכדי שמעי' לר"ע חייבי לאווין וכו' והניח בל"ע.

ולענ"ד ניחא דאמתני' דנקיט סרים אדם לבד ודאי גם פ"ד וכרות שפכה בכלל כל שהו"ל שעת הכושר ועלייהו מקשה הש"ס לר"ע הא ח"ל כח"כ דמי, אבל ברייתא דנקיט כולהו גווני פ"ד וכרות שפכה וסרים אדם ע"כ ר"ל ע"י שתיית כוס עיקרין, שפיר העלו התוס' דאסור לקיימה לא קאי על סרים אדם כמו דלא קאי על זקן ועי' תשוב' הרמב"ם פאר הדור סי' קמ"ט ביאר באריכה פי' סוגי' זו דיבמות ע"ט ע"ב.

והנה עכ"פ פשיטא לי' להגאון בית אפרים דליכא דפליג בזה
על התוס' הנ"ל בסוטה כ"ו וכן דעת הרמב"ם בהדי',
אמנם מ"ש הגאון והקדימו הכ"מ דגם רש"י מודה לזה לענ"ד
התוס' שפיר חזו בכוונת רש"י עפמ"ש רש"י יבמות ד' ע"ט
אבריתא הנ"ל, וז"ל: סריס אדם הואיל והיתה לו שעת הכושר
ור"ע היא, זקן נקיט לי' בהדי' הגך משום וכו' ואסור לקיימן לאו
אזקן קאי, וכ"כ רש"י עוד דף כ' ע"ב ד"ה ואסור לקיימן
אסיפא קאי וכו' ואפ"ה וכיו"ב ולאו אזקן וכ"כ בחי' הרמב"ן
יבמות ד' פ' וז"ל: ועד שיהי' בן ק' אסרים ואילונית קאי
כאותה שאמרו בשמועה שלמעלה ואסור לקיימה דלא קאי אזקן
אלא אשארא וכו' יעו"ש, ותוס' והרמב"ם והכ"מ הנ"ל ע"כ גם
על סריס אדם לא קאי, מוכח דרש"י ס"ל כהבנת תוס' אליבי'.
ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת משיב כהלכה (סימן א) וכן הוא בנטע
שורק, שהקש' ע"ד הב"ש שכתב דפלוג דכא מהראוי
שיאסר בספיקות מדרבנן כשאר פסולי קהל, מהא דפריך מכדי
שמעינן לר"ע דאמר חייבי לאוין כחייבי כריתות דמיין וח"כ לאו
בני חליצה ויבום נינהו, ואמאי לא משני דמיירי שנשא אחיו
שתוקית דמותר בה מה"ת ולכן חולץ ולא מייבם כדין שניות
דחולצין ולא מייבמין. עיי"ש. ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן
צה) מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן יא אות ו)
וז"ל: וזה כמה שנים שהקשה ממני הרב הגאון הג'
המנוח מו"ה יהודה ליב זלמ"ל אב"ד דק' דענעבורג בקונטרסו
ששלח אלי אז. והקשה על שיטת הסוברים להכשיר ע"י חולי מהא
דיבמות (ד' ע"ט) דהקשו שם בגמ' אמאי ס"ל לר"ע דסריס אדם
חולץ והא ס"ל לר"ע דחייבי לאוין כחייבי כריתות כו'. וקשה הא
יש לתוקמי בנעשה פ"ד ע"י חולי דכשר כו' עכ"ל.

ויש להמתיק דבריו לפי מה דמבואר בירושלמי יבמות דהובא
בכל הפוסקים דהי' בו חטטין והרי הוא בידי אדם כמו
שהוא בידש"ם עכ"ל. אע"כ אף ע"י חולי מקרי סריס אדם משום
דנעשה ע"י פשיעת האדם וכשר לפי' הפוסקים כן. ובפשטות
י"ל בזה כיון דלדינא ס"ל דכשר א"כ חזינן דמקרי בידש"ם ולא
מקרי סריס אדם ושפיר הקשו בש"ס התם כנ"ל.

ובדרך פלפול י"ל בזה לפי מה דילפי מברייתא דפ"ד בידש"ם
כשר הוא מהיקשא דממזר. א"כ לר"ע דס"ל אין דין
אפשר משאי אפשר כמבואר ביבמות (ד' מ"ו) ומנחות (ד' פ"ב)
א"כ לר"ע אליבא דהך ברייתא דלא ס"ל לילפותא דרבא דיליף
מדלא כתיב הפצוע לא ידעינן כלל בבידש"ם כשר ולכן שפיר מקשה
הגמ' שם אליבא דר"ע ולא מוקי בנעשה ע"י חולי דכשר. דהא
לר"ע שם אף ע"י שמיס ליכא ילפותא להכשיר. כ"ז דרך פלפול.
אבל העיקר כמש"כ בתחילה בדרך פשוט דז"א קשה. ע"כ.

גמ'. כגון שנשא אחיו גיורת וכו'. עיין שו"ת תתס סופר
(אה"ע א סימן יד) ד"ה הנה לסמוך.

גמ'. כגון שנפלה לו ולבסוף נפצע. עיין שו"ת אחיעזר
(חלק א אה"ע סימן א) ושם (סימן ד).

ועי"ע בשו"ת אחיעזר (שם סימן כט) שמזכיר דבריו הנ"ל, וז"ל:
ובמק"א הקשיתי בהא דמבואר ביבמות ע"ט בנפל
ולבסוף נפצע א"ל אבי ויתי איסור פצוע ונדחי עשה דיבום כמו
דאתי איסור אחות אשה ומדחה מצות יבום דמאי מקשה הא
י"ל דוקא אחות אשה דהוי ערוה ובזה אף ערוה דתפסי קדושין
כמו סוטה פטורה מן החליצה ולהכי משום חומר ערוה דהוי
גזה"כ כמו שהיתה ערוה מתחלה כמ"כ אחרי כן פטורה משא"כ
חיי"ל לרע"ק דהעיקר הוא משום דלאו בת קדושין היא ולאו בת
זיקה כלל א"כ י"ל היכא שנתפסה הזיקה מתחלה דמי לכבר
נתקדשה ומוכח מזה דס"ל להש"ס דשאני זיקה מקדושין דזיקה
תלוי במסובב ביבום וכל שאינה עולה ליבום אי"ע לחליצה וזיקה
פקע בכדי משא"כ בקידושין כל שחלה לא פקע בכדי ולהכי
בקדושין ל"ש הפקעת אישות של ראשון וכל שהי' בה קדושין
דרבנן אף שקידשה אחר קדושין דאורייתא צריכה גט מדרבנן מן
הראשון. ע"כ.

וכותב עוד: ונראה דגם לפרש"י ביבמות מ"ט שפי' בסוטה
דתפסי בה קדושין מדלא פקע קדושין הראשונים
בודאי דגם רש"י מודה בכל חיי"ל לרע"ק דלא נפקע קדושין
כדמוכח מיבמות ע"ט בנפל ואח"כ נפצע וכמש"כ בדו"ח ביבמות
שם ובשאג"א החדש וכן מוכח מגיטין פ"ב שבא ראובן וקדשה
חוץ משמעון ובא שמעון וקידשה סתם דאסרה על ראובן משום
א"א ולא נפקעו הקדושין מראובן וכמ"כ יהא"ק לפי פרש"י
דא"כ גילף לרע"ק דבאיסור זונה לכהונה ק"ת מדלא פקע
הקדושין באשת כהן שזינתה דאסורה משום זונה ג"כ ונראה דגם
כונת רש"י דוקא באופן דסוטה דמעלה מעל באישה והאיסור בא
מחמת הקדושין שלו דמחמת האישות שלו נאסרה עליו ואינה
אסורה לכל העולם וע"כ ס"ל לרש"י בפי' דהג"מ דאי נימא
דאיסור סוטה גורם שלא יתפסו הקדושין לבעלה מה"ט ראוי
שיפקעו הקדושין ג"כ שנתחללו מקדושתן ופקעי בכדי משא"כ
באיסור פ"ד וכן באיסור א"א שאינו מחמת הקדושין כמ"כ
באיסור זונה שאין זו איסור מחמת אישות ואסורה לכל הכהנים
בודאי לא נפקע קדושת הגוף ומיושב ג"כ קושתו"ם מנדה דלא
פקע דאיסור נדה אין זו מחמת אישות ולהכי לא פקע. ע"כ.

גמ'. אם כן אין לך אשה שכשרה ליבם וכו'. עיין
בשו"ת ספר יהושע (סימן פח) שהקשה להסוברים דחולי
מקרי בידי אדם, מהא דאמרו כאן א"כ אין לך אשה שכשרה
ליבום שלא נעשה בעלה שעה אחת סריס חמה קודם מיתתו, הרי
דאף ע"י חולי מקרי סריס חמה. עיי"ש.

ועיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצב) שהביא
דבריו בזה, והעיר עליו, דבאמת חולי לא מקרי בידי
שמים, אבל כאן לא תלוי אם הוא בידי שמים או בידי אדם, (ותלוי
כל שהיו לו שעת הכושר לא מקרי סריס חמה) וא"כ שפיר אמרו
דאם נימא דאף בהיו לו שעת הכשר נמי איקרי סריס חמה א"כ
אין לך אשה שכשרה (וסריס אדם לא מה שנעשה בידי אדם רק מה
שהיו לו הכשר).

וכותב שם עוד: וגזה ניחא הא דאמרו שם אמ"כ ה"ד סריס חמה אמר ר"י כל שלא ראה שעה אחת בכשרותו והוא מימא דמה זו שאלה ומה זו תשובה הא מפורש במשנה דסריס חמה שלא היו לו שעת הכשר.

ולפמ"ש מ"ש דזה דמפרש הש"ס דלא נימא דסריס חמה היינו בידי שמים והיינו שנולד כך אבל בחולי לא מקרי סריס חמה ומה דאמרו שלא היו לו שעת הכושר היינו שנולד כך וזה מפרש שלא ראה שעה אחת בכשרות וא"כ אף ע"י חולי כל שנולד חולי מקרי סריס חמה.

שוב ראיתי שהלח"מ פ"ב מאישות הלכה י"ד ביאר כן בהדיא דגם ע"י חולי נקרא לענין זה סריס אדם והיינו שפרט הרמב"ם דכל שחתכו או נתקו אף שעשו כן ע"י חולי מקרי סריס אדם אף שלענין סריס דעת הרמב"ם דכל שהיו ע"י חולי מקרי ביד"ש כמ"ש בפט"ו מא"ב הלכה ט' אבל כאן תלוי בלא ראה שעת הכשר והוא הדבר אשר דברתי.

ובספר יהושע הנ"ל תמה על הלח"מ דסותר דבריו שבה' א"ב פט"ז הנ"ל ולא ידעתי דא"כ קשה עליו מדברי הש"ס אבל באמת אין עניינו לכאן ואדרבא לדעתי מכאן יצא לו לרמב"ם דבכ"מ מחמת חולי נקרא ביד"ש ורק כאן בשביל שתלוי בראיית שעה אחת בכשר הוא דאמרו כן. ע"כ.

דף פ ע"א

גמ'. כל שלא ראה שעה אחת בכשרותו וכו'. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן ג) מ"ש בביאור הסוגיין, ומחלוקת הבבלי והירושלמי, דהנה כפי המורגל אצלינו בכ"מ שם סירוס הוא אשר ניטל איברי ההולדה, וגם כאן לכאורה הפי' במתני' סריס חמה היינו שנולד בלא איברי ההולדה.

ואמאי קרי ליה סריס חמה אמרינן בירושלמי על מתני' איזהו סריס חמה ר' חייא בשם ר' יוחנן כל שלא ראהו החמה בכושר אפילו שעה א'. היינו **שמפרש תיבת חמה שלא ראהו החמה בכשרותו.** ע"ד דאמרינן בנדרים (ד' ל' ע"ב) הנודר מרוחי חמה אסור אף בסומין שלא נתכוין זה שלא למי שהחמה רואה אותן. אבל תינא סריס מוכח דמפרשי כפשוטו שחסרו לו איברי ההולדה מדמסיק בירושלמי שם (פ' הערל הל' ד') הושיט ידו וסרסו מבפנים ד"ה אסור לבא בקהל ואינו לא חולץ ולא מייבם נותנין עליו חומרי סריס אדם וחומרי סריס חמה ע"ש. וע"כ פירושו שכרת או פצע שם אחד מאיברי ההולדה או הגיד או הביצים חדא דלשון סרסו משמע כן. ועוד דאם פירושו שלא חסר לו כלום רק שנטל ממנו כח ההולדה ה"ה פשוט דבכה"ג אף שבא לו ע"י אדם כשר לבא בקהל. ומוכרח מתוך דברי הירושלמי אלו דמפרש שחסר לו איברי ההולדה רק דכשר לבא בקהל משום שנולד כך דהוה בידי שמים ולא חולץ משום שלא היתה לו שעת הכושר. אבל אם הי' בידי אדם וממעי אמו אז אסור גם לבא בקהל משום פצוע דכא ע"כ.

הרי מתוך דברי הירושלמי אלו מבואר דמפרשי מתני' ממש כבנ"ד שחסר לו ממעי אמו איברי ההולדה.

אמנם נגד זה משמע בכ"מ בש"ס דסתם סריס חמה היינו שלא חסר לו כלום. וכן מוכח בסוגיין דקאמר אין לך אדם שלא נעשה סריס חמה שעה א' קודם מיתתו. וכן משמע לכאורה בסוגיין דידן דמפרשי סריס חמה דמתני' באופן זה שלא חסר לו כלום רק כח ההולדה אבל איברי ההולדה שלמים הם וחמה פי' לשון חוס וחולי כדפי' הערוך מדפריך הש"ס מנא ידעינן אמר אביי כל המטיל מים. וגם מדפריך אח"כ וליחוש שמא הבריא ואם יתכן אנלס לפרש כהירושלמי הרי אין מקום לקושייתם.

עוד כותב שם, דבעיקרן של דברים י"ל דלכאורה לפי ש"ס דילן מדלא פירשו כן נוכל להסתפק דילמא דווקא בסריס חמה סתם לא חולצין לאשתו משום שאין לו כח המוליד. אבל אם חסר לו מאיברי ההולדה אף דהוי פל"ד ממש אך כיון דהוי בידי שמים נימא דמוליד.

הן זאת לא יעלה על לב אדם אשר אם חסר לו איברי ההולדה יהא ראוי להוליד יותר מאותו סריס חמה המבואר בש"ס דידן דלא חסר לו כלום מאה"ה. אדלא דפשטא דסוגיא דפל"ד בידי שמים דקאמר שמואל לעיל שם (ד' ע"ה ע"ב) דמותר לבא בקהל משמע שאינו מוליד ואפ"ה כשר דאם מוליד הא אף אם נעשה פל"ד בידי אדם כשר מדפריך הש"ס וניקב לא מוליד כו'. [וזה לפענ"ד דוחק לומר דזאת גופא גלי קרא דפל"ד בידי שמים מוליד].

ועוד דאין נאמר דלכך מפרש הש"ס מתני' בכה"ג משום דפשיט ליה להש"ס דאם חסר לו מאה"ה עדיף טפי ומוליד משום דהוי ממעי אמו הא זאת לא דבר הפשוט לסתמא דתלמודא ורק שמואל הוא שחידש דבר זה לעיל (שם ע"ה ב') דפל"ד בידי שמים כשר ואין פשיטא ליה להש"ס כ"כ עד דפריך מנא ידעינן ליה.

וע"כ אנו צריכין למשכוני נפשין על דברי הש"ס אלו בדברים אלו. אשר לכאורה יפלא מאוד כל דברי הש"ס אלו מתחלתן ועד סופן. מה דמקשה מתחלה ה"ד סריס חמה אשר זאת אינו מובן למה לא פריך ה"ד סריס אדם א"כ ע"כ הי' ידוע להם דסריס אדם פירושו שסירס אדם איברי ההולדה שלו. א"כ קושייתם ע"כ רק על תינא חמה א"כ מאי קאמר ריבר"י אמר ר' יוחנן כל שלא ראה שעה א' בכשרותו הא מתני' הוא דסריס חמה לא הי' לו שעת הכושר א"כ מה תידש ר"י. ודקדוק הש"ס הי' רק על תינא חמה. ואין לפרש דברי ר"י ע"ד שאמר בירושלמי שלא ראהו החמה בכשרותו אף כי גם שם המימרא בשם ר' יוחנן א"כ מאי פריך תו מנא ידעינן דילמא מיירי בכה"ג שחסר לו ממעי אמו איברי ההולדה.

עוד יפלא מימרא דרב יוסף שם, דאמר היינו דשמענא לאמי דאמר כל שממעי אמו לקוי ולא ידענא מאי ניהו ויעוי' ברש"י שם שהביא ב' פירושים ושניהם אינם עולים יפה ובפרט

לפירוש השני קשה הא גם במתני' מבואר שלא הי' לו שעת הכושר ולמה לא הבין קודם לכן.

והנה מצאתי שהרב בעל נימוקי יוסף הרגיש קצת. וכתב על מה דקאמר הש"ס ה"ד סריס חמה לאו לשון שאלה הוא אלא מדברי ר"י בר"י שמפרש סריס חמה דמתני' שהוא בענין שלא הי' לו שעת הכושר מעולם כיון שסריס אדם חולן משום שהי' לו שעת הכושר דאל"כ הא מפרשינן לקמן סימנים עכ"ל. והנה גם דבריו קשה להבינם דאכתי מה חידש ר"י בר"י הא במתני' מפורש שלא הי' לו שעת הכושר.

והנראה לפענ"ד לישב דברי הנ"י שהוא מפרש סוגיין ממש כדברי הירושלמי דר"י בר"י בשם ר' יוחנן אתי לפרושי מתני' שלא נטעה בפירוש סריס חמה. דהא מצינו כמה פעמים בש"ס סריס חמה אף שנעשה אח"כ ובסוגיין גופא קאמר רבא דהא אין לך אדם שלא נעשה סריס חמה שעה כו'. הלא דפי' סריס חמה בכל מקום היינו שניטל ממנו כח ההולדה ואבריו שלמים. א"כ הייתי מפרש כן במתני' דהפלוגתא שבין ר"א ור"ע הוא דוקא בכה"ג ודוקא בסריס חמה שלא חסר לו כלום. ע"ז קמפרש ר"י בר"י דסריס חמה דמתני' אין פירוש כסריס חמה דבכל מקום ואדרבא פי' דמתני' יכול להיות אף אם נחסר לו איזה אבר. אך פי' חמה הוא רק שלא ראה שעה א' בכשרותו. והסריסות שלו יכול להיות איך שיהי' או שנחסר לו אברי ההולדה או שנחסר לו כח ההולדה רק שנולד כך. וע"ז קאמר הש"ס בדרך שאלה דבסריס חמה שלא חסר לו מאה"ה מנא ידעינן דממעי אמו הוי או אח"כ כיון דזה הוא עיקר הטעם דמתני'. ע"ז אמר אביי כל שאין עושה כיפה וע"ז קאמר רב יוסף היינו דשמענא לאמי דאמר כל שממעי אמו לקוי פי' ששמע זאת על פי' סריס חמה והי' קשה לו דהא באמת סריס חמה שבא"מ אף שאינו נודע הלקוי שלו ממעי אמו וחמה היינו שבאה לו חולי ע"י חום [וכן נראה לי דברי רבינו הרמב"ם ז"ל שהוא מביא בא"מ בהלכות אישות סריס חמה היינו בענין שאינו מוליד. ובפירושו במתני' דידן מפרש כדברי הירושלמי שלא ראה שעה א' את החמה בכשרותו]. אבל עכשיו ניחא ליה דקאי על סריס חמה דמתני' דידן דבמתניתין דידן לא הוי פי' חמה כבשאר מקומות אלא לאפוקי שלא נעשה אח"כ והסריסות יכול להיות בפועל ממש. אך זאת הי' פשיטא לי להש"ס דאף בנעשה ע"י חולי ואברי ההולדה הם בשלימות קא מיירי מתני' ע"ז קפריך ויחוש שמא הבריא. כן נ"ל בפי' דברי הש"ס לפי דברי הנ"י. וא"כ הי' כוונת הנ"י אם לאו. בירורא דהאי סוגיא כן הוא לפענ"ד אשר יהא מתאימות יחד הני תרי תלמודא דידן ודבני מערבא בפי' דמתני'.

עכ"פ העולה לנו בנ"ד פירוש דמתניתין דידן הוא סריס חמה כמו סריס אדם היינו שנחסר לו אברי ההולדה רק הנ"מ דזה נעשה אח"כ וזה נולד ממעי אמו א"כ הרי איתא במתני' דבכהאי גוונא לא חולין לאשתו. ע"כ.

גמ'. כיון דתחלתו וסופו לקוי לא חיישינן. עיין שו"ת פניס מאירות (ח"א סימן מב) ד"ה והנה לחוור. וע"ע בשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן כט אות ב).

גמ'. בודקין אותו שלש פעמים וכו'. עיין בשו"ת פניס מאירות (חלק א סימן מב) ד"ה והנה לחוור, בתשובת הגאון ר' גבריאל ז"ל אב"ד ניקלסבורג, ומה שהשיב עליו הגאון המחבר שם (סימן מג).

גמ'. שם. עיין ראשית ביכורים שמסתפק במוס עובר שעובר לפי שעה, ואח"כ חוזר, וכן לעולם, (כמו עתים חלים עתים שוטה), אי חשוב מוס עובר, כיון שיחזור לכמו שהיה, עיי"ש.

גמ'. בן עשרים שנה ולא הביא שתי שערות וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תעד).

גמ'. אכל חלב מבן שתים עשרה עד בן שמנה עשרה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן ו) מה שהאריך בפשט הסוגיא.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן מג) כותב בזה: על מה שכתבתי בנ"ב (קמא) חלק אה"ע סי' ו' דפלוגתא דרב ושמואל ביבמות דף פ' ע"א אם נעשה סריס למפרע שכתבתי פירוש דברי הגמ' שם דמקטנותה יצאה לבגר היינו לשמואל אבל לרב לא אמרינן כלל מקטנותה יצאה לבגר. והקשה מעלתו דלפי זה הסוגיא בכתובות ד' ל"ו ע"א דקאמר סיפא ר"מ ומקטנותה יצאה לבגר לא אתיא כרב דלרב לא אתיא סיפא לא כר"מ ולא כחכמים אלא אתיא סוגיא זו לשמואל א"כ מאי מקשה בסוף הסוגיא והאמר רב יהודה אמר רב וכו' מאי מקשה מרב והלא סוגיא זו לא אתיא כרב: אהובי לדידי לא קשיא ולא מידי דהא לדידי ביבמות דף פ' קס רב בקושיא מכח מה דאילוונית אין לה קנס לר"מ והרי לא אמרינן שם ביבמות תיובתא דרב וצריך לומר דלא שייך לומר תיובתא דרב תנא הוא ופליג ובריתא זאת דאילוונית דודאי ר"מ היא סברה כשמואל דאמר דלא נעשית גדולה למפרע ואם כן מקטנותה יצאה לבגר ורב פליג ועכ"פ מוכרח רב לומר עכ"פ דבריתא זו סברה כן וא"כ קשה על ברייתא זו ריש רב וסיפא ר"מ וצריך לתרץ ר"י היא וסובר ר"י דמקטנותה יצאה לבגר ורב פליג עליו, ואמנם עכ"פ צריך לומר דר"י בקטנה סבר כר"מ ועל זה הקשה דא"כ הו"ל לרב לומר זו דר"מ ור"י דהרי מוכח מברייתא זו דר"י סובר קטנה אין לה קנס וזה לא שייך לומר דרב תנא הוא ופליג.

ומה שרצה מעלתו לומר טעמו של הרמב"ם שפסק כשמואל והרמב"ם לאו ילידא הוא וגם ה"ר ישעיה מטראני פסק כן וטעמו של ה"ר ישעיה פירש מעלתו דאזיל לשיטתו שבקידושין דף ד' ע"א אמר מר בר רב אשי לא נצרכה אלא לעיקר זיניא דאילוונית וכו' והקשה מהר"י הנ"ל דאיך אפשר לידע בקטנותה שהיא איילונית והלא אין איילונית ניכר עד כ' שנים והיא גופא קושיית התוס' שם ותירץ דמיירי שמכרה שנה או שתי שנים קודם לעשרים וכשהגיעה לעשרים נודע שהיא איילונית ויצאה מרשות אדון והוה אמינא דאיגלאי מלתא למפרע שהמכר שלא

כדין היה ותחזור הדמים לאדון רק תנכה שכר פעולה ולהכי איצטריך קרא שיש בה דין מכר ע"כ דברי מהר"י הנ"ל. וכתב מעצמו ומעתה מוכח מסוגיא זו דמר בר רב אשי סובר כשמואל דאי כרב כיון שהיא גדולה למפרע למה באמת מכרה מכר ואין לומר דמר בר רב אשי סובר כרב ושאני הכא דגלי קרא, דמהי תיתי נימא שחידוש הוא שחידשה תורה באמה העבריה אדרבה נימא דגלי קרא שאינה נעשית גדולה למפרע וזהו ג"כ טעמו של הרמב"ם. ע"כ דברי מעצמו.

הנה אף שגם המשנה למלך בפ"ד מהל' עבדים הקשה קושיא זו על פירוש רבינו ישעיה הנ"ל תינח לשמואל אבל אליבא דרב דנעשה גדול למפרע וכו' תקשה וכו' וכן למר בר רב אשי תקשה דמשמע דלפי האמת הוי זבינא וזה דבר תימא כיון שאיגלאי מילתא דבשעה שמכרה לא היה לו רשות למכרה וכו' ואיכא למימר דשאני הכא דגלי קרא שיצאה בבגרות משה"ה לא אמרינן שנעשית גדולה למפרע דאל"כ היכי משכחת שיצאה בבגרות דאי מכרה קודם י"ב הרי יצאה בשש קודם בגרות דא"כ ילף מהכא דלא נעשית גדולה למפרע ומנ"ל דחידוש הוא שחידשה תורה וכו' עיין שם במשנה למלך שהאריך. ומאנס כל דברים הללו אצלי אינן אלא דברי תימה דאטו לא משכחת לה שמכרה דרך משל כשהיתה בת שמנה והיתה אצל האדון שש שנים עד שנעשית בת י"ד כיון שלא הביאה סימנים החזקנה קטנה ויצאה הימנו ואחר שנעשה בת כ' הוחזקה איילונית והיה מקום לומר איגלאי מילתא למפרע דזביניה לאו זבינא דהיכא דלא אתיא סימני נערות זבינה לאו זבינא. ומעתה יתשוב האדון הדמים שנתן עבורה ויחשבו נגד זה שכר פעולתה אם הם שווין אין לזה על זה כלום קמ"ל קרא דזבינה זבינא ושפיר קיבל האב דמי המכר וכשהגיע לי"ב איגלאי מילתא עתה למפרע שבוגרת היתה ויצאה בבגר וחייב האדון לשלם שכר פעולה של שנתים. ולדברי המ"ל שכתב שאם מכרה קודם י"ב הרי יצאה בשש קודם הבגר לא ידעתי מה קשיא ליה דמתחלה יצאה בשש אבל עכשיו איגלאי מילתא למפרע שיצאה בבגר. שוב פקחתי עיני שהמ"ל עצמו כתב בשם הריטב"א כמו שכתבתי וכתב שגם הראב"ד מודה לזה.

ובודאי רבינו ישעיה מודה לזה שהדברים נכונים מצד עצמם אלא שרבינו ישעיה שבלא"ה פסק כשמואל לכן פירש כאן שיצאה ממש בבגר שמכרה שנים מועטות קודם כ' אבל לומר שזהו טעמו דרבינו ישעיה לפסוק כשמואל אינו נכון.

ואמנם לדידי שכתבתי לדרב לא אמרינן כלל מקטנות יצאה לבגר א"כ שפיר יש ראיה מהך סוגיא דהלכה כשמואל דבין לאביי דאמר לבגר דאיילונית בין לרב אשי עכ"פ קאמר קרא דיצאה בבגר ואי ס"ד כרב ליכא בגר אם לא שקדם לו נערות וכבר איגלאי למפרע שיוצאה מנערות ולא משכחת יציאה בבגר, ורב עצמו לתרץ הך ויצאה חנם אין כסף אפשר דמתרץ כרבה דבא זה ולימד על זה ולא משגח בקושיית אביי דהכא חד גופא ועכ"פ אביי וכן מר בר רב אשי דהלכתא כוותיה בכל הש"ס בר מקצת מקומות ידועים לרש"י לשיטתו ולר"ת לשיטתו כמבואר בחולין דף ע"ו ע"ב סברי כשמואל א"כ כיון דמר ב"ר אשי סבר כשמואל לכך פסק הרמב"ם כשמואל.

ודע כי המשנה למלך שם מביא בשם הריטב"א דאיילונית למפרע היא בוגרת מי"ב וחצי והמשנה למלך תמה דמנא ליה הא דהרי אמרינן מקטנותה יצאה לבגר. ולענ"ד נראה דסבירא ליה להריטב"א דלא משכחת בוגרת בפחות מי"ב שנים וחצי לכן גם זו אי אפשר לה להחשב בוגרת עד י"ב וחצי ונערה לא נעשית בלא סימנים לכן נשארה קטנה עד י"ב וחצי. וזה הסברתי לי מאוד מה שכתבתי בחבורי לדרב לא אמרינן מקטנותה יצאה לבגר ולשמואל אמרינן ובחבורי נשענתי על דברי תוס' ביבמות דף פ' ע"א בד"ה איילונית וכו' דלשמואל ניחא דימי נערות הם הסמוכים לי"ב שנים שפוסקין אז ימי הקטנות וכו' עיין שם. ובאמת אף שנשענתי על דבריהם כי דעתם רחבה מדעתנו היה קשה לי א"כ כל הבתולות אף שאינם איילוניות אם איחרו להביא סימנים עד אחר ששה חדשים שאחר י"ב שנים לא תהיה נערה כלל ותלא מקטנותה לבגרות וא"ת אין ה"ג מלבד שהדבר מבואר בהרמב"ם להיפך שכתב בפ"ב הל' ג' וכשתביא שתי שערות אפילו בשנת כ' תהיה נערה ו' חדשים ואח"כ תקרא בוגרת. ואף שמדברי הרמב"ם אין להקשות על התוס' מ"מ אני בחבורי שם כתבתי שגם הרמב"ם סובר לחלק בזה בין דעת שמואל לדעת רב לענין אם יוצאה מקטנות לבגרות ולא עוד שגם על התוס' קשה מסוגיא דקידושין דף ד' ע"א דאמר אביי לא נצרכה אלא לבגר דאיילונית והל"ל לבגר של כל הקטנות שאיחרו יותר משאה חדשים אחר י"ב שנים מלהביא שתי שערות שכולם יוצאות מקטנות לבגרות. אבל עכשיו נלע"ד טעם נכון ההפרש שבין רב לשמואל בזה, ובזה אני אומר דברי הריטב"א שאי אפשר להיות בוגרת קודם י"ב שנים ושאה חדשים ואמנם לרב דאמר שהיא גדולה למפרע אי אפשר לה להחשב קטנה אחר כלות י"ב שנים ולא כהריטב"א ולכן ע"כ לרב מקטנות יוצאה לנערות ומנערות לבגרות אחר כלות ששה חדשים אבל לשמואל שנחשבת קטנה עד שתביאה סימני איילונית יוצאה תיכף לבגר שהרי כבר הוא זמן רב אחר י"ב שנים. ע"כ.

גמ'. רב אמר נעשה סרים למפרע. עיין שו"ת חתם סופר קובץ תשובות (סימן יג) שהקשה לשיטת רש"י גזיר (ד' ע"א) דמותר לגזיר לקדש על היין, אם כן מאי קא משמע לן מתניתין ריש פרק בכל מערבין (כ"ו ע"ב) דמערבין לגזיר ביין דאי בעי מיתשיל, תיפוק לי' דחזי לקדושי בי'.

וכתב לישב על דרך פלפול, לרב דאמר כאן נעשה סרים למפרע, משכחת לי' בבן י"ג ויום אחד שלא הביא ב' שערות שהדיר עצמו בנזיר וגם אביו הדירו, וכמאן דאמר בנזיר כ"ח ע"ב הלכה היא בנזיר, נמצא שהוא נזיר ממה נפשך, אי גדול הוא הוי נזיר מפני נדרו, ואי קטן הוא הרי אביו הדירו גם כן, ובקידושי ספק אי מתחייב, אולי יביא ב' שערות קודם כ' שנה ויהי' קטן למפרע ולא מתחייב בקדוש, ונזירותו דאוריתא מפני נדר אביו, ומכל מקום צריך עירוב אולי יהי' סרים למפרע והי' גדול באותה שעה ואז יהי' נזירתו גם כן מפני נדר עצמו, ואתי

שפיר דקא משמע לן אפילו הכי מערבין משום דמתשיל על גזירת עצמו, ואי משום גזירות אביו, לא אכפת לן, שאם יהי' קטן לא בעי עירוב. אמנם למאן דאמר קטן הי' באותה שעה וכן למאן דאמר האב המדיר בנו בגזיר, מדרבנן בעלמא הוא לחנכו במצות, קשה כנ"ל. עיי"ש.

גמ'. שאין בן סורר ומורה נידון אלא בחתימת זקן התחתון. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן יד אות ב).

גמ'. ובן שמנה אין עושין בהן מעשה עד שיהו בן עשרים. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סוף סימן רנז) וז"ל: ולפי שאין בכל זה חדוש אודיעך ענין הוא חדש אצלך לפי המובן מדברין בדברי ר' אבהו בפ' הערל דס"ל דבן ח' אין עושין בו מעשה עד שיהי' בן כ' וירא'ה שאמר זה להחזיקו בנפל וכ"פ רש"י ז"ל ודבר תימה הוא שיכנס לחופה עם אשתו ולא יתאבלו עליו קרוביו.

אבל הפי' אינו כן אבל בא לומר שאם הגיע לימי גדלות והביא סימנין אותם סימנין אין עושין בהם מעשה להחזיקו בגדול עד שיהי' בן כ' וכן פי' ר"ת ז"ל והראב"ד ז"ל וכ"כ הרמב"ן ז"ל בחידושיו וז"ל סימני סריס ואילונית וכן ח' חי פי' סימני גדלות לשלשתם וענין טבעי הוא שכיון שלא נשלם גידולו במעי אמו הוא חלוש ולא יגיע לשלימות גידולו כשאר נולדים לט' עד שיהיו בן כ'. ע"כ.

גמ'. ובן שמנה מי קחיי וכו'. עיין אוצר הגאונים, וז"ל: וכתב רב סעדיה בשם חכמי הנסיון, כי מקום דירת הולד בחדש השביעי הוא רחב, ובחדש השמיני הוא צר, ובחדש הט' הוא יותר רחב מכולן, לפיכך הוא חי מן שבעה ותשעה, ולא בן שמונה. ע"כ.

רש"י ד"ה ובן ח'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קסא) וז"ל: והנה ה"ה פ"א מיבוס העלה בדעת הרמב"ם דהלכה כרבי וכרשב"ג דיבמו' פ' ע"ב תלתא הי' הוה כלו לו חדשיו כגון שבעל ופירש עד ט' חדשים או אפי' נולד ודאי לשמנה חדשים ואי שלשים יום כרשב"ג דאמרי' אשתאי ובן ז' הוה ושהה עד חדש השמיני או אפי' לא חי שלשים יום רק נגמרו שעריו וציפרני' אמרי' נמי אשתאי וכרבי ופסק הרמב"ם בהלכות נחלות דכיון שחי שעה א' אחרי אמו נוחל ומנחיל ומסתמא מיירי דעכ"פ גמרו שערו וציפרניו דאל"ה מה"ת יהי' נוחל ומנחיל ולענין ירושה אקמוה אדאורייתא דלא החמירו חכמים בדיני ממונות דקולו של זה הוה חומרו של זה ולענין יבום בעי' או ידעי' שכלו לו חדשיו או המתנת שלשים יום אבל אסימני שערו וציפרניו לא רצו חז"ל לסמוך והחמירו דבאשת ישראל תחלוץ מחומרא בעלמא וכן לענין רוצח ההורגו אע"ג דמן התורה הי' חייב מיתה דסי' דאורייתא הוא מ"מ כיון דהחמירו רבנן שלא לסמוך על הסי' לענין יבום ועשאוהו כספק לא יתכן להרוג עליו ולענין מילה לא שייך להחמיר דהא אפי' ספק מולין ממ"נ ולענין אבילות תוך שלשים יום אינו מתאבל אפי' יש לו סי' אא"כ ידעי' בי' שכלו לו חדשיו משום דהלכה כדברי המקיל באבל ולרבנן דרבי לא הוה ולד אלא בידעינן בי' שכלו לו חדשיו אלו דבריו בתוספת ביאור ועיי' בב"ש סי' קנ"ו סק"ג.

הנה מ"ש דהחמירו חז"ל בגמרו שערו וציפרניו שלא לסמוך אהאי סימנא ובשהה שלשי' יום לא החמירו נ"ל עפ"י מ"ש רש"י יבמות פ' ע"א ד"ה ובן ח' וכו' אעפ"י שגמר שערו וציפרניו כשגולד וכו' עכ"ל משמע מלשון זה דבעי' דוקא שיהי' נגמרי' כבר בשעת לידה אבל אם גולד שערו לקוי אז אפי' יגדלו אח"כ ויוגמרו אינו סי' והה"נ אם גולד לח' ולא בדיקנא לי' בשעת לידה ואח"כ נגמרו אינו מועיל לומר שלמפרע כבר נגמרו זה לא אמרי' והוכרח רש"י לפרש כן לשיטתו דר' אבוה כרבי ס"ל ורבי דאמר סימני' מוכיחי' עליו מיירי בבן עשרי' שנה שערו וציפרניו שלא נגמרו וזה תימה איך אפשר שיהי' בן עשרים ולא נגמרו שערו וציפרניו אע"כ משעת לידה קאמר אבל אי לא נגמרו אז אפי' יחי' אח"כ יותר מעשרי' שנה אינו יוצא מכלל נפל וא"כ מוכח כנ"ל ומשו"ה החמירו בו חכמים כי הוא דבר שאינו נראה לעינים ובשעת לידה לא שכיחי אינשי שיסגיחו על זה ועפ"י היה ויולדת הוא דידעי' ע"כ החמירו בו לענין יבום טפי משהה שלשים יום שהוא דבר הנכר לכל. ע"כ. ועיי"ש עוד.

תוס' ד"ה נעשה. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן ט) שהעתיק שם מ"ש בגליון אתוס' כאן שמי' דהשתא מיהת איגלאי מלתא וכו', וז"ל: בירושלמי שפי"א דיבמות פליגי ר"י ור"ל בעושה מלאכה בבי"ט של גליות דלרבי לקיש הואיל וסופו לאיגלאי הוה התראה ונתבאר בפני משה במראה הפנים פ"ג דשבועו' הל' ד' ומ"מ נ"ל דתוס' דשמעתין ודנדה מ"ז ע"ב דבעי רוב תרווייהו אהדדי אתמר דברובא לחוד לא סגי דל"כ בהכה השני תחילה ואחר כך הראשון ה"ל ודאי דרוב נשים לט' יולדות אלא על כרחך בעי נמי איגלאי מלתא למפרע. ובאיגלאי נמי לא סגי דבר"פ בן סורר בעי נמי איגלאי מלתא למפרע. ובאיגלאי משמע תמצא איילונית דלמא מוכשין אותו ולכשיתגלה שלא היתה איילונית נדון אותו אלא על כרחך בבעי נמי רוב וה"נ רוב המתאחרים להביא שערות אחר זמן הראוי רובם סריסים הם וס' זו כתב ב"ש סימן קנ"ה ס"ק י"ט ועמ"ש פני יהושע בק"א לקידושין סי' נ"ג.

ועוד נ"ל דוקא רוב דאתי' ממילא אבל רוב שע"י מעשה אדם לא הוה התראה ודאי דאל"כ תיקשה בחולין פ"א ע"א ע"ש הא סופו לזרוק הדם ורובם נזרקי' אלא כיון דתלה במעשה אדם ה"ל ספק. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קנה). ושו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן מא) ד"ה ומה שהקשה.

וע"ע שם (סימן מז) בשולי הגיעה, וז"ל: ע"ד מה שהזכיר התוס' בכתובות ט"ו ע"א ד"ה וספק נפשות, הנה לא אוכל להסביר לי היטיב משכ"ב דבזה אף ר"י מודה וכנראה שהוא היפוך סברתם ביבמות פ' ע"א ד"ה נעשה סרים למפרע דלדבריהם שם אדרבא כ"ע מודה דהוה התראה דעומד להתברר אם הוא יהודי או עכו"ם וע"ע. ע"כ.

תוס' שם. בר"פ בן סורר בעי הש"ס למילף דאזלי' בתר רובא בד"נ מדמתני על קטנה שהשיאה אביה ויחוש דלמא איילונית הוה, ועיין שו"ת חתם סופר (חו"מ סימן מה) שהקשה ע"ז, לפי"מ שכ' התוס' כאן דלא שייך התראת ספק היכי דאגלאי מלתא דהכי הוה, א"כ הכא נמי באיילונית לא שייך כאן התראת ספק דסופו לגלוי דלא הוה איילונית וא"כ כיון דההתראה מעליותא היא א"כ אפשר לומר דהא דמחייב על ביאתה היינו דחושין אותו עד שתגדל ונראה אם איהי איילונית ועמ"ש תוס' חולין י"א ע"ב ד"ה ודלמא וכו'.

ותירץ ר"ל דלמאי דס"ד דלא אזלי' בתר רובא א"כ בודאי ה"ל התראת ספק בכה"ג דע"כ לא אמר התם התוס' הכי אלא למאי דאזלי' בתר רובא וכיון שנעשה בן י"ג ולא אייתי ב' שערות רובא סריסי' הוה תו לא ה"ל התראת ספק אלא גילוי מלתא בעלמא אבל אי לאו הות אזלי' בתר רובא שפיר הוה התראת ספק דהרי חזקה דהשתא שאינו סריס ועמ"ש תוס' גטין ל"ג ע"א ד"ה ואפקעי נהי וכו' אלא כל בינו של תוס' הוא משום דאזלי' בתר רוב וה"ל גילוי מלתא בעלמא שיהי' סריס והא דלא משני בקיצור שאני הכא דרובא שלא הביא' ב' שערות ה"ל סריס נ"ל משום דא"כ הכה את זה וחזר והכה את זה נמי הוה כעין רובא בן ט' ילדה משה"ה כ' האי רובא עתיד להתברר משא"כ רובא דבן ט' לא עתיד להתברר ולעולם הכל תלי' באזלי' בתר רובא ולק"מ.

תוס' ד"ה והא תניא. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן צח) בתשובה לחתנו הגאון החתם סופר, וז"ל: מ"ש חתני הגג"י בכוונת תוס' יבמות (דף פ') במה דסיימו דאפילו בגמרו אסור לטלטלו, דהא כתבו בתחילת דבריהם דפרכת הש"ס דאם מהני כ' שנים יהא מותר לטלטלו, והיינו דלפ"ד דלא מיירי בגמרו, וההיתר דגם בבן ח' אפשר דחי, דעביד ליה סמא וחי, בזה מותר לטלטלו, אבל למסקנא דמיירי בגמרו ומשום דאמרינן אשתהי דזהו מציאות רחוק אסור לטלטלו, אינו מובן לי, דמלבד דגם לפ"ד נימא דמציאת רחוק הוא, דבן ח' יהי' לו ע"י דמהדרי לי' סמא, גם איך תלי זה בזה בגמרו או לא גמרו, הא גם לפ"ד י"ל כן דכ' שנים הוי בירור דבן קיימא הוא ואשתהי.

ולענ"ד הי' נראה ליישב לתוס' לשיטתם דר' ורשב"ג כחדא דבעי שיהוי וגמרו, א"כ לפ"ד דר"א מיירי בלא גמרו ומדקאמר אין עושין מעשה, משמע דמקודם הוי עכ"פ רק ספק נפל ולא ודאי, וכמו גבי סימני סריס דאין עושין מעשה היינו דקודם בן כ' הוי ספק סריס ועי' תוס' יבמות (דף פ' ד"ה עד שיהא וכו') [ומזה תמוה לי דברי תוס' קדושין (דף ד' ד"ה דלא אתי וכו') דמאי הקשו, הא י"ל בפשוטו דנולד מקצת סימן סריס בקטנותה דהי' מהדין דאין יכול למוכרה כיון דיצאה מהרוב והיא בספק סריס] וממילא מוכח דגם לרבנן קודם כ' הוי ספק נפל, דאל"כ אלא הא דקאמר ר"ח אין עושין מעשה להקל כרשב"ג דקודם כ' הוי בן קיימא דהא רשב"ג מיירי בגמרו ובלא גמרו לא פליג על רבנן, אע"כ דגם לרבנן לא הוי ודאי נפל, מש"ה פרכינן לשתרי בטלטול, אבל למאי דמוקי בגמרו י"ל לרבנן אף בגמרו קודם שהגיע לכ' מחזיקינן ליה לנפל ודאי, והא דקאמר ר"א דאין עושין מעשה, היינו דמ"מ ודאי נפל לא הוי, דדלמא כרשב"ג דמהני שיהוי ל' יום, ורק אין עושין מעשה כרשב"ג נגד רבנן. ע"כ. עיי"ש עוד.

דף פ ע"ב

גמ'. ואישתהויי הוא דאישתהי וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תמו-תמז).

גמ'. אלא הא דעבד רבא תוספאה עובדא באשה וכו'. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן קג) וז"ל: על אודות האשה שהלך בעלה למדינת הים וילדה לסוף אחר עשר חדש אחרי לכתו, נראה לעניות דעתי שהולד כשר והאשה מותרת לבעלה מדגרסינן בפר' הערל דעבד רבה תוספאה עובדא באשה שהלך בעלה למדינת הים אשתהו עד תריסר ירחא שתא ואכשריהו וכן פסק הרמב"ם וכן פסק רבינו מאיר כמו שכתבו ההגהות מיימוניית בשמו אף על גב דהתם מוקי רבה תוספאה כרבן שמעון בן גמליאל דמחייב בן שמנה בר קיימא בהשהה שלשים יום כשאר ולדות משום דאמרינן האי בר שבעה הוא ואשתהויי אישתהי וכתבו שם התוספו' לתירוץ אחר דאין הלכה כרשב"ג בבן שמנה כולי מכל מקום כדי הוא רבינו משה בר מיימון לסמוך עליו וראוי הוא להכריע כאחד משני התירוצים האחרים אשר תרצו שם התוספות דלפי אותה התירוצים מתוקש שפיר רשב"ג אליבא דהלכתא אפילו בבן שמנה.

ועוד שהרי כתב הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם שיסד וז"ל מת לאחר שלשים כגון לשלשים ואחד הרי זה הוא כחתן שלם דקיימא לן כרשב"ג כל ששה וכו' והאי דאיתייליד בשמנה אמרינן האי בר שבע הוא ואשתהויי אשתהי והכי איתא בפ' הערל (שם) עכ"ל הרי לך בהדיא שפוסק כרשב"ג וכ"ש כרבה תוספאה דעדיף מינה כאשר אבאר בעזרת השם.

ועוד שהרי נראה לע"ד דאפילו לדברי אותו התירוץ שתרצו שם התוספות דלית הלכתא כרשב"ג בבן שמנה כולי מכל מקום הלכה כרבה תוספאה דעבד עובדא ואכשריה עד י"ב חדש דמעשה רב ועוד דלישני תלמודא דקאמר כיון דאיכא רשב"ג דקאומר משתהי כרבים עביד משמע דהלכתא כוותיה דכרבים עבד דפשיטא שיש לחלק ולומר דאע"ג דאין הלכה כרשב"ג בבן שמנה התם הוא דאיכא למימר רוב היולדות אינם יולדות לשבעה אלא לתשעה ואפילו היולדות לז' רובן יולדות בלי שהוי ומצא היולדות בני קיימא בשמנה הוי מיעוטא דמיעוטא דפשיט' דאין לומר דאדרבא רוב היולדות ולד מעליא ילדן כלומר בני קיימא שהרי כתבו התוספו' בפ' החולץ (דף לו) דמעוטו נפלים הוי מיעוטו המצוי ולכך אין יוצא מתור' נפל לרשב"ג אלא אם כן שהה שלשים יום. ועוד דמשום הכי איכא למימר דאין הלכה כרשב"ג בבן שמנה מדהשיב ליה בר קיימא דהתם טעם גדול יש בדבר דולדי נראי' דברי חכמים בזה שהרי רוב ילדות רגילין להשתהות במעי אמו עד תשעה חדשים וגם רגילין להשתהות יותר וזה

שגולד לשמנה אם כן הוא שהוא בר קיימא ע"כ הוא מאומן המקדימי' להולד ולא מהמאחרים מדלא המתין עד תשעה חדשים כדרך כל הולדות וא"כ דוחק גדול הוא שהוא בן שבעה ואשתהויי אשתהי עוד חודש ימים במעי אמו שהרי אדרבה הוא מן המקדימים ולא מן המאחרים אפי' מה שרגילות להשתהו' דהיינו עד תשעה חדשים והאיך נאמר דאשתהא מה שאין רגילן להשתהות עד שמנ' ובמה שרגילות להשתהו' דהיינו בני שבעה דאין רגילות להשתהות דהיינו עד תשעה לא נשתהא הרי אלו כשני הפכים בנושא אחד ומשום כך איכא למימר דלית הילכתא כרשב"ג בבן שמנה דמחשבין בר קיימא אלא אית לן למימר דנפל הוא ורואי היה להולד לסוף תשעה חדשים כדרך שאר ולדות אלא ששגרתו אמו בלא עתו.

אבל בבן עשרה או בבן אחד עשר שפיר מצינו למימר דהלכתא כרבה תוספ' דיימא שולד הוא מכת המאחרים להוליד שהרי אין לנו טעם בהיפוך כאשר ישנו בבן שמנה כדפרשתי'.

ועוד בר מן דין ובר מן דין בשלמא גבי הא דרב' תוספאה אית לן חזקה דמסייע דודאי אית לן לאוקמי בחזקת לדקת שאינה מזנה תחת בעלה להעמידה בחזקת היתר לבעלה ומשום הכי אית לן למתלי באשתהוי אשתהי כדי שנעמידנה על חזקתה אבל בבן שמנה לא שייך למימר האי ולכך איכא למימר דהלכתא כרבה תוספאה אפילו לא יהא הלכה כרשב"ג בבן שמנה והא דקאמר התם כיון דאיכא דרשב"ג דאומר משתהי כרבים היינו מק"ו דכיון דקאמר רשב"ג דמשתהי אפילו בבן שמנה כל שכן בהיא דרבה תוספא' וכדפיר' לעיל.

ודע שכן הוא שיש לחלק בין דרשב"ג בבן שמנה ובין ההיא דרבה תוספאה וכדפי' לעיל בשלשה דרכים. דאי לא תימא הכי לא אתי שפיר הא דקאמר התם אלא הא דעבד רבה תוספאה עובדא כו' ימא כר' כו' דמשמע דלא קשיא אלא בתר שינוי' דשני לעיל מייתי ויש לתמוה על זה דהא בלאו הכי שינוי דשני לעיל מייתי הוה מצי לאקשוי ימא דרבה תוספאה כר' וכו' אלא ע"כ צ"ל דאי לא דרבי אבהו דלעיל מייתי דאומר דאין עושין מעשה עד שהיו בני עשרים וכולי והוצרכו ע"כ להעמיד בשנגמרו סימני' לא הוה קשה מידי מדרבנן לרבה תוספאה דהוה אמרי דוקא לענין בן שמנה הוא דפליגי רבנן משום דדוחק גדול הוא לומר משתהויי אשתהי כדפי' לעיל בשלשה פנים אבל בסת' ולד בן עשר או אחד עשר חדש ה"א דמודו רבנן. אבל השתא דבעו רבנן היכר כל כך עד שיהא בן עשרים שנה ואפילו נגמרו סימנין אז צריך לומר ע"כ דרבנן דלא כרבה תוספאה שהרי דבר פשוט הוא דיותר יש לנו לומר דאשתהויי אשתהי בבן שמנה כשהיה ששה או שבע' שנים וגם נגמרו סימנין ואפילו לא הגיע לעשרים שנה שהרי חיותו מוכיח עליו דאם כן לא הוה חיי כולי האי משיהי' ראוי לומר בהיא דרבה תוספאה דליכא הוכחה כולי האי ומדלא עבדינן עובדא עד עשרים שמע מינה דרבנן לא כרבה תוספאה אבל אי לאו דרבי אבהו ושנוי דשנינן כשנגמרו סימנין הוה אמרינן דכי פליגי רבנן היינו דווקא בבן שמנה לאח' שהיה שלשים יום דרבנן לא מחזקי ליה כבר קיימא משום דהיה שלשים יום אבל בדרבה תוספאה מודו כדפי'.

וכי תימא סוף סוף יצטרך לומר דרבי אבהו פליג אדרבה תוספאה מדפריך ימ' כר' דאומ' משתהי וכו' והרי משמע מתוך אותו התרוץ מתוס' דהלכת כר' אבהו מדתרצי דלא מצי למימר דהלכת' כרשב"ג דבן שמנה מכח רבי אבהו כו'. יש לומר דודאי אין הלכה כרבי אבהו מכל וכל כלומר במאי דמצריך שיהיה בן עשרים שנה דודאי לא בעינן היכרא כל כך מדרבה תוספא' דע"כ פליג עליה ועבד עובד' ומעשה רב ומ"מ אין לבטל דברי רבי אבהו מכל וכל וימ' שיהיה כרשב"ג בבן שמנה ולהחזיקו כבר קיימא בשהוי דשלשים יום אלא אית לן למימר דבבן י"ב חדש סגי להחזיק כבר קיימא או איזה שעור אבל לא יצטרך להמתין עד כ' שנה דהא ליכא למימר מדרבה תוספאה וכדפירש. ע"כ.

וע"ע שו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן כב) שכותב בתו"ד: ואין לומר דבנ"ד נמי איכא מגו דהיתה יכולה לומר מבעלה נתעברה שבא בעלה בנענה ובאה עליה וכיולא בזה כתב הרא"ש בריש פ' עשרה יוחסין והביאו הטור א"ה בסימן ד' והב"י בסוף הספר וז"ל כתב בעל הלכות בסוף הלכות גיטין אהא דקאמר בפרק המגרש אין חוששין לממזרת היכי דמי כגון אשה שהלך בעלה למדינת הים וילדה ולא חיישינן לממזרת דאמרינן דילמא אתי בעלה בנענה ושימש כי האי עובדא דאבוה דשמואל דאתא בשש ושימש כדאיתא בירושלמי ומקשה עלה מהך דשמעתן דקאמר דאיכא מעוטא שהלכו בעליהן למדינת הים משמע דאי ליכא למיתלי אלא באותן שהלכו בעליהן למדינת הים הוי ממזר ודאי ולא ספק כו' ועוד מקשין עלה מההוא דפ' הערל דף פ' ע"ב דקאמר דרבה תוספאה אכשר לההוא ולד בתר י"ב חודש דאמרינן אשתהי אישתהי ולמה לי טעמא דאישתהי לימא דילמא אתי בעלה בנענה ושימש ויש לומר דהתם מיירי שהבעל והאשה מודים שלא בא עכ"ל וכתב הב"י בשם מהרי"ק שורש ק"ג שכן דעת הפוסקים שהולד כשר והאשה מותרת לבעלה ולדעת ה"ג אפילו שהה הרבה יותר מי"ב חודש נמי כשר דאמרינן שמא בא בעלה בנענה ושימש והיא דפ' הערל דמשמע דבשהה יותר מי"ב חודש הוי ממזר מיירי שהבעל והאשה מודים שלא בא עכ"ל א"כ בנ"ד נמי אין לה מגו דסברה אם תאמר שבא בעלה בנענה יכחיש אותה הבעל ודומה לזה כתבו התוס' בקדושין דף מ"ב ע"ב ד"ה והשתא דמאי טעמא אין אומרים מגו בשנים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן ה) וז"ל: הנה

ביבמות פ' ע"ב עבד רבה תוספאה עובדא וכו' והרי"ף לא מייתי עובדא דרבה בר תוספאה אבל מדמייתי דר' אבוהו ומסיים דאשתהי אשתהי משמע דס"ל דיש במציאות דשוהה הולד וכדעת רוב או כל הראשונים דס"ל דר' אבוהו ורבה תוספאה מישך שייכי אהדדי וס"ל לרי"ף אין לחלק בין שיהיו מועטת למרובה כי היכי דאמרינן האי בן ז' הוא ואשתהי קרוב לירח ימים ולא בן ח' זה י"ב חודש וע"כ אין צורך להביא רבה תוספאה ולפ"ז אפי' יותר מיב"ח נמי ודרבה תוספאה מעשה

שהי' כך הי' דאל"כ הו"ל לאתויי הך דרבה תוספתא לידע זמן השיהוי.

אמנם הרמב"ם בפ"ח מיבום פסק כרבי ורשב"ג דשהה וכמ"ש ה"ה שם ובפט"ו מאי' ביאה כ' בדרך שלילות שאין תולין הולד יותר מיב"ח וכ' ה"ה דאין לנו אלא מה שמצינו בהדי' יב"ח ותו לא ולפע"ד נ"ל להביא ראי' לזה דביבמות מ"ב ע"א קאמר תמתין תודש א' ותנשא וכו' וכ' הריטב"א דהומ"ל אי לתמניא ילדה דילמא אשתהי אלא כיון דאיכא פלוגתא עדיפא מיני' משני ע"ש ועע"ג א"כ אכתי מה יועיל הבתנה ג' חדשים דילמא בן ט' לראשון הוא ואשתהי וק"ו הוא דבן ז' אשתהי הו"ל נגד ב' רובא רובא יולדת לט' ורוב לא משתהי ועוד דהוה תרתי דסתרו לומר שהולד מיהר בגמר צורתו לז' ואיהר יציאתו מרחם כמ"ש מהרי"ק שורש ק"ג ואפ"ה אי לאו דהוה פלוגתא דרבתא הוה משני הכי וכ"ש יולדת לט' ואשתהי דליכא כל הנ"ל פשיטא דהו"ל למיתש ודברי ריטב"א ל"ע גדול ובאמת זולת הריטב"א נמי קשה אבל להריטב"א טפי.

[מיהו י"ל דעובר מיכר לכל המאוחר בתני חדשי לידה והמשהה עד חדש העשירי מיכר לה' חדשי' ואם לא מיכר ליכא לספוקי בס' בן ז' או בן ט' ואשתהי חדש א' אבל איתא שתלד לט' לשני ומיכר לג"ח ושמא הוא ששה לראשון שהוא חלי יב"ח].

אע"כ נ"ל כיון דימי הבתנה הם נ' יום חוץ מיום שמת בו שהוא יום שנאמר שבא עלי' נמצא אם נתארסה אחר נ"א יום ותלד לט' חדשים הו"ל יום א' יותר מיב"ח וזהו א"א בשום אופן ומוכח כהרמב"ם.

ולפ"ז ה"ל להרי"ף לאתויי להאי דרבה תוספתא דילף מיני' דלא שהה יותר מיב"ח ומ"ש יש"ש ביבמות דמדלא הביאו הרי"ף ש"מ לא ס"ל כרבה תוספתא לא נ"ל דהרי כ' הך דשהה ואי ס"ל כמ"ש תוס' ה"ל לפרש דפי' תוס' הוא קנת רחוק מפשיטת כוונת הש"ס ועוד דסתמא משמע הך דלא עבדינן בי' עובדא עד עשרים שנה משמע דקאי אסי' גדלות לא אחולתא וכמ"ש רמב"ם ורוב ראשונים לא כפירש"י ותוס' וא"כ ר' אבהו ודאי כרבה בר תוספתא ואי לא ס"ל להרי"ף הכי הוה לי לפרושי.

ע"כ נלפענ"ד דהרי"ף בודאי ס"ל כרבה בר תוספתא ועדיף מיני' דאין קנבה לשהוי והא דמינסבא אחר ג' חדשים ולא חיישינן לס' בן ז' לראשון ואשתהי היינו משום נהי אם אירע כן שנולד בן ח' ונגמרו שערו וציפרניו ואי למ"ד יום תלינן אפי' בתרתי דסתרי אהדדי היינו שמיהר בגמר צורה לז' ואיהר יציאתו כי נעצר רחמה מ"מ לכתחלה לא חיישינן שיארע כך דלחד מיעוטא חיישינן שמא יהי' ס' בן ז' ס' בן ט' אע"ג דבן ט' רובא אבל לתרתי דסתרי כנ"ל לא ניחוש לכתחלה שיארע כך ואם תלד ט' חדשים אחר נישואי' בודאי ניתלי בשני ולא בשיהוי.

ואמנם תוס' ממש דעת יחידאי בענין זה דס"ל ר' אבהו פליג אדרבה תוספתא ומיהו מ"ש תוס' בנדה כ"ז ע"א ד"ה אלא וכו' דרוב אמוראים לית להו דרבה תוספתא נע"ג היכן מצאו שרוב אמוראים פליגי אלא ר' אבהו וקוגי' דהתם בנדה כ"ז אינה מכרעת דהתם מיירי בתאומים אם נגמרו צורת שניהם כא' ונפתח גם הרחם ביציאת האחד בודאי אין שום סברא ששוב ישהה השני שגם הוא נגמרה צורתו והפתח פתוחה לפניו לא אמרינן שיהוי אי לא נימא א' נגמרה צורתו וא' לא נגמרה צורתו וסברה זו רמחה ברמב"ן וריטב"א בנדה שם אבל בולד א' אלא נפתח רחמה מאן פליג דלא נימא עכר ה' בעד הרחם ומקרא מלא הוא באביתלך אע"ג דאין למידין ממעשה נסים והתוס' גופא מודי' דאיתי' במציאות אלא שצריך שיהא כ' שניים שהוא מציאות רחוק.

וכ' מהרי"ק שרש ק"ג דלא לגמרי נדחה רבה תוספתא מהלכה לתוס' אלא בבן ז' דהוה תרתי דסתרי וגם ליכא חזקת כשרות דמסייעא אבל בבן ט' ובאשה שהלך בעלה למדה"י דאיכא חזקת לדקת דאשה וחזקת היתר לבעלה וגם לא הוה תרתי דסתרי תלינן במיעוטא דשהוי ולדבריו מ"ש בנדה כ"ז ע"ב ד"ה אלא הנ"ל ובדף ל"ח ע"א ד"ה שיפורי וכו' דלא קיי"ל כרבה היינו בגווני דאיירי שם דליכא חזקה דמסייעא אבל בלא"ה קיי"ל כרבה תוספתא גם להתוס'.

וכ' מהרי"ק שורש שם דמשו"ה לא פריך בעלמא אדרבה כיחידאה עבד משום דמצינן למימר דילמא ע"כ לא אמרו רבנן אלא היכי דליכא חזקת כשרות ולא סתרו אהדדי אבל בעובדא דרבה מודו אבל השתא דאמר ר' אבוהו דלרבנן לא עבד עובדא עד כ' שנים ש"מ הוא מציאות רחוק אפי' במקום חזקת כשרות לא נסמך ע"כ פריך כיחידאה עביד.

והנה לרוב ראשונים דמפרשי עד עשרי' לגדלות אלא יהי' סימני שומא אבל בר קיימא הוא וודאי הרי יולא בנבא לכל דבר ע"ש ליתא להנ"ל ול"ל דס"ל דאה"נ הומ"ל דילמא ע"כ לא קאמרי רבנן וכו' אלא משום דלא מצינו סברת שיהוי אלא בדברי רבי דאמר סי' מוכיחי עליו ע"כ אתר למצוא שאמר כן גם רשב"ג וממילא ניחא ע"כ ל"פ רבנן וכ"כ יש"ש והא דלא פריך ר' אבוהו כיחידאה אמר לשמעתי' משום דלא עביד עובדא אלא אסבור דברי רבו אבל רבה עבד עובדא להקל שפיר פריך כ"כ הריטב"א ע"ש ע"כ נראה בבן ט' ואיכא נמי חזקת כשרות לכ"ע איכא למיתלי בשיהוי וכפסק רמ"א סי' ד' ודלא כיש"ש. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. ואכשריה כמאן כרבי דאמר משתהא. עיין שו"ת בנין ציון (סימן כג) שהאריך בענין מציאה, שאיזה אפיקורסים רצו לבטל המציאה, במאמרם שחכמינו לא הביאו הדבר על נכון, כי לא בלבד לא יולד סכנה בחדוש המציאה אדרבא תגרוס נזק לפעמים אם יש בפה המונך ארס ויחות מורסא שעי"ז תתהו חבורת המילה מכה טרי' ואם יש ארס כזה בהתינוק לפעמים יגרוס חלי גם להמונך, עפ"ל. ועיי"ש מה שהכה על קדקדם בלהב אש.

ובתו"ד כותב: ומלבד כל זה הלא רבות כהנה יש שאין חכמי הטבע מסכימים עם דברי רז"ל וכי עלה או יעלה על דעת המאמין להכחיש ח"ו דבריהם מפאת מניעת הסכמת הטבעיים הלא תראה מה שעבד עובדא רבה תוספתא ביבמות

(דף פ') באשה שהלך בעלה למד"ה ואשתהי עד תריסר ירחי שתא ואכשרי' וכוותי' פסקו הפוסקים ראשונים ואחרונים וכבר שאלתי על זה את פי הרופאים והייתי כמלחק בעיניהם באמרם שעכ"פ אי אפשר לאשה שתתעבר יותר מקרוב לעשרה חדשים ואף שכבר הביאו הח"מ והב"ש באהע"ז (סי' ד') דעת התוספ' שחולקת ג"כ על זה מכ"מ גם עם דעת התוספ' שפוסקי' כשמואל דאינ' מתעברת רק רע"א או רע"ב או רע"ג הטבעיים אינם מסכימים.

וכן מה שנפסק (שם) ברמ"א שאפשר שתלד בן קיימא לה' חדשים וב' ימים דשפורא גריס הוא לשחוק בעיני הרופאים ובכל אילו ומיוצא בהם אנו הולכים אחר קבלת רבותינו ז"ל ואפילו לדעת הי"א שהביא הרמ"א שם (סי' קנ"ו) זה דוקא בשהחוש מכחיש כמש"כ שם אבל לא בשיש ספק עיין שו"ת נ"ב אהע"ז (סי' כ"ב וסי' ס"ט).

ושמע נא מה שכתב על עניין כזה א' מגדולי האחרונים אשר הי' נודע גם בין העמים לחוקר ואוהב ויודע חכמות הגאון ר' יהונתן זצ"ל בספרו בני אהובה (הל' אישות פ' ט"ו) כאשר הזכיר שם דברי רבותינו ז"ל שאפשר לאשה שתתעבר באמבטי כתב וז"ל ואל תשגיח בדברי רופאים אחרונים שרצו להשיב וכתשו ואמרו שלא יתכן כי נולדו וטפשו בשכלם ותשבו מה שלא השיגו בדמיונם הכחוב שאי אפשר להיות ולא השיגו במציאות הטבע ככלב המלקק מהיס וכהנה רבות שתשבו להשיג על הראשונים וכולו כזב ופעולתם יוכיח שכאב קטן אינם יכולים לרפאות על נקלה מה שהראשונים פעלו בכל חלי גדול ומחלה כבדה עד שהוצרכו לגנוז ספרי רפואות כי לא שמו בה' כסלם עכ"ל.

וסיים שם: סוף דבר אני אומר כי אין לנו לזוז מדברי חכמינו ז"ל מפני דעות הרופאים אשר חדשים מקרוב באו ובפרט בדבר גדול כזה בהמציאה אשר מצו' עלינו מפי המשנה ואולי מפי משה רבינו ע"ה ואשר נהגו בה כל ישראל בכל קצוי ארץ זה אלפים שנה ויותר ולכן אין לחדול למנוע גם בשבת ובפה דוקא כי זה עיקר המציאה כאשר הראתי. אכן עכ"ז אין להעלים עין גם מהסכנה אשר ע"פ הרופאים החדשים אפשר שתהו' ע"י מציאה ואפילו באחד מני רבבות כאשר נחלה המונך או יש מכה טרי' בפיו ויש לשמור מאוד ולהפקיד משמרת לבל יקרב למלאכת המילה ובפרט להמציאה אינ אשר חולי בו ובזה תסור תלונת המתנגדים מעל המציאה לבל יניעו עוד את לבב אחינו ב"י לסור מאחרי דברי רבותינו ז"ל אשר הם חיינו ובאורם נראה אור. ע"כ.

גמ'. ואלו הן סימניו וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סוף סימן רנז) שכותב השואל שם עוד סימנין על סריס, כגון דבקות אזניס, וע"ז כותב התשב"ץ, שאין לסמוך עליהם והסומך עליהם מתיר אשת את שלא במקו' מצוה ומפני שאנו מדמין לא נעש' מעשה ח"ו רחמנא ליצלן, ואלו הי' זה באלו הסימנין דין אטוס לא הית' אמו טמאה לידה שאינו ראוי לבריאת נשמה כמ"ש בפרק המפלת וזה הרי נתקיים והוציא קול ואיני חושב שיטעה אדם בזה וכבר אמרו חכמי הטבע שיש מבעל חיים שלא נשלם גידולם במעי אמם ונשלם אחר הליד' כמו הפירות שגמר בשולם אחר תלישה וכן יש גולדים חסירי הבריא' ואינם נפלים אם יש להם סימנין שהזכירו חז"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן כד) באורך.

גמ'. סימני סרים רב הונא אמר עד שיהו כולם וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תעד).

גמ'. אלא הא דאמר להו רבה בר אבוה לרבנן וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא חלק אהע"ז סימן ו) שהאריך שם במ"ש הרמב"ם דסרים אדם אינו מביא סימנים, אך הדין אם ראינו בו שהביא סימנים דהיינו שערות וזקן התחתון אי אמרינן דלמא שומא גינהו כיון דהוא סרים יש לו חזקה דלא יביא סימנים והשערות שומא הוא. עיי"ש.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצ) שכתב דלדעתו יש להביא ראיה ברורה מהא דכאן, דאי נימא דכל שיש לו סימני סרים תלינן השערות בשומא א"כ כאן דהיה לו ע"כ סי' אחד דאל"כ מה לו לרבה בר אבוה לעיין אי בשרו מעלה הבל וע"כ דהיה לו סימן סרים אחד וא"כ מה מועיל סיכי דיקנא, נימא דהוה שומא בעלמא ומה נ"מ בין סיכי דקני לסימן שערות ולדעת הלח"מ פ"ב מאישות הלכה י"א סיכי דיקנא אינו סימן רק למיתת זקן קצת ואם כן היה לו לתלות בשומא וע"כ דאין תולין בשומא כל שיש לו חזקה דרבא.

וא"ל דכאן שאני דאם בשרו מעלה הבל וסיכי דיקנא עם החזקה דרבא מועיל טפי דז"א דכאן ע"כ מיירי שהכיר בר"ג סימן אחד מסימני סרים וא"כ לר"ה דהיא באחד מהם וא"כ מה מועיל כל שהוא באחד מהם סרים א"כ נימא דרק שומא בעלמא הוא וא"ל דע"כ לא קאמר ר"ה באחד מהם רק בשהאחרים כלם לא נבדקו אבל בשנבדק א' ולאינו שאדרבא הוא להיפך עד"מ שמעלה הבל אז שוב אינו נעשה סרים באחד מהם דז"א דא"כ ל"ל סיכי כלל הא אם בשרו מעלה הבל אם כן הסימן שהוא סרים והסימן להיפך אוקי אד להדי חד ואוקי אותו על רוב אנשים שאינם סריסים וע"כ דהסיכי דיקנא הוא דעושה אותו לאינו סרים ונימא דהוא שומא בעלמא וע"כ לא תלינן בזה.

עוד כותב שם: איברא דבאמת ל"ב כיון דמיירי שראינו בו סימן סרים באחד מהם ואם כן מה מעליותא דסיכי דיקנא מיהו באמת כבר אמרו חז"ל דהיכא שהביא ב"ש בזקן כ"ע לא פליגי דעד שיהיה כלם בו ואם כן כל דהיה לו סיכי דיקנא שוב כל שראינו שבשרו מעלה הבל עכ"פ אין כלן בו וכן מוכח מהא דאמרו היכא דהביא ב' שערות בזקן כ"ע לא פליגי דעד שיהיו כלן ולמה לא נימא דהשערות הם שומא וע"כ דלא תלינן בשומא מה"ת לסתור חזקה דרבא ורוב אינם סריסים.

ועיין בתוס' ד"ה דהביא דאף דהסרים מביא זקן לאחר עשרים שכבר נעשה סרים אינו כלום הרי דמשכחת לה שיביא זקן אף שהוא סרים בודאי ומבואר דלא כשיטת רבינו הן אמת דהתוס' נראה דסי' סרים אינו תלוי בשערות דזקן ע"ש שכתבו שאף שהביא שערות מ"מ לא חשוב שערות לענין זה.

הן אמת דגוף קושית התוס' היה נראה לפע"ד לישב דמה דאמרו בשתי שערות בזקן כ"ע ל"פ דעד שיבאו כלם היינו דאם לא בדקינן אחר כל הסי' ונראה סימן אחד של סרים אבל הביא שתי שערות בזקן שוב אינו סי' סרים עד שיבדקו ואם נמצא בו כל סי' סרים אף שהביא שתי שערות בזקן ל"מ ואף דחסר אותו סי' שאינו מביא זקן הא כתבו התוס' דסי' דזקן היינו שנתמלא זקנו וא"כ אינו חסר הסימנים של הסרים אבל כל שחסר אחד מהסי' זה לא נקרא סרים כיון דחזינן שהביא שתי שערות בזקן ועכ"פ נראה מדברי הש"ס ותוס' דאף בב' שערות בלבד בזקן לא תלינן בשומא ואמרינן דהן שערות גמורות ודוחק לומר דדוקא בשערות וזקן התחתון הוא דשייך לומר שומא משא"כ בזקן דז"א דמ"ש דכל שיש לתלות בשומא אף בזקן יש לתלות בשומא ע"כ דלא תלינן בשומא ותדע דאטו אם יהיה לו שתי שערות בזקן קודם מלאת י"ג שנה אף שיהיה לו אח"כ ג"כ אותן משערות אטו לא נימא דשומא הן כמו בכל השערות וה"ה באח"כ לא תלינן להיפך דהס שומא וברמב"ם פ"ב מאישות הי"א כתב הגיע לזמן הזה ולא הביא שתי שערות אע"פ שנראו בו סי' סרים הרי הוא קטן עד שיהיה בן כ' הגיע לזמן הזה ולא הביא ב' שערות למטה ולא הביא שתי שערות בזקן אם נראה בו אחד מסימני סרים הרי הוא סרים והרי דאף שלא הביא ב' שערות כשהי' בן י"ג ואתרע לה חזק' דרבא ואפ"ה אם היה מביא ב"ש בזקן קודם שנעשה ב"כ לא היה סרים עד שיהי' בכלם ולא תלינן בשומא וע"ש בהה"מ שהרמב"ם ס"ל דבעינן סי' סרים אחד ולא די במה שלא הביא ב"ש בזקן וזה דלא כמו שנראה מדברי התוס' ד"ה כי פליגי ועכ"פ מבואר מדבריהם דלא תלינן בשומא כלל והראב"ד שם שטה אחרת לו דסי' ב"ש בזקן היא הסי' סרים מובהק וסגי בזה לבד.

והלח"מ נדחק דלדעתו מה משני הש"ס דסיכא דיקנא יש לו לר"נ וא"נ למה צריך למעלה בשרו הבל ואני תמה דמה ראי' מהשלילה לחיוב דבאמת אם אין לו ב"ש בזקן סגי בזה שיהיה סרים אבל לא בשביל זה נימא להוסיף דאם יש לו ב"ש בזקן וכדומה סיכי דיקנא אף לפרש"י דהיינו יתדות הזקן דהיינו בכמה מקומות היו לו זקן קצת מ"מ כל שלא נתמלא זקנו והוא יש לו סי' סרים אחרים דודאי הוה סרים ומיהו הראב"ד ביאר בהדיא בהשגה שני' דאף שנולדו בו כל הסי' סירוס כל שיש לו ב"ש בזקן ל"מ ובאמת שהה"מ תמה דא"כ שאר הסי' סירוס למה נזכרו ויש ליישב דנ"מ לאחר ל"ה שנה דאז ודאי אף שיש לו ב"ש כל שיש לו כל הסי' כלם לא מועיל הב"ש להלילו ועכ"פ מבואר דלא תלינן בשומא לכל השטות. ע"כ. ועיי"ש עוד שהאריך בזה, ובדברי המהרש"א בתוס' ד"ה דהביא.

רש"י ד"ה מפני. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רמז) ד"ה ובתשובה אחרת, דע"כ צריך רש"י לפרש האם והולד, דמשוס האם הי' יכולים להמליא לה ולד אחר להניק, ועיקר משוס ולד, עיי"ש מ"ש להקשות עפי"ז.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן סט) וז"ל: וראיתי דבר מתמי' בש"ג פראד"מ בשם המרדכי פי' מחודש בדברי ת"ק איזהו בן ח' כל שלא כלו לו חדשיו פי' שממתיני' לבן ח' עד זמן שיכלו לו ט' חדשים באויר העולם ואז יהי' בן קיימא ויש בזה להקל ולהמתיר דלהש"ס דיולדת לט' אינה יולדת למקוטעי' ואריך זמן לפעמים ב' חדשי' אם הפילוהו בתחלת חדש השמיני ממתין לו קרוב ב' חדשים ולרשב"ג סגי בשלשים יום ואמנם להפוסקים דבזה"ז יולדת למקוטעי ג"כ סגי' בפחות מחדש ג' עד כלות חדש הח' ועוד יוס ג' בחדש הט' ולרשב"ג בעי דוקא שלשים יום והנה דברי המרדכי האלו נמצאו בפראד"מ סימן מ"כ שכי בן ח' אסור לטלטלו עד שיכלו לו חדשיו משמע דהכונה כש"ג הנ"ל.

והנה אם כוונתו שאם יחי' עד כלות חדשי עיבורו ה"ז סימן שבן ז' ואישתהי תיקשי מהש"ס דלפ"ז רבה תוספאה כת"ק נמי אתי' ול"ל דאה"נ דבן ח' הוא ואינו ראוי לחיות מבטן ומלידה אך עבדין לי' סמאי בעה"ז [בזה"ז] וחי ומש"ה אסור לטלטלו דעדיין אבן הוא ולא נגמר בגולמי כלים שאינם ראוין למלאכתם שאינם מיטלין בשבת ואם ישהה עד כלות חדשי עיבורו פנים חדשות באו לכאן ולא מצאתי לו חבר בפוסקים והוא דבר חדש.

וקצת יש סיוע לזה בפירש"י יבמות פ' ע"ב אמו שוחה עליו ומניקתו מפני סכנה פירש"י סכנת האם והבן והוכיח לזה **דאלו משום אם לחוד תניק ילד אחר או תחבולה אחרת כמנהג נשים שמתו בניהם ואי משום בן לחוד מ"ש דנקוט אמו שוחה עליו אפי' אחרת נמי** אע"כ בלילוף שניהם התירו האם והבן יחדיו מ"מ מוכח קצת שאינו מת ממש ויש תקוה להחיותו וכסברת מרדכי הנ"ל.

ובתשובה אחרת נתקשיתי בספק בן ז' ספק בן ח' דמוהלין אותו ממ"נ לא הבנתי מי מחללין שבת על פיקוח נפשו או לא מי מחללין עליו שבת ואין הולכין אחר הרוב בפקוח נפש ומכ"ש בספק א"כ איך נימולו ממ"נ דילמא יסתכן אחר המילה ונצטרך לחלל שבת על הספק ומי אין מחללין שבת על פ"נ של זה כדעת הסמ"ג ומייתי לי' ד"מ בי"ד סס"י רס"ו א"כ איך נמולהו ממ"נ ואחר המילה יסתכן ובשבת א"א להמליא לו רפואה דאין מחללין עליו שבת וימות ואולי בן ז' הוא והרי אפי' בן ח' ודאי כ' רש"י דעושין תקנת מפני סכנת הבן ומיהו בש"ס אפשר לומר דאה"נ מלין אותו סמוך לגיל מולאי שבת ממש באופן שאחר המילה יולאי' כוכבים ויוכל להתעסק ברפואתו אך מסתימת הפוסקי' לא משמע כן אלא מלין אותו בבקר בבקר ועוד למאי דקיי"ל בין השמשות תרי תילתא או תלתא רבעי מיל ונמול אותו קודם זה הזמן גם זה זמן רב הוא ולע"ג ואין כאן מקומו וגם ממהל היכי מהלינן דש"ס אסוגי' דעלמא ומעשים בכל יום קאי והתם בודאי מולין אותו ביום ולזה י"ל דסתם ולד ודאי מחללי' על פ"נ מדינא. ע"כ.

תוס' ד"ה עד שיהא. עיין ערוך לנר מה שכתב לתרץ קושית המהרש"א על התוס', שהקשו רק לר"ה ולא לר"י, עיי"ש. ועיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קלה) שכתב השואל דלדידי נראה לתרץ כעין דבריו ובפשטות יותר, דמעיקרא

לק"מ דגהי דלפוטרה מיבום וחליצה להתירה לעלמא בעי' שידוע שלקה ממעי אמו אבל לאסרה ליבם כל שרואים בו סימני סריס וא"י אם לקוי ממעי אמו אסורה ליבם מספק ואף אם יימא דהדין דמותרת ליבם דבשעולד הי' לו חזקה דאתי' מכח רובא דאינו סריס ואמרינן השתא הוא דאיתרע וזה תלי' במחלוקת הפוסקים גבי גביעות ונמצאה הבהמה טריפה מ"מ זה לדידן אבל לר"מ דחיים למיעוטא דקטן לא מייבם ואפי' בלא ריעותא חיישינן א"כ פשיטא דבלא ידעינן אם לקוי ממעי אמו דאסור ליבם וא"כ פשיטא דעל ר"י ליכא קושיא דמיירי שפיר במעלה כיפה ומ"מ החשש שמא הוא סריס ואם היינו יכולים להכיר היינו רואים א' משאר הסימנים לזה הקשו רק לרב הונא דאמר עד שיהי' בכולם דאם מעלה כיפה הא מבורר לנו דעתה אינו סריס.

וע"ז השיב: מה שהשיב מעכ"ת נ"י על תירוצי על קושית המהרש"א בענין סימני סריס שיש לתרץ בפשיטות יותר תמוה לי מה שינה מתירוצי השני שם רק שהשמיט מש"כ בסוף תירוצי לרב הונא לא הוי ס"ד שיחשב ספק סריס גם באין לו סימני סריס מקטנותו אכן ודאי צריך לומר כן דבלא"ה ליכא תירוץ על קושית המהרש"א שהרי קושיתם לרב הונא מתרצים התוס' באמת כן דרק להיות ודאי סריס בעי לר"ה סימני סריס משעולד אבל ספק סריס הוא אפילו לא ניכר משעולד וא"כ איך נתרץ הקושיא דלכך הקשו התוספ' לרב הונא ולא לר' יוחנן די"ל דספק סריס הוי אפילו בלא ידעינן שלקוי משעולד דאם ידעו די"ל לר' יוחנן כן למה הקשו לרב הונא דיימא ג"כ הכי כמו שמתרצים באמת ולכן הוצרכתי לומר דלר"ה כיון דבעי כולהו להיות ודאי סריס לא הוי ס"ד שיחשב ספק סריס אפי' בשאינו רואין מקטנותו ודאי שאין לו כל סימנים סריס. ע"כ.

דף פא ע"א

מתני'. אנדרוגינוס נושא אבל לא נישא. עיין בספר זכרון ברית לראשונים לרבנו יעקב הגוחר (נדפס בשנת תרנ"ב) בחלק המלואים מאת המו"ל (סי' ה') דבתוך תריכות דבריו בספורי מקרים בענין טומטום ואנדרוגינוס ושאר שיויי הבריאה, מביא מה שמצא כתוב בספר שו"ת יד נאמן (שאלוניקי תקס"ד) בליקוטיו על י"ד (דף ס"ד ע"ב) שראה לא' קדוש מחכמי ירושלים שכתב קונטרס שלו בכת"י שמעתיק ומספר ממקרים של התהפכות נקבה לזכר, וגם מסביר את הענין איך שאין מוצאים שום שיוי בתכונת אברי הזכר יותר מן הנקבה אלא שזו אבריה מבפנים וזה אבריו מבחוץ (שיש לאשה מבפנים ערלה וביצים אף שאין דמיון להם כביצי הזכר) וכו', ומכיון שכן מסתפק הקונטרס והלך אם האשה ההיא חייבת במילה או פטורה. ופשיטא לה דפטורה ממאמר הכתוב וערל זכר וכו' דמשמע דזכר מעיקרו הוא דחייב במילה אבל נקבה מעיקרה ונעשית זכר לא. והמילואים שם מוסיף להביא ראי' לזה מהא דיוצא דופן הבא אחריו אינו בכור, מטעם שקדמו אחר, אף שהוא פטר רחם דכוותי' הכא כיון דכתיב וביום הח' יומל יתכן לומר שהכתוב הזה מודיע לנו שערלתו הטמונה בו ומחוברת עמו משעת לידה שהוא עת יציאתו לאויר העולם הוא דהוי בגיוי הזה, לאפוקי ערלה שלא ניכרת בו בשעת לידה אלא לאחר מיכן כגון שקדמו לו בשעת לידה סימן נקבות ואח"כ נכרו בו סימני זכרות, דאינו בכלל הגיוי הזה דפסק דין ערלה ממנו ואינו בכלל וערל זכר כיון שקדמו נקבות, עיי"ש.

ועיין עוד בספר יוסף את אחיו להרב ר' יוסף פלאג'י ז"ל (מערכת ג' אות ה') שנשאל אם יחרע מקרה כזה בנוגע להערכת גט. וז"ל: בא שאלה אחת לפ"י לשאול ממו"ר יצ"ו אם צריך גט כדת משה וישראל אם יחרע כזאת, והוא, בראובן שנשא אשה א' בתולה כאחת בנות ישראל והיה עמה כדרך איש ואשה, ואחר כמה שנים קרה לה מקרה דנשתנית מנקבה לזכר בכל מכל כל, מהו הדין לזאת שהיתה נקבה ואשת איש ונעשית זכר אם צריך לראובן זה לגרשה בגט כדמו"י כיון שהיתה אשתו אשת איש, או דילמא אינו צריך כיון שאינה אשה כי אם איש. ובדברי תשובתו הביא בראשונה ג"כ ממה שנמצא כתוב בספר יד נאמן משם קונטרים לאחד קדוש מחכמי ירושלים, וכנ"ל, ולאחר מיכן מוסיף וכותב: ובענין שאלתנו נראה דלא צריך גט דזכר הוא עתה ולא אשה, דהרי נוסח הגט הוא דאיש נותן גט לאשתו וכותב אנת אנתתי, ולא יש לפנינו אתתא כ"א גבר איש, וגם כותב לה רשאה ושלטאה להתנסבה לכל גבר וכו' ולא אתחזי לגבר דאיהו עצמו גבר, וגם כותב בגט את מותרת לכל אדם, והרי אינה אשה שראויה ומותרת לכ"א וכו' עכ"פ נראה לע"ד דאינו צריך ראובן ליתן גט לאשתו שנעשית איש גו"ש, ואמינא לה ממ"ש הרב תוס' יו"ט ז"ל בפ"ד דגיטין מ"ח דאיתא שם המוליא את אשתו משוס אילונית וכו' שהביא דברי הר"ן וז"ל המוליא את אשתו משוס אילונית פי' שחשב שהיא אילונית גמורה וכו' ואע"פ שהאילונית אינה צריכה גט וכו' י"ל דלא נולדו בה סימני אילונית גמורות אלא שהוא חשב כן וכו' יעש"ב, והשתא אמינא ק"ו ומה אילונית אמרי' דאינה צריכה גט מבעלה כ"ש וק"ו בנ"ד דאשה זאת אית לה סימנים הרבה שהוא גבר איש בחוש הראות לעיני הכל דלא צריכה גט דזאת אינה אשה כ"א איש ממש.

וגם אמינא דאיש כזה שהיה אשה תחלה ונהפך לאיש נ"ל דכשאומר ברכת השחר אינו אומר שלא עשני אשה משוס דכבר נעשית אשה תחילה בבטן אמו ויצא לאויר העולם בצורת אשה, אלא מברך **בא"י אמ"ה שהפכני לאיש.** ע"כ. עיי"ש. וע"ע בשו"ת גנזי יוסף מ"ש בזה. ועיין בשו"ת ליץ אליעזר (חלק י' סימן כה פרק כו אות ו).

מתני'. שם. יש להזכיר כאן דעת המנחת חינוך (מצוה רצ"א אות א') שהעלה דלשיטת הרי"ף והרמב"ם אנדרוגינוס שאינו ראוי להוליד, אינו חייב על סירוסו, ושאפשר דאף איסור אין כאן. עיי"ש

וכן העלה גם בשו"ת חתם סופר (חאה"ע סי' כ'), ורק אם מוליד ס"ל שם דעל סירוס סימני זכרות שלו לוקה ועל סימני נקבות אינו לוקה.

וע"ע להח"ם שם (סי' י"ד) שמוכיח דאע"פ דפסקינן (באה"ע סי' ה' סעי' י"א) דאפילו מסרס אחר מסרס לוקה, אבל

היינו דוקא כששניהם נעשו בידי אדם, אבל אם ההתחלה היתה בידי שמים שוב אין איסור במעשי אדם כלל. עיי"ש.

אמנם בשו"ת בית יצחק (חאה"ע ח"א סי' ל"ו), כותב לחלוק על הח"ס בהיכא שנעשה קרים לאחר שגולד אפי' בידי שמים, מ"מ מודה מיהת בהדיא שם דבסרים חמה שגולד במעי אמו אין בו משום מסרס וה"ה בעקר שגולד כשהוא עקר. עיי"ש, וכך העלה בשו"ת תבצלת השדון (חאה"ע סי' י"ב).

גמ'. תרומה בזה"ז דרבנן. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רמז) למ"ד תרומה בזמן הזה דרבנן, אם יש לתרוס מעצין שאינו נקוב על הנקוב.

וז"ל: היה נראה דהכא נמי איכא למימר דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן ההיא [עתוס' מגילה י"ט ע"ב ד"ה ר"י] דקטן במגילה, אלא שיש לדחות דכיון דבטלה קדושה ראשונה נשאר הכל שוה בין נקוב בין אינו נקוב.

אלא שא"א לומר כן דהרמב"ם (בסוף פ"א דתרומות) דסבר [תרומה] בזמן הזה דרבנן מייתי [הא] דאין תורמין (בפ"ה דתרומות הט"ז). ע"כ.

ועי' מנחות (דף ל"א) וב"י בשם מ"כ (יו"ד סי' של"א) ובסידור דרך החיים (הל' חלה).

גמ'. שאני שונה עיגול בעגולים עולה. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן רג) וז"ל: בספרי מרבה מעשר ירק מן התור' ואסמכת' בעלמ' היא כן כתב רבי' תם ז"ל בפ"ק דר"ה וכן ריש מעשרו' ירושל' מעשר ירקו' מדבריהם בנדרי' (נ"ה ע"א) פירו' האילן מדבריהם דמוקי קרא דוכפרוך הדבר בפירו' האילן ואפי' זתים וענבי' כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' נשא ובפ' ראה ול"ע בחדושיו ז"ל בפ' הפועלים ומדאוריתא לא מיחייב אלא דגן ותירוש ויצהר. ובפ"ק דר"ה (ט"ו ע"ב) מעשר תרודין דרבנן ובפ' כילד מברכין (ל"ו ע"א) מעשר אלף דרבנן ובפ' אלו עוברין (מ"ד ע"א) תרומת תבלין דרבנן ובפ' מעשר בהמה (נ"ד ע"א) דגן תירוש ויצהר דאוריית' שאר מיני דרבנן ובפ' העור והרוטב (ק"כ ע"ב) משקין דקדש כתרומה תירוש ויצהר אין מידי אחרינא לא וממעט דגש תמרים ויין תפוחים וברים בילה (ג' ע"ב) האי תנא תנא דליטרא קציעו הוא דאמר כל דבר שבמנין אפילו בדרבנן לא בטל.

ובפ' הערל משמע דתאנים עגול בעגולי' אינו עולה אי תרומה בזמן הזה דאוריית' הוא טעמא משום דכתיב דאוריית' תקון ובפ' ואלו הן הלוקין (י"ט ע"ב) כהן שעלתה בידו תאנה של טבל דכהן שאכלה לוקה אחת וזר שתים ובמסכ' פרה פי"א דבלה של תרומ' שנפלה למי חטאת שהאוכלה חייב מיתה כל הני לאו דוקא תאנה ודבלה אלא דלסימנא נקטא ונפקא מינה לתרומה דאוריית' א"צ לוקה מכח מרדות וחיוב מיתה לקברו בין רשעי' כעין מה שאמרו בפ' ארבעה אחין (ל"ג ע"ב). ע"כ.

תוס' ד"ה לימא. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן כח) שנשאל אהא דאמרו לעיל (טז ע"א) בני ערות מעיד אני לכם, דהוא פלא דכיון דבני ערות כשרים מיהו על כרחין פשיטא להו כב"ה. דאילו לב"ש ערות בנות יבום מיהו וא"כ הו"ל בני יבמה לשוק. וכאן אמר רב המנונא שומרת יבם שזנתה אסורה ליבמה דנאסרת בזנות כאשת איש לבעלה ובנה ממזר.

וע"ז השיב הרשב"א: פליאה ממני דעת רבינו דהיכי עבדת להו לבני ערה לב"ה ממזרין לב"ש. והא בכולא שמעתין בני ערה לב"ה כשרין קרי' להו אפי' לב"ש. דאפי' לר' יוחנן בן נורי לא קרי' להו אלא פגומין ומשום דאית להו ק"ו דאלמנה אבל לר' יהושע כשרים גמורים מיהו ואפי' פגם אין כאן. וכדאמרי' תרתי בעו מיניה ערות מאי. ואת"ל כב"ה בני ערות לב"ש מאי. למאי נפק"מ וכו' ערות ממזרא אי בני ערות מעידני בכם. כלומר ולא ערערו ב"ש בדברי אלמא כשרים גמורים מיהו ואפי' פגם ואפי' זיהו' ליכא. הא למדת שהן כשרים גמורים ואת אמרת ממזרים. ולא עוד אלא אפי' לר' המנונא מנא לך דממזרים מיהו. דאיהו לא קאמר אלא שהוא [צ"ל: שהיא] אסורה ליבם מכיון שזינתה אבל מ"מ הולד כשר כבת מוחזרת לאחר שנשאת אסורה לבעל ועכ"פ בתה כשרה.

וכמדומה אני שסמכת על אותה שבסוטה שבפ' המביא (דף י"ח) שאמר רב שומרת יבם שזנתה אסורה ממאי מדקתני שומרת יבם וכנוסה. ואמרי' עלה במערבא אר"י לית הילכתא כרב המנונא. ואקשינן הא קתני שומרת יבם וכנוסה. ופרקי' הא מני ר"ע היא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ומשו' לה כערוה. אלמא משמע לכאורה דרב המנונא כר"ע נמי.

ומיהו אפי' כשת"ל דרב המנונא כר"ע נמי ס"ל אגן ס"ל כר"ע וכ"ש לר' יהושע דהוא מודה דאפילו חייבי כריתות לדידיה לא הוי ממזר.

ומאי דקשיא ליה למר וכתב עוד פלא מאי קאמר מתמיהא אני כיון דבני ערות כשרין הו' הרי הוא כאלו אמר להם בפי' הערות פטורות כב"ה וכו'. גם זה פלא בעיני פה קדוש היאך יאמר דבר זה. והלא בפי' אמרינן קא בעו ערות ופשיט להו בני ערות. ומהדרינן דבני ערות דב"ה לב"ש קא בעו מייניה וכי פשוט להו דכשרין מיהו אפי' לב"ש פשוט להו. וא"כ מאי קא מקשיתו דכאלו אמר להם בפירוש הערות פטורות. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קכד).

תוס' ד"ה מאי היא. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן מג) וז"ל: ומה שהקשו בינמות פ"א ע"א תוס' בד"ה מאי הוא כו', שהקשו וא"ת לר"ל כיון דתרומה בזה"ז דרבנן אלמא בעלה קדושת הארץ וא"כ גם כה"כ הוא מדרבנן ואמאי תני כל שדרכו ובדרבנן אינו אוסר כל שדרכו וא"ל דלר"מ תרומה בזה"ז דאוריית' דהא שמעינן ליה לר"מ דעיגול בעיגולי עולה בריש מסכת בילה. וע"ז הקשה מעלתו הא י"ל דר"מ ס"ל כר"ש דאמר בקידושין דף ל"ח שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ ונוהגות בין בארץ ובין בח"ל והה"ד שינהגו ומה תדש שאין איסורו איסור עולם ואין איסורו איסור הנאה ויש היתר לאיסורו נוהג בין בארץ ובין בח"ל כלאים שאיסורן א"ע ואסורן א"ה ואין היתר לאסורן אינו בין שינהגו בין בארץ בין בח"ל והה"ד לערלה בשתים. וכתבו התוס' בד"ה

וה"ה ערלה בשתים וא"ת טבל ותרומה ומעשר גילף מק"ו דחדש או בממ"נ שנוהג בין בארץ ובין בח"ל כו' וי"ל דא"ל מה לחדש שאינו בשאלה תאמר בהגך שישנו בשאלה עכ"ל התוס'. והקשה מעצמו דלמא סבר ר"מ כר"ש דחדש נוהג בח"ל ויליף כלאים מק"ו דחדש אבל תרומה ליכא למילף מק"ו כמ"ש התוס' וא"כ אף דסבר ר"מ דכלאי הכרם דאורייתא מ"מ תרומה דרבנן ע"כ קושיא של מעצמו.

ואני אומר דהרי מצינו לר"מ במס' נדה מ"ז ע"א דחלה בזה"ז דאורייתא וא"כ קשה מדוע לא יליף תרומה מחלה במה מצינו וצריך לומר הואיל וכתב בו זרעך או דסובר כלאי הכרם הוא דרבנן ויליף תרומה מכה"כ. ולשני התירוצים עכ"פ הוא סובר דכ"כ דרבנן דלתירוץ השני בודאי סבר כה"כ דרבנן כיון דתרומה מכה"כ יליף ואפילו לתירוץ הראשון ג"כ מוכח דסבר דכה"כ דרבנן שהרי גם שם כתב שדך למעוטי זרעים דבח"ל. ועיין בקידושין ל"ט ע"א בתוס' ד"ה האי למעוטי זרעים. ע"כ.

תוס' שם. עיין משנה למלך (פרק י' ממאכלות אסורות הי"א), שהביא מ"ש התוס' כאן דלמ"ד תרו"מ בזה"ז מדרבנן משום דבטלה קדושת הארץ, דקדושה ראשונה לא קידשה לעת"ל, ה"ה דכלאי הכרם בזה"ז מדרבנן, כיון דבטלה קדושת הארץ. וכתב, וראיה שהוא הדין לערלה דקי"ל ערלה בחו"ל ספקה מותר, שכך נאמרה הלכה למשה מסיני ודאה אסור ספקה מותר (קידושין לט), בזמן הזה אף בא"י ספקה מותר משום דבטלה קדושת הארץ. ע"כ. וכן הובא בס' פרי האדמה ח"א (דכ"ה ע"ב). וכ"כ מהר"י אלגאזי באדרעה דרבנן (סי' שכא). עיי"ש. וכ"כ בתפארת ישראל (פ"ק דערלה אות ח). ע"ש.

והצל"ח בחי' לברכות (לו) הוסיף, שאף הרמב"ם דס"ל קידשה לעת"ל, כיון דס"ל תרו"מ בזה"ז מדרבנן משום דכתיב כי תבאו דבעינן ביאת כולכם, א"כ ה"נ ערלה דכתיב בה כי תבאו אינה נוהגת בזה"ז רק מהלכה למשה מסיני כמו בחו"ל, וספקה מותר, ומש"ה פסק גבי גלף שאוכל את הקפריסין, ולא חילק בין א"י לחו"ל וכו'. עיי"ש. וכ"כ המנחת חינוך (סי' רמו אות ח), וסייעו מפי' הרמב"ם (פ"ק דערלה מ"ב). עיי"ש. וכ"כ בשו"ת בכורי שלמה (סי' כה), והובא בשדי חמד (מע' ל כלל קמא אות לב) בד"ה ועל מה. עיי"ש.

אמנם בס"ע (סי' רצד ס"ט) כתב, ספק ערלה בא"י אסור ובחו"ל מותר, כילד כרס שיש בו נטיעות של ערלה ועניבים נמכרים חוצה לו, בא"י אסור ובסוריא מותר וכו'. ומוכח דס"ל דאף בזה"ז ערלה נוהגת בא"י מה"ת, שאין דרך הס"ע להביא אלא מה שנוהג בזה"ז. (וכמ"ש הנוב"ת חאו"ח סי' צ"ד).

והנה גם הרדב"ז בתשובה (ח"א סי' תק"פ וח"ג ס"ס תקלא) ס"ל שערלה נוהגת בא"י מה"ת גם בזה"ז, וספקה אסור. וכן דעת המגי"ט בח"ג (סי' קכז). ומהרשד"ם (חיו"ד סי' קצ"ג), ומהריק"ש בהגהותיו (סי' רצד ס"ג). וכן כתב בשו"ת מהרימ"ט (חיו"ד סי' ל"ד). וכ"כ בפשיטות בשו"ת שיבת ציון (סי' מט). עיי"ש. ויש עוד להאריך בזה, ואכ"מ.

תוס' ד"ה נתערבו. עיין שו"ת מהרי"ק החדשים (סימן נ).

דף פא ע"ב

רש"י ד"ה דברי הכל. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן סג) בדברי הגאון ר' ליזר קוניץ, וז"ל: ומאי דקשיא לי' על רש"י ביבמות דף פ"א ע"ב, אמת דדברי רש"י צריכין ביאור ונגר דיפרקיני', ובלאו קושית מר במה שהקשה על רש"י נראין דברי רש"י בעצמן כסותרין זה את זה כאשר ירמה למעיין.

וע"ז השיב החת"ס שם (סימן סד) וז"ל: וסתירת רש"י ביבמות פ"א ע"ב, נלע"ד דס"ל לרש"י דלחם הפנים מדינא אסור בכרות של בעה"ב כמו שהרגישו בתוס' בד"ה בכרות וכו', ולא מהני הפסד מרובה רק משום הפסד קדשים אין כח ביד חכמים לעקור דבר תורה בקום ועשה לשרוף קדשים שנתערבו בטמאין, משא"כ בבשר קדשים הוה שב ואל תעשה שנפסלים בנותר ומצותו בשריפה וכמה פעמים אמרינן תעובר צורתן ע"כ צריכין לטעמא אחריני והיינו משום דלא הוה את שדרכו למנות ולא אסור מדינא הקילו בהפ"מ כן נלע"ד. ע"כ.

רש"י שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רצ) שנשאל שם מבנו הגאון ר' אהרן שמואל ז"ל, בספר תורה שכתבו עכו"ם שנתערב באחרות, אי שייך ביה ביטול ברוב ומותר לקרות בו, או יימא דבר משוב הוא ולא בטל. וכמו שהובא בכה"ג בתשו' יד אליהו (סימן פח) בס"ת שיש בו טעות שנתערב באחרות.

וכותב ללמוד דבר זה מדינא של היד אליהו הנ"ל מק"ו, דהא בס"ת שיש בו טעות, דבקדושתו עומד ומוכן הוא לתקנו, אף דגוף הספר מה"ט משוב הוא ודבר משוב אף באלף לא בטל מ"מ הפסול שבו אינו משוב ושייך ביה ביטול ברוב, א"כ מכ"ש בנ"ד ס"ת שכתבו עכו"ם דלא היה לו חזקת קדושה מעולם ואינו עומד להתקדש כלל שהרי דינו יגמו גם גוף הספר משום פיסולו וגניזתו לא מקרי דבר משוב ובודאי בטל ברוב ומותר בו הקריאה עכ"פ משום דאיכא נמי ס"ס אפי' אם נתערב רק חד בחד ומכ"ש אם נתערב ברוב ס"ת כשרים דבטל ברוב ומותר לקרות בו בנ"ל.

אבל בס"ת שכתבו אפיקורס שדינו ישרף שודאי לשם ע"ז כתבו בהא יש מקום לספק אם נתערב ברוב אחרות דהיתרא מה דינו, דס"ס ליכא רק ביטול ברובא וקי"ל כלי תשמישי ע"ז לכ"ע אוסרים במשהו ואין בטלים ברוב מדכתיב ולא ידבק בידך מאומה וכו' והא כיון שדינו ישרף כאשירה נחשב ואין לו ביטול, או יימא כיון דהא דאיסור ע"ז אינו בטל ואוסר במשהו ע"כ רק מדרבנן הוא שהחמירו בו משום דאחמיר ביה קרא ולא ידבק וכו' כדאיתא במס' ע"ז דף ע"ג סוף ע"ב וכן בתוספת בזבחים דף ע"ב ע"א ד"ה אלא למ"ד. וזהו בתערובת בחולין.

אבל נתערב בקדשים האיכא דעת רש"י ביבמות דף פ"א תמיכה מומאה בטהורות גבי חטאת תעלה משום הפסד קדשים דאין להם תקנה אלא שריפה אוקמה אדאו' דמין במינו

בטל ברוב. והי"נ וכ"ש כה"ג ס"ת שכתבו אפקורס שדינו ישרף שנתערב בהרבה ס"ת הכשרים כיון שאין להם תקנה אלא שריפה משום הפסד ס"ת הכשרים קדשי קדשים הם אוקמה אדאורייי' בטל ברוב ומותר לקרות בכולם וכדמייתי גם בתשו' יד אליה סי' פ"ח הנ"ל ראיה זו לגידון דידיה, ועדיפא מ"ש ראיה זו לגידון דידן.

ועיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רע"ד) דמייתי לתשו' יד אליהו, והשיג עליו, והעלה שאין לסמוך עליו, מ' משום דמ"מ דבר תשוב הוא ולא בטל מ' משום דאיכא לברורי ולהכיר האיסור לא שייך ביטול בשום אופן. עיי"ש.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה שמביא דברי החת"ס, וסיים: והדין עמו היינו בס"ת שי"ב טעות אבל בנ"ד ס"ת שכתבו עכו"ם או אפקורס שנתערב דא"א לברר ולהכיר האיסור גם הח"ס מודה דבטל ברוב אף דהוא דבר תשוב משום הפסד קדשים אוקמה אדאו' ואין לבטל קריאה התורה. עיי"ש.

תוס' ד"ה **כולן ידלקו**. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן פד) באורך.

תוס' ד"ה **כברות**. עיין ביומא (דף ל"ט) גבי שתי הלחם ולחם הפנים שנשתלחה בהם ברכה וכל כהן שמגיעו כפול היה אוכל ושבע, ובמו"י שם הקשו האיך קיימו אז מצות אכילה הא אכילה בכזית וכו'. עיי"ש כי דבריהם קצרים. ובשו"ת חתם סופר (או"ח סימן מט) ביאר דבריהם דכיון דהיה שבע מאכילת כפול ממילא אכילה זו תשובה כמו כזית. עיי"ש.

ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן סד) שכתב דע"פ סברת המו"י וח"ס דבלחה"פ כיון דאכלו כפול ושבע יש לפול תשיבות ככזית, יש לתרץ קושיית התוס' כאן, שהקשו אהא דאמרינן לקמן דהתתיכה של לחה"פ לא בטלה בשל חולין דהא דוקא ככרות של בעה"ב שהם גדולות לא בטלי אבל של נחתום שהן קטנות בטלי מכ"ש פרוסה, ולפי הנ"ל א"ש בפשיטות, דכיון דלחה"פ אוכלו ושבע ממילא יש לפרוסה לחה"פ תשיבות כמו ככר שלם של בעה"ב, וא"ש.

תוס' ד"ה **רבי יוחנן**. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן סח).

דף פב ע"א

גמ'. **ולר"ל מאי שנא רישא ומ"ש סיפא וכו'**. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן פא אות ד) שכתב דאם יימא דמה שהכהנים זוכים משולחן גבוה יהי' זה לממון גבוה דלא לבטל ברוב. א"כ יש להקשות בהא דשקיל וטרי הש"ס כאן בחטאת שנתערב בחולין דלמה אינו בטל ברוב. הא הי' להגמ' לפרש פשוט דמה שהכהן זכי משולחן גבוה מקרי ממון גבוה לגבי ישראל וממונא לא בטל.

ותירץ דבחטאת דבקדשי המזבח אין לדון כלל להא דממון לא בטיל ולא מקרי איסור שיש לו בעלים. רק בקדשי בדה"ב דהתשלומין משום גזל הקדש כמש"כ התוס' בכתובות (דף ל'). עיי"ש.

גמ'. **שם**. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן רכא אות י) מבנו הגאון מהר"ש, וז"ל: קשה לי על הגמוק"י שפי' דקושי' הנ"ל ביבמות (דף פ"ב ע"א) מ"ש רישא ומ"ש סיפא אולא לר"י דלדידיה מיירי רישא בלא נמות ואינו מבין הרי הגמוק"י עצמו כ' בא"ד מקודם, דמש"ה לא מקרי חטאת טמאה שנתערבה בחתיכ' טהורות דאו' להתכבד משום דאף אחר הביטול לא חזי רק לכהנים, א"כ שפיר איכא בין רישא לסיפא דסיפא חטאת טהורה בחולין א"ע, משום דהוי חתיכה הראויה להתכבד וכמ"ש תוס', ולא עוד אלא דהגמוק"י בעצמו כ' בזה"ל וי"ל דהתם (ר"ל בב"ח) אלו בטילי היה ראוי' להתכבד אבל חטאת וכו' ואיך כ' אח"כ לפרש דפרכת הש"ס מ"ש רישא וכו' אזלא אליבא דר"י דאיירי בשלימות. ע"כ.

וע"ז השיב: מ"ש בני הרב נ"י (באות י') להקשות על הנ"י פ' הערל דגרס ולר"י מ"ש רישא, לענ"ד י"ל למ"ש תוס' בסוגיין ד"ה ככרות של בעה"ב והא דמשמע לקמן דחתיכה של לה"פ דלא בטלה וכו' מבואר דמסברא הפשוטה היה נראה דלחה"פ הוי כמו לחם דעלמא דחתיכה ממנו לא מיקרי חתהר"ל רק דמקרי דבר שבמנין, אלא דהוליאו כן מסוגי' והיינו לשיטתייהו דגרסי ולר"ל מ"ש רישא דמבואר דלר"י ניחא והיינו דבסיפא הטעם דהוי חתהר"ל וכמ"ש תוס' ד"ה דברי הכל ל"ת מש"ה הוצרכו לחלק דלחה"פ עדיף דפרוס' מקרי ג"כ חתהר"ל, א"כ י"ל להנ"י ס"ל לקושטא דמלתא דפרוסת לחה"פ הוי כפרוסת לחם דעלמא דלא הוי חהר"ל וכדמוכח ממה דכ' הנ"י על קושי' דההר"ל דאם היינו מוקמין בחתיכה שלא נתבטלה היה ניחא והרי מ"מ יקשה מפרוסת לחה"פ אע"כ דס"ל דלא היו חר"ל היכי דלא הוי ככר שלם, וא"כ שפיר פריך הש"ס ולר"י מ"ש סיפא היינו דאמאי הדין בסיפא בפרוסות לחה"פ תוך חולין דל"ת הא זהו לא הוי חתהר"ל. ע"כ.

גמ'. **כל בדאורייתא לא שנא איסור לאו ולא שנא איסור כרת**. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן כא) וע"ע בשואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' תע). ובשו"ת חדות יעקב (חאה"ע סי' י אות ז).

גמ'. **שם**. עיין שו"ת שרגא בטהרה להגאון רש"ד פר"מ ז"ל דומ"ץ חוסט (יו"ד סימן כט) שתמה אהא דאמר רבא מה לי איסור לאו ומה לי איסור כרת, מהא דעירובין (דף יא), עיי"ש. וכ' שם בהג"ה דאולי ט"ס יש שם, וע"ל ערכין, דשם (דף יא ע"ב) איתא, מר סבר מיתה הוא וגזרו בה רבנן, ומ"ש אזהרה הוא ולא גזרו בה רבנן, עיי"ש. הרי דשונה הוא איסור לאו מאיסור מיתה. ועיי"ש מ"ש האבני נזר בישוב הקושיא. עיי"ש בהג"ה (אות ז).

גמ'. **משום דהוי ליה דבר שיש לו מתירין וכו'**. עיין בשו"ת הראב"ד (סימן רלב) קונטרס השיעורין, ובסוף הסימן שם כותב: השעור הי"ד הוא אלף. והוא שעור של הקדש כדאמרינן בגמרא בכל שעה [פסחים כז ע"ב] אמר רבא ערלה בטלה במאתים. אבל הקדש [נדרים נח ע"א] אפילו באלף לא

בטיל, וג"כ לגילה שנולדה ביו"ט שאסורה באכילה עד מוצאי יו"ט ואפילו נתערבה בחלב כולן אסורות, וזהו שאמרו כל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל, פירוש כל דבר מצוה התלויה בדבר אחר שא"א לעשות את השני עד שיעשה את הראשון, הרי הראשון נקרא מתיר והשני נקרא דבר שיש לו מתירין, כגון קרבנות הנאכלין שא"א לאוכלן עד שיזרוק דמן כאשר שנינו [זבחים מד ע"א] כל שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח אין מייבין עליו משום פגול, העולה דמה מתיר את בשרה למזבח ועורה לכהנים, עולת העוף דמה מתיר את בשרה למזבח, חטאת העוף דמה מתיר את בשרה לכהנים, פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים דמם מתיר את אמוריהן לקרבן למזבח, אלו וכיוצא בהן, מתירין שהם מעשים. ויש מתירין שהם זמנים, כגון החדש שהוא אסור עד שיעבור הפסח [עי' נדרים שם], וגילה שנולדה בשבת אסורה עד מוצאי השבת וכן ביו"ט. וכן פירות שנלקטו ודגים שנצודו עד מוצאי שבת או מוצאי יו"ט מותרין [לקמן כד ע"א] והזמן מתיר את אלו, ואין מתיר אותן התערובות, והתערובת מתרת דבר שאין הזמן מתירו, כגון ערלה וכלאי הכרם שלא יהי' בהן מוקצה. פירש, שלא יהיה פחות ממאתים במבטלו. אבל החדש והגילה וכיוצא בהם יעוכבו עד חלוף זמן איסורן, ויותרו גופיהן, ואין צריך לומר תערובתן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קעב) בתשובה לבנו הגאון ר' אהרן שמואל, וז"ל: ומה שהקשית לשאול לדעת הש"ס ביבמות פ"ב דדין דשיל"מ לא בטל היינו אם הוא עתה אסור לכל אדם דוקא א"כ להפוסקים דאיסור דרבנן שרי לספות לקטן בידים הכי מוקמה דרבנן שרי להאכילו לקטן בידים ואיך מתרץ ר"א בילה דף ד' משום דשיל"מ. הרי אינו אסור עתה לכל אדם.

ותרצת אהודי בני שי' לעצמך דר"א לטעמיה ביבמות פ"ב לא ס"ל כמהרש"ל וכמ"ש בתשובת נוב"י תניינא חיו"ד סי' נ"ג ועוד דרב אשי קאי לתרץ הכי אליביה דרי"ו ואיהו לטעמיה ס"ל קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו ולדידי' אסור להאכילו בידים איסור דרבנן. ועוד מוקמה כעין דאורייתא כיון דיש לו עיקר בדאורייתא לכ"א אסור לספות לקטן בידים. אח"ד בקצרה.

הן אמת כל הג' תירוצים שלך נכונים. אבל א"ל לכל זה דהא אדרבא לתי' ר' אשי דדשיל"מ גם סדר"ב להתמיר דעד שתאכלנו באיסור כו' ה"נ מה"ט גופא כיון דאית ליה תקנתא להתירא אם ימתין כה"ג דשיל"מ לכ"ע לא ספינן לקטן בידים איסור וכה"ג העלה גם בס' שעה"מ הל' שביתות עשר עש"ה. ע"כ. ושוב נדפס תשובה זו בטעות שם (יו"ד סימן קסא).

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן ג-ד) שנתווכח עם רבו הגאון בעל נודע ביהודה בדין דשיל"מ, וז"ל הגאון המחבר שם: הנה הסכימו האחרונים הלכה למעשה שדבר שלא נאסר מעולם אינו תחת הסוג דשיל"מ כמבואר בי"ד סי' ס"ט ובש"ך שם ס"ק נ"ו ובסימן ק"ב ובש"ך ס"ק י"א ולי הדבר צל"ע להקל אחרי שרב אלפס בפרק ג"ה פסק פת שאפאה עם הגלי כיון דשרי' בלא כותחי הוי לי' כדשיל"מ הגם שבמרדכי הביא בשם הראב"י שם בפ' ג"ה דלא מקרי דשיל"מ אלא אם אותו שנאסר הותר משא"כ אם בדבר שנאסר הוא אסור עד עולם אין זה בכלל דשיל"מ וכן נראה לבאורה משקלי' וטרי' דהר"ן שם דלא מקרי דשיל"מ אלא כשיש היתר לאסורו לגמרי כגילה שנולדה ביו"ט וכן נראה לבאורה מדברי רש"י במס' יבמות דף פ"ב ע"א בד"ה בדותא היא דהא דקימ"ל דשיל"מ לא בטל כגון דמשתרי' למתר למאן דאסר לי' השתא כגון בילה שנולדה ביו"ט וגם בעל ת"ה סי' ק"ע מביא ראי' לראבי"ה מסוגיא דיבמות שם דקאמר התלמודא הא דרב אשי בדותא דממ"נ אי לכהן משרא שרי כו' עיין שם וכבר הקדימו בקושיא זו על הרי"ף הרשב"א ז"ל ומביאו בעל הגמוקי יוסף בפרק הערל יעו"ש.

עב"ז מירא הוראה אני להקל אחרי שכתב מהר"מ דנהגו לפסוק כרב אלפס בדבר שלא נחלקו עליו בעלי התו' ועוד הא הר"ן במס' נדרי' דף נ"ב ע"א פסק כרב אלפסי ומה שהביא ראי' מיבמות דקאמר התלמודא הא דרב אשי בדותא כ' הר"ן שם וז"ל ומתחזי לי דהא דפרכינן עלי' מהא דרב אשי ודאי בדותא היא דהתם ה"ק דכיון דלישראל לעול' אסור למה נחמיר אגל ישראל מפני היתרו של כהן אינו בדין אבל הפת שאפאה עם הגלי בתנור כיון שיש לו ולכל אדם היתר בו עכשיו ראוי להחמיר בבטולה ודבר פשוט הוא עכ"ל.

וכן נראי' מדברי רש"י במס' בילה דף ל"ט ע"א בד"ה שיש לו מתירין למחר יוליכוהו או היום יאכלוהו כאן עכ"ל הרי כיון שיש לו ולכל אדם היתר לאכול כאן ראוי להחמיר ולומר שאינו בטל וי"ל בזה דאיך אמורא סברי דאין זה בכלל דישל"מ כיון דלאכול כאן לא נאסר מעולם כדעת הראבי"ה.

ויש לתרץ בזה קושית תוספות שם דף ל"ח ע"א בד"ה ולבטל כו' ותימא הוי דשיל"מ כו' ויעו"ש שם דף ל"ט ע"א בתוספות ד"ה משום וי"ל בזה רב אשי לשיטתי' ואין לי להאריך בדברים שאינם נוגעי' לדינא. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

וע"ז השיב הגו"ב שם (סימן ד) ונדפס בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא קונטרס אחרון סימן ו) וז"ל: מה שאמלת בדין דשיל"מ אם מקרי מה שהותר למה שלא נאסר מעולם ג"כ דשיל"מ. דבר זה מחלוקת הראשונים הרי"ף פסק דפת שאפה עם הגלי אסור לאכלו בכותח אף שריח הוה רק משהו משום דהוה דשיל"מ שיכול לאכלו עם בשר אף שלזה לא נאסר מעולם וכאשר הבאת גם אתה דברי הרי"ף הללו. אמנם ראבי"ה חולק וסובר שזה לא מקרי דשיל"מ שלא נאסר מעולם עם בשר והובא דברי ראבי"ה במרדכי שם פרק גיד הנשה וכבר ראית דברי הר"ן בנדרים דף נ"ב שהקשה על הרי"ף מסוגיא דיבמות דף פ"א בחתיכות חטאות שנתערבו בחולין שאינן בטילין ורב אשי יהיב טעם שהוא דשיל"מ ומסיק שם דרב אשי בדותא אי לכהנים משרי אי לישראל לעולם אסור דממע דלא מקרי דשיל"מ מה שהותר לכהן שלא הי' אסור לו כלל ושוב דחה הר"ן דיש לפרש שאין להחמיר על ישראל מפני היתרו של כהן. ואמנם רש"י ביבמות פירש בהדיא דף פ"ב ע"א דרב אשי בדותא דלא מקרי

דשיל"מ אלא מה שהותר לאחר זמן כגון בילה שנולדה בי"ט שמותרת למחר הרי מפורש דעת רש"י כראבי"ה.

ומה שהקשית מדברי רש"י בבילה דף ל"ט ע"א גבי מיס ומלא שפירש רש"י שיכול לאכלה כאן כו' שגית מאד והרי רב אשי הוא דקאמר התם בבילה הטעם משום דשיל"מ לכן לרב אשי שפיר פירש"י שני טעמים האחד שמותר למחר והאחד שיכול לאכלו כאן דלרב אשי באמת אף שהוא מותר לדבר שלא נאסר מקרי דשיל"מ אלא דאגן קימ"ל דרב אשי בדותא היא. (אמר המחבר אתה המעיין הישר שים נא עיניך וראה בדברי אשר כתבתי אם כנים המה ואם אמנם שגיתי אתי תלין משוגתי. אם אמנם דברי לא הצליחו בילדותי בעת זקנותי הצליחו ועשו פרי בצל"ח על מס' ביצה שם פקח עיניך וראה מה שהיה קרבן שגגה עלה שם לפניו לריח ניחוח תהלה לאל). ע"כ. עיי"ש עוד, ובדבריו בגל"ח בבילה שם.

גמ'. והא דרב אשי בדותא היא. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן עו) וז"ל: וכן בחתימת הש"ס היה בבית דינו הגדול של רב אשי ורבינא ועל פיהם היו סותמין ופוסקין ההלכות ואפי' רב אשי שהיה ראש ישיבה אם אמר דבר אשר לא ייטב בעיני הועד היו אומרים עליו הא דרב אשי בדותא היא, כלומר חוץ מן ההלכות אלא שנקרא ע"ש כמש"כ במשנה עם רבינו הקדוש ואחר חתימת הש"ס היו רבנן סבוראי ליתן סברא ולהטעים הדברים. ע"כ. וע"ע בלימודי ה' (סי' קנ"א).

גמ'. אי לכהן מישראל שרי אי לישראל לעולם אסור. הר"ן בנדרים (דף נ"ב) הקשה על הרי"ף שכ' בפת שאפאה עם הגלי דהוה דבר שיל"מ, והקשה מהא דאמרו כאן אי לכהן משרי שרי ואי לישראל לעולם אסור.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סוף סימן רכא) שמביא בשם המריף מו"ה מאיר ברא"ס ליסב ע"פ מ"ש הריטב"א בחידושיו לנדרים הנדפס בפ"ב בסוגיא דבר פדא דף י"ז דכל דבר שמותר לדידי' אף דנאסר לגבי אחרים פקע בכדי ול"ד להקדש ונאשה דמותרת לבעלה או להקדש ולכ"ע אסור דשם עניין ההקדש הוא כך דזה עניין ההקדש שלדידי' מותרת והוא עניין הקדש או קידושין ע"ש, ולפ"ז ל"ד לפת שאפאה עם הגלי דשם מה שמותר לכהן הוא לפי שהיא חתיכת חטאת וא"כ זה שמותר לכהן הוא האוסר לכ"ע ול"ש דבר שיל"מ דאדרבא זהו האיסור משא"כ בפת שאפאה עם הגלי דכל שיש לו היתר לבשר הו"ל דבר שיל"מ ודו"ק היטב ודפת"ח. וסייס: ויפה כוון וכמדומה לי שגם אני כתבתי בזה אלא שלא ידעתי מקומו. ע"כ.

גמ'. שתי קופות אחת של חולין וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תקסט) וז"ל: שאלת הא דאמר בנזיר פ' שלשה מיינין, גבי שתי קופות א' של חולין וא' של תרומה. ואי ס"ד כזית בכדי אכילת פרס דאוריי' אמאי אמרינן שאנו אומרים, ופרקינן בתרומה בזמן הזה לרבנן. והוקשה לך היכי דמי אי בזמן במינו הא אמרינן בזבחים (דף ע"ט) דברובא הוי. ואי בזמן שאינו במינו ניכר הוא בשיעור כזה. ואי בתערובת קמחים של שני מיינין הרי אמרו מין ושאינו מינו דהתירא בטעמא. וכיון שכן הוא לטעמיה כהן ולא ניסמוך על שאני אומר שהרי יש שם כזית בכדי אכילת פרס.

תשובה: כך הסכימו המפרשים דמין במינו ברובא וכדפסק רבא פרק התערובות. אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן במזותא ואמור רבנן ברובא. ומה שהקשית מהתיא דמזיר דאית נמי פרק אלו עוברי' (דף מ"ד) ודאי במין במינו מיירי. ותדע דקאמר ריש לקיש בפרק העדל (דף פ"ב) והוא שרבו חולין על התרומה ורבי יוחנן אף על פי שלא רבו. ואי במין שאינו מינו יסלק. ואי קשיא ואם כן ליבטיל ברובא כבר תירץ הרב בעל התרומות דה"ה דאם איתא כזית בכדי אכילת פרס דמין ושאינו מינו היה המתרץ יכול לתרץ כן. אלא דלדעתא דמקשן מתרץ לה. אלא שהוא דוחק לומר כן שהמקשה טעה. אלא ודאי הגדון כמו שכתבנו בשם בעל התרומות ז"ל.

ומה שהוקשה לך על דברי הר"ס ז"ל שכתב גבי כיסוי הדם שנתערב בין או בדם רואי' אותו כאילו הוא מים. ובתערובות כתב דמין במינו בטל ברובא. שאני הכא מפני שהוא בלול. גם לדידי הקשה לי לפי שמדברי הרב נראה דאמר רואין אפילו מדאורייתא. שהרי לא חלק כמו שחלק בתערובות דאמר דבטל ברוב דאורייתא אלא מדרבנן בעי שיעור. ולמאן דאמר רואין אפי' במין במינו בעי שיעור מדאורייתא קאמר כדאמר התם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת רדב"ז (חלק ה סימן רצד) ושם (סימן רצז) ושו"ת בגלגל אשכנזי (סימן א) ושו"ת מהרי"ט (חלק א סימן כה) ושו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל א סימן כח) ושו"ת רב פעלים (חלק א יו"ד סימן ל).

רש"י ד"ה וסיפא. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן סג) בדברי הגאון ר' ליזר קוגין, וז"ל: מה שהקשה פר"מ ברש"י ד"ה וסיפא וכו', דהכא משמע דלר"י מין במינו אפילו דרבנן לא בטלין, ול"ע בחולין ל"ט במאי דמשני התם שאני ליר, דבריו בכאן במחילת כבודו שלא בהשגחה, דהא אליבי' דתוס' בשמעתין לק"מ כמבואר בדבריהם בד"ה בטומאת וכו' ורש"י ז"ל קושטא הוא דלא מפרש כפירוש התוס' גבי שאני ליר, אלא הואיל דזיעא בעלמא הוא קיל טפי משאר איסורי' דרבנן ובטיל אפי' לר"י. ע"כ.

תוס' ד"ה רבי יהודה. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קלח).

ועיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן עא אות ג) שכותב: ומזה תבין לשון התוס' ביבמות פ"ב ע"א ד"ה ר"י שכתבו דר"י גופי' אית לי' בפ' נוטל מעלין את המדומע באחד ומאה ואפי' במב"מ כדמשמע בליטרא קליעות וק' מה צורך לראיה מקליעות הלא לא שייך להעלות מדומע בק"א אלא במב"מ דשאינו מינו לא בעי ק"א וע"כ משום דהו"מ לאוקמי במינו לענין תרומה ומ"מ הוה אינו מינו לענין ביטול איסורים לכן מייתי מקליעות דהוה מב"מ בכל לד. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קסח) שכותב בתו"ד: ודרך אגב אזכור מ"ש התוס' בכמה מקומות ומהם ביבמות פ"ב ד"ה ר"י שכתבו דביבש ביבש מודה ר"י דמב"מ בטל וע"ז כתבו דהא דמנחות שנתערבו לא בטלי לר"י הוא משום דלכשיאפו אותו יתנו טעם זה בזה ע"ש, וע"ז הקשה הרב החריף מו"ה איליק שמעלקיש נ"י [ה"ה הגאון בעל בית יצחק] דהרי טעם שנאפה נתבטל כבר וא"כ שמענו דאמרינן חוזר ונער לר"י וזה דבר חדש, ועוד דכבר נדחה ובמלות אמרינן דיחוי כמ"ש התוס' לענין דס במים דהו"ל דיחוי.

והשבתי דל"ד דכיון שעומד להאפות ובודאי יאפה אותם לא נדחה כלל דבודאי יאפה אותם ולא נתבטל ודו"ק היטב ועיין בחבורי כת"י אשר החילותי תר"ו בדף שמ"ג. ע"כ.

דף פב ע"ב

גמ'. ירושה ראשונה ושניה יש להן ושלישית אין להן. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן קפז) מה שהתווכח הרשב"א אם אחד מחכמי האומות ישמעאלים, וז"ל: לומד את בני יהודה, להשיב אמרים אמרי אמת וכתוב יושר, יש בעיני לכתוב לפניכם, על כי אמר באזני אחד נכבד, עבר עליכם עתה מקרוב. כי דבר בתוך העדה ביום הקהל, אחד מחכמי האומות ישמעאלים ומלא אזניה בדבריו. ואמרתם לאמר, לכם תשובה על דבריו. על כן ראיתי לכתוב בספר, את אשר נתווכח עמי, אחד מחכמיהן באותן הדברים, ויותר מהמה בדומה מה שמעתם. דירושה ראשונה ושניה, יש להם. שלישית, אין להם. ואסדר לפניכם דרך קצרה מה שעשה המולך עליו עיקר, ועיקר דברי התשובה.

אמר המולך, כי המשיח כבר בא. והראיה, שאמר יעקב בברכו את בניו (מגיד), אשר יקרא אותם באחריות הימים [הגיד], לא יסור שבט מיהודה, ומחוקק מבין רגליו, עד כי יבא שילה ושילה הוא המשיח. ואתם מודים, וכאשר תרגם המתרגם. ואמר, לא יסור עד בואו. והנה סר השבט מכם, א"כ כבר בא.

אמרתי, אין מלת, עד, מורה להפסיק הענין, מכאן ואילך, אלא פעמים מבטיח על ביאת הענין, וכ"ש שימשך לאחריו. והעד, כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך. ואין לזה הפסק, שא"כ לא היתה הבטחת העזר, רק קללה העזיבה מכאן ואילך. וכתוב מבטיח על נאום האויבים, ועזרו אותנו לא יתייצב איש בפניך עד השמידך אותם. ודוד אמר לשלמה, בצוותו אותו, חזק ואמץ, אל תירא, ואל תחת, אלהים אלהיך עמך לא ירפך ולא יעזבך, עד לכלות כל מלאכת עבודת בית ה'.

חזר עוד לצד אחר, ואמר, מ"מ כבר אמר יעקב, כי לא יסור עד בואו, והנה סר.

אמרתי, אם הבטחת יעקב הנביא, שלא יסור השבט מיהודה עד בא המשיח, והלא סר בגלות בבל שקדם הרבה, גם למשיח שאתה אומר.

והשיב, דגלות ההוא לא סר, שהרי היו סנהדרין שהיו דנים, אפילו בדיני נפשות.

אמרתי, זה אינו, משני טעמים. האחד, שלא היו דנים בבבל דיני נפשות, ולא אפי' בירושלים, מ' שנה קודם החורבן מפני שגלתה סנהדרין מן הלשכה מדעת עצמם, מפני שראו שרבו הרצחני' וכתיב, מן המקום ההוא. כל זמן שב"ד במקום ההוא, דנין דיני נפשות בכל מקום. אין ב"ד באותו מקום, אין דנים דיני נפשות בשום מקום, כמוזכר במסכת סנהדרין. ועוד, כי זה אמר יעקב ליהודה, ואין הסנהדרין מיהודה, אלא מתלקטין מכל ישראל, אם היה חכם ורואי לכך. ועוד שלישית, כי בלכתם בגלות בשלשלאות של ברזל, מירושלים ועד בבל, לא היו רשאין לא לדון ולא לעשות דבר שררה, כי עבדים הולכים בשבי היו.

אמר, א"כ לדבריך, מה נעשה לנבואת יעקב.

אמרתי, אמיתות פי' הכתוב, כך הוא. לא יסור שבט מיהודה לעד, כי לבסוף יבא שילה, שהוא מזרעו, ותשוב אליו הממלכה. והטעמה בזה, לפי שכל השבטים היה להם מלך או שופט (סוכה כח), ואין אחד מכולם שלא היתה לו שררת מלכות או שופט. אבל מפני שאינה נחלה להם, כשסרה, סרה לעולם. אבל שררת יהודה, ירושה היא לו, ולו עיקר הממלכה תהיה. ולא הבטיח ה' את ישראל, שלא יגלו כדי שימלוך עליהם מלך יהודה, אבל הבטיחו שהממלכה והשררה היא נחלתו. ואם תסור ממנו, לא תסור לעולם, כמו שסרה משאר השבטים. כי בסוף הזמנים, יבא שילה שהוא המשיח מזרעו, ולו יקהת עמים, כי תשוב ירושתו לו, כי הממלכה שלו היא. ומלת, עד. במקום הזה כמו לעד. כלומר לא יסור שבט מיהודה לעד, כי יבא שילה כו'. ומצינו עד כמו לעד, דכתיב, שוכן עד, וקדוש שמו, שהוא כמו שוכן לעד. והוא שתרגם המתרגם, לא יעדי עביד שלטן מדבית יהודה, וספרא מבני בנוהי, עד עלמא דייתי משיחא, דדיליה היא מלכותא.

חזר ובא עלי מצד אחר, ואמר, הנה הכתוב אומר שאין בית אחר הבית השני, שכן כתוב, גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון, מן הראשון. הנה שקראו אחרון, ואם יש אחר לאחריו, לא יקרא לזה אחרון.

אמרתי, לא קראו אחרון, אלא בהצטרף אל הראשון. וכמוהו, ויסף את השפחות ואת ילדיהן ראשונה, ואת לאה וילדיה אחרונים, ואת רחל ואת יוסף אחרונים. הנה קראה ללאה וילדיה אחרונים, אע"פ שרחל ויוסף אחרונים להם, אלא שקראם אחרונים בהצטרף אל השפחות וילדיהן.

אמר, זה בדיבור בני אדם שאינם יודעים, ולא בידם האימור. אבל בדברי הנביא שיודע האמת, לא יבא.

אמרתי, יבא, אפילו במה שיאמר הנביא, מפי הגבורה. שכן כתוב, במה שאמר הוא יתעלה למשה, והיה אם לא יאמינו, ולא ישמעו לקול האות הראשון, והאמינו לקול האות האחרון. והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה, ולקחת גם

ממימי היאור. הנה שקרא לאות השני אחרון, אע"פ שבא אות המים.

חזר וחשב לבא עלי מצד דברי רבותינו ז"ל. ואמר, הלא מכמיכם אמרו, אשר ירשו אבותיך, וירשתה. ירושה ראשונה ושניה יש להם, שלישית אין להם.

אמרתי, לא נאמרו דברים אלו על אותו צד שחשבת, אלא על צד אחר, כמו שאפרוש לך. וכמו שהוא מפורש בתלמוד בכמה מקומות. ואקדים לך הקדמה. דע, דעד שלא נכנסו ישראל לארץ, היתה ארץ ישראל כשאר ארצות לתרומה ומעשרות וחלה, שלא היו חייבין בהן בכל אלו. וכן היו מקריבים קרבן בכל מקום, ואוכלים קדשים בכל מקום. וכשנכנסו לארץ, קידשה יהושע, ונאסרו בעשיית קרבנות, ואכילת קדשים, אלא במקומות הקדושים, בנוב, וגבעון, ושילה, ובית עולמים. וכמו שכתוב, השמר לך, פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה, כי אם אל המקום אשר יבחר ה' כו' וכתיב, לא תעשון כן, ככל אשר אנחנו עושים פה היום, איש כל הישר בעיניו. כי לא באתם עד עתה, אל המנוחה ואל הנחלה אשר כו'. ולומר, שאחר שיכנסו לארץ ותהיה להם ירושה, יאסרו במה שהיו מותרין עד שלא נכנסו לה. ונחלקו חכמי ישראל בקדושת אלו, אם בטלו כשגלו וילאו מן הארץ, אם לאו. ויש מי שהוא סובר, שאותה קדושה ראשונה שקדשה יהושע, לא נתבטלה לעולם. דמשעה שנכבשה הארץ לפניהם וחלקוה, מיד היתה להם ירושה. ושוב אותה ירושה לא נתבטלה, ולעולם חייבים בתרומה ובמעשרות. ויש מהם שהוא סובר דכשגלו לבבל, מיד נתבטלה אותה ירושה, שהרי זרים אוכלים אותה. ולפיכך לא קדשה יהושע, ונביא היה וידע שעתידין לגלות ממנה. ולפיכך לא קדשה לעתיד, לאחר שיגלו ממנה. וחזרה מ"י כשאר ארצות. ולפיכך כשעלה עזרא, הוצרך לקדשה, לנהוג בה כמו שנהגו בה בקדושת יהושע, ולא קדש עזר', אלא עיירות ידועות, כי שם מנויות, וכמו שמוזכר בפ"ק דמגילה. ועוד נחלקו בקדושה שניה של עזר', כיון שחזרו וירשו אותה, אם נתבטלה אותה ירושה כשגלו בשניה, כמו שנתבטלה ירושה של יהושע. ועוד ירשו אותה, ירושה שלישית, ועתה נתבטלה הקדושה בשגלו. ואין תרומה ומעשרות בזה"ז, אלא מדרבנן. או נאמר שאותה ירושה לא תבטלה, ואותה קדושה נמשכת לעולם, ואפי' בזה"ז תרומה דאוריי', ומקריבין אע"פ שאין בית, ואוכלים קדשים אע"פ שאין קלעים. וכמו שמוזכר בפ"ק דמגילה (י).

והיא דסדר עולם, נאמרה ע"ז הדעת. ובא לסמוך הדעת הזה, על מה שנרמז בכות', שתי ירושות, אשר ירשו, וירשתה. ומי שעומד על הדעת האחר, ולומר שקדושת עזרא כקדושת יהושע, דבשגלו נתבטלה אותה ירושה, כמו שנתבטלה אחר ירושת יהושע, שאין עכשיו תרומה ומעשרות דבר תורה, וכן אין מקריבין ואין אוכלים קדשים, וכמו שמוזכר ביבמות בפ' הערל, ובמס' נדה בפרק יולא דופן (מז).

וכן יראה מפשטי מקראות שבאותה פרשה, שבסדר אתם נצבים. שלא נאמרה על גלות ראשון גלות בבל, אלא על גלותנו זה. שכן כתוב באותה פרשה, והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה כו', והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה. וזה רמז לגלותנו זה, שנדחה כל ישראל בכל הארצות. ובגלות בבל לא גלו, רק שני שבטים יהודה ובנימין, ובבבל ולא בכל הגוים. ועוד כתוב שם. ושב וקבצך מכל העמים, אשר הפיצך, ה' אלהיך שמה. אם יהיה נדחך בקצה השמים, משם יקבצך ה' אלהיך, ומשם יקחך. וזה לא היה בגלות בבל כי לא שבו עשרת השבטים אשר גלו לחלח וחבור וערי מדי. ולא שבו אף כל שבט יהודה ובנימין, רק אנשי מספר, כמוזכר בס' עזרא, כל הקהל כאחד, ארבע רבוא כו'. רק זה על כרחינו ירמוז לגלותינו זה, והוא שכתוב בישעיה והביאו את כל אחיכם מכל הגוים, מנחה לה', בסוסים כו', ועוד כתב שם, והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך, וירשתה, והטיבך, והרבך מאבותיך. ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך, לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך. הנה שהבטיחנו שהיא ישיבנו בתשובה גמורה, ושלא נשוב לכסלה. וכל זה לא היה בשובנו מגלות בבל. אלא על כרחינו כל זה רמז לגלותינו זה, והוא שכתב ע"י נביאו מבטיח על הטובה הזאת, והסירותי את לב האבן מבשרכם, ונתתי לכם לב בשר. הנה הפרשה הזאת מכרחת, שכל זה עתיד. כי ישוב ה' לשוש עלינו, לטוב, כאשר שש על אבותינו. ע"כ.

גמ'. **שם**. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קצט).

גמ'. **שם**. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן רח). ועיין בספר זכרון למשה (דף מ' ע"א) תשובת החתם סופר להג"ר שלמה זלמן אולמאן ז"ל בעל יריעות שלמה, ובתו"ד כותב: מה שכתב פרמעכ"ת דאי [קדושה ראשונה] קידשה לעתיד לבא, יכול לבנות מזבח.[49]

לכאורה הוא נמנע, אם מצד המלכות, אם מצד הטומאה, שהעולה לשם חייב כרת, עד יתגלה לנו אפר פרה שנגנזה.

ואמנם בספר כפתור ופרח, דמייתי בתוס' יום טוב רפ"ו דשביעית שישנו בידו כת"י, כתב בפרק ששי [ד"ה אחר] אמר לי' ר' ברוך דר"ת מפרי"ש אמר לו לבוא לירושלים בשנת י"ז לאלף הששי ושיקריב קרבנות בזה"ז, ואני מטרדותי לא שאלתי מה יעשה מטומאתינו ואנה כהן המיוחס, אנכי בדרך לפני שילה שב למקומי נזכרתי הלכה שאין לחוש על הטומאה וכו' עכ"ל, עיי"ש.

---

[49] ר"ל לבנות מזבח בזמן הזה על הר הבית ולהקריב עליו קרבנות.

[50] לשון הכפתור ופרח שם: אחר שהענין כן, הנכנס היום, שאנו טמאים, במקום הבית, חייב כרת, והסכים בזה מה"ר ברוך ז"ל, גם כי אמר אלי בירושלם כשהבאתי אליו זה הספר לעבור עליו ולהגיהו, שרבינו חננאל דפריש ז"ל אמר לבא לירושלים והוא בשנת שבע עשרה לאלף השישי ושיקריב קרבנות בזמן הזה, ואני מטרדותי להשלים עמו המלאכה לא שאלתיו מה נעשה מטומאתנו ואנא הכהן המיוחס, אנכי בדרך לפני שילה שב למקומי נזכרתי הלכה שאין לחוש על הטומאה וכו' עכ"ל, עיי"ש.

ובשיל"ת יעב"ץ בסי' פ"ט כתב שקרבנות ליבור אי אפשר בלא קיבוץ שקליס מכל ישראל אלא קרבן פסח, ומו"ת הגאון מו"ה עקיבא זצ"ל הקשה [עיין שו"ת חת"ס מיו"ד סי' רל"ו] איך יעשה באבנטו דכהן הדיוט, דפליגי [ביומא י"ב ע"ב] אי הוא אבנטו של כהן גדול או לא, ולא איפסקא הילכתא.[51] ע"כ. ועיין בשו"ת חתס סופר קונץ תשובות (סימן נט).

ועי"ע בשו"ת שער אפריס (סימן עט) שהאריך ג"כ בזה דיכולין להקריב אע"פ שאין בית, ובהג' השואל ומשיב על הגו"ב, תמה עליו ועל הגו"ב אלא הרגישו שאין לנו חלזון לא יהיו בגדי כהונה בזמן הזה שהרי תכלת צבוע בדם חלזון, ועיין במ"ל פ"ח מכלי מקדש ה' י"ג דצריך שיהיה חלזון דוקא ועכשיו נאבד.

ובעיקר הדבר כבר האריכו בזה גדולי עולם בספריהם, ונתחברו בזה שלשה ספרים מיוחדים, ה"ה: ספר דרישת ציון, ספר מגדל דוד, וספר עבודה תמה. וע"ע בשו"ת בנין ציון (סימן א) ושו"ת בית שלמה (יו"ד סימן קכה) ושו"ת שערי צדק (או"ח סימן צו) ושם (סימן קא-קד) וקונטרס דרישת ציון וירושלים לבעל שו"ת שאילת דוד, ותתן סופר (שער הקרבנות והכפרה) שו"ת התעוררות תשובה (ח"א סימן כט) ושם (סימן פז) ושם (סימן קפא). וע"ע בהגהותי לשקליס ומגילה (דף י) שהארכתי בדברים הללו.

גמ'. תנן אנדרוגינוס נושא תני אם נשא וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן א) שנשאל אם אנדרוגינוס מותר לישא אשה לכתחילה.

והשיב, הנה ביבמות דף פ"א שניו אנדרוגינוס נושא אבל לא נישא. ולשון זה משמע אפילו לכתחילה. ואמנם שם בגמרא דף פ"ב ע"ב קאמר תנן אנדרוגינוס נושא ומקשה לריש לקיש דס"ל ספיקא הוא ומשני אם נשא והא נושא קתני כו' אמרי נושא לכתחילה משמע וכו' הרי דמסקנת הגמר' דנושא לכתחילה אך אעפ"כ יצא לנו מסוגיא זו דלריש לקיש שסובר שאינו זכר ודאי אינו נושא לכתחילה ולכך אינו מאכיל בחזה ושוק רק בתרומה דרבנן וכיון שפסק הרמב"ם בפ"ז מתרומות שאינו מאכיל אם כן אינו נושא לכתחילה.

ועוד שהרי הרמב"ם פסק כר"י דבריתא שם דף פ"ג ע"א דאפי' בתרומה אינו מאכיל כמבואר בהל' תרומות פ"ז וכן פסק בהל' אישות דאנדרוגינוס הוא ספק זכר וספק נקבה כמפורש שם בדבריו פ"ב הלכה כ"ד ולפ"ז קשה שהוא עצמו פסק בפ"א מא"ב הל' ט"ו שאנדרוגינוס מותר לישא אשה, וכבר הרגיש בזה הרשב"א בחידושיו ליבמות שם וגשאר בקושיא. ואמנם הרב המגיד שם בפ"א מא"ב כתב כיון שפסק רבינו שחייבים עליו סקילה כזכר נושא הוא לכתחילה אע"פ שהוא ספק אשה ואין אשה נושאת אשה זה שרחמנא רבייה שחייבים עליו סקילה כזכר מותר הוא לישא אשה אע"פ שקידושיו רק ספק יעויין שם. אלא דקשה א"כ מאי מקשה בגמרא שם על ריש לקיש והתנן נושא דמשמע לכתחילה דילמא ג"כ שאני נישואין דרבייה רחמנא כזכר לסקילה ואעפ"כ קידושיו ספק וכמו שכתב הרמב"ם ולכן אינו מאכיל בחזה ושוק.

ונראה זה באמת דברי הגמרא שם דמסיק והא מדקתני סיפא וכו' ופירש רש"י דלר' יוחנן פריך וזה לא מזכר בגמרא ועוד דהיה להקשות ממתני' גופא דמ"ק קאמר נושא לכתחילה א"כ ודאי זכר הוא ומסיים ר"א אומר וכו' מכלל דמ"ק ספוקי מספקא ליה. ולכן נראה דבאמת ריש לקיש הוא דקאמר ולטעמיך הא דתני סיפא וכו' וא"כ קשיא על המ"ק עצמו איך נושא לכתחילה אלא ע"כ בין למר וכו' מיפשט פשיטא ליה ואין הפירוש דפשיטא ליה שזכר הוא אלא כך פירושו בין למר ובין למר מיפשט פשיטא שחייבים עליו מזכר וכו' וא"כ גם ת"ק דריש רבוי דאת זכר כדמסיק לקמן דף פ"ג ע"ב טעמא דרב סימאי וכו' וכיון דרחמנא רבייה להכי נושא לכתחילה. כנלע"ד ליישב דברי הרמב"ם.

ועוד נלענ"ד דרמב"ם סבר כפירוש שפירשו התוס' בדף פ"ב ע"ב ד"ה תנן וכו' דבשביל אשה נושאת אשה אין סברא כלל לאסור אנדרוגינוס מלישא ואף שהתוס' כתבו כן לר"ש דסבר מאכיל בתרומה דרבנן והרמב"ם אינו מאכיל כלל סובר הרמב"ם מצד הסברא אין שייך לאסור אנדרוגינוס מטעם נשים המסוללות כיון שמשמש דרך זכרותו אינו בכלל מעשה ארץ מצרים, אבל עיקר הקושיא של הגמרא הוא מלשון נושא דמשמע שחייב לישא ומיפקד אפ"ו וכמ"ש התוס' שם, והרמב"ם לא כתב נושא רק כתב שמותר לישא.

ולכן נלע"ד **שמותר לו לישא, אמנם הברכות לא יברכו** כי אינו מצווה לישא רק מותר לישא וכנ"ל ולא שייך לאסור דשמא זכר הוא[52] וא"כ חייב לברך וכלה בלא ברכה אסורה דכאן שאי אפשר לברך אין הברכות מעכבות ואפילו לדעת הרשב"א שהביא הבית שמואל סי' ס"ב ס"ק ד' דבמקום דליכא עשרה אסור לישא היינו משום דימתין עד שימצא עשרה ויברך ועוד שכיון שמצוה לברך אסורה לו בלא ברכה אבל אנדרוגינוס שהוא ספק אם שייך בו ברכה ונשאר בספיקו לעולם אמרינן ספק ברכות להקל.

וידע מעלתו שגם בנישואי חרש אי מסופק בברכות כי ברכת אירוסין על המתן לברך והרמב"ם בתשובה כתב שאם אחר מברך הוי ברכה לבטלה רק המתן בעצמו יברך. והנה מנהג

---

[51] עיין בספר דרישת ציון מהג"ר צבי הירש קאלישר ז"ל מאמר העבודה, ח"ב (מאמר קדישין), שם נדפסו ג' חליפות מכתבים ממרן ר' עקיבא איגר זצ"ל להג' הנ"ל בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה, וכתוצאה מהמשא ומתן שהי' ביניהם, נתעורר רע"א לכתוב בענין זה להחת"ס, ואת התשובה שקיבל מהחת"ס [מיום י"ב אייר תקצ"ז] העביר להגרצ"ה חיות, ומתחיל מכתבו בזה"ל: אודיע שאתמול השגתי תשובה מכבוד חתני הגנ"י וכתב בזה הלשון וכו', והיא התשובה הנדפסת בשו"ת חיו"ד סי' רל"ו.

[52] הגאון בעל ליקוטי חבר בן חיים, תמה ע"ז, מ"ש מנשים דמברכות על מ"ע שהז"ג.

ישראל אינו כן והמסדר קידושין מברך, וכתב הב"ש שהוא מטעם שלא לגייס את עם הארץ שאינו יודע לברך ועכ"פ עיקר הברכה להוציא את החתן וכיון שהוא חרש שאינו שומע אינו יוצא בברכה זו ואיך יברך המסדר ואם היה מקום לומר שגם הכלה שייכא בברכת אירוסין ומוציא המסדר את הכלה, אמנם חרש שנשא חרשת ודאי לדעתי אין כאן ברכה ואפ"ה מקרי נישואין כמבואר ביבמות בפרק חרש במשנה ב' אחין חרשין נשואין לשתי אחיות חרשות יעו"ש, הרי שקורא זה נישואין. ולכן אנדרוגינוס הזה יכול לישא אשה ויקדש אותה בחופה וקידושין אבל בלא ברכת אירוסין. ומה טוב לכוין שתהיה חופתה כאחד עם חתן אחר וכלה שלו ושמע ברכות של החתן ההוא. ע"כ.

וע"ע שם בהג"ה מבן המחבר, שכותב: נ"ל מפרק ד' דמס' בכורים דתשיב שם דרכים דשוה אנדרוגינוס לאשה ולא לאיש יש להוכיח כדעת התוס' וקיימא לן במסקנא דמצווה על פריה ורביה דאי אמרינן דאינו מחוייב לישא אשה א"כ אמאי לא תשיב גם זה דשוה לנשים ולא לאנשים שאינו מיפקד אפריה ורביה וע"כ נ"ל כדעת התוס' דמיפקד אפריה ורביה. ובאמת מה דתשיב שם בהך דשוה לאנשים ולא לנשים נושא אבל לא נישא היינו שהוא מן החיוב דמצווה על פריה ורביה אבל להרמב"ם שהוא רשות ה"ל לתשוב בדרכים דשוה לאשה ולא לאיש. ואולי י"ל דלהרמב"ם לשיטתו דכתב בפ"ו מהל' יבום הל' ח' דאנדרוגינוס אינו מוליד לא שייך למתני לגביה שהוא פטור ממצות פריה ורביה כיון דלאו בר הכי הוא.

ודע דכל הפרק הזה שנדפס בש"ס בסוף מס' בכורים אינו מן המשניות והוא מהתוספתא ולא מותבינן מגיה כי יש בה גרסות שונות וכולו מוקשה, והעד ע"ז דמשנה ד' ומשנה ה' סותרים זא"ז בדין מכתו וקללתו, דתני במשנה ד' [ה'] אין חייבים על מכתו ועל קללתו ובמשנה ה' [ד'] תני חייבים על [מכתו ועל] קללתו, והם סתומים. וראיתי בסוף ספר מגילת אסתר דפוס ויניציאה נדפס שם פירוש פרק אנדרוגינוס להגאון מו"ה יוסף מר"ס ונדחק לפרש דמה דתני במשנה ה' אין חייבים על מכתו איירי לענין עבד לגאת בראשי אברים ואין חייבין על קללתו אם אמר יכה יוסי איש פלוני או אשה פלונית ולא אמר אנדרוגינוס זה ע"ש שהוא דוחק. ועיין גם בפירוש פרק זה בסוף תשובות הגאון מנחם עזריה דדוחה פירוש זה בשתי ידים ולא גרס ומוחק הך משנה ה' וכן הרמב"ם פסק בפ"ה מהל' ממרים דחייבין על קללתו והכאתו והיינו כמשנה ד' וכסוגיא דסנהדרין דף ס"ו דמרבה מקרא דאיש איש לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס ועיין בכ"מ שם ולמה השמיט הרמב"ם דין זה דאין חייבין על מכתו השוויה בתוספתא שם לענין הכאתו בעבד ואין חייבין על קללתו אם לא אמר אנדרוגינוס זה כמו שפירש הגאון מהר"י הנ"ל דהא לפי פירושו אין שתי הבבות האלה סותרות זא"ז וה"ל להרמב"ם לפסוק את שניהם הא כדאיתא והא כדאיתא ואין כאן מקומו להאריך בזה.

עכ"פ לדעת הרמב"ם דאנדרוגינוס אינו מוליד כלל (ועיין בטור ובב"י אה"ע סי' קע"ב) אי אפשר לפרש קושית הגמרא כמו שפירשו התוס' דקושית הגמ' על ר"ל מדקתני נושא משמע שחייב לישא ומיפקד אפריה ורביה דאיך ס"ד למימר דהוא מיפקד אפריה ורביה אם אינו ראוי להוליד.

אחר כתבי זאת מצאתי בספר חסדי דוד על התוספתא מהגאון מה"ר דוד פארדו שהאריך שם בחקירה זו אי אנדרוגינוס בר אולודי הוא וכתב דלכ"ע אין בו כח להוליד ומפרש כוונת התוס' דקושית הגמרא לר"ל אא"ב דזכר ודאי הוא שפיר תני נושא שחייב לישא אשה מכח האי דר' יהושע ביבמות דף ס"ב ע"ב לפי מה שכתב הרמב"ן שם במלחמות דאפי' עקר ואינו יורה כחץ איכא הך מיוצא מדרבנן בעלמא. ומה שנקטו התוס' פריה ורביה הוא לאו דוקא ע"ש, והוא דוחק. ועיין בח"מ סי' ג' ס"ק יו"ד. ע"כ.

רש"י ד"ה נתן סאה. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן ריד) ובמו"ל כותב: והנה ביבמות פ"ב ע"ב מקוה שיש בו מ' סאה מכוונת וכו' פירש"י אמי פירות קאי ול"ל אעפ"י שאין זה ממש לשון מתני' דמקוואות מ"מ דרכם הי' לקצר או להוסיף על המשני' כמ"ש תוס' במס' בכורות כ"ז ע"ב ועכ"פ משמע מפירש"י דאי הוי מיס שאובי' מתכשרי' בהשקה ותו לא מיפסלי אפי' מדרבנן וכנ"ל.

אך סוף דבריו נע"ג בד"ה מאי לאו דנשתייר רובא וכו' אע"ג דפסול שאיבה מדרבנן בעי' רובא בכשרות עכ"ל שכ' לישב קו' התוס' דהא פסול מי פירות דאו' הוא על כן פירש פסול שאיבה דרבנן אבל נ"ע הא במי פירות עסקי' ודוחק דנתכוון מתחל שיש בו מיס וכמ"ש תוס' ד"ה נתן וכו' בסופו אלא גם דברי התוס' אינם מובנים ועיי' בכורות כ"ב ע"א הלוקח ליר מע"ה וכו' ובתוס' ד"ה התם וכו'.

והי' נלע"ד דס"ל לרש"י ז"ל הא בכל התורה כולה מיעוט טעמא וחזותא והכא מה ענין לשיעורא דמ' סאה כל שרבו מיס על מי פירות נתהפכו מי פירות ונעשו מיס אי ליכא חזותא אלא דעכ"פ מיס שאובי' מינהו דהרי בא"ו ע"י אדם וכלים למקוה ואמנם אי ליכא מ' סאה ונפלו מי פירות אע"ג דנתהפכו ונעשו מיס לא מימא דה"ל ג' לוגי' מיס שאובי' שנפלו למקוה חסר דג' לוגי' דרבנן ולא גזרו בכה"ג ולא מעלין ולא פוסלי' אבל כי איכא מ' סאה נהי דמי פירות לא הוו דהרי נתהפכו ונעשו מיס מ"מ שאובי' מינהו וגריעי משום שאובי' ממש דלמיס ממש מועיל זריעה והשקה משא"כ להנך מי פירות לא מימא תרי מילי בהדדי שיעשו מיס ויזרעו זה לא אמרי' ופסול מדרבנן מ"מ בעי רבוי' ושפיר פריך ש"ס כגלע"ד בכוונת רש"י ז"ל מיהו תוס' וכל הראשונים לא פירשו כן אלא קמא קמא בטיל מה"ת ורק מדרבנן אסור הכא וכמבואר בדבריהם.

אך לבסוף הק' תוס' איך ס"ד דבדרבנן לא בעי רוב כלל ובטיל חד בחד בלא וקשה ממשנה מיס שאובי' ומי גשמים שנתערבו בחלר וכו' מבואר בשאובי' בעי' רוב וה"ה הו"מ להקשות מכמה דוכתי בש"ס בעי' רוב אפי' שמנו של גיד ותרומת תאנים וכן האריך להקשות בחי' ריטב"א ובתוס' לא

נמצא תי' לפנינו אבל ריטב"א כ' וז"ל דה"פ דאי ס"ד גבי הא דמקוה איכא למיתי לקולא ולומר שאני אומר סאה שנתן הוא סאה שנטל כיון משום דסאה שנתן הוא של משקין ומי פירות דקאפו [פי' נפיס למעלה] לא נתערב במי מקוה וכשנטל היא היא שנפל ואפ"ה בעי רבי' ומסקינן שאני הכא בסאה תרומה דאיכא למימר שאני אומר לגמרי טפי ע"ש.

אמנם הראב"ד בס' בעל הנפש בשער המים ס"ל דלאו היינו מתני' דמקוואות דמיירי במי פירות אלא בשאובי' ממש [ולבאר דברי' ודעתו אכתוב תוך דברי] דק' לי' מתניתין בפ"ג אהדדי מנן בור שבתאר ונפלו לתוכו ג' לוגין שאובי' לעולם הוא בפסולו עד שיצא מלואו ועוד ומשמע עכ"פ כשיצא כשיעור שהי' בתוכו ועוד מעט מתכשרי דתלינן שכל הפסולים התחתונים יצאו שהעליונים הכשרים שנכנסו דמקו התחתוני' והוציאם ואלו במשנה בור שהוא מלא מים שאובי' והאמה נכנסת ויוצאת ממנה לעולם היא בפסולה עד שיתחשב שלא נשארו מן הראשונים ג' לוגין פי' ומושבי' לעולם שיוציאו' עפ"י ערך המים מן הכשרים ומן הפסולים ולא תלינן שאני אומר הפסולים התחתוני' יצאו כולם ותי' דבפקא דלעיל כולם כשרים ובג' לוגי' שאובי' הוא דאיפסלו להו מקלינן אבל הכא כולהו פסולי' ומש"ה אזלי' בהו לפי החשבון שהמים הנפים ויוצאי' משם לא נחשוב אותם כולם מן הראשונים אלא לפי חשבון מים שהי' בבור והמים היורדים בתוכו הם יוצאים א"נ מחצה על מחצה מפני שהמים היורדי' באמרונה קרובי' לצאת יותר מן הראשוני' שהי' בבור וכן שנינו בפ"ו הי' בעליון ממלא בכתף ונותן לעליון עד שירד לתחתון מ' סאה והא ודאי לאכשורי תרוייהו עליון ותחתון קבעי ואי ס"ד דלא נפקי כי הדדי או האי פסול או האי פסול שהרי כנתן סאה ונטל סאה דמי ואמרי' עד רובו אלמא ש"מ כי הדדי נפקי ש"מ דלא קפדי' כה"ג אלא דלא נשקול רובא דמקוה כתירוצא דתרץ בפ' הערל ומש"ה תרוי' מתכשרי עכ"ל ומביאו ב"י סי' ר"א פי' דבריו דס"ל הך דנטל סאה ונתן סאה בשאובי' והך מ' סאה מכוונת ברייתא היא ולא מתני' דמי פירות ועלה אמר ר"י עד רובו ופי' עפ"י חשבון כשנטל סאה מחשבון מ' חלקים מהכשרים וחלק א' מהפסולים וכן לעולם עד שיהי' עפ"י חשבון מחצה על מחצה ואז מיפסל וה"ל כתי' קמא דש"ס דלא נישקול רובא אבל מחצה על מחצה כשר ובזה מתרץ לי' למתני' פ"ו דמקוואות הי' בעליון ממילא בכתף ונותן בעליון עד שירד לתחתון מ' סאה דהתם בעליון מ' סאה מכוונת לא פחות ולא יותר דכשנותן בעליון ויורד לתחת משערי' שיצא מחצה על מחצה ותרוויי' מתכשרי עיי' זבחי' ד' ע"א ותי"ט פ"ג דמקוואות.

אלא דלכאורה יפלא שהראב"ד פוסק הלי' כלישנא קמא דבדרבנן במחצה על מחצה סגי וקשה קושי' תוס' מעוקה שבתאר וקושי' הראשונים מכל איסורי דרבנן דבעי' רוב וע"כ ל"ל כתי' הריטב"א דשאני הכא דאיכא למימר שאני אומר שיצא שוה בשוה וק"ו השתא בפיסקא קמא שהתחתוני' פסולי' אמרי' שאני אומר רק הפסולי' התחתוני' נדחקו ויצאו והיינו משו' דלא נפסלו רק בג' לוגין מקלינן מכ"ש בהך פיסקא נהי דחמירי טפי שהבור מלאה שאובי' מ"מ אני אומר יצאו שוה בשוה מכ"ש בנתן סאה ונטל סאה אדרבה היה לנו לומר עליונים נפו למעלה והם הם שיצאו ולא תחתונים כלל ומסתיין דמחמרינן ובעי' פלגא ופלגא עפ"י חשבון ויצא מזה קולא בשני מקוואות שממלא בכתף ונותן בעליונה ומתכשרי תרוויי' ולא אמרי' שאני אומר שוה בשוה יצא ומתכשרי תרוויי' ועיין בהשגות רז"ה בספר בעלי נפש בשער המים אות ג' כ"כ להדי' דהטעם משום שאני אומר הוא סאה שנתן הוא סאה שנטל ומ"מ מחמרי' עד תלי' והוא כתי' ריטב"א הנ"ל אלא שריטב"א כ"כ אמי פירות שאינן מתערבי' כ"כ והם ס"ל אפי' במים חמין ולפ"ז אפשר במיא דלא מתערבי שפיר כגון חמין בצונן יש להקל טפי ולומר שאני אומר הנפים העליונים יצאו ולא התחתוני' והשתא גב' לוגי' מים במי' תלינן להקל שהתחתוני' נדחקו ויצאו מכ"ש בחמין למעלה וממש כל הפוסקים לא ס"ל הך דנטל סאה אלא במי פירות דמים מתכשרי בהשקה רק לחוש לחומרא הראב"ד נוכל לומר עד כאן לא מחמרינן אלא בצונן בצונן אבל חמין בחמין לא.

אמנם הרמב"ם גם הוא מפרש סוגיא דש"ס יבמות בשאובים אבל לא מטעם הראב"ד ז"ל דא"כ ל"ל הך דממלא בכתף ונותן לעליון בנותן מ' סאה מכוונת דאל"ה לא הוי מחצה על מחצה ותרוויי' מיפסלי ואלו רמב"ם כתב פ"ד הל' וי"ו אבל מקוה שיש בו מ' סאה מים שאינם שאובים ושאב בכד ושפך לתוכו כל היום כלו כשר ולא עוד אלא מקוה עליון שיש בו מ' סאה מים כשרים והיה ממלא בכלי ונותן לתוכו עד שרבו המים וירדו לתחתון מ' סאה הרי התחתון כשר עכ"ל מלשונו וסדורו משמע שממלא אפי' כל היום לעליון אפ"ה כשר שנזרעו המים ולא נפסלו לעולם אפי' מדרבנן וא"כ קשה הך דנתן סאה ונטל סאה דמייתי בסמוך לו עד שהולרך כ"מ לתרץ כמ"ש רמב"ן בחי' ב"ב כיון שנטל ביד איכא משום מראית העין משא"כ במקוה עליון אעפ"י שנותן ביד אינו נוטל ביד אבל הכא יאמרו הבריות הכשרים ניטלו ודוחק ומלשון רמב"ן בחי' ב"ב משמע קצת דוקא בנטל ונותן אבל אם נפלו מאליהם אעפ"י שנטל בידים או בהיפוך כל שלא שלטו בו ידי אדם פעמיים לא גזרו.

והנה הרשב"ץ שהביא ב"י ורמז עלי' ש"כ סי' ר"א סקס"ג הוא בתשובה מ"א סי' י"ז בסופו כ' להשיב על מקוה כשר שמוסיפים עלי' שאובים מפני שרגילים מימי' לצלוע בקירת המקוה כ' וז"ל וגם ראוי לכם לתקן הכתלים לטוחן בסיד כדי שיכיל המים ולא תסמכו על בורות נשברים וכו' אבל יש לחוש לדברי הראב"ד שכ' דהיכא דאיכא במקוה שיעור מ' סאה וכו' מ"מ אי חסרי להו מיא וקמו להו אשיעור מקוה מהני להו פסולין משום דה"ל כנתן סאה ונטל סאה וכו' ואעפ"י שהאחר וכו' הסכימו אפי' בכה"ג כשר שהרי המים השאובים הם מזרעים וכו' מ"מ מקום שאפשר לתקן ולצאת ידי כל הספקות אין ראוי להכניס ראשינו במחלוקות עכ"ל הנה החמיר עליהם מטעם הראב"ד ולא מטעם הרמב"ם אשר מחבב דבריו בכל יום והיינו דלטעם הרמב"ם כשר שהרי אינו נוטל ביד אלא מימיו נצלעו רק להראב"ד יש לחוש בזה ועוד חשש רב' טפי שהמים התחתונים

נבלעו בכותל המקום משא"כ בנוטל סאה י"ל העליונים יצאו ולא התחתונים ומכל שכן במים חמים כנ"ל. ע"כ. עי"ש עוד.

דף פג ע"א

גמ'. אין נוטעין ואין מבריכין ואין מרכיבין ערב שביעית וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן פז) וז"ל: נשאלתי מהרב הגאון החכם השלם והכולל מוהר"ר חיים מודעי נ"י חד מחכמי קונשטאנדינא רבתי מדי עברו עליונו בשליחות מלוה לכונן את ק"ק נפת תוב"ב. והראה לי דברי הכ"מ בפרק ט' מהלכות מעשר שני ונטע רבעי הלכה ח' שכתב הכסף משנה שם שסובר רבינו בפירוש התוס' דאערלה קאי. והדברים תמוהים. חדא דלימי קליטה אין שום סברה לחלק בין ערלה לשמיטה. ועוד זה מימרא מפורשת בר"ה דף ט' ע"ב ודף יו"ד דלענין קליטה שוה ערלה לשביעית שהרי בברייתא שם משוה ערלה לשביעית לשלשים ימי קליטה למסקנא דהני שלשים לקליטה. ועד כאן לא נחלקו התוס' עם רש"י שם אלא דלהתוס' לא קפדינן אהשרשה בתוספת שביעית ע"ש דף יו"ד ע"ב ד"ה שלשים יום.

תשובה: ראיתי לעיין בדברי הכסף משנה. והנה לפוס רהיטא דברי רבינו הגדול בפירוש המשנה תמוהים במס' שביעית פרק ב' משנה וי"ו שכתב וז"ל. והתנאים כולם מסכימים שצריך שתעלה לו שנה קודם שנת השמיטה וכו'. והדבר יפלא בעיני מה עניין שתעלה לו שנה לכאן. בערלה הדבר תלוי במנין השנים ותלי בפלוגתא אם יום אחד בשנה חשוב שנה או שלשים יום חשובים שנה אבל תוספת שביעית לאו משום שיהיה התוספת הזה חשיב שנה ולא מצינו לפי העולה על זכרוני שום פלוגתא בזה ולכ"ע זמן תוספת שביעית שלשים יום אי לר"ע מקרא ואי לר' ישמעאל הלכתא כמבואר בריש מס' מ"ק. אלא שרבינו הגדול שיצא בפי' המשנה מדרך הגמ' ופירש דברי הת"ק שלשים יום לחוד לפיכך הוצרך להמציא שהדבר תלוי בחשוב שנה כדי שלהת"ק יהיה סגי ביום אחד אבל בגמרא בחמת אמרו שלשים ושלשים. באופן שדברי רבינו בפירוש המשנה לא זכיתי לעמוד על מקורן.

ומעתה אני אומר בפלוגתא דר"מ ור"א אי יום אחד בשנה חשוב שנה לא איפסיק בשום מקום הלכה כדברי מי. אבל לפי שאמר רב נחמן בר"ה ובינמות שלשים ושלשים ושתי שבתות ושלשים וכו' מכלל שהכריע כמ"ד שלשים וכו' חשובים שנה וכ"ז לדברי התוס' דר' נחמן קאי אערלה אבל לרש"י דקאי אשביעית א"כ אכתי אין כאן הכרעה דתוספת שביעית לכ"ע שלשים יום אבל ערלה דתלוי בשנים אפשר דהלכה כר"מ דסגי ביום אחד וא"כ למ"ד בשתי שבתות סגי בשתי שבתות לחוד דיום ארבעה עשר עולה לכאן ולכאן. נמצא דברי הכסף משנה נכונים דמדכתב הרמב"ם בערלה דבעינן מ"ד ימים מכלל שסובר כתוס' דר"נ אערלה קאי ובעינן גם בערלה שלשים יום מלבד ימי הקליטה אבל לא מטעם התוס' שהתוס' כתבו הטעם דבשביעית לא חיישינן במה שהושרש בתוספת שביעית אבל הרמב"ם טעמו דעל שביעית לא הוצרך ר"נ לאמרו כלל דפשיטא בעינן ימי הקליטה חוץ משלשים יום של תוספת שביעית שהרי לא נחלק אדם מעולם על זמן תוספת שביעית שהוא שלשים יום אלא קאי על ערלה להכריע דלא כר"מ. ומעתה גם דברי הרמב"ם בסוף פ"ג דשביעית נכונים.

והנה לפי הנראה מסוגית הגמ' אי אפשר להיות כסברתי שתוספת שביעית יהיה לכ"ע שלשים יום מלבד ימי הקליטה דא"כ קשיא בריתא דר"ה דמוקי כר' מאיר שלשים לקליטה ויום שלשים עולה לכאן ולכאן דהרי שם בברייתא מזכר ערלה ושביעית ותיתא ערלה אבל שביעית איך סגי בשלשים יום והמה ימי קליטה ואיה תוספת שביעית. ואם נאמר כדעת התוס' שאין שום קפידא לענין השרשה בתוספת שביעית וא"כ נתה דעתנו מקושיא הנ"ל, אבל נפלנו בעומק הבנת משנה דשביעית דלדעת התוס' משנה כצורתה וסגי לת"ק בשלשים ולר"י ור"ש בשתי שבתות ולר"י ג' יום ולא בעינן עוד שלשים יום לכל אחד וא"כ סגי לר"י ור"ש י"ד יום ולר"י ג' ימים. ואתמהא שיהיה מותר לנטוע תוך תוספת שביעית עצמו והתוס' עצמן לא כתבו אלא דלא איכפת לן מה שנשרש בתוספת שביעית והיינו שהוא נוטע קודם לכן אלא שאינו קולט אז אלא אח"כ וכבר הגיע תוספת שביעית אבל שיהיה הנטיעה בידים בתוספת שביעית מהיכא תיתי להתיר. ואם נימא שר"י בחמת לא בא להתיר תוך זמן תוספת שביעית אלא ששמע שהת"ק סובר שהקליטה שלשים יום וע"ז בא לחלוק שזמן קליטה הוא רק י"ד יום וכן משמע לשון ר"י ור"ש כל הרכבה שאינה קולטת כו' וכן לשון ר' יהודה. א"כ קשה הרי עכ"פ לדינא לכאן אין כאן שום פלוגתא דלכ"ע למ"ד יום אסור ליטע ובשלשים מותר לכ"ע. ועוד מנ"ל לר"י ור"ש ולר"י דטעמא דת"ק משום קליטה ולמא בחמת טעמו משום תוספת שביעית לחוד ובפרט אם הגירסא ר' אלעזר כמובא במס' ר"ה וא"כ אפי' אם תוספת שביעית ג"כ שייך במה שחשיב שנה הרי ר"א ס"ל למ"ד יום חשובין שנה וא"כ שיטת התוס' נפלאה.

ואין לנו שום מקום לנוס כי אם לפרש כדברי הרמב"ם בפירוש המשנה דתוספת שביעית ג"כ שייך אי יום אחד חשוב שנה ות"ק דמתני' היינו ר"מ ואם הוא ר' אלעזר שלשים ושלשים בעי ולר"מ סגי בשלשים וכשיטת רש"י דהשרשה גריכה שתהיה קודם תוספת שביעית. ולפ"ז כבר מוכח מברייתא דר"ה דמשוה שביעית לערלה ש"מ שגם שביעית תליא אי יום אחד חשיב שנה. וממילא אפילו קאי ר"נ אשביעית כבר מוכח דגם בערלה שלשים יום דוקא הוא דחשיב שנה וא"כ ממילא אין צריך לומר כהכ"מ דרמב"ם ס"ל כשיטת התוספות.

ודע דתמיה לי טובא על מ"ש הש"ך בשם תה"ד בי"ד סי' רל"ג ס"ק ב' בדין חדש שמבואר שם שצריך שיעריב קודם לעומר וכתב הש"ך בשם תה"ד דהיינו שלשה ימים כדמוכח בפ' מקום שנהגו גבי המנהג בי"ג כו'. והנה התה"ד וכן הש"ך שהביאו תמיה לי טובא מה ראיה מפ' מקום שנהגו והלא מרא

דשמעתא שם ר"י דאיהו ס"ל כל הרכבה שאינו קולטת בשלשה ימים וכו' וכיון דאנן פסקינן כר' יוסי ור"ש כמו שפסק הרמב"ם בפ"ט מהלכות נטע רבעי וכן פסק הש"ע בסימן רל"ד סעיף ג' א"כ ה"נ בחדש בעינן י"ד ימים דהיינו שתי שבתות. שוב עיינתי בספר נקודות הכסף שהש"ך עצמו הרגיש בזה.

ונחזור לראשונות מה שהוכחתי מהמשנה דגם לענין תוספת שביעית תליא בחשוב שנה וזה מאד תמוה בעיני וכמ"ש ברש דברי דמה ענין תוספת שביעית להיות חשוב שנה. ולכן נלע"ד לקיום דברי התוספות במקצת ולבטל במקצת והוא כי בודאי לכתחילה ליטע או להרכיב אסור אפילו קודם שלשים יום כיון שהקליטה לא תגמר עד שכבר יגיע תוך שלשים וכו' וכבר הגיע תוספת שביעית. אבל בדיעבד לענין אם נטע שיהיה צריך לעקור אז דוקא אם נקלט תוך שביעית עצמו יעקר אבל אם נקלט קודם שביעית אף שכבר היה תוך תוספת שביעית יקיים וא"כ מתני' דשביעית לענין לכתחילה מיירי לכ"ע בענין שלשים יום שהוא זמן תוספת שביעית תוך ימי קליטה ולכן לכל חד כדאית ליה למר שלשים ושלשים ולמר י"ד ושלשים וכו' ובריתא דר"ה מיירי לענין דיעבד לכ"ע לענין שביעית סגי בימי הקליטה לחוד ולא בעינן זמן תוספת שביעית נוסף על ימי הקליטה ולא הוצרכו למימר בר"ה יום שלשים עולה לכאן ולכאן אלא לענין ערלה. ומעתה דברי הכסף משנה נכונים לפי שלשיטת רש"י דר"ל אשביעית קאי א"כ אין ללמוד מהכא לענין חשוב שנה לענין שביעית לא נחלק אדם מעולם דתוספת שביעית הוא שלשים יום ואכתי מנ"ל שהכריע ר"ל דדוקא שלשים יום חשובים שנה ולכן כתב הכ"מ דס"ל כשיטת התוספות דר"ל אערלה קאי אבל לא כסברא התוספות דדוקא בערלה ולאפוקי שביעית אלא אדרבה בשביעית הוא מיירא שאינה צריכא דפשיטא דתוספת שביעית שלשים יום וכמ"ש ברש דברי.

ורואה אני דברי רש"י ז"ל נוטים ג"כ לדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שתוספת שביעית שהוא שלשים יום ג"כ מישך שייך בפלוגתא דר"מ ור"א אי יום אחד חשוב שנה או שלשים יום. שהרי רש"י כתב בר"ה דף יו"ד ע"ב בד"ה לדברי האומר שלשים יום וכו' שלשים לתוספת כר' אלעזר. הרי דדייק רש"י דשלשים לתוספת כר"א הוא מכלל דלר"מ לא בעינן שלשים לתוספת.

גם תמיה לי מה שמביא הש"ס ביבמות מימרא דר"נ דלכאורה אין לו ענין שם. דשם מביא רק דרב אמר הלכה כר"י בהרכבה והיינו שעיור הרכבה י"ד יום ומה לי אם צריך תוך זה שלשים ליחשב שנה זה לא שייך בדר"י וזהו שייך לכולהו תנאי. ע"כ. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן פח).

גמ'. רבי יוסי ור' שמעון אומרים שתי שבתות וכו'.

עיין שו"ת שיבת ציון (סימן ט) ע"ד השאלה, יהודי שיש לו שדות אם מותר לזרוע שעורים ג' ימים קודם פסח ואם יש לחוש כי בזמן סוף ימי הסתיו האדמה רטובה ומלאה לחלותית וגם גשמים וטל שכיחים בעת ההיא בימי ניסן ועי"ז התבואה באה לידי חימוץ.

והשואל שם נקט זה לספק אם יתחמץ התבואה תוך האדמה, וע"ז כותב הגאון המחבר, דאין זה ספק כלל דאפי' בדגן שנפל עליו מים פסקינן באו"ח סי' תס"ו סעיף ב' דכיון דמינה נייחי אתי לידי חימוץ ואף שיש מקילין היכא דלא שהה שיעור מיל אבל היכא דשהה הרבה אין ספק שבאים לידי חימוץ וכ"ש כשהתבואה עלור ומונח באדמה לזריעה ולצמוח בודאי נתבקעו ובאים לידי חימוץ.

עוד כותב השואל לצדד להקל, וז"ל: דהנה ימי הקליטה לר"י הוא ג' ימים דכן פסקינן כוותיה לענין חדש כמ"ש הש"ך בסי' רל"ג בשם הת"ה וכדמוכח בפרק מקום שנהגו המנכש בי"ג ור"י סבר כל הרכבה שאינה קולטת בשלשה ימים שוב אינה קולטת וכו'. ע"כ.

ועי"ז השיב: הנה תקע ידידותיו על דברי הש"ך בסימן רל"ג בדבר שהש"ך עצמו חזר בו בספר נקודת הכסף דהא אנן קיימ"ל שתי שבתות כדאיתא במסכת יבמות דף פ"ג ע"א ע"ש וכן פסק הרמב"ם וכל הפוסקים ועיין בספר דגול מרבבה דגם אאמ"ו הגאון זצ"ל כתב כן, ומעתה כל ההיתרים שכתב מעצתו נפלו בבירא. אמנם אעפ"כ נלע"ד דיפה פסק מעצתו להקל אך לא מטעמיה כי אם מכח סברא דודאי כשבאו השעורין באדמה נתפחו ונתבקעו ואז הם נמאסים ונסרחים והוי חמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה ודבר זה החוש מעיד לכל דבר המונח באדמה רטובה נתעפש ואינו ראוי לאכילה וא"כ ממה נפשך לכל זמן שלא נכנס בו רטיבת האדמה עדיין לא נתחמץ ואם שלטה בו הרטיבה לפעול בו החימוץ נתעפש ונמאס ונסרח ושוב אינו ראוי לאכילה. ע"כ. עיי"ש עוד.

וסיים: אחר כתבי דברים הנ"ל אחר כמה שנים מצאתי בין כתבי קודש של אאמ"ו הגאון זצ"ל כתב בכתיבת ידו ממש סדר מכירת חמץ שנתייסד פה פראג עפ"י הוראת אאמ"ו הגאון זצ"ל בהסכמת בית דינו הגדול הרבנים ב"ד מו"ש והנני מעתיק כתב הוראה הזאת כי יש בו תועלת לידע ולהודיע למי שיש לו חמץ ורוצה למכרו לא"י קודם פסח איך יתנהג במכירה כדי להקנות החמץ שלו להא"י ע"פ ד"ת. ולכאורה נראה בנוסח כתב הזה סתירה לדברי הנ"ל כי בכתב הזה נאמר שגם מי שיש לו תבואות בשדה שירד עליו הגשם או שמתיירא פן ואולי ירד הגשם בימי הפסח ותבוא לידי חימוץ או מי שיש לו יין שרף במקומות אחרים ואף במקום רחוק יכול למכור הכל אגב השכרת החדר עכ"ל. הרי שהשם אאמ"ו הגאון זצ"ל ודית דינו הצדק גם למי שיש לו תבואה בשדה שימכור לא"י וחשש שא"י הגשם יתחמץ התבואה שיש בשדה. דע שלענ"ד אין מזה סתירה לדברי ודבר ברור לדעתי שלא היה כוונת אאמ"ו וצ"ל בנוסח כתב הזה על תבואה שזרעה בשדה להצמיח אלא הכוונה הוא על תבואות שמונחים בשדה בכרי בגדיש תחת אויר הרקיע ואינם מונחים תחת גג להגין עליהם מפני הגשמים או שמונח התבואה באוצר בבור שבשדה ודבר זה הוא מצוי במדינתנו וביותר במדינת אונגארין שאינם מכניסין התבואות לבית ואוצרים בשדה בזה יש

לחוש לחמץ אבל במה שנזרע בשדה לגמות אין בו שום מיחוש כנ"ל. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן ק) וז"ל: ע"ד הלכה למעשה שנשאל עלי' פרו"מ ני' אם מותר לזרוע מה' מיני דגן שלשה ימים קודם פסח כיון שנעשה חמץ תוך הקרקע והנה בתשו' שיבת ציון סי' ט' נשאל על זה והשואל לידד על זה להקל עפ"י דקיי"ל ימי קליטה ג' ימים בש"ך יו"ד רס"י רל"ג ומהר"ש לאנדא דחה דהא הש"ך חזר ביה בספרו נקה"כ וכן הדגמ"ר שם העלה דקיי"ל שמי שבתות כבמס' יבמות דף פ"ג, אבל העלה הוא מהר"ש לאנדא זל"ל להתיר בפשיטות מכח סברא דממ"נ כל זמן שעדיין לא נכנס בו במין דגן רטיבת האדמה הא לא נתחמץ וכשלטה בו רטיבה לפעול בו החימוץ עד שנתבקע נתעפש ונמאס ונסרח ואינו ראוי לאכילה כלל וגרע טפי מחטין ושעורין בגלגי בהמה דף ס"ט במנחות והרי הם מלוכלכים בטיט. כמו בעריבה שיש בה בצק בש"ע א"ח סי' תמ"ב סעיף י"א ושוב מסיק דגם נוסח השטר מכירת חמץ מאביו הגאון נוב"י ובד"ל אינו סותר לדין זה. הנה גם דעתי כדעת תשובה מאהבה להתיר. וזה כמו עשר שנים ראיתי חיבור א' בכת"י מהגאון מו"ה אליהו אבד"ק ריין זצלה"ה בית בנו של המחבר שם העיר הרב הנ"ל על הני גאונים הנ"ל איך אשתמיט להו ברייתא פ"ו דשמחות הרשויים לזרע מה' מינים לפני הפסח אסור לאחה"פ מותר והניחם בצ"ע ומן אז אני מורה כן לשואלים לאסור אלא ע"י תיקון שימכור גם הזרע להגוי קודם שעבר עליה הפסח ועי' תשובת חתם סופר על א"ח סי' ק"ד א"כ יפה כיון פרו"מ בהשגתו מברייתא דשמחות הנ"ל ויפה הורה הלכה למעשה ויעיין בתשו' נוב"י תניינא חא"ח סי' ס"ז ס"ח. ע"כ.

גמ'. המסכך גפנו על גבי תבואתו של חבירו וכו'.

עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן צד) בתשובה להגאון ר' שמואל זאב גינצלער ז"ל אב"ד אויבערוויסעווא, וז"ל: בדבר אשר האריך ולקח מ"ד דס"ל אדם אוסר דבר שאינו שלו, אבל עכ"פ נ"ל במעשה רבה או זוטא אבל עכ"פ צריך שיהיה מעשה היכר, וכמו שנראה מסוגיא דרבילה וזבחים דף קי"ד ובע"ז דף נ"ד וע"ש, וע"ז קשיא ליה ממ"ש במס' כלאים פ"ז מ"ה המסכך גפנו על גבי תבואתו של חבירו ה"ז קדש וחייב באחריותו ר"י ור"ש אומרים אין אדם אוסר דבר שא"ש, וע"ז הקשה דודאי סכך לא חשיב מעשה כלל דהרי הריטב"א כתב בע"ז דף נ"ג ב' לענין לאסור דבר שא"ש אינו יכול רק בעושה מעשה כהאי דשותט לע"ז וגם שיהיה היכר בשינוי שאינו חוזר לברייתו והוה כמאן דקני ליה בשינוי דומיא דגזלן ע"ש א"כ בודאי ל"ח סכך מעשה, ואף בלי דברי ריטב"א הדבר פשוט דבענין שיעשה מעשה בגוף הדבר שא"ש כמו בשותט לע"ז וכן יליף בע"ז מכלים דאחז דהוי עשה מעשה בדבר שא"ש אבל סכך ניהו דעשה מעשה בשלו מ"מ לא עושה מעשה בשל חבירו ולפ"ז קשה הרי רב הונא פסק ביבמות פ"ג דהלכה כת"ק ובחולין ס"ל לר"ה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו רק ע"י מעשה א"כ סותר הדבר, זה תורף קשייתו.

ולפענ"ד אין התחלה לקושיא דמלבד דבסכך ע"ג גפנו של חבירו עושה מעשה בשל חבירו שהרי היזקות אוסרים זא"ז ונעשה הרכבה מזגיות והוי מעשה רבה ואף לריטב"א שכתב מעשה היכר עכ"פ שינוי שאיו חוזר לברייתו בודאי הוא ובקיאים בטוב הרכביות יבירו וידעו כמה נשתנה הדבר והוי הרכבה מזגיות שכמו גדול יותר מהרכבת שכיניית כמו שכתב התשב"ץ ח"ב ס"ד והרי בשחיטה לע"ז לא היכר בגוף הבהמה השינוי רק מה שחשב לע"ז וכאן נשתנה הדבר בעצמותו.

אמנם בלא"ה ל"ק דע"כ לא אמרינן אא"א דשא"ש רק בשותט לע"ז שהאיסור היכר ורצה לאסור דבר של חבירו אבל כאן הרי כלאים כל חדא בפ"ע שרי רק בהתחברם יחד וא"כ שלו ודאי נאסר מהתבואה של חבירו דלדידיה מצי לאסור וא"כ ממילא גם של חבירו מצי לאסור דמתוך שנאסר דבר שלו שקבל היזקה מדבר של חבירו ממילא גם תבואת חבירו קבלה שוב משלו וכמו בא"ת ליה שותפות בגווה דאמרינן מתוך שנאסר שלו נאסר גם של חבירו וה"ה כאן אטו האיסור הוא שלו והנאסר של חבירו הלא בהתחברם יחד נעשו איסור א"כ שניהם נאסרים.

ועד שהוא תמה על הת"ק אני תמה להיפך על ר"י ור"ש דס"ל אין אדם מקדש דשא"ש והרי לא שייך בזה אינו שלו ולדידהו נ"ל כמ"ש הר"ש דבניחותא תליא מילתא ע"ש עכ"פ דברי הת"ק נכונים. ע"כ. עי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן סה) שנסתפק השואל במסכך גפנו ע"ג תבואתו של חברו דלר"י ור"ש אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אם רשאי גם לזרוע בתחילה.

וז"ל: בפשוטו לפי' התוס' ביבמות פ"ג דטעמא דאינו נאסר דאיסור כלאים תלוי במחשבה י"ל דאסור לזרוע וגם חייב ע"ז רק שאינו אוסר, אבל לפי' הר"ש שאינו נאסר גבי כלאים משום דכחיב כרמך לפ"ז י"ל דגם לא ליכא.

אולם לכאו' משנה מפורשת במכות יש חורש תלם אחד וכו' דחייב משום זורע כלאי הכרם אף בשביעית, ובגמ' שם אי לא דדלאי וכו' הו"א מתני רע"ק היא, והא במשנה שם בכלאים פ"ז אר"י מעשה באחד שזרע כרמו בשביעית ובא מעשה לפני רע"ק ואמר אין אדם מקדיש דבר שא"ש, ומבואר דגם לרע"ק לוקה עכ"פ משום זורע אף שאינו נאסר. וכבר הרגישו מזה בגליון הש"ס לירושלמי שם ובמנחת חנוך מ' רל"ח, ובשו"ת נודע בשעריס מהדו"ת חיו"ד כ' דלהכי לקי משום דלא גרע מזורע כלאי זרעים, אבל באמת ז"א דהתם אינו נאסר כלל והאיסור רק משום זורע משא"כ בכה"כ דנאסר וכל שנתמעט מדין איסור לפי שאינו כרמך מה"ט לא ילקה ג"כ.

גם דוחק לחלק דשאני שביעית דרק הפירות הוי הפקר והשדה גופה לא אפקרה כדאי' בנדרים מ"ב, דמ"מ כיון דנתמעט מכרמך לענין איסור כ"כ יתמעט לענין מלקות. ומוכרח דלא תלי זב"ז (רשי' היראים דלר' יאשי' לא בעי' ג' מינים רק לחייב הזורע אבל הכלאים נאסרים בלא זריעת ג' מינים, נראה דאינו תלוי זב"ז גם להיפך, וכן היא שיטת הרמב"ם פ"ה מהל' כלאים ה"ז ועיין בכ"מ שם ובסוף פ"ח דלא כהרא"ש יעו"ש).

ומש"כ כת"ר לדחות הוכחה זו ממתני' דמכות דמשכח"ל בתבואת שדות שנכנסה לשביעית דאם הי' עונת המעשרות דהיינו הבאת שלש בששית אין בה קדושת שביעית ומ"מ לגבי עבודת השדה דהוי בשביעית לוקה עכ"ד, בחמת אין מלקות רק בחורש, ולמ"ד דחורש בשביעית לוקה וימא דמתני' אתי' כוותי' יעוי' במהרש"א ובשעה"מ, מ"מ הא לא משכח"ל מלקות רק בחורש וחורש בשביעית ולפני שביעית הא לא לקי.

וגם בעיקר הדין אם משכח"ל שאין בו קדושה לפי שהביא שלש בששית מותר גם בעבודה בשביעית וכמש"כ התו' בר"ה י"ב ד"ה מנהג שביעית בשמיטת גבי תבואה שהביאה שלש בשביעית לפני ר"ה דלהכי אינטריך קרא דבחרים ובקציר תשבות דאי מהכא הו"א דהא דנוהג בה מנהג שביעית בשמיטת היינו דקדושת שביעית נוהגת בהם דאסירא בסחורה וחייבין בביעור ושאר דיני פירות שביעית, אבל לחרוש ולקצור ולעבור אותה תבואה לא הייתי אומר דדבר התלוי בעבודת האדם כיון דנפקא שביעית שריא אפי' לצורך פירות שביעית להכי אינטריך ההוא קרא עכ"ל התוס', וה"ה להיפך, כמו שמשוה הרמב"ם בפ"ד מה' שמיטה ה"ט ובכ"מ שם, וראיתי במנחת חנוך שכ"כ לדבר פשוט דמותר בעבודה. ולא אבין מש"כ בציון ירושלים בירושלמי פ"ז דכלאים לתרץ דאם נשתייר לאחר שביעית ממילא נאסר, הא הפירות יש בהן קדושת שביעית גם אח"כ. ולפי הגראה בכונתו מה שיתגדל במולאי שביעית, ואז לא יהי' הפקר ויהיו נאסרים, אבל במשנתנו דמיירי בזורע ביו"ט, ובפרט לפמש"כ השע"מ דמיירי ביו"ט של ר"ה, ויתגדל בשנת השביעית גם אחר השביעית הרי הן הפקר כפירות שביעית.

ומש"כ מעכ"ת דלשי' הר"ש דבמסכת גפנו ע"ג תבואתו של חבירו מה ששלו קידש וכ"פ הרמב"ם, מש"ה לוקה, משא"כ לשי' התוס' דגם שלו אינו נאסר ולא הוי כלאים כלל אינו לוקה, סברתו נכונה, אלא דלהך מתני' דאיירי בשביעית לא יספיק זה, דהא הוי הפקר ולא קידש כלל ואין שם שום כלאים ומהכ"ת ילקה גם לשי' הר"ש, מ"מ י"ל דהר"ש לשיטתו דגם בשביעית אין הזמורות הפקר והגפנים נאסרים אם הוסיפו מאתים, דבאמת יש בזה דין כלאים ורק מה שאינו שלו אינו נאסר, ולהכי גם בשביעית לוקה משום הגפנים. ובזה י"ל מה שתמה בתורעק"א בכלאים פ"ז על מש"כ ההפלאה בכתובות ד' פ' דגם העצים מותרים וכ' דנעלם ממנו ד' הר"ש, ולפ"ז י"ל דדוקא לשי' הר"ש דיש בזה דין כלאים דשלו נאסר להכי הגפנים נאסרים במסכת בשלו, משא"כ לשי' התוס' דאף שלו אינו נאסר ואין בזה דין כלאים כלל, שפיר כ' ההפלאה דגם בעצים מותרים, אלא שההפלאה מדייק זה מל' הרמב"ם ודל' הרמב"ם מפורש דשלו מיהא נאסר דלא כשי' התוס'. ע"כ.

תוס' ד"ה **רבי יוסי וכו'**. עיין שו"ת הר צבי (או"ח א סימן פח) ע"ד עובדא דהוה בירושלם בימי המלוך, שהלקו מיס במשורה, במנות קלובות. ואיש אחד הכניס את המיס שקבל לתוך האמבטיא, ובא אדם ושכשך ידיו בתוך האמבטיא שלא ברשות הבעלים. ונסתפקו אם נפסלו כל המיס לנטילת ידיס משום שנעשה בהן מלאכה.

ורב אחד רצה לומר שאין המיס נפסלים, משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ואעפ"י דקיימ"ל דבמעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו, מ"מ לענין נט"י שהוא מדרבנן, אפילו במעשה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. כדמשמע בתוס' כאן, מהא דאיתא במנחות (דף טו) מעשה באחד שזרע כרמו של חבירו סמדר ואסרו חכמים את הזרעים והתירו את הגפנים. ומשמע דבשאר זרעים דהוו דרבנן איירי, אבל בקנבוס ולוף או המיניס שהם כלאים דאורייתא, היו אוסרים גם הגפנים שאינם של זרוע וכו'. עיי"ש בתוס' ובשיטה מקובצת ב"ק (דף ק ע"א ד"ה מחיצת הכרם).

וע"ז כותב: ולדעתי טעות לומר כן. ויש כאן עירוב פרשיות ואי הבאתה בין איסור שהוא מתורת קנס, לבין איסור או פסול שאינו מתורת קנס. דבהיא דמנחות דזרע כרמו של חבירו, מתורת קנס משום מעשה העבירה נאסרו הזרעים, ובזה שייך לחלק בין דאורייתא לדרבנן, ולומר שבכלאים דרבנן לא קנסו חכמים אלא לזה שעשה את העבירה. (וכמו שמצינו לענין מעשה שבת שמותר לאחרים במוצ"ש). ולכאורה הגמרא במנחות שם, האי דעביד איסורא קנסו רבנן האי דלא עביד איסורא לא קנסו רבנן. (וכך הוא לשון השטמ"ק ב"ק (דף ק ע"א ד"ה מחיצת הכרם): וא"ת, ור"מ ורבי שמעון דאמרי אין אדם אוסר דשא"ש, מ"ש משאר איסורין וכו'. עוד תירץ ר"י דבכלאים דאורייתא אוסר דבר שאינו שלו, אבל הכא כלאים דרבנן כו', הלכך ההוא דעבד איסורא קנסוהו רבנן, כדאמרינן בהקומץ זוטא גבי שאר זרעים וכו'). משא"כ פסול או איסור שאינו מתורת קנס, בזה אין לחלק בין דאורייתא לדרבנן. ויעויין בחדושי רעק"א (שו"ע או"ח סימן רנג) לענין החזרת קדירה ע"ג גרופה או קטומה בנוטל קדירת חבירו, אם אומרים בזה אין אדם אוסר דבר שא"ש, ולא הזכיר שבאיסור החזרה שהוא מדרבנן יש איזה סברא שאפילו ע"י מעשה אין אדם אוסר דבר שא"ש.

וח"ב שיטי' הראה בענין זה המשנה באהלות (פי"ז מ"ג):

החורש את שאינו שלו אינו נעשה בית הפרס. ובתפארת ישראל שם כתב וז"ל: מהרמב"ם משמע לכאורה שהטעם הוא משום שא"א אוסר דבר שא"ש, מיהו א"א לומר כן, וכי ס"ד שהזורק חלב לתוך קדרת חבירו לא יאסרנו וכו', אלא נ"ל כוונת רבינו משום שמצד הדין טהור לגמרי וכו' אלא רק מטעם קנסא טימאו השדה מדבריה המתים או משום שע"י חרישתו אפשר שיתפררו העצמות לשם ותתרבה הטומאה בא"י וכיון שזה חרש שדהו בלא דעתו לא ס"ד דנקנס עי"ז לבעל השדה, עכ"ל. וכנראה שזה גם כוונת הברטנורה שם שכתב: לא קנסו רבנן למיהוי אדעת דחבריה בית הפרס.

ולענין עיקר הדבר אם שייך בזה א"א אוסר דשא"ש, עיין ברכ"י (סימן קס אות ד) שהביא שם בשם מהר"א נחוס (בעל חזון נחום) בתשובה כ"י, שאם ראובן שרה פתו במים של שמעון למ"ד א"א אוסר דבר שאינו שלו המים כשרים, אבל

למ"ד אדם אוסר דבר שאי"ש יש להחמיר. ובשע"ת (ס"ק ד) הביא דברי הברכ"י, ותמה עליו מהמרדכי בחולין, שכתב לחלק בין ההיא דמחיצת הכרם למשליך חלב בקדירת חבירו ולכו"ע יש לאסור. אמנם בחדושי רעק"א על השו"ע (סימן קס, במג"א ס"ק ג) כתב טעם שעושה מלאכה במיס של חבירו שלא יהיו אסורים, אע"ג דקיי"ל דאדם אוסר דש"ש במעשה, מ"מ כיון שטעם הפסול הוא משום דשוינהו שופכים ולאו כל כמייה לעשות מי חבירו שופכים ולא נעשו שופכים לגבי בעלים, ויעו"ש שלמעשה נשאר בצ"ע. (ואם המשכשך היה אחד מבני הבית יש לדון שזה דומה לאית ליה שותפות בגוה, ואף שבעלמא לא ברור כ"כ שבני הבית נקראים שיש להם שותפות, מ"מ בנ"ד שהמים מתחלקים במנות קצובות לפי נפשות, לכתחילה נתנו את המים בשביל בני הבית, ואפשר שזה בכלל אית ליה שותפות בגוה). ע"כ.

וסיים, שדן בזה להתיר מטעם אחר, והוא דלכאורה מכיון שהאמבטיא גדולה ומלאה, בודאי אין כל המיס נפסלין רק שיעור המיס שניקה בהם ידיו, א"כ המיס שנעשה בהם מלאכה מתבטלים בששים, ובמג"א מבואר שמיס שנעשה בהם מלאכה שנתערבו באחרים מתבטלים ברוב, ולדבריו צ"ל שבענין זה א"צ ששים, דאעפ"י שכל לא בלח שנתערב אפילו מין במינו צריכים עכ"פ מדרבנן ששים לבטלו, מ"מ בנ"ד דומה להא דמקוה שיש בה ארבעים סאה שנותן סאה ונוטל סאה, שאם נשתייר רוב מים ה"ז כשרה וא"צ זה ששים, אם מטעם שכתב הרמב"ן בחדושיו ליבמות (דף פב ע"ב) משום שמיס שאובין אין לו עיקר מן התורה, או כמ"ש הרשב"א שם שא"צ ששים אלא באיסורי אכילה, אבל בדברים שאינם של אכילה ואינם שייכים לגחינת טעם א"צ ששים ובטלים ברוב.

דף פג ע"ב

גמ'. מאי עביד ליה רבי יהודה לטומטום דבירי וכו'.
עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קסב).

גמ'. א"ל חזר על בניו מאין הם. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק א סימן יא) ד"ה ונראה דהא.

תוס' ד"ה אין אדם אוסר. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קסה) ד"ה אולם לכאורה.

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן מ) שכותב בתו"ד: וא"ל מ"ש תוס' דסברת אין אדם אוסר לא שייך אלא במידי דתליא במחשבה של חבירו אבל במעשה כגון זרק חלב לקדירת חבירו לא שייך זה, ועיין ר"ש במסכת כלאים [פ"ז מ"ד] דס"ל אפילו מילתא דתליא במחשבה כגון עשה מלאכה בפרת חטאת נמי אדם אוסר דבר שאינו שלו לגבי מכלאים דתורה אמרה כרמך דוקא, ואין רצונו לומר דבע"ז וי"נ נמי אדם אוסר דא"כ יחלוק על סוגיא דבילה [ל"ז ע"ב] וסוגיא דכלים של בית חוניו במס' ע"ז, אבל ס"ל גבי הקדש גלי רחמנא אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו אים כי יקדיש את ביתו קודש מה ביתו ברשותו וכו' [ב"ק ס"ט ע"ב], וה"ה לענין ע"ז דדומה בכל איסורין לאיסורי גבוה. אלא שהתוס' חשבו דגם בכל איסורין התלויין במחשבה הדין כן, משום הכי הוקשה להו מפרת חטאת, ויש להס זה מדאשכחן גבי כלאים, ועל זה כתב הר"ש דבשאר איסורין חוץ מהקדש וע"ז לא נאמר כן אלא בכלאים, כנלע"ד כוונת הר"ש. וכו'. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קלז) שכותב בתו"ד: ולכאורה רציתי לומר דבר חדש דהנה בהא דאמרו בכמה מקומות דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו הקשו בתוס' ביבמות דף פ"ג דאם כן אבל שהפיל לקדירתו של חבירו לא יאסר וכתבו דדוקא דבר התלוי במחשבה הוא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו כמו בכלאים שתלוי במחשבה וכדומה ע"ש ובר"ש פ"ז דכלאים.

ולפ"ז נראה לפע"ד דבר חדש דכיון דמשכבו דחבירו דאינו מטמא הוא לפי שאינו שלו א"כ לכאורה צ"ב דמה בכך והא הוא מטמא בידים והוה כאלו מפיל חלב בתוך קדרתו של חברו וצ"ל דכיון דמה דמטמא משכב ומושב דהיינו במדרס אף אלף משכבות ומושבות ע"ג הוא מטמא אף שלא נגע כלל וא"כ זה אינו רק דבר התלוי במחשבה לבד שעל ידי מחשבתו של הזב נטמא ולכך במשכבו דחברו אינו מטמא אבל בנגיעת גופו הוא מטמא אף שאינו שלו והוה כאלו הפיל חלב לתוך קדרתו של חברו וזה מיושב היטב דברי הרמב"ם שכתב דאם נתיאשו הבעלים טמא והוא תימה דהא הרמב"ם פסק דיאוש לא קני ומה מועיל יאוש.

ונתקשיתי בזה ומצאתי בלח"מ פ"ב מגזילה ה"א שהקשה כן ע"ש מ"ש בזה ולפמ"ש אתי שפיר דיהו דיאוש לא קני עכ"פ לענין שתהיה נחשב אינו שלו כל דהבעלים נתיאשו שוב יוכל זה לאסרו וגדולה מזו שיטת רש"י בסוגיא דרבולה דאם אגבהי' מני לאסרה דקני בהגבהה והתוס' הקשו עליו דהא שניהם א"י להקדיש וי"ל דמ"מ יוכל לאסר וא"כ גם בנתייאש אף דיאוש לא קני לענין דלא יוכל לאסר דבר שא"ש כל זה נתייאש לא מקרי בעלים וזה ברור לדעתי. ולכך בנגב דמסתמא מתייאש מועיל ולכך בנגב שבגב עור דמועיל מחשבה משא"כ בגזלן וכמ"ש. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת רבי עזריאל (ח"א יו"ד סימן קמ) וז"ל: וע"ד מה דבדק לי עוד במה שכתבו התוס' יבמות פ"ג ע"ב ד"ה אין אדם אוסר דאף דעביד מעשה אם הענין תלי' במחשבה כמו בע"ז אינו אוסר ולר' שמעון קיימינן התם ובבבא קמא ד' ע"א ע"א ד"ה בשלמא כתבו דהך בשלמא וכו' (דאזיל ג"כ לר"ש) אתי' כמ"ד אדם אוסר וכו' דווקא וסותרים את עצמם.

והנה אי בעינא אמינא לי' ג"כ תוס' אתוס' קרמית אכן לא אמינא בפרט שמשני הדיבורים הם מסתם בעלי תוס' שהוא מר"י ע"פ קבלה שבידינו ע"כ נפתח פתח אחר בהקדש דיש לעמוד על פסקי רבינו הרמב"ם דמשמע מפסקו פ"ב הכ"א משחיטה דסובר כשיטת רש"י סוף השוחט דבשותפים לפי האמת

לא אמרינן לגעורי' קמכוין וכפ"ה ה"מ מכלאים משמע דרק חלקו אסור ולא חלק חברו ולע"ג לכאורה.

ונראה לברמב"ם הוקשה לו קושית התוס' (בדף מ"א) ד"ה תא שמע וכו' ותירוצם דחוק מאוד ע"כ סובר הרמב"ם דבאמת השותף אינו יכול לאסור חלק חברו ועכ"ז חלק חברו נאסר ממילא משום דאין בריה בדאורייתא כדפסק הרמב"ם.

ועפ"ז מיושב קושית התוס' דרב לטעמי' דסובר יש בריה ולא נבד לענין תחומין דרבנן (ביצה ל"ז) כי אם גם בדאורייתא כמו באחין שחלקו (ב"ב ק"ז) ואף להתוס' (גיטין מ"ח) גדדו דלעולם י"ל לקוחות הן ויורשין היינו כיורשין מ"מ אינו מוכרח ואין לבנות קושיא ע"ז די"ל ג"כ דרב לשיטתו דאף בשותף אין יכול לאסור ורק לדידן דאין בריה איירינן דנאסר בשותפות וסוגי' דסוף השותפו אזלא כרב נחמן ור"ל ס"ל אין בריה עכ"פ אם לא התנו (תוס' בבכורות מ"ח) ולפ"ז י"ל דדווקא בבהמה אסורה מטעם אין בריה אבל בתבואה וגפן שפיר י"ל דהוברר הנדדים ועתה יש לומר חילוק זה גם לר"ש משום הכי קאמרי התוס' בבב"ק שפיר דהסוגי' אזלא למ"ד אדם אוסר היינו דר"ש אף דס"ל בשאר דברים אין אדם אוסר אבל בשחיטת בהמה ס"ל כמ"ד אוסר כנלע"ד. ע"כ.

תוס' שם. עיין גליוני הש"ס שמסתפק אי כי היכא דאין אדם אוסר דשא"ש במידי דתלוי במחשבה, ה"נ אין אדם מתיר דשא"ש במידי דתלוי במחשבה, עיי"ש.

דף פד ע"א

גמ'. ולא הניחוני ללמוד אלא דבר אחד במשנתינו.

עיין ערוך לנר כאן מ"ש לפרש בזה, דרצו לרמוז לו דין מוסר במה שחשדו אותו. עיי"ש.

יש מותרות

מתני'. כהן גדול שקידש את האלמנה ויש לו אח כהן הדיוט וכו'. לכאורה צ"ב היאך משכחת בזה שמותרת ליבמה, כיון שקדשה הכה"ג כשהיא אלמנה, כבר מת בעלה הראשון ועכשיו שקדשה הכה"ג ומת הרי מתו ב' אנשים, והיאך מותרת ליבמה הרי הוי קטלנית.

ועיין בערוך לנר לעיל (דף כ"ו) שעמד בזה, והביא ראי' מזה לדעת הרא"מ שאין ביבום דין קטלנית ונגד החכם לבי בתשובתו (סי' א'). וע"ע בדבריו בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן מח).

וע"ע בשו"ת נפש חיה (חאה"ע סי' א) ובשו"ת אבן הראשה (ר"ס יד) מ"ש בזה.

מתני'. אלמנה לכ"ג וכו' יש להן כתובה. עיין שו"ת הרא"ש (כלל נג סימן ה).

מתני'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן נ) ע"ד אשה גרושה שאמרה על עצמה שהיא אלמנה ונישאת לכהן ואחר הנישואין כאשר נתודע להכהן שהיא גרושה ברח ממנה והניחה יושבת בגלמודה כראוי לה כבגמולה ומת הכהן בדרך ולו אח זקן יותר מבן שבעים ולא נודע היכן הוא והאשה יושבת עגונה זה ימים רבים. ועיי"ש מ"ש מדברי הר"ן (כתובות ק ע"ב). וע"ע בדבריו שם (סימן פ). וע"ע בשו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ג) ד"ה אך תמיהני.

תוס' ד"ה והא. עיין הגהות הב"ח כאן. ובשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ד) ד"ה והנה בעיקר, כותב לתרץ קושייתו, וז"ל: ועוד נראה דהא דאמרינן דאין עשה דוחה ב' לאוין הוא באופן דגם אי אינא דנדחין הלאוין מ"מ הס בגדר דחי' רק שנדחין מפני העשה וע"כ אמרינן דאין עשה דוחה ב' לאוין משא"כ בזו אי אינא דהלאוין נדחין נמצא שלא נתחללה כלל ולא עבר כלל על הלאוין וע"כ אמרינן דמתחלה דוחה חד לאו וכיון דדוחה לא עבר עליו כלל שהרי לא נתחללה על ידו ושוב בכח העשה לדחות את הלאו השני ובכה"ג דוחה שפיר ב' לאוין, ובמש"כ מיושב ג"כ קושית הב"ח ביבמות פ"ד דהא גם באלמנה מן האירוסין לכה"ג בגמר ביאה הא נתחללה ואיכא עשה דקדושים תהיו ולפמש"כ כיון דעשה דוחה ל"ת בהערמה לא נתחללה. ע"כ.

דף פד ע"ב

גמ'. לא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין וכו'. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן לה) ע"ד השאלה, אם מותרות ב' נשים אשכנזיות, לינשא לספרדי א'.

והשיב: אפשר כשם שלא הוזהרו כשרות לינשא לפסולים, ה"נ תקנת רגמ"ה אקרקפתא דגברי מנת משום תיקון דילהו, אבל אשה בכל דהוא ניחא לה ולתקוני אתי ר"ג ולא לעוותי, וכן הורה הרב אור שרגא נ"ע והלכה רווחת ואין פולה פה אעפ"י שיש לפקפק. ע"כ.

וע"ע שו"ת גנת ורדים (אהע"ז כלל א' סי' ט' י') ושו"ת בית שלמה (אהע"ז סי' ה').

ועיין להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס כאן, שציין לדברי ההלכות קטנות הנ"ל, וכותב: והדמיון שלו רחוק. ע"כ. וציין עוד לשו"ת הר"ן (סימן מח) דמסופק שם אם תקנת ר"ג ז"ל לתקנתה נעשה או לתקנתו. עיי"ש. וע"ע להגר"י ענגיל שם מה שדן שם עוד להיתרא בזה.

גמ'. לא יקחו לא יקחו מלמד שהאשה מוזהרת על ידי האיש. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קיח) תשובה מבן המחבר במשא ומתן של הלכה שהיה לו עם הרב המופלא מו"ה איסרל ליסא, על דבר קושייתו בהא דדרשינן כאן לא יקחו לא יקחו דכתיב בכהן הדיוט לאו יתירא ללמד שהאשה מוזהרת על ידי האיש, דלכאורה הא צריך הך לאו יתירא לדרשא אחריתי ואינו מיותר כמו שאיתא במסכת קידושין

דף ע"ז ע"ב דנאמר לאו דלא יקחו בגרושה ללמוד מיניה שאם זונה וחללה וגרושה היא לוקה עליה אף משום גרושה.[53] ולכאורה יש לומר דהא דצריכין לאו מיותר לחלק במס' קידושין אתיא כמ"ד אין איסור חל על איסור אבל למ"ד דא"ח ע"א לא צריך קרא לחלק ובריית"א דיבמות קאי למ"ד אחע"א ומיותר הך לא יקחו לדרוש מיניה שהאשה מוזהרת ע"י האיש. ולפ"ז קשה על התוס' בשלהי מס' נדרים דף [נ'] ע"ב ד"ה חזרו שתמהו על הר"ר אליעזר דכתב דזונה אינה מוזהרת על הכהן מהך סוגיא דיבמות דדרשינן מלא יקחו יתירא דגם היא מוזהרת עליו.[54] ולפי הנ"ל ליכא תמיה כלל דהא הך דנדרים אתיא כר' יוסי כמ"ש התוס' שם ד"ה ותהא נטולה מן היהודים ע"ש. והא לר' יוסי דלית ליה אחע"א צריך האי לאו יתירא דלא יקחו לחלק ולא דרשינן מיניה שהאשה מוזהרת ע"י האיש.

וע"ז השיב הגאון ר' שמואל לאנדא: אהובי ידידי וחביבי הרב המופלא חריף ובקי מו"ה איסרל נ"י. מה שחושב מעלתו דהך דרשה דלא יקחו דדרשינן בקדושין לחלק תליא בפלוגתא אם א"ח ע"א או לא ובזה רצה מעלתו ליישב דבבריית"א דיבמות נ"ד [פ"ד] ע"ב דרשינן הך דלא יקחו לדרשה אחרת שהאשה מוזהרת ע"י האיש ועפ"ז הרבה להקשות על תוס' שלהי נדרים. הנה לפי לא כן ידמה דע"כ אין זה תליא בפלוגתא דאחע"א דאל"כ קשה ממ"נ אי סברא הך בריית"א דקדושין בעלמא אין אחע"א א"כ קשה ילמוד בעלמא מהך גרושה וזונה וחללה דכהן דאיסור חע"א. ועוד הא תני בבריית"א לגעיל אלמנה גרושה וחללה זונה אם הוא כסדר הזה חייב על כל אחת ואחת ואם לאו אינו חייב אלא אחת ואוקימנא הך בריית"א כמ"ד אאחע"א כי אם באיסור מוסיף ואמאי לא נימא דאף אם לאו כסדר הזה נמי מיחייב על כל אחת ואחת מדכתיב לאו יתירא לא יקחו בגרושה. ודוחק לומר דהנך בריית"א פליגי אהדדי. ועוד קשה אי אתיא הך בריית"א דוקא כמאן דלית ליה אחע"א היא גופא קשיא למה דרש הך דרשא דלא יקחו לאלוקה לאסור כלל גדול בתורה דאין אחע"א הא איכא למדרש ליה להך דיבמות שהיה האשה מוזהרת ע"י האיש דהוה מסתבר טפי מלומר דאחע"א. וא"כ ממנ"פ אי אית ליה להך תנא דבריית"א בעלמא אחע"א לא צריך קרא לחלוקה ואי אית ליה בעלמא אאחע"א טפי ה"ל למדרש הך לא יקחו לענין שהיא מוזהרת ע"י האיש שלא להוציא מכללא דאין אחע"א.

לכן נראה לי דהך דרשא לחלק אינה תלויה כלל בפלוגתא דאין אחע"א והך בריית"א ד"ה היא ואף למ"ד אחע"א ג"כ צריך הך לא יקחו למדרש מיניה חלוקה דאי לא הוי נאמר הך לאו יתירא בגרושה ולא הוי כתיב כי אם לאו אחד אשה זונה וחללה וגרושה לא יקחו ה"א דלא ליחייב עד שיהיו בה כל שמות הללו אבל באחת מהן כגון גרושה לחוד או זונה וחללה לחוד אינה אסורה כלל לכהן ולכך כתיב לאו יתירא בגרושה לחלק דאף באחת מהן ג"כ הכהן מוזהר והשתא כיון דנפיק לן מקרא דבאחת מהן ג"כ חייב עליה ממילא תלי' זה בפלוגתא דאם כל השמות הללו הן בגוף אחד אי חייב על כל אחת ואחת אי איסור חל על איסור או לא. ואין להקשות לפ"ז למה נקט רש"י ללמדך שאם זונה וחללה וגרושה היא דחייב אף משום גרושה למה לא נקט רש"י בפשוט ללמדך שחייב גם עלגרושה לבד ועל זונה וחללה לבד דהואיל ובכה"ג לענין אלמנה דדרש כשם שחלוקה גרושה מזונה וחללה בכהן הדיוט כך אלמנה חלוקה מגרושה זונה וחללה בכה"ג.

והאי חלוקה בכהן גדול ע"כ צריכין לפרש דאם היא אלמנה וגרושה וזונה וחללה בגוף אחד שיתחייב אף משום אלמנה דאין לפרש חלוקה להראות דכה"ג חייב באלמנה לחוד לזה לא צריך למכתב גרושה בכה"ג דאף אי הוי כתיב אלמנה לחוד ג"כ שמעינן דחייב על אלמנה בלי גרושה וזונה וחללה דאל"כ למה נאמר כלל אלמנה בכה"ג וכיון דבכהן גדול צריכין ע"כ לפרש הך חלוקה שאם היא אלמנה וגרושה זונה וחללה בגוף אחד שיתחייב על כל אחת ואחת לכך מפרש רש"י גם בכהן הדיוט כן שהחלוקה היא שאם היא גרושה וזונה וחללה שיתחייב על כל אחת ואחת דהיינו למ"ד איסור חע"א ולמאן דלית ליה אחע"א נפקא מיניה בחלוקה לענין שלא יהיה צריך כל השמות הללו דאף באחת מהן הכהן מוזהר דאי לאו קרא יתירא ה"א דאינו חייב אלא על כל שמות דהיינו גרושה וזונה וחללה אבל באחת מהן פטור (והוי זה קצת דמיון למה דאמרינן גבי שבת שהבערה לחלק יצאה). ע"כ. עיי"ש עוד המשך מו"מ שביניהם.

גמ'. שם. עיין רשב"א שהקשה ל"ל קרא, הא בלא"ה מוזהרת משום לפני עור וגו'. ותי' דנפ"מ למלקות. עיי"ש.

ועיין שו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ג ענף ב) שמביא שם מה שהקשה לו חכם אחד על דברי הרשב"א, דהא בכתובות (דף מ') גבי אונס שותה בעציו דאם אינה רוצה אינו רשאי והקשה הש"ס דניתי עשה ולידחי ל"ת, ותי' דאי אמרה לא בעינא מי אי' לעשה כלל, כתב הרשב"א גופא שם כתי' ב' של תו"י שם ד"ה אי אמרה כו' דכוונת הש"ס הוא משום דהיא מוזהרת כו' ע"ש, א"כ הוי נפ"מ מהא דהיא מוזהרת על פסולי כהונה דלא יהי' רשאי לקיימה באונס, ולפ"ז אין מקוס לקושי' הרשב"א הנ"ל.

ואמר לתרץ ע"פ דברי התוס' דב"מ (דף ל) שכתבו דפסולי נשים דמוזהר כהן הדיוט ג"כ עובר גם על עשה דקדושים יהיו, ע"כ לא משכחת זה כלל בהא דאונס, משום דבגרושה לכהן הדיוט בלא"ה לא מצי דהי לעשה דקדושים יהיו, דהא אין עשה דוחה עשה, ובאלמנה לכה"ג אף דבפסולי נשים לכה"ג ליכא עשה דקדושים יהיו, עכ"ז בלא"ה לא מצי עשה דולו

---

[53] הגאון בעמח"ס נפש חיה, כותב: עי' בדו"ח בכתובות ד' ל' שכ' דלאו מדכתיב תרי זימני לא יקחו ילפי' אלא מדכתיב לא יקחו בלשון רבים. וא"כ מתורץ קושיתו דמלא יקחו קמא ילפי' דאשה מוזהרת ולא יקחו דגרושה אתי לחלק. אך מרש"י שם מבואר דמדכתיב תרי זימני ילפי' ע"ש. ועמ"ש בזה בס' נהור שרגא.

[54] הברוך טעם כותב בהגהותיו: נ"ב יעוין ברשב"א נדרים שכונת בראב"מ [צ"ל: הרא"מ] היא דהיא אינה מוזהרת רק היכא דהוא מוזהר וכאן באומרת טמאה שהדין שאינה נאמנת וליכא עליו אזהרה ולא שום איסור ע"כ גם היא אינה מוזהרת. ע"כ.

מהי' לאשה לחות לעשה דבמוליה יקח ולא בעולה, וכיון דנבעלת לו א"כ נאסרה לו משום עשה הנ"ל, ואף בעולת עצמו ג"כ אסורה מה"ת כמש"כ התוס' בכתובות (דף ל') ד"ה איכא ביינייהו כו', וביבמות (דף נ"ט) ד"ה אילימא כו', וגם בנבעלת שלא כדרכה מבואר ביבמות (דף נ"ט) דאמר רב יהודא אמר רב דנפסלה לכהונה, ולכן אפיר הקשה הרשב"א. ע"כ.

גמ'. כל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת וכו'. עיין שו"ת הרמ"א (סימן יג). ועיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן ע).

גמ'. איש או אשה כי יעשו מכל חטאות האדם השוה הכתוב אשה לאיש וכו'. עיין להפלאה בפנים יפות (נשא ה, ו) אמאי דוקא גבי גזל הגר כתבה רחמנא לדין זה. וע"ע כלי חמדה (נשא א יג, ד).

גמ'. שם. עיין יד מלאכי (סימן רז-רח).

גמ'. שם. עיין חתן סופר (סימן קל) שהקשה אמאי איצטריך קרא תיפוק ליה דאם אינה מצווה לא תהא נאמנת באיסורין. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין פרמ"ג (פת"כ ח"ב אות יד) שכתב לעיין אם נשים מצוות על לאו שאין בו מעשה, דבמקום שהקישן הכתוב כתיב אים או אשה כי "יעשו".

רש"י ד"ה מאי כשרה. בדין כהן הרוצה לישא בת ישראל, יש מביאים לשון רש"י כאן, שכתב, דקיימא לן כהן כל זמן שמוצא לישא בת כהן לא ישא בת ישראל, כדאמרינן בפסחים (מט ע"א) סעודת הרשות בת ישראל לכהן. ע"כ.

וז"ל הריטב"א כאן: ואם תאמר וכי אין בת ישראל כשרה לכהונה, כבר פירש רש"י דהיינו כשרה מן המובחר, כדאמרינן בפסחים סעודת הרשות בת ישראל לכהן.

והנה לפנינו בפסחים שם לא מזכר אלא בת כהן לישראל. וכן העיר הגאון רבי יעקב פיק באומר השכחה (סימן נ') על פירוש רש"י כאן, שלא שמענו מדברי הפוסקים שכהן לא ישא בת ישראל. עיי"ש.

ועיין להגאון מהרש"א אלפנדארי בשו"ת סבא קדישא (חלק ב' חלק אבן העזר סימן יא) שנשאל בזה, והעיר מדברי רש"י והריטב"א, וכתב שכן מוכח מהמעשה בכתובות (סב ע"ב), וסיים, שנראה שמי שלבו נוקפו ראוי לו לחוש לזה, לכן כהן לא ישא אלא כהנת. עיי"ש. ועיין עוד בספר אפריון שלמה (בקונטרס מזבח אבנים סימן ז', דף כב ע"ב).

וע"ע בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן ה) אם מובה על כהן להדר לישא כהנת, והשואל שם הביא דברי רש"י כאן, שכתב: דקיי"ל כהן כל זמן שמוצא לישא בת כהן לא ישא בת ישראל דאמר בפסחים (מ"ט ע"א) סעודת הרשות בת ישראל לכהן, וע"ז כותב: הנה לשון זה בת ישראל לכהן לא נמצא שם בפסחים רק נמצא שם להיפך בת כהן לישראל. ובאמת דברי רש"י שם ביבמות מוכרחים בהבנת דברי הש"ס. וכוונת רש"י לדעתי הוא שנושא ההפכים אחת היא כיון שיש איסור לכהנת להנשא לישראל מטעם שכתבנו כנ"ל א"כ מזה תצמיח קצת חיוב לכל כהן ליתן יד לבת כהן להזהר בזה דכיון דאסורה להנשא לישראל הרי רק לת"ח תעגנה כל בנות כהנים. מ"מ התימה על רש"י שכ' לשון אשר לא נמצא שם והיה לו לרש"י להעתיק לשון הש"ס ולבאר דעתו בזה. וגם התימה על הרמב"ם וטוש"ע שלא זכרו כלל מחיוב זה שכהן יהדר לישא כהנת שהיא חיוב מבואר בש"ס בלי חולק.

וע"ז השיב: באמת אין זה הכרח גמור דחלל הוא כישראל וס"ל להש"ס דכמו דהכהנת כשרה (דייקא) אסורה לישראל ה"ה לחלל. וכ"כ בערוך לנר.

ובאמת אין זה מן הקושי כ"כ למצוא אשה לכהן לידוע דגדר עם הארץ היה בדרך אחר בזמן הגמרא (שהיו שונאים) והבו דלא לוסיף על חומרא דגמרא. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע גליוני הש"ס כאן.

תוס' ד"ה שייר. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן יא) שנשאל מחכם אחד על דברת התוס' בסוטה (דף ו' ע"א) ד"ה אשת כהן שהקשו דאמאי לא פריך ממי שנשא אשה ונעשה פגוע דכא ויש לו את כשר דדמי למתיתין, וע"ז הביא השואל דברי התוס' כאן שכתבו דאף שנפגע לאחר שנשאה לא שייך לומר במותר לה נאסר דל"ש אלא כשנעשה באשה מעשה שנאסרה בכך לבעלה בגון סוטה ומחזיר גרושתו, הרי דתירצו לקושייתם ולא הניחו התוס' בסוטה דבריהם בקושיא.

גם נשאל שם להבין סברת התוס' כאן, דסוף סוף שייך הק"ו אם במותר לה נאסר.

והשיב: הנה הקושיא הראשונה באמת אין קושיא כ"כ דזה בקושיא ובמק"א יתורצו קושיתם, וכבר נודע שבעלי התוס' הי' רבים וכמ"ש המהרש"ל כ"פ, אך אחר אשר דפקת דלתי מדרשי לא אשיבך ריקם.

ומקודם נבאר סברת התוס' במ"ש לחלק ביבמות וכתבת דלא הביעות כוונת הדברים ולפע"ד הדברים פשוטים דבשלמא כשהיא עשתה מעשה שנאסרה א"כ היא ע"י המעשה נשתנה דינה ושפיר הוה הק"ו אם במותר נאסר לה באיסור לא כ"ש אבל בפ"ד אטו נשתנית האשה ממה שהיתה רק שהחסרון והמניעה הוא מצדו וא"כ ל"ש לומר שהיא נאסרה שמצדה לא בא האיסור ורק החסרון מצדו וכל שאינו אותו האיש כגון יבמה לא נאסרה לו דבה לא נעשה מעשה האסור ח"ב מאל.

אמנם מאין יצא להם לתוס' זאת נראה לפע"ד דהדבר מבואר בסוטה שם בהא דמשני בסוטה שם אלא אונס בישראל משרא שרי ולגבי דהאי ליכא איסורא והוא תמוה מאד דסוף סוף הוה הק"ו דמה במותר לה נאסרה שלבעלה נאסרה לאסור לה לא כ"ש ומה לנו במה דלישראל משרא שרי ולפמ"ש א"ש דהכי כוונת הש"ס כיון דלישראל משרא שרי ומטעם דהיא לא עשתה מעשה הנאסרת דהרי אנוסה היתה ולא פעלה און ורק דמשום קדושת כהן המחירה תורה שתהיה נאסרת על הכהן א"כ

האיסור והמניעה בא מגדו והוה דומיא דפלוע דכא דלא שייך במותר לה נאסרה וכמ"ש התוס' ולפע"ד זה ראיה ברורה לדבריהם.

ומעתה מיושב היטב קושית מעלתו דאין דברי התוס' סותרים דבסוטה שם לפי הס"ד דפריך מאשת כהן שנאנסה ולא הוה ס"ל חילוקא דש"ס שפיר הקשו בתוס' דהיה לו למפרך מפ"ד אבל אחר דמחלק הש"ס דכל דהאיסור והמניעה מגדו ל"ש הק"ו דלגבי אחר דליכא חסרון זה היא בהיתירה עומדת דהיא לא נשתנה א"כ שפיר כתבו ביבמות לחלק גם בפ"ד כן וז"ב כשמש.

ומדי דברי זכור אזכור מה שנסתפק הימוק"י באשת כהן שנאנסה אם פטורה מן החליצה ועיין בב"ש סי' קע"ג ס"ק י' מה שהקשה בזה בשם הב"ח ותירץ וצ"ע מדוע לא הביאו דברי הש"ס כאן שמבואר דאינה מתיבמת באח כשר ורק בחלל מקשה הש"ס לא תתיבם ומחלק אבל בלא"ה פשיטא דאינה מתיבמת וממילא דאינה חולצת וערש"י ועע"ג. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

דף פה ע"א

גמ'. והרי טומאה דלאו שאין שוה בכל וכו'. עיין שו"ת שאגת אריה (סימן פב). ועיין שו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן לא-לב).

גמ'. א"ד קיחה איצריכא ליה וכו'. עיין דורש ציון (דרוש ט).

גמ'. אמר להו דרדקי וכו'. עיין רש"י שבת (קמה ע"ב) דרדקי בחורים שלא הגיעו לסברא. ע"כ.

גמ'. לא צריכא שהלך הוא למדינת הים ולותה ואכלה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תרצב) וז"ל השאלה: ראובן לקח את בת שמעון לאשה. ולימים גרשה מביתו והלכה לבית אביה. ולאחר זמן החזירה ופעם אחת גרשה מביתו והלכה לבית אביה. ועמדה שם ימים רבים ולא זנה ולא פרנסה ולותה ואכלה. הודיעני אם חייב לשלם מה שלותה ואכלה או לא.

תשובה: לא ידעתי בזה מקום שאלה. ולא שוס פיקפוק דחייב לשלם מה שלותה ואכלה. דגרסינן ביבמות פרק יש מותרות. בעי מיניה רבי אלעזר מרבי יוחנן אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט יש להם מזונות או לא. ואמרינן היכי דמי אי לימא ביושבת תחת בעלה. בעמוד והולא קאי ומזוני אית לה, ופרקינן לא צריכא כגון שהלך בעלה למדינת הים ולותה ואכלה. מאי מזוני תנאי כתובה מינהו ומדאית לה כתובה אית לה מזוני. או דילמא וכו'. דמשמע כל שיושבת תחת בעלה ומותרת לו לותה ואכלה חייב לפרוע.

ועוד שאמרנו בפרק שני דייני גזירות (דף ק"ז) מי שהלך למדינת הים ועמד אחד ופרנס את אשתו. תנן אומר אבד מעותיו וכו'. ומינה שמעינן דאם לותה ואכלה הבעל חייב לשלם. ואפילו לתנן דע"כ לא אמר תנן אלא בעמד אחר מדעתו ופרנסה. הא לותה היא מודה הוא. וכן כתב הרב אלפסי שם בפרק דייני גזירות. ודבר ברור הוא. ואלו לתה היא ועודנו במדינה כופין אותו בית דין לזונה ודבר פשוט הוא. ע"כ.

גמ'. והתניא יש לה כי תניא ההיא לאחר מיתה. עיין בחי' הרשב"א כתובות (מג ע"ב) שכ', דהא דאמרינן כאן אלמנה לכ"ג יש לה מזונות לאחר מיתה, אף שי"ל דקטלנית אין לה כתובה ולא תנאי כתובה. (וכמ"ש הרא"ש שם בשם מהר"ם מנרבונא). י"ל כגון דאירסה ומת, א"נ נפל מדיקלא ומת, ואליבא דמ"ד מעין גורס דס"ל דבכה"ג לא הוא קטלנית. עיי"ש. וכ"כ בחי' הרא"ה (כתובות שם).

ועיין ביבמות יעקב (סימן ט סק"ב) שהקשה על הרשב"א, דא"כ אמאי לא פרכינן מברייתא כאן למ"ד מזל גורס. עיי"ש. ועיין בשו"ת שם אריה (סי' לה). וע"ע בשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן עד).

ובשו"ת הרי בשמים תליתאה (סי' צד), כתב עפ"ד הרא"ש בתשו' שהובא בב"י (סי' ט), דהא דמזל גורס היינו לפי שחיי האדם ופרנסתו תלויים במזל. וכמ"ש (מ"ק כח) בני חיי ומזוני במזלא תלי. והאשה אין דרכה להתפרנס בעצמה אלא ע"י בעלה, ונגזר על אשה זו שימותו בעליה כדי שתחיה כל ימיה בעוני בלי פרנסה. עיי"ש. ולפ"ז באלמנה לכ"ג שאין לה מזונות מחיים דהא בעמוד והולא קאי, לא שייך לומר דמזלה גורס שמת בעלה, וליכא אלא משוס מעין גורס. והרי פירש"י לעיל (סד ע"ב) דלא שייך מעין גורס אלא כשמתו ג' אנשים. וכמו שהסביר כן הבעלי אריזה (סי' ט). ולפ"ז א"ש ד' הר"מ מנרבונא דס"ל דקטלנית אין לה כתובה ותנאיה מבעל שני. ול"ק עליו מש"ס כאן, עכת"ד.

גמ'. ת"ר אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן צג) ע"ד השאלה בכהן אחד שהוחזק בכהן זה ימים רבים לקרא בתורה ראשון ולשא כפיו, ואח"כ אירע מקרה בלתי טהור מבלי דעת שנשא אשה א' אלמנה שמת בעלה השני שישבה תחתיו כעשר שנים וקודם שנשאת לבעל שני שמת בעלה ראשון בלי זרע קיימא והוזקק' לחליצה וחלץ לה כדינ' אך הואיל שנתיישן הדבר נשתקע ולא נאמר וליכ' דשמע בחליצה ואחר שנשאת לכהן זה הרגישו בו איזה זקיני' שבדור דידעו בחליצה הקודמת, ונשאל איך יש לנהוג בדין כפיה על הגט ע"פ סוגית הש"ס ופוסקים ראשונים.

והשיב: לכאורה דין זה פשוט וערוך לפנינו בש"ס פ' יש מותרת דף פ"ה ע"א ת"ר אלמנ' לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט יש לה כתובה וכו' וכופין אותו להוציא, ובשלחן הטהור בא"ה סי' י"ו סעי' א' דבחלוצה אסורה מדרבנן ונריך להוציא אם היא ודאי תלוצה, ובסעי' י"ו שאם נשא אחד מהפסולות מחרימין אותם וכו' עד שיגרשה וכמבואר ג"כ בא"ה

סי' קנ"ד וכן מבואר להדיא בתשובת הריב"ש סי' שמ"ח דבכל איסורי דרבנן כופין להולי' וכ"ש באיסור כהונה דחמיר יע"ש.

אך ראיתי מ"ש בתשובת מהרי"ק חלק ג' סי' קמ"ח וקמ"ט ותשובת מוט השני סי' י"ז בשם תשובת מהר"ש די מודינה בא"ה סי' רל"ה דכל כהני זמנינו הוי להו כהנים מספק ומותרין בשביה דרבנן כיון דאין להם כתב יחוס לכהונה רק מכח חזקה וכמ"ש הריב"ש סי' ל"ד. וא"כ בנדון דידן בחלילה דרבנן אין להחמיר להיות כופין להוליא כיון דכהני ספק נינהו דהא מה"ט ספק חלוץ' אם עבר ונשא א"ל להוליא.

וכן מבואר ג"כ בתשוב' מהרי"ט שם סי' קמ"ח בתשוב' לחכמי לועזיש דדוקא בגרושה דאסור מדאורייתא יש לכופו בזמן הזה משא"כ בשביה דרבנן נראה דמסכימי' עם דעת תשו' מהר"ש די מודינה דאין לכפות להוליא יע"ש וא"כ ה"ה בחלילה דרבנן בכהני זמן הזה וחד טעמו לכולהו, ואם אנו רוצין להשוו' לזה דעת הריב"ש בסי' שמ"ח והש"ע סי' וי"ו ל"ל דהם מיירו דוק' בכהני' מיוחסי' כמו בזמן הש"ס אם נמצאו כן בזמנינו אז כופין אות' להוליא משא"כ בכהן זמן הזה שאינם מוחזקים וידועים לכהנים גמורים רק מכח ספק אין להחמיר עליה' באיסור דרבנן.

ברם ראיתי בתשובת מהרי"ט שם בסי' קמ"ט גם בתשובת מוט השני סי' י"ז השיגו על תשובת מהר"ש די מודינה דספק זה דכהן אין ראוי לקרותו ספק יע"ש, איברא אחר העיון נראה' דמשו' הא לא תברא כי לפע"ד אין דבריה' מוכרחי' וברורים כלל לדחות דברי מהר"ש וסייעתו מהלכ' והלכת' כותי' דשמואל מדינה כי עיקר שורש ועיקר מטרין שלהם בהשגתם מהא דאמרינן גדולה חזקה במה הייתם אוכלים בגולה בקדשי הגבול וכו' מהא דהחזיק עצמו בכהונה ושוא אנפשיה חתיכה דאיסורא לפסול כפסולי כהונה כמבואר בא"ה סי' ג' ע"ש דבריהם באורך ובאמת אין לדבריהם יסוד כלל וכו'. עיי"ש באורך.

וסיים: כלל העולה דודאי אם רוצה לגרש זכור לטוב ואף כופין אותו בדברים וגוערין בו כיון שעכ"פ בניו נדמים מן הכהונה מכח במה נפשך אם הוא כהן בניו חללים מדבריהם ואם הוא אינו כהן א"כ פשיטא שבניו אינם כהנים. אבל לענין כפיה בשוטים תרמות להוליא נגד דעת מהר"ש די מדינ' וסייעתו ובפרטו' באר"ו לועז שנמשכין אחר דבריה' לא נ"ל ואף גם מהרי"ט ותשוב' מוט השני שרוצה להחמי' היינו במעש' שבא לפניהם בגרוש' דאורייתא משא"כ דרבנן מסתמא לא היו עושין מעשה בפשיטות נגד דברי מהר"ש וסייעתו אף דאיסור כהונה חמיר מ"מ קשה גירושין שהרי התירו ליחד ולא התירו לגרש וכ"ש גט בכפיה אך כיון הוא מילתא חדתי ומירתי הורא' אני לא אסמוך עלי למעש' עד שיסכימו איזה גדולי חקרי לב. ע"כ.

גמ'. מפני מה אמרו אלמנה לכ"ג יש לה כתובה

וכו'. עיין שו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אה"ע סימן כג). ועיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן מז) ושם (יו"ד סימן נא).

דף פה ע"ב

גמ'. מאי איכא בין רבי לרבי שמעון בן אלעזר וכו'.

עיין שו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כג) שכותב בתו"ד: ולכאורה יש להוכיח להיפך מיבמות (דף פ"ה ע"ב) דאמרינן שם מאי ביניהו בין טעם דמרגילתו ובין טעם דרבנן עשו חזוק לדבריהם יותר משל תורה, ושקיל וטרי הגמ' שם הרבה, וקשה דה"ל לומר איכא ביניהו אם נשאת אלמנה לכה"ג וכה"ג, והיא ג"כ שייה דיש עליו איסור דרבנן ודאורייתא א"כ למאן דס"ל הטעם דמרגילתו יש לה כתובה דהא לא מרגלא לי', אבל למאן דס"ל הטעם דחכמים עשו חזוק לדבריהם י"ל דכיון דהיא שייה ג"כ אין לה כתובה, אע"כ מוכח דהיכא דיש דרבנן ודאורייתא ביחד לא שייך לומר עשו חזוק לדבריהם יותר משל תורה, וע' בלח"מ (פכ"ו מה' מלוה ה' ו') שכתב דאף דמלינו כ"פ בתוס' שכתבו דה"ה דהוה מצי למימר א"ב אחרינא, זה לא שייך אלא היכא דהכל הוא על דרך א' לפלוני נקולא ולפלוני לחומרא אבל היכא דיכול להמציא גוא דהוה בהיפך קולא למר וחומרא לאידך בודאי יש להקשות דהו"מ למנקט גוא אחרינא בא"ב ע"ש, וכן מוכח בתוס' סוכה (כ"א ע"ב) ד"ה שאין לה קבע כו' שכתבו תדע מדלא קאמר א"ב כו', לכן שפיר הוכחתי מדלא נקט הך א"ב. ע"כ. ע"ע שם באורך.

תוס' ד"ה ולר"ע. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן נ) ד"ה ובמה שכתבת, ושם (סימן פ).

תוס' ד"ה ולרבי מתיא. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא אבה"ע סימן ז) שהעלה להתיר הוולד בפנוי' שזינתה ולא נבדקה עד שמתה, משום דהא דבעי תרי רובא הוא דוקא כשבאנו לדון ג"כ על האם דבדידה שייך דלמא אזלא איהי לגבי', ע"כ גם לגבי הוולד בעי תרי רובא. משא"כ היכא שאין צריכין לדון על האם רק על הוולד סגי בחד רובא להכשירו לקהל. ודוקא ליחוסי כהונה בעי תרי רובא כמבואר ספ"ק דכתובות, עיי"ש.

ובשו"ת חמדת שלמה (סימן א) כתב לדון לדברי הגו"ב להקל בוולד הנולד מגרושה, לפי שאין נפ"מ כלל בגי האם, עיי"ש. וגם כתב שם החמדת שלמה דבגרושה לא שייך חזקה בודקת ומזנה וממילא נאסרת אף באומרת ברי. עיי"ש.

ועיין בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן ח) שכתב לסתור דברי החמדת שלמה מהא שכתבו התוס' כאן, דגם בגרושה פסול של זנות גנאי הוא לה כמבואר בקידושין (דף ע"ז) הואיל ושם זנות פוסל בישראל ועוד לא מרגלא לי' משום דאיכא תרי לאו, הרי להדיא דגם גרושה מקפדת על איסור זנות א"כ שייך גבה ג"כ הך חזקה בודקת ומזנה באומרת ברי. עיי"ש.

תוס' שם. עיין אבני מילואים (סימן יא סק"ב).

תוס' שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן פא אות יט) וז"ל: והנה המל"מ בפי"ז מה' מאכ"א הק' לד' הרשב"א מהא דיבמות ע"א דבעי רמב"ח קטן ערל מהו לסוכו שמן של תרומה והא סיכה הוי דרבנן, וכבר תירלו קושיתו דהא הוי הגאה

של כילוי, אולם לכאורה מנ"ל דכהן ערל אסור בהנאה של כילוי וכ"כ בפשיטות במנ"ח מ' רפ"ב.

ויש ליישב זה ד' התוס' ביבמות פ"ה ד"ה ולר' ומיא שכ' ובתרומה נמי אסירא וקיימא שהיא זרה, ורבים תמהו ע"ז הא אף אם היא בת כהן אסורה בתרומה משום ונטמאה, וגם הרש"ש בהגהות תמה ע"ז, ולפמש"כ אפשר דגם סוטה דאפקה רחמנא בל' טומאה דין כהנת טמאה יש לה ואיך שיהי' לאו זרה היא ול"א גבה הדרה לאיסורא קמא דכהנת היא אלא דאיסורא דונטמאה רביע עלה ולא נאסרה כ"א באכילה אבל לא בהנאה של כילוי משא"כ לטעמא דהוי זרה ואסורה אף בהנאה של כילוי. ע"כ.

דף פו ע"א

גמ'. רבי אלעזר בן עזריה מתירו לכהן וכו' אלא אימא אף לכהן. עיין שו"ת ישועות מלכו (חלק יו"ד סימן סה) שכתב, שביהיותו על אדמת הקודש בעיר ה' שמה, שמע שהרב הגאון מו"ה שמואל סאלאנט זצ"ל הורה שמותר לתת המעשר לנקיבה לויה אע"פ שנשאת לישראל, אבל אין ליתן לכהנת, וכותב שם שביהיותו שמה גמגם עד"ז, אמנם בבואו לביתו שם עיונו בזה.

וז"ל: הנה מדברי הרמב"ם ז"ל בר' פ"א מה' מעשר ה"א וב' נראה להדיא דגם מצות נתינה קיים כשנותן לוי' אבל בתרומה נראה בתרומה שבה' מעשר כתב שנותנים לוי' אבל בתרומה נראה מדבריו ברפ"ו ה' תרומות דלא קיים מ"ע בכהנת שלא מזכר בדבריו רק לאכילה לא לנתינה ואע"פ שיש לומר דמשום בהמתן ועבדים לא כתב שנותנים להם מ"מ ממה שלא הזכיר כלל הנתינה רק במעשר נראה ברור שלא קיים מ"ע דנתינה ל"מ בנישאת לישראל דלא חזי לה אלא גם בלא נשאת ואוכלת בשביל אבי' מ"מ לא קיים מצות נתינה ואפי' לדעת התוס' בפ"ק דקידושין דיכול לתת פדיון הבן לכהנת הנשאת לישראל היינו משום דלא קדיש גוף הדמים אבל תרומה י"ל דהכל מודים דלא קיים מ"ע דנתינה דהא בחולין דף קל"ב אמרינן דכהן ולא כהנת ודוקא בזרוע ולחיים וקיבה אמרינן אם משום דאין מיעוט אלא לרבות כש"כ שרוב הפוסקים חולקים על התוס' בזה, זה נ"ל ברור.

וא"ל מהא דתניא ביבמות נ"ט עשרה אין חולקין תרומה ומשיב אם אשה וקאמר אם דמשום יחוד או משום גרושה ות"ל דלא מקיים מ"ע דנתינה בכהנת י"ל דהתם אין לחלוק לה גם בשביל בעלה תדע דהא תשיב התם נמי עבד וכי תעלה ע"ד שאם נותן לעבד ע"מ שאין לרבך רשות אלא מה שאתה אוכל יקיים מ"ע דנתינה לכהן א"ו כדאמרן ועיין פסחים דף ע"ג ע"ב.

אמנם לתת המעשר לכהנת בפרט כשנשאת לישראל יש מקום עיון, והנה לראב"ע דס"ל ביבמות דף פ"ו דמד"ת יוצא ידי מ"ע דנתינת מעשר כשנותן לכהן לא מיבעי' לי' דודאי יצא ידי נתינה כשנותן לכהנת הנשואה לישראל, וא"ד לכהנת שזינתה דלא נחשבה לזרע של אהרן כדאמרינן בפ' יש בכור, אמנם לר"ע דאינו אלא מתקנת עזרא וכשנותן לכהן ודאי לא קיים המ"ע דנתינה אלא דיש כח ביד חכמים לעקור מצות עשה בשב ואל תעשה, י"ל דלא תקנו אלא בזכריים דיש להם קצת זכות בתרומת מעשר ויש לזה קצת רמז' מירושלמי דפ' יש מותרות דבהא תתנן בת כהן מאורסת ללוי וכן בת לוי לכהן לא תאכל לא בתרומה ולא במעשר פריך ניחא תרומה מעשר ממ"נ כהנת אכלה לוי' אכלה, ומשני כמ"ד אין מעשר לכהונה, ובאמרתי דלענין עשה דנתינה קאי דבכהנת נשואה ללוי לא קיים המ"ע דנתינה.

אמנם קשה עדיין בהא דבת לוי לכהן דהא גם בלוי' שנשאת לישראל מקיים מ"ע דנתינה כמש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א ממעשר ה"ב, ואפשר דהירושלמי חולק בזה על ש"ס דילן, ומה"ט לא פי' בש"ס דילן דלענין מ"ע דנתינה קאי ולפ"ז אין רמי' מירושלמי, אמנם בל"ז י"ל כיון דלר"ע לא קיים מד"ת הנתינה כשנותן לכהן י"ל דלא זיכה עזרא אלא לזכריס, ואפי' לדידן דקיי"ל תרומה בזה"ז דרבנן י"ל כמש"כ הרא"ש בתשו' דלא אתי ספק תקנה לבטל ירושת הבעל, וכ"כ בפ"ק דמכות גבי שביעית בזה"ז, ובנ"י בר"פ בית כור ע"ש וה"נ כיון דמדינא ליתא לכהנים זכי' כלל אלא משום תקנת עזרא וכיון דמספקא לן אם גם לנקיבות תיקון אוקא אדינא ובביאורי ליו"ד סי' כ"ג האריכתי בכלל זה. ע"כ.

גמ'. ואפי' מעשר עני מנין וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קנא).

גמ'. לימד על נשואה בת ישראל שנותנת רשות לתרום. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן קפח) וז"ל השאלה: אשה בעלת הבית לשה לה משרתת שלה עיסה, והלכה לחוץ קודם שהפרישה חלה, וקודש שחזרה נתחמצה העיסה כל צרכה, שאם תשהה עוד שלא תאפה תתקלקל העיסה, ובשביל כך רוצה המשרתת להפרישם החלה בלי רשות בעלת הבית, שרי למיעבד הכי או לאו.

תשובה: יראה דשפיר דמי למיעבד הכי, דכיון דמתקלקלת העיסה זכות הוא לה לבעלת הבית וחכין לאדם שלא בפניו, וקי"ל זכייה מטעם שליחות איתרבי, ולענין תרומה רבינן שליחות מאתם גם אתם, וה"נ המשרתת נעשה שלוחה אפי' אלא מדעתה מטעם דזכות הוא לה. ואפי' אם אין כאן אלא משם קילקול העיסה אמרינן דזכות הוא לה, כיון דרגילות הוא לפעמים שבעלת הבית נותנת רשות למשרתת להפרישם חלה אפילו בפניה.

וכן יש לה כח לעשות שליח כדאיתא ביבמות פ' יש מותרות, לימד על נשואת בת ישראל שנותנת רשות לתרום תרומת מעשר, וליף לה מדכתב אתם וביתכם ומקיש ביתכם לאתם,

ונרא' נמי דה"ה לענין תרומה גדולה וחלה.[55] וכן כתב בהדיא בא"ז דלכתילה האשה עושה שליח להפרישם חלה בלא

---

[55] הגה"ה: ואע"ג דפ"ק דחולין [דף י"ב ע"א] אמרינן דהאומר לשלוחו צא ותרום לי ושמע אינש אחרינא ואזל ותרם אין תרומתו תרומה דהוי ליה תורם שלא מדעת, אלמא אע"ג דידע האי בעידנא

בעלה. ולענין גט נמי מרבינן שליח לאשה ולאיש כדילפינן מושלח ושלחה. וביבמות פ' האשה שלוש [קיח ע"ב] בעי תלמודא המזכה גט לאשתו במקום יבום או במקום קטטה מהו, ומוכח בהדיא התם דאי הוה זכות לה היה מועיל משום דזכין לאדם שלא בפניו, אע"ג דבעינן ונתן בידה או ביד שלוחה היכא דזכות הוא לה נעשה המקבל שלוחה אף שלא מדעתה. וה"ה לענין הפרשת חלה.

ואי ק"ל הא דתניא בפ"ב דב"מ [כב ע"א] כיצד המורס שלא מדעת תרומתו תרומה כו' עד הרי שמצאו ואמר ליה כלך אצל ב"ה לא שווייה שליח משום דבעי שלוחכם דומיא דאתם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם. אלמא אע"ג דידעינן בתר הכי דניחא ליה במה שתרם אפ"ה לא הוי שליח כיון דמעיקרא לא לדעת הוי. לא דמי כלל להתם בשעה שנעשה שליח לא ידעינן כלל דניחא ליה, אלא דאמ"כ שמעינן מיניה או דחזינן מיניה דניחא ליה, ובעינן למימר דלמפרע הוי שפיר שליח. הא לא מהני משום דבעינן למידע בשעה שנעשה שליח זכות הוא וניחא ליה. וכה"ג הוי דומיא דאתם, דאתן שהדי אי הוי הכא הוה ניחא ליה, אבל היכא דבשעה שנעשה שליחות לא ידעי לן לא הוי דומיא דאתם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן כח ענף ו) דלכאורה יש לתמוה על הרמב"ם שלא הביא דין זה, דהא לא נמצא שום חולק על זה, והובא במל"מ (פ"ד מה"ת הלכה י"ב) בשם בעה"ת.

וכתב דיש לתרץ דהא כתב המהרי"ט דאינו יכול לעשות שליח להקדש משום דמילי לא מימסרי לשליח, והובא בגו"ב (מה"ת חלק יו"ד סי' קמ"ז), וע' במשניות דפוס אלטונא במשנת דרע"א בגיטין פ"ד, מה שהקשו כולם דהא במילי אין שליח יכול לעשות שליח, אבל שליח א' יכול לעשות ע"ש, אבל מצינו עכ"פ דהקדש נקרא מילי א"כ ה"ה בתרומה ג"כ י"ל דהוי מילי, ולכן לדידן דקיי"ל כר' יוסי בגיטין (דף ס"ו) דמילי לא מימסרי לשליח, וע' ברש"י גיטין (דף כ"ט) ד"ה רבא אמר כו' דגט דאית בי' ממשא חוזר ומסר עכ"ל, א"כ ה"ה בתרומה דלית בי' ממשא בהפרשה דג"כ מיקרי מילי, א"כ י"ל דאשה אף שהיא שלוחה מן בעלה עכ"ז איה יכולה לעשות שליח ב' משום דהוי מילי, והגמרא כאן הא מיירי אליבא דר"מ [כמבואר בסוגיא דקאי אליבא דר"מ דס"ל מעשר אסור לזרים], ור"מ ס"ל בגיטין שם דמילי מימסרי לשליח.

ואף לפמש"כ התוס' בגיטין (דף כ"ט) ד"ה ומילי לא מימסרי לשליח דבאומר לשנים גם ר"מ מודה דלא מימסרי, ודוקא באומר לשלשה פליג, עכ"ז יש לומר לפמש"כ התוס' (שם דף ס"ו) ד"ה מתניתן מני ר"י כו' דלר"מ אומר אמרו כשר ולר"י אומר אמרו פסול, וכ"כ הריטב"א שם, א"כ י"ל דלכן נותנת רשות לשליח לתרום משום דהוי כאומר אמרו לפי דאינן שהדי דהבעל רוצה בזה והוי כמאן דנתן לה רשות לעשות שליח, וכה"ג כתב הר"ן והמלחמות (שם דף ס"ד), דלכן נערה מקבלת גיטה משום דירדה תורה לסוף דעת האב דרוצה בזה ע"ש, דהא בנתן לה רשות לעשות שליח הוי כאומר אמרו דמועיל להר"ן, ולכן לר"מ שפיר יכולה לעשות שליח לתרום, אבל למאי דפסקינן דאומר אמרו פסול וכמש"כ הה"מ לשיטת הרמב"ם (בפ"ב מה' גירושין), לכן איה יכולה לעשות שליח לתרום דלא עדיף מאלו נתן לה רשות בפירוש לעשות שליח דלא מהני משום דה"ל מילי, כן י"ל בשיטת הרמב"ם, ועכ"ז כיון דסוגיא מפורשת דאשה נותנת רשות לתרום, קיי"ל כן לדינא וכמש"פ הבעה"ת והמל"מ הנ"ל. עיי"ש עוד מה שהאריך בזה.

וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן ג) בדבר השאלה ששכחו להפריש חלה מהמלה בערב יו"ט והאשה עקרת הבית הפרישה ביו"ט, אם בדיעבד הוי חלתה חלה דבשוגג מועילה בדיעבד הפרשת תרו"מ בשבת ויו"ט כמבואר בשו"ע יו"ד (סימן שלט), או דילמא אשה שהפרישה שאני דהוי כשליח ואין שליח לדבר עבירה אפילו בשוגג לכמה פוסקים.

וז"ל: בראשונה אני רוצה להקדים שיש להבין מדברי כת"ר שהאשה הפרישה ביו"ט בציווי בעלה, שאחרת יש לעיין אם בכלל שייך כאן אין שליח לדבר עבירה, דהרי לא נעשתה שליח במפורש דוקא ליו"ט, וא"כ יש לדון דאף שהוא דבר עבירה לא מתבטלת השליחות (אם כי רשום אצלי חילוק בדבר זה).

ובעיקר השאלה יש לדון בעצם דין הפרשת תרומה שהאשה תורמת בתוך הבית וא"ל רשות בעלה, אם זה מתורת בעלים שהיא מצד עצמה יש לה הזכות מדין התורה להפריש תרו"מ בתוך ביתה שהתורה זכתה לה בקיום מצוה זו, או נאמר שכל עיקר הפרשה אינו אלא מתורת שליחות משום דמסתמא יש"ל לבעלה שתהא עקרת הבית תורמת עבורו תרו"מ. ואם יש בענין זה חילוק בין הפרשת חלה לתרו"מ.

והנה ביבמות (דף פו ע"א) תנן ואכלתם אותו בכל מקום אתם וביתכם לימד על נשואה בת ישראל שנותנת רשות לתרום ופירש"י השוה הכתוב אשתו לו, ומשמע דאיצטריך לן הקישא דקרא למילף דאשה נשואה נותנת רשות לתרום, ופשטות הדברים מוכיחים דגזה"כ הוא שיש לה תורת בעלים, דאי ס"ד דכל כח הפרשתה הוא מטעם דניח"ל לבעל ומסתמא עשה אותה שליח להפרישו לו מעשרותיו, א"כ קרא למ"ל ומאי קמ"ל הא פשיטא דכל דניח"ל הו"ל כשלוחו וכדאמרינן גדריס (דף לו ע"ב) מי אמרינן כיון דזכות הוא לו לא צריך דעתיה וכתב הר"ן דזכין לאדם שלא"פ ומסתמא הו"ל כשלוחיה, ומדאיצטריך לדרשא

דתרם דניחא ליה לבע"ה לתרום שהרי צוה לשלוחו לתרום, מ"מ הואיל ולדידיה לא עבד שליח לא מהני. וי"ל דדוקא התם לא מהני משום דאיכא למימר דדעת הבית דשלוחו דוקא יתרום, משום דיודע ומכיר באיזה מידה רגיל בע"ה לתרום בעין יפה או רע או בינוני, וכן אם דרכו לומר כלך אצל יפות או איפכא, אבל בהפרשת חלה בזמן הזה דהכל שוין בו ליטול בכזית ולשורפה, אין לומר כלל שיש קפידא מי יפריש ויתרום. ותו דאיכא למימר מטעם שיש לחוש לקלקול העיסה ליכא קפידא כלל, וכן לענין גט איכא למימר היכא דידעינן דזכות הוא לה וניחא לה בגירושין לא הוי קפידא כלל מי יקבל הגט במקומה, ע"כ.

דקרא, ע"כ דבא לגמרא דהפרשתה היא מתורת בעלים, דהתורה זיכתה לה זכות וכח הפרשה בשל בעלה כאילו היה שלה.

וקצת י"ל דלעולם כח הפרשתה הוא מטעם שליחות ומשום דניח"ל לבעלה שתהא תורמת עבורו, וזה גופא משמיענו דרשא דקרא דניח"ל לבעלה שתהא אשתו תורמת עבורו, ולכך נעשית שלוחו כענין שכתבו התוס' (כתובות דף נו ע"ב) גבי תלוקי דיני השומרים דמיינתו תורה לש"ש על שלוקח שכר ושואל לפי שכל הנאה שלו ומשעבדים עצמם לכל הכתוב בפרשה, הרי דאיכתיב קרא דמה"ט משתעבד בחיובי שמירה משום דדעתו של אדם להשתעבד באופן זה, וא"כ אף אנן נאמר בדידן, דגלי קרא דמשום דניח"ל להבעל שתהא היא תורמת אף היא נעשית שלוחו להפרשת תרומותיו ומעשרותיו.

אלא דאכתי מתוסר ביאור, דלמ"ל ילפותא מיוחדת שהיא נותנת רשות לתרוס, הא ממ"נ אם בת הרמה היא בעצמה פשיטא דגם שלוחא מצי משוי, דהא לא חלקה תורה בשליחות בין איש לאשה ומאי נ"מ בין נשואה לפנויה. ורציתי לומר בהקדם מה שנסתפקתי בהא דקי"ל מילי לא מימסרי לשליח (גיטין דף סו ע"ב), אם גם בהפרשת תרומה ע"י שליח נוהג דין זה שאין שליח עושה שליח דהא מילי מינהו, או נאמר דשאני תרומה דרחמנא קרא מעשה וכמוש"כ התוס' קדושין (דף נט ע"ב) דמתשבה דתרומה היה יודע דכמעשה דמי דכתיב ונתשב לכם והוי כאלו תרס בידיס, וי"ל דלא הוי בכלל מילי ושליח עושה שליח.

ומעתה אם נאמר כהגר הראשון דגם תרומה בכלל מילי ולא מימסרי לשליח, הלא יקשה דא"כ אשה נשואה התורמת משל בעלה כילד ממנה שליח להפרשת תרומת בעלה הא במילי אין שליח עושה שליח, א"ו מוכח דהא דאשה תורמת ומתקנת כריו של בעלה לאו מטעם שליחות הוא אלא מתורת בעלים, ולפי"ז שפיר איצטריך לן ילפותא מיוחדת גם לפרט זה דיכולה לעשות שליח לתרוס, דבזה קמ"ל האי קרא טובא דלא נימא דרק מטעם שליחות היא תורמת ולא משוי שליח אלא כח הפרשתה הוא מתורת בעלים ולכך גם היא יכולה למנות שליח להפרשה כדין בעלים בשלהם.

והנה המהרי"ט (ח"א סימן קכז) מחדש דא"א להקדיש ע"י שליח, דזה ג"כ בכלל מילי ולא מימסרי לשליח, והוכרח לחלק בין הקדש לתרומה, ואומר דתרומה אף מתשבה דידה כמעשה משום דכתיב ונתשב והפרשת תרומה לא הוי בכלל מילי. וא"כ לדידיה אין הכרח לומר דהא דאשה נותנת רשות לתרוס היינו משום דהיא גופא מתורת בעלים, אמנם בספר בית מאיר (אהע"ז סימן קכ סעיף ד) השיג על מהרי"ט וכתב כי זה אינו כי לו יהא כדבריו דסוף הדבור והמחשבה נחשב מעשה מ"מ ודאי לא עדיף מגט ומתנה דנעשה מעשה גמור ומ"מ כיון דלא נמסר אלא מילי לא ממסרו לאחר וכן פשיטא בתרומה עכ"ל, ולפ"ד הב"מ בהכרח לומר דהא דאשה נותנת רשות לתרוס היינו משום דהיא גופא מתורת בעלים היא תורמת, וא"כ בנ"ד שהפרישה תרו"מ אחר קב"ש ל"ש בזה לשון דאין תרומתה תרומה משום דאשלד"ע, דאין כאן תורת שליחות אלא מדין בעלים נגעו בה.

אולם בספר באר יצחק (יו"ד סימן כח) בתמיהתו על הרמב"ם שהשמיט ולא הביא דין זה המבואר בגמ' דאשה נותנת רשות לתרוס, מתרץ דהיא דיבמות אזלא אליבא דר"מ דס"ל מילי מימסרי לשליח, אבל אנן קיי"ל כר"י דמילי לא מימסרי לשליח, ולכן אליבא דידן לא משכח"ל כלל דין זה שתהא אשה נותנת רשות לאחר לתרוס, ושוב הקשה דהמל"מ (פ"ד מה' תרומות) מביא בשם סה"ת שהוא פוסק כהיא דיבמות דאשה נותנת רשות לתרוס, ולפי שיטת הרבה פוסקים מילי לא מימסרי לשליח אף באומר אמרו, ולכן מסיק דהתורה עשתה לאשה כבעלים על הפרשת תרומה ולכן נותנת רשות לאחר לתרוס דאין זה בגדר מילי ל"מ לשליח משום דאין זה בתורת שליחות, עכת"ד. והעולה מדבריו הוא דהפרשת אשה נשואה אם זה מתורת בעלים או מתורת שליחות תליא בפלוגתא ולהרמב"ם רק מתורת שליחות היא תורמת.

והלום ראיתי בס' נהור שרגא (יבמות דף פו) מתרץ תמיהת הבא"י הנז' ואומר דהרמב"ם סמך ע"ז שהוא מביא בהלכות אישות (פכ"ד) אוקימתא דגמ' (כתובות דף עב ע"א) כגון שאמרה פלוני כהן תיקן לי את הכרי ומשמע דנותנת רשות לתרוס, ונמצא דבאמת כבר מובא ברמב"ם דין זה עכת"ד. ועע"ד אין זה מספיק לישב השמטת הרמב"ם לשיטתו (הל' תרומות פ"ד ה"ג) שהוא פוסק גבי התורס שלא ברשות אם בת בעה"ב ואמר לו כלך אצל יפות אם היה שם יפות ממה שתרס תרומתו תרומה ועיין בכ"מ דהרמב"ם ס"ל דסוגיא דקדושין (דף נב ע"ב) לא ס"ל כאוקימתא דגמ' (ב"מ דף כב ע"א) דדוקא בדשויה שליח הוי תרומתו תרומה, ונמצא דלשיטת הרמב"ם תורס שלא ברשות נמי תרומתו תרומה אם גילה דעתו אח"כ דניח"ל, דבדבר מצוה אמרינן מדהשתא ניח"ל מעיקרא נמי ניח"ל, וא"כ בזה שמביא הרמב"ם (בפרק כד מה"א) כגון שאמרה לו פירות אלו פלוני כהן תקנם לי ועיסה זו פלונית הפרישה לי חלתה, עדיין לא שמענו דין זה המבואר ביבמות דאשה יכולה למנות שליח להפרישה תרומה, דשמא דוקא בדינו של הרמב"ם שהיא מודיעה לו בדבר הפרשה וגלי דעתיה דניח"ל הוי תרומה דלא גרע מזה שתורס לגמרי שלא ברשות, דלשיטת הרמב"ם סגי בגילוי דעתא דאח"כ, משא"כ בהא דילפינן דבא ישראל נותנת רשות לתרוס, היינו ע"כ דהכרי מתוקן תיכף אף בלי רשות וגילוי דעת מהבעל דניח"ל, דאל"כ קרא למ"ל דהא בודאי לא גרע מאינש דעלמא וזה לא נשמע עדיין מההיא אוקימתא דכתובות, ועכ"ל כמוש"כ הבא"י דהרמב"ם ס"ל דההיא דיבמות אליבא דר"מ אזלא, ולדידן דקי"ל מילי לא מימסרי לשליח, ע"כ דנדחית מהלכה דאין האשה יכולה למנות שליח אחר במקומה להפרשת תרומה.

ובדברי הבא"י הנז' אמרתי להוסיף תבלין ופלפלא כל שהוא בדקדוק לשון הרמב"ם הנז' שכתב והאיך יודע דבר זה, כגון שאמרה לו פירות אלו פלוני כהן תקנם לי ועיסה זו פלונית הפרישה לי חלתה, ובגמ' לא נמצא דאמרה אלא פלוני

כהן תקן לי את הכרי וכן גבי חלה פלוני גבל תקן לי את העיסה ולא קאמר דאמר פירות אלו או עיסה זו, ולכאורה יפלא מה ראה הרמב"ם להוסיף על לשון הגמ' שהזכירה פירות אלו או עיסה זו. אולם לפי האמור י"ל דהרמב"ם לשיטתו שלא הביא להלכה ההיא דיבמות דאשה נשואה נותנת רשות לתרוס ופוסק כהתוספתא דאינה יכולה לתרוס אלא על מה שהיא אוכלת אבל לא עבור בעלה, א"כ א"א לו למנקט אוקימתא דגמ' כפשטא שאמרה פלוני תקן לי סתם, דהא לשיטתו אינה יכולה לתרוס אלא ברשות בעלה אלא בשליחותו ואינה יכולה לעשות שליח, א"כ מאי איריא דאשתכח שיקרא, ותפ"ל דגם אם אמת נכון הדבר לא אכל אלא טבל, ולכן מוסיף הרמב"ם שאמרה פירות אלו או עיסה זו להורות נתן דמה שאמרה לו פלוני תקן היה קודם שאכל, ולכן אע"ג שאינה יכולה לעשות שליח לתרוס עבור בעלה, מ"מ לא גרע מכל שלא ברשות דמהני גילוי דעתיה שיחול התרומה מכאן ולהבא, וכמו שפסק הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"ד ה"ג) דהתורם שלא ברשות אם גילה דעתו אח"כ דיח"ל תרוממו תרומה, ועיי"ש במל"מ בשם הירושלמי, ולכן שפיר אכל על פיה ורק משום דאשתכח שיקרא אגל"מ דטבל אכל, משא"כ סוגית הגמ' דכתובות דקאי על מתניתין וסתם משנה ר"מ לא הוצרך לומר פירות אלו, דר"מ ס"ל מילי מימסרי לשליח ויכולה למנות שליח וא"צ לומר פירות אלו דאף באומרת לו אחרי אכילתו שפלוני תקן לה את הכרי ג"כ היתרא קא אכל, ורק להרמב"ם דמילי לא מימסרי לשליח לא יתכן כן.

וביותר הרי הרמב"ם (הל' תרומות פ"ד הי"ב) פוסק דאשה תורמת רק על מה שהיא אוכלת שאין אדם תורם דבר שאינו שלו, הבן כשאוכל עם אביו והאשה בעיסתה תורמין מפני שהן ברשות, ומבואר דדוקא כשהעיסה משותפת גם לאכילתה יש לה רשות לתרוס כמו בן אצל אביו, אבל לא ס"ל להרמב"ם כפירש"י בגמ' דיבמות הנ' שיש לה כח לתרוס משל בעלה וגם שלותא מציא משויא, ובספר ערוך לנר שם ביבמות כתב דעכצ"ל דהרמב"ם מפרש דהיא דלימד על בת ישראל שהיא נותנת רשות לתרוס, היינו ג"כ דוקא על מה שהיא אוכלת כדי להשוות דברי הספרי עם התוספתא, וממילא דייק דעיקר חידושו של הספרי הוא דמה שהיא אוכלת יש לה הזכות לתרוס אבל לא שיש כאן ריבוא דקרא על שליחות, והא דנקט נותנת רשות לתרוס אורחא דמילתא הוא דנקט, ולפי"ז נמצא דליתא לן הוכחה למילף דבתרומה שליח עושה שליח.

וכן בספר אור שמח בפ"ד מהלכות תרומות מפרש דלהרמב"ם לא מיירי היא דספרי במינוי שליחות, אלא לפ"מ דמשמע מדברי הר"ש (תרומות פ"ד מ"ד) דאפילו לרבנן דר"א ב"ג דאין רשות לישראל לתרוס תרומת מעשר, מ"מ אם הלוי נותן לו רשות רשאי לתרוס, וכתב דזה פשוט מסברא דנתינת רשות מוכרח להיות מזה שהוא זכאי לקבל מעשר, דהואיל דבקבלתו מקיים הישראל מצות נתינה יש לו ג"כ הכח לתת להישראל זכות ההפרשה, ולכן אומר דעיקר חידושו של הספרי הוא להשמיענו דבת ישראל הנשואה ללוי יש לה הזכות לקבל המעשר שעל ידה מקיים הישראל מצות נתינה והיינו דברי הספרי לימד על בת ישראל וכו' שנותנת רשות לתרוס, כלומר שיש לה רשות לקבל מעשר, וממילא דמהני נתינת רשותה לבעל הכרי הישראל שיהא רשאי לתרוס תרומת מעשר, וא"כ כ"ז לא איצטריך אלא לרבנן שאין בעל הכרי תורם מצד עצמו תרו"מ, אבל הרמב"ם דפוסק כאב"ג (גיטין דף לא ע"א) דבעה"ב מפרישים תרו"מ בלי רשות בן לוי א"ל כלל לדרשת הספרי, ולפ"ז אין לנו יסוד לחדש דאשה תורמת מתורת בעלים, והדרינן לסברא הפשוטה שתרומתה הוא רק מתורת שליחות.

והלום ראיתי בספר אור שמח מוכיח מלשון האו"ז דהפרשת האשה אינה מטעם שליחות ממש"כ בסימן רכה דאעפ"י שהעיסה היא של הבעל, מ"מ כיון דמצות חלה רמיא על האשה משווה שליח להפרים חלה אפילו שלא מדעת הבעל, דהא מצוה דיליה היא, ומשמע לומר שלכתחילה הבעל לא משוי שליח להפרים חלה הואיל ומצות אשתו היא, עכ"ל. ולענ"ד אין כאן ראיה כלל, דבפשוטו י"ל במש"כ דמצוה דילה היא היינו מצוה על הבעל להניח לה להפרים אבל כ"ז הוא בתורת שליחות, וכן במש"כ רש"י (שבת לב) ב' טעמים על הא דנשים נטוו על החלה, הנה לא מיבעי לטעם השני שכתב משום דגרכי הבית תלוין בה, פשוט דמסתבר דהיינו מטעם שליחות, ואפילו לטעם הראשון משום דהיא אבדה חלתו של עולם, ג"כ י"ל דבשביל זה נכון לזכותה בשליחות דמצוה זו (ועכ"פ התם איירינן לענין שהיא נענשת על מניעת הפרשה).

וכד נדייק שפיר בלשון האו"ז נראה לענ"ד להוכיח איפכא, דגם הוא ס"ל דעיקר הפרשתה הוא מטעם שליחות מדכתב ומשמע לומר דלכתחילה אין הבעל משויא שליח, ולמה לא נקט דעדיפא מינה דגם הוא בעצמו לא יפרים כיון דמצוה דילה היא, וע"ל דאם הוא רוצה להפרים באמת הוא קודם משום דמצוה בו יותר מבשלותו, זולת אם בלתו הכי רוצה לעשות שליח, בזה היא קודמת לאחר ליעשות שלותו (דהוי בגדר זה נהנה וזה לא חסר) וא"כ יהיה מוכח מזה דגם בהפרשתה אינה אלא שליחותא דידיה קא עבדה והיא רק כמסייע לדבר מצוה וכלל שליח דעלמא דאל"כ הרי טוב לו יותר לעשות שליח אחר כדי שתתייחס כל עיקר המצוה אליו ולמה היא קודמת לאחר ולא לו.

ואף לפירוש הא"ש בדברי האו"ז דבחלה מצוה דילה היא, לא ניתן להאמר כך אלא בחלה ולא בתרו"מ, שהרי האו"ז בעצמו עיקר הוכחתו הוא משום דבלשון המשנה מזכרת עפ"י רוב אשה לגבי הפרשת חלה, ומזה מוכיח דמצוה דילה היא, וא"כ בתרומה דלא רגילי להזכיר אשה נשמע מזה דלא רמיא עלה. ועוד נראה להוכיח דגבי תרומה אין הפרשתה מתורת בעלים מההיא דנדרים (דף נט) דדחיק לאוקמי בישראל שנפלו לו תרומה מבית אבי אמו כהן, ומה"ט בטיל דתו לא הוי דבר שיל"מ, ותירוץ זה איפריך התם בסוגיא, ואמאי לא מוקמינן בפשיטות דאשתו תקנה לו את כריו ומתה דאם נאמר דהפרשתה היא מתורת בעלים הרי תו אי אפשר בשאלה ולא הוי דבר שיל"מ, אלא ודאי גם הפרשתה היא מטעם שליחות והוא נשאל עליה אף

בלי רשותה, והרי התה"ד (סימן קפח) מוכיח דאשה בעה"ב נותנת רשות למשרתה, מדאיתא ביבמות לימד על נשואה בת ישראל שנותנת רשות לתרוס וכו' ומסיק דה"ה לעניין תרומה גדולה וחלה, עכ"ל. ומבואר דרק מדין הפרשת תרומת מעשר יליף לה. ואם איתא דחלה שאני דזיכתה לה תורה במצוה זו לא מטעם שליחות, א"כ תפ"ל בלא"ה דתרו"מ דיכולה לעשות שליח דמ"ש היא מבעלים דעלמא דילפינן מאתם גם אתם, ומאי האי דקאמר הא כ"ש הוא, א"ו משיגרת לשונו נראה בעליל דבחדא מתתא מתתינהו חלה ותרו"מ באין הבדל לדינא בעניין הפרשתם. וכן מפורש בקרית ספר (תרומות פ"ד הי"ב) דכן שאוכל עם אביו והאשה בעיסתה תרומתן תרומה דהוי כשלוחין. ע"כ.

גמ'. אלא למ"ד משום גרושה גרושה בת לוי וכו'.

בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן רטז) נשאל מבנו הגאון ר' דוד שליט"א, דמאי קושיא, הא לר"ע קודם קנסא שאף שכהנים אוכלין לא חלקו להם וכן סובר גם ר"מ, והייו דכיון שנתארסה לכהן ונתעברה מכהן אבדה זכות לויה שלה כמו שנאסרה כהנת באירוסין לישראל באכילת תרומה.

והשיב: הנכון לע"ד שכיון שהיא בת לוי שיש לחלוק לה מעשר דמדינא ניתן מעשר אף לנקבות בנות לויים, לעולם אינה אובדת זכותה דבנישואין אף לישראל היא לויה כבתחלה, וכדחזינן שפוטרת מפדיון. ורק בת כהן לישראל אין חולקין לה תרומה מאחר שאסורה באכילה ועשית זרה לתרומה, וכן הוא לר"מ במעשר בלויה שנתארסה לישראל דאסורה לאכול מעשר והויא זרה למעשר, אבל לרבנן שליכא איסור אכילה לזרים במעשר וכן לר"מ בניסת לכהן שליכא איסור אכילה, יש גם לחלוק לה בעלים, אבל מצד החיוב מזונות שעל בעלה הישראל והכהן ומעש"י לבעלה אין חולקין לה דנמצא דהנתינה לה הוא נתינה לבעלה שאינו לוי, ולכן באירוסין או בנתגרשה והיא מעוברת שאין לה מזונות מבעלה ומעש"י לעצמה יש גם לחלוק לה מדינא ולכן מקשה שפיר.

אך שיקשה דאם בניסת לישראל ולכהן שאין חולקין הוא משום שנמצא שהנתינה היא לבעלה שאינו לוי, והא במתנות שנותנין לכהנת נותנין לה גם כשהיא נשואה לישראל בחולין ריש דף קל"ב וגם לבעלה הישראל נותנים כהא דר' כהנא אכל בשביל אשתו ומשמע דגם נותנין לו דלאכילה פשיטא דמתנות מותרין לזרים ומפורש זה בתוס' שבת דף י' ולמה שכתבתי גם מתנות נהי שנותנין אף לנקבות מ"מ לנשואה אין ליתן משום שהנתינה יש להחשיב שהוא לבעלה הזר, אלמא דכיון דהנתינה היא לה, ובעלה זכי מדידה מקייס שפיר מצות נתינה לכהנים ואף כשנותן לבעלה הוא כנותן עכ"פ הנתינה לה כיון דמצד זכותו שזכי מדידה נותן לו, א"כ גם גבי מעשר כיון שאף כשניסת היא לויה מ"ט לא יתנו לה כשניסת לישראל לרבנן ולר"מ כשניסת לכהן ואף לבעלה יקשה מ"ט לא יתנו.

ואין לומר דאה"נ דגם מעשר יכולין ליתן לנקבה נשואה לישראל דלא מישתמיט בשום דוכתא למיתני דבר חדוש זה. ואף שחזינן שלא כל דבר שוין דהרי בפדיון הבן איכא מחלוקת בתוס' אם נותנין לכהנת נשואה ולבעלה דבפסחים דף מ"ט סברי דנוטל ובחולין שם סברי דאינו נוטל וכן סובר הרמב"ם והש"ע. אבל התם להסוברין דאין נותנין לכהנת לכאורה משמע דגם לכהנת פנויה אין נותנין וא"כ אינו מלד הסברא דנחשב כנותנין לבעלה הזר. אבל הא בעלים גם זה קשה מ"ש דבתרומה נותנין לכהנת שאוכלת תרומה ואף לאחר שתקנו שלא לחלוק לאשה בבית הגרנות משגרין לה לביתה וכן הוא במעשר ללויה ומ"ט בפדה"ב אין נותנין ועיין בתוס' חולין ריש דף קל"ב לעניין מתנות דסברי בפשיטות דכיון שנותנין לה תרומה לפנויה כ"ש דיהבינן לה מתנות והמחלוקת שם הוא רק בנשואה לזר, ולפירוש השני כתבו דר' ישמעאל אפשר פליג גם בתרומה שאין נותנין לכהנת אף פנויה, עכ"פ לא מחלקי בפנויה בין תרומה לשאר מתנות, וא"כ אף שסברי התם דפדה"ב אין נותנין לכהנת נשואה דלכן כתבו שר' כהנא דשקל סודרא בפדה"ב היה ר' כהנא אחר שהיה כהן מ"מ בפנויה יסברו שנותנין לכהנת דמ"ש מתרומה. וא"כ צריך לומר לתוס' דהחלוק בין פנויה לנשואה לזר הוא משום דנחשב נתינה לבעלה הזר כהטעם שכתבתי ורק במתנות איתרבאי גם שיתנו לכהנת נשואה לזר וגם לבעלה בשבילה. וא"כ במעשר שליכא ריבוי אין נותנין לנשואה לזר מטעם דהוא כנתינה לבעלה הזר.

אבל ניחא זה רק לר' אליעזר בן יעקב דדרש מאין מיעוט אחר מיעוט לרבות כהנת שלתוס' הוא לנשואה לזר, אבל לעולא דסובר משום דלשון סתם כהן הוא אף לכהנת נשואה לזר, א"כ גם בלויה למעשר יימא שגם לנשואה לזר ולבעלה יתנו, ואם טעמו דעולא שכהן ואפילו כהנת אינו ריבוי אלא שליכא מיעוט כדמשמע כן ברש"י א"כ צריך לומר שלא אמרינן הסברא דנחשב כנתינה לבעלה הזר א"כ ודאי יקשה דגם מעשר ללויה נשואה לזר יתנו ועדיין צ"ע בדבריס אלו. וקושיתך עכ"פ מתורלת. ע"כ.

תוס' ד"ה מה תרומה. עיין שו"ת מהרי"ט (ח"א סימן כה). ועיין אתוון דאורייתא להגר"י ענגיל (כלל ב) באורך.

תוס' ד"ה אף מעשר. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קלה) ושם (חלק ב סימן קל).

תוס' ד"ה אי מהתם. עיין שו"ת שאגת אריה (סימן צו). ושו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן ח ענף א).

תוס' שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן לח) וז"ל: ומ"ש בתוס' יבמות פ"ו א' שנסתפקו אם טבל ממ"ע חייב מיתה שנעלם מהם ד' הירושלמי פ"ד דדמאי וילקוט פ' ראה גם בזה העיר ביסרי"ע שם מהירושלמי ומד"ר איכה ועי' הגהת הגו"ב על הש"ס שם וגם בתשו' מהר"י אסאד חא"ח סי' פ"ו העיר מהירושלמי וגם הביא מתנחומא פ' ראה ועי' דברי אמת בענין טבל סי' ד' שהעיר ג"כ מהירו' שהובא פלוגתא בזה והן הן ד' הספיקתא וילקוט ודרש סמוכים מדכתיב ל"ת כל גבילה והדר כתיב עשר תעשר ש"מ שקולים כאחד וביילקוט חסר איזו תיבות וכל"ל ור"א בר ר"ה בשם ר"א אמר האוכל פירותיו טבלים למ"ע חייב מיתה כמ"ש בתנחומא שם ובחנם התפלא בזה רו"מ. וגם בגה"ש על הירושלמי העיר ע"ד התוס' מהירושלמי

הג"ל. ואני מצאתי גם בתוספתא פ"ג דמכות מ"ב וז"ל האוכל את הטבל אפי' אין מחוסר אלא ת"ג בלבד מעשר ראשון ומע"ש ואפי' מ"ע ה"ז חייב עכ"ל ומוכח דחיוב א' לכולן. ע"כ.

דף פו ע"ב

גמ'. ואכלתם אותו בכל מקום מי שיכול לאוכלו בכל מקום יצא כהן שאין יכול לאוכלו בבית הקברות. משמע מכאן שאין רוח רע שבבית הקברות שורה על האוכל לאכלו. וכן משמע בעירובין (דף לא) במניח עירובו בבית הקברות. עיי"ש. ועיין בשו"ת מעטו מים (סימן מז).

גמ'. אזל ר"ע אהדריה לפתחא לבי קברי וכו'. עיין יד אליהו (שולזינגער) דלכאורה קשה למה עשה ר"ע מעשה זו, וכי אם חולק על ראב"ע בסברא, עושה מעשה כזו למנוע לראב"ע לעשות כסברתו. וכתב לתרץ, עפ"י המבואר בב"מ (י"א ע"ב) דר"ע גבאי עניים היה, ולפי מה שכתבו התוס' כאן ד"ה מר סבר, אלא וודאי עניים דקאמר אפילו עניי ישראל וכהנים, א"כ דאג ר"ע לטובת עניים בזה, כי לסברתו ר"א משיג גבול עניים, לכן עשה ר"ע כל זה לטובתם, לסברתו שהוא יאר וכשר לעשות כן, שמא יקדמנו, וקשה גזל הנאכל. עיי"ש.

גמ'. בתחלה לא היו מעמידין שוטרים אלא מן הלויים. עיין בן יהוידע הטעם.

וע"ע להגאון הגלי"ב בהרחב דבר (סוף פרשת בא) ובמשך חכמה (ריש פרשת קרח) בזה.

מתני'. בת ישראל שניסת לכהן וכו'. האחרונים הקשו אמאי לא קאמר לימא מתני' דלא כרבי דאמר בתרי זימני הויא חזקה. וכדפריך הה"ג לעיל (דף כו). עיין בס' חינא ומסלא (ח"ג דף ו ע"ב) בזה.

וע"ע בשואל ומשיב תניינא (ח"ג סי' פז), שהביא בשם ספר נוגר חסד על אבות, שהביא ראיה ממתני' דכאן, להתיר כשיש לה בנים מבעליה הראשונים. ושזו ראיה שאין עליה תשובה. עיי"ש מ"ש עליו. וע"ע בשו"ת כתב סופר (חאה"ע ס"ס יג) שג"כ הזכיר ראיה זו. ועיי"ש מ"ש בזה.

ועיין בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סימן עו) מ"ש לישב דברי הנוגר חסד הנ"ל. עיי"ש.

וע"ע שו"ת בנין ציון החדשות (סימן מח) שנתקשה בנו השואל בקו' הנ"ל, למה פסקינן כרבי דבתרי זמני הוי חזקה, נגד מתניתין דכאן.

וע"ז השיב: הנה מפסק הלכה ודאי אין קושיא דאפילו יהי' מוכח ממתניתין (דף פ"ו) כרשב"ג הרי שם (דף ס"ד) אמרינן סתמא היא וכו' ישואין כרבי ומפרש ישואין הא דאמרן ופי' רש"י משום דסתם תנא דידן כרבי ולכן אפילו יהי' הסתם משנה (דף פ"ו) כרשב"ג מכ"מ אזלינן בספק סכנה להחמיר כהך סתמא דפרק הבע"י.

אלא דיש להקשות למה לא פריך הגמ' על מתניתין דפרק יש מודרות לימא מתניתין דלא כרבי וכמו דפריך ביבמות (דף כ"ו) על מתניתין שם. אכן פשוט דאין זה קושיא דמתניתין דפרק יש מודרות אתי לאשמעינן דין אכילת תרומה ומעשר מי האוכלת ומי שאינה אוכלת והרי אפילו בדאורייתא אמרינן דאי לאיסורא כמיב קרא כדאמרינן שם (דף ע"ח) כש"כ שאין קושיא על מתניתין שאשמעינן דיני אכילת תרומה במי שעבר ונשא קטלנית.

אמנם אם יש להקשות קשה ממתניתין אחרת של אותו פרק ולמה הקשית מסוף הפרק ולא ממה דתנן שם בתחילת הפרק (דף פ"ד) ואלו מודרות ליבמיהן ואסורות לבעליהן כה"ג שקדש את האלמנה ויש לו את כהן הדיוט והיאך משכחת זה שמודרת ליבמה כיון שקדשה הכה"ג כשהיא אלמנה כבר מת בעלה הראשון ועכשיו שקדשה הכה"ג ומת הרי מתו ב' אנשים והיאך מודרת ליבמה לרבי וא"כ לימא מתניתין דלא כרבי ולמה שתיק הגמ' מזה. וקושיא זו הקשיתי בספרי ע"ל יבמות (דף כ"ו) והבאתי ראי' לזה לדעת הרא"מ שאין ביבוס דין קטלני' ונגד החכם לבי בתשובתו (סי' א'). ע"כ.

דף פז ע"א

גמ'. מלחם אביה תאכל לחם הקנוי לאביה פרט לחזה ושוק וכו'. עיין בספרי (סו"פ קרח) וז"ל: כל מצות כהונה קנאו לבם ונתנו לכהונה חלף עבודתם, דברי ר' יאשי, ר' יונתן אומר אף זו קנאה הבם ונתנה לוויים שנא' וכל מעשר הארץ וכו' ועבד הלוי הוא למה נאמר לפי שהוא אומר חלף עבודתם שומע אני רצה יעבוד רצה לא יעבוד ת"ל ועבד וכו' בע"כ. ע"כ. ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן כד) שהעיר דמ"ש בספרי "כל מצות כהונה" ל"ל דהיינו שאר מתנות כהונה, אבל תרומה לא משלחן גבוה ניתנו, כדמוכח כאן ורש"י ד"ה תרומה היא קנוי' לכהנים, וברשב"א חולין קל"א מפורש דדוקא חזה ושוק ולא שאר מת"כ.

וע"ע באתוון דאורייתא (כלל ב) שהאריך בפרט זה דתרומה לא זכו בהכהנים משלחן גבוה. וע"ע בגליוני הש"ס כאן.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרמב"ן (סי' קפ"ט) דאין מברכין על מתנת כהונה מפני שזוכין משלחן גבוה, משא"כ פדה"ב ותרומה מברכין אהפרשה. עיי"ש.

דף פז ע"ב

גמ'. לא נעשה מתים כחיים לענין יבום מקל וחומר וכו' ת"ל דרכיה דרכי נועם וכו'. עיין שו"ת גודל ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן עט) שנשאל ע"ד שידוך אחד שבשעת תליו של החתן שינוי שמו כשם אבי הכתולה, אם יש לחוש בזה לגוואת ר' יהודה החסיד.

וע"ז הסיב: אהובי תלמידי נולא אהבתך אין דרכי להסיב בענינים כאלו דברים שאין להם שורש בתלמוד ובפוסקים אך גודל אהבתך הוציאני חוץ לגדרי. דע תלמידי החביב ויהיו דברים הללו חקוקים על לוח לבך לזכרון הכלל הגדול שאין לכל חכמים שאחר התלמוד רשות לומר דבר נגד התלמוד והאומר דבר לסמוך קולו יו"ד מדברי התלמוד לא יחשב בכלל חכמי ישראל, ואמנם כשאנו מוצאים אחד מחכמי ישראל המוחזק בתורה ובירלאה בלי ספק שכתב בספר דבר הסותר לדברי התלמוד חייבים אנו למשכוני נפשין לתרץ דבריו שלא דבר רק לשעה או למשפחה פרטית ודברי תלמוד הם על הכלל. וכיוצא בזה אנו מוצאים לרבינו יהודה החסיד בצוואה שלו דברים שכמעט אסור לנו לשומעם, כי הוא אומר שלא ישא בת אחותו ובגמרא אמרו שהוא מצוה, הוא אומר שלא ישא אב ובנו שתי אחיות ורב פפא ובנו נשאו שתי בנות של אבא סורלאה. הוא אומר שלא ישאו ב' אחים שתי אחיות ובגמרא שמוציים זוג אחים כהנים נשאו שמוציים זוג אחיות כהנות, ותרי בנתיה דרב חסדא הוו נסיבי לרמי ולמר עוקבא בר חמי, וכיוצא בזה בצוואה ההיא. ואם היה החסיד מצוה לוואה זו לכל ישראל הרי הוא סותר לדברי תלמוד והיה אסור לנו לקבל דבריו כלל.

אבל האמת יורה דרכו כי החסיד לזרעו אחריו לוה לדורי דורות כי ראה ברוח הקדש שזרעו לא יצליח בזווגים כאלה ובזה אינו סותר דברי התלמוד שהוא על הכלל ודברי החסיד היא על הפרט, הא חדא.

ועוד אמינא שבלא"ה בשאלה זו ששאלתני אין כאן חשש כלל ואפי' לזרעו של החסיד, ואמינא תרי טעמי להוכיח שהחסיד דבר רק על עיקר שם העצם הניתן בשעת לידה או שעת המילה אבל לא על שם שנתברך לשיוי השם. חדא שכיוצא בזה שרז"ל הזהירו על הזוגות שהוא סכנה ואמרו בפסחים ק"ח ע"ב כוס של ברכה לטובה מצטרף ולרעה אינו מצטרף, כן אני אומר השם הזה שנתברך בו לברכה ניתן ולברכה מצטרף שאם היה מזדמן לו לאשה אשר שם אביה כשם העצם שלו היה יכול לקחתה ששם שנתברך מצטרף לטובה והרי יש לו שם חדש אבל אם מזדמן לו אשה ששם אביה כשם החדש שלו אז שם זה שניתן לברכה אינו מצטרף לרעה ויכול לקחתה ולא יזיק לו שם זה החדש ולברכה ניתן שם הזה ולא לקללה. הא חדא.

ועוד אמינא מסתברא שכוונת החסיד לא היה על שם המתחדש **דודאי לא חמיר צוואת החסיד מיבמה לשוק** וביבמות פ"ז ע"ב ולא נעשה מתים כחיים לענין יבום מק"ו וכו' עד דרכיה דרכי נועם וגו' ועיין בדף י"ז ע"ב בתוס' ד"ה אשת אחיו שלא היה בעולמו וכו', ומעתה אני אומר כיוצא בזה בצוואת החסיד היום יקח איש אשה ולמחר יחלה וישתנה שמו לשם חמיו ויגרש בזה אשתו או ימות כל ימיו לסכנה ואין זה דרכי נועם ולא נתיב שלום הא ודאי שלא היתה כוונת החסיד אלא על שם העצם שהוא שם עריסה ולא על שם המתחדש.

ומלבד כל זה לפי מכתבך רוצה תותנך להתחתן עם צורבא מרבנן ושומר מצוה הוא. **ותמהני על רוב העולם שלתת בתם לעם הארץ הוא פשוט אצלם ואין חושש להמנע והוא נגד דברי חז"ל שאמרו כאילו כופתה ומניחה לפני ארי ולהתחתן עם צורבא מרבנן ששמו כשמו הם שואלים ולא תהא תורה שלימה שלנו בצוואה בעלמא.** ולכן לדעתי יגמור חותנך השידוך הזה ויעשה מעשיו לשם שמים. ע"כ. ובמקו"א הארכתי בזה ואכ"מ.

גמ'. שם. בקיצור פסקי נדה להרא"ש (שבסוף מס' נדה) כותב על זה שהתורה לא אסרה יחוד עם אשתו נדה, מפני שהדבר קשה ליזהר מייחוד אשתו נדה. עיי"ש.

ועיין בספר חקרי לב (אבה"ע סימן יז) שכותב להסביר דברי הרא"ש עפ"י הגמ' כאן דאמרינן דרכיה דרכי נועם, וכתבו התוס' ברש מסכתין בד"ה ואחות אשתו דמה"ט קי"ל כל יבמה שאיני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה אינו חוזר להיתר דאין זה דרכי נועם, וה"נ י"ל דאין זה דרכי נועם שיהיה קש מן המטה אם פירסה אשתו נדה ושיהיה צריך האדם שומר בביתו ומינה דלא אסר הכתוב יחוד כזה. עיי"ש.

האשה רבה

מתני'. האשה שהלך בעלה למדינת הים וכו'. עיין שו"ת הריטב"א (סימן סא) וז"ל: שאלתם אברם נשא את שרה להיות לו לאשה כדת משה וישראל ויאספה אל ביתו ותהי לו לאשה, ולקן ימים נמלך אותו אברם ללכת לארץ מרחק וירחיק נדוד, ותשב שרה לרה ושוממה ימים ושנים, ויהי מימים ויבאו שנים אנשים והעידו ששמעו לפלוני ופלו' מעידים מות אברם, ותקש שרה ותבך על בעלה ותלבש בגדי אלמנותה, ויהי מקץ ימים ותסר בגדי אלמנותה מעליה ותכס בצעיף ותתעלף, ויביאה יצחק האהלה בלקוחין גמורין ותהי לו לאשה וכרקב בעצמותיו מביאה, ושנאה שנאה גדולה כי לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו, ויקם יעקב וידבר על לבה ושאה כדת משה וישראל, ושבו באהבה ואבה ותלד לו בת, עד בא כשואה פחדם וכסופה יום אידם, ויבא אברם ויצעק תמס הבה את אשתי כי היא אשתי ואנכי אישה ועל זאת תאבל הארץ, ויודע הדבר לב"ד ויביאו את שלשתם אל שער [העיר] ההיא, ויבוקש הדבר וימצא שהיא אשת אברם וכי הוא אישה הראשון בהולדת בעלי הדין, והב"ד פסקו שתצא מזה ומזה. עתה סרה [שרה] בראותה כי מרה לה תבעה מזונות בתה ליעקב אביה שאינו מן הדין להניק לו את בתו אחר שגרשה, ויעקב קצר יד ואינו יכול לפרנס, והיא אשת מדיינים השליכה לו את בתו. ועתה יעקב בצרת בתו שלא תמות ביום ובינה נמלך לשוב לקחתה להיות לו לאשה. עתה יבא דברך מה יהיה בדין זה ומה יעשה בס.

תשובה: דבר פשוט הוא שהאשה הזאת אסורה ליעקב איסור עולם שאפי' כשהיתה תחתיו אמרו שתצא, להחזירה לו לכ"ש, ומפני תקנת הבת הממזרת לא נתיר אנו איסור זה אלא כופין את האשה שתניק את בתה כל זמן ההנקה, שאפי' דברי

האומ' מרבותי' המפרשים ז"ל [רמב"ם הל' אישות כא, הל' טז] דבגרושה בעלמא אין כופין כשאין הולד מכירה הו כופין, וכל מאי דאפשר למקנסה קנסינן[56] ואפי' לבנים ולבנות קנסו חכמים בכתובת בנין דכרין וכתוב' בנן נוקבן כדמוכח בפ' האשה רבה [לקמן נא ע"א] ואם יש לאב מה שיתן לה בשכר הנקה יתן כדי לקנסו ג"כ,[57] ואם לאו תחזר על הפתחים ותניקה.[58] ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן צב) וז"ל: עוד שאלת לבאר לך מה שכ' הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהלכו' איסורי ביאה ז"ל האש' ששמע' שמת בעל' ונשאת והרי בעלה קיים ובא בעלה הראשון ובא עליה והיא תחת השני הרי הבן ממזר מדברי סופרים עכ"ל ונסתפק לך מפני מה כתב ובא בעלה הא' עליה והיא תחת השני הרי הבן ממזר מדברי סופרים א"כ אם לא בא בעלה הא' עליה בעוד' תחת הב' אין הבן ממזר מה יהי' הבן ההוא היהי' כשר אם לא.

תשובה: הבן שנולד לה מהב' בין בא בעלה הא' עליה בין לא בא עליה הוא ממזר ולאי מן התורה שהרי היא ערוה והבן הנולד מהערו' אפי' היתי' בעילת' באונס או בשוגג הוא ממזר והכי אמרינן בפ' האש' רבה גבי הא דתנן האשה שהלך בעל' למדינת הים ובאו ואמר' לה בעל' מת במדינת הים ונשאת ואח"כ בא בעל' תנא מזה ומזה ולריכה נט מזה ומזה וגו' ובייה ממזרים מזה ומזה, ואמרי' עלה בגמ' (פ"ט ע"ב) בשלמא מהב' הוי ממזר אלא מהא' אמאי אשתו הי' וישראל מעליא הוא ואפי' דמא' הוי ממזר מדבריהם ואסור בממזרת ומשמע בהדיא דמשני הוי ממזר ולאי מן התורה ואע"ג דהויא שוגגת או אנוסה בין בנשאת בשני עדים בין בנשאת בעד אחד ע"פ ב"ד כדמוכח התם ובפ' ארבעה אחין (ל"ג ע"ב) גבי שיש שהותלפו נשותיהם אמרי' דמפרשין אותם ג' חדשים ואמרי' בפ' אלמנה לכ"ג (ס"ט ע"ב) דמשום יוחסין חשש ומשמע דהוי ממזר אע"פ שאותה ביאה היתי' באונס. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפט"ו מה' איסורי ביאה וז"ל הבא על העריות בין באונס בין ברצון בין בזדון בין בשוגג הולד ממזר עכ"ל.

ומה שכת' באותו פרק שאינו ממזר אלא אם בא עליה ראשון לא על הבן שנולד לה מהב' אמר כן אלא שאם החזירה הא' קודם שגרש הב' הוי הבן שנולד לה מן הראשון ממזר מדברי סופרים דהכי תנן בהדיא (יבמות פ"ז ע"ב) ובייה ממזרים מזה ומזה ופי' בגמ' (פ"ט ע"ב) דבייה מן הראשון הוה ממזר מדברי סופרים ואסור בממזרת שהרי מן התור' כשר הוא שהרי אשתו היא אבל חכמים כיון שהלריכו' נט מהשני כדתנן ולריכה נט מזה ומזה עשאוהו ממזר לבן הא' אם החזיר' קודם שגרש' הב' ויהא אסור לבא בקהל מדבריהם ואסור לישא ממזרת מן התורה שהרי מן התור' כשר הוא. ובירושלמי מוכח בהדיא דהא דתנן ובייה ממזרים מן הא' אינו אלא אם החזיר' קודם שגרש' הב' אבל אם אם החזיר' אחר שגרש הב' אינם ממזרים אפי' מדברי סופרים אע"פ שנאסר' עליו בביאת השני וכן כ' הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' גירושין ז"ל האש' שנשאת ואח"כ נמצא הגט בטל או בא בעל' אחר ששמעו שמת אין הבעל הא' ולא הב' זכאין וכו' והולד ממזר מן השני ואם בא עליה האחד קודם שיגרש הב' הולד ממזר מדבריה' עכ"ל וכן כתב הרמב"ן ז"ל בחדושי יבמות בפ' האשה רבה ובפ' יש מותרות שאין הולד מהראשון ממזר מדבריהם אלא אם בא עלי' קודם שגרש השני. ובכאן ביארתי לך מה ששאלת בשאל' אחרת אשה ששמע' שמת בעל' ונשאת והרי בעל' קיים מה יהי' משפט' ודין זה הוא בפרק האש' רבה ביבמות ובפרק הזורק דגטין (ע"ט ע"ב) וכתבו הרמב"ם ז"ל בפירוש בה' גירושין וכתבתי לך זה מפני שאמרת שלא מצאת בשום מקום מה יהי' דינה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת תורת אמת (סימן קצו) וז"ל השאלה: ראובן ואשתו היו נשואים והיה להם משרת א' יהודה, והמשרת והאשה המזכרת נתנו עיניהם זה בזה ויום א' הלכו בערבאות הישמעאלים ונשתמדו זה וזה ולקח המשרת את האשה ועמד עמה ימים רבים אחר זה גירש ראובן המזכר את האשה המזכר' ואחר גירושיו נתעברה מהמשרת המשומד הנז' וילדה בן יורנו מורנו מה יהיה משפט הנער אם הוא ממזר או כשר.

והשיב: לכאורה נראה דין זה פשוט ממה שכתב הטור ז"ל בסוף סימן י"ו [ט"ז] בדין האשה ששמע שמת בעלה ונישת ואחר כך בא בעלה אלא מזה וכו' במה דברים אמורים שלא גירשה הראשון אבל גירשה או מת אז לא הוי משני אלא ממזר דרבנן ואם החזיר הראשון הולד ממזר דדבריהם ע"כ. הרי לך שכתב בהדיא דהוי מהשני ממזר מדרבנן אפי' לאחר גירושי ראשון. ולא מצינו בזה חולק לכאורה.

אבל כד מעיינינן מצינו להרמב"ם ז"ל שחולק עליו ושסובר דאפי' ממזר מדרבנן לא הוי, שכתב בפט"ו מה' איסורי ביאה שלא ממזרים הם וכו' מדברי סופרים כגון האשה ששמעה שמת בעלה ונשאת והרי בעלה קיים ובא בעלה הראשון עליה והיא תחת השני הרי הבן ממזר מד"ס ע"כ. וכתב ההמגי"ד ז"ל ופירש רבינו דוקא שבא עליה קודם שגרש השני אבל אחר שגירשה שני לא גרע ממחזי' גרושתו לאחר שנשאת שלא מצינו בה תקנת חכמים לומר הולד ממזר וכן נתבאר פ"י מה' גירושין ע"כ. כלו' שכתב שם רבינו ז"ל ואם בא עליה הראשון קודם שיגרש השני הרי הולד ממזר מדבריהם ע"כ. הרי לך שסובר הרמב"ם ז"ל דיש הפרש בין קודם גירושין לאחר גירושין אם כן נאמר שכמו שכשגירש השני לא הוי ממזר אפי' מדבריהם אם בא עליה הראשון אף כמו כן אם גירש הראשון לא הוי אפי' מדבריהם אם בא עליה השני שהרי מאי דאמרינן אסורה לבועל לא הוי אלא מוטמאה דהוי עשה אם כן לא עדיף מבעל. ומינה להטור ז"ל שסובר שכשגירש הראשון הוי משני ממזר דרבנן אף

---

[56] אף על פי שאין קדושין תופסין בה, שהרי היא אשת איש גמורה כופין אותה משום קנס, ובלאו הכי אין כופין, וכמ"ש הרא"ש בשו"ת כלל יז סי' ז, הובא בב"י אה"ע, סי' פו.

[57] ממה שחייב רק משום קנס אולי יש ללמוד, שאין האב חייב במזונות בנו הממזר. ועיין תרומת הדשן, פסקים וכתבים סוף סי' לו.

[58] באין לו דוקא בזו כופין משום קנס ולא כב"י, הובא ברמ"א אה"ע סי' פב ס"ה, שגם בגרושה כופין אם אין לו אף שאין מכירה.

גם כן סובר שאם גירש השני הוי ממזר מדרבנן לראשון דהא בהא תליא.

ויש סעד לדבר זה ממה שכתבו התוס' בריש האשה רבה וז"ל בד"ה הולד ממזר מזה ומזה, אור"י דאפי' לאחר שנתן הראשון גט הוי ממזר מן השני מידי דהוי אראשון שהולד ממזר ממנו ע"כ. ומפשטן של דבריה נראה דה"ק מידי דהוה אראשון שבא עליה אחר שגירש השני שהולד ממזר. הרי לך דלתוס' הא בהא תליא ונמצא אם כן שזאת היא סברת הטור ז"ל.

הן אמת שאפשר לפרש דברי התוס' באופן אחר דה"ק מידי דהוה אראשון שהולד ממזר ממנו כלו' אם בא עליה קודם שגירשה שני וכ"ת שאני התם שלא גירש השני יש לומר דהא קדושי השני הוו ליה כמאן דליתיה דהא זנות בעלמא מינהו והוה ליה כנתגרשה ואפי' הכי דנתגרשה מן השני לא הוי ממזר מדרבנן לדעת התוס' דלאו הא בהא תליא. ואם כן נחזור ונאמר דהרמב"ם גם כן יאסור בנ"ד ויסבור כתוס' דאפי' לאחר שגירשה הראשון הוי ממזר מן השני מדבריהם דהא לאו הא בהא תליא. אבל מכל מקום פשט דברי התוס' אין נראה כן אלא דמיירי לאחר שגירש שני. ואע"ג דיש לדקדק דמנ"ל לתוס' כן בפשוט דאמרי מדי דהוה וכו' מכל מקום כך מראים דבריהם ז"ל ואם כן הרמב"ם יתיר בגירש ראשון כמו שמתיר בגירש שני דהא בהא תליא.

ויש לי סעד עוד אחר לדבר זה ממאי דתנינן שם בהאשה רבה אמרו לה מת בעליך ונישת ואחר כך אמרו לה קיים היה ומת תלא והולד ראשון ממזר והאחרון אינו ממזר ע"כ והטו' וז"ל כתב דין זה שם בסמוך וז"ל ואם אחר שנישת אמרו לה בעלה היה קיים ומת בן שנולד קודם שמת ממזר מן התורה, ושנולד אחר שמת ממזר מדרבנן ע"כ. הרי לך שהבין הדין ומפ' אינו ממזר מן התורה. אבל לרבינו ז"ל לא מצאתי שהבין דין זה לא בה' א"ב ולא בה' גטין ולפי מה שפירשתי שסובר רבינו דבנתגרש מן הראשון לא הוי ממזר אפי' מדבריהם ניחא שמפרש אינו ממזר דמתי' אפי' מדבריהם. ומעתה לא הוצרך לכתוב כיון שכתב שכשגירש השני לא הוי ממזר מהראשון אם כן מינה נשמע שהבן הנולד אחר מיתת הראשון וגירושיו לא הוי ממזר כלל דהא בהא תליא דאל"כ אמאי לא כתבו רבינו ואדרבה אמרינן בגמר' דתנא כולה רישא האחרון אגב סיפא וכו' אלא ודאי כדכתיבנא. אלא דאכתי יש לדקדק להרי"ף ז"ל למה גם כן הוא לא הזכיר דין זה שהבין המשנה ודילג דין זה גם הרא"ש ז"ל לא הביאו בתוך המשנ' אבל הביאו אגב גרדא שם בפסקיו בפ' האש' רבה עלה דזו דברי ר' עקיבא ע"ש. אם כן נחזור לענינו ונמצא אם כן שהרמב"ם ז"ל מתיר בזה. ואע"פ שהתוס' יאסרו והרא"ש והטור הרי הרמב"ם ז"ל התיר וכן ההמגי"ד לא הבין נגד סברתו לא דברי הרשב"א והרמב"ן גם הראב"ד לא השיגו ונמצא אם כן שלפי זה כל אלו הן המתירין ודדרבנן אזלינן לקולא.

עוד יש לי להתיר מטעם אחר אף שנאמר שאף הרמב"ם וכ"ע אוסרין בהאשה שהלך בעלה וכו' דשאני התם דקנסוה אף לאחר גירושין שנשאת כדין וקנסו' כי היכי דתידוק. אבל הכא אין צריך לקונסה שהרי נ"ד הוי זנות גמור שנשתמדו ואם כן אין לקונסה דאפי' שלא גירשה השני מודו כ"ע דאין הולד מהראשון ממזר אפילו מדברי סופרים וכן אם גירשה הראשון לא הוי הולד מן השני ממזר אפילו מדבריה'. ומנא אמינא לה מהא דאמרינן בס"פ החולץ [מ"ט ע"ב] הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר וכתבו התוס' [בד"ה סוטה] פר"ח דמסוטה נהי דלא הוי ממזר מדאורייתא מדרבנן מיהא הוי ממזר מדי דהוה אאשה שהלך בעלה למדינת הים ואמרו לה מת בעליך ואחר כך בא בעלה דהולד ממזר מזה ומזה ואין ראיה דהתם קנסוה כי היכי דתידוק אבל הכא אין צריך לקונסה כדי שלא תזנה תחת בעלה ועוד דברים יש מותרות קאמ' גבי סוטה למ"ד דמרגילה ליה הא היא מרגילתו ואי הוי ממזר אפילו מדרבנן לא מרגלא ליה כדאמרינן התם גבי תליסה ע"כ. הרי לך שהתוס' סוברים זה החילוק ואע"פ שר"ח חולק מכל מקום כבר סתרו דבריו וכן תמצא במרדכי כל זה כתבתי להקל כמעט כמסתפק.

ומצאתי חון לי לרב המאירי ז"ל ביבמות עלה דמתני' קמא דהאשה רבה וז"ל והולד ממזר מזה ומזה כל ולד שנולד לה מאחד מהם דמשני ודאי ממזר גמור הוא ומראשון הוי ממזר מדברי סופרים ולאסרו בבא יבראל ואסור בממזרת וכו' ומכל מקום דוקא אמרו ממזר מזה ומזה כשילדה לא' מהם קודם שיגרשנה האחר אבל אם גירשה הראשון ואחר כך ילדה מהשני אע"פ שאסורה לו וכן אם גירשה השני בגט של דברי סופרים ואחר כך ילדה לראשון אע"פ שאסורה לו אינו ממזר אפילו מדברי סופרין דלא גרעה מסוטה שזנתה במזיד שאין הולד ממזר אע"ג דאיכא לאו דלא הוטמאה וכדאמרינן בפר' יש מותרות סוטה ודאי איכא ביייהו אלמא דלא הוי ממזר אפילו מדברי סופרים שאם תאמר מדאורייתא הוא דלא הוי ממזר הא מד"ס מיהא הוי ממזר הא נמי לא מרגילא ליה שהרי זרעה פסול מדרבנן אלא שמעת מינה שאינו ממזר אפי' מד"ס וכ"ש מבועל דליכא לאו אלא עשה דוטטמאה וטטמאה ג"פ א' לבעל וא' לבועל וא' לתרומה וכ"ש לכהונה. ועוד ראיה ממ"ש בפ' זה אמרו לה מת בעליך ונשאת ואחר כך אמרו לה קיים היה באותה שעה תלא והולד הא' ר"ל שנולד לפני השמועה ממזר מדאורייתא והאחרון ר"ל שנולד לאח' השמועה אינו ממזר אפי' מד"ס כך לאחר גיטו אינו ממזר אפילו מד"ס ולישאסר בבא יבראל ואל תחוש לדבריהם אע"פ שהביאו בהם קצת ראיות וכבר הובררו בחבורי הראשונים ע"י מעשה ע"כ.

הרי לך בהדיא שהראשונים עשו מעשה והתירו. אם כן גם הכן הוא מותר. הן אמת שהראיה הראשונה שהביא מהדיא דלא גרעה מסוטה יש לי לדקדק דמאי מייתי מה נפשך סובר כדברי ר"ח דאין לחלק בין האשה שהלך בעלה כו' לזנו' או סובר כדברי התוס' אם כן מאי מייתי דלא גרעה וכו' הא גרעה וגרעה דהתם הוי זנות והכא נשואין ואי ס"ל כר"ח דאין לחלק ביייהם אם כן תיקשי ליה ההיא דר"ח מדי דהוה אאשה שהלך בעלה למ"ה וכו' ואם כן אמאי בסוטה מותר אפי' מד"ס. ואפשר לתרץ

בזה דלעולם סובר כתוס' ועוס' מדרגו' מגירשין ללא גירושין אמנם הדין הוא פשוט ואין לפקפק כנ"ל. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן נה)

ע"ד אשת איש שנישאה באמרה שהיה לה היתר מב"ד, ואח"כ בא בעלה וגרשה כדין, וילדה אח"כ בן מבעלה השני.

וז"ל: הנה בדבר האשה שנישאת במחנה (לאגער) פליטים בחשבה שנהרג בעלה ע"י הנאצים שהיה אצלם במקומות ההריגה, ולפי דבריה היה לה היתר מב"ד של הגרש"ד כהנא שהיה אז בפראגא שאצל וואַרשא, וזה שרלה לישא אותה נסע לשם והתיר לו לישאנה, ואחר שעברו איזו שנים נודע שבעלה חי ונתגרשה ממנו בגט פטורין. וכשלש שנים אחר הגירושין ילדה מבעלה השני שלא נתגרשה ממנו, אף שהדין היה שתצא גם מהשני, בן שעתה עומד לינשא, ורוצה כתר"ה לידע אם הוא מותר בקהל והוא בחור ירא שמים, ובאשר שלא ידעו מזה נשתדך לבתולה ג"כ נערה וירא' ה' וחפצה בו היא ומשפחתה, עיינתי וזה אשר נראה למעשה.

הנה במתני' דיבמות דף פ"ז ע"ב איתא באמרו לה מת בעליך וינשא ואח"כ בא בעלה תצא מזה ומזה והולד ממזר מזה ומזה, ופרש"י אם ילדה משני ממזר גמור ואם שוב החזירה ראשון וילדה לו הוי ממזר מדבריהם, משמע מלשון זה דמהשני אם ילדה ממנו אחר שנתגרשה מראשון אין הולד ממזר אפילו מדבריהם, דלא כהר"י בתוס' ד"ה הולד שכתבו דאפילו לאחר שנתן הראשון גט הוי ממזר מן השני. והוא מדלא הוקשה לגמ' דף פ"ט ע"ב אלא מראשון אמאי הוא ממזר אשתו היא וישראל מעליא הוא, אבל על הבן מהשני אמר בשלמא משני ממזר, משום דרק הולד שנולד קודם שנתגרשה הוא ממזר ולא הולד שנולד אחר שנתגרשה, שלכן ניחא לו בדין הולד ממזר מהשני. וכן הביא הח"מ סימן ד' סוף ס"ק י"ז מתשובת הרלב"ח שכתב שדעת הרמב"ם דלא רק בביאת הראשון אחר שגירש השני, אלא אפילו בביאת השני אחר שגרשה הראשון לא הוי ממזר מדרבנן, וראיה שהוא משום דלא כתב הרמב"ם בפ"י גירושין הל' ה' אלא רק בבא עליה הראשון קודם שגירש השני הרי הולד ממזר מדבריהן, ולא כתב שמן השני נמי איכא ממזר מדבריהם כשבא עליה אחר גירושי הראשון, משמע דסובר שמשני כיון שהוא אחר גירושי הראשון אינו ממזר.

ונמצא שליכא כלל ענין ממזר מדבריהם בולד מן השני כמו שכתבתי לרש"י. ואין הראיה מהדין שמראשון אחר גירושי השני אינו ממזר, דבזה יש לחלק כהב"ש סימן ד' ס"ק כ"ו דלענין הראשון בטלו מעשיה כשגרש השני, ולענין השני לא בטלו מעשיה כשגרש הראשון. אבל ממה שלא כתב הרמב"ם דין ממזר מדבריהם בשני הוא ראיה שסובר שליכא זה בשני, וגם בפט"ו מאי"ב ה"י כתב ממזר מד"ס בבא בעלה הראשון עליה והיא תחת השני, ולא הזכיר שגם מהשני איכא ממזר מד"ס משמע שליכא.

וכן מפורש גם ברמב"ן בחדושי יבמות דף נ"א שכתב על המפרשים והולד ממזר מזה ומזה מדבריהם ומסקי והלא כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל ואילו החזירה הראשון הולד ממזר מדבריהם כ"ש מהבועל שראוי לקנוס שיהיה ממזר מדבריהם, ולא כתבתי דעתם אלא כדי לבטלו ומסיק בסוף דבריו שזו טעות היא שאף מן הבעל ששניו שהוא ממזר מדבריהם אינו אלא א"כ החזיר אותה קודם שיתן לה השני גט, משום דעבדוה רבנן כאילו גרש ראשון ונשא שני והחזירה בלא גט. אבל משגרש שני אין הולד ממזר כלל דכל דתקון רבנן אמילי דטעמא אסמכוה וא"א לומר שיהא ממזר משנתן לה השני גט וכן מן הבועל אינו ממזר אפילו מדבריהם אלא כשר גמור עיי"ש.

וכן מסיק בתוס' חד מקמאי (בדף פ"ז ע"ב) שאחר הגט אינו ממזר אפילו מדבריהם לא מראשון שהחזירה אחר שגירש השני ולא מהשני אחר שגירשה הראשון, ועתה נדפס ספר השלמה ומפורש כן, והמוציאו לאור הרה"ג ר' אברהם חפוטא כותב שהוא בעל תוס' חד מקמאי שהמדפיסים בווילנא לא ידעו שם המחבר. וכן הוא בפי' ר' אברהם מן ההר שנדפס עתה ע"י הרה"ג ר' משה יהודה הכהן בלוי. ועיין בכנה"ג על הב"י אות תקל"ד שמתחלה רצה לומר להב"י ולבדה"ב שם שהיה להם הגירסא בטור דאם גירשה או מת אז לא הוי משני ממזר אפילו מדרבנן, אך מסיק דמאחר שבכל ספרי הטור כתוב לא הוי ממזר אלא מדרבנן ודאי כן היא הגירסא עיי"ש. ומ"מ מסיק בסוף לדינא בשם הרלב"ח שיש לפסוק להקל דכיון דאיסור זה מדרבנן ראוי לנו לתפוס דרך הרבים דסובר שהרוב פוסקים ומפרשים סברי דאינו ממזר אפילו מדרבנן ומביא כן גם מהר"א ששון בשם המאירי ומהר"מ גלאנטי עיי"ש, ומשמע בט"ז סימן ד' סוף סק"ט שהסכים ג"כ להקל עיי"ש.

ולעומת זה שיטת התוס' בשם הר"י שם שהולד מן השני ממזר מדרבנן אף אחר שנתן הראשון גט, וכן סובר הרא"ש בסימן ג' והטור בסוף סימן י"ז והש"ע שם סעי' נ"ו, וכן היש"ש בסימן ו' סובר שהולד מן השני ממזר מדרבנן אף שנולד אחר גירושין דראשון, והב"ש סובר לאיסור והח"מ לא מבורר איך דעתו מאחר שהביא גם שיטת הרלב"ח.

ולכן למעשה הרי יש להחשיב זה לספק אף אם לא נימא שהרבים סוברים להיתר כדסובר הרלב"ח, משום שאפשר דכיון דלא הובא בתוס' מחלוקת משמע שכל בעלי התוס' סוברים כהר"י שהוא ממזר מדרבנן, מ"מ הא הוא ספק דרבנן שיש למיזל לקולא. אבל נבד זה לפי אומדן הדעת לא היה לה היתר מב"ד ע"י קבלת עדות דלא כדאמרה, שאינו מן הדרך שיזדקקו ב"ד ליתן היתר לענוה שלא בפניה ובפרט לאחד שרוצה לישאנה, ושהיתר אמרו רק בעל פה שלא יהיה מי שיעיד על זה, לפני הרב שיסדר הקידושין, וגם לפי הזמן שלפי דבריה ניתן לה מהגרש"ד כהנא ההיתר בפראגא הסמוך לוואַרשא היה כבר הגרש"ד כהנא בא"י ולא היה אפשר שיהיה לה ממנו היתר, ומכיון שלא היה היתר וינשא בעצמה מחמת קלות יש לדון זה כזינתה שהולד כשר כדאיתא בח"מ סימן י"ז ס"ק קי"ט, ועיין

בגמ"מ תחה"ע סימן נ"ב דבריסת במזיד לא קנסו, ואף שכתבתי שם בענף ב' בד"ה אבל שבאמרה שקר שמת בעלה איכא הקנסות הוא דוקא באמרה לפני ב"ד שהם התירוה כדין דאשה נאמנת לומר מת בעלי, אבל בריסת בעצמה שלא בב"ד אף שאמרה שמת בעלה הוא כזיתה מאחר דלא היה איכפת לה להנשא בלא היתר ב"ד.

ואף אם יימא שאיכא ספק שמא היה לה היתר אין לאסור כיון דבלא זה הוא רק ספקא דמחלוקת רבוותא באיסור דרבנן ויש להתירו לקהל. ע"כ.

מתני'. והולד ממזר. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קטז) שנשאל אמאי הוי ממזר דאורייתא, יימא כיון דנשאת ברשות ב"ד, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקועי רבנן לקידושין מיניה כדי שלא להרבות ח"ו ממזרים בישראל, כדמצינו כמה פעמים בש"ס דאפקעוה רבנן לקידושין מהאי טעמא.

והשיב: הנה לכאורה נראה שכוונת בזה הקושיא והסברא לפרש"י בשבת דף קמ"ה על הא דתניא ביה מנשה ואין עד מפי עד כשר אלא לעדות אשה בלבד פירש"י לעדות אשה לומר לאשה מת בעלך דאקילו ביה רבנן משום עיגוי וכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעי רבנן לקידושין מינה עכ"ל.

אבן מ"מ לק"מ ולא ידעתי איך נעלם מאתך מה שפרש"י להדיא שם ביבמות וז"ל ואע"ג דהימנא רבנן לעד א' באשה משום עגונה דטעמא משום דהיא גופא דייקא ומנסבא והא דלא דייקא קנסי לה עכ"ל ומבואר בש"ס שם דף י"א דאפי' נשאת בשני עדים ג"כ קנסינן לה ולא אמרינן מה ה"ל למיעבד דקנסינן לה משום דלא דייקא קודם נשאת והכי קי"ל כמבואר בא"ע סי' י"ז סעיף י"ו וא"כ מעיקרא לא קשה כלל קושייתך דמש"ה לא אפקה רבנן לקידושין מינה משום קנס דלא דייקי.

ואל תשיבנו מהא דאבעי' בש"ס טעמא דעד אחד מהימן משום דאיהו דייקא ומנסבא או משום מילתא דעבידא לגלויי ולא אפשטי האי אבעי' ואם אינא תפשוט לי' ממתני' דמוכח דמשום דדייקא ומנסבא ולהכי אף שנשאת ע"פ ב"ד ועדים תלא מזה ומזה והולד ממזר מטעם קנס דלא דייקא אי משום הא לא תברא דהרי כבר כתבו תוספות שם ד"ה עד א' ביבמה וכו' דודאי הטעם משום דדייקא ומנסבא אלא דבעי אי הטעם נמי משום דעבידא לגלויי יע"ש וכל זה ברור.

אבן בתשובת פניס מאירות סי' פ"ט נראה שנעלם ממנו סוגיא זו והתוספו' לכן כתב שם מ"ש, והשיג על פירש"י ולא דק כלל וביותר שהוא עצמו בתשובה סי' נו"ן הביא דברי תוספות אלו ובתנם השיג על פי' רש"י. ע"כ. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ט) ד"ה והנה מעכת"ה.

גמ'. הוחזקו להיות משיאין וכו'. עיין שו"ת מהרי"ט (חלק א סימן טו) ושו"ת ב"ח היסנות (סימן קה) ושו"ת חכם צבי (סימן כא).

גמ'. עד אחד אומר אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי פטור. עיין בשו"ת שיבת ציון (סימן עז) בתשובה להגאון ר' דוד דייטש ז"ל, וז"ל: מה שעמד מעלתו ע"מ שכתבתי בהגהתי בנו"ב מ"ת בחלק אה"ע סי' ע"ז דלא שייך שבועה להכחיש את העד בקידושין דאמרי' מיגו דהשודה על איסור א"א תשודה על שבועה, וע"ז השיב מעלתו מהא דאיתא בר"פ אמרו לו, עד אחד אומר אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי פטור, למה לא יתחייב שבועה דבזה לא שייך מיגו דהשיד דהא העד אמר שאכל בשוגג.

לא ידעתי שותא דמעלתו בזה דלאיזה צורך ישבע שבועה זו מה טיבה, בשלמא היכא דאיכא טענה ותביעה ובדבר איסור דאיכא טענה ותביעה מב"ד לאפרושי מאיסורא כגון בקידושין שלא יכשלו בה אחרים באיסור א"א אם תנשא לאחר וכן בכל דבר איסור שנעשה תשוד שייך לומר להשביע אותו כדי להוציא מספק החשד, וע"ז כתבתי בהג"ה שם דלא משבעינן ליה דממ"נ אם הוא תשוד לרשע אמרינן מיגו דהשיד אאיסור חשיד אשבועה אבל בע"א אומר אכלת חלב בשוגג לאיזה צורך ישבע ומה איכפת לן בהאי הכחשה שיש ביניו וביין העד דהא אף לדברי העד לא נעשה תשוד דהא אמר שאכל בשוגג, ואם לחייבו חטאת ג"כ אין הדבר מוטל על הב"ד דהא חייבי חטאות אין ב"ד ממשכנין אותן כמו דאיתא במשנה בערכין דף כ"א ע"א ואם הוא לא ניחא ליה בכפרה אנן מאי איכ לן למיעבד ומה יתרון לנו בשבועתו אם הוא לא ניחא ליה בכפרה ואמר לא אכלתי, ויעיין מעלתו בתוס' בכריתות דף י"ב ע"א סוף ד"ה או דילמא.

הן אמת שזה רבות בשנים אשר עמדתי על קושית התוס' הנ"ל שמקשים לענין מאי מחייב ר"מ באומר לא אכלתי הא בע"כ לא יביא חטאת דהא חייבי חטאות אין ממשכנין, והקשיתי הא אעפ"כ איכא נפקותא לרבא דאמר בזבחים דף ז' ע"א שחט חטאת על מי שמחויב חטאת פסולה ומעתה אם שחט חטאת חבירו על שם זה החטאת פסולה לר"מ דהא לר"מ חייב חטאת, ויש בזה אריכות דבריס להמעיין בסוגיא שם ואין כאן מקומו להאריך בזה. וא"כ לפ"ז לכאורה יש לקיים דברי כבוד מעלתו ושפיר י"ל אם ע"א אומר אכלת חלב בשוגג והוא אומר לא אכלתי דלחייבו שבועה כדי שנדע לפסול החטאת אם נשחט בשיגוי שם הבעלים על שם זה. אמנם נכון יותר דבשביל דבר רחוק וזר שהכהן ישחוט החטאת בשיגוי בעלים על שם זה לא חיישינן כל כך להטילו בשבועה, עוד זאת שדברי התוס' במסכת כריתות סותרים לדברי התוס' במסכת ר"ה דף ו' ע"א ד"ה יקריב אותו יע"ש ודוק. ע"כ.

גמ'. ושתיקה כהודאה וכו'. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רסא) וז"ל השאלה: ראובן א"ל לשמעון תן לי חפץ זה שבידך שתשתק בו בתי השיב שמעון בפני שנים שהיו אלה עדים אם תקבלנו לקדושין בעד בתך אתננו לך ואז חטף

רחובן החפץ מיד שמעון ונתנו בחיקו בלא שום דבור וכל מ' הלך לדרכו מהו.

תשובה: מלבד שהלשון גרוע יש לנדד להתיר במה שחטף

החפץ וגרוע משתיקה דלמ"ד כהודאה דמיא ולא בעי שיאמר הן דמאחר שהתחיל לשולחו לשחוק בו וכשמע הדברים חטפו על דעת הראשונה חטפו שאם הוא שהודה לדבריו למה לו לחטפו ודמי לאשקיי אשקין (קדושין ט') ואולי עדיף טפי ויש לד אחד להחמיר במה שייחד עדים והלה שתק דבשלמא בלא ייחד הו"ל כמנה לי בידך מ"ל אין דמלי טעין משטה הייתי בך אבל בייחד עדים אזלא לה טענת השטאה דאין אדם מזמין עדים להשטות שיודע שלמחר יעידו עליו בב"ד ולא ישכחו הדבר מאחר שהוזמנו לכך ולפי זה אפילו לא היו שם ידיס מוכיחות הזמנה תוכיח (ובפרט למ"ד ספק קדושין דאורייתא) ומ"כ הלכה רופפת וקשה הדבר למה לא נדדו גדולי האחרונים לד זה דייחוד עדים ולל"ע. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בספר שפת היס (חו"מ סי' כ"ג) בגדר שתיקה כהודאה.

גמ'. שם. עיין בספר שבט בנימין (סי' רצ"ו דף קכ"ט ע"א) בדין שתיקה מחמת בושה או מחסרון ידיעה אי כהודאה דמי'.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' צ"ד) בדין רב שהבטיח לסרסור על רבנות מעיר גדולה אלפים רו"כ ע"י שתיקה דהיינו שהסרסור אמר את הסך והרב שתק אם הוי כהודאה או לא.

גמ'. שם. עיין מחנה אפרים (הל' שומרים סי' ב') בדין אמר שמור לי זה והניחו ברשות שומר ושתק השומר אם אמרינן שתיקה כהודאה דמיא .

גמ'. אמרו שנים אכלת חלב וכו'. עיין להגאון בעל תבואת שור בספר בכור שור בסוגיין, וז"ל: קמבעיא לי, שנים שאמרו על דבר אחד שאסור הוא, ויש אחד שיודע בבירור שהוא מותר ושקר העידו, מהו שיאכל מאותו דבר בלינעה בל יודע לאיש, אע"ג דבפרהסיא ודאי אסור הוא, ולאו כל כמיניה, וב"ד מצוויס עליו להפרישו מ"מ בלינעא י"ל דמותר וי"ל דאסור כמ"ש לקמן.

והנה דעת הראב"ד בפרק י"א מה' שגגות נראה להתיר, דפסק כרבי יהודה דנאמן אדם אעצמו יותר ממאה איש, ומוקמינן לה בכריתות דף י"ב דלא אמרה ר"י אלא בינו לבין עצמו, אבל הרמב"ם פסק כרבנן דר"י בכריתות דהעדים נאמנים, ומוקמינן לה התם בגמרא דקאי אבינו לבין עצמו וכו', דאין טעמו משום דמסתמא טעה נגד העדים ואין לו להאמין עצמו וכו'. אלא נ"ל טעמו כיון דאנן אסרינן עליו בפרהסיא להכי אסור אפילו בלינעא, ע"ד שאמרו חז"ל כל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, ולכן נלע"ד שאין להתיר כי אם לצורך גדול. ומינה נ"ל נמי בדין האומר ד"ז אסור הוא והעדים הכחישוהו, דקי"ל דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא כמ"ש ביו"ד סי' מ' וקכ"ז, לא יאכל אפילו בינו לבין עצמו, אע"פ שיודע שהאמת עם העדים, רק שעשה ע"י אמתלא גרועה שלא האמינו לו להתירה עליו, ונשאר הוא באיסור, לא יאכל אפילו בינו לבין עצמו כי אם לצורך גדול. ע"כ. ועיין פתחי תשובה (יו"ד סי' קכ"ז סק"ז), ושו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן סד).

וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק א יו"ד סימן לב) וז"ל השאלה:

רחובן הכיר שנתעברה אשתו, כי ראה עבר הוסת שלה חמשה ימים, והיא אין דרכה בכך, ומחמת שהיתה יושבת אחיו עשרה שנים ויותר בלא עיבור, חשש מן עין הרע של נשים הדריס עמהם בבית, על כן זוה לאשתו שתלבש בגדי נדה לעיני הרואין אשר אתם בבית, ותאמר לחברותיה שהיא ראתה דם כנהוג, ועשה כן להסתיר הדבר עד שיתחזק העיבור שלה, דהיינו שיעברו שלשה חדשים עליה, וכן עשתה כאשר צוה עליה בעלה, ובא הבעל לשאול, אם מותר לו לבא עליה בסתר בחדר סגור שהם ישנים בו ביחד, כיון שהוא יודע שהיא טהורה באמת, והוא צוה לה שתאמר כך ותלבש בגדי נדה מטעם האמור, או"ד גם בכה"ג אסור לו לבא עליה, וצריך להתנהג עמה כנדה גמורה עד שתטבול. ע"כ. עיי"ש שהאריך בזה, ומביא דברי הבכור שור הנ"ל.

גמ'. רבי מאיר מחייב וכו'. עיין קלה"ת (סי' ט') שהקשה

על מש"כ שם הפוסקים דכופין את הלוה לתבוע הריבית היכא דהלוה חב לאחרים, והקשה דהא הוי זה כמו אנסוהו לקנות דמבואר בח"מ (ססי' ר"ה) דאנסוהו לקנות לא קני, ועפ"ז תירץ קושית הראשונים מפני מה בחייבי חטאות אין ממשכנין, משום דבחטאת בעי רצון בעלים בהכפרה, מ"כ הוי כמו אנסוהו לקנות להכפרה דלא מהני, עכ"ל.

אמנם בשו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן י) כתב להוכיח מכאן

דהיכא דשייך מצוה לשמוע דברי חכמים אז אף באנסוהו לקנות ג"כ קני, דהא באמרו לו ב' אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי ר"מ מחייב כו', וקשה איך ממשכנים בזה, כמש"כ התוס' לקמן (דף י"ב) וביבמות (דף פ"ו), הא חטאת הוי כמו אנסוהו לקנות הכפרה, כמש"כ הקלה"ת, אע"כ מוכח דאף להסוברים דאנסוהו לקנות לא מהני, מ"מ שאני היכא דאנן סהדי דניחא לי' בכפרה.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן פב) בדין

רחובן שהתפלל שמו"ע ונשמע קולו לשמעון שעמד לידו, ולאחר השמ"ע אמר לו שמעון לרחובן שלא אמר ותן טל ומטר, ורחובן אומר שכן אמר האם נסמוך על העד השומע ויחזור ויתפלל, או נאמר שהמתפלל יודע מה שהתפלל ונאמן יותר מהשומע.

וכותב שם לתלות דבר זה במחלוקת ר"מ וחכמים כאן, ואמר

שהגיא סוגיית הגמרא דכריתות, הוא כותב: והנה במסקנא שם היכא דקא מכחיש בעד אחד לכ"ע פטור וכמ"ש התוס' שם בד"ה אמרו לו דע"כ מיירי שאותו שהעיד עליו אומר איני יודע דאי אמר לא אכלתי פשיטא דעד אחד לא מהימן כדכתיב (דברים י"ט) לא יקום עד אחד באיש בנראה שאין עד אחד קם רק לשבועה ע"ש. וכ"כ עוד שם י"ב ע"א בד"ה אלא

לאו בחד וקתני כי אין מכחיש מהימן ור"ל ע"כ שאמר איני יודע דאי אמר בהדיא לא אכלתי פשיטא דפטור דע"א אינו קס רק לשבועה ע"ש. והרא"ש ז"ל בש"מ שם אות ל"ו פי' בשם ר"ת שאפילו אינו מכחיש לגמרי אלא אומר לו מנין לך איני סבור שהוא כן אפ"ה כיון שאינו שותק לגמרי לא מהימן ע"ש.

והרמב"ם פ"ג מה' שגגות ה"א כתב מי שהעידו עליו עדים שחטא חטא שחייבין עליו חטאת קבועה ולא התרו בו אלא אמרו ראינוך שעשית מלאכה בשבת או שאכלת חלב והוא אומר אני יודע בודאי שלא עשיתי דבר זה אינו חייב חטאת וכו' שתק ולא הפליג וכו' חייב להביא חטאת אמר לו ע"א חלב הוא זה ושתק וכ"מ משנה פ"ג דכריתות פלוגתא ופסק כחכמים ומ"ש שתק ולא הכחיש וכו' כן משמע שם אמר לו ע"א חלב הוא זה ושתק וכו' ע"כ.

ולענינו העולה בזה נראה דודאי היכא דאחד אומר שלא אמר והוא אומר שכן אמר ותן טל ומטר הוא מהימן דאין ע"א מהימן כלום נגד המכחישו לבד כי כאן יש לו גם סברא לומר דהגם שאמר בקול מ"מ אפשר שלא שמע כ"כ או שחזר אח"כ ונזכר ואמר ותן טל ומטר בלחש והוא לא הרגיש בזה ויש לזה סברא כמ"ש שם לענין שיכול לומר מזיד הייתי ע"ש עכ"פ בע"א לפענ"ד פשוט דאין מאמינים אם מכחישו ובשני עדים או בטייפ יש לעיין דעכ"פ י"ל ששוב אמר בינו לבין עצמו בלחש לאחר שנזכר שלא אמר ולא עלה על הטייפ לאחר שנזכר אבל אם לו בעצמו ג"כ לא ברור והוא כמסתפק אז יתפלל שנית ואם רואה יכול לומר בתור נדבה.

גמ'. מה אם ירצה לומר מזיד הייתי. עיין קידושין (דף נ ע"א) הי' לו לומר מזיד הי' לא עביד איניש דמשוי נפשיה רשע. כלומר ומגו זה לא אמרינן. וכתב הרשב"א התס: וקשיא לי דהא תנן בכריתות פרק אמרו לו, אמרו לו שניס אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי ר"מ מחייב אמר ר"מ אם הביאוהו שניס לידי מיתה חמורה לא יביאוהו לידי קרבן הקל אמרו לו מה אם ירצה לומר מזיד הייתי ומפרש טעמא התם משום מגו דאי בעי אמר לא אכלתי שוגג אלא מזיד. וי"ל דהתם דמעיז פניו בפני שניס ומכחישן ומשיס עצמו רשע בטענתו לדעתם כדי לפטור עצמו מקרבן יש לנו לומר מגו זה דאם רצה פוטר עצמו בטענה כיונא בה דהכא והכא משוי נפשיה רשע לדעת עדים אבל כאן שבטענה זו אין משיס עצמו רשע כלל אין לפוטרו משום מגו דטענה שמשיס בה עצמו רשע. ע"כ.

גמ'. שם. עיין ש"ך חושן משפט (סימן פב ס"ק לט) בדיני מיגו (אות כד) וז"ל: מיגו לא אמרינן היכא דמשיס עצמו רשע, דאינו נאמן לומר לא אכלתי מיגו דיכול לומר מזיד הייתי, גבי אמרו לו שניס אכלת חלב, וגבי פלוני רבעני לרצוני [סנהדרין דף ט'] ולא מהימן במיגו דאי בעי אמר לאונסי, משמע מתוך אלה הדברים שאינו נאמן לומר דבר אחד אף ע"ג דלא משוי נפשיה רשיעא מיגו דמצי למימר דבר דמשוי נפשיה רשיעא [סי' קפ"ט], וכן להיפך לא מהימן למשוי נפשיה רשיעא מגו דאי בעי אמר טענה דלא משוי נפשיה רשיעא. [סי' ק"ל] מה שכתב גבי שניס אמרו לו אכלת חלב כו' אף על גב דחכמים פליגי התם בכריתות ואמרי מה אם ירצה לומר מזיד הייתי, הא כתבו התוספות שם דף (י"א) [י"ב] [ע"א ד"ה או] וברש בבא מציעא דף ג' ע"ב [ד"ה מה] וזה לשונם, ואם תאמר והיאך נאמן לומר מזיד הייתי הא אין אדם משיס עצמו רשע כדאמרינן בפרק קמא דסנהדרין גבי פלוני רבעני לרצוני, וי"ל דומר דאין נאמן לפסול עצמו אבל הכא עושה תשובה ואינו רוצה להביא חולין לעזרה, עד כאן.

רש"י ד"ה שלא ע"פ ב"ד. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תקיד) ע"ד שוחט הקבוע לקהל ע"פ חכמים ודייניס והיה זה מראה טלפיים בירכת שמיס לעיני בני אדם וחא"כ נתודע שהיה רשע בסתר והיה מאמילם נבילות וטריפות בידים והעבירו אותו אם הקהל נריכים לעשות כפרה על מה שאכלו מידו כבר.

והשיב, דכיון שזה היה לו חזקת כשרות ונקבע להיות שוחט ע"פ חכמים ודייניס ויש בידו סמיכה לאכול משחיטתו ובדיקתו ולא נראה בו בגלוי שום שמץ רע מה הקהל היו יכולין לעשות הרי אנוסין היו בדבר ואנוס רחמנא פטריה ואין לאנוס דין שוגג שנריך כפרה וכי לא יאכל אדם בשר כל ימיו לחוש פן השוחט רשע ושוחט בסכין פגומה והלא התורה והחכמים התירו זה. וראיה לזה ממ"ש מור"ם ביו"ד סי' קפ"ה אם שמשה שלא בשעת וסתה ומצאה אחר תשמיש דם אפילו נמצא על עד שלו מקרי אונס ואפילו לא בדקה תחלה ואין נריכין כפרה לא הוא ולא היא ע"ש. ומקור דין זה הוא מתשובת הרא"ש וגם המרדכי בגמרא דשבועות הביאו בשם מהר"ם ורא"ש לזה מגמרא דשבועות דף י"ח דקאמר אכניסה אנוס הוא ע"ש.

וכן כתבו התוספות ביבמות דף ל"ה ע"ב בד"ה ונמצאת מעוברת וז"ל בחולין תוך ג' חודשים מייני דומיא דסיפא דהכונס יבמתו דאייני תוך ג' חודשים דאי לאחר ג' אמאי חייב קרבן כיון דרוב נשים עוברן ניכר לשלש וזו הואיל ולא הוכר עוברה מאי הו"ל למעבד וכה"ג אמרינן בשבועות דף י"ח פרט לאונס גבי שלא בשעת וסתה ע"ש וכ"כ הרמב"ן ז"ל בשיטה שם וכ"כ עוד הראשונים בשיטה שם ע"ש.

ודע כי אעפ"י שאמרו ביבמות דף פ"ז ע"ב נשאת שלא ע"פ ב"ד חייבת קרבן ופי' רש"י שנשאת ע"פ עדים חייבת בקרבן דשוגגת היא ואין זה אונס להיפטר מן הקרבן דאיבעי לה לאמתוני ע"ש הנה התס שאני כיון דהוה אפשר לאמתוני ולמידק טפי ואולי היה מתברר האמת ולא היתה נכשלת אבל הכא גבי השוחט המ' מאי הו"ל להקהל למעבד הלא הם אינם יודעים בענין שחיטה ובדיקה והשוחט יש לו חזקת כשרות ונסמך ונקבע ע"פ חכמים ואם יבואו לחוש לנסתרות א"כ לא יאכלו בשר כל ימיהם. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' ד"ה מכלל דרישא. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן לג) ד"ה ואולם תמה אני.

תוס' ד"ה **רבי מאיר.** עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רמב) ד"ה ודברי התוס', ושם (חו"מ סימן כב) ד"ה בהא סלקינן.

דף פח ע"א

גמ'. הכא איתחזק איסורא דאשת איש. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא אבה"ע סימן לח) שהוכיח מדברי הש"ס כאן, דהיכא דלא אתחזק איסורא נאמן מן הדין, ואז נאמן אף בקטטה דל"ש דייקא ומנסבא. ואח"כ כותב: וזה אצלי יסוד מוסד קולא לכל העגונות הבאות לפני, ולא נודע מי הן, אם הי' להם בעל, דלא מיקרי אתחזק איסורא, אלא אם ידוע בעדים, שהי' לה בעל, וכן הוא במשנה האשה שהלך בעלה למדינת הים וכו', וכ"ז אם הוא כמו כזו האשה שהיא עצמה מעידה על מיתת בעלה, אבל אם ע"א מעיד לאשה שמת בעלה, אף שאין אנו יודעים אם היא א"א, מ"מ היא בעצמה אצלה אתחזק איסורא, ואין ע"א נאמן רק מטעם עבידא לאגלויי או מטעם דייקא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן סה ענף א) שכותב בתו"ד: ובזה יש להבין מה שמתפלק ביבמות דף פ"ח באיתחזק איסורא אם מהימן ע"א כשאינו בידו או לא, דזה ודאי אין לפרש דמשום שהנאמנות דע"א הוא רק מצד חזקת כשרות הוא חזקה נגד חזקה, דא"כ לא היה סברא להאמינו, אלא ודאי שאין זה חזקה נגד חזקה כיון שהחזקת כשרות דע"א הוא לזה גופיה שאמר אמת אף להוציא מחזקתו הראשונה וא"כ אין סותר לו חזקת האיסור. וא"כ מ"ט מסתפק שלא להאמינו. ולפ"ז ניחא שהספק הוא אם מכיון שיש חזקת איסור הוא חדוש דבר אף שהוא רק מגלה מה שהוא שכבר יצא מחזקתו דעכ"פ כיון שאנו הוא בחזקת איסור הוא חדוש דבר שאין יכול ע"א לחדש. או שאין זה חדוש דבר שלא יוכל ע"א לחדש דרק שיהיו מוכרחין לעשות בדבריו איזה חיובים כמו בממון שצריך לעשות חיוב על הב"ד שיוכרחו לדון על פיו נתחדש שאינו יכול אבל באיסורין אף באיתחזק איסורא אין עושה שום חיוב רק שיהיו רשאין כשירצו להאמינו שהוא היתר ולאכול בזה שמגלה שכבר יצא מחזקתו והוא היתר והיו רשאין לאכול כבר אין כאן חדוש דבר דאם אומר אמת כבר היה מותר לאכול כשירצה ואף עתה הוא כן רק שמתחלה לא ידענו מזה ונתחדש לנו בדבריו רק ידיעה בעלמא על מה שיש כבר ולא חדוש דבר לכן נאמן. דל"ד לממון שהוא חדוש דבר ממש משום שבלא דבריו אף אם האמת היה כן לא היה שום חיוב על הב"ד דמספק כשאין יודעין אין עליהם חיוב כלל אף לא ספק חיוב דהא מספק אין יכולין לדון בשום אופן ונמצא שאף אם האמת כדבריו לא היה עליהם חיוב כלל ואם נאמינו יעשה עליהם חיוב לדון וא"כ עושה בדבריו דבר חדש שמכריח את הב"ד לדון וזה נתחדש שאינו יכול ואם היה נמצא אף באיסורין כה"ג לא היה יכול. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן כב ענף א).

גמ'. מידי דהוה אטבל הקדש וקונמות וכו'. עיין שו"ת הר"ן (סימן כד) וז"ל: שאלת מה שאמרו רבותינו ז"ל [גיטין ג ע"ב] עד אחד נאמן באיסורין, אם כוונתם לומר שעד אחד נאמן באיסורי תורה כמו באיסורי דרבנן.

תשובה: דבר זה פשוט הוא שהרי אמרו בראש גיטין עד אחד נאמן באיסורים אע"ג דאיסור איסות איסור תורה הוא. וכן נמי ברישא פרק האשה רבה ביבמות אמרינן דעד אחד נאמן באיסורין גבי הקדש טבל וקונמות אע"פ שכלן איסורי תורה הם. ע"כ.

גמ'. מעילה בקונמות. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קנד אות ד). ושו"ת אמיעזר (חלק ב יו"ד סימן יח).

גמ'. משום עיגונא אקילו בה רבנן. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן פג-פד) ד"ה עוד מזכר מילתא דעבידא לאגלויי. ועיין שו"ת מהרי"ק (סימן לב)

גמ'. שם. עיין חלקת מחוקק (סימן יז סקל"א) שאין כל עגונות שוות, כי אשה זקינה שאינה רדופה להנשא א"צ להקל לסמוך על דברי הימיד וכו', ולפעמים אשה צעירה ורדופה להנשא, יש לחוש פן תצא לתרבות רעה, שאם לא ניקל כדברי הימיד אין תרופה לעיגון שלה וכו', עיי"ש.

גמ'. אמר רב לא שנו אלא שניסת בעד אחד וכו'. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן מה) ושו"ת חכם צבי (סימן ג) ד"ה ומה שהקשה.

גמ'. ויכר יוסף את אחיו וכו' מלמד שיצא בלא חתימת זקן וכו'. עיין רמב"ן עה"ת פ' מקץ (מב, ח) שכתב דלכאורה איך הכיר יוסף את ישראל שלא הס אינם גדולים מיוסף רק מעט, והניחם בלא חתימת זקן, כמו שהוא הלך מהם, ועכשיו מצאם בחתימת זקן. ותירץ, דל"ל דכיון שהכיר את הגדולים הכיר את כולם. עיי"ש. ופלא על התורת חיים (ב"מ דף לט ע"ב) שהקשה קו' הנ"ל, ולא העיר מדברי הרמב"ן הנ"ל.

גמ'. והם לא הכירוהו. עיין פרדס יוסף מקץ (מב, ח) שהביא בשם האדמו"ר מגור זצ"ל לישב הקושיא דלכאורה אמאי לא הכירוהו בטביעות עין דקלא, עיין גיטין (כג ע"א), דאל"כ איך קומא מותר באשתו. ותירץ דאפשר רק בלשון הקודש יכולים להכיר בקול, וכאן לא היה בלשון הקודש שהמלך היה ביניהם. ובנוסחא אחרת שמע, שרק באותו לשון שכבר דיבר עמו ניכר לעולם בטביעת עין דקלא, ולא בלשון אחר שלא דיבר עמו עד עתה.

ועיין בתפארת יונתן שכתב בזה, דכיון שדיבר עמהם ע"י המלך, לא היו יכולים להכיר יוסף ע"י הקול. עיי"ש.

גמ'. מלמד שיצא בלא חתימת זקן ובא בחתימת זקן. משכיל מסלאנים נסע לאמעריקא ולא הגליח, ובא חזרה אבל לא היה לו זקן, ובא לשאול עצה מרבי אייזל אם יהיה מלמד.

והשיב לו בחכמה, חושבני כי גם בזה לא תצלח לפי שאתה מלמד הפוך, דחז"ל אמרו על ויכר יוסף את אחיו והם

לא הכירוהו, "מלמד" שיצא בלא חתימת זקן ובא בחתימת זקן, ואצלך הוא להיפך, אתה נסעת לאמעריקא בזקן ובאת בלא זקן, והפכת ה"מלמד", ושוס איש לא יתן בנו למלמד הפוך. (גן יוסף אות עו).

תוס' **ד"ה מידי דהוה.** עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קפג) מה שהקשה בסתירת דברי התוס', עיי"ש באורך.

תוס' **ד"ה אי קסבר.** עיין ספר הישר חלק התשובות (סימן פז).

תוס' **ד"ה מתוך.** עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמז) ושס (חו"מ סימן ח) ושס (סימן סב).

תוס' **ד"ה אתא גברא.** עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קכה) על אודות אלמנה אחת שהיתה זקוקה לחליצה לבחור אחד אחי הבעל שנסע לארץ מרחק ללמוד שם ובאו שני עדים והעידו לפני ב"ד שזה הבחור מת שהכירו אותו בטוב והעידו על פי כל פרטי הדיינים המבואריס בת"ה סי' י"ז וקנ"א והלכה אותה אלמנה ונשאת לאיש ויהי כאשר ארכה הימים קול ענות אנחנו שומעין שאותו אח עדיין חי הוא ולומד בק"ק מהאלוב והן באו משם כמה אנשים שידעו ומכירין אותו והעידו כן גם באו כתבים מיבם עצמו והעידו ג"כ על חתימתו וכתיבתו כל הקהל והב"ד והעידו שעדיין הוא חי, חאת האשה ובעלה אין רצונם לפרוש זה מזו באמרו שכבר המירהו על פי שנים ראשונים שהעידו שמת החלוץ א"כ לא תצא מהימרא ראשון דתרי כמאה ולמא אין זה החלוץ ואחר הוא. עיי"ש מ"ש בזה.

ובס"ד כותב: איברא כד מעיינן שפיר נראה דאין להכחיש הידוע ואין החי יוכל להכחיש את החי לו' שהוא מת וכיון שהחולץ עצמו עדיין חי וכתב בכתב ידוע ומיכר לכל וגם בני הק"ק מעידין עליו שזה הוא אף ששנים אמרו תחלה שמת לא מהני כי בודאי סהדי שקרי מינהו וכמו דאמרינן המפורסמת א"ל רא' ה"ה ג"כ לא מהני ראיה נגד המפורסמת.

וכן מצאתי ראיתי ראיה ברורה לזה מדברי תוספ' עצמם ביבמות פ' האשה רבה דף פ"א ע"א ד"ה אתא גברא וקאי וכו' וא"ת כיון דאיכא תרי דאמרי מת אפי' איכא מאה דאמרי שזהו חי מה בכך הא תרי כק' דמי וי"ל דלגבי דבר הגרא' וידוע לכל לא היה אומר רב אבל בשני עדים לא תצא עכ"ל וכ"כ שם בפסקי תוספת וז"ל שנים אומרים מת וכל העולם אומרים שהוא חי פשיטא דתצא עכ"ל הרי להדיא ממש כנדון שלפנינו וזהו מוכח ג"כ בש"ס דמרובה בהא דמתרץ בבא הרוג ברגליו לכן בנדון דידן אין להכחיש הידוע ומייב להוציא ע"ש והייתם נקיים מה' ומישראל. ע"כ.

תוס' **שם.** עיין ש"ך בחו"מ (סימן מ"ר ס"ק ס"ו) מ"ש בסתירת דברי התוס'. ועיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן סה) שנתקשה בזה השואל שם מעצמו, וחאת אשר השיב לו: ומה שנתקשה כבוד מחותני הנ"ל בסתירות דברי תוס' ביבמות דף פ"ח ע"א ובכתובות דף כ"ב ע"א דסתרי אהדדי, שביבמות בד"ה אתא גברא כתבו התוס' וא"ת כיון דאיכא תרי דאמרו מת אפי' איכא מאה שיאמרו שזהו מה בכך הא תרי כמאה וי"ל דלגבי דבר הגראה וידוע לכל היה אומר רב אבל בשני עדים לא תצא ועוד קשה להר"י דקאמר ואי ערעור דפגם משפחה גילוי מלתא בעלמא הוא ופירש בקונטרס דדבר העשוי ליגלות הוא שיבדקו עד שיברר הדבר, וזה תימא איך יתברר הדבר לעולם כיון שאלו שנים אומרים שהוא עבד אין כל העולם יכולים להכחישם דתרי כמאה.

ונראה לע"ד באשר נדקדק בדברי התוס' שכתבו במס' יבמות דגבי דבר הגראה לכל לא היה אומר אם נישא לא תצא אם היה כוונתו דגבי דבר ידוע לכל העולם אין שנים נאמנים נגדם הוה להו למימר דגבי דבר הגראה לכל לא אמרינן תרי כמאה או לא אמרינן דתרי יכולים להכחיש אבל הם דייקו בלשונם דלא הוה אמר אם נשאת לא תצא וכוונתן דודאי תרי כנ"ע וכ"ע לא מצו להכחישם לתרי ותרי כנ"ע וכמ"ש בכתובות אלא דאפ"ה ריעא סהדותייהו במה שידוע לכל ואף שאעפ"כ מהני סהדותייהו שהתורה האמינתם כנ"ע. והכונה דהרי בדף פ"ח ע"ב בתוס' ד"ה והבא עליה הקשו למה דמסקינן בפ' ד' אמין דתרי ותרי ספיקא דרבנן ומוקמינן לה אחזקה א"כ בחטאת קאי ועוד דמשני שנישת לאחד מעדיה היכי שבקינן לה הא מיחייב מיתת ב"ד וכו' ותירצו דדייקא ומינסבא מרעא לחזקה זו. והנה הא ודאי דעכ"פ אפי' דייקא לא מהני להכחיש סהדי ולהכי בעינן דוקא שנישת לאחד מעדיה אלא שאע"פ שאינו מועיל סברא זו להכחיש סהדי לגמרי מ"מ מועיל לגרוע החזקה.

והנה הך סברא דמה דכ"ע ידעי וגלוי להם אעפ"כ הנך תרי דאמרו להיפך מיחשב כתרי לבהדי תרי מ"מ עכ"פ ריעא סהדותייהו וא"כ מוקמינן הך ריעותא נגד דייקא ומינסבא מרע לחזקה והך ריעותא לגבי הך ריעותא ונשארו תרי לבהדי תרי ומוקמינן אחזקת אשת איש ואפי' נשאת לאחד מעדיה תצא דבמיתת ב"ד קאי. זה הנלע"ד כוונת דברי התוס' ביבמות ולא סתרי כלל לדבריהם בכתובות. ובפרק מרובה דף ע"ד ע"ב דאמר שבא הרוג ברגליו שם מיירי שהעדים בעצמם אינם יכולים להכחיש שהוא האיש הזה עצמו ולא מקרי מפי עצמו שגילוי מלתא בעלמא הוא דלא אמרינן תרי ותרי כיון שהוא ניכר לכל והם עצמם מוכרחים להודות שהוא זה האיש.

ועוד נלע"ד כוונת התוס' דדבר הגלוי לכל לא היה אומר רב לא תצא וכו' פירושו אף שתרי כנ"ע מ"מ כיון שהב"ד וכ"ע מכירין עכ"פ הם חייבים להפרישם האשה מאיסורא שהם עצמם יודעים שהעדים משקרים וגם במרובה שבא הרוג כו' והב"ד מכירין לוקין העדים אבל בכתובות דאמר גילוי מלתא ופירש בקונטרס שיבדקו עד שיתברר א"כ שפיר מקשים התוס' איך יתברר להם אף אם כל העולם יכחישו לשנים תרי כנ"ע ואותם שאינם יודעים לא נתברר להם כלל דתרי מהימני כמאה וכנ"ע וכ"ע לאו דוקא שהרי יש כאן שאינם מכירין ואף שאלו רוצים להעיד עליו וא"כ גם להם ידוע מכל מקום כבר נוגעים

הם שלמלא אין הם עצמם מעידים עליו לא הוה מועיל עדות של כ"ע. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן מח אות י) וז"ל: ועפ"ז יש מקום לישב לקושיות התוס' ביבמות (דף פ"א ע"א) בד"ה אתא גברא וקאי כו' שהקשה כיון דאיכא תרי דאמרו מת אפי' איכא מאה הא תרי כמאה וי"ל לגבי דבר הידוע לכל כו'. ועי' מזה בח"מ סי' מ"ו בש"ך ס"ק ס"ו שהביא לדברי התוס' הנ"ל. ובנו"ב במ"ק ח' אה"ע סי' ס"ה במש"כ על דברי התוס' הנ"ל. אכן לפי מה שכתבתי מתורץ על נכון לקושיות התוס' הנ"ל והוא די"ל דזהו כוונת הגמ' אתא גברא וקאי דמשמע דהב"ד הם המכירין ג"כ דזהו הבעל. ע"כ בכה"ג לא שייך לומר דתרי כמאה. דהא לב"ד יש להאמין ביותר. ע"כ שפיר הקשו בגמ' כן. והיה משמע להו דמה דקאמר אבל ניסת ע"פ שני עדים כו' דמיירי בכל גווני אף היכא דהב"ד בעצמם הם המכירין אותו. ומתורץ קושיות התוס'. ע"כ.

דף פח ע"ב

גמ'. דפנו. עיין תורה תמימה (אמור כא, ח אות נג) שכתב דבלשון יווני ביאורו הכאה עד יציאת דם מהגוף. ועיין גיטין (לד ע"א) משום דפנוי, ופירש רש"י בד"ה משום, מכין ומוכטין אותו, ועיין בב"מ (קז ע"ב) דפנוהו.

גמ'. שם. עיין בית שמואל (אבה"ע סימן ו סקי"ג) שכתב, שגם בישראל שנשא אשה בעבירה צריך לנהוג בו עניני כפיות עד שיגרשנה. וכן כתב בתנא דבי אליהו (ח"א פט"ו) וז"ל: לא לכהנים לבד ניתנה קדושה מסיני, אלא לכל ישראל, ועיין לעיל (כ ע"א) איסור קדושה, אלמנה לכה"ג ממזרת ונתינה לישראל.

גמ'. וקדשתו בעל כרחו וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ז סימן כא) שנשאל בכהן שנשא גרושה ועודה תחתיו ויש לו בנים ממנה מהו לעלות לס"ת במקום כהן.

והשיב: כהן שנושא אשה בעבירה זרעו מחולל אבל הוא אינו מחולל אבל כופין אותו ואפי' בשוטים עד שיגרש וכדאמ' ביבמות דאם לא רצה כופין אותו שנאמר וקדשתו אפי' בעל כרחו וכל שלא גירש אין נוהגין בו קדושה דתנן בבכורות בפ' אלו מומין (ד' מ"ה) הנושא אשה בעבירה פסול עד שידיר הנאה ונראה דאפי' גרשה ואפי' מתה פסול עד שידיר הנאה מהנשים שאסור כהן ושידור על דעת רבים כדי שלא יוכל להתירו חכם וכדאיתא התם בגמ'. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שמח) ושו"ת מים עמוקים (חלק ב סימן מא)

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן יז).

גמ'. שם. עיין להחיד"א בראש דוד (ס"פ בהעלותך דקי"א ע"ד) שהתיר לרב להשתמש בתלמידו כהן.

וע"ע במגילה (ז ע"ב) רבה שדר ביד אביי למרי בר מר מלא טסקא וכו', והקשה בהגהות פורת יוסף שם, דהא אביי כהן היה כדאיתא בחולין (דף קלג) ור"ה (דף יח) ואיך השתמש בו רבה, והלא המשתמש בכהונה מעל. ותירץ דשאני אביי שהיה תלמיד רבה, וקי"ל בכתובות (דף צו) כל המונע תלמידו מלשמשו וכו'. ע"כ.

וע"ע בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' טו) שאם יודע רבו בתלמידו כהן דניח"ל לשמשו מרלונו הטוב וחפצו לכך שפיר דמי.

גמ'. אלא לאו דניסת לאחד מעדיה וקאמרה ברי לי וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן כג) וז"ל: ומה שרצה לדחות שיטת הר"ר אלעזר בתוס' שילהי נדרים במשנה חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה וכו' שכתב דלא שויתה נפשה ח"ד לפי שלא מציו שהיא מוזהרת עליו. והקשה מעלתו מסוגיא דיבמות דף פ"ח ע"ב מתיב רבא מנין שאם לא רצה דפנו ת"ל וקדשתו היכי דמי וכו' אלא לאו דניסת לאחד מעדיה וקאמרה ברי לי, וכתב מעלתו דהא ודאי הא דמוקי באומרת ברי לי הוא משום דאל"כ פשיטא היא גופא באיסור ספק זונה קיימא, וא"כ אם איתא לשטת הר"א אין עליה שום איסור ולמה הוצרך לאוקמי באומרת ברי לי ודי לאוקמי כשנשאת לאחד מעדיה. אי תמה והלא אני ביארתי דהר"א קאי דוקא לגישנא בתרא דרבה ביבמות דף ג"ו ע"ב דבעלה לוקה עליה משום טומאה ולא משום זונה כמבואר בחבורי סימן ע' וא"כ למה לא נימא דלהכי מוקי לה בברי לי שרצה לאוקמי שיהיה שפיר בין לגישנא קמא ובין לגישנא בתרא.

ומ"ש מעלתו דדוחק לאוקמי אליבא דל"ק, איני יודע מה הוא שם וכי אנו אומרים דאתא רק לל"ק אנו אומרים דרצה לאוקמי שיהיה נכון לשתי הלשונות להכי מוקי באומרת ברי. ועוד בלא"ה לק"מ לפמ"ש התוס' בסוטה ר"פ כשם בשם הירושלמי דאם הבועל מזיד אף שהיא שוגגת או אנוסה ומותרת לבעלה ישראל מ"מ אסורה לבועל ומשמע שמן התורה אסורה לו וכן מוכח מדברי הב"ש סימן י"א סק"ג מדהוכרח לומר דהירושלמי ס"ל כתירוץ בתרא דריש כתובות דבת שבע היה מותרת לדוד מטעם גט כריתות ואי ס"ד דהירושלמי סובר שאסורה לבועל רק מדרבנן א"כ בלא"ה ליכא קושיא מב"ש דאכתי לא גזרו חכמים, א"ו דלפי הירושלמי אסורה מה"ת. ומעתה אם לא היתה אומרת ברי והיא עצמה מסופקת שמא הבעל משקר ואם הבעל משקר א"כ הוא מזיד ואסורה לו מן התורה ואיסור זה לא שייך לאיסורי כהונה שזה שוה בישראל ובכהנים וא"כ אף שאינה נאסרת על הבעל שהיא היתה אנוסה שהרי העידו ב' עדים שמת מ"מ עכשיו שבאו שנים והכחישום ואמרו שהבעל לא מת רק אחר שנשאה זה הבעל א"כ למפרע אם האמת עם האחרונים בזדון נשאה הבעל ונאסרה עליו ובאיסור השוה בכל כי היכי דהוא מוזהר עליה היא מוזהרת עליו א"כ פשיטא שאסור לה להיות עמו מספק איסור ולכך הוכרח לאוקמי באומרת ג"כ ברי לי. ע"כ.

גמ'. אפילו מאה נשים כעד אחד דמיין. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן ע) שנשאל, ע"ד אחד שקדש אשה בפני נשים והיא מודה בדבר אלא שאומרת משטה הייתי בך כיון שהייתי יודעת שעדות נשים אינו כלום מהו לחוש לקדושיו.

והשיב: זו שאלתן של נשים היא שדבר ברור הוא שאין נשים בתורת עדות כלל כדאית' בפ' שבועות העדות (ל' ע"א) מדכתיב ועמדו שני האנשים ולא נשים ובעדים הכתוב מדבר כדאי' התם וכן בירושלמי דיומא פרק שני שעירי יצפי' לה בג"ש שני שני דכתיב ע"פ שני עדים ולא מצינו עדות אשה כשרה בדבר שבערוה אלא להתיר אשה לינשא כשאומרת מת בעליך והתם קולא דרבנן היא משום עגונא אבל בשאר עדות ערוה לא דהא קי"ל דאין דבר שבערוה פחות משנים כדאי' בפ' האשה רבה ביבמות (פ"ח ע"א) ובריש גטין (ב' ע"ב) ובדוכתי אחריני ושמא נסתפקת בזה משום דקי"ל בכ"מ שהאש' נאמנת מאה נשים כעד אחד דמי כדאי' בכתובות וביבמות (פ"ח ע"ב) ובסוטה וכיון דאיכא מ"ד בפ' האומר בקדושין (ס"ה ע"ב) שהמקדש בעד אחד חוששי' לקדושיו ה"נ חוששין.

והא ודאי לית מדא דלא קי"ל הכי אלא כמ"ד שאפילו שניהם מודים אין חוששין לקדושיו וכן פסקו הגאונים ז"ל והסכימו עמהם האחרונים ז"ל שהרי שטה מפורשת היא בכל התלמוד דאין דבר שבערוה פחות משנים. ועוד שאפי' לדברי בעל ספר המצות שחוששין לעדות עד אחד לעדות נשים לא חיישינן כלל דעד אחד עדיף טפי מעדות נשי' דחזי לאסתרופי בהדי אחר וקס הוא לשבועה אבל נשים לא. ועוד שאפי' בעד אחד לא חשש החושש אלא כששניהם מודים אבל אם יש הכחשה ביניהם אין חוששין לקדושיו וכ"כ הרש"בא ז"ל וכיון שהאשה טוענת שלא בתורת קדושין לקחה אותן ומשטה היתה בו ליכא מ"ד חוששין לקדושיו אפי' בעד אחד המכחישה וכ"ש בעדות נשים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (ח"א סימן עט) שהקשה ממס' ברכות (מה ע"ב) והא מאה נשים כתרי גברי דמיין.

ועיין להגאון מהר"ץ חיות שם, שתי' דהתם גבי זימון שאני דקיי"ל נשים מזמנות לעצמן, ע"כ מתשב מאה נשים לתרי גברי, משא"כ הכא לענין עדות, עיי"ש.

תוס' ד"ה והבא. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן מג). ועיין שו"ת חתם סופר קונץ תשובות (סימן פא).

תוס' שם. עיין ערוך לנר כאן, ומ"ש בזה בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכה).

תוס' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן שי) וז"ל: הנה מ"ש דחזקת דייקא מרעא לחזקת אשת איש, אמת נכון הדבר דכ"כ התוס' ביבמות פ"ח ד"ה והבא ובכתובות כ"ג ד"ה הבא ובדף כ"ו שם ד"ה אין ובתוס' ב"ב ל"ב ד"ה אין ובשו"ת נו"ב מהד"ק תאהע"ז סי' כ"ז מפקפק בזה הג"ה שם דאכתי מקרי אתחזיק איסור דהרי הבא עלי' באשת תלוי קאי והתוס' לא כתבו רק דבחטאת לא קאי ע"ש אבל מ"מ מידי חזקת א"א יצאת ושוב ל"ש לאוקמא אחזקה וכעין שכתב הר"ש בפ"ב דמקואות דכל דהי' טמא מה"ת ואח"כ איכא עליו ספק טומאה דרבנן דל"ש לאוקמא אחזקה דעכ"פ מה"ת יצא מהחזקה וה"ה כאן דכיון דתחלה הי' עליו חיוב חטאת עכשיו אינו רק אשת תלוי מקרי יצאת מחזקת אשת איש.

ובזה מיושב היטב מה דסמכו הפוסקים על דברי התוס' הנ"ל דחזקת א"א איתרע וכ"כ הנו"ב בתשובותיו ומהם סי' מ"ג שם משום דעכ"פ חזקה קמייתא בודאי אתרע.

אמנם גוף הדבר הוא תימה דהרי התוס' בכתובות דף כ"ו ד"ה אין כתבו להקשות דבתרי ל"ש דייקא דמותרת לחזור לו מ"מ כל דמכחישים זא"ז שייך דייקא ולפ"ז זהו כשהי' מכחישים עצמם קודם שנישאת אבל כשנישאת בתחלה שוב ל"ש דייקא אך ז"א דזה דוקא לפי מה דאמרו במשנה ביבמות פ"ז ע"ב דנישאת אלא ברשות מותרת לחזור אבל אין קיי"ל דאף בשני עדים תלא שוב שייך דייקא וא"ל שהתוס' שהקשו בכתובות דף כ"ו הנ"ל דבשני עדים לא דייקא הקשו לפי מה דאמרו במשנה אבל אין לא קיי"ל כר"ש וכרב רק דאף דאנוסה היא אסורה לחזור לו.

ונוראות נפלאתי על המהרש"א ביבמות פ"ח שעל מה שכתבו התוס' שייך דייקא כתב הוא להקשות דבשני עדים ל"ש דייקא ותמהני מאד דהא התוס' כתבו בכתובות דף כ"ו הנ"ל דכל שמכחישים זא"ז שייך דייקא הן אמת דאכתי קשה דזה דוקא אם באו עדים ואח"כ נישאת שייך דייקא דהא כל שכבר באו עדים אחריס היתה צריכה לדייק משא"כ בנישאת ואח"כ באו עדים ל"ש דייקא וא"כ שוב יקשה דהרי רבנן ורמב"י נחלקו בנישאת ואח"כ באו עדים ולפמ"ש בזה ל"ש דייקא ולפ"ז לכאורה קשה על רמב"י איומתי אני אומר תלא בזמן שבאו עדים ואח"כ נישאת אבל בנישאת ואח"כ באו עדים לא תלא ולפמ"ש נהפוך הוא דאם נישאת לאחד מעידיה ואח"כ באו עדים מהראוי שתלא דל"ש דייקא משא"כ בבאו עדים ואח"כ נישאת.

ולהבין הדברים אעתיק כאן מ"ש בתשובה אחת על מה ששאל אותי על דברת מהרש"א הנ"ל אחד מהחכמים זה רבות בשנים דמה בכך שבשני עדים לא תאסר לחזור לבעלה הא אכתי כל שבאו עדים שאומרים לא מת א"כ שוב שייך דייקא דהא עיקר היתירא עפ"י מה שאומרת ברי לי וא"כ אם יבא הבעל אח"כ שוב תאסר לחזור לבעלה דהא כבר נודע לה מעדים שאומרים לא מת ולמה לא חזרה בה לומר ששקר הוא או שעכ"פ אינו ברי לה אמנם לכאורה אני מסתפק אם תוכל לחזור מברי שלה ולומר דמסתפקת דהא כיון דנשאת לאחד מעידיה שאומר ברי לה א"כ לגבי דידיה שרי דאדם יכול לטעון ברי נגד עדים כמ"ש המהרש"א דף פ"ח ביבמות שם וכ"כ הרשב"א ובפ"י בכתובות דף כ"ב החזיק בזה וא"כ שוב אינה נאמנת לחזור בה ותיישינן דלמא עייה נתנה באחר וכמו באמרה טמאה אני לך דאינה נאמנת ולפ"ז שוב ל"ש דייקא אך לכאורה ז"א דהא כל שמפסדת הכתובה ל"ש ענ"ג כמ"ש התוס' בכתובות דף ס"ג

וא"כ מכ"ש כאן דאם תחזור בה תלא מהשני בלא כתובה כתובה וכל הדברים פשיטא לל"ש ענ"ב ושוב תהיה נאמנת ושייך דייקא.

ובזה יש ליישב דברי המהרש"א דזה שהקשה כיון דבשני עדים ל"ש דייקא וא"כ בתחלה כשניסת עפ"י עדים שאמרו שמת ניסת כדין וא"כ ל"ש חומר בסופה ולא תפסיד כלום דלא קנסו אותה וא"כ שוב ל"ש שתדוק לבסוף כשבאו עדים דהא אף אם תדוק לא תהי' נאמנת לחזור בה דדלמא ענ"ב וא"ל דמפסדת דהא באמת לא תפסיד כלום דכל שטענה ברי לי מותרת אף שיש עדים כמ"ש המהרש"א בעצמו לדחות דברי התוס' ביבמות פ"ח ודוק היטב. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

דף פט ע"א

גמ'. אלא סיפא אמרי קידושי טעות הוו וכו'. עיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן כז) ד"ה והנה יש, שכותב בסוגרייס: ויש לפרש בזה ביבמות פ"ט סיפא אמרי קדושי טעות היינו שהטעות הי' שיאמרו שנתגרשה מראשון והטעה לה השני באמרו שאינו כהן וע"כ מקשה ריש"א נמי דהוי נשואי טעות דבכה"ג ל"ש אין תנאי בנשואין ויתורץ בזה קו' התוס' שם, ובמק"א אמרתי ליישב שי' רש"י שם שפירש ע"מ שאני כהן ונמצא ישראל והקשו בתוס' שם דא"כ מאי מקשה א"ה ריש"א נמי הא אין תנאי בנשואין דשי' רש"י דבאשה ל"א א"א בועל בעילתו בעילת זנות וכמש"כ המגיה למל"מ פ"י מהל' גרושין ולהכי כיון שהתנאי מגדו ע"מ שאני כהן והטעה את האשה ג"כ בנשואין הוי נשואי טעות. ע"כ.

גמ'. מאי טעמא תקינו לה רבנן כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. עיין בחידושי הרי"מ (אבה"ע סימן קיט אות ז) שהביא קושיא מבנו הרה"ג ר' אברהם מרדכי ז"ל, לב"ש דלא יגרש רק בערות דבר, א"כ למה תקנו כתובה שלא יהיה קלה בעיניו לגרשה, הא בלא"ה אין מגרשין רק בערות דבר. עיי"ש. ועיין בקובץ כנסת חכמי ישראל (סימן רכז) בזה, ועיין פרדס יוסף (פ' ויחי).

גמ'. פשיטא מהו דתימא כיון דתפשה לא מפקינן מינה קמ"ל. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רעב) שהאריך בענין תפיסה, וכתו"ד כותב: וש מקום אחד דלא מהניא תפיסה. והוא באשה שנשאת בחיי בעלה שאין לה כתובה מזה ומזה ואם נטלה תחזיר. ואמר' בגמ' מהו דתימא כיון דתפסה תפסה קא משמע לן. והטעם בזה דמשום קנס הפסידה כתובתה כדאיתא בפ' האשה רבה ביבמות, וכיון דמשום קנס הוא אין תפסה בין לא תפס' קנסי' לה. ע"כ.

גמ'. אין תורמין מן הטמא על הטהור וכו'. עיין בהגהותי לפסחים (לג ע"א). ועיין בשו"ת עונג יו"ט (סימן קיא) ושם (סימן קיד) ושו"ת מנחת שלמה (סימן לט). ושם (סימן נח) בענין הפרשת תרומות ומעשרות מטבל טמא בזמן הזה, מ"ש בסוגיין.

גמ'. שם. עיין מקור ברוך (ח"א סימן לא) שכתב לחקור, באיסור לתרום מן הרעה על היפה, אם הוא דין בעצם ההפרשה, או דהוא משום מצות הנתינה לכהן ליתן מן היפה. עיי"ש.

גמ'. התורם משאין נקוב על נקוב וכו'. עיין שו"ת מהרלב"ח (סימן קיד) באורך.

גמ'. שם. בדין פת שנעשה מאחד ממשה מיני דגן שגדל בעצין שאינו נקוב, כתב החיי אדם (סי' נ"א סעי' י"ד) וז"ל: אחד ממשה מיני דגן שגדל בעצין שאינו נקוב ועשה ממנו פת אינו מברך עליו המוציא לחם מן הארץ דאינו נקרא ארץ כדאי' בירושלמי כלאים ספ"ז אלא מברך עליו בורא מיני מזונות. ומ"מ מברך עליו ברכת המזון כדאי' בברכות ריש פ"ג שאכלו באכל טבל דמוקי דמזרע בעצין שאינו נקוב ועי' במ"א סי' קס"ח סקט"ז. וג"ל דה"ה דאינו מברך בורא פרי האדמה דלא נקרא אדמה אלא המחובר כדאי' בחולין במצא קן בראשו של אדם כו', ע"ש ברש"י. ואמנם על פירות האילן נ"ע אם מברך בורא פרי העץ, אם מקרי פרי וגם אם נקרא עץ, ועיין מה שכתבתי בנ"א סוף הלכות לולב, עכ"ל.

אולם בנשמת אדם (כלל קנב סימן א') כתב, שהירושלמי מסופק בזה, והעיר שאף על פי שבגמרא (ברכות מז:) בדין האוכל טבל שאין מזמנים עליו, מוקי לה כגון שזרע בעצין שאינו נקוב, הרי שמברכים עליו ברכת המזון, מכל מקום יש לומר שאין לברך המוציא לחם מן הארץ, שאינו נקרא ארץ כיון שאינו מחובר לקרקע. שכבר מצאנו במן שירד לישראל במדבר, שבירכו עליו ברכת המזון, כמו שאמרו בברכות (מח:) משה תיקן להם לישראל ברכת הזן, ובודאי שלא בירכו עליו המוציא לחם מן הארץ, וגראה לי שהוא הדין לענין ברכת בורא פרי האדמה, שאין אדמה אלא במחובר וכו'. ע"ש.

ועיין בקרן אורה כאן, שכתב, כי מלשון המשנה (ברכות מ:) על דבר שאין גידולו מן הארץ מברך שהכל נהיה בדברו, משמע שעל הגדל בעצין שאינו נקוב מברך בורא פרי האדמה, שמכל מקום גידולו מן הארץ הוא. ועיין בספר חיי אדם. ע"כ.

וע"ע בספר פתח הדביר חלק ב' (סימן רג סק"א) שהאריך למעניתו בדין זה, ופלפל בחכמה על דברי החיי אדם הנ"ל, והעלה במסקנתו בזו הלשון: כלל העולה שעל פת מחמשת מיני דגן הגדל בעצין שאינו נקוב המונח בארץ מברך עליו המוציא לחם מן הארץ, שגם לחם זה נחשב לגדל בארץ, ועל פרי אדמה הגדל בו מברך בורא פרי האדמה. ע"ש. וכן הסכים השדי חמד (בכללים מערכת כ' כלל ק', ובאסיפת דינים פאת השדה מערכת ב' סימן ה'). עיי"ש.

ועיין בספר שבילי דוד על או"ח (סי' ר"ד) שכותב לעורר בקצרה על החקירה באם גדל בעצין שאינו נקוב, וכותב שלא ראה מי שיעורר על כך. עיי"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סימן יב).

ועיין להגאון רבי שמואל הלוי וואזנער שליט"א בשו"ת שבט הלוי (חלק א' סימן רה, בהערות לשלחן ערוך סימן רד), שהביא דברי החיי אדם בדין גידולי עצים שאינו נקוב, וכתב, שלפי זה יש ספק במינין שגדלים רק במים, ומכל מקום למעשה יותר מסתבר לברך ברכתם הראויה להם, ואין לפסוק שיברך עליהם שהכל. ע"כ.

אמנם בסידור מנחת ירושלים (עמוד שלד) כתב, שעל גידולי מים יש לברך שהכל נהיה בדברו, ולא בורא פרי האדמה. עיי"ש.

וכן פסק הרב הגאון רבי יחיאל מיכל טוקלינסקי בספר השמיטה חלק ב' (עמוד קד), לענין שמיטה, שהזריעה במים בלבד מותרת בשביעית. עיי"ש.

וכן פסק הרה"ג המפורסם רבי בנימין יהושע זילבער בספר הלכות שביעית חלק ג' (עמוד כה), והעיד שכן פסק הגאון החזון איש זצ"ל, ושהטעם לכך לפי שאפילו אם נאמר שאסור לזרוע בשביעית בענין שאינו נקוב, מכל מקום בזריעה במים בלבד יש להקל, שלא אסרה תורה אלא זריעה כדרכה בעפר איש עליו תורת קרקע, והוא בכלל שדך לא תזרע, אבל זריעה במים בלבד אין עליה לא תורת שדה ולא תורת ארץ. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת שלמה (חלק א' סימן סט-ע) שהאריך בדבר השאלה על דבר השמילים המועברים ממקום למקום, אם מצין שנות ערלה שלהם נמשך מעת נטיעתם הראשונה או מתחיל מחדש מנטיעה השניה, עיי"ש באריכות גדולה.

תוס' ד"ה אמרי קידושי טעות. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן עא) העתק כת"י מהגאון רר"י אייבשיץ זצ"ל בענין קידושין אשר הוסיף על הראשונים וחשש להשביע גם את האשה שלא תמחול ותבטל התנאי, וז"ל הגאון מהר"י אייבשיץ בתשובת כתב ידו: זה איזה חדשים שסדרתי ג"כ קידושין ע"ת וחשבתי למשפט להיות כי זו לטובתה לבל תהיה יושבת גלמודה ועגונה וא"כ אין לחוש עוד שהוא ימחול, כי כל תנאי שהוא לטובתה א"א בידו הבעל למחול כמ"ש הר"ן וכל הפוסקים ואין כאן חשש רק דילמא היא תמחול דלא יהיה בעילתה בעילת זנות דגם באשה אמרינן כן דלא תהיה נבעלת בזנות מחלה, דהא מדמינן אם בגמ' דכתובות דף ע"ג קטנה שלא מיאנה והגדילה להאי דקידשה ע"ת וכנסה סתם, וזו ודאי תלויה בדעתה יותר מדעתו אם כשתגדל שרצונה להתקדש לו או לא, ואעפ"כ למ"ד דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אמרינן אחולי אחליה הרי דאף אשה מחלה לתנאי שלא תהיה בעילתו בעילת זנות.

וכן מוכח מתוס' דיבמות דף פ"ט בד"ה אמרי קידושי טעות, דהקשו ארש"י דפירש קידושי טעות כגון שאני כהן וגמלא לוי דא"כ היכי פריך ריש"א נמי נשואי טעות הא אמרינן לקמן אין תנאי בנשואין, ואמאי קושיא היא זו הא ע"מ שאני כהן וגמלא לוי הוא קפידא דאשה ולא דבעל ואיך אפשר לבעל למחול ואמאי שייך כאן אין תנאי בנשואין ג"ו דאף האשה אינה נבעלת בזנות ומחלה לתנאי וקפידא דילה וזה פשוט. והארכתי בזה לפי שראיתי להרב החסיד ר' יונה לאחד סופר ז"ל שגג קלת בזה, ולפ"ז חשבתי אף שישבע הבעל אולי תמחול האשה לתנאה ותאמר כלום התנית אלא לטובתי הרי אני כאילו התקבלתי וכהנה הרבה תנאים שמצינו שתוכל האשה לומר כן ועיין בר"ן בשמעתין זו ותמצא חילוקים שונים ולכך היה לבי מהסס לעשות מעשה, ולכך צויתי על הכלה שגם היא תשבע שבועה חמורה שלא תבטל התנאי ועל תנאי זה היא מתקדשת, עכ"ל מהר"י אייבשיץ.

וע"ז כותב הגאון ר' שמואל לאנדא: ולפענ"ד דברי הגאון הנ"ל אינן מחוורין ומעולם לא עלה על לב אחד מגדולי המורים אשר סדרו עניני קידושין ע"ת שישביע גם את האשה. וכן אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב קמא בחלק אה"ע סי' נ"ו לא הזכיר כ"א להשביע את הבעל על דעת רבים שלא יבטל התנאי ולא את האשה, ודי בכך כיון שהוא נשבע על דעת רבים שלא יבטל התנאי ולא יהיו עוד קידושין וקיימים אחרים חוץ מקידושי וקיימי התנאי הזה סתמא כפירושם שגם מחילת האשה לא יועיל לו לבטל שבועתו. וכו'.

עוד זאת היסוד אשר נשען עליו הגאון מהר"י אייבשיץ בתשובה הנ"ל לחוש שהאשה תמחול השבועה אף שהמחילה תהיה לקלקולה משום דגם באשה אמרינן ניחא לה שלא תהיה בעילת זנות, זה אין לו שחר וכו'.

וגוף הראיה שהביא הגאון הנ"ל להוכיח דגם באשה אמרינן שמקפדת שלא יתהפכו הבעילות היתר לבעילות זנות מסוגיא דמסכת כתובות דף ע"ג אינו ראיה כלל וכו'.

גם ראיה השניה שהביא הגאון מהר"י אייבשיץ מתוס' יבמות דף פ"ט ע"א בד"ה אמרי קידושי טעות שמקשים לפירוש רש"י דמפרש קדושי טעות היינו ע"מ שאני כהן וגמלא לוי א"כ מאי פריך הגמ' ריש"א נמי נשואי טעות הא אמרינן לקמן אין תנאי בנשואין ומאי קושיא הא ע"מ שאני כהן וגמלא לוי הוא קפידא דילה ולא קפידא דבעל ואיך אפשר לו למחול מה שהוא לטובתה ולא שייך בזה אין תנאי בנשואין אם היא אינה מוחלת ומזה הוכיח הגאון מהר"י אייבשיץ דגם לגבי האשה אמרינן שאינה חפילה בבעילת זנות ולכך גם לגבי דילה אמרינן אין תנאי בנשואין שגם היא מוחלת שלא תהיה בעילת זנות. גם זה אינו ראיה כלל, ולא ידעתי מאי דוחקא להגאון מהר"י אייבשיץ לומר דאין תנאי בנשואין מחמת שהיא מחלה בעצמה להתנאי הלא בפשוט יש לפרש לפי שאין הבעל רוצה בקיום התנאי שלא יבא לידי בעילת זנות משום כך הוא מבקש ממנה שתמחול להתנאי ולכך אינו במציאות שיהיה תנאי בנשואין דכיון שהבעל בעצמו מגלה ומבקש ממנה למחול התנאי אז היא בוחרת אחת משתים, או שמחלה התנאי ואם אינה רוצה למחול אז נתפרדה החבילה ונתבטלו הנשואין, וא"כ מה שאי אפשר להיות תנאי בנשואין הוא רק בשביל הבעל שאינו רוצה בבעילת זנות ולא מצד האשה. אי נמי יש לפרש אין תנאי בנשואין שאין הכוונה שאי אפשר להיות תנאי בנשואין אלא שהכוונה שאין דרך להיות תנאי בנשואין דעל פי רוב נתוודע הדבר קודם הנשואין משפט התנאי אם הוא כהן או לוי וכיון שהיא יודעת ונתוודע לה בין אירוסין לנשואין מה

הוא שהיתה מוחלת התנאי ונתרצה לו אף שהוא לוי או שהיתה מוגעת עצמה ליש"א אותו כיון שיודעת שהוא לוי והיא תפילה דוקא בכהן. והדברים מפורשים בתוס' מסכת יבמות דף ק"ז ע"א ד"ה ב"ש ואיתמיטתיה להגאון מהר"י אייבשיץ דברי התוס' האלה וא"כ שפיר מקשים התוס' לרש"י דמפרש התנאי ע"מ שאני כהן וגמלא שהוא לוי מאי פריך הגמ' ריש"א נמי אמרינן נשואי טעות הוי אין מדמה הש"ס קידושי טעות לנשואי טעות הא אמרינן לקמן אין תנאי בנשואין וממ"נ אם הפירוש אין תנאי בנשואין מפני שהבעל מגלה לה פתרון התנאי א"כ אינו במציאות שיהיה תנאי ואין יאמרו בריש"א נשואי טעות ואפי' אם הפירוש אין תנאי בנשואין שלא שכיח להיות תנאי בנשואין מפני שע"פ הרוב נתוודע הדבר קודם הנשואין ג"כ לא פריך הגמ' ריש"א נמי אמרי נשואי תנאי היה דלמה יאמרו כן אם הוא מלתא דלא שכיח שיהיה התנאי קיים אחר הנשואין ולכך לא חיישינן בריש"א נשואי טעות הוי כיון דלא שכיח. ומעתה כיון שנתרועע היסוד נפל הבנין של הגאון מהר"י אייבשיץ ולא חיישינן שהאשה תמחול התנאי בשביל חש"ש בעילת זנות.

סיומא דמלתא דשפיר עבדי הגאונים ז"ל שלא זכרו בסדר עניני קידושין על תנאי להשביע גם את האשה כי הוא זה אך למותר כי האשה בודאי לא תמחול בדבר שהוא לטובתה בשביל חש"ש בעילת זנות ואף גם זאת אין בכחה למחול ולבטל השבועה של הבעל שנשבע ע"ד רבים, וכיון שתלה הדבר ברבים סילק דעת האשה ושוב אין ביטול השבועה תולה ברצונה כנתבאר לעיל בדבריו בש"ס הרשב"א ז"ל. ע"כ.

דף פט ע"ב

גמ'. מנין לתורם מן הרעה על היפה וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן ו) וקצוה"ח (סימן רח סק"א) וחמדת שלמה (גיטין יט).

גמ'. ואין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קסו).

גמ'. שם. עיין שו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן יד).

גמ'. אלא מראשון אמאי אשתו היא וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן צז) וז"ל: ואשר הוקשה לו במס' שבת קמ"ה ע"ב דעד מפי עד מהימן בעדות אשה משום תקנת עיגונא עקרוה רבנן לקידושי מיני' והוקש' למעלתו א"כ איך אמרי' ביבמות פ"ט ע"ב דהולד מהראשון אינו ממזר מן התור' ואסור בממזרת ואמאי הא עקרוה לקידושי' מני' והוי פגוי' גמורה וכ' מעלתו שדוחק לומר דרש"י לא כ"כ אלא בעד מפי עד אבל ע"א ממש הוה משום דייקא ומינסבא או מילתא דעבידא לאגלוי' זה נ"ל דוחק מטעם שכ' במכתבו.

הנה ק' גדול' ועצומה היא וכבר עמד עלי' הגאון בעל פנים מאירות חלק א' סי' פ"ט וכ' שאין לומר דע"כ לא הקילו חכמים ועקרו לקידושי' אלא משום חזקה דייקא ומינסבא והשתא דאתי הבעל הרי קמן דלא דייקא שפיר ולא עקרו לקידושי' בכי האי גוני ומשו"ה הולד מהשני ממזר דאורי' ומהראשון ממזר דרבנן דז"א דל"כ תפשוט מהכא דטעמא משום דייקא ומינסבא ובש"ס לא אפשטא בעיי' אי טעמא משום דייקא או משום מילתא דעבידא לאגלוי אלו דברי הגאון ז"ל.

ואומר אני אם אין תי' לקושי' זו אלא כמ"ש הגאון הנ"ל א"כ משום הא לא אתי' דהא אי טעמא משום מלתא דעבידא לאיגלוי' לא משקרי נמי ניתא כנ"ל דע"כ לא הקילו ועקרו לקידושי' אלא היכי דלא מצינו שהי' משקר אבל כיון שבא הבעל הרי קמן שהי' משקר במילתא דעבידא לאגלוי לא עקרוהו קידושי' מיני' אך כל זה דוחק ושנו' דחיקא לא משגינא.

והנלע"ד דבעי הש"ס התם בשבת אי עד מפי עד כשר לעדות בכור להעיד שהכהן לא הטיל בו המום וכ' אמי ס"ל מדתני רב מנשי' לא הותר עד מפי עד אלא לעדות אשה בלבד משמע ולא לעדות בכור והש"ס דחי דהכי קאמר לא הותר אלא לעדות שאשה כשרה וה"ה לעדות בכור שהרי אשה כשרה לה והי' קשה לרש"י למ"ד לעדות בכור לא הוכשר עד מפי עד אעפ"י דקיל טובא שהרי אשה כשרה לו מ"מ עדות גרוע' דעד מפי עד לא התירו משום דגרועא טובא א"כ מהיכי תיתי להקל בהיתר אשת איש טפי ממה דמקילינן באיסורא דרבנן בעלמא אע"ג דמשום עיגונא הקילו מסתיין להקל באיסור ערוה החמור' שיהי' כמו איסור דרבנן הקל אבל להקל עוד יותר מזה הוא דבר תימה וע"כ פירש"י די"ל אדרבא היתר אשה קיל טפי דכיון דקידש אדעתא דרבנן ועקרוהו לקידושי' מיני' וליכא אפי' איסורא דרבנן זה נ"ל בכוונת רש"י ז"ל וא"כ י"ל ע"כ לא כ' רש"י כן אלא להך מ"ד אבל למאי דמסקינן דלכל עדות שהאש' כשרה לה גם עמפ"ע כשר והכי קיי"ל א"כ תו לא נאמר דעקרוהו רבנן לקידושי' מיני' אלא הקילו בעיגונא כמו בעדות דרבנן והש"ס דיבמות פ"ט אזלא להלכתא ומשו"ה מחלק דבנה מהראשון רק ממזר דרבנן ובנה מהשני ממזר דאורייתא.

ולרווחא דמילתא נאמר נמי דגם להך ס"ד דמחלק בין עדות אשה לעדות בכור דעקרוה רבנן לקידושי' לא עקרוהו אלא היכי דהות דייקא כדינא אבל עכשו שבא הבעל ולא דייקא שפיר לא עקרוהו ולא הוה ממזר מן הראשון וכמ"ש פנים מאירות ומי תיקשי א"כ תפשוט מהכא דטעמא משום דייקא ולא משום מילתא דעבידא לאגלוי' אה"נ להך מ"ד דלא התירו עד מפי עד אלא בעדות אשה ולא בעדות בכור ולדידי' עקרוה לקידושי' אתאינן להנ"ל ונפשוט האיבעי' אך אנן ק"ל כמ"ד דעמפ"ע מהימן נמי בעדות בכור ולא אתאינן לעקירת קידושין ולא נפשט איבעי' ומכ"ש לפמ"ש לעיל דבלא"ה ליכא למיפשט מהכא דגם לטעמא דמילתא דעבידא לאגלוי' איכא למימר אי בא הבעל ונמצא שהעד הי' משקר במה דעבידא לאגלוי' לא עקרו רבנן לקידושי'.

ולתוספת ביאור יש להסביר הדבר עוד ולומר דודאי לא רצו רבנן להקל בערוה החמורה שהרי החמירו ולא אזלי בתר רובא במיס שאין להם סוף וכמ"ש תוס' ספ"ק דב"מ ואע"ג דאמרי' בבכורות מ"ה ע"ב לחלק בין תחלת עדות

דהחמירו בי' טפי ובין סוף עדות שהקילו לסמוך אפי' מפי עבד ושפחה מ"מ היא גופי' טעמא בעי' והנ"ל בהקדים דכל דיני עדות המה מגזירת הכתוב שאפי' ברור לנו הדבר שהוא אמת נכון הדבר מ"מ אין לקיים הדבר אלא בשני עדים כשריס ומפיהם ולא מפי אחר ואפי' מרע"ה שאינו משקר לא נקיים עדותו ביחיד ואפי' משה ואהרן שהעידו שניהם מפי יהושע וכלב לא נאמין ואפי' יש לנו כמה הוכחות לזה שאמת הדבר וכדאמרי' פ"ב דכתובו' נפיק נכי ריבעא דממונא אפומא דחד סהדא אע"ג דהדבר אמיתי מ"מ אין לקיים שום דבר בלתי ב' עדים ופליגי רמב"ם וסמ"ג לרמב"ם אזהרה לב"ד שלא יקיימו דבר עפ"י ע"א ולסמ"ג אזהר' לעד שלא יעיד יחידי משום לה"ר כהיא דטוני' חטא ובמעיין חכמה השיג על רמב"ם אי ס"ד אזהרה לב"ד שלא לקיים דברי ע"א א"כ איך חשבו לקידושי' ע"א מדרבנן ע"ש מ"מ בהא סלקינן דאפי' אי קמי שמיא גליא שהדבר אמת מ"מ לא נקיים הדבר עפ"י ע"א.

והשתא נאמר בודאי בערוה החמור' לא הקילו כלל אפי' משום תקנת עגונות אדרבא החמירו הרבה אך אחר שנתברר לנו שמת הבעל בלי ספק אי משום דייקא ומינסבא או משום מילתא דעבידא לאיגלוי' וליכא תו משום חומרת ערוה שהרי ברור לנו שמת הבעל וליכא הכא אלא משום לאו דלא יקום ע"א באים או מפיו ולא מפי אחר או אנשים למעוטי נשים וכי האי גוני ואיסור זה איננו חמור כל כך בזה הקילו משום עגונה והיינו החלוק שבין סוף עדות לתחלת עדות דבמס' בכורות הנ"ל וה"נ י"ל למ"ד עקרוהו רבנן לקידושין לא עקרוהו אלא היכי דלא בא הבעל וליכא אלא משום עדות עד מפי עד אבל היכי דהבעל חי וליכא ערוה חמורה לא הקילו רבנן ולא עקרוהו לקידושי' כלל. ע"כ.

גמ'. מנין שהפקר ב"ד הפקר וכו'. הנה בסוגיא זו דהפקר בית דין הפקר נתחבטו בו כל חכמי לב, והאריכו למעניהם גדולי האחרונים הלא בספרתם בחקירה זו, דמה פירושו של הפקר בית דין דיתכן לומר בשני אופנים.

אופן אחד, שיש כח ביד בית דין לקחת ממון מזה ולהקנות אותו ממון לאחר, וא"כ פירושו דהפקר בית דין הפקר הוא שיש בידם להוציא ממון ולהקנות ממון. אופן ב', דאין כח ביד חכמים אלא להפקיר ממון אבל לא לחזור ולהקנותו לאחרים.

הנה בגיטין (דף ל"ו) בסוגיא דפרוזבול איתא ב' יצפותות, דהפקר בית דין הפקר, ר' יצחק יליף לה מקרא דכתיב בעזרא (פ"י) וכל אשר לא יבא לשלשת ימים וגו' יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה. ור' אלעזר יליף לה מדכתיב גבי יהושע (פ"ט) אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות וכו', וכי מה ענין ראשים אצל אבות לומר לך מה אבות מנחילין את בניהם כל מה שירצו אף ראשים מנחילים את העם כל מה שירצו.

ובשו"ת שואל ומשיב (ח"ג סי' קס"ב) מביא מ"ש בית של שלמה ביבמות פרק האשה רבה, לבאר, דתליא שני יצפותות אלו דאם יצפין הפקר בית דין הפקר מהכתוב דעזרא יחרם כל רכושו, אין לומר רק שבידם כח להפקיר, אבל לאיזה לישנא דמפיק לה מהקישא דראשים אצל אבות, מה אבות מנחילין וכו', וירושה מאבות קנין היא, והשבטי דמ"מ יליף שפיר כיון דע"י הפקירא דידהו יכולים לזכות בו [שפיר קרי להו מנחילין שהרי הם גורמים להנחיל] ומביא המקו"ח שם דכן מצא בס' גט יחרם כל רכושו, היא דרשת ר' יצחק אז לא מצינו אצלו בית לחזו"ל לסלק רשות הבעלים מממונם, כדמצינו גבי עזרא שגזרו לעשות ממונם חרם, אבל שיהא כח בידם להקנות אותו הממון לאחר לא מצינו. ובכל מקום קיל יותר סילוק רשות מלהקנות לאחר, דסילוק אין צריך קנין ולהקנות חפצו לחבירו יש צורך במעשה קנין. משא"כ לר' אלעזר דיליפין מקרא דספר יהושע דמקיש ראשים לאבות בית כח ביד ראשים להנחיל, א"כ כשם שנחלה הוא קנין להיורשים, ה"ה הפקר בית דין נמי יכולים להקנותו לאחרים.

והיוצא מזה דהחקירה הנ"ל שנסתפקו בה האחרונים עד כמה כוחו של הפקר בית דין אם רק להפקיע רשות או גם להקנות, תליא בפלוגתא דר' יצחק ור' אלעזר מהיכן יליפין הפקר בית דין הפקר, ותליא היכי פסקינן, אי כר' יצחק או כר' אלעזר עכת"ד השו"מ שם בקצת ביאור.

ועיין בריטב"א בחידושיו לגיטין (דף ל"ו) שתולה ג"כ בילפותות הנ"ל, ואיהו ס"ל סהלכה כר' אלעזר, וא"כ יש לבי"ד כח להפקיע וגם להקנות לאחרים.

והגאון בעל שדי חמד בקונטרס הכללים (מערכת הה"א) כתב דאין כוונת המהרש"ל בישש"ס הנ"ל לומר דבהא פליגי דלר' אלעזר יש ביד בי"ד כח אף להקנות ולר' יצחק אין בידם כח אלא להפקיר, שהרי כתב וז"ל וגראה דהא דר"א עדיף דילפינן מיניה שיוכלו להקפקיע ממון של אחר ולהחליט לחבירו, ולא תימא דוקא שיכולים להפקיר אותו או להחרימו, עכ"ל הי"ש.

וכתב השד"ח דיתכן לפרש כוונתו דר' אלעזר לא בא לחלוק על ר' יצחק אלא לפרש דאף דמקרא דמייתי ר' יצחק היה אפשר לחלק בין הפקעה להקנאה, אין הדבר כן אלא גם להקנות יש כח בידם. וגם ר' יצחק מודה לזה, דכיון שניתן להם כח ורשות להפקיר ולהפקיע הממון מרשות הבעלים מה טעם לומר שאין להם כח גם להקנות, וקושטא היא דמשמעות דורשין איכא ביניהו, דלר' יצחק גם מקרא דיחרם כל רכושו שמעינן דיש כח בידם גם להקנות, דאין סברא לחלק בין הפקעה להקנאה, ולר' אלעזר מיתא ליה ועדיף ליה לאמוי מקרא דנחלות דמתבאר טפי עיי"ש שהאריך דאין כאן מחלוקת האמוראים בעיקר הדין.

אבן הגאון בעל חוות דעת בספרו מקור חיים על הלכות פסח (סי' תמ"ח) כתב דהפקר בית דין הפקר, היינו רק שנעשה הפקר, אבל אינו נעשה קנין לאחרים, וכן משמע לשון הש"ס דקאמר מנין להפקר בית דין הפקר, ולא אמר קנין בית דין קנין, מוכח דרבנן אין להם כח מדאורייתא רק להפקיר הממון מרשות בעלים, וצריך לעשות קנין כדי לזכות בו, כמו בזוכה מן ההפקר.

וכתב על כך המקו"ח בעצמו וז"ל וצווחו עלי בני מדרשא דהמיתא להך לישנא דמפיק לה מקרא דכל אשר לא יבא יחרם רכושו, אין לומר רק שבידם כח להפקיר, אבל לאידך לישנא דמפיק לה מהקישא דראשים אצל אבות, מה אבות מנחילין וכו', וירושה מאבות קנין היא, והשבטי דמ"מ יליף שפיר כיון דע"י הפקירא דידהו יכולים לזכות בו [שפיר קרי להו מנחילין שהרי הם גורמים להנחיל] ומביא המקו"ח שם דכן מצא בס' גט

פשוט עכ"ד ז"ל. ועי' בגט פשוט אבן העזר (סי' ק"כ ס"ק ה'), ובספר משפט שלום (סי' קצ"ד).

והנה הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פכ"ד הלכה ו') מביא רק הכתוב דספר עזרא וכל אשר לא יבא וגו' יחרם כל רכושו, והוא דרשת ר' יצחק, ולא הביא הדרשה דר' אלעזר מה אבות מנחילין, ויש שרוצים להביא ראיה מדבריו דס"ל דאין בכח בי"ד להקנות אלא להפקיר. אך מרבית האחרונים דחו זאת, שהרי הרמב"ם ז"ל פתח דבריו בזה הלשון וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעליס ומאבד "ונותן" כפי מה שיראה לגדור פרצות הדת וכו', הרי דיש בכחן להקנות ג"כ, והא דנקט רק לימוד זה עי' במראה הפנים בירושלמי פ"ה דפיאה דמאידך ילפותא מקרא דאלה הנחלות וגו' בספר יהושע לא שמעינן דהפקר בית דין כשאר הפקר שיהא פטור ממעשרות דהא לא הקישו הכתוב אלא לנחלה, ואין נחלה פטורה ממעשר, אבל מהילפותא מקרא דעזרא יחרם כל רכושו, וחרם כהקדש, שפיר שמעינן דהפקר בית דין פטור מן המעשר. ולכן לא הביא הרמב"ם אלא קרא דעזרא והשמיט קרא דיהושע, משום דמהתם שמעינן דהפקר גמור הוא אף לפטור מן המעשר.

והנה אין כאן מקומו להאריך, וארשום בקצרה קצת מראה מקומות לסוגיא רחבה זו, הריטב"א בחידושיו לגיטין (דף ל"ו) ס"ל דהיא מחלוקת לדינא ר' יצחק ור' אלעזר ופסק להלכה כר"א. ועי' ברשב"א גיטין שם, ועי' במחנה אפרים (הלכות מכירה סי' ב'), ובנחמד למראה (ח"א דף כ"ט ע"ב), ועי' שו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' קי"ד), ובשו"ת שואל ומשיב (ח"א סימן י'), ובשו"ת רעק"א (סי' רכ"א אות ו'), ובשטמ"ק בבא בתרא בשם עליות דרבינו יונה (דף ק' ע"ב). ובספר עמודי אש (אות ל"ו), ועוד כמה אחרונים שהאריכו בזה לא עת האסף פה.

ובדין אם ע"י הפקר בית דין אפשר גם להקנות לאחרים, עיין במחנה אפרים הלכות קנין משיכה (סי' ב), ובשו"ת המבי"ט (ח"ב סי' קכח), ובתשובות הרעק"א (סי' רכא אות ו וסי' רכב אות כא), ובשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' ה) ובמנחת חינוך (מצוה יא), וביד דוד (גיטין לו ע"ב).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן קכב) ושם (חלק ד סימן טו) ושו"ת ב"ח החדשות (קונטרס אחרון סימן ז) ושו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן רכא).

גמ'. שם. עיין בשו"ת דבר אברהם (ח"א סי' א') שמבאר דזה שילפינן דהפקר בי"ד הפקר מקרא דוכל אשר לא יבא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו, דלא נאמרה הלכה זו לבי"ד של ישראל בתור בי"ד אלא בתור ממשלה שהרי השרים והזקנים כתיב, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קפה) ושו"ת הרא"ש (כלל נה סימן י) ושו"ת הריב"ש (סימן שצט) ושו"ת גינת ורדים (חלק א"ע כלל ד סימן יב) ושו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רצה).

גמ'. משום דהויא לה מת מצוה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן קנא) [הובא בבית יוסף י"ד סימן שע"ג בקצירת האומר] וז"ל: שאלתם, שומרת יבם שמתה, והיא יבמת כהן, מהו שיטמא לה, כיון שהוא קובר. דטפי עדיפא מארוסה, דהא ירית לה. או דילמא, ארוסה עדיפה, דהוא מפר לה בשותפות, מה שאין היבם עושה כן. אלא קרוביה היורשים נכסי מלוג קוברים אותה, והוא פורע ההוצאה.

תשובה: תחילת כל דבר, אנו צריכין לדעת, כאן שמטמא לבתו, אם עיקר הדבר תלוי בירושה, שהיורש מטמא, שאינו יורש אינו מטמא. ובאמת אין הדבר תלוי בירושה. שהרי אינו מטמא לאחותו אנוסה ומפותה ומוכת עץ וארוס שנאלמנה, ואע"פ שהוא יורש, ולא שרי ליטמא לה. וכן אשתו פסולה, דמטמא הוא לאשתו כשרה ואינו מטמא לאשתו הפסולה.

ומה שאמרו בפרק האשה רבה גבי אשתו קטנה, דתניא, יורש ומטמא לה. והא הכא דמדאורייתא אביה מטמא לה, ומדרבנן מטמא לה בעלה. ופרקי', משו' דהויא לה כמת מצוה. כיון דאב לא ירית לא [לה], קרי ולא ענו ליה דאלמא, כל שהיורש [ל"ל: שיורש] הוא, מטמא לה, משום מת מצוה מיהו דאי לא, קרי ולא ענו ליה. דאמרי', אינו ירית ואנן קברינן. לא היא. שאני אומר, דלא אמרו שם אלא במי שעשאוהו מדבריהם בבעל. לפי שקרוביה אומרי', אם הוא בעל ויורש בבעל, אף הוא יקבור בבעל. שקובר אשתו כשרה. ואם אינו בבעל לקבור, אף הוא לא ירש. אבל שיעשו אותו בבעל לירושה ושלא בבעל לקבור, לא צויתי [לייתי]. אבל מי שהוא בעל מדאורייתא או קרוב, אע"פ שהן יורשין, אין זה כמת מצוה. שכבר יודעין שהתורה אוסרתו. זהו שנראה לי בפי' אותה שמועה.

וכיון שכן, מסתברא לי, שהיבם שאמרו, שהוא יורש כל כתובתה, ואפי' נכסים הנכנסין והיוצאין עמה, כל שנפלו לה בחיי הבעל. שלא אמרו, נכסים הנכנסי' והיוצאי' עמה בחזקת יורשי האב, אלא בשנפלו לה כשהיא שומרת יבם. אבל נפלו לה תחתיו דבעל, אף הם בחזקת יורשי הבעל. וא"כ, עשינו אותו לגמרי כבעל לירושתה, ואם עשינו אותו כבעל לירושתה, נעשה אותו כבעל לקבור. דבעל מיהא משום מת מצוה, דלא [דאי] קרי ולא ענו ליה. ואפי' לאותן שאמרת שכותבין, אין מיתת בלא בני מיהדר כתובת' לבי נשא, מסתברא כן. דהא נכסי מלוג שנפלו לה תחתיו דבעל, הוא יורש.

ועוד, דכיון דיבם דעלמא מטמא לה, אין הולכין אחר זה שכתב כן, אלא אחר היבמין דעלמא. דכל שהן רואין יבמין דעלמא עשאום יורשים כבעל, אף הם אומרים, כיון שאתה עושה יבם כבעל, אף הוא יהא כבעל לקבור. ותדע לך, דוגא קטנה שאמרו, שהוא יורש ומטמא לה, מי מפלגינן בין בשהכניסה לו גדוניא ויש לה נכסים שיירשם הוא, ובין שכתב לה משלו ואינו יורש ממנה כלום. אלא בין כך ובין כך יטמא לה, הואיל ועשאוהו כבעל, לירש כל שיש לה נכסים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קיא) ע"ד השאלה, מי שקבר את אשתו כדין וכהלכה, ואח"כ הוציאוה

מקברה מטוטי שכבי והפשיטוה ערומה אם נתחיי האיש להטפל בתכריכיה פעם שניה אם לא. ודעת השואל שאינו חייב לקברה אלא פעם אח', ולמד דבר זה מנשבית שחייב לפדותה שאם נשבית פעם שני' ורצה לגרשה הרי זה מגרש ואינן כתובה והיא תפדה עצמה (כתובו' נ"ב ע"א), וה"ה והוא הטעם לקברה פעם ראשונ' שאין קובר' פעם שניה.

ועי"ז השיב: אינו נראה כן שזאת אינה מוטלת על קרוביה יותר משאר ב"א כיון שאינן יורשין אותה. והכי אמרי' בגמ' יבמו' בפ' האשה רבה דאמרי' התם דקרוביה אמרי איהו ירית ואנן קבריין לה גבי יתומה שנשאת לכהן ומהאי טעמ' מטמא לה בעל' אע"פ שאינ' אשתו משום דהוא מת מצוה ואם כן מי יקבור אותה אם אין הבעל ולא הקרובים קוברים אותה לא עלתה על דעת שתהא מוטל על הצבור לקברה וכיון שהבעל הוא חייב בקבורת' פעם ראשונה אם כן לעולם הוא קובר ואפילו אלף פעמים.

והראי' שהנאת מנשבית אינה ראיה אלא א"כ אמר הבעל אינו יורשה כלל הרי זו כתובתה ויירשוה קרוביה ויקברוה. ואפילו הכי אין הנדון דומה לראיה שאם יכול לומר כן אל האשה עצמה אינו יכול לומר כן לחוב לקרוביה ועוד אפי' פורע כמו' לקרוביה חייב לקברה שהרי בירושלמי אמרו שהאש' שאין לה כתובה הבעל חייב בקבורתה. ועוד אפילו בנשבית אינו אומר כן אלא מפני שיכול לגרש' וכיון שגירשה הרי אינה אשתו ואינו חייב עוד בפרקונה אבל זאת אשתו מתה ואי אפשר לגרשה עוד ולעולם היא קרויה אשתו עד שיהיו המתים הילכך לעולם חייב להטפל בתכריכיה ואפילו מאה פעמים וכבר כתוב בספר אבן העזר (סי' פ"ט) שאפילו המצב' שמציין על הקבר במקום שנהגו הוא בכלל קבורתה וק"ו הם הדברים בכאן. ואפילו בנשבית נמי אין הכל מסכימין לרי"ף ז"ל ולרמב"ם ז"ל שיכול לגרשה ולומר הרי זו כתובתה ותפדה את עצמה אלא אם כן הי' פרקונה יותר מכתוב' דפלוגת' דר' ורשב"ג היא בפ' נערה שנתפתתה (נ"ב ע"ב) והרי"ף ז"ל פסק כר' ואחרים פסקו כרשב"ג, ומכל מקום בענין קבורתה לעולם הוא קוברה ואפילו אלף פעמים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת דרכי נועם (חלק י"ד סימן כא).

דף צ ע"א

גמ'. דם שנטמא וכו'. עיין מנחת חינוך (מצוה קלח) אור שמח (פ"ח מהל' מעשה"ק ה"ט).

גמ'. שם. הרמב"ם (פ"א מהל' פסוה"מ הלכה ל"ד) לא חילק בין שוגג למזיד, ועיין לח"מ שם מ"ש בזה. וע"ע פרי האדמה (ח"ב אבה"ע סימן ב) ויקן יוסף (אות צ מערכת ציץ סימן ב) פתח הבית (יומא ז ע"א) וחזון איש (קמא סימן כו סק"ו) ומשאת משה (פסחים סימן קיא).

גמ'. על מה הציץ מרצה וכו'. נשו"ת בית הלוי (ח"א סימן ג) מסתפק להך מ"ד דס"ל דאינו מרצה רק עודו על מצחו, אי בעינן ג"כ שיהיה לבוש כל הבגדים שלו, או סגי כשלובש רק הציץ לחודא. וכותב דלפי הסברא נראה דבעינן שיהא לבוש כל הבגדים. עיי"ש עוד.

גמ'. על הדם ועל הבשר. עיין מ"ש בזה בשער המלך (פ"ד מה' ביאת מקדש ה"ז וה"ח) ועיין שו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו אות לה).

גמ'. שב ואל תעשה שאני. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קצז) ושו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן מ) ושו"ת בנין ציון (סימן קכט) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קיא) ושו"ת רבי עזריאל (ח"א יו"ד סימן רנב)

תוס' ד"ה אזיל כהן. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קסז) ד"ה ואולם יש לדון.

דף צ ע"ב

גמ'. בטלו מבוטל וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל מו סימן ב) ושו"ת הריב"ש (סימן שצט) ושו"ת תשב"ץ (חלק א סימן א) ושו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קכט).

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן קכט) וז"ל: ומה דהקשה מעכ"ת נ"י בסוגיא דבטלו מבוטל, דלרשב"ג בטלו אינו מבוטל ושרינן אשת איש לעלמא משום דאפקעינהו רבנן לקידושין מני' מה יענה רשב"ג בכהן שנשא בת ישראל ואכלה תרומה תחתיו וכתב לה גט ובטלו ע"י שליח דאי אמרינן דבטלו אינו מבוטל משום דאפקעינהו רבנן לקידושין מני' ועשאו לבעילתו בעילת זנות הרי היתה למפרע זרה ואכלה תרומה שיש בה חיוב מיתה.

לענ"ד מזה אין קושיא ע"פ מה שכתבו התוספ' שם על קושיא דיכולים ממזרים לטהר דלתקנה עשו חכמים ולא לתקלה א"כ הכי נמי י"ל דבאשת כהן כיון דתקלה תהי' שאכלה זרה תרומה לא עשו חכמים תקנה לעקור קידושין למפרע אבל ביותר ה"ל להקשות על מתניתן דנדרים (דף צ') באומרת טמאה אני לך דתביא ראי' לדברי' ואי לא מייתי ראי' מותרת לבעלה והקשה הר"ן כיון דע"פ דין אסורה לבעלה כמשנה ראשונה היאך התירוה משום שמא עיני' נתנה באחר ותירץ דאפקעוה רבנן לקידושין מעיקרא ונמצא שבשעה שנאנסה פנוי' היתה ומש"ה שריא לבעלה ואוכלת נמי בתרומה יע"ש הרי דבאשת כהן ס"ל להר"ן דעקרוה רבנן לקידושין מינה וזה ודאי יקשה היאך עקרו לקידושין ועשאוה פנוי' למפרע דא"כ זרה אכלה תרומה אמנם באמת לק"מ כיון דמסקינן ביבמות (דף צ') דבשב ואל תעשה יש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה והיינו אפילו במקום שע"י עקירתם נעשה איסור למפרע דקאשיב שם כבשי עצרת בכלל הדברים שעקרו חכמים בשב ואל תעשה דאמרו לא יזרוק ואע"ג דעי"ז נעשה להשוחט חילול שבת למפרע דאם יזרוק הוי טעה בדבר מצו' ועשה מצו' דפטור וע"י שאמרו לא יזרוק לא עשה מצו' וחייב חטאת כדאמרינן פסחים דף ע"א מכ"מ כיון דחכמים לא אמרו שיעבור בידים יש להם כח לעקור

דבר מן התורה הכא נמי כיון דרחו לעשות תקנה דבטלו אינו מבוטל ושלא תהי' נחמנת לומר טמאה אני לך הי' להם כח לעקור קידושין למפרע אע"ג דעי"ז נעשה איסור למפרע באכילת תרומה כנלענ"ד. ע"כ.

גמ'. ואפקעינהו רבנן לקידושין. בפתיחה למס' כתובות הארכנו בזה, ונעתיקנה הנה, הפקעת הקדושין מצינו בשני אופנים, א) כשהקדושין כבר חלו, אלא שאחר כך רצו חכמים לשם צורך ותקנה להפקיע אותם, ב) כשלכתחילה נעשו הקדושין שלא ברצון חכמים, והפקיעום שלא יחולו כלל.

הפקעה לאחר זמן. בשלשה מקרים מצינו בגמרא שהפקיעו הקדושין לאחר שכבר חלו, א) המגרש את אשתו בתנאי אם לא יעשה דבר פלוני, ונאנס ולא יכול לעשות כגון שאמר הרי זה גיטך אם לא אבוא עד יום פלוני, ונאנס ולא יכול לבוא, שמן התורה כיון שהיה אנוס אינו גט, אבל חכמים תיקנו שאין טענת אונס בגיטין, והפקיעו את הקדושין על ידי גט זה שאינו כשר אלא מדבריהם (כתובות ג ע"א).

ב) השולח גט לאשתו על ידי שליח, שמדין תורה כל זמן שלא הגיע הגט לידיה יכול הבעל לבטל את הגט, וחכמים תיקנו שלא יבטל שלא בפני האשה או השליח, ונחלקו תנאים אם בדיעבד כשביטלו מבוטל, ומי שסובר אינו מבוטל הרי זה מפני שחכמים הפקיעו את הקדושין על ידי גט זה שהכשירוהו משום תקנה (גיטין לג ע"א).

ג) שכיב מרע שגירש את אשתו ואחר כך עמד מחליו, מדין תורה יכול לחזור בו מהגט, שלא גירשה אלא אם ימות, וחכמים תיקנו שאינו חוזר, והפקיעו את הקדושין על ידי גט זה (גיטין עג ע"א).

לשון חז"ל בזה, כל דמקדש על דעת חכמים הוא מקדש, ולפיכך יש כח בידם להפקיע הקדושין, היינו שמקדש על דעת שהנהיגו חכמי ישראל בישראל, שיהיו קיימים הקדושין לפי דברי חכמים ושיהיו בטלים לפי דברי חכמים ע"י גיטין שהכשירו חכמים, שהרי בשעת הקדושין אומר "כדת משה וישראל" (רש"י יבמות צ ע"ב). ופירשו ראשונים שהרי זה כקדושין בתנאי על מנת שירלה אבא, שאם לא רצה האב אינה מקודשת, ואף כאן הרי זה כמו שהתנה על מנת שירצו החכמים, והרי לא רצו (שטמ"ק כתובות עג ע"ב).

הפקעת הקדושין על ידי החכמים היא בין בקדושי כסף ושטר ובין בקדושי ביאה. בקדושי כסף הפקירו החכמים את כסף הקדושין, שהפקר בית דין הפקר, ועשו הכסף שנתן לה מתנה למפרע וממילא בטלו הקדושין (רש"י יבמות צ' ע"ב) ותוס' לקמן (ג ע"א).

ועיין בשטמ"ק (כתובות ג ע"א) שכתב דמכל מקום אנו צריכים אף לטעם שכל המקדש על דעת החכמים הוא מקדש, לפי שבלי סיבה לא הפקיעו חכמים ממונו של אדם בעל כרחו, ומה פשע זה בקדושין שיפקירו ממונו. אמנם יש אומרים שמכיון שבקדושי כסף יש הטעם של הפקר בי"ד הפקר, אין אנו צריכים בו לטעם שכל המקדש על דעת חכמים הוא מקדש, ולא אמרו כן אלא משום קדושי ביאה. ויש אומרים להיפך שאין צורך בטעם של הפקר בי"ד הפקר, אלא שמכיון שמלה הקדושין בדעת חכמים שאם לא ירצו לא יתקיימו, והרי אינם רוצים, ממילא בטלים הקדושין.

בקדושי שטר ביטלו חכמים את השטר, שהשטר צריך להיות של המקדש והם הפקירוהו שאינו שלו. (הפלא"ה). ובקדושי ביאה עשו חכמים את בעילתו בעילת זנות, ונפקעו שם קדושין מהביאה.

יש מפרשים שמעולם לא הפקיעו החכמים בפועל את הקדושין, בין בקדושי כסף ובין בקדושי ביאה, אלא שמכיון שהאדם יודע שיש כח ביד חכמי להפקיע הקדושין, שהרי קידש על דעת החכמים, וממילא יהיו כל בעילותיו בעילות זנות, ואין אדם רוצה שבעילותיו יהיו בעילות זנות, לכן כשנותן גט על תנאי ואירע אונס, הרי הוא מוותר על טענת האונס וגומר בדעתו שיהיה גט גמור אפילו כשיארע אונס, וכן במבטל גיטו שלא בפני השליח גומר בדעתו שהגט יחול, כדי שלא יהיו בעילותיו בעילות זנות ע"י הפקעת קדושין למפרע. (שטמ"ק בשם הרא"ה).

*

להסוברים שהחכמים הפקיעו את הקדושין, הפקעה זו היא עקירת הקדושין למפרע, וכאילו לא נתקדשה מעולם, שדוקא בגט כשר גזרת הכתוב היא שאף על פי שהקדושין קיימים עד עכשיו, הגט כורתם ומתיר איסורם מכאן ולהבא, אבל גט זה שאינו מן התורה, וחכמים הכשירוהו מפני דעתו של זה שקידשה על דעת חכמים, אנו צריכים לומר שמעיקרם אין הקדושין חלים כלל, וכתבו התוס' בגיטין (לג ע"א) דאם זינתה קודם לכן וילדה, כשהפקיעו אחר כך חכמים הקדושין על ידי גט כזה, הרי הבנים שילדה, שהיו עד עכשיו בחזקת ממזרים, נטהרים, והאשה פטורה מן המיתה, כיון שלא היתה אשת איש כלל.

ונחלקו הראשונים כשהבעל עשה במתכוין לשלוח גט על ידי שליח ולבטלו שלא בפניו, בשביל לחפות על אשתו שהיא קרובתו שזינתה, שתיפטר ממיתה, או לטהר הממזרים שילדה, דעת ר"י (בתוס' שם) שאפילו באופן זה מועיל לעשותה פנויה למפרע ולפטרה ממיתה ולטהר הממזרים.

ודעת ר"ת, שאם ידוע לנו שלכך נתכוין הבעל, לא הפקיעו חכמים את הקדושין, שלתקנה עשו חכמים ולא לתקלה, שמתוך כך יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות.

והשטמ"ק מביא בשם יש אומרים שאין החכמים מפקיעים למפרע את הקדושין שכבר חלו, אלא מכאן ואילך, והאשה שזינתה מקודש חייבת חנק.

ודעת הרמב"ן שמדאורייתא הקדושין בטלים למפרע, אבל מדרבנן אין הממזרים נטהרים והאשה אסורה לכהן

ולקרובי הבעל. ועיין שו"ת ברית אברהם (אבה"ע סימן נט אות ג) ושו"ת עונג יו"ט (סימן קס תשובה ג).

*

בשני מקומות מצינו שהחכמים הפקיעו את הקדושין לכתחילה

שלא יחולו כלל, מפני שעצם הקדושים נעשו שלא כרצון חכמים, א) מי שאנס את האשה שתתקדש לו, שמן התורה הקדושין קיימים, שעל ידי האונס גמרה בלבה להתרצות להתקדש, אבל החכמים הפקיעו את הקדושין, לפי שעשה שלא כהוגן וקידשה בעל כרחה (ב"ב מח ע"ב).

ב) מעשה באחד שקידש קטנה, וכשהגדילה הכניסה לחופשה

שתתקדש לו בקדושין של תורה, ובא אחר וחטפה וקידשה הוא, שמדין תורה קדושי השני קיימים, אבל אמרו שמכיון שעשה שלא כהוגן הפקיעו חכמים את הקדושין (יבמות קי ע"א).

ונחלקו הראשונים, יש אומרים שאף בהפקעה זו הטעם הוא

משום שכל המקדש על דעת חכמים הוא מקדש, שהרי אומר בשעת הקדושין "כדת משה וישראל", ויש אומרים שמכיון שקידש נגד רצונם של חכמים, הרי לא תלה קדושיו בדעתם ולא על דעתם קידש, אלא שכל שקידש שלא כהוגן יש כח ביד חכמים לבטל את הקדושין אף שלא תלה בדעתם, ולא אמרו הטעם של כל המקדש על דעת חכמים מקדש אלא כשהקדושין בשעתם היו קדושין גמורים וההפקעה היא אחר כך. כשמבטלים את הקדושין לכתחילה, היא מותרת בקרובי הבעל ומותרת לכהן ואינה צריכה גט כלל (שטמ"ק).

*

נחלקו גאונים וראשונים אם יש כח ביד חכמי הדורות שלאחר

התלמוד להפקיע הקדושין שנעשו שלא כרצונם. יש סוברים שיכולים לתקן תקנה ידועה ולפרש שמי שיקדש שלא כתקנתם הם מפקיעים את הקדושין, ולפיכך יש מהגאונים שתיקנו שלא יקדשו אלא בכתובה ובברכה ארוסין, ומי שיעבור על זה אין חוששין לקדושיו, שכל המקדש על דעת חכמים הוא מקדש ומפקעינהו רבנן לקדושין מיניה (רב יהודאי גאון, ונזכר בשו"ת מהרי"ט ח"א סימן קלט וח"ב אבה"ע סימן מ).

וכל קהל יכול לעשות תקנה בהסכמת אנשי העיר ותלמידי

חכמים שבעיר על סדר הקדושין ולהתנות שמי שיעבור על תקנתם הם מפקיעים את ממונו, שהפקר בית דין הפקר, ונמצא זה מקדש בממון שאינו שלו אפקעינהו לקדושין מיניה (שו"ת הרשב"א ח"א סימן תקנא).

ודין בית דין ובגבור שוה בזה, וכל יחיד אדעתא דגבור מקדש,

והגבור אפקעינהו לקדושיו (שו"ת הריב"ש סימן שצט).

וע"ע בשו"ת הריב"ש שם, שיש מהראשונים שכתבו שאפילו

אם קידשה בביאה יש כח ביד בית דין לעשות לבעילתו בעילת זנות.

ובשו"ת הרא"ש (כלל לה סימן א) כתב, שאפילו קדושין שחלו

בשעתם, אם רצו בדורות שאחרי חכמי הגמרא, בימי הגאונים בישיבות של בבל, שיש צורך שעה משום גדר וסייג להפקיע הקדושין למפרע על ידי גט שאינו כשר, עשו כן.

ובשו"ת ר"י בי רב (סימן מב) ושו"ת הרלב"ח (סימן קלו)

כתבו שאפילו אם מתקני התקנה לא תיקנו בפירוש שמי שיעבור על תקנתם יופקעו הקדושין, אלא שהחרימו סתם על מי שיעבור על תקנתם, גם כן הקדושין בטלים, שאנו אומרים שבודאי נתכוונו כשתיקנו התקנה להפקיע הקדושין, שאם לא כן מה הועילו חכמים בתקנתם.

ויש חולקים וסוברים שאם לא היתה תקנה מפורשת להפקיר

הממון ולבטל הקדושין ודאי שהעובר על תקנות בי"ד וקהל בסדר הקדושין אין קדושיו מתבטלים, שאפילו חכמי התלמוד עצמם לא אמרו בתורת כלל שכל מי שעשה שלא כהוגן הפקיעו חכמים את קדושיו, ואין לך שלא כהוגן גדול מן הרמאות ומכל מקום אמרו שהאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית והלך וקדשה לעצמו מקודשת לשני אלא שנהג בו מנהג רמאות, ואף הפקר בי"ד לא בכל מקום שעבר על דברי חכמים אמרו, אלא במקום שאמרו אמרו ובמקום שלא אמרו לא אמרו, ולכן אין לנו הפקעת קדושין אלא באותם המקומות שאמרו חכמים (שו"ת הרשב"א ח"א סימן אלף קפה).

ואפילו כשתיקנו בפירוש להפקיע הקדושין ולהפקיר הממון

משום להחמיר ולהצריכה גט (שו"ת הרשב"א סימן אלף רו), שמשום חומר העריות יש לחוש שמא אין כח בי"ד להפקיר ממון אלא בי"ד כרב אמי ורב אסי, ואם לענין ממון בלבד אנו סומכים על הפקר בי"ד אף בבי"ד של ימינו אבל בקדושין יש להחמיר (תשב"ץ).

ועיין בשו"ת חתם סופר (אבה"ע א סימן קח-קט) שהוסיף,

שאפילו אם הפקר בי"ד של זמננו גם כן הפקר, אין זה מן התורה, אלא "למיגדר מילתא" ומדרבנן, ואין זה מועיל לבטל את הקדושין, ועוד שאפילו אם יכולים להפקיר את הממון ולבטל את הקדושין, מכל מקום אם אחר הקדושין בא עליה, אין בכחם של בי"ד זמננו לעשות את בעילותיו בעילות זנות. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בספר הפלא"ה (כתובות ג) שמביא בשם אחיו

הגאון הקדוש מוהר"ר שמעלקא מניקעלסבורג זצ"ל, די"ל דהא דקאמר אדעתא דרבנן הו"ל כמו שמתנה ע"מ שירצה אבא, וע"ז חוזר ומקשה דהא קיי"ל המקדש על תנאי ובעל צריכה גט משום דאין תנאי בביאה א"כ ה"נ יימא בתנאי שירצו חכמים דכשקידשה בביאה ביטל התנאי, ומתרץ דכיון דהטעם שם משום דאאעבב"ז היינו שחז"ל אסרו ביאה שלא כדרך אישות אבל הכא איפכא הוא שאמרו חז"ל שאם יעבור על דבריהם יהיה בעילת זנות כמ"ש חז"ל כל הפותח לבתולה ממאתים וכו' אע"ג שהיא מקודשת ונשואה לו אפ"ה הו"ל בעילת זנות, א"כ שפיר קאמר דבתנאי זה אפילו בביאה התנאי קיים. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (ח"א סימן ט) שמביא מעשה

באשה שהעידו עליה עדים שבעלה מת ונישאת לאחר וילדה לו בן ואח"כ נודע שזה היה טעות והדין הוא שאנא מזה ומזה והולד ודאי ממזר, אולם מפני גודל הצער של האשה ובגירוש עוד

כמה חששות יגעו גדולי תורה לטכס עצה לרחס על האשה ולטהר את הולד, וכתב על זה המהרש"ס: עצה ותושיה להלכה ולא למעשה עפ"י דברי התוס' גיטין ל"ג ע"א ד"ה ואפקעינהו, שהקשה הר"ש אם כן יחפה על בת אחותו דכשיבואו עדים שזיתה ישלח לה גט על ידי שליח ויבטלו שלא בפני השליח ופקעו קדושין (וע"ש בתוס' ל"ב ע"ב ד"ה ור"נ וכו' דגם לרבי מודה בביטלו בפני אחד לרב נחמן אינו מבוטל לכו"ע) ותירץ הר"י דכיון דכדין מחפה אין לחוש, ושם בסוה"ד תירצו עוד דהיכא דידעינן דלכך מתכוין לא מפקעינן קדושין, דלתקנה עשו חכמים ולא לתקלה שמתוך כך יהיו בנות ישראל פרוצים בעריות ע"ש, וא"כ לא מיבעיא לתירוץ ראשון פשיטא שהי' מועיל בנד"ד להכשיר הממזר למפרע באופן זה שישלח לה הבעל גט על ידי שליח ויבטלנו בפני עד אחד, וגם לתירוץ ב' י"ל דבכה"ג שעשתה בטעות עפ"י בית דין אין בזה חשש תקלה ושפיר הפקיעו הקדושין למפרע, ועיין גם ברשב"א ובאש"ז בתחילת כתובות דף ג' שתירצו עוד דע"י הפקעת קדושין גמיר ויהיב גיטא, אבל יש מקום לסמוך על דברי התוס' ושאר פוסקים שלא תירצו כן, ועוד די"ל דבנ"ד שיעשה כן בעצת בי"ד גם הרשב"א מודה. ע"כ.

ועיין להגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך ז"ל בשו"ת מנחת שלמה (סימן עו) שהאריך מאוד בזה, ובאיר שם כמה דברים בסוגיין, וכתב לפקפק על דברי המהרש"ס, וסיים: עם סיום הדברים אפרש בקיצור נמרץ את הפקפוקים על עצתו של הגאון מוהרש"ס ז"ל, א) אף אם הפקיעו חכמים את הקדושין עדיין הולד ממזר מדבריהם, כמבואר בראשונים, וכן כתבו לדינא הגאון מוהר"ש קלוגר ז"ל והכת"ס והעונג יו"ט. ב) יתכן שאסור עכ"פ לעשות למפרע כל בעילותיו בעילות זנות. ג) אם יבטל הבעל רק בפני עד אחד, רבו הסוברים שמה"ת אין הביטול כלום וממילא לא הוצרכו חכמים להפקעת קדושין, ואם הביטול יהי' בפני שנים זה שלא בפני זה, ג"כ יש סוברים שהביטול אינו כלום מה"ת, ולעומת זה גם יש סוברים שהביטול מועיל אפילו מדרבנן, ונמצא שעצתו היא רק אם ננקוט כהסוברים שמה"ת מהני הביטול אלא שחכמים הפקיעו הקדושין. ד) אפשר דמה שאמרו בגמ' שהפקיעו חכמים את הקדושין הוא רק לרשב"ג ולא לרבי וכרב נחמן דקיי"ל כוותיה דמהני ביטול בפני שנים וכן דעת הגרעק"א ז"ל. ה) עצתו איננה להרמב"ן והרא"ה והרשב"א והחכם צבי והפנ"י שפירשו דלמעשה לא הפקיעו כלל חכמים את הקדושין. ו) לא מצינו שהפקיעו חכמים את הקדושין אלא כשהביטול הוא בעבירה ושלא כהוגן ולא כשנעשה בהיתר על פי הוראת בית דין, ולכן נלענ"ד דיש לחוש טובא בהא מלתא לספק איסור תורה. ע"כ.

גמ'. שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה

וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן שיא) וז"ל: שאלתם, הסכימו דעת הקהל, למנות אותנו ברורים לבער העבירו, וכן נשבענו לעשות כן. וכתוב בתיקוני ההסכמה, שיהא רשות בידינו, משלטון המדינה, ליסר ולענוש בגוף וממון, לפי ראות עינינו. הודיענו, אם יעידו עדים קרובים על ראובן, שעבר על שבועתו, והעדים ראויים לסמוך עליהם. או אם יעידו אשה וקטן, מסיחים לפי תומם, יש לנו ליסר את ראובן, אן לא. וכן, אם העדים או אחד מהן קרובים לראובן, ורואין אנו אמתלאות, שאלו העדים אומרים אמת, יש לנו רשות לעשות על פיהם, אע"פ שאין שם עדות ברורה.

תשובה: דברים אלו נראין פשוטים בעיני, שאתם רשאי' לעשות כפי מה שנראה בעיניכם. שלא נאמרו אותן הדברים שאמרתם, אלא בב"ד שדנין ע"פ דיני תורה, כשנהדרין או כיוצא בהם. אבל מי שעומד על תקוני מדינה, אינו דן על הדינים הכתובים בתורה ממש, אלא לפי מה שהוא צריך לעשות, כפי השעה, ברשיון הממשלה. שאם לא כן, אף הם לא יקנסו בגוף ולא בממון, לפי שאין דנין דיני קנסות בנבל, ולא בדברים שאינם מצויים. לפי שאין אנו דנין עכשיו, אפי' בדיני ההלואות מדין התורה, דבעינן, אלהים, שהם המומחין, ואנן הדיוטות אנן. אלא בשליחותייהו קא עבדינן. וכי עבדינן שליחותייהו, במילי דשכיחי, כהודאות והלואות. אבל במילי דלא שכיחי, כגון גזילות וחבלות ושאר עבירות, לא. וכן, לא ילקה ולא יענש על פי עצמו. לפי שאין אדם משים עצמו רשע, מן הדין, ואפי' יש עדים כשרים, לא ילקה, אא"כ התנו [ל"ל: התרו] בו. שאין בית דין מלקין, אלא אחר התראה. אלא שבכל אלו הדברים, אינם אלא בבית דין הנוהגין ע"פ התורה. הלא תראו, דוד שהרג ע"פ עצמו גר העמלקי. וכן אמרו, מכין ועונשין שלא מן הדין, ולא לעבור על דברי תורה, אלא לעשות סייג לתורה. ומעשה באחד שרכב [על] סוס בשבת, והביאוהו לב"ד, וסקלוהו. ולא שהלכה כן, אלא שהיתה השעה צריכה לכך. כדאיתא ביבמות פרק האשה רבה. כל שכן אתם, שעיקר ההסכמה לא היתה אלא לעשות מה שיראה בעיניכם, כמו שכתוב באגרת התקנה אשר אמרתם. וכן הדבר פשוט בינינו, ובין כל המקומות שיש תקנה ביניהם, על דברים אלו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קסח) ע"ד השאלה: ראובן הוא סגי נהור ואדם לחברה עם שמעון והי' לראובן הסגי נהור קצת מרגליו תפורי' בבגדו. ושמעון הי' מתחבר עמו בדרך וישן אצלו. וכשבקש ראובן המרגליו' ולא מצאם הוא חושד כי שמעון גנבם לו עם היות שמעון רוע מעללים. וכשתבעו ראובן כפר מהו הדין בזה.

והשיב: ידוע הוא כי הגונב אינו גונב בעדים ואם באנו לדון על פי עדים בכיוצא בזה תלקה מדת הדין. והרשות נתונה ביד כל דיין בכל דור ודור לגדור גדרים בזה כמו שנהגו הגאונים ז"ל בדיני קנסות. ואף מדין התלמוד מותר לעשות כן ומכין ועונשין שלא כדין משום מגדר מלתא, וכ"ש להגיל עשוק מיד עושקו ונעלב מיד עולבו.

ומצינו בתלמוד שעל ידי אמתלא כפו לאדם אחד עד שהודו בגנבה בפ' אלו מציאות (כ"ד ע"א) מר זוטרא חסידא אגנוב ליה כסף דכספא מאושפיזה חזייה לההוא בר בי רב דמשא ידיה ונגב בגלימא דחבריה אמר האי הוא דלא איכפת ליה אממונא דחבריה כפתיה ואודי.

ובפ' גט פשוט (קס"ז ע"א) יש בשני מקומות כפתיה ואודי.

ובכאן נראית אמתלא שזה העלוד הוא מאור עינים ובהתחברו עם אחזיהו פרץ השם מעשיו והניחו במקום דודי' ואריו' ונכנס לעיר. הדין נותן לאיים עליו ולגזוס לעשות כך וכך אם לא יודה. וכן כתוב בספר החשן בסי' ס"ד בשם תשובת הרא"ש ז"ל **וכבר אסרתי אני בבית הסוהר יהודי** מכאן טען עליו אורח נפוסי שגנב ממש ועל ידי נכרין דברי אמת אסרתיו ולא היה שר ומושל שפטרוהו. ואח"כ נמצאת הגנבה בידו וקלסוני כל הקהל יש"לו על זריזותי בזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רלח) ושו"ת הריב"ש (סימן רלט) ושם (סימן רנא) ושו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן צא) ושם (סימן רעד) ושו"ת מהרי"ק (סימן קפ) ושו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן קפ)

גמ'. שם. עיין שו"ת זכרון יהודה (סימן עה) שכותב בתו"ד: וכן שמענו שסקל ר"י הלוי בן מיגש למסור אחד באליסנה ביוה"כ שחל להיות בשבת בשעת נעילה. וכו'. ע"כ.

גמ'. שם. הגאון ר' יקותיאל אריה קאמעלהאר ז"ל בספרו מופת הדור מספר מעשה פלא, מה שאירע בפראג אצל הגאון הגודע ביהודה, כי פעם סיפרו להגו"ב על סופר אחד שיש עדים שידוע שעבר עבירה חמורה דבר שבערוה, שבא על כלתו ר"ל. ותיכף שלח הגו"ב לקרותו ובא. ואמר לו הגו"ב, רשע תן תודה, וכתב. ונתן לו הגו"ב קלף דיו וקולמוס ולוה עליו שיכתוב, וכתב, ואח"כ לוה עליו שיכתוב הפסוק "ערות כלתך לא תגלה", ובשום אופן שבעולם לא היה יכול לכתוב. ונענ הגו"ב, רשע זה ילך למקום שאין מכירין ויהיה עוד סופר סת"ם ויכשיל רבים, ע"כ ב"ד מכין ועונשין, ולקח קרדום וקצץ לו שתי אצבעות מידו הימנית שלא יכול לכתוב עוד. והיה לגם.

גמ'. ושוב מעשה באדם אחד שהטיח באשתו וכו' והלקוהו. עיין בשו"ת הרשב"ש (סימן תרי) שגרס גם בזה "וסקלוהו". וכ"ה בבעל הטורים עה"ת (פ' תצא כב, כב) כי ימצא לאיש שוכב, רמז לאיש שהטיח באשתו תחת התאנה וסקלוהו. עיי"ש.

גמ'. טעמא מאי אמור רבנן מציאת אשה לבעלה וכו' ובמעשה ידיה וכו'. עיין שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קצ) וז"ל: האשה שבעלה המיר והניח חובות ביד הגויים וקנת מטלטלין בידה. ואחר כמה שנים חזר ורוצה להוציא כל הממון שהרויחה מידה. נראה שאין לו כלום זכות במה שבידה. כי כשנתמד והיא תפסה הנכסים לזכות בהן לעצמה זכתה בהם מן ההפקר. שכך השיב רבינו שלמה ז"ל שהעובד ע"ז מין הוא ומורידין אותו וגופו הפקר ממונו לא כל שכן כמו מסור. וכתוב כיון דלא איפסק הילכתא להדי' כמ"ד (ב"ק קי"ט א') ממון מסור אסור לאבדו ביד. לא מפקי' מיד המופס דשמא קיימא לן כמ"ד מותר. וכן גם כאן זכתה מן ההפקר. ואפילו אם לא נתכוונה לזכות בו מ"מ החובות שהיו ביד הגויים כשקבלתם מן הגויים לא זכה בהם המשומד. ואפילו בישראל כשר אם ראובן מקבל חוב של שמעון מיד הגוי לא זכה בו שמעון עד שיבא לידו.

כדאמר בחזהו נשך (ע"א ב') גוי שלוה מישראל ברבית ובקש להחזירם לו. מצאו ישראל אחר ואמר לו תנם לי וכו'. שפסק ר"ת זצ"ל שאינו אסור אלא בגנבל ונתן ולא בהעמידו אצלו. ומעתה אין לו שום תביעה עליה אלא במה שקבלה מן הגויים.

ואם נשארו מטלטלין בידה והיא מכרתם וטוענת שפרעה לו כשיעור שהניח בידה וזה שבידה מן החובות. לא יוכל להשביעה כדפסק ר"ת זצ"ל פרק הכותב. וכ"ש שהיא תאמר אכלתי והוצאתי למזונותי ולפרנסה. ואעפ"כ אין מעשה ידיה שלו דקיימא לן כרב הונא דמזוני עיקר ומעשה ידיה משום איבה. והכא תהוי לה איבה ואיבה כדאמר פ' האשה רבה אמציאתה.

והא דלא אמר התם ההוא טעמא נמי אמעשה ידיה. שמא ליתן טעם אפילו לרשב"ל. ואפילו לרשב"ל דמעשה ידיה עיקר לא תיקנו כלל מעשה ידיה למשומד. ומעתה הרי היא כאדם דעלמא שהיה לוקח מעות של המשומד ונושא ונותן בהם שכל הריוח לעצמו. כרב ספרא דלא שביק גירסא וטרח לאחריני. ואע"ג דלא אמר ראו כמאן דאמר דמי. ואעפ"י ששבחו נכסים מחמת נכסים כדפירש רשב"ם זצ"ל. ע"כ.

רש"י ד"ה כגון אליהו. עיין שו"ת בנין ציון (סימן מה) שכתב לחקור חקירה אחת הנוגעת לאיסור כרת הנוהג גם בזמן הזה, וכתב שלא ראה לאחד מן הראשונים ומן האחרונים שעמד בה. דהיינו באיסור המעלה קדשים בחוץ, מהו האיסור אם העלאה על המזבח או הקטרה על האש, או שייהם יחד באופן שאש אחד העלה על המזבח בלא אש ואחד הביא את האש מי הוא החייב או אם שייהם פטורים.

וכותב דלכאורה הי' נראה ביון דקפידת הכתוב להעלות בפנים ולא בחוץ א"כ לא נקרא העלאה רק דומיא דבפנים שהיא העלאה על האש על המזבח אבל העלאה בלא אש לאו העלאה היא וכ"כ גם הרא"ה בספר החינוך המעלה בחוץ פי' שריפה באש עכ"ל ומכ"מ הנותן האש לבד ג"כ פטור ביון דהוא לא העלה ובקרא אשר יעלה כתיב.

ולא דמי למה דאמרינן בב"ק (דף נ"ט) לענין מבעיר דהכל הולך אחר העושה המעשה לבסוף דבאחד הביא את העצים ואחד את האור המביא את האור חייב ובאחד הביא את האור ו' את העצים המביא את העצים חייב דהתם קפידת הכתוב שיתחייב מי שעושה ההבערה וכיון דבעצים בלא אש ובאש בלא עצים ליכא הבערה לעולם לא חייב רק העושה לבסוף שהוא גרם ההבערה אבל הכא דהחיוב הוא על העלאה דומיא דבפנים לא חייב רק בשעושה שייהם העלאה והבערת אש.

אלא דלפ"ז קשה אמה שכתב רש"י כאן, דשעת איסור הבמות היתה ואיכא כרת דשחוטי חוץ וכרת דהעלאה, דהרי אליהו העלה בלי אש שירד אח"כ מן השמים כמאמר הכתובים והיאך הי' בזה כרת דהעלאה אע"כ מוכח לכאורה דעת רש"י דבהעלאה בלא אש ג"כ חייב.

וכותב: ודע שאין להביא ראי' נגד שיטת רש"י בזה ממה דאמרינן בסנהדרין (דף פ"ט) היאך סמכי עלי' ועבדי

שחוטי חוץ ע"ש ומדלא הזכיר רק שחוטי חוץ ולא ג"כ העלאה משמע דאיסור העלאה לא הי' שם דז"א דמהעלאה לא הי' יכול להביא ראי' דבהעלאה לא היו צריכים לסמוך על אליהו שהרי אליהו בעצמו העלה על המזבח כדכתיב ויתחו את הפר ויסם על העצים אבל שחיטה שלא החזר שאליהו עשה משמע לי' שאחרים עשו ע"פ דבורו ולכן מייתי ראי' משחוטי חוץ דוקא אבל לעולם י"ל שהי' שם גם איסור העלאה.

וכן נראה ג"כ ממה דאמרינן בירושלמי דתענית (פ' ב') ובדברך עשיתי שהקרבתי בחוץ דמדמפרש עשיתי אהקרבה בחוץ משמע שזה קאי אהעלאה שעשאה אליהו בעצמו ולא אשחיטה שלא עשה הוא בעצמו ע"פ גמר' דסנהדרין וא"כ מוכח שיש איסור העלאה אפילו בלא אש וכדברי רש"י ולא כהרא"ה.

אבל נלענ"ד דתלי זה בפלוגתא דתנאי ע"פ מה שכתב רש"י בזבחי' (דף ק"י ע"א) ד"ה והאיכא תליגא וז"ל וקס"ד דמתניתן ר"י היא דאמר אינו חייב עד שיעלה לראש המזבח כהקטרת פנים עכ"ל הרי דלר' יוסי לא מקרי העלאה להתחייב אפי' בדאיכא תליגא לצד בין הנקטר לאש דבעינן דומיא דבפנים על האש דוקא אבל לר' יוחנן דמתרץ שם דר"ש היא ליכא קפידא במה שאינו נותן על האש ממש ולפ"ז לר' יוסי העלאה שלא על האש לאו העלאה חוץ היא אבל לרבי שמעון הוי העלאה.

ועוד ראי' לזה דלר"ש מקרי העלאה בלא אש שהרי ר"ש יליף דאפילו העלה על הסלע חייב מהעלאת מנוח כדאמרינן שם (דף ק"ח) ובהעלאת מנוח ג"כ לא הי' אש ע"פ פי' הרד"ק בפסוק ומפליא לעשות שהמלאך הוציא האש מן הצור כמו בגדעון וא"כ הי' שם דומיא דאליהו ואעפ"כ מקרי העלאה.

וסיים: ולכן י"ל שמה שכתב רש"י שהי' אצל אליהו ג"כ איסור כרת דהעלאה אליבי' דר"ש כתב כן אבל לדידן דקיימא לן כר' יוסי העלאה על המזבח בלא אש לאו העלאה היא ופטור עלי'. ע"כ.

תוס' ד"ה כולהו נמי. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן צה).

תוס' שם. עיין בנ"מ (ל' ע"א) ת"ר והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כילד היה כהן והוא בבה"ק וכו' ופריך הגמ' פשיטא הא השבת אבידה עשה היא וטומאת כהן עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. והקשה בנ"י שם למאי צריך הגמ' להאי טעמא דטומאת כהן הוא ל"ת ועשה אפילו אי הוה ל"ת גרידא נמי לא דמי ליה עשה דהשבת אבידה דהא לא הוי בעידנא דקא מיעקר לאו קא מקיים העשה וקיי"ל דלא דמי אלא כגון מילה בצרעת וסדין בציצית דבעידנא דמיעקר לאו קא מקיים העשה אבל הכא אפי' עומדת על פתח בית הקברות כי מטמא עבר ליה על לאו ולא מקיים העשה עד דמהדר ליה למרא ומתרץ הנ"י דלרווחא דמלתא אקשי הכא. והרגב"ר ז"ל תירץ דהכא נמי בשעה שעבר על הלאו קיים העשה כמילה בצרעת דהא מתעסק הוא במצות השבה בשעת עקירת הלאו ואעפ"י שלא נגמרה מה בכך גם במצות מילה לא נגמרה עד דפרע דקיי"ל מל ולא פרע כאילו לא מל ולא ממעטינן אלא כהאי דאמרינן בפ' ר"א דמילה דף קל"ב ע"ב ויקון בהרמו ויעבוד שבשעה שקולן בהרמו אינו מתעסק בעבודה כלל אלא במכשירה דהוא ז"ל סבר דגוף מצות העשה מתחיל בשעת ראייתה הלכך אם מכוון לגוזלו או ליכך לו מיד עבר העשה. עיי"ש.

ועיין להגאון ר' שמואל לאנדא בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמא) שמביא ראיה מדברי התוס' כאן, דס"ל כדעת הרגב"ר, דמקשים התוס' הא כלאים כשהוא לבוש ואינו פושטן לא חשיב שב ואל תעשה אלא עמוד ועשה ואומר ר"י דשאני כלאים דעיקר האיסור בשעת לבישה בשעה שלבש אבל כאן לא מיחייב עד אחר שנתעטף. והנה רבים ראו ותמהו על דברי התוס' האלה דאיך קאמר במס' בילה דף ח' ע"ב ובמס' שבת דף קל"ב ע"ב אימר דאמרינן אתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת וסדין בציצית דבעידנא דקא מיעקר הלאו קא מקיים העשה ולפי דברי התוס' איך הוי סדין בציצית בעידנא הא הלאו דכלאים עובר תיכף בשעת לבישה ומצות ציצית אינו מקיים אלא אחר שנתעטף ולכאורה הוא זה תמיה גדולה על דברי התוס'.

ואין לומר דלפי תירוץ התוס' באמת לא התיר הכתוב כלאים בציצית אלא שיתעטף בטלית ואחר העטיפה יקשור הציצית ואז בא קיום העשה ועקירת הלאו בבת אחת והוי בעידנא, הנה מלבד שהוא דוחק לאוקמי קרא בהכי אלא אפי' אין בו מועיל דהא אי אפשר להטיל ולקשור כל הציציות בד' כנפות בבת אחת וא"כ תיכף כשקושר הציציות הראשונות עובר על ל"ת דכלאים ועשה דמצות ציצית אינו מקיים עד שיוגמר קשירת כל הארבע ציציות. [כ' בהגהות הגאון בעל לחב"ח, וז"ל: לא ידעתי למה לא, הרי ד' בני אדם יכולים להטיל בבת אחת ד' ציצית בד' קרנות].

אמנם אם יימא כסברת הרגב"ר שהביא הנ"י דכל התחלת המצוה דומה ל"ת והוי בעידנא דמיעקר לאו קא מקיים העשה מפני שאי אפשר לגמור המצוה בלתי התחלתה והוי מתעסק במצות עשה א"כ גם גבי כלאים בציצית הוא ניחא דאף שאינו מקיים העשה עד אחר שנתעטף והלאו דכלאים עובר תיכף בשעת לבישה אפ"ה מקרי זה בעידנא דמיעקר לאו מקיים העשה דהא א"א לקיים מצות ציצית אם לא שיתעטף מקודם והוי מתעסק במצוה דבשעת לבישה מתחיל המצוה.

והנה ראיתי להגאון שאגת אריה סי' למ"ד עמד על דברי התוס' הנ"ל במס' יבמות והיה נעלם מהגאון שאגת אריה דברי הנימוקי יוסף (וכבר רמזתי לעיל בהגהתי בחלק א"ח סי' כ"ב שהיה בהעלמת עין מהרב שאגת אריה בסימן כ"ט וסי' למ"ד דברי הנ"י הנ"ל), אמנם ת"ח כל זמן שמזקיקין דעתן מתוספת עליהן שהגאון הנ"ל בספרו טורי אבן למס' חגיגה דף ג' ע"ב בתוס' ד"ה לישא שפחה וכו' מייסד דברי התוס' בהך סברא דיון דא"א לקיים מצות עשה דציצית אלא ע"י עיטוף הוי האי עיטוף התחלת המצוה והוי בעידן ע"ש שהאריך בזה אמנם לא ראה שכבר קדמהו בהך סברא בנ"י הנ"ל בשם הרגב"ר. ע"כ.

דף צא ע"א

גמ'. אמר רב הונא בתראי מודו לקמאי וכו'. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קל).

גמ'. אמר רב הונא אמר רב הכי הלכתא וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן א).

גמ'. א"ל רב נחמן גנבא גנובי למה לך וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קנב) בתשובה להגאון ר' יעקב פיק, וז"ל: על מה דמשתעי מר בלישנא דחכמתא כבני יהודה דדייקי בלישנא ודקדק על דברי רב נחמן ביבמות דף ל"א ע"א דקאמר רב הונא אמר [רב] הכי הלכתא א"ל רב נחמן גנובא גנובי ל"ל אי סבירא לך כר"ש דשמעתין כר"ש אזלה. ודקדק מר מה בעי ר"נ מר"ה והלא ר"ה לא משמיה דנפשיה קאמר כי אם מה ששמע מרב רבו. ועוד מה לשון גנובא גנובי דקאמר.

ורצה מעלתו לישב ע"פ מה דאמרינן לעיל דף פ"ח ע"ב רב אשי אמר מאי לא תנא דקאמר רב לא תנא מהיתרה הראשון הא אמרה רב חדא זימנא דתנן ניסת שלא ברשות מותרת לחזור לו ואמר רב הונא אמר רב הכי הלכתא חדא מכלל תברתה אתמר, הרי דרב עצמו לא קאמר הכי הלכתא אלא ר"ה ממה דשמע מרב שאמר ל"ש אלא שניסת ע"פ ע"א כו' שוב הוא אמר משמיה דרב הכי הלכתא ולכן אמר ליה ר"נ לנוכח גנובא גנובי למה לך. ע"כ דברי מר ושאל ממני שגם בכתובות י"ט ע"א דג"כ איכא ממש כיונא בזה דאמר ר"ה א"ר מודה בשטר שכתבו אין צריך לקיימו א"ל רב נחמן גנובא גנובי למה לך אי ס"ל כר"מ אימא הלכה כר"מ. וביקש מר לבדקני אם אפרש לו גם שם הלשון הזה.

ואני אומר ואטו הסוגיא ביבמות מי ניחא ומה מועיל תירוצו אל מר בזה. ואני אומר גם למר דרך הלצה גנובא גנובי למה לך והלא אף לדבריו עכ"פ אמר רב בעצמו ל"ש אלא שניסת ע"פ ע"א אבל ניסת ע"פ שיש לא תנא מהיתרה הראשון ואכתי קשה גם על רב וימא רב הלכה כר"ש ומה בעי ר"נ מר"ה בזה הלא ר"ה דבריו מרב יליף.[59]

ואמנם הנלע"ד בזה הוא ע"פ גירסת הרי"ף לעיל פ"ט ע"א אלא רישא דעבדה איסורא כו' וא"כ דגרסינן אלא לפ"ז ר"ה בדף פ"ח ע"ב שאמר דטעם גזירה שמא יאמר גירש הראשון כו' לא תליא מידי בעבדה איסורא ולפ"ז גם בניסת ע"פ שני עדים דהיא אנוסה גמורה ולא מיתשבה עבדה איסורא אפ"ה צריכה עכ"פ גט משני משום חשש שיאמרו גירש הראשון ונשא שני וכיון דצריכה גט משני ממילא אסורה לראשון שהרי יאמרו שמחזיר גרושתו משניסת. ולפ"ז ע"כ הך סיפא ניסת שלא ברשות מותרת לחזור לו ר"ש קאמר לה ואזיל לשיטתו דאיהו ס"ל שא"צ גט וכמו שמביא שם בדף ל"א ע"א אא"כ ברייתא ר"ש אומר עשו ב"ד בהוראתן בזדון איש ואשה ע"פ עדים כשגגת איש ואשה ואידי ואידי לא בעי גיטא. וא"כ דלר"ש לא בעי גיטא מכלל דלא חיים שיאמרו גירש ראשון ונשא שני וא"כ הקשה לו ר"נ גנובא גנובי למה לך אי ס"ל כר"ש כו' וכפירש"י בכתובות י"ט ע"א שירחת לתלות דבריך ביחידאה. אבל על רב בעצמו לא קשה ולא מידי דרב לעצמו שפיר קאמר הכי הלכתא דרב לעצמו סבר כמסקנא דלעיל דף פ"ט ע"א אלא רישא דעבדה איסורא קנסוה ובעי גיטא וא"כ בניסת ע"פ שני עדים אנוסה גמורה היא ולא בעיא גיטא אפילו לרבנן וסיפא ניסת אלא ברשות ד"ה היא ושפיר קאמר והכי הלכתא.

ואלמלא רצונו הטוב לתרץ גם בכתובות י"ט ע"א דקאמר ג"כ ר"נ לר"ה גנובא גנובי למה לך אי ס"ל כר"מ אימא הלכה כר"מ שהקשה זה לר"ה ולא הקשה על רב גופיה דימא רב הלכה כר"מ. נלע"ד ע"פ מה שכתבו התוס' שם בד"ה כדרב הונא דחדא מכלל תבירתה אתמר. ואומר אני שרב אמר הך מימרא האומר שטר אמנה הוא זה אינו נאמן ועל הלוה קאי שהלוה אינו נאמן דהרי נקט לשון יחיד וכיון שאפשר לאוקמי על הלוה ולא על העדים כדי לדייק האומר לשון יחיד וזה מתורץ קושיית התוס' שם בד"ה לעולם ע"ש ור"ה מהך מימרא דרב לקח ואמר מודה בשטר שכתבו א"ל לקיימו ומדשיבה לשון רבו מכלל שבא לרבות שאפילו עדים לא אלימי לפסלו ומש"ה קאמר לי' ר"נ גנובא גנובי ל"ל אי ס"ל כר"מ כו' אבל על רב בעצמו לא קשה ולא מידי דמלשונו של רב אין הכרח דסבר כר"מ דרב אמי שפיר גם אליבא דרבנן ושאני עדים דאלימי לארועי שטרא משא"כ ר"ה דמשמע מלשונו שאתי לרבות גם עדים ודאי דהייגו כר"מ ומתורץ גם התימא שהקשו התוס' בד"ה אימא. זה הנלע"ד בסוגי' דכתובות. ע"כ.

גמ'. אמינא כי ניים ושכיב רב אמר להאי שמעתתא וכו'. בשו"ת חוות יאיר (סימן קנב) נשאל, אחר דדברי חכמים בנתת נשמעין ונאמר במשנה יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך איך מצינו לפעמים קנטורים וחלוקים בש"ס כענין כד ניים ושכיב רב אמר להא שמעתתא' הנאמר בכמה דוכתי וכהנה רבים.

עיי"ש שהאריך בזה, וכותב בתו"ד: האמת יעשה דרכו כי מאמר כד ניים ושכיב אינו לגנאי רק שבח גדול ומופלג שלפי מעלתו ומדרגתו של רב א"א לומר עליו שטעה בטעות כזה אם לא שאמרו כד ניים ושכיב. ולא אמר כד שכיב וניים כמ"ש התוס' בפרק ע"פ שיש תרי גוונא תנומה אחד בתחילת השינה ואחת בסופו, והנה זו שבסופה אע"פ שיטעה במאמרו מאחר שמתעורר והולך מרגיש אח"כ בטעותו וחוזר בו מש"כ בדניים ואח"כ שכיב. ע"כ.

גמ'. שם. בספר פרי אהרן (פ' קדושים) כתב לתרץ הדקדוק דלכאורה הו"ל למימר כד שכיב וניים, דכן אורחא דמילתא, שקודם משכיבין א"ע ואח"כ ישנים. ופירש עפי"ד הגה"ק מנאמן זי"ע שאמר, שת"ח צריך ללמוד בהתמדה כ"כ, אשר כל זמן שעוד יש לו כח לומר "אלך לישן", עדיין אינו רשאי לילך לישן, רק אם הוא כבר עיף כ"כ מהלימוד אשר כבר אינו

[59] בהגהות נהור שרגא, כותב: עי' בס' חוסן ישועות ביבמות ד' צ"א ע"א ותבין כונת הגרי"ב.

יכול לדבר מאומה, רק נופל על הספר מתוך עייפות אז כבר יכול לילך לשכב על מטתו. והנה התנא אליהי "רב" בוודאי לא הלך לישן בעודו היה ניעור, רק כאשר כבר אזלו כוחותיו מתוך עייפות, ונייס מעט, אז הלך לשכוב על מטתו. וא"כ מדוקדק שפיר הלשון כד נייס ושכיב רב, כי רק כשמקודם היה נייס פורתא, אז הלך לשכוב. ודפח"ח.

גמ'. מה הוה לה למיעבד מיאנס אנפה וכו'. המקוס

פה להזכיר עובדא נורא שהובא בשו"ת בנין ציון (סימן קנד) וז"ל השאלה: הנה זה ימים לא כביר בא מעשה לפני אשר כל השומע תלינה שתי אזניו באחת הכפרים העומדים תחת דגלי דרים ב' יהודים ודרכם לילך על המסחר מהלך איזה ימים ונשותיהם לבדן בבית עם בניהם ובנותיהם ומשרתיהם ויהי היום כאשר יצא האיש כדרכו למסחר ואיש אחד בא ממדינת פולין ובגדיו קרועים ויבקש מהאשה מקום לון והאשה אשר היתה נועה ביותר כל ימי' אבל ירא'תה כשלתה רחמה עליו ונתנה לו מקום לון וגם לאכול ולשתות אמנם האורח ההוא לא אכל אצלה שום דבר מן המי גם לא שתה משקה רק מים וכהנה עשה מעשה פרישות וסיגף עצמו בסיגופים קשים כל היום ישב בחדרו מסוגר וספר בידו גם מדי לילה בלילה עד חצות ואח"כ הי' מתאונן על חורבן בית אלקינו וכששכב לא שכב על מטה וספסל כי אם על הארץ ואבנים תחת ראשו ומדי יום ביומו טבל עצמו במים קרים של נהר פעמים בעת הקור כן נהג בבית האשה מיום א' פ' תרומה עד ש"ק פ' תצוה.

אמנם בליל שבת אחר גמר סעודתן התינוקים ומשרתי הבית עמדו כלם מעל השלחן והלכו לישן לחדר האחרת והאיש הרמאי עודנו ישב על השלחן עם האשה לבדו ונכנס אתה בדברים עד ששאלה אותו מי אתה ומאין תבא ואנה תלך וענה לה שלוחא דרחמנא אנא ושמי אליהו הנביא ואת אחי אנכי מבקש לקבץ אותם מארבע כנפות הארץ ואין מגלין הדבר אלא לצנועין והאשה לרוב סכלותה האמינה לו. היא הלכה לישן על מטתה בחדר הסמוך והעוכר הנ"ל עודנו יושב על מקומו ועיין בספר עד חצות לילה ולאחר חצות עמד והלך לאט על אצבעות רגליו אל המטה אשר האשה שכבה שמה והעיר אותה משנתה וידבר אלי' הנה הלכתי מקצה הארץ ועד קצה הארץ ולא מצאתי לדקת כמותך אשר היא ראוי' לצאת ממנה משיח אך המניעה היא מצד בעלך שאינו הגון לכך לזאת נשלחתי מן השמים לשכב אותך וכעת חי' תלדי בן והוא יהי' משיח בן דוד ויגאל את ישראל וזה לך האות כי אליהו אנכי הנה ביום ג' הבע"ל לאחר הפרדי מאתך אם תפתח את פתח התיבה אשר עומד פה בחדר משכבך תמצא שם אוצר מטמון רב ארבע מאות דוקאטטען של זהב אך בתנאי שלא תפתח התיבה קודם זמן המוגבל כה דבר אלי' הנוקף עד שפתה וטמא אותה פעמים בליל שבת ומוצאי שבת, וביום הראשון טרם עלות השחר ברח הנוקף משם ולא נודע מקומו ואשת כסלות הנ"ל תשה לכתוב לבעלה שישוב מהר לביתו באשר הליח ד' את ביתו במטמון גדול והאיש שמע אלי' ושב ביום ג' ותפתח האשה את התיבה ולא מצאה מאומה מהמטמון אשר אמר הנוקף

וברואתה כי שקר בפיו לעקה ובכתה במר נפשה וספרה לבעלה את כל המועבה אשר עשה הרשע הזה ודברה על לבו הלא לא במרד ובמעל עשיתי זאת סהדי במרומים כוונתי הי' לשם שמים והלא הנוקף הי' איש מאום ומכוער מאוד ומה יסיתני לזנות עמו אמנם הבעל לא שקט בזה רק בא אלי וספר לי כל הדברים ושאל ממני כדת מה לעשות עם אשתו ושלחתי אחר האשה ותקרתי בחקירות שונות והיא ספרה גם לי ככל הדברים הנ"ל ואיתי לפרוש זה מזה עד שאציע הדבר לפני מעכ"ת נ"י. זה תוכן השאלה מהרב הגאב"ד געארגאן. ועיי"ש שהאריך בזה, ומסיק דיש לנדד להתירא אם יצטרפו עמו גאוני הדור.

ואני מצאתי שאלה זו ממש להגאון השואל הנ"ל בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן מח) ודעתו להחמיר בזה, וז"ל: הגיעני שו"ת מהרב מוה' מנדל פרידלאנדער אבד"ק געדגאן והגליל, במה שאירע שם שאשה אחת והיא בחזקת נועה ובעלה לא היה בבית ובא עובר אורח והתנהג בחסידות ובתבונות שוא, בשבת קודש פ' ויקהל נכנס עמה בדברים ואמר שהוא אליהו הנביא והולך לקבץ את בני ישראל, ובא אליה ואמר שממנה נולד משיח וא"ל שתמצאי ביום השלישי מטמון בארגזה והיא נתפתת בהבל פיו וטמאה בש"ק ובמוצאי שבת, והוא הלך ממנה כאור הבוקר יום א' בר"ח והיא כתבה תיכף לבעלה שיבא הביתה כי ימצא מטמון זהב והוא עזב כל העסקים וביום ג' המוגבל למציאת המטמון פתחו הארגז ולא מצאו כלום ונבהלה וספרה המעשה לבעלה ובעלה סיפר המעשה לפני מעלתו, ועתה שואל מעלתו מה משפט האשה הפתוי' הלז. והנה יפה כתב מעלתו דל"ש לומר דלמא עייניה נתנה באחר ושקורי קא משקרת דהא יש רגלים לדבר שהרי מצאו המשרתים בש"ק האיש הרשע הלז שוכב על הארץ בחדרה ולא הי' שום יליד אשה בבית ובכה"ג מקרי רגלים לדבר, ולפע"ד יש עוד רגלים לדבר שהרי כתבה לבעלה שיבא הביתה מכלל שהאמינה בפתויי הרשע הלז שחזה לה שוא ותפל ואח"כ הגידה לבעלה שטמאה ועכ"פ מידי רגלייס לדבר לא יצא, והנה בגוף הדבר בדבר ברור דאשה אסורה. והארכתי בזה בתשובה ונאבדה ממני ולא כתבתי כאן רק לקחת מוסר לבלתי האמין במשואת שוא ומדומים. ע"כ.

דף צא ע"ב

גמ'. והתנן כתב לשם מלכות שאינה הוגנת וכו'.

עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קיז) מה שמביא ראיה מש"ס דכאן.

גמ'. שם. עיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן סז) שהאריך

בדין שוגג אי צריך כפרה, ושם (ענף ו' אות לד) כתב להעיר מש"ס כאן בכתב לשם מלכות יון דהנט פסול ותצא מזה ומזה דקנסינן לה משום דאיבעי לה לאקרויי לגיטא. ומבואר בגטין (דף ע"ט) תוס' ד"ה וצריכין גט כו' דאינו פסול אלא מדרבנן. ואי יימא דשוגג דרבנן א"ל כפרה א"כ קשה אמאי קנסוה כ"כ הא לא עבדא איסורא כלל. וע"כ מוכח דגם שוגג

צריך כפרה. (והא דאמרינן לעיל (דף פ"ט) וכולי ש"ס מזיד דעבדא איסורא קנסו רבנן שוגג דלא עבד איסורא לא קנסו רבנן. י"ל דאף דשוגג צריך כפרה מ"מ הא לא נתכוין לעשות איסור ולכן אמרו דלא עבד איסורא דבעת דעשה לא נתכוין לעשות האיסור).

אך י"ל דשאני הכא דאיתחזק איסור דא"א בזה אמרינן דהו"ל למידק משום דעיקר הסברה דשוגג א"ל כפרה יש להסביר דלו יהא דהי' אצלו ספק ע"ז עכ"ז הי' מותר לעבור ולעשות כיון דספק דרבנן לקולא. א"כ ז"א שייך אלא בלא איתחזק איסורא משא"כ היכא דאיתחזק דספקו אסור אף בדרבנן כידוע לכן צריכה כפרה. ולכן בכתב בשם מלכות אחרת קנסינן לה שפיר משום דכה"ג צריך כפרה אף בשוגג והתם איתחזק איסור דא"א. וכעין זה בתוס' עירובין (דף ס"ד) ד"ה שכור כו' דמי רגליס אפי' מצאן במקום שרואי להסתפק א"ל לחזור ולברך דהא אמר בברכות (דף כ"ה) לא אסרה כו' וכי גזרו בודאן אבל בספיקן לא גזרו רבנן. וכונת התוס' הוא כנ"ל דכיון דלא גזרו בספק מי רגליס א"כ אף שמצא מי רגליס במקום דראוי להסתפק עכ"ז הרי הי' מותר לו לקרות לכתחלה כיון דספק מותר ולכן אין זה חטא כלל. עיי"ש.

גמ'. איבעי לה לאקרויי לגיטא. עיין תרומת הדשן (חלק ב סימן כא).

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קפ) בתשובה לאא"ז הגאון הגדול מו"ה **שמואל דוד הכהן פר"מ** זצ"ל דומ"ץ דק"ק חוסט, ע"ד השאלה באשה שלא היה לה ווסת קבוע ובג' חדשים לעיבורה אירע שבבקר אחר תשמיש שבלילה נמצא על כתונת שלה כמה כתמים ולא נודע אם היו גם מקודם, והשאלה בזה אם האשה צריכה כפרה או לא, דביו"ד (סימן קפה ס"ד) בהג"ה מבואר, שאם שמשה שלא בשעת ווסתה ומצאה אחר התשמיש דם וכו', אינם צריכים כפרה משום דלא הוה ליה להעלות על הדעת, וככה י"ל דבנ"ד לא הו"ל לאסוקי אדעתיה שתראה דם בימי עיבורה

והביא מו"ז מתשו' מאיר נתיבים (סימן עג) ולבושי שרד שפסקו דא"ל כפרה כיון דאין חיוב לבדוק כתמים. וגם הביא בשם עלי לבונה בשם אשל אברהם ותשו' דברי חיים סימן כ"ח שהקילו בכעין זה. ובפנים חדשות בשם תשו' מהר"ם פדוואה סימן כ"ה בכה"ג בדין מינקת. ובס' מי נדה בקו"א חולק על המאיר נתיבים דכיון שהיתה יכולה לבדוק ולא בדקה הוא שוגגת ולא אנוס, והביא ראיה מהא דנשאת ע"פ עדים ובא בעלה דחיינא בקרבן. וכן הקשה בחי' רז"ה. ומו"ז זצ"ל תירץ דשא"ה דעדי נשים א"ל דרשה ותקירה, ומבואר בראב"ד הטעם משום דדייקא ומינסבא, ואם כן מה"ט חיינא משום דהו"ל לדקדק, עכת"ד. ועיין באריכות בשו"ת שרגא בטהרה (יו"ד סימן לא) ובהגהות שם.

וע"ז השיב הגאון מברעזאן, וז"ל: הנה אם כי יפה כתב אבל מה יענה לכל הסוגיא דיבמות (צ"א ב') דמייתי מהא דכתב בשם מלכות וכו' איבע"ל לאקרויי לגיטא ובפרט מהא דהכונס יבמתו וכו' וכל עריות שאמרו וכו' איבעי לה לאמתוני וכו' ועוד מכמה דוכתי דמוכח מכל הסוגיא דהיכא דאפשר בבדיקה אף דליכא מיודא לאמתוני אפילו הכי לא הוי אונס ואולי מכל מקום לענין קרבן מיתשב כאונס ולכאורה יש ראיה מרש"י נדה (ט"ז ב') ד"ה זו מוכיחה קיים וכו' חטאת כפרתה עכ"ל. ויש לומר דשא"ה דתקנו בדיקה לטהרות לכן הוא רק שוגג דהו"ל לראות את העד משא"כ בזה"ז דליכא טהרות. והנה המ"ג הביא שם עוד ראיה מפסחים (ע"א) שחטו ונמצא מוס וגם בטרפה בגלוי חייב ומוכח דכיון דהיה יכול לבדוק הוי שוגג ולא אונס ורו"מ לא השיב ע"ז.

ולענ"ד יש לומר דהתם כיון דמדינא צריך ביקור מכל מוס ואם היה מבקרו היה רואה טרפות שבגלוי לכן הוי בכלל שוגג. ונראה לי ראיה מפורשת להקל מהא דפי"ב דפרה מ"ד המזה מחלון של רבים ונכנס למקדש ונמצאו המים פסולין פטור מקרבן מחלון של יחיד וכו' חייב ופי' הרמב"ם ורע"ב דכיון דס"ט ברה"ר טהור ואינו מחויב לחקור הוי אונס ולא שוגג ע"ש הרי מפורש דהיכא דאינו מחויב לבדוק הוי אנוס. וזהו דלא כמ"ש הנו"ב מ"ת יו"ד סימן נ"ו לחלק בין נמצא טעות מעיקרא או לא דהא גם התם היה טעות מעיקרו ואפ"ה מקרי אונס.

שוב ראיתי בשו"ת ד"ח מ"ב יו"ד סימן ס"ח שהביא השואל מהא דפסחים (ע"א) הנ"ל והוא הוכיח מיבמות (צ"א) הנ"ל דגם באנוסה דמאי הו"ל למיעבד ואפילו הכי חייבת בקרבן וגם בעשה על פי בית דין חייב היחיד קרבן. והביא בשם המבי"ט בק"ס שהוכיח מהרמב"ם דדוקא היכא דטרוד במלוה הוי אנוס אבל בדבר רשות אף אא"ל לבדוק הוי רק רשות ע"ש. והא דיו"ד (קפ"ה) טעמא משום דאסור לבדוק שלא יהא לבו נוקפו עכת"ד ולא הביא דברי הפמ"א וגם לא הביא ממשנה דפרה הנ"ל ובעכל"ל כמ"ש רו"מ דהתם שאני דהו"ל למידק טפי. וגם לפי דבריו דדוקא במקום מלוה יש לומר דגם בבעילת אשה דמקייים עונה או שמחת אשתו הו"ל טרוד במלוה וכדאיתא בפסחים (ע"ב). ואף דדוקא באיש משא"כ באשה כמו שכתב בהפלאה כתובות (נ"א) יש לומר דכיון דהאשה משועבדת לבעלה גם היא טרודה במלוה מקרי דאף דאשה אינה חייבת בפו"ר מכל מקום קעבדה מלוה כמ"ש במל"מ פ"ה מאישות בשם תשו' הר"ן. ועוד דהיינו כל זמן שלא נשאת אבל אחר שנשאת הרי משועבדת לבעלה.

ועל כל פנים לדינא נראה כדעת המא"ג וכמ"ש ראיה ממשנה דפרה. וע"ע בס"ג רפ"ב דשבועות בדין מינקת שמצאה דם שלא נודע בשעת תשמיש שפסק גם כן דא"ל כפרה. וגם בתשובת מהרמ"ל סימן ב' מבואר כדעת מא"ג. [שו"ר בשי"ט לסימן קפ"ה סימן ב' וסימן ז' ח' שהחזיק בדעתו ודחה מהא דפי"ב דפרה דשא"ה דס"ט ברה"ר טהור והוא תמוה למעיין]. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן פ) שכותב בתו"ד: ומ"ש רו"מ דאונס לא מקרי אלא היכי דא"א לו לידע משא"כ

בדאפסר לידע אלא שאינו מחויב הנה ד"ז תלוי באשלי רברבי כי הנה בשו"ת דברי חיים ח"ב יו"ד סי' ס"ח העלה כדברי רו"מ והביא רמי' מיבמות (דף צ"א) ועוד מכמ"ק אך שלא ראה דברי הפמ"א הנ"ל וזה כמה שניס הבאתי רמי' להפמ"א דהיכי דמדינא א"ל לבדוק מיאשב אוגם מהא דפי"ב דפרה משנה ד' ופי' הר"מ דמפורש דברה"ר דס"ט טהור מיאשב אוגם בלא בדק משא"כ ברה"י וע' בפמ"ש סוס"י קפ"ה בשם המא"ג בזה ובס' מי נדה שם שמולק עליו והעלה כדברי רו"מ וע"ש בשי"ט לסי' הנ"ל תשובה ב' עוד בזה שהרגיש מהא דפי"ב דפרה ותירולו אינו מובן. ע"כ. ונדפס שנית בטעות בשו"ת מהרש"ס (חלק ז סימן קנו).

גמ'. היה במזרח וכתב במערב וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן יב) בתשובה להגאון ר' שלמה זלמן אולמאן אב"ד ור"מ דק"ק מאקאווא.

גמ'. שינה שמו ושמה וכו'. עיין בשו"ת תועפת ראש (סימן סז) שפסק להתיר בשינה שם האב דפסול רק מדרבנן דאם ניסת לא תצא, והביא מכתבי מהרא"י (סי' י"ד) דבזה"ז שאין מוסרין לה הגט ל"ש הא דאיבעי' לה למיקריי', עיי"ש.

ועיין שו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן רמו) ד"ה ובדבר האשה, שהביא דבריו, וכותב: והן אמת דהמעיין בכתבי מהרא"י שם דחה ד"ז דלשי' הרי"ף למקקא גם בבלא הו"ל למיקרי' תצא, וגם התוע"ר לא התיר אלא בעשתה עפ"י הוראת חכם וכו'. ע"כ.

גמ'. שם. הרמב"ם (פ"ב מה' גירושין הי"ד) כ' שאם שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה אע"פ שכ' וכל שום שיש לו או לה אינו גט. וכ"פ בש"ע (סי' קכט ס"ג). ומבואר דס"ל דבשינוי שם הגט בטל מדאורייתא. וכ"כ הלח"מ שם.

והבית שמואל (סי' קכט סק"ה) כ' ע"ד השו"ע הנ"ל, שהוא מד' הרמב"ם, ומוכח דס"ל דהגט בטל מה"ת. אבל התוס' גיטין (דף כ) ד"ה הא בעינן, ס"ל דברבנן אפי' בשינה שינוי גמור אינו פסול אלא מדרבנן. וע' מהרש"א שם. עכת"ד.

ולא ביאר כוונתו מהיכא קא מוכח דלהתוס' שינוי שם אינו פוסל אלא מדרבנן. ואדרבה מצינו להב"י סי' קכט בד"ה אם לא כתב שם האיש והאשה וכו', שכתב, שדעת התוס' גיטין כ שאם לא כ' שם האיש והאשה הגט בטל מה"ת. ולפ"ז שינה שמו ושמה כ"ש דהגט בטל.

וז"ל התוס' שם בד"ה הא בעינן שמו ושמה, אע"ג דמתני' דשינה שמו ושמה מוקמינן לה להאי הולד ממזר כר"מ (שכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר), משמע דברבנן לא הוי בשינה שמו אלא פיסולא דרבנן, ומדנקט שינה ולא נקט לא כתבו כלל משמע דבלא כתבו כלל כשר אפי' מדרבנן, הא ליתא דע"כ לא כתבו כלל לר"מ פסול מה"ת דהא בעינן שיהא מוכיח מתוכו כו', אלא שינה שמו הייגו שכתב שם דגליל ביהודה, וכ"ש דבלא כתבו כלל דפסול. עכת"ד.

וכבר עמדו ע"ז כל המפרשים, דהא לקמן אמר רב, זו דברי ר"מ אבל חכ"א הולד כשר, ומודים חכמים לר"מ שאם שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה שהולד ממזר. אלמא דבהאי בבא לכ"ע הולד ממזר. וא"כ מאי קאמרי התוס' דברבנן הוי רק פיסולא דרבנן. ול"ל כמ"ש מהר"ש דמלשון מודים חכמים לר"מ משמע דעבדי ליה כהיא דרישא דכתב לשם מלכות שאינה הוגנת ודומיה דהוי רק מדרבנן אלמא דשינה שמו ושמה הוי רק מדרבנן. וכיו"ב כ' במכתב מאליהו (דל"ד ע"א וע"ב). ותמה על הב"י דדייק מהכא דהוי מה"ת. ע"ש.

אולם הגט פשוט (סי' קכח סק"י) האריך למעניתו בפירוש ד' התוס', והעלה בזה ב' פירושים, לפי' א' שמו ושמה מעכבים מה"ת (וכ"ש שינה שמו ושמה). ולפי' ב' שלדעתו הוא יותר מרווח בכוונת התוס' א"ל שמו ושמה מה"ת. ע"ש. וע"ע בפני יהושע ובגרש ירחים ותפארת יעקב לעיל (כ) בזה. ע"ש.

והלבוש (ר"ס קכט) כ' דשינוי שמו ושמה אינו פסול אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בס' מכתב מאליהו (דל"ד ע"ב) בד"ה והרב, לדעת בעל העיטור. עיי"ש.

ודעת הרשב"א בגיטין (פ ע"א) ד"ה מודים, דשינוי שמו ושמה מה"ת פוסל. וכן לפמ"ש הרמב"ן גיטין (כ) שאפי' לא כ' שם האיש והאשה בגט, פסול מה"ת, משום דלא הוי ספירת דברים, וכ"כ הר"ן שם, גראה דכ"ש שינה שמו ושמה דפסול מה"ת. וכ"כ האור זרוע ח"א (ס"ס תשמה) שאם לא כ' שם האיש והאשה פסול מדאורייתא דלא חשיב לשמה. ושכ"כ מורינו ר' שמחה. ע"ש. וכ"כ בהג"א בשמו.

אך המרדכי (ר"פ כל הגט) הביא סברת רבינו יואל הלוי, שאפי' לא הזכיר שם האיש והאשה בגט כשר, לר"א דעדי מסירה כרתי. וקי"ל כוותיה. וכו'. ע"ש. ובס' מכתב מאליהו (דל"ד ע"ב) תמה עליו, מהיא דרב יוסף (גיטין יט) דאמר למאי ניחוש לה הא בעינן שמו ושמה, באופן שסברת ר' יואל יחידאה היא, והתימה ממרן הב"י שהביאה ולא תמה עליה. ע"ש. וכן העיר ע"ז בביאורי הגר"א (ס"ק יט).

ותירץ בס' זקן שמואל (דף ל"ו ע"ד) לפמ"ש הרשב"א (גיטין כ) בשם התוס', דרב יוסף מיירי לענין לפוסלה מן הכהונה, ואע"ג דאמרי' לעיל (כד ע"ב) דכולהו פסלי מן הכהונה, ואפי' ראשון דהוי גט שנכתב שלא לשום אשה, י"ל דשאני התם שכתב כעין גט ואין מחוסר בו אלא לשמה, אבל כריתות דס"ת דלא הוי כעין גט כלל אפי' ריח הגט אין בו. ע"ש. וה"ל יסבור ר' יואל, דדוקא בגט שנכתב בלשון גירושין כשר בדיעבד, אבל בכריתות דס"ת לא הוי כעין גט כלל. וכן תירץ בשער המלך על העיטור א"א (דכ"ה ע"א). ועמ"ש בזה בשו"ת גליא מסכת (דל"ג ע"א).

גמ'. שם. עיין להגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת חידושי אגשי שם (סי' כב), שכ' להסתמך ע"ד רבינו יואל הלוי דס"ל דלא בעינן שמו ושמה בגט רק מדרבנן. ואע"ג דבנ"ד מיירי בשינה שמו, שכ' אריה והוא נקרא בעלם"ת יהודה, ואפשר דמודה בזה דפסול מה"ת, מ"מ יש לערף סברת העבודת הגרשוני (סי' נה),

דהיכא דאין הדבר מעכב אף השיטוי אינו פוסל. והביא ראיה מהתוס' ד"ה ושם עירו, אומר ר"י דדוקא עיר שדרים בה, אבל עיר שנולד בה אפילו שינה כשר כיון שא"ל לכתבו כלל וכו', ותדע כי כמה פעמים כותבין מקום הלידה ע"פ הבעל והאשה, ואם איתא דשינה פסול לא היה נכון לכתבו אלא ע"פ עדים. ומזה למד הע"ג דבשינה שם האב כשר כיון שא"ל לכתבו מן הדין וכו'. וה"נ י"ל לר' יואל שאם שינה השם אינו פסול אלא מדרבנן, ואף להסוברים שגם מה שאינו מוכרח לכותבו בגט אם שינה פסול, י"ל שהם מודים דהוי רק מדרבנן. ומודים שאין השינוי מעכב מה"ת. עכת"ד.

ובדברי העבודת הגרשוני, עיין בשו"ת הגרע"א (סי' קטז) שהעלה שאין מקום לד' הע"ג. והסכים עמו הבית מאיר שם (סי' קיז). וכן רמז בחידושי אנשי שם שהאחרונים חולקים ע"ד הע"ג. וע' בפתחי תשובה ס"ק כא שאסף דברי האחרו' שפוסלים בזה.

גמ'. שם. עיין בגט פשוט (סי' קכט ס"ק קמב), שאם יש שתי קהלות ספרדים ואשכנזים בעיר אחת, והאשכנזים כותבים שם האשה פערלא בעי"ן, והספרדים כותבים פירלא ביו"ד, וכן בכל שאר מיני שינויים, כל קהל וקהל יכתבו כפי מנהגם, הואיל והכתיבה והנתינה הכל במקום אחד וליכא לעז בכה"ג, ואף אם ירצה אחד מן הספרדים הגט שכתבו האשכנזים פערלא לא יערער על הגט לומר ששינו שם האשה, שמכיון שהם דרים בעיר אחת מסתמא גם הספרדים מכירים ויודעים מנהג כתיבת האשכנזים. וכן להיפך. ואם האשה ספרדית והבעל אשכנזי, מסתברא דכיון דקרא כתיב וכתב לה ספר כריתות, ורמי רחמנא כתיבת הגט על הבעל יכתוב הבעל שמו ושמה כמנהג כתיבת הבעל בקהלתו. ואפילו בא הבעל לגרש בב"ד של ספרדים מסתברא דאזלינן בתר המגרש ויכתבו כמנהג כתיבת האשכנזים. עכת"ד. וכ"ה בס' רוב דגן (דקפ"ב ע"א). ובס' שמן המשחה (ד"ק ע"ג). עיי"ש.

וע"ע בגט פשוט (סי' קכט ס"ק עו) שאם המגרש ספרדי ושמו יהודה דקרו ליה ליאון, ואבי המתגרשת אשכנזי ושמו יהודה דקרו ליה ליב, לכאורה יש לכתוב בשם המגרש כדעת השו"ע יהודה דמתקרי ליאון, ובשם אבי האשה יכתבו כד' הרמ"א יהודה המכונה ליב, אך נראה שדבר זר הוא שבגט א' יעשו תרתי דסתרן אהדדי. אלא יש לכתוב גם בשם אבי האשה דמתקרי מכמה אנפי, (א) שעיקר כתיבת הגט רמי ליה רחמנא אבעל דכתיב וכתב לה. (ב) שמנהג הספרדים נכון יותר לכתוב דמתקרי כמ"ש מהרש"ל. וכ"כ הרמ"א בתשו' (סי' פד) שאם יש ספק אם לכתוב דמתקרי או המכונה, טפי עדיף לכתוב דמתקרי וכו'. ע"ש.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חאה"ע סי' קלב) בשם ג'וזיף, אם לכתוב דזשאסעף או דזשאזעף (בסמ"ך או בזי"ן), וכתב שחלוי בהברת המקום וכו'. וסיים, ואני איני נוהג לכתוב דזש, אלא דז לבד ברגש השם. שאין צורך לכתוב גם אות ש שימצאו שלש אותיות במקום אות אחת, ובשתים עלתה לו וכו'. וכמדומה שכ"כ הגרי"א הענקין שליט"א. ע"כ. וע"ע בשדי חמד מע' גט (סי' א אות ד).

גמ'. שם. עיין להגדול ממינסק בשו"ת אור גדול (סי' לו), אודות שם גוטא שנכתב בגט גוטל אם יש להכשיר הגט. והביא מ"ש הרשב"א גיטין (פ' ע") ושם (לד ע"ב) דשינה שמו ושמה פשיטא דפסול מן התורה שלא נכתב לשמו ולשמה אלא לשם איש אחר. (וכ"כ האור זרוע ח"א ס"ס תשמא). וכתב, ולכאו' אינו מובן כלל, דלשמו ולשמה היינו על עצם האיש והאשה ולא על שמותיהן. וכבר האריך לתמוה בזה בשו"ת גליא מסכת (חאה"ע סי' ד דכ"ט ע"ב) בדברים נכונים.

והנראה בזה כי הנה עניין לשמו ולשמה הוא שאומר בתחלת הכתיבה שכותב לשם האיש הזה והאשה הזאת, ואח"כ הוא כותב סתמא, רק דמהני מחשבת לבו שעל דעת הראשונה הוא עושה. וכמבואר (בסי' קלא ס"ז). אבל כל זה לא מהני אלא במקום שאינו סותר ומכחיש דיבור פיו, אבל כששינה שם הבעל והאשה אף שחושב לשם עצם זה האיש והאשה לא מהניא מחשבתו כלל כיון דחזינן להדיא שכותב שם אחר, וכתיבתו מכחשת מחשבתו, והוי כפיו מכחיש למחשבתו דלא מהני אף בדברים שמועיל בהם מחשבה. וכדקי"ל בתרומות (פ"ג מ"ח), המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר, מעשר ואמר תרומה, עולה ואמר שלמים, שלמים ואמר עולה וכו', לא אמר כלום, עד שיהו פיו ולבו שוין. וכ' הר"ש שם שאע"פ שאם גמר בלבו א"ל להוציא בשפתיו (שבועות כו:), כשפתיו ולבו מכחישין זא"ז לא מהני. וה"נ כתיבתו סותרת מחשבתו שחושב על דעת הראשונה לשם עצם זה האיש או האשה, כיון שכותב שם אחר.

ולפ"ז נראה שכל זה לא שייך אלא בזמן הראשונים, משא"כ בזה"ז אם שינה שמו ושמה חשיב שפיר לשמה, כי נראה ברור שהאומר תחלה לפני עדים, תדעו שאני קובע לעצמי לשון אחר, שאם אומר עולה כוונתי שלמים, ודאי שיהיה שלמים, דלא שייך לומר בכה"ג שפיו מכחיש ללבו, שהרי אנו יודעים לשונו כמו שגמר בלבו. וכמ"ש בשבועות (כט) ודילמא ליפורא חזא ואסיק שמיה גמלא, אלא דהתם מסיק דכי משתבע אדעתא דידן קא משתבע, משא"כ הכא דידעינן כוונתו. ולפ"ז דוקא בזמן הראשונים שלא היו שונים בתחלה שם האיש והאשה רק שכותב לשם האיש הזה שמגרש את אשתו, כשכותב אח"כ שמו ושמה בשינוי הוי עקירה והכחשה למה שבלבו, והוי שלא לשמה. אבל עתה בזמנינו ששונים תחלה שמות האיש והאשה ומפרשים שזה האיש נקרא בשמו כך וכך וזו האשה נקראת כך וכך אף אם באמת שקר הדברים, מ"מ הרי אמרו במפורש שכאשר יכתבנו בשמות הללו כוונתו לשם עצם האיש והאשה הללו, אע"פ שהאמת אינו כן. ואין השם שבגט מכחיש כוונת לבו. ולכן להפוסקים דס"ל שבלא כתיבת שם האיש והאשה הגט כשר מה"ת אף בשינה כשר בזה"ז. וכנ"ל. ואף להרמב"ן והר"ן דהוי מטעם ספירת דברים י"ל דמתכשר בבן פלוני או בת פלוני. וכמ"ש הב"י סי' קכט בשם הרשב"א. וכ"כ בשו"ת מהר"ם פדואה סי' לה בשם המרדכי הארוך. ואע"פ שי"ל דבשינה גרע טפי, מ"מ י"ל דהיינו

דוקא במילתא דלא עבידי למטעי, אבל בנ"ד דמגוטא לגוטל עבידי למטעי, כל שמספרים שפלוגית בת פלוני נתגרשה, יתלו הטעות בשמה כיון דעבידי למטעי בכה"ג. ולכן הגט כשר מה"ת. ואפי' פיסול מדרבנן ליכא דליכא לעז בכה"ג וכו'. עכת"ד. וכיו"ב כ' בשו"ת שס אריה (חאה"ע סי' מח דס"א סע"א והלאה).

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן פט) ע"ד השאלה בגט שכתבו על המתגרשת בת פלוני הכהן ואביה לא הי' כהן.

וז"ל: הנה שאלה זו לאו מלתא זוטרתא היא ובמקום דאיתא חזקת איסור אשת איש צריך המיקל להביא ראיה ברורה ועל שעה חדא אי אפשר לברר כל חלקי הסותר והבונה כ"א אחרי העיון והחיפוש כמה ימים. ולכאורה הדבר מפורש במס' גיטין דף פ' ע"א להיתר כדברי רוש מעלתו ורוש מעלתו תלי תניא בדלא תניא שרוש מעלתו מביא ראיה כאן להקל מדמיקל רמ"א בשינוי מקום הלידה והתוס' אדרבה מביאים ראיה להקל בשינה מקום הלידה מדמקילין בכתב כהן על מי שאינו כהן.

וז"ל התוס' שם ור"ת הביא ראיה שאין שטר נפסל כשנשתנה דבר שא"ל מדאמר בפ"ב דכתובות דאין מעלין משטרות ליותמין דלאו אכולא מלתא מסהדי אלא אמנה שבשטר ולא על מה שכתוב בו שהוא כהן אלמא אפי' אינו כהן השטר כשר וסברא הוא דעדים לא קיימי אלא על עיקר המעשה עכ"ל. ופשטא דלישנא דר"ת היינו שגם בגיטין כשר כמו בשטרות שאם תאמר בגט אם כתב כהן על מי שאינו כהן שהוא פסול א"כ איך מביא ראיה על מה דלעיל שאם שינה מקום הלידה בגט שהוא כשר אם לא דיימא דר"ת באמת לא קאי אגט רק הוא ענין בפני עצמו בתוס' שר"ת הביא ראיה שאין שטר נפסל וכו' והיינו שטרות דעלמא והוא דוקא להיות זה כוונת התוס', וא"כ שר"ת מיקל במגרש ק"ו באשה שא"ל לכתוב שם אביה כלל שאם שינה כשר.

אמנם אהובי לא כן הדרך ותמהני על מעלתו שמיהר להשיב ולא חיפש אפילו בדברי האחרונים בסימן קכ"ט בב"ש ס"ק י"ז מבואר הדבר בשם הלבוש לחלק בין שינה מקום לידה כי אין אדם נקרא על שם מקום לידתו אבל בשינה שם אביו מחמת שינוי השם יאמרו כי אין זה המגרש וא"כ לפ"ז בכתב כהן או לוי על מי שאינו כהן או לוי ג"כ השינוי מפורסם, ודברי ר"ת הנ"ל אף שלענ"ד היה נראה דוחק קצת דר"ת קאי אשאר שטרות מ"מ נ"ל כן דודאי ר"ת אדלעיל קאי להכשיר בגט שינוי מקום הלידה והיינו מטעם שא"ל. אמנם אם היו העדים חותמים אכולא מלתא מה בכך שהגט מצד תורפו לא נפסל מ"מ עדי חתימה חתמו שקר במזיד ונפסל מטעם שהעדים המה רשעים ופסולים לעדות מטעם פסולי עדות ואין חילוק בין גיטין לשאר שטרות. וע"ז הביא ר"ת ראיה משאר שטרות דעדים לאו אכולא מלתא קא מסהדי וא"כ אין פסול מצד העדים.

אמנם עדיין יש פסול בגט מטעם שיאמרו שאין זה המגרש והיינו בדבר שידוע לעולם ונקרא בשם זה משא"כ בשינה מקום הלידה שבזה אדרבה אין חשש משום שמא יאמרו שאין זה המגרש שאין הדבר מפורסם כל כך רק מטעם העדים וגם לזה אין חשש שהעדים לאו אכולא מלתא מסהדי. והנה חדאי נפשאי שעיינתי בדברי הרא"ש ומצאתי כן בהדיא וז"ל הרא"ש ואם טעו ושינו מקום הלידה מעשה היה והכשירו ר"ת ז"ל דדוקא שינה מקום הדירה הוא דאיכא חששא משום שידוע לכל שכל אדם נקרא על שם מקום דירתו פלוני ממקום פלוני וא"כ כשרואין שינוי מקום אומרין שלא גירש זה אלא אחר הוא שגירש אבל מקום לידת האדם אינו ידוע וגם אינו נקרא על מקום לידתו ואיכא חששא ומשום העדים אין לפוסלו דתמימי אשקרא דכיון שא"ל לכותבו לא קיימי סהדי עליה כדאמרינן בכתובות דף כ"ד ע"ב דאין מעלין משטרות ליותמין אם היה כתוב בן איש פלוני כהן דעדים אמנה שבשטר קא מסהדי ולא אפלוני כהן דאין צריך לכותבו הרי לך בהדיא בדברי הרא"ש כדברי.

והנה לפ"ז מ"ש רש"ל שם בדברי התוס' לחלק בין מקום דירה למקום לידה וכתב רש"ל שם משום שמקום דירה ידוע ואין שיקרא גדול מזה וכאילו עדים מעידים שלא גירש פ' זה עכ"ל. אל תטעה בדבריו שרצונו שעדי הגט הם מעידים שלא גירש זה שבאמת עדי הגט לאו אכולא מלתא מסהדי רק כוונתו שכל מי שרואה הגט הוא כאילו מעיד שאינו זה. ושוב מצאתי כן מפורש בספר גט פשוט שר"ת קאי אשאר שטרות.

העולה מזה שאם הבעל עדיין בחיים צריך לגרש בגט אחר ואם מ"ו כבר הוא בעלמא דקשוט אז עוד חזון למועד בהאי דינא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן יז) ע"ד איש א' שהחזיק שמו בעיר שהוא לוי ונשא אשה וגרשה וכ' בגט שהוא לוי. ונשאת האשה לבעל. ואח"כ נתוודע שהמגרש לא היה לוי ונתן לה ג"פ אחר. אם מותרת להיות עם בעלה השני. וגדול א' נסתפק בזה.

והשיב: הנה תוכן הענין תלוי אם נימא שהוא בכלל שינה שמו ושמה דאיתא בגיטין (דף פ' ע"א) במתניתין תנא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה. והנה התוס' שם ד"ה ושם עירו כו'. כ' ר"ת לכאורה להביא ראיה מכתובות (כ"ד ב') דאין שטר נפסל בכך. אמנם האחרונים הסבו דברי ר"ת לומר דלא קאמר רק לענין שטרות וללמוד מזה לענין גיטין שאין העדים נפסלים בכך. אבל ס"ל באמת דהוי שינוי השם. וכן מסיק הגאון בעל נוב"י מ"ק (סי' פ"ט יעו"ש). ולכאורה באמת משמע כן מדברי הרא"ש שם. וא"כ לכאורה תלוי זאת במחלוקת הפוסקים אשר הובאו ברמ"א (סי' קכ"ט סעי' ז') באם לא כתב לוי. ולמאן דפסיל שם כש"כ הכא דפסול. ואף דשם הסכימו כל גדולי האחרונים להכשיר עדיין יש להסתפק בכגון דא דכתוב שיקרא. וכן משמע בתשובות מהר"ם לובלין.

אמנם כ"ז הוא דוקא באופן דלא הוחזק בעיר ללוי. אבל אם הוחזק בעיר ללוי. לכאורה הוא תלוי במחלוקת רש"י והרא"ש ז"ל שהובא בסעי' יו"ד. דלרש"י ז"ל אם נשאת לא תצא. אמנם המעיין יראה דהא הרא"ש גופא מודה בהחזיק שמו

דמהני כמו דאיתא בגיטין (דף ל"ד ב') א"ר אשי והוא דאתחזק בתרי שמות. ועיקר מחלוקתן דהרא"ש ורש"י הוא אם מהני חזקה לשם אביו ויעויין בב"ש שם. אבל לרי פשיטא דמהני חזקה דהא זהו נ"מ לדידיה והוא יכול להעלות לעצמו שם לוי. ולפי דעתי דומה ממש לדין זה המובא בשו"ע א"ע סעי' ז' הנ"ל אם כתב הרב או החכם דכשר אעפ"י שאין קורין אותו כן וכמבואר שם.

והנה נתקור סברת הרא"ש שחילק בין שמו לשם אביו ח"ל בתשובה (כלל י"ז סי' י"ב) תמה אנכי על המכשירין אף אם יוכל אדם לשנות את שמו ולקרות לו שם אחר כדאמרי' ג' דברים מבטלין את הגזירה וי"א אף שינוי השם. כמו שמצינו באברהם ושרה. אבל שם אביו איך יכול לשנות והרואים הגט וכ' בו יוסף בן שמואל יאמרו איזה מגורשת כי שם בעלה יוסף בן שמעון. ולכאורה אין להבין סברת הרא"ש זו מה לי אם לא יכול לשנות. הא עכ"פ הוחזק בשם הזה ושוב לא יטעו.

אמנם תפשתי ומצאתי בפסקי מהאר"י (סי' קל"ח) דטעמא דהרא"ש דוקא היכא שידע שם אביו והחליף בכוונה. אז מטעם זה הרואה לא יאמר שזהו באמת יוסף בן שמעון אך הסב שם אביו לשמואל משום דלא חליף [כדאיתא ב"ב קס"א ע"ב לא חליף אינש לשוי לשמיה דאבוה סימנא] וכש"כ הכא דלהחליף הוי תיפותא טובא. אבל אם בטעות ודאי דיכול להחזיק.

אמנם איך שהוא בנידון לוי. זה שייך בדידיה ג"כ ולא הוי תיפותא לאחזוקי שמיה בלוי. כי זה מלוי. ובפרט שהוא יתום ולא ידע ודאי יאמרו שזה טעה וסבר שהוא לוי ולכך אחזיק נפשיה.

וכבוד א"ז הגאון מוהרר"א זלה"ה. כ' בתשובה אחת דהרא"ש מיירי באופן שלא היה חזקה על שם אביו רק שמואל. רק הכל היו יודעין ששמו שמעון ובדידיה אף כה"ג מהני. כמ"ש יוסף וקורין אותו יוחנן. ומסיק שם דבכה"ג שלא היו יודעין במקום הכתיבה והחתימה ששם אביו הוא לא כן גם הרא"ש מודה דלא בעינן גט אחר. ומסיק כן להלכה למעשה.

אמנם הרב דשדי ביה נרגא אטעיתי' דברי הח"מ (בסי' י"ג) דמחלק שם בין גט שנפסל מחמת לעז לגט שכ' בו לוי ואינו לוי. וסבר שלעז דשם היינו טעם דפיסול הגט ומזה יצא לו דטעם דלוי הוא ע"כ גרע. ובאמת לא כן הוא ודאי גם הטעם דלוי הוא מטעם לעז דלא גרע מאלו כ' שם אביו אחר. ולעז שהוכר שם בח"מ היינו שהפסול לא היה באמת רק הוציאו לעז על הגט. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן יב) שנשאל בדין גט מומר שכתבו בשם אבי האשה שהוא לוי לפי שע"א העיד כן, והבעל אמר אז שכמדומה לו שאבי' אינו לוי, ולא תשש לדבריו כי סמכו על העד, ואח"ז נתודע שהוא אינו לוי, והעיקר הוא במקום עיגון גדול, כי לא נודע מקומו אי' הוא. עיי"ש שהאריך מאוד בסוגיין, ובדברי התוס' כאן. וע"ע בדבריו בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן כג).

וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן יט) שנשאל מהרב הגאון המפורסם מו"ה יהודה זל"ל שהיה רב בק"ק באדקי, בנידון גט א' שהיתה נקראת האשה בשמה משא יודית. והרב שסידר את הגט לזה לכתוב חסיא יודית וזה ערך שני שניה שניתן לה הגט ולא נודע זה עד אחר שניסת המגורשת אז גילה הרב המסדר שכתב בגט חסיא יודית. ונשאל אם להוציאה מבעלה או לא. עיי"ש מ"ש.

גמ'. כנסה בגט קרח וכו'. עיין רש"י (גיטין פא ע"ב) דכהנים קפדנים הם. ועיין רשפי אש (אות נט) שהקשה אמאי כהנים קפדנים המה, הלא הם ממדת החסד, כמבואר בזוה"ק, עיי"ש. וע"ע אגרא דפרקא (אות קלד) מ"ש בזה.

וראיתי בשה"ג דהטעם שהם רחמנים, משום שהם לומדי תורה, עיין שבת (כ ע"א) כהנים זריזים הם, ופרש"י שכולם היו בני תורה חרדים, וא"כ זה גורם להם להיות רחמנים וקפדנים, כדאיתא בתענית (ד ע"א) המי לורבא מרבנן דרחמי, אורייתא הוא דמרחמא ליה, עיין רש"י שם.

גמ'. רב פפא סבר למיעבד עובדא במאי הוה לה למיעבד וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קפט) ושו"ת מהרי"ק (סימן פד)

דף צב ע"א

גמ'. כל קלא דבתר נישואין וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל לב סימן יא).

גמ'. מהו דתימא הואיל ואתאי לבי דינא וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן פו) תשובה מבן המחבר להרב המופלג מוהר"ר איסרל ליפא, וז"ל: מה שתמה מעלתו לפי סברת אאמ"ו הגאון ז"ל בתשובה (קמא) חלק אהע"ז סי' ס"ה דטעמא דשלא לפלוני אין מוששין לה הואיל ואם תחוש לקול ליתא לה תקנה ותשאר עגונה לעולם. וע"ז הקשה מעלתו מסוגיא דיבמות נ"א ע"ב דקאמר ר"א דלקלא דבעלה חי לא חיישינן ומפרש הגמרא דר"א אתי לאשמועינן דלא ניימא דהוי כקלא דקודש נישואין ולפי סברת אאמ"ו הגאון ז"ל אף אם ניימא שהוא כקלא דקודש נישואין ג"כ לא ניחוש לה דתשאר עגונה וגלמודה לעולם.

אהובי ידידי לא ידעתי איך קא מדמה זה לזה דשלא לפלוני אין לה תקנה ואבד תקוה ואי אפשר לחקור מי הוא אותו פלוני אם לא נודע שמו אבל בקול שיצא על האשה שבעלה עדיין חי לא אבדה תקותה ואף שהוא במדה"י אפשר שיבא דאם נחזיק להאי קלא הרי מחזקינן ליה שהוא עדיין בחיים ויכול להיות שיבא ויגרש אותה או שיבואו עדים ויעידו שמת כי בודאי אפשר לחקור עליו אף בריחוק מקום הואיל ובשמו יכונה מי הוא אבל שלא לפלוני על מי יחקרו זה בודאי תתעגן ותשב לעולם גלמודה.

ועוד יש לדחות דברי מעלתו דמה דמתרץ הגמרא מהו דתימא הואיל וכו' כקלא דקמי נשואין דמי ותיתסר קמ"ל, באמת

הפירוש הוא קמ"ל דלא חיישינן לקלא משום דמי ניחוש לקלא לית לה תקנה ותתעגן ותשב ור' אשי היא גופא אמי לאשמועינן דהיכא דאין לה תקנה לא חיישינן לקלא ואף ששניו בברייתא דשלא לפלוני אין חוששין לה מ"מ אי לאו הך דר"א לא הוי ידעינן טעמא דברייתא הוא משום דאין לה תקנה לגמוד ממנו למקום אחר דכל היכא דאין לה תקנה לא חיישינן לקול ומינה דאף לקול דבעלה חי ג"כ לא חיישינן. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. הורו בית דין ששקעה חמה ולבסוף זרחה אין זו הוראה אלא טעות וכו'. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ב סימן סג) שביאר דיש שני אופני מילתא דעבידא לגלוי, חדא, דעבידא לגלוי בברור. ושנית דאפשר דעבידא לגלוי.

ולענין ישראל שאינו נאמן בלא עבידא לגלוי איכא תרי לישני בבכורות ל"ו במימרא דרב נאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו. ופסק הגמ' כל"ק דגם זה האופן מיקרי עבידאלגלוי. וע"ש בתוס' בד"ה והלכתא. והתוס' לטעמייהו דס"ל דעיקר היתר דעד אחד במת בעליך הוא תקנתא דרבנן וכמ"ש ביבמות פ"ח א' ד"ה מתוך.

אבל לדעת הרמב"ם דפסק דעד אחד נאמן עפ"י ד"ת משום דהוא מילתא דעבידא לגלוי. היינו דאפשר שיבא הבעל ויתגלה שקרו. נראה דהיינו ספיקא דגמ' ביבמות ל"ג ב' בהא דעד אחד ביבמה מאי אי עיקר טעם ההיתר משום דמילתא דעבידא לגלוי נאמן העד. וסברא דדייקא ומינסבא אינו אלא הוספה משום חומר עריות. או להיפך עיקר הטעם הוא משום דדייקא ומינסבא. ומשום עבידא לגלוי א"א לסמוך באינו בברור שיבא לידי כך.

ובזה פליגי עוד בדף ל"ב, רב נחמן ורבא אי הוראה הוא או טעות. דר"נ ס"ל דעיקר ההיתר הוא משום דדייקא ומינסבא. וא"כ אינו מעיקר ד"ת והוא חדוש הוראה. ורבא הוכיח דעיקר ההיתר משום דהוי מילתא דע"ל דאי הוי עיקר היתר משום דדייקא א"כ היה הדעת נותן דאלו אתי חד ושרינן לה ואתו תרי ואסרנא. הרי חזינן דלא דייקא וא"כ אי אתי חד אחרינא שוב לא שרינן לה. אלא ודאי מדשרינן לה עפ"י עד אחרינא. ש"מ דעיקר הסמיכות היה על העד משום דע"ל. ואע"ג דחזינן דעד קמא שיקר במילתא דע"ל. מכ"מ העד השני בחזקתו הוא דלא משקר. ומש"ה דוקא עד אחרינא משא"כ עד הראשון אלו הי' בא ואמר דעכשיו מת הבעל ודאי אינו נאמן שהרי שיקר במילתא דע"ל. ורבא לטעמי' פסק דעד אחד ביבמה נאמן. ע"כ. והזכיר דבריו בזה בשו"ת משיב דבר שם (סימן עא).

גמ'. ורב נחמן אמר הוראה היא וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא חו"מ סימן סב) תשובת בן המחבר הגר"ש לאנדא, וז"ל: מה שהשיב מעלתו על דברי אשר כתבתי בביאור דברי רש"י במס' שבת דף קמ"ה ע"ב ד"ה לעדות אשה וכו' דדוקא בעדות עד מפי עד צריכין לטעמא דעקרוהו רבנן לקדושין מיניה משום קושית התוס' ביבמות פ"ח ע"א ד"ה מתוך דאיך יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה וע"ז כתב רש"י דליכא כאן עקירת דבר מן התורה דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ועקרוהו רבנן לקידושין מיניה אבל בעדות עד אחד ס"ל לרש"י שנאמן מן התורה לעדות אשה בזה לא עקרוהו רבנן לקידושין. וע"ז הקשה מעלתו לדברי קשה לשיטת רש"י ז"ל מסוגיא דיבמות דף ל"ב ע"א לענין מאי הוצרך ר"נ שם לומר הוראה היא הא בלא"ה היא פטורה מקרבן כיון דאפקיעו רבנן לקידושין א"כ הרי היא פנויה למפרע.

הנה לדעתי אין זו השגה כלל דמנין אנו יודעין דס"ל לר"נ דע"א אינו נאמן מן התורה רק מדרבנן הואיל ור"נ פסק כתנא דמתניתין דפטורה מקרבן וקאמר תדע דהוראה היא דבעלמא ע"א אינו נאמן והכא נאמן ומזה יצא לנו דס"ל לר"נ דאין ע"א נאמן מן התורה רק מדרבנן יהיב לן רש"י ז"ל טעם דלא הוי עקירת דבר מן התורה דחכמים עקרוהו לקידושין מינה וא"כ כיון שר"נ לפלוג על זעירי בא לפסוק כתנא דמתניתין דאם המירוה הב"ד ע"פ עדות ע"א ואח"כ בא בעלה דפטורה מקרבן איך היה יכול לומר ולפרש טעמא דמתניתין דפטורה הואיל ואפקיעו רבנן לקידושין הא עדיין אין אנו יודעין דעדות ע"א באשה אינו מן התורה דלמא עדות ע"א הוא מן התורה כדרשת הספרי שהביא אאמ"ו הגאון ז"ל בנ"ב קמא סי' ל"ג וא"כ לא עקרוהו רבנן קדושין בעדות ע"א כיון שנאמן ואיך יפרש ר"נ טעמא דמתניתין משום דעקרוהו רבנן ויתלה תניא בדלא תניא ולכך צריך ר"נ להקדים טעמא דמתניתין שהוא הוראת ב"ד הואיל ולא על העד תליא דע"א אינו נאמן מן התורה והס האמינו ועבדינן אפומייהו כמ"ש רש"י בד"ה תדע ומזה ממילא נפק לן דגם בעדות ע"א עקרוהו לקידושין כמו באינן שהאמינו רבנן לעדות אשה כגון קרוב ועד מפי עד ונכרי מסל"ת וכדומה. זה הוא לענ"ד דרך פשוט ונכון. ע"כ.

עוד כותב שם: שניתי השיב מעלת מחותני ידידי נ"י על דברי מהא דקאמר שם בגמרא ואף ר"א סובר דטעות הוא מדקאמר וכו' ואי ס"ד דהוראה היא אמאי מייתי קרבן ודאי הגמרא דלמא סבר ר"א יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב. ומזה הקשה מעלתו לדברי אבתי קשה לר"א אמאי חייבת בקרבן הא אפקעוהו רבנן לקידושין והרי היא פנויה למפרע דהא לפי מה דקיימי הגמ' השתא לדחות דר"א סובר הוראה היא ולפי דברי הא בהא תליא דמאן דסובר הוראה היא ע"כ סובר דאפקעוהו רבנן לקידושין מיניה.

הנה גם זה לאו השגה היא. ואני לא אמרתי אלא לזעירי דסובר דאין זה הוראה אלא טעות ומדמה הך דאשה שנשאת ע"פ ב"ד ע"י עדות ע"א להך דהורו ב"ד ששקעה חמה וכו' ע"כ ס"ל דע"א נאמן מן התורה לעדות אשה דאל"כ אלא דחכמים הימנוהו למה לא יחשב זה להוראת ב"ד כמו שהוכיח ר"נ ואמר תדע דהוראה היא דהא בכל התורה אין ע"א נאמן והס הימנוהו ועלייהו תליא ולא על העד ועבדינן אפומייהו כמ"ש רש"י בד"ה תדע אבל איפכא ליכא הוכחה ויכולין אנו לומר דאף מאן דסובר הוראה היא מני סובר דע"א נאמן מן התורה ואפ"ה הוי הוראה הואיל והיא צריכה ב"ד להתירה לינשא עפ"י ע"א כמ"ש תוס' לעיל דף פ"ז ע"ב ד"ה מכלל

דריסת וא"כ מדהה הגמ' דלמא סובר ר"א הורמה היא וס"ל יחיד שעשה בהורמת ב"ד חייב ולר"א מיחשב הורמה אף שע"א נאמן מדאורייתא ובזה לא הפקיעו חכמים הקידושין. רק אליבא דר"נ צריך רש"י לפרש דס"ל דע"א איננו נאמן מדאורייתא אלא מדרבנן הואיל ור"נ קאמר תדע דהורמה היא דבכל התורה אין ע"א נאמן והכא נאמן וס"ל לרש"י דע"כ האי והכא הוא מהימן פירוש רק מדרבנן דאי הכוונה בדברי ר"נ דבכל התורה אין ע"א נאמן והכא מהימן מדאורייתא ולהכי החמירו שצריכה לשאול מב"ד להתירה ולכך מיחשב הורמה כמו שמפרש אאמ"ו הגאון ז"ל בנ"ב קמא חלק אה"ע ס"ס ל"ג א"כ העיקר חסר בדברי ר"נ והכי ה"ל לר"נ לומר תדע דהורמה היא דהא צריכה לשאול מב"ד להתירה ואי לאו הורמת ב"ד לא היה לה רשות לינשא אבל בזה שאמר ר"נ דבכל התורה ע"א לא מהימן והכא מהימן עדיין לא ידענו הוכחה מזה שנחשב הורמה עד שצריכין להבין ולגמוד דבר מתוך דבר ולומר כיון שהכא מהימן לכך צריך ב"ד להתירה ובשביל שצריך ב"ד להתירה משום כך נחשב הורמה ואין זה דרך אמוראי לפרש טעמא למה צריכה ב"ד להתירה קודם שהודיענו עיקר הדבר שצריכה ב"ד להתירה ואם היה זה משנה שאינה צריכא לפרש והיה ידוע שכל שנשאת ע"פ ע"א צריכה ב"ד להתירה א"כ גם הטעם מפני מה שצריכה ב"ד להתירה לא היה צריך ר"נ לפרש הכא דהא ר"נ לא נחית הכא לבאר הדין דצריכה ב"ד אלא לפלוג על דברי זעירי קא אתי וטפי ה"ל לר"נ לומר תדע דהורמה היא דהא צריכה ב"ד להתירה לינשא והתנא קרא לנשאת ע"פ ע"א נשאת בראשות ב"ד [והן הן הדברים אשר עליהם רמזתי בתשובתי דרש"י ז"ל ממאן בהך פירושא שכתב אאמ"ו הגאון ז"ל לפרש דברי ר"נ].

ולכך מפרש רש"י דברי ר"נ בפשוט דבכל התורה ע"א לא מהימן והכא מהימן מדרבנן וכיון שהס היימנוהו ועבדינן אפומייהו מיחשב הורמה. ומעתה דוקא אליבא דר"נ צריך רש"י לפרש דס"ל דע"א נאמן רק מדרבנן אבל במה דשקל וטרי הגמרא אליבא דר"א דלמא סובר הורמה היא שפיר י"ל דס"ל דע"א נאמן מן התורה ואפ"ה ס"ל דהורמה היא הואיל וצריכה ב"ד להתירה לינשא כסברת התוס' הנ"ל ובזה לא עקרו הקידושין וחייבת בקרבן דס"ל יחיד שעשה בהורמת ב"ד חייב דהא בדברי ר"א לא נאמר טעמא דמלתא. ע"כ.

שוב כותב שם: שלישית הקשה מעלתו על דברי ממתניתין דתני הורו ב"ד לינשא וקלקלה חייבת בקרבן ולפי פירושי בדברי רש"י קשה לר"נ דסובר דע"א איננו נאמן לעדות אשה רק מדרבנן והפקיעו רבנן לקדושין א"כ היא פנויה ולמה חייבת בקרבן אם קלקלה.

לא ידעתי מה דקשה ליה למעלתו בזה מנשאת לקלקלה דהא ודאי דרבנן לא הפקיעו הקידושין אלא לעת הצורך והכרח אבל קודם ההכרח למה יעשה לבעילת הבעל הראשון בעילת זנות. והנה תכלית הפקעת הקידושין הוא בשביל משואין לבעל השני כדי שלא תעבור האשה ובעלה השני על איסור אשה איש דהא מן התורה עדיין היא בחזקת אשת איש דהא אין ע"א נאמן מן התורה. ומעתה מה שהפקיעו החכמים הקדושין מטעם דכל מקדש אדעתא דרבנן קא מקדש ודעת חכמים הוא שאם היא מנשא ע"י היתר ב"ד אז יהיו הקידושין תלויין בנישואין לבעל השני למפרע וא"כ עיקר הפקעת קידושין תלויין בנישואין לבעל השני אבל במה שיצא מפי הב"ד שתהיה מותרת לינשא לבעל שני עדיין לא פקעי הקידושין עד שתנשא דבהך היתרא שיצא מפי הב"ד עדיין לא נעשה שום איסור ועקירת דבר מן התורה ולמה יפקיעו הקידושין לעשות כל הבעילות שבעל הבעל הראשון לבעילת זנות בכדי דמה בכך שאמרו לה הב"ד מותרת את לינשא שמא לא תנשא, ולפ"ז אם היא לא נשאת וקלקלה שפיר תני במתניתין שחייבת בקרבן דעדיין לא פקעו הקידושין ממנה ועדיין היא אשת איש.

ומה מאד יומתק בזה דברי התנא ממתניתין דתני הורו ב"ד לינשא והלכה וקלקלה חייבת שלא התירוה אלא לינשא. באופן שקושית מעלתו מהתנא דמתניתין על רב נחמן לא קשה כלל. אמנם לכאורה יש מקום לקושית מעלתו ממה דאיתא בגמרא שם ל"ב ע"א מאי קלקלה ר' אלעזר אומר זינתה ר"י אומר אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט מאן דאמר זינתה כ"ש אלמנה לכה"ג מאן דאמר אלמנה לכה"ג אבל זינתה לא מאי טעמא דאמרה אתון הוא דשויתון פנויה. הרי מפורש דבזינתה אף שלא נשאת היא נחשבת כפנויה ואין ההיתר של ב"ד תלויה בנשואין. וא"כ לשיטת רש"י צריכין לומר דהפקעת קידושין הס תיכף בשעת שיצא מפי הב"ד ההיתר דאם הדבר תלוי בנישואין למה סבר ר' יוחנן בזינתה שפטורה מטעם דאמרה לאתון שויתון פנויה ומעתה כיון שהפקעת קידושין היה משעה שיצא ההיתר מפי ב"ד א"כ למה חייבת בקרבן באלמנה לכה"ג וגרושה לכהן הדיוט הא אפקעו רבנן לקדושין מייה והיא פנויה.

אבל לפי מה שבירתי לעיל דדוקא אליבא דר"נ הוכרח רש"י לפרש דס"ל דע"א נאמן רק מדרבנן אבל לר"א כתבתי אף אם נימא דס"ל דהורמה היא אפ"ה מני סבר דע"א נאמן מה"ת ולפ"ז גם מהך פלוגתא דאמוראי דר"י ור"א ג"כ לא קשה דשפיר יש לומר דהס ס"ל דע"א נאמן מן התורה ולא הפקיעו בה קידושין ושפיר פליגי מאי קלקלה אי הפירוש גם בזינתה או דוקא באלמנה לכה"ג חייבת בקרבן הואיל והורמת ב"ד לא היה לה להנשא לכה"ג אבל בזינתה פטורה מקרבן דכיון דמצית לומר אתון שויתון פנויה הוי כיחיד שעשה בהורמת ב"ד ופטורה. אמנם בגוף דברי הגמרא אי נבוך ועדיין לא זכיתי להבין במאי יש לחלק בין זינתה לאלמנה לכה"ג חייבת בקרבן ואיזה סברא יש לחלק בין זהלזה ואם בזנתה היא יכולה לומר אתון שויתון פנויה גם באלמנה לכה"ג יכולה שתאמר כן ואם נאמר לנשואין באיסור לא היה הורמת ב"ד למה לא נימא שגם לזנות לא היה הורמת ב"ד וכי ביאת זנות התירו לה ובפרט לדעת הרמב"ם בפי"ו מהל' איסורי הל' ד' דבעילת זנות בלא קידושין איכא מלקות מן התורה משום לאו דלא תהיה קדשה קשה יותר מאי אולמא האי לאו דאלמנה וגרושה מלאו דלא תהיה קדשה ואם הב"ד לא הורו

לה אלא לגיסומין של היתר ממילא גם לבעילת זנות לא היה הורשתם. ואחר עיון קצת י"ל דכוונת הגמ' לחלק בין זינתה ובין אלמנה לכה"ג כיון בזינתה ונבעלת לכשר לה הרי היתה יכולה להנשא לו ע"פ היתר ב"ד וא"כ יכולה שתאמר אמון שויתון פגויה שהרי היתה יכולה להנשא לו ברשות ב"ד א"כ אף שנבעלת לו בזנות מ"מ היא נחשבת לו לפגויה דהא היתה מותרת לו בחופה וקידושין משא"כ באלמנה לכה"ג אשר מעולם לא היתה יכולה להנשא לו לא שייך לומר ששויה פגויה לגבי כה"ג שהרי לא היה בכלל ההיתר שהתירוה ב"ד להנשא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רעח) ד"ה והנה הט"ז חידש.

גמ'. אמר רבא תדע דטעות הוא וכו'. עיין שו"ת עונג יו"ט (סימן קלב).

מתני'. אמרו לה מת בעליך ונתקדשה וכו'. עיין שו"ת הר"ן (סימן סג) וז"ל: עוד שאלת, ראובן גרש את אשתו והגט ההוא היה פסול או שנמסרה עליו מודעה ונתבטל הגט, והיו סבורין העולם שהגט ההוא היה כשר, ובתוך ג' חדשים סמוך לנתינת הגט המזכר נתקדשה לשמעון, ואחר שנתקדשה לשמעון יצא קול בעיר שהגט ההוא היה פסול, או מצד מסירת המודעה שהיה הגט פסול, (ראובן) [וראובן] בעצמו אומר שאין קדושי שמעון קדושין מפני שהגט ההוא אינו גט מהטעמים שכתבתי לעיל, ואינה צריכה גט משמעון לפי שאין קדושין תופסים באשת איש, וב"ד העיר מסופקים אם תצא מזה ומזה אחר שנתקדשה לשני ואולי בא עליה אחר הקדושין אע"פ שאין לבו גם בה, אם מותרין לזה ואסור לראובן.

תשובה: אם נודע בבירור שהגט היה בטל אינה צריכה גט

משני, כדתנן בפרק האשה רבה, אמרו לה מת בעליך ונתקדשה ואחר כך בא בעלה מותרת לחזור לו, ואמרינן עלה בגמרא [לעיל פט ע"א] דכיון דלא עבדא איסורא לא קנסוה רבנן, והכא ליכא למיחש שמא בא עליה דהא אפילו לב"ה דקא אמרי [גיטין פ"א ע"ב] הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה [מודו בנתגרשה מן האירוסין דלא אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה], וכל שכן הכא דליכא עדי יחוד כלל. ולפיכך אם הדבר ברור שהגט בטל אינה צריכה גט משני ומותרת לראשון, אבל צריכים אתם לדקדק בדבר זה הרבה שיש מודעות שהם פוסלות מן [התורה ויש שהן פוסלות הגט מן] הספק ולא מן הודאי, וכל כיוצא בזה צריכה גט משניהם ואסורה לראשון. ע"כ.

גמ'. זו דברי ר"ע שהיה אומר אין קדושין תופסין בחייבי לאוין וכו'. עיין שו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ג) שהאריך מאוד בדין אם קידושין תופסין בחייבי לאווין שלא הכיר בה.

תוס' ד"ה ואמרו. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן רו) שהקשה ע"ד התוס' שכ' ומיבם לא הוי ממזר מדאורייתא ואפילו לרע"ק דמשוי זנות יבמה כזנות דא"א ואוסרה איבם דאפילו א"א לא מסתבר מדאורייתא ע"י טעות, והקשה ע"ז הגאון רעק"א קושי' עצומה דהא בלא"ה לא הוי ממזר מדאורייתא דהא הכל מודים בבא על הסוטה שאין הולד ממזר כמבואר ביבמות מ"ט ע"ב.

וע"ז הביא בשם חכם אחד לתרץ דיבם שאני דכיון שזינתה טומאה כתיב בה בעריות ופטורה מן החליצה ומן היבום ושוב הו"ל אשת אח שלא במקום מצוה והולד ממזר ולהכי כתבו דלא מסתבר ע"י טעות. עיי"ש.

ונראה מזה דמפשט פשיטא ליה להגאון רעק"א דשומרת יבם

שזינתה דין סוטה עליה ופטורה מן החליצה ומן היבום. ועיין בשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן א) שתמה ע"ז, דלפי"ז להס"ד בד' התוס' דנאסרה מדין סוטה מדאורייתא על היבם עדיפא הו"ל להקשות דאמאי הולד אחרון ממזר דהא כיון שזינתה והוא סוטה ודאית פקע זיקתה וממילא דלא הוי הולד ממזר לרע"ק מיבמה לשוק, ולפי האמת אין הכרח מזה כיון דלא מתסרא מדאורייתא ע"י טעות ואין עלי' דין סוטה להכי הולד אחרון ממזר.

עוד תמה שם, וז"ל: אבל גוף החידוש נפלא בעיני דלפי"ז

לרע"ק דאמר אין קידושין תופסין בחיי"ל ולדידי' הולד ממזר מיבמה לשוק וכדאמר ביבמות י"ד ע"ב לאפוקי מדרע"ק דאמר יש ממזר מחיי"ל, וקשה דהא לרע"ק שומרת יבם שזינתה הוא סוטה ודאית בהערלה לחוד ואין אשה מתעברת בהערלה ובגמר ביאה כבר סוטה הוא ופטורה מן החליצה ומן היבום, א"כ בגמ"ב תו ליכא משום איסור יבמה לשוק רק איסור סוטה לבועל והכל מודים בבא על הסוטה שאין הולד ממזר, ורק שי"ל לפמש"כ התוס' ביבמות מ"ט בד"ה סוטה א"נ בבועל לא כתיב הוי' ולא תפסי בה קידושין ולרע"ק ממילא דהוי הולד ממזר מדין סוטה לבועל, אבל לתירוץ הראשון שם קשה ודוחק לומר משום כיון דאי אפשר לגמ"ב בלא הערלה שהיא בחיוב לאו ממילא הולד ממזר לרע"ק אף שלאחר הערלה נפקע הזיקה דסוף סוף אין זה יצירתו בעבירה דהא בגמ"ב כבר הותרה, ולע"י בזה ממש"כ הראשונים בקידושין ע"ז בכהן שבא על אחותו זונה משוי לה חללה לא משוי לה דחדא ביאה לא מחלקינן לומר דבגמ"ב הוי חללה, וכ"כ השי"מ בכתובות ל' גבי בעולה לכה"ג דלא מחלקינן לומר דהוי חללה, אך יש לחלק דלהוסיף איסור בגמ"ב לומר שנתחללה אפשר דחדא ביאה לא מחלקינן אבל לאחר מה שהותרה לא מצאנו סברא זו דסוף סוף נפקעת הזיקה משנאסרה בהערלה ואין בה איסור דיבמה לשוק, ועוד דלפי"ז לא משכחת"ל איסור דלא תהי' אשת המת המוצה רק בפעם אחת דמשזינתה פעם אחת שוב פקע זיקה ומותרת להנשא ואף די"ל בדוחק דמיירי ע"י טעות ובכה"ג דלא הוי סוטה מדאורייתא הולד ממזר דלא נפקא זיקה, מ"מ לא אישתמיט למימר הכי דרק ע"י טעות ושוגג הוי ממזר לרע"ק ביבמה לשוק ובמזיד לא משכחת לה.

עוד ק"ל מיבמות נ"ב א"ל ר' יוחנן לאו משנתינו היא דתנן

האומר לאשה כו' לאחר שיחלוץ לך יבמך אינה מקודשת א"ל ר"ל כו' מתניתין רע"ק היא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין, וקשה אי נימא דע"י ביאת יבמה לשוק יש לה דין

סוטה ח"כ תפקע זיקתה ולפי"ז לרע"ק דמסיק בסוטה לדידי' שומרת יבם שזינתה אסורה כח"ח מי תתקדש בביאה מגד הדין ראוי שיחולו הקידושין בגמ"ב (כדין קידושי ביאה דכל המקדש דעתו אגמר ביאה) והא בהערלה נאסרה ופקע זיקתה ובגמ"ב לא הוי יבמה לשוק רק סוטה לבועל דתפסי בה קידושין, וא"כ לפי"ז אמאי הוי דשלב"ע לרע"ק הא בידו לקדשה בביאה וכל היכא דהוי בידו לא הוי דשלב"ע, והכא במקום קידושי כסף בידו לקדשה בביאה ועל ידי רילוי שניהם בידם להפקיע הזיקה, ואף דהוי באיסור מ"מ הא מבואר דלמ"ד קידושין תופסין ביבמה לשוק לא הוי דשלב"ע אע"ג דהא בידו לקדשה מעכשיו הוא באיסור, ולשי' התוס' יבמות מ"ט אי ללאו הוא דאתי ולקי נמי אקידושין ומ"מ ל"ה דשלב"ע [ועי' ברש"י אי ללאו דדלמי כו' דהו"א משום דאסור לקדשה הוי דשלב"ע] וא"כ הא בידם להפקיע הזיקה באיסור על ידי קידושי ביאה, ואפ"ל דאע"פ שמתרצים שניהם לקידושין מ"מ אין זה בידו בדבר התלוי בידה ג"כ ודמי להא דאמרינן בקידושין ס"ב גהי דבידו לגרשה אין בידו לקדשה ולא מהני הרילוי של עכשיו והריטב"א מפרש משום דהא מחוסר מעשה גדול ועי' באבני מלואים סי' מ"ג, ועוד נראה דהא דבידו לא הוי דשלב"ע היינו שבידו לעשות על מה שמתנה כמו במחוברים לכשיתלשו דבידו לתלוש וכן בידו לשחררה על הקידושין אחר השיחרור וכן ביבמות נ"ב ביבמתו, אבל בזה שמתנה לאחר שיחלוץ לך יבמך כיון דאין הקידושין תופסין עכשיו ואין בידו שתחלוץ אע"פ שבידם להסיר הזיקה באופן אחר משום לאחר שתחלוץ דשלבל"ע, [ועי' באס"ז כתובות נ"ט בידו לפדות אבל אשה אין בידה להתגרש מה שהביא בשם הרמב"ן דאפילו לרב הונא דס"ל דיכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה לא מייאל לה מהשתא אע"פ שיש בידה מגד אחר כיון שלא התנה על זה והוא ממש כסברא זו, ויעוי"ש שנראה שנחלקו הראשונים בזה אם משום בידו בכה"ג] אולם גוף הדין שמוכל יבמה לשוק להתקדש בגמר ביאה הוא דבר מחודש ותמוה.

ומבור היתי לומר דשומרת יבם שזינתה אע"פ שנאסרת ליבם מכל מקום אין בה טומאה כעריות, דדוקא סוטה לבעל דאמירא ומסתעף מאיסור ח"ח החמור תלה בה הכתוב טומאה והקשה לעריות, משא"כ בשומרת יבם שזינתה דבא מכח איסור לאו דיבמה לשוק אין בה טומאה כעריות, אבל זה אינו שהרי אין מקרא מיוחד על איסור שומרת יבם שזינתה דיימא שזה מין איסור אחר, ורק שנכלל בדין ח"ח שזינתה, ואיך נחלק ונאמר דאיסור ח"ח שזינתה יש כאן אבל טומאה אין כאן דהיכן מצינו איסור סוטה בלא טומאה, ועוד דא"כ איך אפשר שמיאסר שומרת יבם ע"י קינוי וסתירה דהוא מגד דעשאה הכתוב כודאי בספק טומאה והא כיון שאין בה טומאה תהי' ככל הספיקות שאינן אלא מדבריהם. ע"כ. עי"ש עוד באורך.

דף צב ע"ב

גמ'. מנין שאין קדושין תופסין ביבמה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תתב).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרי"ק (שורש קלט) דמבואר שם סברא דאין לקידושין לתפוס ביבמה לשוק, דכיון שאין קידושין תופסין באשת אח, ומ"ע דייבוס הרי דוחה לאיסור אשת אח, וע"כ דעדיפא מייה, ואם יתפסו בה קידושין הרי לא יוכל היבם לייבמה ולכן מ"ע דייבוס מונע התפיסת קידושין כמו שאיסור אשת אח מונע זה. עי"ש. הובא בגליוני הש"ס.

גמ'. שם. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ד סימן עד) מה שהאריך בדין יבמה שנשאת לשוק.

גמ'. שם. עיין במרדכי (פרק מצות חליצה) שכתב וז"ל: וגם היתר יבמה לשוק היא ערוה כשמואל ורב דאמרי תרוייהו בפרק האשה רבה בעניותנו לריכה גט והולד ספק ממזר ואין דבר שבערוה פחות משניס. ע"כ.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן נד) שהביא דבריו, וכותב עליו: הנה כמה מלתא דתמיהי קחזינא בדבריו מ"ש כשמואל ורב דאמרו וכו' הוא שלא בדקדוק דרב ס"ל שאפילו גט איכה לריכה. ואמנם אין כאן מקומו.

אבל מ"ש שהולד ספק ממזר לא ידעתי לזה שורש שאם זנתה וילדה בזנות הולד כשר גמור ואפילו היא לא נאסרה על היבם כמבואר בסוטה דף י"ח ע"ב שאין הלכה כרב המנונא וק"ו שאין הולד ממזר. ואמנם אם נשאת לשוק שאז נאסרה על היבם וי"ג דרכים אלו בה שמיחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י כמבואר ביבמות דף ל"ב ע"ב ואפ"ה להרי"ף והרמב"ם הולד כשר ולהרא"ש הוא ממזר מדרבנן כמבואר בש"ע סימן קנ"ט סעיף ב' אבל להיות בולד שום חשש ממזר דאורייתא אין שום דעה וכיון שאין כאן שום חשש ממזרות של תורה איך הוי דבר שבערוה.

ולא מבעי לשמואל דסובר שלריכה גט אלא אפילו לרב שס ביבמות דף ל"ב ע"ב שסובר אין קידושין תופסים ביבמה אפ"ה דבר שבערוה לא מקרי שהרי במסכת סוטה דף י"ח ע"ב אמר רב המנונא שומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה והייבו כרב דאמר אין קידושין תופסין ביבמה וכן פירשו התוספות ומסיק התם דאין הלכה כרב המנונא והא דקתני שומרת יבם וכו' הא מני ר"ע היא דאמר אין קידושין תופסין בח"ל ומשוה לה כערוה עיין שם וא"כ משמע דמאן דמשוה לה כערוה אם זינתה אסורה. ולפ"ז למאן דס"ל זינתה מותרת ודאי דלא משוי לה כערוה אפילו אם אין קידושין תופסין דהרי לדידן ספק אם קידושין תופסין ביבמה כמבואר בש"ע סימן מ"ד ואם זינתה ודאי מותרת מכלל שאף אם אין קידושין תופסין אפ"ה אינה כערוה.

והא דבאמת לר"ע משוי לה כערוה ולדידן אפילו אם לא תפסי קידושין אפ"ה אינה כערוה היינו משום דר"ע סובר בכל ח"ל לא תפסי קידושין וגם סובר הולד ממזר לכך משוי לה כערוה אבל לדידן אף לרב שאין קידושין תופסין היינו מגזירת הכתוב לא תהיה אשת המת וכו' מ"מ כיון שאין הולד ממזר אינה כערוה וא"כ כיון דקיי"ל שומרת יבם שזינתה מותרת כמבואר בסימן קנ"ט סעיף ב' אף לדעתן קידושין מספקא לן מוכח דעכ"פ אינה כערוה וא"כ דברי המרדכי שכתב דהוי דבר

שבערוה והביא ראיה ממה דמספקא לן אם קידושין תפסי בה המה תמוהים.

ואולי סובר המרדכי דאף דאמר שם במס' סוטה אמרי במערבא לית הלכתא כרב המנונא המנונא וכן כתבו התוספות שם במסכת סוטה ומביאים ראיה מרב ושמואל וי"י דאמרו דלא תפסי בה קידושין וא"כ סברו התוס' שזה בזה תלוי שאם אין קידושין תופסין ביבמה ממילא היא כערוה ולכך באמת סובר המרדכי שהולד ספק ממזר לשמואל אבל אנן דקיי"ל שומרת יבם שזינתה מותרת וכן פסק הרמב"ם פ"ב מיבום והברא"ש בפ' האשה רבה ובטור וש"ע סימן קנ"ט. והרי"ף אף שלא מצאתי בו דין שומרת יבם שזינתה אמנם מדהביא בפרק האשה רבה דף נ"ב ע"ב על מימרא דרב חייא בר יוסף אמר רב יבמה קידושין אין בה נישואין יש בה אוקימתא דגמרא נשואין יש בה דמיחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י ולא הביא האוקימתא הקודמת דנישואין יש בה בזנות כדרב המנונא מכלל דס"ל כמסקנא דמסכת סוטה שאין הלכה כרב המנונא וא"כ לדידן שומרת יבם לשוק אינה דבר שבערוה. ע"כ. וע"ע בדבריו שם (סימן צג). וע"ע אבני מלואים (סימן מ סק"ו).

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן קמח) בענין השאלה אודות היבמה הנשואה לזר בלא חליצה אם יש לה תקנה שתקבל חליצה בעודה תחת בעלה ותהי' מותרת לו מאז והלאה.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ב' סימן כו) שהאריך בדבר חדוש הלבוש בסימן קנ"ט ביבמה שנתקדשה לזר שצריך לגרשה קודם ואח"כ יחלוץ לה מטעם דבעינן שיוכל לייבמה.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קכד) ע"ד השאלה באשה אחת, אשר היתה זקוקה ליבם ונשאת בלא חליצה לכהן, ואח"כ מת גם השני בלא בנים, וכעת היא מתנחמת על מה שעשתה, ומבקשת עצה להתירה לשוק, ובזה השאלה אם צריכה חליצה מאחיו של הראשון ואחיו של השני ומי יחלוץ קודם, ואם ל"ה בכלל חליצה פסולה, אשר צריכין חיזור. עיי"ש באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קכה) בהיתר אשה שיש עלי' חשש זקוקה ליבום, וז"ל השאלה: בדבר אשר באה לפניהם, אשה עגונה, והגידה שהיא באה לגיעדז ממדינת אשכנז בשעת המלחמה, ומצאה שם איש אשר הי' באחת ממחנות הריכוז (קאנצענטראציאן) של האשכנזים, ובא לשם אחר המלחמה, והוא נשא את האשה ההיא, אבל לא ע"י חופה וקידושין אלא בערכאות ומת, והיא רוצה כעת להנשא כדת תורה"ק עם איש אחר משם, ואחר חקירה ודרישה העידה האשה שבעלה אמר לה, שהי' לו אח, והוא הי' עמו במחנות הריכוז ומת שם, אבל האשה לא הכירה את יבמה מעולם, וגם אין לה שום ידיעה אם הי' נגעלה אחים אחריס, ונוכחו לדעת עוד שבעלה הי' נשוי, קודם שהתקשר בערכאות עם האשה שבאה לפניהם, והי' לו מאשתו הראשונה בן, ואשתו הראשונה עם בנו ממנו ג"כ במחנות הריכוז, כמו שבעלה הגיד לה, וכנראה לא הי' ביד האיש ההוא לברר היטב אם מתה אשתו הראשונה, ואפשר שלא טרח להביא הדבר לפני ב"ד, וע"כ נשא את אשתו הראשונה בערכאות, ועל כן יש לברר אם אפשר למצוא היתר לאשה זו להנשא לאיש השני שהתארסה עמו כבר. עיי"ש שהאריך בזה. ומסיק להתירא.

גמ'. חולין לה ושריא ליה. לכאורה קשה, הא אינה עולה ליבום, מפני איסור אשת איש, וא"כ מדוע חלילתה חלילה. ועע"ג. ועיין גליוני הש"ס מ"ש בזה.

גמ'. קדושין אין בה נשואין יש בה וכו'. עיין שו"ת הריטב"א (סימן מ) באורך.

גמ'. או לאחר שיחלוץ ליך יבמיך וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סוף סימן נד) אם מיתה מיקרי מחוסר מעשה או נקרא מחוסר זמן, וכתב לדבר זה יש לברר מדברי הירושלמי במס' קידושין (פ"ג ה"ה) אמר ר' יוסי בר בון מתניתא לאחר שיחלוץ לך יבמיך אבל אם אמר אחר שימות יבמיך ה"ז מקודשת. והנה דברי הירושלמי צריכין ביאור דהרי לאחר שימות בעליך אינה מקודשת והפני משה כתב שם דהטעם משום איבת הבעל, ודבריו אינם כדאי להאמר דאטו משום איבת הבעל התירו א"א לעלמא ולמימר עקרו רבנן קידושין מ"ו לומר כן במה שלא מצאנו לחז"ל בהדיא שיאמרו כן.

והנכון כמו שפירש בקרבן העדה ואדלעיל קאי דרשב"ל מוקי למתני' כר"ע דאמר אין קידושין תופסין בח"ל ור' יוסי בר בון מוקי לה אפילו כרבנן ואעפ"כ באומר לאחר שיחלוץ לך יבמיך אינה מקודשת משום דמחוסר מעשה החליצה וסובר הירושלמי דבמחוסר מעשה אפי' בידו לקדשה עכשיו אינה מקודשת (וכמו שהשיב ר' ינאי לר' יוחנן ביבמות דף צ"ב ע"ב אי לאו דדלאי לך חספא וכו'. וע"ש ברש"י בד"ה מי משכחת מרגניתא). משא"כ לאחר שימות שאינו נקרא מחוסר מעשה אבל לאחר שימות בעליך כיון דלא מצי מקדש עכשיו אפילו אינו מחוסר מעשה אינה מקודשת.

והנה אף שתלמודא דידן חולק על הירושלמי בזה ור' ינאי ור"י הוכיחו ממשנתנו שאין קידושין תופסין ביבמה ורשב"ל מוקי לה כר"ע כמבואר שם ביבמות מכלל דלרבנן למ"ד קידושין תופסים ביבמה אפילו לאחר שיחלוץ לה מקודשת כיון שבידו לקדשה עתה ולדידהו באמת אין חילוק בין אומר לאחר שימות או אומר לאחר שיחלוץ מ"מ במה שמוכח מירושלמי דמיתה לא מיקרי מחוסר מעשה אין התלמוד חולק וא"כ עכ"פ מוכח דמה דלא מצי עביד השתא אפי' אינו מחוסר מעשה אינה מקודשת ושלא כדברי המשנה למלך. ע"כ. עיי"ש עוד.

ובגוף דברי הירושלמי הנ"ל, עיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן עט) וז"ל: מ"ש פר"מ בהירושלמי קידושין פ' האומר סוף הלכה ה' שמואל אמר בעניותינו צריכה גט (יבמה שנתקדשה) אמר ר' יוסי בריבי בון מתניתא לאחר שיחלוץ יבמיך אבל אם אמר אחר שימות יבמיך מקודשת שדברים אלו תמוהים ופני משה פי' בו פי' זר במת"כ וכ' פר"מ עפ"י ש"ס קידושין ס"ב ע"ב נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה פירש"י שמא לא

תתרלה לו לכאורה קשה מן בין זה למקדשה לאחר שלשים יום ובהפלאה נדחק בזה והי' נראה לפר"מ דבמקדשה לאחר ל' יום הרי בידו לקדשו עכשיו וממילא יומשכו הקידושין גם אחר שלשים יום משו"ה יכול נמי לקדשה עכשיו שיחולו אחר שלשים יום משא"כ לאחר שהגרשיך א"א שיקדשה עתה סתם ויומשכו אחר גירושי' וסברא נכונה היא. ועפ"ז נראה פי' הירושלמי דבמקדשה אחר שימות יבמיך הרי בידו לקדשה עתה סתם וימשוך ממילא גם אחר מיתת היבם דלשמואל קיימין דקידושי' תופסין ביבמה אבל לאחר שיחלוץ יבמיך י"ל כהלבוש הנ"ל שא"א לחלוץ עד שתגרש תחלה והוי כמו לאחר שהגרשיך שאינה מקודשת מטעם הנ"ל אלו דבריו ודפח"ת כי הוא מתוק לחיך. אלא שהוסיף לומר דר' יונתן בירושלמי שם ובש"ס דיבמות ל"ב ע"ב ור' יוחנן שם דאשכח מרגניתא ולא חש לקושי' מ"ט לא נקט לאחר שימות יבמיך י"ל לפמ"ש בתשו' חו"י דלמ"ד מזלא גריס אפי' בתמו ב' משודכי' שייך תשא דקטלנית א"כ מכ"ש בתת יבמה אחר מיתה בעלה משו"ה לא נקט אחר שימות יבמתך ור"י בר' בון בירושלמי מלי סבר כמ"ד מעיין גרס כל אלו דברים רחוי' למי שאמרן. ולע"ד אין הכרח שיהי' שייך במיתת היבם הזה קודם שחלץ לה קטלנית מטעם מזלא. בשלמא באים אפי' הי' להם קטטה והיא היתה מצפה יום מותו א"א היינו מזל רע שלה שנשאת מתחלה מרצונה לאיש שסופו לנפות מתי ימות אבל ביבמה שע"כ זקוקה לו שלא ברצונה והא קמן שנתקדשה לאחר הרצוי לה שתתקדש לו אחר מיתת החולץ הזה ומצפה היא מתי ימות ואבד שמו ונתקיימה מחשבתה א"כ מזל טוב שלה גרס.

ובאמת לא הי' צריך לכל זה לע"ד בפי' דברי ירושלמי ובפלוגתת ר' יונתן עם ר' יוסי בריבי בון דרש"י פי' ביבמות ל"ב ע"ב הנ"ל פי' דאי לאו דדלאי חספא הא אין אדם מקנה דשב"ל אפי' מה שבידו עכשיו והוה ס"ל לר' יוסי בר בון דבלאחר שימות בעלך אע"ג דמיירי בגוסס כמ"ש תוס' בכתובות נ"ח ע"ב ועביד דאתי מ"מ כיון שאין בידו לקדשה עכשיו אינה מקודשת אע"ג דאינה מחוסר מעשה דגירושי' ומשו"ה לא נקיט לאחר שיגרשיך בעלך דמיתה הוה רבותא טפי משא"כ ביבמה דקידושי' תופסי' לשמואל א"כ בגוסס אה"נ מקודשת כיון דבידו לקדשה עכשיו משא"כ בלאחר שיחלוץ דמחוסר מעשה.

ואמנם ר' יונתן ס"ל כמ"ד כופין לחלוץ דמצות חליצה קודמת לייבום ויעיי' פלוגתא זו בתוס' יבמות ל"ט ע"ב וא"כ י"ל באחר שימות בעליך לא הו"מ למנקט לאחר שיגרשך דזה לא הוה עבידא דאתי כלל אפי' קטטה ביניהם דקשים גירושי' ומצוה לשום שלום ביניהם משא"כ חליצה הוה לאחר שיחלוץ עבידא דאתי טפי מלאחר שימות משום דמצוה לדבק בחליצה וקמ"ל אפ"ה אינה מקודשת ור"י בר בון ס"ל כמ"ד אין מצוה לחלוץ אדרבא כופין ליבם משו"ה הוכיח מזה דלאחר שימות יבמיך מקודשת.

באופן דנהי דדברי פר"מ בירושלמי נכוחים למבין ומתוקים לחיך מ"מ אין פירושו מוכרח לדחות בזה דעת השב יעקב ולפ"מ שכתבתי לעיל אדרבא דברי השב יעקב מוכרחים מב' תירוצי תוס' ביבמות ט"ז ע"א ד"ה בני נרת. עד שלפע"ד קפידא איכא לחלוץ בלא גירושין דאם יגרש קודם מיחזי כאלו אינם ראוי בלא גירושי' קודם חליצה וצריכי' לומר מה שכופין להוציא אם ירצה ליבם לא מיקרי בידו לעשות ומצא נאסרה שעה א' ושוב אין לה היתר למ"ד הכי נהי דקיי"ל כרב דיבמות מ"מ לא שפיר דמי למיעבד הכי וכן העלה בית מאיר במסקנתו מטעמי' אחרים ומ"מ להלכה אני אומר ולא למעשה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שאגת אריה (סימן צג).

גמ'. א"ל אי לאו דדלאי לך חספא מי משכחת מרגניתא תותיה. עיין תוס' בב"מ (יז ע"ב), וז"ל: וא"ת וכי דרך למצא מרגליות תחת חרסים, ומפרש ר"ת דבקרקעית הים אבנים רחבות וגדולות כחרסים ותחתיהן נמצאים המרגליות, ובהמובל (ב"ק צא ע"א) נמי אמרינן גללת במים אדיריס והעלת בידך חרס. ע"כ.

תוס' ד"ה אבל חכמים. עיין שו"ת מהר"י בי רב (סימן נז) ד"ה ואני אומר.

תוס' ד"ה נותן. עיין ספר הישר חלק התשובות (סימן ס) ועיין שו"ת הריב"ש (סימן תפב).

תוס' שם. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן רכב) וז"ל השאלה: אשה אחת מת בעלה והיתה סבורה שגם אחי בעלה מת כי כן יצא הקול, ואם היה חי היתה זקוקה לו, ונתקדשה לאחד מן השוק, ולאחר שנתקדשה בא היבם ממדינת הים לחלוץ לה, וישאת מאז למקדש שריא למיתב תותיה או לאו.

תשובה: יראה דיש להחמיר ולאוסרה לבעלה דכה"ג לאו שוגגת מיקרי, דכיון דידעה שיש לה יבם לא הוי לה למסמך אקול בעלמא שמת. שאפילו ע"א ביבמה לעלמא מסתפקא תלמודא פ' האשה אי מהני, אע"ג דנאמן במת בעליך, ומסיק אשירי דלא מהני. ונהי נמי דרב אלפס ויתר רבוותא פסקו דנאמן עד אחד ביבמה, מ"מ בקול בעלמא ליכא מאן דאסיק אדעתיה דלא מוקמינן ליה בחזקת שהוא קייס.

וא"כ אפילו לר"ת שפסק פ' האשה רבה דיבמה שנתקדשה לאחד מן השוק קודם שנתחללה אי לא בעי יבמה ליבמה וחלץ לה אא"כ שריגן למקדש, דבקידושין לא קנסוהו אפי' באשת איש כל שכן ביבמה, וכל לומר דדוקא שנתקדשה בשוגג כגון שלא ידעה שהיה לו אח, אבל בנ"ד לאו שוגגת מיקרי כדפרישית. וכל החבורים שכתבו דברי ר"ת שפסקו הלכה למעשה כתבו המעשה בעניין זה שלא ידעה היבמה שהיה לה יבם, האביאסף ואשירי משמע דדוקא כה"ג התיר הלכה למעשה. ואע"ג דמשמע מתוך רשייתו שכתב וליף לה מקל וחומר מאשת איש דלא קנסוה כשנתקדשה, משום דלא עבדה איסורא ונראה ראיה דבאשת איש אפילו במזיד לא קנסוה דהא לא עבדה איסורא. מ"מ י"ל דלא פסיק הלכה אלא בשוגג, ונראה מדכתבו החבורים בתחילת דבריו ורא"יותיו וכתב עלה דהכי עבד עובדא באשה שלא ידעה שהיה ליבם [ל"ל: לה יבם], משמע דסבירא להו דוקא בכה"ג התיר הלכה למעשה. ותו אפי' אם נאמר דהתיר אפילו במזיד, הואיל

וה"ג ור"ח פליגי עלה במזיד כדמפרש באשירי, ואשירי נמי דמסיק כוותייהו ליה לן להקל ולהתיר אליבא דרבינו תם לחוד.

וא"ת אדרבה נימא דבנ"ד כ"ע מודו אע"ג דכמזיד דמי שרי, דע"כ לא אסרינן התם אלא היכא דנודע הספק קודם שנשאת, ובעודה ארוסה נשאל לחכם מו לא שרי לה להנשא ואסורה למקדש. אבל היכא שכבר נשאת להמקדש לאחר חלילה בלא התרת חכם ולפי שהיה סבור שאין בו איסור, ושוב נודע הדבר לחכם אית לן למימר דלא מפקינן מייה אפילו אין לה בנים עדיין, דבכמה דוכתי מפליגין בתלמודא בין נשאת שלא תלא ובין שלא תנשא. אמנם נראה לדקדק מלשון ה"ג דאסרו אפילו בדיעבד ואם נשאת תלא, וכן פירש ר"ח מסיים לדברי ה"ר וכתב בזה הלשון אם נשאת תלא מהמקדש כדאיתא התם באשירי, אלמא מאן דאסרי למקדש לישאנה וצריך להוציא בגט קיימן ליה תלא וה"ה בנישאת. וא"כ הא דמפלגינן בכל דוכתא בין נישאת ללא נשאת היינו דלא נתקדשה גם כן אבל נתקדשה והיינו צריכין לה גט היינו תלא.

ועדיין נוכל לומר דמהאי טעמא עדיף נישאת דמהשתא דיעבד הוא, אבל לא נישאת אנו צריכין להתיר לה להינשא לכתחילה, דודאי בקדושין לחודיה ליכא איסורא. דהא משמע מלשון ה"ג דבהאי איסורא אין לחלק בין לכתחילה ודיעבד, דכתבו הכי שומרת יבם שנתקדשה נותן לה גט ושריא ליבם אבל למקדש אסור עולמית, מדנקט עולמית משמע דאין תקנה לדבר אפילו דיעבד.

והכי איתא פרק חרש ביבמות דיקא נמי דגבי דידה תניא לא יצא וגבי דידיה תניא לא יצא עולמית ש"מ הא דאורייתא, כלומר ואין תקנה לדבר ולכך נקט עולמית לגבי דידה דרבנן ויש תיקון אם עבר וגרש כדאיתא התם בתוס' ובאשירי ובמרדכי פ' המקבל מן הירושלמי, דלמ"ד משום עובר וגרש שמותר. וכן בפ' מי שאחזו דייקי בכמה גווניס מדנקט עולמית ש"מ דדיוק גמור הוא. וה"ג קדמוניות הן ויש לדקדק מדבריהם כמו מדברי התלמוד. אך י"ל דהתם נמי לא דייק אלא משום דבריישא גבי דידה לא נקט עולמית ובסיפא גבי דידיה נקט עולמית. וכן משמע לשון רש"י פ' מי שאחזו. מ"מ ראיה יש מדנקט ליישנא יתירתא אסורה עולמית. דאין לנו לחלק מלבנו ולומר דיש חילוק בין נישאת ללא נישאת אחרי דפר"ח נמי משמע הכי מדנקט תלא מן המקדש. ע"כ.

דף צג ע"א

גמ'. המוכר פירות דקל לחבירו וכו'. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן שיג) וז"ל השאלה: ראובן היו לו מעות מזומנים ביד נכרי בעיר אחרת ורוצה שמעון ללכת לאותה העיר, ואמר לראובן אנקשך שתרשה אותי ליקח המעות שהם ביד הנכרי ואתן לך את תמורתם פה, ואמר ראובן הן וקבל קנין סודר על זה ונתן סימן לשמעון אל הנכרי ליתן לו המעות. והלך שמעון לאותה העיר ולקח המעות מיד הנכרי ובתוך כך נתחרט ראובן בדבר ומיהר גם הוא ללכת לאותה העיר ונמצא המעות ביד שמעון, ואמר החזיר לי מעותי כי צריכין הם לי מאד ונתחרטתי על הקנין ושמעון משיב איני חוזר בי והמעות לא אשיב לך, הדין עך מי.

תשובה: יראה דדבר פשוט הוא דהדין עם שמעון, ואע"ג דאם היו המעות עדיין ביד הנכרי היה פשיטא שהיה ראובן יכול לחזור אע"פ שקבל קנין סודר, דקי"ל אין מטבע נקנית בחליפין. אמנם אחרי שקבל שמעון כבר המעות נתקיימו הדברים, וראיה במרדכי מהא דאמרינן פ' א"נ, איתמר המוכר פירות דקל לחבירו כו' עד ומודינא דאי שמיט בעל ואכיל לא מפקינן מייה. וכתב שם אשירי בשם ר"ת דפוסק מהא דה"ה המוכר שט"ח לחבירו במסירה לחוד בלא כתיבה, והלך זה וקבל המעות מן הלוה ושוב רצה המוכר לחזור דאינו יכול לחזור, אע"ג דאין אותיות ניקנים אלא בכתיבה ובמסירה, מ"מ כיון דשמיט וקבל כבר לשותו לא מפקינן מייה. אלמא דאפי' מידי דאין הקנין נתפס עליו אם זכה וקבל כבר אותו ענין מו לא הדר ולא מפקינן מייה, וה"ה ממש בקנין מטבע דלעיל בחליפין. ואע"ג דאשירי מחלק בפסק ר"ת דדוקא כשידע המוכר כשגבה הלוקח את החוב מן הלוה אז זכה בו מטעם מחילה, ואע"ג דבטעות הוא סבר רב נחמן דהוי מחילה בכה"ג. אבל אי לא ידע המוכר מגביית חוב חוזר וגובה הבע"ח, משום דא"ל לא היה לך לתת חובי עד שהיית יודע שקנה ממני כדין קניית השטר עכ"ל. נראה דבנ"ד אין לחלק, דחילוק דאשירי התם אינו אלא לגבי הלוואה כדכתב להדיא חוזר וגובה מב"ח וכדמפרש הטעם, אבל הלוקח ודאי זכה במה שבידו ולא מפקינן מייה, ובנ"ד לא דייניין לגבי האי שמסר המעות לשמעון, דאפי' אי לא הוי מהני מסירת הסימן מישראל לחבירו לא איכפת ליה מידי בהא, ויכול הוא לפטור את עצמו מראובן, ומשמעון נמי לא מפקינן כדפרישנא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן קיא) ושו"ת גינת ורדים (חלק ח"מ כלל ה סימן יג) ד"ה וכיון דברתי.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רמג) וז"ל השאלה: בני ישוב אחד נדבה רוחם לבנות להם בהכ"נ הקדושה וגם נדבו ממונם סך מה והניחו ביד גזבר ועוד הסכימו ביניהם שאם יעלה בידם לעשות מקח עם השר על עורות פגרי בהמותיו יהי' הריווח לצורך בהכ"נ והגליחו ועלו בידם לעשות מקח כנ"ל והרוויחו סך רס"ו זהו' ונמסרו להגזבר הנ"ל שוב אחרי כן בלי שום שאלת חכם חזרו ולקחו הריווח מהגזבר וחלקו ביניהם, ועתה נפשו היפה בשאלתו אם יש ממש בנדרים האלו הואיל והוי דבר שלא בא לעולם ואם יש ממש אם יש היתר ע"י חרטה ושאלה לחכם או דלמא צריכים להחזיר ממון הריווח הנ"ל למקומו ליד הגזבר.

ובריש דבריו הוא כותב: הנה ספק הראשון אם יש לחוש לנדר דבר שלא נ"ל לפע"נד אינו נוגע כלל לכאן דדל נדר הראשון מכאן דהרי אחר שכבר בא לעולם מסרוה לגזבר והיינו נדר חדש ולא דמי להא דפ' איזהו נשך ס"ו ע"ב מודים דאי

שמיט ואכיל לא מפקינן מיניה דמטעם מחילה הוא התם אי לאו קנין הראשון והוי שמיט ואכיל ולא אלא אפי' האכילו בידים ולא אמר לשם מתנה הי' צריך לשלם לו מה שנהנה ורק אך הכא מכח קנין כשלא היה בעולם אתאין עלה ואותו קנין אינו קנין ורק אלא מחילה אתאין דיתא לי' ליקוס בהמנותא אבל בגידון שלפנינו ל"ל לזה דלל נדר הראשון מהכא כיון דיהבי' לגזבר אדעתא דבנין בהכ"ג ה"ל נדר ואפי' רק חישב ליתן כופין לקיים מחשבתו ודברי רמ"א בי"ד סי' רנ"ח סי"ג מגומגמים מאד וכתבתי על הגליון וז"ל לשון זה נ"ע פשיטא אם אינו אנו יודעין מחשבתו ל"ש כופין ואם אמר שחישב פשיטא שכופין ולשון המרדכי שם כ' דלהכי תנן אמירה לגבוה ולא מחשבה לגבוה משום דמיירי מכפיית ב"ד וזה לא שייך במחשבה דהרי לא נדע מחשבתו עד שיאמר ע"ש ובד"מ אות ג' וא"כ דברי הגהת רמ"א מגומגם כאן וכנ"ל ואין צריך אמירה אלא אם אמר שחישב כופין אותו לקיים מחשבתו עכ"ל על הגליון שם וא"כ אין אנו צריכים להסכמתם הראשונה. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ג סימן יד) וז"ל השאלה:

אחד שהי' נודע לאדם גדול מאחיו. מכר חצי זכותיו ומצותיו בסך גדול עשרים ושנים אלף רובל. לאיש עשיר הולך בתומו וחפץ במצותיו מאד. וקיבל המוכר מחצית הכסף ועד ששילם מחצית השני הלך לחכם גדול ושאל בחלוט והשיבו לו כי אותו המוכר אינו מצוין למעלה כ"כ ואינו אלא כא' מישראל. ואחר ששמע אותו עשיר כזה ביקש לחזור בו ותבע מעות שנתן. והמוכר תובע חצי השני. והגיעו לשאול הדין עם מי וגם אם עיקר הקנין הוא דבר שיש בו ממש.

ובריש דבריו כותב: ראשית דבר. המוכר הראה לדעת כי אינו

אדם הגון במכרו שכר הרוחני בבצע כסף. כמדתו של עשו שמכר את בכורה שלו. ובזה אותו הכתוב וכתוב ויבז עשו את הבכורה. ולא משום שמכר במחיר מזיד עדשים. שהרי פי' הרשב"ם שמכר לו בכסף שויו. אלא שקיים הקנין במאכל עדשים. ומ"מ קרא אותו הכתוב ויבז. דמי שדעתו יפה ומשכיל על דבר מבין כי אין לרוחני ערך כלל למכור בכל הון שבעולם, ומכ"ש ליקח בצע כסף עבור חלק עוה"ב. והרי בתענית (דף כ"ה) איתא דרחב"ד בעני' הגדול נתנו לו אחה דבר מחלקו בעוה"ב והשתדל להחזיר. ובש"ר (פנ"ב) איתא בזה כי הרעישה אשת רחב"ד ע"ז הרבה. ומכ"ש למכור בשאט נפש כבוד אלהים להתענג על ה' בעוה"ב עבור עונג הגוף בעוה"ז. הרי זה דומה למי שכבד אותו המלך באות הכבוד והוא מכרו לאחר. הרי ביזה בזה כבוד המלך וראוי לענש. כך המוכר עונג רוחני של עולם הבא עבור תענוג גשמי עליו הכתוב לוות בספר במדבר בשעה שהמתאוננים בקשו בשר וחכרו את התענוג שהיה להם במצרים בגשמיות. ולא הרגישו בעונג הרוחני שהיה להם במדבר בגלוי שכינה. ואמר ה' עד אשר יצא מאפכם והיה לכם לזרא יען כי מאסתם את ה' אשר בקרבכם. ותבכו לפניו לאמר למה זה יצאנו ממצרים. משמעו שמאסתם עונג הרוחני במה שה' בקרבכם בהיותכם במדבר. מה שרחוקים היו מזה במצרים, ואתם אומרים למה זה יצאנו ממצרים. ואותו התרעומת חלה על אותו איש שמאס בעונג עוה"ב ומכרו בעונג גשמי בבצע כסף, ודאי ראוי לעונש, ואין בו מדה של אדם המעלה.

ולא תקשה מהא דאיתא בסוטה (דף כ"א) דשמעון אחי עזרי'

ויוחנן דבי נשיאה מכרו חצי שכר למודם בתורה עבור שהיו מפרנסים. שאני התם שמכרו כדי שיהיו יכולים לעסוק בתורה. וכבר שינו באבות יפה שעה אחת בתורה ומעש"ט בעוה"ז יותר מכל חיי עוה"ב. וכל כך אהבו את התורה עד שלא בקשו גם שכרה בשלימות בעוה"ב. רק להתענג על ה' במלאכתה של תורה. והלל ושבנא. כשאמר שבנא להלל ערוד ופלוג היו ג"כ כדי שיהא הלל עוסק בתורה בדעתא לילותא. אבל הלל היה שקידתו כ"כ עד שלא היה עניו הגדול מפריע אותו מתורתו, כדאיתא במס' יומא (דף ל"ה), מש"ה לא נתרצה, משא"כ שמעון ויוחנן הנ"ל ידעו בעצמם כי אם יהיו בדאגת הפרנסה יפריע אותם מלימודם, וכדאי' בעירובין (דף ס"ה) דאמרי אנשי ורבא דאי היה להם טרדה קלה לא היו שוגין כ"כ. משה"ה נתרצו לוותר על עונג רוחני בעוה"ב כדי שיתעסקו בתורה בשקידה ואשרי חלקם. משא"כ למכור עונג רוחני עבור עונג גשמי. אין זה אלא מדור המתאוננים כאמור. כל זה דברנו על מחשבותיו ועסקיו של אותו האיש המוכר.

ואח"כ כותב: ועתה נבוא לגוף השאלה אם יש בזה איזה

ממשות בקנין או לא. וכו'. אבל באמת אין בזה הקנין שום חלות ושעבוד כלל מכמה טעמים. חדא שהרי הוא דבר שלא בא לעולם. ואפילו למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אין הקנין חל אלא לאחר שבא לעולם, כדאיתא בב"מ (דף סו:) המוכר פירות דקל לחבירו אמר רב הונא עד שלא בא לעולם יכול לחזור בו. משבא לעולם אין יכול לחזור בו דקסבר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם בשעת המכר שיהי' המכר חל משבא בעולם וכאן אפילו לא חזר עד מותו. ואח"כ חל חלקו בעוה"ב שוב אין המכר חל לאחר מיתה, כדאיתא בב"ב (דף קל"ה:) שאין מכר ומתנה לאחר מיתה כפרשב"ם בד"ה ואיזו הוא כו' שהרי אין כח לאדם ליתן מקודש לכן דבר שלא יוכל להקנות באותו הזמן שהוא רוצה שתתקיים המתנה ואחר מיתה היאך יכול אדם ליתן אחר שמת ונקבר. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. רב דאמר רב הונא אמר רב האומר לחברו וכו'.

ידוע מ"ש הרמב"ן בטעמא דמקדש במלוה אינה מקודשת, משום דהוי דשלב"ל ואינו ברשותו, ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קפב) שתמה על הרמב"ן, דהא רב סובר כאן דאדם מקנה דשלב"ל, וא"כ אמאי המקדש במלוה אינה מקודשת.

וכותב: ואולי י"ל לפמ"ש הב"ט סי' כ"ח ס"ק ד' דבמקדש

לפני יאוש אפי' אמר דתתקדש אחר יאוש לא דמי לאמר תתקדשי לאחר ל' יום ל"מ כלל דמ"מ בשעה שקידשה לא היו שלו ע"ש א"כ י"ל דגם למ"ד אדם מקנה דשלב"ל בכה"ג שאינו שלו בשעת הקידושין אין הקידושין חלין ועוד דגם לר"מ הרי כל זמן שלא בא לעולם יכול לחזור בו ולא נגמר עד שבא

לעולם ובמלוה שאין משלמין למלוה עוד כיון דקידשה בהמלוה לא משכח"ל שיהי' בכלל בא לעולם שהרי תמיד יכולים להחליפו באחר עד שיבא ליד מלוה וגם במלוה דאחרים כשיבא ליד האשה י"ל דהוי כטלי קידושין מע"ג קרקע וע' באב"מ רסי' ל' באורך מזה וידעתי שיש לדון עוד בזה ואין עת האסף פה. ע"כ.

גמ'. שדה שאני לוקח לכשאקחנה וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תד).

גמ'. דרבי יגאי הוה ליה אריסא וכו'. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן לח) שכותב בתו"ד: ואם הנחה זו לחלק בין חלה ותרומה לודקא י"ל בזה קושית הגרעק"א ביבמות ל"ג דמייתי דר' יגאי ס"ל דאדם מקנה דשלב"ל מדתרס מפירותיו על של אריס, והא אי נימא דתורם משלו על של חבירו א"ל דעת בעלים כדאיבע"ל בנדרים ל"ו משום דזכות הוא וזכין לאדם שלא בפניו. וא"כ אף אי אין אדם מקנה דבשלב"ל מני להפרים משום דזכות הוא ויכול להפרים מפירות שלו על של חבירו שלא מדעתו ותיפשוט מזה האיבעי דנדרים יעו"ש.

ולפמש"כ י"ל דבאמת כבר תמהו התו' בגזיר י"ב דאיך אנו עושים שליח על הפרשת חלה בעוד שהיא קמת דהא כל מידי דלא מני למישווי השתא שליח לא מני להפרים ותירצו דבידו להביא עיסה מגולגלת ולהפרים לכשילוש העיסה דבידו לא הוי דבשלב"ל ומטעם בידו גרידא לא מני לעשות שליח וה"ר מיבמות נ"ב דאיבע"ל ביבמתו מהו אף דבידו לבוא עליה מ"מ מספק"ל יעו"ש ובגה"ש תמה דהא גם ביבמתו בידו לגרשה בעצמו מטעם שבידו לבוא עליה כמו בחלה ומאיזה טעם לא מני למשוי שליח ונראה ליש דבודאי כיון דבידו אינו מועיל למשוי שליח מה"ט אינו מועיל מה שבידו להפרים חלה ולקרוא שם לכשיתלוש או לגרשה על אח"כ ולהכי ביבמתו בודאי אאפ"ל שחל הגט קודם שבא עליה דאכתי לאו אשתו היא ואם יצויר ענין גט קודם שכנסה ורק מטעם בידו חל לכשיכנסנה ולהכי אינו מועיל למשוי שליח כיון דעכ"פ מעכשיו קודם שכנסה אין לגרשה אבל בהפרשת חלה שפיר חל קריאת שם למפרע כיון דהא דהמפרים חלתו קמת לא עשה ולא כלום היינו לפי שלא הגיע לכלל חיוב אבל בזה שהגיע לכלל חיוב ע"י בידו בידו לוש שפיר חל למפרע וכ"ז בחלה למפרע אבל בתרומה לפ"מ שנתבאר א"א לחול קריאת שם על מחובר לא בתורת תרומה ולא בתורת חולין מתוקנים וא"כ גם לעשות שליח על מחובר להפרים תרומה עליו מן התלוש מטעם בידו דלא מני למישוי כיון דאין בידו לעשות תרומה מעכשיו רק לכשיתלוש ודמי ליבמתו לאיבעי דגמ', ולפ"ז למש"כ התוס' ביבמות ל"ג שם דאיפשר דהי' הפירות מחוברים אלא משום דבידו לתלוש ל"ה דשלב"ל וא"כ אאפ"ל דהי' מפרים משלו על של חבירו בתורת זכות דזכין לאדם שלא בפניו דזכי' מטעם שליחות וכיון דלא מני למשוי שליח מהשתא כיון שאין בידו האריס לעשותו תרומה או לתקנם מעכשיו לפני התלישה וא"כ גם בתורת זכי' לא מני להפרים ולא מני למיפשט הש"ס האיבעי דנדרים ל"ו כיון דלפי האיבעי דמנחות בכה"ג אינו מועיל זכי' וזיל הכא קא מדמי לה וא"ש. ע"כ.

גמ'. שקל עשר מפירי דביתיה עלייהו וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן קכז) וז"ל: שאלת הא דאמור רבנן אסור לאדם לתרום שלא מן המוקף ודרשינן לה בספרי מדכתיב (דברים יח) והרמותם ממנו מן המוקף לו. ופירש"י ז"ל דילמא ההוא דסמיך עליה נרקב או נאבד ונמצא אוכל טבלים. ולפי דבריו קרא אסמכתא בעלמא הוא. אבל בתוס' אמרו דדרשא גמורה היא מדאמר עלה התם בסיפרי כל התורה כולה למדה ומלמדת חוץ מזו שמלמדת ואינה למדה. וקשיא לי ההיא עובדא דיבמות דפר' האשה רבה, דר' יגאי עשר מפירי דביתיה אפירי דמייתי אריסיה בערב שבת משום כבוד שבת. וסמכי לה אקרא (דברים י"ד) דלמען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים. ואם איתא כדברי התוספות היכי דמי עונג שבת איסורא דאוריתא. והלא אפילו בין השמשות לא התירו הפרשה גופא משום עונג שבת.

תשובה: ודאי דרשא גמורה היא ודאורייתא היא כדברי רבותינו בעלי התוספות ז"ל. ואפילו היו שמיהן לפניו צריך להקיפן. וכדתנן אשה והיא טבולת יום לשה את העיסה וקולה הימנה חלה ומנחתה בכפיסא או בחרוסתה ומקפת וקורלה שם. אלמא אפילו שמיהן בפניה צריכה להקיפן ולהדביקן זו לזו כדי שירלו אחת דגזרת הכתוב היא דכתיב ממנו. וההיא דיבמות גופה הכין מוכחא בהדיא. דגרסינן התם, אתא לקמייה דרבי חייא אמר ליה שפיר עבדת זיל אכול. דתניא למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים. כל הימים אלו שבתות וימים טובים. למאי הלכתא, אילימא לעשורי ומיכל איצטריך קרא למשרי טלטול דרבנן. אלא לאו כי האי גונא. ואם איתא דדרשא דרבנן אף אנו איצטריך קרא למישרי הפרשה שלא מן המוקף דאינה אפילו לחול אלא לדרבנן. ומכאן נראה לי דאיה מוכרחת.

ומאי דהא קשיא לך היכי שרי איסורא דאוריתא משום עונג שבת תו ליכא לאקשוי מידי. שהרי התורה התירתה מדכתיב תלמד ליראה כל הימים. ולא עוד אלא אפילו ליכא קרא לא הוה קשיא לן מידי. דהא אשכחן בכמה דוכתי דתחו תכמים בידים אפילו לאו הבא מכלל עשה לעורך. כרבי אליעזר שהחרר עבדו להשלימו לעשרה. ואקשינן היכי עביד הכי והאמר רב יהודה (ברכות פ"ז דף מ"ט) כל המשחרר עבדו עובר בעשה שנאמר (ויקרא כ"ה) בהם תעבודו, ומשני מצוה שאני. ההיא אמתא דהוו עבדי בה אינשי איסורא וכפו את רבה ושחררה. והא הכא דאיכא תרתי. חדא דאיכא לאו דמכלל עשה דלעולם בהם תעבודו. ועוד שאומרין לזה עמוד ואטוא כדי שיזכה חבירך. וכן אמרו בעירובין באין תורמין שלא מן המוקף כדאיתא בפרק בכל מערבין (דף ל"ב) גבי חבר שאמר לעם הארץ לא ולקט לך כלכלה של תאנים מתאנתי. ניתא ליה לחבר דלעביד איהו איסורא זוטא ולא לעביד עם הארץ איסורא רבה. ופעמים דוחין עשה מפני עשה הכל לפי שהוא עניין. אף אתה אל תתמה אם התירו לפעמים דברים כאלו מפני עונג שבת. ואין להקשות מהפרשת תרומה ומעשרות בשבת דהרבה עשו חזוק לדבריהם יותר משל תורה. שהרי לא התירו שבות אפילו במקום כרת כגון הזאה

ואיזמל. ומכל מקום אין אנו צריכין לכך במקום זה שהרי התירה התורה להפרים שלא מן המוקף לענוג שבת מדכתיב למען תלמד ליראה. ע"כ.

רש"י ד"ה רב הונא כרב. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן צד) שכותב בתו"ד לתמוה על רש"י, וז"ל: וביבמות ל"ג רב הונא כרב ורב כר' יוחי ור' יוחי כר' חייא ור' חייא כרבי ורבי כר"מ ור"מ כראב"י וראב"י כר"ע ופי' רש"י שכך סדר קבלתם. ולל"ע איך חשב ג' דורות מרב לרבי ורב גופי' שימש לרבי ע' גמ' חולין קל"ז ע"ב וכתובות ר"ד ס"ט גם מ"ש ר"מ כראב"י וראב"י כר"ע והרי ר"מ היה תלמיד מובהק דר"ע כנעירובין י"ג ע"א ולענין הלכה ק"ל כוותייהו. ע"כ.

רש"י ד"ה כל הימים. עיין שו"ת רב פעלים (חלק ג או"ח סימן כב) אי ענוג שבת הוא דאורייתא או הוא דרבנן. וז"ל: חקרתי בענין ענוג שבת דאזהרה שמענו מפי סופרים ומפי ספרים בענין המצות שאם היא מצוה מן התורה צריך לדקדק לכוין בלב, וגם אמירה בפה שהוא מקיים מ"ע מן התורה ואם היא מצוה מדרבנן יכוין בלבו ויאמר בפיו שהוא מקיים מ"ע מדרבנן, ולכן הוהרנו בליל ראשון של סוכות לכוין ולומר בפירוש באכילת הפת שהוא מקיים מצוה מן התורה, וכן הענין בליל פסח סידר רבינו הרש"ש ז"ל בפירוש לכוין על מצוה דאורייתא שמקיים מצוה מדאורייתא ומצוה דרבנן בדרבנן, וכן סידר בנוסח לשם יחוד בקדוש ליל שבת, הריני מקיים מ"ע דאורייתא לקדש את השבת ולקיים מ"ע דרבנן לקדש על היין וכו', אשר על כן חקרתי בענין ענוג שבת אם צריך לכוין בו לקיים מ"ע מדאורייתא או מצוה דרבנן.

וראיתי דהרמב"ם ז"ל בה' שבת פרק למ"ד ה"א כתב ארבעה דברים נאמרו בשבת שניים מן התורה ושניים מדברי סופרים, והן מפורשים ע"י הנביאים, ושבתורה הם זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד וענוג שנאמר וקראת לשבת ענוג, ולקדוש ה' מכובד. וכתב עוד בהלכה ז' אי זה הוא ענוג זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביומר ומשקה מבושם לשבת הכל לפי ממונו של אדם וכו', וליין הרב המגיד שם על גמרא דשבת דף קי"ח ע"ב דיליף זה הש"ס מפסוק וקראת לשבת ענוג ע"ש, ועיין בגמרא דפסחים דף ס"ח אמר רבא בשבת כ"ע מודים דבעינן לכם דכתיב וקראת לשבת ענג ע"ש.

מיהו מצינו להתוא הגדול יונתן בן עזיאל בתרגום שלו בפרשת כי תשא על פסוק ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם, שתרגם וינטרון בני ישראל את שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם ע"ש, נמצא דס"ל ענוג שבת הוא מצוה מן התורה דהא מתרגם קרא בהכי.

וכן מצינו בגמרא דיבמות דף ל"ג ע"א תניא למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים אלו שבתות וימים טובים, ופירש רש"י ז"ל הוי למד להזהיר שלא יבטל ענוג שבת, בשביל תיקון הטבל ע"ש, וכתבו האחרונים בשם תשובת הרשב"א ח"א סי' קכ"ז שכתב זו היא דרשה גמורה שהתירה תורה להפרים שלא מן המוקף לענוג שבת, ולכן אל תתמה לפי סברת התוספות דס"ל אסור מן התורה לתרוס שלא מן המוקף, ואיך דחי ענוג שבת איסור תורה, דגם זו היא דרשה גמורה שהתירה תורה בפסוק זה דלמען תלמוד לתרוס שלא מן המוקף בשביל ענג שבת ע"ש, נמצא לדעת הרשב"א ענג שבת הוא מצוה מן התורה, וכן נראה דעת התנא יונתן בן עזיאל בתרגומו המ"ל ודוחק לפרש דבריו שהוא אסמכתא בעלמא.

אמנם מצינו להרמב"ם ז"ל בהלכות שבועות פרק א' דהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא ע"ש, משמע דס"ל התענית בשבת אסור מן התורה ומצינו להרשב"א בתשובה סי' תרי"ד שכתב על דברי הרמב"ם אפשר לומר שהוא סבור שאסור להתענות בשבת מדאורייתא מדאמרינן בברכות אלא מעתה שבתות וימים טובים דעל כרחיה אכיל ה"ן, אלמא בשבתות צריך לאכול פת מדאורייתא דומיא דימים טובים דהיינו ראשון של פסח דכתיב ביה בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה, וכן ליל ראשון של סוכות דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות וכו' ע"ש, ואנא עבדא תמהני אמאי לא הביא הרשב"א ז"ל מקור לסברת הרמב"ם דסבר אסור להתענות מן התורה מהך ברייתא דיבמות דף ל"ג דיליף מקרא דלמען תלמד ליראה וכו' המ"ל, מאחר דאיהו סבר בפשיטות שזו דרשה גמורה מן התורה.

וראיתי להרב ערך השלחן בסי' רמ"ב אות ג' שכתב דהרמב"ם ריש פרק למ"ד כתב דכבוד וענוג שבת מדברי סופרים הוא, אבל להתענות בשבת נראה מדבריו בפי"א מה' שבועות דאסור מן התורה וכמ"ש הרשב"א והרלב"ז, ועיין מה שכתבתי בסי' תי"ת, ומדברי הטור סי' תקנ"ב משמע דאין חובה על האדם לאכול בשר ולשתות יין בשבת, ודוקא אם נמנע משום אבל הוא דאסור, וכן הוא בהדיה בתר"י פרק מ"ש וכו' ע"ש.

וראיתי להגאון נמת לדק בסי' כ"ח דס"ל בפשיטות ענוג שבת דאורייתא כמו שם בד"ה הרי אפילו וכו' ע"ש, והגאון פרי מגדים בחלק משבצות זהב בפתיחה הכוללת הראשונה אות י"ט כתב, ודע שי"א הלבשת ערומים דבר תורה משום דכתיב בה כה אמר ה' ועיין בתנין המצות בשורש הא' ובמגילת אסתר למהר"י די ליאון ז"ל, וא"כ בענוג וכבוד שבת ויו"ט דכתיב בסוף כי פי ה' דבר הוה דבר תורה, וכמ"ש בנמת לדק סי' כ"ח וכו' ע"ש, ועיין להרשב"א ח"א סי' קכ"ז מ"ש בפשיטות דאליבא דאמת ענג שבת דאורייתא, ומה שהוכיח מן הסוגיא דגמרא ע"ש ויש להאריך בזה ואכמ"ל.

ואיך שיהיה אע"ג דיש מן האחרונים דנקטו ענוג שבת דרבנן, ובדעת הרמב"ם יש פלוגתא, כיון דנראה עיקר כמ"ד ענוג שבת דאורייתא צריך לכוין האדם בלבו בענוג שבת, שהוא מקיים מ"ע מן התורה. ע"כ.

תוס' ד"ה קנויה. עיין שו"ת מהרש"ל (סימן לו) ד"ה ומתוך זה.

תוס' שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן קס) וז"ל: ומה שתימה מר נ"י על התוספ' ביבמות (דף צ"ג ע"א) שמסופקים

אם יש להשוות מעכשיו ולאחר ל' למהיום ולאחר מיתה לענין גוף מהיום ופירות לאחר זמן מהירושלמי דגטין דנראה דאין חילוק.

לענ"ד אין קושיא דהתוספ' לא כתבו כן רק לר' יוחנן דס"ל כן והרי לענין מתנה גם ר' יוחנן בירושלמי שם נקט מהיום ולאחר מיתה ומה דמשו' סתם ירושלמי שם לענין גט שחרור והפקר גם לאחר ל' לזה אפשר דפליג בזה על ר' יוחנן ועוד יש לחלק ואין להאריך בדברים הנסעפים להרבה, כנלענ"ד. ע"כ.

דף צג ע"ב

גמ'. והא אקריון בחלמא קנה רצון וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קכח) בענין חלומות.

גמ'. שם. יש לציין למ"ש החיד"א במחזיק ברכה (סי' רי ס"ק יג), שראה כתוב למז"ה מהר"ר יצחק אזולאי בן החס"ל ז"ל, בכ"י, שאחר פטירת הגאון ר' שבתי פולאסטרו ז"ל, חלם שהשביע את הרב המז', בשם ה' לבאות, שיגיד לו מה שאומרים בשמים על שתיית הטבא"ק. ואמר לו הרב המז', שהשותהו ביו"ט משמתין אותו, והשותהו בט"ב מקללין אותו, וכן לשותהו ומעלה עשן תחת חפת חתנים, סימן עשן בחופה למה (ב"ב עה) ע"כ.

ועי"ע מ"ש במחזיק ברכה (סי' ר"י סק"ח) שהגאון ר' דוד גרשון חלם שבשמים מנדין המדליק סיגריה מנר של חלב. עיי"ש. ועיין מ"ש בס' דבש לפי (בקונט' צנא דדובשא דף א ע"א), שהרולה להחמיר על עצמו שלא להדליק הפיפא מנר חלב (בצירי), לחוש לחלומו של הגאון ר' דוד גרשון, שבשמים מעניישים מי שמיקל בכך, וכן חלם גדול אחר שבשמים מנדים למי ששותהו ביו"ט, הגם שע"פ הדין העיקר כד' המתיריס, מ"מ הרולה להחמיר מצד החלומות הנ"ל תע"ב. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת פרי השדה ח"ב (ס"ס כו) בד"ה והנה. ובכף החיים יו"ד (סי' צב ס"ק קיא).

גמ'. שם. עיין באור זרוע (פ"ב דע"ז סימן ר') ובהגהות אשרי (שם סי' מא) שרבינו אפרים התיר הלכה למעשה דג שקורין בורבוטא, וא"ל בחלום שהתיר ארליס, וחזר בו מהוראתו. וכ' ע"ז בשו"ת נוב"י מה"ת (חיו"ד סי' ל), שבאמת דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ומעולם לא שמענו להוכיח דין ע"פ חלום, שהחלומות שוא ידברו, אע"פ שר' אפרים היה חסיד גדול וחושש לחלומו. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בבית יוסף (סי' תרנא), בשם מהר"ם ריקאנטי (פר' אמור), שכ', נתאכסן אצלי חסיד א' בליל יו"ט דסוכות, וראיתי בחלום שהיה כותב השם יו"ד ה"א וא"ו, והיה מרחיק ה"א אחרונה מן הג' אותיות הראשונות. ואמרתי לו מה זה עשית, והשיב כך נוהגים במקומינו, ואני מחיתי בו וכתבתי אותו שלם, ואשתומם כשעה חדא באין מבין. למחר בעת נטילת הלולב ראיתי שלא היה מנענע רק הלולב ומיניו בלא אתרוג, והבנתי פתרון חלומי וחזר בו. וכמ"ש בויקרא רבה שכל המינים הללו רומזים להשי"ת. עכת"ד.

ועי"ע בשו"ת הרשב"א (סימן תפג), שאע"פ שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ומן הדין אינו חייב לענות נפשו על דברי חלומות כאלו, המלוס הזה שבא ברוב עניו מתמיה, שהוא מעיד שכל מה שא"ל אביו בחלוס אירע לו, וסבל דבריס קשיס על ביטול דברי אביו, ואיני יודע היאך אכניס עצמי בזה, אע"פ שרוב החלומות שוא ידברו, בזה יחוש על עצמו. עכ"ל. וע"ע בס' חסידים (סי' תמד).

והנה בענין הנ"ל שאין לסמוך על חלומות בעניני הלכה, ראיתי לציין שאין זה ענין למה שהתירו להתענות תענית חלוס בשבת וי"ט, דשאני התם שנפשו עגומה עליו, ואע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי, והתענית עונג הוא לו. וכמ"ש הטור א"ח (סי' רפח). ואפ"ה צריך למיתב תענית לתעניתו. וע' בתשו' הריב"ש (סי' תקיג), שלא התירו תענית חלוס בשבת, אלא למי שהוא עצב ולבו דוה עליו מצד החלוס, ותעניתו עונג הוא לו יותר מאכילתו, לפי שיודע שיפה תענית לחלוס לבטלו. עיי"ש. וכן הסביר בשו"ת דברי מלכיאל ח"א (ס"ס עב), וכתב, שאם ראה בחלוס בליל שבת שאמרו לו להתענות בו ביום, בודאי בלא עדיף מאילו בא אליו בהקיץ מלאך מן השמים או בת קול ואמרו לו להתענות, שבודאי שאסור לו להתענות, שבכגון זה נאמר לא בשמים היא, וא"א לסמוך ע"ז לעבור על דברי תורה. ואפי' באיסור דרבנן הדין כן, ולא התירו חז"ל בכה"ג לחוש לדברי חלומות, כי יצא מזה מכשול גדול מ"ו, ואפי' להב"ח דס"ל שבכל חלוס אם נפשו עגומה עליו מותר להתענות בשבת, מ"מ בחלוס כזה אסור להתענות דהו"ל כשומע לחלוס לעבור על ד"ת וכו'. עיי"ש. וע' במטה יהודה וברכי יוסף ומחזיק ברכה (סי' רפח).

גמ'. רבי אומר בלוקח עבד וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קנח) וז"ל: והנה לכאורה קשה בהא דאמרו בקידושין דף ס"ג ויבמות דף נ"ג דרבי ס"ל אדם מקנה דבר שלבל"ע דהרי אמר דלא תסגיר עבד אל אדוניו מיירי בקונה עבד ע"מ לשחררו ואומר לו לכשאקחך הרי את קנוי לך ולכאורה קשה דמנ"ל דהוא מתורת קנין דלמא הוא מתורת סילוק שהרב מסלק שעבוד שיש לו על עבד וסילוק מהראוי שיהי' מועיל יותר בדבר שלבל"ע.

אך באמת ז"א דאדרבא בסילוק נחלקו הסמ"ע והט"ז אם מועיל בדבר שלא הי' לו שייכות בגוה וכ"כ למעלה כבדברי הסמ"ע מבואר בר"ן פ' הכותב בכותב לה ועודה ארוסה ועכ"פ לא עדיף מקנין בדבר שלבל"ע ובזה מיושב קושיות התוס' מה דנקט קנוי לך מעכשיו והקשו למה לי מעכשיו למ"ד אדם מקנה דבר שלבל"ע ולפמ"ש א"ש דבלא מעכשיו הוה אמינא משום תורת סילוק קמ"ל דהקנה לו מעכשיו וכעת ל"ש סילוק דאין לו שום זכות בגויה וגם לפמ"ש המרדכי דאם אמר לכשיהיו בעולם קנה וכן קבע הרמ"א בחו"מ סי' ר"ט להלכה א"כ באומר לכשאקחך הו"ל כאלו אמר לכשיהיו בעולם ולכך קנוי מעכשיו דבזה ל"מ דהרי מקנהו מעכשיו ודו"ק. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. יתר על כן אמר ר' אליעזר בן יעקב אפילו אם אמר פירות ערוגה זו וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל קב סימן י).

גמ'. עד אחד ביבמה מהו וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סימן נו) שהאריך בדין יבם עד אחד אי נאמן ביבמה, וז"ל השאלה: מה ששאלתה אלי על יבמה שהיו לה שני יבמין והיבם האחד גלה לארץ רחוקה והיבם האחר היה קרוב לעירה והיה מסרב מלחלוץ לה, עד שהיה הולך מעיר לעיר ונתפס ונתייסר וחלה ומת שם באותה העיר, ובשעת מיתתו קרא ליהודים שבאותו מקום ואמר להם תהיו עדים בדבר זה שאומר לכם. כי אני יודע כי כל מה שאירע לי לא אירע אלא בעון אשת אחי שעינגתיה [ל"ל: שעיגנתיה] הרי כמה שנים, ועתה אני הולך בדרך כל הארץ איני רוצה לישא עון זה יותר על זה העניין, דעו לכם כי כבר האשה הזאת מותרת לשוק כי האח שהיה לי בארץ רחוקה כבר מת בבירור ובאמת וזה תעידו משמי, ואל תשב האשה הזאת עגונה עוד. ע"כ. עיי"ש באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן פב-פג) ושו"ת מהר"ם פאדוואה (סימן כא) ושו"ת דרכי נועם (חלק א"ע סימן לג) ד"ה ואומר אני, ושו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קפה) ושו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן צג) ושו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קל) ושו"ת משיב דבר (חלק ב סימן סג).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ם פאדוואה (סימן פט) בדין עד אחד מפי עד אחד ביבמה איך מת היבם. וז"ל: היתר אשה זו תלוי בסוגיי' התלמוד בפרק האשה רבה דבעיא שם עד אחד ביבמה מהו ורב ששת ורבא פשטו דנאמן להתירה לשוק, ובגמרא דחו לפשיטת' ור"י אלפס פסק לקולא על שם רבותיו שאמרו דהנך דחייתא לאו דסמכא הן וכן פסק הוא דסיים וכן הלכתא וכן כתב הרמב"ם בפר' ג' דיבום וחליצה והמגיד שם לא מצא שום חילוק על זה רק על מה שערף הרמב"ם עם זה כאשר מעיד שיתן לבעלה בן להתירה לזר מביא עליו השגת הראב"ד ששם הפרש בין עדות מיתה דעבידא לגלויי' לעדות שיש לו בן דלאו עבידא לגלויי' אם כן נראה שבין עדות מיתה היה פשוט לכולם אכן הרא"ש בספרו חוכך להחמיר הטור א"ע הביא דבריו בסימן קנ"ח.

ובאמת כל בעל נפש יחוש לדברי הרא"ש כי אחרון הוא וכנו מביא דבריו אכן במקום עגונה לאתתא כעובדא דידן דאי אפשר להשיג עדות אחרת ממרחקין נראה לי להקל ולהשען על כל הפוסקין כי לא מצאתי שום פוסק לא ראשון ולא אחרון שמפקפק להחמי' ובפרט ראוי לסמוך על דברי הרי"ף אשר עליו כתב מהר"ם בפרק נערה שנוהגין לפסוק כמותו במקום שהתו' אינם חולקין עליו. ואי' לפקפק גם בגדון זה בעבור שיש עד מפי עד ונאמר דתרי קולי לא עבדינן להכשיר עד אחד מפי עד אף כי דבר זה אין צריך ראיה דכבר איפסיק דרך כלל להכשיר בעדות אשה עד מפי עד אפילו מפי עבד מפי אשה מפי קרובין בסוף יבמות ברי"ף וכן כל הפוסקין אם כן ה"ה הכא אם נאמן עד אחד נאמינו אפי' מפי עד אכן כדי שלא ליתן פתחו' פה לבעל דין לחלוק אביא ראיה מתשובת רשב"א בסימן אלף רנ"ב שנשאל על חילוק זה ופסק להדיא שאין הפרש ונאמן אף כאשר הוא עד מפי עד והביא ראיה מן הלכות גדולות. ועוד נתקרר רוחי מתשובה זו שכתב הוא שם על פסק רי"ף שלא ראה שום חולק אלא כל הפוסקין הסכימו שעד אחד נאמן לזה לא אירא להקל נגד הרא"ש שהוא יחיד בדבר זה ולולי דברי הטור בנו שמביא דבריו וכתב שהוא מחמיר הייתי אומר שגם הוא לא בעט בכל רבותיו באלה כי מתוך ספרו לא נר' שבא לחלוק רק בא להקשות וז"ל ונראה לי דברי תימה איך פסקו להקל וכו' לכן היה נראה לומר שבנו בעל הטור שמע דבריו מכללא ולא בפירוש אך מה אעשה שכתב הטור בפירוש משמו שאינו נאמן ויהי מה נראה לסמוך על כל הפוסקין להקל במקום עגונה ונאמר שאשה זו מרת יינטילה מב"ת [=מנשים באהל תבורך] מותרת לשוק. ע"כ.

גמ'. דמילתא דעבידא לאיגלויי וכו'. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ב סימן סג) וז"ל: ומתחלה יש לבאר דשני אופני מילתא דעבידא לגלוי יש חדא דעבידא לגלויי בברור. ושנית דאפשר דעבידא לגלויי. ולענין ישראל שאינו נאמן בלא עבידא לגלויי איכא תרי לישני בבכורות ל"ו במימרא דרב נאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו. ופסק הגמ' כל"ק דגם זה האופן מיקרי עבידא לגלויי. וע"ש בתוס' בד"ה והלכתא. והתוס' לטעמייהו דס"ל דעיקר היתר דעד אחד במת בעליך הוא תקנתא דרבנן וכמ"ש ביבמות פ"ח ה' ד"ה מתוך. אבל לדעת הרמב"ם דפסק דעד אחד נאמן עפ"י ד"ת משום דהוא מילתא דעבידא לגלויי. היינו דאפשר שיבא הבעל ויתגלה שקרו. נראה דהיינו ספיקא דגמ' ביבמות ל"ג ב' בהא דעד אחד ביבמה מאי אי עיקר טעם ההיתר משום דמילתא דעבידא לגלויי נאמן העד. וסברא דדייקא ומינסבא אינו אלא הוספה משום חומר עריות. או להיפך עיקר הטעם הוא משום דדייקא ומינסבא. ומשום עבידא לגלויי א"א לסמוך באינו בברור שיבא לידי כך.

ובזה פליגי עוד ביבמות בדף ל"ב רב נחמן ורבא אי הוראה הוא או טעות. דר"נ ס"ל דעיקר ההיתר הוא משום דדייקא ומינסבא. וא"כ אינו מעיקר ד"ת והוא חדוש הוראה. ורבא הוכיח דעיקר ההיתר משום דהוי מילתא דע"ל דאי הוי עיקר היתר משום דדייקא א"כ היה הדעת נותן דאלו אחי חד ושרינן לה ואתו תרי ואסרנא. הרי חזינן דלא דייקא וא"כ אי אתי חד אחרינא שוב לא שרינן לה. אלא ודאי מדשרינן לה עפ"י עד אחרינא. ש"מ דעיקר הסמיכות היה על העד משום דע"ל. ואע"ג דחזינן דעד קמא שיקר במילתא דע"ל. מכ"מ העד השני בחזקתו הוא דלא משקר. ומש"ה דוקא עד אחרינא משא"כ עד הראשון אלו הי' בא ואמר דעכשיו מת הבעל ודאי אינו נאמן שהרי שיקר במילתא דע"ל. ורבא לטעמי' פסק דעד אחד ביבמה נאמן. ע"כ. עיי"ש עוד. ושם (סימן עא). וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן כז-כח) ושו"ת שיבת ציון (סימן לח).

גמ'. היכי דמי אילימא תרי ותרי וכו'. עיין שו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ו) בהג"ה, שכתב להוכיח מכאן דאף

דסימנים מה"ת אפ"ה החמירו חז"ל משום איסור ערוה כמש"כ כמה אחרונים, וז"ל: דהא ביבמות (דף צ"ג) פשט רב ששת דע"א מהימן ביבמה מהא דאמרו לה מת בנך כו' ואח"כ אמרו לה חילוף הדברים כו' אילימא תרי ותרי מאי חזית דסמכת אהני כו', ויש להקשות לפמש"כ הש"ך בח"מ (סי' רס"ז ס"ק ז') דס"מ גרוע מעבד"ע, א"כ י"ל דמיירי דעדים אינם מעידים אלא ע"י ס"מ שהי' בבנה ובבעלה, ומזה יודעים דבנה מת תחלה, ובאו עדים והכחישום ואמרו דע"י טב"ע יודעים להיפך, וטב"ע עדיף מס"מ, ע"כ תלא והוולד ממזר, וע"כ נ"ל להוכיח מזה כשיטת הרא"ד [הובאה בש"ך (שם ח"מ רס"ז)] דס"מ הוי כטב"ע, וכמש"כ המהרש"ל בב"מ לשיטת רש"י, וכ"כ הגו"ב (סי' נ"א) ד"ה ולא עוד כו' דס"מ וטב"ע חדא מינהו, אך לא הביא שכבר הקדימוהו הפוסקים הנ"ל בזה. ע"כ.

גמ'. הא לא תיבעי לך אפילו איהי נמי מהימנא וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רכה) שנתקשה הרב הגאון השואל בהא דאמרו כאן הא לא תיבעי לך דאפילו איהי נמי מהימנא, ועל זה הקשה די"ל דאיהי עדיפא מעד אחד דעלמא, דאף דאיהי בחזקת אשת איש קיימא, גבי דידה י"ל כיון דאומרת ברי לי אינו מזיק לה החזקה ויכולה לטעון נגד החזקה, כמש"כ הרשב"א וכיון שנאמנת לגבי עצמה נאמנת ג"כ גבי בעל, משא"כ עד דעלמא.

ועי"ז השיב: במחכ"ת זה אינו כלום דהא דנאמנת נגד החזקה הוא שאדם יכול לטעון לגבי עצמו אם נוגע רק לגבי עצמו ולא לאחר אבל כאן שנוגע לבעלה ג"כ פשיטא דאינה נאמנת והדבר מוכרח בסוגיא שם, ואף דהרמב"ן ריש גיטין כ' דאין ללמוד מנדה דנאמן עד א' נגד החזקה משום דהתורה האמינה דכתיב וספרה לה וכיון שנאמנת לגבי עצמה נאמנת לגבי בעל ז"א ענין ג"ד דשם מתורת נאמנות האמינה וענין נדות תלוי בשניהם הבעל ואשתו אבל כאן שיהיה הוא מותר לישאנה מפני שהיא מתנגד לחזקה פשיטא דאדם אינו נאמן לגבי חבירו ואף שטוען ברי. וזה פשוט וברור. והרי בסוגיא דשנים אומרים מת העד טוען ברי דנשאת לעד ואפ"ה בענין שהיא תאמר ברי עכ"פ ע"א נאמן ביבמה.

והנה הגו"ב מהד"ב תאה"ע סימן קס"ו כתב דלדידן דאין מייבמין רק חולצין ולא חיש לקלקולא כמ"ש הרז"ה אינה נאמן אפילו לפי שיטת הרי"ף. אמנם זה לא שייך לג"ד דשם להתירה לעלמא שייך סברת הגאון אבל להתירה ליבמה דאף היא מהימנא ולא חיישינן דילמא רחמא לי' ליבם ממילא אין צריך לטעמא דקלקולא ואדרבא לדידן שאין מייבמין אף הל"ק מודה דל"ח דלמא רחמא ליה דמה תועיל בזה הא ייבם אותה ולכך מהימן ע"א אף לל"ק. ע"כ. עי"ש עוד. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן יג) נדפס שם תשובה זו בנוסחא אחרת.

גמ'. האשה שאמרה מת בעלי וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן מב) וז"ל: הנה עד כאן האריכו אם היא עצמה נאמנת לומר מת בעלי מומר ועכשיו נברר אם ע"א מעיד שמת בעלה המומר אם נאמן. הנה שאפי' א"ת שטעמא דע"א נאמן הוא משום דדייקא ומינסבא הכא ג"כ דייקא מלבד ביבמה לעלמא לא דייקא משום שהוא איסור לאו לכן לא דייקא ומשום דסניא לי'. ואולם לדעת התוס' יש מקום עיון אם ע"א נאמן שהרי כתבתי לדעתם ודאי יש במומר תשש בדדמי ולא דייקא אלא שהיא נאמנת כשאמרה קברתיו אף שלא דייקא מ"מ אינה משודה לשקר במזיד וא"כ איכא לאימר דבע"א אפי' קברתיו לא מהני משום דדלמא טעמא דע"א משום דאיהו דייקא ומינסבא וכאן לא דייקא דסניא ליה ואל תתמה שהיא תהא נאמנת יותר מע"א שכן איתא בירושלמי ריש האשה שלוש לא סוף דבר כמשנה האחרונה שע"א מתירה שאפילו כמשנה ראשונה שאין ע"א מתירה היא מתרת עצמה מה בינה לע"א ע"א משוד לקלקלה והיא אינה משודה לקלקל את עצמה.

אלא דלכאורה הירושלמי הזה סותר תלמודא דידן בפ' האשה רבה דף ל"ג ע"ב דבלשון ראשון ג"כ איתא כדעת הירושלמי דלעניין מת בעלי שתתייבם שהיא נאמנת ובע"א מבעי' לן ולבסוף מסיק הא לא תבעי לך דאפילו איהי נמי מהימנא וכו' וכתבו התוס' בד"ה כי תבעי לך ולהאי לישנא סובר דע"א עדיף מינה ולא כמו שהיה סובר מתחלה בלישנא קמא דע"א גרוע מינה וא"כ לישנא בתרא דהוא עיקר סותר דעת הירושלמי הנ"ל דלדעת הירושלמי היאך יליף בגמ' ע"א בק"ו מינה הא איכא למפרך משנה ראשונה יוכיח דאיהי מהימנא וע"א לא מהימן.

אך נלע"ד להשוות דברי החכמים וירושלמי אינו סותר גמ' דילן שיהיה דייקא דידה מועיל לגבי העד ואפילו בכל הנשים דודאי דייקא מ"מ אינו מועיל להאמין העד דהא היא אינה יודעת מאומה רק מפי העד א"כ ע"א גרע מינה דהיא לא מקלקלא לעצמה וע"א תשיד לקלקלה. אבל לפי משנה אחרונה שדיוקא דידה מועיל להאמין העד אי אמרת דע"א אינו נאמן במיתת בעלה שתתייבם משום דרחמא ליה ולא דייקא א"כ איך היא נאמנת לומר מת בעלי שתתייבם מה בכך דאינה מקלקלא לעצמה ואינה משקרת הרי מת בעלי משמע שאנ"ל קברתיו א"כ ניחוש דאמרה בדדמי אלא ודאי דאף דרחמא ליה מ"מ לא אמרה בדדמי משום דאף דרחמא ליה אפ"ה דייקא ולא אמרה בדדמי ואם היא אינה אומרת בדדמי ק"ו שאין העד אומר בדדמי ולשקר לא חיישינן דהא איהי דייקא ומינסבא וכל זה היכא דהיא נאמנת לומר מת סתם ואנ"ל קברתיו אבל במומר לשיטת התוס' שכתבתי שהיא צריכה לומר קברתיו משום דלא דייקא א"כ העד אפילו בקברתיו אינו נאמן דאף דליכא תשש בדדמי מ"מ ניחוש שמשקר ואיהי לא דייקא וא"כ אם טעמא דע"א הוא משום דדייקא כאן דלא דייקא אינו נאמן ותשדינן ליה במשקר.

העולה מזה דלדעת התוס' והרא"ש יש לחוש בע"א במומר אלא דמ"מ אף אם נימא בהך כשיטת התוס' מ"מ אם נימא בהך בעיא דע"א במלחמה כשיטת הרי"ף ורמב"ם דאיפשטא הך בעיא וא"כ ודאי טעמא דע"א משום מלתא דעבידא לאגלויי ואף דחיש הרמב"ם בקטטה לתשש אחריתא

לשמע שכרתו וכן הרי"ף שמקיל במלחמה מחמיר בקטטה דלא איפשטא מ"מ הרי מדברי הרמב"ם נתגלה טעמו של הרי"ף שיש כאן משם שכרתו ובמומר אף לשיטת התוס' לא נחשדה במשקרת וליכא משם שמע שכרתו ומועיל עד אחד. וכבר כתבתי שנכרי מסל"ת עדיף מע"א דבנכרי מסל"ת ודאי אין הטעם משום דאיכי דייקא, א"כ בהא נחתי ובהא סלקי דבהך עובדא אין שום מיחוש מטעם שהיה מומר. ע"כ.

תוס' ד"ה **אלא לאו**. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ב סימן צד) וז"ל: הנה נתקשה מע"כ נ"י בהבנת דברי התוס' ביבמות (צ"ג א) מש"כ ובפירות ערוגה נמי לא בעי מעכשיו כו' וכ' ע"ז מעכ"ת נ"י מבואר מדבריהם דאפילו נאבדה התרומה יצאו הפירות מידי טבלן דומיא דמעכשיו גבי קנין מקח שכתבו שם וע"ז תמה הרבה וגם הביא תוספתא מפורשת דאפי' אמר לכשיתלשו ונגנבו או שאבדה ה"ז כלכלה בטבלה כו'.

ותמה מי היכן ראה מע"כ נ"י בדברי התוס' באפילו נאבדה התרומה. והרי קודם לזה לא הזכירו אלא בביטול מעשה הקנין היינו שנקרע השטר או נתאכלו המעות. אבל אם מתה האשה ודאי מותר בקרובותי' וה"נ בתרומה לא מיירי רבותיו אלא בביטול האמירה היינו דלא מהני חזרה. וכסוגיא דנדרים (כ"ט) שהביא מעכ"ת נ"י דמשו"ה לא מהני חזרה משום דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט ממש ולפי זה הטעם ה"ה בכל מיני אמירה לגבוה כמש"כ הר"ן. אבל בנאבדה התרומה לא דברנו וגזה וודאי נ"מ מי אמר לאחר ל"י מי אמר מעכשיו. וכ"כ הרמב"ם ה' ערכין פ"ו ה"ט וז"ל האומר שור זה הקדש לאחר ל' יום ושחטו בתוך ל' יום ה"ז מותר בהנאה הקדישו למזבח ה"ז הקדש למזבח. אבל אם אמר ה"ז הקדש מעכשיו לאחר ל' יום שחטו ה"ז אסור בהנאה ואם הקדישו בתוך ל"י למזבח אינו קדוש עכ"ל. וביאר רבינו ההבדל בשני דברים היינו באם שחטו ושוב אינו רואי להקדש והר"ז כמו נאבדה התרומה. ובחזרה בעלמא דאם לא אמר מעכשיו יכול לחזור בו ולעשותו הקדש מזבח וה"ה בלא הקדיש למזבח מני ג"כ לחזור בו. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

תוס' שם. עיין בשו"ת מהר"י מברונא (סימן קכא) בדין פה"ב בכור שחל יום ל"א בשבת, שמביא דיש מי שאוסר ליתן המעות לכהן בע"ש כדי שיחול הפדיון בשבת, דומיא דמשא ומתן דאסור ליתן מעות מערב שבת ע"מ שיחול המקח בשבת ויש חולקים דל"ד למו"מ, ומשמע דבמקח וממכר פשיטא דלכו"ע אסור להקנות מע"ש שיחול הקנין בשבת. וכן העלה בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קנט).

ועיין בס' ישרש יעקב כאן שהביא מדברי הרמב"ן והריטב"א שתרצו קושית התוס' דהיכי הוה שרי לתרוס שלא מן המוקף, ותירצו דר' יאשי כשעשר עליהם לא עשר אלא כשיבואו לרשות וכו' ובהיא שעתא הו"ל מוקפין, עיי"ש. וכ' ע"ז בזה"ל: ומדברי רמב"ן וריטב"א אלו יש לפשוט הספק שנסתפק רע"א, דהא בעובדא דר' יאשי נמי הכי הוה ואפ"ה התיר ר"ת ולא הוה כמעשר בשבת, וזה ברור. ע"כ. וכן כתב בשו"ת תורת חסד (או"ח סימן יג-יד) להשיג על ת' רע"א מכח דברי הריטב"א.

תוס' ד"ה **עד אחד**. עיין שו"ת פניס מאירות (ח"א סימן נ) שכותב בתו"ד: ורציתי להזכיר מה דתמי' לי להגך פוסקי' דסברי להו דאבעיא דאיפשטא ולא קס האי טעמא דאשה דייקא ומנסבא א"כ הא דמבעי' לן עד אחד בקטטה מהו טעמ' דעד אחד מהימן משו' דמילתא דעבוד לאגלויי לא משקרי ה"נ לא משקרי או דילמא טעמ' דעד אחד מהימן משו' דהיא דייקא ומנסב' והכ' כיון דאית לה קטטה לא דייקא ולא איפשט' וכתבו הפוסקי' הרי"ף והר"אש לתומרא ואמאי הא ע"כ מהני' מעשה דדיגלת איפשטא האי אבעי' דלא אמרינן טעמא דאש' דייקא ומצאתי שגם הר"ן הקשה קושיא זו.

ונראה לי ליישב קושי' זו דהא מבעי' לן ג"כ בפ' האשה רבה דף ל"ג ע"ב עד אחד ביבמה מאי טעמא דעד אחד משום מילתא דעבידא לאגלויי כו' א"ד טעמא דעד אחד משו' דהיא דייקא ומנסבא והכא כיון דזימנין דמרחמ' לא דייק' וכתבו התוספות וא"ת מאי קמבעי' ליה הא ודאי טעמא דעד אחד משום דדייקא ומנסבא כדמוכח לעיל ר"ל ברים פירקין דאמרינן מתוך חומר שהחמרת עלי' בסופה הקלת עלי' בתחילה ופריך לא ליחמר ולא ליקיל ומשני משו' עיגונא אקילו בה רבנן וסמכו שהיא תדוק אגפשה בשביל חומר שהחמירו עלי' בסופה וכתבו התוספו' אם נראה לר"י דלית לן למימר אגן שהדי דדייקא ומנסבא ונאמן עד אחד בכך מן התורה אלא מתקנות חכמים הוא ואין זה עקירה דבר מן התורה כו' נשמע משם דטעמא דעד א' משום דהיא דייקא ומנסבא וכתבו התוספו' ואומר ר"י דמבעי' להו הא דסמכינן אדיוקא דידה משום דעבידא לאגלויי הוא והאי דעבידא לאגלויי הוא עיקר הטעם ולהכי יש לסמוך אדיוקא זוטא כי הכא דלא דייקא כולי האי משום דמרחמא א"ד עיקר טעמא דעד אחד משו' דדייקא והואיל וכן בעינן דיוקא רבה והכא כיון דמרחמ' לי' לא דייקא כו' ולפי דבריהן נפרש ג"כ אבעי' דילן גבי עד אחד במלחמ' נמי בעינן זה אי טעמא משום דמילתא דעבידא לאגלויי כו' סמכינן אדיוקא זוטא או דילמא עיקר טעמא משום דדייקא ובעינן דיוקא רבה והכא זימנין דסגיא לי' לא דייקא כולי האי וא"כ אף דאפשטא אבעי' זו מעובדא דדיגלת דמיס כמלחמה דמי י"ל דדווקא הכא משום דלא בריר' לן דסגי' ליה ואמרינן כל גבי בעלה ודאי מרחמא ליה ודייקא שפיר ולכך סמכינן אעד אחד אבל גבי קטטה דודאי סגיא ליה מספקא לן שפיר אי סמכינן אדיוקא זוטא או לא ולא איפשטא ולתומרא ואין כאן מקוס לקושית הר"ן וק"ל. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן פח).

דף צד ע"א

גמ'. **דסניא ליה**. עיין שו"ת מהר"ם לובלין (סימן נו).

גמ'. **אלא גבי איש מאי איכא למימר וכו'**. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק א"ע כלל א סימן יט).

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן ו) שנשאל הלכה למעשה באיש שאשתו נטבעה במים שאין להם סוף, וכבר

נאבד זכרה, אם מותר לו כעת לישא אחותה, דהא פשיטא דמותר לישא אשה, אך הספק אם מותר באחותה.

ובראשית דבריו כותב, דלכאורה דין זה צריך להיות עוד חמור מאשת איש, עפי"ד הש"ס כאן דלא הקילו לענין עד אחד בזה, משום דלא שייך עגון, א"כ מכש"כ מה שאסור באשת איש בודאי דאסור באחות אשה.

אך כתב לגדר הרבה להקל עיי"ש באורך. וסיים, דעל כל פנים בלירוף נאבד זכרה זמן רב אחרי שנפלה למיס שאין להם סוף יש להתירו לישא אחות אשתו.

והביא עוד משו"ת שערי דעה, שנושא ונותן על הדבר הזה להלכה למעשה וילא מפיו להיתר, וכן מס' נתיבות השלום על קונטרס העגונות להר"א אלפנדרי (בפתיחה דף ג') שמגדל להקל ג"כ בגדון זה, ומביא שם שהי' בבית הגאון ר' אליהו ראגעלער זצ"ל, והי' עובדא של נטבע אשתו במשאל"ם, ונשאל מי שרי ליקח אחותה, והתיר בהסכם גדולי הדור עיי"ש. וע"ע שם (חלק ב סימן סב).

גמ'. רב אמר עד אחד נאמן ביבמה מק"ו וכו'. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן מה) באורך. ועיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן מב) ד"ה אלא דאכתי. ושו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן צו) ד"ה והנה לכאורה. וע"ע שו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קכה).

גמ'. היא עצמה תוכיח וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמו) שהקשה אמו לא ידע רבא שהיא עצמה תוכיח, ודקאמרי ליה מאי קאמרי ליה. ומזה הוכיח דפסולי עדות אינן נאמנין ביבמה. עיי"ש.

ועיין שו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ה) שנשאל אם יש לסמוך על עדות ערכאות במיתת היבם, והביא דברי הגו"ר הנ"ל, וכותב עליו: ולענ"ד נראה בכוונת רבא דשפיר קאמר משום דהתוס' (שם צ"ב ע"ב) ד"ה נותן לה שני גט והותרה כו' כתבו ואף אח"ל ביבמה דיבמה דנשיא במזיד לא שייך למיגזר ולמיקנסי' כי היכי דלא קנסינן לי' בזנו משום דישואי מזיד לא שכיחי כמו זנות כו' עכ"ל, וחזינן דשיטת התוס' היא דיש להסתפק בנישואי יבמה במזיד אי קנסו כמו בנשא בשוגג דגזרו אטו אשה שהלך בעלה למדה"י, ובנ"י (שם) מבואר דס"ל בפשיטות דנשא במזיד לא קנסו לדידן דלית לן דרב המנונא, דהא כתב להוכיח דע"א נאמן ביבמה מהא דאמר רב נישואין יש בה משום דהא בנשא ע"פ ב' עדים ס"ל לרב דמותרת לחזור כמבואר ביבמות (דף פ"ח), ובנשא במזיד בלא עדים לא שייך למיקנס דהא לית לן דרב המנונא, וע"כ מוכח דמיירי בנשא בע"א עכ"ל הריטב"א בנ"י שם, ואף שמתחלה כתב הנ"י דאף נישואי מזיד קנסו, עכ"ז נראה דחזר לסוף, ודעתו דבמזיד לא קנסו, וכאח"ל של התוס' הנ"ל.

ויש להקשות על הטור ושו"ע באה"ע (סי' קנ"ט) דסתמו בזה, ובטור מבואר דאף בנשא במזיד תנא, והמחבר כתב ג"כ דנשא אף בשוגג תנא דמשמע דכש"כ במזיד, אמאי לא הביאו שיטת הריטב"א וימוק"י, ואח"ל דהתוס' הנ"ל ס"ל דנשא במזיד לא קנסו ולא תנא לדידן לית לן דרב המנונא, אכן לשיטת הרא"ש דס"ל ע"א אינו נאמן ביבמה, אז מוכח מרב דאמר נישואין יש בה דמיתלפה כו', דע"כ מיירי בנשא במזיד דאלו בב' עדים הא ס"ל לרב דמותרת לחזור, א"כ מוכח לשיטתו שפיר דאף בנישואי מזיד קנסו ג"כ, ולכן כתב הרא"ש דאף במזיד קנסו אבל המחבר דכתב דע"א נאמן ביבמה ולא הביא כלל שיטת הרא"ש הנ"ל כמבואר (בסי' קנ"ח), א"כ שפיר יש לפרש דהא דרב דאמר נישואין יש בה דמיירי בנשא בע"א, אבל במזיד י"ל דלא קנסו וכשיטת הפוסקים הנ"ל, לכן נ"ע על המחבר דלא הביא כלל להך דיעה אף בשם יש אומרים, וכגרזמיתא הבאה באחרונה, ובפרט בשל סופרים דלקולא.

אמנם יש להוכיח דשפיר כתב המחבר דאף בנשא במזיד ביבמה קנסו, דהא אי' ביבמות (דף צ"ד) דא"ל ההוא מרבנן לרבא היא עצמה תוכיח אלא איהי מ"ט לא מהימנא דסניא לי' כו', וקשה הא י"ל דשאני איהי דלא שייך כלל לומר ביבמה הנשא ע"פ עצמה דייקא ומינסבא, דהא עיקר דייקא ומינסבא הוי משום תומר שהתמרת עלי' בסופה ותאסר על הבעל הא', וכמש"כ כל הפוסקים, וע' ביבמות (דף צ"ג) בתוס' סד"ה ע"א ביבמה מהו כו', לכן אי נימא דנשא במזיד לא קנסו ביבמה י"ל דבאמת לא אמרינן סניא לי', והא דהיא עצמה אינה נאמנת לומר מת יבמי, היינו משום דבהיא אומרת מת יבמי ונתוודע אח"כ ששקר אמרה, א"כ הוי נישואין נישואי מזיד ונשא באיסור, ואי נימא דנשא במזיד לא קנסו לאוסרה על היבם א"כ י"ל דשאני היא עצמה דלא דייקא כלל דהא אין כאן תומר בסופה דהא לא קנסו בנשא במזיד, אבל בנשא עפ"י ע"א דהוי נשא בשוגג עפ"י העד לכן אף דנתוודע אח"כ ששקר אמר העד עכ"ז לא עברה רק בשוגג עפ"י העד וקנסו בזה לאוסרה על היבם, ושייך בזה לומר דייקא. א"כ קשה איך אמרו בגמ' היא עצמה תוכיח, ומוכח מסתמא דגמ' הנ"ל דגם בנשא במזיד קנסו ונאסרת על היבם, ולכן שפיר אמרו דהיא עצמה תוכיח, ומזה הוכיח המחבר דאף בנשא במזיד קנסו, ואינו דומה לזינתה דקיי"ל דמותרת להיבם, משום דהא הי' שם נישואין עכ"פ דגזרו גם בזה אטו אשה שהלך בעלה למדה"י, ואף לכתב הגו"ר (מה"ק סי' מ"ב) דאף אם לא יהי' תומר בסופה רק נגד הב' ולא נגד הראשון דג"כ שייך דייקא בזה, עכ"ז יש לדון דאי נימא דבנשא במזיד לא קנסו ודינו כמו זנות, ובזינתה הא פסק המחבר (סי' קנ"ט סעי' ג') דגם להבועל לא קנסו, וכמש"כ הב"ש (שם ס"ק ט') לפקפק על מש"כ הרמ"א בשם הימוק"י שם לאסור להבועל ע"ש, א"כ הא בנישואי מזיד לא אסרו גם על הב' אם לא קנסו לאוסרה.

ואפשר לומר דהנ"י דס"ל דגם בנישואי מזיד לא קנסו אינו קשה עליו מהא דאמרו היא עצמה תוכיח, משום דאין לומר דהא דאינה נאמנת לומר מת יבמי היינו משום דלא שייך בזה דייקא כנ"ל, דהא י"ל דעכ"ז שייך דייקא ומינסבא דהא יהא תומר בסופה גבי הב', דאף דדינו כמו זנות מ"מ הא גם בזינתה

נאסרת להבועל, ואזיל היימוק"י לשיטתו דס"ל דאסורה להבועל, אכן בעיקר דברי הנו"ב הנ"ל יש לפלפל הרבה ואכמ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד באריכות גדול.

וסיים דיש להקל בעדות ערכאות לענין מיתת היבם. עיי"ש.

גמ'. ואלא איהי מ"ט לא מהימנא דכיון דזימנין דסניא ליה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמו) שכתב לחדש די"ל דמה דעד אחד נאמן זה דוקא בזמן הש"ס שקיימו מצות יבום, אבל בזמה"ז שאין מייבמין ע"א אינו נאמן. וז"ל: כבר גליתי דעתי למעלתו פה אל פה שיש מקום לומר דבזמנינו שאין מייבמין גם הרי"ף מודה לאסור וסברא דילדותי היא ע"פ מ"ש בעה"מ בריש פרק האשה רבה גבי ע"א ביבמה לעלמא שכתב ואני אומר אקלקולא דידה כגון אשה שהלך בעלה למדה"י שהיא מקולקלת על בעלה הראשון שהיה לה אבל זו שאין לה בעל אע"פ שאנו אומרים תנא מזה ומזה כלומר מיבם ומבעל השני אין זה קלקול דבלחודה עיילא ובלחודה נפקא ע"כ דברי בעה"מ.

ומעתה אני אומר שגם המתירים ע"א ביבמה היינו משום דלא אמרינן מסני סניא ליה ואישא אקלקולה שנאסרת על היבם שכבר זקוקה לו והרי היא כארוסה שודאי ע"א נאמן בה לפי שאישא אקלקולה שהיא מקולקלת על הארוס כמו כן אישא על היבם אי לא אמרינן מסני סניא ליה, אבל הא ודאי אמת וכוון הדבר של בעה"מ שעל הקלקול שתתקלקל על בעל השני לא אישא דמה מפסדת גם עתה אין לה בעל שני, ולפ"ז לדידן שלא הותר לנו היבום ואינה מפסדת את היבם כאן שוס חומר ולא דייקא, ולסברא בעלמא אמרתי ולא לקבוע עליו הלכה. ע"כ.

ועיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן פח) שכתב לחלוק עליו, וז"ל: עיינתי בפנים בזה הספר ומצאתי שכ' שבילדותו אמר כן ונתלה בלשון הרז"ה והנה יפה כ' דקטנותא היא ואין שחר לדברים הללו ואליע הסוגי' ההיא בעזה"י ביבמות ל"ד ע"א מספקא לי' אי ע"א מהני לומר מת יבמה אע"ג דהיא ודאי לא מהימנא משום דסני' לי' לא דייקא שפיר וכ' תוס' דגדול שנאת השומאי' מאהבת אחיהם מ"מ פורתא דייקא ומהני לגרף לעבידא לאגלויי ומהימן ע"א אי לא דלמא לא שנא ובעי רב מרדכי למיפשט ממתני' אין האשה נאמנת וכו' הא ע"א מהימן ודחי רב אשי דלמא היא גופי' אתי לאשמועינן דהיא לא מהימנא ולר"ע איצטריך דאע"ד דהוה ממזר דאורייתא וה"א דחייש להא שלא יהי' ולדה ממזר ולמ"ש תוס' במסקנת דבריהם לעיל כ"ב ע"ב ה"ה לרבנן דהוה ממזר מדרבנן נמי איצטריך וקמ"ל דלא חיישת להא ולעולם אפשר ה"ה ע"א לא מהימן ובספרים ישנים כ' קמ"ל דלגערא דידה חיישת לגערא דזרעה לא חיישת פי' היכי דכל הדרכים האלה בה חיישת אבל הכא ביבם ליכא כל הדרכים האלו רק ממזרת ולזה לא חיישת ומחק רש"י אותה הגירסא מתרי טעמא ח' הא ביבמה נמי כל הדרכים האלו בה ותו אי נמי לא היו כל הדרכים האלו בה מאי קמ"ל הא מבבא דאחותה שמעי' דהולד ממזר דאורייתא ואינה נאמנת משום דליכא דרכי' אלו אע"כ לא גרסי' וכוודאי גם ביבמה איכא כל הדרכים אלא מחמת גדולה שנאה לא איכפת לה ומשו"ה היא ודאי לא מהימנת ובע"א מספקי' ומסקינן דע"א מהימן משום דעכ"פ פורתא דייקת לסייע למילתא דעבידא לאגלוי לא משקר ע"א.

ואמנם הראב"ד שבהרז"ה קיים הגי' ומפרש דכוונת הש"ס היינו דברי רש"י קמ"ל לגערא דידה חיש' כל כך חיישת לגערא אם תפול לפני שונא עד שמפני זה הצער הגדול לא חיישת לזרעא אע"ג דכל הדרכים האלו נמי בה וממזיר דאורייתא הוה מ"מ לערא דגופא עדיף לה והיינו דברי רש"י נמצא לפ"ז למסקנא ע"א מהימן אפי' בדאיכא לערא דגופה מכ"ש בזה"ז דעכ"פ לערא דגופה ליכא דיחלון לה עכ"פ ויש לד לומר דאפשר בזה"ז אפי' היא נאמנת כיון דעכ"פ לא שייך סני' לי' חיישת על שארי דבריס ועל בני ממזרים ומטעם שכ' תוס' ל"ג ע"ב סוף ד"ה ע"א ביבמה וז"ל ועוד והואיל ואיכא חומר בשארי נשים מדקדקת גם זו כאחרות שמורגלות לדקדק עכ"ל.

אמנם הרז"ה קיים הגירסא באופן אחר וה"ג לדידי' חיישת וכו' פי' היכא דאיכא לערא מחמת דידי' הבעל שמאבדת בעלה הראשון ותאסר לחזור לו לזה חיישת אבל הכא מה מפסדת הפסד היבם הלא עדיין לא נישאי' לו ואינה בטוחה שישאנה אלא יחלון והבעל הזה שנושאת עתה שאלא ממנו מה מפסדת רק בני' ממזרים לזה לחוד אינה חוששת ולדבריו מיושב קו' א' של רש"י שהרי כל הדרכים האלו בה דאה"ע אבל לא איכפת לה בחיבוד היבם אבל קו' ב' של רש"י לא מתרצת דהרי זה כבר נשמע מבבא דאחותה ומ"מ גם להרז"ה היינו איהו לא מהימנת אבל בגירוף ע"א מסקי' דמהימנת דפורתא דייקת אפי' סני' לי' ותפול לפני שונא מכ"ש בזה"ז וא"כ דברי הגאון לחדש חומרא לענין בנות ישראל ורק על דעת יחידי הרז"ה יש עליו קו' רש"י הנ"ל וגם בע"א לא שייך זה אינס מובנים.

שבתי וראיתי הואיל ונפקא מפומי' דגברא רבא י"ל אע"ג דהוא לא נתכוון לכך ונאמר הא דמגרפי' דיוקא פורתא דידה עם ע"א היינו משום דלא בריר לן אי מרחמא לי' או סני' לי' כמבואר שם בסוגי' וא"כ העד ירא לשקר דעבידא לאגלוי ע"י דייקא דילה דדלמא מרחמא לי' ודייקא שפיר ודלא בהרז"ה אלא אפי' לא איכפת לה בגפה באה ובגפה יוצאת מ"מ כיון דמרחמא לי' אינה רוצה להפסידו ע"כ תדק שפיר וע"י דייקא לא אימגלה בהתמי' ובמילתא דעבידא לאגלוי לא משקר העד אע"ג דאי סני' לי' לא תדק מ"מ העד חיש דילמא מרחמא לי' ומשו"ה מהימן אבל היא לא מהימנת דלמא יודעת בנפשה דסני' ובעית למיפסל נפשה מיני' ואם הסברא זאת אמת א"כ בזה"ז דלא שייך מרחמא לי' דהרי לא תתייבם לי' לא תדק כלל ולא מועיל ע"א וזה הי' לו להגאון ז"ל למימר אלא מ"מ מתוס' שכ' מ"מ דייקת פורתא לא משמע כן ומטעם שכ' לעיל דרגילות נשים לדייק ע"כ דייקת לעולם ואין לנו לבדות סברות חדשות אשר לא שערום אבותינו ורבותינו והאמינו ע"א ביבמה אפי' בזה"ז חוץ מהרא"ש לשיטתו דס"ל דלא איפשטי'. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רמ) מ"ש בדברי הגו"ר הנ"ל.

גמ'. אפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה לכהונה וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שמח) וז"ל: שאלתם על איש אחד שבא לפניכם ורצה להחזיר גרושתו, ולא ידעתם בו שהוא כהן, ונשא אותה לקוחין שניים. ועתה נתברר לכם שהוא כהן, ונסתפק לכם, אחרי שכבר נשאה, אם כופין אותו להוציא, מאחר שאינה מגורשת מאיש אחר, אלא שהוא החזיר גרושתו, וריח הגט הוא, ואע"פ שפוסל בכהונה, אולי בתחלה הוא פוסל, אבל אם נשאת, לא תצא. ואת"ל שכופין אותו להוציא, איזו כפיה תעשו על זה.

תשובה: זו גרושה גמורה היא, הפסולה לכהן מן התורה, כי אין חלוק בין גרושת איש אחר, לגרושת עצמו. וריח הגט, שפוסל בכהונה, ממה שאמר הכתוב, ואשה גרושה מאישה, ודרשו ז"ל בפ' האשה רבה, אפילו לא נתגרשה אלא מאישה, פסולה לכהונה, וחזו ריח הגט שפוסל בכהונה, בענין אחר הוא. והוא, במי שגרש את אשתו, ואמר לה, הרי את מגורשת ממני ומי את מותרת לכל אדם, וגט כזה בטל הוא לגמרי, ולא היה מן הדין להיות פסולה מפני גט זה, כיון שהוא גט בטל, אלא שחכמים ז"ל הוציאו מרבוי הכתוב להיות גט כזה פוסל בכהונה, כיון שאמר לה, הרי את מגורשת ממני, אע"פ שאינה מותרת להנשא בו, וזה רחוי לקרותו ריח הגט. אבל האשה המגורשת לגמרי, גרושה גמורה היא.

וכן מפורש לרבינו יצחק אלפסי ז"ל בפרק האשה רבה, וכן רש"י ז"ל, וכן כתב הרמב"ם ז"ל (בפרק עשירי מהלכות גרושין), ומבואר בגמרא בריש פרק המגרש (פ"ב ע"ב).

ואפי' באותו שהוא ריח הגט לבד, היה נראה שפוסל לכהונה מן התורה, ממדרש הכתוב, וכן נראה מפשט סוגיא שבריש פרק המגרש, שהיה רוצה רבי אליעזר להוציא מכאן, כיון שפסולה לכהונה, שתהיה מותרת להנשא בגט כזה, נראה שדרשה גמורה היא, אלא שהרמב"ם ז"ל כותב, בפרק המזכר, שאינה פסולה אלא מדבריהם, נראה שדעתו, דאסמכתא בעלמא היא, ומדרבנן.

ומ"מ, בין שתהיה מן התורה, או מדבריהם, כופין אותו להוציא [ב"י וד"מ אה"ע רס"י ו' שו"ע שם ס"א]. שהרי אפילו השניות, שהם מדרבנן, כופין להוציא. כדתניא בפרק יש מותרות (פ"ה), אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, יש לה כתובה וכו', וכופין אותו להוציא, שניות מדברי סופרים, אין להם כתובה וכו', וכופין אותו להוציא. אע"ל באיסורי כהונה, שכופין להוציא, אפילו לא היה האסור אלא מדרבנן. דהא משמע בריש פרק האשה רבה (פ"ח ע"א), גבי הא דתניא, מנין שאם לא רצה, דפנו, תלמוד לומר, וקדשתו, בעל כרחו, שאפי' באסור שאין כופין להוציא בישראל, כנגדו בכהן כופין להוציא, משום דאסור כהונה שאני. גם החלוצה אינה פסולה לכהן אלא מדרבנן, וכופין להוציא.

ומ"מ, בנדון שלפנינו, שהיא גרושה גמורה, ואסורה לו מן התורה, אע"ל שכופין אותו להוציא, וגם מיסרין אותו על מה שעבר. ודרך הכפיה איך היא, מבואר הוא במסכת כתובות, בפרק המדיר (ע"ד), דאמרינן התם, אין מעשין אלא לפסולות, כגון, אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל וכו', ומפרש התם בהדיא, דכופין בשוטי, דבדברים לא יוסר עבד. וכן אמרו בברייתא, אשה לא רצה, דפנו, ופירש רש"י ז"ל, דפנו, הכהו, וא"כ, מכין אותו עד שיגרש ויאמר, רוצה אני, ואפי' ע"י עובד כוכבים. וזו היא ששנינו בפרק המגרש (פ"ח ע"ב), ובעובדי כוכבים מובטין אותו, ואומרים לו, עשה מה שישראל אומרים לך.

וכן כתב הרמב"ם ז"ל (פרק שני מהלכות גרושין), וז"ל, מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו, אם לא רצה לגרש, ב"ד של ישראל, בכל מקום ובכל זמן, מכין אותו עד שיאמר, רוצה אני, ויכתוב הגט, והוא גט כשר. וכן אם הכוהו עובדי כוכבים, ואמרו לו, עשה מה שישראל אומרים לך, ולחצו אותו ישראל ביד העובד כוכבים עד שיגרש, הרי זה גט כשר וכו', עכ"ל. אמנם, אם אין יכולת בידכם להכותו ולכופו בדרך זה, וגם לא על ידי העובד כוכבים, עשו לו כפיה אחרת, אם לאסרו במאסר לר, אם לגדותו ולעשות לו הרדפה. כדאמרינן בפרק הבא על יבמתו (ס' ע"ב), ההוא כהנא דנסיב גיורת פחותה מבת שלש שניס ויום אחד, אמר ליה רב נחמן, מאי האי, אמר ליה, דאמר רבי יעקב בר אידי, אמר רבי יהושע בן לוי, הלכה כרבי שמעון בן יוחאי, אמר ליה, זיל אפיק, ואי לא, מפיקנא לך ר' יעקב בר אידי מאוזך, ופירש רש"י ז"ל, משמתנא לך, ועל כרחך תפקה. ע"כ.

וע"ע שו"ת שאגת אריה החדשות (סימן ב') דגם הרמב"ם ס"ל דמה"ת פסולה לכהונה, והא דכתב "מדבריהם", משום דדרכו של הרמב"ם הוא בכ"מ שאינו מפורש בתורה כותב שהוא מדבריהם.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן כג).

גמ'. שם. עיין אפי זוטרי (אבה"ע סימן ו) דמ"מ ריח החלוצה אינו פוסלה לכהונה, כיון דפסול החלוצה הוא רק מדרבנן. ועיין בדברי נחמיה (סימן לט).

רש"י ד"ה והולד ממזר. עיין בחידושים שנדפסו בהפלא"ה סוף מס' כתובות, ביאור נפלא בדברי רש"י כאן.

תוס' ד"ה כי תיבעי. עיין שו"ת מהר"ם פאדווא (סימן כב) מ"ש מדברי התוס' כאן. וע"ע בשו"ת דרכי נועם (חלק א"ע סימן לג) ד"ה דע דבגמנות. ושו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן קיא) ושו"ת אחיעזר (חלק ג סימן יג) ד"ה אולם יפה, וגליוני הש"ס כאן.

דף צד ע"ב

גמ'. ואע"ג דאזיל אשתו וגיסו למדינת הים וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"א סימן ח) וז"ל:

ושאלתם, מעשה באחד שארס אשה והיה לו אח ואותו האח הרשע פיתה ארוסת אחיו ועבר בה עבירה ונתעברה, כיון שהרגישה שהיא מעוברת עמדו וברחו לבין הגויים ונשתהו שם שנים הרבה וולדו לו בנים ממנה לאותו נואף, ובכך מת הארוס, ולאחר כמה שנים באו למדינה אחרת שהיו שם ישראל ומת אותו נואף ומתו בניו והניח בת אחת, ויש בה ספקא אם בחיי הארוס נולדה הבת אם לאחר מיתת הארוס נולדה ואף על פי שהוא ודאי שלאחר מיתת הארוס, כשרה או פסולה. ע"כ.

ושם (סימן יד) השיב על זה, וז"ל: ושאלתם, מי שהלכה אשתו למ"ה ואמרו לו מתה אשתך ונשא את אחותה ואח"כ באה אשתו, וקאמר ת"ק, ל"מ באחות אשתו פנויה דבא עליה דאין ביאתה אוסרת אחותה, אלא אע"ג דאזל אשתו וגיסו למדינת הים דהיא אשת איש ואהנו הני נשואין דקא מיתסרא על בעלה ואפ"ה אשתו מותרת לחזור לו.

כך ראינו, כי מעשה של אותה האשה שזינתה עליו וקלקלה מאחיו אותו הרשע, כל ביאה שבא עליה בכרת עומדת וערוה דאורייתא היא לדיליה ואפילו מת אחיו לאחר שבא עליה ביאה אחת עומדת עליו בכרת ונאסרה עליו לעולם, וכל וולדות שמוליד ממנה כולם ממזרים גמורים הם ואין להם הנאה בקידושין שקידשה ואותה בת ממזרת גמורה היא כעיקר כל ממזרים גמורים שבעולם, ומי שאמר כשרה היא ואין ממזרת מיבמה טועה הוא ולא אמר כלום ואין ממזרין מיבמה, כך פירושו, יבמה שאין מתיבמת ואין חולצת והלכה ונשאה לאחר בלא חליצה ויבוס אין הולד ממזר, אבל לענין אשת אח ישנה באזהרת ערות אשת אחיך לא תגלה וישנה בעונש ואיש אשר יקח את אשת אחיו נדה היא ואין לה כשרות לבא בקהל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין ריש ספר נפש החיים להגאון ר"ח מוואלאזין ז"ל בדברי בן המחבר.

גמ'. כל עריות שבתורה אין צריכות הימנו גט וכו'. עיין שו"ת רב פעלים (חלק ד אה"ע סימן ב) באורך.

גמ'. אלא נשואין מי איכא למימר תנאה הוה ליה בנשואין וכו'. עיין שו"ת שבב"ך (חלק א סימן קכד).

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן נו) שנתקשה השואל שם, הרי משכחת תנאי בנשואין איש לו אח מומר.

וכתב השואל שם, שאחד מחכמי הזמן השיב לו, דבנישואין תנאי בעל פה לא מהני וצריך תנאי בשטר ואח"כ קלא אית ליה ושפיר קאמר מי איכא למימר תנאי ה"ל כיון דליכא קלא.

ועי"ז השיב הגו"כ: הנה לא הזכרת שם החכם הזה שהשיב לך כך ויפה עשית כי זה כבודו הסתר דבר כי דבר זה אין לו שחר כלל. שהרי מה טעם אמרו מי איכא למימר תנאי ה"ל בנשואין הוא משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכיון דלא שכיח לא יטעו העולם לתלות ולומר דהיה תנאי וכן כתבו התוס' בפירוש שם בכתובות דף ע"ג בד"ה הנ"ל וז"ל, והרב רבינו חיים מפרש וכו' ואי אמרת נשואה תמצא אתי למימר יש תנאי בנישואין בתמיה פירוש וכי יעלה על לב האדם לומר שמחמת תנאי נתבטלו הא אין רגילות וכו' עיין שם בתוס', ואם כן גם סוגיא דיבמות עולה כהוגן.

ובלא"ה לא ידעתי מה שקשה בזה והלא הבאת במכתבך שראית באיזה תשובה לחלק דבחייו לא משוי בעילת זנות וע"ז הוקשה לך מ"ש בין בחייו ובין אחר מותו והלא גם אחר מותו הרי למפרע כל ימי חייו המה בעילות זנות, ועוד הקשית כל זה הלער למה הלא יכול לגרש בגט ש"מ על תנאי. והנה ישמעו אזניך מה שפיך מדבר, דודאי כל מה דאפשר לו להרחיק מבעילת זנות עושה ולהכי לא חיישינן אלא דבמקום אח מומר אין לו ברירה ועכ"פ כל עלדקי דאפשר למיעבד שלא יהיה בעילת זנות עושה והתנאי הוא רק אם תהיה זקוקה ליבם ולכך אם פקודת כל אדם יפקד עליו וימות מתוך חולי ומדעת שלימה הוא מקדיש לגרשה קודם מותו וממילא לא נעקרו הקידושין שהרי לא נזקקה להמומר אבל שיבטלו הקידושין בחייו א"כ יהיה בעילתו בעילת זנות אבל שיסמוך לכתחלה שיגרש קודם מותו זה דבר תימא וכי הוא יודע אימת ימות כבר אמרו רז"ל שוב יום אחד כו'.

שוב ראיתי בתשובת מעיל צדקה וראיתי כמה דברים ממה שכתבתי לעיל בדברי תה"ד בפלוגתא שבין ירושלמי לגמרא דילן ומ"מ אני ממה שכתבתי לא אסור שיש לקיים דברי הירושלמי ודברי תלמודא דידן וכנ"ל. ע"כ.

וסיים הנו"ב שם: ולמען עשות לך לנחת רוח הנני שולח לך נוסח התנאי אשר אנו רגילים פה בעסק מזה וכו תראה כמה עלדקי עשיתי שלא יבוא לידי ביטול הקדושין כי אם בדרך פה אין בכחו לסמור מעשה הנישואין ותנאי בשטר אלים מלתא דשטרא. הא ודאי דברים בטלים נינהו ולא מלינו בתנאי שיועיל בשטר היכא דאינו מועיל בעל פה וכל האריכות בזה לא צורך ואם האיש ההוא אשר אמר דבר זה הוא חכם בתורה אמינא בודאי כד נייס ושביב אמרה.

ואף שאין מן הצורך להביא ראיה לבטל דבריו אלו מ"מ אמינא ראיה מדברי הירושלמי בשלהי הפועלים הלכה יו"ד וז"ל, זה הכלל שהיה ר"י בן תימא אומר כל דבר שאי אפשר להתקיים והתנה עמה לא נתכוין אלא להפליגה בין שאמר בכתב ובין שאמר בע"פ כל המתקיים בפה מתקיים בכתב עכ"ל. הרי כללא כיל הירושלמי בדיני תנאי שאין חילוק בין בע"פ ובין בכתב.

אמנם בעיקר קושייתו אני תמה וכי לא ראה דברי הב"ש בסי' ל"ח ס"ק נ"ט שכתב שאם התנה בשעת ביאה בפירוש על בטו א"ל בטו ע"ש וכ"כ התוס' בכתובות דף ע"ג ע"א בד"ה לא תימא וכו' ע"ש, וא"כ קשה עליהם מסוגיא דיבמות אלא ודאי הא ליתא וגם ביבמות אין הפירוש דליכא בשום אופן תנאי בנישואין אלא הכוונה דלא שכיח שיהיה תנאי בנישואין משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכיון דלא שכיח לא יטעו העולם לתלות ולומר דהיה תנאי וכן כתבו התוס' בפירוש שם בכתובות דף ע"ג בד"ה הנ"ל וז"ל, והרב רבינו חיים מפרש וכו' ואי אמרת נשואה תמצא אתי למימר יש תנאי בנישואין בתמיה פירוש וכי יעלה על לב האדם לומר שמחמת תנאי נתבטלו הא אין רגילות וכו' עיין שם בתוס', ואם כן גם סוגיא דיבמות עולה כהוגן.

ובלא"ה לא ידעתי מה שקשה בזה והלא הבאת במכתבך שראית באיזה תשובה לחלק דבחייו לא משוי בעילת זנות וע"ז הוקשה לך מ"ש בין בחייו ובין אחר מותו והלא גם אחר מותו הרי למפרע כל ימי חייו המה בעילות זנות, ועוד הקשית כל זה הלער למה הלא יכול לגרש בגט ש"מ על תנאי. והנה ישמעו אזניך מה שפיך מדבר, דודאי כל מה דאפשר לו להרחיק מבעילת זנות עושה ולהכי לא חיישינן אלא דבמקום אח מומר אין לו ברירה ועכ"פ כל עלדקי דאפשר למיעבד שלא יהיה בעילת זנות עושה והתנאי הוא רק אם תהיה זקוקה ליבם ולכך אם פקודת כל אדם יפקד עליו וימות מתוך חולי ומדעת שלימה הוא מקדיש לגרשה קודם מותו וממילא לא נעקרו הקידושין שהרי לא נזקקה להמומר אבל שיבטלו הקידושין בחייו א"כ יהיה בעילתו בעילת זנות אבל שיסמוך לכתחלה שיגרש קודם מותו זה דבר תימא וכי הוא יודע אימת ימות כבר אמרו רז"ל שוב יום אחד כו'.

שוב ראיתי בתשובת מעיל צדקה וראיתי כמה דברים ממה שכתבתי לעיל בדברי תה"ד בפלוגתא שבין ירושלמי לגמרא דילן ומ"מ אני ממה שכתבתי לא אסור שיש לקיים דברי הירושלמי ודברי תלמודא דידן וכנ"ל. ע"כ.

וסיים הנו"ב שם: ולמען עשות לך לנחת רוח הנני שולח לך נוסח התנאי אשר אנו רגילים פה בעסק מזה וכו תראה כמה עלדקי עשיתי שלא יבוא לידי ביטול הקדושין כי אם בדרך

רחוקה מאד ורוב הדברים כבר נהגו פה טרם בואי לכאן אלא שאני הוספתי וגרעתי כמה דברים והכל כדי לברוח מביטול קידושין כל מאי דאפשר. ומעתה כיון שכתבתי שהקדושין קיימים והתנאי הזה שהתנה המסדר ההדיוט הזה יש בו כמה קיוהי לכן אין התנאי מועיל ולהתנות מחדש אי אפשר שכבר חלו הקידושין ולכן צריכה היא לדור עמו כך ולכנוס בספק הזה ובפרט שיש את ישראל ובמקום את ישראל ג"כ נהגו להתנות פה אם יש עוד את מומר אבל כאשר תראה נוסח התנאי תראה שהכל בהשכל ודעת, ולהישראל באמת זקוקה היא ונגדו אינה מתנה. מעתה הני מעתיק לך הנוסח דכאן. וזרע משל שהאת המומר שמו מענדל והאת יהודי שמו ליב וזה שנושא אשה שמו בערל ובזה תבין בנוסח הזה כל פרטי הדברים.

אנחנו סהדי ח"מ באנו להעיד איך שכמר בערל בא לפני הרב ובית דינו קודש תמונתו וביקש מהם איך שיעשה שרוצה לקדש ולישא את הכלה שלו פלונית על תנאי מפני טעם נכון שהגיע לפני הבית דין. בכן רוצה להורות לו באיזה הדרך יהיה התנאי באופן המועיל. והורו לו הרב ובית דינו איך יתנהג בתנאי קודש הקידושין וגם בשעת קידושין והחופה והיחוד והבעילה. בכן האמת בערל הנ"ל אומ מייחד לעדים גוועזין [ובכן ייחד אותנו בערל הנ"ל לעדים] להתנאי והקידושין. ולפרש תחת החופה אי אפשר להאריך בתנאי בכן קידש אותה קודש כיסתו לחופה ע"י האלוף ר' פ' המסדר קידושין בביתו טרם שנכנסו לחופה וכך אמר לנו בערל הנ"ל קודש הקידושין אתם עדים פב"פ ופב"פ שמעו גא דברי להיות איך האב בדעה אי"ה תתונה לו האבין מיט הכלה זעלדא בת זעליג אומד ווירדי זיא מקדש זיין אומד קונה זיין על תנאי בכן וויל איך פאר ענק מתנה זיין איהר זאלט עדיס זיין אויף וואס פר איין תנאי איך זיא מקדש זיין אומד בחופה וקנייני אישות קונה זיין ווער. וזהו, ווען איך ניכט מיט דעם טוהט אב גיהן ווער בלי זרע קיימא אויך ווען איך זולטי ח"ו מיט דען טוט אב גיהן בלי זרע קיימא רק איך זעלט מיט דען טוט אב גיהן לאחר מיתת מיין כלה זעלדא הנ"ל אומד אויך ווען איך זולטי ח"ו מיט דען טוט אב גיהן בלי זרע קיימא ובחיי מיין כלה זעלדא הנ"ל רק שיהיה מותי אחר מיתת אחי מענדל שאחי מענדל ימות טרם שאמות אני. אומד אויך ווען איך זולטי ח"ו מיט דען טוט אב גיהן בלי זרע קיימא ובחיי מיין כלה זעלדא הנ"ל ובחיי אחי מענדל אומד עס ווירט בלייבין בחיים אחר מותי מיין ברודער ליב אומד עס ווירט פון איהם בשוס זמן חליצה כשירה גשעהן לזעלדא הנ"ל אומד אויך ווען איך זולטי ח"ו מיט דען טוט אב גיהן בלי זרע קיימא ובחיי הכלה שלי זעלדא הנ"ל ובחיי אחי מענדל הנ"ל אוג אחי ליב הנ"ל ימות בחיי או אחר מותי אומד ווירט כל ימי חייו קיין חליצה כשירה ניכט גשעהין ממנו להכלה שלי זעלדא הנ"ל רק איך מעכטי מיין כלה זעלדא הנ"ל מיט איין גט כריתות פטרין יהיה מתי שיהיה אומד אויך ווען איך זולטי ח"ו מיט דען טוט אב גיהן בלי זרע קיימא ובחיי הכלה זעלדא הנ"ל ובחיי אחי מענדל הנ"ל אחי ליב ימות בחיי או אחר מותי אומד ווירט כל ימיו ממנו להכלה שלי זעלדא הנ"ל קיין חליצה כשירה ניכט גשעהן אומד איך מעכטי מיין כלה זעלדא הנ"ל בשוס פעס מיט קיין גט כריתות פטרין אומד עז ווירט מאחי מענדל גשעהן להכלה שלי זעלדא הנ"ל חליצה כשירה המתירה להנשא לאיש אחר אומד די חליצה כשירה מאחי מענדל הנ"ל ווירד גשעהן תוך שנה אחת מיום מותי אזי זאללין הקידושין וואז איך איצוד בין זיא מקדש קידושין גמורים זיין אומד מיכף משעת הקידושין חל זיין אומד החופה זאל קיין גמור ונשואים גמורים זיין. ובאם אבער איך זולטי ח"ו מיט דען טוט אב גיהן בלי ז"ק בייא לעבין מיין כלה זעלדא הנ"ל ובחיי אחי מענדל הנ"ל אומד אחי ליב ימות בחיי או אחר מותי טרם עס ווירט פון איהם גשעהין חליצה כשירה להכלה שלי זעלדא הנ"ל אומד איך וועלט מיין כלה זעלדא הנ"ל כל ימי חיי מיט קיין גט כריתות פטרין אומד מאחי מענדל ווירט קיין חליצה כשירה המתירה להנשא מיין כלה זעלדא איין שנה שלימה אחר מותי ניכט גשעהן. אזי זאללין הקדושין שאני מקדש אותה וגם החופה וכל קנייני אישות הכל זאל בטל זיין למפרע כי אדעתא דהכי ווען ח"ו אזוא זיין ווירט פר לאנג איך כלל ניכט זיא מקדש לו זיין רק הטבעת קידושין וואס איך געבין וועהר זאל זיין מתנה בעלמא אומד די חופה אומד אלי קייניים וואז דא קונה זיינין באשה איזט מיין דעה ניכט דאמיט קונה לו זיין. בחופן זהו כל הבעילות שאבעול אותה כל ימי חיי זאללין זיין רק על דעת דיא קדושין וואס זיין איצוד על תנאי זה וואז איך דא האב מתנה גוועזין פר ענק עדיס אומד ניכט קיין תדש אומד דיא רייד וואז איך פר ענק עדיס גרעט האב אומד מתנה גוועזין טוהי איך דרויף איין שבועה על דעת רבים אלו איך כלל ניקש דא פון מבטל זיין ווייל כדי קיין אנדרי קידושין וקנייניים זאללין זיין תוך הקידושין והחופה בתנאי וואז איך דא פר ענק גזאגט האבי.[60]

---

[60] העתק ללה"ק: היות ובדעתי להתחתן עם הכלה זעלדא בת זעליג, ואקדש אותה, ואקנה אותה על תנאי, על כן ברצוני להתנות לפניכם שתהיו עדים באיזה תנאי הנני מקדש אותה, וקונה אותה בחופה וקנייני אישות, וזהו, באם לא אמות בלי זרע קיימא, וגם אם ח"ו אמות בלי זרע קיימא, אלא שאמות אחר מיתת כלתי זעלדא הנ"ל, וגם אם אמות בלי זרע של קיימא ובחיי כלתי זעלדא הנ"ל, אלא שמיתתי תהיה אחר מיתת אחי מנדל, היינו שאחי מנדל ימות טרם שאמות אני, וגם אם אמות בלי זרע של קיימא ובחיי כלתי זעלדא הנ"ל, ובחיי אחי מנדל, וישאר בחיים אחרי מותי אחי ליב, והוא יחלוץ בשום זמן לזעלדא הנ"ל, וגם אם אמות בלי זרע של קיימא ובחיי כלתי זעלדא הנ"ל ובחיי אחי מנדל הנ"ל, ואחי ליב הנ"ל ימות בחיי או אחר מותי, וכל ימי חייו לא יתן חליצה כשרה כל ימי חייו להכלה שלי זעלדא הנ"ל, אלא שאני אפטור את כלתי זעלדא הנ"ל בגט כריתות יהיה מתי שיהיה וגם אם אמות בלי זרע של קיימא ובחיי כלתי זעלדא הנ"ל ובחיי אחי מנדל הנ"ל ואחי ליב ימות בחיי או אחר מותי וכל ימיו לא יתן חליצה כשרה לכלתי זעלדא הנ"ל, ואני לא אפטור את כלתי זעלדא הנ"ל בשום פעם בגט כריתות, ומאחי מנדל תקבל חליצה כשרה שתתירה להנשא לאיש אחר, והחליצה הכשרה מאחי מנדל הנ"ל תהיה תוך שנה אחת מיום מותי, אזי הקידושין שאני מקדש אותה כעת יהיו קידושין גמורים, ומיד משעת חלות הקידושין ועריכת החופה יהיו קידושין גמורים וקנין גמור. אבל באם אני אמות בלי זרע של קיימא בחיי כלתי זעלדא הנ"ל ובחיי אחי מנדל הנ"ל ואחי ליב ימות בחיי או אחר מותי בטרם שיתן חליצה כשרה לכלתי זעלדא הנ"ל, ואני כל ימי חיי לא אפטור את כלתי זעלדא הנ"ל בגט כריתות, ומאחי מנדל לא

ובשעת נתינת הקידושין ליד הכלה האט החתן להכלה כל התנאים הנ"ל וזה הלשון האט ער גזאגט צו זיין כלה, על מנת ווען עז אזוי ווערט זיין וויא דא איך רייד אזוי וויא הכל כתוב לפנינו בכתב הלז בין איך דיך מקדש, ווערט עס אזו זיין הרי את מקודשת לי מעכשיו בטבעת זו כדת משה וישראל, אבער ווען מ"ו דער היפוך זאלט זיין דהיינו וויא דער אנדרי פאל אין כתב שטיהט זאללין די קידושין מעכשיו בטל זיין אזוי הטבעת למתנה זיין.[61] ותכף תכ"ד נתן הטבעת לפניו עדיס פב"פ ופב"פ.

שוב קודם החופה טרס ביאת הכלה לחופה אמר החתן בפניו עדיס אויף דען תנאי וואז איך איצונד בשעת קידושין האב פר ענק מתנה גוועזין וויא אין דען כתב הכל גשריבן שטיהט זאל דיא חופה קונה זיין אבר בהיפוך הדברים וויל איך ניכט הבין דז דיא חופה זאל קונה זיין.[62]

עוד העידו העדיס שתחת החופה לא מסר החתן להכלה שום טבעת ולא שום דבר רק המסדר האט כלומר הויך פאר גזאגט הרי את מקודשת [המסדר הקריא בקול הרי את מקודשת] כנהוג מפני הבושה שלא ירגישו בני אדם בכל הנ"ל אבל החתן לא נתן לה דבר תחת החופה.

עוד העידו העדיס הנ"ל דם קודם [שלפני] היחוד שדרך העולם אחר החופה להכניס חתן וכלה לחדר אמר לנו החתן הוו עלי עדיס דם אויף דען תנאי וויס איך פר ענק בשעת קידושין מתנה גוועזין וויא אין דען כתב שטיהט זאל דער יחוד קונה זיין אבער אן דען תנאי וויל איך ניכט האבין מיט דען יחוד קונה לו זיין [שעל תנאי זה שהתניתי לפניכם כאן בשעת הקידושין, כפי שכתוב בשטר, יקנה היחוד, אבל אלא התנאי איני רוצה שהיחוד יקנה].

עוד העידו העדיס דם בשעת דאס מען האט חתן וכלה ליגין גפירט בשעת דאס זיא זיינין שוהן בייא אנדר גוועזין החתן והכלה במטה קודם בעילת מצוה אמר לנו החתן הנ"ל הוו עלי עדיס כשריס דם אויף דען תנאי וויס איך האב פר ענק מתנה גוועזין בשעת קידושין דהיינו וועז איך ניכט וכו' וכו' הכל כמפורש לעיל בין איך מייחד אזוד וויל בועל זיין מיין כלה זעלדא הזאת מבער איך זולט מ"ו וכו' הכל כמפורש לעיל באריכות וויל איך ניכט האבין כל ימי דם שוס יחוד ובעילה וכל שאר קנייני אישות זאל קונה זיין לו מיר די אשה זעלדי הנ"ל בת וכו'[63] לשם אישות כלל.

עוד העידו לפנינו דם בכל פעם שהתנה החתן תנאים הנ"ל היו כל התנאים הנ"ל כתוב ומפורש לפנינו ואמר הכל מתוך הכתב ולא טעה בדבורו כלל. ע"כ.

גמ'. ליתני נמי חמותו וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן כו) שהאריך בדין אשת חמיו.

תוס' ד"ה מאיסורא. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמח) שנשאל באחד שנשא בת אחיו ומתה אשתו ואח"כ מת אחיו בלי זרע מה דינה של האלמנה אם צריכה חליצה מחתנה, וכתב השואל שזה תליא בפלוגתא דקדמאי של הרמב"ם בפ"ב מא"ב הל' ח' ותוס' כאן שחמותו לאחר מיתה אפי' לר"ע לא אימעט רק משריפה אבל עדיין היא בלאו וכרת, א"כ היא בכלל עריות ופטורה מן החליצה, אבל לדעת רש"י והרמב"ן והרשב"א וסייעתם דחמותו לאחר מיתת אשתו אינה לא בלאו ולא בכרת רק באיסורא דאורו שוכב עם חותנתו א"כ צריכה חליצה.

וע"ז השיב: יפה כוון בזה, והנני מעתיק לו מ"ש בגליון הב"ש

זה שנים רבות בפי' ט"ו סעיף ט"ו לשון המחבר אם אשתו ואמה וכו' וכתבתי על הגליון תמהני מאד על הראשונים ועל האחרונים שלא הרגישו כלל לחלק שהרי חמותו לאחר מיתת אשתו לדעת הרמב"ן והרשב"א אינה לא במיתה ולא בכרת ולא בלאו רק באורו שוכב עם חותנתו ועיין בנ"ב שלי חלק אהע"ז סי' כ"ו וא"כ אם קידש חמותו אחר מיתת אשתו צריכה גט לדעתם. ואמנם בבת אשתו אחר מיתת אשתו יש לי אריכות דברים והגליון קצר מהכיל. ובכנה"ג הרגיש בחמותו לאחר מיתת אשתו בסי' קע"ג לענין חליצה וכאן שתק עכ"ל בגליון שם, ועתה ירצה מעלתו שכוון לדעת הכנה"ג.

ואמנם עתה נתתי לבי אולי אוכל למצוא זכות על הראשונים

הטור ובעלי הש"ע ששתקו ולא הזכירו כלל לא לענין קידושין שאם קידש חמותו לאחר מיתה שתהא צריכה גט ולא לענין חליצה שאם נפלה לפני חתנה לאחר מיתת בתה שצריכה חליצה. ואמרתי דאפשר דא"ל גט ולא חליצה דהרי זהו פלוגתא

תקבל חליצה כשרה המתירה להנשא במשך שנה שלימה, אזי יהיו הקידושין שאני מקדש אותה, וגם החופה וכל קנייני אישות כולם יהיו בטלים למפרע, כי אדעתא דהכי, באם ח"ו יקרה כן, אינני רוצה כלל לקדשה, אלא הטבעת קידושין שאני נותן לה תהיה מתנה בעלמא, והחופה וכל הקניינים שקונים באשה אין דעתי לקנות בהם, ובאופן זה כל הבעילות שאבעול אותה כל ימי חיי יהיו רק על דעת הקידושין אשר הם עתה על תנאי זה שהתניתי כאן לפניכם העדים, ולא קנין חדש, והדיבורים שאני דיברתי לפניכם, ושהתניתי הנני נשבע עליהם שבועה על דעת רבים, שלא אוכל בשום אופן לבטלם, שכל קידושין וקניינים אחרים שאעשה יהיו אף הם רק על פי התנאי שהתניתי כאן לפניכם.

[61] העתק ללה"ק: אמר לכלתו, על מנת שאם יהיה כפי שאני מדבר, וכפי הכתוב לפנינו בכתב הנ"ל, הנני מקדשך, באם יהיה כן הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל, אבל אם יהיה להיפך, דהיינו כמו במקרה האחר שכתוב בכתב, אזי יהיו הקידושין מעכשיו בטלים, והטבעת תהיה לך בתורת מתנה.

[62] העתק ללה"ק: על תנאי זה שעתה בשעת הקידושין התניתי לפניכם, כפי שכתוב הכל בשטר שלפניכם, תקנה החופה, אבל באם יהיה להיפך אינני רוצה שהחופה תקנה.

[63] העתק ללה"ק: שבשעה שהוליכו את החתן והכלה לשכב, כאשר היו החתן והכלה ביחד לפני בעילת מצוה, אמר לנו החתן הנ"ל הוו עלי עדים שעל תנאי זה שהתניתי קודם לפניכם בשעת הקידושין, דהיינו שאם לא וכו' הכל כמפורש לעיל, הנני מתייחד ורוצה לבעול את כלתי זעלדא הנ"ל, אבל אם ח"ו וכו' הכל כמפורש לעיל באריכות, אינני רוצה בכל ימי חיי שיקנו שום יחוד ובעילה וכל שאר קנייני אישות עבורי את האשה זעלדא הנ"ל בת וכו'.

דר' ישמעאל ור' עקיבא דלר"י חמותו תמיד בשריפה ואפילו אחר מיתת אשתו כמבואר ביבמות דף ל"ד ע"ב ובסנהדרין דף ע"ו ע"ב ובזה גופא אם הלכה כר"י או כר"ע הוא מחלוקת הראשונים דרבינו חננאל פסק כר"י והביאו הרא"ש בסוף פרק נושאין על האנוסה וז"ל הרא"ש שם ואסור בחמותו דקיי"ל כר"י דחמותו לאחר מיתה בשריפה ולא קלש איסורא וגזרו בגריס כך פסק ר"ח ויש פוסקים כר"ע וכו' והטור ביו"ד סימן רס"ט הביא מחלה דעת ר"ח בשתה וז"ל הטור ואסור בחמותו שאם נתגייר ואשתו עמו אסור בחמותו ואפי' לאחר מיתת אשתו וגם בזה כתב ג"א הרא"ש ויש מתירין וכו' וכ"כ הש"ך סק"י שדעת הטור נוטה להתיר יעו"ש. ואמנם הרמב"ם ודאי פוסק כר"ע כמבואר בדבריו פ"ב מא"ב וא"כ יש לנו ספק ספיקא להתירה בלא גט אם קידשה אחנה וכן להתיר בלא חליצה אם נפלה לפני אחנה שמא הלכה כר"ח שפסק כר"י וא"כ היא אפי' בשריפה ואת"ל הלכה כר"ע וכמו שפסק הרמב"ם אכתי שמא גם בזה הלכה כהרמב"ם דגם לר"ע לא אימעט אלא משריפה אבל מכרת לא אימעט וא"כ אכתי היא אח"כ ולא תפסי בה קידושין ואינה בת חליצה ויבום ולכך לא חילקו הטור ובעלי הש"ע לא בסימן ט"ו ולא בסימן קע"ב בין אשתו בחיים או כבר מתה וביו"ד סי' רכ"ט ס"ו שפסק דאם מתה אשתו מותר לישא אמה דלא גזרו אלא בחייה ולו משום שהחליט כר"ע דאף אם מספקא ליה כיון שהוא גזירה דרבנן פסק להקל אבל לעולם מדי ספיקא לא נפיק וא"כ בס"ם יש להקל. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

תוס' ד"ה נותן. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן פב אות טז) שרצה השואל לחדש שלוקין ביבמה לשוק על הקדושין לחוד, וע"ז השיב הנו"ב: אומר אני הם כי לא להזכיר ואם כדבריו ולמה לא אמרו בקדושין דף ע"ח שמודים ביבמה לשוק שאם קידש ולא בעל שלוקה. וירא'ה עד כמה הגיע הטעות בדמיונו שסברא זו רצה לקחת מדברי התוס' כמבואר בקונטרסו השני אות י"ד והדבר מפורש בתוס' להיפך ביבמות דף ל"ב ע"ב כתבו בהדיא דיבמה שנתקדשה לזר מותרת למקדש ואין שייך לקונסו שלא עשה שום איסור בקדושין וילפינן ק"ו מאשת איש. ולדבריו מה ראיה מאשת איש דלית בה איסור בקדושין גרידא וביבמה עבר על לאו. ע"כ.

דף צה ע"א

גמ'. א"ר יהודה לא נחלקו ב"ש וב"ה בבא על חמותו וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמח) שכותב בתו"ד: ואשובה לדברי הראשונים להתיר האשה בלא חליצה מטעם ס"ס שמא הלכה כר"ע שהיא מחייבי כריתות אפי' לר"ע ואת"ל הלכה כרמב"ן ורשב"א דלר"ע אפילו כרת ליכא אכתי שמא הלכה כר"י וכפסק של רבינו חננאל. ואמנם לדעתי אלמלא מורהו של ר"ח הייתי אומר שמוכח מסוגיית הגמרא דהלכה כר"ע, דבאמת קשה לי על אבי ורבא שנדחקו בהך פלוגתא דר"י ור"ע דאבי אמר משמעות דורשין ג"ב ורבא אמר חמותו לאחר מיתה ג"ב כמבואר ביבמות דף ל"ד ע"ב ובסנהדרין דף ע"ו ע"ב, ואלמלא דברי אבי ורבא הייתי אומר אוקימתא רויחא לפרש פלוגתתם דפליגי בפלוגתא דר' יהודה ור' יוסי שם ביבמות דף ל"ה ע"א דר"י סובר דב"ש וב"ה תרוייהו ס"ל דבא על חמותו פוסל את אשתו עליו ור' יוסי סבר דב"ה סברי שאינו פוסל אשתו עליו וקאמר התם מ"ט דר"י דכתיב באשת ישרפו אותו ואתהן וכי כל הבית כלו בשריפה אם אינו ענין לשריפה תנהו ענין לאיסורא וא"כ איכא למימר דר' ישמעאל דאמר אותו ואת אחת מהן סבר כר' יוסי שאינו פוסל אשתו עליו ור"ע דאמר אותו ואת שתיהן סובר כר' יהודה דפוסל אשתו עליו אלא ודאי משום דבפלוגתא דר' יהודה ור' יוסי אמר שמואל אין הלכה כר"י ולא רצו אבי ורבא לאוקמי לר"ע דלא כהלכתא דקיי"ל הלכה כר"ע. ואמנם מה אעשה ורבינו חננאל אמר שהלכה כר"י ודי במה שהוא אמרו להתיר ולאסור הגר בחמותו אבל ליקח זה להקל קשה בעיני. ולכן נראה שאשה זו צריכה חליצה מחתנה ובפרט שאין כאן מקום עיגון. ע"כ.

גמ'. אלא אמר רבי יוחנן סוטה וכו'. ידוע הדין בסוטה דאיש שבא ביאה אסורה מיימיו אין מי סוטה בודקת את אשתו.

והנה האחרונים מקרו אי האי גברא שאינו מנוקה מעון דאין המים בודקין את אשתו, כשבא באשובה שלימה, אי תשובתו אהניא ליה שיהיו המים בודקין את אשתו או לא.

ועיין בקרבן חגיגה (סימן פב) שעמד בחקירה זו, ומשמע מדבריו ז"ל דנטה דעתו דתשובתו מהניא ליה ומיא בדקי לה.

גם בס' אור יקרות בחידושי הרמב"ם (על הלכות סוטה) פשיטא ליה דתשובה מהניא. עיי"ש.

אולם המשנה למלך בהלכות סוטה פשיט איפכא מסוגיא יבמות וקדושין דאי אמרת דמהני תשובה מה הקשו שם אלא דקנא לה כשהיא ארוסה מי בדקי לה מיא אימא דמיירי כשאחר שידע שנסתרה עשה תשובה לגמרי אלא ודאי דאפי' על השוגג לא מהני תשובה כדי שיבדקו המים וכתב שהדברים לפי פשטן כך הם מורים דגזרת הכתוב שלא יעשה המקוס גם זה אלא למי שלא בא ביאה אסורה כל ימיו, ותמה על הקרבן חגיגה הנ"ל.

אמנם עיין להחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן ג) שדן בחקירה הנ"ל, וכותב, דכך הוא בירורן של דברים, דלעולם תשובה מעלה מהניא וסגיא, ומים בודקין את אשתו, אלא משום דמספקא לן בתשובתו לא משקינן לה.

וכותב ע"ז: אי בעית אימא קרא ואי בעית אימא סברא ואי בעית אימא גמרא. אי בעית אימא קרא מקרא אני דורש דכתב רחמנא ונקה האיש מעון. ומשמעותי' דקרא דאף כי זאת לפנים היה בו עון כל שניקה הימנו מנוקה הוא. ולא כתיב ולא היה לאיש עון אלא ונקה מעון אמר רחמנא ומשמע דהיה בו עון ונקה בתשובה כדאמרו ביומא דף פ"ו לפי שנאמר בחורב תשובה ונקה וכו' מנ"ל דתניא וכו' הא כילד מנקה הוא לשבים

ע"ש אלמא מתפרש הטב ומרווח ונקה האיש מעון דעבד תשובה. ואין זה דומה למ"ש מהריק"ו שרש קל"ט ושאר רבוותא דאחר הנחתם התלמיד אין לנו לדרוש מעצמנו ככתוב לענין דינא. דהא האי קרא דורש אין לה אלא משמעותיה דקרא הכי הוי והדבר ברור.

ואי בעית אימא סברא הדעת נותנת דתשובה מהניא דהרי

פסק הרמב"ם כמ"ד דבעלי תשובה עדיפי מצדיקים גמורים וטעמא טעים שטעם טעם החטא ופי' ומאחר דרב המקום ביעיהם ובמקום בעלי תשובה אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד דבעלי תשובה עדיפי מצ"ג איך אפשר דבעל תשובה בענין זה מגרעות נתן מצדיק והנה הוא רס ונשא ומקומו מושכר במעלות אחז טפי מצדיק. ותו דאמרו פרק בתרא דיומא דשב מאהבה זדונות נעשות לו כזכיות איכו השתא האיתי אנש דזוהי ביאה משבה ליה לזכו בתשובתו מאהבה וקרינן ביה שאינו מנוקה. ותו דקי"ל דאין דבר עומד בפני התשובה. ותו דלפוס מאי דאסיק הרב מש"ל דלף אם בא במזיד ביאה אסורה ושכח בשעת השקאה מים בודקין את אשתו עש"כ. היתכן דשב תשובה מעליא יולא בגרעון ממזיד ושכח. ומה גם לפי מ"ש הרב מש"ל דלף שוגג ועשה תשובה אין זו תשובה לענין זה ושאינו מנוקה הוא אין זו סברא דשכח והוא מזיד עדיף משוגג ועשה תשובה גמורה.

ואי בעית אימא גמרא יש להוכיח כמ"ש מהא דאמרינן ביבמות

דף ל"ה ע"א אותה שכיבתה אוסרתה ואין שכיבת אחותה אוסרתה שיכול והלא דין הוא ומה במקוה שבא על איסור קל נאסר האוסר מקוה שבא על איסור חמור אינו דין שנאסר האוסר. ואוקמה ר' יוחנן בסוטה ופריך סוטה למאן אלימא לבעל בא עליה בעל אסרה עליה דבועל מאי איריא בא עליה אפי' נתן לה גט אפי' אמר אין אני משקה. אלא סוטה לבועל האי איסור קל הוא איסור חמור הוא דהיינו אשת איש אלא אמר רבא אשת איש וכו' ע"ש.

ויש לדקדק דמשמע דמקמי דאתא רבין ואמר משמיה דר'

יוחנן אשת איש הוו סברי בבבל דר' יוחנן הנה זה עומד בפירושו בברייתא דהוא סוטה וקשיא להו בבבל עלה מאי איריא בא עליה אפילו נתן לה גט וכו' ואתא רבא ואוקמא באשת איש אלמא מדבריהא לא הוכר אלא רבא שמעינן דהאי פירכא דפריך אפירושא דרבי יוחנן בברייתא דאוקמא בסוטה פרכי לה בבבל ומשני רבא ואוקמא באשת איש אלמא עד השתא סבור מינה בבבל דר' יוחנן הכי אוקמה בסוטה אלא דכי אתא רבין אמר ר"י אשת איש אבל מקמי הכי סברי דר' יוחנן עומד בשמועתו ופירושו בברייתא וק"ק דאיך ר' יוחנן דאתא על הא דפרכי על אוקמתא דר"ל ביבמה מאי איריא בא עליה שני אפי' נתן גט ואפי' חלץ והכונה כמ"ש התוס' דלא דמי לאחות אשה דאתאן לאוסרה ע"י ביאת איסור אבל כאן הדבר תלוי בזיקה ומכח קושיא זו אמרינן אלא אמר ר' יוחנן סוטה וא"כ ר' יוחנן דאתי לתרוצי הברייתא בתר דנדחה פירוש ר"ל איך אוקמה בסוטה והלא מעין דוגמא דפריך אפירוש' דר"ל איכא למפרך גם לפירושו בסוטה דמאי איריא בא עליה אפי' נתן גט וכו' דאלמא לא דמי לאחות אשה שבאנו לאוסרה מכח ביאה דסוטה לא תלי' אלא בשתיית המים כדפירש רש"י.

ונראה דאפשר דרבי יוחנן אפשר דפליג על זה דאם אמר

שאינו רוצה להשקותה יכול לחזור בו ולהשקותה. דהא דהש"ס דשוב אינו יכול להשקותה ואסורה לבועל לעולם אינו פשוט וכמ"ש התוספות תימה דמנ"ל דשוב אינו יכול להשקותה. וכיון דמצד הסברא יש מקום לומר דאף אם אמר איני משקה מצי תו למיהדר ולהשקותה אפשר לומר דר' יוחנן הכי סבר לאמת דיכול להשקותה ולחזור ממאי דאמר איני משקה. ואע"ג דאמרינן בעלמא דר' יוחנן סבר הלכה כסתם משנה והתוס' מוכחי לה ממתניתין ר' יוחנן לא סבר במתניתין הכי וכבר עין רואה דהתוס' לא כתבו אלא דיש להוכיח קצת מינה. וגם בחלוקת נתן לה גט וחזר וקדשה והכניסה לחופה אפשר דפליג ר' יוחנן וסבר דיכול להשקותה. וכן משמע קצת בירושלמי שילהי פ' היה מביא דאיבעיא להו אם קנא לה ונסתרה וידע בה וגרשה והחזירה ונסתרה שתא' ולא בדקו לה המים טהורה היא או מאחר שאין המים בודקין את האשה שהיא אסורה לביתה טמאה היא ופי' הרב המפרש שהרי אחר הסתירה החזירה ואינו מנוקה מעון ע"ש. ומשמע דלא קמיבעיא ליה אלא בגרשה והחזירה ובא עליה ואח"כ נסתרה ושתא דכיון דהחזירה ובא עליה אינו מנוקה מעון אבל גרשה והחזירה והכניסה לחופה והשקה על סתירה קמייתא כדין עבד והמים בודקין אותה דהא מדנקט בבעי' נסתר' אחר חזרה משמע דלא מספ"ל אלא בא עליה אחר חזרה דאי לא מיבעי' ליה אלא בהכניסה לחופה ומספ"ל אי בהא אמרי' דקעבר על דברי חכמי' שכנסה לחופה בודקין אותה או לא. לא ה"ל למנקט ונסתרה אחר חזרה אלא ש"מ כדאמרן (ודברי מהרש"ל בסוטה בהגהותיו דף ל"ח אין בהם בהם הכרע).

ויש לדחות דלעולם דהירוש' סבר כתלמודין דאם גירשה אפילו

החזירה והכניסה לחופה שוב אינו יכול להשקותה והיינו לכתחילה אבל אם השקה כיון דלא בא עליה המים בודקין אותה. וכל דייקא פורתא ליתא דלתלמודין משמע דאם נתן לה גט והחזירה והכניסה לחופה והשקה אותה בדיעבד על סתירה קמייתא אין המים בודקין אותה וכן אם אמר איני משקה ושוב חזר בו והשקה בדיעבד אין המים בודקין אותה. דאי אמרת דבדיעבד מים בודקין אותה מאי פריך מאי איריא בא עליה אפי' נתן גט ואמר איני משקה הרי היכי דאמר איני משקה ונתן גט בדיעבד אם השקה מותר האוסר אבל בא עליה אסרה לעולם ולהכי נקט תנא בא על איסור קל. ותו דלכי מפלגת בין לכתחילה לדיעבד ל"ל דהיינו מדרבנן דמדאוריי' על הרוב ליכא לפלוגי ואנן אקרא דכתיב אותה קיימינן. אלא משמע דלתלמודין כי נתן גט ואמר איני משקה אפי' אם השקה אינה נבדקת ומהירושלמי משמע איפכא. הן אמת דהירושלמי הלא קשה דמאי קמבעיא ליה דכיון דהחזירה ובא עליה לאו מנוקה מעון הוא ומאי קמבעיא ליה אם המים בודקין אשתו לדעת הרמב"ם שכתב דאם בא איהה אסורה מימיו לאו מנוקה מעון הוא זו כיון שנסתרה אסורה לבעלה מדאורייתא עד שתשתה וכיון שהחזירה נשוא עון.

ולפום מאי דכתיבנא בעניותין על דברי הרמב"ם לקמן פ"ג דין ך' דלדעת רש"י והתוס' והרמב"ם איכא פלוגתא דתנאי בפירוש ונקה האיש מעון דאד סבר דקפיד קרא על ביאתו אחר שנסתרה באשתו אמרו ואד סבר דהאי עון הוא עון עצמו בין בזו בין באחרת וכתבנו שם בעניותנו דהירושלמי אזיל בשיטת מאן דסבר דלא קפדינן רק שבא עליה אחר שנסתרה עש"ב. לפי זה מתיישב קצת מאי דקמן דכיון דהירושלמי סבר דהגם כי בעל האשה מרובה בגדים גם בכנפיו גמלו איסורי ביאה כל שלא בא עליה אחר שנסתרה מוליך ומביא אשתו ומשקה על כן איבעי' ליה אי האי דקפיד קרא היינו בנשואין אלו דקנא לה דוקא וכל שגרשה נתפרדה החבילי' והגם דמה שבא עליה בנשואין אחרונים הוא ביאת איסור אינו מעכב בדיקתה כי היכי דלא מעכבי ביאות אסירות אחרות כיון דאיפסיקו להו גרושין. או דלמא דכי לא קפיד קרא היינו ביאות אסורות באחרות אבל בזו הכל מעכב וגרושין לא מפסקי וא"כ לא בדקי לה מיא.

ועי"פז ניחא מאי דאיכא למידק דהרמב"ם פ"ה דין ו' הביא תחלת הירושלמי הזה דגירש כמי שמחל ע"ש והשמיט הך בעיא הקרובה אליו. ולפוס מאי דאמרן ניחא דס"ל להרמב"ם ככל אשר דברנו דאי איבעיא להו בירושלמי היינו לפוס שיטתיה דמנוקה מעון באשתו אמרו על כן מצא מקום למיבעי אבל למאי דקי"ל דכל שבא ביאה אסורה מימיו אין המים בודקין פשיטא דאף זו לא בדקי לה מיא ואף כי שתיא מגן שויא לא מהניא.

הן אמת דלפי מה שפירשנו בירושלמי בהך בעיא דאזיל לשיטתיה במנוקה מעון דאינו אלא כאשר בא אחר שנסתרה וגם לפי מש"ל דמוכח מהירוש' דגירשה והחזירה והכניסה לחופה והשקה אסתירה קמייתא המים בודקין אותה ק"ק על התוס' בסוטה דף י"ח שהביאו הירוש' הזה בסתם ופשטו ופיימיותו הוי דלא כבבלי דפשוטו דהבעיא היא אי אמרינן דמנוקה דאשתו אמרו הוי הפך הש"ס בדף מ"ו דאפי' עון בניו ובנותיו ואפי' פנויה ונקיט הכי להלכה בתוס' בשבועות דף ה' ובפסקי התוס' דמכילתין וא"כ נמצא דבעיא הירוש' הוי דלא כהלכתא כמ"ש לדעת הרמב"ם וגם פיימיותו דדייקינן מייה דאם לא בא עליה אחר נשואין שייס מצי להשקותה ואם לא נבדקה טהורה היא ומותרת לבעלה כמדובר הוא הפך הסוגיא דיבמות הנזכר וכמ"ש התוס' שם דכל שגירשה או אל האשה אמר שלא להשקותה שוב אינו יכול להשקותה ומאחר שכן דאין תוכו כבבו של הירושלמי הלכה אמאי מייתי ליה בסתם. ומלבד זה גם מדר' יוחנן דאוקמא לברייתא המזכר בסוטה ס"מ דכל שבא עליה אסרה על האוסר לעולם דאי אמרת דאי גרשה והחזירה ונסתרה והשקה ולא נבדקה מותרת לבעל ולבועל היכי קא' דאם בא עליה איסור קל נאסר האוסר הא משכחת לה דבא ולא נאסר האוסר ואין כאן איסור לבעל ולבועל. ומה דמות יערוך לאחות אשה. ונמצא דהברייתא זו לדעת ר' יוחנן דתני דאם בא על אשתו סוטה נאסר האוסר איפשיט' בעיין דירושלמי דמשמע דהוא איסור עולם כדמוכח ממ"ש התוס' למאי דדחי הש"ס בנתן גט ואמר שלא להשקותה. ואמאי הביאו התוס' בעית הירושלמי בסתם. וזה טוב טעם להרמב"ם דהשמיט בעית הירושלמי מלבד מש"ל דס"ל דמסוגיין איפשיטא כמו שנאמר.

חוזרנו על הראשונות דהכי אשכחן בירוש' דפשיטא ליה דנותן גט כל שלא בא עליה המים בודקין את אשתו ואפשר לומר דהכי הוא סבר ר' יוחנן כמדובר לעיל. והיינו דלא חיש למאי דדחי הש"ס אפי' נתן גט וכו' והא דכי אתא רבין אמר ר' יוחנן באשת איש היינו מכח הברייתא דמייתי בתר הכי אמטול הכין הדר ר"י משמעתיה דאשכח ברייתא דמפרש לה באשת איש. ומיהו למאי דסבר' דפירוש הברייתא סוטה אי איתא דתשובה לא מהניא מגזרת הכתוב כדעת הרב מש"ל מאי ק"ו איכא מסוטה. לאחות אשה ואיכא למיפרך מה לסוטה דהחמיר בה רבנן טפי מכל התורה דתשובה גמורה דבעלמא בכל התורה אימתי ותקיפא כי רבה היא גבי השקאת סוטה תיובתא לא חזינא דמהני' ואינו מנוקה מעון קרינן ביה ואין ללמוד מינה לאחות אשה כיון דאשתי סוטה לחומרא טפי מכל התורה. דאף שעשה תשובה מיקרי אינו מנוקה מעון ובכל איסורי תורה תשובה כדינה מעליא והראשונות לא תזכרנה והדר כדמעיקרא לפני העון וכן אם בא על אחות אשה ועביד תשובה הראויה עון נמחק והדר כדמעיקרא דאסיר באחות אשה היינו דהדר כדמעיקרא מקמי העון לא כן בסוטה ומאי ק"ו איכא. אלא משמע דדינא הוא דהשקאת סוטה ככל התורה דתשובה מהניא ומנוקה מעון נחשב הוא וא"כ שפיר היה דן ק"ו אי לאו דכתיב אותה ויש לדחות. ע"כ. עיי"ש עוד.

רש"י ד"ה לא נאסרה במותר לה. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן מח) ד"ה ומן האמור.

דף צה ע"ב

גמ'. כגון שקדש אחיו את האשה וכו'. הרא"ש (סימן ו) תמה על הרי"ף שפסק כר"ע לעיל (צד ע"ב), וז"ל: עמקו ממני דברי רב אלפס שפסק כרבי עקיבא נגד רבים משום דדחיק לאוקומי מתניתין כוותיה. דכל שכן דאתיא כרבנן הן בקידושין הן בגיטין ומי משום דתלמודא שקיל וטרי לאוקומי מתניתין כוותיה אורחא דתלמודא בכל דוכתא דמהדר לאוקומי המשניות אליבא דכולהו תנאי אף על גב דלית הלכתא כוותייהו.

וכותב שם: ונראה לי להביא ראיה דהלכה כרבי עקיבא מהא דאמרינן לקמן יבמה רב אמר הרי היא כאשת איש ושמואל אמר אינה כאשת איש ומוקי רב הונא פלוגתייהו כגון שקידש אחיו את האשה והלך למדינת הים ושמע שמת אחיו ועמד וייבם את אשתו רב אמר הרי היא כאשת איש ואסורה ליבם משום דבעיא גט דאמרי אינשי תנאי היה לו לאחיו בקידושין. והאי אוקימתא דרב הונא עיקר אע"ג דפריך תלמודא (צו ע"א) דילמא ליתא לדרב הונא ובדרב המנונא קא מיפלגי לא מיסתבר דפליגי בדרב המנונא דהא בסוטה (יח ע"ב) פסיק תלמודא דליתא לדרב המנונא. וגם לא מסתבר דפליגי בקידושין מופסין ביבמה דהא מיפליגו בה כבר מדא זימנא. והלכתא כרב באיסורי (בכורות

מט ע"ב) אלמא חייסין לתנאי קידושין כרבי עקיבא. ע"כ. הובא בב"י אבן העזר (סימן קנט), ועיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. דלמא אדרבי אמי קאמר וכו'. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן רו) בשולי המכתב, וז"ל: ובהיא עניגא תמוה לי ביבמות (דף צ"ה ע"ב) דלמא אדר' אמי קאמר. ותמוה לי, הא מ"מ כין דת"ק ס"ל דבע"א דפוסל אגיסו ואשתו שריא ע"כ ס"ל דלא בעי' גט, ול"ח שיאמרו דמתה אשתו וקידש אחותה. ואעפ"כ אסורה על גיסו, וע"כ משום דהוי כזיתה במזיד, א"כ מנ"ל להמגיה פלוגתא מדשה דר"י פליג על יסוד זה דהוי כזיתה. הא י"ל דר"י הוסיף דאפילו גט צריכה מחשש שיאמרו מתה אשתו וקידש אחותה, וממילא אשתו אסורה, אבל עדיין יש לומר דסבירא ליה האיסור ג"כ משום דהוי כזיתה. ואף יבמה אסורה ול"ע. ע"כ.

דף צו ע"א

גמ'. שומרת יבם שזינתה וכו'. האחרונים האריכו בסתירת דברי הרמב"ם שפסק (בפ"ב מהל' יבום ה"כ) דשומרת יבם שזינתה מותרת להתיבם, ובפ"ג מהל' סוטה (ה"ב) חושב הנשים שאינן ראויות לשתות ואסורות לבעליהן ארוסה ושומרת יבם. ועיע"ג.

עיין בזה במנחת חינוך (מצוה שסה) עמק הגלי"ב (ח"א פ' נשא פסקא כ), שו"ת בית הלוי (ח"ב סימן מ אות ג), כתר המלך (סוטה פ"ב ה"ב), אור שמח (סוטה פ"ב ה"ב) שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן סט) כלי חמדה (ח"ד יז, ב) ישועת דוד (אבה"ע סימן א). וע"ע אבי עזרי (סוטה פ"ב ה"ב).

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן כג) וז"ל: ע"ד שאלתו שלפני איזה זמן פרסם רב אחד, כי מצא תקנה לבנות ישראל העלובות האלמנות הזקוקות ליבום והיבם אינו רוצה לחלוץ, או שהוא במדינה אחרת רחוקה שאי אפשר לבוא שם, כי יתירו להאלמנה להנשא לאיש זה על פי נמוסי המדינה ליווילעהע [נשואין אזרחיים] ותהי לו לפילגש, ובדרך זה אין כאן איסור, כי רק שומרת יבם שזינתה אסורה ליש אומרים לבועל אבל פילגש מותרת ואנן פסקינן דלא כהרמב"ם ופילגש מותרת, ורומעכת"ה השיב לו באזראעליט כי רצה המתיר בדרך זה להתיר איסור יבמה לשוק, ורב אחד בא להגדיק את דברי המתיר וכת"ר הציע לפני את כל הענין, והצטערתי מאד על כל הענין, אוי לנו שהגיעו ימים כאלה שגברה שכחת התורה ובאים בקלות ראש להתיר איסורים חמורים כמו יבמה לשוק, והטיב רומעכת"ר לעשות בעמדו בפרץ לפרסם את האסור.

והנה מה שתולה הרב המתיר במה שמצא בשאילתות סוף פ' אחרי דשומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה אף לכהן דהוי כפנוי' וכ"כ הבה"ג, בודאי לשון כפנוי' היינו שיבמה לשוק איננה כאשת איש, כלשון הגמרא ביבמות ל"ו אמר ר' המנונא שומרת יבם שזנתה אסורה ליבמה, דרב אמר הרי היא כאשת איש ומפקלא בזנות ושמואל אמר אינה כאשת איש ולא מפקלא בזנות, אבל לא שהיא פנוי' ממש ומותרת להבעל לזר. ובשיטות הבה"ג והשאילתות דאינה נפסלת לכהונה כמבואר בירושלמי פ"ב דסוטה, הובא בתוס' סוטה י"ח דמותרת לביתה ולכהונה משום דסבירא להו דיבמה לשוק לא הוי זר מעיקרא ולא נעשית זונה, וכידוע שמחולקים בזה הראשונים. ושי' הרמב"ם שבכל אסורי לאוין לא הוי זר מעיקרא כמו יבמה לשוק נעשית זונה וכך פסק בשו"ע.

וצ"ל בשי' הרמב"ם שנטה מד' הירושלמי באשר לפי שיטתו סוגיות תלוקות בזה והכריע דהוי זונה, ומה שכתב המהרש"א בסוטה שם דאין בזה איסור לאו, דזנות בלי קדושין מותרת לכהונה וקי"ל בא על הפנוי' לא עשאה זונה, תמוה דאין איסור זונה תלוי באיסור לאו דהרי לשיטת הרמב"ם כל חייבי לאוין בלי קדושין אינה לוקה מ"מ הוי זונה, רק כל היכא דאסורה בנשואין משום איסור לאו ביאתו פסולה והוי זונה כמבואר בהרמב"ם פי"ח מהל' איסו"ב ה"א וה"ה בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו איסור השוה לכל או שנבעלה לחלל אעפ"י שהיא מותרת להנשא לו כו' וכן הבא על הנדה אע"פ שהיא בכרת לא נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה שהרי אינה אסורה להנשא לו, וכן כפל בהלכ' ה' הא למדת שאין היותה זונה תולה בבעילה של איסור שהרי הבא על הנדה ועל הקדשה וכו' ולא נעשית זונה, ומי שנשאת לחלל נבעלה בעילה של היתר כמו שיתבאר ונעשית זונה עכ"ל, ולפ"ז יבמה לשוק אעפ"י שנאמר דאין לאו בזנות מ"מ נעשית זונה, אלא הא דמבואר בירושלמי שכשרה לכהונה מזה מוכח דסבירא להו דבעינן זר מעיקרא.

אולם גם לד' המהרש"א בפירוש דברי הירושלמי דלא מחייבי מלקות דרך זנות דלא תהי' אשת המת דוקא דרך הוי' בקדושין, כ"ז לשמואל דס"ל דקדושין תופסין ביבמה לשוק, אבל לרב דס"ל דאין קדושין תופסין ביבמה לשוק בודאי דגם בלי קדושין אסורה, דהכונה לא תהי' היינו לא תבעל כמבואר ביבמות ס"ט לר' עקיבא דאמר אין קדושין תופסין בחייבי לאוין מאי כי תהי' לאיש זר כי תבעל וז"ל הריטב"א בקדושין ע"ח ומיהו יבמה לשוק אליבא דשמואל דסבר דלא תהי' דכתיב בי' ללאו הוא דאתא כיון שהוא לשון הוי' וקדושין תופסין בה הו"ל בלא יקח ולדידי' קידש לוקה בעל ולא קידש אינו לוקה והרי זה מבואר יפה, וזו שיטתו של הרמב"ן ז"ל עכ"ל, הרי מפורש בדברי הריטב"א דדוקא לשמואל אינה לוקה בלא קדושין, אבל לרב דס"ל אין קדושין תופסין ביבמה לשוק לוקה על ביאה בזנות של יבמה לשוק, ולמאי דקי"ל דקדושין תופסין ביבמה לשוק מספק כמש"כ הרמב"ם וטוש"ע א"כ זנות בלא קדושין הוי ספק איסור תורה מלאו דיבמה לשוק ועי' בתוס' כתובות כ"ט בד"ה ועל הכותית כו' ועוד הוי מצי למיתני יבמה לשוק ועבד הבא על הכותית הולד ממזר ויש לה קנס וכו' הרי מבואר דלוקה אף בלא קדושין. ואפשר דכונת התוס' אליבא דרב. ע"כ. עיי"ש שהאריך עוד בזה.

וסיים: אין שיהי' עכ"פ ע"י התקנה בפלגש לבד איסור דיבמה לשוק יתוסף גם איסור פילגש, ובכלל בפילגש

דהתירא נחלקו גדולי עולם והחמיר בזה הריב"ש, והיא פירלה גדולה בקדושת האישות ובפרט בימינו אלה שתמלא הארץ זמה, וכל זה בפילגש דהתירא אבל ביבמה לשוק הא נתבאר דאסור גם בלא קדושין מן התורה ויפרסם כמ"ר גם בשמי דעתי דעת תורה שאין היתר ע"י ציווילעהע ביבמה לשוק דאיסור יבמה לשוק במקומה עומדת ורק שנתוסף איסור פילגש לשי' הרמב"ם. ואקוה כי בודאי ישמעו לקיים כתורה, ולא יתירו ח"ו איסורים המורים אחרי שיתברר להם שזהו איסור תורה יבמה לשוק ואין יבמה ניתרת לשוק בלי חליצה, ושלו' על דיני ישראל דלא ליתי לידי חליצה ויבוס. ע"כ.

מתני'. אמרו לו מתה אשתך ונשא אחותה מאביה וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"א סימן כז) וז"ל: ושאלתם, אמרו לו מתה אשתו ונשא אחותה מאביה וכו'.

כך פירושה: ראובן היה נשוי אשה והלכה למקום אחד ואמרו לו מתה, ולא מתה, ונשא את אחותה מאביה והלכה למקום אחד ואמרו לו מתה, ולא מתה, ונשא אחותה מאביה והלכה למקום אחד ואמרו לו מתה, ולא מתה, ונשא אחותה מאביה ולא מאמה והלכה למקום אחד ואמרו לו מתה, ולא מתה, ונשא אחותה מאמה, וחזרו כלן אותן נשים ובאו אצלו ונמצאו חמש נשים לפניו, מותר בראשונה שהיא אשתו ואסור בשניה שהיא אחותה של ראשונה מאביה.

וא"ת תאסר ראשונה בשביבת שניה, כבר שנו חכמים, ושכב איש אותה אותה שביבתה אוסרתה ואין שביבת אחותה אוסרתה. ומותר בשלישית מפני שאין לה קרבות בראשונה כל עיקר שהיא אחותה של שניה מאמה ולא מאביה לפיכך מותר בשלישית. וא"ת תאסר שלישית בביאת שניה, בשנשא לשניה בחיי ראשונה נשאה, שהיא אחותה מאביה הויא ליה ביאת שניה זנות בעלמא היתה ולא קיתה, וכיון דזנות הוא אין אוסרת את השלישית שהיא אחותה מאמה, לפיכך מותר בשלישית, וכן רביעית לאיסורא, וכן חמישית להתירה, וכולהי בהדין סוגייא. ע"כ.

דף צו ע"ב

מתני'. בן תשע שנים ויום אחד שבא על יבמתו ומת וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"ג סימן יא) תשובת רב שרירא גאון, וז"ל: ושאלתם, מצינו בספר שטרות שתקן רב סעדיה גאון ז"ל, בן תשע שנים ויום אחד שקדש אשה, ונטה למות קודם שיגיע לשלש עשרה שנה ויום אחד, ובקש להוציא את אשתו בגט שמא ימות ותתיבם לאחיו, אין גיטו גט וקדושיו קדושין וזקוקה ליבם ואין לה התרה אלא בחליצה או ביבום. [ושאלתם מצינו בספר שטרות כו' אין גיטו גט וקידושיו קדושין וזקוקה ליבום, הדברים מזוייפים] וקשיא לן הא דבהלכות גדולות ובהלכות דמר רב יהודאי גאון ע"ה כתוב, קטן שקידש אין מוששין לקדושיו ואם נשא אשה והוליד ממנה בנים ועדיין לא הגיע לשלש עשרה שנה ויום אחד אין קדושיו קדושין ואין כתובתו כתובה אבל בניו כשרין הן ונקראין על שמו ואם בא להוציא אין צריך ליתן גט, וכשיגיע לשלש עשרה שנה ויום אחד יחזור ויקדש ויכתוב כתובה אחרת. ומדקא קשיא לן הא מילתא הודענא ית מרנה לאלפא יתנה אורח תקנה.

אנחנא הכין גמרנא כדמפרש בהלכות דמר רב יהודאי גאון ז"ל, והא דפריסתון משמא דרב סעדיה גאון לא שמיע לנא ולא סבירא לנא. דתנן בן תשע שנים ויום אחד הבא על יבמתו ומת חולצת ולא מתיבמת, ואם נשא אשה ומת הרי זו פטורה. ואמרינן עלה, תניא להא דתנו רבנן שוטה וקטן שנשאו נשים ומתו נשותיהן פטורות מן החליצה ומן היבום. ואנו רואין כי הדברים הללו מזוייפים על מר רב סעדיה גאון ז"ל, כי חכם גדול היה ואין משנה שלימה ממשנתינו אובדת אותו. ע"כ.

גמ'. נשא אשה ומת וכו'. עיין שו"ת פעולת צדיק (חלק א סימן כה).

מתני'. והשניה או חולצת או מתייבמת. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כז).

גמ'. לא כך היה מעשה בבית הכנסת של טבריא בנגר שיש בראשו גלוסטרא וכו'. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רסד) שנשאל על דבר מקרה לא טהור אשר קרה פ"א קודם ר"ה, שהמזוזות משערי ביהמ"ד נמצאו חתוכים לג' חתיכות בתוך שמות הקדושים, והי' מקום לתלות קצת בעכו"ס, אבל אח"כ נמצא כן שנים, והוא מזוזה פנימית וא"א לתלות כן בעכו"ס בשום אופן, ונסתפק השואל אם צריכים לקרוע ע"ז ולגזור תענית.

ואחר הבירור בזה, הוא כותב: ועוד נראה דגם אם אין חייבים לקרוע מ"מ הרי מצינו בש"ס דיבמות (דף צ"ו ע"ב) לא כך הי' המעשה בביהכ"נ של טבריא בנגר שיש בראשו גלוסטרא שנחלקו בו ר"א ור"י עד שקרעו ס"ת בחמתן קרעו ס"ד אלא שנקרע ס"ת בחמתן (ובערוך פי' זה הי' מושכו אצלו וזה מושכו אצלו עד שנקרע) והי' שם ריב"ק אמר תמי' אנו אם לא יהי' ביהכ"נ זה בית ע"ז וכן הוה ע"ש. הרי שע"י עון זה שעשו רק קצתן האוחזים בהס"ת נעשו כולן שנעשו הביהכ"נ בית ע"ז וכיון דלענין קריעה לא חלקו בין ס"ת ובין פרשה א', ובפרט בנ"ד שנקרעו שמות הקדושים בוודאי צריכים כל בני הביהמ"ד לרחמי שמים שלא יענשו בחורבן הביהמ"ד ח"ו בעון זה.

ואף שמצד א' י"ל דהתם משום שלא מיחו הרואים וגדול המחלוקת אבל הרי הי' לש"ש שנחלקו בהלכה וגם לא נקרע בשאט נפש אלא מאליו ובנ"ד כבר נתבאר דאיכא נמי פשיעה מצד הקהל וגם קרעוה בידים.

ואף שראיתי מובא בשם לב חיים ח"ג סי' קל"א להקל בנפל מידו מזוזה דא"ל להתענות דקיל קדושתה מתפילין מצד שאין דבריו מוכרחים גם י"ל דבנקרע חמיר טפי וכמ"ש ביו"ד סי' ש"מ שם. ע"כ.

וסיים: סוף דבר כי בג"ד צריכים לבקש רחמים שלא יעשו בחורבן הבית"מ"ד ח"ו אבל אין בידינו להטיל תענית בדור המלוא הזה לכן יסבבו בין כל אנשי הבית"מ"ד וכל א' יתן פדיון נפשו ונפשות ביתו כפי שתשיג ידו ויחלקו לעניים וגם יתאספו כולם יחד ויאמרו כל תהלים בלא הפסק כלל וגם הפסוקים וי"ר לא יאמרו בין ספר לספר אלא אחר גמר כל תהלים כי כן מקובל מרבינו הבעש"ט כמ"ש בס' עט"ל שלזה רמז מ"ש מי ימלל גבורות ד' ישמיע כל תהלתו והשם הטוב יכפר בעדם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרי"ט (חלק א סימן יט).

גמ'. אם לא יהיה בית הכנסת זו עבודת כוכבים. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן מה) בענין מכירת בית הכ"נ לתיפלה.

גמ'. אלא יהושע יושב ודורש סתם והכל יודעין שתורתו של משה היא וכו'. עיין בלקט יושר להתלמיד של התרומת הדשן (או"ח עמוד ד ענין א) שכותב: וכל היכא שכתבתי בסתם, דרש או מעשה, או פעם אחת, או הורה, או תשובה, כתבתי בחיי כמו שאמר או כמו שראיתי.

וכתבתי בסתם, ולא כתבתי שמו בכל המקומות, משום דאמרי' בסוף האשה רבה אלא יהושע יושב ודורש סתם וכל העם יודעים שתורתו של משה וכו'.

אבל היכא שכתבתי, וזכורני, או מצאתי, או העתקתי, כתבתי לאחר מותו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קמו) שנשאל ע"ד עשיר אחד שלוה לפני מותו על בניו, שאם אחד מבניו ידרוש ברבים בבית הכנסת, שיתן לו סך מה מעזבונו יתר על חלקו המגיעו עליו, ומת העשיר, וזמן מה אחר מיתתו דרש אותו הבן ברבים ובקש מאחיו אותו סך כפי שלוה אביו, ואחיו טוענין נגדו הרבה טענות, אחד, שלא דרש טוב לעמו, ויפה היה שתיקתו מדיבורו. ותו טוענין נגדו, שיש לחוש שאף דרשה זו לא למד מעצמו רק מפי כתבים או למד מאחר כל הדרשה והתלבש בטלית שאינו שלו ואדעתא דהכי לא לוה אביו.

וע"ז השיב: הנה תחלה צריכין אנו לחפש בזכות דהאי לורבא מרבנן ואע"ג דלדעת השואל לפי דברי אחיו אינו נכלל בכלל זה מ"מ כבר כתבתי בתשובתי חלק ראשון סימן קמ"ד דאפילו על בחור חריף ראוי להפך בזכותו וכ"ש גם שמוחזק בשם חבר וכא' הלומדים שראוי להפך בזכותיה על לד האפשר.

טענה ראשונה שטענו אחיו נגדו שלא דרש טוב לעמו ויפה היה שתיקתו מדיבורו אינו טענה כלל אדא דלא מפיהם אנו חיים ואנו כל הדעות שוות בענין הדרוש ומי מפיס לפעמים דורש איזה דרשן דרוש נחמד ומ"מ דבריו אינם ערבים לשומעין מצד שאין יכול להסביר דבריו בטוב או מצד הלשון וכן להיפך.

ותו י"ל בודאי לא היה כוונת צוואת אביהם על זה רק שידרוש ברבים ולא פירש איך ומה יהיה הדרוש אם ידרוש דוקא מן המובחר וכיוצא בו מצינו בש"ס דקידושין [דף מט] ע"מ שאני תלמיד אין אומרים כשמעון בן עזאי וכשמעון בן זומא אלא כל שאואלין אותו דבר אחד בלימודו [ואפי' במסכתא דכלה] ואומר, פי' רש"י שאין עומק בה, והרמב"ם פרק ח' מהלכות אישות כתב מדברים הקלים עיין שם ועיין בטור א"ה סימן ל"ח ואפילו דורות ראשונים מצינו לפעמים שדרשו דברים פשוטים וקלים רק להגהיג בית ישראל בחכמה ומוסר להורותם שהוא עיקר מכוון והן הן הדברים שאינם שוויים לכל נפש בודאי כוונת המצווה לא היה רק שידרוש ברבים יהיה דורש ומקבל שכר אף שלא יהיה מובחר כל כך.

איברא טענה השנית שטענו שלא למד הדרוש מעצמו רק מפי אחרים או מפי כתבים ודאי אם היה טענה זו מבוררת על פי עדים כשרים שלא למד מעצמו כלל הדרוש היה נראה דטענתם בזו טענה טובה דודאי כוונת אביו היה כדי להתמיד בלימודו שיכול לדרוש מעצמו ועל ידי כן ברא מזכה אבא להכי לוה נוכר תאנה יאכל פריה במתנה זו אבל לא להתלבש בטלית שאינו שלו ולהחזיק עצמו במה שאין בו כדרך איזה תלמידים שלא שמשו כל ברכם המתגאים ומתגרים ומחזיקין עצמן כלומדים גדולי חקרי לב ודאי אדעתא דהכי לא היה כוונת אביו מעולם וכדאיתא בפרק הכותב דף פ"ה דאדם מגדיק מעשיו בשעת מותו יעויין שם בפירוש רש"י.

ואולי אף אם היה כוונת אביו כך לא זכה בו כדאיתא ברמב"ם פ"ט מהלכות זכייה ששכיב מרע שלוה לעשות עבירה עם נכסיו אין שומעין לו והובא בטור ח"מ ובש"ע סימן רנ"ו זו גם כן עבירה היא כי מיום אשר קמו חכמים כאלה חכמת חכמים תסרח ונמהוי כעמא דארעא והאמת נעדרת ונתעוותו הדינים ונתקלקלו המעשים וראוי לעוגש ולא לקבלת השכירות.

ותו דאף אם יאמר האומר ולאמד דעת אביו להיפך רק שיוכל לדבר ולדרוש בפני מלכי רבנן ולא יבוש אז יקבל שכר אף שאינו לומד מעצמו כגון שדבר ידוע שלא בר הכי הוא דאז אין כאן נדנוד עבירה וכדאיתא בפרק האשה רבה ד' ל"ו בפיוס דרבי יעקב בר אידי אמר כמיב כאשר צוה ה' את משה כן צוה משה את יהושע וכן עשה יהושע לא הסיר דבר מכל אשר צוה ה' את משה וכי כל דבר שאמר יהושע היה אומר כך אמר לי משה אלא יהושע יושב ודורש סתם והכל יודעין שתורתו של משה היא אף רבי אליעזר תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעין שתורה שלך היא ואם כן הוא הדין כאן ימאן הכי על פי האומר.

זה אינו, דדא דאין זה אומדנא רק ספיקא וכל היכא דאיכא לאסתפוקי בלשון המתנה על המקבל להגיא ראיה שהרי הנכסי' בחזקת היורשים בשוא וכמבואר בח"מ וש"ע סימן רמ"ו סעיף ה' יע"ש ועוד דאפילו אם יהיה אומדנא בודאי מכל מקום לא אזלינן בתר אומדנא להוציא מיורשים וכ"כ הרא"ש להדיא בתשובה כלל פ"ד סימן ה' [ד'] דלא אמרינן אומדנא [אלא] שיהא נשאירים הנכסים בחזקתן הראשונה אבל לא למעקר נחלה דאורייתא וכן הובא תשובה זו בטור ח"מ וש"ע ס"ס רפ"א וכ"פ בתשובת מהר"א ששון סימן קכ"ד בכס בנדון זה שלפנינו שאין הטענה מבוררת כלל רק שהם בודים הדברים מלבם לבטל

לוותת אביהם לאו כל כמיניהו דא"כ יהיה לוותת אביהם בטל מעיקרא לעולם יוכלו לומר כן ומי הכריעו ואין משביעין על טענת ספק רק יכולין להחריס סתם אם הדבר כן או לאו **יבחינו הדבר על ידי אחד מהלומדים מפורסמים ליתן לו בבלי דעת מדרש תמוה וליתן לו חדר מיוחד זמן מה אם יכול לכוונן מעצמו הפירש על פי הדרוש** שראוי לאומרים ברבים אזי יזכה במתנתו ויקבל שכר על הדריסה ועל הפריסה. ע"כ.

גמ'. מ"ט קפיד כולי האי וכו'. עיין מג"א (סימן קנו) דכל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו. ועיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן כ) שתמה הגאון ר' יעבי' פיק, שלא ידע מקומו.

והשיב הנו"ב: הנה ידע כי המראה מקום הגרשם שם במג"א נדרים פ"ק בודאי הוא דבר בטל כי לפי מיעוט שקידתי לא מצאתיו בכל מסכת נדרים לא בבבלי ולא בירושלמי. אבל אין להאשים המרשים על זה כי נמשך אחר הילקוט ובילקוט משלי כ"ב בפסוק אל תגזל דל כו' אמר ר"ש בן יוחאי אר"י בר טבלא אר"א משום ר"א דתני רב חייא כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו. ושם נרשם על הגליון נדרים פ"א והוא טעות.

ואמנם בגוף מאמר זה ככתבו וכלשונו שהביאו הילקוט לא מצאתי מקורו וגם סידור האומר שם שהתחיל בר' שמעון בן יוחאי ומסיים דתני רב חייא הוא דבר זר לפי סדר הדורות.

אבל גוף הדבר שמי שאינו אומר דבר בשם אומרו שעובר על לאו דאל תגזול דל הוא מקורו במדרש תנחומא פרשת במדבר בפיסקא המתחלת ילמדנו רבינו תינוק שנולד לששה חדשים וכו' שם קרוב לסוף הפיסקא זה נוסחה אמר ר' חזקיה אר"מ ב"א בשם ר' יוחנן כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר אל תגזל דל. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת מחנה חיים (חו"מ סימן מט) מסופק במי ששמע חידוש דבר תורה מת"ח, והוא אומר וכותב בשם עצמו, אי זה בכלל גניבה שיפסל להיות סופר סת"ם. והביא דברי הספרי (שופטים יט, יד) דמוכח משם שעובר על לא תסיג, ובשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן קנו) כתב לליבא בזה ענין גזל, דאין גזל בקול, אלא איכא כאן ענין גניבת דעת או מדבר שקר תרתק.

וע"ע בשו"ת מחנה חיים (אבה"ע ח"ב סוס"י נב) שמסתפק בת"ח ששמע מחבירו איזה סברה או איזה חידוש דין בשם איזה פוסק, אי צריך השומע להזכיר ששמע זה מחבירו, דהא כבר הוא יודע מקומו.

וע"ע בהגהותי לחולין (קד) בשם הגאון בעל זכרון יהודה, ומ"ש עליו בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ד עניינים שונים סימן שעא).

גמ'. שם. הגאון בעל נודע ביהודה בספרו אהבת ציון (דרוש אחד עשר) כותב: הנה מצינו בר"ל במסכתא בכורות (דף ל"א ע"ב) שאיקפד על שלא אמרו הלכה בבהמ"ד בשמו, וכן ר"י במס' יבמות (דף צ"ו ע"ב) שאיקפד גם כן על זה ופריך הגמ' שם מ"ט איקפיד כולי האי וממרן דאמר ר' יהודה אמר רב מאי דכתיב אגורה באוהלך עולמים וכי אפשר לאדם לגור בשני עולמות אלא אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז כדי שיהיו שפתותי דובבות בקבר, והקשה המהרש"א בחידושי אגדות במס' יבמות שם מאי פריך הגמ' מ"ט איקפד והלא כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, וממרן המהרש"א דמשוס זה היה גם לאחרים להקפיד ולמה הקפיד דוקא ר"י ומתרץ הגמרא שר"י הקפיד על דבר שהיה הוא נהנה בו ביחוד מלבד הנאת כל העולם בכלל וא"כ על זה שמתלבש בטלית שאינו שלו אני קורא עליו גוזל המייס והממתים, את המייס גוזל שהיה בידו להביא להם גאולה, ואת הממתים גוזל שמהם יצאו דברי התורה הזאת ומנע מהם ששפתותם יהיו דובבות בקבר, ועל איש כזה אני קורא, גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית (משלי כ"ח כ"ד), ובריש פרק כילד מברכין (ברכות ל"ה ע"ב) דרשו חז"ל מקרא זה על הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה עיי"ש. ולפי דרכינו יש לומר זה שמתלבש בטלית שאינו שלו גוזל אביו דהיינו שגוזל ממנו מדריגה של אב דהרי ממנו קיבל דבר זה והמלמדו כאלו ילדו, ומצא זה גוזל ממנו מדריגה זו של אב וגוזל אמו זו כנסת ישראל שגוזל הגאולה מהם חבר הוא לאיש משחית היינו עמלק, שנאמר (במדבר כ"א א') וישמע הכנעני מלך ערד, ודרשו רז"ל (ילקוט שמעוני חוקת סי' תשס"ד) זה עמלק ושיבה עצמו לבוא בדמות הכנעני, ונמצא שמתלבש בטלית שאינו שלו נעשה חבר לעמלק.

לכן מי שבטוח שדברי חידושיו בתורה הם על דרך לימוד האמיתי ומפרסם את חידושיו בדפוס עושה שמי טובות, אחת הוא זכות הרבים שעל ידי שיאמרו דבריו בשמו מביאים גאולה לעולם, ושנית שנועל לא בפני עושי עולה שלא יהיה כל אחד ואחד הולך ומוקף בטליתו של חבירו ויאמר אני הוצאתי הדברים משכלי, ועתה אליכם הלומדים שעדיין הם בשני נעורים אשים פני לבקש מכם שלא תכשלו מ"ו בעון הזה ואל תטעו במה דאר"ל לא יבחו לגנב כי יגנוב (משלי ו' ל'), שמותר להעתיק אפילו בלא רצון אדם, אלילה לכם לחשוד שמותר להתלבש בטלית שאינו שלו לומר דבר ששמע מאחרים בשמו וחלילה חלילה, אלא הפירוש הוא שמותר להעתיק כדי ללמוד ולידע הדברים אבל מחויב הוא לאומרו בשם אומרו.

גמ'. שם. ביערות דבש (ח"א דרוש טז) כתב, יש להבין מתחלה מביא קרא אגורה באהלך עולמים לראיה שפתותיו דובבות, ואחר כך שאל מאי קרא, הא כבר מייתי ראיה מדברי דוד שביקש להיות דר בשתי עולמות באופן זה, וגם אם מביא ראיה מהך דובב שפתי ישנים, הוי ליה לגמרא להביא תיכף, ולא הך דאגורה באהלך וכו', הלא משם ילפינן העיקר.

אבל יש כאן שתי בחינות, דודאי תלמיד חכם שאמרו חידוש דבר הלכה ואומרים בבית המדרש תורתו בפיהם, ראוי שיהיו שפתותיו דובבות, אבל הוא השכר המגיע לו מהקב"ה ולא

מבני אדם וקמי שמיא גליא ממי יצאו דברים כאלה, א"כ מה נפקא מינה אם אומרים בשמו אם לאו, הלא ה' יודע שממנו יצאו וממנו נבעו, והוא ישלם שכרו במושלם, ומאי נ"מ בהזכרת שמו. וכמו כן יש להבין שאם שני תלמידי חכמים או יותר אמרו דבר אחד, וכי יהיה יתרון לאדם אחד על רעהו, כי באמת כולם שויס לטובה שיהיו שפתותיהם דובבות, כי הי מנייהו מפקת, והכל הולך אל מקום אחד. וזה יובן הפסוק [תהלים ס"ח, ה] אגורה באהלך עולמים אחסה בסתר כנפיך סלה, ודרשינן אחסה בסתר כנפיך, כדכתיב וה' עמו, שהיה עמו תמיד, לא זזה שכינה ממנו, ולכך אמר אחסה בסתר כנפיך סלה. ויש להבין מה זה חיבור והמשך לזה שאמר אגורה באהלך עולמים.

אבל הענין כך, אם אמר דבר הלכה שאין בו פקפוק וחשש מחלוקת, פשיטא שאין צריך להזכרת שמו, וממילא ה' יודע וקובע לו שכר, אבל בדבר שיש בו ערעור ומחלוקת ופנים לכאן ולכאן, ואם יהיה נאמר בשם גברא רבה, יוקבע הלכה כמותו, ואם לאו לאו, כמאמרם [פסחים קיב.] כשאתם אומרים דבר תלו באילן גדול, נמצא עיקר קביעות דברי תורה הוא מהזכרת שמו על הלכה, ולכך בעינן הזכרת שמו, ואז שפתותיו דובבות בקבר, כי על ידי כך נקבעת הלכה.

וכן היה בדוד, כי ודאי הוא לא היה מתפלל שיאמרו דבר הלכה מה שחידש, דפשיטא, וכי תהיה תורתו נשכחת, ובפרטות בבית ראשון שלא היתה שכחה אצל מקבלים ומעתיקי שמועה, והוקבע מדור דור, רק בדבר שנפלה בו מחלוקת, וידוע מ"ש בגמרא [סנהדרין סג ע"ב] וה' עמו, שהלכה כמותו בכל מקום, וא"כ אם תאמר שוס הלכה בשמו, תוקבע להלכה, משא"כ אם לא יאמרו משמו, לא תוקבע להלכה, וזו היתה בקשתו, אגורה באהלך עולמים אחסה בסתר כנפיך סלה, היינו דשכינה היתה תמיד עמו, והיתה תמיד הלכה כמותו, וא"כ כשיזכר שמו תהיה קביעת הלכה על בוריה. וכן היה זה ברבי יוחנן שם [יבמות ס"ח.] שאמר עשו ביאת בן ט' כמאמר בגדול, וכן אמר שמואל, ורב חולק, וא"כ אמירת דבר הלכה בעצמה, היתה מיוחסת לשמואל כמו לר"י, אמנם רב ושמואל הלכה כרב באיסורי, אבל לא לגבי ר' יוחנן, וא"כ בהזכרת שם ר"י היתה נקבעת הלכה כמותו, ולכך הקפיד ר"י על שלא אמרו משמו, כי לא שייך קמיה שמיא גליא כהג"ל, דהא רב חולק, ועיקר המועלת הוא הזכרת שמו. וזהו שמביא ראיה מדוד, שאמר כן ג"כ אגורה באהלך וכו' כמ"ש.

רק דלמא דוד לא קאמר רק על הלכה שאמר הוא לבדו, וביקש על דבריו שיאמרו בבית המדרש, וקמיה שמיא גליא כהג"ל, ומנא לן בכהאי גונא שעוד גברא רבה אמר כן, כמו כן שתהיה קפידא בהזכרת השם כהג"ל, וע"ז קאמר, דאמר ר"י כל תלמיד חכם שאומר דבר וכו' שנאמר דובב שפתי ישנים, וא"כ מה צורך לדוד לומר אחסה בסתר כנפיך סלה כמ"ש, והוא הדבר המכוון בגדון דר"י.

בשגם י"ל דמהך קרא אגורה באהלך עולמים אין ללמוד, די"ל מה צורך לדוד לבקש שיאמר דבר הלכה שלו, וכי תהיה שכחה למקבלים, רק אולי זו היתה תפלתו, כשנאמר דבר הלכה מפיו שיהיו שפתותיו דובבות, כי אין זה מחוק הנימוס כשיאמרו דבר הלכה שיהיו שפתותיו דובבות, אבל דוד ביקש על עצמו שיתחסד ה' עמו ויעשו לו כן, ובשביל זה אין ללמוד שהוא שוה בכל נפש תלמיד חכם, ולכך קאמר הגמרא דאר"י כל מ"ח שאומרים שמועה מפיו שפתותיו וכו', דכתיב דובב שפתי ישנים, א"כ לא היה דוד צריך לתפלה זו, ולשכחה ג"כ אין צריך כנ"ל, וע"כ דתפלתו היתה שיאמר להדיא משמו דוקא ולא יאמרו סתם, והיינו על כרחך כמו שכתבתי הטעם, דע"י הזכרת השם הוקבעה הלכה, וכל תלמידי חכמים שוין אשר הלכה כשמם.

ואולם מה ששפתותיו דובבות הוא, כי תמיד היא נפש הצדיק ותלמיד חכם קשורה בחיים, כדרכו בחיים להשפיע ולהטיב לזולתו, וכו', ולכך אף במותם לא נפרדו להתדבק בתלמידי חכמים, וביחוד כאשר יאמרו דבר הלכה משמו, אז נפש החיים הנשארת בקבר מתדבקת ברוח ורוח בשכל, ושכל בצורה עליונה שהוא צלם אלהים דובבות, ולכך קשה המיתה לצדיקים, כי כל חשקם להטיב, כאשר ידוע ממיתת משה, שכל צערו היה שביקש להשלים לישראל.

גמ'. וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים וכו'.

עיין במדרש תנחומא (תשא ג') עה"פ מתוקה שנת העובד וגו' והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון, וז"ל: אמר להם בעשירי תורה אני מדבר ולא בעשירי ממון כילד הי' אדם גדול ועשיר בתורה למד תלמידים הרבה ורבץ תורה ברבים ושבע מן התורה אע"פ שהוא מת אין התלמידים שהעמיד מניחין אותו לישון, אלא יושבין ועוסקין בתורה ובתלמוד ובהלכה ואגדות ואומרים תלמידיו הלכות ושמועות משמו ומזכירין שמו בכל שעה, ואין מניחין אותו לישון בקבר, וכן אמר רשב"ל אר"ע וכן אמר רשב"י אין תלמידיו מניחים אותו לישון בקבר שנאמר (שה"ש ז') דובב שפתי ישנים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בישמח משה (סו"פ תולדות דף ס"ט ע"א) שפירש ב' המאמרים במגילה (דף טו ע"א) הסמוכים זל"ז, אר"א אר"ח כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי, ואר"א אר"ח צדיק אבד לדורו אבד משל לאדם שאבדה ממנו מרגלית וכו'. דהאומר דבר בשם אומרו שפתותיו דובבות כדאיתא כאן, דהיינו שמעורר חיות להצדיק ונחשב כאלו בר בעוה"ז, ובזה אחרי שאמר לדורו אבד, אמר שיש עצה להביאו בעוה"ז בין החיים ע"י שאומר בשם אומרו, ונודע דהעולם נדון בתר רובו וע"י שהצדיק קבוע כל העולם כמחצה על מחצה, ורב חסד מטה כלפי חסד, אך בחיים נע ונד ולא נחשב קבוע, ואחרי מותו יש בו ב' מעלות שהוא בעוה"ז וגם קבוע הוא והוי כמע"מ ומביא גאולה לעולם. עיי"ש.

גמ'. אלא אמר דוד לפני הקב"ה וכו'. עיין בספר ילקוט אליעזר (תהלים סא) שמביא בשם ספר אחד שפירש בזה, מ"ש דוד מלך ישראל חי וקיים, כיון שכמעט בכל יום בכל העולם אומרים מזמורי תהלים.

תוס' ד"ה **נשא אשה ומת.** עיין שו"ע אבה"ע (סימן א ס"ג) הנושא קודם י"ג שנה הוי מזנות. ועיין שו"ת הרשב"א (סימן תתג) דכל דלא תיקון להו רבנן נשואין, בעילת זנות היא.

ועיין ב"ש שם שכתב להוכיח מתוס' כאן, דאף דלא תקנו לו נשואין לא הוי בעילת זנות. ועיין שו"ת רבינו חיים כהן (סימן ב) מ"ש בזה.

ואם מברכין ברכת אירוסין ונשואין בנשואי קטן, עיין באר היטב (סימן לד סק"ט) דתליא בפלוגתא, דלהוי פוסקים דס"ל שאסור להשיא אשה לקטן דוהי מזנות ה"ה דאין לברך ברכת אירוסין ונשואין, וחוזר ומברך כשיגדיל, ולהפוסקים דמצוה איכא מברכים על קדושין, וא"ל לחזור ולברך משיגדל. עיי"ש עוד.

דף צז ע"א

גמ'. **כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז**

וכו'. בספר ילקוט אליעזר (תהלים ס"א) מביא בשם הגאון ר' צבי חריף ז"ל מת"ס טיב גיטין, לפרש הפסוק (קהלת ז, יב) כי בצל החכמה בצל הכסף, ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה, כי באמת המחזיק לומדי תורה יקבל ג"כ שכר התורה כלומדיה, כמ"ש חז"ל עתיד הקב"ה לעשות חופה לבעלי מצות, אבל בני תורה בג"ע, וז"ש אותן שהם בצל הכסף יזכו ג"כ להיות בצל החכמה, אבל בכ"ז יש יתרון דעת, כלומר יש יתרון לת"ח (העוסק בחוקי דעת) מן כסף המחזיק, כי החכמה תחיה בעליה, דכיון שאומרים תורה מפיו שפתותיו דובבות בקבר כאילו עודנו בחיים. עיי"ש. ודפח"ת.

והנה מ"ש בשם הגאון ר' צבי חריף ז"ל דרק על ת"ח העוסק בתורה אמרו שפתותיו דובבות אבל לא על המחזיק ידי לומדי תורה. כעת מצאתי להגאון רבי יצחק אלחנן בפתח השער של הגאל יצחק ח"א (אות ח' ואות יח), שכתב, שבשם שהמכס שאומרים שמועה בשמו שפתותיו דובבות בקבר, דכתיב דובב שפתי ישנים, ואמרו בירושלמי שקלים שנהנה כשותה יין קונדיטון, כך גם המחזיק בלומדי התורה מעלתו יתירה בזה. עיי"ש.

אח"כ ראיתי שגם ההפלאה על מס' כתובות (פתחא דעירא, אות לט) כתב שהמחזיקים ביד תלמידי חכמים זוכים לבחינה זו, וז"ל שם: יש לפרש מה שאמר דוד המלך ע"ה (בתהילים ס"א) אגורה באהליך עולמים אחסה בסתר כנפיך סלה כי אתה אלהים שמעת לנדרי וגו' ימים על ימי מלך וגו' כן אזמרה שמך לעד לשלמי נדרי יום יום, והנה אמרו חז"ל ביבמות דף צ"ו אגורה באהליך עולמים וכי אפשר לאדם לדור בשני עולמות אלא שאומרים דבר הלכה משמו עוד אמרו חז"ל בעירובין דף פ"ו במה שאמר דוד המלך ע"ה ישב עולם לפני אלהים חסד ואמת מן יצלרוהו אימתי ישב עולם לפני אלהים בזמן שחסד ואמת מן יצלרוהו. יש לפרש המשך הפסוקים על פי מה שכתבנו בסוף המסכתא דף קי"א שהמחזיקים ביד תלמידי חכמים זוכים לחיה על ידי טל תורה אם כן מה שהתלמידי חכמים נקראים חיים לעולם על ידי שאומרים דבר הלכה משמם הכי נמי המחזיקים זוכים בירושה זו שיש להם שכר עולמים כיון שהם מספיקים ועל ידי זה מתרבה ומתגדל חדושי תורה וזה שאמר אגורה באהליך על כללות ישראל אפילו אותן שאינם בעלי תורה כי אתה אלהים שמעת לנדרי שנודרים ונודבים ועל ידי זה נתת ירושת ירלי שמך שהם מנחילים תורתם לדור דור והיינו דקאמר ימים על ימי מלך תוסיף כמו שאמרו חז"ל מאן מלכי רבנן וזהו אריכות ימים שזוכים על ידי התורה כמו שכתוב אורך ימים בימינה. ושנותיו כמו דור ודור על ידי שאומרים הלכה משמו ועל זה אמר ישב עולם לפני אלהים דהיינו כל ישראל על ידי חסד ואמת שהם מאכילים מן לתלמידי חכמים וכמו שהם נקראים חיים לדור דור כן אזמרה שמך לעד לשלמי נדרי יום יום בשני עולמים בעולם הזה ובעולם הבא.

ויש לפרש בזה המשך הפסוקים שמת זבולון בצאתך ויששכר באהליך עמים הר יקראו שם יזבחו זבחי צדק כי שפע ימים ינקו ושפוני טמוני חול להיות כי אמרו חז"ל בהספקת תלמידי חכמים דהוי כאלו הקריבו קרבן ונסכו יין על גבי המזבח וכאלו הקריבו בכורים ויש להבין ענין זה כי אמרו חז"ל לא גלו ישראל אלא כדי שיתוספו עליהן גרים שנאמר וזרעתי את ישראל וגו' והנה אין הדבר להבין כפשוטו שהרי אמרו חז"ל קשים גרים לישראל וכו' אלא הענין כמו שכתבו המפרשים שנדחו ישראל בארבע כנפות הארץ כדי ללקט ניצוצות הקדושות. וזהו שיתוספו עליהן גרים שהם מתאחזים בישראל על ידי שיבתם בתוך הארץ והליכתם ומשאם ומתנם ועסקיהם שם והנה על ידי המתהלכים בארץ ומשוטטים בה הן מלוקטים אחד אחד אבל להעלותם לשרשם העליון הם מתעלים על ידי התלמידי חכמים הם הגומרים ומעלה אותם למעלה אם כן שייהם צריכים זה לזה כי התלמידי חכמים הם יושבים באהליהם ארבע אמות של הלכה ואינם יכולים להוציא יקר מזולל כי אם מעלים הניצוצים שכבר נתברר אם כן שייהם מועילים זה לזה.

ויש לפרש בזה שאמר הכתוב (שיר השירים סימן ז') מה יפו

פעמיך בנעלים בת נדיב חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן ופירשו חז"ל חמוקי ירכיך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר שהם צריכים להיות קבועים בבית המדרש ולא לשוטט בחוצות והוא משל לאומן שעושה תכשיטי זהב והזהב ידוע שהוא מלוקט בתחלתו מניצוצות הזהב המעורבים בעפר מתוקן על ידי תפירה וברור היטב וכשמתלקט ונעשה עשת זהב אז האומן עושה ממנו תכשיטים. אמנם אי אפשר שאומן הצורף הוא עצמו יחפרהו ממטמוני הארץ.

וכן הנמשל בזה שהתלמיד חכם היושב בסתר אהלים הם מתקנים וגומרים והיינו דאמר הכתוב בתחלה שמת זבולון בצאתך והדר ויששכר באהלך כי אי אפשר לעשות מעשה ידי אומנתו של הקב"ה עד שיצרף בתחלה ואם כן מלאכת זבולון תחלה וזה שאמר בצאתך כי אי אפשר לתקן אלא על ידי צאתיך

והיינו דקאמר מה יפו פעמיך אותן היוצאים ונושאים ונותנים ונקראים בת נדיב שמנדבים בנדיבות לבותם להספיק תלמידי חכמים שהם חמוקי ירכיך היושבים בבית המדרש ועושים מעשה ידי אומנתו של הקב"ה ומעלים את הכל על ידי תורתם.

ובזה מובן מה שאמר הכתוב (ירמיה ט"ו) אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה כי פעולת המחזיקים ידי התלמידי חכמים ונושאים ונותנים בהליכתם לשם שמים כדי להספיק תלמידי חכמים שהם מוציאים ניצוצים היקרים הם תשובים כמו פי שהם תלמידי חכמים העוסקים בפיהם. והנה אמרו חז"ל בפירוש הפסוק עמים הר יקראו שזבולון מתרעם על מדותיו לאחי נתת שדות וכרמים ולי נתת הרים וגבעות. ויש לפרש על דרך שפירשנו שהוא מתרעם שמלאכת יששכר יותר חשובה שהוא יושב בבתי מדרשות הנמשלים לשדות וכרמים שהפירות של התורה מתגדלת בהם ולי נתת לדלג על ההרים ולקפץ על הגבעות ללקט הניצוצות הקדושים המפוזרים בהם אך כבר כתבנו שהם דומים לקרבנות שכל ישראל מביאים מכספם קרבנות הנקרבים על גבי המזבח על ידי כהני ה' המעלים אותם לריח ניחוח על גבי מזבח ואמרו חז"ל שחיטה בזר כשירה ומקבלה ואילך מצות כהונה כדי שיתחילו ישראל בעבודתם וגמר על ידי הכהנים וכן הוא בזה וזה שאמר הכתוב שם יזבחו זבחי צדק שהם תשובים כמביאים קרבנות והם זובחים. והתלמידי חכמים מקבלים על ידיהם ומעלין אותן וזה שאמר כי שפע ימים יינקו שהם יונקים השפע ממצולות היס ושפוני טמוני חול הם הניצוצים הקדושים הספונים וטמונים בחולים והם מטהרים את הקדש ומבדילין בין קדש לחול.

גמ'. שפתותיו דובבות בקבר. עיין במהרש"א (יבמות צ"ו ב') שכתב לפרש הענין שפתותיו דובבות שלא יהיה רחוק מן השכל, כי הענין מבואר כי הדבור הוא כח הנשמה ע"י כלי הגוף וכל דבור משובח מוליד כח רוחני בדומה משובח, ובאמרו בשם אומרו אותו כח רוחני שנולד כבר הוא מעורר מולידיו בב' עולמות שהם הנשמה בעוה"ב וכלי הדבור שהם השפתים בעוה"ז גם כי הם בקבר כבר, ומביא הדמיון מיין הטוב המונח בבור הוא רושם ודובב ע"י כח האצבע המעוררו, כן השפתים גם כי מונחים בבור שחת רוחשות ע"י כח המעוררן.

*

והערוך לגר כתב לפרש, ע"פ המבואר בזוהר פרשת ויחי שנפשו של אדם נשארת בקבר כדמות האדם בחייו ונקשרת עם רוחו בג"ע התחתון ועם נשמתו בג"ע העליון ולכן הולכים על הקברים להתפלל על כל צרה שלא תבא ולכן שפיר שייך שפתותיו דובבות אף שכבר נרקב הגוף.

*

ועיין פרדס יוסף (פ' וישלח לה, כ) שמביא בזה, לאין הכוונה שיש תנועה בקבר, רק השמחה שמגיע למת שבשמעתיה זיכה הרבים. עיי"ש.

וע"ע בדבריו (פ' תצוה כח, לה) שמביא ביאור דברי המסורה ונשמע קולו בבואו אל הקודש, נעשה ונשמע, ונשמע פתגם המלך, ר"ל, ונשמע קולו בבואו אל הקודש, אחר פטירתו, והוא ע"י נעשה ונשמע, וע"י ונשמע פתגם המלך מלבו של עולם היינו תורה שחידש, גם בעולם העליון נשמע קולו. עיי"ש.

*

והתורה תמימה (שיר השירים ז, י) כתב לפרש בפשיטות, שרוח החיוני לא יאבד לעולם, והוא ע"פ מה שמזכירין דבריו וחכמתו, וכמ"ש בירושלמי פ"ו דשקלים אין עושין נפשות לצדיקים שדבריהם הם זכרונם, והיינו שפתותיו רוחשות בקבר, ור"ל מה שהגה בשפתיו עדיין רוחשות בעולם אע"פ שהוא בקבר, והכל נאמר בלשון מליצי.

גמ'. שם. בספר חסידים (סימן רכד) כתב, שכל האומר דבר שמועה מפיהם, הם מתפללים עליו שם בעולם הבא ומליצים טובה עליו.

וכן הובא בספר תורה וחיים מהגר"א פאלאג'י (אות רסד) בשם מהרש"א, שהלומד תורה ואומר שמועה מפי חכם דבזה שפתותיו דובבות בקבר, אהני ליה שיבקש עליו רחמים שיתרפא. עיי"ש.

והחיד"א בהגהותיו ברית עולם (על ספר חסידים שם) כתב, אפשר להסמיך זה בפ' ירמיה סימן טו"ב קורא דגר ולא ילד עושה עושר ולא במשפט בחצי ימיו יעזבנו ואחריתו יהיה נבל, והנה שמעתי בשם הרב מהר"ש יצחק ז"ל הרב המחבר שו"ת נאמן שמואל שפירש פסוק זה דרך רמז על האומר חידושים משל אחרים ואומר שהוא חידשם, וז"ש קורא דגר ולא ילד שהוא מאסף חידושים ולא ילד ומתעטף בטלית שאינו שלו עושה עושר וכו' תורת אחרים וכו' ואחריתו יהיה נבל כשאומרים החדוש משמו אין שפתותיו דובבות ע"כ שמעתי משם הרב הנז'.

ואפשר לפרש בסגנון זה קורא דגר שמאסף חידושים ולא ילד כי אינו הוא המוליד. עושה עושר דלא סגי ליה באמירה בעלמא אלא עושה עושר במעשה שכותב ספר על שמו וגנב מאחרים. בחצי ימיו יעזבנו דכשם דהאומר שמועה מפיהם הם מתפללים עליו שם ומליצים טובה עליו כן אם הוא אומר חידושים מלדיקים שבג"ע על שמו הם מקללים אותו וכן אם כותב ספר וגנב תורת אחרים אם הנהנה בכבוד תורה גוטל חייו ק"ו שהוא נהנה במה שגנב תורת אחרים על כן בחצי ימיו יעזבנו ואחריתו יבא בגלגול אחר ויהיה נבל ויהי' מזולזל כי נבל הוא ונבלה עמו. רחמנא ליצלן, עכ"ד.

גמ'. שם. הפנים מאירות (בהקדמתו לספרו), מבאר והולך מדוע קפיד ר"י מפני שפתותיו דובבות, והלא כלפי שמי' גליא מי חידש הלכה זאת, וכי בשביל שהאומר אינו מזכיר בשם מי יקפח ד' שכרו הראוי לו שלא יהי' שפתותיו דובבות.

ומתרץ עפ"י הגמרא כתובות (כ"ה ב') גבי חילוק גרגות, דחזי' ר"ש לר' אלעזר בישות, וא"ל שמעת מילי דבר נפחא ולא אמרית לי בשמי' ובר"י שם לפיכך לא קבל ממנו, וכן בשבת כ"א ב' משמי' דר' ירמיה ולא קיבלה משמי' דר' יוחנן וקיבלה, הרי דאי משמי' דגברא רבא מקבלים ממנו, משה"כ

איקפד ר"י דלא אמרה משמי' דשמא לא יקבלו התלמידים הלכה זו וישתכח הדבר לגמרי, ואילו היה אומר משמי' היו התלמידים מקבלים. עיי"ש.

*

והנה מזה נראה לכאורה, דהיכי דלא שייך טעם זה, למשל כששמע איזה דבר אגדה ופירוש המתקבל על לב השומע, אף בלתי ידוע מחוללו, בזה יהיה מותר לומר תורת חברו על שם עצמו.

אמנם בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן מו) העיר שזו טעות, אף לענין שפתותיו דובבות יש לחלק ולומר כן, כיון דבלאה"כ יהי' שפתותיו דובבות כיון דכלפי שמי' גליא, אבל לענין הלאו דאל תגזול דל ולא תשיג דגזול ממנו הכבוד דשייך באדם אף לאחר מיתתו, וכידוע לענין אביו דמצוה לכבדו אף לאחר מיתה, הרי דיש כיבוד לאדם אף לאחר מיתתו - ודיני אבלות וכמה דינים הנאמרים בזה יוכיחו - וכשאדם אחד חידש דבר תורה, ובא אחר ואמרה משמי' דנפשי' מבלי להזכיר מבטן מי תורה זו יוצאת, גזל ממנו כבודו ועובר על הלאו אל תגזול דל ולא תשיג, וכמבואר בילקוט שמביא קללה לעולם, ואף בדברי אגדה וכיו"ב.

גמ'. שם. בספר תורת חיים על סנהדרין (דף צ ע"א) כתב לבאר ענין שפתותיו דובבות בקבר. לפי ששכר תורה ומצות בהאי עלמא ליכא אלא בעולם הנשמות מקבלת הנשמה שכרן אבל הגוף שהוא קבור בעולם הזה אינו מקבל שכר עד זמן תחיית המתים, כשאומרים הלכה בשמו בעולם הזה אז אפילו הגוף הנקבר בעולם הזה מקבל שכר ששפתותיו דובבות ויש לו הנאה בזה שדומה כאלו הוא חי, והיינו דאמר דוד המלך אגורה באהלך עולמים ואמרו חז"ל שבקש שיאמרו הלכה משמו בעולם הזה דכשנשמתו ביאיבה של מעלה ושפתותיו דובבות בקבר כאלו הוא חי נמצא שבשעה אחת דר בשני עולמות ולכך כתיב אגורה באהלך דהיינו ביאיבה של מעלה וביאיבה של מטה שאין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה.

גמ'. שם. עיין בכתבות אור (פ' וישלח) דמה"ע אחז"ל ברכות (יז ע"ב) לדיקים אפי' במיתתן קרוים חיים, דכיון שאומרים שמועה מפיו שפתותיו דובבות בקבר, הוי כאילו חי. עיי"ש. וכ"כ בהקדמת ספר בית אלהים. ועיין בספר דגל מחנה אפרים (פ' וירא). ובדברי יואל (פ' שמות עמוד ל') ושם (פ' אמור עמוד קפו). וע"ע במאור עיינים ובליקוטי מהר"ן (ח"א סימן יב).

גמ' שם. עיין באור החמה בזוהר (ויחי דף ריז) בשם הרמ"ק דכדי שיהיה שפתי לדיק דובבות צדיך שיזכור שמו על שמועתו. עיי"ש. וכ"כ בספר דרש משה (בהקדמה). וכן משמע מלוותא הגאון בעל חוות דעת, עיי"ש. מיהו בספר יערות דבש (ח"א דרוש טז) פשיטא ליה דהשי"ת בלי הזכרת שמו ג"כ קובע לו שכר, רק בדבר שי"ב מחלוקת צריך הזכרת שמו, עיי"ש. וע"ע בשו"ת משנה שכיר (יו"ד סימן קפג) ושו"ת משיב דברים (או"ח סימן קמז).

גמ'. שם. עיין בספר נועם מגדים (פ' כי תצא) דמה שאמרו שפתותיו דובבות בקבר, זה רק המחדשים חדושי תורה ואומרים אותה בענוה, ולא המתגאים בתורה, שלא יאמרו משמס שום דבר ואין זכר למו. עיי"ש. וכ"כ באלשיך (שה"ש ז, ז).

ובמדרש תלפיות (ערך גאוה) כתב, המתגאה על חכמים ומבזה אותם גורם לעצמו שאין שפתותיו דובבות בקבר, דמתוך השגאה אין אומרים דבר משמו. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בספר שם הגדולים להחיד"א (מערכת ספרים בד"ה ספר הזכרונות) אריכות גדול בענין שפתותיו דובבות. וע"ע בספר אהבת ציון (דרוש ט).

גמ'. בן עשרים שנה שלא הביא שתי שערות וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תעד).

גמ'. דהני סימנין זמנין דנתרי מחמת כחישותא וכו'. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק א סימן י) ד"ה ולכאורה אשכחן.

נושאין על האנוסה

מתני'. נושאין על האנוסה ועל המפותה וכו'. עיין שו"ת מהר"ם פדואה (סימן יט) וז"ל השאלה: ראובן היה לו פלגש ואחר כך השיאה לאיש אחר וגרשה בעלה אם יכול ראובן להחזירה לפלגשו כדי לקיים פריה ורביה כי שהה עם אשתו י' שנים ולא ילדה והבן הראשון שילדה לו פלגשו טרם שהשיאה מת ואין לו עוד זרע והוא רוצה עתה להחזיק פלגשו בטהרה שתבטול כמנהג הכשרות ובדלון אשתו.

תשובה: הלא לדעתי ברור הוא שאין כאן בית מיחוש לדמות גדון זה למחזיר גרושתו דדוקא היכא דאיכא קדושין אז קול של קדושין מראשון יש לחוש לזה כדאיתא בסוף גטין מגרש ראשון ונשא שני אבל לא יגרש שני ונשא ראשון דיאמרו מחזי' גרושתו מן האירוסין כו' הואיל ויש קול מקדושי ראשון אבל בגדון זה דליכא קלא דקידושין לא דאלו היה קול של קדושין אז ששם קידושין האיך נשא' לאיש בלא גט ובודאי משום שהיתה פלגשו בראשונה אין שייך לאוסרה עליו דהא אפילו אם היתה מקודשת לראשון וגרש' וזנתה אחר כך עם אחר אינה נאסרת מחמת זנות זה על בעל' הראשון דהוויי' ואישו' כתיב בפרשה כדאיתא בפרק קמא דיבמות וכי פסק הרי"ף הוא הדין להיפוך אם לראשון לא היה בה כי אם זנות ולא הווייה ואישות שאז אישות השני אינם אוסרים עליו אחר גירושין דהוויי' ואישות כתיב היינו שהראשון גרשה בגט שהיתה אשתו מקודש וקל ותומר הוא.

דהא תנן ביבמות נושאין על האנוסה ועל המפות' האונס והמפת' על הנשוא' חייב כו' אם כן אנו רואין דבעריות יותר מלתא היא אם מעשה הראשון הוא דרך נשואין והשני דרך זנות מן ההפך אם הראשון הוא דרך זנות והשני דרך נשואין ובגדון זה אנו מתירין אפילו אם הראשון דרך קידושין כל שכן להפך ועוד הלא בקטנה שמאי' ואחר כך נתקדשה לאחר וגרשה

מותרת לראשון כדתנן ביבמות בפרק בית שמאי ומסתמא מיירי אפילו אם בא עליה בראשונה בקטנותה קודם שמאן' ואז לפחות משיב בעילתו כמו בעילת זנות של גדול' ואפילו הכי איכא נאסרת עליו כאשר תגשא לאחר וגרשה רק כאשר תלא מן הראשון בגט באחרונה כדתנן שם או היכא דלא מאנה והגדיל' ואחר כך נתקדשה לאחר כאשר פסק הרי"ף בפרק בית שמאי ואף על גב דלא בעל כשהגדילה וכן כתב הרמב"ם בפרק י"ח דגירושין משום שנריכה גט מראשון מדברי סופרים כדאיתא שם ודמי להוא דסוף גטין היכא דיש קול קידושין מראשון אבל על מעשה בעילת זנות איכא נאסרת עליו כאשר תגשא לאחר ותתגרש רק על מעשה קידושין וגירושין ורחוק לבדות מלבנו איזו תקנה או גזירה שלא מצינו בתלמוד. אבן אשר שאלת להתירה לו להיות פלגשו כבראשונה משום פריה ורביה הלא יותר נ"ל להתירה לו דרך קדושין ולא לחוש לתקנת ר"ג שלא ליגא שתי נשים דהא רשב"א שהוא רבי שמעון בן אברהם בתשובותיו סימן ר"פ אמר שלדעתו לא תקן ר"ג במקום מצוה כזה ששהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה וכן כתב הר"מ במרדכי בפרק המדיר בעובדא על דת לגרשה בעל כרחה דבהאי גוונא לא תקן ר"ג לבטלו מן המצוה אם כן יותר נכון הוא שיקחנה בכתובה וקידושין כמנהג הכשרים מאשר תהיה לו לפלגש ויאכל בשר תמותה שחוטה ואל יאכל בשר תמותה נבלות וירא' זרע ויאריך ימים. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן יט) על דבר השאלה בפנויה שנתקשרה בשידוכין עם בחור א', והרתה ממנו לזנוים, ושוב עזבה והלך למדינת אמעריקא ואחר איזה שנים נתקשרה בשידוכין עם אחיו של הבועל אם יש חשש איסור שישאנה.

והשיב: ביבמות (דף צ"ז) תנן נושאין על האנוסה ועל המפותה ומזה פסק הרא"ש בשו"ת (כלל ל"ב) ונפסק בשו"ע אהע"ז (סי' ט"ו ס"ק ל') מי שהיה לו פלגש ולא הועד שקדשה מותרת בקרוביו ולכן גם זו אע"ג דנתקשרה בשידוכין עם הבועל כיון שעדיין לא קדשה מותרת לאחיו. ואע"ג דביבמות שם פריך מהא דנושאין על האנוסה אהא דתניא הנטען מן האשה אסור באמה ובבתה ובאחותה ומשני כי תנן מתניתן לאחר מיתה אבל בחיי' חיישינן שמא יזנה עם הנטענת כיון דלבו גם בה וא"כ ה"נ ניחוש שמא הבועל יזנה עמה ואעפ"י שהוא במדינת היס ניחוש שמא יחזור משם למקום ישיבת אחיו שהרי גם בגמרא לא הוזכר היתר רק לאחר מיתת האנוסה או המפותה ולא אם הלכה למרחקים והוא ע"כ מטעם שמא תחזור מכ"מ בנידון השאלה אין חשש בזה ע"פ מה דאמרינן (דף כ"ו) נשי לגבי נשי שכיחן גברי לגבי גברי לא שכיחן ועל כן בנידון זה שהחשש יהיה משום אח לגבי אח לא חיישינן גם בזמן שהבועל בחיים ועל כן מותרת לינשא לאח הבועל אם לא שיש עדים שהבועל קדשה. כנלענ"ד. ע"כ.

גמ'. דרך ליקוחין אסרה תורה. עיין אבני מילואים (סימן מד סק"ד) ושו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן יא) ד"ה והנה התוס'.

גמ'. ומאי כנף אביו כנף הראוי לאביו לא יגלה. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קפח) ד"ה ומעתה אשובה.

גמ'. ותיפוק ליה משום דודתו לעבור עליה בשני לאוין וכו'. עיין שו"ת בנין ציון (סימן נו) שכתב ראיתי לחקור בענין הכלל שנתן הרמב"ם ה' שגגות (פ' ד' ה' ג') שבכל מקום שאמרינן איסור חל על איסור על ידי מוסיף צריך שיהיו האנשים מצויים בעולם כדי שתאסר עליהם אבל אם אינם מצויים אין אומרים הואיל אלו הי' לזה בנים או אחרים היתה נאסרת עליהם יתוסף גם עתה איסור לזה, וע"ש בכס"מ שכתב שלא להרמב"ם ממה דאמרינן בכריתות כגון דאיכא ברא לבתא, ונסתפק מתי צריך שיהי' אותו האיש שעליו נתוסף האיסור בעולם אם בשעה שהאיסור חל או בשעה שעבר על האיסור או בשני העתים יחד למשל בהא דאמרינן בכריתות (דף י"ד) דאחותו מאמו שנשאת לאחיו מאביו ובא עלי' חייב שתים דאיסור אשת אח מקרי איסור מוסיף מגו דאתוסף איסורא לגבי שאר אחים אתוסף איסורא לגבי דידי' והשתא אם בשעה שנשאת לאחיו היו לו אחים ומתו ואח"כ בא זה עלי' אי נימא כיון שבשעה שחל האיסור עליו הי' כאן איסור מוסיף אף בשעה שעבר עליו לא הי' עוד מוסיף מכ"מ חייב שתים או אי אזלינן אחר שעת העבירה. וכן יש נפקותא אפכא אם בשעה שנשאת לאחיו לא היו לו אחים ואח"כ נולדו לו דאי אזלינן בתר שעה שחל האיסור לא הי' כאן מוסיף אבל אי אזלינן אחר שעה שעבר יש כאן מוסיף או אם צריך שיהי' האיסור מוסיף משעה שחל עד שעבר ואז בשני הני גווני אינו חייב אלא א' כיון שלא הי' כאן מוסיף משעה שחל האיסור עד שעה שעבר עליו.

וכותב שם: והי' נלענ"ד לפשוט ספק זה על פי מה דאמרינן ביבמות (דף צ"ז) דהקשה למ"ד דמוקי לא יגלה כנף אביו בשומרת יבם של אביו ותיפוק לי' משום דודתו ומשני לעבור עליו בשני לאווין ומקשה ותיפוק לי' משום יבמה לשוק ומשני לעבור עליו בשלשה לאווין ומיבעית אימא לאחר מיתה ע"ש והוקשה לי איך משני לעבור עליו בשני לאווין אכתי היאך חל לאו דלא יגלה אלאו דדודתו הא אין איסור חל על איסור ואין לומר דשאני הכא דגלי קרא דיקשה דא"כ ליגמר מיני' וכמו שכתבו התוספ' בחולין (דף ק"א).

אבן י"ל דשפיר חל מעשה איסור מוסיף דמגו דאתוסף איסורא לגבי דידי' משום כנף הראוי לאביו ואף שאין זה משם א' הרי כבר כתבו התוספ' ביבמות (דף ל"ב) דאשיב מוסיף גם משני שמות ואיסור יבמה לשוק עם איסור כנף אביו הוי בת אחת ולכן שפיר אמרינן לעבור עליו בג' לאווין אלא שלפ"ז יקשה אהא דמשני ואיב"א לאחר מיתה דהיינו שמת אביו ופקע איסור יבמה לשוק אף שמכ"מ חייב משום ולא יגלה כנף אביו כיון שהי' ראוי לאביו בחייו כמשכ' התוספ' שם מכ"מ השתא יקשה היאך חל שוב על איסור דודתו כיון דבמיתת אביו פקע איסור יבמה לשוק וא"כ אין כאן עוד מוסיף אע"כ יהי' מוכח דלענין מוסיף אזלינן אחר שעה שחל האיסור מתחלה ולא אחר שעה שעבר עליו אכן

אחר עיון נראה שאין ראי' מזה שהרי יש לאוקמי' קרא באיסור בא אחת כגון שנשאת לאחי אביו ואת ונפלה לפני אביו קודם שהביא ב' שערות וכשהביא ב' שערות חלו עליו איסור דודתו ואיסור כגף אביו בבא אחת וזה תשיב בא אחת כדאמרינן יבמות (דף ל"ג) ולכך חייב שתיס אבל בזה אחר זה באמת י"ל דלא תשיב עוד מוסיף לאחר מיתת אביו. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין בספר יד מלאכי בתחילת כללי הלמד (סי' שמ"ד) שהקשה מכאן על הכלל שכתבו התוס' ב"מ (דף ס"א) דהיכא דליכא מלקות לא אמרינן דאתי קרא לעבור עליו בשני לאווין, וז"ל: וכן ביבמות (דף צ"ד) קאמר לעבור על דודתו בשני לאווין פי' דאיסור דודתו ובלאו דלא יגלה כגף אביו דמוקי ליה רב ענן אמר שמואל בשומרת יבם של אביו, והלכה היא כידוע שאם בא במזיד על דודתו חייב מיתה אם יש עדים והתראה ואי ליכא עדים חייב כרת וכיון שכן אין חיוב מלקות על לאו דידי' אם מצד שהוא חייב מיתה והוי לי' לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו ואם מצד הכרת שאין לוקין ג"כ על לאו שניתן לאזהרת כרת כמש"כ הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות (רפ"ג דמכות) ואפ"ה קאמר לעבור עליו בשני לאווין. ע"כ.

ועיין בזה בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קטז) שכותב על מ"ש והלכה היא כידוע וכו', וז"ל: ובמכ"ה שגה בדבר שהגדולים מודים בה ותינוקות של בית רבן יודעים שאין בלאו דדודתו מיתת ב"ד שלא כתוב בה בתורה מיתה ובמתניתין דסנהדרין לא נמנה אלא חייבי מיתות ב"ד אבל נמנה אשת אחי אביו שהיא דודתו כידוע אלא חייבי כריתות שאין בהם מיתה במתניתין ר"פ אלו נערות ובמתניתין ר"פ אלו הלוקין.

גם מה שכ' בשם הרמב"ם שאין לוקין על לאו שניתן לאזהרת כרת ושלכן אין לוקין על דודתו במכ"ה מעולם לא עלה על דעת הרמב"ם כך וגם בזה מתניתין דאלו הן הלוקין קשיתי' דקתשיב בפי' לוקין על ח"כ ובתוכן גם על אשת אחי אביו ובפי' דעת הרמב"ם שם כתבתי בספרי ע"ל על מכות. ולכן ודאי מה דאמרינן לעבור על דודתו בשני לאווין שני מלקות קאמר ומה שהרמב"ם לא הביא זה יש בתי בספרי ערוך לנר ביבמות (דף צ"ד). ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קיט) שהקשה השואל שם על הרמב"ם וכל מוני המצות שלא חשבו לאו זה, וגם הקשה דאיך יוכל לחול איסור שומרת יב' על דודתו דאיסור דודתו עוד חל בחיי דודו ואיסור יבמה לשוק ושומרת יבם בא אח"כ ולא יוכל לחול.

והשיב: הנה על קושיתך איך מצי לחול על דודתו דהא הוי קל וחמר הנה עלה על דעתו דהוי איסור מוסיף דיבמה לשוק מוסיף על שאר אנשים ובכה"ג הוי איסור מוסיף ואף דהוי מב' שמות ע' תוס' יבמות ל"ב דאף בכה"ג הוי מוסיף.

אבל עדיין נשארה קושיתך הראשונה וכאשר השקפתי בזה מצאתי בס' ערוך לנר מהגאון מאלטונא נ"י ביבמות שם שהעיר בקושיתך הראשונה והשניה וכ' ג"כ סברתי דמקרי מוסיף ולא רציתי להאריך אחרי כי שם מבאר כל הדברים.

אך כשאני לעצמי אמרתי דהכוונה דנ"מ לקברו בין רשעים גמורים דאף לר"ש דלית לי' איסור חל על איסור, מ"מ אמרו ביבמות ל"ג דעכ"פ אסורי קתשיב ונ"מ לקברו בין רשעים גמורים. ובזה מיושב גם קושיתך הראשונה דא"כ אין צורך למנותו דאין נ"מ לענין מלקות רק לקברו בין רשעים גמורים ודו"ק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בחידושים נחמדים הנספחים להפלא"ה והמקנה מבנו הגאון ז"ל שהקשה קושי' נפלאה, לפי' רש"י לעיל (דף מ"ט) דלרב אין לאו כלל ביאה לשוק, א"כ מאי קאמר ותיפוק לי' משום דודתו לעבור עלי' בב' לאוין, ותי"ל משום יבמה לשוק לעבור עלי' בג' לאוין, הא לרב ליכא לאו כלל ביבמה לשוק, ולשמואל דס"ל דקדושין תופסין הרי בלי קדושין ליכא לאו והכא הוי דודתו דאין קדושין תופסין בה ממילא אין כאן לאו של יבמה לשוק בלי קדושין. עיי"ש.

ועיין בשו"ת אמיעזר (חלק ג סימן כג) שהביא קו' זו, וכותב: ובפשוטו נראה דבאמת שיטת רש"י דלא כהריטב"א ואף בלי קדושין ע"י זנות עובר בלאו דלא תהי'. וכן מבואר בחנוך דלוקה על ביאת יבמה לשוק בזנות בלא קדושין אף דמספקא לן אם קדושין תופסין ביבמה לשוק ומספק אין לוקין הרי מוכח דס"ל דגם לשמואל לוקה בלא קדושין, ומשני שפיר ביבמות שם דאמר שמואל בשומרת יבם של אביו הכתוב מדבר לעבור עליו בג' לאוין דלשמואל לוקה אף בלי קדושין, ולשי' הריטב"א דס"ל דבלא קדושין אינו לוקה משום יבמה לשוק, לשמואל נ"ל דמאי דמשני לעבור עליו בג' לאוין היינו אליבא דרב, ולדיד' אפילו בלי קדושין עובר, ולהכי משני לעבור עליו בג' לאוין ולשמואל משני הגמ' אביבעית אימא לאחר מיתה, ולפ"ז יהי' תירוץ הראשון אליבא דרב, ואביבעית אימא הוא אליבא דשמואל, ולשי' הרמב"ם דס"ל דבכל חייבי לאוין אינו לוקה בלי קדושין מ"מ לרב דאין קדושין תופסין ביבמה לשוק בודאי הוא עובר גם בלי קדושין, והא דמשני אליבא דשמואל היינו האיבע"א.

וגם י"ל כמו שהשיב הרמב"ם לחכמי לוניל דחייבי לאוין בלי קדושין תלוי במחלוקת בקדושין ע"ח ואתי הסוגיא ביבמות כמ"ד בעל ולא קידש לוקה ולהכי גם לשמואל אליבא דמ"ד דלוקה בלי קדושין הוה יבמה לשוק כשאר חייבי לאוין, ואיך שיהי' הלא גמרא מפורשת יבמות ל"ז דעובר על לאו ביבמה לשוק אף בלי קדושין דאין קדושין תופסין בה משום דודתו, ואין לומר משום דהוי דודתו ואין קדושין תופסין בה, להכי חייב גם על ביאה גרידא כמו בזונה כותית וחייבי כריתות, דהא בפשיטות נראה כיון דמצד יבמה לשוק בעינן קדושין אע"פ שיש בזה משום דודתו ג"כ, מ"מ על יבמה לשוק אי אפשר שיתחייב בלי קדושין.

[ובאמת הריטב"א ביבמות שם הרגיש בזה לתמוה ע"ד רש"י דהא מוכח מזה דליכא לאו ביבמה לשוק, ובפשוטו נראה דהא הגמ' מקשה ותיפ"ל משום יבמה לשוק אליבא דשמואל יעוי"ש ולרב לא הקשה הש"ס]. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. ותיפוק ליה משום יבמה לשוק וכו'. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכה).

תוס' ד"ה וכל היכא. עיין שו"ת חכם צבי (סימן א) ד"ה ורמיתי להרב.

תוס' ד"ה עריות. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכא) ד"ה גם י"ל. ועיין חופת חתנים (דף כו) ושו"ת רב פעלים (חלק ד אה"ע סימן ב).

דף צז ע"ב

מתני'. הגיורת שנתגיירו בניה עמה וכו'. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן מט) שהארין בדין גר אם מותר לישא אשה אשר טמא בגיותו, כיון שנתגייר וכקטן שנולד דמי. עיי"ש באורך, ומ"ש בסוגיין.

גמ'. בני יודן אמתא אשתחרור שרא להו רב אחא וכו'. עיין שו"ת הרמב"ן (סימן א) וז"ל השאלה: ישראל הבא על השפחה והוליד ממנה בת ונשתחררה אותה הבת מותרת לאב משום דלית ליה חיים או לא.

תשובה: זו השאלה פשוטה היא. לפי שאין אנו אוסרין בגרים בקרובי עצמן אלא מה שאסור להן בגיותן משום שלא יאמרו בנו מקדושה חמורה לקלה [יבמות כ"ב א] ובקרובי איסות פליגי רב אחא בר יעקב ורב ששת, ומכלן לא אסרו אלא בשאר אם וקימ' לן [סנהדרין נ"ח ב'] גוי מותר בבתו וכל שכן עבד דבעבדותו מותר בבתו ובאמו. הילכך כשנתגייר נמי מותרת. וכן כתב הרמב"ם [פי"ד מהל' איסורי ביאה הל' י"ג] דבתו שנתגיירה מותרת לגר וכן לעבד משוחרר. ואם תחוש שזה ישראל הוא כל שכן משום דכשתי אומות דמיאן [דמיין]. והכי מוכח בגמ' בפ' נושאין על האנוסה [נ"ט א']. ואפי' נתגיירה האם עמה מותר בה ואין חוששין לה משום נטען מן האשה לא ישא את בתה שלא תשאו אלא בישראל. ודוקא בעריות ממש אבל שניות לא אסרו עליו כגון אם אמו [נ"ל: אם אמה] ואע"ג דשכיחן לגבי הדדי. וכל שכן בגרים שעיקר איסורן מדברי סופרים דלא גזרו בחשדן ולא גזרו גזרה לגזרה כדאמרי' לא גזרו שניות בגרים. ואפי' בחמות לאחר מיתה למאן דאמ' קלים איסורא לא גזרו. וכל שכן שיחושו לספק של הבל זה והרי אמרו כותם אחת ומוליא אחת. ע"כ.

דף צח ע"א

גמ'. הא דאמור רבנן אין אב למצרי וכו'. עיין תוס' כתובות (דף כו) בשם ר"ת, דאין האשה חייבת מיתה על ביאת מצרי, דרחמנא אפקרי' לזרעי', דכתיב וזרמת סוסים זרמתם.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קעט) שתמה ע"ז, דהא באמת מה דאמרו כאן אין אב למצרי, הוא דוקא כשנתגייר, וכבר אמרו לעיל (דף ס"ב) דבהיותו נכרי יש לו חיים ובנתגייר אין לו חיים, ועיין לעיל (ס"ג).

וביותר תמוה מ"ש הריב"ש לדחות דמה דאמרו וזרמת סוסים זרמתם ורחמנא אפקרי' לזרעי' הוא דאין לו חיים, והרי זה דווקא כשנתגייר אבל בהיותו נכרי יש לו חיים ולע"ג.

וכותב שם: הן אמת דלענין פריה ורביה קי"ל כר"י ביבמות ס"ב דלף נתגייר קיים פ"ו ואולי שם שאני דעב"פ הוליד, אבל דברי התוס' לע"ג. ובאמת מה דאין לו חיים אין לו ענין להביאה דמ"מ הביאה אוסר אבל דברי התוס' ל"ע דבהיותו נכרי יש לו חיים.

ואולי כוונת התוס' כיון דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר אלמא דאין מתיחס אחר הנכרי אבל ז"א דבאמת יש לו יחס רק שלגבי הישראלית הולד נחשב אחריו ולע"ג על התוס'.

ובאמת דינו של ר"ת אמת דשם לאחר שנתגייר ודאי ביאת הגוי לא נחשב וקיימין ביה וזרמת סוסים זרמתם וכן ראיתי בשיטה מקובצת שהביא בשם הריטב"א שכתב שדינו של ר"ת אמת משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ולא ביאר דבריו אבל לפמ"ש הדבר מבואר ביבמות ס"ב. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע בדבריו (מהדורא תנינא ח"א סימן פו).

גמ'. דהא שני אחין תאומים דטפה אחת היה וכו'. עיין בשולחן ערוך יו"ד (סימן שעד סעיף ט) שהביא בשם יש מי שאומר, דתאומים שמת א' מהם תוך שלשים יום, והשני חי ומת אחר ל' יום, אין מתאבלין עליו.

ועיין בב"ח שם שביאר כוונתו, דאף דקי"ל בתאומים טיפה א' היתה ונחלקה לשתים, מ"מ יכול להיות שאעפ"י שהאחד החי אינו נפל, מ"מ האחר היה נפל. עיי"ש.

ועי"ע שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שמח) שנשאל בבהמה שילדה תאומים ונשחט א' מהם תוך ח' והאחד שהה ח' ימים, אם נאמר הולד החי מוכיח על הנשחט שכלו לו חדשיו וכר קיימא הוה, או נדמהו לדין אבילות ביו"ד שם דקי"ל אין הולד החי מוכיח על המת תוך ל' שהיא בר קיימא. עיי"ש שהביא מדברי הב"ח הנ"ל, ומוסיף עליו שכן משמע ממהר"ם מינץ דמייתי ליה הטו"ז (בסוף סי' שצ"ז) מסתפק בהא אליביה דר"ת דאין אשה מחזרת ומתעברת נפלים, וע"כ בתאומים טיפה א' היה, וי"ל השני מוכיח על המת תוך ל' שהי' ב"ק וכו', מוכח מדבריהם דלא מבעי' לרש"י דחוזרת ומתעברת בנפל ודאי אין א' מוכיח על השני דלא טיפה א' היה אלא אף לר"ת מספק"ל ולדידן פשיטא לן כספק המחבר, וטעמא מאי דלא תלינן מא' על חבירו לר"ת אע"ג דטפה א' היה בהכרח, דבר זה מבואר בתוס' מזיר דף י"ג ע"א בד"ה והפילה וכו' רמז עליה הבאר יעקב סי' שע"ד, דשמא מקצת הטיפה נקלטה מיד ומקצת הטיפה לא נקלטת עד אחרי שני ימים או ביום ג' והוא נפל שם. עיי"ש שהארין בזה.

גמ'. שם. הנה הרמב"ם (פי"ד מהל' איסור ביאה הי"ד) פסק, דשני אחים תאומים שהיתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה חייבין משום אשת אח.

והש"ך ביו"ד (סי' רס"ט סק"ו) כתב דדוקא תאומים, אבל אם הראשון היתה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה אינו חייב משום אשת אח.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סוף סימן כג) שהביא מדברי רש"י לקמן בד"ה נשא אחותו מן האם, דמשמע בהדיא דלא כדעת הש"ך, אלא אפי' אינם תאומים אם היתה לידתה בקדושה איכא כרת. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן כט אות ו) שהשואל שם הוסיף לדייק כן מל' רש"י לעיל (בדף צ"ז ובדף מ"ב). והוסיף נופך לבאר החילוק דדוקא תאומים ע"פ מש"כ הרמב"ן להביא ראי' דטבילה מהני קודם מילה מהא מש"כ הרמב"ן להביא ראי' דטבילה טבילה מבואר בדעתו דהמילה הוא לשם גירות, וקשה למאי דקי"ל דעובר לאו ירך אמו הוא אמאי חייב משום אשת אח ותירץ בזה דהבדר תלוי בפלוגתא דרבי ורא"ב"ש אם שני דברים המתירים מעלים זה בלא זה דביבמות ק"ד מדמה ג"כ לענין חלילה ורקיקה ולהכי במעוברת שנתגיירה הטבילה הועילה במקצת לענין גירות ובתאומים שיש להם שוי אחוה וטפה נתחלקה חייב משום אשת אח משא"כ אם האחד הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה כיון שצריך הראשון לגירות של מילה אינם אחים לחיוב אשת אח.

וע"ז השיב הגאון ר' חיים עוזר, וז"ל: אני שמעתי ולא אבין חילוקו כיון דהועילה הגירות במקצת ע"י טבילה ליתחייב ג"כ משום אשת אח לכשאינם תאומים ועוד יקשה לשי' הרשב"א ביבמות מ"ו שכ' לדחות דטבילה קודם מילה לא מהני ומעוברת שנתגיירה בנה א"ל טבילה לאו דוקא אלא דבבתה מיירי וקשה לדידי' אמאי חייב משום אשת אח דהא צריך מילה וטבילה וא"ל לשי' הרשב"א דאתי כר"א דס"ל דבטבילה גרידא הוי גר ואתי הך ברייתא דלא כהלכתא.

וגם עיקר הדמיון לשני דברים המתירים מעלים זה בלא זה אינו עולה יפה דבזה אין לנו אלא מה שאמרו ובודאי דגר שמל ולא טבל הוי גוי לכל הדברים כמו שאמרו ואינו גר עד שימול ויטבול ואין גירות לחצאין ורק במה שמצינו בכבשי עצרת דשחיטה וזריקה יש להם דינים מיוחדים מאי דשחיטה מקדש וכן בחלילה ורקיקה יש שם דינים לפוסלה. על האחין עכ"פ אין לנו לבדות מעצמינו.

ובאמת היא קושי' אלימתא לשי' הרמב"ן גם בתאומים מ"ט חייב משום אשת אח כיון דהמילה לשם גירות וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ודוחק לומר דהך ברייתא אתי כמ"ד דעובר ירך אמו או כר"י דס"ל דע"י טבילה גרידא הוי גר וכל זה דלא כהלכתא וכמ"כ ק"ל בתתיתין דבכורות מ"ו דנתגיירה מעוברת בנה בכור לכהן וצריך ליתן ה' סלעים כיון שאינו גר עד שימול וכשנולד אכתי לאו ישראל א"כ אמאי חייב בה' סלעים והא בבנין כתיב ואי"ל דלכשנימול הילד הוי גר למפרע משעת טבילה דמהיכ"ת ישתנה דינה משאר גרים.

ועו"ק לשי' הרשב"א דס"ל דלא מהני הטבילה קודם מילה ומעוברת שנתגיירה בנה צריך טבילה ג"כ א"כ מ"ט חייב בה' סלעים וגם אי"ל דמה שנתגדל אחרי גירות האם משוב שיש בו חלק ישראל כיון דעובר לאו ירך אמו הוא א"כ צריך גירות בפ"ע וכל זמן שלא נתגייר הוי נכרי וקודם המילה אין בו חלק ישראל כלל.

שו"מ בספר פסקי הלכות ח"ר שתמה בזה על שי' הרמב"ן וכן הקשה גם לשי' הרא"ה דסגי בטבילה גרידא במעוברת שנתגיירה לגבי הולד דמ"מ כיון דהוא גר מלד עצמו וכשיגדל יהי' בידו למחות כגר קטן, וכן הקשה במצרית שנתגיירה בבנה שני ויהו דבלידה תלא רחמנא מ"מ לא עדיף מגר בן מצרית שנתגייר בעצמו דהוי ראשון כיון דהוי גר בפ"ע למ"ד עובר לאו ירך אמו יעוי"ש וכבר הרגיש מזה האבני מלואים בסי' ד' וסי' י"ג וכתב דלמ"ד עובר לאו ירך אמו לכשהגדיל יכול למחות והא דהוי מצרי שני הוא מגזה"כ דבלידה תלי רחמנא ותי' בזה קו' התוס' יבמות ע"ח בד"ה הוא יעוי"ש.

ונראה ביישוב הקושיא דהא דאמרינן דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי פרש"י בסנהדרין נ"ח דהוי כקטן שנולד בלי אב ואם כל זה כשהאב והאם הם נכרים דלכשנתגייר ל"ל חיים כמבואר ביבמות ס"ב נתגיירו לית להו חיים משום דהוי כקטן שנולד אבל כשאמו מישראל אין לו דין כקטן שנולד לגבי אמו ויש לו חיים לגבה ואע"פ שצריך גירות מ"מ כיון שנתגייר ואין לו חיים לגבי האב הרי הוא מתיתם אחר אמו עכ"פ לגבי דין זה דשאלות כיון דאמו מישראל לא הוי כקטן שנולד לגבה וחייב משום אשת אח וכן לגבי ה' סלעים כיון דאמו ישראלית אע"פ שהולד צריך גירות מ"מ אין לו דין קטן שנולד לגבי אמו ולהכי חייב ה' סלעים.

ויתישב בזה משה"ק האבני מלואים דאמאי במעוברת שנתגיירה בנה מצרי שני כיון דהוי גר בפ"ע די"ל כיון דאית לי' חיים לגבי האם ואין עליו דין הקטן שנולד ואמו הוי ראשונה ובנה מצרי שני, ובזה י"ל ג"כ משה"ק השעה"מ לשי' רש"י דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר דמ"מ צריך גירות מהא דבכורות מ"ז דמוקי לה בנתעברה מעכו"ם ולא תימא אליבא דמ"ד אין מזהמין את הולד כו' ומשמע דוקא לו' אבל ישראלית בנה חייב לכו"ע והא צריך גירות ולמש"כ א"ש כיון דאמו מישראל לא הוי כקטן שנולד לגבה ומתיתם אחריה ותשוב בנה גם לגבי פדיון הבן.

ומיושב ג"כ משה"ק מיבמות מ"ה גלי או נסיב בת מינך ובפרש"י שם דאסור בממזרת והא גר מותר בממזרת משום דכיון דאמו מישראל לא הוי כקטן שנולד לגבה ומתיתם אחריה וכ"ג דבהורתו ולידתו בקדושה אעפ"י שאמיו נכרי ולשי' רש"י שצריך גירות מ"מ חייב בודאי משום אשת אח דדוא"ל דהא דתני בהורתו שלא בקדושה מיירי דוקא שהאב ישראל והא משמע דבהורתו ולידתו בקדושה בודאי חייב משום אשת אח אע"פ

שאביו נכרי, ולמש"כ מ"ש דלא הוי כקטן שנולד לגבי אם ויעוי' מש"כ הגמיגות בתשו' חמד"ש לאה"ע סי' ב' בישוב דרש"י דלהכי צריך גירות משום דלגבי נכרי ממיתם אחריו אבל כיון שנתגייר פקע היחס מן האב והוי גר למפרע יעו"ש והדברים קרובים לתש"כ, ועי' בירוש' יבמות פי"א דהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה דחייב על קללת אמו וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מה' ממרים דאע"פ דלפי' הרמב"ן המילה אח"כ הוא לשם גירות מ"מ חייב על קללת אמו דלגבה לאו הוי כקטן שנולד כמשכ"ל. ע"כ.

גמ'. גר נושא אשת אחיו מאמו וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"א סימן לד) וז"ל: ושאלתם, גר מותר באשת אחיו דנסבא אחיו כשהוא גוי, או דילמא אע"ג דנסבה כשהוא גר.

הכין חזינא, כי שריא ליה היכא דנסבה אחיו כשהוא גוי אבל נסבה כשהוא גר הוו להון כישראל ועילו להון בקהל ואסירא ליה. שכך שנו חכמים, גר מותר באשת אחיו מאמו, ואמרינן עלה מאי לאו דנסבה אחיו כשהוא גר, לא כי שריא ליה היכא דנסבא אחיו כשהוא גוי, פשיטא מהו דתימא ניגזור כשהוא גוי אטו כשהוא גר קא משמע לן דלא גזרינן. הילכך, כשהוא גוי מותר, כשהוא גר אסור. וכן הלכה. ע"כ.

גמ'. כל ת"ח שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה וכו'. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן קעא).

גמ'. ואיבעית אימא שאני הכא דקאמר מעשה אחרינא בהדה. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק א סימן נז) וז"ל השאלה: באשה מרת בלומא בת ר"ז העגונה מבעלה זה י"ז שנים, שנסע בעלה מרדכי שטיינהויז לאמעריקא מתוך קטט שהי' ביניהם, והניחה עם ילד קטן בן ב' שנים. ושב בעיר דאלעסטעסקא [=כנראה שהוא דאלאם בטעקסאם] רחוקה מאוד, וגם אחותו דרה שם. ובכפר סמוך למחו"ק דריס אמו של הבעל ואחיו משה. ובחוהמ"פ תרנ"ו בא משה לקראקא ושאל לגורבא מרבנן ג', היות שהשיג מכתב מאחותו, דברי שלום כדרכה, ובתוך המכתב הי' מונח מכתב קטן לומר להילד בן מרדכי, שיאמר קדיש כי אחיהם מת בי"ט אדר ונקבר ביום כ' אדר. ולותה להעלים מכתב זה מאמה, ושאל אם צריך לנהוג אבילות. והנ"מ הנ"ל לא ידע שאין רשאים לומר קדיש קודם שנתברר היתר העגונה, ואמר הבן קדיש והאשה שפטה בדעתה שמותרת להנשא. ואחר שנודע לרו"מ זוה לה לחקור עוד על הדבר. והשיגה עוד מכתב מגיסתה אחות בעלה הנ"ל, שכתבה לאמה ולאחיה אחרי שנודע לאמה ממיתת בנה. וביקשה ממנה להודיעה כד"ש מתהלוכות חליו, ומשלוש אשתו השני' שנשא שם בלא היתר והוליד בנים. והשיבה מכתב ארוך כל תהלוכות חליו, וכי נקבר בכבוד גדול והילדים נלקחו לעיר אחרת בווייזען הויז ואשתו עומדת להנשא. וגם דבריס הנוגעים לעצמה כתבה שם, ולא הי' כתב ידה, כי מ"י לכתוב. ורו"מ אמר לה אולי תוכל להשיג משם טודטענשיין [תעודת פטירה] וגם כתב תעודה מהח"ק, כי שם לא נמצא שום רב ומורה. והשתדלה אצל גיסתה אשת משה הנ"ל, והיא כתבה לגיסתה אחות מרדכי הנ"ל שבאמעריקא, ועתה בא מכתב משם, ושלחה טודטענשיין בלשון ענגליש כי מאקס גאלדשטיין מאיירופא מת, ובאיזו חולי מת, ומקויס מהגאטאר בחותמו, והעדים החתומים ע"ז שמותם כשמות יהודים, וגם בהאגרת כתבה שהעד החתום הוא יהודי. גם שלחה כתב תעודה משני אנשים, הראשון כתב ישראל ובלשה"ק, כי מרדכי גאלדשטיין מת ביום ד' י"ט אדר ונקבר ביום ה' כ' אדר, והשני בלשון ענגליש כי מ' גאלדשטיין ששמו בביתו הי' שטיינהויז מת. אבל לא נזכר שם עירו וגם הזמן אינו מכוון. כי בהטודטענשיין כתוב שמת 5 מערב שהי' ביום כ' אדר תרנ"ו והוא כתב ביום 20 מערב. ואחיו משה הגיד במסל"ת שהי' שם ב"פ אצל אחיו מרדכי באמעריקא, ושיגה שם שמו האשכנזי לשם גאלדשטיין עכת"ד השאלה. עיי"ש שהאריך בזה.

ובתו"ד כותב: ועוד נראה דכיון שכתבה במכתב ב' לאמה כמה דברים מהתנהגות חליו ומצב הילדים שנולדו שם, הרי מצינו ביבמות (צ"ח ע"א) בהא דאמר בן יאסיין וכו', מצאתי גר שנשא אשת אחיו מאמו וכו', על ספסל זה יצב ר"ע ואמר ב' דברים, גר נושא וכו', ואמר ויהי דבר ה' וכו', שנית דברה עמו שכינה וכו', ומי מהימן וכו', ואם לאו אין שומעין לו וכו', ואב"א שא"ה דקאמר מעשה אחרינא בהדי'. ופירש"י דיכרין דברי אמת שביחד קיבלן, ומגו דמהימן וכו' ע"ש. וה"נ בנ"ד שכתבה עוד כמה דברים אחרים מענין זה. וגם כתבה זאת לאמה ויודעת בצערה בחדילות בנה, אין ספק שכל דברי הם אמת. ע"כ. וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ד סימן קיג) ד"ה עוד יש לדון בזה.

רש"י ד"ה דהא שני אחין תאומים. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן ט) באור דברי רש"י שהוכחת רבא דאין אב לעכו"ס הוא מסיפא.

וז"ל: מה שפירשת בכוונת רש"י יבמות דף ל"ח ד"ה דהא על רא"ית רבא שאין אב לעכו"ס אפילו בידיע משני אחין תאומים דטפה אחת היתה ונחלקה לשתים וקתני סיפא לא מולין ולא מייבמין שכתב רש"י ומסיפא ליף טעמא דאי מרישא לא מצי למילף דאפילו שאר האם אין לו דטעמא לאו משום דזרמת סוסים הוא אלא משום דבקטן שנולד דמי, דמסיפא ליף הוא ממה שאמר אחר לא מולין ולא מייבמין ואין חייבין משום אשת אח ומסקינן דה"ה דאפילו איסורא נמי ליכא הוא פירוש אמת שכן מפורש בתוס' בכורות דף מ"ו ד"ה נתגיירה ומשמע שם שכן גרסי בגמ' ואולי משום שכתב רש"י ומסיפא ליף נקטו כמו שמפורש בגמ' כן.

ומש"כ הרש"ש ודברי התוס' בכורות ד"ה נתגיירה לע"ג אולי מולין ולא מייבמין משום דאי לאו טעמא דאפקריה היה לנו להגריך חליצה מדרבנן שהוא דלא כרש"י שכתב שמזה אין ראיה דהוא משום דבקטן שנולד דמי ורק מאין חייבין משום אשת אח שגם לא נאסרין מדרבנן הוכיח רבא דאי לא אפקריה היו נאסרין מדרבנן, והטעם דכיון דלא כל אחין זוקקין לחליצה לא יבואו

להקל בישראל ממה שיראו שאחין מאב עכו"ס אין זוקקין לחליצה דאף שיאמרו שגם של עכו"ס נשבו אחין לא ילמדו לאחים מישראל משום דאולי אחין מאב עכו"ס לא עדיפי מאחין מן האם אבל לעריות שכל אחין אסורין יבואו להקל גם בישראל ולכן היה להם לאסור ומדחזינן שלא אסרו באחין מן האב אלמא דאין אב לעכו"ס כלל דרחמנא אפקריה ולא יבואו להקל בישראל. ולכן על התוס' שסברי דאי לאו טעמא דאפקריה היה לנו להצריך גם חליצה דג"כ הי"ל לחוש לאיחלופי בישראל הקשה דא"כ למה גרסי או מפרשי שהוכיח מסיפא מואין מייבין משום אשת אח כיון דמלא חולין דרישא נמי איכא ראיה וע"ז נשאר בצע"ג. ע"כ.

דף צח ע"ב

גמ'. נשא אשה ובתה כונס אחת ומוציא אחת וכו'. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכא).

גמ'. ומאן דשרי כרבי עקיבא דאמר חמותו לאחר מיתה קלש ליה איסורא וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שעד).

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמח) שנשאל באחד שנשא בת אחיו ומתה אשתו ואח"כ מת אחיו בלי זרע מה דינה של האלמנה אם צריכה חליצה מחתנה.

וכתב השואל שזה תליא בפלוגתא דקדמאי של הרמב"ם בפ"ב מא"ב הל' ח' ומוס' לעיל דף נ"ד ע"ב שחמותו לאחר מיתה אפי' לר"ע לא אימעט רק משריפה אבל עדיין היא בלאו וכרת א"כ היא בכלל עריות ופטורה מן החליצה, אבל לדעת רש"י והרמב"ן והרשב"א וסייעתם דחמותו לאחר מיתת אשתו אינה לא בלאו ולא בכרת רק באיסורא דאורור שוכב עם חותנתו א"כ צריכה חליצה.

וע"ז השיב: יפה כוון בזה הגני מעתיק לו מ"ש בגליון הב"ש זה שנים רבות בסי' ט"ו סעיף ט"ו לשון המחבר אם אשתו ואמה וכו' וכתבתי על הגליון תמהני מאד על הראשונים ועל האחרונים שלא הרגישו כלל לחלק שהרי חמותו לאחר מיתת אשתו לדעת הרמב"ן והרשב"א אינה לא במיתה ולא בכרת ולא בלאו רק באורור שוכב עם חותנתו ועיין בנ"ב שלי חלק אהע"ז סי' כ"ו וא"כ אם קידש חמותו אחר מיתת אשתו צריכה גט לדעתם. ואמנם בבת אשתו אחר מיתת אשתו יש לי אריכות דבריס והגליון קצר מהכיל. ובכנה"ג הרגיש בחמותו לאחר מיתת אשתו בסי' קע"ג לענין חליצה וכאן שתק עכ"ל בגליון שם, ועתה ירלה מעלתו שכוון לדעת הכנה"ג.

ואמנם עתה נתתי לבי אולי אוכל למצוא זכות על הראשונים הטור ובעלי הש"ע ששתקו ולא הזכירו כלל לא לענין קידושין אשת קידש חמותו לאחר מיתה שתהא צריכה גט ולא לענין חליצה שאם נפלה לפני חתנה וכן להתיר בלא חליצה אם נפלה לפני חתנה שמא הלכה כר"ח שפסק כר"י וא"כ היא אפי' בשריפה ואת"ל הלכה כר"ע וכמו שפסק הרמב"ם אכתי שמא גם זה הלכה כהרמב"ם דגם לר"ע לא אימעט אלא משריפה אבל מכרת לא אימעט וא"כ אכתי היא מת"כ ולא תפסי בה קידושין ואינה בת חליצה ויבום ולכך לא חילקו הטור ובעלי הש"ע לא בסימן ט"ו ולא בסימן קע"ב בין אשתו בחיים או כבר מתה ביו"ד סי' רכ"ט ס"ו שפסק דאם מתה אשתו מותר לישא אמה דלא גזרו אלא בחייה לאו משום שהחליט כר"ע דאף אם מספקא ליה כיון שהוא גזירה דרבנן פסק להקל אבל לעולם מדי ספיקא לא נפיק וא"כ בס"ס יש להקל.

ועוד נלע"ד היתר יותר ברור שאין כאן שום ספק ובודאי לא תפסי בה קידושין וגם אינה צריכה חליצה דהני תרי דיינים דהיינו למימר דבזה הלכה כרמב"ם שפסק כר"ע ולמימר דבפירוש דעת ר"ע הלכה כהחולקים על הרמב"ם וס"ל דלר"ע אפי' לאו וכרת אין בה רק איסור דאורור שוכב עם חותנתו הוא תרתי דסתרי אהדדי ואי הא לא קיימא הא.

והוא ע"פ מה ששמעתי מכבוד הרב הגדול מוהר"ר מיכאל בכרך דמו"ש דקהלתנו לישב דברי ר"ח שכתב דקיי"ל כר"י דחמותו לאחר מיתה בשריפה דלכאורה תמוה איך קיי"ל כר"י אדרבה הלכה רוחתא שהלכה כר"ע מחבירו ואמר הרב הנ"ל עפ"י סוגיא דקידושין דף ס"ח ע"א דיליף חייבי לאוין דתפסי בהו קידושין מדכתיב כי תהיין לאיש וכו' והאחת שנואה וגו' וקאמר כי תהיין וקאמר שם ורבנן אדמוקמי בח"ל נוקמי בח"ע הני ח"ע במאי ניהו וכו' וקשה דלמא האי שנואה היינו חמותו לאחר מיתה שאינה רק באיסור אדרור שוכב עם חותנתו ומנ"ל לרבנן למילף דתפסי קידושין בח"ל אלא ע"כ רבנן כר"י סבירא להו וא"כ אנן דקיי"ל דקידושין תופסין בח"ל ע"כ קיי"ל כר"י ע"כ דברי הרב מו"ה מיכאל הנ"ל.

והנה כ"ז הוא להני דס"ל דלר"ע אפי' לאו וכרת ליכא אבל לדעת הרמב"ם דלר"ע לא אימעט רק משריפה אבל לאו וכרת איכא קושיית הרב ר"מ מעיקרא ליתא, ומעתה עכ"פ מוכח דאם לר"ע ליכא רק איסור אדרור שוכב עם חותנתו ע"כ לית הלכתא כר"ע וא"כ א"א לערף יחד תרתי דסתרי אהדדי דר' ישמעאל ור' עקיבא דלר"י חמותו תמיד בשריפה ואפילו אחר מיתת אשתו כמבואר בבמות דף נ"ד ע"ב ובסנהדרין דף ע"ו ע"ב ובזה גופא אם הלכה כר"י או כר"ע הוא מחלוקת הראשונים דרבינו חננאל פסק כר"י והביאו הרא"ש בסוף פרק נושאין על המוסה וז"ל הרא"ש שם ואסור בחמותו דקיי"ל כר"י דחמותו לאחר מיתה בשריפה ולא קלש איסורא וגזרו בגרים כך פסק ר"ח וש פוסקים כר"ע וכו' והטור ביו"ד סימן רס"ט הביא מתחלה דעת ר"ח בסתם וז"ל הטור ואסור בחמותו שאם נתגייר ואשתו עמו אסור בחמותו ואפי' לאחר מיתת אשתו וגם בזה כתב ג"א הרא"ש וש מתירין וכו' וכ"כ הש"ך סק"י שדעת הטור נוטה להחמיר יעו"ש. ואמנם הרמב"ם ודאי פוסק כר"ע כמבואר בדבריו פ"ב מא"ב וא"כ יש לנו ספק ספיקא להתירה בלא גט אם קידשה אתנה וכן להתיר בלא חליצה אם נפלה לפני חתנה שמא הלכה כר"ח שפסק כר"י וא"כ היא אפי' בשריפה ואת"ל הלכה כר"ע וכמו שפסק הרמב"ם אכתי שמא גם זה הלכה כהרמב"ם דגם לר"ע לא אימעט אלא משריפה אבל מכרת לא אימעט וא"כ אכתי היא מת"כ ולא תפסי בה קידושין ואינה בת חליצה ויבום ולכך לא חילקו הטור ובעלי הש"ע לא בסימן ט"ו ולא בסימן קע"ב בין אשתו בחיים או כבר מתה ביו"ד סי' רכ"ט ס"ו שפסק דאם מתה אשתו מותר לישא אמה דלא גזרו אלא בחייה לאו משום שהחליט כר"ע דאף אם מספקא ליה כיון שהוא גזירה דרבנן פסק להקל אבל לעולם מדי ספיקא לא נפיק וא"כ בס"ס יש להקל.

ועוד נלע"ד היתר יותר ברור שאין כאן שום ספק ובודאי לא תפסי בה קידושין וגם אינה צריכה חליצה דהני תרי דיינים דהיינו למימר דבזה הלכה כרמב"ם שפסק כר"ע ולמימר דבפירוש דעת ר"ע הלכה כהחולקים על הרמב"ם וס"ל דלר"ע אפי' לאו וכרת אין בה רק איסור דאורור שוכב עם חותנתו הוא תרתי דסתרי אהדדי ואי הא לא קיימא הא.

והוא ע"פ מה ששמעתי מכבוד הרב הגדול מוהר"ר מיכאל בכרך דמו"ש דקהלתנו לישב דברי ר"ח שכתב דקיי"ל כר"י דחמותו לאחר מיתה בשריפה דלכאורה תמוה איך קיי"ל כר"י אדרבה הלכה רוחתא שהלכה כר"ע מחבירו ואמר הרב הנ"ל עפ"י סוגיא דקידושין דף ס"ח ע"א דיליף חייבי לאוין דתפסי בהו קידושין מדכתיב כי תהיין לאיש וכו' והאחת שנואה וגו' וקאמר כי תהיין וקאמר שם ורבנן אדמוקמי בח"ל נוקמי בח"ע הני ח"ע במאי ניהו וכו' וקשה דלמא האי שנואה היינו חמותו לאחר מיתה שאינה רק באיסור אדרור שוכב עם חותנתו ומנ"ל לרבנן למילף דתפסי קידושין בח"ל אלא ע"כ רבנן כר"י סבירא להו וא"כ אנן דקיי"ל דקידושין תופסין בח"ל ע"כ קיי"ל כר"י ע"כ דברי הרב מו"ה מיכאל הנ"ל.

והנה כ"ז הוא להני דס"ל דלר"ע אפי' לאו וכרת ליכא אבל לדעת הרמב"ם דלר"ע לא אימעט רק משריפה אבל לאו וכרת איכא קושיית הרב ר"מ מעיקרא ליתא, ומעתה עכ"פ מוכח דאם לר"ע ליכא רק איסור אדרור שוכב עם חותנתו ע"כ לית הלכתא כר"ע וא"כ א"א לערף יחד תרתי דסתרי אהדדי

למימר כפירוש הרמב"ן ורש"י והרשב"א דליכא כרת לר"ע ולמימר הלכתא כר"ע וע"כ לדינא אין קידושין תופסין בחמותו לאחר מיתה וגם אינה צריכה חליצה. אלא דמיהא חזינא בהוכחה זו כי מצאתי להרשב"א בחידושיו ליבמות דף ל"ח ע"ב שאחז החבל בתרין ראשין שפירש דברי ר"ע שמיעטו חמותו לאחר מיתה אפילו מלאו וכרת ואין בה רק איסור ארור שוכב עם חותנתו וכתב והה"ד לאם חמותו ואם חמיו וכולהו בכלל חותנתו הן ובכולהו שריפה וכרת ליכא הלכך קדושין תופסין בהן וכו' יעו"ש בדבריו. הרי שהחליט להלכה דקידושין תופסין בחמותו לאחר מיתה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן קב) שביאר עניין חמותו ובת אשתו לאחר מיתת אשתו, באורך, והביא דברי הדגול מרבבה הנ"ל, והאריך בדבריו. עיי"ש. וע"ע בזה בשו"ת בית שעריס (או"ח סימן קמג).

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן לח) ע"ד מי שרוצה לישא אשת חמיו, ולא השואל להתיר מטעם ספק ספיקא, אי הלכה כהרי"ף ורמב"ם וחכמי ספרד להתיר או כתוס' בשם ר"ת לאסור, ואח"ל הלכה כר"ת לאסור דשמא איכא להתיר אחר מיתת אשתו בת חמיו.

וע"ז השיב: אהובי ידידי לפע"ד אפי' ספק א' אין כאן דאין אנו מסופקי' כלל אלא כל חכמי אשכנז וצרפת קבילו עלייהו שיטת ר"ת לאסור ואפי' יהי' הלכה כהרי"ף ורמב"ם מ"מ כבר קבלו עלייהו במדינות אלו וגירשא בתר תוס' ובלא"ה כ' סמ"ע סי' כ"ה לעולם הלכה כהרי"ף אם לא במקום שתוס' חולקי' ומביאו מג"א לפסק ר"סי תמ"ז ומכ"ש הכא דנהיגי כך ומזקנים אתבונן ז"ל תשו' מהרי"ל ר"סי פ"ה מ"ש אי נהגינן כר"ת לאסור אשת חמיו לחותן בעלה שהוא חמיו הי' הא בודאי פשיט' דנהגינן כר"ת דהתוס' וכל רבוותי' הכי אית להו דליכא מאן דפליג עלייהו בבתראי עכ"ל. ומשו"ה הגאון נב"י ועלי אלמוגי' כשחתרו למצוא קולא רצו להמציא דר"ת וסייעתי' מודו אחר מיתת אשתו אמנם בנ"בי גופי' לא החליט וסיים שלא לעשות מעשה עד יחזור ויעיין ולא זכינו בזה לאורו והגאון עלי אלמוגי' המציא זה מדעתו וכ' ששוב מצא בנב"י ושמח והרי אחר כמה שנים חיבר ס' עלי ארזים על אה"ע ובסי' ט"ו ממש על כל סעיף וסעיף מייתי ספרו עלי אלמוגי' אך בהא דאשת חמיו תפס פלך השתיק ולא כ' שום דבר ולא ציין אפי' לעיין בספרו עלי אלמוגי' אין זה אלא לפי שראה הגאון נ"בי לא מצאו לבו להתיר אפילו אחר מיתה ע"כ גם הוא חזר בו וא"כ כיון דליכא שום מחבר שהחליט לומר דמודים תוס' לאחר מיתת אשתו רק שהם מסופקי' ועוד יעיינו בזה כמ"ש נ"בי א"כ ה"ל לדידן ס' בחסרון ידיעה ואינו מצטרף לס"ס. ומ"מ תורה היא וללמוד אנו צריכי' כיון שכ' הגאון עוד יעיין בו ניתן רשות ונחזי אנן ודבר זה נפתח בגדולי' ונסתם בקטן כמוני ונבאר הלכה א' לא' בעז"הי ובתוך הדברי' ימצא פרמב"ת תשובה על דבריו ג"כ וממילא רוותא שמעתא בעז"הי. ע"כ. עיי"ש שהאריך בזה.

ובתו"ד כותב: היולא מדבריו נהי הרי"ף והרמב"ם וחכמי ספרד התירו אשת חמיו מ"מ אנן דגרר' בתר תוס' וחכמי אשכנז ונהיגין כוותי' אין סתירה מהש"ס אדרב' קבענו בו מסמורת בל ימוטו אך הגאון נב"י והגאון עלי אלמוגים חדשו לנו דלפי ש"ס יבמות דלא גזרו בגר אחמותו אחר מיתת אשתו אליבא דר"ע דקלים לי' איסור' יע"ש יבמות ל"ח ע"ב א"כ י"ל ה"ה הכא לא גזרו משום מראית העין אלא בחיי אשתו ור"ת מייר' שגירש אשתו ומתחזי כשתי אחיות בחייהן אבל אחר מיתה לא נאסר בהדיא.

והנה דעת תוס' ביבמות ל"ה ע"ב ד"ה מאיסור' וכו' וכן דעת הרמב"ם דאפי' לר"ע יש בחמותו אחר מיתת אשתו כרת ואפ"ה לא גזרו בגר אע"ג דגם בחייבי כריתות גזרו בגר מ"מ חמותו דתחלתה בשריפה ואחר מיתת בתה איקלש משריפ' לכרת שוב לא גזרו על הגר לשיטה זו ק' עלי ללמוד מזה למקום אחר שהדין עצמו אין לו מובן השתא בחייבי כריתות גזרו מכ"ש זו שתחלתה בשריפה אטו קילא טפי הואיל ותחלה הי' בשריפה ואין אנו יורדים לסוף דעת חז"ל ואלו היינו יודעי' טעמא דמילתא היינו מבינים שאין ללמוד מהתם לאשת חמיו.

ועוד נ"ל להסביר קצת ולהעמיד דברי חז"ל דהנה בכל העריות שבני נח מוזהרים עליו אסרו ביהדותו שלא יאמרו יצאנו מקדושה חמורה לקלה אך אותו שאין ב"נ מוזהר עליהם הוצרכנו למנות ולגזור משום אחי לאחלופי בישראל והנה פשטות הלכה מורה בסנהדרי דלר"מ אליבא דר"ע כל שב"ד של ישראל ממיתין עליהם ב"נ מוזהר עליו וכל חייבי כריתות שאין ב"ד של ישראל ממיתין אין ב"נ מוזהר עליו עיי' כ"מ פ"ט ממלכי' הל' ד' נמצא כל חייבי כריתות נמנו עליהם ואסרום לגר משום אחי לאיחלופי אך אחמותו לא נמנו באותה גזירה משום אחי לאיחלופי דהרי בלא"ה אסור משום שלא יאמרו יצאנו מקדושה חמורה לקדושה קלה ובלא"ה אסורה שהרי היא במיתת ב"ד וב"נ מוזהר עליו מה תאמר עכ"פ אם מתה אשתו דשוב אין מיתת ב"ד אלא כרת וב"נ אינו מוזהר וליכא משום יצאנו מקדושה חמור' ה"ל לגזור משום אחי לאיחלופי בישראל. י"ל דמיתת בת בחיי אם לא שכיחא דבר"פ יש נוחלין מתחשיב לי' בפורעניות ומילתא דל"ש לא גזרו בי' רבנן.

ובזה א"ש מה דנקיט ברייתא ביבמו' צ"ח ע"ב מתה אשתו מותר בחמותו שהוא דרך פורעניות שמתה הבת בפני האם ולא נקט בהיפוך דרך ברכה מתה אשתו מותר בבתה אע"כ התם באמת גזרו איסור משום אחי לאיחלופי כמו בכל חייבי כריתות וא"כ באשת חמיו אין לחלק כלל בין מתה אשתו או לא ולהרמב"ם נמי דלא אסר לב"נ רק ששה עריות ולא חמותו אע"ג דבשריפ' וליתא למ"ש מ"מ כיון דטעמ' לחלק לא ידענו ליה לן למילף מיני' למקום אחר מה שלא נזכר בשום מקום.

מידהו לשיטת רש"י סנהדרין ע"ו ע"ב וכן רוב הראשונים דלא כרמב"ם ותוס' הנ"ל אלא דלא איכא אחר מיתה אלא איסורא בעלמא והיינו ארור שוכב עם חותנתו בזה י"ל מסברא

לא גזרו על שניות ולא מראית עין אלא בחייבי כרת ולא אפילו בחייבי לאוין כגון ממזר וכה"ג וה"ה לא גזרו על אשת חמיו אחר מיתה כיון דליכא אלא משום ארור ולא אפילו לאו וכרת ואע"ג דגזרו שניות בחלוצה כעין דאורייתא אבל בחייבי לאוין לא גזרו וזהו נ"ל פי' הירושלמי וא"ת תורה הרי דוד נשא רצפה וכ' האחרונים דר"ל דהוה סד"א ליתסר משום שוכב עם חותנתו פי' דהנה מצינו באחרונים שוכב עם אשת אביו ושוכב עם אחותו ולא שיבה מלשון הקרא דפ' עריות והכא שיבה ואמר ארור שוכב עם חותנתו ולא אמר אשה ובתה י"ל לזה ב' תירוצי' או משום דאשה ובתה משמע כששניהם בחיים וכר"ע וקמ"ל דארור איכא אפי' אין בתה קיימת ועוד י"ל דה"א דוקא עם אשתו אבל אשת חמיו ליכא כרת ה"א ארור נמי ליכא קמ"ל חותנתו ואשת חותן נקרא חותנתו כמו שמצינו דודתו האמתית היא אחות אביו כמו יוכבד בת לוי אחות קהת אשת עמרם בנו היא דודתו אמתית ומ"מ אשת אחי אביו קרי לי' בקרא דודתו לא שהיא דודתו באמת אלא הואיל ובעלה יקרא דודו והיא אשתו יקרא דודתו וה"נ הבעל נקרא חותן ע"כ נקראת אשתו חותנתו אע"פ שאינו חמותו ולזה נתכוון בית"ש לא דילף מדין דודתו אלא מלשון הקרא דקרי לאשת דודו דודתו ה"ה אשת חותנתו חותנתו והכי הוה סד"א ואמר ירושלמי וא"ת תורה היא ומייתי מדאמר נביא ואת נשי אדוניך בחיקך ש"מ קיס לי' לנביא דלאו הכי אלא משו"ה שני בלשני' לרמוז אחר מיתת בתה אבל אשת חמיו לא נאסר זה נ"ל פי' הירושלמי.

ולפ"ז לר' ישמעאל דחמותו אחר מיתה בשריפה ע"כ האי שיטו ליטנא חותנתו אאשת חמיו קאי ואסור דאורייתא וכן לרבנן דר' יהודה סנהדרי' י"ט ע"ב דנשי אדוניך לא קאי אנשי שאול ולא נסיב דהע"ה אלמנתו של שאול א"כ אפי' לר"ע י"ל חותנתו כולל גם אשת חמיו ואסור מן התורה אלא הירושלמי ס"ל כר"ע וכר' יהודה דנשי אדוניך ממש קאמר וה"פ רמב"ם וא"כ יש להתיר אחר מיתת בתה ולהפוסקי' כרבנן דר' יהודה ולהרא"ש והטור דפ' כר' ישמעאל ומ"מ ס"ל אשת חמיו לאו דאורייתא י"ל ס"ל עריות הלכה ל"מ ומעולם לא נסתפק ירושלמי וא"ת תורה ממש מחותנתו דהלכה למשה מסיני הוא דלאו דאורייתא אלא מפרש וא"ת תורה מדינא דשניות כמש"ל אליבא דמהרי"ל מ"מ פירושיו הנ"ל מחוור בעזה"י. ע"כ.

רש"י ד"ה נשא אשה ובתה. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רכד).

דף צט ע"א

גמ'. כולה ר"מ היא ועבדא מטלטלי וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל עט סימן יב) וז"ל השאלה: למדתנו רבינו, עבדים אין נקנין באגב, מי משתעבדי באגב, ואפילו אין לבורין בתוכו, מידי דהוה אדבר שלא בא לעולם, דמשתעבד אעפ"י שאין נקנה, וגבי ממשעבדי, או לא. ומהיא דיבמות, פרק נושאין על האנוסה, משמע דגבי אף ממשעבדי, דקתני, יש מוכר את אביו להגבות את אמו כתובתה, כילד, ישראל שלקח עבד ושפחה כו', ואמרינן, מאי קמ"ל, דכולה ר"מ היא, וקמ"ל דמטלטלי משתעבדי לכתובה, אי בעית אימא, עבדא כמקרקעי דמי כו', אלמא, בין למ"ד עבדא כמקרקעי דמי, בין למ"ד עבדא כמטלטלי דמי, משתעבד, וגבי אפילו ממשעבדי. אבל קשי"א לי מהאיא דב"ק (יא ע"ב), דאמר רב נחמן, אין גובין אותו מן היתומים אא"כ עשאו אפותיקי, כ"ש מלוקח דלא גבי.

תשובה: יקבל החכם את תשובתו. דע, כי עבדים משתעבדי באגב מקרקעי, אע"ג דאינן נקנין באגב מקרקעי, כי שעבוד וקנייה תרי עניני נינהו. קנייה מטלטלי באגב מקרקעי, בפירוש מקרא, בפ"ק דקידושין (כו), דכתיב, ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב עם עריס בצורות, ועבדים לא הוו בכלל מטלטלין לענין קנייה. והא דמטלטלי משתעבדי באגב מקרקעי, אינו מטעם קנייה, אלא משום כיון דשעבדינהו באגב קרקע, אית להו קלא כמו למקרקעי, וכל טריפת בעל חוב בקלא תליא מילתא, דהוה להם לנקומות ליזהר. וכל שכן עבדים דשעבדם באגב קרקע, דאית להו קלא טפי, כדרבא (ב"ק יא ע"ב), דאמר רבא, עשה עבדו אפותיקי ומכרו לאחר, בעל חוב גובה ממנו, עשה שורו אפותיקי ומכרו, אין בעל חוב גובה ממנו, מ"ט, הא אית ליה קלא, והא לית ליה קלא. ומה שהבאת ממוכר את אביו להגבות את אמו כתובתה, אין ענינו לכאן, דהתם, לאו משום באגב הוא, אלא לר' מאיר כתובה נגבית אף ממטלטלי, ולאיכא דאמרי עבדא כמקרקעי, לענין טריפת בעל חוב. ע"כ.

גמ'. ומטלטלי משתעבדי לכתובה. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן קיח) ושם (חלק ה סימן צח).

מתני'. כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן צג) שכתב לחדש, דיש לכל אחד ליטא כפיו מספק ולברך, ואף דזר הנושא כפיו עובר בעשה, וגם הברכה הוי ברכה לבטלה, מ"מ כיון דנשיאת כפיים הוי ג' עשין, דמי ספק דידהו לספק איסור עשה דזר הנושא כפיו, וכיון דנושא כפיו יש לו לברך ג"כ. עיי"ש.

ועיין להגר"י ענגיל שהעיר עליו, דנשיאת כפיים לא חשיב ג' עשין, רק דהוזכר ג' פעמים, אבל לא שיחשב ג' עשין ממש, והביא ראיה ממנחות (מד ע"א) עיי"ש. ועיי"ש מ"ש לתמוה עוד בזה.

מתני'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שט) וז"ל: מה שהקשה אדם קשה כברזל כבוד פר"מ בסוגי' חולין קל"ד דאמרי' פרה בחזקת פטורה, וקשה לי' לפר"מ מסוגי' דיבמות נ"ט כהנת שנתערבה ולדה בולד שפחתה שפטורי' ממתנות, ומאי חזקת פטורה איכא התם. ונימא לי' דהכא נמי לא בעי' חזקת פטורה אלא משום דאיכא חזקת חי בפרה מתנגדת לחזקת ממון דבעלים אבל בעלמא המוציא מחבירו עליו הראיה, ועפ"י מ"ש הפלתי סס"י ס"א בזה ודברי פח"ח הולק בשפתותיו.

ועיין מ"ש בזה התא"ם שם, וסיים: ואומר לענין ק' חמורה דפר"מ ודאי מי שיודע שהוא ישראל ובעה"ב ועליו

מוטל מלות עני ורש הלדיקו א"כ כל ספק שמתילד בממונו הרי הוא לכהן ולעניים דרחמנא פקדי' להחמיר בספיקא ולהלדיק נפשי אך אם ספק אם עליו ליוה ה' עני ורש הלדיקו או לא כגון ספק אם הוא כהן נוטל מתנות או בעה"ב ונותן מתנות לא שייך לומר לדק משלך כי על זה אנתנו דנין אם עליו המצוה או לא אם כן המוליא מחברו עליו הראי' ומיושב ק' פר"מ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן צג)

ובמו"ל כותב: וזה ישבתי לנכון הא דהקשה אותי הרב המופלג מו"ה מאיר נ"י מווילקאטש בהא דאמרו ביבמות דף נ"ט גבי ולד כהנת שתערב בשפחתה דנוטלין חלק כאחד, והקשה כיון דלא נודע מי הרב ומי העבד א"כ עכ"פ ייאש הרב עצמו מהעבד דא"י לעבוד בו והרי אומר נתיאשתי מפלוני עבדי אותו עבד אין לו תקנה א"כ עכ"פ אסורין בתרומה.

והנה בראשית ההשקפה ראיתי לומר דבעינן דוקא שיאמר לו דנתיאש ממנו, וכעת ראיתי שגם הפ"י כתב כעין זה והבאתיו למעלה אבל כבר כתבתי דאין לו טעם ולפמ"ש א"ש בפשיטות דבאמת אין מהראוי שיהי' מועיל יאוש בעבדים דהוקש לקרקע רק שעכ"פ כל שהוא עצמו מסלק הרי העבד זכה בנפשו ולפ"ז זהו אם העבד יודע שהוא עבד וזוכה לעצמו אבל כאן כל אחד אינו יודע ואשב שהוא אדון לעצמו והיאך יזכה כל אחד בנפשו ואינו רק זכייה בספק ולכך כ"ז שלא שחררו עצמן ל"מ יאוש ודו"ק. ע"כ.

תוס' ד"ה ספק. עיין שו"ת ב"ח הישנות (סימן ח) ד"ה ועוד נראה.

תוס' שם. עיין ישועות יעקב (אבה"ע סימן ב בפי' הקצר סקי"ד) בשם הירושלמי שלא יצא בת אחיו דמבטל מצות יבמין.

דף צט ע"ב

מתני'. הגדילו התערובות ושחררו זה את זה וכו'.

עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן עח) ד"ה ול"ל דד' התוס'. ועיין שו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן לב אות ד).

מתני'. ומוכרין את התרומה והדמים שלהם וכו'.

עיין שערי יושר להגאון ר"ש שקאפ זצ"ל (שער ה' פ"ז).

מתני'. ואין נותנים להם קדשים ואין מוציאין שלהם מידיהם. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן פו)

שכתב לחדש בדינא דכל מילתא דלא מצי למיעבד השתא לא מצי משווי שליח, דאם הדבר שקול, והוא בספק שקול אי מצי למעבד השתא או לא, דאפ"ה מצי למעבד שליח.

וכתב להביא ראיה לזה ממתני' כאן, וז"ל: והוא מוכח מהא דאיתא במשנה ביבמות דף נ"ט ע"ב גבי תערובות כהן בולד שפחה דאין נותנין להם קדשים ואין מוציאין שלהם מידיהם, ופירש"י שם בלשון ראשון דאם היו חייבים עולה או חטאת אין כופין אותם לתת לאנשי משמר אלא יכולין לעשות שליח לכל כהן שירצו להקריב קרבנם והעורות שלהם, והקשה רש"י ז"ל על פי' זה מהא דאמרינן בהגזל קמא דהיכא דלא מצי למעבד עבודה לא משוי שליח, לכך פירש"י בלשון אחר דלעניין בכור וחרמים קאמר דאין מוציאין שלהם מידם, והתוס' שם בד"ה ואין מוציאין מדחיס לשון שני של רש"י ומקיימין לשון הראשון וכתבו דקושית רש"י מסוגיא דב"ק דכל היכא דלא מצי למיעבד עבודה לא משוי שליח לא קשיא דשאני הכא אם יבוא אליהו ויאמר שהוא כהן היה ראוי למיעבד עבודה דומה זה לזקן וחולה דקאמר שם שנותן לאיזה כהן שירצה הואיל וע"י הדחק הוא ראוי לעבודה וכן מצא הר"ר אלחנן בירושלמי דמסיק דתערובת עבדינן כחולה וזקן עכ"ל התוס' ע"ש.

ובאמת הכי איתא שם בירושלמי ביבמות וז"ל, אילין בני התערובות מה את עביד להון כזקן וחולה או כטמא

ובעל מום מסתברא מעבדינן כטמא ובעל מום ומתניתין עבדא לון כזקן וחולה דתנינן אין מוציאין את שלו מידו עכ"ל הירושלמי, הרי מפורש דבני התערובות מצי למיעבד שליח להקריב קרבנם לאיזה כהן שירצו להפקיע הזכות מאנשי משמר ואף שהם בעצמם אינן יכולין לעבוד עבודה אפ"ה יכולין לעשות שליח מטעם שאם יבא אליהו ויאמר שהוא כהן מצי לעבוד עבודה.

ולכאורה יפלא הלא באמת לא אתי אליהו ולא נתברר אם הוא כהן ועדיין באיסורן עומדין שלא לעבוד עבודה ולא היו יכולין להקריב קרבנן בעצמן ואיך יהי' השליחות קיים, א"ו ס"ל להתוס' והירושלמי כיון שהוא במציאות להתברר ע"י אליהו שיאמר שהוא כהן שוב לא שייך לומר שהוא מילתא דלא מצי למיעבד בעצמו.

ומעתה מכ"ש בנ"ד שהאיש הזה מוחזק להיות עתיד חליס

פשיטא שהאשה מציא למנות שליח קבלה כיון דיש מציאות למיעבד השתא אם יהי' חליס בשעה זו, ולא עוד אלא שאני אומר דרש"י ז"ל ממאן בתירוץ לומר שאם יבא אליהו ויאמר שהוא כהן שזה לא שכיח שיבא אליהו ויאמר מי שהוא ולד הכהן, ואף לעניל ר"פ החולץ ס"ל לר"י הא סברא שאם יבא אליהו היינו הואיל ונתברר כבר דהא הפילה ס"ל לר"י דאמרינן איגלאי מלתא למפרע והוי כמו שאם היה בא אליהו מתחלה ויאמר שאפולי מפלא וכן גבי ספקות דחשבינן בת חליצה ויבום שמביא שם התוס' בד"ה תיגלי מלתא וכו' ע"ש, משא"כ בדבר שעומד באיסור עכשיו אינו רשאי לעשות שליח שמא יבוא אליהו ויאמר מי הוא ולד שפחה.

ואין להקשות מקידש אחת משמי אחיות שהביאו התוס' הנ"ל

דמסקינן בדף מ"א ע"ב לר"י דחולצת ומחשבה עולה ליבום מהאי טעמא שאם יבא אליהו ויאמר דהא קידש ע"ש דהתם אמרינן דרך שאילה דלאו ודאי נחשבת אינה עולה ליבום כיון שאולי יתברר דהא קידש שאם יבוא אליהו ואף שהוא מלתא דלא שכיחא מ"מ לא נוכל בה לומר שאינה עולה ליבום אבל הכא בולד כהן שנתערב בולד שפחה דעדיין באיסור מחמת ספק ס"ל לרש"י ז"ל דאיך יעשה שליח בשביל דבר זה שמא יבא אליהו שהוא מלתא דלא שכיחא שיבא אליהו ויאמר שזה הוא כהן, וגם

על ידי מקרה אחר הוא דבר קשה להתברר מה שלא נתברר מקטנותם עד עתה בזה ס"ל לרש"י שהוא דבר רחוק שיהיה זה כשר לעבודה ומיתשב לא מצי עביד השתא, אבל בנ"ד שהבעל הוא מוחזק להיות עתים חלים בזה גם לשיטת רש"י איכא נקל במציאות שיהיה ראוי ליתן גט הואיל והוא דבר רגיל להשתנות להיות חלים ומציא האשה לשוויי שליח קבלה בכל עת כיון דאיכא במציאות להיות חלים בשעה זו.

וראיה לזה ממה שכתב הב"י בתה"ע ס"ס קל"ח וז"ל, וגראה שגם דעת הרא"ש שפירש דטעמא משום דישינה ליה בה דעת כלל ששלחה שליח קבלה הרי ידו כידה וכיון שיש לו דעת מגורשת, וע"כ י"ל כן לדברי הכל שאל"כ לא היה לנו להכשיר שליח קבלה אלא א"כ ידענו שהיתה נעורה בשעת קבלת הגט ואם אין הבעל במקום האשה הוי דבר שא"א לעמוד עליו עכ"ל ע"ש בב"י היטב, ואני מוסיף להקשות איך אפשר להבעל לעשות שליח להוליך הגט לאשתו שמא האשה ישינה בשעה זו ואינה ראויה לקבל הגט, וגם איך אפשר לאשה לעשות שליח לקבלת גיטה שמא בהאי שעתא ישן הבעל והרי לדעת הרא"ש הנ"ל השינה הוי כמו חוסר דעת וכל הישן הרי הוא כאיש שאין בו דעת והיה לנו לדון את כל אדם כמו עתים חלים ועתים שוטה א"ו כמ"ש.

אך מצאתי וראיתי במ"ל בפ"ט מהל' אישות הל' ו' בד"ה ולפ"ז מסתפק באשה שהיתה ספק מקודשת כגון שזרק לה קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה ובא אחר ועשה שליח לקדש לו אשה זו לאחר שיגרשנה המקדש הראשון מי אמרינן דחשיב שליח דהרי איהו אס היה מקדשה היו חוששין לקדושיו מספק וא"כ חשיב מילתא דמצי עביד השתא או דילמא זל לאידך גיסא כיון שהוא לא יכול לקדשה קדושין גמורים חשיב מילתא דלא מצי למיעבד ע"ש במ"ל שמראה פנים לכל צד, ובסוף דבריו מסיק שדבר זה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' הנ"ל בסוגיא דיבמות בכהן שנתערב בולד שפחה.

והנה כבר בארתי דפלוגתא דרש"י ותוס' אינו ענין לנ"ד וגם לדעת רש"י מצי עביד שליח קבלה דדוקא בולד שפחה שנתערב ס"ל לרש"י דליכא מציאות שיעבוד עבודה כ"א שיבא אליהו ויאמר שהוא כהן וזה אינו שכיח כלל, ולכן גם ספיקו של הרב מ"ל אינו ענין לגידון הנ"ל דגם בספק קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה ג"כ ליכא במציאות שיבורר במילתא דלא שכיח שיבא אליהו ויאמר, גם אין לומר דאיכא במציאות שיקדשה השליח קדושי ודאי אס היה הראשון שהיה בו ספק קדושין מגרשה בגט דכבר כתבתי דגירושין לא שכיח כדאיתא בזבחים ב' ע"ב, ועיין בתוס' שם שכתבו שאפי' באשה שזינתה תחת בעלה הגירושין לא שכיח ע"ש מכ"ש בספיקו של הרב מ"ל לא שכיח שיגרשה, ויותר הוא במציאות שיקדשה שנית קידושי ודאי כיון שכבר מגיד בה בספק קידושין, באופן שבנ"ד לכ"ע איכא במציאות שיהיה חלים בשעה שהאשה עושה שליח קבלה כנ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת ספר יהושע (סימן צא) ושו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קכד) ועיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סו) באורך.

גמ'. חלק אחד פשיטא וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן ט) וז"ל: ומה שהקשת איזה פירוש הוא ביבמות דף נ"ט בכהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה חולקין חלק אחד בגורן שמקשה חלק אחד פשיטא, הא ברור שנותנים לכהן תרומה גם בעד עבדו שהרי צריך להאכילו באם חולק התרומה שלו להרבה כהנים לפי ערכם לבני הבית שעליהן, ואם נותן לכהן אחד הכל לא שייך כלל לשון חלק. וזהו כוונת גירסת רש"י חלק אחד ס"ד היינו דאין בזה דין חלוקה שתלוי ברצון הבעלים ליתן אף לכהן אחד הכל ואם רוצה לחלוק לכל הכהנים שבאו לגורן שכן הוא מן הראוי לעשות ודאי יש לו ליתן לכהן שיש לו עבד גם עבור העבד שהם שני חלקים ואיך אמר חלק אחד. והיא קושיא גדולה על הגירסא פשיטא שכן גרסי התוס' ופירשו פשיטא שאין להם אלא חלק אחד.

וצריך לומר שפירוש חלק אחד אינו בחלקים שויס דהא יש כהן שיש לו בני בית מרובים מלכהן אחר רק הסך שנותן לכל כהן כפי ערכו לכל בני ביתו נקרא חלק בין הוא גדול בין קטן ולזה מקשה פשיטא שמה שנותן בעד שניהם אף שהוא יותר ממה שנותן לכהן אחר נקרא רק חלק אחד כיון שהנתינה הוא רק בשביל הכהן שהוא אחד משניהם, וגם צריך ליתן להם בחלק אחד משום ששניהם ניזונים מבית אחד ולא בשני חלקים. ע"כ.

גמ'. השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן מח) שנשאל אם יש חשש על השו"ב הנוסעים לצדיקי הדור מטשארטקוב וכו', מכח האיסור של הגה"ל אבד"ק לאמן ז"ל ושאר גדולים שנלטרפו עמו, בעת רעשה ארץ על הצדיקים והאדמורי"ם בני הגה"ק מרוזין זי"ע, כידוע.

והשיב: הנה ידע ידידי כי בעת שהי' הרעש הייתי אז אבד"ק פאטאק והייתי מן המסתופפים בצל מרן הגה"ק מזידיטשוב זי"ע וידעתי את כל הנעשה ויען כי הייתי אז סמוך לטשארטקוב נתברר לפני בבירור גמור שכל הגב"ע שנשלחו לשאת אחד הצדיקים הקדושים הנ"ל הי' רק מצד ההולכים אחרי דיעות זרות מינות ואפיקורסות וכל תאוות הזמן ר"ל והכל שקרים וכזבים ולכן לא עלה בלבי שום צד חשש ע"י האיסור הנ"ל, והגם שהי' אז בידי להיות מזהר משמיטת שו"ב הללו כי הי' לי גם שו"ב אחר בכ"ז אכלתי ואוכל עוד, כי הדבר מפורש בתשו' הריב"ש סי' תל"ח ומהרשד"ם תתע"ז סי' י"ז דהיכי דחכם אסר מפני שהשאלה הי' לפניו בשינוי מכפי האמת ליכא דין חכם שאסר וגרע מטעה בדבר משנה ומכ"ש בכה"ג שנוגע לחיי נפשות רבות כל מי שירצה להחמיר הוא עתיד ליתן את הדין לשפוך דם נקייס חנם, ולכן הגם אשר עמדתי מרחוק מאד, ולא נתערבתי לשום צד אבל האמת הי' טמון בלבי והאמת עד לעצמו. ובפרט על השו"ב שלא הי' אז בזמן ההוא גם לפי דעתם וטעותם לא חל עליהם האיסור כלל.

וגדולה מזו מבואר בהג"א רפ"ק דכתובות דהא דאין נ"ד יכול לבטל דברי חבירו אא"כ וכו' היינו דוקא בלא נתהוה שינוי אבל בנתהוה שינוי בכל גווני יוכלו להתיר דאפשר שאם היו יודעים מהות השינוי היו מודים להתיר ובתשו' שער אפרים כמדומה בסי' קל"א, או קל"ג כי אינו לפני והאריך בראיות ברורות להחזיק הדבריס. ומכ"ש בנ"ד שהי' מעיקרא בטעות. וגם מבואר בתשו' מבי"ט ח"א סי' קנ"ו דאם החכם אסר כל המין בהמות ל"ש בזה דין שוויה אנפשי' תתיכה דאיסורה ולא דין כבוד החכם ולא חל האיסור רק על אותה בהמה שהיתה לפניו ע"ש ומכ"ש היכי דאסר מין אנשים דלא חל איסורו ומכ"ש שלא חל על אותן שלא היו אז עוד שו"ב בזמן ההוא.

וגם מבואר בב"ח חו"מ סי' כ"ה דאחר מותו של החכם, אפי' באותה העיר יכולים להתיר מה שאסר והביא ראי' מש"ס דעירובין דף פ"ו ודלא כהש"ג פ"ק דע"ז ובתשו' א' לק' קעשינוב המרכתי מכמ"ק בענין זה ובפרט בנד"ד אשר הדבר ברור כי עתה בהיות הגאון אבד"ק נאמן בעלמא דקשוט נתברר ונודע לו האמת שטעה פשיטא דאין לחוש לאיסור, ועבדינן מלתא דיחא לי'.

ומה ששאל איך יתכן שנזדמן טעות לפני הגה"צ הנ"ל בדבר גדול כזה, הנה כבר נודע דברי תוס' בכמ"ק דדוקא במידי דאכילה, וגם מבואר בתוס' גיטין ויבמות ל"ט, דהיכי דמאכיל לאחרים ל"ש דבר זה, ויוכל לבא לידי תקלה וכבר הי' כן לעולמים במחלוקת הגאון ר' יונתן ור"י עמדין וכהנה וכהנה ולכן אין להעלות על הדעת שום נדנוד חשש, גם למהדרין מן המהדרין. ע"כ.

גמ'. שם. עיין תוס' מהר"ם, וז"ל: זה הכלל אומר ר"ת, דלא פריך אלא גבי כשלון אכילה, דדבר מגונה הוא לגדיק לאכול דבר טמא, דכתב לא יאונה לצדיק כל און, "כל און" בגימ' "אוכל טמא". ע"כ.

גמ'. שם. עיין בספר מרומי שדה להגאון הגלי"ב ז"ל ביומא (פ"ג) וז"ל: מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפי' דברים טמאים כו' וקשה פשיטא הא מאכילין גם ביום"כ דבכרת מכש"כ דברים טמאים שאינם אלא בלאו, ונראה דמזה יש ללמוד ההוראה הידועה שהביאה הרא"ש והר"ן דשותטין בשבת ואין מאכילין נבלה, ונאמרו בזה הרבה טעמים שאינם ברורים, אבל יותר נראה הטעם משום דבמאכלות אסורות מזיק לנפש יותר מאיסור הבא מחמת היום, וכמוש"כ התוס' חולין ד' ה' ע"ב לענין שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים שהיינו במאכל איסור דוקא, ונראה עוד דזהו עיקר הטעם שהביא הרא"ש בשם הר"מ מרוטנברג דבשתוטה המאכל מותר ואריא רביע עלה אבל בנבילה המאכל עצמו אסור וכו' אבל עיקר הטעם הוי משום דמאכל אסור מזיק לנפש, וכ"ז למדנו ממשנתנו דלא למדנו מאכלות אסורות מיום הכפורים דחמור, ובזה מיושב הא דתנן אפילו דברים טמאים ולא תנן אפילו דברים אסוריס, משום דנבילה וכדומה מזיק עוד יותר משאר איסוריס, עכ"ל.

גמ'. שם. עיין תוס' כאן ותוס' חולין (ה ע"ב). והשפת אמת על מסכת חגיגה (טז ע"ב) כתב דלולי דבריהם הי' נראה דבהריגת אדם לא שייך זאת דאפשר שנתחייב מיתה כדמצינו והאלקים אנה לידו [וכן בב"מ (פ"ג ב) בעובדא דר"א בר"ש ע"ש], ואפשר דעיקר קושיתם היא משום שאמר שמעון ב"ש שהי' דם נקי וכן מדנשתטח על קברו ע"ז.

גמ'. שם. עיין תוס' דהא דאין הקב"ה מביא תקלה על ידי לדיקים, היינו רק במידי דאכילה, עיי"ש. והגה"ל ממונקאטש זצ"ל בדברי תורה (ח"ב אות קלד) מביא קושיא נאה בשם האשה הצדיקת מרת בילא ע"ה בת הגאון ר' יצחק מהאמבורג זצ"ל, לפי המבואר בשם האריז"ל כי המזהר ממשהו חמץ בפסח הוא מציל את האדם מחטא כל השנה, והלא ממשהו חמץ בפסח בע"כ בוודאי מזהר, ולא נכשל ר' ישמעאל כיון דהוא מידי דאכילה, וא"כ איך בא בתוך השנה לידי חטא שקרא והטה בשבת, ע"כ הקושיא, והאריך בזה. ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ג סימן יא) שהביא קושיא זו בשם האשה חכמת לב בת הגאון מו"ה יוקל זצ"ל אבד"ק בראד.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן קנז) שנשאל אם יש לחוש למ"ש בעלי הלייטונ"ג שהליקער הוא בתערובת שומן ד"א.

והשיב: הנה כבר איפסקא הלכה אין משגיחים בבת קול כי לא בשמים היא וכו', ואף כי קלא אינן וקול עלה גידף מכותב הלייטונג, **הכי שקר אחת לבד נמצא שם** ולא מרע' אומנומי' בזה ומבטן מי יצאו הדברים אם על ידי ישראלים כשרים או ע"י רבנים חכמי תורה אשר מסוד ד' ליריאיו נתגלה הענין בטבע או בהשגחה ה"ל להכותב להזכיר שם אמרו וגם מדרכי הכשרים הוא בכל כיוצא בזה לדרוש את ד' תחלה להריץ הענין בשו"ת לגדולי הדור יחיו כי עליהם המשרה לאפרושי מאיסורא כי מי יחוש חוץ מהם.

ואם כן מאחר אשר לא כן עשו המדפיסים פשיטא מלתא טובא דלאו כל כמיניה להוציא לעז על כמה הרבה דורות שקדמונו עד היום כאילו נכשל באכילת איסור כל ישראל הכשרים ח"ו וכל הרבנים וכל חכמי ישראל עד הנה לא עמדו ע"ז ונעלם מהם הם מלהזכיר לא יאונה לצדיק כל און כמיב ואחז"ל אפי' בהמתן של לדיקי' אין הקב"ה מביא תקלה על ידן וכו' עכ"פ באכילת איסור דגנאי הוא להם כמ"ש תוס' בחולין. ומכ"ש דבר שנתפשט בהיתר בכל הגולה זה יותר ממאה שנים ואין פוצה פה וכו' ומגלגלין זכות ע"י זכאי וכו' ולא ע"י כותבי קורות עתים לייטונג בלאט בסתם.

וזה מקרוב היה ידי"נ מוה' משה ה"פ י' בק"ק פ"ב ותקר ע"ז והשיבו לו כי נודע להם מעיר ברין שהוא כשר גמור בלי שום חשש איסור. ועכ"ז עוד יושיבו בד"ל יל"ו לעמוד על הדבר על בוריה ע"י דרישה ותקירה עוד ובינו ובינו אוכלים אותו בכן לא מתכמה עשה הרב ב"ק ע"ח לאסור בעירו בפומבי מבלי שאלה תחילה במקום גבוה יותר ועתה הוא כחוכא אם בעיר

גדולה לאלקים ק"ק פ"ב ופה ס"ה ובכל שארי עיירות גדולות אוכלין אותו ובק' ע"ח אוסרין אותו אנת וויסע איה מכמתך.

ובכ"מ שהלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר וכ"ש בכה"ג ויפה כתו דפרו"מ ני' שלא הלך בעצת נפתוליס נמהרה יאכלו ענוים וישבעו יתענג על ה' וחדות ה' יהיה מעוזו וגם יפה עשה בחכמה מה שגילה את חזי מדבר דאגה בלב איש ישחנה ואיש חכם יחקרנה לא יקרב באהלו נגע ורעה אליו לא תאונה אבל ירחה זרע יאריך ימים יפיא חייא סגי ויסגי כנפשו היפה וכנפש אוה"נ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן טז) שנשאל בדין אחד שקנה תפילין אצל סופר מוחזק בכשרות, וכשעברו שלש שנים נתנם לבדקן, ומצא בשל ראש חסר פרשה, ונפשו לשאול הגיע איזו תשובה מחויב לעשות וכאב לו מאד על המכשול שביטל מצות תפילין ש"ר כמה שנים (עי' או"ח סוסי' של"ד).

ואחר שהאריך סיים: ועי' נתיבות סי' רל"ד וכעין זה גם בחת"ס חו"מ סי' ק"ט דבאיסור דרבנן בשוגג אי"ל כפרה, ואפה"כ מצינו בחולין ו' לענין תערובות דמאי דאכל ר' אסי דמקשה הגמרא השתא בהמתן של לדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן לדיקים עצמן לכש"כ, הרי דאף איסור דרבנן בשוגג מקרי תקלה עכ"פ, ואם כן כשאירע לאדם ח"ו עבירה ואף באונס אף שאי"ל כפרה אבל תקלה ודאי מקרי דלא גרע מעבירה דרבנן בשוגג דגם כן אינו צריך כפרה, ואפי' הכי מקרי תקלה, ועל כן צריך לבקש מהקב"ה להסר ממנו כל תקלה ולקבל על עצמו לדקדק יותר במצות וסר עוונך וחטאתך יכופר, ובידוי דברים וחרטה על נשעבר, וקבלה על להבא לדקדק במצות סגי - ובל יהי' מר רוח ע"ז, שזה מביא לידי עצבות, גורם רע לעבודתו יתב"ש - וכידוע מספה"ק. ע"כ.

גמ'. עשרה אין חולקין להם תרומה וכו' והאשה. עיין שו"ת יאושעות מלכו (חלק יו"ד סימן סה).

גמ'. עשרה אין חולקין להם תרומה וכו' והשוטה וכו' וכולן משגרין לבתיהם. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן קלו) ד"ה ובעיקר הדין, שהביא ראיה מכאן לדעת הרמב"ם דס"ל דאיכא זכי' לשוטה, דהא מבואר דבעלים יוצאים מצות נתינה.

ועיין להפר"ח בקונט' מיס חיים (סי' ד') שהוכיח מכאן דהמזכה לכהן קטן מתנות כהונה יצא ידי נתינה, ובמחזיק ברכה ליו"ד (סי' ס"א) תמה דמה יענה בשוטה דאין לו זכי', וע' ביא"פ שס שנדחק לומר דאף שאינו זוכה מ"מ יצא הנותן מצות נתינה, וכ"ה בח"ס יו"ד סי' רל"ב וצ"ע. אבל לשיט' הרמב"ם ניחא דשפיר מהני זכי' ע"י אחר מדאורייתא.

גמ'. בשלמא חרש שוטה וקטן לאו בני דיעה נינהו וכו'. מזה משמע לכאורה דשוטה וקטן שווין בחסרון דעתם. וכן משמע בחגיגה (ב ע"ב) קתני חרש דומיא דשוטה וכו'. ועיין בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן נז) שהעיר דבשבת (קנ"ג ע"ב) משמע דחרש וקטן שווין, ושניהם עדיפי משוטה, עיי"ש. וכתב שם, דע"כ הא דקאמר בחגיגה שם אין בהם דעת, היינו דעת גילותא בכל וכל.

תוס' ד"ה ואינן מטמאין למתים. עיין טל תורה להגאון ר' מאיר אריק, מ"ש בישוב קו' התוס'.

תוס' ד"ה ס"ד. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן סב).

תוס' ד"ה וכולן. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן קלו) ד"ה ובעיקר הדין, שהעיר מירושלמי (פ"א דתרומות) דמוכח דחש"ו בני שימור ניהו. וצ"ע.

דף ק ע"א

גמ'. בריה בפני עצמה נינהו וכו'. בשו"ת בין ציון החדשות (סימן צד) תמה השואל אהא דאמרינן כאן דטומטום ברי' בפני עצמו הוא, דזה לא מצינו בשום מקום גבי טומטום, רק גבי אנדרוגינוס, אבל בטומטום לא הוי רק משוס ספק אשה, וא"כ כמו דמקשה אאשה ה"ל להקשות גם אטומטום.

וע"ז השיב: לענ"ד נק"מ דאדרבא אם רק משוס ספק אשה כדאמרינן יבמות (דף ע"ב) אצלו לא שייך רק משוס עבדיו וא"כ כש"כ שלא שייך שיהי' אוכל כשנתקדש מכהן כיון שספק איש הוא. ולכן ע"כ הולרך הגמ' ליתן טעם גבי טומטום משוס דברי' בפני עצמו הוא דהיינו אפי' ספק איש ספק אשה הוא מכ"מ זה בעצמו עושהו לברי' ב"ע שאינו דומה לאיש ואשה ואיכא זילותא דקדשים ליתן לזה תרומה כמו שפי' רש"י ומה דאמרינן בעלמא רק אאנדרוגינוס כן היינו במקום שיש נפקותא שלא לדונו לא כאיש ולא כאשה וזה לא שייך גבי טומטום אבל הכא דמשוס זילותא הוא זה שייך אפילו הוא ספק איש ואשה. ע"כ.

גמ'. כיון דשמענא להא שרינא תיגרא דאתתא ברישא מ"ט משום זילותא. כה"ג מצינו בכתובות (סז ע"א) לענין לדקה, דאין דרכה של אשה לחזור על הפסחים ולכן האשה קודמת. ועוד שם (צז ע"ב) אין אדם רולה שתתבזה אשתו בב"ד. ועיין לעיל (מב ע"ב) אשה בושה לבא לב"ד.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן נב) בדין אחד שיש לו יארצייט על אביו, והשני יש לו על אמו, מי יש לו זכות קדימה לעליית מפטיר. וז"ל השאלה: עיר שיש בה בית הכנסת אחת ומתפללים בה כל הקהל ביחד והמנהג שביום יארצייט עולה בעל היא"ל משליש או מפטיר למנותת הנפטר ונזדמן בשבת אחד שיש שלושה בעלי יארצייט, והשנייה הם יא"ל של אב ואחד של אם והנה האחד כבר לקח עליית המשליש ונשארו שנייה אחד של אב

ואחד של אם מריבים זע"ז על עליית המפטיר מה יעשו הציבור למי יתנו לו דין קדימה להעלותו במפטיר.

והשיב: מסתברא דבעל יא"ל של אב קדים דנהי שהעולים מלך עצמם הם שוים דכמו שחייב זה בכבוד אביו חייב זה בכבוד אמו מ"מ הציבור והש"ך שבידם מסורה העליות הם צריכים לכבד האיש יותר מן האשה כי מלבד דעדיף כבוד האיש על כבוד האשה מטעם דהאיש חייב בכל המצות והאשה פטורה ממ"ע שהז"ג, ועוד מצות עסק התורה דרב כבודה וכמ"ש עשה לכבוד התורה עדיף האשה פטורה ממנה והאיש חייב בה.

וכן איתא בגמרא דיבמות דף ק' ע"א במקום שחולקין מעשר עני נותנין לאשה תחילה מ"ט משום זילותא אמר רבא מריש כי הוו אתו גברא ואתתא לדינא קמאי הוה שרינא תיגרא דגברא בריש אמינא דמחייב במצות כיון דשמענא להא שרינא תיגרא דאתתא בריש מ"ט משום זילותא ע"ש הרי אי לאו טעמא דזילותא גברא קדים בכבוד דמחייב במצות.

הנה מלבד זה איכא טעמא אחרינא לומר שצריכים אנחנו לעשות נחת רוח לאיש יותר מן האשה מפני שהאיש בהיותו בחיים היה עמנו בכלל ערבות והאשה אינה בכלל ערבות וכמ"ש הרא"ש ורבינו יונה ז"ל וכמ' בטור א"ח סי' קפ"ו ועיין בב"י שם וא"כ יש לאיש שייכות קפ"ו ועיין בב"י שם וא"כ יש לאיש שייכות הגיע לאיש זה הנפטר מכח הערבות ומי יודע כמה נהנו הציבור מזה מכח הערבות והנה עליות ס"ת הם נעשים ע"י צירוף הציבור כי היחיד לבדו לא היה יכול לקרוא בתורה ולעלות לס"ת ואלו בעלי יא"ל זכו בעליות ביום זה על ידי המנהג מכח הנפטר כי תקנו ליתן להם העליות יום זה למנותם הנפטר ולכן בדין הוא דצריכים הציבור למיחל בהא בתר הנפטר ולעשות שודא דייני לתת העליה לבעל יא"ל דאב כי העולים אינם יכולים לעלות בלא הסכמת הציבור ורשותם. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. איקרי כאן כל שממנו לאישים וכו'. עיין שו"ת פני מבין (סימן ריט). ועיין שו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן עה) בתשובה להגאון ר' יעקלי ריימלובער זצ"ל בעמתי"ם כוכב מיעקב,

גמ'. דמסיק להו לשום עצים. עיין טהרת הקודש (מנחות קו ע"ב) שהקשה איך מותר לאבד קדשים בידים משום הפסד ממון, דהא אפשר דקומץ זה שריר הוא, ומצוה לאוכלו ולא לשורפו. עיי"ש. ועיין הגהות רא"מ"ה (שם).

גמ'. לריח ניחוח אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשום עצים. עיין שו"ת שאגת אריה (סימן כט) שהקשה, הרי כשמתעסק בבשר חטאת ליתן למעלה אע"ג דרואה אני כאילו הן עצים, הא עובר על לאו דכלאים שלא במקום מצוה, במה שהוא לבוש אז בגדי כהונה. עיי"ש.

גמ'. הקומץ קרב לעצמו והשירים מתפזרין על בית הדשן. עיין קרן אורה (מנחות ע"ד ע"א) שנתספק אם לראב"ש טעונים השירים עיבור צורה, ומסיק דהואיל ומתחילתן הן באין לשריפה הוי כפסולו בגופו, שאין לריך עיבור צורה, עיי"ש.

מתני'. מי שלא שהתה אחר בעלה שלשה חדשים וכו'. עיין שו"ת משב"ץ (חלק ב סימן צא).

מתני'. ואין מטמא למתים. עיין שו"ת בית יעקב (סימן קל) שכתב לחדש, דספק בין ט' לראשון או בן ז' לאחרון רשאי ליטמא לשמיהם וכו'. עיי"ש. וכבר תמה עליו בשו"ת חכם צבי (סימן כז) דזה היפך משנתינו כאן. ולע"ג.

וכן תמה בנחלת צבי (יו"ד סימן שע"ג) ובשו"ת גור אריה יהודה (יו"ד סימן ט"ו) ולימודי ד' (לימוד קי"ב) ולא הביאו דברי החכם צבי הנ"ל.

רש"י ד"ה גברא ואתתא. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קמד).

דף ק ע"ב

גמ'. אמר שמואל עשרה כהנים עומדים וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן רלא) ושו"ת הרמ"א (סימן סט).

גמ'. שם. עיין קרבן מנחה (סימן לח) דהוולד חייב לכבד ולירא כל העשרה, דספיקא דאורייתא לחומרא. עיי"ש. ועיין להגר"י ענגיל כאן.

גמ'. שם. עיין משך חכמה (פ' נח) עה"ס ואני הנני מקים. ושם (פ' וירא) עה"פ ויקרא שם בשם ה'.

גמ'. מאי טעמא אמר קרא והיתה לו ולזרעו אחריו וכו'. עיין בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן ס) בנדון מינקת חבירו, שתמה השואל על הגו"ב קמא (סי' י"ג) והעלי ארזים ושכן כ' גם הרדב"ז, וכולם פה אחד ענו ואמרו לישב הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו ההיתר דבי ר"ג, ותרלו דר"נ יסבור כשמואל דהבחנה דאורייתא ולכך נהי דגזר ר"מ בזה מ"מ במינקת לא גזר אבל לדידן דקיי"ל כרבא דגם הבחנה דרבנן שוב כיון דהלכה כר"מ בגזרותיו ה"ה במינקת וגזרינן בדי ר"ג אטו אשה אחרת, ועל זה תמה השואל מש"ס דכאן, דקאמר דלימוד דוהיתה לו ולזרעו אחריו הוי רק דרבנן לשמואל עצמו ומה לי הך קרא ומה לי קרא דוהייתי לך לאלהים ולזרעך אחריך.

וע"ז השיב: הנה אין כאן תימא ואדרבא מסוגיא דשם יש ראי' דיש סברא לומר דהוי דאורייתא, דהרי ר"פ פריך שם אלא מעתה גבי אברהם דכתיב והייתי לך לאלקים ולזרעך אחריך מהו קא דרשת בי' וכו' א"כ מוכח דהוי ס"ל דהוא דאורייתא דאם רק אסמכתא מה פריך וא"כ נהי דאא"כ מסיק הש"ס דהוי רק דרבנן היינו משום דהתם בפנתם אינו מיותר מ"ש ולזרעו אחריו דקמ"ל דוקא זרעו שיהיו אחריו שנתכהן אז הוי להם דין כהנים ולא זרעו שנולדו קודם שנעשה הוא כהן וס"ל כמ"ד לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי עיין זבחים פ' טבול יום ולפי האמת א"ש דהתם לשון אחריו אינו מיותר לכך הוי רק אסמכתא אבל באברהם דהוי לשון אחריך מיותר לכך יליף מיני' שמואל

להבחנה דאורייתא ואף דהש"ס ביבמות קאמר דה"ק לי' רחמנא לא תנסוך כותית וכו' שמואל לא ס"ל כן דהרי זה כבר למדו חז"ל מקרא דכי יסיר את בנך וכו' דולד שפחה הוי כמותה ותרתי למ"ל דהרי אחז"ל דקיים אברהם אבינו כה"ת עד שלא נתנה וממילא יקח כותית ומה שלקח מגרית ראשונה כבר יישבו המהרש"א בח"א ועיין ביפ"ת ומזה"ק פ' תולדות וא"כ הש"ס דקאמר ביבמות דה"ק לי' קרא לא תנסוך כותית היינו דלהס"ד לא הוי ס"ל הלימוד דכי יסיר את בנך ואינטרך קרא דלזרעך אחריך לומד דולד שפחה כמותה או דס"ל הך לימוד דכי יסיר רק דס"ל דלא יצאו מכלל ב"ג קודם מ"ת והוי לאברהם דין אינו מצווה ועושה לכך על זה עשאו הכתוב להיות מצווה שלא יקח כותית אבל שמואל יסבור הך לימוד דכי יסיר את בנך וס"ל דאברהם יצא מכלל ב"ג קודם מ"ת והוי לו דין מצווה ועושה עיין יפ"ת פ' בראשית ופר"ד ולכך אינו צריך לשון אחריך רק לומר דבעינן הבחנה ולכך ס"ל הבחנה דאורייתא והתס בפנחס ס"ל כמ"ד דלא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי ואינטרך לשון אחריו לגופו ולכך ס"ל התס דהוי רק דרבנן וא"ש דברי החכמים הנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין משך חכמה (פ' נח) עה"ס ואני הנני מקים. ושם (פ' וירא) עה"פ ויקרא שם בשם ה'.

גמ'. אלא לראשון ליטמי ליה ממה נפשך וכו'. עיין שו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קכט) מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת אמיעזר (חלק א אה"ע סימן ד) שהקשה דהא משכח"ל שקידשה אחיו של שני ומת ונפלה לפניו ליבום ומן התורה מתיבמת ורק מדרבנן אסורה ולא הוי הולד חלל מן התורה רק מדרבנן ולהכי אינו מטמא לראשון. ושוב מצא קושיא זו בשו"ת שואל ומשיב.

וכתב לתרץ, דאפ"ל דלהכי לא משני הכי משום דס"ל להמקשן דבגרושה לכהן הדיוט איכא גם עשה דקדושים תהיו כמש"כ הרמב"ן. ואף דהגמ' דחי לה התס באלמנה מן האירוסין לכה"ג אבל בפסולי כהונה דכתיב גבי' בפרשה איכא ג"כ עשה דקדושים תהיו וכ"כ התוס' ביבמות פ"ד דבפסולי כהונה איכא עשה דקדושים תהיו ועי' בב"ח שם וכיון דגרושה הוי ל"ת ועשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה הו"ל הולד חלל מן התורה. עיי"ש.

ועי"ע בדבריו שם (חלק ג סימן עז) ד"ה ובאמת מש"כ, וז"ל: ולכאורה יל"ר לד' המל"מ דגם בשארי פסולי כהונה מדרבנן לבד חלוקה הוי חלל מדרבנן, מיבמות ק' דמקשה אלא לראשון ליטמא ממנ"פ אי בר קמא הוא שפיר ואי בר בתרא שפיר מטמא לי' דחלל הוא. והא משכ"ל שהיתה חרשת ונתגרשה מן הראשון ונישת לשני ובכה"ג דאינו אלא קידושי מדרבנן והוי חלל מדרבנן כל דיני כהונה עליו מן התורה ואסור לטמא ול"ל דסמך על הא דתני ועולה במשמר של זה ושל זה ואי הוי חלל דרבנן איך יעלה במשמר. אבל אי נימא דע"י קידושין דרבנן וגט מדרבנן לא הוי חלל אפי' מדרבנן א"כ הומ"ל בכה"ג ויתא הא דעולה במשמר של זה ומוכח דעכ"פ הוא חלל מדרבנן כמש"כ המל"מ. ע"כ.

גמ'. ממאנת מי קא ילדה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קצט) וז"ל: שאלת עוד בהא דאמרינן בשלהי נושאי' על האנוסה, ממאנת מי קא ילדה. והא תני רב ביבי וכו' ואמרת מאי קושיא דהא אסיקנא לעיל דאפשר דמעברה.

הא ודאי קושיא וכבר כתבנוה שם בחידושין ותרצנוה משמו של הרמב"ן ז"ל. דאפשר דההוא ליצנא אחרינא איתמר דאמרי' שמא תתעבר ותמות ממש. ומיהו לא דחינן מסקנא בדוכתא מסוגיא בעלמא.

ועוד אני אומר כי במקומות הרבה בתלמוד מקשי' אליבא דלא כהלכתא וחדא מינייהו ברישא פרק האשה שנתאלמנה (דף י"ד) ולזיל בתר רובא. ואע"ג דאסיקנא ברישא פ' המוכר פירות (דף צ"ב ב') ואין הולכין בממון אחר הרוב ובכל המקומות הוא כענין שאמר ברב המקומות בתלמוד הניחא למאן דאמר הכי אלא למאן דאמר הכי מאי איכא למימר. וכההוא כמו דפרק קמא ביבמות (דף י"ב) כי אמרו קאמר וממאנת מי קא ילדה. הניחא לרב ספרא דאמר בנים הרי הן בסימנין [כסימנין] אלא לרבה בר לוי דאמר גבולי' יש לה מאי איכא למימר.

ועוד יש לומר דדרך הכי כל שמועא ענין רחב אינו מכניס עצמו בענין הדמוקים. וקטנה שתמהר להביא גדלותה ותתעבר ותלד מיעוטא הוא עד שהתירו לה לשמש במוך. והילכך כאן נמי דחי האי אוקמתא דחיקא ואוקמה באוקמתא רויחא בממאנת גדולה שהיו קדושין קידושי טעות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן לא) ושו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן נ).

גמ'. שלש נשים משמשות במוך וכו'. עיין בהגהותי לעיל (יב ע"ב) שהארכתי בזה.

דף קא ע"א

גמ'. הכה זה וחזר והכה זה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן עז).

מצות חליצה

מתני'. באנפיליא חליצתה פסולה. במס' שבת (דף ס"ו), משמע דכל דלא הוי נעל לענין חלילה, ל"ה נעל לענין איסור כניסה לעזרה, עיי"ש, וכ"כ במנ"א (מצוה רנ"ד).

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן יט) שכתב ליישב עפי"ז דברי המדרש רבה (פ' חיי שרה פ' ס"א), באלכסנדרוס מוקדן שביקש לעלות למקום המקדש, והרגיש בזה גביעה בן קוסס, הלך ועשה לו שתי אנפלאות ונתן בהם שתי אבנים טובות וכו', וכיון שהגיע להר הבית, אמר לו אדוני המלך שלוף מנעלך, ונעול לך שתי אנפלאות שהרצפה חלקה שלא תחליק רגליך וכו', עיין שם, ולכאורה צ"ב דמאי עדיפא האנפלאות מהמנעלים, ולהנ"ל יתכן דהרי אין חולצין באנפלאות, וכדאיתא כאן, וע"כ מותר לכנוס בהו לעזרה.

גמ'. כשם שב"ד מנוקים בצדק וכו'. כתב הרמב"ם (הלכות סנהדרין פרק ב הלכה ז) וז"ל: בית דין של שלשה אף על פי שאין מדקדקין בהן בכל אלו הדברים צריך שיהא בכל אחד מהן שבעה דברים ואלו הן: חכמה, וענוה, וירא'ה, ושנאת ממון, ואהבת האמת, ואהבת הבריות להן, ובעלי שם טוב, וכל אלו הדברים מפורשין הן בתורה, הרי הוא אומר אנשים חכמים ונבונים הרי בעלי חכמה אמור, וידועים לשבטיכם אלו שרות הבריות נוחה מהם, ובמה יהיו אוהבים לבריות בזמן שיהיו בעלי עין טובה, ונפש שפלה, וחברתן טובה, ודבורן ומשאן בנחת עם הבריות, ולהלן הוא אומר אנשי חיל אלו שהן גבורים במצות ומדקדקים על עצמם וכובשין את יצרן עד שלא יהא להן שום גנאי ולא שם רע ויהא פרקן נאה, ובכלל אנשי חיל שיהיה להן לב אמיץ להגיל עשוק מיד עושקו כענין שנאמר ויקם משה ויושיען, ומה משה רבינו עניו אף כל דיין צריך להיות עניו, ירא אלהים כמשמעו, שונאי בצע אף ממון שלהם אינן נהנלין עליו, ולא רודפין לקבץ הממון, שכל מי שהוא נהנל להון חסר יבואנו, אנשי אמת שיהיו רודפין אחר הצדק מחמת עצמן בדעתן, אוהבין את האמת ושונאין את החמס וברחין מכל מיני העול. ע"כ.

גמ'. כך ב"ד מנוקים מכל מום וכו'. כתב הרמב"ם (הלכות סנהדרין פרק ב הלכה ז) וז"ל: כשם שבית דין מנוקין בצדק כך צריכין להיות מנוקין מכל מומי הגוף, וצריך להשתדל ולבדוק ולחפש שיהיו כולן בעלי שיבה בעלי קומה, בעלי מראה, נבוני לחש, ושידעו ברוב הלשונות כדי שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן כט) בדין נולד בו מום בעודו בסנהדרין האם מסלקין אותו, וע"ע שם שהביא משו"ת הרשב"א סי' (סימן קח) שמצא בחומר הספרים הידוע של הגאון הגדול מהור"ר דוד אופנהיים זצ"ל, וז"ל הרשב"א: עוד כתבת שנסתפק' בפ' דיני ממונ' שאין מושיבין בסנהדרין זקן, אם דוקא' אין מושיבין לכתחיל' אבל אם הושיבוהו קוד' שנזדקן ונזדקן אין מעבירין אותו או דלמ' אפי' יש בב קוד' שנזדקן ונזדקן אין מעבירין אותו. תשובה: נ"ל דכל שהוא תלוי בסבה כל שישנה לסבה ענין נגרר אחר הסבה. וסבת הזקנה האזהריות ולפיכך אין מושיבין אותו אחר שנזדקן כדין של סנהדרין שהרי נתחדש לו הסיב' הגורמת. וכן נראה לבאורה מלשון רש"י שכתב זקן שכבר שכח נער גידול בנים ואינו רחמני וסרים נמי אע"פ שנסתרס עכשיו מסלקין אותו כך נראה לי. עכ"ל הרשב"א.

וע"ז כותב השבות יעקב: ואל תתמה על זה למאוס כל כך בזקן והלא בישישים חכמה ואורך ימים תבונה, והרי הרמב"ם כתב בפ"ד מה' כלי המקדש, וז"ל: ואין מורידין לעולם משרתה שבקרב ישראל אא"כ סרח. האי כללא לאו דוקא דהא בכהן שנולד בו מום וכן הזקן שהגיע להיות רותח ורועד וכהאי גוונא אינו עובד שוב אלא דכל שנולד סיבה בגופו אינו בכלל זה.

ומצאתי ראיה ברורה לדעת הרשב"א מהא דאית' ברמב"ם בפר' ב' מהלכו' סנהדרין כשם שב"ד מנוקין בצדק כן צריכין להיות מנוקין מכל מומי הגוף, ובגמ' פ' מצות חליצה דף ק"א ע"א גרסינן, ור' יהודה הדיוטות מנלן נפקא לן מלעיני דאמר מר לעיני למעוטי סומין ומדאיצטרך לעיני למעוטי סומין ש"מ אפי' הדיוטו' דאש"ד סנהד' בעינן מדתני ר' יוסף נפק' דתני רב יוסף כשם שב"ד מנוקין בצדק כך ב"ד מנוקים מכל מום שנא' כולך יפה רעיתי ומום אין בך. ואידך האי לעיני מה עניך לי' האי לכדרב' הוא דאתא דאמ' רבא צריכי דייני למחזי רוקא דקאי נפיק מפומיה דיבמ' ע"כ. ואם אית' דאם כבר נתמנה לסנהדרין אין מעבירין אותו א"כ מאי קאמר הש"ס דאי ס"ד סנהדרין בעינן למה לי לעיני למעוטי סומין וכו', הא אכתי איצטרך היכא דכבר נתמנה לאחד מסנהדרין ואח"כ נעשה סומא דאין מעבירין אותו ואיצטרך לעיני שפסול לחליצה אלא ודאי משום [דפשיטא] להש"ס דכל שנולד בו סיבה בגופו שפסלו לסנהדרין מעבירין אותו ומושיבין אחר תחתיו. ע"כ.

וע"ע מנחת חינוך (סוף מ' תצא) וקצות החושן (סימן ז סס"ק ב).

גמ'. שם. עיין בכתובות (קג ע"ב) דרבי אמר בשעת מיתתו, שמעון בני חכם. ומקשינן מאי קאמר, ותי', הכי קאמר, אע"פ ששמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא. אמר לו, צריכא למימר. אמר רבי שמעון בר רבי, צריכא לך ולמטלעתך. מאי קשיא ליה, הא קרא קאמר ואת הממלכה נתן ליהורם כי הוא הבכור. ההוא ממלא מקום אבותיו הוה, ורבן גמליאל אינו ממלא מקום אבותיו הוה. ע"כ.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן יב) שכותב בתו"ד: ואגב אומר מאי דאמר בלשון גנאי לך ולמטלעתך, מלתא אגב אורחיה דבלאו הכי נמי אינו ראוי לנשיאות ולהיות ראש הסנהדרין דבעל מום פסול דיליף לי' במס' סנהדרין ל"ו ע"ב מדכתיב כולך יפה רעיתי ומום אין בך ומאתך ילפינן מיוחס, ודברי תוס' שם שכ' דלמא מאתך נמי למעוטי בעל מום כדאיתא בסוטה י"ב ע"ב עשיתו למרע"ה בעל מום.

הנה לולי דבריהם הייתי אומר דש"ס דהתם אדסנהדרין סמיך, דמ"ש רש"י שם דמשה היה לוי ונפסל בקול כבר תמה רמב"ן בתורה ועיין רא"ש פ' שמות דהרי בלא"ה היה בן שמנים שנה ולוי נפסל בשנים, ואע"כ נ"ל דסנהדרין נפסלין בכל מיני מומין בין הפוסלים בכהנים בין הפוסלים בלוים וכיון שמרע"ה היה ראש סנהדרין בודאי לא היה לו מום בקולו, ואע"ג דהיה ערל שפתים כבר כ' שאין זה מום מפני שע"י נס נעשה בו ולכא משתתם בהם מום גם אבל בקול היה נפסל ושפיר הקשה ר' נחמיה לר' יהודה.

ואפשר ר' יהודה ס"ל על פי המדרש שהיה קולו של מרע"ה הולך וסובב כל ארץ מצרים באומרו ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל ואמר עד כאן כת א' ועד כאן כת ב' וכו' עיין מכילתא פ' בא, וגם בלא"ה השמיע קולו בכל מחנה ישראל וג' פרסה על ג' פרסה ורמז לו זה בתחלת יצירתו שיהי' קולו כנער ואין זה מום אבל דכ"ע מיהת דמום פוסל בסנהדרין.

ולפע"ד היינו נמי פלפולו של ר"ש בר רבי עם ר"ח במס' מגילה כ"ד ע"ב אלמלא לוי אתה פסול אתה מן

הדוכן ר"ל ואינך רחוי לירש הנשיאות, והשיב לו רבי דלימא לי' כשאתה מגיע לוחכיתי לה' וכו' כלומר שהוא אינו רחוי להורתה ולסמיכה כלל כבסנהדרין ה' ע"ב ובפירש"י שם ד"ה נוטל רשות מרבו וכו' ע"ש.

ולפ"ז הא דלא אמרינן בכתובות דמשו"ה ר' גמליאל נשיא משום דר"ש עבי קלי', משום דלמסקנא קיי"ל כר' יהודה דמרע"ה היה קולו כנער ואפ"ה לא מיפסל, אע"ג דהתם משום כבוד שמים היה ויסא אתעביד מ"מ משום כבודו של מרע"ה לא יופסל דיין בקול דדיו שיהי' כרבו מרע"ה, ועוד הא עמך כתיב בדומה לך והרי הוא בדומה לו, ולפ"ז מוכח מסתמא דתלמודא דהלכה כר' יהודה דקולו כנער וכפירש"י בחומש פרשת שמות, והרמב"ן טען עליו דהא ר' נחמי' הקשה עליו עשיתו למרע"ה בעל מום ולהנ"ל מיושב, נמצא על כל פנים בעל מום פסול והיינו דרמז ליה גלוי לך ולמטלעתך. ע"כ.

גמ'. שם. עיין אור שמח על הרמב"ם, שקולו עבה הוי נמי מום. וע"ע שו"ת חת"ם (או"ח סימן יב).

גמ'. שם. עיין ערוך לנר נדה (נ ע"א) אי טריפה כשר להיות דיין, ואם יש הבדל בין דיני נפשות לדיני ממונות בזה. וידוע שהגאון ר' משה פיינשטיין ז"ל לא רצה לעבור על ניתוח מיוחד שעי"ז היה חשש שיעשה טריפה, כי אז יהא פסול לסנהדרין.

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (מה"ת סימן סד) בדיין שאינו שומע אלא ע"י קנה שכשר לחליצה.

גמ'. שם. עיין שו"ת מלמד להועיל (חלק ג סימן נב) ע"ד דיין שיש בו מום שהוא פסח ברגל אחת כי כשר להיות מסדר חליצה.

רש"י ד"ה כל משמר. עיין רש"י במס' תענית (ט"ו ע"ב) שכ', אנשי בית אב המשמרה מתחלקת לז' בתי אבות, עכ"ל, ולכאורה קשה שרש"י סתר עצמו במ"ש כאן, דכל משמר מתחלק לששה בתי אבות. ובלא"ה קשה, דרש"י בתענית שם, הוא נגד דברי ש"ס מנחות (ק"ז ע"ב) ששה לנדבה נגד מי אמר חזקי' נגד בתי אבות, עיי"ש. ועע"ג.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן ר) שנשאל בזה, והשיב: ולאומר הענין י"ל דודאי מסברא היו ז' בתי אבות, דלמה יגרע יום השבת אצל לייחד לו בית אב, ומ"ש רש"י מנחות ק"ז בשבת עבדו כולן בשוה הוא תימה, אם בחול שעבודה מרובה סגי בבית אב א', בשבת שאין עבודה אלא ד' כבשים יצטרכו לעבוד בשוה. אמנם התם קאמר חזקי' דהיה ששה שופרות משום שיהי' שלוש זה עם זה וכל אחד יקריב הנדבה שבשופר שביומו, וא"כ (וביום) [ביום] השבת היו כל בתי אבות [שוין] דהא בשבת שאין מקדישים שופר למה, והלא לא יפול בו נדבה ולא יקריבו בשבת, וממילא ע"כ ביום השבת היו כל בתי אבות [שוין] דלא ליתי לאנשי דאותן בתי אבות שבימי החול נטלו שלהם וזה שביום השבת יצא נקי בעורות ד' כבשים ויגיע פחות משוה פרוטה לכל אחד, אע"כ לחזקי' דמייש לדרכי שלוש נ"ל בשבת היו כולם שוים

ולכא אלא ששה בתי אבות. אבל למאי דמסיק כולם כחזקיה לא אמרו דלאנשי לא חיישין והשופרות לא היו משום מספר בתי אבות, א"כ שפיר י"ל ז' בתי אבות הוו.

והא דסוף פרק נושאין על האנוסה י"ל דהרי שם מיירי מכהן שהוא ספק בן ט' לראשון וספק בן ז' לאחרון שאינו חולק, וכשאינו רוצה לעלות מצוה מפני שאינו חולק, כופין אותו לעלות משום פגם משפחה ע"ש, התם אפילו למ"ד דז' בתי אבות היו ודלא כחזקי' מ"מ זה הספק ע"כ מיירי שהוא מן הששה שמשמשים בחול, דאילו היה חולק היה מרויח ועכשיו שאינו חולק אינו רוצה לעלות וכופין, אבל אי היה מאותו בית אב של שבת מה היה מרויח אי היה חולק או מה מפסיד אם אינו חולק, הלא בכל בית אב יש כמה מאות כהנים ומחלקים ביניהם עורות ד' כבשים, על כן פירש"י בקיצור ששה בתי אבות היו שם דאתי שפיר גם לחזקי', ולעולם להילכתא ז' היו כפרש"י בתענית.

ותדע לך שכן הוא, דהרי לחזקי' דביום השבת היו כל בתי אבות שוין א"כ קשה סוגיא דס"פ נושאין על האנוסה, ממ"נ זה הספק שאינו רוצה לעלות מפני שהבתי אבות מדמין אותו מזה לזה, עכ"פ יעלה משום שבת שנוטלין כולם בשוה ולא מצי למדמי לי', ואי תימא אין הכי נמי בשבת רוצה לעלות אך ביום החול ביום בית הספק שלו אינו רוצה לעלות, א"כ למה כופין משום פגם משפחה שיאמרו פסול הוא זה אינו דהא רואים אותו עובד בשבת, אלא ע"כ צריך לומר משום חלוקה דשבת אינו כדאי לעלות דאין החלוקה שוה כלום וכנ"ל, כנלע"ד לישב. ע"כ.

רש"י ד"ה חליצה כשרה. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן קנז) תמיהת מורו הגאון ר' אהרן סודיטן זצ"ל, במ"ש רש"י אבל לכתחילה לא כדמפרש וכו', דהו נגד הגמר' דף ק"ב דמקש' ולמ"ד מנעל אפי' לכתחילה והתנן חלצה במנעל כשירה דיעבד אין לכתחילה לא ומשני ה"ה דאפי' לכתחיל' ואידי דסיפא באנפליא פסולה וכו' ועע"ג.

וע"ז השיב: ב"ה גם אני כוונתי לדעתו, ועמדתי ע"ז, וכתבתי הרבה בחידושי, וכעת נ"ל ותחילה אציע לפני מורי נ"י מה שנ"ל ע"ד מהרש"א שם בתוס' יבמות ק"ב ע"ב ד"ה אלא ש"מ וכו' ה"מ לפלוגי בדידי' ולמיתני לא יטייל וכו' והק' מהרש"א ז"ל וע"ע אמתני' דהכא אמאי לא תקשי להו לפלוגי בדידי' ולמיתני במקום מנעל אנפליא של עור חליצתה כשיר' וכן בהאי דתרומת הלשכה עכ"ל, ור"ל דבהני מתני' ליתי' לתי' התוס' לכן הניח בצ"ע.

ונ"ל לתרץ מהא דעזרה ודאי לק"מ דאי ליתני הכי ואצ"ל באנפליא של עור לפי שאין נכנסין באנפליא של עור לעזרה, ליתא במתני' כן פ"ב דשקלים ובמתני' שלהי ברכות רק במנעל וסנדל תנן, וע"כ כוונת מהרש"א הו' דלתני כולהו ואצ"ל במנעל וסנדל ואנפליא של עור לפי שאין נכנסין באלו בעזרה, ואטו כי רוכלא לתני לכולהו מיני מנעל, אבל תני במנעל וסנדל, אצ"ל, ושייר אנפליא של עור ושייר נמי כסא וסמוכות שלו דמתני' בשבת ס"ו וכן קב הקטנ למ"ד בירושלמי שם שאסור לכנס בו בעזרה, וכולם בכלל מנעל וסנדל הוא, והרי במתני' שלהי

ברכות נקיט במגעלו לבד כלשנא דקרא דילפי' מיני' התם של נעלך וכו' וכל מידי דמקרי נעל כגון אנפליא של עור ואנעלך תחש כתיב בכלל ובמתני' גבי חליצה נ"ל לתרץ קו' מהרש"א דהא מסקי תוס' ביבמות ד' ק"ד ע"א בד"ה אי מוק וכו' עביד ואפי' לכתחילה, א"כ משמע דה"נ באנפליא של עור גם לכתחילה דבהדי תני לי' ברייתא ד' ק"ב במוק בסמיכת רגליס באנפליא של עור וכו' וברייתא דנקט לשון דיעבד נ"ל משום איגן נפרס או נפחת או של שעם וכו', א"כ מתני' דרק הא חדא קתני במגעל חליצתה כשירה דיעבד דווק' לק"מ לפלוג בדידי' ולתני במקומו באנפליא של עור דזה גם לכתחילה כשר כנ"ל.

ועוד עדיפא נ"ל לתרץ קו' הנ"ע של מהרש"א דתוס' שם דף ק"ב ע"א בד"ה וה"ה וכו' הקשו ותימא תקשי לי' סיפא דקתני בסנדל של עקב כשר הא לכתחילה לא אע"כ איידי דסיפא וכו' ודחקו לתרץ דהמ"ל ולטעמיך, וא"ל לתרץ התימא, דהנה רש"י במשנה ד' ק"א פי' אבל לכתחיל' לא כדמפרש וכו' וק' קו' הדר"ג אמ"ו נ"י וכמו שהקשי' גם אני כנ"ל.

ונ"ל הדא מתורץ בירך חברתה כיון דפליגי רבא ורב יוסף אליבי' דרב אי מגעל שרי לכתחילה או דווקא בדיעבד ומשמעות לשון המשנה משמע דיעבד דווקא וכפי' רש"י וכדאמר המקש' בגמר', לק"מ תו קושי' מהרש"א לפלוג ולתני בדידי' במקום מגעל לתני באנפליא של עור חליצה כשירה, א"כ ה"א מגעל לכתחילה נמי קמ"ל מתני' במגעל נמי דיעבד אין לכתחילה לא, א"כ הוכיח רש"י פירושו במתני' כנ"ל כדי לתרץ הנ"ע דמרש"א אמתני' לפלוג בדידי' כנ"ל, וא"כ מתורץ תמיה התוס' דהמקש' וגם התרצן לא מייתי דע"כ נ"ל מתני' איידי קתני בסנדל שי"ל עקב וכו' דבבא זו דמגעל קשי' לי' אחריתי אמ"ל מגעל לכתחילה נמי אלא איידי קתני וכו' קשיא הנ"ע דמרש"א לפלוג ולתני טפי בדידי' באנפליא של עור לרבותא, ולא דמי סיפא בי"ל עקב כנ"ל והיינו לרבא דמסיק הכי לשנוי' אנפליא של עור מגעל הוא, לכן רבא לטעמי' א"ר מגעל לכתחילה לא משום לדידי' מוכח עפ"י נ"ע דמהרש"א דקוג"מ על ר' יוסף ממתני' קיים לאמת וכפי' רש"י במשנה דל"ל איידי וכו' א"כ לתני אנפליא אבל ר' יוסף א"ר דמסיק מגעל לכתחילה נמי ומתני' איידי סיפא קתני ס"ל שינוי' דאבבי על הרומי' מחליצה איהו"כ התם משום תענוג בי"ב כתיתין ולדידי' אנפלי' של עור נמי לאו מגעל הוא דהא תניא כוותיה דרבא דווק' קאמר באנפליא של עור חליצתה כשירה ולק"מ לדידי' לפלוג מתני' בדידי' שפיר מתני' איידי נקט דיעבד ואגן קיי"ל שפיר בתרוייהו כרבא ודו"ק. ע"כ. עיי"ש עוד.

תוס' ד"ה הכה זה. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן פח-פט).

תוס' ד"ה זקני. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סוף סימן קה) תמה במ"ש התוס' דלעיני הזקנים איצטריך דאי הוי כתי' לעיניהם ה"א דיבם סומא לא יחלוץ להכי כתיב לעיני הזקני' למעט יבם, דבדף ק"ב ע"ב ד"ה והתולמת, כתבו, דהו"א כיון דכתי' לעיני הזקנים ה"ה לעיני היבם ע"ש, וזה סותר למ"ש כאן, וסיים: וכעת לא ראיתי למי שיעורר בזה ול"ע. ע"כ.

דף קא ע"ב

גמ'. שנאמר כלך יפה רעיתי וכו'. עיין יד רמה בסנהדרין (לו ע"ב) שמביא רמז, ד"כלך" בגימ' שבעים, כמנין הסנהדרין.

גמ'. צריכי דייני למיחזי רוקא וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה מהדורה (תנינא אה"ע סימן קנא) שנשאל אודות מי שהיה לו בילדותו דק בעינו ונתתך ע"י רופא מומחה ונשאר ממנו רושם קלת אבל הוא רואה בו ומבדיל בו המראות ופשיטא שיכול לראות הרוק היוצא מפי היבמה בשעת חליצה אפי' בעין הזאת אם הוא כשר להיות אחד משלשה דייני החליצה, ודעת השואל להקל אפי' בסומא ממש באחת מעיניו במקום דלא שכיחי דייניס אחריס ומביא דברי הב"ש בס"ס קס"ט ס"ק ל"ט שמשיג על הב"ח ומסיק דאף הצרכת ראיית הדיינים את הרוק מפי היבמה הוא רק אסמכתא, וק"ו בזה שרואה גם בעין הזאת.

וע"ז השיב הגו"כ: אהובי תלמידי מאד אני תמה שהביא דברי הב"ש בזה שאינס ענין לכאן שהב"ש כתב שראיית הרקיקה הוא אסמכתא כי וירקה לא קאי על עיני הזקנים ולעיני הזקנים על חלצה המגעל כתיב יע"ש בב"ש וראה שכן הוא וא"כ מה לי אם צריכין לראות הרקיקה או אם צריכין לראות החליצה סוף סוף אם יש מקום לומר דמה דצריך ראיה בעינן שיראה בשתי עיניו הרי סומא באחת מעיניו פסול להיות מדייני החליצה.

אלא שדבר זה מחלוקת ישנה היא בין הראשונים והתוס' ביבמות דף ק"א ע"ב בד"ה ש"מ הדר ביה כתבו פסק ר"ת דסומא באחת מעיניו כשר לחליצה כיון דלא ממעטינן מלעיני וסגי באחת ויכול לראות הרוק מפי היבמה. ולאבי"ה פוסל סומא באחת מעיניו אפי' בדיעבד אם היה אחד מהדיינים סומא באחת מעיניו צריכה לחזור ולחלוץ.

ובאמת גוף דברי התוס' מתוסרי ההבנה ניהו דמה ענין זה אם הדר ביה ר"י ומה בכך דמודה ר"י דלעיני הזקנים איצטריך לכדרבא שיראו הדיינים הרוק מ"מ ממילא שמעינן שיראו בעייניהם אלא שמתחלה דריש האי קרא רק למעוטי סומים וממילא הוכיח מזה דלא בעינן סנהדרין דאל"כ תיפוק ליה דבעינן מנוקין מכל מום ול"ל קרא למעוטי סומים ורבנן סברי דמהאי קרא אכתי לא ידעינן דלא בעינן סנהדרין דהרי קרא איצטריך גם אם אינן סומים שיהיו צריכין לראות הרוק ועכ"פ בין רבנן ובין ר"י מלעיני דרשו מר דריש למעוטי סומים ומר דריש להצריך ראיית הרוק וממ"נ אם לעיני דוקא שהוא לשון רבים וכולל שתי עיניים א"כ גם לרבנן צריך ראיית הרוק להיות בשתי עיניים ואם לעיני לאו דוקא ואפי' עין אחת במשמע ולעיני לשון רבים משום דעל כל הדיינים קאי א"כ גם לר"י קודם דהדר ביה לא ממעט מיניה אלא סומא בשתי עיניו ופשיטא דמוכח מיניה דלא בעינן סנהדרין.

ונראה סברת התוס' בזה דהא פשיטא להו דכל מה דפסול בדיינים בדיני ממונות פסול גם בחליצה אפי' דלא

בעינן סנהדרין אכתי גם בד"מ כשריס הדיוטות ואפ"ה פסול בהו מה שפסול והה"ד בחליצה וע"כ לא נחלקו ר"א וחכמים לקמן דף ק"ד ע"א אלא אי חליצה כתחלת דין אי כגמר דין אבל לכ"ע עכ"פ דין מיקרי וסומא בשתי עיניו פסול גם בד"מ כמבואר בחו"מ סימן ז' וא"כ לר"י קודם דהדר ביה דאתי לעיני הזקנים למעוטי סומא על כרחך למעוטי סומא באחת מעיניו אתי קרא דאי בשתי עיניו קרא למה לי והרי אף בד"מ פסול. זה הנלע"ד כוונת התוס'.

אלא דקשיא לי שהרי התוס' עצמן כתבו בנדה דף נ"א ע"א בד"ה ור"מ וכו' דלרבנן אפי' סומא בשתי עיניו כשר בד"מ וא"כ אולי ר"י אף קודם דהדר ביה כרבנן ס"ל ולא ממעט בחליצה רק סומא בשתי עיניו. ועוד דהא דבין לר"א ובין לרבנן עכ"פ חליצה כדין היא אי כתחלת אי כגמר הטעם מבואר בתשובת ר"א מזרחי סי' פ"ב בשם הא"ז בשם רבינו יהודה דע"י החליצה היא באה למתבע הכתובה יעו"ש וכ"כ הנ"י הביאו בפירוש סדר חליצה סקי"ט, הרי גוף הכתובה הוא מדרבנן עכ"פ בנשאת אלמנה וא"כ לדין תורה לא הוה חליצה אפילו כד"מ וא"כ איצטריך לעיני למעוטי סומא בשתי עיניו אף שפסול בד"מ מ"מ חליצה מדין תורה אפי' כד"מ לא מיתשב. באופן שדברי התוס' הללו לא אוכל לעמוד על כוונתן. שוב פקחתי עיני וראיתי דברי רש"ל בים"ש ר"פ מצות חליצה תמה ג"כ על דברי התוס' הנ"ל וגם דעתו דמלעיני ממעטינן בין לרבנן ובין לר"י סומא וליכא פלוגתא בזה דאף לרבנן איצטריך למילף שירא הרוק מ"מ ממילא משמע למעוטי סומא וגם דעתו להחמיר אפילו בסומא באחת מעיניו ואפילו בדיעבד להצריכה חליצה אחרת אם החלוץ לפניו.

וגם לענ"ד נראה להביא ראיה מהירושלמי דלעיני ממעט אפי' סומא באחת מעיניו דבירושלמי פ' בן סורר ומורה הל' ה' על משנה דהיה אחד מהם גידם וכו' קאמר בירושלמי כשם שאתה דורש בחביו ואמו כך אתה דורש בזקני ב"ד ויצאו פרט לחגרים ואמרו פרט לאלמים ידינו לא שפכו פרט לגידמים ועיינו לא ראו פרט לסומים מגיד הכתוב כשם שזקני ב"ד שלמים בגדלן כך הם צריכים להיות שלמים בחבריהם ומדצריכין להיות שלמים בחבריהם אם כן אפילו סומא באחת מעיניו פסול ודרש ליה מקרא ועיינו לא ראו אם כן מכלל דמעיינו שתי עיניים משמע ולא אמרינן לעיינו לשון רבים שקאי על זקנים שהם לשון רבים א"כ הה"ד לעיני הזקנים שבחליצה שתי עיניים במשמע באופן שמי יוכל להקל ראש להחיר סומא באחת מעיניו להיות אחד ממסדרי חליצה.

ואמנם שאלתו של מעלתו שאינו סומא לגמרי אפי' באחת מעיניו אלא שנשאר בעינו דק קטן ואעפ"כ רואה בה ומבחין בה המראות ופשיטא שיכול לראות רוק היוצא מפי היבמה א"כ לפי פשטן של דברים אין בו חשש ע"פ דין לחליצה לשום דעה (רק מטעם בעל מום) הגם ששנינו בפ"ב דנגעים משנה ג' כהן הסומא באחת מעיניו או שהיה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר לכל מראה עיני הכהן הרי שכשם שסומא פסול כך כהה מאור עיניו פסול אלא דשאני התם דכתיב לכל מראה עיני הכהן אבל אי לאו דכתיב לכל רק למראה עיני הכהן היינו ממעטים כהה אור עיניו והרי בחליצה כתיב לעיני הזקנים ולא כתיב לכל ומהי תיתי לפסול אם רואה בשתי עיניו אף שאין ראייתו שלימה בכל העין אלא דמדברי הירושלמי בפ' בן סורר הנ"ל משמע שגם זה ממעט מעיינו לא ראו שהרי עכ"פ מוס הוא והירושלמי מסיים דבעינן שלמים באבריהם.

ועוד נלע"ד ללמוד גם מדברי הים"ש שם בריש מ"ח להחמיר

בזה שהרי רש"ל כתב שם בסוף דבריו ועוד נראה להחמיר מאחר שר"מ פוסל אפי' בד"מ סומא באחת מעיניו למה נקיל באיסור ערוה ועוד אפי' רבנן מסתמא מודו בזה מאחר שדומה לנגעים דחליצה ג"כ פסולה בלילה א"כ אין להקל כלל עכ"ל הים"ש, ומשני טעמים הללו יש להחמיר גם אם יש לו דק באחת מעיניו שהרי לר"מ פסול לד"מ שהרי מקיש ריבים לנגעים ובנגעים בעינן לכל מראה עיני הכהן ואפי' כהה מאור עיניו פסול לנגעים ומינה דהה"ד לר"מ בד"מ אלא שיש מקום לסתור זה ואפי' לר"מ יהיה כשר בד"מ שהרי שניו שם במשנה נגעים פ"ב משנה ב' אין רואין את הנגעים בשחרית ובין הערבים וכו' וביום המעונן וכו' וכתב שם הרמב"ם והר"ש בפירוש המשנה בשם הת"כ יכול כל מראה היום יהיה כשר ת"ל לכל מראה עיני הכהן מה כהן פרט לשחסר מאור עיניו אף ביום פרט לשחסר מראה היום מכאן אמרו אין רואין את הנגעים שחרית וכו' ולא ביום המעונן, ובסנהדרין דף ל"ד ע"ב ור"מ האי ושפטו את העם בכל עת מאי דרש ביה אמר רבא לאתויי יום המעונן דתנן אין רואים את הנגעים שחרית ובין הערבים ולא בתוך הבית ולא ביום המעונן וכו'.

ומעתה אף דמקיש ר"מ ריבים לנגעים לפסול סומא מ"מ

לענין כהה מאור עיניו לא מקיש דכהה מאור עיניו שוה ליום המעונן בנגעים וכיון שיום המעונן כשר בד"מ הה"ד כהה מאור עיניו. ומזה ג"כ אני תמה על סוף דברי רש"ל שכתב שאפי' רבנן מסתמא מודו בזה מאחר שדומה לנגעים דחליצה ג"כ פסולה בלילה וכו' ולפמ"ש איך אפשר דחליצה דומה לנגעים א"כ תהיה חליצה אסורה ביום המעונן ולא שחרית ולא בערבים וכל אותן שעות ביום שהוזכרו בפ"ב דנגעים שאין רואין הנגעים יחדלו באותן שעות מלחלוץ וזה לא שמענו. ועוד עיקר דבריו של רש"ל תמוהים שכתב שחליצה דומה לנגעים דחליצה פסולה בלילה והרי אי משום הא ליכא ראיה רק דדומה לד"מ לתחלת דין וכמו שאמרו בדף ק"ד ע"ב בפלוגתא דר"א ורבנן אי חליצה בלילה פסולה או כשרה דמ"ס חליצה כתחלת דין ומ"ס כגמר דין ואף דשם במסקנא אמרינן דמשנתנו דסתמה חליצה בלילה כשרה יחידאה היא היינו ג"כ משום זה היא יחידאה דסברה כגמר דין דמיא ומסקינן דפסולה משום דלתחלת דין דמיא וכ"כ הנ"י בהדיא דמסיק דכתחלת דין דמיא.

ואמנם רש"ל בזה לשיטתו דכתב שם בסימן כ' דגם תחלת דין

אם דנו בלילה בדיעבד דייהם דין ופליג על הרא"ש ועל הרמב"ן והא דחליצה פסולה היינו משום דכתיב ככה

לעיכובא ולפ"ז יהיב רש"ל טעמא דקרא למה היא בחליצה לעיכובא משום דדינו כנגעים. אבל אני תמה על רש"ל וכי מזכר בקרא דחליצה בעי יום דיימא דע"ז כתיב ככה לעיכובא הלא עיקר הדבר דבעי יום הוא משום דדומה לדין. ועוד דאפי' החליצה מצד עצם החליצה לא היתה פסולה בלילה אלא מצד ד"מ דאית בה שע"י החליצה גובה הכתובה וכמ"ש הג"י וגם הא"ז בשם ר"י הובא בתשובת רא"מ סי' פ"ב ולכן דברי רש"ל לדמות חליצה לנגעים לדעתי מן המתמיהים.

והראיה שכתבתי לעיל מדברי הירושלמי בפ' בן סורר ג"כ

נלע"ד כיון שבתלמוד בבלי ילף דמוס פוסל בסנהדרין מקרא דכלך יפה רעיתי מכלל דלא ס"ל דרשת הירושלמי דאל"כ לא הוה שביק קרא שבתורת משה והוה ילף מקרא דשיר השירים, ויש לדחות משום דרב יוסף רצה ללמוד גם מוס של יוחסין עיין בקידושין דף ע"ו ע"ב ובסנהדרין ל"ו ע"ב מש"ה אחז קרא דשיר השירים שכולל כל מוס בין מוס ממש ובין מוס של פגם משפחה ולעולם כל חד אית ליה קרא באורייתא מוס ממש מקרא דדרש הירושלמי בפ' בן סורר כנ"ל ומוס משפחה מקרא דונשאו אתך כמבואר שם בקידושין ובסנהדרין.

מ"מ נלע"ד הירושלמי אסמכתא הוא דאכתי קשה תינח מומין

שבעין והרי הירושלמי בעי שלמים בכל אבריהם ולכן נלע"ד עיקר כוונת הירושלמי מדחזינן דקפיד קרא אחיגרין וגידמין וסומין ואילמין מסתמא קפיד משום מוס אבל לעולם מלעיני לחוד לא ממעט רק סומא אבל לא משום מוס שבעיניו ותשובת מהר"מ מינץ שרצה להחמיר בחליצה בכל המומין לדעתי הוא נגד סוגיא דיבמות שם דף ק"א דיליף מדאיצטריך למעט סומין מכלל דלא בעינן סנהדרין דאל"כ כל המומין פוסלין וא"כ עכ"פ מפורש דבאמת לא בעינן סנהדרין ולא פסלי בהו מומין.

ולכן נלע"ד במקום דלא שכיחי לומדים אין להחמיר לפסול

לובנא מדרבנן לחליצה בשביל איזה מוס שבעיניו אם עכ"פ רואה הוא גם בעין שבו המוס ובפרט אם הוא דיין קבוע במקום ההוא ואין זה כבוד התורה לביישו ולהושיב אחר במקומו. ע"כ.

גמ'. מבישראל ישראל כל דהו. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן צז-צח).

גמ'. וקראו לו ולא שלוחם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב

סימן כז) ד"ה וג"ל דמהרי"ט, שתמה למה לי קרא וקראו לו ולא שלוחן, תיפוק ליה דמילי נינהו, ומילי לא ממסרי לשליח. עיי"ש.

גמ'. מלמד שמשיאין לו עצה הוגנת לו וכו'. עיין

שו"ת הרא"ש (כלל נב סימן ו) וז"ל: ושאלת מהיא דיבמות, שמשיאין לו עצה ההוגנת לו, מה לך אצל ילדה, מה לך אצל זקנה, כלך אצל שכמותך, אם אמר היבם, אעפ"כ אני רוצה ליבם, כי יש לי במה לפרנסה, אם כופין אותו לחלוץ, לדברי הפוסקים, מצות יבום קודמת.

הוי יודע שאינו אלא עצה טובה שמחוייבים ב"ד לתת לו,

מדכתיב, ודברו זקני עירו אליו, ואם אינו שומע לעצתם, יעשה מה שלבו חפץ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן צה) ושם (סימן קה).

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן רסג) וז"ל השאלה:

ראובן קיים כבר פריה ורביה ונתאלמן ורוצה לישא אשה וירא מקטטה שתהא בין האשה וילדיו, ומתוך כך נשאה לבו לקחת אשה שהיא מוחזקת לכל שאינה בת מריבה כלל אבל אינה בת בנים כלל, ואם לא ימצא אשה אפי' כזאת דעתו למנוע לישא אשה לגמרי מדאגתו על הקטטה יפה הוא עושה או לאו.

תשובה: יראה דבלד אחד הוא עושה יפה ולא בלד השני כילד

אם נושא אשה שאינה בת מריבה כלל יפה הוא עושה, ואע"פ שאינה בת בנים כלל וקי"ל כרבי יהושע פ' הבא על יבמתו [סב ע"ב] דאמר היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו משום שנאמר בבקר זרע זרעך וגומר. ודקדק אשירי שם דאיכא מאן דאמר אפילו למכור בית לישא אשה שיהיו לו בנים בזקנותו מיחייב. מכל מקום הא כתב אשירי דאינו אלא דרבנן, דמדאורייתא כיון דקיים פריה ורביה תו לא מיחייב. ורב אלפס פסק דאינו מוכר ספר תורה כדי לישא אשה בת בנים אם קיים כבר פריה ורביה, ואפילו אי הוה מצוה דאורייתא לכולי עלמא.

מכל מקום יש להביא ראיה דדחינן לה מקמיה דקטטה בתוך

ביתו מהא דתניא בפ' החולץ, וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, מלמד שנותנין לו עצה ההוגנת לו שאם הוא ילד והיא זקינה או הוא זקן והיא ילדה אומרים לו מה לך אצל זו כלך אצל כמותך ואל תכנס קטטה אל תוך ביתך, אלמא דדחינן בשביל קטטה מיבום לחליצה. ואע"ג דמן התורה חליצה במקום יבום לאו מצוה היא אפילו למידחי לא תעשה שיש בו כרת כדמוכח בשיטת עליה פ' קמא דיבמות.

אמנם לפי לד השני דאם לא ימצא אשה שאינה בת מריבה

ימנע מליבם [ל"ל: מליבמ] אשה כלל, בהא לא קאמינא דיפה עושה, דדרשו חכמים דאסור לאדם שיהא שרוי בלא אשה שנאמר לא טוב היות האדם לבדו, וגם אמרו כל השרוי בלא אשה שרוי בלא טובה ובלא ברכה ובלא שמחה ובלא שלום. ותו איכא למיחש שמא תתגבר יצרו עליו ובא לידי חטא, כולי האי לא דחקינן מכמה דקטטה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י בי רב (סימן סא) וז"ל: שאלת

ממני להודיעך דעתי על איש מבני המערב שדר בירושלים ונפלה לו יבמה אשכנזית ואחי היבמה טוען בעדה שהוא נשוי אשה ואין לו במה לפרנס שתיהן והיבם טוען שרוצה לקיים מצות ייבום ושיש לו במה לפרנס שהוא מבעלי תורה ושיש לו הספקה ממלכים ונתקבלו שלשת חכמים אשכנזים וחכם אחד ספרדי נלטרף עמהם מבלי ששמע טענות הייבם כי לא רצה להיות בעמוד לפי שהוא שונא לו מתמול שלשום ונתמנה עם חכמי האשכנזים ונידו אותו עד שיחלוץ ושאלת ממני אם נדוי זה כדין או לא לפי שאין לך כפייה גדולה מזו.

וברישׁ דבריו כותב: אחי היבמה בא אלי כמה פעמים ואמרתי לו כי אין דעתי לכוף לחלוץ כלל אבל מ"מ אהיה במעמד להשיאו עצה ההוגנת לו וכן היה שנמצאתי במעמד הראשון ואמרתי לו כמה דברים המפחידים אותו כדי שיחלוץ עד שאמרתי לו שהוא פוגע בדבר ערוה מה שאינו כן ולא שמע ואמר אני רוצה לקיים מצות ייבום ואם אינה רוצה תשב כך ונתתי לו זמן ג' ימי' ולא רצה לחלוץ כלל וכשראו חכמי האשכנזים אין דעתי לכוף לחלוץ נתקבצו וידו אותו עד שיחלוץ ואת פי לא שאלו.

תנן בפ' החולץ, ד' נשים נשואות ד' אחים ומתו ורצה גדול האחים ליבם את כולם הרשות בידו ואקשינן עלה ושבקינן ליה הוא תניא וקראו זקני עירו שמשיאין לו עצה ההוגנ' לו שאם הוא ילד והיא זקנה וכו' ומשני הכא במאי עסקינן בדאפשר ליה ופריך ואי אפשר ליה אפי' טובא נמי ומשני עצה טובה קמ"ל ד' אין טפי לא ע"כ בגמרא.

וש"מ תרתי חדא שאפי' הוא עני משיאין לו עצה דומיא דאם הוא ילד והיא זקנה אבל אין כופין אותו שלא ראינו ולא שמענו ממנו בכל בתי דינין שכפו את העני להוציא את אשתו ואפילו הוא שואל על הפתחים.

תו שמעינן דאפי' נשוי כמה נשים אם רצה ליבם אי מצי למיקם בסיפוקייהו, וכן כתב הרמב"ם והרא"ש והרי"ף ז"ל שנושא אדם כמה נשים הילכך כל מי שפסק שאם יש לו אשה אחרת כופין אותו לחלוץ משום תקנת רבינו גרשון מ"ה נגעו בה כאשר אני עתיד לבאר ב"ה וכיון שזה הייבם אינו אשכנזי ולא נפשט' תקנת רבינו גרשון באלו המלכיות לדעת כל הפוסקים אין כופין אותו לחלוץ אפי' שיש לו אשה אחרת וכיון שכן הוא אין הגדוי נידוי לפי שהוא שלא כדין שהדבר ידוע שאין לך כפייה גדולה מזו. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין בספר אורים גדולים (לימוד פ דף כ"ג ע"ב) שהביא מתשו' הרשב"א בכת"י, וז"ל: נשאלתי על יבמה שנפלה לפני יבם נשוי, ורצה היבם לחלוץ לה, אלא ששמע מאנשי הקבלה אשר בארץ עוגש הכתוב בקבלה על מי שחולץ, וכשומעו נהפך לבו ולא רצה לחלוץ בשום פנים עד שיעמוד על דעתי בזה. תשובה, אני איני מן המתעסקים בקבלה, אבל איני רואה שאמרו לך האמת בזה, כי באמת אף שהיבוס מ"ע. אבל התורה אמרה ואם לא יחפוץ האיש וכו', ואם היה עוגש כל כך היה הכתוב מחייבו ליבם עכ"פ. אדרבה התורה אמרה וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, ובא בקבלה האמתית שיתנו לו עצה ההוגנת לו ואומרים לו אל תכניס קטטה בתוך ביתך, ואילו היה עוגש לחולץ הלא מוטב שיכניס קטטה ואל יהיה רשע לפני המקום. וכן מוכח מכל הני עובדי דפרק מצות חליצה (קו) דהוו מטעי לחלוץ. וכ"ש זה שיש לו אשה ומכניס קטטה ביתו ובין אשתו הראשונה ומשפחתה, ואם ישלחנה לא אמרה תורה שלא לתקלה. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת הריב"ש (סימן שב) שכ', ומה שאמרת דהא קיי"ל מצות ייבום קודמת אומר לך שאפי' לדברי הגאונים שפוסקים דמצות ייבום קודמת למצות חליצה, בנ"ד שהיבם נשוי לכ"ע מצות חליצה קודמת, דהא קי"ל שנותנין לו עצה ההוגנת לו, שאם היה הוא ילד והיא זקנה וכו', ואל תכניס קטטה בתוך ביתך, ובודאי דבכה"ג מצות חליצה קודמת, שאל"כ איך ישיאו לו עצה לבטל מצות ייבום הקודמת. א"ו שכל שמכניס קטטה בתוך ביתו אם היה מיבם, מצות חליצה קודמת. ובנ"ד אין לך מכניס קטטה לתוך ביתו יותר מהנושא אשה על אשתו. וא"ת יגרש אשתו הראשונה וייבם את זאת, הרי קשין גירושין כמ"ש חז"ל בסנהדרין (כב). וכ"ש באשתו הראשונה שאפי' מזבח מוריד עליו דמעות. ע"כ. והובא בקצרה בב"י (סי' קסה).

אולם בתשו' הריב"ש עצמו (סימן א) כ', שאף שמצות ייבום קודמת, יש לב"ד לעיין הרבה אם היה היבם נשוי אשה אחרת, אם אפשר לו לפרנס שתיהן לפי כבודן, שאל"כ לא שבקינן ליה ליבם, אלא משיאין לו עצה ההוגנת לו. כדאמרי' כאן. עיי"ש. ומוכח דאף בנשוי אם יש ביכולתו לפרנסן לפי כבודן שפיר דמי ליבם.

ועיין להב"י בתשו' לאה"ע (דיני יבום וחליצה סי' ב), שהעלה כמ"ש הריב"ש (סי' שב) דבנשוי לכ"ע מצות חליצה קודמות. והוסיף, ועוד שאפי' לא היה נשוי אשה מאחר שאין לו לפרנס היבמה לא מצעיא להסוברים שהאומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו להוציא, דמכ"ש שכופין אותו לחלוץ, אלא אפי' למ"ד שעד שיכפוהו להוציא יכפוהו לזון בכה"ג מודה שכופין אותו לחלוץ וכו'. ואין להתלות בד' הריב"ש סי' ג' שמשמע שאם אין לו לפרנס אין בזה אלא עצה ההוגנת בלבד אבל כפייה אין כאן, דהתם מיירי שיש לו לפרנסן אלא שאין לו כפי כבודן, אבל אם אין בידו לפרנסן כלל פשיטא שכופין אותו לחלוץ. עיי"ש. והניף ידו שנית בתשו' (שם סי' ד), בדין מי שנשבע לאשתו שלא ישא אשה אחרת עליה ונפלה לו יבמה, והחכמים המורים הסתמכו ע"ד הרמב"ם בתשו' שרשאי לכנסה שכאן אשה הקנו לו מן השמים וכו', וכ' לדחות תשובה זו בשתי ידים שסוף סוף הרי מחוסר מעשה לבא עליה וכו', ושאין להבהל ולומר מי הוא זה אשר ימלאנו לבו לחלוק על הרמב"ם, שי"ל דלאו מר בריה דרבינא תתים עלה, ודברי התשובות פעמים שנתלות באילן גדול ואולי לא אמרן מעולם וכמ"ש כיו"ב בתשו' הרשב"א. וכ"ש כאן שהרמב"ם עצמו בחיבורו ס"ל איפכא וכו'. עיי"ש. וכן העלה בשו"ת מהרשד"ם (האה"ע סי' מא). ובשו"ת פני משה ח"ב (סי' ט). ע"ש. וע"ע בשו"ת בית דוד (האה"ע סי' קד) שהביא שכ"כ המבי"ט ח"א (סי' קעו).

גמ'. המיאון והחליצה בשלשה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קיד).

גמ'. שם. רש"י ריש סנהדרין (ב ע"א) פירש, מיאונין בשלשה בעינן, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא האה"ע סי' קיד), דמכאן ראיה שגם צריך שלשה, וז"ש כעין דאורייתא תקון, היינו גם שבא להוציא מקידושי תורה, דומיא דהכי תקנו מיאון בשלשה לקידושי קטנה דרבנן. ע"כ. וכן העיר בזה בתוס' רעק"א (ריש סנהדרין).

אולם המהר"ם שיף שם כתב, הא דלא תנן גיטין בשלשה, נראה משום דגיטין סגי בפני עדים, דעדי חתימה או מסירה כרתי, וא"ל ב"ד. ומ"ש רש"י דמיאונין בג' משום דכל דתקון רבנן כעין דאו' תקון, ל"ל דמדמה מיאון שהוא באמירה אי אפשי בפלוני, לחליצה שהיא באמירה לא חפצתי לקחתה. ע"כ. וכן העיר בהגהות הרש"ש. וע"ע בהגהות בן הגוב"י הגר"ש לאנדא (שם), שהעיר ג"כ מד' התוס' כאן ד"ה א"ה, דחליצה ומיאון דמי להדדי. וע"ש מ"ש לדחות. ועכ"פ אין ראיה מפרש"י. וכמ"ש מהר"ם שיף והרש"ש. וכ"כ הערוך לנר כאן.

וע"ע להגר"ש לאנדא הנ"ל בשו"ת שיבת ציון (סי' סח) שכתב לדחות דברי המהר"ם שיף. עיי"ש. וע"ע בשו"ת חתם סופר (חאה"ע ח"ב סי' סה). ע"ש.

וע"ע בשו"ת חיים שאל (חלק א סימן לט אות י) וז"ל: מדינא אין סדור הגט ונתינתו טעון בית דין וכמ"ש בש"ס בתרא דף קע"ד ע"ב ובערכין דף כ"ג אלו כל דמגרש בני דינא מגרש וכ"כ מרן בב"י דאין צריך ב"ד סוף סימן קל"ו וכ"כ מור"ם סימן קנ"ד בסדר הגט. אך בתרגום המיוחס ליונתן פ' תצא כתוב ויכתוב לה ס' תרוכין קדם בי דינא ורציתי בס' אוריס ותומים ח"מ סי' ט' בתומי' סוף ס"ק ב' כתב דמזה נתפשט להצריך ב"ד בגט ע"ש ושמענו מפי מגידי אמת דהיו רבנים דכל אחד בעירו מסדר הגט הוא לבדו. אמנם ברוב תפוצות ישראל נהגו לסדר הגט בב"ד של ג'.

אמנם נראה דלא נהגו כן משום הכתוב בתרגום המ' דודאי אין לחוש כיון דבתלמודין קאמר איפכא ואעיקרא כבר כתבנו במקומות אחרים דאין זה התרגום מיונתן. ולא תשתין אנחנא ליה נגד הש"ס והפוסקי' אמנם יען הלכתא רבתי לגיטין ורבו דקדוקיהן נהגו שיהא בב"ד. ויש מקומות שנהגו לאסוף רוב חכמי העיר הבקיאים. וכבר נטו לזון רבני עה"ק חברון על מורינו הרב מהר"א ילתקי בבחרותו על שלא הזמין שאר חכמי העיר לגט כמ"ש בס' אוריס גדולים ע"ש. ומה שהביא עוד בס' אוריס ותומים דמהתוס' בקדושין דף ט' ע"א ד"ה הא לא דמי האי שטרא מוכח דבעי ב"ד שכתבו דגט הבעל כותבו בב"ד. לא שמא מתיא דהוראה ירא דתיבת בב"ד שכתוב בתוספות אין לו ענין ומוכח מדברי מהרש"ל ומהרש"א דלא גרסינן ליה ע"ש ודוק. ע"כ. וע"ע בשיורי ברכה (סי' קכט סק"י). וכ"כ עוד בס' פתח עינים (ערכין כג). עיי"ש.

אולם הגוב"י (מהדו"ת סי' קיד), הביא ראיה זו בשם הרה"ג השואל, וכ' שאין זו ראיה מכרעת כלל, שהרי מצינו ביבמות (קא:), מיאון, ב"ש אומרים בפני ב"ד מוממים, וב"ה אומרים בב"ד ושלא בב"ד, אלו ואלו מודים שצריך שלשה. הרי דג' הדיוטות לא חשיבי ב"ד. והתם בערכין (כג) אהא דקאמר רבא והא אנן ידור הנאה בב"ד תנן, קא מהדר ליה אביי אטו כל דמגרש בב"ד מגרש, והיינו דב"ד מוממים יודעים משנה זו שצריך שידור הנאה, אבל ג' הדיוטות אינם יודעים משנה זו. ולעולם אף שא"ל ב"ד, אעפ"כ צריך שלשה. ע"כ.

והנה באמת כ"כ רבינו גרשום בב"ב (קעד ע"ב), וז"ל: אטו מאן דמגרש בני דינא רבה מגרש, אפילו לפני בית דין הדיוט יכול לגרש, דלא ידעי דמצרכה לידור הנאה ולא אדרי ליה. עכ"ל. וכן כתב בשטה מקובצת בשם הרא"ש, וז"ל: והכי אמרינן אמר אביי אטו כל המגרש בבית דין שיודעים שחמיה נעשה ערב בכתובתה, מגרש, יצא לב"ד שאינם יודעים הערבות ויגרשנה. ע"כ. מוכח דעכ"פ צריך ב"ד של שלשה.

איברא בשו"ת שם אריה (חאה"ע סי' כט) כ', שראית הרב השואל בשו"ת נוב"י מהא דאטו כל מאן דמגרש בב"ד מגרש, היא ראיה ברורה שא"ל ב"ד. ודחיית הנוב"י דהיינו שיכול ללכת לפני ב"ד הדיוטות, הוא תמוה מאד, שכיון דה"ט דבעינן ג' בגט משום דדמי לדין, וכדיני ממונות דמי, א"כ בעינן שיהיה עכ"פ חד דגמיר כמו בד"מ, וא"כ הך דגמיר יודע שצריך להדירה. א"ו דמוכח שא"ל שלשה כלל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת יד אליהו - קאליש (סי' פט) שהקשה, דאם איתא דבעינן ב"ד לסידור הגט, אמאי אמרינן בב"ב (קלה) בעל שאמר גירשתי את אשתי נאמן הואיל וידו לגרשה. ניחא מי יימר דמזדקקי ליה בי תלתא, וכמ"ש בקידושין (סב:) גבי גר, דלא חשיב בידו להתגייר, דמי יימר דמזדקקי ליה בי תלתא. ע"כ. וכ"כ הר' השואל בשו"ת תפארת יוסף (חאה"ע סי' כג).

ועיין בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' לא) בד"ה עוד חתם, שכתב, וכל שער עמי יודע שהקטן שבחכמי המקום יכול לעמוד לבדו על מעשה הגט, ויורה יורה ידין ידין, ואין זה דין דבעי שלשה. ע"ש.

וכ"כ עוד הפרישה באה"ע (סי' יב אות ו), דהא דתנן מיאנה או חלצה בפני ב"ד ישאנה, ולא נקט נתגרשה, דגט אין צריך ב"ד, אלא ביחיד סגי. ע"כ.

וכן נראה דעת הרמ"א בהגה בסדר הגט (סי' קנד ס"ד), שכ', שטעמו של רבינו עובדיה מברטנורא שקרא תגר על הרבנים מסדרי הגט הנוטלים יותר מכדי שכר בטלה, אינו כלום, שהוא מדמה זה למה שאמרו הנוטל שכר לדון דייני בטלים, ואינו ראיה, כי סידור הגט אינו דין אלא ליומד בעלמא. ע"כ. ומוכח דא"ל שלשה בסידור הגט.

וע"ע בשו"ת כתב סופר (ר"ס מח) שכ', שלא עלה על דעת אחד ממסדרי הגט בדורינו, לסדר גט בלא מושב ב"ד הכשרים. וכן נהוג בכל תפוצות ישראל הידועים לנו. ומי הוא זה אשר יריס ראש לעשות מעשה לכתחלה נגד המנהג, ובפרט שכבר הורה זקן הגאון המפורסם הנוב"י וכו'. ע"ש.

ועיין בשו"ת מעשה אברהם (חאה"ע ר"ס א), שעמד על מנהגם בעיר איזמיר שאין מסדרים הגט אלא בשלשה דיינים כשרים ולא בקרובים אפילו ד' בד', אף שלפעמים לא ימצאו בנקל ומתאחרים לכתוב הגט עד שימצאו ב"ד של שלשה. וכ' דאף דמדינא אין סידור הגט ונתינתו טעונים ב"ד, מ"מ הנהיגו להצריך שלשה, כמ"ש החיד"א בשיו"ב (סי' קכט), משום דהלכתא רבתי לגיטין וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת עמק המלך (ס"ס מז),

שאע"פ שמן הדין די באחד לסדר הגט, וכמ"ש מרן והרמ"א (סי' קלו וקנד), מ"מ מפני חומר שבו כ' מסדרי הגט שהמנהג שיהיו ב"ד של שלשה. וכ"כ הכנה"ג (ריש סדר הגט) שכן המנהג בקושטא. וכ' ה' יד אהרן וז"ל: שבזמן הזה נהגו ברוב בתי דיני ישראל לקבץ שלשה ת"ח או יותר, דלא גרע מטרפותא דהוה מכניף וכו' (הוריות ג:). ע"ש.וכן המנהג במת"ק וכן ראיתי בעיירות שבאיטליה וכו'. ואין לשנות. עכת"ד.

ועיין בשו"ת פני יהושע ח"א (חאה"ע ס"ס ב) שכ' שא"ל ב"ד בסידור הגט. ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי חיים מהגה"ק מצאנז ח"ב (סי' צד). ובשו"ת יהודה יעלה (סי' קי).

ועיין בשו"ת שואל ומשיב רביעאה ח"ג (ס"ס קכב), דדוקא בגט שליחות של"ל בפני נכתב ובפני נחתם צריך שלשה, אבל גט מידו לידה א"ל שלשה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מים חיים רפאפורט (סי' סג אות לד), שכ', שהמנהג שם הוא שאחר שעמד הרב על המחקר בשמות הבעל והאשה בהשגחה ובעיון, הוא מוסר לאחד מדייני הקהלה לסדר הגט כראוי. והוא מסדר הגט יחידי. כן המנהג פה ע"פ רבנן קשישאי גאוני קדמאי. והקבלה והמעשה הם עמודים גדולים בהוראה. ובהם ראוי להתלות. וכמ"ש הרמב"ם (פ"י משמטה ויובל ה"ו). וכן נהג הגאון מוהר"ר מרדכי זל"ל אב"ד דסטאנוב לסדר הגט יחידי. וראו ממנו כן בכמה מאות גיטין שסידר ביחידי להלכה ולמעשה. ובודאי שכן נהגו גם אבותיו הגאונים. עכת"ד.

וע"ע שו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רמז) שכותב בתו"ד: ובדבר שהי' הדיינים ב' קרובים הנה הגם שהחליטו האחרונים דא"ל ב"ד. אבל בפי' רגמ"ה לב"ב קע"ד וערכין כ"ג בהא דאמרו כל דמגרש בב"ד מגרש פי' דהא במגרש בפני ג' הדיוטות סגי והם אינם יודעים להדירה ע"ש. וזהו כדברי הגו"ב דעב"פ צריך ב"ד של ג' ומלבד זה הנה בתשו' כתב סופר א"ע סי' מ"ח העלה דאם יש קא"פ בין הב"ד כיון דקיי"ל דגם בדיינים בנמצא קא"פ כולן בטלים גרע טפי ולכ"ע פסול ע"ש. ובתשו' מהר"ם שיק סי' קל"ז לידד דבגט שכ"מ שנעשה רק בשביל לפטרה מחליצה י"ל דלכ"ע דינו כחליצה וצריך ב"ד של ג'. ולכן גם מצד זה הדבר חמור מאוד אבל מ"מ כיון שהוא שעהד"ם הנה בשו"ת ד"ח ח"ב א"ע סי' ל"ד העלה להקל גם בכה"ג שהי' קרובים ביניהם. ובפרט דבנ"ד הוא רק קורבה דאישות ולשי' כמ"פ ל"א בדרבנן עדות שבטלה מקלתה בטלה כולה ומכ"ש בדיינים. (וע' בשו"ת בר ליואי א"ע סי' מ"ח שהעלה ג"כ דבגט דא"צ ב"ד גם בנמצא קא"פ כשר והביא ראי' מש"ס דיבמות ק"ד ד' ע"ש).

ובגוף דין גט אם צריך ב"ד. מצאתי בתשו' פ"י ח"א א"ע סוסי' ב' שפסק בפשי' דא"ל ב"ד וגם א' מדיינים א"ל וסגי בפני ב' עדים ע"ש. א"כ פשיטא דלא מיפסל בשביל קרובים. וע"ע בשו"ת פרשת מרדכי חא"ע סי' מ"ט ותשו' אמרי אש סי' ס"ט ותוע"ר סי' ס"א ופתח עינים להחיד"א לערכין כ"ג וכולם פ"א הסכימו שא"ל ב"ד ושכן המנהג, וגם חומרת הר"מ שיק אין נראה כלל להחמיר בשעהד"ת. דמה בכך שהי' צורך לפטרה מחליצה מ"מ הרי הי' רק גט לכל הלכותיו וגם הוא בעצמו לא החליט כן והניחו בצ"ע לכן נראה להקל בשעה"ד. ע"כ. ונדפס שנית בטעות בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן רו). וע"ע שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ח סימן עו) שהאריך בזה אם סידור ב"פ צריך שיהיה במותב בי תלתא.

גמ'. מה לי חד סתם מה לי תרי סתם וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תמה) ושו"ת חוות יאיר (סימן קפח).

גמ'. אמר רבא צריכי דייני למיקבע דוכתא וכו'. כתב הרמב"ם (פ"ד מה' יבום ה"ב), וז"ל: וצריכים הדיינים לקבוע מקום שישבו בו ואח"כ תחלון שם בפניהם, שנא' ועלתה יבמתו השערה. לא נועדו ולא קבעו מקום אלא נקרו ונקרה ונקראת היא והוא לפניהם וחלצו חליצה כשרה. וכ' ה"ה, שהוא פשוט ומתבאר בש"ס כאן שאין קביעות המקום מעכב.

וכ' הלח"מ שם, דאפשר דנפקא ליה ממ"ש צריכי דייני למקבע דוכתא, ולא קאמר דאי לא קבעו לאו כלום הוא. וכיו"ב דייק ה"ה [פ"ד הכ"ג] בהא דאמרי' צריכי דייני למחזי רוקא. ע"כ. וכ"כ בביאורי הגר"א (סי' קסט ס"ק יח).

והמהרש"ל ביש"ש (פי"ב דיבמות סי' ב) כתב, וז"ל: מ"מ נראה שאם קבעו מקום ובעת החליצה הלכו למקום אחר, גרע מאילו לא קבעו מקום. ומסתפינא שצריכה חליצה אחרת, דהויא כחליצה פסולה. ע"כ.

ועיין בשו"ת תומת ישרים (סי' פז), שהביא דברי הטור (סי' קסט) בשם הרמב"ם שאין קביעות מקום מעכב בדיעבד, וכ' ע"ז, ונלע"ד דאסמכתא היא מקרא דועלתה יבמתו השערה בה"א הידיעה שצריך להודיע המקום מקודם, ומדכתיב אל הזקנים מוכח שיוועדו הזקנים, למלוה ולא לעכובא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין ב"י (ר"ס קסט) שכ' וז"ל: וכתב רא"י"ה, רבותי אומרים שהקביעות בההוא יומא. ואני ראיתי לאבא מרי שקבע מקום בערב ביום שלפניו. כ"כ המרדכי והגמ"י. ומשמע קצת מהתה"ד (סי' רכא) דלא אמרינן דדוקא ערב יום שלפניו, ואפי' בשחרית שפיר דמי. ומיהו דבריו נוטים שנכון לקבוע בערב דוקא. ולי נראה דאין קפידא בדבר. ואם באנו להקפיד בדבר אפשר דטפי עדיף קביעות בו ביום מקביעות יום שלפניו, ורא"י"ה אפשר דה"ק רבותי אומרים ההוא יומא דוקא דמוכח טפי, וראיתי לאבא מרי שלא הקפיד בכך וקבע מערב יום שלפניו. ע"כ.

והרמ"א בד"מ (אות ה) כ' ע"ז, ואין המנהג כדבריו, אלא קובעים מקום מיום שלפניו, והכי עדיף טפי, שיותר מקרי קביעות מקום מיום לחבירו מבאותו יום עצמו. ע"כ.

וע' בס' בית מאיר (סי' קסט בסדר חליצה), שהוכיח ממ"ש הרי"ף בסדר החליצה שצריכים ב"ד למקבע דוכתא ביממא, אלמא דאף בו ביום קובעים. (וסייע מזה ג"כ למ"ש היש"ש שאין קובעים מקום בלילה. וזה שלא כמ"ש בש"ע בפי' סדר חליצה סט"ו בשם מהר"י ברונא) עיי"ש.

וע"ע במאירי שכ', צריכין הדיינין שיהיו קובעין מקום לשם כך, ר"ל שיאמרו גלך למקום פלוני לעשות חליצה זו. או שיעשו מעשה בכך, ר"ל שילכו למקום אחד לכוונת כך, דכמיב השערה, דמשמע מקום המזומן, ולמעט אם הם שם במקרה ובאו לפניהם שאין רשאין לחלוץ עד שיזמינו אותו המקום לכך. וד"ז אינו אלא לפרסום הדבר. ע"כ. מבואר להדיא מדבריו דסגי הזמנה לאותה שעה ממש. וגם אם נחמיר לעשות הזמנה קודם לכן, מ"מ כל ששוהה קצת בין ההזמנה לחליצה סגי בהכי.

וע"ע בשו"ת שער אשר (חאה"ע סי' נא, במזכרת החליצות סי' יא) שכ', ויען שהחולץ היה חולה הוצרכנו לילך לביתו לחלוץ, ועשינו ביום אחד ההזמנה והחליצה, שאחר חצי שעה מההזמנה נעשית החליצה. וכ"כ עוד שם (אות כט). וכן כתב עוד בשו"ת חיים לעולם ח"ב (מימר חיים, סי' סא אות ה), שגם הוא עשה מעשה לעשות ההזמנה ביום החליצה קודם חצי שעה, מפני שהיה צורך בדבר. וע"ע שם (דקנ"ג ע"א, ודקנ"ד ע"ד). ועיין שד"ח (מע' חליצה סי' ב אות ה) שסמך ע"ד השער אשר הנ"ל.

אמנם הגר"ח פלאג'י בס' גנזי חיים (מע' חליצה אות ה, דף ע"ז ע"ב) כ', אירע פ"א בכפר בורון אבאד שהזמינו הדיינים לעת ערב לעשות ההזמנה, ונתעכבו עד הלילה, מפני שהיבמה עדיין לא באה לכפר, ועלה על דעתי לעשות ההזמנה בלילה, כמ"ש מהר"י ברונא, והובא (בסי' קסט סט"ו). אך לא מלאני לבי לעשותה בלילה אחר שכבר נהגו להזמין בין מנחה למעריב. ומסתמא הפו' שכ' לעשותה בין מנחה למעריב לא ס"ל שתועיל הזמנה בלילה, ועוד שהיבמה היתה חולה ולא רציתי להטריחה שתבא בלילה מעיר אחרת לכפר הנ"ל, לכן עשינו ההזמנה למחרת בין מנחה למעריב. ומ"מ בשעה"ד יעשו ההזמנה בלילה. ע"כ. וכ"כ עוד שם (דפ"א סע"ב). עיי"ש.

וע"ע בס' נחלי דבש (סי' קסט ס"ק יב) שהביא דברי הי"ש שהתיר בשעה"ד לעשות ההזמנה ביום החליצה, וכ' ע"ז, אמנם שמעתי מחמירין בזה. והדבר צריך תלמוד. ושכ"כ בתשו' הרב מהר"ם קרגויא ז"ל דלהפו' דס"ל דבעינן לקבוע מקום ביום שלפני החליצה אפשר דעיכובא איכא בדבר. ושוב הביא דברי הב"ח והבית מאיר (הנ"ל) שמקילים בזה. והל"ע על הרב מהר"ם קרגויא הנ"ל דמנ"ל להחמיר גם בשעה"ד. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת עטרת חכמים (חאה"ע ס"ס טו) שכ', וע"ד קביעות מקום לחליצה אם הלך מ' מהדיינים לדרכו, וצריכים להושיב אחר תחתיו בסידור החליצה, פשוט שבטל קביעות הראשון, וצריכין לקבוע מחדש, ולאחר את מעשה החליצה ליום שלאחריו. ע"כ. וכ"פ בשו"ת בנין דוד (סי' י). וכ' זכר לדבר, מהתוס' כתובות (כב), שאם קרא עליו ערער לפני שיסיק הבלשי לחתום, בטל ועד המושב של אותו ב"ד, וצריך לחזור ולהושיב ב"ד על כך. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת תרומת הדשן (סי' רכז) שכ' נראה שיש קפידא שלא לחלוץ בע"ש, משום ששמעתי שאחד מהגדולים היה נזהר מלסדר נתינת גט בע"ש, ומסתמא טעמו היה משום שע"י שטרוד בצרכי שבת שמא לא ידקדק בכל דבר ודבר כראוי. וה"ט אינתא נמי בחליצה. אלא דאי משום הא לחודיה לא הוי אלא זהירות יתרה מסברא וכו'. אבל נראה שיש להקפיד מצד איסורא, ממ"ש הרא"ש פ' אד"מ מהירושי' שאסור לדון מדרבנן בע"ש אפי' ד"מ. וחליצה נמי דין הוא, דלהכי פסולה בלילה ובקרובים. ואע"פ שהסמ"ק כ' דהשתא נהגינן לדון בע"ש מפני ביטול ת"ת של מלמדין, אפשר דהיינו דוקא לענין ממון מכשרינן דאתיהיב למחילה והוי כקבלו עליהם קרוב או פסול, אבל לענין חליצה דאיסורא היא לא מהני ה"ט. ואע"פ שמשום הצורך נהגו העולם להכשיר, אין נראה לחלק משום זה. עכ"ל בקיצור. וכיו"ב כ' בשו"ת מהר"י מינץ (ס"ס טו). ע"ש. וכ"כ הרמ"א (סי' קסט ס"ז) שי"א שאין לחלוץ בע"ש ועי"ט, ושכן נוהגים.

והט"ז כ' שאם יש הכרח גדול מותר. וכ"כ הישועות יעקב דבשעה"ד עושים חליצה בע"ש כמו בגט. והובאו בפ"ת.

אולם הב"י (ר"ס קסט) הביא דברי התה"ד, וכ' עליו, וג"ל שאין לדבר זה עיקר. ע"כ.

ויש להעיר על הגאון מפלאנק זצ"ל בס' טיב חליצה (דכ"א ע"א) שהביא דברי הרמ"א הנ"ל, וכתב, ותימה על המחבר שלא כ' שאין לחלוץ בע"ש ועי"ט, שהרי חליצה הוא כתחלת דין ואין דין בע"ש. וצ"ע. ופלא שנעלם מעינו הבדולח דברי הב"י שדותה דברי התה"ד מההלכה.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ב ס"ס סח) בנידון יבם ויבמה שלא יכלו להשתות בענין החליצה עד יום חמישי שאז הסכים היבם לחלוץ, והוא אורח נוטה לגון בעיר ההיא, והוא עני וקשה לו להשאר עד יום שני בשבת, והעלה להקל לעשות החליצה בע"ש, וכמ"ש הט"ז שאם יש הכרח גדול מותר לחלוץ בע"ש. ואע"פ שאסור לדון בע"ש, בחליצה יש מקום להקל טפי, שהרי באמת אם התחילו לדון ביום ה' פשיטא שמותר לגמור בע"ש. וכ"כ התומים (באורים סי' ה סק"ב) ולפ"ז כאן בחליצה שצריך לעשות הכל ביום שלפניו, כמבואר בסי' קסט ובסדר חליצה, א"כ שוב מותר לעשות החליצה בע"ש. וכ"ש כשיש משש שיתחרט היבם ותתבטל החליצה מכל וכל. עכת"ד.

גמ'. שם. עיין דרישה (סי' קסט אות ה) שכתב, ואם קובעים אדעתא לחלוץ ביום א' או ביום ב, ולא חלצה ביום א', לא אמרינן דבטל הקביעות. כן מ"כ בשם אמ"ו. ע"כ.

וכ' ע"ז הט"ז (סק"ה), ולא נהירא לי, שאם אומרים בשעת קביעות המקום שהברירה תהיה באיזה יום שנראה יום א' או יום ב', לא הוי קביעות, שזה תלוי בדין ברירה, דהיינו שאותו יום שיחלוץ הוברר הדבר למפרע שעליו היתה הקביעות, וקי"ל אין ברירה. ודמי לאלו דתנן בר"פ כל הגט, כתוב לאיזה שאראה אגרש דלא הוי גט מטעם ברירה. כנלע"ד. ע"כ.

אולם הגאון מהרא"ל מינץ בס' טיב חליצה (דל"א ע"ד) כ' ע"ד הט"ז, דליתא, דהא בדרבנן קי"ל דאמרינן יש ברירה.

(כדאי' בביצה לז ע"ב). וכ"ש בענין זה דאמרינן בודאי שיש בריה. ע"כ.

ועיין בשו"ת יד יוסף (ירושלים תרס"ג ח"ב, בהשמטות דל"ד ע"ב), שהביא מ"ש בקונדס אור תורה (סי' יט) לתמוה ע"ד הט"ז הנ"ל, דהא קביעות מקום מקנתא דרבנן היא, וא"כ מאי מדמה הט"ז קביעות מקום דרבנן לכתיבת הגט דהוי מדאו'. והשיג עליו הרב יד יוסף, דהא פשט הגמ' כאן מורה דקביעות מקום הוי מדאו'. והא דקי"ל דאם חלה בלא קביעות מקום חלילה כשרה, היינו משום דלא עדיפא מקריאה ורקיקה שכתובים בפירוש בתורה, ואפ"ה אינם מעכבים בדיעבד, כיון דלא הוי מעשה בגופו של היבם. וה"נ הקביעות מקום דלא הוי מעשה באיש אינה מעכבת בדיעבד. אבל כל זמן שלא חלנו אמרינן אין בריה בדאורייתא, וצריכים לקבוע מקום שיש, וכמ"ש הט"ז. עכת"ד.

וע"ע בס' נחלי דבש (סי' קסט ס"ק יב) שהוכיח מדברי הט"ז הנ"ל דקביעות מקום הוי מדאורייתא, שאל"כ הא בדרבנן קי"ל יש בריה. ושכן מוכח בתוס' לעיל ד"ה מבעי ליה. וכנ"ל. עיי"ש.

וע"ע בס' שבט שמעון (בית אבל דף ע"ט ע"ב), שהעיר ע"ד הט"ז, שמכיון דקביעות מקום דרבנן דהא אינו מעכב בדיעבד, שפיר מהניא בריה. דקי"ל בדרבנן יש בריה. עיי"ש. ולפי האמור אינו מוכרח.

ועיין בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ד סימן נו) שהביא דברי הט"ז הנ"ל, וכ' עליו, ובאמת שהדבר תמוה, שמכיון בדיעבד אם חלנו בלי קביעות מקום החלילה כשרה, ע"כ בהחלילה אינה מה"ת, ורק חז"ל אסמכוהו אקרא ולכן הקילו דיעבד. וכמ"ש התוס' גיטין (ג סע"ב). א"כ שוב בדרבנן קי"ל יש בריה. ואף למ"ש התוס' (פסחים יא) דבדאו' נמי אשכחן לחלק בין לכתחלה לדיעבד, מ"מ קי"ל דמידי דשרי בדיעבד אם נתוסף לו עוד ספק מהני אף לכתחלה, א"כ ה"נ בדיעבד מועלת החלילה אף בלי קביעות מקום, כשיש עוד ספק דבריה שפיר דמי לכתחילה. וכמבואר בהר"ן (ר"פ כל הגט) דהבריה תשיבא ספק, ומש"ה בדאו' אין בריה ובדרבנן יש בריה. ע"ש. ולפ"ז לדקו דברי הדרישה שמכשיר לכתחלה קביעת מקום כזו. עכ"ד.

גמ'. שם. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ד סימן עג) שנשאל מהגאון בעמח"ס שדי חמד, אם אפשר לעשות החלילה בבית היבמה מפני הבושה.

וע"ז כותב הגלי"ב, וז"ל: מכתב מע"כ נ"י מן כ"ב מנ"א האיר נגד עיני, ואיני כדאי דאתי מרחוק למשאל בן, אכן רצון לדיק הוא כבודו, והוא אם אפשר לעשות חלילה בבית היבמה משום כבודה, וגם כי לא תכין לדבר ולעשות אשר עליה במקום רואים מפני הבושה, והנה כל יקר ראה עינו היפה בשו"ת הר"י מיגש (סי' קי"ז) ובד"מ בשם שה"ג [והוא ר"פ מ"ח] ותבן לה כי הכתוב ועלתה יבמתו השערה אינו למצוה שיהא במקום ב"ד, ולמדו רבותינו מדאיתא ביבמות (דף ק"א ב') א"ר צריכי דייני למקבע דוכתא דכתיב ועלתה יבמתו השערה, וקשה אמאי לא נימא הכי בכל מקום דכתיב במוציא שם רע דכתיב והוציאו וגו' השערה, וכתיב ובועז עלה השער, ולא נקבע מתחלה אותו מקום לישיבה זה, ומנלן דבחלילה בעינן למקבע דוכתא, אלא משום דבכל מקום דמשמעות זקנים היינו ב"ד ממש, כתיב השערה דמשמעו במקום ב"ד לאפוקי בשעה שב"ד בביתם עוסקים בד"א בהוויות העולם, משא"כ בחלילה דזקנים לאו דוקא אפילו הדיוטות, ולא כתיב לשון זקנים אלא משום דבעינן שיודעין להקרות בעין דייניס.

[וכבר עמדו התוס' ר"פ מ"ח אמאי לא קאמר דבעינן שיהיו בקיאין בכל דיני חלילה והישוב דוחק, ולי נראה משום דבכל מעשה החלילה אם היבם ת"ח ויודע הכל אין צריך הדיין לדעת, משא"כ קריאה אפילו היבם והיבמה יודעין לקרות מכ"מ מצוה שהדיינין יהיו מקרין, מדכתיב וענתה וכדאיתא בירושלמי ביכורים (פ"ג ה"ד) אין עני' אלא מפי אחר], ואחר שכן דאפילו הדיוטות א"כ למאי כתיב השערה אלא דבעינן קביעת מקום ובאיזה מקום שירצו.

מעתה דזה הכתוב אינו למצוה שיהא כמשמעו, א"כ גם הא דכתיב ועלתה יבמתו, ג"כ אינו למצוה שיהא כך אלא ממילא הוא שאין הב"ד קובעים בבית היבמה, ולא עוד אלא שבירושלמי פרק מצות חלילה הלכה ו' למד מזה המקרא שהיבמה מרדף אחר היבם [ר"ל דס"ד אחר שהמצוה על היבם ולא עליה מחויב הוא לרדוף אחריה לקיים המצוה קמשמע לן דמכל מקום אחר שהיא נצרכת להתירה ע"כ היא מחויבת לרדוף אחריו, ומזה ראיה דלא כהגאון חכם צבי שכתב דחלילה אינו מצוה אלא היתר האשה, דא"כ פשיטא שהיא מחויבת לרדוף אחריו ומאן דכאיב ליה אזיל לבי אסיא, ועיין מה שכתבתי בזה בהעמק שאלה (סי' קנ"ד אות א') בס"ד].

הרי שאינו כמו רק מצוה מש"ה כתב הר"י מיגש ז"ל בזה"ל א"כ הענין מסור להם שיקבעו במקום שירצו חוץ מבית היבמה עצמה שאין להם לעשות זה ולהכריח אותו שילך אצלה שאינו חייב בזה מן הדין עכ"ל, מבואר שלא מחמת שאנו קוראים ועלתה וגו' אלא משום שאע"ג שהיבם מחויב לילך למקום שהב"ד קובעים מקום, כדכתיב וקראו לו וגו' מכ"מ אין להם לעשות דבר שיהיה נראה שהיבם טפל לה, אבל אם היבם מרוצה בכך, אין בזה שום משא, אבל לשון שה"ג ר"פ מ"ח שהיבם והיבמה באין למקום שנתועדו שנאמר ועלתה וגומר, משמע שכך הוא עיקר המצוה שהם ילכו לבית הועד, אלא שאינו לעיכובא.

ולמעשה היה נו לחוש לדעת שה"ג לחומרא אם אפשר לעשות החלילה בבית שכנתה של החלוצה, כי היכי דלא תיבעיא, אכן אם אי אפשר ויש לחוש לקלקול בגוף המצוה אז יש לסמוך על הר"י מיגש אם היבם מרוצה בכך. ע"כ.

גמ'. רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע עבדי עובדא בחמשה וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן רכו) וז"ל השאלה: השנים שמוסיפין על השלשה דיינים המצוררים לחלילה, יש קפידא באותם שנים שלא יהיו קרובים או פסולים או אם צריכים גם הם למקבע דוכתא לחלילה או לאו.

ובהשלשה נמי יש להסתפק אם קפדינן בהן בקורבה דלא פסול לדינא, כגון הנשואין שתי בנות אחין או שתי בנות אחיות או אשה ובת אחותה.

תשובה: יראה דיש לחוש בודאי בהני שנים שמוסיפין למלויי בהו ממשה שלא יהו קרובים או פסולים. אע"ג דכתב בא"ז בהדיא דאין קפידא בשנים דנוספין אם אינם כשרים לחליצה, בהגה"ה במיימון לא כתב הכי אלא כתב וצריך לדקדק בהני ממשה שיהיו כשרים לדין. ובהגה"ה שנייה כתב ורא"י שהשלשה היו נמשכין מן השנים המצטרפין להיכרא וכן שאר הבאים למחזי דלפעמים הם קרובים ולכך יושבין מרחוק כו', הא קמן דבשאר הבאים מצריך לישב מרחוק משום חשש קורבה והשנים המוסיפין מצריכין רק שיהיו נמשכין להיכרא אבל משום קורבה לא חיישי משום דודאי צריכין שיהיו ג"כ כשרים. ובספר התרומה כתב וז"ל הילכך צריך חמשה מבוררים לפרסומי מילתא ושלא יהיו קרובים זה לזה.

ונראה דהרבה יש לתמוה על דברי א"ז דפרק מצות חליצה גרסינן אמר רב שמואל בר יהודה הוה קאמינא [קאימנא] קמי דרב יודא ואמר ליה תא סק לזירזא דקנה למלויי ביה ממשה, אמר ליה תניא בב"ד של ישראל ולא בב"ד של גרים ואנא גר אנא כו'. הרי מוכחא בהדיא דגר שפסול לחליצה פסול אפילו לשנים הנוספים והוא הדין שאר פסולין דמ"ש. ואדרבה כ"ש הוא דהא דמוסיפין שנים לפרסומי מילתא היינו משום שיעידו שהיא חלוצה ופסולה לכהן ושרי לשוק, ומצד זה היה להכשיר גר טפי משאר קרוב או פסול דגר כשר הוא לעדות, וא"כ הואיל וגר פסול לשנים הנוספים כ"ש שאר פסולין.

והא דכתבו רמב"ם וסמ"ג שנים הנוספים אפילו אם הם עמי הארצים כשרים, אינו רוצה לומר עם הארץ כי הא' שהן פסולים לעדות כדאמרינן בחגיגה כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מעמי הארץ כו', משמע דעמי הארצים פסולים הן וא"כ כל שכן פסולין לדין כדתנן פ' בא סימן [נדה מט ע"ב] כל הכשר לדון כשר להעיד. אלא רוצה לומר אפילו הן עמי הארץ כלומר שאינן יודעין להקרות כלום כדבעיא בהשלשה, אבל מ"מ אינם חשודים בשום עבירה דכה"ג כשרין הן לעדות כדאיתא בחשירי פ' אלו עוברין.

וא"ת אי בעינן בהני שנים שיהיו כשרין לדין א"כ למה צריכין להיות נמשכין מן השלשה כדלעיל, ואמאי צריכא היכרא הואיל וצריכין להיות כשרים כמו השלשה. לא קשה מידי דעבדינן היכירא דלא ניטעי דצריך חמשה כמו שהיה סבור רבי יודא מקמייה דהדר ואתי למשרי חליצה בשלשה לכהן וק"ל.

אמנם נראה דבהשלשה יש להקפיד שלא להושיב קרוב בכה"ג כגון שהוא ואחד מהדיינים או המולך והחלוצה נשואין שתי בנות אחין או בנות אחיות, אע"ג דפסקו הגאונים פ' זה בורר דכשרים הן לעדות, הא כתב שם במרדכי דאין מורין להן לכתחילה לתתום יחד דחיישינן לב"ד טועין שיסברו שפסולין הן, הא קמן דאפילו לגבי ממון חיישינן לטעות כל שכן לגבי איסור.

אמנם בהני שנים הנוספין אין נראה להקפיד אם הם קרובים בענין זה, ואע"ג דבריבא לעיל דבעינן שיהיו כשרים אינו משום לתא דידהו דהא ע"כ לאו דיינים אינון, אלא הטעם הוא משום גזירה דהשלשה או משום חשש איחלופי ולתרי חששי לא חיישינן. ואפילו לפרש"י דסבר הטעם משום עדות כדי שיעידו אלו השנים דחלוצה היא וא"כ היה לחוש שמא יסברו דאלו השנים פסולין הן מחמת קורבה, מ"מ אין לחוש כיון דמדינא כשרין הן ואין הדבר צריכה עדות גמור [גמורה] רק פירסום בעלמא, דהא איכא השלשה דיינין שיכולין להעיד ולכך אין לחוש כל כך בהני שנים מפני הטועים וק"ל.

ועוד נראה דהני שנים לא צריכין למקבע דוכתא וסגי בהשלשה, דהא תלמודא יליף למקבע דוכתא מועלתה יבמתו השערה אל הזקנים, ומסיים ההוא קרא ואמרה מאן יבמי כו' דהיינו הקריאה שמקרים ליבמה, וכמיבנא לעיל דהני שנים לא בעינן בהו דידעי להו להקרות, וא"כ לא קאי עלייהו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים, ואין צריך להאריך בזה דהדעת נוטה דלא צריכא למקבע דוכתא. ע"כ.

תוס' ד"ה וקראו לו. עיין שו"ת מלמד להועיל (יו"ד סימן צח).

תוס' ד"ה אי הכי. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן נד) שכותב בתו"ד: ורא"תי בתוס' יבמות ק"א ע"ב ד"ה אי הכי וכו' וי"ל חליצה ומיאון דמי להדדי שתנא ע"י מעשה שלה (ונצ"ל נדפס בטעות ע"י מעשה שלהם וט"ס הוא וצ"ל שלה) פי' שבחליצה היא חולצת ובמיאון היא ממאנת משא"כ בגט הוא המגרש. ולכאורה נ"ע למה זה לי כל האורך תיפוק לי' אמאי איצטריך במיאון תלתא כלל להך מ"ד ע"כ כעין דאוריי' דחליצה וא"כ משו"ה פריך ש"ס ממיאון אחליצה ודקאמרי להתוס' מאי קאמרו להו.

אע"כ משמע דפשיטא להתוס' מסברת חוץ דגם גט בעו תלתא והוי ס"ד דהתוס' דמיאון דומי' דגט תיקנו וקשי' להו והעלו בתירוצם דחליצה תקנו. אבל לעולם מוכח דס"ל להתוס' כא"ז דגט בעי ג' ודלא כמו' דסנהדרין.

שבתי ורא"תי דז"א אלא הוי ס"ד דתוס' דמיאון שהוא עישוי לבעל שהיא יוצאת ממנו על כרחו שלא ברצונו הוא דומה לעישוי דגט שהיא כופה אותו להוציאה ונהי שסידור גט מעושה לא בעי' ג' מ"מ העישוי בעי' ג' ה"נ המיאון שהוא העישוי בעי ג' כך הוי ס"ד דהתוס' ושוב במסקנא העלו דמ"מ לא דמי לגט מעושה נהי שהיא כופה אותו מ"מ מתגרשת ע"י מעשה דידי' משא"כ מיאון דומה בזה לחליצה דיוצאת ע"י מעשה דילה ולעולם דלא כא"ז. וז"ל חי' ריטב"א רפי"ב דיבמות כיון דחליצה דבר שבערוה ואקיל בה רחמנא טפי מגיטין וממון דבעי' סמוכי' מדאוריתא עכ"ל י"ל גט היינו עישוי על הגט ולא מסירת הגט. ע"כ.

תוס' ד"ה ש"מ. עיין שו"ת נודע ביהודה שהבאתי לעיל בג' צריכי דיינ' למיחזי רוקא, מ"ש בדברי התוס' כאן.

ועיין בשו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן יד) שנשאל ע"ד רב אחד שנטל ממנו מאור עין ג' ואינו רואה עליה לגמרי והשניה כדרכה, אם מותר להיות מהשלשה דיינים לסדר חליצה.

והשיב: הן דבר זה כבר דברו בו קדמאי ובתראי. התוס' פ' מצות חליצה (דף ק"א ע"ב ד"ה ש"מ הדר ביה) כתבו פסק ר"ת ז"ל דסומא בעין ג' כשר לחליצה. כיון דלא ממעטינן מלעיני סגי בעין ג'. ויכול לראות הרוק מפי היבמה. ובשם ראב"י הביאו האחרונים דסומא בעין ג' אינו כשר לחליצה. ואין כותבים לדברי הראב"י שהובא בסדר חליצה של מהר"י מינץ. דשם נאמר בזה"ל: שמעתי ממורי שראב"י היה מקפיד על אשר אין לו אלא עין ג' שנאמר לעיני הזקנים דשם משמע דלא קאמר זאת אלא לחומרא בעלמא [וכן היה דעת כת"ר ע"כ יצא להקל בזה] אמנם הים"ש פ' מצות חליצה גם בביאורי הגר"א בסדר חליצה (ס"ק ה') הביאו דברי ראב"י בסגנון אחר וז"ל ולא יהיו סומין אפילו באחת מעיניהם לעיני הזקנים כתיב וכ"ה בירושלמי. ומיהו באחת מעיניו לא החכר שם ור"ת מכשיר בג' מעיניו לחליצה. עכ"ל הראב"י שהביאו. ומדבריו אלו משמע דמדינא קאמר כיון דהביא ראיה מירושלמי. וכן משמע מהים"ש והגר"א שמפרשים דבריו לדינא ולא לחומרא יעו"ש. ולדברי ראב"י אלו נתכוין גם הגאון בעל עוב"י בתשובתו מה"ת (סי' קנ"א) שכ' דהוי לעיכובא וצריך לחלוץ חליצה אחרת.

ומ"ש הראב"י וכן הוא בירושלמי כ' הגר"א שכונתו על מה דאיתא בירושלמי על מתני' חליצה בלילה פסולה דברי ר"א מ"ט דר"א לעיני הזקנים ומה מקיימין רבנן לעיני הזקנים פרט לב"ד הסומא. וכן הובא כונתו בקרבן נתנאל ר"פ מ"ח בשם הים"ש [וספר ים"ש אין אתנו לעיין בו] וע"ש שהשיג עליו הק"נ דאיך מוכח מזה הירושלמי דבעין ג' פסול. ועוד הקשה שהרי ר"א פליג ע"ז ואמן פסקינן כר"א דחליצה בלילה פסולה. ובל"ז לכאורה מוקשה דהא גם בש"ס דידן בברייתא האי לישנא לעייניהם פרט לסומין. ול"ל הביא ראיה מהירושלמי ואי משום דלא משמע למעוטי עין ג' הא גם בירושלמי לא כתוב יותר מזה.

והנראה לפע"ד בכונת הראבי"ה בראייתו מהירושלמי עפ"י משכ"כ הגר"א שם בס"ק ד' דהראבי"ה סובר דמה שאמרינן בגמ' ואידך ההוא לעיני מיבעי לי' לכדרבא. לא דהדר ביה ולא ממעט סומין. דהאמר מר לעייניהם פרט לסומין. אלא תרתי נפקא ליה מייה מדסמיך לעיני אל וירקה אבל ליכא למילף מייה דלא בעינן מומחין משום דצריך נמי לכדרבא. עכ"ל רבינו הגר"א. והנראה שזה כונתו דכיון דמסקינן דב"ד צריכין למחזי הרוק א"כ איך קאמר בברייתא למעוטי סומין דמשמע דלא ממעטינן אלא אם אינן רואין ראיה כלל. אבל אם רואים לראיה אינה מעכבת. ובאמת הלא מתני' היא לקמן (דף ק"ו ע"ב) וירקה בפניו רוק הנראה לדיינים דצריכים לראות הרוק [ומה שהביא הש"ס מימרא דרבא אף דמתניתין היא משום שהוא סמך זאת על האי קרא דלעיני] וא"כ קשה דיותר היה לו להבריאתא ללמוד שצריכים לראות הרוק וממילא נדע למעוטי סומים אלא ע"כ דמש"כ בברייתא פרט לסומין פי' בעין ג' וא"כ הוא רבותא טפי ממה דקאמר רבא. דמימרא דרבא הוי אמינא דאף בעין ג' רואים סגי קמ"ל הך ברייתא דאם הם סומין בעין ג' לא מקרי ראיה. וא"כ שפיר מוכרח דממעט הברייתא אף עין ג'. אך כ"ז הוא מוכרח אם נימא דהך ברייתא דלעיני פרט לסומין קאי אף להמסקנא כדעת ראבי"ה. אבל אם נימא כדעת ר"ת דכ' להדיא דלפי המסקנא לא קאי כלל הך ברייתא וס"ל דיש"ש אליבא דהך ברייתא דר' יהודא שהיה ס"ל דחליצה בממשה מקמא דהדר ביה. א"כ אליבא דמסקנא יכול להיות דברואין בעין ג' סגי. ע"ז קאמר הראב"י דיש לו ראיה מהירושלמי דהך ברייתא קאי באמת אף לפי המסקנא. מדקאמר בירושלמי ורבנן לעיני פרט לסומין. ולא קאמר לרבנן לעיני פרט לכדרבא שצריכין לראות הרוק כדאמרי' בש"ס דידן. והלא מתני' היא כמש"ל. [וכזה הקשה הקרבן עדה בירושלמי] אלא ע"כ דכונת הירושלמי ג"כ כדלעיל שהוא רבותא יותר מכדרבא. שצריכין לראות הרוק דוקא בשתי עיניים ובירושלמי ודאי א"א לומר דאליבא דש"ד דר"י הוא. דבירושלמי לא החכר כלל מימרא דר"י דחליצה בממשה וגם דרשא דזקני. וא"כ ע"כ אליבא דכ"ע קאמר למעוטי סומין וע"כ כנ"ל. והארכתי קצת בזה משום שנלאו חכמי לב למצוא כונת הראבי"ה בזה. ולפענ"ד הוא ברור בעזה"י.

גם מ"ש רבינו הגר"א (שם בס"ק ה') דמוכרח למעט עין ג' דאל"כ תיפוק ליה משום דין. גם זה דחוק דהא אין זאת ההכרח רק לפי הס"ד דלעיני רק להכי הוא דאתי. אבל לפי המסקנא אינו מוכרח. וכ"כ הגאון בעל נצ"י. אם לא שנדחוק דכונתו הוא רק להוכיח דפירוש הברייתא היה כן לפי הס"ד וממילא לפי שיטת הראב"י קאי הכי אף להמסקנא. גם מ"ש הגאון בעל ק"נ דאין ראיה מהירושלמי כיון דאנן פסקינן כר"א לפענ"ד לא כן הוא. דהא בש"ס דידן קאמרינן טעמא דר"א משום דהוי מחלת דין [ולפי דעת הגימוקי יוסף לא הוי אלא מדרבנן] ולא מקרא דלעיני א"כ ע"כ לפי ש"ס דידן בקרא דלעיני כ"ע סברי הך דרשא כרבנן בירושלמי.

עכ"פ לפי מה שביארנו דברי הראב"י בעזה"י ראייתו מהירושלמי דעתו דמדינא פסול סומא בא' מעיניו לחליצה. וכן דעת הגאון רשכבה"ג רבינו אליהו בביאוריו וכן דעת הים"ש בשיטת הראב"י. ואם היה רואה כמ"ר דבריהם אלו גם כמ"ר היה מודה לזה. ומה שהביא כמ"ר ראיה להקל מדברי רמ"א בא"ע (סי' קס"ט סעי' מ"ח) שאם החלוץ הוא סומא בא' מעיניו מותר לחלוץ לכתחלה. ולדעתו הוא לקוח מפסק דר"ת לענין דיינים ותלי זה בזה. לא כן אה' ידידי אלא טעם אחר הוא וזהו מוסכם אליבא דכ"ע דהא בברייתא ערוכה היא (בד' ק"ג ע"א) והחולצת מן הסומא חליצתה כשרה. אמנם הרמב"ם מדייק מלישנא דהש"ס שלא יחלוץ לכתחלה והיינו מטעמא שכ' התוס' (שם ד"ה וירקה) דכתיב וירקה בפניו ואינו רואה הרוק. ע"ז קאמר בהגמי" דבעין ג' ודאי דהוי שפיר בפניו. דהא רואה הרוק והוה שפיר ראיה כמ"ש ר"ת לענין דיינים. אבל הא ודאי דחילוק גדול ביניהם דשם כ"ע מודים דבעין ג' סגי כיון דרואה הרוק ולא כתיב לעיניו משא"כ בדיינים דכתיב לעייניהם אפשר

שהדין הוא כראב"י דבעינן שיראו בשתי עינים. ע"כ צריך לחלק בהכי דהא בחלון לכ"ע כשר בדיעבד אף בסומא בשתי עיניו כדאי' בברייתא. ובדיינים פסול לכ"ע בדיעבד בסומא בשתי עיניו. וע"ש בב"ש (ס"ק מ"ח) שכ' כן. דבפניו יכולין לקיים גם בסומא בדיעבד וכ"ש בעין א' דשרי לכתחלה.

והנה מדי דברי בזה מצינא למימר דעיקר הך דינא פלוגתא

ר"מ והראב"י הרי תלי בפשט הכתוב דלעייהס. אם על כל הדיינים קאי וא"כ כשר סומא בעין א'. או על כל אחד ואחד קאי וצריך שיראה בשתי עיניו. והנה דבר זה הוא פלוגתא בירושלמי מגיגה (דף א' הלכה א'). [והובא בתוס' מגיגה ג' א' ד"ה תרש באזן א'] ר' יוחנן בעי תרש באזן א' מהו. א"ר יוסי בר בון פלוגתא דר' יוסי ורבנן דתני ר' יוסי ולבני אהרן תעשה כתנות רבנן אמרי שתי כתנות לכל א' ור"י אמר אפילו כתונת לכל א' הכא נמי רבנן אמרי באזניהס שתי אזנים לכל אחד ור"י אמר אזן לכל א'. וא"כ ה"נ תלי בהך פלוגתא דלרבנן לעייהס כמו באזניהס שתי עינים לכל אחד ולר' יוסי עין לכל א' ואחד.

ולפ"ז יש לדחות ראיית הראב"י מהירושלמי די"ל דהירושלמי

דמשמע דס"ל דבעין א' פסול לשיטתו אזיל. דיכול להיות שפוסק כרבנן דר"י דבעינן שתי עינים לכל אחד. משא"כ בש"ס דידן דלא הוזכר בשום מקום פלוגתתן ומשמע בכל הש"ס דבכתונת א' סגי לכאו"א מבני אהרן. א"כ ע"כ פסקינן כר' יוסי א"כ גם כאן בעין א' סגי. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ח מהל' כלי בית המקדש הלכה א') דבכתונת א' סגי לכאו"א.

ועוד דמוכח להדיא מש"ס דידן דפסקינן כר' יוסי דאמרי'

בחגיגה (דף ג' ע"א) א"ר יוחנן תרש באזנו אחת פטור מן הראיה דכתיב באזניהס. ומקשה הש"ס והא באזניהס מיבעי ליה באזניהס דכל ישראל. ומסיק ההוא מלמען ישמעו נפקא. ומדמצריך תרי קראי אלמא אי לאו קרא דלמען ישמעו ה"א באזניהס דכל ישראל ולא בעינן שתי אזנים לכאו"א והיינו כר' יוסי. ובזה ניחא מה שפסק הרמב"ם בחמת דבכתונת א' סגי לכל כהן ואף דאיכא פלוגתא בירושלמי להדיא ובש"ס דידן לכאורה ליכא סתירה לזה. אך לפמ"ש ניחא דמוכח להדיא כר' יוסי. א"כ לפ"ז גם ראיית הראב"י מהירושלמי יש לדחות ואדרבא לפי סוגיית הש"ס דידן בחגיגה הנ"ל לעייהס דכל הדיינים משמע ובעין א' סגי. והירושלמי לשיטתו אליבא דרבנן דר"י. ולפ"ז גם ראיית הגאון בעל נב"י שרצה להביא מהירושלמי דפ' בן סורר ומורה יש לדחות כמו כן.

ולכאורה הייתי רוצה להביא ראיה לפסק ר"ת דבעין א' כשר.

לפי מה דפסקינן בח"מ (סי' ז' ס"ב) דסומא בעין א' כשר לדין. ובשתי עיניו פסול. והוא לפי שיטת הרי"ף בסנהדרין (דף ל"ד ע"ב) דגרים ההוא סומא בעין א' דהוה בשבבותא דר"י וכו'. ומתרץ הש"ס ר"י סתמא אחרינא אשכח דיני ממונות דין ביום וגומרין בלילה. וכולהו מינשי לא חזי בלילא כדחזי סומא בעין א' ביממא וקתני דגומרין בלילה. וכיון דגומרין בלילה דין הוא לסומא בא' מעייו שידון ביום לכתחלה עכ"ל. הרי דשיטת הרי"ף דתלי סומא בא' מעייו ופסול דלילה

זב"ז וא"כ מי ס"ד כשיטת הראב"י דממעטינן מלעיני אף סומא בא' מעייו. א"כ קשה ל"ל להש"ס למימר לקמן (דף ק"ד ע"א) טעמא דר"א דפוסל חלילה בלילה משום דהוי תחלת דין. [ולדעת הנ"י לא הוי אלא מדרבנן משום כתובה] תיפוק ליה דפסול בלילה מדאורייתא כיון דפסול סומא בא' מעייו. וכמו דילפינן סומא בעין אחת מלילה דכשר כן יש ללמוד לילה מסומא בע"א לפסול. אלא ע"כ כר"ת דלא ממעטינן אלא סומא בשתי עיניו ולילה עדיף מיניה.

אמנם שבתי וראיתי דזו לאו ראיה היא. דיש לחלק ביניהס.

דודאי בדין דאין שם שום דבר פרטי שצריך לראות אותו רק דהדבר תלוי בגוף ובזמן שיהא ראוי לראות. שפיר תלי הש"ס זה בזה דכמו שכשר בזמן שאין בו ראיה גמורה. כן כשר גוף שאין לו ראיה גמורה. משא"כ בנ"ד שגזרה רחמנא שצריך לראות הרוק א"כ אף שפסלה התורה סומא בע"א היינו משום שגזירת הכתוב שצריך לראות הרוק בשתי עיניו. אבל בלילה שרואה באמת בשתי עיניו אפשר דכשר.

ובזה מתורץ היטב קושיא חזקה שהביאו האחרונים בשם הגאון

בעל ת"ח שהקשה על הרי"ף ז"ל מהך דאמרי' במ"ק (דף ח' ע"א) דבין לאביי ובין לרבא צריכין תרי קראי בנגעים חד למעוטי סומא בא' מעייו וחד למעוטי לילה. ליתני חד וליתי אידך מייתי כיון דתלי זב"ז לפי שיטת הרי"ף ז"ל. ולפמ"ש ניחא דהא בנגעים צריך לראות באמת הנגע שפיר. ואי הוה כ' לכל מראה עיני הכהן למעוטי סומא בע"א לא הוה ידעינן לפסול לילה דה"א דגזה"כ הוא שצריך לראות הנגע בב' עייו דוקא. משא"כ בדין שאין בו דבר שצריך לראותו בשעת הדין וכן להיפך אי הוה כ' לילה בנגעים לא הוה ידעינן סומא בעין א'. דהא קאמרינן במשנה (פ"ב דנגעים מ"ג) דאף אם רק כהה עין א' לא יראה את הנגעים וזה לא הוה ידעינן מלילה כלל. א"כ שפיר תרוייהו צריכי.

וסיים: את כ"ז העליתי בעזה"י להלכה בדרך שקלא וטריא.

אבל למעשה לפי מה שמבואר בדברי רבינו הגר"א וכן בש"ס דלדעת הראב"י סומא בעין א' מדינא פסול. כמו שהביא ראיה מהירושלמי וכן ביאר להדיא הגר"א שכן הוא משמעות הש"ס ובש"ע מובאים דבריו ודאי דאין להקל בזה. ואף שבש"ת של מהר"י מרגליות מביא שרבינו שמחה עשה מעשה להקל. אמנם הרב רמ"א ז"ל אשר מימיו אנו שותים בכל עת הלא סתם כרבינו ראב"י ז"ל. ומי יבא אחריו להקל בזה. ואין בזה ח"ו ביטול כבוד תורה אם יושיב אחר כיון שדברי הש"ע מונחים וכל הרוצה יבא וירואה שמחמיר בזה ואדרבה יותר יתרבה מזה כבוד שמים. ורואה לת"ח להניח כבודם בשביל כבוד המקום ית"ש. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קה)

וז"ל: וע"ד שאלתו בתוס' יבמות ק"א ב' וריטב"א וש"ש וגו"ב שהאריכו בענין לעיני הזקנים אי בעינן שיראו בב' עיניהם או הא דנקט לשון רבים משום דקאי על זקנים רבים ע"ש ומדוע לא הביאו הירושלמי שהובא בתוס' מגיגה ג' ע"א גבי

ולבני אהרן תעשה כתנות והביא דברי הפר"ח א"ח תרל"ד שהעיר בענין מתנות לאביונים ע"ש.

הנה לפע"ד ל"ק דהרי הירושלמי בעי לענין חרש באזנו אחת ותלי לה במחלוקת ר' יוסי ורבנן הנ"ל כמ"ש התוס' שם והרי הש"ס דילן ס"ל כר"י דהא אמר חרש באזנו א' פטור דכתיב באזניהם ופריך הש"ס הא באזניהם דכל ישראל ומסיק מלמען ישמעו נפקא אלמא דמבאזניהם לבד לא הוי ממעט חרש באזנו א' דאמרי דאזניהם דכל ישראל משמע א"כ הש"ס דילן ס"ל כר"י וא"כ לא הו"ל לאתויי מהירושלמי דאין קיי"ל כר"י וכ"כ הטור אבן שם בחגיגה יע"ש ובמידושיו למגלה בסופו באבני מילואים שם וז"ב.

וראיתי ברמב"ם פ"ב מחגיגה שכ' בה"א שאמר למען ישמעו להוציא מי שאין לו שמיעה גמורה וע' לח"מ דבא למעט חרש באזנו א' ולא כ' מאזניהם והלח"מ נתקשה בזה ולפמ"ש א"ש דאזניהם י"ל דקאי על אזניהם דכל ישראל ולכן ממעט מלמען ישמעו ופירש רבינו דחרש באזנו א' אין לו שמיעה גמורה וז"ב. ובזה י"ל קושית הט"א מלמען ילמדו ודוק היטב ועכ"פ מבואר דלדידן לא קיי"ל כהירושלמי.

ובזה נתחה ראיית ראבי' שכ' דלא יהא סומא אפי' בא' מעיניו דלעיני הזקנים כתיב והכי א' בירושלמי והיש"ש פ"ב דיבמות סי' א' מחזיק בדבריו מכח הירושלמי ולפמ"ש הירושלמי לשי' אזיל דס"ל כס"ל כרבנן דר"י אבל אין ראי' להש"ס דילן.

ובזה נראה נמי ראיית הגו"ב מה"ת תא"ע סי' קנ"א מירושלמי פ"ח דסנהדרין דאמר ועיניו לא ראו פרט לסומין דצריכין להיות שלמים בחבריהם ע"ש ולפמ"ש הירושלמי לשי' אזיל משא"כ לדידן ודו"ק.

עוד כותב שם: ובגוף דברי תוס' יבמות ק"א ב' שכתבו בד"ה ש"מ בזה"ל ר"ת פסק דסומא בא' מעיניו כשר לחליצה כיון דלא ממעטין מלעיני וסגי בא' ויכול לראות הרוק מפי היבמה ודבריהם תמוהים דאמאי תלו לפי מה דהדר בי' ר"י דהא גם קודם החזרה הא בין אם נימא דלעיני ממעט סומין או דאצטריך שיראו הרוק כדרבא עכ"פ לעיני יוכל להיות ב' עינים או דקאי על הזקנים ומה ענין זה להא דחזר בו ר"י וכבר תמה בזה הש"ש והגו"ב שם.

והנראה בזה דהנה באמת היא תימא דמה ראי' דהא דממעט מלעיני סומין דאף הדיוטות כשרי' דאל"כ למ"ל לעיני ומה קושי' דלמא אף דלא בעי סנהדרי' מ"מ מומחי' בעי ואף דגם בדיני ממונות פסול סומא בב' עיניו ומ"מ סומא בא' מעיניו כשר בד"מ ואיצטריך לעיני למעט סומא בא' מעיניו בחליצה וכבר נתקשה בזה הש"ש שם ע"ש.

ונראה דהא הטעם דסומא בא' מעיניו כשר בד"מ משום דלא גרע מגמר דין דכשר בגילה והי"ה סומא בא' מעיניו כמ"ש הרי"ף פ"ד דסנהדרי' ועלח"מ פ"ג מסנהדרין ותומי' סי' ז' ולפ"ז כיון דקיי"ל דחליצה בגילה פסולה דהוי כתחלת דין כמ"ש בסי' קס"ט ס"ו א"כ שפיר קשה למ"ל לעיני וא"ל דממעט סומא בא' מעיניו דכיון דחליצה התחלת דין וודאי דפסול וע"כ דזקני אמי להכשיר הדיוטות ואצטריך למעט סומין וז"ב ודו"ק.

ובזה מיושב הא דאמר ואידך כו' אצטריך לכדרבא דצריכין לראות הרוק ולכאורה משמע דהדר בי' מהא דאמר מר פרט לסומים והוא תימא דמשמע דזה הלכה פסולה וע' יש"ש שם בזה ולפמ"ש א"ש דלעיני ממעט באמת סומא בא' מעיניו ודק"ל דפשיטא היא דהא תחלת דין הוא ע"ש אמר דאצטריך לכדרבא דהא בשו"ת מזרחי ח"ב סי' ל"ה ביאר בשם א"ז דמה דהוי תחלת דין משום דיבמה לשוק בלאו ועתה ההיתר מתחיל ע"ש.

ולפ"ז נלע"ד ברור דאף דצריכין לראות הרוק זהו אינו תחלת דין דהא לרוב הפוסקי' הוי רק אסמכתא ע' ב"ש סי' קס"ט סקל"ט שכ' דלעיני קאי על וחלצה ע"ש ואף להיש"ש פמ"ח סי' ל"ח שהחזיק דהוי מה"ת מ"מ עכ"פ ל"ה תחלה דין דהא לר"ע רקיקה אין מעכבת כלל וכ"ש כשרקקה ולא ראו הזקנים והוי רק כגמ"ד וצריכה לרוק שית וא"כ שוב איצטריך לעיני למעט סומא בא' מעיניו לראיית הרוק דהוי גמ"ד וכשר בד"מ ובזה א"ש מה דאמר כדרבא והרי זה ל"ה רק אסמכתא ולעיני קאי רק על וחלצה והיש"ש הוכיח מזה דרקיקה לעיני מעכב וכ"כ בתשו' אחרת דלא קיי"ל כן אבל גם לדבריו קשה למה אמר לכדרבא ולא אמר לענין חליצת מגעל ולפמ"ש א"ש דחליצת מגעל הוי תחלת דין ושוב גם בד"מ פסול ולמ"ל קרא ודו"ק היטב.

אבא דאמרי ק' בהא דאמר דלר"י איצטריך לעיני לכדרבא והדיוטות מפיק מביתראל וקשה הרי בד"מ כשר בג' ובחליצה מצריך ר"י ה' א"כ הרי תמוה מד"מ וא"כ אמרי למ"ל לעיני דהא חזי' דחליצה תמוה מד"מ ול"ל כיון דלענין הדיוטו קיל חליצה מד"מ דא"ל שידעו כלל רק לקרות כמ"ש התוס' רפמ"ח וא"כ בחד לד גרע מד"מ וא"כ הו"א דלענין סומא בא' מעיניו עכ"פ כשר כד"מ ודו"ק.

ובזה מיושב דברי התוס' דלאחר חזרת ר"י וס"ל דסגי בג' שוב בוודאי כשר בא' מעיניו דלהש"ד י"ל דל"ש למעט מלעיני דיפסול בא' מעיניו דהי' קשה למ"ל קרא הא עדיף מד"מ דלא סגי בג' ואף דבחד לד גרע דסגי בהדיוטות מ"מ הי' מקוס ספק בזה אבל אחר שחזר וס"ל דסגי בג' וא"כ א"א למידרש מלעיני דהא הוי כד"מ דהא לעיני איצטריך לכדרבא וא"כ שם הוי גמ"ד ולמה ימעט מלעיני וי"ל דלא איצטריך לעיני רק לכדרבא בלבד אבל סומא בא' מעיניו כשר ודו"ק היטב דדברי התוס' מבואר' עפמ"ש כמין חומר. ע"כ.

דף קב ע"א

גמ'. גר דן את חבירו דבר תורה וכו'. עיין קצות החושן (סימן ז).

גמ'. ולענין חליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל וכו'. עיין שב שמעתתא (ריש שער ה).

גמ'. אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין וכו'. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן נד) שכותב בתו"ד: ואומר בירושלמי אם הלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג ובמקום ההיא אומר ראה היאך הציבור נוהג ומנהג אבותיו תורה היא. ואם אין ישראל נביאים בני נביאי' הם ולא יהיה ב"ה גדול מאליהו ז"ל דהא גרסינן ביבמות פרק מצות חליצה ובמנחות פרק הקומץ רבה (דף לב) אמר רבה אמר רב כהנא אמר רב אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו. שכבר נהגו העם בסנדל. והרי לך דאפי' לאליהו זכור לטוב אין שומעין לשנות מנהג העם מפורס' כ"ש וכ"ש מנהג זה שהוא מפורס' יותר ויותר והרי הוא נוהג פעמי' בשבת בכל קהילות הקדש שאין לשנותו בשביל פוסק יחיד. וכו'. ע"כ. וע"ע שם (סימן קעא).

גמ'. שם. עיין רשב"ם מסכת בבא בתרא (קטו ע"ב) וז"ל: כל דיין האומר ופוסק דין שתירש הבת של מת עם בת הבן של מת מקל וחומר דלקמן אפילו הוה הדיין נשיא בישראל שהכל נמנין עמו לדון כמותו אין שומעין לו, מפני שדין זה מעשה לדוקין הוא כדמפרש לקמן, ולחזק את הדבר אמר כן כעין דאמרינן אם יבא אליהו ויאמר אין שומעין לו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין לרביה"ק ביואל משה (מאמר א סימן קנא) ובקו' על הגאולה ועל התמורה (סימן סו) שתמה דלכאורה אינו מובן, למה אמרו חז"ל בלשון זה על אליהו הנביא שאין שומעין לו, כיון שהוא היפך ההלכה והאמת, וא"א שיאמר אליהו היפך ההלכה, והול"ל שאפילו אליהו לא יאמר אין חולצין בסנדל, ומדוע השתמשו חז"ל בלשון זה אין שומעין לו שאין זה לכבודו של אותו צדיק, וא"א שיהיה במציאות כלל.

וכתב לתרץ, דהאמת הברור שידעו חז"ל שאליהו לא יאמר היפך האמת והיפך ההלכה המקובלת, אבל חשבו שמא יהיה איזה גדול הדור שיטעה בזה, ויטעו כל העולם אחריו מחמת גדלו לשמוע אליו, אף במה שהוא היפך האמת, לכן הזהירו אותנו חז"ל שהיפך האמת אין לשמוע אפילו לאליהו, ומדוייק לשון הגמרא שפיר, עיי"ש בלשון קדשו.

גמ'. אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל. עיין ספר היסר חלק התשובות (סימן כו) דמכאן שמעינן דמנהג מבטל הלכה.

ומקור הדין הוא בירושלמי ב"מ (פ' השוכר את הפועלים הלכה א) אמר רב הושעיה זאת אומרת המנהג מבטל את ההלכה.

וע"ע בחולין (קכד) אילו אמרה יהושע בן נון לא נייתינן ליה.

וע"ע בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן ו) שכותב בתו"ד: ומה שטענו שכן נהגו זה כמה מאות שנה ומנהג עוקר הלכ' אמת שכן אמרו בש"ס ביבמות דף ק"ב ע"א אמר רב כהנא א"ר אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל והכי אמרינן בפ' הקומץ גבי נהגו העם בסתומת וכן הוא במסכת סופרים ובירושלמי פרק הפועלים גבי הכל כמנהג המדינה שהמנהג מבטל הלכ' וכ"כ בערוך ערך נהוג ע"ש ובתשוב' מהרי"ק שורש ט' ע"ש.

איברא כל מעיינן שפיר תראה שבוונין בנין קבוע על יסוד רעוע חדא דדוקא מנהג שהוזכר בש"ס שהיו נוהגין כן מקדם שנקבע הלכה זו בש"ס שייך לומר מנהג עוקר הלכה כיון שהמנהג קדוש כיון דכבר נהגו כן אין לעקור המנהג מפני ההלכה שנקבעת מה שא"כ בדבר שכבר נקבע ההלכה בש"ס בודאי אין כח ביד שום אדם לבטל ולשנות המנהג נגד ההלכה רק מצינו אם הלכה רופפת בידך תלך אחר המנהג ולא להיפך לשנות המנהג מחדש נגד ההלכה והמהפך מנהג כזה אותיות גהנם ועיין בתשובת באר שבע סי' כ"ב שכתב גם כן כמה חילוקים בזה ולפי החילוק שכתבתי מיושב בזה כמה דקדוקים שמדקדק שם וא"כ כיון שנהגו פה ורמייאשא להתפלל ערבית בכל שנה מפלג מנח' כדינו דש"ס רק שבזמן גזירת התנ"ו לאלף החמישי שינו מנהג' כזה ואיך יש כח בידם לבטל ההלכה שנקבעת זמן תפלת ערבית מפלג מנח' ולמעלה לכל היותר. ע"כ.

וע"ע בשו"ת הרשב"א (סימן קמב) שו"ת אדמת קודש (ח"א חלק יו"ד סימן טז) ושו"ת חוות יאיר (סימן קכו) ושו"ת כנסת יחזקאל (סימן יז).

גמ'. שם. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן לא) שנשאל אם יש להפסיק בשיר אקדמות מילין שנהגו במדינות אלו לקרות פסוק מן החודש השלישי ואח"כ מתחילין לשורר אקדמות.

והשיב: הנני מודיע למכ"ת בודאי לא נשבת מזכרו מה שכתב הט"ז בא"ח סי' תל"ד וזה לשונו ויש לתמוה הרבה איך רשאים להפסיק בקריאה דהא אפילו לספר בד"ת אסור כמ"ש בסי' קמ"ו כש"כ בשבת הזה שאינו מענין הקריאה כלל עכ"ל.

ודע לך כי נהירנ' בימי חורפי שרלה רב אחד לנהוג כדעת הט"ז ולא הניחו הקהל לשנות מנהגם ואני ג"כ כל ימי לא הנהגתי כמותו וכל המשנה ידו על התחתונה ומה שתמה הט"ז דהא אפילו לספר בד"ת אסור כו' יש סתירה גדולה לדבריו דהתם הטעם שלא ישמע קריאת התורה מהש"ץ אבל הכא שגם הש"ץ מפסיק ומתחיל לשורר ואח"כ קורא בתורה והכל שומעים הקריאה מהש"ץ אין ענין כלל להתם והמפורסמי' אין צריכין רא' שמנהג זה נתיסד משנים קדמוניות לפני איתני וגאוני ארץ והלבוש מביא מנהג זה ואדתמה ההפסק בהקדמות יותר הי' לתמוה על שאנו מפסיקים בקרובץ שכתב הטור א"ח בסי' ס"ח שתמהו על המנהג הזה שבפירוש אמרו במקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך ועוד שגינו כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו אפ"ה אין אנו מבטלין מנהגינו ק"ו בקריאת הקדמות שאין בהפסקה נגד הש"ס כיון שקורא פסוק ראשון אחר הברכה ואינו מפסיק בין הברכה ובין הקריאה אין כאן חשש ברכה לבטלה דדומה כמו שמברך על המזון המוציא והתחיל לאכול דמותר להפסיק ולדבר באמצע אכילה הכי נמי הכא כיון שהקדמות הוא שיר ושבח גדול שקיימו וקיבלו עליהם

דורות ראשונים שהיה חביב בעיניהם מרוב קדושתו ונהגו להפסיק באמצע הקריאה והש"ץ משורר ואח"כ מתחיל לתחילת הקריאה והכל שומעים הקריאה מהש"ץ אין כח בידינו לבטל ולהתחכם על הראשונים לומר שלא עשו כדין ומנהגן של ישראל תורה היא.

וכבר אמרו כיוצא בזה ביבמות דף ק"ב ובמנחות דף ל"ב והא רב אית ליה מנהגא והאידנא נהג עלמא כסתומות דאמר רבה אמר רב כהנא אם יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל הרי אפילו לאליהו אין שומעין לבטל המנהג ומנהג עוקר הלכה ק"ו בהקדמות לשורר שיר הקדוש הזה שאין כאן עקירת הלכה כאשר כתבנו על כן אין לבטל המנהג ולדעתי המבטל פוגע בכבוד ראשונים וכן כתבו המנהיגים ביליב פתגם ובאשריך הר עברים בהפטורת שמחת תורה ושב ואל תעשה עדיף שלא לבטל מנהג הראשונים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קנה) בענין מי כהנים מותרים ללמוד רפואה, וז"ל: הנה באשר שהדבר הוא פשוט וברור כל כך שאסור לכהן ליטמא למת ומפורסם זה בכל העולם, אשר על כן פשוט וברור שאפילו אם יבואו גדולי עולם ויאמרו להקל אין שומעין להם דהא מצינו ביבמות שאף להחמיר לא נשמע אף לגדולי גדולים ביבמות דף ק"ב ע"א אמר רבה א"ר כהנא אמר רב אם יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין שכבר נהגו העם בסנדל, ופשוט שאין הכוונה שיאמר ע"פ נבואה דאף הכרעה קטנה א"א ע"פ נבואה דלא בשמים היא ואלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש בדברי תורה אף לא להכרעת מחלוקת א"א זה בנבואה כדאיתא במגילה דף ג' ע"א ולר' יהושע לא הועיל אף הבת קול דהלכה כב"ה כדאיתא ביבמות דף י"ד ע"א, והנביא שאומר דבר בנבואה איזה הכרעה בד"ת מפורש ברמב"ם שהוא נביא השקר, וא"כ בהכרח שהפירוש הוא אם יבוא אליהו ויאמר לנו ע"פ חכמתו וגדולתו בתורה איך שהדין הוא שאין חולצין בסנדל אין שומעין לו מטעם שכבר נהגו בסנדל, ומה שאמר אם יבא אליהו ולא אם יבא חכם אחר שאין חולקין עליו כגון עזרא נראה משום דאליהו הוא יבא להגלות במהרה ולברר המחלוקת ולפשוט הבעיות כדאיתא בסוף עדיות שגם אז אם יאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו.

וכ"ש שלא שייך לסמוך על איזה אדם שמורה להקל בטומאת כהנים מחמת שהם כבר טמאי מת דאין יכולין ליטהר, שלכן אין צורך אף לבדוק מי הוא מחבר הקונטרס הלזה שאף אם היה ת"ח אינו כלום אבל זה גופא מעיד שלא שייך זה המחבר לא לתורה ולא לחכמה אלא גם לבו שאף בהוראה הא ידוע מה שאמרו עליו חז"ל באבות והכא גם לבו לומר דברים שרוצה נגד כללי ההוראה, שלכן היה ברור אצלי שאלו הכהנים שהולכין ללמוד חכמת הרפואה ומטמאין עצמן למתים אם היו רוצין לידע הדין האמת היו יודעין למי לשאול כי ב"ה ישנם מורי הוראה הראוין להורות ההלכה אלא אין חוששין להאיסור כלל ולהטעות את עצמן שלא יתעוררו בתשובה כלל מצאו איזה קונטרס שעליו סומכין ולא היה בשביל זה למהר להשיב כי טרדותי רבו מכח אנוס כמוני.

אבל באשר כבוד ידידי חזק עלי ואולי יש בבני קהלתו עוד כהנים שאחרי שכבר אחדים פרצו קדושת הכהונה נעשה גם להם היתר, תיכף ביום בואי במעון הקין אני כותב לחזק ידי כתר"ה ולהודיע שאסור לכהנים ללמוד חכמת הרפואה בבתי ספר שבהמדינות שצריכים ליטמא למתים, ולא יקילו ממה שמצינו מרבותינו הראשונים שהיו כהנים והיו רופאים שהם בכוחותיהם הגדולים למדו כל חכמת הרפואה במסירת כל דבר בעל פה אף בלא שום ראיה והסתכלות במתים ולא נגעו במת מעולם ולא היו באהל אחד עם מתים, אבל בזמננו שא"א זה לכן ודאי אסור.

אבל עיינתי בהקונטרס שהוא עצמו ג"כ מסיק שאין להתיר לכהן אף בזמן הזה ליטמא למתים, אבל מתיר מצד אחר דפקוח נפש וזהו שטות והבל שלא ניתן לבר דעת לומר כלל, שאף אם לא היה שום רופא בעולם ליכא חיוב מצד פקוח נפשות ללמוד חכמת הרפואה דהחיוב דפקוח נפש איכא לכל אדם שיציל חברו במה שיכול שאם הוא רופא מחויב להציל חולה מחליו אבל ליכא חיוב שילמוד חכמת הרפואה כדי להציל חולה מחליו, וכמו בצדקה שאם יש לו לאדם ממון מחויב ליתן לצדקה אבל ליכא חיוב על האדם לעשות מסחרים ולהתעשר כדי ליתן לצדקה, אבל לבד זה וכי חסרים רופאים בעולם ולא שייך אף לטעות בזה שיאמר הכהן ואף ישראל שמניח מללמוד בשביל פקוח נפש שיעשה כשילמוד חכמת הרפואה, שליכא בזה אף מקום לטעות אף לא התנגלות לבטול תורה, ואדרבה מצד אומנות לפרנסה הוא התנגלות לבטול התורה שמותר לסמס אינשי ללמוד איזה אומנות אף שליכא בזה בטול תורה כדאיתא במנחות (צט), אבל בשביל פקוח נפש ליכא בזה ענין התנגלות לבטול תורה שלא חסר רופאים בעולם, ואדרבה יש לו לחוש אולי לא יתכוין אל האמת ואדרבה יקלקל לחולים, ומכיון שעיקר היתרו הוא על דבר הבל מה הרי רואה כל אדם שאינו כלום ולא שייך לומר שסומכין עליו. ע"כ.

גמ'. שני מנעלים זה על גב זה וכו'. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן קד-קה) אם כשרה החליצה ברטיה על רגלו, בשעת הדחק, עיי"ש מ"ש בסוגיין.

תוס' ד"ה לענין. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קכח) וז"ל: בימי חורפי הייתי מתמיה תמיה קיימת על דברי התוספ' בפ' מצות חליצה דף ק"ב ע"א על הא דקאמר אם בש"ס ולענין חליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל, וכתבו תוספ' פי' באמו לא סגי עד שיהא גם אביו מישראל אבל באביו מישראל לחוד סגי דהא אפי' לענין יחס כהונה סגי באביו מישראל כדאמר בי' יוחסין עכ"ל תוספ', וכן הובאו דברי תוספ' אלו לפס' הלכ' בב"י בא"ה סי' קס"ט ובח"מ סי' ז' ושכן דעת הסמ"ג ע"ש וכן פסק שם בא"ה בהג"ה ס"ע. ותמה תמה אקרא דאי התוספת בעי לאמוי' ראיה וכ"ש מיתוס כהונה דפ"י יוחסין דף ע"ז א"כ אפי' אמו לבד מישראל ג"כ סגי דהא הלכתא כר"א בן יעקב דאמר גר שנשא בת ישראל בתו כשרה לכהונה וכן ישראל שנשא גיורת וקאמר בש"ס בא ליתלך מורין לו כר' אלעזר בן יעקב וכן

פסקו כל הפוסקים וכמבואר ג"כ בא"ע ס"ס ו' יע"ש ואין פסקו דהא דתוספ' וסמ"ג דדוקא אביו מישראל בעינן.

ועלה בדעיוני לומר מדא מתרתי דבאמת אליבא דהלכתא האי דלעניין חליצה ג"כ סגי באביו או אמו מישראל וכדעת הסמ"ק והא אביו ואמו וי"ו של ואמו הוא וי"ו המחלקת ופי' סוגיא זו דש"ס לריכין לפרש כמו שפי' הב"ח לדעת הסמ"ק ואין צורך להגי"ה בדבריו עיין שם בא"ה סי' קס"ט בב"ח.

או י"ל דעיקר כדעת רש"י וסייעתו דבעינן תרווייהו מישראל ממש ולא דמי לענין דין יוחסין כיון דאיכא גבי חליצה יתור' דקרא בישראל דבעינן כולו מישראל וכמ"ש תוספת עצמם שם ביבמות ובכתובות פ' נערה דף מ"ד ע"ב ודברי התוספ' דפ' מצות חליצה הם שלא אליבא דהלכתא אך היה הדבר תימא בעיני על כל האחרונים שהעתיקו דברי התוספ' להלכה ולא הרגישו בקושי' זו.

אבן כאשר עיינתי היטב ראיתי שדברי תוספ' נכוני' רק שקיצרו קצת בלשונם וכך הוא הוכחת התוספ' דאם אביו מישראל מיקרי כולו מישראל דהא אפי' לענין יחוס כהונה וכו' פי' לר' יהודא דס"ל פ"י יוחסין דף ע"ח ע"א ר' יהודא סבר עד דאית כל זרע מישראל ואפ"ה קאמר במתני' אליבא דר' יהודא דבת גיורת מישראל כשר דהוי כולו מישראל וכפרש"י שם במתני' כיון דאביו מישראל וכו' א"כ ה"ה לענין חליצה הוי כמו כולו מישראל אבל באמת ר' אלעזר בן יעקב דקאמר התם אפי' מקצת ישראל אין ראיה מיוחסין לענין חליצה דשאני הכא גבי חליצה דמיתורא דקרא דרשינן דבעינן כולו ישראל וק"ל.

גם מ"ש הב"י שם בא"ה דדעת הרמב"ם כפרש"י ושלא כדעת התוספת נלע"ד להיפך דדעת הרמב"ם כדעת התוספ' דמ"ש אביו ואמו מישראל הוא רק לשון הש"ס וכמו שיש לפרש לשון הש"ס כן יש לפרש דעת הרמב"ם פ"ד מה' יבום וחליצה כדרכו בכל מקו' לנקוט לשון הש"ס וכן מוכח להדיא מדבריו שכתב תחלה ואפי' היה אביו גר ואמו ישראלית לא תחלוץ ולא כתב רבותא יותר דאפי' אמו גיורת ואביו ישראל לא תחלוץ אלא ודאי דדעתו כדעת התוספ' ודברי תוספ' מוכרחים כמ"ש ול"ע על הב"י. ע"כ.

דף קב ע"ב

גמ'. יבמה שהגדילה בין האחים וכו'. האחרונים נסתפקו איזה כוונה לריכה, אם כוונת היתר, להתירה לעצמה בחליצה זאת, או כוונת מצוה. עיין שו"ת חכם צבי (סימן א) באורך. ועיין גליוני הש"ס כאן.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן יא) וז"ל השאלה: מעשה שהיה כך היה ביבם שהיה רוצה ליבם ולא לחלוץ והיבמה לא היתה רוצה להתיבם ובאו קרוביה ותפשו ליבם על ידי גויים והביאוה לאנסו על כרחו בבית שהיתה יושבת שמה היבמה ולשם היו יושבים שלשה יהודים וכשנכנס היבם ירקה היבמה בפניו ועתה אומרים קרוביה שיכופו אותו לחלוץ מההיא דאמרינן בפרק מצות חליצה שלחו ליה לאבוה דשמואל יבמה שרקקה תחלוץ מכלל דאיפסלה לה מאחין.

והשיב: עיקרא דהאי מילתא איתא בפרק מצות חליצה, אמרינן התם אמר רב יהודה אמר רב יבמה שהגדילה בין האחין מותרת ליבמא לאחד מן האחין אין חוששין שמא חלצה סנדל לאחד מהם טעמא דלא חזינא הא חזינא חיישינן והא תני בין שנתכוון הוא ולא נתכוונה היא בין שנתכוונה היא ולא נתכוון הוא חליצה פסולה עד שיתכוונו שניהם כאחד הכי קאמר אע"ג דחזינן אין חוששין שמא כוונו ואיכא דאמרי טעמא דלא חזינן הא חזינן חוששין ודקא תני בעי כוונה הני מילי לאשתרויי לעלמא אבל לאחין מיפסלא ואיכא לאסתפוקי אי נימא לליבא בתרא דדוקא לאשתרויי לעלמא הוא דבעינן תרתי כוונת שניהם ושנדע בודאי שהם מתכוונים למצות חליצה אבל למפסלא לאחין לא בעינן שנדע בודאי שמתכוונים למצות חליצה אלא מספיקא כל היכא דחזינן לה דחלצה מיחש חיישינן וכן נמי לא בעינן כוונת שניהם אלא דאפילו דנדע ביבם שאינו רוצה לחלוץ אלא ליבם אי חזינן לה דחלצה הויא חליצה למיפסלה על האחין או דילמא דאפילו למפסלה לאחין בעינן חששת כוונת שניהם והיכא דידעינן ביבם שאינו רוצה לחלוץ אף על גב דחזינן דחלצה לא חיישינן ומאי דקאמר בברייתא דקא בעי כוונת שניהם לאשתרויי לעלמא קא מיירי היינו משום דמשמע דברייתא קא בעי שנדע בודאי שהם מתכוונים למצות חליצה ומשום הכי לא קא מיירי למפסלה על האחין אלא לאשתרויי לעלמא דאי למפסלה על האחין אפילו מספיקא מיחש חיישינן.

והתוספות כתבו וז"ל ודקא תנא בעי כוונה הני מילי וכו' ומדקתני שכוונו שניהם כאחד משמע דנדע שהם מתכוונים לחליצה וצריך עיון דמאי חדושא אתא לאשמועינן דמילתא דפשיטא היא דבין לליבא קמא ובין לאיכא דאמרי מאי דקאמר בברייתא חליצתה פסולה עד שיכוונו שניהם היינו שנדע בודאי שנתכוונו למצות חליצה לליבא קמא הא קאמר בהדיא דאע"ג דחזינן אין חוששין שמא כוונו ולאיכא דאמרי נמי דקאמר טעמא דלא חזינן הא חזינן חוששין היינו למפסלה על האחין אבל לאשתרויי לעלמא בעינן שיכוונו שניהם ושנדע בודאי שמתכוונים למצות חליצה ואע"ג דחזינן דחלצה אין חוששין שמא כוונו זיל קרי ביה רב הוא בפשטא דשמעתא ולמאי איצטריך להו לתוספות ז"ל למימר ומדקתני עד שיתכוונו שניהם כאחד משמע דבעינן שנדע שהם מתכוונים [למצות] חליצה.

ולכאורה היה נראה לפרש דברי התוספות ולומר דהוקשה להם דהמקשה לא הקשה ולא מידי דברייתא לא אתא אלא לאשמועינן דכוונת שניהם בעינן ולא סגי בכוונת אחד מהם ואין הכי נמי דלא בעינן שנדע בודאי שמתכוונים למצות חליצה אלא כל זמן שיש לחוש חיישינן ותרצו לליבא דקאמר עד שיתכוונו שניהם משמע בודאי שהם מתכוונים לחליצה וזה הפירוש הוא דחוק דהוה להו לתוספות להתחיל מדברי המקשה ודוחק הוא לומר דהכי קאמרי למאי איצטריך להגך שנוי נימא דברייתא לא אתא אלא למימר וכו' וכדכתבינן אלא ודאי נראה

דהוקשה להם דליסגא בתרא אמאי איצטריך לאוקומי דברייתא מייבי לאשתרויי לעלמא וכו' ליתא דברייתא דקאמר עד שיתכוונו היינו שיש לחוש שיתכוונו שניהם לאפוקי דאם נדע בודאי שלא נתכוון אחד מהם לחליצה לא הויא חליצה כל עיקר ואפילו למיפסלה על האחין ומצינן למימר דהיינו דקאמר בין נתכוון הוא ולא נתכוונה היא ובין שנתכוונה היא ולא נתכוון הוא כלומר דהיכא דנדע בודאי שלא נתכוון הוא או היכא דנדע בודאי שלא נתכוונה היא החליצה פסולה לגמרי ומותרת להתיבם ותרצו דליסגא דעד שיתכוונו שניהם משמע דבעינן שנדע בודאי שמתכוונים למצות חליצה וכיון דאיצטריך להו לתוספות לתרוצי האי תרוצא ולא תריצו דס"ל לאיכא דאמרי דאפילו דידעינן ביבם שאינו רוצה לחלוץ אפילו הכי כיון דחזינן דחלצה מיחש חיישינן משמע דסבירא להו לתוספות ז"ל היכא דידעינן ביבם שאינו רוצה לחלוץ אפילו חזינן דחלצה מיחש לא חיישינן.

וכן כתב הרא"ש בפסקיו וז"ל שלחה ליה לאבוה דשמואל יבמה שרקקה תחלוץ מכלל דמפסלה מהאחין קשיא לי כיון דאמרינן יבמה שרקק תחלוץ אמאי החזיקו הגך אמוראי לקמן להטעותו רבי חייא ואביי דאמרו ליה חלוץ לה ובכך אתה כונסה ואח"כ כפוהו לעשות חליצה מעליא וכן אביי ורבי חייא דל"ל חלוץ לה ע"מ שתתן לך ר' זוח כיון שעמדו היבם והיבמ' לפניהם ואמרו לה שתרוק בפניו ולפסלי' ואח"כ יכפוהו לחלוץ ואי ליתא להנהו אמוראי הא דשלחו לאבוה דשמואל אם כן לאו הלכתא היא ורב אלפסי הביאה לפסק הלכה ונראה לי דשפיר איתא להו להנהו אמוראי והא דלא אמרו לרוק בפניו משום דלא מהניא רקיקה הכא לפסול כדאמרינן לעיל יבמה שנדלה בין האחין מותרת לינשא לאחד מהם ואין חוששין שמא חלצה קנדל לאחד מהם ופריך טעמא דלא חזינן הא חזינן חיישינן שמא כוונה והתניא בין שנתכוונה היא ולא נתכוון הוא וכו' חליצתה פסולה עד שיתכוונו שניהם ומסיק דכי חזינן חיישינן שמא כיוונו אלמא אף חליצת קנדל לא מהניא לפסול בלא כוונה כל שכן רקיקה והני עובדי דלקמן דידעי ביה שלא היה רוצה לחלוץ רקיקה לא פסלה כי ידוע שלא כיוון עכ"ל העתקתי כל לשון הרא"ש ז"ל לפי שאני צריך לפלפל ולדון בו. וכו'. ע"כ. עיין שם עוד באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ל (סימן כב) וז"ל: ואשר שאלתני אהו' שמעשה אירע בארליכס במקום שנוהגין היבום ויבמה אחת לא רצתה כלל להתיבם והיבם חשק ליבם אותה והנה למד אותה חכם אחד למצא בו עילא שהושיבה ב"ד והשתדלה שבא ע"י מקרה בפניהם בלא דעת ע"י ערמה ותחבולה וירקה בפניו בפני הדיינים ופסקו שפסולה עליו דהא רקיקה פוסלת בלא חליצה ואחר כך הזקיקוהו לחליצה.

אומר אני שא"כ הוא אותו החכם לא יפה עשה וצריך כפרה והחליצה שכפוהו לכך הוי חליצה מעושה וחליצה מעושה בכה"ג פסולה להנשא ואף אם נשאת תצא אם לא שעשה אחר כך החליצה מדעת ומרצון וביטל כל האונסים ע"י פשרה ואומר ומתנה בעת החליצה שאפילו אם תהא נאותה לו ומותרת לו אפ"ה אינו חפץ ליבם אלא לחלוץ דכה"ג הוי חליצה כשרה וטרם שאחליט הדין אמצא זכות לזה החכם מה עלה בדעתו שפסק כך דפשיטא למאן דסבר דחליצת מנעל איהי פוסלת על האחין אם לא דחיישינן שמא כוונו שניהם אבל אי בודאי לא כוונו שניהם אינה פוסלת והכא ידוע שהוא לא כיון לכך ואדרבה כל מגמותיו היו ליבום פשיטא דאינה פוסלת אלא בודאי סבר כדעת האומר דאם כיוונה היא בחליצת מנעל של אחד פוסלת על כל האחין אפילו לא כיון הוא ואמת שכך קבעתי מסקנת ההלכה בפרק מצות חליצה בחיבורי הגדול (סי' י"א).

ואעתיק לך לשון התלמוד ומה שחברתי עליו וז"ל: אמר רב יהודה אמר רב יבמה שנדלה בין האחין מותרת לאחד מן האחין ולא חיישינן שמא חלצה מנעל לאחד מהם אבל אם רצונו שחלצה מנעל לאחד מהם מיפסלה עליהו וגירסת הרי"ף דחיישי' שמא כיוונה לחליצה ואע"ג דתניא בין נתכוין הוא ולא נתכוונה היא או איפכא חליצתה פסולה עד שיתכוונו שניהם לחליצה ה"מ למשרייה לעלמא אבל לאחין מיפסלא ומשמע אפילו נתכוונה היא לבד פסולה וכן פסק הרמב"ם (פ"ד מהל' יבום הכ"ח) והטו"ר דחיישינן שמא כיוונה וכן פי' בימוקי יוסף להדיא דלמפסלה על האחין אפילו בכוונה אחת סגי אבל רש"י גרס דחיישינן שמא כיוונו וגרס נמי הא דקתני תנא דבעי כוונה כו' והכי מיפרשה הסוגיא ואע"ג דתני דבעי כוונה כלומר מתניתא דקתני עד שיתכוונו שניהם היינו פירוש עד שנדע שנתכוונו להדיא לשם חליצה כגון בב"ד אבל מן הסתם לא חיישי' ה"מ דבעי שנדע למשרייה לעלמא אבל למיפסלה חיישינן וכן פי' התו' וכן כתב הרא"ש לקמן כו' ואיכא נמי נפקותא לפי פירוש זה היכא דלא רצונו שחלצה רק על פיו של היבם והוא אומר בבירור שלא כיון לפי דעת רש"י ותו' מותרת לו דהא לא כיוונו שניהם ולדידיה מסתמא מהימנינן ליה שהפה [הוא] הפה שהתיר אבל לגירסת הרי"ף והרמב"ם וסיעתם אסורה לדבריהם וכן עיקר, תדע דאי אפשר לפרש דחיישינן שמא כיוונו שניהם שהוא דבר דלא שכיחא וגם היה להם לחלוץ בפני ב"ד ועוד מאי קאמר והא דתניא כו' פשיטא הא דקאמר שבעינן לידע שכיוונו שניהם להתירה אבל מן הספק פסולה אפי' לא נדע בודאי ועוד לשון התלמוד לא משמע הכי אפי לפי גירס' דגרסי' והא דקתני דבעי כוונה דלפי פי' ה"ל והא דקתני דבעינן למידע דכיוונו ועוד מדקתני בברייתא בין נתכוון הוא לבד ולא היא או איפכא דחליצה פסולה ואנו ק"ל כל היכא דקתני חליצה פסולה פסולה על האחין אלא עיקר דחיישינן שמא כוונה ע"כ בחיבורי. והנה בודאי זה החכם כיון לדבר זה דגרסינן שמא כוונה ובפרט מאחר שהרמב"ם פסק כן ודימה החכם שהוא הדין לרקיקה שאם כיוונה היא לבד שפסולה על האחין מאחר דמסקינן בפ' מצות חליצה (ק"ד:) להדיא יבמה שרקקה תחלוץ משום דאפסלה על האחין כו' א"כ דמיא לחליצה.

ואינו כן בעיני דחליצת מנעל הוי מעשה ודבר הנכר ואושא מילתא מה שאין כן ברקיקה וכן כתב בימוקי יוסף וז"ל ושמעינן מינה דהאי סוגיא אפי' אלא בב"ד חיישינן שמא כוונה ופסולה על האחין ומיהו כיון דמדינא עד שיתכוונו שניהם אלא

שמפני מראית העין פסלינן להו מדרבנן מסתברא היינו דווקא במעשה כי האי דחליצה ולאו אורח מרעא בהכי אבל רקיקה דלא אפשר בלאו הכי לא חיישינן למיפסלה בהכי דאי לא תימא הכי כל יבמה שגדלה בין האחין תאסור להם דאי אפשר שלא רקקה בפניהם ולקמן פסלינן רקקה בפני ב"ד אלא לא ש"מ כדפרישית עד כאן לשונו ואומר אני דבע"כ צריכין לאחלק ולומר דגבי רקיקה לא מפסלה בכוונתה לחוד דא"כ למה הצריכו חכמים בפ' מצות חליצה (ק"ו) ביבם שאינו הגון להטעותו ילמדו אותה שתרוק בפניו, וכן כתב הרא"ש בפ' מצות חליצה אהא דאמרינן לשם שרקיקה לחוד פוסלת וז"ל וקשה לי כיון דאמר יבמה שרקקה תחלוץ אמאי הדמיקו הכך אמורא לקמן להטעותו ר' חייא ואביי ורב פפא דאמרו ליה חלוץ לה ובכך אתה כונסה ואח"כ כופהו לעשות חליצה מעליא וכן אביי ורב פפא דאמרו ליה חלוץ לה ע"מ שתתן לו מאתים זוז כיון שעומדים היבם והיבמה לפניהם יאמרו לה שתרוק בפניו ונפסלה לו ואח"כ יכפוהו לחלוץ ואי לית [להו] להנהו אמורא הא דשלחו לאבוה דשמואל א"כ לאו דהלכתא היא ורב אלפס הביאו לפסק הלכה וג"ל דשפיר אית להו להנהו אמורא והא דלא אמרו לרוק בפניו משום דלא מהני רקיקה הכא ליפסל כדאמרי' לעיל יבמה שגדלה בין האחין מותרת להנשא לאחד מהן ולא חיישינן שמא חלצה סנדל לאחד מהן ופריך דלא חזינן הא חזינן חיישי' שמא כיוונו והתניא בין שנתכוון הוא ולא נתכוונה היא כו' חליצתה פסולה עד שיתכונו שניהם ומסיק דכי חזינן חיישי' שמא כיוונו אלמא אף חליצת סנדל לא מהני לפסול בלא כוונה כ"ש רקיקה והני עובדא דלקמן דידעי ביה שלא היה רוצה לחלוץ רקיקה לא פסלה כי ידוע שלא כיון עכ"ל והנה הוא הולך לשיטתו דאף בחליצה בעינן שיתכוונו שניהם וכ"ש ברקיקה וכבר אני כתבתי דעתי שבחליצה לא נ"ל כוותיה אבן ברקיקה מוכרחתי לומר כן כי הראייה חזקה היא ואין לפקפק בה.

וא"ל חליצה פסולה הוי בכה"ג והא שהוכרחו החכמים להטעותו בחליצה פסולה ולא אמרו שתרוק בפניו משום שאחר כך לא יחלוץ לה חליצה מעולה כי יאמר תשב עד שתגדון ראשה שהיא נתנה אצבע בין שיניה ומה אני חייב בדבר בשלמא גבי חליצה פסולה שהוא עשה מעשה בחליצה ודעתו היה לחליצה א"כ הוא פוסלה וצריך להתירה מאחר שאי אפשר לכונסה שהרי כתב להדיא בימוקי יוסף וז"ל והסכימו כל המפרשים שכל שנפסלה לו כופין אותו לחלוץ שלא תהיה עגונה וכדאמרי' בפ' ב"ש (קי"א:) יבמה שנדרה הנאה מיבם בחיי בעלה כופין אותו לחלוץ וכן איתא להדיא בירושלמי (פי"ב ה"ד) הוה עובדא קמי דרבי מנא ועבד כר"ל כיון דשמע דר' יוחנן פליג חזר וכפה אותו לחלוץ תנייני' וכן פסק הרשב"א והטור דכל חליצה פסולה כופין אותו לחלוץ אפילו הוא לא עשה מידי כון יבמה שנדרה כו' ואם יבא השואל ויאמר א"כ יבמה שנדרה בחיי בעלה אם נתכוונה לכך אין כופין אותו לחלוץ אלמא היכא דהיא כיוונה למפסלה עליו אין כופין אותו לחלוץ כבר מצאתי מפורש בדודאי היכא שהוא אדם הגון ורחוי ליבום אז כל היכא דכוונה למיפסל אין כופין אותו לחלוץ וגדולה מזו כתב אפי' התנתה ליתן לו אלף זוז הכל לפי תנאה והתם שכופהו כו' אז הטעהו איירי באדם שאינו הגון שבא למיכלי נכסי כדאיתא התם להדיא והשתא מוכח שהכל תלוי ביבם שאם הוא הגון כל היכא דמטעינן ליה אין כופין אותו לחלוץ אם לא שלא כיוונה כלל כגון נדר' כו' וכל היכא שאינו הגון שרי להטעותו בחליצה פסולה וכופין אותו לחלוץ וא"כ מאחר שהי' אינו הגון ורחוי לכוף אמאי לא למדוה להרב כו' אלא בוודאי דברי הרא"ש ורא"יותיו נבדקים שרקיקה אינה פוסלת לא בכוונו שניהן ועוד אומר אני נהיב ליה כל טעותיו ואמר שראייתו של הרא"ש אינו ראייה וידמה רקיקה לחליצה ופוסל בכיוונה, ומ"מ רבת' עלי [המימה] מי זה הוא ואיזהו שינקוט בלבו לחלוק על הגדולים האמרוים דאזלינן בתרייהו ברוב דוכתי הרא"ש ומימוקי יוסף דברקיקה לא מפסלה אם לא שיכוונו שניהם ויעשה הלכה למעשה נגדם ואין שום גאון שיעמוד לצד ימינם ותמה אני על חכמי הארץ ההוא אשר שמעתי עליהם שאנשי מופת הם בתורה וביראת השם והניחו לעשות הדבר הרע בקרבם ע"כ אני אומר במקום חילול השם אין חולקין כבוד לרב א"ל שהתפארו עם היבם שביטל כל המודעות והאונסים ונתן החליצה בלא כפייה והתנה שאפי' תהא מותרת לו אפ"ה חפץ בחליצה אז החליצה כשרה אבל אם הוכרח לחלוץ ע"י שכפוהו אפי' לא כפוהו אלא במילי ואמרו מאחר שפסולה לך מוטב שתחלוץ חליצה כשרה דבכה"ג לא הוי חליצה כלל מדאורייתא ואם נשאת תצא דלא עדיפה מיבמה שנשאת על פי ב"ד כו'. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קמב) ושם (סימן קמח).

גמ'. דלא אקרי נעל אלא של עור. ראיתי להקשות בשם המפרשים בהא דאמרינן במו"ק (טו ע"ב) כל אותן שניס שהי' ישראל בדמבר מנודין הי', ומנודה אסור בנעילת הסנדל, וכתיב ונעלך לא בלתה מעל רגלך, הרי שהלכו במנעלים בימיהן. ועע"ג.

גמ'. אין משמע הכי ומשמע הכי וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן צד) וז"ל: אני טרם אחלה לדבר בזה עוד אביא דבר אחד ואלא חוץ לגדרי להביא ראיה מדקדוק הלשון אף שאין זה מלאכתי כי לא הורגלתי במלאכה זו לא אני ולא רבותי מ"מ אביא ראיה שהגבהת הרגל נאמר בגמרא ושנוי בהרי"ף ומשולש בהרמב"ם והרא"ש.

והנה ביבמות דף ל"ט ע"ב דאתקין רב יהודה בגיטא דחליצה וכו' ואמרי ליה אי נתית ליבם יבם ואי לא איטלע לה רגלך דימינא ואיטלע לה רגלא דימינא ושרת סייה מעל רגלוהי וכו'. והנה רלוי לעמוד על שורש מלת ואיטלע לפי שרש"י פירש בעין אחר והערוך פירש בעין אחר. ומתחלה אפרש מלת החולץ הנאמר ברוב מקומות ביבמות שע"פ דקדוק הלשון אין לה הבנה דאטו היבם חולץ היבמה חולצת והיבם נחלץ וא"כ בכל המקומות שאמרו החולץ ליבמתו האי מאן דחלץ ה"ל למימר הנחלץ מיבמתו האי מאן דנחלץ ועיין בתוי"ט פ' ב' משנה ב', אמנם דבר זה נתקשיתי בו מנעורי והשבתי שלא דקדקו חז"ל בזה

ורגילות הלשון הוא. אבל עכשיו שמתי אל לבי כי לא דבר ריק הוא ובדקדוק גדול אמרו.

והוא ע"פ מה שאמרו ביבמות דף ק"ב ע"ב א"ל רב כהנא לשמואל ממאי דהאי וחלצה נעלו מישלף הוא דכתיב וחלצו את האבנים דלמא זרוזי הוא (ופירש"י שמנעילתו ברגלו) דכתיב החלצו מאתכם וכו' אלא הא דכתיב ועצמותיך יחליץ ואמר רבא זרוזי גרמי אין משמע הכי ומשמע הכי והכא אי ס"ד זרוזי היא לכתוב וחלצה נעלו ברגלו וכו' ע"ש, וא"כ חולץ פירושו גם נעילת הנעל. וא"כ שפיר נקרא חולץ שהוא נועל הנעל ברגליו כדי שתשלפנו יבמתו מרגלו ולשון חולץ ליבמתו היינו בשביל יבמתו.

ובזה נכון מאד מה שכתבתי לעיל דמה דאמר אמימר האי מאן דחליץ צריך למדחסיה לברעיה היינו בשעה שלובש הנעל ידחסנו כדי שיגין הנעל על רגלו. ומעתה נבוא על שורש מלת איטלע. והנה רש"י פירש איטלע לה רגלא דימינך איטלע הנדד לה רגל הימין. ולא ידעתי לבאורה לא פירושו ולא כוונתו מה ענין מלת איטלע להנדד כי באמת מלת איטלע בלשון הגמרא ובלשון תרגום הוא על החגר ברגלו. וכמו שאמרו לוי אחוי קידה ואיטלע ובעיקב כתיב והוא זולע על יריכו ותרגם אונקלוס והוא והוא מטלע על יריכיה, אבל מה ענין איטלע לשורש נד. ועמדתי על כוונת רש"י לפי שבלשון הקודש מלת זולע הנ"ל הוא שורש אחד עם כל מלת זלע שפירושו נד כמו וזלזל המשכן, על זלע לפון, ויבן ה' את הזלע. וכן הוא בקונקרדאנסיום הביא כולם בשורש זה. וזה לשונו שם זלע כל שפירושו נד או נטיה על הצד. והיה סבר רש"י כשם שבלשון עברי זולע עם זלע שורש אחד כך בלשון תרגום ארמי איטלע שורש לכל הנ"ל. אבל לא כן הוא ותרגום של זולע על יריכו איטלע ותרגום של זלעותיו עלעוהי וכל תרגום של זלע שפירושו נד תרגומו סטר כמו זלע המשכן סטר משכנא וכן כולם, ולא מצינו שתרגם בשום מקום זלע שפירושו נד לשון טלע.

ועיינתי בערוך ובספר מתורגמן והם פירשו איטלע הנאמר בגט חליצה לשון שליפה. וז"ל הערוך ואם לאו איטלע לך ריגלא דימינא ואיטלע ליה ריגלא דימינא, שלף איש נעלו תרגום טלע גברא נתיק וכו' עיין בערוך ערך טלע. ואני אומר שלפוס גרסתנו בגמרא אין מקום לפירוש הערוך מתרי טעמי. הנה גרסת הערוך היא היפך מגרסתנו שגרסתנו בגמרא אטלע לה וכן אמ"כ ואיטלע לה והכוונה בתחילה שהב"ד אומרים ליבם שהוא יטלע לה ריגלא וכן במעשה ואיטלע לה וכו'. אבל בערוך איטלע לך היינו שהיבמה אומרת שהיא תטלע ליה וכן במעשה ואיטלע ליה שהיא איטלע ליה וא"כ הערוך לפי גרסתו פירש לשון שפיפה שהיא שולפת אבל גרסתנו שהוא איטלע לה אינו שולף ואין זה דומה ללשון חולץ הנאמר ביבם שכבר כתבתי שחולץ בלשון עברי כולהנעילה והשליפה הכל לפי מקומו, אבל טלע שהוא לשון שליפה לא שייך על היבם. ומלבד זה אין מקום לפירוש הערוך שהרי גרסתנו בגמרא ואיטלע לה ריגלא דימינא ושרת סייה ואם איטלע היינו השליפה א"כ מהו ושרת סייה, ובפרט בהרי"ף והרמב"ם והרא"ש גם מתחלה כך הגירסא שלא פעמים מתחלה דברי היבמה להב"ד ואם לא איטלע לי רגליה דימינא ואשרי סייה מעל רגליה כו' ואח"כ בדברי הב"ד אל היבם ואי לאו איטלע לה קדמנא רגלך דימנית ותשרי סייך מעל רגלך ואח"כ במעשה היבם ואיטלע לה רגלא דימינא ושרית סייה מעל רגליה. הרי בכל מקום שנאמר איטלע נאמר אח"כ הסרת המנעל בלשון ואשרי ותשרי ושרית א"כ ע"כ אין פירושו של ואיטלע שליפת הנעל. ולכן נלע"ד שאין לשון ואיטלע יוצא מידי פשוטו מלשון לוי איטלע. והנה רש"י בפרשת בא בפסוק ופסחתי עליכם כתב רש"י כל לשון פסיחה לשון דלוג וקפילה וכן כל הפסחים הולכים כקופצים ע"ש ברש"י, והיינו לפי שדרך הפסח רגלו אחת למעלה ואינו מגיע כל כך לארץ כרגל השני והולך כקופץ באויר. והיבם בשעת חליצה צריך שיהיה רגל הימין באויר ואינו מגיע כל כך לארץ כרגל השני כפסח ברגלו לכן נאמר לשון ליטלע לי רגלא דימינא כלומר יגביהנו מן הארץ. ודע כי האי אף שהוא כלו באויר ואי אפשר בלתי נושא אותו אפ"ה אמרו חי נושא א"ע כי אין האי אבן דומם ודרכו להתנועע ולכן נושא עצמו ואם זה בכלו באויר ק"ו בעמדו על הארץ שבידו להגביה אחד מאבריו בעצמו כמו רגלו אף אם אחר תופס ברגלו ומגביה מ"מ אין הרגל אבן דומם והוא בעל חי מתנועע ונקרא נושא עצמו ולכן אף אם היבמה אוחזת רגלו ומגביהתו שייך לומר שהוא מגביה רגלו שבודאי אי אפשר שלא יתנועע ויסייע. ולכן נאמר ליטלע לי ואיטלע לה הכל הכינויים עליו שהוא מגביה. וא"כ מזכר הגבהת הרגל באויר בגמרא ורי"ף ורמב"ם ורא"ש. ומה שאמר אמימר דצריך למדחסיה היינו קודם החליצה ומטעמים שהארכתי. ודי בזה. והי' יצלני כל ימי משגיאות. וירצני בתורתו נפלאות. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן כא)

וז"ל: מה שנתקשה בדברי רש"י דבכורות מ' ע"א דשבר רגל שאינו מיכר שלא בשעת מלאכה היינו שהוא זולע בשעת הילוך שהוא מלאכה דידי' והוקשה למעלתו דזולע היינו פיסח האמור בתורה בפ' מומין ומה הוסיף אלא ביבנה וכן הקש' אהרמב"ם דמנה שתיהם פיסח ושבר רגל המיכר בשעת הילוך וכ' מעלתו שהטור לא מנה פיסח כלל רק שבר רגל.

בתשובת דבר זה אומר כי אין דבר מקובל בידי בזה כלל אך מהגרא' אם נאמר שפוסח וזולע א' הוא בלשון הקודש אם כן יראה שהדבר מבואר מעצמו דבקרא ה"ל למימר פוסח בחולס ויהי' אז על משקל זולע על ירכו או לאידך גירא דרש"י הו"ל למכתב זלוע במלאפו"ס על משקל שרוע וקלוט ויהי' שם התואר כמו פיסח בחירק אבל הענין מובן דהתורה מיירי מיי שמיכר אפי' שלא בשעת הילוך על כן יתואר האיש בתואר פיסח משא"כ כשאינו מיכר אלא בשעת מלאכה והילוך הרי אינינו יתואר אלא במה שעושה פעולת הפסיחה והצליעה כשעושה מלאכתו שהוא ההילוך ע"כ יאמר עליו שם הפועל פוסח או זולע בחולס שהוא פועל הצליעה בהילוכו וע"כ הוצרכנו להוספת אילא ביבנה והטור דכ' שבר רגל המיכר לא הוצרך תו להזכיר פיסח שבתורה דק"ו הוא ורמב"ם שנכנס למנין מנה הכל

כדרכו ובאמת צריך קצת טעם מנ"ל לאילא ביבנה להוסיף פוסח על פיסח דקרא.

אמנם כן ראיתי בתרגום שתרגם פיסח חגירא ואולא מתרגם איטלא ומהגראה מפרש"י ביבמות ל"ט ע"ב אטלא לה רגלא דימינא הלדד לה רגל ימין משמע לידוד בעלמא משא"כ פיסח שהוא דולג ומקפץ ואינו יכול לעמוד על רגלו כלל ולזה נוטים דברי הגאון מהר"ז עמריך בספרו הקטן סוף סי' ג' ודברי נוב"י בחלק א"ע סס"י ל"ד תמוהי' בזה וחכינו לדין דפיסח ואולא תרי מילי נינהו ואולי היינו מ"ש לעיל דמשום שאינו אלא נוטה על צדו בעלמא משום כן אינו ניכר אלא בשעת הילוך וע"כ לא יתואר אלא בפועל אולא ולא אלוא משא"כ פוסח הדולג הרי הוא ניכר אפי' בעמדו על עמדו ע"כ יכון לקרותו פיסח בחירק ואין להשיב ממשמז"ל פ"ק דע"ז עוד אחרת הי' ברומי א' לשבעים שנה מביאי' שלש על חיגר וחיגר נגד יעקב והרי יעקב אולא הי' והם מביאי' חיגר ויותר מזה קשה בקרא כי אם הסירך העיורי' והפסחי' ואמרו שהוא נגד יצחק ויעקב הרי שקרא ליעקב פיסח לזה אומר אין מביאי' ראי' מן השוטים שעושי' דמיון בעלמא ופיסח וחיגר יותר ניכר וגראה לעיניס מן הצולע ע"כ עושי' דוגמת דפיסח וחיגר ולעולס האמת לפי ענ"ד כמו שכתבתי למעלה. ע"כ.

גמ'. למימרא דאנפיליא לאו מנעל הוא וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קנז).

גמ'. אחד מנעל וסנדל ואנפיליא לא יטייל בהן וכו'.

בדין קאלאטשין ביוה"כ, כתב במשנה ברורה (סימן תריד סק"ה) וז"ל: ויש מאחרונים שמחמירין בשל עץ אפילו אינו מחופה עור וכן יש מחמירין שלא לצאת במנעל העשוי מלבדים (שקורין וואליק) ועשוי כמנעל שלנו והוא מגין על רגל ואינו מרגיש כלל שהוא יחף ולאו בכלל עינוי הוא ולפ"ז ה"ה (קאלאשין) של גומא יש להחמיר. והנה אף שאין למחות ביד המקילין אחרי שהשו"ע ורוב אחרונים מקילין בזה מ"מ מי שאפשר לו נכון להחמיר בזה ולילך באנפלאות של בגד כנהוג אכן אם צריך לצאת החולה נכון יותר שילבש אלו הלבדים או הקאלאשין ולא מנעלים של עור שיש בהם איסור מדינא משא"כ אלו שהם רק משום חומרא. ע"כ.

אמנם הגאון מברעזאן הקיל בזה, עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן לז) ע"ד השאלה אם מותר לילך ביוהכ"פ במנעלים הנקראים קאלאשען, דאף שנעשים מקאטשוק ואינם בכלל עור, מ"מ הרי אין מרגישים קושי הארץ, והביא השואל דברי הפמ"א שהובא בשע"ת להחמיר בשל לבדים, ודעת פר"ח שהובא גם בברכ"י להחמיר בשולים של עץ, ורמז לתשו' מהר"ם שיק תאו"ח סי' שט"ז מהריטב"א יבמות ק"ב.

והשיב: המעיין בריטב"א ימצא שכתב וז"ל: ה"נ מסתברא דאלת"ה קשה יו"כ איו"כ, והיינו אלימא דהא בתרייתא מקמייתא, משום דנקמייתא יכול למידחק ולמידחי שאני יוה"כ מחלילה ומעזרה עכ"ל, הרי דס"ל דדוחק הוא ודיחוי בעלמא לחלק בין יוה"כ לשאר דברים, ולעיל כתב הריטב"א וז"ל: שמעינן מהא דיוהכ"פ לענין איסור מנעל וסנדל, ולשבת משום משא, ולענין חלילה, כולם שויס בהלכותם בדיני מנעל וסנדל וזה ברור עכ"ל, הרי דס"ל דלדינא אין שום חילוק בימיהם וזהו דלא כסברת הרמב"ם, וע"ש עוד בד"ה אבל מטייל הוא וכו' ע"ש מ"ש בזה.

והנה בתשו' פמ"א האריך לדחות דברי הב"י ולחזק שי' הרמב"ם ומבואר למעיין שם דהתוס' ודאי לא ס"ל כהרמב"ם, ולעד"נ לפמ"ש הרשב"א ביבמות ק"ב ע"ב דהא דפסק הרמב"ם דבאנפליא של בגד אינה חלילה כלל, ובשל סיב הוי חלילה פסולה, היינו משום דרבא משני שם האי מגין והאי לאו מגין, והרשב"א דחה דזהו רק אליבא דר"מ, אבל לרבנן דדרשי תחש כולהו חד דינא אית להו, וכבר כתב בק"נ שעל הרא"ש שם לשי' רש"י לחלק בשל שעס בין קשה דמגין ובין רך דאינו מגין, ובאמת דמפורש כן בתוס' ישנים ליומא ע"ח שם, ולכן הרמב"ם לשיטתו אזיל ופסק גם ביוהכ"פ דדוקא היכי דמרגיש ברגלו שהוא יחף שרי אבל לדידן דגם באנפליא של בגד חלילתו פסולה אין חילוק בין מגין לאינו מגין, א"כ גם ביוהכ"פ אין לחלק בזה.

ובעיקר הדין, הנה מלשון הטור והשו"ע מבואר דכל שאר מינים חוץ מעור שרי, ועמ"ש בחיבורי לאו"מ סי' ר"א אם בדברי הפוסקים למדין מן הכללות, ובאמת שהפמ"א בעצמו כתב רק דכל ירא וחרד ים לו להחמיר שלא לצאת במנעל של לבדים קשים וגבוה קצת תחת העקב ועשוי כמדת מנעל שלנו ואינו מרגיש כלל שהוא יחף והמחמיר תע"ב ע"ש, הרי שהוא רק מצד חומרא, ובתשו' פרשת מרדכי תאו"ח סי' י"ד האריך לפלפל בסוגיא זו והעלה לדינא דיש להחמיר בשל קש דמגין ואסור לשי' רש"י, וגם בשל שעס יש ב' מינים רך וקשה ואין אנו בקיאים איזה רך ואיזה קשה ויש להחמיר גם בשל שעס ע"ש.

ובענין קאלאשין האריכתי בתשו' א' לק' ראווני בדין אם מותר לסתוס בגומי זה נקב שבמקוה והעליתי דלא גרע מלבדים, ובפרט דראוי למדרס, והבאתי מכמ"ק בזה, אך דמ"מ לענין יוהכ"פ יש לדון, דכיון שמקפידים שלא לצאת על הרגל לפי שמזיק לבריאות הרגל ורק ע"ג מנעל של עור אנו לובשים אותו אין זה בכלל מנעל האסור ביו"כ ובפרט שהם גדולים יותר ממדת הרגל שהרי מחזיקים לובשן ע"ג המנעלים של עור, א"כ הרי מבואר בא"ז הל' אבילות סוס"י תמ"ג וז"ל: ונהגו לנעול מנעלים רחבים כמו ביטש מפני אסתניסות ובשעת התפלה חולץ העתקתי מאבי העזרי עכ"ל, ונראה מזה דגם בשל עור שרי כיון שרחבים ממדת הרגל דאם בשל מינים אחרים הרי גם באינם רחבים שרי, וא"כ ה"נ בהקאלאשין ובפרט שגם הם רכים ומרגיש עיכוב ההילוך, (אבל שו"ר בב"י יור"ד סי' שפ"ב שדחה ד"ז) וגם הרי בברכ"י סי' תקנ"ד אות ז' הביא בשם תשו' ב"ד להתיר בט"ב אם לובש אנפלאות של צמר ועליהם מנעלים של עור והוא חולק עליו, ובזכל"א הספרדי יור"ד ה' אבל אות נ' הביא בשם שלחן גבוה שהליץ בעד הב"ד ושנהגו כן, א"כ אף דדוקא באבל וט"ב

הקילו, מ"מ עכ"פ בקאלאשען שאינו מין עור יש לערף דעתו, ולשי' רוב הפוסקים שאר עיבוים רק מדרבנן ביוהכ"פ.

לכן לענ"ד מדינא אין להחמיר, רק שהירא וחרד טוב לו להחמיר ותע"ב, ורו"מ כתב בסס תשו' ח"ש שהחמיר, ולא אדע מי הוא מחברו גא יודיעני. **וזאת אדע כי אצל קצת גדולים וצדיקים נהגו להקל בזה בהילוך ברחוב ובבואם לביהמ"ד חולצים מיד**, ומ"ש הפר"ח מהירושלמי לאסור במנעלים שלובשין תחת המנעלים להגן מן המים אולי הם במין עץ וכדומה שאינו מזיק להרגל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ב סימן נב) מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן קסז) אם יש מדת חסידות לילך ביוה"כ יחף לגמרי.

וכותב: אין זו ממדת חסידים אלא אדרבה מדת חסידות הוא לגעול של בגד או של גמי ולא ילך יחף לגמרי כדי שיהיו רגליו נקיים ובפרט יום זה שכולו מקודש בתפילה וסליחות ותורה, וראיה לזה ממ"ש בגמרא דיומא דף ע"א ע"ב רב יהודה נפיק בדהיטני אביי נפיק בדהולי רבא נפיק בדיבלי רבה בר רב הונא כריך סודרא אכרעיה ונפיק הרי כל החכמים החסידים האלה היו משתדלים לבלתי ילכו יחף לגמרי. ע"כ.

אמנם ידוע מכמה צדיקים וחסידים ואנשי מעשה, שנהגו ללכת יחף לגמרי.

גמ'. רבה בר רב הונא כריך סודרא וכו' לא קשיא כאן באנפיליא של עור וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן קמט) ע"ד השאלה, אי מותר לעמוד על כריס וכסתות של עור ביוה"כ או לאו.

והשיב: יראה דהמקיל לערך לא הפסיד, והמחמיר תבא עליו ברכה. במרדכי כתב וז"ל, ומוליכות כריס וכסתות לבהכ"נ לעמוד עליהם, לפי שיש בני אדם שיש להם כאב רגליים ויש שהליכה קשה עליהם. שהרי אע"פ שנאסר להם נעילת סנדל, רבה כרך סודרא אכרעיה ונפיק, ורב יודא אומר סנדל של שעם וכ"ש כריס דשרי עכ"ל. מדקאמר כ"ש כריס דשרי, משמע הואיל ורכין הן טובא כ"ש דשרי. אבל אינו רואה לומר כיון דאינם כרוכים סביב הרגל אלא שכף רגליהם עומדים עליהם אשיב כ"ש דשרי, דא"כ הול"ל כ"ש על גב כריס דשרי. והשתא הואיל ולא שרי לעמוד על גבי כריס אלא משום דרכיס איון, וכדמייתי ראייה מרבה דכרך סודרא אכרעיה, א"כ כריס של עור דלא אשכחן כמותו דשרי למיכרך אכרעיה אסור גמי לעמוד עליהם אפילו הן מאד רך. יראה דלא חילקו חכמים בדפ' מצות חלילה משני כאן באנפליא של בגד כאן באנפליא של עור, וסתם אנפליא רך הוא דומיא של בגד, וכן קורדייקאום מפרש רש"י התם מנעלים רכים.

אמנם איכא [למימר] דלא דייק כולי האי בלישניה, ורוצה לומר כ"ש כריס שרי לעמוד עליהם וקילר בלשונו. ונוכל לומר דלא אסר בשל עור אלא כשהוא רך ונעול ברגלו, וראייה קצת דכתב א"ז וז"ל, ונראה דמותר לצאת במנעל קרוע ושיעור הקריעה איני יודע. ומסתמא איני [אינו] רואה לומר קרוע למטה בכף הרגל אלא קרוע למעלה, וכיון דשרי מנעל קרוע כ"ש לעמוד על גב כלי עור דשרי. ע"כ.

תוס' ד"ה ואנעלך. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קנב) וז"ל: מה שתמה על דברי רבינו תס ביבמות דף ק"ב ע"ב בד"ה ואנעלך שפסק שמנעל של חלילה צריך שיהיה מעור טהורה דומיא דתחש שהיה טהור דמה יענה ר"ת על קושיית התוס' במס' שבת דף כ"ח ע"ב ד"ה למאי הלכתא וכו' דלר"ת הרי יש נ"מ למנעל של חלילה.

הנה לדידי לא קשיא ולא מידי כוף אזנך ושמע דברי הסוגיא של בגד אתאן לרבנן וכו' ופירש"י שם בד"ה אנפיליא וכו' דלר"מ דקב הקיטע מנעל הוא אלמא דלא דייק ואנעלך תחש וכו'. הרי לדבר זה אם ואנעלך תחש דוקא הוא או לא חלילה בפלוגתא דקב הקיטע שנחלקו בו ר"מ ור' יוסי וזה פשוט דר"מ ור"י הלכה כר"י. ושם במס' שבת דף ס"ו ע"א נחלקו אמוראי בגירסת המשנה אי גרסינן אין הקיטע יוצא דברי ר"מ ור' יוסי מתיר או אי גרסי' הקיטע יוצא דברי ר"מ ור' יוסי אוסר ואמרינן שם אתמר אמר שמואל אין הקיטע וכן אמר רב הונא אין הקיטע אמר רב יוסף וכו' אנן נמי ניתני אין הקיטע ומסיק שם דרב מתני איפוך הקיטע יוצא וכו' ואף שמואל הדר ביה וכו'. ומעתה להלכה כיון דרב ושמואל ורב הונא מתנו הקיטע יוצא וכו' ור' יוסי אוסר א"כ הלכה כר"י ודייקינן ואנעלך תחש פסק ר"ת דבעינן נעל של חלילה מבהמה טהורה אבל רב יוסף דאיהו מתני אין הקיטע וכו' ור"י מתיר ולא מצינו שרב יוסף הדר ביה וא"כ לדידיה ר' יוסי לא דייק ואנעלך תחש ואפי' של פשתן כשר לחלילה ק"ו לעור בהמה טמאה א"כ שפיר קאמר בשבת למאי הלכתא קאמר רב יוסף שלא הוכשר למלאכת שמים אלא בהמה טהורה ושפיר כתבו התוס' שם דליכא למימר לאשמועינן דתחש טהור דמשמע דאתי לאשמועינן שוש צורך הוראה והיינו כיון דמרא דשמעתא רב יוסף ולדידיה ליכא נ"מ לחלילה. ע"כ.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן קנג) תשובה מבן המחבר על עניין הנ"ל באורך.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן לט) שהזכיר קו' הנ"ל, ופלא שלא ציין לדברי הגו"ב, וז"ל: ומאז שמעתי מקשים לפמ"ש ר"ת ביבמות ק"ב ע"ב ד"ה ואנעלך מכאן אר"ת שצריך מנעל מעור בהמה טהורה דתחש כתיב עכ"ל, א"כ דלמא ר' יוסף קמ"ל דתחש טהור היה ונפקא מיניה לענין חלילה, וקושי' עצומה היא לכאורה, מיהו לזו י"ל כיון דהא דבעי מנעל של עור וה"ה לשל בהמה טהורה לא כתיבא באורייתא דמשה אלא מדברי יחזקאל דכתיב ואנעלך תחש ילפינן לי' וא"כ עד דאתא יחזקאל מאן אמרה, וע"כ הלכה למשה מסיני הוה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא וכיון דהו"ל הלכה למשה מסיני ליכא למימר דר' יוסף הא קמ"ל דהו"ל להזכיר הלכה למשה מסיני כמ"ש רש"י שם בשבת ד"ה הלכה למשה מסיני ע"ש וק"ל. ע"כ.

דף קג ע"א

גמ'. ורישא במחופה עור וכו'. עיין שו"ת הרשב"ץ (חלק א סימן תרז) וז"ל: ומה ששאלת שהורגלו שם לצאת בשבת לרה"ר עם אותם פטיגם ברגליהם. ורצית לאסור עליהם משום דמשתלפי מהרה וממילא. ועוד שנראה שזהו נקרא מגעל רפוי.

תשובה: הנה להם לנהוג כמנהגם שכך נהגו כל חכמי הארץ ולא מיחה אדם בדבר. ועוד דכיון דמחופה עור מיהדק ולא משתמיט. ואינו דומה לקב הקטע דההוא של עץ ומשתמיט וכדאסקה רבא בפרק בתרא דיומא (דף ע"ח) דכולי עלמא מגעל הוא. והא פליגי מר סבר גזרי' דילמא משתמיט ואיתוי ומר סבר לא גזרינן. והיינו דמשמע התם בפרק מצות חלצה, גבי חלצה בסנדל של עץ דאי מחופה עור חולצת לכולי עלמא. וטעמא משום דכיון דמחופה עור מיהדק הוא ולא משתמיט. ואם באתי לכתוב לך כל הדברים באורוכה במה שנאמר בהם בשבת וביומא וביבמות יארך הספור מאד ואין צריך כאן על כן כתבתי לך קצרן של דברים ומה שעלה בידי מאותן המקומות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן ח).

גמ'. אמר אמימר האי מאן דחליץ צריך למדחסיה לכרעיה וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קסז) וז"ל: כתבת זה לשונך יש לי שאלה לשאול בענין חליצה מי שרגלו השמאלית עקומה היש עליו לחלוץ אם יצטרך לחלוץ כי הפוסקים לפי קוצר דעתי לא זכרו אלא כשהיתה רגלו הימנית עקומה או הפורכה שאמרו שאינו חולץ והביאו ג"ש מרגלו של מצורע דכתיב על בהן רגלו הימנית וכתיב וחלצה נעלו מעל רגלו ואלו רגלו השמאלית כשהיא עקומה לא מזכר שם לכן אדוני תודיעני אם ראוי לחלוץ אם לאו.

תשובה: דע כי יש בין המפרשים ז"ל חלוף דעות בפי' דברי אמימר שאמר בפ' מצות חליצה, דמאן דמסגי אלוותתא דכרעיה לא חליץ שהרי"ף ז"ל וכן הרמב"ם ז"ל פירשו דטעמיה דאמימר משום דלא יכיל למדחסיה לרגליה על ארעא ואמימר אזיל לטעמיה דאמר התם (שם) האי מאן דחליץ צריך למדחסיה לכרעיה וירקא שלפי פי' זה לאו דוקא דמסגי אלוותתא דכרעיה דהיינו דאתהפך כרעיה ואזיל על גבא דכרעיה אלא כל שאינו יכול לדחוק את רגלו בין בהפוך בין בעקום או בהולך על ראשי אצבעותיו אינו חולץ.

וכ"כ הרמב"ם ז"ל (פ"ד מה' יבום וחליצה הי"ז) בפי' וז"ל היתה רגלו עקומה לאחור או הפוכה על גדה או שמהלך על אצבעות רגליו אינו חולץ שהחולץ צריך לגעוץ עקבו בקרקע וזה אינו יכול עכ"ל ויש מפי' זה ג"כ שמי שרגלו ישרה וחלץ ולא דחסיה לכרעיה שחליצתו פסולה שהרי שתי אלו המימרו' של אמימר הם דומות זו לזו בטעמן לפי פי' זה וכמו שחליצת מאן דמסגי אלוותתא דכרעיה פסולה שהרי אמימר אמר לא לחלוץ הכי נמי מאן דחליץ ולא דחסיה לכרעיה חליצתו פסולה היא ורש"י ז"ל פירש הטעם משום שכיון שאינו דורס על כף רגלו לאו רגל הוא ורחמנא אמר מעל רגלו והרב ז"ל כ' דמי שנקטעה רגלו עדיף טפי וחליץ כדתנן (שם ק"א ע"א) מן הארכובי' ולמטה' חולץ משום דרחמנא אמר מעל רגלו דהיינו שוקו אבל מאן דמסגי אלוותתא דכרעיה לאו רגל הוא.

וכן דעת הרבה מהגדולי' ז"ל דמי שנקטעה רגלו למטה מן הארכובה ונשתייר מן הארכובה כדי שיוכל לקשור שם המנעל ולא יצטרך לקשרו למעל' מהארכובה כי היכי דלא ליהוי מעל דמעל שחליצת כשר' וכן היא הסכמת גדולי האחרוני' הרשב"א והרא"ש ז"ל אע"פ שבספר התרומ' ובס' העטור פוסלין חליצת קטע והראב"ד ז"ל ג"כ חולק על הרי"ף והרמב"ם ז"ל ואומר שאין טעם שני מימרות אלו של אמימר אחד דטעמא דמאן דמסגי אלוותתא דכרעיה הוא לפי שנעלו נחלצת מעל כף רגלו ולא מעל רגלו וגם כשהוא הולך נעלו הולך למטה מרגלו והתורה אמרה וחלצה נעלו מעל רגלו ולפי פירושן של מפרשי' אלו ז"ל מאן דלא דחיס רגליה חליצתו כשר' דלכתחל' הוא דבעינן דלדחסיה לרגליה כדי שתהא טורחת לחלוץ נעלו מפני שלפעמי' מנעל של בית דין גדול ממדת רגלו ונראה כיוצא מאליו אם לא ידחוק רגליו בקרקע אבל בדיעבד חליצה כשרה היא אע"ג דלא דחסיה לכרעיה וכ"כ הרא"ש ז"ל.

עוד יש בין שני הפירושי' האלו שלפי פי' הרי"ף והרמב"ם ז"ל כל שאינו יכול לדחוק רגלו חליצתו פסולה ואלו דוקא מסגי אלוותתא דכרעיה שאפי' מהלך על כף רגלו אלא שהוא הולך על אצבעותיו חליצתו פסולה כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפי' ולפי' של רש"י והראב"ד ז"ל לא מפסלא אלא אי מסגו אלוותתא דכרעיה דוקא ובודאי דהכי מוכחא ההיא דאמרי' התם אמר רב אשי למאי דקאמר אמימר לא בר אבין חליץ ולא בר קיפוק חליץ והני גברי דאמר ר' אשי דלא חלצי אתהפוך כרעייהו כדאיתא בפ' ואלו מגלחין (כ"ה ע"ב) דמשמע דדוקא כהאי גוונא אבל אי לא אתהפוך ליה לן מיהא דאמר דלא חליץ.

ומ"מ נראה שהדין דין אמת ולא מהא בתרייתא דאמימר אלא מההיא קמייתא דאמר דצריך למדחסיה לכרעיה שכיון שמהלך על ראשי אצבעותיו לא מצי למדחסי' ונפקא מינה שאם מזאת המימרא הראשונה הוא דלא חליץ דוקא לכתחלה לא חליץ אבל בדיעבד חליצתו כשרה כדעת האחרוני' וכמ"ש כנ"ל.

ומכל זה תוכל ללמוד שמי שרגלו השמאלית עקומה שיוכל לחלוץ ברגלו הימנית דמה איכפת לן ברגלו השמאלי' אם עקומה אם ישרה כיון שרגלו הימני' ישרה היא מעל רגלו כפרש"י והראב"ד ז"ל ויכול גמי למדחסיה לכרעיה כפי' הרי"ף והרמב"ם ז"ל ולא היו צריכי' המפרשים והפוסקים ז"ל לזכור זה ואין מקום לשאלתך בזה ואם איתא לבעייך ליתה אלא במי שהוא אטר ברגלו שנחלקו בזה הפוסקי' ז"ל בענין חליצתו באיזה רגל הוא חולץ אם בימינו שהיא שמאל כל אדם או בשמאלו שהיא ימין כל אדם שיש אומרי' בתר דידי' אזלינן ויש אומרים בתר דעלמא אזלינן ותלוי מחלוקתן בבעיא אחת שיש בריש פ' גיד הנשה בענין כף הירך דאמרי' התם (צ"ב ע"ב) דבהמה אית לה כף ועגיל ועוף אית ליה כף ולא עגיל ובעי ר' ירמי' אית לי' לעוף ועגיל אית לה

לבהמה ולא עגיל מאי בתר דידיה אזלינן או בתר מיניה אזלינן ולא אפשיטא ואע"ג דלגבי תפילין משמע בפ' הקומץ רבה (ל"ז ע"א) דבתר דידי' אזלינן דאמרי' התם דאטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאל כל אדם ההיא לא מוכחא דבעלמא אזלינן בתר דידיה דהתם שאני דרחמנא לא אדכר שמאל כלל אלא ידכה ודרשינן מיני' יד כהה דמשמע יד כהה שלך אבל בעלמ' איכא לספוקי או [אי] בתר דידיה אזלינן אי בתר מיני' ומיניה דלעניין חליצה דבעי' רגל ימין כדילפינן (יבמות ק"ד ע"א) מג"ש ממנורע איכא לספוקי בהי חליץ אי בשמאליה שהיא ימין כל אדם דאזלינן בתר מיניה או בימיניה שהוא שמאל כל אדם דאזלינן בתר דידי' וכיון דלא אפשיטה בעיין אי אזלינן בתר דידי' או בתר מיניה חולץ בשתיהן ומו ליכא לספוקי כלל ובלבד שיהא נעל של ימין ברגל של ימין ונעל של שמאל ברגל של שמאל ובהא איתא בעיא דידך אי בעינן שתהא רגלו השמאלית ישרה או סגי בעקומה.

ולפי הטעמים שכתבתי לא שנא שכל רגל שהוא חולץ בה צריך שתהא ישרה. אבל יש דעת אחרת להרמב"ן ז"ל שיבש אטר ברגלו אינו חולץ כלל משום דתניא בבכורות בפ' מומין אלו (מ"ה ע"ב) אטר בין ביד בין ברגל פסול לעבודה ופרש"י ז"ל משום דבעי ימין בין ביד בין ברגל וזה אין לו ימין ולפי טעם זה כיון דאין לו ימין אינו חולץ כלל אבל י"מ דלאו משום דלית לי' ימין מפסיל אלא משום דמומא הוי משום דחלישותא דימין היא וכיון דחלישותא היא הוי בעל מום ופסול אבל ימין יש לו אלא דמספקא לן אי אזלינן בתר דידי' או בתר מיני' ואי חליץ בתרוייהו סגי דודאי ברגל ימין חלץ והוא שיהיו שתי רגליו ישרות ומטעמא דכתיבנא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ם פאדוואה (סימן כג) ושו"ת תורת אמת (סימן קמג) ושו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן צד). ועיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סג) באורך.

גמ'. לאו בר אובא חליץ ולאו בר קיפוק חליץ. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן קלה) באורך.

גמ'. אי הכי למעלה מן הארכובה נמי וכו'. בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קס) תמה השואל לפי"ד רש"י דארכובה ולמעלה היינו נחתך רגלו, א"כ הרי הוא טריפה, וא"כ למה לי למעוטי מקרא ולא מעל דמעל, ת"ל אי זכר טריפה אינו מוליד, א"כ לאו בר הקמת שם הוא כמו סרים [ור"ל וכל שא"ע ליבוש א"ע לחליצה] ודוחק לומר דסתמא דש"ס קאי אליבי' דר' אלעזר דנחתך מארכובה ולמעלה ג"כ כשר.

ועי"ז השיב: לענ"ד הרבה תשובות בדבר, והנני פורטם אחת לאחת בס"ד, א' הנה לא מצבי' לשיטת הר"ת בתוס' חולין ד' מ"ב ובזבחים ד' קי"ו ע"א ד"ה ודלמא דס"ל לחלק בין טריפות אדם לטריפות בהמה דאדם אית לי' מזלא, פשיטא דלק"מ דהא גם בבהמה איכא מ"ד מארכובה ולמעלה אינו טריפה וי"ל באדם דאית לי' מזלא לכ"ע אינו נעשה טריפה בכך, אלא אפי' לדעת התוס' דפליג על ר"ת, ומכ"ש בטריפות דמארכובה דע"כ גם ר"ת מודה לדעת הר"י דאפי' באדם אינו אי י"ב חודש כמו שהכריח הכ"מ בפ' י"ג מגירושין הובא בב"ש אה"ע סי' י"ז סקל"ז, מ"מ י"ל דווקא לענין חיותא הוא דשויס בטריפות אדם ובהמה להר"י בכל הטריפות ולר"ת בנחתך מארכובה ולמעלה, אבל בהא דזכר טריפה אינו מוליד שפיר י"ל כסברת ר"ת בכל הטריפיות לחלק בין אדם לבהמה דהא לא מסברא דהו חוס' סברת ר"ת אלא ע"י הוכחה מגמ' דלא כווחי', ולענין הולדה דלא אשכחן סתירה לדבריו הכי נקטינן.

ב'. אפי' אי יהיבנא לי' דגם בהולדה שויס בזה אדם ובהמה, מ"מ הא ודאי לא גרע מהא דטריפה אינו חיה שכתב מהרש"ל הובא בש"ך יו"ד סי' נ"ז דמיעוט יש דחי רק עפ"י הרוב אינו חי, וה"נ פשיטא דלעניין הולדה כן דמיעוט יש דזכר טריפה מוליד ובר הקמת שם הוא ואינו דומה לסרים.

ג'. וכ"ז אמינא לשיטתי' דמר שסבר דכל שאינו ראוי הו' להוליד לאו בר הקמת שם הוא וא"ע ליבוש וחליצה, אבל אחרי מכ"ת דמר שגה בזה ונתעלמה ממנו הלכה פסוקה בש"ע אה"ע סי' קע"ב דסרים אדם שהי' לו שעת הכושר בר חליצה ויבוש הוא ומשנתינו הו' זה ביבמות ד' ע"ט כר"י ור"ע וכעדותו של ריב"ב על מעשה רב, וכן שינו שם בברייתא פלוע דכא סרים אדם והזקן או חולצין או מייבמין ופרש"י וז"ל בד"ה זקן נקיט לי' בהדי הנך משום דדמי להו דהיתה לו שעת הכושר והשתא פסק מלידה עכ"ל, וא"כ בסרים אדם שנחתכו איברי ההולדה ק"ו בטריפה מחמת שאר איברים כגון נחתך רגלו מארכובה ולמעלה כיון שהי' לו שעת הכושר אע"ג דהשתא אינו מוליד בר חליצה ויבוש הוא.

ד'. נ"ל אפי' ר"א דפליג במתני' שם בסרים אדם שאינו חולץ לפי שאין לו רפואה מודה הוא בטריפה דנחתך רגלו מארכובה ולמעלה כמו סרים חמה דהא י"ל רפואה כדי להוליד ואפשר אפי' לחיותא נמי ובמיס דווק' אמרו נחתך מארכוב' למעלה [ולמעלה] תנשא אשתו משום דמיא מרגו מכה ע' בב"ש סי' טו"ב ס"ק נ"ו כנ"ל ברור, ועוד עדיפא כיון דאין מקוס להקשות רק אליבי דר"א במתני' יבמות ע"ט, הרי ר"א לשיטתי' ס"ל גם מארכובה ולמעלה כשר, ומעלתו הרגיש קצת בזה, וגרלה לו לדוחק לאוקמי' סתמא דש"ס אליבי' דר"א, ולפמ"ש מבואר דאין מקוס קושי' רק אליבי' דר"א שפיר י"ל דר"א לטעמי' אזיל ולק"מ כנ"ל.

ה'. לפמ"ש תוס' בע"ז ה' ובזבחים קי"ו דאפי' אי טריפה היה מ"מ מתנוונה והולכת א"כ פשיטא די"ל הא דזכר טריפה אינו מוליד כמישותא הוא דאתכלה בי' ולאו סרים הוא אפי' לר"א וכדמסיק הש"ס התם לר"א אסריסות דשעה א' קודם מיתה ועי' פי' רש"י שם.

ו'. נ"ל פשוט דאפי' ר"א דס"ל סרים אדם אינו חולץ היינו דווקא, וכ"מ מלשון רש"י במתני' יבמות ע"ט שפי' וז"ל: סרים אדם שנסתרס לאחר שנולד עכ"ל, אבל נסתרס אחר שכבר נפלה לפניו ליבוס ודאי כיון דבשעת נפילה ל"ה סרים הו לא פקע זיקתה וחולצת גם לר"א, ותדע דתנן במתני' ריש קדושין היבמה קונה א"ע בב' דרכים בחליצה ובמיתת היבם וכו' ואם אית' הל"ל

ולר"ת בג' דרכים בנעשה סריס או טריפה שאינו מוליד דהוי רבותא טפי ממיתת היבם, אע"כ כיון שפ"ת נפלה ליבום לא פקע זיקתה אלא או בחליצה או במיתת היבם ולכ"ע ושפיר איצטריך למעט נחתך רגלו מארכובה מקרא מעל ולא מעל דמעל כנ"ל ר"ל כגון שנחתך אחר שנפלה ליבום כנ"ל. ע"כ.

גמ'. ש"מ האי איסתוירא עד ארעא נחית וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן סט).

גמ'. והא קא מתהניא מעבירה וכו'. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן קסז) ושו"ת בנימין זאב (סימן תג).

גמ'. כל טובתן של רשעים רעה הוא וכו'. עיין פניס יפות להפלא"ה (פ' ויצא) מ"ש בזה.

תוס' ד"ה בין עומד. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן כב-כג).

דף קג ע"ב

גמ'. בשעה שבא נחש על חוה וכו'. עיין בספר בניהו (שבת דף קמו) דלא בא עליה ח"ו ביאה מעשית גופא בגופא, אלא ביאה מחשבית והטיל בה זוהמא ברואיה, ואותה הזוהמה היתה הזרעה שלו. וכאשר נמצא כך במין העוף שמזדווג ומוליד בראיה בלבד, שהזכר רואה ומסתכל בנקבה. עיי"ש.

גמ'. ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן וכו'.

בשו"ת הרא"ש (סימן יא) פירש בזה, מה שאנו אומרים בהגדה של פסח אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, דלכאורה קשה מה היה לנו בקריבת הר סיני לחוד, בלי נתינת התורה, אבל להגמ' כאן א"ש, שהיה הנאה לישראל בזה לבד שפסקו זוהמתן. עיי"ש. וכן הובא פירוש זה באחרונות חייס (הלכות ליל פסח) ובמחזור ויטרי והרשב"ץ.

וידוע מ"ש הקדושת לוי, כי ישראל שעמדו על הר סיני הרגישו מעצמם כל התורה כולה, כמ"ש אצל האבות שרמ"ח אבריהם ושס"ה גידיהם הרגישו כל המצות התלויות בהם, ובאופן זה קיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ולכן א"ש כי בקריבת הר סיני לחוד היה די לקבלת התורה, ולא הוצרך להשמיעם לנו בפירוש. ודפא"ת.

ואולי כי לזה נתכוון גם הרא"ש כי ע"י שבאו למדריגה הכי גדולה כזו שפסקו זוהמתן, עי"ז הרגישו מעצמם כל המצות.

גמ'. והא בעינן והבא אל הבית וליכא וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' ק"מ) מה שתמה בזה, ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן פח) מ"ש לישב.

גמ'. אמר רבא הלכתא וכו'. עיין בגליוני הש"ס שתמה הרי הפלוגתא משמי' דרבא, דר' פפי משמי' דרבא אמר כך, ור' פפא משמי' דרבא אמר כך, ואיך שייך שיאמר רבא בעצמו ע"ז "הלכתא".

וכתב דאולי נפל טעות בספרים, וצריך להיות שם אמורא אחר, ואם הוא כן קרוב דל"ל אמר רב אשי, וטעה המעתיק והשמיט אותיות "ש"י" ונשאר "אמר רבא". וגם אפשר שהיה כתוב בר"ת אמר ר"א והוא ר"ת רב אשי, וטעה המעתיק והכניס אות ב' בין אותיות ר"א ונעשה אמר רבא, וקצת ראיה דרב אשי הוא בעל המאמר מהא דא"ל רבינא לר' אשי מ"ש זקן העשוי לכבודו וכו'.

גמ'. ואם חלצה חליצתה כשרה. עיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב) שכתב לבאר דחליצה לא הוי מצוה, רק הכשר מצוה דתהא מותרת להנשא, ושם (אות ח) כתב לתמוה אהא דמבואר כאן דחלצה בסנדל של ע"ז דחליצתה כשרה משום דמצות צאו להנות נתנו. וקשה הא לא הוי חליצה שום מצוה רק הכשר דתהא מותרת להנשא.

וכתב לתרץ, עפי"מ דמצינו בר"ה (דף כ"ח) דמודר הנאה מהמעין טובל בו טבילה של מצוה משום מצות צו"ל כן ס"ל לרבא התם, וקשה הא קיי"ל טבילה בזמנה לא הוי מצוה כמש"כ התוס' ביומא (דף ח') ובנדה (דף ל'). והוכיחו זה מנדה (דף ס"ז ע"ב) דקאמר ר"פ לרבא ואביי מכדי האידנא כולהו ספק זבות שוינהו רבנן לטבליהו ביממא דמשמע דלא היו טובלין ביום בשום פעם משום דטבילה בזמנה לא הוי מצוה והתם הא קאמר לרבא אלמא דגם רבא ס"ל דטבילה בזמנה לא הוי מצוה. וכיון דטבילה בזמנה לא הוי מצוה בע"כ גם גוף מצות טבילה לא הוי מצוה רק הוא הכשרו לטהרו מטומאתו משום דאי הי' מצוה א"כ הא קיי"ל שיהוי מצוה לא משהינן ועדיין תקשה דאמאי לא הי' מזהרין לטבול בשום פעם ביום כדי שלא להשהות המצוה. וגם אמאי קאמר ר' יוסי ב"ר יהודה בנדה (דף ל') די' לטבילה שיהא באחרונה משום טבילה בזמנה לא מצוה. והתם הא הוי לזמן מרובה ובכה"ג ודאי לא משהינן להמצוה. ועוד דהא רש"י בשבת (דף קכ"א) כתב דמאן דס"ל דלאו מצוה טעמו משום דס"ל דהאי לפנות ערב ירחץ במים הוי עצה טובה. א"כ ה"ה בגוף הטבילה. ולכן אף גוף הטבילה לא הוי מצוה כלל והוי רק תיקון כדי לטהר מן הטומאה ויהי' מותר בתרומה ובקדשים ובאשה להתירה לבעלה. א"כ תקשה דאמאי מודר הנאה ממעין טובל בו טבילה של מצוה. ובע"כ מוכח דאף דטבילה לא הוי מצוה רק תקון להטהר מטומאתו שיהא מותר במה שהי' הטמא אסור בהם. עכ"ז גם זהו בכלל מצוה לאו להנות נתנו. משום דהא בעצם הטבילה לא הוי בזה שום הנאה רק מחמת מצות הבורא שאסרה התורה לטמא כמה עניינים. ועיקר ההנאה מהטבילה לא הוי רק מחמת מצות וגזירות הבורא ית"ש. א"כ גם זהו בכלל מצות לאו להנות נתנו. דגם בזה שייך דברי רש"י בר"ה (דף כ"ח) דלכן מצות לאו להנות נתנו משום דלא נתנו לישראל להיות קיומם להם הנאה אלא לעול על צואריהם נתנו. וזה הטעם שייך ג"כ במה דהעניין בעצמו לא הוי מצוה כלל רק מחמת הגזירות שגזרה התורה והוכרח לתקן את האיסור דאף דעצם העניין לא הוי מצוה. עכ"ז כיון דמן הטבע הי' יכול גם טמא לאכול בתרומה וכה"ג. רק התורה אסרתו לכן גם זהו בכלל מצות לאו להנות נתנו.

ולפ"ז י"ל דלכן חלצה בסנדל של איסור הנאה כשרה משום דאף דחליצה לא הוי מצוה עכ"ז כיון דעיקר ההנאה של החליצה לא הוי רק מחמת שהתורה אסרה לשומרת יבם להנשא לשוק כ"ז שלא תחלוץ ולא הוי ההנאה רק מחמת גזירות הבורא לכן גם זה הוא בכלל אמרם מצות לאו להנות נתנו וכמו במודר הנאה ממעין לרבא דס"ל טבילה בזמנה לאו מצוה א"כ הא אינו מקיים עכשיו שום מצוה ואפ"ה שרי וה"ה בחליצה (ועיין מזה לקמן בהשמטה ענף י"ב). עיי"ש.

דף קד ע"א

מתני'. חלצה בלילה וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן נד).

מתני'. בשמאל חליצתה פסולה וכו'. הנה כמה פוסקים פסקו כרבנן דר"א דחליצתה פסולה. ע' בס' התרומה (סי' קלג), ובאור זרוע הגדול (סי' תרסז). אולם הגל"ח ברכות (כ) האריך לתת טעם להרמב"ם שהשמיט דין זה בכלל, ומסקנתו שאין הלכה זו ברורה, מפני שאמרו בגמרא, דלריו"ח מוחלפת השטה, ר"א פוסל ורבנן מכשירים וכו'. עיי"ש. וכ"כ בתשו' בנוב"י (חאה"ע סי' קנו). גם הגאון רא"ז מרגליות הובא בשו"ת רעק"א (ר"ס קכב), בתשובת הגאון החת"ס סס, שמצא להראב"ן (דף קג) שכ' בזה"ל: ואם חלצה בשמאל בדיעבד כשר. וכן בלילה כשר בדיעבד. ע"כ. וכ' להסביר הטעם משום דלריו"ח מוחלפת השטה, ומצא דלרבנן חלצה בשמאל חליצתה כשרה. ושוב מצא כן בנוב"י הנ"ל.

אולם הגאון חת"ס סס כ' לפקפק ע"ד הנוב"י והרא"ז מרגליות בזה, ודעתו ז"ל שאין לגרף סברא זו להקל כלל. עיי"ש.

גם בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ג סי' קכג) בד"ה והנה לענין דינא, העיר כן בד' הרמב"ם, ושכן הוא דעת הטור. ושו"ר בגל"ח הנ"ל. עיי"ש.

מתני'. שם. הנה אף למ"ד דאם חלצה בשמאל חליצתה פסולה, אין הדבר ברור אם הפיסול הוא מה"ת, אי"א שאין זה אלא מדרבנן. וכמ"ש המבי"ט בקרית ספר (פ"ד מה' חליצה ויבום) וז"ל: אם חלצה מעל שמאלו חליצתה כשרה מן התורה, דלית עיכובא אלא בחליצה לחודא, (וה"נ רגלו עקומה או הפוכה חליצתה כשרה מה"ת). וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ג ס"ס כה) בשם שו"ת גנת ורדים (חאה"ע סי' ס). והביא עוד מ"ש הרב המגיה בשו"ת הרדב"ז ח"ה (סי' ב"א צה), שכן דעת הרבה גדולים, דהא דחלצה בשמאל פסולה אינו אלא מדרבנן. עיי"ש. וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"ג (ס"ס כ). ובשדי חמד (מע' ח כלל עב).

מתני'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ג סי' קכג) שכיון שבאיטר יש הרבה פוסקים שסוברים שיחלוץ לכתחלה בימין של כל אדם, אף להפו' שחולקים וס"ל דבתר ימין ושמאל דידיה אזלינן, עכ"פ בדיעבד ודאי כשר בימין של כל אדם. עיי"ש.

מתני'. שם. דעת הסמ"ג והסמ"ק הובא בבית יוסף (סי' קסט) שאיטר חולץ לכתחלה בימין של כל אדם.

ובש"ע (סכ"ה) כ', איטר ברגלו י"א שחולץ בשתיהם, ויש מי שנתפסק לומר שאין לו תקנה. ע"כ.

ובפי' סדר חליצה (ס"מ) הזכיר הב"י כל הדעות בזה, וסיים, ושמעתי שנוהגים לחלוץ בשתיהן. וא"ל שאם יש לו את אחר, צריכה לחלוץ ברגליו בבת אחת, שאם תחלוץ רגל א' קודם חבירו, שמא הל' כמ"ד שחולץ ברגל האחרת והו"ל חליצה פסולה וצריכה לחזר על כל האחים. עיי"ש.

ובספק איטר אזלינן לקולא, דהו"ל ס"ס. כ"כ בשו"ת נוב"י (מה"ת סי' קנו) דעבדינן ספק ספיקא, שמא חלצה בשמאל חליצתה כשרה. ואת"ל חליצתה פסולה, שמא הל' כהסמ"ג והסמ"ק שאף באיטר אזלינן בתר ימין דעלמא. ושמא זה החולץ אינו איטר. עיי"ש.

ועיין בשו"ת זקן אהרן (סי' טז), והובא בשו"ת שמש לב ח"ב (דנ"ז ע"ב), שהכריע כמ"ד דחולץ בימין של כל אדם לבד, וגם העיד שכך היה המנהג מקדם, בזמן שלא היה נמצא מנעל של שמאל. ושוב כ', שהוא עשה הל' למעשה לחלוץ בשתיהן זה אחר זה וכו'. עיי"ש.

אולם החת"ס (אבה"ע ח"ב סי' צא) הביא דברי חותנו הגרע"א שג"כ כ' להקל ע"י הס"ס, שמא הלכה כהסמ"ג והסמ"ק שאיטר חולץ בימין דעלמא, ואת"ל דהוא בכלל מ"ש בגמ' חולין (צב ע"ב) בתר דידיה או בתר מייה אזלינן, וכמ"ש הר"ן שם, מ"מ הו"ל איבעיא דלא אפשיטא, והו"ל ס"ס. וכ' החת"ס לפקפק ע"ז, דל"ע אם יש לסמוך על הס"ס להקל בזה, הואיל ולרמב"ן איטר אין לו תקנה בחליצה, וא"כ הו"ל ס"ס להחמיר, שמא אין לו תקנה כלל, ושמא בתר דידיה אזלינן. ע"כ.

וע"ע בית של שלמה (סי' כב), שהעלה שד' הסמ"ג והסמ"ק עיקר להלכה, ומש"ה אם חלצה בדיעבד בימין של כל אדם והוא שעת הדחק, יש להתירה להנשא. עיי"ש.

וע"ז סמך הגאון ישועות יעקב (קסט ס"ק טז), אודות א' שהוליא לעז אחר שחלץ, שהוא איטר, וחלץ רק בימין. שיש לסמוך בדיעבד על הסה"ת דס"ל שחולץ בימין של כל אדם. והביא ג"כ ד' הי"ש הנ"ל. ע"ש.

וכ"כ בערוך השלחן (קסט ס"ק מו), שאם לא ידעו שהיבם איטר וחלץ בימין של כל אדם, שיש לסמוך בדיעבד על הסמ"ג והסמ"ק, וכד' הי"ש. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת חת"ס (סי' צא) הנ"ל, שהביא סברא מחודשת להקל, וז"ל: אמנם חזי לאנטרופי דברי הגאון מהר"ר זלמן עמריך זצ"ל בס' שם זרעוני ערוגה, שכ' הכרחים גדולים שאין איטר במובן שעוקר רגל שמאל תחלה, דלא איכפת לן בכל זה, אלא איטר הוא שנתלש כחה של רגל ימינו ואינו יכול לפסוע כדרך הילוך בנ"א שיש בין פסיעה לפסיעה כשיעור פסיעה, אלא הוא חלוש וגורר רגלו הימנית אחר השמאלית כדרך הזקנים ותשושי כח, שמניח רגלו על הארץ ואח"כ מניע רגלו השניה

למקום הראשון, וחזר ומגביה זו וגורר זו אחריה. וכ' ע"ז החת"ם, שנראה שכיון לאמת, ואם כי חלילה לעשות מעשה עכ"פ חזי לאלטרופי לס"ס. שאפשר שכל הפוסקים ס"ל הכי. עיי"ש.

גם בשו"ת רעק"א תניינא (סי' מג), כ' וז"ל: ראיתי להרב גדול שבדורינו הגאון מ' זלמן עמריך זצ"ל מפראג בס' שם זרעוני גינה, שכ' מילתא דמסתברא בגוף פי' איטר שפרש"י בבכורות (מה ע"ב) וכו'. עיי"ש.

ועי"ע להגה"ל ממונקאטש ז"ל בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סימן לה) שנשאל בחלוץ אחד שבאמנו הרב ביום שקודם החליצה לראות אם אינו איטר רגל והתחיל ליך ועקר רגלו השמאלי מקודם ושאלו הרב במסל"ת אם היה אצל בני החיל והשיב שהיה אצלם כמה שנים עד עתה, וזה מקרוב שיצא מתוכם ועל כן למדוהו כן בהחילוץ שלהם ליך מקודם בהרגל שמאלי תחלה, אבל אינו איטר רגל כלל. והביא מ"ש בשו"ת בית שלמה (סי' קנ) להחמיר בזה, שיחלוץ בב' רגליו. וכ' ע"ז, שנ"ל שאין ראוי להורות כן. והביא דברי המג"א (סי' כז סק"י), שסמך על הב"ח באופן שהרגיל עצמו לכתוב בשמאל, וכל מלאכתו עושה בימין. שיש להיות תפלין בימין, כיון שד' המרדכי בשם י"א דבהרגיל עצמו להיות איטר אינו נידון כאיטר. וכ' ע"ז, ומעתה אם בתפלין דאזלינן בתר כתיבה והוא כותב בשמאל, אעפ"כ כיון שאינו אלא ע"י ההרגל ולא מתולדה, צריך להניח בשמאל, ולא משיבה ימין, אע"פ שכותב בה. כ"ש כשהורגל בעל כרחו ע"פ פקודת הגבא לעקור רגל שמאל תחלה, ואינו מתולדה כלל, ובודאי שיש לו כח בימין יותר, שאינו בכלל דין איטר. ולכן אין להחמיר בזה כלל. וכן ראיתי בעובדא כזאת אצל זקני ההוראה כאן, ולא פקפק אדם מעולם. עכת"ד.

גם בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' נב), נשאל ביבס שהורגל בנבא לעקור רגל שמאל תחלה, ושאר הנסיונות עשה בימין תחלה, והביא ד' המרדכי והאחרונים באו"ח (סי' כז), בדין הרגיל עצמו לעשות מלאכתו בשמאל אם נידון כאיטר. ומד' המג"א נראה שאין הכרע לזה, הלכה כמי. והאריך קצת בזה. ושוב הביא ד' החת"ס בשם הגר"ז עמריך ז"ל, וכ' שלפ"ז מורא לא יעלה על ראשנו לפסוק כן בנ"ד, שיש כמה ספקות. עיי"ש.

ועי"ע בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סימן קעב) שנשאל בהנ"ל, בנערים המתחנכים בבתי הספר שלהם, ומרגילים אותם בהתעמלות לעקור רגל שמאל תחלה. וכשבאים לחלוץ, ומנסים אותם בעקירת רגלם, עוקרים רגלם השמאלית תחלה כדרכם. ולירף הספקות הנ"ל להקל לחלוץ בימין של כל אדם. ושוב ראה להגאון מטאראנאפל בס' חבצלת השרון (סי' פא) שפסק לחלוץ בב' רגליו, ושכ"כ בשו"ת בית שלמה, ושאין לזוז מדבריו. ע"כ. והרהמ"ח כתב להשיב על דבריו. והוסיף, כי בזה"ז שבעוה"ר רבו קלי דעת שאינם מתמיהים כ"כ בדת תוה"ק, ורק ע"י כמה יגיעות מסכימים לבא לב"ד לחלוץ, ובעייהיס הדבר ח"ו כחוכא ואיטלולא. ובכה"ג תשיב ודאי שעת הדחק לענין חליצה בשתי רגליו. ובי"ש כ' להקל בשעה"ד שיחלוץ בימין דוקא. ושו"ר בשו"מ שמשמע מדבריו ג"כ להקל. ויש לנו אילן גדול לסמוך עליו בנ"ד. עכת"ד.

מתני'. **שם**. לעיל ציינתי לדברי החת"ס המובא בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכב) ואמרתי להעתיק מקצת דבריו לתועלת הענין, וז"ל: שולא אני לכבוד מו"ה בזה את אשר השבתי בימים אלו לידידי הגאון מ' זלמן מרגליות בק"ק בראדי על אשר שאל ממני, ואבקש מכבוד מו"ה מאורי ומאור ישראל לחוות לי דעתו הרמה והגדולה וזה לשוני בתשובתי.

גרסי' ביבמות (דף ק"ד ע"א) חליצה בשמאל פסולה ור"א מכשיר, וכבוד ידידי מחותני הגאון מה' זלמן מרגליות מבראד נ"י, מצא בראב"ן (דף ק"ג וז"ל) ואם חלצה בשמאל בדיעבד כשר וכן בלילה בדיעבד עכ"ל, ולהיות דבריו תמוהים הא מסתמא קיי"ל כחכמים דר"א שמותי, לזה כ' הרב לייטב בחדא מתרי טעמים, אחד, דר"י אמר מוחלפת השיטה ויש פוסקים ס"ל דמאביי ורבא ואילך אמרינן הלכתא כבתרא ולא אביי ורבא בכלל, נמצא הלכה כר"י ומוחלפת השיטה דת"ק מכשיר ור"א פוסל, והלכה כת"ק. הא חדא, ועוד שיש דאפי' לרבא טעמיה דרק משום דמופנה מצד אחד למידין ואין משיבין, ובגדה (דף כ"ב וכ"ג) לשני הלשונות שם הוא פלוגתא, דלר' ישמעאל אין משיבין ולרבנן משיבין, ומסתמא הלכה כחכמים.

שוב מצא הרב נ"י דברי גודע ביהודה מהדורא תניינא (סי' קנ"ג) דנהי דלא ראה להראב"ן, ומיהו ראה להעמים כן ברמב"ם שלא הזכיר פסול שמאל אלא בנקטע ימינו, משמע שאין פסולו אלא משום דכתיב ועמד ואמר בעי עמידה על רגל ימין כפירש"י ס"פ אלו מומין, אפשוק לעמוד לשרת, אבל כשיש לו ימין וחולץ בשמאל כשר. וע"כ היינו מטעם דרמב"ם פסק כר"י דמוחלפת השיטה, וכמ"ש הכ"מ (פ"ח מהל' נדרים ה"ו) בדעת הרמב"ם שאין הלכה כרבא נגד קמאי וע"כ שיטה דתתני' מוחלפת, דאי שיטה דבריתא א"א דלא אשכחן שום תנא דיסבור אוזן שמאל כשר לרציעה, עכ"ד גודע ביהודה זצ"ל.

הנה מה שרצה להעמים בדעת הרמב"ם דמה הרב מוהר"ז נ' ברראיות ברורות, ומ"ש שהטעם פסול שמאל דכתיב ועמד ואמר יבואר לקמן אי"ה, ומ"ש הגב"י דא"א להחליף הבריתא דלא אשכחן שום תנא דמכשיר אוזן שמאל לרציעה דהה הרב דאכתי מיקשי אי מהפכת למתני' צ"ל דרבנן דתתני' ס"ל להכשיר אוזן שמאל לרציעה ומ"מ נסתייע הרב מוהר"ז נ' דאחר דמצא להדיא להראב"ן דכשר חליצה בשמאל או דס"ל הלכה כר"י דמוחלפת שיטה דתתני' או אפילו לרבא לדידן דקיי"ל דלמדין ומשיבין ויען מבואר פ"א דנדה כדאי ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק, ה"נ רצה לצרף חליצת שמאל להתירים אחרי' וחשש עיגון, וענותנותו תרבהו להציע הדבר לפני ומה מני יהלך נגד הארז בלבנון, מ"מ לא אשא פניס בהלכה ואכתוב מה דנראה לענ"ד וד' יתמכני ויורני, אענה חלקי גם אני.

מ"ש הגאון נב"י ז"ל דא"א להחליף הבריתא, ותמה הגאון מוהר"ז עליו בנ"ל, נ"ל דמשום הא לא איריא אדרבא בקדושין (דף ט"ו) משמע כן דלא פליגי רבנן להכשיר רציעת

שמאל בשוס אופן, ומש"ה נדחק שם דפליגי בעבד העבד אבל לא בהכשר רציעת שמאל, ואמנם אי מהפכת שיטה דמתני' י"ל דרבנן דמכשרי רגל שמאל משום דס"ל למידין ומשיבין משא"כ אוזן ס"ל לר"י כס"ד דש"ס קדושין דטעמא דרבנן דמוכר עצמו אינו נרצע דלא יליפינן שכיר שכיר, ואייתר אזנו ברציעה והו"ל מופנה מב' צדדים, ור"א ס"ל אפילו מצד א' אין משיבין כר"י פ' המפלת ולית הלכתא כוותיה, והא דמחליף ר"י השיטה ולא תירץ כרבא דר"א ס"ל לחלק בין מופנה מצד אחד לב' צדדים היינו משום דניחא ליה לאוקמי רבנן דמתניתין כרבנן דברייתא פרק המפלת, דמופנה מצד אחד משיבין, כנ"ל דברי הגאון נב"י דלא להוי תמיה כ"כ.

אמנם נפלאתי על הגאונים אלו דלא ראו דברי הירושלמי יבמות במקומו דגם שם הקשה ר"י ר"א דרגל אר"א דאוזן, ומסיק תרי תנאי אליבא דר"א מאן דפוסל באוזן פוסל ג"כ ברגל ומאן דמכשיר ברגל מכשיר ג"כ באוזן, והיינו מוחלפת השיטה דברייתא, ותו אם נימא דמחליף מתני' א"כ לא אשכחן בשום דוכתא דס"ל לר"א מופנה מצד אחד משיבין אדרבא הכא שמעינן ליה דאין משיבין, א"כ הא דפריך הש"ס שם בפשיטות שבת (דף קל"א ע"א) וביבמות (רפ"ח) דשמעינן לי' לר"א דמשיבין קאי סתמא דתלמודא אליבא דרבא, בהני תרי דוכתי, ואית לן למפסק כוותיה דרבא ולא כר"י.

תו מ"ש הגב"י דאין הלכה כרבא נגד קמאי ומייתי מכ"מ (פ"ח דנדרים), איברא שכ"כ הרא"ש (פ"ב דנדרים סי' ח') אך משמע היינו נגד רבה רביה ודאין הלכה כתלמיד נגד רבו ממש, אבל נגד ר' יוחנן שהוא דור שלפניו כתב הרא"ש על שם הרמב"ם (פ"א דעירובין סי' י') הלכה כרבא אפילו נגד רבו של רב עיי"ש, וה"ה נגד ר"י, ומ"ש הרב מוהר"ז נ' הנ"ל דקיי"ל כרבנן דר"י פ' המפלת דלמידין ומשיבין, יפה כ' לפי הגרסא דלפנינו שם, אבל להמבואר בתוס' נזיר (דף מ"ח) דגם היה מהופך דר' ישמעאל ס' משיבין ור"ע ס' אין משיבין וכסתם מתני' דיבמות דחלה בשמאל פסולה, האמת שמצאתי בשיטה מקובצת נזיר בשם תוספי הרא"ש נדחק קצת לישב לפי גירסא שלפנינו בנדה, אבל אין נ"ל לסמוך על זה בשגם דעכ"פ רע"ק דנזיר ס"ל אין משיבין מה"ת לסמוך ארבנן דברייתא דנדה.

אמנם מה דנראה לענ"ד בדעת הרמב"ן, דהרי במתני' (פי"ד דנגעים) פליגי באין לו בהן יד ורגל ואוזן ימין, וס"ל לר"ש דנותן על שמאל ויולא, וכן מיירי ש"ס סנהדרין (דף מ"ה ע"ב) וביומא (דף ס"א ע"ב) אבן בנזיר (דף ט"ו) הגרסא דרבנן ס"ל נותן על שמאל, וכתבו תוס' סנהדרין שזהו מסוגיות הפוכות בש"ס, וכ"כ הר"ש נגעים שם, ונראה להרמב"ן דוחק לומר דוקא באין לו ימין הוא דמכשיר שמאל דאז הו"ל שמאל ימין, דתינח ביד, אבל באוזן כתב סמ"ג ומייתי ליה בב"י אה"ע (סי' קס"ט) דלא שייך שום שינוי בין ימין לשמאל, ומש"ה כתב דאיטר חולץ בימין דעלמא כי היכי דבאוזן נ"ש איטר ה"נ ברגל עיי"ש, וא"כ כאן ליכא למימר כיון דלית לי' ימין הו"ל שמאל ימין וגם ברגל נראה לי דאפילו לית ליה ימין מכל מקום לא נעשה שמאל לימין, כי כח ימינו נשאר בירכו, וכשהולך על קב הקיטע שלו פונה ימינו תחילה ואפ"ה ס"ל דאם אין לו יד ורגל ואוזן ימין נותן לשמאלו, ש"מ לאו דוקא אין לו אלא אפילו יש לו מכשיר שמאל במצורע, וה"ה וכ"ש בחליצה דאתי מייה דאם במצורע נאמרה לעכב כ"ש בחליצה.

ולבאר היסוד במאי פליגי לכאורה י"ל רבנן ס"ל כמ"ד מנחות (דף ל"ו) סתם יד בכל התור' שמאל, א"כ אלטריך הקרא ימין להכשיר ימנית אבל לא לפסול עי' כה"ג מנחות (דף ט') גבי כף השמאלית ור"ש דפליג ס"ל דשיעה הכתוב לעכב, היינו בדם ושמן דעשיר מש"ה מעכב, ולפ"ז אין כאן אפילו מופנה מצד אחד דפרשה דעני משום דבר שנתחדש בה נשנית, וכל שאינו מופנה כלל לכולי עלמא למדין ומשיבין.

נמצא ממנ"פ אין רגל ימין מעכב בחליצה, אם נימא במצורע גופא לא נאמרה ימנית אלא למצוה וילפינן גז"ש מייה לרגל דחליצה, ה"נ אינו אלא למצוה, ואי נימא דבמצורע שינה הכתוב לעכב, א"כ מו לית לן שום הפנאה אפילו מצד אחד ולכ"ע משיבין, ומיהו תנא דמתני' יבמות דפוסל חלית שמאל. י"ל חדא מתרתי, או דס"ל דסתם יד בעלמא אינו שמאל דוקא כר"י החורס מנחות (דף ל"ו) ותפילין גופא הוי ילפינן יד יד לגז"ש ממצורע דבעי ימין אי לאו דכתב להדיא יד כהה (ואבאר לקמן אי"ה) וא"כ במצורע בחד ימנית סגי ליד ולכולהו, וא"כ אייתר ימנית דשמן לגז"ש וס"ל דאין משיבין, או דס"ל כמ"ד בשבועות (דף י"ט ע"א) דלא אמרינן פרשה שנאמרה ונשנית משום דבר שנתחדש בה וכו', ומש"ה אייתר דפ' עני לאפנויי, אבל למאי דקיי"ל משום דבר שנתחדש בו יש לומר דכשר בדיעבד. ע"כ. עיי"ש שהאריך מאוד בזה, ולא הבאתי רק ריש דבריו שם.

וסיים: ע"כ לענ"ד אין לעשות מזה שום סניף כלל לחלוץ בשמאל אפילו בקיטע, מכ"ש באינו קיטע וחולץ בשמאל אפילו א"א בענין אחר, כנלענ"ד. ע"כ. [ונדפס תשובה זו בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן עא)].

ובן הגאון רבי עקיבא איגר כשהדפיס את השו"ת רעק"א, כתב בסיום דברי החת"ס: אב"ה תשובת מרן כבוד אבא מארי נ"י על דברי כבוד מר גיסי נ"י לא מצאתי עד היום תוך כתבי יד קודש אאמ"ו נ"י, ואי"ה לכשאמצאנה אכתבנה בחלקים אחרים. יזכני ד' להוציאם לאורה. ע"כ.

גמ'. רבה בר חייא קטוספאה עבד עובדא במזק

וכו'. עיין שו"ת ב"ח הישנות (סימן ה). ועיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן סז).

מתני'. אבל לא רקקה וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן ג).

רש"י ד"ה חליצתה. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן צח)

ובמו"ד כותב: ומה שהשיב כבוד מעלתו על דברי לומר כיון שלכתחלה צריך קריאה מאן יבמי להקים והך קריאה היא מדאורייתא ולמד מעלתו זה מדברי רש"י ביבמות דף ק"ד ע"א בד"ה חלצה דקריאה לא מעכב מדכתיב ככה יעשה אלמא

דלכתחלה הקריאה היא מד"ת בסדר התליה וכיון שבהאי קרא נאמר וקראו לו זקני עירו א"כ קאי על סדר תליה שתהיה בזקני עירו.

לא ידעתי מאי תשובה הוא זה דמה שנאמר וקראו לו זקני עירו ודברו אליו והיינו שהיבמה תלך אחר היבם על גוף הדין שבין היבם והיבמה קאמר קרא שאינו רשאי לעגנה ונותנין לו עצה ההוגנת לו אם לחלוץ או ליבם דזה יהיה בזקני עירו, אבל על ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה הנאמר אח"כ ע"ז לא קאי כלל הך זקני עירו ועל האמירה וקריאה של היבמה דכתיב ועלתה יבמתו השערה ואמרה מאן יבמי להקים, בזה נאמר רק ועלתה השערה אל הזקנים סתם ולא נאמר בו זקני עירו, ולפי תלמודא דידן לא למדו דצריך זקני עירו מקרא דועלתה יבמתו כ"א מקרא דוקראו לו זקני עירו ואפי' לירושלמי דלמד דיבמה צריכה לילך אחר היבם מהאי קרא דועלתה יבמתו השערה, הא מפיק ליה דלא צריך זקני עירו מבישראל כל דהו מישראל כמ"ש במכתבי הראשון, וא"כ הקריאה מאן יבמי ולא חפצתי לקחתה אף אם הם מסדר התליה לא עדיף מתליה עצמה, ואם התליה כשרה לכתחלה בכל דהו מישראל אפי' בג' הדיוטות שיודעין להקרות ממילא גם הקריאה היא בפני הדיוטות דלהכי צריך שיהיו יודעין להקרות ועכ"פ לפי תלמודא דידן אין ענין הקריאה מהיבם והיבמה לזקני עירו. ע"כ.

תוס' ד"ה סנדל. היטעות יעקב (אבה"ע סימן קכ"ד ס"א) נסתפק אי דוקא בנשרפין אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה, או אף בנקברין.

ולכאורה צ"ב, דהא התוס' כתבו כאן להדיא דכיון דטעונה גניזה אין כתותי שיעור גדול מזה, הרי דמבואר דאפי' בנקברין אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה, וצ"ע.

ועיין בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע ח"מ ומילואים סימן סב) די"ל דהיכא דטעון גניזה בעי שחיקה והוי כמו נשרפין אבל בנקברין ל"ב שחיקה ע"כ לא מיכתת שיעוריה. עיי"ש.

דף קד ע"ב

מתני'. החרש שנחלץ והחרשת שחלצה וכו'. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כז) שהאריך לבאר דין חרש שנחלץ והחרשת שחלצה, באריכות גדול.

מתני'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קמ) ע"ד אשה שנפלה לפני יבם חרש שאינו שומע ואינו מדבר מתולדתו וע"י שלמד בבתים המיוחדים לחרשים בזה"ז יודע ומכיר בתנועות שבכלי המבטא של המדברים עמו ע"י תנועות השפתים ומבין כל מה שמדברים עמו לנוכח וגם הוא מדבר בלשון נלעג ובכ"ז מביניס השומעים את דבריו והוא עוסק במלאכתו בחכמה ובדעת בכל האדם, והאשה מרוב חשיבותה אין רצונה להתייבם לו בשום אופן ותשב כל ימי' גלמודה אם לא יתירו לחלוץ, והשואל הביא מתשו' ד"ח ח"ב ס"ע סי' ע"ב שהאריך בזה וסיים דנכון ליבם בכה"ג. עיי"ש מה שהאריך בזה.

ובהגהותי לשקלים (פ"ה ה"ה) האריכתי ע"ד השאלה הנ"ל וז"ל שם: ע"ד הנולדים חרשים מבטן, ואינן שומעים ואינם מדברים, ולומדים אומן בבית הספר לקרוא ולכתוב, וכשיולאים משם יודעים להתפלל ומביניס היטב בלשונם, וגם מלומדים המה, ומביניס דברי המדברים אליהם כמעט בהברה ובחיתוך הלשון, וגם המה מדברים בלשון עלגים באמת קשה עד למאוד, מ"מ יש היכולת בידם לדבר כזה אשר השומע יודע ומבין מה שמדברים. ונתעוררה השאלה להלכה ולמעשה, מה דינם של אלה בענין קדושין וגירושין תליה שחיטה ועדות, אם המה גם אחרי הלימוד הנה"ל עוד בכלל חרשים שאמרו חז"ל או לא, כי אף שאינם שומעים מ"מ הרי מביניס ויודעים, ואנו רואין שיש בהם דעת ותבונה, גם הרי מדברים בלשון עלגים, ואם בכבד פה, מ"מ הרי אנחנו יודעים ע"י דיבורם מה שאומרים ומבקשים. ונתחברה ע"ז קונטרס מלאכת חרש, המקיף נושא זה.

ועיין בשו"ת דברי חיים להגה"ק מצאנז (ח"ב אבה"ע סימן עב-עג) בתשובה להגאון המחבר קונטרס מלאכת חרש הנ"ל, שדן בזה, וראייתו היא מן הגמ' גיטין (דף ע"א ע"ב), אמר אביי אף אנן נמי תנינא, נשטיח לא יוציא, נתחרש הוא או נשתטה לא יוציא עולמית (רש"י, דאפי' פיקח ונתחרש אינו יכול לגרש ואפילו יודע לכתוב). אמר רב פפא, אי לאו דאשמועינן ר' יוחנן, הוה אמינא רשב"ג לפרושי טעמא דת"ק הוא דאתא, ומאי עולמית, אע"ג דחזינא ליה דחריף.

וע"ז כותב: וא"כ לפי מסקנת הגמ', לרבנן דפליגי ארשב"ג, לא מהני אפילו בחריפי ויודעים טובא וגם כתבו בכתב יפה לא מהני ואינו בטל כלל וכו', וא"כ לדידן, כתב אינו מועיל מידי אינו בן דעת, לכן אפילו אם חזינן דהוא פקח חריף וגם כותב, לא מהני, דכיון דכתב לדידן אין כלל תועלת בו להוציא מידי אינו בן דעת, גם הכתיבה אינה מועילה ומחשב לדידן כמו שארי הענינים החריפות שרואין בו וגם זה מהחריפות שבו, אבל מ"מ אינו יוצא מכלל אינו בן דעת. ע"כ.

וכן דעת הגאון המהרש"ם (ח"ב סימן ק"מ), בדבר השאלה, באשה שנפלה לפני יבם חרש שאינו שומע ואינו מדבר מתולדתו וע"י שלמד בבתים המיוחדים לחרשים בזמן הזה, יודע ומכיר בתנועות שבכלי המבטא של המדברים עמו ע"י תנועות השפתים ומבין כל מה שמדברים עמו, וגם הוא מדבר בלשון נלעג, ובכל זאת מביניס השומעים את דבריו, והוא עוסק במלאכתו בחכמה ובדעת ככל האדם.

וכותב המהרש"ם: והנה בגוף דין חרש כבר הביא בשו"ת דברי חיים מהש"ם דגיטין דמפורש דאף שיכול לדבר מתוך הכתב וחזינא ליה דחריף, אפ"ה לא מהני הנה כלל. וראיתי בשו"ת הלק"ט ח"ב סי' ל"ח שהאריך, וכתב, וכפי הנודע החרש אין לו גרעון אלא חוש השמע, ומצינו חרשים פקחים מאוד, ובעירנו היה חרש כהן חייט גדול שבעיר והיה לוקח סידור בשעת תפילה והיו רומזים לו ויודע ובקי בו ועומד בשעת התפילה ונושא כפיו והיה נקל ללמדו כל הדברים, וקשה למה יהא נחשב כבהמה. ולידד דלא גרע מסומא, דגם זה חסר לו רק חוש אחד

ותלוי בפלוגתא אם פטור מהמצוות. וסיים דמסתפינא לומר כן, דבכל מקום חרש שוטה וקטן שוויים יחד. עכ"ד. ולפלא שלא הביא מש"ס גיטין הנ"ל דמפורש דגם בחזינא ליה דחריף לא מהני כלום.

וגם בתשובות נמת לדק (סימן ע"ד) הביא כמה עובדות בחרשים שהיו פקחים, וראה בקראקא חרש שהיה חייט ופקח גדול והיה סוחר עם מלבושים, וכמה פעמים תבע מאחרים בפני בי"ד, ולפעמים היה הוא נתבע והיה פקח גדול ובקל היה מבין הרמיזות, ומ"מ דינו ככל חרש, דאין לחלק בין החרשים, ע"ש. וגם בשו"ת מהר"ם שיק אבהע"ז ע"ט האריך בזה וגם בשו"ת פני יצחק הספרדי אבהע"ז י"ג האריך בזה. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת נאות דשא לבעל הלבושי שרד (אבהע"ז סימן קלב) שדן בזה, וז"ל: אנו נריכים לברר בחרש שעושה תנועות בשפתיו ומוציא קול בעת תנועותיו אלו ועל ידי זה נושא ונותן עם בני אדם, אם נימא דחשיב זה כקול או כהרכנה. והדבר פשוט דאין זה קול כלום, דאינו קול בן דעת אלא קול כסיל בעלמא, ולא חשיב קול אלא קול דבריס ממי שמדבר, משא"כ קול הברה הזה ולאי שאינו כלום. והרי הקפילה גופא בלי הקול, ג"כ כקולו חשוב, כיון שהוא מעשה בגופו כמו הרכנה, רק שהחסרון הוא שאינו סימן ניכר, ומה יועיל קול זה. וזה פשוט כי ידעתי שלא יסופק כל שום אדם בזה.

ועיין בקונטרס מלאכת חרש הנ"ל שמסיק וכותב: ומאחר שכבוד אדמ"ו (דברי חיים) העלה דיש להם יד לקדש ולגרש וגם בשחיטה רק מצד חומרא, ממילא מובן כי כבוד אדמ"ו הסכים על ידי בעניני לירוף לעשרה בני מצוות המה וכמו כן לא בא לחלוק עלי לענין עדות, כמש"כ שם. לזאת מאחר דכבוד אדמ"ו הסכים ובילר את דבריו ואין ביניהו רק פלפול דבריס וכו', חובה עלי לפרסם כזאת בישראל, כי אלה החרשים כשרים לשחיטה ולירוף עשרה ולתפילה ולענין עדות במקום שאין נריך דרישה וחקירה, וקידושיהן קידושין לאורייתא וגם בילדם לגרש דהרי הקידושין ג"כ לאורייתא, אך לענין חליצה יש לדון בזה.

וראיתי לאחד מן האחרונים שמחלק הדבר לארבעה סוגים. סוג א, חרש אילם אשר למד לדבר כאחד האדם, דיבור שלם ותקין, דינו כפיקח לכל דבר. סוג ב, חרש אילם המדבר בתנועות ידים ובקול עילג, לדעת הדברי חיים והמהרש"ם ובעל מלאכת חרש, דינו כפיקח. ולדעת הגאות דשא דינו כשוטה. סוג ג, חרש אילם המדבר בתנועות ידים בלבד, אינו בר מעשה לפי המתבאר בסוגיא בגיטין שאין מקבלים את דבריו מתוך הכתב אע"פ שחזינא ליה דחריף. ובשו"ת הלכות קטנות נסתפק בדבר. סוג ד, חרש אילם שאינו מדבר אף בתנועות ידים, הוא החרש מתוך חרש שוטה וקטן, ודינו כשוטה לכל דבר.

מתני'. קטנה שחלצה תחלוץ משתגדיל וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סוף סימן פ).

מתני'. שם. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן רכה) וז"ל השאלה: יבמה אחת חלצה ולא דקדקו הדיינים יפה בשנותיה ובסימני נערות, ולאחר חליצה נמצא שקטנה עדיין היתה, וכשגדלה חזרה לחלוץ פעם שנית צריכה לחזור על כל האחין או לאו.

תשובה: יראה דאפי' לפי דעת הגאונים דפסקו כרב חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים הכא אין צריכה לחזור, ואע"ג דקלישה לה זיקתה שהרי חלצה פעם אחת מ"מ אינה צריכה חיזור. דפ' מצות חליצה תנן קטנה שחלצה תחלוץ משתגדיל ואם לא חלצה חליצתה פסולה, ומקשים התוספות אמאי תנא קטנה שחלצה תחלוץ משתגדיל כיון דתנא חליצתה פסולה, ועוד דלא תני הכי גבי קטן, ומתרלים דאי לא הוי תני יתור לשון ה"א דחליצה פסולה היא מדרבנן, דהא דמקשינן אשה לאיש אינו דאורייתא ולהכי תנא יתור לשון לאשמועינן דחליצת קטנה אינה כלום כמו של קטן. מיהו בירושלמי גרסינן בסדר המשנה תחלוץ משתגדיל ואם לא חלצה חליצתה כשירה, משמע הא דמקשי רבי מאיר אשה לאיש אינו אלא מדרבנן עכ"ל.

והשתא מ"מ אי לגירסתינו דגרסינן פסולה שמעינן מיתור לשון דחליצת קטנה אינה כלום מדאורייתא כמו של קטן, ובקטן ובאנפליא קי"ל דאין פוסלתה על האחים וכה"ג אינה צריכה חיזור כדפסק בא"ז, דהיכא דטעה בחליצה שאינה חליצה כלל כה"ג לא איקליש זיקה ואינה צריכה חיזור. ואפי' לפרש"י דמחמיר בחיזור ופי' כל היכא דאינה יכולה ליבם מיקרי חליצה פסולה וצריכה לחזור, הכא כיון דאינה פוסלה על האחין א"כ שרי ליבם ואינה צריכה לחזר. ואי לגרסת הירושלמי דאיקרי חליצה מדאורייתא אלא מדרבנן פסולה וא"כ איקליש זיקה וצריכה לחזר, מ"מ כיון דתניא דאם לא חלצה חליצה כשירה אלא שלכתחילה צריכה לחלוץ משתגדיל כולי האי לא מחמירינן עלה לחזר על כל האחין הואיל וחליצה קמייתא כשירה היא בדיעבד, ולא אשכחן חיזור הנ"ג לשום דעת גאון ואין צריך ראיה.

אמנם הרמב"ם כתב קטנה שחלצה לגדול חליצתה פסולה, וכתב תס"ו שחלצו וכן החולץ למי שהוא פטור מן החליצה אינו כלום, וכתב אח"כ שכל מקום שנא' בתורה לא עשה ולא כלום מותרת להתייבם ולכהן ומותר בקרובותיה, ובכל מקום שנאמר חליצה פסולה אסור בקרובותיה ונאסרה על האחין ולכהן ע"כ. הרי משמע בהדיא מתוך דבריו דאיהו גרים חליצה פסולה במתני', דלגירסת הירושלמי אינה פסולה אלא שלכתחילה תחלוץ משתגדיל, ואעפ"כ לא ירד הרמב"ם לדקדק מיתור הלשון דאין החליצה כלום כמו של קטן שדקדקו התוס', ולפי דבריו היתה צריכה לחזור על כל האחין הואיל ופסולה היא על האחין. ואי קלישה לה זיקה כדפרישית לעיל מ"מ נראה כיון דאיתנהו רבדבי דפסקו דלא קי"ל כרב דשוס חליצה צריכה חיזור, ועיל הוכתנו דלדברי התוס' בא"ד אינה צריכה חיזור אפילו לרב. ואשירי כתב דרב אלפס גורס בגירסת הירושלמי דחליצה [דחליצת] קטנה כשירה בדיעבד, סמכינן אכל הני ולא מצריכנא לחזר משום דעת הרמב"ם לחודיה, כיון דעיקר של חיזור לכ"ע אינו אלא משל סופרים והלך אחר המיקל וכל שכן בכי האי גוונא. ע"כ.

גמ'. ומתניתין כר' זירא דאמר ר' זירא כל הראוי לבילה וכו'. בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רלט) נשאל מאי שנא גבי אלס שאלץ דפסולה דבעינן ראוי לבילה, וגבי יושב אם אינו יכול לעמוד כשירה, דכדיעבד דמי.

והשיב: אפשר דסבר דועמד ואמר לאו דוקא בעמידה אלא עמידה דרבנן ובדרבנן לא בעינן ראוי לבילה.

ועיין שדי חמד (כללים אות כ' סל"ז ובד"ח סכ"ג).

גמ'. שם. עיין רש"ש שכתב לחקור באשה מדברת ואינה שומעת מחמת חולי שנפלה ליבש, אם יש לה תקנה בחלילה. מי מקרית אינו ראוי לבילה וכו', או דלמא דמקרי ראוי לבילה משום דאפשר ללמדה.

ומסיק, שיש לומר דחולצת, שהי' לה שעת כושר, דביבוש אזלינן בתר מעיקרא כמו בסריס אדם ופ"ז חידש דבאלס ואלמת שאין חולים, היינו דוקא שנולדו כך שלא היה להם שעת הכושר. עיי"ש. ועיין בשו"ת שרידי אש (חלק ג סימן מט) מה שתמה עליו.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י ברונא (סימן צ) שאם אינו יודע לקרות בתורה בדקדוק מפני שאין בה נקודות וטעמים יעמוד אחד אצל החזן עם חומש, דאז הוי כמו ראוי לבילה שאין בילה מעכבת בה, עיי"ש. ועיין גליוני הש"ס שהעיר עליו שהוא קצת חידוש.

וע"ע שו"ת רד"ך (בית א חדר כא) ושו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן לג).

גמ'. שם. עיין שו"ת מעשה נסים (סימן ח) ושו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן קצ) ושו"ת מהרש"ש (חלק א סימן יד) ושם (סימן לד) ושם (חלק ד סימן סו).

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא ח"מ סי' ל') בדין דאם העד כותב עדותו בפני הב"ד אף שאינו מעיד בפיו מקרי דיבור, אם אינו אלם, דראוי לבילה.

וע"ע שו"ת רשאי בשמים (יו"ד סי' מ"ה אות י"ג) ביאור בדברי ר"ת שעדות בכתב כשרה בפיקח מצד כל הראוי לבילה שנאמר רק בדיני ממונות ולא בדיני נפשות.

וע"ע בשו"ת שאילת שלום (סי' כ"ה) דעוסק בעדות בכתב להשיב מצד שיכול להעיד בע"פ הא דאמרינן כל הראוי לבלה כו' היינו דוקא בדבר שהוא רק להכשר מצוה אבל בדבר שהוא מעיקר המצוה ל"ש לומר דכל הראוי לבילה כו'. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת שאגת אריה (סי' ל"א) שכתב בטומטום דפטור מצלית אף בלבן, ע"פ הא דאמרו כאן, בקונה אילן א' בתוך שדה חבירו, דמספקא להו אם קנה קרקע דמביא ואינו קורא משום דקריי' לא מעכבא ופריך והאר"ז כל הראוי לבילה כו' דש"מ כל שאינו ראוי מחמת ספק ה"ל אינו ראוי לבילה, וה"ה בטומטום דאינו ראוי לתכלת מספיקא לכן פטור אף מלבן, עיי"ש. ועיין בשו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן ו) ושו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סו אות ח) בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קח) וז"ל: נדרשתי לאשר שאל מעלתו מעמי ע"ד מה שכתבתי בספרי בכורי יעקב (סימן תרנ"א ס"ק ח"י) דמחלוקת הגאונים בעל פ"מ ובדרכי יוסף במצוה שכתוב בה לקיחה אי מהני בפה ובשיטים והסכמתי שלקיחה בפה הוי לקיחה והקשה מעלתו מהא דפסקינן בכ"מ דכל הראוי לבילה אין בילה מע"ב ולפ"ז רק באיש שיש לו זרוע או יד ראוי לבילה מקרי ואין מעכב בו אבל באיש שאין לו יד וזרוע כלל אין ראוי לבילה ולא מהני אם לקח או נתן בפה כמו אלם לענין עדות.

תשובה: ואען ואומר על מש"כ בספרי שם ד' תשובות בדבר.

(א) מה שרלה הרב נ"י להשוות דדעת הפ"מ אייני במי שאין לו יד ולכן פוסל נטילה בשיניו והבדרכי יוסף שמכשיר מייני במי שיש לו יד נהפוך הוא דהבר"י מייני בפירוש וסבב כל הדין רק על אים שאין לו יד וזרוע וכ' בשם הרב החסיד מהר"י מולכו ז"ל כן כיון שאין לו יד יטול בשניו ולהיפך אף שהפ"מ אייני במי שאין לו ידיים מ"מ נראה דעת הפוסלים נטילה בשניו שאפילו מי שיש לו ידיים פוסלין כמו שהבאתי תשובות הלכות קטנות שכ' ראיה לפסול עמה שכ' הרשב"א דאטר יטול בשמאל וכו' ומדלא הזכיר אלא מימין לשמאל משמע דפשיטא ליה דיד בעינן היכא דכ' לקיחה אבל אין קפידא בין ימין לשמאל עכ"ל. הרי דמייני במי שיש לו יד ואעפ"כ כ' דפשיטא דיד בעינן היכי דכתיב לקיחה.

(ב) גם אם שייך לענין זה כל הראוי לבילה א"ב מ"ב מכ"מ הרי כבר כ' הכנה"ג בשם שו"ת רד"ך (ודלא כמו שנראה מדברי התוס' יבמות דף ק"ד) דלא אמרינן כן אלא במקום שהש"ס קאמר הכי ובסוף ספרי נ"י הבאתי ראיה שגם דעת הרמב"ם כן ולכן אין ראיה ממה שהביא כבוד הרב נ"י ממה שכ' הסמ"ע (סי' כ"ח ס"ק מ"ב) לפסול עדות אלם בכתב דשם הגמרא קאמר כן בגיטין (דף ע"א) פרט לאלם וכו' ולא מפי כתבם דפירושו משום כל הראוי לבילה כמו שכ' התוס' ביבמות (דף ל"א) וע"כ אפילו הוי שייך בזה הכלל כל הראוי לבילה לא נאמר זה כאן ע"פ דעת הכנה"ג בשם הרד"ך.

(ג) אבל באמת לענ"ד לא שייך כאן הכלל הזה שהרי עיקר החקירה שאנו דנין עליה היא אם נשון לקיחה לא שייך רק אלקיחה דיד או גם אלקיחה בשאר איברי הגוף כגון פה ורגל וא"כ ממנ"פ אם נאמר דלקיחה בפה ג"כ מקרי לקיחה למה לא תועיל גם אם נטלו בזרועותיו דלא שייך בזה בילה מעכ"ב שהרי זה לקיחה מקרי וא"כ הוי כמו שבלע ואם נאמר דלאו לקיחה היא א"כ גם מי שיש לו ידים ונוטל בפיו לא קיים מצות ולקחתם והוי כמי שלא נטל לולב כלל וכי שייך לומר כל הראוי ליטול לולב אין הנטילה מעכבת בו אפילו לא נטלו כלל.

ולכן נלענ"ד וזה תשובתי (ד) הכלל כל הראוי לבילי אין בילה מעכבת בו לא שייך אלא במעשה מצוה שעומד בהלטרפות למעשה אחר דבזה אמרינן אף שלא נעשה המעשה מכ"מ כיון שהיה ראוי להעשות לא יפטר ע"י חסרונו המעשה האחר כגון בבילה שהיא בהלטרפות למעשה המנחה אמרינן מנחות (דף ח')

שלא תפסל המנחה אפילו לא בלל כיון שהיה ראוי להבלל וכן לענין עדות אף דאמרינן מפיהם ולא מפי כתבם מכ"מ בעד שהוא ראוי לדבר אפילו לא דבר בפה רק בכתב לא יפסל עי"ז קיום הדבר שהעיד עליו וכן לענין כסוי בחולין (דף פ"ג) אף דלכתחלה צריך ליתן עפר למעלה ולמטה מכ"מ בשלא נתן רק למעלה לא פסל הכסוי שלמעלה שלא להמשך כסוי ע"י חסרון של מטה אם היה ראוי להנתן וכן לענין חגיגה בטבילה בנדה (דף ס"ו) אף דלכתחלה צריך לטבול כל בשרו מכ"מ בית הסתרים שראוי לביאת מים לא יעכב הכשר הטבילה אפילו לא בא במים וכן לענין קריאת בכורים וקריאת חגיגה כל הראוי לקריאה לא מעכב הכשר הבכורים לאכילה ולא הכשר החגיגה אפילו לא קרא וכן לענין הפרת נדרים בנדרים (ד' ע"ג) אף דלכתחלה בעינן ושמע איש מכ"מ אפילו לא שמע לא יעכב זה הכשר ההפרה וכל זה משום שיש שום דרשה דלא יעכב המעשה אשר לא נעשה בהם על הכשרם כמש"כ התוספ' בחולין (דף פ"ג) וכשאר דוכתי אבל היאך שייך לומר דהמעשה יחשב מצד עצמו כאלו נעשה כיון שהיה ראוי להעשות ולכן אם לקיחה בפה לא מקרי לקיחה לא שייך להכשיר משום כל הראוי לבילה כנלענ"ד. ע"כ.

גמ'. כבשי עצרת אין מקדשין הלחם וכו'. עיין שו"ת רבי בצלאל אשכנזי (סימן כו).

גמ'. שם. ראוי להביא בכאן מה דאיתא בסוכה (לז ע"ב) וז"ל: תנן התם, שתי הלחם ושני כבשי עצרת כילד הוא עושה, מניח שתי הלחם על גבי שני הכבשין, ומניח ידו התחתון ומניף, ומוליך ומביא, מעלה ומוריד, שנאמר (שמות כט) אשר הונף ואשר הורם. אמר רבי יוחנן, מוליך ומביא, למי שהארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד, למי שהשמים והארץ שלו. במערבא מתנו הכי, אמר רבי חמא בר עוקבא אמר רבי יוסי ברבי חנינא, מוליך ומביא, כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד, כדי לעצור עלליס רעים. אמר רבי יוסי בר אבין, ואיתימא רבי יוסי בר זבידא, זאת אומרת שירי מנוה מעכבין את הפורענות. שהרי תנופה שירי מנוה היא, ועוצרת רוחות ועלליס רעים. ואמר רבא, וכן בלולב. ע"כ.

גמ'. כיצד וכו' שחט שלא לשמן וכו'. עיין חזון איש (סימן לב סק"מ) דהא דשחיטה שלא לשמה לא מקדשת את הלחם, אינו משום דלא עלתה לשם חובה, אלא דהוא דין מיוחד דאין לה כח לקדש הלחם, עיי"ש.

גמ'. קדוש ואינו קדוש. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן יד). ועיין חידושי מרן רי"ז הלוי (הלכות תמו"מ עמוד מג) מה שהאריך בזה.

תוס' ד"ה והא. עיין שו"ת מהרי"ק המדשים (סימן כ) שנשאל אם יכולים ללמוד לשוטה עיקר דין חגיגה, אפי' יהיה שוטה בעניינים אחרים, והשיב: לע"ד נר' דבר פשוט דלא מהני לימוד לענין חגיגה כמו שכתבו התוספות בהדיא פרק מצות חגיגה, וז"ל: ומי' לענין חגיגה שוטה לאו בר חגיגה אע"ג דב"ד עומד על גביו כדאמרי' בתוספת' שיש בחגיגה רבוי דברים ואין בו דעת כלל לעשות על דעת ב"ד, אבל לגבי גט שנוח לעשות כי גדול עומד על גביו כשר, עכ"ל. ע"כ.

תוס' שם. עיין בשו"ת חכם צבי (סימן א) ושו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן קמב) ושס (סימן קמח).

תוס' שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קסד) בענין פתי ביותר אם כשר הוא לחגיגה.

תוס' ד"ה דאמר. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קנט) וז"ל: ובדבר קושית הטורי אבן על התוס' יבמות דף ק"ד ד"ה דאמר דמזובו ולא מנגעו ש"מ דטמא משלא קרבנותיו אף שאינו יכול לסמוך דהא קרבן זב הוא ב' תורים שלא בעי סמיכה עיין ברש"ש יבמות בשם הגאון הגלי"ב מוואלאזין שהוא ט"ס אבל הוא דחוק למחוק בכמה מקומות. וכן משנ"כ הרש"ש בגזיר דף נ"ט שיכול הזב להביא גם בהמה במקום העוף לא נכון כלל ויש בזה הרהורי דברים אבל אינם ברורים ועוד צריך לעיין בזה והשי"ת יבינני דברי רבותינו הראשונים לאמיתתן. ע"כ.

דף קה ע"א

גמ'. ולר"ע מאי שנא רקיקה ומאי שנא קרייה וכו'. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן יא).

גמ'. רקקה מקמי דתחלוץ וכו'. עיין שו"ת בני מזר (חלק חו"מ סימן עז) שתמה השואל על הגאון רעק"א ז"ל בספר דרו"ח שכתב דסגי בטבילה אחת ביום קודם הזאה וסגי להכשיר האיש כדי לקבל הזאה וסגי גם כן לטהרתו. אך אם אינו רוצה לטבול ביום קודם הזאה יכול לטבול טבילה כדי לקבל הזאה בלילה וצריך לטבול לטהרתו אחר הזאה משום שהטבילה הראשונה היתה בלילה ולא מהני לטהרתו. עכ"ד רעק"א ז"ל. והקשה השואל דהא קרא כתיב (במדבר י"ט י"ט) וחטאו וגו' ורחץ הנה מבואר סדר הקרא טבילה אחר הזאה.

והשיב: באמת אי משום הא לא איריא. דאינה קושיא כל כך דגבי חגיגה (דברים כ"ה ט') כתיבא רקיקה אחר חגיגה ואעפי"כ (יבמות ק"ה ע"א) אם הקדיש רקיקה לחגיגה מה שעשו עשו.

אך דבריו תמוהים מאד שהרי התוס' (מגילה כ' ע"א) הביאו הספרי שאם הקדיש טבילה להזאה לא עשה ולא כלום. ובאמת הספרי ליף מסדר הקרא כמו שהביא הר"ש (סוף פרק י"ב דפרה).

וצריך לחלק בין הא דיבמות. דבלאו הכי קשה אהא דיבמות מיומא (מ' ע"א) דאי אקדיש מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפיס פסול אפי' לר' יהודה דלא קיימא חוקה אדברים הנעשין בחוץ בהיכל הא חשיב שינוי בעבודת פיס הוא דס השעיר בפיס שהקדיש לה את דס הפר בחוץ. והכא נמי כיון דבחגיגה כתיב ככה אף דלא קאי ארקיקה מ"מ הא חשיב שינוי בחגיגה שיקדיש לה הרקיקה.

וראיתי לריטב"א שם שכתב וז"ל כסדרן לא מעכב ואע"ג דכל היכי דכתיב ככה עיכובא. הכי גמירי לה שאין עיכוב בסדר אלא במעשה. ולדבריו יש לומר דגבי חליצה הכי גמירי וגבי ערב יום הכפורים הכי גמירי. ואם כן יש לומר גבי פרה הכי גמירי דחוקה קאי גם על הסדר.

אך הטעם שכתב כת"ר משום דבעינן קרא כדכתיב. זה אינו לענין הסדר. דהרי מפורש ביומא דהנך דלא כתיב בהו חוקה אין הסדר מעכב רק משום דכתיב חוקה.

ובאמת אי לאו הא דספרי היינו יכולין לומר דחוקה דפרה נמי הכי גמירי דלא קאי לענין הסדר כמו בחליצה. אך הא הביאו התוס' הספרי. ודברי רעק"א ז"ל מרפסין איגרי. וכו'. ע"כ.

גמ'. והא בעינן כסדרן כסדרן לא מעכבא. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן א) בדין מי שאין לו טלית ויש לו רק תפילין והניחם כדקי"ל, ואח"כ נזדמנה לו הטלית האם חייב להסיר התפילין ולבש הטלית קודם כסדרן. וכן מי שלא היה לו תש"י והניח תש"ר ואח"כ נזדמן לו תש"י האם חייב להסיר תש"ר ויניח קודם של יד כדי שיהיו כסדרן.

וכותב: הנה הטעם שצריך להקדים הטלית משום דמעלין בקודש, מ"מ מבואר בבית יוסף ב' טעמים לזה הא' משום דהטלית מקרי תדיר לגבי תפילין דהטלית נוהג גם בשבתות וי"ט וקי"ל תדיר קודם ועוד משום דלילית שקולה ככל המצות אך עיקר הטעם הוא משום תדיר אין שיהיה יש קדימה לטלית על התפילין.

והנה איתא בגמרא דיבמות דף ק"ה בדין החליצה שצריך לרוק אחר חליצה אך שלאו ליה לאבוה דשמואל יבמה שרקקה קודם חליצה תחלוץ ואינה צריכה לרוק פעם אחרת וכתב הריטב"א ז"ל בכ"י הא דאמרו אינה צריכה אין הכוונה שאם רצתה לרוק תרוק אלא הכוונה דלא שבקינן לה לרוק כלל אחר חליצה והיינו טעמא משום גזרה דהא מייתי הש"ס התם עובדא בההיא דאתיא לקמיה דרב אמי הוה יתיב רבי אבא בר ממל קמיה רקקה מקמי דתחלוץ א"ל רבי אמי חלוץ לה ושרי לה מיגרא א"ל רבי אבא והא בעינן מירק הא רקקה לה ותירוק ומה בכך נפיק מיניה חורבא דאי אמרת תיהדר ותירוק אמרי רקיקה קמייתא לית בה ממשא ואתי למשרי חלוצה לאחין והא בעינן כסדרן לא מעכבא ע"ש משמע הא דלא מצרכינן לה לחזור ולרוק כדי לעשות מצוה מן המובחר היינו משום כיון דאין צריכה מן התורה לרוק אחר חליצה דאקדומי חליצה לרקיקה לא מעכבה מן התורה להכי משום גזרה לא שבקינן לה לרוק ומשמע דאי לאו משום האי גזרה הוה מצרכינן לה לרוק פעם אחרת אחר חליצה כדי לעשות מצוה מן המובחר דהא מקשי ותירוק ומה בכך.

גם עוד מצינו בשו"ת מהר"י ברונא ז"ל כ"י סי' למ"ד וסי' ל"א הביא שאלה א' בב"ד ששכחו להקרות ליבם ויבמה קריאה קמייתא וחלצה כך ואח"כ זכרו שלא קראו והתחילו להקרות על הסדר ולחזור ולחלוץ שנית וירקה וקראה כמשפט ונסתפק אי דמי נידון זה לדין הגמרא המ"ל דחששו שלא לרוק פעם אחרת משום גזרה או"ד היכא דחלצה שאני ויפה עשו לחלוץ לה פעם ב' כדי שיעשו על הסדר לכתחילה והסכים דשאני הא מנידון הש"ס וליכא למגזר ביה האי גזרה ושפיר חזו שעשו פעם אחרת על הסדר והסכים עם הגאון מהר"י ברונא ז"ל גם הגאון רבי ישראל בעל תרומת הדשן ז"ל וכנז' שם בסי' ל"ג וכתב וז"ל נראה דזו אינה צריכה לפיס ופשיטא דשפיר עבדו דחזרו לחלוץ ולעשות המצוה על הסדר ולא חיישינן לחורבא עכ"ל ע"ש הרי דקלס הגאון ז"ל מעשיהם של ב"ד הנז' וכתב דשפיר עבדו.

נמצא אע"ג דמן הדין היכא דאין הקדימה של זה מעכבה אם שינה יצא י"א עכ"ז לכתחילה טוב לחזור ולעשות הדבר פעם שנית כתקונו ולהקדים המוקדם על המאוחר היכא דאפשר בהכי וא"כ ה"ה הכא בנידון השאלה שצריך להקדים הטלית על התפילין אך זה מצד ההכרח הקדים התפילין כי לא היה טלית ללבוש דאה"נ אחר שהביאו לו טלית כיון דאפשר למיעבד תרי מצות אלו כסדרן כי בנקל יוכל להסיר התפילין וללבוש הטלית ויחזור ויניח התפילין ואפילו ברכה לא בעי דהא ודאי דיש להורות שיעשה כן לכתחילה והנה בודאי טרחת ב"ד ובע"ד שטרחו לחלוץ פעם אחרת עם כל סדר הקריאה ושאר דבריס הוא יותר קשה מחלילת התפילין ולמה לא יעשה כך בתפילין והנה ממרומת לשון רמ"א ז"ל בהגה"ה בש"ע סי' כ"ה סעיף א' שכתב וכשמביאים טלית מעטפו משמע דאין מצריכו לחלוץ התפילין אלא מעטיפו בעוד שהתפילין עליו אך אין להוציא דין מדקדוק זה דאפשר לומר לאו דוקא נקיט הכי ועוד הנה אנחנו מביאים ראיה והוכחה לדברינו מדין החליצה הנז"ל שכן נראה מן הגמרא ממ"ש ותירוק ומה בכך דמשמע אי לאו משום גזירה הוה מצריך לה לכתחילה לרוק פעם אחרת ועוד נמי מצינו מעשה רב דהגאון מהר"י ברונא ז"ל ובית דינו שהיו אנשים גדולים שטרחו ועשו חליצה אחרת וגם אתיא הסכמת הגאון רבי ישראל בעל תרומת הדשן ז"ל שכתב דשפיר עבדו כן ומאי שנית נידון השאלה מהתם. וכו'. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

גמ'. לוי נפק לקרייתא בעו מינה וכו'. עיין בירושלמי כאן ובמד"ר (בראשית פ' פ"א ב'), וז"ל: רבינו הוי עבר על סימניא וילאו אנשי סימניא לקראתו, אמר לי' רבי, תן לנו אדם א', שיהא מקרא אותנו, ושונה אותנו, ודן את דיננו, נתן להם ר' לוי בר סיסי, ועשו לו בימה גדולה, והושיבו אותו למעלה ממנו, ונתעלמו ד"ת מפיו, שאלו אותו שאלה שאלות, א"ל גידמת יבמה האיך חולצת, ולא השיבן, רקקה דם מאי היא, ולא השיבן כלום, אמרו דילמא לית הוא בר אולפן, בר אגדה הוא, ונשאל לי' קראי, אמרו לי' מאי היא דין דכתיב (דניא' י'), את הרשום בכתב אמת, אם אמת למה רשום, ואם רשום למה אמת, ולא השיבן, וכיון שראה שתורתו צרה, השכים בבקר והלך לו אצל רבינו, אמר לי' מה עבדין לך אנשי סימניא, א"ל אל תזכירני צרתי, ג' שאלות שאלו אותי, ולא יכלתי להשיבן, א"ל ומה אינן, א"ל גידמת במה היא חולצת, א"ל והא לא הייתי יודע להשיב וכו', א"ל ולמה לא השיבות אותם כשם שהשיבות אותי, א"ל עשו לי בימה גדולה,

והושיבו אותי עליה למעלה הימנה, וטפח רוחי עלי, ונתעלמו ממני ד"ת, קרא עליו המקרא הזה (משלי ל'), אם נבלת בהתנשא, עכ"ל.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן קנז) שהאריך לפרש מאמרם ז"ל בזה, למה שאלו אותו ג' שאלות הללו דוקא, והדברים נכונים מאוד ע"ד הפלפול, וז"ל: ואמרתי בזה הטעם, הא דאיתא (בע"ז י"ט), לוי ור"ש בר רבי, הוו יתבו קמי' דרבי, פסקו סידרא סליק סיפרא, לוי אמר לייתי לן משלי, ור"ש בר רבי לייתי תהילים, משום דלוי דהוא לוי בר סיסי הנ"ל, דבמסכת יבמות (ק"ה ע"א), נקרא בזה העובדא בסתם לוי, והוא תלמיד דרבי, דרבינו נתן להם אותו, ואח"כ חזר לפני רבי, וספר מה שקרה לו, ורבי הראה לו המקרא (במשלי י'), דגרם לו כל הצער, ע"כ ביקש ללמוד היטב ספר משלי, שלא יכשל עוד הפעם, עיי"ש שלא למד היטב ספרא דמשלי.

והנה כדאי לומר איזה טעם, מדוע שאלו דווקא שאלות הנ"ל

ואומר הגראה לענ"ד בזה, עפ"מ דאיתא (במס' סנהדרין ט'), על הא דויקרב משה את משפטן לפני ד', בבנות צלפחד, דנתעלמה הלכה ממנו, על שנטל עטרה לעצמו, לומר, והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי, וצריך ביאור מדוע נפרע ממנו דווקא בבנות צלפחד, וי"ל בזה, עפ"מ דאיתא (פ' נגמר הדין מ"ח ע"ב), בשלמא למ"ד נכסיו למלכות, היינו דכתיב וישם יואב וגו', והקשו התוס', הא אמרינן (במס' מכות י"ב), שלשה טעיות טעה יואב וכו' עי"ש, ואיתא בספר גבורת יהונתן (דרוש השלישי), לישב, עפ"מ דהקשה הרשב"א בתשובה, הא יואב מזיד הי', רק דאיתא בספרי ובילקוט (פרשה משפטים), למות ולא לדין, א"כ לא טעה יואב, דעדיין לא נגמר דינו, אך לאותה דיעה דמורד הי', עי"ש בתוס' (מ"ט), אין צריך לדייני, וא"כ ליכא ליואב התגלות כלל, והנה דעת התוס', דגם מורד במלכות צריך לדייני, כדאמרינן באביגיל, וכי דינין בלילה וכו' עיי"ש, וא"כ שפיר עשה דנמלט למזבח, לפי טעותו דמזבח קולט, אך י"ל דתלוי בזה, דהנה כתבו התוס' והירושלמי, למה לא מנו במנין חייבי ד' מיתות, מורד במלכות, אך י"ל דיש חילוק, דמורד במלכות ממונו למלך, והרוגי ב"ד ממונו ליורשין, או י"ל דמורד במלכות אין צריך לדיינו, והרוגי ב"ד צריכין לדיינו, לפ"ז א"ש, דקושי' הש"ס כך, בשלמא למ"ד נכסיו למלך, א"כ י"ל, דזה יהי' הבדל בין מורד להרוגי ב"ד, אבל באמת תרוויהו צריכין לדייני, א"כ יפה עשה דתפס בקרני המזבח, בשביל מורד במלכות, משום דאין לוקחין אותו משם לדין, אבל אי אמרת דבזה ג"כ נכסיו ליורשין, א"כ מאי הבדל יש בין חייבי מיתת ב"ד להרוגי מלכות, ועכ"פ י"ל דזה אין צריך לדייני, וא"כ לא הי' מזבח קולט דמזיד הי', אף לפי שיטתו עכ"ד.

והנה איתא בזוהר ובילקוט ראובני (הובא בגבורת יהונתן שם),

דלצלפחד מת בשביל שפגע בכבודו של משה ומרד בו עי"ש, ובזה י"ל דבירושת בנות צלפחד, גם זה נסתפק למשה, אם יש לו דין מלך גמור, דנכסיו למלך, ולא ליורשין, וכיון דדבר זה שייך לכבודו של משה, ע"כ נפרע לו בכאן, מה שלקח עטרה לעצמו, וכ"ז י"ל דדין דמורד נכסיו למלך, וזה מוכח מהא דוינם יואב אל אהל ד' ויחזק בקרנות המזבח, וגאמר דיואב מורד הי', ובש"ס (דסנהדרין שם מ"ט) איתא, אתיוה ליואב, דייני', אמר לי' מ"ט קטלתי' לאבנר, א"ל גואל הדם דעשאל הואי, עשאי' רודף הוי, א"ל הי' לו להצילו באחד מאבריו, א"ל לא יכיל לי', א"ל השתא בדופן חמישית כוון לי' וכו', וא' מאבריו לא יכיל לי', א"ל ניחל אבנר וכו' עיי"ש, ואם נאמר דלא מטעם מורד, א"כ אין רמי', מהא דהי' תופס בקרנות המזבח, דס"ל דמורד צריך לדיינו, ושפיר י"ל דזה החילוק בין מורד להרוגי ב"ד, דמורד אין נכסיו למלך, והנה בש"ס שם איתא, על הפסוק ויטהו יואב אל תוך השער לדבר אתו בשלו, אמר ר' יוחנן שדנו דין סנהדרין, א"ל מ"ט קטלתי' לעשא' וכו', ובפירוש רש"י על עסקי שלו, לשון של נעלין (שמות ג'), שאל לו בערמה, יבמה גדמת האיך חלצת, התחיל שוחה מלפניו ומראהו, כך הי' חולצת בשיני', והוא שלף בחרבו והרגו, כדכתיב, בחגורתו אשר במתניו, ובנעלו אשר ברגליו עכ"ד, ועי' בס' ערוך לנר (יבמות ק"ה), דבשאלה זו, הי' רמי' דמותר להרגו בכל מיתה שיכול, דלא בעינן קרא כדכתיב.

ובזה כאשר ראהו אנשי העיר דזה דעתו, ונתעלמו ממנו ד"ת,

רמזו לו בשאלה זו, דע"כ נתעלמו ממנו ד"ת, דש"מ מזה, דיואב כדין הרגו לעשא', ויואב נתחייב משום מורד, וש"מ דמורד נכסיו למלך, ובזה נמצא טעם, למה שנתעלמה הלכה דבנות צלפחד למשה, משום דנטל עטרה לעצמו, ומה"ט נתעלמו הד"ת ג"כ ללוי, ונכון בע"ה.

ובזה נבוא לשאלה השני', יבמה שרקקה דם מאי, ואקדים

דברי הרמב"ם דפסק (בהלכות שאה"ט פ"א הל' ט"ז), זבה שספעה מרית דם, אע"פ שנפטרה מן הבכורה, אינו מטמא לא במגע ולא במשא, עד שיהי' בה צורת נפל, לפי שהיא בטלה ברוב היולא עמה, והכ"מ הקשה ע"ז, מהא דאיתא (בבכורות כ"ג), נבלה ושחוטה בטלות זו בזו וכו', אמר ר' יוסי בר חנינא טהור מלטמא במגע, אבל מטמא במשא, וכן פסק הרמב"ם, א"כ קשה אמאי בחרית דם, דמשום ביטול ברוב נגעו בי', ואינו מטמא לא במגע ולא במשא, ותי' הר"י קורקוס, דחרית דם שאני שבטל ביטול גמור כי נתערבה החרבה בדם וגנוגים ונמחית בהם, והוי הכל כמו דם והגנוגים, ואין כאן עוד דבר שיטמא, אבל כאן אין לומר כן, דבאפי נפשא קאי, אלא שאינה נכרת עכ"ל, והיינו חילוק בין לא ליבש, ועי' במ"ל (פ"א מהל' מטמא משכב ומושב הל' י"ד), ובש"ך (יו"ד סי' ק"ט), ופמ"ג שם, ובמג"א (או"ח תצ"ח).

ואף דבבכורות מדמה זו לזו, כבר יישב זאת, בתשו' הגאון מה"ר יוסף שטיין האלט ז"ל מפיורדא בתשו' באר יעקב, דמשום הכי מסיק שם הש"ס בקשיא אליבא דר"י דאמר עד לכלב, ולא אסיק בתיובתא, משום די"ל כנ"ל, ועפ"י דברי הרא"ש (בבכורות כ"ו סוסי' ב') עיי"ש, ויש להביא רמי' לחילוק זה, ממה דאיתא (במס' ביצה ל"ט ע"א), על המתני', המוציא גחלת לרה"ר חייב ושלהבת פטור, ופריך הגמ', והא תניא המוציא שלהבת כל שהוא חייב, אמר רב ששת כגון שהוציאו בקיסם, ותיפוק לי' משום קיסם, בדלית לי' שיעורי', אלא הא דתנן המוציא שלהבת

פטור, היכא משכחת לה, כגון דאדייה אדוי לרה"ר, ויש גורסין בש"ס, אלא הא דתניא, ואף דתנן במתני', הניא בברייתא, וכתב הגלי"ח שם לישב זאת, וגם לישב דברי הרמב"ם (פי"ח מהל' שבת הל' ה'), שסתם וכתב גחלת כל שהוא, והמוליא שלהבת פטור, והרי בגמ' מוכח דמשכחת רק באדייה אדוי, ותי' עפ"י דברי הש"ס, (בברכות נ"ג ע"א), ת"ר א"י שהליק נר מישראל וכו', אלא הא דתניא המוליא שלהבת חייב, אמאי חייב מה שעקר לא הניח וכו', אלא לעולם דאיסורא איתא, וכי מבדך אתוספתא דהתירא מבדך, ולפ"ז שייך בדין מין במינו אי בטל, דאין במין במינו בטל, אינו חל שם ההנאה על מה שעקר כלל, ולא משכחת חיובא בשום פעם בשלהבת, דבטל במה שנוסף, שודאי התוספת הוא רוב שבכל רגע נתוסף והולך, אבל לר' יהוד' דמין במינו לא בטל, ולא נתבטל מה שעקר במה שנתוסף, חל שם ההנאה גם על מה שעקר, וא"כ א"א להקשות ממתני' אברייתא, דיש לומר דמתני' רבנן הוא, ומין במינו בטל דפטור, ובברייתא ר' יהוד' הוא, דמין במינו אינו בטל, וע"כ חייב, אבל מברייתא דתניא חמש דברים נאמרו בשלהבת, מדכולל חמישתן ביחד, מכלל שטעם אחד לכל הדברים, וא"כ הטעם משום שאין בו ממש, וא"כ גם לר' יהוד' צריך להיות פטור, מטעם שאין בו ממש, והקשה שפיר מברייתא אברייתא, דתניא המוליא שלהבת חייב, והוכרח לאוקמא הך דפטור בדאדייה אדוי עכ"ד, ור"ל דאף הרמב"ם מיושב בזה, דמשום הכי סתם וכתב המוליא שלהבת פטור, ולא חילק, משום דלדידן דקי"ל מין במינו בטל, בכל פעם פטור, ואח"כ כתב הגלי"ח וז"ל, ואל תתמה על מה שאני אומר, לענין הוצאת שבת. שיהי' שייך ביטול ברוב, כי לכאורה אף דמעורב ברוב, הרי כלו בעין, ושייך בו הנאה מה שעקר, אומר אני שאין זה מן התימה, שכבר מצינו כיוצא בזה, שגם בחכמי התלמוד, תמהו (בנדה כ"ד ע"א), דקאמר יתיב רב פפא וכו', וקאמר מאי טעמא, ופי' רש"י, ניהו דיימוק, מ"מ כל גופו של מת כאן וכו', ואעפ"י המסקנא (שם ע"ב), אמר ר"י משום ביטול ברוב נגעו, ומניח שם, הא דראב"י דבהמה שספעה חברת דם, דתני ר' חייא שאינו מטמא לא במגע ולא במשא, ואמר ר"י משום ביטול ברוב, ועכ"פ חזינן שאפילו לענין טומאת משא, אף שהרי הוא נושא כולה, אפ"ה כיון שבטילה ברוב, הרי הוא כאילו אינה כאן, ה"נ לענין עקירה והנאה של שבת עכ"ל, והרי עדיין קשה מנבלה שנתערבה בשחוטה, ומאפר פרה שנתערב באפר מקלה, דמטמא במשא, נ"ל כחילוק הר"י קורקוס הנ"ל.

אך עדיין קשה, דהרי הא דחברת דם, נאמר בשיטה (במס' נדה שם), דאמר ר"י ר"ש ורא"י אמרו דבר אחד, והרי קי"ל אינו הלכה כשיטה, ואף דהוא דברי ראב"י וקי"ל במשנת ראב"י קב ונקי, מ"מ יש בזה מחלוקת בין הפוסקים, אם הא דמשנת ראב"י קב ונקי, דוחה מה דאין קי"ל כשיטה, ועי' בזה בש"ך (יו"ד סי' רצ"ד) ובתשו' באר יעקב (סי' תי"ד), ועי' במס' בב"ק (צ"ד ע"א), דאמר אביי, ר"ש בן יהוד' וב"ש ורא"י ורשב"א כולהו ס"ל שינוי במקומו עומד וכו', ורא"י, דתניא ראב"י אומר, הרי שגזל סאה של חטים טוחנה לשה ואפה והפרים ממנה חלה, כילד מבדך, אין זה מבדך אלא מנאץ עי"ש, והרמב"ם פסק כן (בפ"א מהל' ברכות), וקשה ג"כ הרי אין הלכה כשיטה, ועי' בהגהות מהר"ץ חיות, וש"מ מזה, דהרמב"ם ס"ל דמשנת ראב"י קב ונקי דוחה הא דאין הלכה כשיטה.

והנה איתא בספרים לפרש, הא דאמרו חכמינו ז"ל, על הפסוק לדק לדק תרדוף וגו', כדאי היא מינוי דיינים הכשרים להחיות את ישראל, ולהושיבן על אדמתן, הוא מטעם דברי הש"ס (בברכות), כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה, דאז לאחר ברכה והארץ נתן לבני אדם, ואם הוי גזל הוי ליאוץ, ודבר זה תלוי בדיינים, שידונו דין אמת לאמיתו, וע"כ הן גורמין להושיבן על אדמתן דייקא. והנה נודע דברי המרדכי (סוף חולין), בהא דיבמה שרקקה דם, שהקשה דהלא בטל, ותי' כיון דנולד בתערובת לא בטל, והמ"ל (פ"א מטמא משכב ומושב) העיר, דכל שהוא בבת אחת ל"ש ביטול, כמו בטומאת משא.

ובזה י"ל ההמשך, דשאלו יבמה שרקקה דם מאי, ואמאי נסתפקו, הלא א"א בלא לאחומי רוק, ועכ"ח מטעם ביטול, ומשום דגם במשא שייך ביטול, וכראב"י, ומשום דמשנת ראב"י קב ונקי, דוחה הכלל דאין הלכה כשיטה, וממילא ג"כ הלכה כראב"י דגזל הוי ליאוץ, אף דנאמר בשיטה, וע"כ צריכים לדיינים הכשירים, וכ"ז לזרז את לוי, על שלא הי' יודע להשיב, ולמה מינו אותו וק"ל.

ובזה נבוא לשאלה השלישית, אם אמת למה רשום וכו', והוא משום שלוי לשיטתו דווקא קשה זאת, והוא ע"פ המבואר באגד"ש לישב, כאן קודם גזר דין, וכאן לאחר גזר דין, וכגוונא דאיתא בר"ה (י"ז י"ח) עי"ש, והנה במס' יומא (פ"ו), אמר ר' לוי, גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, ור' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל, ומקשינן, ומי אמר ר' יוחנן הכי, והא אמר גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה, ומשני הא דיחיד הא לציבור, כן הגירסא בילקוט, וש"מ דר' לוי אין מחלק בזה, ורמיתי בזה בהקדמה לס' מבור לטהרה, כ"כ באמת, דר' יוחנן לשיטתו בזה, דסובר לחלק בין יחיד לציבור, לענין מקרעת גז"ד (בר"ה) שם, והוא עפ"י המבואר במהרש"א יומא (בח"א), לפרש הא דמגעת עד כסא הכבוד, היינו דא"ל לעזר המלאכים, ובזה י"ל ג"כ, לענין מקרעת גז"ד לחלק בין יחיד לציבור, דביחיד לאחר גז"ד, אין המלאכים מליצים בעדו, ולר' לוי אין לחלק עי"ש.

ועכ"כ לוי דווקא לשיטתו, (היינו דלוי ור' לוי אחד הוא כנ"ל), הקשו, אם רשום למה אמת, דא"א לחלק כאן קודם גז"ד, כאן לאחר גז"ד, כיון דציבור א"א לחלק, כדאיתא בש"ס להלן, דאפילו נחתם נתקרע, א"א לחלק ג"כ בזה ביחיד, דלדידי' אין לחלק בין יחיד לציבור, והצריך לחלק, בין גז"ד שיש עמו שבועה, ובין אין עמו שבועה. ע"כ.

[וסיים שם: והמשכתי בהדרשה לומר דלהוכיח דבאמת יש לחלק בין יחיד לציבור, הקדימו הב' שאל' הראשונות, והוא עפ"י דאי' במס' ר"ה שם (י"ז ע"ב), ת"ש יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רביים, המה ראו מעשה ד' ונפלאותיו במצולה, ויאמר ויעמוד רוח סערה וגו', יודו לד' חסדו ונפלאותיו

לבני אדם, עשה להם סימניות באבנים ורקים שבתורה, לומר לך לעקו קודם גז"ד נענו, לאחר גז"ד לא נענו, הגך נמי ביחידים דמי עי"ש, והנה בשאלות הראשונות ש"מ דאכיס ורקיס מיעוטיס, וש"מ דיש לחלק, ואך קשה לגוי לשיטתו כנזכר ולא מצאתי כעת בכתובים ההמשך וקשיא עתיקא מחדתא].

גמ'. גידמת מהו שתחלוץ. בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן עז) דן ע"ד השאלה, אי גידם יכול ליטול הלולב בשניו.

וכותב: כמדומה לי שרשום בזכרוני שאין לקיחה אלא ביד שנאמר ויקח את כל אשר לו מידו אע"ג דהתם דריש מרשותו או אפשר שטעות הוא בידי.

אבל ממה שנשאל הרשב"א ז"ל סי' אלף ר' גבי אטר יד ימינו אם יטול בשמאל והשיב דאטו בימין כתי' ה"ה שמאל והאריך בזה, ולא הזכיר ההיא דעדיפא מינה דגידמת שחולצת בשניה דאטו דאטו אחלץ בידה כתיב, ומדלא הזכיר זה אלא מימין לשמאל הילכך משמע דפשיטא ליה דיד בעינן היכא דכתיב לקיחה אבל אין קפידא בין ימין לשמאל. ע"כ.

ועיין באר היטב (סי' תרנ"א ס"ק י') ושע"ת (ס"ק י"א) ושד"ח (מערכת ד' מינים סי' ג' אות ט"ו).

גמ'. שם. הנה הפוסקים האריכו בדין אי מהני חליצה ע"י שליח, ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן יד) שהגאון בעל אבני נזר כתב להוכיח מש"ס דכאן דחליצה ע"י שליח לא מהני, דאם תוכל לחלוץ ע"י שליח, ל"ל טורח זה, לחלוץ בשניה, הלא מוטב שתחלוץ ע"י שליח.

וע"ז השיב הגאון מברעזאן, דאינו ראיה, די"ל דאם היינו אומרים דאינה חולצת בשני', לא הי' בידה לעשות שליח. דכל דאיהו ל"מ עביד לא מצי משוית שליח. ועיין תוי"ש עירובין (י"ג ע"א) שהוכיחו דכתיבת הגט לא בעי שליחות, דא"כ מי שידיו קטועות לא יגרש את אשתו ע"ש, וה"נ בזה, לכן הוצרכו להודיענו דגידמת חולצת בשניה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קלה) שהגאון בעל אבני נזר חזר והשיב לו על תשובה הנ"ל, וחתם אשר השיב לו הגאון מברעזאן: הנה כבוד הר"ג חזר והשיב על מ"ש לו (לעיל סימן י"ד) ואנא על סדר דבריו. והנה במה שכתבתי לו דאין ראיה מהא דגידמת חולצת בשניה ודאיתי ראייתו ועל זה השיב דראייתו מהפוסקים שהעתיקו דין גידמת דחולצת בשניה שיש בזה טירחא גדולה והו"ל לאשמועינן דמהני על ידי שליחות. וג"ז אינו מוכרח דהפוסקים נקטו עיקר דינא דהש"ס. ועוד דלפמ"ש במכתבי הקדוש דגם נשים מחויבות במ"ע דחליצה אם כן י"ל דמצוה בה יותר מבשלוחה.

אבל י"ל דחליצת בשני תירוצי התוס' בחולין (כ' ע"א) ד"ה לא למעוטי וכו' שהביאו ראיה דשן עדיף משמאל לענין מליקה כדאשכחן לענין חליצה דגידמת חולצת בשניה ובירושלמי משמע דחליצה בעי ימין ושמא אין כ"כ ראיה דדלמא ליכא עכובא בימין וה"ה אם חלצה בשמאל כשרה ע"ש. ואם כן אי אימא דגם לכתחלה כשר בשניה שפיר י"ל דמצוה בה יותר מבשלוחה אבל אם רק בדיעבד כשר א"כ ליכא למימר בזה דמצוה בה יותר מבשלוחה כיון דהיא עצמה אינה יכולה לקיים כפי חיוב המצוה לכתחלה והשליח יקיים חליצה בימין. ע"כ.

עוד כתב הגאון בעל אבני נזר, ששמע שנמצא בדרשה נדפסת [והוא בס' אהבת יהונתן עה"ת פ' ויחי] "גידמת חולצת בפיה", ופי' **על ידי שליח שתעשה בדיבורה.** וע"ז השיב, דמה יענה לגרסתינו, דכתוב "חולצת בשניה".

והגאון מברעזאן מוסיף עוד, שהרי בש"ס דילן ובירושלמי דייק דחולצת בשניה מ"ט מידי וחלצה ביד כתיב, ואי הכונה בפיה שתעשה שליח א"כ איך דייק לה מדלא כתיב וחלצה ביד.

שוב כותב: והן אמת די"ל לפמ"ש הרשב"א ובאה"ע (סי' קמ"א ס"א) בהג"ה דאם אמרה לקבל הגט מיד בעלה אין לקבלו מיד שלוחו אבל באמרה לקבל מבעלה תוכל לקבלו מיד שלוחו א"כ ש"מ דידו אתי למעט שלוחו וא"כ י"ל דדייק מדלא כתיב וחלצה ביד דהוי ממעטו שלוחה ש"מ דחולצת בפיה ר"ל ע"י שלוחה. ועמ"ש בחיבורי לחו"מ סימן ר"ז ס"א בשם הקה"י בזה. ולפמ"ש שם דהיכא דמוכח יתורא דליצנא שאני והבאתי מדברי הרשב"א וסמ"ע סי' ל"ט סקמ"ה יש לדון גם בנ"ד דאי הוי כתיב ביד הוי אתי למעט שלוחה.

ומ"מ כיון דבש"ס בבלי וירושלמי וכל הפוסקים גרסי בשניה וגם כבר הבאתי מהתוס' חולין דמפורש כן וכ"ה בא"ז הל' חליצה סי' תרע"א באורך א"כ בודאי אין לסמוך על הדרשה הנאמרת בדרך דרוש ואגדה. וכבר אמרו בירושלמי פ"ב דפאה אין למדין מן האגדות והמדרשות ונדקו מאד דברי הר"ג נ"י.

וע' סנהדרין (מ"ט ע"א) לדבר אתו בשלי וכו' על עסקי שלי ופירש"י מלשון של נעלך ששאלו גידמת במה חולצת התחיל שואה לפניו ומראהו כך חולצת בשניה ושלף חרבו והרגו ע"ש הרי מפורש כמ"ש. ע"כ.

גמ'. שם. כבר האריכו הפוסקים בענין חולץ בפיו מן המחובר בשבת. ועיין בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ב סימן קמו) בד"ה והנה מבואר, שכתב, ולפע"ד יש ראיה מיבמות, גידמת מהו שתחלוץ בשניה, והשיבו מידי וחלצה ביד כתיב, וחליצה לשון משלף הוא. הרי שמע"פ שאין דרך לשלוף בשניים מ"מ מקרי חליצה, וה"נ לענין שבת. עיי"ש.

ועיין בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן כ) שהאריך בדין חולץ בפיו בשבת, ובתו"ד כתב להביא ראיה הנ"ל דחליצה בפה תשיב חליצה גמורה מן התורה, דהא קי"ל גבי חליצה דגדמת חולצת בשניה, ואפילו אינה גדמת אם חלצה בשניה כשרה בדיעבד, והנה ודאי חליצה ותליצה ענין אחד הם, וכמו דגבי חליצה דכתיב וחלצה נעלו אם חלצה בשניה תשיב חליצה גמורה מן התורה, כן ה"ה בתליצה אם חלצ בשניו תשיב חליצה מן הקרקע.

אמנם שוב כותב: ואחר הישוב ראיתי ד"ל ולומר לענין שבת שאני, דקי"ל בדיני שבת כל שהוא כלאחר יד פטור עליו, וכיוצא בזה מצאתי למרן ז"ל בב"י א"ח סי' ל"ב שהביא מס"ה וז"ל וצריך שיכתוב בימינו, כ"כ בס"ה סי' ר"ה מדאמרינן בס"פ הקומץ וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, ואפילו דיעבד פסול וכו', דאין לומר דוקא בשבת דגמרינן ממשכן אין מועיל כלאחר יד אבל בעלמא כשר, אין סברא לומר כן, שיכתוב ספר תורה תפילין ומזוזות והלכתן בשבת ולא יהיה חייב, אמנם גבי שחיטה כתיב וזבחת ותנן נפלה סכין ושחטה פסולה, הא הפילה כשרה אפילו כלאחר יד, ואפ"ה פטור בשבת משום דהוי כלאחר יד, עכ"ל. ולפ"ז אין ראיה לדין השבת מדין חלילה, דהתם אע"ג דחלילה בשיניה הוי כלאחר יד, חשיבה חלילה גמורה מן התורה כדין השחיטה דכתיב וזבחת ואפ"ה אם הפיל את הסכין ושחטה דהוי כלאחר יד חשיב שחיטה גמורה מן התורה, משא"כ לענין שבת דכל דהוי כלאחר יד פטור ואינו חייב מן התורה, לכך תלש בפיו דהוי כלאחר יד פטור, והגם דאם תלש בשמאל ודאי דמחייב, נמצא השמאל לא חשיב כלאחר יד בחלישה, וגבי חלילה משוינן דין חלילה בשמאל עם דין חלילה בשיניה, יש לומר דהשיניים חשיבי כלאחר יד טפי משמאל.

מיהו קשיא לי זה דהא מצינו גבי כתיבה בשבת אם כתב בשמאל פטור, נמצא דחשבינן לשמאל כלאחר יד, וא"כ אם גם גבי תולש אמרינן דמחייב דתלש בשמאל, צריך שיהי' נמי מחייב גם התולש בפיו. ואמר לי בני ידידי כה"ר יעקב הי"ו, דיש לחלק ולומר כתיבה בשמאל גריעה טפי, דודאי אינו יכול לכתוב כתיבה שלימה בשמאל כמו שכותב בימין, אבל תולש בפיו יכול לתלוש תלישה שלימה כמו שתולש בידו, דרק דרך התלישה הוא כלאחר, אבל גוף התלישה אין בו מחסור כלל, עכ"ד נר"ו, ונומיתי לו כן דברת. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בדברי התוס' חולין (דף כ ע"א) ד"ה לא, לענין מליקה בסן, שכתבו שם בתירוץ השני, דשמאל גרע משן, כדאשכחן לענין חלילה דאמרינן בפרק מצות חלילה, דגידמת חולצת בשיניה, ובירושלמי משמע דחלילה בעי ימין וכו', עכ"ל.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן כה) שנשאל על סופר שיש לו יד עקומה ומחזיק עט הכתיבה, וכותב בלד גב היד אם הוא כשר לכתיבת סת"ם.

וכתב דמתחילה יש לברר אם כל כתיבה כלאחר יד פוסלת בסת"ם כמו כותב בשמאל שהוא פסול. והביא מדברי התוס' חולין הנ"ל, וכתב דא"כ מכש"כ דגרע מכלאחר יד. ולפי"ז אין ללמוד בכתיבת סת"ם כלאחר יד שהיא פסולה מדין כתיבה בשמאל.

אלא שהתוס' שם סיימו דבריהם, וז"ל: ושמא אין כל כך ראיה דדלמא ליכא עיכובא בימין אלא לכתחילה בעי ימין וה"ה אם חלצה בשמאל דחליצתה כשרה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' לח) שהכותב בפיו תפלין ומזוזות פסולים. שלא אמרו גדמת חולצת בשניה אלא משום שאין חלילה צריכה ימין מן התורה, וכמ"ש הסמ"ג. ורבנן הוא דתקון, והיכא דמיעקרא חלילה דאו' לא תקון רבנן, אבל כתיבה בימין לדברים שבקדושה מן התורה היא, וכמ"ש בס' התרומה, והביא ראיה משבת (קג ע"א). וכ"ה בהגמ"י רפ"ב מה' תפלין וכו'. ומכיון שאמרו (שבת קג) אין דרך כתיבה בשמאל, כ"ש שאין דרך כתיבה בפה כלל. עכ"ל. וכ"ה במג"א (סי' לב סק"ה).

אמנם היעב"ץ במור וקציעה שם, הביא תשו' הרמ"ע שפוסל בזה, וכתב, וטעמא לא ידענא, דמאי שנא מגדמת שחולצת בשיניה משום דלא כתיב וחלצה בידה, ה"נ מי כתיב וכתבתם ביד. עיי"ש.

ובספר עמודי אש (סימן ו) הביא דברי המור וקציעה וכתב ע"ז שהמעיין בגוף דברי הרמ"ע יראה דלא קשיא מידי שכתב דבחלילה מה שצריך יד הוא מדרבנן אבל בתפילין מאי דבעינן יד הוא מדאורייתא, וגרע משמאל דפסול דאין דרך כתיבה בכך. וע' בהגהות הגרע"א או"ח שם. ובתורת חיים סופר (סי' לב סק"ט).

גמ'. כאן בגזר דין שיש עמו שבועה כאן בגזר דין שאין עמו שבועה וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ק (סימן לז) שתמה השואל על הידוע שהשבטים שתפו להקב"ה שלא יגלו ליעקב אבינו אודות מכירת יוסף, ותמה ע"ז, מה היה כחם יפה לשתף להקב"ה.

והשיב: ודאי שתמיה גדולה היא. וגם אני תמהתי על זה הרבה. אמנם נלע"ד דמה ששתפו להקב"ה עמהם היה על ספק שבאולי יסכים הקב"ה עמהם כאשר הודבר למפרע שהסכים שהרי לא גלה ליעקב אבינו. ואל תשיבני מלשון רש"י בפרשת וישב שכתב וז"ל ויאמר כתנת בני היה רעה אכלתהו נגלה בו רוח הקודש סוף תמגרה בו אשת פוטיפר ולמה לא גילה לו הקב"ה לפי שהחרימו כו' משמע מלשון שאלמלא השיתוף היה הקב"ה מגלה לו. וכן משמע מלשון ההגדה שהביא הרמב"ן ז"ל ואף הקב"ה אע"פ שכתב מגיד דבריו ליעקב דבר זה לא הגיד מפני החרם.

ע"כ נלע"ד דודאי מתחילה הסכים עמהם שכך עלתה לפניו יתב' שמו וכמו שכתב שם רש"י כנגד כ"ב שנה שלא כבד אביו ואמו וכן נגזר עליו במדת הדין שיצטער כ"ב שנים. ומ"מ ראוי היה יעקב אבינו להפך הגזרה בתפלתו כדאמרינן בפ"ק דסוכה, למה נמשלה תפלתן של צדיקים לעתר מה עתר זה מהפך את התבואה וכו'. אף תפלתן של צדיקים מהפכת ממדת הדין למדת הרחמים וכ"ש כאשר נודע ליצחק אבינו שעליו כתוב ויעתר וגו'. והוא היה יודע ובוכה על צערו של יעקב כמו שכתב שם רש"י ולמה לא התפלל והפך ממדתהדין כו'. והיה הקב"ה מגלה ליעקב אבינו. אלא ודאי ששתפו להקב"ה והסכים בחרם וכיון שנגזר בחרם היה כגזר דין שיש עמו שבועה שאין נקרע, כדאמרינן בפ"ק דר"ה דגזר דין שאין עמו שבועה נקרע בצבור. וגזר דין שיש עמו שבועה אינה נקרע אפילו בצבור. וכן פי' רש"י בפרשת תקת וז"ל לכן לא תביאו בשבועה גשבע בקפילה כדי שלא ירבה בתפלה על כך, והרי לך בהדיא שאלמלא השבועה היה

מרבה בתפלה. וקורעים הגזירה ומבטלים אותם אלא שהשבועה עכבה. וג"כ נאמר הכי בענין זה דיעקב אבינו דהיה ביד יצחק ויעקב אבותינו לבטל הגזירה דכ"ב שנים וכו' אם לא שכבר הסכים הקב"ה בשבועה.

ותדע שכן הוא כמו שאמרתי שהרי באותה האגדה שמביא הרמב"ן מסיים בו וז"ל ואי"ר עקיבא החרם היא השבועה השבועה היא החרם. ודבר תימא מה ענין הא דר' עקיבא לכאן אלא ודאי נראה שבא לומר למה לא הרבו בתפלה יצחק ויעקב אבותינו. ומתרץ מפני שהחרם היא השבועה והגזר דין שיש עמו שבועה אי אפשר לבטלה וכדפירש.

ואם נפשך לומר דמ"מ מנ"ל לרש"י שלולי החרם היו מבטלים הגזירה נאמר שכך היתה הגזירה מלפניו שלא לבטלה כלל אפילו בלא שבועה כנגד כ"ב שנים שלא קיים כבוד אב ואם נלע"ד דא"כ שעדיין היתה גזירה מלפניו קיימת מכל וכל לפני הקב"ה עד כי לא היה רוצה לבטלה גם בלא שבועה א"כ לא היה רוח הקודש נוגעת בו לשום בפיו דברים של גילוי כגון הך דהיה רעה אכלתהו סוף שתתגרה בו אשת פוטיפר.

וכן משמע מלשון רש"י שכתב שם סוף שתתגרה בו כו'. ולמה לא גילה לו הקב"ה לפי שהחרימו כו' נראה דמתוך מה שפירש נגלה בו רוח הקודש וכו' הולך לומר שמפני החרם היה וכדפירש. והשתא אתי שפיר מה שפירש רש"י בסמוך לו ימים רבים עשרים ושתים שנה וכו' עד כ"ב שנה שלא קיים יעקב וכו'. ומה קשה לו כאן לפרש כן אלא ודאי בא לתרץ למה הסכים הקב"ה חרם שלהם ומה היה כחם גדול. ע"כ.

גמ'. אבל מתכפר הוא בדברי תורה. עיין להחיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן תקעא סק"א), וז"ל: מ"ש שחטא, ובתעניות ממעט הלימוד, לא יתענה, אלא ילמוד לשמה בגיעה רבה. ומ"ש הרב מהרימ"ט א"ח סי' ח', עש"ב. אינו ענין לזה, דהרב שם מיירי בעבר עבירות חמורות שאסור בתורה, לפי שהוא מנודה, אבל בלאו הכי מתכפר בדברי תורה, כמ"ש גבי עלי, בזבח ומנחה ואינו מתכפר, אבל מתכפר בדברי תורה. הרב מהר"ר יצחק לוי ואלי בתשובה כ"י, והאריך בזה. אבל מדברי הרב האר"י זצ"ל מוכח בהדיא שאף שממעט הלימוד, יתענה לתקן אשר פגם. ועמ"ש הרב הקדוש בראשית חכמה (שער התשובה פרק ג) ומהרימ"ט בראשון סי' ק'. ומיהו עיין מ"ש הרב ספר חרדים (פרק סה) שיש תקנה לת"ח ללמוד לשמה, ולהתבודד ולסגף עצמו כאשר יוכל שאת עש"ב, ובספר הרב החסיד בעל שני לוחות הברית (מסכת תענית בפרק נר מצוה אות י"ח, ובחלק תורה שבכתב סוף פרשת נשא).

עוד כתב בזה החיד"א בספרו מחזיק ברכה (אות א') שגם בספר זרע אמת כתב שת"ח לא יתענה, ומ"מ אין ספק שצריך לגדור עצמו מאוד לפרוש גם מעבירות קלות כחמורות, ולהיזהר מאוד בתפלה ובברכות וכו' ויתחרט ויבכה על מה שחטא וילמד לשמה בתכלית, אך אם לומד ושוליו מלאים מחטאות הליבור וכו' ודאי אין תורתו רצויה וכו'.

ובכסא רחמים אבות דרבי נתן ריש פרק ט"ל בתוספות, הביא בשם הרב אהבת חסד שכתב בשם האר"י שלא נתנו התעניות שתיקן אלא למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו וכו' לא יחלש ויבטל מלימודו אף יום אחד וכו'. והחיד"א דחה דבריו דלא נמצא כדבר הזה בכתבי האר"י, אלא שכמדומה שהמקור הוא ספר חרדים וכו'. ע"ש.

ובמורה באצבע (פרק א' אות ו') כתב: "יש"חדל להעביר על מדותיו כי זה כל האדם, ויש"ם אל לבו כי הרבה לפשוע וכו' והכל עליו לתקן, וכו' ומה יספיק לעשות סיגופים ומה כוחו לקבל יסורים וחלת העלה וכו' מפי מהר"ם קורדובירו [מובא בראשית חכמה שער הענוה פ"ג] להעביר על מידותיו וזה מתכפרים לו כל פשעיו יותר מן הסיגופים ותעניות".

ובמעגל טוב השלם (עמ' 29) מספר על עצמו שבשנה אחת ביטל סדר תענית שובב"יס באמצע משום שהיה חלש מאוד ולא היה יכול ללמוד. עיי"ש.

גמ'. רבה ואביי מדבית עלי קאתו וכו'. עיין במגילה (ז ע"ב) רבה שדר ביד אביי למרי בר מר מלא טסקא וכו', והקשה בהגהות פורת יוסף שם, הא אביי כהן היה כדאיתא כאן ובחולין (דף קלג), ואיך השתמש בו רבה, והלא המשתמש בכהונה מעל. ותירץ דשאני אביי שהיה תלמיד רבה, וקי"ל בכתובות (דף צו) כל המועל תלמידו מלמשמו וכו'. ע"כ. [וע"ע בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' טו) שאם יודע רבו בתלמידו כהן דיש"ל לשמשו מרלונו הטוב וחפצו לכך שפיר דמי].

עוד תירץ, דרבה נמי כהן היה, וכהן מותר לו להשתמש בכהן אחר. עיי"ש. וכבר כתבתי במקום אחר בדין זה.

גמ'. הא ביחיד הא בצבור. היוצא מהסוגיא דביחיד יש חילוק בין קודש גז"ד לאחר גז"ד דלאחר גז"ד אינו נקרע, אבל בציבור לעולם נקרע חוץ מגז"ד שיש עמו שבועה שאינו נקרע וגם ביחיד יש שנקרע כגון בשב בין ר"ה ליוה"כ וכל זה לר"ע ולר' אלעזר ולתנא דברייתא דלעיל השב בנתים אבל לר' יצחק אפילו גז"ד ביחיד בכל השנה נקרע ע"י תשובה.

והנה הרי"ף והרא"ש (ר"ה יח) הביאו הסוגיא דמחלק בין יחיד לצבור ובין כל השנה לעשי"ת ואח"כ הביאו הא דר' יצחק, ולכאורה יש סתירה בזה. ומבאר הע"ל דדעתם כדעת הרמב"ם הל' תשובה (פ"ב ה"ו) שכתב אעפ"י שהתשובה והצעקה יפה לעולם בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו בד"א ביחיד אבל בצבור כל זמן שעושין תשובה וצועקין בלב שלם הם נענים שנאמר כה' אלהינו בכל קראנו אליו עכ"ל. והנה גם בד' הרמב"ם יש סתירה בזה דתחלה כתב שהתשובה יפה לעולם והם דברי ר' יצחק ואעפ"כ הביא החילוק בין יחיד לצבור ובין עשרה ימים לכל השנה.

אמנם ע"ז כבר העיר הפרשת דרכים (כ"ט) וכתב דדעת הרמב"ם דרבי יצחק ע"כ ג"כ צריך לישב הסתירה שבין בהמצאו ובין בכל קראנו אליו וע"כ גם כן מישב בחילוק

שבין יחיד לגבור ובין עשרה ימים לכל השנה ואע"ג דס"ל דגס ליחיד נקרע אחר גז"ד זה מיישב דלגבור וכן ליחיד בעשרת ימי התשובה ודאי מהני לגמרי אבל ליחיד בשאר ימות השנה אינו מועיל בודאי אבל מ"מ אפשר שיקרע גזר דין.

ומהר"ן שם נראה שג"כ הוקשה לו איך מתרץ ר' יצחק רומיא דקרע ומתרץ בענין אחר שכתב ור' יצחק אמר יפה לעקה לאדם דאפילו היכא דלא מיקרע גז"ד ממעטת את הפורענות עכ"ל. וזה מתורץ ג"כ דעת הרמב"ם והיא ג"כ שיטת הרי"ף והרא"ש ומה שפסקו כר' יצחק אע"ג דפליגי עליו ר"ע ור"א וגם סתם ברייתא דהשב בנתייס י"ל כיון דלעיל (שז ב) אמרינן כמאן מצלינן האידנא וכו' ואיב"א רבנן וס"ל כר' יצחק והשתא כיון דסתם מתניתין דלעיל דלא כר' יוסי ואעפ"כ מצלינן אקלירי ומריעי ע"כ נ"ל דס"ל כר' יצחק ולכן פסקו כוותיה.

גמ'. אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ. בשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן סט) נשאל, היכי אמרינן עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, והלא אין ביניהם כי אם שבעת ימים.

והשיב: דבר זה לא היה כדאי לישאל עליו, שהרי בהכנסת תחלת הלילה הוא ראש השנה שהרי כל התחלת הדבר נקרא ראשו, ואלו י"ה אינו מכפר אלא עד סוף היום בשעת הנעילה, ונמצא שיש בין שתי הנקודות י' ימים. גם כי הלשון לודק אפילו כפי משמעותו, עשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים ומה שביניהם כלומר בהטרפות הכל, ומענינו הוא מוכרח, דאמרינן כתוב אחד אומר [מי] כה' אלקינו בכל קראינו אליו, וכתוב אחד אומר דרשו ה' בהמצאו, התם ביחיד, ויחיד אימת אמר רב נחמן [אמר רבה] בר אבוה אלו י' ימים שבין ר"ה וי"ה, ובימים שבינתייס הוא מצוי ליחיד ובר"ה וי"ה אינו מצוי, אלא ודאי בכלם אמר, שבין כלם הם י', וקושטא נמי הוא דאיכא עשרה וכדכתיבנא. ע"כ.

דף קה ע"ב

גמ'. איש כתיב בפרשה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תקצג) ושו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קה).

גמ'. המתפלל צריך שיתן עיניו למטה וכו'. עיין בית אלקים להמבי"ט (שער התפלה ט) ורא"ש חכמה (שער היראה ב, כ) ויערות דבש (ח"א דרוש טו) ושם (חלק ב דרוש ה).

גמ'. שקליה רבי למטרפסיה דקאמר ליה רבך ולא רבי. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן רעד) ע"ד שני תלמידים שעבר רבם לפניהם, וא"ל אחד לשני למה לא קמת בפני רבך האם לשון זה הוא זלזול.

וז"ל השאלה: ראובן ושמעון היו יושבים בבהמ"ד ובא רבם של ראובן ושמעון המז' ועבר לפניהם ולא קם שמעון מפניו א"ל ראובן איך לא תקום בפני רבך א"ל שמעון הייתי מעיין בהלכה ולא הרגשתי אבל הקימה היא עליך הלא הוא רבי ורבך ואיך אמרת לי בפני רבך ולא אמרת בפני רבי או בפני רביו כי מוכח מדבריך שאמרת רבך שהוא רק הרב שלי ולא רב שלך וזה מחזי כאפקרותא שאין אתה מחשבו לרב שלך ובאמת הוא רב שלי ורב שלך.

וכותב: אין בזה חשש דהכי איתא בגמרא דברכות דף ס"ב דא"ר עקיבא פעם אחת נכנסתי אחרי ר' יהושע לבית הכסא וכו' בן עזאי עד כאן העזת פניך ברבך א"ל תורה היא וכו' וכן איתא עוד התם אמר בן עזאי פעם אחת נכנסתי אחר רבי עקיבא לבית הכסא א"ל ר' יהודה עד כאן העזת פניך ברבך וכו' והא התם ר' יהושע הוה רבי דבן עזאי ג"כ וכן ר' עקיבא הוה רבו מובהק של רבי יהודה ועכ"ז לא א"ל ברבי יהושע או ברבי עקיבא אלא א"ל ברבך והיינו טעמא כיון דהוא בא להוכיחו מכח שהוא רב שלו וחייב בכבודו יוכל לאמר לו רבך ולא מחזי כאילו אינו מודה בו שהוא רבו ג"כ וכן ה"ה הכא בנדון השאלה כיון דבא להוכיח את שמעון מחמת שהוא רבו וחייב לקום מפניו לכן אם א"ל רבך לית ביה מידי דלאו משמע כאילו אינו מודה בו שהוא רב שלו ג"כ.

והשתא בזה תמצא תירוץ לקושיא א' איש להקשות מן עובדי המז' להא דאמרו בגמרא דיבמות דף ק"ה ע"ב שא"ל אבידן לרבי ישמעאל וכי אתה הגון ללמוד תורה מרבי א"ל וכי משה אתה א"ל וכי רבך אלקים הוא א"ר יוסף שקליה רבי למטרפסיה דקאמר ליה רבך ולא רבי ע"ש נמצא כה"ג מחזי זילותא קצת דמשמע שהוא רק רבו דאבידן ולא רב דידי ואיך קאמ"ל רבי יהודה לבן עזאי עד כאן העזת פניך ברבך אך כפי האמור אין כאן קושיא דהתם דבריו הם בתורת תוכחה שבא להוכיחו שהוא היה רבו וצריך לנהוג בו כבוד ולהכי שפיר מצי א"ל רבך ולא אמר רבי עקיבא כדי לברר ולפרש בזה קושיתו עליו איך הוא רבו ולא נהג בו כבוד אבל הכא גבי רבי ישמעאל לא הוה כה"ג והיה ראוי שיאמר לו וכי רבי אלקים הוא ולהכי שפיר קאמר רב יוסף כן. ע"כ.

גמ'. מדבריו של רבי נלמוד קטנה חולצת בפעוטות וכו'. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן סו אות יז).

גמ'. בינו לבינה מי ידענא. עיין רשב"א וריטב"א שהקשו מאי פריך מי ידענא, דילמא החולץ והחולצת שניהם מודים שחלצו, ונאמנים ע"ז משום דבידם לחלוץ, כמו בבעל שאמר גרשתי.

ותי' הריטב"א שאינם נאמנים ע"ז כדמסיק בב"ב (קל"ה) אמר רבא חוש לה, והיינו מדרבנן משום דאם איתא דגירשה קלא איכ לה.

ועוד הביא הריטב"א בשם י"מ דה"ק מי ידענא שהרי אין דבר שבערוה פחות משנים, ומאי דפרכי' מנא ידענא לא דוקא אלא ה"ק מנא ידעי דמהני שאפי' יהיו שניהם מודים ויהיו נאמנים אצלנו אינו כלום כיון שהי' בינו לבינה ובלא עדים והר"ז כאומר גרשתי את אשתי או קדשתי' בלא עדים שאינו כלום.

ועיין להגאון רבי עקיבא איגר שמפרש דברי הריטב"א, דמספק"ל אי חליצה הוי דבר שבערוה, דלפי תי' הראשון ס"ל דחליצה ל"ה דשב"ע. עיי"ש.

ועיין בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן כט) שכתב דבאמת יש לפרש כפשוטו, דגם לתי' הראשון הוי דשב"ע, ומ"מ מדאורייתא הוי מהני משום בידו לגרשה כמו בבעל שאמר גרשתי אלא דמדרבנן חיישינן, אלא דבתי' השני מידש דחליצה דינה כמו בקדושין וגרושין דבעינן עדי קיום ולהכי לא מהני בינו לבינה אף דמהימנינן שהמעשה אמת. ומ"מ מהני בעדים רואים אומו מבחוץ אף דבקדושין וגרושין לא מהני כה"ג משום דהתם ע"י המעשה שלו עושה קנין הקדושין והיתר הגרושין משא"כ בחליצה דההיתר נעשה ממילא ע"פ דין התורה, ויעוי' בנה"מ סי' ל"ו מ"ש שם בגדרי עדות בקדושין וגרושין וחליצה, ולפ"ז י"ל לפי תי' השני של הריטב"א דדוקא היכא דלפי דבריהם נעשית החליצה בינו לבינה לא מהני אבל אם שייהם מודים שהיתה החליצה בפני עדים והוי בידם כמש"נ נאמנים ע"ז ולא אמרי' שחליצה תומרא שהחמירו בחשת איש דחוש לה, דאולי דוקא בא"א החמירו בזה ולא באיסור יבמה לשוק. וטעמא דהחמירו בא"א משום דאם איתא דגירשה קלא איתא לי' ג"כ לא שייך רק לגבי גירושין שידוע שהי' לה בעל, אבל ביבמה שאין ידוע כלל לעלמא שהיא זקוקה ליבם לא אמרינן אם איתא דחליצה קלא איתא לה למילתא. עיי"ש.

ובגוף דברי הרשב"א והריטב"א הנ"ל, כתב בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן כט) להעיר מדברי המל"מ (פ"ג מה' יבום) שמסתפק במוציא שם רע שלא יוכל לשלחה, אי מהימן לומר דיש לו בנים לפוטרה מחליצה כיון דאין בידו לגרשה, ובמגי' שם כ' דאע"ג דלרלוה רשאי לגרשה משום עד למיתב טן דו אמרינן שלא תתרלה, עיי"ש, ולכאורה יש סתירה לזה מד' הרשב"א והריטב"א הנ"ל דמהני בידו בחליצה אע"ג דבעינן דעתה.

וכותב, דאולי י"ל דדוקא ביש לו בנים אינו נאמן משום בידו לגרשה דאולי לא תתרלה להתגרש, משא"כ כששייהם מודים בגרושין הרי ששייהם רוצים בזה שפיר אמרינן דהוי בידו ומהימנו, וכן בחליצה. עיי"ש.

גמ'. שם. הנה בחות הקדוש הבאתי דברי הריטב"א, דמבואר להדיא מדבריו לפי התירוץ השני, דיבמה תשיב דבר שבערוה, ולכן אפי' שייהם מודים לא מהני, כדין קידושין בלא עדים דלאו כלום הוא. והנני לביין עוד בזה.

הנה המאירי לעיל (קד ע"ב) כתב בתירוץ הראשון, שאע"פ שמודים שחלץ אין מתירים אותה לעלמא, כדין האומר גירשתי את אשתי שאפי' במכאן ולהבא צריך לחוש לה, ואף כאן חוששים שלא להתירה להנשא על פיהם, אלא שפוסלים אותה לכל יבמיה. עיי"ש.

וכן כתב הרשב"א כאן, וז"ל: שאע"פ ששייהם מודים חוששין לה אפי' מכאן ולהבא, אע"פ שיש בידם עכשיו לחלוץ, כדאיתא בב"ב (קלה א) גבי בעל שאמר גירשתי את אשתי דאסיקנא התם זיל חוש לה. ע"כ.

והנימוקי יוסף לעיל (קד ע"ב) כ', חלצה בינו לבינה, בגמ' מוקי לה ועדים רואים אותם מבחוץ, משום שאפי' מודים ויהיו נאמנים אלינו אין זה כלום, שאין דבר שבערוה פחות משנים, וכיו"ב בב"ב (קלה א) אסיקנא גבי בעל שאמר גירשתי את אשתי שאינו נאמן, וזיל חוש לה, אע"פ שבידו לגרשה, וכי אמרינן לעיל (קב ע"ב) שמא חלצה סנדל לאחד מן האחים, בפני עדים קאמר. ע"כ. ואדכבה אתרי ריכשי, שעירב שני התירוצים יחדיו. ועכ"פ למדנו מדברי הריטב"א והנימוקי יוסף"ל דהוי דבר שבערוה.

והמנחת חינוך (מצוה תקצט) הביא מחלוקת המרדכי והגוב"י אם איסור יבמה לשוק הוי דבר שבערוה, והעיר מדברי הנימוקי יוסף הנ"ל דלכאורה מוכח דס"ל דהוי דבר שבערוה, ודחה, דהתם קאי אליבא דר' עקיבא, ור' עקיבא ס"ל שכל חייבי לאוין אין קידושין תופסים בהם, והוו דבר שבערוה, ויבמה לשוק ג"כ בכלל זה. ע"כ.

ועיין בשו"ת חמדת שלמה (חאה"ע סי' טו אות כה-כו) שהעיר כן בדברי הנימוקי יוסף, (ושם העיר ג"כ עמ"ש הנימוקי יוסף לכלול שני התירוצים כאחד, וכ' שיש השמטה בד' הנמק"י, שמקור דבריו בחי' הריטב"א, ושם מבואר שהם שני תירוצים. עיי"ש).

וע"ע בשו"ת הגאון רעק"א (סי' קכה) שהעיר ג"כ מדברי הריטב"א והנימוק"י בתירוץ השני דיבמה הוא בכלל דבר שבערוה.

ובשו"ת זית רענן מ"א (חאה"ע ס"ס ה, דף קז ע"ב) הביא מ"ש הגודע ביהודה קמא (סי' נד) שמכיון דאנן פסקינן (בסי' קנט ס"ג) דלא כרב המנונא דאמר שומרת יבם שזינתה אסורה ליבם, וכן קי"ל (שם) שהולד כשר, מוכח שאיסור יבמה לשוק לא הוי בכלל דבר שבערוה, וכתב להעיר עליו מדברי האחרונים שהוכיחו מד' הריטב"א והנימוק"י הנ"ל, דמוכח דס"ל דהוי בכלל דבר שבערוה וכו'. עיי"ש.

ועיין בשו"ת שער אשר מ"א (חאה"ע סי' יח דף סה ע"א) שכ', ואעיקרא איסור יבמה לשוק לא חשיב דבר שבערוה, כיון דאמרינן בסוטה (יח ע"ב), אמרי במערבא לית הלכתא כרב המנונא דאמר שומרת יבם שזינתה אסורה ליבם, והא דקתני שומרת יבם וכנוסה, ההיא ר' עקיבא היא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ומשוי לה ערוה. מכלל דלדידן דקי"ל (בסי' קנט) שומרת יבם שזינתה מותרת ליבם, וקידושין תופסין בה, לא חשיבא כדבר שבערוה, וכבר כ' כן הגודע ביהודה (סי' נד), וכתב הגוב"י שם, דדוקא לר"ע שאין קידושין תופסין בחייבי לאוין, וס"ל נמי שהולד ממזר, משוי לה ערוה, אבל לדידן אפי' לרב שאין קידושין תופסין ביבמה אינו אלא מגזרת הכתוב, דכתיב לא תהיה אשת המת, ומכיון שאין הולד ממזר אינה כערוה. וכ' ע"ז הרב שער אשר, ודבר ה' בפיהו אמת שכן מבואר בחי' הריטב"א (יבמות צב ע"א) דדוקא לר"ע דמשוי להולד ממנה ממזר הוא דחשיב לה ערוה, אבל לרב שאין ממזר מיבמה אע"ג דלא תפסי

בה קידושין לא משיב לה כערוה. וע"ע בתוס' יבמות (מט ב) וכו'. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת בית אפרים (חאה"ע סי' נט, דף קכו ע"ב) שהביא מ"ש הגודע ביהודה, שאיסור יבמה לשוק לא משיב בכלל דבר שבערוה, וכתב, ולפע"ד מוכח בש"ס (יבמות קה ע"ב) דחליצה הוי דבר שבערוה, דפריך מנא ידעינן, ופי' הריטב"א והנמק"י דליכא לאוקמי בששניהם מודים, דהו"ל דבר שבערוה שאינו פחות משנים. וכ"כ מהריב"ל בשם הריטב"א וכו'. עיי"ש.

גמ'. ועדים רואין אותו מבחוץ. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן פ).

גמ'. איבעיא להו מעשה שחלצו בינו לבינה אבראי וכו'. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קז) שכתב בזה פרפרת נאה, דהנה בית של שלמה כאן תמה, מאי נ"מ בהך בעיא.

וי"ל, לפי' הפוסקים דס"ל דבעל מוס פסול בחליצה, וברמב"ם (פ"ח מהל' ביאת מקדש) מבואר דקרא פסול לעבודה. והנה בבכורות (נ"ח ע"א) מבואר דר"ע היה קרא, וע' תוס' שבת (ק"נ ע"א), ולזה בעי אם היה מעשה אבראי אלא שבא מעשה לפני ר"ע, א"כ מהא דקתני שחלצו בינו לבינה אפשר דהוי בינו לבינה ממש, או דלמא בבית האסורין היה מעשה לפני ר"ע, והוא היה יחיד מומחה, ואפילו הכי קמשיב לה לחליצה בינו לבינה, והוא משום דר"ע היה פסול להיות דיין בחליצה לפי שהוא בעל מום, ונשמע ממתני' דבע"מ פסול לחליצה, ושפיר יש נ"מ בהך בעיא. עיי"ש.

ויש עוד לעיין מ"ש בשו"ת מהרש"ם שם, לפי"ד התוס' בכורות (נ"ח שם) שהביאו בשם ירושלמי, דראב"ע היה קרא, וכ"ה ברמב"ן יבמות (ע"ח ע"ב) בשם ירושלמי קידושין, (ולפנינו לא נמצא בירושלמי שם). א"כ קשה לכאורה, איך נתמנה לגשיא כיון שהיה בע"מ. ובירושלמי ריש חגיגה מבואר דאין למנות זקן אא"כ ראוי לכל הדברים, והא לא היה ראוי לחליצה. וזה הערה נאה.

וכתב די"ל שהיה קרא, והי"ל שערות לאחריו ולא לפניו, באופן דלא מיחשב מוס בכהן. וע' רמב"ן פ' תזריע עוד בענין הקרחה ע"ש בפרשת נתק. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם שם, שנשאל בדין דיין שיש לו קרחה קטנה בחמצע ראשו, אם ראוי להיות דיין בחליצה, ומסיק דיש להקל בזה. עיי"ש.

רש"י ד"ה אשה לאיש. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כז).

תוס' ד"ה רבא אמר. עיין שו"ת גודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן סא) ד"ה וא"ת היא.

דף קו ע"א

גמ'. בין שנתכוון הוא ולא נתכוונה היא וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן ג).

גמ'. ההוא דאתא לקמיה דרבי חייא בר אבא וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן רט) ושס (סימן תעו) ושו"ת מהרי"ק החדשים (סימן כ) ושו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן עט) שו"ת מהרש"ל (סימן כה)

גמ'. שם. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שסד) באיזה אופנים מותר לשקר, שהביא מש"ס כאן.

גמ'. הרי שהיה בורח מבית האסורין וכו'. עיין רמב"ן שכתב, הני מילי במעבורת, אבל רופא שאמר תן לי כך וכך וארפא אותך חייב ליתן לו כאשר התנה, לפי שהכמתו מכר לו.

והקשה עליו הריטב"א, דאדרבה אם בהשבת אבידתו חייב כש"כ בהשבת גופו, הלכך אין לו אלא שכרו. עיי"ש.

ועיין בשו"ת רדב"ז (חלק ג סימן תקנו) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי בראובן שחלה ונריך תרופות וסמנים ולא נמצאו אלא ביד אחד והעלה בדמיהם וכן נריך לרופא ולא נמצא שם אלא זה הרופא מובהק ולא רצה לרפאותו אלא בדמים יתרים ופסק עמו בכך וכך אם חייב ליתן לו מה שפסק או שכרו כפועל בטל או כמנהג הרופאים.

תשובה: הרי שהיה בורח מבית האסורין והיתה מעבורת לפניו ואמר לו טול דינר והעבירני אין לו אלא שכרו וטעמא דמלתא כיון דמפני דוחק שעה פסק עמו מלי למימר משטה הייתי בך אף הכא נמי לא שנא ומלי למימר משטה אני בך.

ולענין הרופא חילק הרמב"ן ז"ל וז"ל ושמעינן מינה דכל דמתנה בשכירות יותר מכדי דמיס מפני האונס ודוחק השעה שלו מלי למימר משטה אני בך וה"ה לוקח סמנים ביותר מכדי דמיהם מפני דוחק החולי דלא מחייב אלא בדמיהם אחד הלוקח ואחד השוכר שוין הם בדין זה אבל אם התנה בשכר הרופא הרבה חייב ליתן לו שהכמתו מכר לו ואין לו דמים ויש מי שסובר דטעמא דבורח משום דחייב להגילו ולדבריהם אין לרופא אלא שכר בטלו שלו ע"כ. וכן היא הסכמת רוב מפרשים דטעמא דבורח משום דחייב להגילו מק"ו מהשבת אבידתו וכ"ש השבת גופו. ומ"מ בג"ד שאין שם רופא מובהק כמותו נ"ל שאפי' הרמב"ן ז"ל מודה שאין לו אלא שכרו בלבד שהרי הוא ז"ל כתב לתרץ דכל מצות עשה דרמיא אכ"ע אם מזדמנה ליה ולא רצה לקיימה אלא בממון אין מוציאין מידו ואין מפקיעין ממנו חיוב שלו שאין זה כדין רבית שיוצאה בדיינים ע"כ. הרי לך בהדיא דתלי טעמא משום דהוי מצוה דרמיא אכ"ע ובנ"ד כיון שאין מומחה כמוהו עליו לחודיה רמיא לרפאות ולהגיל ואם לא הגיל עבר על מצות עשה. הילכך אין לו אלא שכרו ואם נתן לו דבר אם גמר ונתן לשם מתנה גמורה אין מוציאין מידו ואם נתן מפני שחשב שמחוייב מן הדין ליתן הוא מתנה בטעות ומוציאין ממנו ואם יש שם מומחין אחרים דעתי נוטה לפסוק כדעת שאר המפרשים דאין לו אלא שכרו ואם נתן כבר אין בידינו כח להוציא ממנו שכבר הורה הרב ז"ל. ע"כ.

וע"ע שו"ת רדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים רעט) וז"ל: שאלת
על מה שכתב הרמב"ן ז"ל על הא דתניא הרי שהיה בורח מבית האסורים והיתה מעבורת לפניו ואמר לו העבירני ואני נותן לך דינר אין לו אלא שכרו. וז"ל מהא שמעינן דמי שהוא חולה וביד חבירו סמנין שוין עשרים והתנה עליו ליתן בדמיהם הרבה מחמת אונס אין לו אלא דמיהם אבל רפואות יש לו לשלם שחכמתו מכר לו והוא שוה דמיס הרבה עכ"ל. וקא מבעיא לך מי אמרה הרב אפילו בחולה שאין בו סכנה וסמנין מצויין אצל אחרים.

תשובה: מסתברא דאמרה אפי' בחולה שאין בו סכנה אלא
שהוא בהול למהר רפואתו והוי אנוס אע"פ שהסמנין נמצאו ביד אחרים כיון שהוא נבהל למהר רפואתו אין לו אלא שכרו דומיא דמי שהיה בורח מבית האסורים מי לא עסקינן שהיה חבוש על ממון ואין שם סכנת נפשות ומי לא עסקינן שהיתה מעבורת אחרת ופגע בזו תחלה אבל אם אינו בהול על הרפואה והסמנים מצוין ביד אחרים מסתברא שנותן לו כל מה שהתנה עמו אע"ג שלא הפסידו כלום מ"מ כל תנאי שבממון קיים ואם אין הסמנים מצויים ביד אחרים כלל אע"ג דאינו בהול כ"כ על רפואתו מסתברא דאין לו אלא מה ששוים הסמנין דסוף סוף אנוס הוא כיון שאין שם אלא אלו ואם החולה הוא מסוכן בכל גוונא אין לו אלא דמי סמנין ואפי' בכה"ג נותן לו רפואתו כפי מה שהתנה עמו כי החכמה אין לה דמיס ידועים. ע"כ. וע"ע שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן קצד).

גמ'. חליצה מוטעת כשרה. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב
סימן רפו) וז"ל השאלה: ראובן הולך לבזבז ממון כדי שיחלון היבם לבתו, עוד התנה עליו שאם ישיאנה לשמעון שיתן לו ל' זהובים. ועבר ראובן והשיא בתו לשמעון אם חייב לתת ליבם הסך הנזכר אם לא.

והשיב: אמר לו חלוץ לה ע"מ שתתן לך כך וכך חליצתו
כשירה אף אם לא תתן דקי"ל חליצה מוטעי' כשירה. כדאית' בפ' מצות חלילה, אלא שהיא חייב' לפורעם לו מדין שכירו כדאי' התם. ומ"מ כתבו המפרשים ז"ל שזה אינו אלא ביבם הגון. אבל ביבם שאינו הגון אינה חייבת לו כלום ובנדון הזה. אפי' אמר לו חלוץ לה ותתן לך פטור שזה לא הי' הגון. כיון שנתנו לו פדיון חליצה. וכ"ש שזה לא אמר לו חלוץ לה ותתן לך אלא שהתנה עמו שאם תנשא לשמעון שיתן לו שאפי' ביבם הגון הוא פטור אלא אם נשתעבד לו בקנין גמור. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן צ) שנתקשה
השואל על דברי החכם צבי (סימן א) שפלפל בטעם דבעי' כוונה בחליצה אי משום כוונת המצות או כוונת הקנאה, וקשה אדרים לקים דאמר חליצה מוטעת כשירה באומר לו חלוץ לה ובכך אתה כונסה, דהא ריש לקיש ס"ל פרק ע"פ מצות צריכות כוונה ומ"ט תהי' החליצה כשירה. עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. גט מוטעה פסול. עיין בשו"ת משפטים ישרים (ח"א
סימן נט) וז"ל: גט מוטעה דקי"ל בסמ' יבמות דף ק"ו דפסול גר' דהיינו באומרים לו גרש ע"מ שיתנו לך מאתים זוז אבל לא היה ע"מ אלא שנתחייבו ליתן גרשה דבאנו למחלוקת הנ"ל וע"ע וחיפוש מהו גט הנקרע מוטעה דאם ע"מ ממש הול"ל הגט בטול וגרשה דהיינו בלא כפל התנאי וגם בשעת הגט לא אמר כלום ואפ"ה פסול אבל אם לא היה שום תנאי כשר אף אם לא יתן. ובחליצה מוטעת כשרה כדבסי' קס"ט סס"ג וכלל הדברים כך הוא דאם כופין להוציא או לחלוץ אף שנתחייב בקש"מ ליתן לו אין חייבים ליתן לו ואם אמרו לו גרש ע"מ בזה יש חילוק בגט פסול ובחליצה כשר והיכא שאין כופין בגט פסול ובחליצה כשר ויתן. וע"ע בזה כי אני כותב במהירות עד יהיה פנאי בס"ד.

ושוב ראיתי בשו"ת מהר"מ משס רס"ל שפי' כן דגט מוטעה
היינו בתנאי וע"מ וכ"נ מדברי הפוסקים שבמקום שהעתיקו דין גט מוטעה כתבו המגרש על תנאי וכן הוא להדיא בסמ' כתובות חליצה מוטעת חלוץ לה ע"מ שתתן לך מאתים זוז. ויהבו טעמא כיון דאי אפשר לה לחלוץ ע"י שליח ע"ש בתוס'. ע"כ.

גמ'. חליצה מעושית פסולה. עיין שו"ת הרי"ד (סימן נד)
שהאריך בדין חליצה מעושית וביטול מודעא בחליצה.

וע"ע שו"ת הריב"ש (סימן תפב) באורך.

גמ'. הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני
וכו'. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן נה).

גמ'. שם. עיין שו"ת חכם צבי (סימן א) ובתו"ד כותב: וכבר
עלו בלבבי כמה חילוקי' בין גט לחליצה, אלא שנמנעתי לאומר' מההי' דתני' פ' מצות חליצה דק"ו חליצה מעושה פסולה גט מעושה כשר ופריך עלה ה"ד אי דאמר רוצה אני אפי' חליצה נמי. ואי ס"ד דאיכא לפלוגי בין כותב גט לכותב חליצה. ניימא דהיינו נמי טעמא דאיכא בין גט מעושה לחליצה ואע"פ שיש לדחות ראי' זו אין נ"ל כלל לחלק בין גט לחליצה. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. מלמד שכופין אותו יכול בעל כרחו וכו'. ידוע
מ"ש הרמב"ם בזה, ונעתיק לשונו הקדוש בהלכות גירושין (פרק ב הלכה כ) וז"ל: מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו עד שיאמר רוצה אני ויכתוב הגט והוא גט כשר, וכן אם הכוהו גוים ואמרו לו עשה מה שישראל אומרין לך ולחצו אותו ישראל ביד הגוים עד שיגרש הרי זה כשר, ואם הגוים מעצמן אנסוהו עד שכתב הואיל והדין נותן שיכתוב הרי זה גט פסול. ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד גוים בין ביד ישראל, שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני

כבר גרש לרצונו. לא היה הדין נותן שכופין אותו לגרש וטעו בית דין של ישראל או שהיו הדיוטות ואנסוהו עד שגירש הרי זה גט פסול, הואיל וישראל אנסוהו יגמור ויגרש, ואם הגויים אנסוהו לגרש שלא כדין אינו גט, אע"פ שאמר בגויים רוצה אני ואמר לישראל כתבו ותתנו הואיל ואין הדין מחייבו להוציא והגויים אנסוהו אינו גט. ע"כ.

גמ'. כופין אותו עד שיאמר וכו'. עיין להגר"א פלאג'י ז"ל בספרו עיני כל חי, שנשאל שם על דבר הנמצא בעיר אחד איש רע ובליעל רע מעללים שוטה שיכור ורועה זונות ואוכל מאכלי גויים ושותה סתם יינם ועד אחרון שבחג הפסח שעבר נתארח בכפר גויים ואכל חמץ בפסח, וברואות אשתו אלו המעשים הלכה בבית אביה ובוכה ומבכה שאינה רוצה להיות עם איש המשתגע הזה ומאיס בעיניה להיותו נחשב כמומר לכל התורה כולה מחלל שבתות אוכל חמץ בפסח ועל הכל שאינו יכול לזון אשתו שמה שמרויח אינו מספיק לבדו להשתכר ולהשתגע והוא כופר באלקי האמת, וזה כמו שלש שנים שהולך במדה הרעה הזאת, כי כן באה אלי האשה העגונה הזאת להתירה מכבלי העיגון, ונשאל שם מהרב השואל, אם יבוא הדבר וההכרח לכופו בדיני גויים עד שיאמר רוצה אני אם יש היתר בדבר, האם יש לסמוך על תשו' מרן הישנות סי' ב' מדיני יבוא ותלינה ותשו' מוהריב"ט ותשו' מור"ם ותשו' נאמן שמואל הובאו דבריהם בכנה"ג ובי"א סי' קנ"ד דסמכו על עצמן לכוף בשוטים בין בדיני ישראל בין בדיני גויים עד שיאמר רוצה אני מטעם שאינו יכול להביא טרף לביתו.

וע"ז השיב הגר"א פלאג'י, וז"ל: ראיתי את כל הכתוב לחיים הכתב והמכתב אשר שרטט וכתב מני"ר נר"ו לי לשמי על ענין האיש רע מעללים ועלה ונסתפק אם יש כח ביד ב"ד לכופו להוציא את אשתו ככתוב בדב"ק וכו', אנא דאמרי כי כל מ"ש רו"ס כמ"ר נר"ו בדין זה הדין עמו והדת ניתנה לכופו בכל אופן שיהיה בין בדיני ישראל בין בערכאות של גויים עד אשר יפטור את אשתו בגט כדיאות ויאמר רוצה אני ואי משום טענה שאין לו יכולת לזון אותה מצינו כמה פוסקים דס"ל דכופין אפי' אם הוא איש כשר ועניותו גרמא לו כ"ש בהצטרף עמו רוע מעלליו מכל מעשיו הרעים אשר עשה המחלל שבת ואוכל חמץ בפסח וכופר כי בודאי הגמור שמותר לכתחילה לכוף אותו בשוטים עד שיגרש כי הגם שמצינו במומר מ' מוהר"ם דס"ל דאין כופין, מלבד שמצינו חולקים ע"ז כאשר כתבו מרן בב"י ומור"ם בהגהה באה"ע רסי' קנ"ד, עוד בה כי כגון דנ"ד ליכא ספיקא דכופין עד שיאמר רוצה אני והוא ברור, ועיין בס' זרע יצחק בגיטין לדפ"ח ולהרב מאמ"ר קרישפין דר"ו ור"ז, עכ"ל.

גמ'. אין חולצין אלא אם כן מכירין וכו'. הראשונים מקשים, דמ"ש זה מהא דקדושין (ד' ס"ג) באומר קדשתי את בתי וא"י למי ובא א' ואמר אני קדשתי' נאמן ליתן גט ואינו נאמן לכנוס משום חזקה א"א חוטא כו'. [עיין רמב"ן והרשב"א ונמוקי יוסף].

ועיין להגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן ס) דלכאורה הי' מקוס לומר ולחלק ביניהם דשאני הא דאין חולצין אא"כ מכירין דכיון דכללא הוא דמי שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה ע"כ אמרו דאין חולצין אא"כ מכירין דכיון דאינו נאמן לכנוס א"כ אינה ראוי' ליבום וע"כ אינו יכול לחלוץ כ"ז שאין מכירין אותו. וגם מה שאינו עולה ליבום מדרבנן ג"כ מקרי אינו עולה ליבום ואינו עולה לחליצה כמבואר ביבמות (ד' מ"א).

אבל באמת זה אינו דהא אמרו לעיל (ד' מ"א) דלכן הספקות חולצות ולא מתייבמות דזה מקרי עולה ליבום אם יבא אלי' ויאמר כו'. א"כ ה"ה הכא מקרי עולה ליבום אם יבאו עדים להעיד שזהו אחיו או אם יבא אלי' ויאמר כו'. וכמש"כ הרש"בא לעיל (ד' מ"א ע"ב) בד"ה הכא אם יבא אלי' ויאמר כו' וכתב רש"י ז"ל וכל הנך דאמרי רבנן חולצות כו' אבל הכא דאפשר לשהויי משהינן כו'. והא דלא משני הכי בקידש א' משתי אחיות משום דאי בהוכרו ולסוף נתערבו כו' דהאי בת יבום היא אלא דאנן לא ידעינן מאן ניהו ונפ"מ דאפילו הוכרו ואיכא עדים במדה"י דידעי מאן ניהו לא משהינן לה כלל עד דאתי עדים דבת חליצה ויבום היא אי ידעינן לה משא"כ בקטנה אע"פ דידעינן דלא מיעברה אבא בת יבום היא מדרבנן עכ"ל הרשב"א. הרי דמוכח דאף לכתחילה לא מהדרינן דמהיה ראויה ליבום כיון דגם עכשיו ראוי' ליבום אם יבא אלי' ויאמר כו'. או אם יבאו עדים ולא משהינן עד דאתו עדים וכמו דחזינן בחליצה בתוך ג' חדשים דאם הי' שייך גם התם לומר אם יבא אלי' כו' לא היינו מצריכין להמתין על אחר ג"ח. לכן שפיר הקשו כל הראשונים הללו על הא דאין חולצין אא"כ מכירין דאמאי לא מהימן לחלוץ כמו בהא דקדושין דנאמן ליתן גט ולא לכנוס משום חזקה א"א חוטא כו'. משום דזה מקרי ראויה ליבום אם יבאו עדים או אם יבא אלי' ויאמר כו'. ע"כ. עיי"ש עוד.

דף קו ע"ב

מתני'. מצות חליצה וכו'. עיין שו"ת מהרשד"ם (חלק אה"ע סימן קח) שכתב סדר מצות חליצה, וז"ל: צריך שישבו ג' דיינים במקום א' ויאמרו כך למחר נעמוד במקום פ' ויוסיפו בשעת מעשה ב' ולמצוה מן המובחר יהיו י' לפרסומי מלתא ובשעת מעשה הג' דיינים רחוקי' מן הב' קצת.

הדברים הצריכים ליזהר בהם. א' אם היא אשת המת ואם זה הבא לחלוץ אחיו של מת ושהיו יחד בעולם ולי שיעידו על זה אפי' קרובים.

ב' יתקרו שיהיו היבם והיבמ' גדולי' בשנים ואם הביאו שתי שערות ושדים נכונו ליבמה ושער זקן למת ביבם אין צריך עוד.

ג' צריכים לידע כשבאים לחלוץ שכבר עברו תשעים יום חוץ מיום המיתה וחוץ מיום החליצה.

ד' יהיהו ליבמה שביום החליצה לא תטעום כלום עד שתחלוץ.

ה' יזהירו ליבמה שלא תרוק בפני היבם קודם חליצה.

ו' ישאלו להם ברצונם יבום או חליצה ויאמר שאין רצונו ליבם אלא לחלוץ.

ז' ישאלו הבית דין ממנו לבטל מודעי כדרך הנ"ל בגט.

ח' מחרים לומר אחר שאתה ברשותך מה אתה רוצה לעשות לחלוץ או ליבם ויאמר לחלוץ.

ט' יאמרו ב"ד ליבם שירחץ רגלו הימני ויקנחנו היטב כדי שלא יהא דבר חוצץ בין מנעל לרגל.

י' יתנו לו ב"ד המנעל במתנה גמור' ע"מ לחזו' ונועל הוא המנעל ברגלו ויכנים הקרסים בלולאות והכל מעור ויכרוך הרצועות הלבנות סביב השוק ויכוין שיגיע הרצועה בבשר המגולה בתחך המנעל ויקשור שני הקצוות יחד בבשר השוק לא על המנעל ויהיה למטה מן הפרק הנקרא רודלייא בלע"ז ויקשור שני קשרים ז' ע"ז ויהלך היבם מעט עם המנעל.

י"א יזהירו ב"ד ליבם שיכוין שחליצ' זו להתי' ליבמתו לשוק והיא גם כן תכוין שעושה חליצה זו להיות ניתרת.

י"ב מאן יבמי וגו' עד לא אבה יבמי מלה במלה ותאמר לא אבה בנשימה אחת וכן מקרין ליבם לא חפצתי ולכתחלה יקראו היבם והיבמ' הפסוקים מעומד ומתוך הכתב.

י"ג יקרב היבם עצמו לכותל או לעמוד ג' וידמו' רגלו קצת בקרקע אח"כ תפשוט היבמה ידה הימנית ותתיר הקשרים ותסתור הכריכות ותגביה הרגל של יבם ותסבול אותו בידה השמאלית ובידה הימנית תחלוץ העקב אח"כ תאחוז בחודו של מנעל בצד האצבעות עד שתשמטנו מכל וכל מן הרגל ותשליכנו לארץ גם זה יהיה מעומד למצוה.

י"ד עוד יתקרו ב"ד מן היבמה אם טעמה שום דבר ותרוק היבמה כנגד היבם ועיני הדיינים רואות וטוב שתגיע הרוק לארץ.

ט"ו מקרין אותה ככה יעשה וגו' עד חלוץ הנעל וכל העומדים שם יאמרו שלשה פעמים חלוץ הנעל.

מתני'. שם. בשו"ת בימין זאב (סימן פ) כותב: הא לך סדר החליצה וטעם למה צותה התורה לחלוץ נעלו וטעם למה רוקקת בפניו.

הדיינים צריכי' לקבוע מקום מאתמול כדאמר רבא שם פ' מצות חליצה דכתי' ועלתה יבימתו השערה אל הזקנים פירש"י מקום מזומן לכך משמע ויוסיפו עוד שניים לאינטרופי חמשה לפרסומי מילתא כדאמר רב יהודה לרב שמואל בר יהודה שם לפירסומי מילתא דחלוצה היא ולא לינסבה לכהן כדפירש"י ז"ל שם. ויהיו עוד שם עשרה לפרסום הענין ביום החליצה.

ולמחר בבקר ביום ישבו שם הדיינים במקום שקבעו מקום מאתמול ולא יהיו הדיינים קרובים זה לזה ולא ליבם ולא ליבמה דאמרינן שם במשנה חלצה בשנים או בשלשה ונמצא אחד מהן קרוב או פסול חליצתה פסולה.

וצריך לדעת אם יש שלשה חדשים ממיתת הבעל חוץ מיום שמת ומיום החליצה דהכי תנן פרק החולץ היבמה לא תחלוץ כו' עד שיש לה ג' חדשים שמא מעוברת היא.

ומצווים ליבמה שלא לאכול שום דבר קודם החליצה כדאמר שם רבא אכלה תומא כלומר שומים אכלה גרגישתא פירוש עפר נקי דיש עפר שמוצק ויש עפר שאינו מוצק במעבה האדמה תרגום בעודי גרגשתא ורקה לא עשה ולא כלום מאי טעמא וירקה מעצמ' בעינן וליכ' והאשירי כת' שם ונהגו העם למוצעה מכל מאכל קודם החליצה.

וישאל הרב ליבם וליבמה אם רוצין לחלוץ או לייבם והם אומרי' באנו אצלכם לחלוץ חליצה כשיר' ושואל הרב לעומדי' שם אם מכירין שהיא אשת המת כדאמר שם רבא אין חוצין אא"כ מכירין וגם צריך לידע אם הביאה ב' שערות כדאמר שם רבי לאבדן שהיה תלמידו של רבי פוק דבקה אם הביאה ב' שערות ומ"מ אפילו בעדות אשה או קרוב די ויתכוונו היבם והיבמה לשם התרת חליצה כדאמר רבי יוחנן שם לר"ל אני שונה בין במתכוון הוא ולא נתכוונה היא בין שנתכוונה היא ולא נתכוון הוא אני שונה חליצתה פסול' עד שיתכוונו שניהן.

והדייני' מיושב והיבם והיבמה מעומד כדאמר שם רבי חייא בתי עמודי ולישנא אחרינא פרש"י בתי עמודי עמודי על רגליך דכתיב ועמדו שני האנשים בעמידה.

וישאל הדיין ליבם אם מסר מודעא שיבטלנו בפני הדיינים כדרך שמבטלין בגט שלא יהיה חליצה מעושה דחליצה מעושה פסולה ויאמר היבם בפניהם שכל מודעא שמסר שגורם איזה ביטול על חליצה זו שהוא מבטל ויתירו לו אם נשבע כדי שלא יהא חליצה מעושה וצריך לידע אם היא בת י"ב שנה ויום אחד והיבם בן י"ג שנה ויום אחד כדאמרי חכמים שם דאין חליצת קטן כלום דהא איש כתיב בפרשה והיא נבדקת ע"פ נשים ומ"מ אם רואין שגדלו דדיה וליבם נתמלא זקנו אין צריכין בדיקה אחר דזו היא בדיקתן ונותן הרב ליבם המנעל במתנה כדאמר שם רב יוסף לאביי הכי קאמינא לך הב ליה ואקניה ליה ופירש"י שיהא שלו במתנה דנעלו כתיב נעלו הראוי לו פרט לגדול שאין יכול להלוך בו פרט לקטן שאין חופה רוב רגלו ואחר החליצ' יחזירהו היב' המנעל לרב ואחר כך נועל היבם המנעל ברגל ימין ומשנה היא שם בשמאל חליצתה פסולה מאי טעמא אמר עולא יליפינן רגל רגל ממצורע מה להלן דימין אף כאן דימין דבמצורע כתיב על בהן רגלו הימנית כדפירש"י שם וינעל המנעל יחף שלא יהיה מעל דמעל ויכרוך הרצועות סביב למנעל ברגלו ויקשור שניהם יחד שני קשרי' ואם יעשה קשר ועניבא על הקשר כדברי הירושלמי די כדמייתי לה התוספות שם וסמ"ג בעשאין סימן נ"ב ואמרינן שם והאי דידן אף על גב דאית ביה חומרתא קטרינן ביה מיתנא ופירש"י אף על גב דאית ביה חומרתא קשר קשור על שפתיו ומעמידו שלא יצא מן הרגל אפ"ה בשעת חליצה קטרינ' ביה מיתנא כי היכי דתיתי היא ותשרי והדר תחלוץ ותהוי חליצה מעליא עכ"ל חומרתא הם הקרסים מיתנא הם הרצועות

ויעמוד היבם אצל הכותל כדי שיוכל לנעוץ עקיבו בארץ שיהא ניכר שטורתת לחלוץ מנעלו כדאמר שם אמימר.

ואומר לו הרב אם תרצה ליבם ייבם ומכל מקום מלמדין אותו לומר שרוצה לחלוץ ואחר כך יאמר לו הרב אם מסר מודעא שיבטלנו שלא תהא חליצה מעושה שהיא פסולה ואחר כך מקרא לה הרב ליבמה בלשון הקדש פסוק זה מלה במלה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי ולא יפסיק בין לא לאבה אלא שני התיבות יחד כדאביי שם שילהי פרקין אמר אביי האי מאן דמקרי גט חליצה לא ליקרי לדידה לא לחודיה ואבה יבמי לחודיה דמשמע אבה יבמי אלא לא אבה יבמי ופירש"י שם דמקרי גט חליצה המקרא את האשה בשעת חליצה ואחר כך מקרא הרב ליבם פסוק זה לא חפצתי לקחתה בלא הפסקה כדאמ' שם אביי שילהי פרקין ואחר כך פושטת ימינה ומתרת הרצועות בימין ותופשתה בשמאל וגוררתו בימין ותחלוץ כל המנעל ומשליכתו לארץ והכל מעומד או מוטה ואחר כך רוקקת רוק הנראה לעיני הדיינים כנגד היבם כדאמר שם רבא לריכי דייני למיחזי רוקא דקא נפיק מפומא דיבמה דכתיב לעיני הזקנים וירקה.

ואחר כך מקרא ליבמה פסוק זה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל מדר' הורקנוס דאומר שם במשנה כשהקרא רבי הורקנוס תחת האלה בכפר עיטם וגמר את כל הפרשה הוחזקו להיות גומרין כל הפרשה והדיינים וכל העומדים שם עונים ג' פעמים חלוץ הנעל חלוץ הנעל ומצוה היא כדר' יהודה במשנה ובשילהי פרקין ואחר כך משרטטין נייר וכותבי' גט חליצה וחותמין שם ג' דיינים דמצות חליצה בג' דיינין כדאיתא שם ריש פרקין והשנים שמוסיפין הוא לפרסומי מילתא דחלוצה היא כי היכי דלא לישתנה כהן או פרסום מילתא היא כי היכי דליתו אינשי וליקפצו עלה ולמה משרטטין כדאמר מר זוטרא שם ואף על גב דאיתותב שם מכל מקום הלכתא כוותיה דכותבין ופירש"י דבמקום מצוה שרי. ע"כ.

עוד כותב שם: והא לך מצות חליצה בקיצור, קוראה וקורא חולצת ורוקקת וקוראה וה"פ קוראה פסוק זה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי וקורא קורא פסוק זה לא חפצתי לקחתה חולצת מתירתו המנעל בימין ותופשתו בשמאל וגוררתו בימין ותחלוץ כל המנעל ותשליכנו לארץ ורוקקת רוקקת כנגד היבם רוק הנראה לדיינים כלומר לעייניהם וקוראה קוראה פסוק זה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל.

והא לך טעם התורה למה חולצת לו כשאינו רוצה ליבם וטעם למה רוקקת בפניו ולמה עונים העומדים שם ג' פעמים חלוץ הנעל.

משם בעל הלכות גדולות מצאתי ומייתי לה בתשובות בהרמב"ם ז"ל הלכות ייבום וחליצה מפני מה חולצת נעלו שכך אמר הקב"ה למשה אמור ליבם שאינו רוצה ליבם רשע בגופך היית יכול לקיים לאחיך זרע ומאנת לפיכך תחלוץ מנעלך כאבל ומנודה שדרכן להיותן יחפים וגם מטיפה סרוחה שבגופך היית יכול לקיי' לאחיך זרע ומאנת לפיכך וירקה בפניו טיפה סרוחה והדיינים וכל העומדים שם עונים חלוץ הנעל כאבל חלוץ הנעל כמנודה חלוץ הנעל כמורד במלוה ומצאתי אני טעם אחר ברקיקה למה בשביל שהרקיקה דומה לשכבת זרע וסימן לדבר הוא כמו שהרוק הזה נשחת כך היבם הזה משחית זרעו של אחיו. ע"כ.

מתני'. והן משיאין לו עצה ההוגנת לו וכו'. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן צח) שדעת השואל שם, שמסדר החליצה הוא ג"כ שנותנין לו עצה ההוגנת לו, דכן משמעות המשנה כאן, דהאי עצה הגונה היא ג"כ מסדר החליצה, וגם בנוסח גט חליצה בספר המצות מהרא"ה ז"ל וכנסת הגדולה אה"ע מבואר שנתיבת העצה מהב"ד שייך לחליצה עצמה, וא"כ ממילא צריך זקני עירו בחליצה עצמה.

וע"ז השיב: ימחול לי מעלתו שהכל סובב על קוטב אחד וממ"נ אם נתיבת העצה שייך לגוף החליצה והרי החליצה כשרה לכתחלה בג' הדיוטות שיודעין להקרות אין יתכן שעמי בעצה ישאל להדיוטות, אך האמת יורה דרכו דמה דתני במתניתין מצות חליצה יבא הוא ויבמתו לב"ד והן משיאין לו עצה ההוגנת לו שנאמר וקראו לו זקני עירו ודברו אליו כוונת התנא דמתניתין שזה הוא ג"כ מצוה על הדיינים להשיא לו עצה הוגנת לו מדכתיב וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, והנה מצוה זו שייך היכא שצריכים לעצה כגון שהיבם ממאן להתירה או שהוא נבוך בדעתו אם לחלוץ אם ליבם או שהוא רוצה ליבם והוא זקן והיא ילדה וכדומה בזה הוא מצוה על הדיינין לשפוט ביניהם ולהשיא להם עצה בזה קפיד קרא שיהיה בזקני עירו, ויש בזה טעם נכון ומתקבל על הדעת, ואף שאנן לא קיי"ל כר"ש דדרש טעמא דקרא היינו לנטות מפשטא דקרא שנאמר סתם בלי חילוק ואנחנו נבוא להמציא טעם כדי לחלק בין הפרקים כגון לחבול בגד אלמנה נאמר בתורה סתם שלא לחבול בגד אלמנה בין שהיא עניה או עשירה ואנו באים לומר טעם למה האחיה תורה שלא לחבול בגד אלמנה כדי להוציא הכתוב ממשמעותו ולומר דכוונת הקרא הוא רק באלמנה עניה אבל לא בעשירה וכדומה לזה, בזה לא קיי"ל כר"ש ואין לנו לדרוש טעמים במצות ה' להמציא חילוק במה שנאמר סתם.

אשר לא כן בג"ד שפשטא דקרא בפ' יבמה דכתיב זקני עירו הכתוב מדבר שהיבמה באה אל הב"ד בקובלנא על היבם שרוצה לעגנה ואינו רוצה להקים שם אחיו בישראל רק שאנו רוצים לדמות כיון שגזירת הכתוב שהיבמה צריכה לקרות מאן יבמי והוא צריך לקרות לא חפצתי לקחתה צריך להיות בקריאה זו כל משפטי הדיינים הנאמר בקרא ובזה בודאי דרשינן טעמא דקרא להוכיח הדבר כפי פשטות משמעות הקרא ועיין בתוס' מסכת סוטה דף י"ד ע"א בד"ה כדי ליגעה שם מבואר שלפעמים דרשינן טעמא דקרא במקום שאין הטעם מוציא פשטא דקרא ממשמעות ע"ש והרי גם הכא יכולין אנו לחלק ולפרש טעמא דמסתבר בקרא דלכך יהיה תביעת היבמה ונתיבת העצה

בזקני עירו הואיל והב"ד אשר הם מבני עירו של היבם יודעין בטיב מוצאו ומבואו של היבם ומעמדו תכונת האיש ומעשהו יודעים ג"כ איזה עלה הגונה לו ואיזה דרך נכון לפניו אם לחלוץ או ליבם מה שאין ב"ד של עיר אחרת יודעים.

ומעתה כ"ז אם עדיין לא באו אל עמק השוה והיבם צריך עדיין לעלות ב"ד לשפוט ביניהם, אבל אם כבר נתפשרו ושניהם נתנו דעתם לחלוץ מרצונם הטוב בזה אינו צריך לעלות ב"ד וליכא בו שום מצוה על הדיינים להיותם נדרשים ללא שאלוה ואיזה עלה ייעצו לו, וא"כ מי שיש לו מוח בקדקדו ישפוט במשריס שאין העלה שייך לגוף החליצה כיון דמציאות החלילה הוא ע"פ רוב בלי עלות דיינים. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. ובלשון הקודש היו אומרים. עיין פנים יפות (פ' כי תצא) הטעם בזה.

גמ'. האי מאן דמקרי גט חליצה לא ליקרי לדידה לא לחודיה וכו'. עיין בלקט יושר (או"ח עמוד קלג ענין א) דכמו כן יש ליזהר כשאומר "ושבתיך אלהינו מפיו לא ימוש לעולם", שלא להפסיק בין "לא ימוש", דלא נשתמע "ימוש לעולם ועד". עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהריט"ץ החדשות (סוף סימן קצז) וז"ל: ובענין קריאת לא אבה, כתב רש"י זלה"ה, שצריך לקרותו בנשימה אחת. ויש להקפיד על לא אבה יותר מלא חפצתי לקחתה, דבלא אבה יש מקום לטעות ולומר מאן יבמי, לא. כלומר לא מאן אלא אבה יבמי, לכך צריך לקרותו בלא הפסק לא אבה. אבל לא חפצתי אין מקום לטעות דלא קאי לחוד. וקשה דאדרבה יש כאן מקום לטעות שיאמרו שאומר [שכן חפצתי יבמה שהיא אומרת לא אבה יבמי], אינו כן כדבריה, אלא חפצתי לקחתה. ואם כן יותר יש לחוש בלא חפצתי שיאמר בנשימה אחת, יותר ממה שיש לחוש בלא אבה, וצ"ע. ע"כ. ועיין ב"ח וב"ש (ס"ק עו).

גמ'. מר זוטרא משרטט וכתב לכולא פרשה. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן ב) ושם (סימן ה).

ועי"ע בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן סו-סז) באורך.

דף קז ע"א

בית שמאי

מתני'. בית שמאי אומרים אין ממאנין וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קח-קט) בהלכות מיאון.

מתני'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ד טור ג חוט המשולש סימן ב) שנשאל ע"ד קטנה בת י"א שנה שנשאת ומיאנה בבעלה והוציאוה בגט מיאון, אם היא מותרת להנשא מיד או אם צריכה להמתין תשעים יום.

גמ'. לפי שאין תנאי בנשואין ואי נשואה תמאן וכו'. דעת העודע ביהודה דלא אמרו אין תנאי בנישואי' אלא בתנאי שהוא מתנה לטובת עצמו, אבל בתנאי שהוא לטובתה לא אמרינן אין תנאי בנישואין.

ועיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן סח) שתמה עליו, דדבריו צע"ג, דא"כ אמאי לב"ש אין ממאני' אלא ארוסו' דמשום דיש תנאי באירוסי' ויתלו בתנאי משא"כ נשואות אין תנאי בנישואי' יאמרו אשת איש יולאה בלא גט, וקשה אמאי לא יתלו בתנאי שהי' לטובת' דשכיחי. עיי"ש. וכבר האריכו האחרונים בזה.

גמ'. שם. בדבר קידושין על תנאי, כבר האריכו האחרונים למעניתם, רובם הובאו בפתחי תשובה (סי' קנ"ז ס"ק ח-ט) ויש להוסיף תשובת שבות יעקב (סי' קכ"ז) ותשו' שב יעקב (סי' ל"ט) ושאילת יעבץ (ח"ב סי' י"ד) ושם (סי' ט"ו) בדין פילגש, ושו"ת מהר"ם שיק (חאה"ע סי' ע-עא-עב).

ועי"ע בשו"ת מלמד להועיל (חלק ג סימן נא) שנשאל, אם אפשר לתקן שכל קידושין יהיו על תנאי שאם ימות הבעל בלי זרע של קיימא ותפול אשתו לפני יבם שאז לא תהא מקודשת.

ואחר אריכות דבריה בזה, מוסיף וכותב: ועוד בה שלישיה הנה ידוע שכבר קדמו המחדשים ובטלו החלילה מכל וכל בחסיפותיהם הידועות, ועתה אם נחקה את הגדוקים ונבטל החלילה אף בדרך היתר, מה יאמרו הרבנים המחדשים, הן אלה הרבנים המתחסדים כבר הודו על האמת שחוקותיהם לא טובים, ומה שאנחנו בטלנו בדרך ישרה מפני שאין רוח העת נוחה בהן הן המה באו דרך עקלתון ובעקיפין ובטלום, והודו בזה כי רוח העת חזקה יותר מכל החקים הנושנים, ואנן מה נעני אבתרייהו, וכי יש לך חלול השם גדול מזה, אשר על כן לדעתי הקלושה אין לתקן בשום אופן תקנה שעי"ז תבוטל החלילה מכל וכל. אך כדי לשקוד על תקנות בנות ישראל אפשר לתקן תנאי שאם ימות הבעל בלי ז"ק ולא יחלוץ אחיו תוך מלאת שנה תמימה אחרי מותו והרב דמתא או רב אחר יכתוב כתב תעודה שלא היה ביכלתו להשיג חליצה כשירה עד עתה אז לא יהיו הקידושין חלין כלל וכלל. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

גמ'. לפי שאין תנאי בחופה. עיין אבני מלואים (סימן לח סקי"ג).

גמ'. לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תתג) נשאל על ענין קטן שהשיאוהו, אם יש חשש בדבר.

והשיב: באמת אסור לעשו' כן מכמה טעמי'. חדא דכל דלא תקון להו רבנן נשואין בעילת זנות היא. וגדולה מזו שנו ביבמות פרק ב"ש, אין ממאנין אלא ארוסות ומן הטעם הזה אמרו לאוקמתא דרבה ורב יוסף. וע"כ לא קאמרי' ב"ה בין ארוסות בין נשואות ומפרש טעמיהו דכיון דאיכא קדושין לא אתו למימרא דבעילת זנות היא. אלא דאיכא למימר דאיכא נשואי דרבנן. אבל כאן דליכא נשואין כלל בעילת זנות ממש היא. ואפילו בפותח לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה אסור מן החשש הזה שמא תעשה בעילתה בעילת זנות. וכן במשהא את אשתו שעה

אחת בלא כתובה. אף על פי שהוא חשש רחוק שמא התיר שתהא קלה בעיניו להוציא. או דשמא יכפור בכתובתה ומתוך כך תתכוין בבעילתה בעילת זנות ואף על פי שהיא אשתו גמורה. כל שכן וכל שכן בזו שהיא ודאי בעילת זנות.

ועוד שקרוב הדבר לבוא לידי איסור ערוה דאורייתא דאפשר שתפשוט ידה ותקבל קדושין מאחר תחתיו. ואמרו שנשואי הראשון נשואין וקדושי שני אינם כלום. ואם תאמר אף בחרש בפקחת גדולה נחוש לכך. לא היא דהתם הכל יודעים שאין קדושי חרש כלום. אלא דרבנן [תקון] נשואין אחי למטעי ולמימר דהא דנשא גדול הוא בשני' ואשתו גמורה היא דאי לאו דגדול הוא לא נשא האשה. ועוד דכל ששמעו שכתב לה כתובה ותחתו עדים אמרי חזקה אין העדים חותמין על השטר אלא אם כן נעשה גדול. והא דתנן בפרק הכותב קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת. התם דינא תנן אי עבר והשיאו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרמב"ם (סימן שנו) וז"ל: תשובת שאלה על ענין אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, הקשית עליה הא דאמרינן [כתובות ג ע"א] שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות, ועוד אמרת היכי דמי אי דאיכא אישות, אין אנו אומרים שמא לשם זנות.

עיקר הדבר כך הוא משראינוהו [מי שראינוהו בועל אשה] בועל עם אשה ונוהג בה מנהג אישות אין אנו אומרים שמא לשם זנות נתכוון שחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולפי חזקה זאת אמרנו שהמקדש בפחות משוה פרוטה שאינם קידושין [כתובות עג ב] וראינוהו אחר כך שבעל אין אומרים שזה על דעת קידושין הראשונים בעל והרי בעילתו בעילת זנות אלא אומרים כל הבועל אינו בועל אלא לשם אישות והואיל ובעל בפניו הרי זאת צריכה גט שאין זה תולה בעילתו בקידושין ראשונים שמא יפסלו או ימצא בהם טעות ונמצאת בעילתו בעילת זנות.

וזה דשויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות אינה קושיא דרבנן הוא דשויוהו אבל הוא לא עשה בעילת זנות ולא נתכוון אלא לבעילת אשתו. ולעולם כל ישראל בחזקה זאת עד שיתברר שנאף הבועל דרך זנות ואין אנו אומרים בו חזקה שאם כן נמצא כל מי שזנה עם פנויה בעדים צריכה ממנו גט וליכא מאן דאמר דסליק אדעתיה למימר הכי דלא אמרינן לעולם חזקה בכל מקום אלא בסתם הדברים אבל בפירושם כבר ברור. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן רט).

גמ' שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רצט) וז"ל השאלה: מי שקדש אשה וא"ל ע"מ שאם יאבה ממנו העדר ולא יהיו שם עדים שיהיו המעות מתנה מעכשיו מהו.

תשובה: אפשר יועיל תנאי זה לקודש שכנסה אבל אם כנסה כיון דקי"ל אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, איכא למימר דבטליה לתנאיה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן נד) ושו"ת מעיל צדקה (סימן ב).

גמ'. שם. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן עא) אי גם באשה אמרינן כלל זו, דאינה עושה בעילתה בעילת זנות.

גמ'. שם. עיין שו"ת מתם סופר (אה"ע ב סימן עט) ד"ה הנה ריש, מ"ש בישוב קו' מהרי"ט דהא הו"ל קידושין על קידושין.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן מז) לענין חלב עכו"ם במדינתינו, מ"ש מכאן.

גמ'. לא ניחא ליה דתיהוי חופה דאיסורא. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצז) ד"ה והנה לכאורה.

גמ'. שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה. אמרתי להעתיק בכאן מה שכתבתי בפתיחה למס' כתובות, וז"ל: חזקה זו, [דאין אדם טורח בסעדה ומפסידה] הבנויה על יסוד טבע האדם, השתמשו בה בשני אופנים, לשעבר ולהבא. לשעבר, בתורת נאמנות וכירור, ולהבא בתורת נימוק לתקנה.

בנאמנות, היינו כשהבעל בא ומערער על תוקף הנשואין, מאמינים לו על יסוד זה, שבודאי לא היה טורח בסעודה לחנם, על מנת לבטל הנשואין בטענת שקר. טען הבעל פתח פתוח מצאתי, ואין לה כתובה, נאמן, שחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה. (לקמן י ע"א ותוס' ד"ה חזקה. והרמב"ם אישות פי"א הי"ד, הוסיף "והופך שמחתו לאבל").

בגדר הנאמנות של חזקה זו ישנם שני פירושים בראשונים, בחיוב ובשלילה. בחיוב, כלומר, עצם הנאמנות של הבעל היא מפני חזקה זו, שאלמלא כן בדין הוא שאינו נאמן, אף על פי שהוא מוחזק בממון והמוציא מחברו עליו הראיה, מכל מקום הרי יש לאשה חזקת הגוף, שהיתה בתולה, אלא שחזקה זו שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה היא שנותנת תוקף לדבריו שנאמין לו (רשב"א וריטב"א בשטמ"ק).

ובשלילה, כלומר, הנאמנות עצמה היא מפני שכתובת אשה דרבנן, "והם אמרו והם אמרו", הם שתיקנו כתובה והם שאמרו שהוא נאמן כשאומר פתח פתוח מצאתי, אלא ששאלו, אם כן מה הועילו חכמים בתקנתם, שכיון שביד כל אדם להפקיע הכתובה כל אחד יעשה כן, ועל זה אמרו, חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה ואין לנו לחוש שיטעון אדם כך בשקר. נמצא שחזקה זו שוללת את החשש של מה הועילו חכמים בתקנתם, וממילא הוא נאמן מצד שהם אמרו והם אמרו. (רש"י שם ובשמ"ק בשם רא"ה, ועי' חי' רעק"א).

והנה לדברי הכל לא סמכו על חזקה זו אלא בצירוף שכל חיוב הכתובה הוא מדברי סופרים, אבל למי שסובר כתובה דאורייתא, וכן בתוספת כתובה, שהוא חיוב גמור שמתחייב הבעל מרצונו, אינו נאמן בחזקה זו. (רמב"ם שם הט"ז, טוש"ע אהע"ז סח ח). ויש אומרים שאף בתוספת כתובה נאמן (רא"ש).

בבירור, ר"ל כשיש ספק למי נתקדשה הבת, מועילה חזקה זו לברר הספק, כגון, גילה האב את דעתו שרצונו להשיא את בתו קטנה לאיש אחד, ופיתוהו בדברים עד שנתרצה לתתה לאחר, והכין סעודה לשם חיתון עם השני, וביניתים בא

הראשון וקידשה, אין אנו חוששים שמא נתרצה האב לקדושיו, שאין אדם טורח בסעודה לשם השני ומפסידה. (קדושין מה ב, ועי' חלקת מחוקק לז כג)

בתורת תקנה להבא שימשה חזקה זו לעימוק. חכמים תיקנו תקנה ידועה לחזק הנשואין, כדי שלא ימנע הבעל מלישא אותה אשה, מחשש הפסד סעודתו, אם הנשואין יתבטלו. תקנה זו בית שמאי אמרוה, אין ממאנין אלא ארוסות, שיתומה קטנה שקרוביה השיאוה, שיולאה במאון בלי גט, איה ממאנת אלא בעודה ארוסה, אבל משנשאת לו אוב איה יכולה למאן (יבמות קז ע"א). אחד מהטעמים שאמרו בגמרא הוא, שחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, ואם תוכל למאן ימנע הבעל מלישא אותה. ובית הלל חולקים ואומרים שממאנים אפילו נשואות, שנוח לו ולה שיצא עליהם קול של אישות ומשום חשש שמא תמאן לא ימנע מלישאנה.

גמ'. שם. סעודה זו יש אומרים שהיא לאו דוקא, אלא הכונה שמחת סעודה, ואפילו לא טרח בסעודה ישנה לחזקה זו (שטמ"ק), ויש אומרים שאם לא טרח בסעודה אינו נאמן (רשב"א).

גמ'. שם. אין חזקה זו מועילה אלא כשטוען מיד, אבל אם טוען כך לאחר זמן, או שטוען שזיינתה לאחר זמן, הרי זו ככל הטענות שהוא צריך לברר, שאנו אומרים שמתחילה נתרצה לנשאה ועכשיו נמלך ורוצה לגרשה והוא מוציא לעז עליה כדי לפטרה בלי כתובה. (רמב"ן).

גמ'. כדי דליפוק עלייהו קלא דאישות. עיין מהרי"ק (שורש קז) דגם לענין ליצב עמו זמן יותר ארוך שייך סברא זו, דיותר יפיק עליה שם אישות אם תצב עמו זמן ארוך. עיי"ש.

גמ'. ממאנת למאמרו ואינה ממאנת לזיקתו וכו'.

עיין שו"ת משפטים ישרים (ח"א סימן רכה) ע"ד מעשה שהיה כך היה, ראובן נשא יתומה קטנה ע"י אמה וקרוביה והכניסה לו ממון רב ונלב"ע ראובן הנ' בעוד הבת קטנה וכי ראתה כי תצטרך לחלוק נכסיה עם יורשי בעלה הנ' עמדה ומיאנה בבעלה המת הנ' כדי שתטול נכסיה כדין ממאנת מיאונה מיאון או לא. עיי"ש שהאריך בזה, ומ"ש בביאור הסוגיא.

תוס' ד"ה אמר רב יהודה. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן עא) ושם (סימן פח).

תוס' ד"ה תרוייהו. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן שא) ע"ד השאלה: בחור ובתולה שנשבעו זל"ז לישא זא"ז אם מתירין לבחור בלא דעת הבתולה או"ד כיון ששניהם נשבעו זה לזה אין מתירין לאחד בלא דעת השני.

תשובה: דין זה בעצמו הובא בש"ע י"ד סי' רכ"ח סוף סעיף כ' בדברי מור"ם ז"ל וז"ל אים ואשה שקבלו ברם או שנשבעו זה לזה ליצא זה את זה אין מתירין לאחד בלא דעת חבירו דזה מקרי הטבה שכל אחד רוצה ליצא את חבירו ונשבעו משום כך זה לזה ע"ש וכתב בש"ך שם סע"ק נ"ה וז"ל כתב מהר"ם פדואה בתשובה סי' ע' דוקא נשבעו שניהם אבל אם האחד נשבע לא מקרי טובה ברצוי לבד וכתב שכן משמע בתשובת הרשב"א גבי ראובן ששדך בנו חנוך עם בת שמעון וחנוך בנו נשבע וכו' ומביאה מהרי"ק בשורש נ"ב ואע"ג שכתב מהר"ם פדואה עוד שם ועוד נראה לחלק ולומר שדוקא במה שנתרצה האים לקחת אשה מקרי טובה לאשה כנידון של מהר"ם אבל במה שנתרצית האשה כנידון של רשב"א לא מקרי טובה כי אשה בכל הוא ניחא לה דבר למיתב טן דו וכו' דעת מהרי"ק שם אינו נראה כך וכן עיקר שאין לחלק בזה וכן דעת הרב עכ"ל ע"ש.

והנה נראה להביא ראיה גדולה כדעת מור"ם והש"ך דאין לחלק בזה ודלא כמהר"ם פדואה דס"ל דרצוי האשה לא מקרי טובה לאים והוא דאיתא בגמרא דיבמות דף ק"ז ע"א דאמר רבא טעמא דב"ש דס"ל אין ממאנין אלא ארוסות משום שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה הילכך אי אמרינן תמאן בנשואה ממנעי ולא מנסבי ובית הלל דס"ל ממאנין ס"ל תרוויהו ניחא להו כדי דליפוק עלייהו קלא דאישות הילכך לא ממנעי ע"ש.

ועיין בתוספות בד"ה תרוייהו דיש גרסה אחרת דגרסי ניחא ליה דקאי על האים והולכך ר"ת לאשמעינן דלא גרסינן הכי משום דבאמת גם לדידה ניחא לה ע"ש אך שיהיה נמצא דאין לחלק בין אשה לאים בזה שגם האים קבל טובה במה שנתרצית להנשא לו דתרוייהו ניחא להו דליפוק עלייהו שמא דאישות וזו ראיה גמורה לסתור חילוק הנז' דמהר"ם פדואה ז"ל והעיקר הוא כמ"ש רמ"א בהגה"ה וכנז"ל וא"כ גם בנידון השאלה ודאי דאין להתיר לבחור בלא דעת הבתולה כיון דנשבעו שניהם.

ולכאורה היה נראה לומר בהיכא דהאים יש לו אשה והוא נשוי כבר ונשבע לאשה אחרת ונשבעה לו דאין מכאן ראיה לסתור חילוקו של מהר"ם פדואה ז"ל דבהא ליכא למימר לגבי בעל ניחא ליה דליפוק עליה שמא דאישות מאחר שהוא כבר יש לו אשה ורק לגבי דידה יש לומר כן מיהו אחר הישוב נראה דזה אינו דהאי טעמא קאמרינן לבית הלל דס"ל ממאנות ארוסות ונשואות התם איירי בכל גוונא גם באים שיש לו אשה ולקח קטנה ושוב חזרתי ואמרתי דאין זו דחיה דהתם משום דרובא דעלמא הנושאין נשים אין להם אשה אחרת דשייך בהו האי טעמא להכי ס"ל לב"ה דממאנות בכל גוונא דלא פלוג בנישואין עצמם בין יש לו אשה ובין אין לו משום דבים לו אשה אחרת הם מועטים וליכא למיחש בעבור המיעוט בהאי חששא דממנעי ולא מנסבי.

איך שיהיה הנה נידון השאלה הנז' דאיירי בבחור ובתולה דשפיר יש להביא ראיה גמורה מן הגמרא הנז"ל דתרוייהו ניחא להו דליפוק עלייהו שמא דאישות וא"כ כל ג' עשה טובה לחבירו בשבועתו להנשא לו ואיך להתיר לכל אחד מדעת חבירו. ע"כ.

דף קז ע"ב

גמ'. איתיביה רבא לעולא כל שיכולה למאן וכו'.

עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן נב) שכותב בשו"ד: ובמה שפירשתי דהא דאינה ממאנת כשהגדילה הוא רק מחשש שמא גדלי בהדה יצא לנו דין חדש דמה דקיי"ל דממאנת ביבם אומר אני שביבם יכולה למאן אפי' הגדילה אם הבעל מת בעודה בקטנותה אף שלא מיאנה בבעל וגם אחר מותו לא מיאנה ביבם עד שהגדילה והביאה סימני גדלות ממאנת והולכת דכאן ליכא חשש דגדלי בהדה שאפי' קידשה בפירוש לאשה הרי אתה מקודשת לי לאחר למ"ד יום ומת תוך הזמן ליכא קידושין שאין קידושין לאחר מיתה ואפי' יש לה אח אינה זקוקה לו כלל וא"כ גם בקטנה זו אפילו אם היה הדין דגדלי בהדה מ"מ כשמת המקדש בקטנותה ודאי לא גדלי ונשאר רק קידושין הראשונים שהן קידושי קטנה וממאנת ביבם אפי' אחר שגדלה.

ובזה יש לתרץ מה שיש לתמוה ביבמות דף ק"ז ע"ב דאמר עולא ממאנת לזיקתו איתיביה רבא לעולא כל שיכולה למאן ולא מיאנה לרתה חולצת ולא מתייבמת ואמאי תמאן השתא. ולכאורה יפלא מאד מה מותיב רבא ודלמא מיירי שכבר גדלה ואינה יכולה למאן ולפמ"ש ניחא דכיון שהבעל מת בקטנותה יכולה היא למאן ביבם אף אחר שגדלה. ע"כ.

מתני'. כל שהשיאוה אמה ואחיה וכו'. נשאל, מפני מה אמר המשנה איזו קטנה שצריכה למאן כל שהשיאתה אמה או אחיה ולא אמר שקדשתה אמה, היש בין קדושין ונשואין הפרש ומפני מה לא אמר בקידושי עצמה.

והשיב: זהו שכתב המשנה שהשיאתה ולא אמר שקדשתה משום שקדושי קטנה אינן כלום בין שהיו על ידי עצמה בין שהיו על ידי אחיה ואמה שאין הקדושין מועילין אלא אחר הנשואין צריכה למאן אם היא בדעתה ואין בדבר הפרש בין נשואי אמה ואחיה בין נשואי קרובים. וזהו שכתב המשנה אמה ואחיה אורחא דמילתא נקט אבל אם קדשוה שלא לדעתה אפילו מיאון אינה צריכה ופירוש לדעתה לרצונה ושלא לדעתה שלא לרצונה. ע"כ.

וע"ע בנימוקי יוסף ורמב"ן כאן בשם ר"י ברצלוני שהביא תשו' הרי"ף, וע"ע עיטור (אות ג'). ושו"ת משנת אליעזר (ח"ב אה"ע סימן ד').

מתני'. שם. עיין בשו"ת זכר יעקב' (ח"ב סימן ז) תשובת הגאון החת"ס שם, אי גם בשאר קרובים הדין הכי, וז"ל (אות ה): מה שכתב בציון ג' דבראה מדברי דקטנה שהשיאוה אחי' ואמה דוקא ולא שאר קרובים, הנה נתכון למ"ש בד"ה ואין להוסיף וכו', דבדבורים שלפני זה לא דברתי מנשואין דרבנן, והנה אמת נכון הדבר כי בדבור הלז יש מקום תפיסה עלי, אבל לא כמו שכתב פרמעכ"ת, והוה לי' להקשות מהגה' רמ"א סימן מ"ג [ס"ב] והוא דברי ריטב"א שבנימוקי יוסף פרק (ב"ש) [חרש קי"ג ע"א ד"ה וכתב הריטב"א] דבאין לה אח ואם הבית דין רואים שהקידושין הם לטובתה יכולין לקדשה קדושי מיאון, ואם אולי י"ל דזה לא מקרי קיימי קמי' דאין ביד השליח לילך לבית דין שבעיר ולפקח על עסקי יתומים קטנים, מכל מקום בלאו הכי מבואר ופשוט שאם [לא היו] לה קרובים היא עצמה יכולה לקבל קדושי מיאון, ואי יימא לזה צריך זמן ידוע ולרמב"ם [ה' אישות פ"ד ה"ז] דוקא מבת י' ואילך, ואם כן הוי מצי למימר הכא בקטנה שלא הגיע זמנה לכך בשעת מנוי שליחות, ואם כן אכתי על ידי קרובים ואמה ואחיה נמי לכל הפוסקים יש זמן ידוע, דעל כל פנים קודם שהגיעה לצרור וזורקה, לכו"ע אינה מתקדשת אפילו על ידי אחריס, כדאמר רבא בסוגיא דג' מדות בקטן [גיטין ס"ה ע"א], ותליא בפלוגתא רמב"ם והפוסקים למעיין. ואם כן על כל פנים יש כאן תפיסה עלי, אלא שכיון שכל הדבור ההוא לא נאמר ממני אלא ע"ד ואין להוסיף ועל דרך רוחא דמילתא ושפיר קא דאינא ליה בלאו הכי, על כן אין לדקדק אחריו.

אך מה שכתב פרמעכ"ת דברי"ף כתב ה"ה שאר קרובים, אמת כן הוא ואף על פי שלא נמצא בכל הש"ס ורמב"ם[64] וטוש"ע רק אמה ואחיה, רק בשלטי גבורים פרק בית שמאי כתב שאר קרובים, מכל מקום הדין אמת.

והא דפרטו חז"ל אמה ואחיה, נ"ל על ידי דרבקא אמר מיתת בתואל השיאוה אמה ואחיה [בראשית כ"ד] ואף על גב דבת ג' שנים היתה, ולא הגיעה לפעוטות, מ"מ היא היתה מריפה ביותר, ומש"ה נקטו אמה ואחיה וה"ה לקרובים, אך לא קרובים כאדם שבישראל שיש לו גואלים עד ראובן ראש שבטו, יעיין ר"פ יש נוחלין [קט"ו ע"ב], ולא דמי לגזל הגר דב"ק [ק"ט ע"א] דאמרינן עד יעקב, דהתם אפשר הגזלן הוא עצמו נשאר מן השבט, אלא קרובים כמו אם ואח, והיינו ז' עריות מדאיתריך לפוסקים לאשמועינן דימומה בחיי אביה יכול האב לקדשה למיאון דלא גרע מאם ואח, יעויין בית שמואל ריש סימן קנ"ה, ואי סלקא דעתך כל הגואלים בכלל, אין לך גואל קרוב מאב, אלא על כרחך כנ"ל, ואם כן הכא בנדון שלפנינו דמיירי שאין לה אם ולא אחד מהקרובים העריות רק ב' אחיות הללו ואפשר ששתיהן היו קטנות ומי יקבל קידושי', ואזדה לה תפיסת פרמעכ"ת. ע"כ.

דף קח ע"א

גמ'. קטנה שלא מיאנה וכו'. עיין רש"י דל"ג "והגדילה". ועיין בתשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"א סימן לט) וז"ל: ושאלתם, קטנה שלא מיאנה והגדילה ועמדה ונשאת משום ר"י ב"ב אמרו נישואיה הן הן מיאוניה, והקשה לכם הגדילה דקתני דגוה.

---

[64] עיין רמב"ם ה' גירושין פי"א ה"ז, וז"ל: וכל מי שהשיאוה, אחיה או אמה או קרוביה שלא לדעתה, אינה צריכה מיאון, עכ"ל, ובמגיד משנה ציין למשנה כאן, עיי"ש, וצ"ע על החת"ס שכתב שלא מוזכר ברמב"ם שאר קרובים.

לא הגדילה ממש שיצאה מכלל קטנות לכלל נערות, אלא כשיעור שנתנו חכמים בפעוטות, ששניו (גיטין דף צ"ט) הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין, ומחוי רב יהודה כבר אית כבר שבע, רב הונא אמר כבר שבע כבר תמני, במתניתא תנא כבר תשע כבר עשר, ולא פליגי כל חד וחד לפוס חורפיה. וקטנה נמי לענין מיאון מכי האי שיערא ועד שתים עשרה שנה והוא דקתני בברייתא שלא מיאנה שהיתה כבת תשע שנים או כבת עשר שנים ולא מיאנה, והגדילה משיעור זה עד לאחת עשרה ועד שתים עשרה שנה, ועמדה ונשאת לאחר, וקאמר רבי יהודה שנשואיה הן הן מיאוניה. ולא תימא שהגדילה לגמרי, כי היכי דלא תיקשי הילכתא אהילכתא. והילכתא כרבי יהודה ב"ב ואפילו הוה נסיבא לראשון ושבקה ונשאה לאחר ועדיין היא קטנה ומיאנה הוי מיאון וכל שכן קידושין דהוי מיאון, וה"מ כל זמן שהיא קטנה עד בת שתים עשרה דיכולה למיאוני בין בבעל בין ביבם. וליכא בין בעל ליבם אלא חד גונא. דאילו היכא דמיאנה בבעל מותרת לאביו והיכא דמיאנה ביבם אסורה לאביו משום דמיתחזיא ככלתו. אבל היכא דעברו עליה י"ב שנה ויום אחד אינה יכולה למאן לא בבעל ולא ביבם וצריכא גט מבעל ותליצה מיבם כשתים נשים דעלמא. וכן הלכה. ע"כ.

מתני'. הממאנת באיש הוא מותר בקרובותיה וכו'.

עיין שו"ת הרי"ד (סימן קב) וז"ל: ומאי דכתב מר על מאי דתנן, הממאנת באיש הוא מותר בקרובותיה כו' ואמרת כי הוא אסור באמה, מיהא דאמרינן [לז ע"א] נושאין על האנוסה ועל המפותה כו', ורמינהי הנטען על האשה אסור באמה ובבתה ובאחותה כו' עד כי תנן נמי מתני' לאחר מיתה תנן. ורואה אני את הדברים ק"ו ומה אנוסה שלפי שעה מאנסה משו רבנן לקילקולה ודימו אותה לנטען ונטענת, מדפריך מנטען למאנס ש"מ שניהן שוין, א"כ הממאנת שהיא לאחר כמה ביאות שהם לרצונה על אחת כמה וכמה דיש לחוש על קילקולה (ודימו אותה לנטען ונטענת וכי פריך מנטען למאנס פריך וש"מ דשניהן שוין) הדעת מכרעת והסברא נותנת שאין לחוש אלא במפותה שמרצונה נבעלה לו שמא תיבעל לו, אבל האנוסה שלא נתרצת לו אחזוקי בנות ישראל בזונות לא מחזיקינן, וכי פרכינן ורמינהי על מתני' דתני נושאין על המפותה פרכינן, שמתיר התנא לישא קרובות המפותה, אבל על האנוסה אין להקשות כלל, שהנטען על האשה מרצונה משמע ומשום הכי אסור באמה ובבתה ובאחותה, אבל באנוסה ליכא למיחש שמא תתפתה לו, אדרבה היא שונאה אותו בעבור שאנסה וביישה.[65] וכל שכן הממאנת שהיא שונאה אותו שהרי מיאנה בו אאין לחוש שמא תתפתה לו ותזנה עמו שהרי אפילו להנשא לו אמרינן בפרק בית שמאי הא שבשה ולא אישתבשא כל שכן שלא תיבעל לו.

ומאי דכתב מר דאפילו אם כנס יוציא. כמה הפרזתה על מידותיך, דדוקא לא אמרינן [ל"ל: דודאי, אמרינן] מוציאין אותה מידו אלא גבי נטען מאשת איש והוציאוה מתחת הבעל, דכשם שהיא אסורה לבעל כך היא אסורה לבועל ובודאי דקא עביד איסורא, אבל הכא משום חששא אפילו אי איתה כדמר דלא יכנוס דילמא עביד איסורא, אם כנס אין מוציאין אתה מידו, דמשום חששא בעלמא לא מפקינן [כן פסק הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פרק ג', הלכה י"א, וכן פסק בשו"ע אה"ע סימן טו סעיף יג ברמ"א שם] ואתה הבאתה המוספתא [פ"ד ה"ה] דתניא גבי נטען על האשה ואם כנס יוציא, [ל"ל: לא יוציא, וכ"ה בתוספתא שם, והכוונה בזה שרצה השואל להביא ראיה מן התוספתא דהנטען לא יוציא ודאה אותה, ומשיב לו הרי"ד דאין הדמיה כלום] ודאיתה אותה בכלום.

והנכון בעיני שלכתחלה יכול לכנוס דתנן הממאנת באיש הוא מותר בקרובותיה, ולא מפלג בה מידי, ואם איתה לא הוה שביק לה תלמודא הכי אלא הוה מקשה עלה ומתרץ לה לאחר מיתה כדעבד בנושאין על האנוסה ועל המפותה, אלא לאו ש"מ התר גמור הוא וליכא למיחש למידי שאם נבעלה לא תיבעל לו באיסור, כל שכן שמיאנה בו ושונאה אותו ואינה חפצה בו. ע"כ.

גמ'. נתן לה גט ונשאת לאחר וכו'. עיין ישרש יעקב כאן, ובספרו שו"ת בית שלמה (חא"ע סימן יח) ובהג"ה מבן המחבר שם. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן קח).

דף קח ע"ב

גמ'. אלא אי קשיא דחבריה אדחבריה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קצז) וז"ל: שאלת עוד בהא דאמרינן בפרק ב"ש גמרא הממאנ'. אלא אי קשיא דחבריה אדחבריי' קשיא מיאנה בו והחזירה נתן לה גט ונשאת לאחר ונתאלמנה או נתגרשה הא מיאנה מותרת לחזור לו אלמא אתי מיאון דחבריה ומבטל גיטיה דידיה. וקשיא לן מנא לן מהכא דמבטל אכתי לא שמעת ליה מהכא אלא דממאנת לא מחשבה כנשואין לאיתסורי עלה דהאי משום מחזיר גרושתו משנשאת. אבל דאיבטל גיטא ובזה ניחא דלא הקשו בגמרא מברייתא אנס אשה מותר לישא בתה משום דמאנוסה ליכא קושיא כלל, אבל ממתניתין דקתני מפותה הוא דק"ל, אך מדברי רש"י משמע קצת דאף באנוסה גזרו חכמים שכתב: מדרבנן משום גזירה שמא לאחר שישא את בתה יזנה עם הראשונה והוא אונס ומפתה על הנשואה, וכן הוא דעת התוס' שכתבו וז"ל: ה"ה דהוי מצי למיפרך מברייתא דקתני דמותר, ובברייתא לא מיירי אלא באנוסה עכ"ל, וצ"ל לדעת רש"י ותוס' דנטען סתמא משמע בין אנוסה ובין מפותה, ועיין במש"ל מה שמאריך עוד בזה.

[65] המשנה למלך (הלכות איסורי ביאה פ"ב הי"א) מסתפק בזה, וכתב דסבור הייתי לומר שלא נאמרה גזירה זו דהנטען מן האשה דאסור באמה ובבתה אלא במפותה אבל באנוסה דהיא בחזקת כשרה עומדת מותר בקרובתיה, ואין לחוש שיזנה גם עם האנוסה שהרי מעולם לא נתרצית לזנות ולחוש שמא יחזור ויאנסה אותה זו היא חששא רחוקה, ומאי דפריך בר"פ נושאין ממפותה הוא דמקשה ואוקמה לאחר מיתה, אבל מאנוסה לא קשיא ולעולם דמיירי בחייה של האנוסה.

דהאי משום מיאון דאבריה לא שמענו. דאטו משום דגרשה הוה מיתסר בהאי לאו דאיבטיל גיטא וכו' כמו שכתבתי.

גם זו [נאמרה] נעמרה שלא בהשגחה. דמבטל דאמרינן בכולה שמעתא לאו מבטל ממש קאמר כמו שאתה סבור אלא מגלה ומודיע הגט שנתן לזה אין לו תורת גט של נשואין גמורין. משום דהרי היא יוצאת מדין במיאונין דאלמא אכתי קטנה היא ונשואיה אצל ראשון לא היו נשואין גמורין אלא כבא על הפנויה. והילכך הראשון שנתן לה גט אין לו תורת גט שתאסר בכך לחזור לו אף על פי שהלכה ונשאת אצל אחר. ע"כ.

גמ'. בשעת הסכנה נתבקשה הלכה זו וכו'. עיין אור ליסריס להגאון ר' זרח איידלין (דרוש ו).

גמ'. ברם כך שאלו הרי היתה אשת אחי אמו וכו'. עיין שו"ת משפטים ישרים (ח"א סימן רכה). ועיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן יא אות ד).

דף קט ע"א

גמ'. אמר עיפא מאי טעמא דר"א הואיל ועמדה עליו שעה אחת באיסורא וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קצח) וז"ל: שאלת עוד במה שאמרו בפרק ב"ש, גמרא המגרש את האשה והחזירה מותרת ליבם ורבי אלעזר אוסר. אמר רב פפא [לפניו: עיפא] מאי טעמא דרבי אלעזר לפי שעמדה עליו שעה אחת באיסור. כלומר דקא סבר נשואין הראשונים מפילים ודאי' ליה דאם כן תליה נמי לא תבעי. ואסיקנא דרבי אלעזר מיתה מפלת סבירא ליה ולא נשואין הראשונים. וטעמיה הכא משום דגזור משום יתומה בחיי האב. ואלו בפרק החולץ משמע בהדיא דר' אלעזר סבירא ליה דנשואין הראשונים מפילים וטעמיה הכא משום שעמדה עליו שעה אחת באיסור. ולא קשיא התם כי האי קושיא דאקשי' עליה דעדיפא אלא אדרבה אוקמינן כוותיה ברייתא דקתני חולצת ולא מתיבמת.

בזו השגחת יפה. ומיהו קושיא דמילתא לא קשיא ולא מידי.

דהתם בפרק החולץ מאן אמרה אביי דאמר אמאי לא אמרי ליה הא מני רבי אלעזר הוא. ואביי הוא דאמר התם בפרק ב"ש דרבי אלעזר מספקא ליה אי מיתה מפלת אי נשואין הראשונים אי מיתה מפלת הא רמיא קמיה ליבום והילכך חולצת. ואי נשואין הראשונים מפילים והא עמדה עליו שעה אחת באיסור והילכך לא תתיבם והיינו ברייתא דחולצת ולא מתיבמת. ולמסקנא דפרק החולץ אפילו לרבא דאמר בפרק בית שמאי דרבי אלעזר מיתה מפלת ולא נשואין הראשונים. וטעמא דרבי אלעזר דפ' בית שמאי משום גזירה דיתומה בחיי האב איפסר לאוקומי ברייתא דשלשה אחין שנים נשואין שתי אחיות ואחד מופנה כרבי אלעזר. משום דבהא סבירא ליה לרבי אלעזר דכיון דמנפילה ואילך איתסרא עליה ועמדה שעה אחת באיסור שוב אין לה היתר. וכדאמרי' התם אליבא דשמואל ורב אשי דאפילו רבנן דפליגי עליה דר' אלעזר מודו בהאי ומהאי טעמא דאמרן. אלא דאנן לא סבירא לן כשמואל בהא ודאי דרבנן פליגי דרבי אלעזר אף בהא וקיימא לן כרב דשרי. ורבי יוחנן נמי מודה בהא כדאיתא בריש פרק ארבעה אחין (דף נ"ח) דכל שהותרה ונאסרה בזיקה וחזרה והותרה תחזור להתירא הראשון. ע"כ.

גמ'. אי מיתה מפלת אי נשואין הראשונים מפילים וכו'. עיין שו"ת מהר"י מינץ (סימן יב).

גמ'. מי לא עסקינן דאהדרה באורתא וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן כג) שנשאל אם מותר לקדש אשה בלילה או לא, ואת"ל אסור אם קדשה בדיעבד אי מהני או לא.

והשיב: הנה דבר זה כבר נפתח בגדולים עי' שעה"מ ריש הל' גירושין, דעת מהר"י מינץ והרא"ש דספק מקודשת היא משום היקשא ויצאה, ובגט שקבלה בלילה פשיטא לי' שאינה מגורשת, ודעת הרב פמ"א פשיטא לי' מלתא דקדושין אף לכתחילה בלילה שרי, ודעת שעה"מ להכריע בקדושי שטר מקשי' לגט לפסול בלילה, וקדושי כסף שרי בלילה.

ונחזי אנן בעזה"י, הנה ז"ל רא"ש המורים רבינו הרמב"ם בפ"י הלכה י"ד מאישות מותר לארס כל ימי חול אפי' בט"ב בין ביום ובין בלילה וכו' ועי' ב"י א"ח רסי' תקנ"א הביא לשונו וכ"ה לשון הסמ"ג ד' קכ"ו ע"ב עשין מ"ח ו"ל בפ' החולץ משמע שמותר לארס אשה בכל ימי החול ואפי' בתשעה באב בין ביום ובין בלילה עכ"ל.

הנה סדורה משנתם בפי הרמב"ם והסמ"ג דמותר לארס בלילה כמו ביום, ותמה כתבו לארס בין בכסף בין בשטר משמע חוץ מקדושי ביאה דבט"ב ודאי אסור, וגם בכל הימים הרי רב מנגיד על דמקדש בביאה ולא אמרי עלי' מותר לארס וכו', אבל אם אינ' דרך בכסף לבד קאמרי ודאי הו"ל לפרש דבשטר לא, ופשיטא לי מלתא דגם הר"י מינץ והרא"ש וגם להקת האחרונים הנ"ל שדברו בזה, היה בהעלם עין מהם דברי הרמב"ם והסמ"ג אלו.

ומקודם לא הראו מקומו איה, ולענ"ד יצא להם כן מש"ס

ערוך ביבמות ד' ק"ט ע"א מי לא עסקינן דאהדר' באורתא, והא ודאי הויה שניה טפי איתקיש לגירושין דהכי כתיב קרא ויצאה והיתה ומ"מ מותר' לקדשה בלילה וכ"ש הויה ראשונה כנ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. אבל גירשה כשהיא קטנה והחזירה כשהיא גדולה וכו'. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק א סימן י).

מתני'. שני אחין נשואין לשתי אחיות קטנות וכו'. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן לב).

מתני'. מלמדין את הקטנה שתמאן בו. עיין שו"ת רב פעלים (חלק ב אה"ע סימן כט) ע"ד יתומה שקדשתה אמה ובעודה קטנה רוצה למאן על ידי אונס שהיה לה מן הקונסל ורוצה לעשות מועדה בפני עדים קודם המיאון.

וז"ל: נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, יתומה בת עשר שנים שקדשוה אמה ואחיה בגלוה, ואח"כ בעודה קטנה רוצה למאן מחמת אונס גמור, שהיא אנוסה בכך מצד הקונסל

שמכריחה למאן בפני ב"ד בעל כרחה, והיא רוצה לעשות מודעה בפני עדים קודם המיאון, שאם תמאן הוא מחמת אונס ובעל כרחה, ולכן נסתפקנו אם זה המיאון שהיא אנוסה בו יועיל לפוס דינא, די"ל כיון דידוע שהיא אנוסה בכך, וגם עושה מודעה מקודם ה"ז בטל כדין כל דבר הנעשה באונס, או"ד כיון דעתה היא קטנה ואין לה דעת שלם תיקנו לה רבנן מיאון, למאן בכל גוונא, כי אצלה אין הפרש בין אם יש לה רצון לבין אין לה רצון, כיון דקטנה היא.

תשובה: אין זה ספק שרצו להסתפק בו כלל, דאיך יועיל המיאון הנעשה באונס גמור, ואם נאמר כיון שהיא קטנה ואין לה דעת, לא יש אצלה הפרש בין אונס ובין הרצון דאינה מבחנת, ורבנן תיקנו לה מיאון בכל גוונא דלא אזלי בתר דעתה כלל, זה אינו, דהא מצינו דאם השאה אמה ואחיה שלא לדעתה אפילו מיאון אינה צריכה, גם מצינו דאמרו אם נתקדשה קודם היותה בת שש, אפילו יודעת ומבינת אינה צריכה למאן, ואמר שם אם יודעת לשמור קדושיה צריכה מיאון, ואם לאו אינה צריכה, וכמ"ש מרן ז"ל בש"ע סי' קנ"ה סעיף ז', נמצא סמכו חז"ל על דעתה אע"פ שהיא עודנה קטנה שהרי דעתה מעלה ומוריד לענין דינא, שלא אמרו אפילו השאה אמה ואחיה שלא לדעתה צריכה מיאון, ולכן כמו שאנחנו אומרים נתקדשה שלא לדעתה אין אלו קדושין כלל, כן אנחנו צריכים לומר אם מיאנה בעל כרחה שלא לדעתה אין זה מיאון כלל, כי הקדושין והמיאון בקטנה תרווייהו תקנתא דרבנן נינהו, ועל כן כמו דקפדינן אדעתה בקדושין, כן קפדינן במיאון דכל שהוא שלא לרצונה אין זה כלום.

והנה במשנה דיבמות דף ק"ט איתא, מלמדין את הקטנה שתמאן, ופריך בגמרא ומי ארי, והתניא מתרחקין מן המיאון ומתרץ מיאן דמצוה שאני ע"ש, משמע שלא במקום מצוה לכתחילה הוא דאין למאן, אבל בדיעבד מהני לשון יתרחק מן המיאון הכי משמע, וכן מבואר להדיה בתשובת מהר"י מינץ ז"ל סי' י"ג דף כ"ג דלכתחילה הוא דקאמר בר קפרא מתרחקין מן המיאון שלא ללמדה שתמאן ע"ש, וממ"ש בגמרא שם דף ק"ז ע"ב דאי לא עייני לה קרובים אין להוכיח דאם מלמדין מותר בדיעבד דיש לפרש עייני לה בסתר שאין ב"ד מכירין אלא הב"ד חושבין שהיא מעצמה באה למאן, אמנם מהך דף ק"ט ע"א הנז"ל יש הוכחה כמו שכתבתי בס"ד.

והנה לשון ממאנים את הקטנות דנקיט ריב"ב בעדיות פ"ז משמע דמבקשים מהם שימאנו, וכן פירש רש"י בנדה דף ח' ממאנים את הקטנות מבקשים מהם שימאנו ע"ש, אך שם סיים רש"י כגון הנך דר"א ור"א כדי לקיים מצות יבום, משמע דמפרש דאירי במקום מצוה, הא שלא במקום מצוה אין מבקשים ואין מלמדין עד שהם ימאנו מאליהם, מיהו לא מוכח דאם לימדוס למאן לא יועיל המיאון, ואדרבה מוכח קצת דיועיל, מדחזינן דבמקום מצוה מלמדין, ואין להפליג הדין בין זה לזה כולי האי, ורא"י להגאון רבינו זלמן בתשובה שהביאה בפתחי תשובה סי' ק"ט ס"ק י"ד שכתב, ואף גם אם למדוה למאן, הא תנן מלמדין את הקטנה שתמאן, מכלל דהוי מיאון מעליא עכ"ל, ובאמת הא מפרשינן דזה מיירי במקום מצוה דוקא, ומכרח דהכי יליף כיון דבמקום מצוה, מלמדין לכתחילה, שלא במקום מצוה אין ללמד לכתחילה, אבל בדיעבד מותר, דאין להפליג הדין בין זה לזה טובא לומר שלא במקום מצוה אפילו בדיעבד אינו, ומצינו להרשב"א ז"ל בשיטתו ליבמות על דף ק"ז שכתב, ואיכא למידק, דא"כ לארוסות נזקקין וכו' ותיכף שני תירוצים ומתירוץ הב' של הרשב"א מוכח דאינו מותר ללמד אותה שתמאן, אך לאו מוכח דבטל המיאון שהיה ע"י פיתוי ולימוד, אלא רק דהמלמד לאו שפיר עביד, דלא הותר לעשות כן לכתחילה.

מידהו כל זה יש לומר בהיכא דפיתו ולמדו אותה למאן ברצונה, אך אם היתה אנוסה ובעל כרחה מיאנה ועשתה מודעה על זאת מכבר, הא ודאי פשיטא דאין המיאון כלום לכ"ע כדין כל דברים הנעשים ע"י אונס, ואם תאמר כיון דאנחנו אומרים אם למדוה למאן, אע"פ שלא מיאנה מאליה ה"ז מיאון אע"ג דהיה ע"י פיתוי, וא"כ מאי שנא זה מאונס והלא אמרינן פתוי קטנה אונס הוא, ועל כן זה הפתוי שלמדוה משיב אונס שאנסו אותה בכך, ואיך אמרינן דהפתוי מועיל בדיעבד בעלמא ובמקום מצוה שרי לכתחלה ג"כ, זה אינו, הדא אפילו למ"ד פתוי קטנה אונס הוא, אין זה אונס שדינו שוה לשאר דיני אונסין גמורים דעלמא, ומה דאתמר אתמר ואין למידין זה מזה. ועוד הא מצינו בש"ע בהג"ה סי' קנ"ה סעיף ב' שהביא מהגהות אלפאסי דאם נשאת לדעת אמה ואחיה אינה צריכה למאן. וכתב בב"ש סק"ה דאז הוי כפתוי בעלמא ופתוי קטנה הוי כאונס שם בש"ג. ובהרמב"ם פ"ד ה"א כתב אפילו נתקדשה מדעתה בלי דעת אמה ואחיה צריכה מיאון ואפשר לטעמיה אזיל דס"ל אף פתוי קטנה לא הוי כאונס עכ"ל. והנה נודע דכתב הרמב"ם ז"ל פתוי קטנה לאו אונס הוא וקטנה שזינתה נאסרה על בעלה, ומרן ז"ל בש"ע הביא סברת הרמב"ם בשם יש מי שאומר, והביא סברת הראב"ד דפליג בשם יש מי שאומר ע"ש, וכתב פתחי תשובה דהגאון בית מאיר והגאון משכנות יעקב הביאו ראיה לדברי הרמב"ם דפתוי קטנה לאו אונס הוא מדברי הגמרא דסנהדרין דמשמע מזיד דקטן מזיד גמור הוא, רק רחמנא חס עליה לענין קטלא ועונשין ע"ש, ולפ"ז דא דאמרינן אם למדוה למאן משיב מיאון הייני טעמא משום דפתוי קטנה לאו אונס הוא, וכל זה בפתוי, אך אם אנסו אותה באונס גמור כדי למאן, ודאי משיב אונס ולא יועיל המיאון.

ודרך אגב נתעוררתי להקשות במה שמצינו בגמרא דיבמות דף ק"ט ע"ב, דיהיב טעמא לבר קפרא דאמר יתרחק מן המיאון, משום דילמא גדלה ומיתחרטא ע"ש, ונתקשיתי בזה, אמאי לא אמר טעמא דילמא אחר שתמאן בעודה קטנה מחרטא שתבא לב"ד ותאמר נתחרטתי על המיאון.

ואמרתי לתרץ זה בס"ד, דודאי על חרטא דעבדא בהיותה קטנה, ואין לה דעת שלם אין משגחין בדבריה האחרונים לעקור דבריה הראשונים לקלקל המיאון שתיקנו לה חכמים, הדא דהוי תקנת חכמים כחוכא ואטלולא שתחזור כמה

פעמים בזא"ז, ועוד דלפ"ז אין לה תקנה במיאון כלל, אבל אחר דגדלה שנעשה לה דעת שלא אז אי מחרטא ליכא בזה חוכא ואטלולא, דכ"ע ידעי שבהיותה קטנה לא היה לה דעת שלא, והקטן לחסרון דעתו אומר לרע טוב ולטוב רע, ולכן בדבר זה בחרה ברע מחמת חסרון דעת, אך עתה שגדלה ונשלם דעתה ידעה והרגישה דאותו מאון היה רע לה, ולא יעשה כן, ולכך נתחרטה בנ"ד על מה שעשתה בקטנותה.

חזרתי ואמרתי בעיקר הספק אשר נסתפקו מעלת הנ"ד יכב"ן, בענין הקטן לומר שמא אין לו דין אונס האמור גבי גדול אין אני מולא טעם לספק זה, ואע"פ שדבר זה אגלי פשוט מלד הסברה, עכ"ז אפרשנו מפי סופרים ומפי ספרים והוא, כי ראיתי דבר זה מפורש יולא להדיה בתשובת הגאון מהר"ש לרור ז"ל בחוט המשולש ח"ד סי' ג' בענין הקטן שהיה מבן שש ועד בן עשר שנתן מתנה לאמו שמתנתו קיימת, וכתב וז"ל הג' שטוענין שאמו הסיתה והדיחה אותו בדבריה ושלא ברצונו נתן אלא על כרחו, נראה שדבריהם אלו סותרים זא"ז, שבתחלה אומרים הסיתה והדיחה אותו, ואח"כ אומרים על כרחו, אם כוונתם בא"ש על כרחו ר"ל בא שהדיחה אותו, ולזה אומרים על כרחו נראה פשוט שאין בדבריהם ממש שאין זה נקרא על כרחו, שאין ההסתה והדחה נקראין אונס שההסתה אינה אלא בדברי פיוס ותחנונים מן המסית עד שהמוסת גומר בלבו ודעתו לעשות מה שאומר לו המסית, ואם מה שאומרים שלא ברצונו נתן אלא על כרחו, הוא ענין אחר, מלבד ההסתה וההדחה, וידעו הם בהכרח שהכריחו ליתן לאמו לא מפיהם אנו חיין, ולזה צריך עדים שיעידו שגילה להם דעתו הנותן שלא ברצונו הוא נותן, אע"פ שבמתנה אין צריכין העדים לידע אונסו, מ"מ צריך שיגלה דעתו לפני העדים שבע"כ הוא נותן, כמו שמבואר כל זה בהרמב"ם ז"ל בה' מכירה פרק יו"ד, ולזה צריך שיהיו העדים נשאלים על זה שאם גילה דעתו להם שכל מה שנותן לאמו הוא שלא ברצונו ועל כרחו, אע"פ שלא אמר להם ההכרח שהכריחו לתת, הנה בודאי אין במתנתו כלום וכו' עכ"ל, ע"ש. הרי מפורש בדבריו דיש דין אונס בקטן כמו שישנו בגדול, וכן הרב בית יהודה עייאש ז"ל ח"א בח"מ סי' י"ג דף נ"ג, הביא דברי הגאון מהר"ש לרור הנ', וגם הוא מסכים בזה ע"ש, ואין לי פנאי להאריך יותר בדבר, ובמה שכתבתי יספיק לנידון שאלתכם. ע"כ.

מתני'. ר"ג אומר אם מיאנה מיאנה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שנח)

גמ'. לעולם ידבק אדם בשלשה דברים וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קסה) וז"ל: ועפ"י האמור נ"ל לפרש כוונת התנא ביבמות ד' ק"ט ע"א תני' בר קפרא לעולם ידבק אדם בשלשה דברים וכו' בחליצה ובהבאת שלום ובהפרת נדרים, והמפורשי' הביאו בל"ע מאי קמ"ל בהבאת שלום שידבק בו, וגם תיבת "לעולם" צריך ביאור.

נלע"ד דכבר הערנו לעיל מדברי ר"נ לטעמי' לעיל דיליף מוחפרה הלבנה מוכח בירושלמי דבונה בא לע"ז קאמר, עוד נ"ל להוכיח כן עפ"י סוגי' דברכות ד' י"ד ע"א א"ר כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו בא שנאמ' אדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי בא נחשב הוא אל תקרי בא אלא בא ושמואל אמר בא חשבתו לזה ולא לאלוק', מתיב ר"ש הבפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב, תרגמ' ר' אבא בא משכים לפתחו א"ר יוחנ אר"ז כל העושה תפלתו קודם שיתפלל כאלו בנה בא א"ל בא חמרת א"ל לא אסור קאמינא, וכו', ופי' בעל עין יעקב א"ל בא חמרת ז"ל נראה דקו' ותמיהת הש"ס כן הוא כיון דקאמרת כאילו עשאו בא א"כ בזמן היתר הבמות מותר לעשות כן ע"ז מתמיה הלא הפסוק סתמא קאמר אדלו לזה קאמר אסור קאמינא כלומר דבכל פעם הו' אסור כאילו הקריב בשעת איסור הבמות עכ"ל.

ולענ"ד לפי דרכו א"ש בפשיטות טפי דמעיקר' סבר כאלו בנה בא בשעת אי' הבמות, א"כ בשעת היתר הבמות ליכא איסור', וע"ז תמה ומסיק אסור קאמינא ור"ל כאילו בנה בא בא לע"ז קאמר דאסור בכל זמן, וא"כ הא גופא קוג"מ דברכות הנ"ל קשי' נמי על הא דר' נתן הנודר כאילו בנה בא אי בשעת איסור הבמות קאמר וכי א"כ בשעת היתר הבמות שרי לנדור, והא קרא סתמא כתיב וכי תחדל לנדור וליפות אדלה אדלה מחדלו וכו' דדרשי' בא כמ"ש תו' יבמות ק"ט ע"ב וע"כ נ"ל בא לע"ז קאמר וכירושלמי הנ"ל. וא"כ נ"ל דרש"י פי' התם בברכות וז"ל ושמואל לא דרש לשון בא אלא כמשמעו בא חשבתו לזה שהקדמת כבודו לכבודי עכ"ל.

ובאמת לפמ"ש תוס' יבמות הנ"ל דר"י יליף גז"ש אדלה אדלה מחדלו לכם וכו' דדרשי' בברכות י"ד אל תקרי בא אלא בא כנ"ל א"כ ר' נתן ע"כ כרב ס"ל, וקשה לפירש"י הנ"ל איך פליג שמואל התם על רב כיון דתנא ר"נ ס"ל כרב, ואע"ג דבאמת רבנן פליגי על ר' נתן בזה כדמשמע נדרים ד' נ' ע"א דקאמר ר"נ לטעמי' ואפרה הלבנה מ"מ הא שמואל גופא בנדרים כ"ב משמע כר' נתן ומוסיף עליו אעפ"י שמקיימו נקרא רשע ויליף אדלה אדלה וכמ"ש תו' יבמות הנ"ל בעצמן לראי' על הי"מ הנ"ל ותמוה דהא שמואל גופי' פליג על דרשא דרב דמייתי הי"מ ול"ע.

לכן נ"ל לולא פי' רש"י דהי"מ הנ"ל בתוס' ס"ל דשמואל לא פליג אדרשת רב א"ת בא אלא בא לישנא דשמואל גופי' קשי' מאי בעי' בסיום דבריו ולא לאלוק' אבל בהא פליגי דרב דרש כאילו עשאו בא בשעת איסור הבמות וכמ"ד דש"ס בדרשת ר' זירא אא"כ ושמואל פליג כיון דע"כ גם בשעת היתר הבמות אסור הוא א"כ הו"ל כאילו עשאו בא בא לע"ז וז"ש בא חשבתי לזה ולא לאלוק' דייקא לכן נקט עשאו בא דייקא ולא בנה בא דשמואל לטעמי' אפי' שמקיימו נקר' רשע קאמר מפרש דברי רב התם כן, והנה ר"פ הרואה בשלהי מתני' ילפי' דיהא שואל אדם שלום חבירו בשם ופרש"י שנאמ' בקש שלום ורדפהו עש"ה, וקיי"ל בש"ע א"ח סי' פ"ט דווקא בשם שלום הוא דאסור ליתן לחבירו קודם תפילה שהו' שמו של הקב"ה, אבל מותר לומר לפר' טבא למר אפי' בא משכים לפתחו וכו'.

וא"כ מ"ש סמיכות שלשה אלה שלעולם ידבק אדם בהם בחליצה והבאת שלוש דגם בחליצה מצי' שלוש כמאז"ל וקראו לו משיאין לו עצה ההוגנת לו מה לך אצל ילדה אצל זקינה כלך אצל שכמותך ולא תכניס קטטה לתוך ביתך, וכיון דגם בזמן היתר במות נותן שלוש לחבירו קודם שיתפלל הוא כאלו עשאו במה לע"ז כנ"ל, לכן נקט רבותא לעולם דייקא ידבק אדם בהבאת שלוש ר"ל לעולם אפי' בשעת איסו' הבמות, ולעולם אפי' קודם שיתפלל עכ"פ בפגעו בדרך, ולפי דקרא כתיב בקש שלוש ודלפהו משמע להשכיס לפתחו נמי כטעם ודלפהו לז"א עוד לעולם דייקא ידבק אדם בהבאת שלוש אפי' משכיס לפתחו נמי, אבל בתופן שוה בהפרת נדרים הה"ט שידבק בה אלא יהא בונה במה, וה"נ במשכיס לפתחו אסור לשאול לו שלוש בשמו של הקב"ה אלא לפרא טבא למר הוא דמותר לומר דבר המצי' שלוש דייקא לכן נקט בהבאת שלוש לעולם ידבק בה אבל בלא"ה אסור להקדיש שלוש ואסור לנדור אפי' בשעת היתר הבמות הו"ל בתרווי' כבונה במה לע"ז כנ"ל ודו"ק.

ועפ"ז לק"מ גם הסתיר' בפי' רש"י מנדרים כ"ב ובמות ק"ט ה"ט כיון דרב ושמואל פליגי בהכי בפלוגת' זו דמייתי הב"י רפי' ר"ג הנ"ל כנ"ל, ודי בזה כעת עתה ואף כי אין דרכי בתשוב' להשיב בעניין אגדה, עכ"ז לכבודו הרב יאמתי מגדרי למלאות רצון קדשו. ע"כ.

גמ'. לעולם ידבק אדם וכו' בחליצה. עיין שו"ת הרא"ש (כלל נב סימן א) ושו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן קלה).

גמ'. אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן קלה) שכ', דאף אבא שאול לא קאמר שהכונס יבמתו לשם נוי ה"ז כאילו פוגע בערוה וקרוב להיות הולד ממזר, אלא היכא דאין כוונתו אלא לשם נוי או לשם ממון, אבל אם כוונתו גם לשם מצוה וגם לשם נוי או ממון אין קפידא בזה. וכן מוכח ממ"ש כאן תני בר קפרא לעולם ידבק אדם בג' דברים, בחליצה ובהבאת שלוש ובהפרת נדרים. וקאמר, בחליצה כאבא שאול וכו', ויתרחק מג' דברים מן המיאון והפקדונות והערבונות. ולא קאמר שיתרחק מן היבום, ש"מ דליכא איסורא רק תשמש בעלמא, ומשום שישראל בחזקת כשרים הם עומדים, ואפי' מכווינים לשם נוי מ"מ מכווינים גם לשם מצוה, ומתוך שלא לשמה בא לשמה. ומה שאמר אבא שאול קרוב בעיני להיות הולד ממזר, לא שיהא בשביל זה תשש איסור ח"ו, אלא הוא רק תשמש רחוקה. וכיו"ב אמרו הנושא אשה לשם ממון הויין לו בנים שאינם מהוגנים, שנא' בה' בגדו כי בנים זרים ילדו עתה יאכלם חדש את חלקיהם וקשה א"כ אתה מוציא לעז על יוסף ובניימין, שהרי יעקב אבינו נשא את רחל משום שהיתה יפת תאר ויפת מראה, וכן כל העולם כולו נכשלים בזה, שנושאים נשים הנושאות חן בעייהם. א"ו בבשיתוף כוונה אין קפידא, ומכווינים גם לשם מצוה. ובזה ניחא מ"ש הפוסקים שאם באו מתחלה לחלוץ לא חיישינן שתהיה דעתם לנוי, ויש להתיר להם יבום,וקשה דניחא דאערומי קא מערים, א"ו שלא נחשדו ישראל על כך ומהיות טוב אל תקרא רע ובודאי יכוונו גם לשם מצוה. עכת"ד.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן קט) שהביא דברי השבות יעקב שבמתכוין לשניהם למצוה ולגוי שפיר דמי אף לאבא שאול עיי"ש.

דף קט ע"ב

גמ'. הנודר כאילו בנה במה וכו'. עיין נדרים (כב ע"א) אע"פ שמקיימו נקרא רשע. ועיין כנסת הגדולה (יו"ד סימן רג) שהביא בשם האגודה, דאף הנודר בעת צרה נקרא רשע. והקשה ממה דמצינו שיעקב נדר בעת צרה. ותירץ, דלכך באמת נענש בדינה. ועיין בברכי יוסף שם (סק"ה) שתמה עליו דהא נענש בשביל שאיחר נדר. ועיין בקובץ דרושים (ח"ח סימן כט) מ"ש בזה, הובא בפרד"י וישלח (לה, א).

וע"ע למרן זי"ע בס' ויואל משה במאמר ישוב א"י (אות עה) ושם (אות עז). וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סימן נ).

גמ'. ולתוקע עצמו לדבר הלכה. עיין בטוש"ע בחו"מ (סימן י' ס"ב) וז"ל: כל מי שבא לידו דין ומדמהו לדין אחר שבא לידו כבר ופסקו ויש עמו בעיר גדול ממנו בחכמה ואינו נמלך בו, הרי זה בכלל הרשעים שלבם גם בהוראה.

ועיין בתומים שם, שכתב על זה, וגראה שהוא הדין לענין איסור והיתר, דמאי שנא, ואני נוהג ג"כ בכל הדברים במקום שאין הדבר פשוט כביאתא בבותתא, לעיין בספרים להורות הלכה מתוך הספר, כי אותיות מחכימות, ובפרט בזמן הזה אשר בעוה"ר השכחה גוברת. ע"כ.

וכ"כ השבות יעקב (ח"ב סימן סד) כי לא טוב עשה המורה להטריף מיד בלתי עיון בספר אף שהיה פשוט הדבר בעיניו, ויש לו ע"מ שיסמוך, מ"מ היה מן הראוי להיות מתון בהוראה, שכבר אמרו חז"ל שאסור לתלמיד להורות הלכה במקום רבו, ומכל שכן שאין ראוי לכל מי שהגיע להוראה להורות שום הוראה בלתי עיון בספר, שרבותינו הם הם הספרים אשר נתפשטו בקרב ישראל, וכן קבלתי מרבותי הגאונים זצ"ל, וביחוד שמעתי כן ממוה"ר הגאון מהר"ש זצ"ל, שהיה זקן ויושב בישיבה ועל כשא ההוראה בק"ק פראג זה ארבעים שנה, ואעפ"כ לא הורה בלתי עיון בספר תחלה מה"ט. וסמך לדבר אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת שמש לדקה (חיו"ד סי' לז) וז"ל: ונקוט האי כללא בידך, שכשם שאסור לתלמיד להורות במקום רבו, כך אסור לנו לפסוק דין במקום רבותינו הפוסקים אם לא נעיין היטב תחלה בספריהם, רמז לדבר, אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך. ע"כ.

וכ"כ החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' מז אות ד), והביא שכן היה נוהג הגאון מהר"י רוזאנים, בעל משנה למלך, והרי נודע בשעריס גדולת הרב ז"ל שהיה מפורסם בבקיאותו וחכרונו,

ועכ"ז לא רצה להורות דין המפורש בש"ע, עד שפתח הש"ע והורה על פיו, כ"ש אנן יתמי דיתמי שהשכתה וחסרון הידיעה גוברים עליו, איך לא נבוש ולא נכלם להורות בלי ראות בספר. ע"כ.

וכ"כ הגאון מהר"ח פלאג'י בספר כף החיים (מע' ד אות ו דט"ז ע"ב) וז"ל: אזהרה לפוסק דין בזה"ז לחפש בספרי האחרונים ואח"כ יפסוק הדין. מר זקני הגאון חקרי לב חו"מ ח"ב (סי' נב דפ"ז ע"א). וריב"ל על חדשים מקרוב באו שאינם מביאים את סברות האחרונים כלל, כי לפי גדולתם דימו בנפשם דהוי כזקן ואינה לפי כבודו להזכיר דברי האחרונים, ולא טוב הם עושים, כי אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן מסיני, וכשאני לעצמי דרכי להביא אפילו במקום שאינו ענין הלכה כי אם אגדה מבני ותלמידי הי"ו, שאיזהו חכם הלומד מכל אדם, ומכל שכן בספרים אחרונים שיצאו לאור עולם שאין מדרש בלא חידוש. ופשוט. ע"כ. וע"ע בספרו גנזי חיים (מע' ר' אות ה).

וכ"כ בשו"ת נדיב לב (חיו"ד סי' פג) שהמורים הוראה בלי לעיין בספרי האחרונים איסורא קא עבדי.

וע"ע בהגהות מיי היס על תשובת הגאונים (סי' קפד דקי"ח סע"א) שהביא דברי רבינו יוסף בן מיגאש בתשו', שאין לפסוק הלכה ע"פ התלמוד וכו', וכתב, שאם בזמנו כך, בזמנינו אשר ירד ירדנו כמה אלפי מעלות עאכ"ו שאין לנו לסמוך על פלפולינו להוציא הדינים אם לא שנחפש עד אחרוני אחרונים.

ועיין בשו"ת רב פעלים (חלק א' בפתיחת הספר), שכתב, וש שאין דרכם לתור ולחפש בספרי האחרונים, אלא פונים דוקא לספרי הראשונים וכותבים מה שנראה להם לפי הכרעת דעתם וסברתם כאשר תשיג ידם, ובדרך זו מתנהגים על הרוב גאוני אשכנז. ואף על פי שבודאי לאו ברמות רוחא נהיגי הכי, עם כל זה אחר אלף מחילות מכבוד תורתם לא טוב עשו כי זה כלל גדול בתורה שאינה נקנית אלא בחבורה, ולכן נקראו החכמים בעלי אסופות (חגיגה ג ע"ב), ותמיד תמצא שהגדולים צריכים לקטנים. והתנא הגדול אמר, (מכות י) הרבה תורה למדתי מרבותי, ומחברי יותר מהם, ומתלמידי יותר מכלם. ולכן אפילו הוא רב מובהק וחכם גדול למה לא יבקש לדעת מה שכתב הספר האחרון, הן מסברת עצמו, הן ממה שאסף וקיבץ מהראשונים והאחרונים בתותו ענין ושמא ימצא שם דבר חדש. וכמו שמצינו לר' יוחנן שהיה מצפה לקושיות תלמידיו שעל ידי כך רווחא שמעתתא טפי (בבא מציעא פד) ואפילו אם לא ימצא דבר חדש, יועיל מה שימצא לו חבר כסברתו, ואין זה כדן יחידי. ובדרך זו נוהגים חכמי הספרדים בפסקים ותשובות שלהם, לתור ולדרוש מכל הספרים ראשונים ואחרונים ואחרוני האחרונים ככל אשר תשיג ידם כדי לברר ההלכה בתשובותיהם. ע"כ.

ויש להוסיף בזה דברי הגאון החות דעת בהקדמתו, וז"ל: ולא לבד שהתלמיד חכם צריך לגדול ממנו אלא אף לקטן ממנו, כמאמרם ותלמידי יותר מכלם. והטעם כי כשם שברואים החושים אם ישוטט האדם במבט עיניו למרחוק, יכשל בנקל במה שלפניו, כן הוא גם בראיה השכלית כשמשוטט במבט שכלו למרחוק יהא נכשל בנקל במה שלפניו, ולכן צריך הוא לתלמיד ששכלו קטן ואין שכלו משוטט למרחוק, ומרגיש במה שלפניו, ועוד כי מחמת צמצום שכלו להסביר לתלמיד הבנת הענין יראה וירגיש גם הוא עצמו במה שלפניו וגם מחמת הצמצום יראה ויבין יותר, כי זה דומה לרואה בשפופרת, שרואה יותר מחמת צמצום עין הראות, מה שלא יוכל להביט כל כך בלא השפופרת מחמת פיזור עין הראות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ל (סוף סימן לה) וז"ל: שלמה אמר בחכמתו, רע ירוע כי ערב זר ושונא מוקעים בוטח, ההוא מקרא צרפו וזקקו ר' יצחק במס' יבמות בפ' ב"ש, רעה אחר רעה תבא למקבלי גריס ולערבי של ציון ולתוקע עצמו לדבר הלכה.

ואית ביה תרי לישני בתלמוד לישנא קמא מפרש כל האומר אין לו אלא תורה כו' ולישנא בתרא מפר' כגון דאתא דינא קמיה וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא ואית ליה רבה ולא אזיל משאיל מיניה כי הא דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן לעולם יראה דיין עצמו כאלו חרב מונחת לו בין יריכותיו וגיהנם פתוחה לו מתחתיו שנ' הנה מטתו שלשלמ"ה ששי"ם גבורים סביב לה מגיבורי ישראל כולם אחוזי חרב מלמדי מלחמה איש חרבו על יריכו מפחד בלילות דהיינו מפחד של גיהנם שדומה לליל"ה ע"כ הסוגיא.

ואף שכתב באשר"י בפ' ח"ה וז"ל ולפי מה שהגאונים פסקו בכל איכא דאמרי לישנא קמא עיקר ולפי שכך היה שגור ברוב העולם אלא שמקצת החכמים אמרו בע"א כו' ע"כ כן פסק הריב"א, א"כ משמע דבכל מקום הלשון ראשון עיקר והשני טפל לו וכן דעת הריטב"א ובסוגיא זו נמי נימא הכי.

מ"מ נראה כאן דלכ"ע לישנא בתרא עיקר מאחר שאמר ואיבעית אימא ואינו דומה לא"ד וזהו מובן וכן הביאו הרי"ף והרא"ש לישנא בתרא לפסק הלכה בפ"ק דסנהדרין אלמא שהוא עיקר.

ועוד הלא אפילו בא"ד רגיל לפסוק הרי"ף כלישנא בתרא שסידר רב אשי באחרונה שהוא עיקר כמו שכתב האשר"י בשמו בפ"ק דב"ק והוא גופיה פסק כה"ג בסוף הפרק אלמא מה שכתב האשר"י בפר' חזקת הבתים לפי הגאונים היינו אליבייהו וליה לא סבירא ליה ותדע דהוא גופי' פסק אח"כ בסוף המוכר פירות דהלכה כלישנא בתרא דא"ד והיינו כדעת הרי"ף גאות שפסק כן בפ"ק דע"ז וכאשר הביא הרא"ש וכן דעת הרמב"ם ורוב הגאונים, א"כ ק"ו גבי איבעית אימא דלישנא בתרא הוא עיקר.

ועוד מאחר דהנך תרי לישני לא פליגי אהדדי א"כ כולם סלקי אליבא דהילכתא ושניהם אמת. וכאשר פסק האשר"י בריש פ"ק וז"ל כל הני אוקימתא כולן הלכות פסוקות הם ולא פליגי אהדדי אלא מר אמר חדא כו' וכה"ג פוסק בכמה דוכתי ואפי' בשני פירושים אליבא דתלמודא פוסק הרא"ש ששניהם אמת וסלקי אליבא דהלכה בפרק שור שנגח את הפרה (מ"ו:) גבי אין נזקקים לתובע תחילה וכה"ג פסק מהררא"י בתרומת הדשן

גבי עדות נשים וכן מיבר בשערי דורא גבי כעינא דתורא כו' א"כ ק"ו בתרי ליתי דתלמודא מאחר דלא פליגי ושניהם סברות ישרות הן א"כ מכל הנ"ל נשמע דלישנא בתרא שהבאתי עיקר הוא לכ"ע.

וא"כ לפי זה אסור לכל מורה להורות ולדמות מילתא למילתא

אם יש גדול במדינה וא"ל דווקא בדאית ליה רבא במתא קאמר תלמודא דאסור דהא סתמא קאמר תלמודא ואית ליה רבא ולא קאמר במתא ועוד דאי במתא איירי מאי איריא דאסור משום דלא שאל מרביה ת"ל דמורה במקום רבו ואפי' קבלו עליהם שני הנדדים מ"מ היה לו למנוע מלהורות ופשיטא שכה"ג נקרא שוטה רשע וגס רוח מאחר שקפץ בהוראה.

ומן הגראה אפי' כשאינו מדמה מילתא למילתא אפ"ה היה לו

למנוע עצמו מלקפוץ בהוראה וכן יראה מדברי מהר"ם שפסק כנדון דידן וז"ל כל פסק שאדם רואה בפי' בספר מספרי הגאונים יכול להורות בימי רבו ואפי' תלמיד גמור רק שלא יורה דבר מלבו ולא יסמוך על ראיותיו ולא ידמה מילתא למילתא ע"כ.

ושמעינן מיניה תלת מילי חדא אפי' מי שהוא ראוי להוראה

וראה פסק אחד שמותר להורות אפ"ה אינו מורה אלא בימי רבו ולא בפניו מדלא אמר רבותא אפילו בפני רבו רק בימי רבו קאמר ומדקאמר אח"כ אפי' תלמיד משמע דלעיל מיניה איירי אפילו באדם גדול שהגיע להוראה וא"ל דלעיל כל אדם ומי שהוא מוחזק להוראה אפי' בפני רבו מותר והא דכתב בימי רבו משום הך שריותא גבי תלמיד שכתב אחריו קאמר הכי דזה אינו מותר אלא בימי רבו ולא לפני רבו אבל לעולם בעל הוראה שרי בכל עניין, א"נ משום הא לא כתב רבותא בריש דאפי' בפני רבו מותר בעבור הסיפא שלא ידמה מילתא למילתא ולסמוך על לבו דאסור אפילו בימי רבו, ז"א מדלא כתב מהר"ם בזה הלשון כל פסק שאדם רואה בפי' כו' אפי' הוא תלמיד גמור יכול להורות בימי רבו ומדאפליג מהר"ם לתרתי בבי לשנות הלשון כדי להשמועינן דאפילו בעל הוראה ואדם גדול לא שרי אלא בימי רבו ולא לפניו דלא תימא דווקא אתלמיד קאי שאסור לפני רבו אלא בכל עניין אסור.

תניינא דלא דווקא מדמה מילתא קאמר תלמודא דאסור בלא

שאילת רבו אלא אפילו הראייה שמדקדק ושקיל וטרי מן התלמוד והגאונים אסור א"ל שראה בפי' בספקי הגאונים כמו שכתב מהר"ם לעיל.

תליתאי דלא תימא דווקא היכא שנתאמן וקופץ להוראה

אסור אבל מי שקבלוהו שני הנדדים עליהם שרי בכל עניין דהא מדכתב מהר"ם כל פסק כו' משמע בלא לעולם אסור מדלא כתב סתמא וממילא ידעינן דקאי אכל דבר בין אהוראות איסור בין אממון אלא לאשמועינן אפילו כה"ג שפי' אפ"ה אסור אם כן ע"כ סוגיא דתלמודא בפר' ב"ש אפי' רבו אינו אצלו מ"מ אסור.

וא"ל דוקא כשיש לו רבו מובהק אבל כשאין לו רבו מובהק

וק"ו שאינו מובהק דשרי אפילו כשיש גדול ממנו בעיר אצלו והוא במדינה ז"א מדלא כתב תלמודא בקצרה ולא אזיל ושאיל שמעתא מרביה דאז הוה משמע כפשוטו דאיירי ברביה אלא כך כתב תלמודא ואית ליה רבא ולא אזיל כו' כלומר שיש לו אדם גדול ממנו אפילו אינו רבו וג"כ אינו אצלו אפ"ה אסור היכא דרוצה לדמות מילתא למילתא ולסמוך על ראייתו.

וכאשר פירשתי סוגית התלמוד כן מוכן מדעת הרמב"ם

להדיא שכתב בפ"כ דהלכות סנהדרין (ה"ח) וז"ל כל דיין שבא לפניו דין והתחיל לדמותו לדין פסוק שכבר ידע ויש במדינה גדול ממנו בחכמה ואינו הולך וממלך בו הרי הוא בכלל הרשעים שלבם גם בהוראה ואמרו חכמים רעה על רעה תבא לו. אלמא ממש כדברי.

וא"כ ק"ו אינ כמוני שיש לי רב ורב והגני תלמיד גמור ועתיד

בשנים איך יעלה בלבי ולדון ברוחי להורות ולפסוק בפרט שלא נתרצימי להיות ממונע להם ולא קבלו אותי שני הנדדים רק לד אחד לעק במר נפש על גודל העיוות וא"כ פשיטא שהיה לי לסלק עצמי מן סלעי המחלוקת והקולר יהיה תלוי בצואר הדיין הגדול"ל מ"מ אמינא מאחר שפסק מהר"ם היכא שהפסק מפורש בפסקי הגאונים יכול אפי' תלמיד גמור להורות ע"כ נערתי אני להגיל העשוק מיד עשקו אשר המורה, קלקל השורה, ועיוות הדין שלא כתורה, והוציא הדין מאורה, להיות ח"ו לראובן ממארה, ומי יעמוד בערת אחי לדחותו במגרה, ולבלעו חנם במהרה, על לא חמס בכפו אפילו שיבא מכשורא ואם המורה בוש מלהודות על טעותו ברבים אבא לא אשמוק כי אני קרב לחלל אשר בגליל וגם לא יקויס בי אוטם אזנו וגו' והנה סמכתי ידידותי להוציא לאור משפטו של ראובן מפורש ומבורר בתלמוד בפסקי הגאונים מעופה בי"ג נפה מכל סיג ופסולת וכל הראיות ודקדוקים אינו אלא לסתור מחשבת המורה שלא יבא הדיין לחלוק על כן באתי לפנות דרך המסוקל והמעוקל אשר היה לפניו ולהגהיר עיינין ממתני' וסוגיא דתלמודא בהיר וזהיר שלא יהא שום יתד לדיין לתלות עצמו בה ולומר קיים לי כהאי אמורא או כהאי גאון או כזה הפוסק כי כולם כאחד לעומתי ברוך יאמרו ואם כן נשאר ערום מכל זכיות על כן הדין חוזר לאמיתו כאשר גבלו הראשונים אינ מפי אינ עד הלבה לסיני ואבקש מהגור שיגיני משגיאות כי באתי לטהר ולזכות ראובן על כן יסייעו לי מן השמים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תצא) וז"ל: שאלת

מה ששנינו בתוספתא בלאים בפרק בלאי הכרם איסי הבבלי אומר אסור לרכוב על גבי פרדה מק"ו. ומה במקום שמותר לגבוש שני תלוקות כאחד אסור בתערובתם. מקום שאסור בשתי בהמות כאחד אינו דין שיהא אסור בתערובתן. אמרו לו הרי הוא אומר (מלכים א' א') והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי. אמר להן אין משיבין מתקוע. אמרו לו והרי הוא אומר (מלכים א' ט"ו) אשר עשה דוד את היאר בעיני ה'. רק בדבר אוריה החתי. עד כאן בתוספתא ושאלת ממני פירושה.

ונראה בעיני שכך פירושה דאיסי הבבלי היה אוסר מק"ו,

ואמרו שאין דנין ק"ו בזה דחוקים הם אלו. וכדאמרינן חוקים שחקקתי לך כבר בהמתך לא תרביע כלאים ואין לך בהם

אלא מה שפרט בכתו'. ומדע לך מדוד דאמר להו והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי. והשיב להם בודאי דינן קל וחומר ואל תשיבוני מדוד. דדוד שלא כרצון חכמים עבד שלא היה עושה מעשיו על פי חכמים שתוקע עצמו בדבר הלכה היה ודן לעצמו. וכמו שעשה מעשה לעצמו ולא שאל על פי חכמים בדבר בת שבע כך תקע עצמו בדבר הלכה כאן ודן לעצמו שלא כרצון חכמים אע"פ שהיה לו רב בעירו. וזהו נקרא תקוע. כדאמרינן ביבמות פרק בית שמאי ולתוקע עצמו בדבר הלכה. ופי' מאי תוקע. דיינא דאתי דינא לקמיה וגמר הלכתא ומדמה מלתא למלתא ואית ליה רבה במתא ולא אזיל לשיולי מייה. והשיבוהו שאי אפשר לומר כן שהרי קנטרו הכתוב בדבר אוריה ולא קנטרו בזה. ואדרבה העיד עליו הכתוב שעשה הישר בעיני ה' רק בדבר אוריה החתי. ע"כ.

ועיין בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן כט) שכותב בתו"ד: ונבא אל הענין אמת ראה ידיד נפשי ההוא סכסא ברגע קטון הורה לעצמו וצירך ברכה שלימה בלי שום ספק ושינה מטבע חכמים הלך משכים להורו' הלכה למעשה ועשה תכף כהרף עין. וכזאת וכזאת עושים רבים מעמי הארץ אשר לא קראו ולא שנו ומכ"ש שלא שמשו ואין בהם תבונה עם כל זה בגאותם וזדונם טפש כחלב לבם ומוריס דין לעצמם ועושים מעשה וביש להו לשאול פי רב המקום. וכן אתה מוצא תלמידים שלא שמשו כל צרכן אמרי שמעתא דמתשכן שאינם מן המוכן גגן חול ותוכן ואיון בכן.

הלא תראה מ"ש ביבמו' דף ק"ט רעה אחר רעה תבא לתוקע עצמו לדבר הלכה ואוקמה בדיינא דאתי דינא קמיה וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא ואית ליה רבה ולא אזיל משאיל ליה.

וזה שיש רבות שתמהתי על מ"ש הרב קול הרמ"ז ובית דוד (ריש פ"ח דכלאים) בפירוש הירושלמי שאמרו על דוד הע"ה אין למדין מתקוע, ופירש הר"ש תוקע עצמו לדבר הלכה ופירשו לומד ואינו מקיים כחד ליצנא דהתם ביבמות.

וחם ליה לירושלמי לימא כן על אדונינו דוד הע"ה והלא דרך ישר לפייסם לפרש כהך שינויא דסומך על דעתו ואינו שואל.

ותו אשתמיט מינייהו תשובת הרשב"א סימן תל"א דפירש הירושלמי כדאמרן שהיה דן לעצמו שלא ברצון חכמים אעפ"י שהיה לו רב בעירו ומייתי הא דיבמות. וכן נעלמה תשובת הרשב"א מהר' שושנים לדוד. וגם נעלמה תשוב' הרשב"א מהרב תי"ט ומהרב מופת הדור מהרח"א בעץ החיים כאשר האריכתי בעניותי במקומו.

ואם אמרו בדיין דמדמי מילתא למילתא ולא אזיל למשאל לרבה דבמתא רעה אחר רעה תבא. מה נאמר על מי שאין בו ריח תורה או אפי' יש בו ריח תורה ולא הגיע להוראה ודאי עושים בנפשם שקר ויודעים דמורה הלכה בפני רבו חייב מיתה ואינן חוששים לזה ופתאים עברו ונענשו ורבה רעתם וחטאתם כי כבדה מאד. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. אלא דאפילו תורה אין לו וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קצז) בתשובתו להגה"ק בעל היטמת משה זי"ע, וז"ל בתו"ד: ועתה באתי היות כי מכותלי כתבו אשר הגיעוני מאנשי ק"ק פאטאק נראה כאילו נאמרו דלטוריס לפר"מ כאילו לבי ח"ו חלוק ממנו, ואחז"ל ברכות ל"א ע"ב מכאן לנחשד וכו' ולא עוד אלא שצריך לברכו וכו', וכן אקוה.

האמת לא אכחיד כי מרגלא בפומי **כי כל האמור להלכה בש"ע היא תורה נתונה לכל ישראל בשוה** ואין בודד במועדיו, אכן מי שאין לו אלא תורה אפילו תורה אין לו, כי זה נעשה מצות אנשים מלומדה ואב לבנים יודיע, ע"כ כל המתחסד עם קונו ייכר במעלליו מה שלבו בודה לשם ה' להזיר מזיר מכל מה אשר ידבנו לבו ובזה אין סגנון א' עולה לשנים כי אין לב ב' בני אדם שוה בתהבת ה', ולכן נקראים בני כושיים משונה במעשיו [כמו"ק ט"ז ע"ז ע"ב] אך רק משונה באורו אבל תוכו מתאחד עם כל ישראל, ואך לעשות עדה שלמה כלם יתחסדו במנהג א' לבולס א"כ היא גופי' נעשה חק לישראל ומצות אנשים וזה לי אפשר.

ולכן ראיתי רבותי הגאון הפלאה ז"ל ומורי החסיד שבכהונה מהו' נתן אדליר זצ"ל והגאון מהו' זלמן חסיד ז"ל שלא המשיכו עדה, מעיד אני עלי שמימי לא שמעתי מפי קדושי ישראל הנ"ל ס' הזוהר יוצא מפי קדשם בשום דרוש, ותלי"ת לא זזה ידי מתוך ידם ולא חסרתי מהם וכו', ותלי"ת תלמידיהם אין פרץ וכו' כדנס"פ היה קורא [י"ז ע"ב], ומ"מ אין א' דומה לחברו, זה הוא מה שמרגלא בפומי.

ועוד אמרתי, כי התפלה בנוסח ספרדי אינו גנאי ופחיתות לנוסח אשכנז אשר התורה מקובלת בידיהם מאבות הראשונים, יעיין אריכות היעב"ץ בכליא אורב, אך היות כי בעו"ה נשכחו סתרי הכוונה בלרות ויגונות, ובדור האחרון העמידה נר מזרחי האר"י זצ"ל וחזו הספרדים שהיה מבניהם והוא גילה תעלומות בנוסחאות שלהם, ואילו היינו גם אנחנו זוכים לכיוצא בו היה מבאר לנו כהנה וכהנה בנוסחאות שלנו, והיות בעו"ה אין אתנו יודע עד מה, על כן מי שרוצה לכוון והוא אינו יודע צריך להתפלל בנוסח האר"י, והיות בעוונותי לא זכיתי לא לזה ולא לזה ע"כ בנוסחא שהורגלתי אחזיק ולא ארפנו כי מה לי הכא ומה לי התם.

אלו דברים שדברתי מעולם, אבל ח"ו לא יצא עתק מפי על גברא רבא דכוותי' שכמותו ירבו בישראל, ואם ח"ו יראה פר"מ שגם במה שכתבתי לעיל דרך עוצב בי, ינחני בדרך אמת ועל פני יוכיחני יהלמני לדיק חסד אני אשא ואני אסבול. ואקוה שיתפייס, ויעלה זכרוני לטובה בתפלתו זכה ימלט אי נקי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין עיון יעקב בשם מהר"ץ חיות, שכתב הכוונה ע"ד נאות, כל האומר אין לו תורה, דמי שאומר רק תורה שבכתב עקרית, ואין חושש לתורה שבעל פה, אפילו תורה אין לו, וסוף אין מקיים אפי' תורה שבכתב, כהמשכילים האחרונים בזמנם.

גמ'. וגיהנם פתוחה לו מתחתיו. עיין שו"ת ליץ אליעזר (חלק י"א סימן מב) דמה שאמרו טוב שברופאים לגיהנום, הכוונה שיראה לפניו תמיד כאילו גיהנום פתוחה מתחתיו, כדרך שהזהירו את הדיין, ויזהר מפשיעות וחלונות, שהרופאים מתוך היותם מלוים ורגילים בחולים ובמחלות נכשלים הרבה פעמים בכך, כמו שהטבת מתוך היותו רגיל במקצועו נכשל בהרבה פעמים בהאכלת נבילות וטריפות, עיי"ש.

גמ'. קידושי קטנה מיתלא תלוי וכי גדלה גדלי בהדה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן נב) שכותב בתו"ד: ונבוא לבאר דברי הגמ' דף ק"ט ע"ב בע"מ ר"א מרב מ"ט דר"ג משום דקסבר קידושי קטנה מתלי תליא וכי גדלה גדלי בהדה אע"ג דלא בעיל א"ד משום דקסבר המקדש אחות יבמה וכו' אי בעיל אין וכו' א"ל היינו טעמא דר"ג משום דקסבר המקדש אחות יבמה וכו' אי בעיל אין. והנה לפמ"ש אפי' אם נימא בעיל אין אכתי אין הכרח דסבר המקדש אחות יבמה וכו' רק הטעם כשבעיל איגלאי מלתא למפרע דכבר גדלי בהדה וכמש"ל ומי הכריחו לומר דקסבר המקדש אחות יבמה נפטרה.

ונלע"ד דהרי ר"ג סתמא קאמר תמתין עד שתגדיל ותצא זו משום אחות אשה ומשמע דין שהיו עדי יחוד אחר שתגדיל ודין לא היו עדי יחוד בכל אופן תצא זו. ובשלמא אם בסתם גדלי בהדה אפי' לא בעיל ניחא דתיכף שתגדיל תצא זו משום אחות אשה אבל אם אמרינן דע"י הבעילה הוא דאגלאי למפרע דגדלי בהדה ולכך בעיל אין לא בעיל לא קשה אפי' אם בעיל תינח אם לא היו עדי יחוד ואז ודאי שאינו מקדשה עתה ואיגלאי מלתא למפרע ושפיר תצא משום אחות אשה אבל אם היו שם עדי יחוד א"כ ליכא גילוי מלתא למפרע דשמא עתה הוא דמקדשה בביאה ואיך תצא זו משום אחות אשה הרי לא איגלאי מלתא למפרע שהיתה בשעת נפילה אחות אשה א"ו שאף אם מקדשה עתה מ"מ תצא משום אחות אשה ומוכח דסבר המקדש אחות יבמה נפטרה ולכך משתגדיל בכל ענין תצא משום אחות אשה אי בעיל בין היו עדי יחוד ובין לא היו עדי יחוד. ובזה מתורץ קושית הלח"מ בפ"ד מאישות הלכה ח' יעויין שם ודוק.

אמר רב ששת כי נייס ושכיב רב וכו' א"ל רבין הא מלתא דקטנה מתלי תליא וכו' ומתלי תליא היינו הקידושין הראשונים וכמש"ל וקאמר אי בעיל אין, רצונו באמרו אי בעיל אפי' בלא עדי יחוד כבר הובכר שמתחלה בשעת הקידושין הראשונים היה כוונתו שיהיו משתגדיל ואז באמת כבר גדלי בהדה ואי לא בעיל לא. והנה מלשון ואי לא בעיל לא משמע דאי לא בעיל אפילו תליא אין כאן שום ספק לא מיתשב וע"ז מסיים ליתן טעם למה לא נחוש עכ"פ לספק וע"ז מסיים דאמרה איהו עדיף מנאי ואנא עדיפנא מיניה דלכאורה דבריה הללו אין להם ענין לכאן וכמש"ל. ואמנם כוונתו ליתן טעם למה אין כאן ספק דאכתי ניחוש שמא כיונו מתחלה לזה מסיים דמה בכך אף אם היה תחלת הכוונה לזה הרי לא עדיף ממקדש לאחר שלשים יום הא ודאי שתוך הזמן שביהם יכולים לחזור בהם אם לא אמר מעכשיו והכא מסתמא איכי לא ניחא לה שיחולו דמה לה לצרה זו שהוא יהיה ביכולתו לגרש בגט והיא תהא מגודה בו בשלמא כשנבעלה אמרינן גם עלה מסתמא לא ניחא לה בבעילת זנות ומסתמא משנבעלה איגלאי מלתא למפרע שהיה ניחא לה שיחולו משעת גדלות אבל כשלא נבעלה ואין לנו הוכחה שנתרצית לזה אמרינן מן הסתם דלא ניחא לה שיהיה הוא עדיף מינה ואיכי לא תהא עדיפא מייניה וזהו כוונת רש"י במה דפרש מתלי תליא דלא סמכה דעתה ולכך מן הסתם לא נתרצית שיחולו ממילא משתגדיל. וכ"ז לפירש"י ותוס' בהך איהו עדיף וכו', אבל רבינו האי גאון והראב"ד פירשו שזהו דברי רב ששת יעויין בחידושי הרשב"א שהביא דבריהם ולפי שיטתם נוכל לפרש אי לא בעיל לא היינו דאי לא בעיל אין כאן בירור שגדלי בהדה אבל אפשר דספיקא הוי שמא היה כוונתן מתחלה לזה וממילא גדלי בהדה מכיון שספיקא הוא לכך לא נפקא היבמה בלא חליצה שאינה אחות אשה ודאי.

ויצא לנו מזה דבר חדש דאפי' לשיטת רש"י ותוס' שפירשתי לשיטתם דאי לא בעיל אפי' ספק קידושין אין כאן מ"מ הרי מפרש רבין טעמו בלשון דאמרה איהו עדיף וכו' וא"כ אם הוא באופן דלא עדיף איהו מינה אז אם לא בעיל יש כאן ספק קידושין וא"כ בזה"ז דאיכא תר"ג ואיהו לא עדיף מינה שהרי אינו יכול לגרשה על כרחה א"כ חיישינן גם בלא בעיל לספק קידושין. ע"כ. עיי"ש עוד באורך. וע"ע בסימנים הבאים (סימן נב-נג).

גמ'. קטנה שלא מיאנה והגדילה ועמדה ונשאת וכו'. עיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ט אות ג).

רש"י ד"ה כאילו בנה במה. עיין רש"י בנדרים (כב ע"א) שפירש, כאילו בנה במה לע"ז, והב"י יו"ד (ריש סי' ר"ג) כתב דכ"ה בירושלמי, ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קסה) שעמד בסתירת דברי רש"י. [הבאתיו לעיל בעמוד א'].

דף קי ע"א

גמ'. לא דבעל. עיין שו"ת הרד"ך (בית כד חדר ה) אי בעי' שתהיה הביאה בעדים היינו עדי יחוד דהן הן וכו', או דאי בעל חיילו קידושי קטנות שהיו בעדים, והביאה עצמה אין צריכה אפי' עדי יחוד. עיי"ש באורך. ועיין גליוני הש"ס כאן.

גמ'. קדשה על תנאי וכו'. עיין שו"ת הרמב"ם (סימן שנז) בענין קידושין על תנאי. וע"ע שו"ת הרא"ש (כלל לה סימן ט) ושם (כלל מו סימן ב) ושו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ג) ד"ה והנה בכתובות.

גמ'. אחולי אחליה לתנאיה. עיין במועדים וזמנים (חלק ו סימן מד) אודות אתרוג גאה ומהודר מגדול אחד, שהקנה לאחד במתנה על מנת להחזיר, שיקנה לאנשים שיבואו לברך על אתרוגו, ואחר שכבר נטלו עשרות אנשים האתרוג כדי לצאת יד"ח הגיע ליד אחד שנפל מידו ונשבר העוקץ, אם מהני מחילה

להתנאי כדי שלא יצטרכו אותן שכבר יצאו ליטול עוד הפעם. עיי"ש באורך.

גמ'. הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו בו שלא כהוגן וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קפה) שכותב בתו"ד: דאין זה הכלל לכל מה שאמרו חכמים שלא יעשה כן שאם עשה אינו עשוי. אלא אין לך בכלל דברים אלו אלא מה שהתירו בהן בפירוש. שאם כן אף אנו נאמר שכל שעשה שלא כהוגן בקידושיו לא ינשוא לקידושיו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בגימוקי יוסף, שכתב, דל"ל שנתרצית לבסוף להיות לו להחוטף לאשה, דאל"כ לא הוה צריך לן טעמא דאפקעינהו לקידושין מניה, דהא אסיק רב אשי בפ' חזקת הבתים דמליוה וקדיש אין קידושיו קידושין. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל יג סימן י) ושם (כלל לה סימן ב) ושם (כלל עח סימן א) ושם (כלל עח סימן ג) ושו"ת הריב"ש (סימן שצט) ושו"ת מהרי"ק (סימן כט) ושו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן קכו) ושו"ת מהרש"ל (סימן כה) ושם (סימן לג) ושו"ת הרמ"א (סימן יג) ושו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן ג) ושו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קי).

גמ'. חרשת מעיקרא כי היכי דעל הכי נפק. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמ) ד"ה בעת למדתי, שכותב: ומגב אזכור מה דק"ל בהא דאמר רבא ביבמות דף ק"י דבהיתה חרשת מעיקרא יכול לחלוץ דכמו דעל נפק והיינו כמו שקדשה ברמיזה כן יכול לחלוץ, וקשה אם נימא דחליצה הוא משום קנין וכתב אא"ז הח"ץ ז"ל דהא דמועיל חליצה בקטנה משום דזוכה לעצמה כל שיש בעת אחרת מקנה יקשה כיון דחרש אינו מועיל בעת אחרת מקנה כיון דלא אתי לכלל בעת ועקצה"ח סי' רמ"ג ס"ק וא"ו, וא"כ היאך מועיל חליצה בחרשת.

וצ"ל דמ"מ מדרבנן יכול לזכות לה בדעת אחרת מקנה כמ"ש בתבני מילואים סי' מ"ד ולפמ"ש הרמב"ן בחידושיו ליבמות דף ק"ג גבי חליצת חרש דפסול משום דלאו בני קריאה וכתב דהא דלא נפסול משום דלאו בר כוונה הוא משום דחרש בעת קלישתא אית לי' ויכול לכוין הכוונה ברמיזה א"כ יש לישב הקושיא בפשיטות אלא שנראה דהרמב"ן לא ס"ל כסברת אא"ז הח"ץ דהוא משום קנין רק מתורת כוונת מצות ול"ע. ע"כ.

דף קי ע"ב

גמ'. שני אחין אחד פקח ואחד חרש וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קכז).

גמ'. דיתבי וקמקוו אקוותא וכו'. עיין רש"י (פ' ויחי מט, י) עה"פ ולו יקהת עמים, וז"ל: אסיפת העמים, שנאמר (ישעיה יא י) אליו גויים ידרשו, ודומה לו עין תלוג לאד ותבוז ליקהת אם (משלי ל יז), לקבוץ קמטים שבפניה מפני זקנתה. ובתלמוד דמקהו קהיאתא בשוקא דנהרדעא. ויכול לומר קהית עמים. ע"כ.

וע"ז כתב הרמב"ן: ואינו נראה לפרש ביקהת אם, אסיפת אם, ולשון "מקהו קהיאתא" אינו אלא לשון פירכות וקושיות שהיו מקשים ומפרכים בה קושיות הרבה, כי המתקשה בדבר יקרא "קוהה" בלשון חכמים, כמו שאמרו במדרש חזית (שה"ש ג ח) כולם אחוזי חרב, שהיו כולם שונים הלכה כחרב, שאם בא מעשה אל ידיהם לא תהא הלכה קוהה להם. וכן עוד שם רבים, וממנו אמרו בגמרא (נזיר סה א) ר' יהושע קיהה וטהר, שהקשה בו דברים רבים ושבר כל דברים המטמאים עד שטיהר בהכרח. וכן מצינו בנוסחאות ישנות בגמרא בבא מציעא (נב ב) מאן דקהי אזוזי מיקרי נפש רעה, שמדקדק בו ומתקשה לקבל אותו מחבירו. ובעלי הדקדוק (הרד"ק, ור' יונה בן ג'נאח) אומרים ביקהת שרשו יקה, ופירשו בו לשון משמעות וקבול המלוה, יקהת עמים, שישמעו אליו ויעשו כל אשר יצוה עליהם, תבוז ליקהת אם לקבל מצותה.

והנכון בעיני שהוא מלשון האוכל הבוסר תקהינה שניו (ירמיה לא כט), ושרשו קהה, והיו"ד בו כיו"ד יצהר, וענין כלם החולשה והשבירה, יאמר שלא יסור שבטו נוגש מיהודה עד שיבא בנו אשר לו חולשת העמים ושבירתם שיחליש את כלם לפי חרב, וכן אם קהה הברזל (קהלת י י), שנחלש ואינו יכול לכרות, כסכין שעמדה בלשון חכמים (ביצה כח ב), או שנשבר קצת ונעשו בו פגימות.

וכן מצאתי עוד שם במדרש חזית (שה"ש א יב ג) הופיע להם הקב"ה ריח טוב מבשמי גן עדן והיתה נפשם קוהה לאכול, אמרו לו רבינו משה תן לנו מה נאכל, אמר להם כך אמר לי הקב"ה כל בן נכר לא יאכל בו (שמות יב מג), עמדו והפריש הנכרים מביניהם והיתה נפשם קוהה לאכול וכו'. והענין, שהיתה נפשם נחלשת ומשתברת בגופם מרוב תאותם לאכול מן הפסח שנדבק בו הריח הטוב. וכן לא תהא הלכה קוהה להם, נחלשת ורופפת בידם. ומקהו קהיאתא, מקשים קושיות מחליטות הנפש מרוב הצער והעיון, או הוא לשון שמשברין ומפרכין, כלשון פרץ רב אחא (קדושין יג א). וכך אמרו (מכילתא בא יח) אף אתה הקהה את שניו, שבר אותם, או תחליטם בדבריך, כי הבוסר מחליש ואינו משבר, אלא שהחלישות והשבירה ענין שוה, והקהיה תכלול את שניהם. ע"כ.

גמ'. ש"מ קסבר רב חרשת קנויה ומשויירת וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף רד) וז"ל: שאלת עוד לברר לך מה שאמרו בפרק ב"ש, קטנה וחרשת קטנה קנויה ואינה קנויה חרשת קנויה ומשויירת. מהו הספק דשייך בקטנה ומהו השיור דשייך בחרשת. וכן אי אמרינן איפכא.

דע כי קנויה ואינה קנויה שאמרו לומר דמספקא להו. ואם תקנו לה לקטנה נשואין גמורין מדבריהם הואיל ואתיא לכלל דיעה ונשואין דאורייתא והרי היא קנויה אצלו בלא שיור כאשת איש דעלמא אלא שיואה במיאון. ואם כן מן הדין ביאתה או חליצתה פוטרת את חברתה החרשת ואף על פי שתקנו לה נשואין. או שמא נשואין שתקנו לקטנה כיון שאינה גדולה ואינה בת ביאה כגדולה הרי היא כמטיילת עמו בחצר ואינה קנויה כלל.

והילכך אינו בדין שתפטור ביאתה או חליצתה את חברתה החרשת ואף על פי שהיא קנויה לו במקצת ואינה קנויה גמורה הואיל ולא אתיא לעולם לכלל דיעה ונשואין גמורין דאורייתא. והילכך כל שנפלו לפניו קטנה וחרשת אי אפשר לכנוס את הקטנה ותשאר אצלו ותפטור החרשת בביאתה של קטנה דשמא הקטנה אינה קנויה וגמלאת החרשת יוצאה בכדי. וכן אי אפשר לכנוס את החרשת ותשאר אצלו ותפטור את הקטנה כי שמא הקטנה קנויה ואין ביאת החרשת שאינה קנוי' גמורה אלא שיש שיור בקנינה פוטרת אותה.

ואי אפשר לומר ששתיהן בנות בקתא חדא קנויות ואינן קנויות שאם כן יכנוס אחת מהן אי זו שירצה ויפטור את השניה ממה נפשך. שאלו שתיהן קנויות הרי זו שכנס קנויה ופוטר' צרתה. ואם אינן קנוי' נכריו' בעלמא מינהו ואלו במתנ' קתני אין ביאת א' מהן פוטרת צרתה. וכן אי אפשר לומר ששתיהן קנויות ומשוירות שאם כן יכנוס אחת מהן וביאתה פוטרת את חברתה דכותה. הילכך על כרחין אית לן למימר דלא תרויהו בנות בקתא חדא אלא חדא קנויה ואינה [קנויה] והשנייה קנויה ומשוירת. ומה ששאלת בענין בן שמונה וגמרו סימניו וכסתם תינוקות ולא גמרו או אפילו גמרו ולא שהו באמת יש הפרש בין הלשנות. אלא שאתה רואה שהדברים עתיקים ותלוים באשלי רברבי בפירוש השמועות שבפרק החולץ (דף ל"ו) ושבפרק הערל (דף פ"ב) ושבפרק מילה (דף קל"ה). ומה שכתבתי בפרק הערל לפי אותו פי' פסקתי כן וכמו שכתבתי כאן מפורש. ועוד יש לי ענין נוסף בשבת פרק מילה ומי שצריך למעשה יבורר לעצמו. ע"כ.

דף קיא ע"א

גמ'. אלא אי אמרת ר' נחמיה וכו'. עיין אור שמח קו' זיקה (אות כז).

גמ'. וקטנה תמתין עד שתגדיל ותחלוץ. בהג' ר"ש מדעסוי ז"ל ליין דגס צריכה גט, כמו שפירש"י ד"ה אי אמרת.

דף קיא ע"ב

מתני'. יבם קטן שבא על יבמה קטנה וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סימן יב).

מתני'. בא על יבמה גדולה תגדלנו. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קלט) שנשאל מהגאון בעל אור חדש, וז"ל: לפי המבואר ביבמות דף ל"ז דהך הכרת עובר לשלש ימים הוא רק מצד רובא א"כ למה תתייבם היבמה והלא תוכל להמתין עד ה' חדשים ויוסף אחד בכל כך ודאי לא אשתהי הרי כל היכא דאיכא לברורי מבררינן ולא סמכינן ארובא וביותר לפ"מ שכתבו התוס' דרישא דמתני' ר"מ היא פשיטא דקשה דהרי ר"מ חייש למיעוטא. ע"כ.

וע"ז השיב הנו"ב: ואני תמה אם זה מיקרי אפשר לברורי לאסור עליה כל ביאות של שני חדשים ויום אחד ולדבריו למה קטן שבא על הגדולה מגדלנו יבמות דף קי"א ע"ב ולא חיישינן שמא סרים הוא דאזלינן בתר רובא ואמאי נימא תמתין עד שיגדל דאיכא לברורי אלא ודאי זה לא מיקרי איכא לברורי. וכ"ז אני משיב לפי שיטתו.

אבל באמת בלא"ה לא קשה שהרי כאן בחזקת היתר עומדת ליבם כמ"ש התוס' כאן דף ל"ז בד"ה וזו יע"ש וכיון דאיכא רובא וחזקה לא בעינן לברורי והרי דעת המג"א בסי' תל"ז היכא דליכא חזקת איסור לא בעינן לברורי אלא אפי' לפמ"ש אני בנו"ב חלק יו"ד סי' נ"ה שדברי מג"א אינן מוסכמים מ"מ היכא דאיכא אפילו חזקת היתר בהדי רובא לא בעינן לברורי. וזה מתורץ קושייתו אליבא דר"מ דאף דר"מ חייש למיעוטא מ"מ היכא דאיכא רובא וחזקה אפי' ר"מ לא חייש למיעוטא כמפורש לקמן דף קי"ט ועיין במס' ע"ז דף ל"ד ע"ב בתוס' ד"ה ואי אמרת. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן לד אות ה).

מתני'. הנודרת הנאה מיבמה בחיי בעלה וכו'. עיין תשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"א סימן טז) וז"ל: הנודרת הנאה מיבמה בחיי בעלה ומת בעלה כופין אותו שיחלוץ לה, דכיון דהוה איתיה לבעל בחיי לא אמרינן לכך נתכוונה ומש"ה כופין אותה בע"כ. אבל ודאי נדרה לאחר מיתת הבעל אמרינן לאו כל כמיניה, דכיון דנפלה קמי יבם קא מיכוונא למיעקר זיקא דאורייתא, הילכך מבקשין ממנו דאע"ג דעביד, ואי לא עביד לא כיפינן ליה. דיקא נמי דקתני, ואם נתכוונה לכך אפילו בחיי בעלה מבקשין. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן כא) ושו"ת חכמי פרובינציא (חלק א' סימן עג-עד-עה) ושו"ת הריב"ש (סימן קד) ושס (סימן רט) ושס (סימן שסא) ושו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן סח) ושו"ת מהרי"ק (סימן קב) ושו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן יח) ושו"ת מהרש"ל (סימן כב).

וע"ע שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב ד"ה ענף ז) ושו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ד) ד"ה אמנם בפשוטו.

מתני'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רס) וז"ל: עוד שאלת אשה שנפלה לפני יבם אשר בהיות האח קיים היו בו ממיני השחין כגון נתק הראש אם נתרפא קודם מיתת אחיו אינה יכולה לטעון היה מאוס לה וחולצת מה שיש לשאול ולומר אם אחר מיתת אחיו שנפלה לפניו ולא נתיבמה עדין נתרפא תוכל לומר בעת זיקת היבום אם היא רוצה אינה מתיבמת וכופין אותו לחלוץ והרי היא כנודרת הנאה מיבמה בחיי בעלה ומת בעלה כופין אותו לחלוץ. ואם מתחל' נתכוונה לכך מבקשין ממנו והכא כנודרת הנאה בחיי בעלה היא ולא נתכוונה לכך ובשעת זיקתה אינו ראוי לה כי הוא מהדברי' שכופין אותו להוציא אם אינה רוצה. או דילמא לא משגחי' אלא לשעת יבום והרי הוא ראוי ומצות יבום קודמת. עוד במוס משונה הקשה מכל השנויים במשנתנו הוא חולי הנופל יארע ממנו לרואהו

טירוף הדעת וסכנת הנפש אשר יש מתרפאין ממנו ויש שיעמוד ימים רבים ונתפרסם הדבר ליבם בעוד אחיו קיים פעם או פעמים ואחר שנפלה יבמתו לפניו לא נראה לו יותר היא אומרת איני רוצה להתיבם מחמת נגע נראה לו וחולצת. והוא אומר לא כי אלא נרפא מקודם שנפלה לפניו והרי הוא בכל אדם. מי אמרי' האי דידעינן בחליו הוא חזקה ולא מפקינן ליה מידי חזקתו. או דילמא בהאי שעתא דאתי ליבומי לא חזינן ליה מידי ועליה להביא ראיה.

תשובה: מה שאמרו בפ' ב"ש, דנודרת מיבמה כופין ומבקשי' אינו אלא כשהנדר הוא קיים. אבל מצאה פתח לנדרה מתיבמת ואם תאמר אמאי לא אמרינן בה כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסורה. כדאמרי' בפ"ק דיבמות. ובפ' ד' אחין (כ"ז ע"ב) ובפ' החולץ ובפ' (יש מותרות) [ב"ש] כבר הקשו בתוספת (שם ב' ע"א ד"ה ואחות) אמאי נדה אינה פוטרת צרתה מהאי טעמא. והרבה תירוצין אמרו בה.

והעולה מדבריהם הוא שאינה דומה לאמות אשה דאסורה משום קורבה דעריות ומכאן אתה למד להדברים ק"ו לנודרת הנאה מיבמה שאם נדה בשעת נפילה היא בת יבום לכשתטהר הדברים ק"ו בנודרת הנאה לכשיותר הנדר שאם לא הי' לה היתר כלל אפי' לאחר שהותר הנדר לא היתה בת חליצה שכל העולה ליבום עולה לחליצ' וכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה כדאי' בפ' החולץ (מ"ד ע"א) ואיסור מצוה ואיסור קדושה דחולצות ולא מתיבמות הוי טעמ' דמדאו' בנות יבום נינהו אלא דרבנן גזור עליהו. ומעתה נתברר שאלתך שאם היבם היה בעל מום בשעת נפילה ונתרפא שהוא מיבם.

ולענין נכפה בחיי אחיו וטוען נתרפא והיא אומרת לא נתרפא מי נאמן. נראה דעליו להביא ראי' דומה להיו בה מומין ועודה בבית אביה צריך להביא ראיה שמשנתארסה נולדו בה ונסתחפה שדהו (כתובות ע"ה ע"א) וכן נמי הכא כיון שהדבר ברור שהיה בו זה החולי. לאו כל כמיניה לומר נתרפאתי בלא ראיה. וכיון דאמר בפ' המדיר (ע"ז ע"א) דנכפה הוי כמומין שנסתר. אי אפשר לו להביא ראי' והרי הוא בחזקת בעל מום ואין חוסמין אותה להתיבם לו כדאי' בפרק קמא דיבמות (ד' ע"א) ובפ' אלו הן הלוקין (כ"ג ע"א). ע"כ.

מתני'. שם. עיין בדברי הרשב"א (בריש מסכתין) שהקשה בהא דכאן דנודרת הנאה מיבמה בחיי בעלה דחולץ לה, הא אינה עולה ליבום מה"ת ואמאי חולץ לה.

ותי' דשאני נדר דדבר אחר גרם לה ולא מיתסר מחמת עצמה לכן לא מקרי אינה עולה ליבום. עיי"ש.

ועיין שער המלך (פ"ו מה' יבום) שהקשה, דהא אלמנה מהנישואין דאסורה מחמת עצמה ואפ"ה חולצת, ולא אמרינן דהא אינה עולה ליבום, משום דריבה הכתוב יבמתו, א"כ ה"ה נודרת הנאה מיבמה שאם נדה בעלו לא קנו והלאו לא נדחה, א"כ ה"ה נודרת דכיון דאפשר בשאלה ולכן לא נדחה הלאו, ומה"ט פסק הרמב"ם בשבועה בכולל על מצה ואכל דלוקה, והטעם משום דישנו בשאלה לא נדחה הלאו כנ"ל, ולכן אף אם בעלו לא קנו בנודרת כנ"ל וע"כ מקרי זה אינה עולה ליבום, ושפיר הקשה הרשב"א אמאי חולצת, ולכן הוכרח לתרץ דשאני נודרת דד"א גרס לה ואינה אסורה מחמת עצמה.

והא דלא מי' דשאני נודרת הנאה דמקרי עולה ליבום, משום דהוי אפשר בשאלה ואז הוי עולה ליבום, משום די"ל דהא דקיי"ל דכל מי שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה, יליפינן ביבמות (דף מ"א) מקרא דאם לא יחפוץ האיש אם חפץ יבם כו', ובדידי' תלה רחמנא, לכן בנודרת הנאה אף דאפשר ביד היבמה בשאלה, עכ"ז אין ביד היבם להתיר נדרה אלא בידה תלוי זה, ולכן לא שייך בזה לומר אם חפץ יבם, דהא אף אם ירצה מ"מ אם היבמה לא תרצה להשאל על נדרה אסור לו ליבמה, ולכן גבי היבם מקרי זה שפיר אינה עולה ליבום, וע"כ הוכרח לתרץ כנ"ל.

עוד כותב לתרץ דברי הרשב"א הנ"ל ע"פ מה שהקשה השעה"מ (פ' כ"א מה' יבום) לשיטת הסוברים דקורבת עריות בחיבוק מיתסרא מה"ת, א"כ איך אתי עשה דיבום ודחי ל"ת, הא בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים העשה דיבום ע"ש, אכן יש לתרץ זה לפי הכלל שכתבו התוס' בזבחים (דף צ"ו) דהיכא דלא מצי לקיים גמר המצוה בל"ז הוי שפיר בעידנא ניחא זה, כמש"כ השעה"מ שם, אבל הא הרבה פוסקים לא ס"ל זה הכלל וכפי מש"כ התוס' בב"ב (דף י"ב), ע"כ מוכרח לתרץ דס"ל דקורבת של עריות בחיבוק לא הוי אלא מדרבנן, וכמש"כ הרמב"ן והובא בש"ך יו"ד (סי' קנ"ז), א"כ בנודרת הנאה מיבמה שייך שפיר לומר דאף איסור קורבת נאסר מה"ת, דהא עכ"פ הנאה הוי, וכל הנאות שיש לה ממנו נאסר מה"ת, והנאה אית לתרוייהו

כדמ' בב"ק (דף ל"ג) וזה הוי שפיר בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים העשה, וע"כ שפיר כתב הרשב"א דזה מקרי אינה עולה ליבום, משום דהלאו לא נדחה כלל בזה. עיי"ש.

גמ'. אמר אביי אמר קרא יבמה יבא עליה כל דהו.

עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן נד) ד"ה ואמנם בסנהדרין, וז"ל: והנה ביבמות דף קי"א ע"ב במשנה יבם קטן וכו' בא על יבמה גדולה תגדלנו ובגמרא קרי כאן להקיים לאחיו שם והא לאו בר הכי הוא אמר אביי אמר קרא יבמה יבוא עליה כל דהו והרי מפורש כדברי רש"י בקידושין דמדאורייתא קטן בר יבום הוא ולא כפירוש התוספות.

ואני תמה על התוס' בזה ואפילו רבא דאמר התם בלאו קרא

נמי לא מצית אמרת וכו' ולדידיה אף דמוכח דלא אסירא ליה בקטנותו מ"מ אכתי איכא למימר שאינו קונה אותה מ"מ משמעות הסוגיא שם דרבא לא פליג עליה דאביי אלא שחידש שאפילו אי לא הוה כתיב יבמה וגו' כל דהו ג"כ היה מוכח שאינה אסורה לקטן אבל בגוף הדין מודה רבא לאביי דיבמה יבא כל דהו.

וגם מאותה סוגיא דיבמות מדברי רבא מוכח דגם לא"ש עכ"פ

קטן בר יבום הוא ולא אמרינן כיון שאינו בר כוונה הרי הוא באיסור אשת אח שהרי רבא קאמר התם בלא"ה לא מצית אמרת מי איכא מידי דהשתא אסירא ולבתר שעתא שריא והאמר רב יהודה אמר רב כל יבמה שאין אני קורא בשעת נפילה יבמה יבוא עליה הרי היא כאשת אח שיש לו בנים ואסורה ואימא ה"נ אמר קרא כי ישבו אחים יחדיו אפילו בן יום אחד עכ"ל הגמרא. וא"כ אי ס"ד לאבא שאול קטן אסור ליבם משום דכתיב יבמה יבוא עליה למצוה והא לאו בר מיעבד מצוה הוא. א"כ נשאר קושייתו רבא מי איכא מידי דהשתא אסירא ובתר הכי שריא והלא כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבוא עליה הרי היא כאשת אח שיש לו בנים דמה לי אם אסורה משום שאינו בר הקמת שם ומה לי אם אסורה משום שאינו בר מיעבד מצוה ובעינן יבמה יבוא עליה למצוה ואדרבה עיקר דברי רב יהודה אמר רבא הוא כל יבמה שאין אני קורא בה יבמה יבא עליה והרי לאבא שאול בקטן אין אני קורא יבמה יבוא עליה. ואף דהא ודאי קטן בפחות מבן ט' בנים לאו בר יבום הוא שהרי אין ביאתו ביאה. ועוד דעכ"פ אפילו דרבנן דאבא שאול בעינן שיכוין לביאה ואם נתכוין להטיח בכותל והטיח ביבמתו לא קנה וקטן בן יום אחד לאו בר כוונת ביאה הוא.

הא לא קשיא ולא מידי דפחות מבן ט' אף שאינו בר יבום ג"כ

אינו באיסור אשת אח שהרי אין ביאתו ביאה ולא שייך למימר שאסורה שעה אחת משום איסור אשת אח ועיין בתוספות בריש יבמות דף ב' ע"א בד"ה ואחות אשתו שכתבו בהדיא דמה שממתנת מחמת שהוא קטן ואינו ראוי לביאה מקרי שפיר דרכי נועם כיון שאינו מחמת איסור עיין שם אבל בן ט' שנים ויום אחד כבר שייך בו איסור אשת אח לא מצעיא לגבי דידה שהיא גדולה וביאתו ביאה ומייבת היא כרת על ביאתו היכא דליכא מצוה אלא אפילו לגבי דידה אף שפטור משום שאינו בר עונשין

אבל עכ"פ איסורא איכא ודומה לקטן אוכל נבילות דעכ"פ מקרי נבילה אלא שאינו חייב וא"כ אם אסורה עליו בקטנותו שוב אסורה לעולם וא"כ אשת אחיו שלא היה בעולמו למה לי קרא לא"ש וכמו שאמר רבא א"ק כי ישבו וע"ש בתוס' ד"ה א"ק א"ו דקטן וחרש לא"ש שפיר מיבמי ואף דאמר בהכונס לשם נוי וכו' כאילו פוגע בערוה היינו בבועל בפירוש שלא לשם מצוה אלא לשם נוי או לשם דבר אחר, ודוק בדברי א"ש דלא קאמר הכונס יבמתו ואינו מכוין לשם מצות יבום כאילו פוגע בערוה דאז הוה משמע דאפילו בתמת אסור כל שאינו מכוין בפירוש למצוה אבל השתא דקאמר הכונס לשם נוי משמע הא תמת שפיר דמי.

וטעם הדבר נלע"ד משום דתמת לשמה קאי והרי אפילו

בגירושין דודאי בעינן לשמה שיכתוב הגט לשם האשה המתגרשת ואפ"ה מבואר בזבחים דף ב' ע"ב שאילו היתה תמת אשה עומדת לגירושין היה כשר תמת וכמו שחיטת קדשים שע"כ בעינן לשמה ואפ"ה תמת כשר דתמת לשמה קאי ואינו פסול עד שישחוט שלא לשמה, ואף דבאמת בשחיטת קדשים אם שחט קטן אפילו לשמה מבעיא לן בחולין דף י"ב ע"ב אם יש לו מחשבה הרי כתבו התוס' שם בזבחים ד"ה זבחים דקטן גרע מתמת משום דאין לו דעת להבין שהן קדשים וסובר שהוא חולין והוה ליה מתעסק.

ולא תימא דלא"ש שסובר מצות חליצה קודמת ממילא מתמת

לאו להתיבם עומדת רק לחליצה וא"כ בעינן לאבא שאול שיבעול בפירוש לשם מצות יבום. זה אינו. חדא שאם בועלה הרי תמת עומדת להיות נקנית להיבם לשם ביאה ואפילו לענין גירושין כתבו התוס' שם בזבחים דמה דאמר שם דתמת אשה לאו לגירושין עומדת וכתבו התוס' שאפילו זינתה מ"מ תמת לאו להתגרש בגט זה עומדת אבל ביבמה הנבעלת ליבם תמת להתייבם בביאה זו עומדת, ועוד דביבם חרש כיון דאי אפשר בחליצה בודאי תמת להתייבם עומדת. ע"כ. עיי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמ)

שכותב בזה: ומה ששאלת על מה שכתבתי בחיבורי נו"ב חלק אהע"ז סי' נ"ד דף מ"ח ע"ב בד"ה ואני תמה על התוס' וכו' וכתבת שאתה תמה עלי למה לא נחה דעתי בדברי מהרש"א שם ביבמות קי"א ע"ב דהא דילפינן למר מיבמה יבוא ולמר מיחדיו הוא רק שלא אסרה התורה הביאה על הקטן אבל לא שיקנה אותה.

דע אהובי תלמידי כן דרכה של תורה להיות לימוד הלכה תוס'

סגנון לעצמו ולימוד לבדר הלכה לדינה לימוד לעצמו וגם אני בלמדי עם התלמידים אני נותן לב לקיים דברי התוס' או רש"י בכל האפשר לישב אבל לא בשביל זה אחשוב הדבר לאמת. הבט שמהרש"א שם ביבמות הביא ראיה מדברי התוספ' בקידושין ועל דברי התוס' אני תמהתי והבאתי סתירת דבריהם מסוגיא זו דיבמות וא"כ דברי המהרש"א הוא תמוה מן הקושיא.

ומה שהביא המהרש"א ראיה מפ' האשה רבה שאמרו עשו

ביאת קטן כמאמר בגדול הוא ג"כ דברי התוס' עצמם שם בקידושין שהביאו מזה ראיה לסתור דברי רש"י. ואני אומר כי לא

כמתשבות התוס' והמהרש"א הוא מתשבות רש"י כי התוס' והמהרש"א תשבו במה שאמרו עשו ביאת קטן כמאמר בגדול היינו שחכמים עשו שתהיה ביאתו עושה פעולה עכ"פ כמאמר בגדול. אבל רש"י לפי דעתי חושב להיפך שחכמים תיקנו שתהיה ביאתו רק כמאמר בגדול כי מן התורה ביאתו הוא קיים גמור כביאת גדול וא"כ כשם שאין אחר ביאת גדול כלום כך היה ראוי שלא תהיה אחר ביאת קטן כלום כי כבר קנאה מן התורה קיים גמור אבל חז"ל עשו שתהיה ביאתו רק כמאמר בגדול להחמיר שיוכלו אחיו אפילו אחר ביאתו לפסול על ידו.

ועכשיו אגיד לך טעמי למה חזגת נפשי מסברת מהרש"א שכתב לחלק בין היתר הביאה לקיין והבט וראה כי סברא זו לא נעלמה ממני שהרי היא מבוארת שם בחיבורי לרבא ושים לבך כי גם טעמי וימוקי למה לא הוגח לי בזה ג"כ רמוז שם בחיבורי, ורבינו המהרש"א כתב דהא דמרבינן לקטן מקראי למר מיבמה יבוא עליה ולמר מיחדיו אפי' בן יום א' וכו'. הנה השוה מרן המהרש"א המדה לאביי ולרבא אבל אני בחיבורי שם לא כן עמדי ולמה לא דקדקת שם בחיבורי שכתבתי לרבא אף דמוכח דלא אסירא ליה בקטנותו מ"מ אכתי איכא למימר שאינו קונה אותה ע"ש בחיבורי והיינו ממש כדברי המהרש"א.

וא"כ אהובי תלמידי למה לא היה קשה לך עלי מה בין אביי לרבא מר דריש מקרא ומר דריש מקרא ולמה לרבא אחזתי להסתפק אולי יש מקום לסברת מהרש"א ולאביי החלטתי שודאי אפילו לקיין אתרבי מקרא. אבל דע ההפרש בין לימוד של אביי ללימוד של רבא דלאביי הך קרא דפרשת יבום מיירי גם בקטן שהרי מיבמה יבוא עליה יליף כל דהו והרי כתיב יבמה יבוא עליה ולקחה לו לאשה א"כ אתרבי ללקיחה לאשה אבל לרבא לא מיירי גופיה דקרא בקטן אבל מדכתיב ישבו למעוטי שלא היה בעולמו ומדמיעט שלא היה בעולמו מכלל שאם היה בעולמו אפי' יום אחד לא מיעטיה קרא ע"ש בתוס' בד"ה אמר קרא וכו' והרי אשת אחיו שלא היה בעולמו לא זו דמעטיה קרא ממצות יבום שאינו מייבם לקנותה אלא אפילו מהיתר הביאה מעטיה קרא ואסורה היא עליו באיסור אשת אח וא"כ די דדייקינן לא היה בעולמו כלל אסורה עליו באיסור אשת אח אבל היה בעולמו אפי' יום אחד אינה אסורה עליו אבל אכתי אפשר דאינו קונה אותה בקטנות. זה הוא החילוק שבין קרא לאביי לקרא דרבא ולא כמרן המהרש"א שלא חילק ביניהם. ע"כ.

וע"ע בדבריו שם (סימן קמט) וז"ל: ועל מ"ש בסימן ההוא להוכיח מדברי אביי ביבמות דף קי"א ע"ב יבמה יבוא עליה כל דהו והרי מפורש כדברי רש"י דיבם קטן בר יבום הוא מן התורה וכתבתי שאפילו רבא לא בא שם לחלוק על אביי וכו'. ועל זה תמה מעלתו והקשה קילור וסתירה, קילור למה הוצרכתי להקדים שאין רבא חולק על אביי שאפי' היה רבא חולק על אביי היה קושיא עצומה על התוס' שהרי ביבמות דף ס"ח ע"א בתוס' ד"ה קיא ליה פירשו התוס' בדברי אביי גופא כמו שפירשו בקידושין דף י"ט ע"א. ושוב הקשה סתירה לסתור ראיתי מדברי אביי דלא קאמר אביי יבמה יבוא עליה כל דהו אלא שאין כאן איסור אשת אח.

והנה על הסתירה אין מן הצורך להשיב שהרי עיקר מצות יבום הוא קרא דיבמה יבוא עליה עיין ביבמות דף ל"ט ע"ב וכיון דדרשינן בזה כל דהו ומיירי גם בקטן א"כ הקטן כגדול שויס הס מן התורה שהוא מצוה וקונה.[66]

ועל הקילור ג"כ אני תמה וכי אני איש ריבם של רבותינו בעלי התוס' והלא לא להקשות עליהם באתי כי אם לברר הדין לאמיתו ומה הרווחתי לדינא אם היה סתירה על פירושם של בעלי תוס' במה שפירשו בדברי אביי אכתי בסוגיא דקידושין דף י"ט היה מתקיים פירושם לדינא אם היה רבא חולק בזה על אביי לכן הקדמתי שרבא אינו חולק וזה פשוט. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני מזר (חלק חו"מ סימן פ) שנשאל למה לא נילף דאזלינן בתר רובא, מדיליף מקרא דקטן בן ט' מותר ליבם, יבמה יבא עלי' כל דהו ולא חיישינן שמא סריס הוא.

וע"ז השיב: יותר הי' לו להקשות לר"מ דס"ל באמת דאסור ליבם מספק סריס. ואפי' לדעת תוס' חולין (י"ב ע"א ד"ה פסח) דמדאורייתא לא חיש ר"מ למיעוטא אלא מדרבנן [ובתוס' נדה כתבו להיפוך]. זה בתין חזקה נגד הרוב אבל באיכא חזקה כנגד הרוב מפורש בקידושין (פ' ע"א) דאפילו לקולא חיש למיעוטא. וכן כתבו תוס' חולין בעצמם דבדאיכא חזקה כנגדה חיש ר"מ מדאורייתא למיעוטא. וגבי קטן וקטנה יש חזקת איסור אשת אח בשעה שהי' הבעל קיים ולאחר שמת הבעל גולד ספק שמא נתחדשה מצוות יבום המפקיעה איסור אשת אח [והיא חזקה גמורה דקי"ל נשואין אין מפילין אלא מיתה מפלת] וא"כ חיש ר"מ למיעוטא מן התורה.

אך הנה דעת רש"י פ"ק דקידושין (י"ט ע"א) דיבם בן ט' קונה ביבמה אך דמעטי' קרא ממיתה. א"כ קרא נ"מ לדיעבד שקנאה. ואף דכתיב יבוא היינו אם הוא יבם. וכי תימא מה נ"מ כיון דאסור מספק הא נ"מ לענין דיעבד. וכדעת רש"י דעת רמב"ם ראב"ד ורמב"ן ור"ן. ואפי' לדעת תוס' ורשב"א דמדאורייתא אינו קונה כלל יש לומר דהיינו למה דקי"ל כרבא (יבמות קי"א ע"ב) דמשוס מי איכא מידי ומזה אין מוכח רק דשריא לי' אבל לא דקונה אותה אך לאביי דמקרא יבמה יבוא עלי' כל דהו מסתברא דהוי יבום וקונה אותה. ומ"ש מעלתו שגם רבא אית לי' דאביי אינו מוכרח כלל.

עוד י"ל דמשכחת להתיר לכתחילה ביבמה שנפלה מן האירוסין לפני יבם קטן. ואם היבם סריס ותצטרך להעגן מספק עד יגדיל יבם. וזה לא דבר. דאם הוא סריס גם בגדלותו לא ייבם וודאי אדעתא דהכי לא קדשה נפשה. ועי' ב"ק (ק"י ע"ב)

---

[66] עיין בהגהות הגאון ר' יוסף שאול נאטהנזאהן, וז"ל: במה שכתב שם דעל הסתירה אין מן הצורך להשיב, במחכ"ת במהרש"א יבמות דף קי"א מבואר בהדיא שלא כדבריו. שוב מצאתי בסימן ק"מ שהראו לו דברי המהרש"א ודבריו דחוקים. ות"ח שאמר דבר לאחר מעשה וכו'. ועיין ריש החולץ בתוס' ד"ה תיגלי ודו"ק. ע"כ.

וכתוב"ה דאדעתא. וא"כ מותרת להתייבם אליו מקטנותו ממה נפשך שאם סרים הוא בטלו קידושי בעלה והיא זרה אצלו [והא דקטן לא מייבם גר"מ הא איכא ממנ"פ. היינו בנפלה מן הנשואין דאיתהני מיני'. ולא אמרינן דאם הוא סרים בטלו הקידושין של בעלה דרק באירוסין שייך זה דלא איתהני מיני' כמ"ש תוס' ב"ק שם ואם נאמר השתא דאסורה להתייבם לו ותצטרך להתעגן בודאי אדעתא דהכי לא קדשה נפשה]. ואין לומר דהשתא שנתקדשה אליו אין רצונה כלל שלא תתקדש אם תפול לפני יבם קטן סרים דאפי' לא תתקדש תצטרך להמתין עד שיגדיל להתוודע שהוא סרים יש לומר שהיא מרוויחת מיבמה שבטלו הקידושין עבור שהוא סרים שתוכל להתייבם בקטנותו ממנ"פ ולא תתעגן. ע"כ.

גמ'. מאן תנא דעד תלתין יומין מוקים איניש אנפשיה וכו'. עיין שו"ת בנין ציון (סימן קמז). ועיין שו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כז).

גמ'. שם. עיין גליוני הש"ס שכתב דה"ה באשה, ועיין לדברי המו"ט לעיל (פ"ד מי"א).

גמ'. טענת בתולים כל שלשים יום וכו'. עיין שו"ת הרשב"ץ (חלק א סימן אלף רכט).

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל לז סימן ב) וז"ל השאלה: הא דאמרינן, בתולה נשאת ליום רביעי, שאם היה לו טענת בתולים היה משכיס לב"ד. כמה זמן יש לבעל לטעון טענת בתולים להפסיד כתובת אשתו, ואם לא יטעון עד אותו זמן משס ואילך לא תועיל טענתו, ואפילו שיתברר הדבר לבית דין שלא נכנסה בתולה לחופה, הוא מקבל על עצמו כתובה כבתולה.

תשובה: שאלתך יש לפרשה על שני דרכים. אם שאלת על מי שנשא אשה ונשתהה עמה זמן ואח"כ טען ואמר, בעלתי עכשיו ולא מצאתי בתולים, בהא פליגי ר"מ ורבי יוסי. דתניא, טענת בתולים כל ל' יום, דברי רבי מאיר, רבי יוסי אומר, נסתרה, לאלתר, ולא נסתרה, אפילו אחר כמה שנים. רבי מאיר סבר, אפילו נסתרה עמו והוא אומר, עכשיו בעלתי ולא מצאתי בתולים [נאמן, שעד שלשים יום כופה אדם את יצרו ומעמיד את עצמו מליבעל, אבל אם שהה יותר משלשים יום ואומר, עכשיו בעלתי ולא מצאתי בתולים] אינו נאמן, דודאי שקורי קא משקר, ואמרינן שמתחלה בעל ומצא בתולים, והשתא שונאה ושם לה עלילות דבריס, ולא אמרינן שיהא נאמן עכשיו לומר, בעלתי ולא מצאתי בתולים, ומה ששתקתי, כי היה בדעתי לסבול מה שהטעתני ונשאת לי בחזקת בתולה, ועתה עלה בדעתי שאיני רוצה לסבול ואני רוצה לפחות מכתובתה. משום דאמרינן, דאנן סהדי דמי שאינו מוצא בתולים אינו שותק, אלא צועק ומפרסם הדבר לאלתר, אי נמי, אנן סהדי דטפי מתלתין יומין לא מוקים איניש אנפשיה, הלכך לא מהימנין ליה במידי דאמר איהו אוקי אנפשיה, אפילו על ידי מגו, דהוי כמו מגו במקום עדים, ומגו במקום עדים לא אמרינן.

רבי יוסי אומר, נסתרה לאלתר, פירוש, אם הוא טוען, לאלתר בעלתי, יכול לטעון טענת בתולים אפילו לא גילה הדבר עד יום כניסה, שמצא בית דין. אבל אם ביום כניסה אמר, לא בעלתי לאלתר, אלא השתא הוא דבעלתי ולא מצאתי בתולים, לא מהימן, דודאי שקורי קא משקר, דלא מוקי איניש אנפשיה, אלא בעל ולא מצא בתולים מרתח הוא דקא רתח עלה. ואפילו במגו נמי לא מהימנינן ליה, מהאי טעמא דפריסנא לעיל, אליבא דרבי מאיר, דהוי כמו מגו במקום עדים, דרבי יוסי סבר, לא מוקי איניש אנפשיה, אלא בעל לאלתר.

והאי טעמא עיקר, אבל טעם הראשון שכתבתי, דמי שאינו מוצא בתולים אינו שותק, אינו מחוור כל כך, דהא חזינן דאייסינן לאיקרורי דעתו, ומטעם זה תקנו שיהא בתולה נשאת ליום רביעי, כדי שיסכים לבית דין ולא תתקרר דעתו ויתפייס. ומיהו איכא למימר, אע"ג דאי אייסינן לאיקרורי דעתו, היינו שיתפייס ויסתוק לעולם, אבל שיתפייס לאלתר ויצעק לאחר זמן, מילתא דלא שכיחא הוא יותר. והעושה כן, כיון דמלתא דלא שכיחא הוא, קרוב הוא הדבר לתלות שמצא לה בתולים ועתה נתעוררה שנאה בלבו, ואמרו חז"ל דלא להימניה, אלא משום דחזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה, והיכא דטוען, פתח פתוח מצאתי, או טענת דמיס וגאבדה המפה. הילכך, היכא דאיכא סברא דמשקר, לא מהימנינן ליה.

כללא דמילתא, אם שאלת היכא דנסתרה עמו ולאחר זמן אמר, השתא הוא דבעלתי ולא מצאתי בתולים, לא מהימן, דקיי"ל, רבי מאיר ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, הילכך אינו נאמן. ואם שאלת, אם בעל לאלתר ושתק, ולאחר זמן טען טענת בתולים, עד כמה ישהא ויסתוק ויהא נאמן בטענתו, בדבר זה נמי נשאתי ונתתי והסכמתי שאינו נאמן אלא בב"ד ראשון שיצא, אם יש זמן קבוע ליישבת בין דין, ואם אין זמן קבוע ויושבים בכל יום, אינו נאמן אלא אם כן השכים בבקר לבית דין. או אם אמר בבקר לפי עדים, לא מצאתי בתולים, אפילו לא בא לבית דין מיד, נאמן לטעון לפני ב"ד אחר זמן.

ומה שכתבת, אם יתברר הדבר לבית דין שלא נכנסה בתולה לחופה, מילתא דפשיטא הוא, אם נתברר לבית דין בירור גמור שהטעתיה, שאמרה שהיתה בתולה והיתה בעולה, אין לה אלא מנה. ע"כ.

תוס' ד"ה לאחר שלשים יום. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן צט) ושו"ת תשורת ש"י (ח"א סימן שפב).

תוס' שם. עיין בפתחי תשובה (בסוף סדר חליצה אות צא) שכ' וז"ל: ודע דמה שאומרים קצת המון שיש איזה חשש סכנה לחולץ, ומחמת זה נמנעים מלקיים המצוה, הוא טעות. וכמבואר בתוס' יבמות (קיא ע"ב) ד"ה לאחר שלשים יום. ומלבד זה ודאי שמוקצה מן הדעת לומר כן כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. ותוה"ק דרכיה ד"ג וכל נתיבותיה שלום. ע"כ.

ועיין שדי חמד (מע' חליצה סי' א אות לח) שהעיר ע"ד הפתחי תשובה דמתוס' כאן אין ראיה, דהכא מיירי שגט יוצא מתחת"י, וא"כ לדבריו שכבר בא עליה ויבמה לפני הגט, אינה זקוקה עוד לשום דבר, ולכן הקשו מה הוא מפסיד אם יחלוץ לה כדי להתירה גם לפי טענתה שלא בא עליה. ומירצו שמתביים

בב"ד לחלוץ לה שתרוק בפניו. אבל העושה מעשה חליצה ממש להתירה ואינו מיבמה, י"ל שיש בזה איזה חשש עונש. ועיי"ש שהביא מדברי האחרונים שאין חשש סכנה כלל בחליצה.

תוס' שם. עיין שו"ת בית שלמה (אבה"ע סימן צא) בדין גירושין אי הוי גנאי, ועיי"ש בהג"ה.

דף קיב ע"א

גמ'. לאחר שלשים יום מבקשין הימנו שיחלוץ לה וכו'. עיין שו"ת מהרי"ט (ח"ב אבהע"ז סימן כח).

גמ'. הוא אומר בעלתי והיא אומרת לא נבעלתי וכו'. כ' הימוקי יוסף, וז"ל: וא"ת אמאי צריכה גט, תהיה נאמנת לגמרי לומר שאינה בת גט כלל, מגו דאי בעיא שתקה, ומפקא גיטה שהוא כתוב סתם, ומשתריא בלי שום גט. וי"ל שלאחר ל' יום חזקה בעל, דלא מוקים איניש אנפשיה. ומגו במקום חזקה לא אמרינן. ואע"ג דהויא בעיא דלא איפשיטא בב"ב (ה ע"ב), אי אמרינן מגו במקום חזקה או לא. הסם ממונא הכא איסורא. ועוד שאין כל החזקות שוות, והרי מסייעת טענתו שבעל, לחזקה. ע"כ. וכן הוא בחי' הריטב"א.

גמ'. וכי מפני שאנו כופין ומבקשין תיאסר צרה. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק א סימן י).

גמ'. בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א חלק ד (סימן רנו-רנז) ושו"ת חכמי פרובינציא (חלק א' סימן מח-מט-נ) ושס (מסימן עב עד סימן פב) ושו"ת הרא"ש (כלל לה סימן ד) ושו"ת הריטב"א (סימן רז) ושו"ת הריב"ש (סימן מז) ושס (סימן קכז) ושס (סימן רט) ושו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן צא) ושס (חלק ג סימן ריז) ושס (סימן רמט) ושו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן עט) ושו"ת מהרלב"ח (סימן לג) ושו"ת מהרש"ל (סימן לג) ושו"ת הרמ"א (סימן יב-יג) ושו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קנו) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן מז) ושו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן פא) ושס (סימן קי) ושו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב ענף ה) ושו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן עט) ושו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ה אות ה). ועיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן יב-יג) ושו"ת מנחת שלמה (סימן עו) ושו"ת ציץ אליעזר (חלק א' סימן כה) ושו"ת עונג יו"ט (סימן קנ).

גמ'. שם. ידוע קושיית הגאון ר' משולם איגרא ז"ל מה הועילו חכמים בתקנתם שהאומרת נטולה אי מן היהודים יפר הבעל לחלקו, הא הר"ן הקשה כיון דמדינא אם אמרה טמאה אי לך אסורה לבעלה, כמשנה ראשונה, א"כ האיך התירוה משום חשש שמא עייה נותנת באחר, וכי איסור שבה להיכן הלך. ותירץ ע"פ מ"ש בגיטין (דף לג) וכ"ד, דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקיענהו רבנן לקדושי מייה, א"כ הכא נמי כל שאמרה לבעלה טמאה אי לך אפקיענהו רבנן לקידושין מעיקרא, ונמצא שבשעה שזינתה פנויה היתה, ומשו"ה מותרת לבעלה, ואין כאן זנות כלל, עיי"ש. א"כ לפי"ז לא הועילו כלום בתקנתם, דהא אשה הנותנת עייה באחר יכולה לטעון שתי טענות אלו בהדדי, דהיינו טמאה אי לך ונטולה אי מן היהודים, ומשעה שטענה טמאה אי לך הרי נפקעו הקידושין מיניה, וכמ"ש הר"ן, ושוב אח"כ כשתאמר נטולה אי מן היהודים לא יוכל הבעל להפר חלקו, דמאחר שאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, הוי הגדר כשהיתה פנויה, וקיימ"ל דאין הבעל מפיר בקודמין. והוא קושיא עצומה. וכבר האריכו בזה האחרונים. עיין בשו"ת השיב משה אבה"ע (סי' עח) שו"ת תפארת לבי (חיו"ד סי' ל"ו) שו"ת קול אריה (סימן ק) שו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קח) שו"ת בית נפתלי (סי' מג) שו"ת קב חייס (סי' ח).

וכעת מצאתי להחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן קא אות ג) שמביא קו' הנ"ל בשם הגאון ר' אברהם ברודא, וכתב שלא הבין הקושיא, וז"ל שם: והנה שמעתי שהגאון ראש ישיבה כמהר"ר אברהם ברודא זלה"ה היה מקשה בענין זה דהאומרת טמאה ונטולה מן היהודים לא הועילו בתקנתם כלום דלטמאה אי לך צריך לומר דאפקיענהו רבנן לקדושי מייה כמ"ש הר"ן ובאומרת נטולה אי צריך שיפר חלקו. וזו שאמרה תרתי איך יפר חלקו לתקן נטולה והלא הפקיעו הקידושין ע"כ שמעתי מרב משכנזי נר"ו בשם הגאון ז"ל.

ואני בער ולא אדע מה קושיא היא זו דרבותנו ז"ל תקנו מה שיש לתקן דהיינו מחשש דשמא עייה נתנה באחר הם עשו דאי אמרה טמאה שאינה נאמנת והפקיעו קידושין מייה. ואם אמרה נטולה יפר חלקו וכו' ואה"נ דאם תאמר שתיהן טמאה ונטולה מן היהודים לא תקנו בזה ודוק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בספר בנין אריאל להגאון מהר"ר שאול אמסטערדאם זצ"ל (ח"ב דף מ') בשם הגאון מר אביו זלה"ה שנתן טעם לשבח על הא שפקד דוד לאוריה ליך לביתו, עפ"י מה דתנן, בראשונה היו אומרים ג' נשים יוצאות ונוטלות כתובה האומרת טמאה אי לך וכו' חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עייה באחר ומקלקלת על בעלה האומרת טמאה אי לך תביא ראיה לדבריה. והקשה הר"ן דכיון דמדינא כי אמרה טמאה אי לך מתסרא על בעלה כמשנה ראשונה א"כ איך התירוה משום שלא תהא נותנת עייה באחר וכי איסור שבה להיכן הלך, ותירץ דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקיענהו רבנן לקדושי מעיקרא. ובירושלמי משמע דגם בימי דוד הע"ה היו מהריס במילי דרבנן לפי זה יש לומר שרצה דוד המלך ע"ה להציל עצמו מעון אשת איש אמטו להכי הוא ציוה לאוריה ללכת לביתו ובת שבע תשיב תאריה לו שנטמאה והוא אינו מאמינה ואפקיענהו רבנן לקידושין מיניה ונמצא דנעקרו הקדושין למפרע והיתה פנויה בשעה שבא עליה ואז נסתלק מעליו עון אשת איש למפרע זאת היתה לו לדוד המלך ע"ה ביום צוותו לאוריה ללכת לביתו, עד כאן דברי הגאון ז"ל משם מר אביו ז"ל.

ועיין להחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן קא אות ג) שהביא דברי הבנין אריאל, וכותב: ואשמעה אחד קדוש מדבר הרב מהר"י סג"ל נר"ו שהקשה על דברי הרב המו' שכתבו התוס' בגיטין דף ל"ג ובשאר דוכתי דאפקיענהו רבנן לקדושי

מייה לתקנה עבוד רבנן ולא לתקלה ובעבירה ליכא אפקעינהו וכמ"ש התוס' והכא נהי דבת שבע זאת אומרת טמאה אני לך ואוריה לא היה מאמינה. אבל דוד המלך ע"ה שידע האמת מכשילו ולא שייך אפקיענהו לגבי דידיה עכ"ד.

ולי הדל יש לקיים עניין האמור כשנאמר דאנוסה היתה כמ"ש בש"ס ומותרת לבעלה וא"כ לא היה מכשילו לאוריה ומשום אצטנה סבר דוד המלך ע"ה כרבא דהיינו טעמא דהבטנה שלא ישא אחותו והוא בחזקת היד כשתלד בת שבע יצוה ויגזור ליגאל מזה אמנם כל עצמו של דוד המלך ע"ה היה להגיל עצמו מעון אשת איש ואין הכי נמי דבת שבע ודוד המלך ע"ה ידעי קשט אמרי אמת דאנוסה היתה ומותרת. אך כיון דהאומרת טמאה אני לך אינה נאמנת ואפקיענהו רבנן לקידושי מינה. כשתאמר ב"ש לאוריה טמאה אני לך הוא אינו מאמינה והדין הוא דרבנן אפקיענהו לקדושי מינה. ובזה יבוא דוד המלך ע"ה דלא היתה אשת איש למפרע וחלף הלך עון אשת איש ואינו יוצא מזה תקלה רק להגאל מעון אשת איש.

ואולם אנכי איש נעיר זאת לפנים בספרי זוטא דבריס אחדים

דף מ' ע"א שדינא בה גרגא דזו משנה אחרונה אבל משנה ראשונה בימי התנאים היתה דיוצאת ואין ספק בזמן דוד המלך ע"ה דהיה כמה מאות שנים קודם זמן התנאים היה נוהג הדין כמשנה ראשונה דתלא ע"ש באורך. ויש מי שרצה לומר בימי דוד המלך ע"ה היו נוהגים כמשנה אחרונה דהאומרת טמאה אני לך אינה נאמנת ואפקיעו רבנן לקדושי ואחרי כן התנאים אוקמוה אדינא דהיא יוצאת ושוב למשנה אחרונה לפי הדור חזרו לנהוג כזמן דוד המלך ע"ה זהו תורף דבריו. ואני עניתי מאד דהוא דבר זר לומר בימי דוד המלך ע"ה היו חוששין שמא עייה נתנה באחר ואפקיענהו רבנן לקדושי מינה. ואחר כמה מאות שנים חזרו לנהוג כמשנה ראשונה דיוצאת. על כן יאמרו המושלים אטו אכשור דרי. ותו מילתא דתקון רבנן לימים ראשונים בימי דוד המלך ע"ה מה כח ב"ד יפה בזמן התנאים לבטל דברי הראשונים והא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא אם כן גדול הימנו בחכמה ובמנין. ותו מי דתקנו לעשות אוקמתות כאלה. ואעיקרא דדינא לא צריכנא לזה דכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו כדאמרינן פרק קמא דכתובות ואין כאן קושיא כדי למשכן עצמנו בכי האי גוונא הרחק מאד מאדם ואין להאריך בזה.

ותו דהר"ן שם דהה סברא זו כמבואר בדבריו וכמו שכתבתי שם בדבריס אחדים ונמצא פרק הבונה בנין זה על יסוד רעוע אשר במאמרו הר"ן ז"ל נדהה קרי לה לסברא זו והרב המ' את הנדהה יקבץ וביאר עליה. ולא אכחד דיש מקום להעמיד דברי הרב המ' לומר דבזמן דוד המלך ע"ה מן הסתם היו נוהגים כמשנה ראשונה דיוצאת ונוטלת כתובה אך אם יש איזה ענין דמורה דעייה נתנה באחר וגם אינו יכול להוציאה מפני סיבה גדולה אז אינה נאמנת ואפקיענהו רבנן לקדושי מינה. ואמ"כ אנשי כנסת הגדולה ראו להשוות הדבר תדיר דנאמנת ויוצאת ומשנה אחרונה אסור דרי והשוו דאינה נאמנת שמא עייה נתנה באחר. ובזמן דוד המלך ע"ה דבת שבע תאמר דנלקחה למלך וקרוב לומר עייה נתנה שהיה מלכה ואינו יכול להוציאה מפחד המלך שהוא לא ירצה בה שיתביש ויהרגנו בכה"ג לא היתה נאמנת ואפקיענהו לקדושי. ומה שדחה הר"ן זה דא"כ אומרת נבעלתי לנתין או ממזר אינה מותרת ואינו במשמע י"ל דהוא מציאות רחוק ואין הכי נמי דאם כה תאמר אינה מותרת וזה פשוט א"ל לאומרו זהו מה שיש לישב אבל כבר כתבתי דמי דחקנו בזה וא"ל לכל זה הדוחק ואוקמתות דכל היוצא למלחמת בית דוד גט וכו' כמש"ל. ע"כ. וע"ע בגליוני הש"ס כאן בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן נו) שכתב לחקור בענין הכלל שנתן הרמב"ם ה' שגגות (פ"ד ה"ג) שבכל מקום שאמרינן איסור חל על איסור על ידי מוסיף צריך שיהיו האנשים מצויים בעולם כדי שתאסר עליהם אבל אם אינם מצויים אין אומרים הואיל אלו הי' לזה בנים או אחרים היתה נאסרת עליהם, יתוסף גם עתה איסור לזה, וע"ש בכס"מ שכתב שיצא להרמב"ם ממה דאמרינן בכריתות כגון דאיכא בדא לסבא, ונסתפק שם מתי צריך שיהי' אותו האיש שעליו נתוסף האיסור בעולם אם בשעה שהאיסור חל או בשעה שעבר על האיסור או בשני העתים יחד, למשל בהא דאמרינן בכריתות (דף י"ד) דאחותו מאמו שנשאת לאחיו מאביו ובא עלי' חייב שתים דאיסור אשת אח מקרי איסור מוסיף מגו דאתוסף איסורא לגבי שאר אחים אתוסף איסורא לגבי' דידי' והשתא אם בשעה שנשאת לאחיו היו לו אחים ומתו ואח"כ בא זה עלי' אי ניחא כיון שבשעה שחל האיסור עליו הי' כאן איסור מוסיף אף שבשעה שעבר עליו לא הי' עוד מוסיף מכ"מ חייב שתים או אי אזלינן אחר שעת העבירה, וכן יש נפקותא אפכא אם בשעה שנשאת לאחיו לא היו לו אחים ואח"כ נולדו לו דאי אזלינן בתר שעה שחל האיסור לא הי' כאן מוסיף אבל אי אזלינן אחר שעה שעבר יש כאן מוסיף או אם צריך שיהי' האיסור מוסיף משעה שחל עד שעבר ואז בשני הני גווני אינו חייב אלא א' כיון שלא הי' כאן מוסיף משעה שחל האיסור עד שעה שעבר עליו. עיי"ש שהאריך בזה.

ולבסוף כותב: שוב הי' נלענ"ד לפשוט ספק זה ממה דאמרינן גדרים (דף צ') דהאומרת נטולה אני מן היהודים יפר חלקו ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים וכתבו התוספ' ז"ל ותהא נטולה מן היהודים כשתתגרש ותנשא לאחרים דלא מהני הפרתו אלא לעצמו ואין לתמו' היאך חל נדרה על תשמיש יהודים אחרים בעודה אשת איש והא אין איסור חע"א די"ל דהוי איסור כולל מגו דאיתחל בתשמיש בעל שהוא היתר חל נמי על האחרים עכ"ל אכן אכתי יקשה הא לאחר שהפר הבעל חלקו אין כאן איסור כולל ע"י איסור הבעל ואעפ"כ אמרינן דתהא נטולה מן היהודים והרי אז אין איסור חע"א ואיכא כולל אע"כ דאזלינן בתר שעת נדרה שאז האיסור הי' חל ע"י כולל ולכן נשאר להיות חל אף שפסק הכולל וה"ה ג"כ לענין מוסיף בכה"ג דמאי שנא.

אבל נאמת גם על ראי' זו יש להשיב על פי מה שראיתי בשער המלך ה' א"ב (פ' י"ז) שהקשה אדברי התוספ' דמה בכך

דבעודה אשת איש אין הנדר חל משום דאין אחע"א מכ"מ כשתגרש ופקע איסור אשת איש אחי איסור נדר וחייל וכדאמרינן יבמות (דף ל"ב) איסור אחות אשה מתלי תלי וקאי ותירץ דנדר ושבועה שאני כיון דחלות האיסור הוא ע"י מבטא שפתיו ואם בשעה שנדר ונשבע לא מצא דבורו מנוח לחול מפני שהי' שם איסור אחר אפילו כי פקע האיסור לא חייל דבאותה שעה לא נשבע ולכן הקשו התוס' שפיר הא בשעה שנדרה היתה אסורה לכ"ע משום אשת איש וא"כ לא חל נדרה עכ"ד ולכן ג"כ אין ראי' לפשוט ספקי משום דכיון דקושיתם לא הי' רק משעת חלות נדר תרצו שפיר דאז הי' כולל וחל ואף דכשהפר הבעל פסק מלהיות כולל מכ"מ כיון דמתחלה חל הנדר לכן כשפסק איסור אשת איש כשנתגרשה אסורה לכ"ע מפני הנדר דהא אין כאן עוד איסור אחר שנטרך שיהי' גם אז עדיין איסור השני כולל או מוסיף אבל כשהאיסור הראשון עדיין במקומו עומד בשעה שעובר על שניהם עדיין יש להסתפק אם בעינן שגם הכולל או המוסיף עדיין יעמוד אז אם יתחייב על שניהם או לא ואף שהדעת נוטה דאזלינן בתר זמן חלות האיסור ולא בתר זמן העבירה מכ"מ לא נזכרה לי כעת ראי' מכרעת לזה. כנלענ"ד. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת כנסת חכמי ישראל להרה"ג ר' אברהם יואל אבעלסאן (סימן צ"ז אות כ"ה) מביא קושיא בשם הרב מקרילאוו, בהא דשלש נשים יוצאת וכו' נטולה אני מן היהודים חזרו לומר וכו' נטולה אני מהיהודים יפר חלקו ותהא נטולה מהיהודים לאחר שתתגרש, ובתוס' הקשו איך חל נדרה על אחרים שהיא עליהם עכשיו באיסור א"ש, ואחע"א, ותי' דחל בכולל דבעל. וע"ז הקשה הרב הנ"ל בהא דבעי בגזיר (דף כ"א) בעל בהפרת נדרי אשתו אי מיעקר עקר או מיגז גייז והא הו"ל למיפשט ממתני' דנדרים הנ"ל דמיגז גייז, דאי מיעקר עקר א"כ אם יפר חלקו ונעקר הנדר מהבעל למפרע א"כ שוב תיקשי אמאי תהא נטולה מהיהודים הא אחע"א וליכא כולל דבעל שהרי נעקר הנדר למפרע ולא חל על הבעל כלל. ועיין בשו"ת מנחה קטנה (סימן יד) שהביא קושיא זו בשם הגה"ק מקאמינקא זצ"ל, ועיין להגר"י ענגיל כאן.

ועיין להגאון מברעזאן בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קנד) שכתב לישב ע"ד פלפול, דהנה הא"ל בהגהת הט"ז לחו"מ סי' ע"ג העלה דגם כולל דלאחר זמן מקרי כולל ולכן בנשבע בליל פסח שלא יאכל מצה כלל מצו דחל על כל ימי השנה חל גמי אפסח ע"ש וכבר תמהו השעה"מ פי"ז מאי"ב ובכרוך טעם בדיני עדל"ת ושער הכולל דא"כ מה הקשו התוס' בהא דנטולה אני מהיהודים דגימא אחע"א הרי י"ל מצו דחל לאחר שתתגרש חל גמי עכשיו וגם הא זהו בכלל מוסיף וגם מאן דלית לי' איסור כולל מודה באיסור מוסיף שהרי זהו מוסיף איסור על התיכה כנודע וצ"ל דדוקא התם שיחול בבירור לאחר ליל פסח לכן חל גמי עכשיו אבל הכא מי יימר שתתגרש כלל ופתם אשה לאו לגירושין עומדת כדאי' בזבחים (דף ב' ע"ב) וכיון דיש ספק שמא לא תתגרש כלל ל"ש לומר דחל בכולל.

והנה התוס' לעיל (ד' פ"ב ע"ב) בהא דאמר"י דבנדרה מב' כריתות בחתת מתענה ובחתת אינה מתענה מתוך שמיפר למתענה מיפר לשאינה מתענה הקשו התוס' דא"כ בהא דנטולה אני מהיהודים אמאי יפר חלקו ותהא נטולה מהיהודים גימא ג"כ דמיפר כולו ותי' דהתם משום דבריס שביעו לבינה גזיה"כ היא דלדידה לחוד מיפר ולא לאחריס וכ"ה בפי' הרא"ש שם ובנימוק"י יבמות פב"ש והנה התוס' גזר (דף כ' ע"ב) ד"ה הריני גזירה ושמע בעלה ואמר ואני דא"י להפר הביאו מהא דבעי למימר דבעל מיעקר עקר נדרי אשתו מעיקרא ולכן א"י להפר אשה מיפר לה יתבטל גם נדר עצמו ולא יחול כלל כיון שזה תלוי בזה וגזיה"כ דלעצמו אינו מוחל ע"ש וע"ש (דף כ"א ע"ב) בד"ה אלא וכו' שהביאו ד"ז בצ"ע אם זהו בכלל מיפר לעצמו כיון דהוא מיפר לאשתו אלא שעי"ז אין מקום לנדרו לחול ותי' בע"א.

אבל במל"מ פ"ב מנזירות ה"ד הוכיח מהש"ס כדברי התוס' (דף כ') דגם בכה"ג הוי בכלל מתיר לעצמו ע"ש ומעתה לפ"ז הכא גבי אמרה נטולה אני וכו' אי נימא דע"י הפרתו שעוקר למפרע לא יחול איסור לאחריס כלל שוב הוי בכלל מיפר לאחריס וכבר נתבאר דגזיה"כ הוא שאינו מיפר רק לאשתו ולא לאחריס וע"כ לא יוכל להפר גם לאשתו וכהא דגזיר (ד' כ') הנ"ל שהרי כאן גמי אם יפר לאשתו יוגרס עי"ז גם ביטול הנדר שלא יחול על אחריס גם לאחר שתתגרש.

והנה התוס' עירובין (דף ל"א ע"ב) ד"ה ונתן הכסף וכו' ובב"מ (דף נ"ד ע"א) ד"ה הקדש וכו' ביארו הא דבוגין בחול ואח"כ מקדישין אף דאין מחללין מעות הקדש על בנין המחובר מ"מ כיון דאי נימא דלא קדיש עומד לתליסה ומיתשב כתלוש לכן שפיר קדיש ע"ש וא"כ ה"נ בזה כיון דאי נימא דלא יפר חלקו מטעמא דכתיבנא שהרי עי"ז יתבטל חלות הנדר גם לאחריס א"כ שוב יהי' הדין כמשנה ראשונה דיוצאת ונוטלת כתובה וא"כ עומדת להתגרש ושוב יחול שפיר הנדר לאחריס בכולל או מוסיף מגו דחייל לאחר גירושין חל גמי בעודה תחת בעלה דכיון דעומדת להתגרש שוב דמי לגידון הא"ל בנשבע שלא יאכל מצה אף דנשבע בליל פסח מ"מ חל בכולל דשאר ימות השנה וה"נ בזה כיון דעומדת להתגרש חל שפיר בכולל דלאחר גירושין וכיון דלאחריס אסורה שוב יכול להפר לאשתו כיון דעי"ז לא יתבטל חלות הנדר לגבי אחריס ולכן אמרי' שפיר יפר חלקו ותהא נטולה מן היהודים ודו"ק כי הוא עלה עמוקה בס"ד.

ועפ"י דברינו הנ"ל י"ל קו' האג"מ בתשובה שנסופו סי' י"ב דלפי תי' התוס' איך יפרנס ר"ל הך מתני' שהרי הוא סובר דבאיסור הבא ממתת עצמו כגון בנדר ל"ש כולל א"כ שוב תיקשי קו' התוס' איך חל איסור נדר על איסור א"א ונראה דלפמש"ל די"ל דהכא הוי איסור מוסיף שהרי יחול גם לאחר שתתגרש וע' תוי"ט ושעה"מ פי"ז מאי"ב ותבין אלא דסתם אשה לאו לגירושין עומדת ומי יימר דתתגרש לכן ל"ה מוסיף אך לכאורה י"ל דלבתר דתתגרש יימא דהוברר למפרע שהיתה עומדת להתגרש וחל האיסור למפרע ושפיר אסורה גם לאחר שתתגרש דהא אינג"מ שחל האיסור בשעת נדר אולם ז"א דהא

קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה ונודע דעת הים"ש בפ"ה דב"ק דבין להחמיר בין להקל אין ברירה בדאורייתא ולכן הקשו התוס' שפיר אולם הנה בתוס' גיטין (דף מ"ח ע"א) ד"ה אי לאו וכו' העלו שם בתי' א' דלר"ל דסובר ק"פ לאו כקה"ג דמי בכל מקום בע"כ סובר דיש ברירה דאל"כ לא משכח"ל דמייתי ביכורים וכו' ע"ש ותבין וא"כ לר"ל לשיטתו בלא"ה לק"מ דשפיר י"ל דחל במוסיף דלאחר שתגרש וא"ש ודו"ק.

ובפשיטות י"ל קושי' הרב מקרילאוו הנ"ל עפמ"ש האב"מ בשו"ת שבסופו סי' י"ב שזה תלוי אם נדרים חלים על האיסורים לקיימם והתוס' לשיטתם דס"ל דגם נדר אינו חל על האיסורים ע"ש א"כ י"ל דלפי לד הבעיא דיימא דבעל מיעקר עקר יהי' באמת מוכח דנדרים חלין על האיסורים ולבתר דפשיט דבעל מיגז גיז שפיר י"ל דאין נדר חל על האיסורין. ע"כ.

גמ'. שם. עיין להגאון מהר"ש קלוגער בשו"ת האלף לך שלמה (האה"ע סי' ז) שכתב, הנה גדרתי בעדי מימים ימימה שלא להתערב בשום היתר של תרס רגמ"ה, ואפילו אם יהיה הדין פשוט להיתר, כי יש להחמיר ולהזהר בדברי סופרים יותר משל תורה, ואפילו אילו הייתי מתערב בדבר, בג"ד בודאי שלא אתערב, ואני ג"כ מוחה מלהתיר למי שבא לגרש את אשתו מחמת שאין לו בנים, כי אף המתירים בזה לא התירו אלא בימים הקדמונים שהיה קרוב להאמין שכוונת הבעל לשם שמים, ולקיים מצות פו"ר, משא"כ בזמנינו שהדור פרוץ, וקרוב לודאי שעיניו נתן באחרת, והרי אפי' בזמן הש"ס כשראו שהדור פרוץ אמרו, האומרת טמאה אני לך אינה נאמנת, דחיישינן שמא נתנה עיניה באחר, ואפילו היא כשרה מהכשרות בנשים, וכל שכן בזה"ז שאין להתיר לשום אדם תרס רגמ"ה בזה, כי בזמנינו לכ"ע הוא כן. ע"כ.

גמ'. האומרת טמאה אני לך. בעניין שוא אנפשא תתיבא דאיסורא נחלקו הפוסקים אם הוא מתורת נדר או מתורת נאמנות שהאדם נאמן על עצמו, ועיין שו"ת מהרי"ט בשניות (א"ה סי' א') ובשו"ת מ"ץ (סי' ס"ה) ובשו"ת מהר"י באסאן (סי' ה'). ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן א).

גמ'. שם. עיין בפתחי תשובה אה"ע (סי' קטו ס"ק כט) שהביא בשם מהר"י הלוי (סי' לט), ובתשו' גאוני בתראי (סי' כו), שהקשו אמאי מהימנא לומר טמאה אני לך, למשנה ראשונה, הא אין אדם משיס עצמו רשע. וכן קשה אמשנה אחרונה שהוצרכו לומר שאינה נאמנת שמא עיניה נתנה באחר, הא בלא"ה אין אדם משיס עצמו רשע.

ותי' עפמ"ש התוס' ב"מ (ג ע"ב) אהא דאמרינן מה אם ירצה לומר מזיד הייתי, דאע"ג דאין אדם מע"ר, י"ל שרוצה לעשות תשובה ומתכוין לטובה שלא להביא חולין בעזרה. וה"נ באומרת טמאה אני לך י"ל שמתכוונת לטובה שלא לעשות עוד חטא להתיר עצמה לבעלה אחר שנאסרה עליו. עיי"ש. וע"ע למהר"י אלגאזי בס' קהלת יעקב (מע' א אות יז) ושו"ת באר מים חיים ח"ב (האה"ע סי' ב ד"ט ע"ד) ושו"ת שיבת ציון (סי' כג).

גמ'. שם. בשו"ת מהר"י וויל (סי' כב) כתב, אודות האשה שטענה ששימש עמה בנדתה והוא טוען להד"מ, שנראה שאין להאמינה, דתנן האומרת טמאה אני לך אינה נאמנת, דחיישינן שמא עייה נתנה באחר. וה"נ הכא דאיכא למיחש בהכי. עיי"ש.

גמ'. יעשו דרך בקשה. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן עב).

גמ'. נטולה אני מן היהודים יפר חלקו וכו'. הטור ביורה דעה (סימן רלד) כתב, ואם אמרה קונם תשמישי על כל העולם יפר חלקו ותהא מותרת לו עד שתתגרש וכו'. והב"י מראה מקום למתני' דכאן. והקשה הב"י הלא היא משועבדת לו, והאיך יכולה היא לאסור עצמה על הבעל. ותירץ הב"ח והדרישה ז"ל דאמרינן מגו דחל על אחרים חל גמי על הבעל.

והקשה הבכורן טעם ובשו"ת הרי בשמים הלא לפי דברי הב"ח יקשה קו' התוס' בסוגיין ד"ה ברשאונה, האיך חל תשמיש יהודים אחרים בעודה אשת איש והא אין איסור חל על איסור. ואין לומר כתירוצם דהוי איסור כולל מגו דאיתחל בתשמיש בעל שהוא היתר חל גמי על האחרים, זה אינו, דאי לא חל על אחרים אז לא חל גם על הבעל דמשועבדת לו. וזה תמיהה רבתי. עיי"ש.

גמ'. שם. הגאון האדיר ר' שלמה זלמן אולמאן זצ"ל, עמד על הלשון מן "היהודים", דטפי הול"ל מן הבריות או מישראל, והלא דבר הוא. ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קסה) מ"ש בזה.

גמ'. מי מסקה אדעתה דמיית בעלה ונפלה קמי יבם וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן צו) וז"ל: מה שרגית לחזור ולתקן דבריך דאתתא דלא ילדה מילתא דלא שכיחא היא, מהיא בעיא דפרק ב"ש גבי עטולה אני מן היהודי' ואיבעיא לן במקום יבם מהו מי מסקא אדעתה דנפלה גבי יבם או לא דקי"ל דלא ורגלה לך דהיינו טעמא משום דאתתא דלא ילדה לאו מילתא דשכיחא היא.

אין מכאן הכרח כלל דאפילו תאמר דשכיח' אפ"ה לא מסק' אדעתה דמי יימר דמיתת בעל מקמי יבם א"נ דלא מגרש לה בעל א"נ דלא להוו ליה בני מאתתא אחריתא. כולי האי ודאי לא מסקא אדעתה אע"ג דאפשר דלא ילדה. זהו טעם הדבר ורש"י ז"ל לא מפני זה פירשה לענין איסור נדר ולא לענין כפייה אלא דפשטה הכי משמע דלענין איסור נדר בעי לה וה"ה גמי דה"מ למבעי בבעל אחותה מה היא אלא משום סרך מתניתין דמיירי ביבמה בעו לה ביבם כן תרץ הרש"בא ז"ל לתקן פירש רש"י ז"ל.

ומיהו למאי דקי"ל דלא מסקה אדעתה בין לרש"י בין לר"ת ולרי"אף ז"ל לא מבעיא דלא כייפא ליה ליבם לחלוץ אלא אדרבא אינה צריכה הפרה ומשרא שריא ליה וה"ה גמי שמותרת בבעל אחותה שהיתה קיימת בשעת נדרה דלאו משום דלא ילדה הוא דלא מסק' אדעתה אלא משום דקיימין ניהו בשעת נדרה

לא מסקא אדעתה שימות בעלה וגם תפול לפני יבם או תמות אחותה כולי האי לא מסקא. ע"כ. וע"ע גליוני הש"ס כאן.

תוס' ד"ה **היא אומרת**. עיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן נה אות ג) וז"ל: והנה ביבמות דף קי"ב ע"א בתוס' ד"ה היא אומרת נבעלתי כו' כתבו בתירוץ קמא דאף לאחר שלשים יום ובזמן הש"ס בשניהם אומרים דלא נבעלה אינה צריכה גט. ואף לתירוץ השני שם שכתבו דצריכה גט אף שניהם אומרים שלא בעל היינו לאחר י' ובזמן הש"ס. ואף לפירוש רש"י והר"ת שהובא בתוס' שם דאף בתוך שלשים אינם נאמנים וצריכה גט וכמש"כ הרא"ש שם היינו בכנסה הינם ליבמה ונסתרה עמו ע"ד זה וכמש"כ הרמ"א באה"ע סי' קס"ז סעי' ו' בזה"ל ואפי' מודה לדברי' שלא בעל צריכה גט ואליבא דכל כנוסה בחזקת בעולה עכ"ל. משא"כ בנ"ד דלא נתייחדו ע"ד ליבמה ובפרט בזה"ז דאין מייבמין ודאי דנאמנים לומר דלא נבעלה כו'. ע"כ.

תוס' ד"ה **איבעיא להו**. ידועים דברי מהרי"ט בשניות (ח"מ סי' כ"ג) שחידש דהא דבזיר י"ב דבמידי דל"מ עביד השתא ל"מ משוי שליח היינו דלאו אורחא למשוי שליח בכה"ג ולכן באומר לשליח קדש לי אשה סתם אין בכלל השליחות אשה שהיתה א"א בשעת מינוי השליחות, אבל בעושהו לשליח בפירוש מהני גם בכה"ג. עיי"ש.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קכד) שמביא בשם השואל שם, שכתב דשברת מהרי"ט תליא בפלוגתת רש"י ותוס' כאן בהא דעטולה אי מן היהודים ליבם מהו מי מסקא אדעתה דמיית בעלה ונפלה קמי יבם ופירש"י דהספק הוא אם גם הינם בכלל הנדר הואיל ולא מסקא אדעתה דמיית בעלה והתוס' תמהו דמ"מ הוי בכלל היהודים, א"כ לפי' רש"י יתכן לומר כפי' מהרי"ט דאף דעשאו שליח לקדש לו אשה לא מסיק אדעתי' לקדש אשה שיש לה בעל לכשימות. ועפ"ז חידש דיון דטעמא דהפרת נדרים משום דנודרת ע"ד בעלה ורמז לתוס' יבמות פ"ט ודה מ"ו ב' א"כ אמאי מהני הפרת שליח ול"ל דיון דדרך לעשות שליח נודרת גם ע"ד שלוחו א"כ בכה"ג דלאו אורחא בהכי שוב ל"מ ההפרה עכת"ד השואל.

וע"ז השיב המהרש"ם, דהוא תמוה חדא דאדרבא התוס' כתבו דיון דאמרה תורה בעל מיפר להכי נודרת על דעתו א"כ ה"ג בשליח אם מועיל הפרתו שפיר נודרת על דעתו ועד דבאמת נודרת רק ע"ד בעלה אלא דיון דשלוחו כמותו ממילא הוי כאלו הבעל עצמו מיפר ושפיר מהני ההפרה משום דנודרת על דעתו וע' בר"ן נדרים ע"ג סוע"ב בהא דנודר ע"ד חבירו דל"מ התרתו וגם מבואר בזיר י"ב שם בהא דפריך מהא דהריני זיר ועלי לגלח וכו' מי איכא בתראה קמי' וכו' ומשני לא משוי אינש שליח וכו' ובתוס' דדעת האדם הנודר גם במידי דלא קאי קמי' ורק בשליחות לא משוי בכה"ג א"כ איך ידמה רו"מ עניינים נפרדים וכ"ה גם במהרי"ט שם. ע"כ.

תוס' שם. עיין שו"ת חכם צבי (סימן מא) באורך.

דף קיב ע"ב

חרש

מתני'. **כשם שהוא כונס ברמיזה וכו'**. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק א"ע כלל א סימן יג) שהעתיק נוסח כתובת חרש שתיקן ה"ר יעקב פראג'י, וז"ל, בכך ובכך וכו' איך הבחור החרש ואינו מדבר מיום היותו פב"פ רמז לה לבתולתא פב"פ ורמזה ליה ורמז לה דתהוי ליה לאנתו כדת משה וישר' (נ"א הוי לי לאנתו כדת משה ויש' ואנא מתחייב לכי) ושהוא מתחייב לה בהלכת כל גוברין יהודאין דמתחייבין לנשיהון בקושטא ומשום דחיובא דחרש דמחייב נפשיה ליה ביה ממש אנתנא בי דינא דתחיימין לתתא בהורמנותא דרבנן דתקינו נשואין לחרש עבידנא שליחותייהו דרבנן ואטפלנא להו ואמרנא לפלוני' בתולתא דא אי צבית למיהוי לגברא דנא החרש לאנתו אנתנא בי דינא בכח המסור בידינו מדינא דאורייתא דאנן אבוהון דחרשין מחייבי' ליה לגברא דנא דיפלא ויוקיר ויסובר ויזון ויפרנס ויכלכל ויכסי יתיכי כהלכת גוברין יהודאין דפלחין ומוקרין ומוסברין וזנין ומפרנסין ומכלכלין ית נשיהון בקושטא ומחייב' לי' דיהיב ליכי מוהר בתולייכי כסף זוזי מאתן דחזו ליכי ומזוניכי וכסותייכי וספוקייכי ומנדע יתיכי כחרש כל ארעא ורמזנא ליה על כל אלין חיובין וסבר וקביל ברמיזה ונביאת כלא' דא והות לחתנא דנא החרש לאנתו ואנתנא בי דינא אבוהון דחרשין חזי לן לפוס מנהגא דמתא להוסיף לה לכלתא דא מדילי' דגברא דנא תוספת על עיק' כתו' בתורת מוקדם ומאוחר כמנהג עד משלש כך וכך ואינון הוו כל סכי כתובתה כי היא לא הכניסה לו כלום אשם מ"ו תבא לידי גבי' תגבה אותם מעו' מדודין בעין ואנן בי דינא בהורמנותא דאורייתא דאנן אבוהון דחרשין אטילנא אחריות כתובה דא כולה עיקר ותוספת על גברא דנא ועל ירתיה בתריה ועל כל ספר ארג נכסין וקניינין דאית ליה לגבר' דנא תחות כל שמיא דקנ' ודיקנה מקרקעי ואגבן מטלטלי כולהון יהון אחראין וערבאין לכתובה דא כול' עיקר ותוספת לאיתפרע מנהון מניה ומן ירתיה בתריה ואפי' מגלימא דאכתפיה התנאים מעשה ידיה כו'. ע"כ נוסח הכתובה, וע"ע מ"ש שם בזה.

ועיין עוד שו"ת זבחי צדק (חלק א"ע סימן ז) בדין קדושי חרש שאינו שומע ואינו מדבר ונוסח כתובתו.

מתני'. **שם**. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קכג) ע"ד השאלה, אחד שרצה ליתן גט לאשתו החרשת אם יש לכתוב הגט ככל גיטין דעלמא או אם משנין.

והשיב: לפוס ריהטא מתחלת רעיוני לא עלה על דעתי כלל שיש לחלק בין גט חרשות לגט פקחת ותמה תמה אקרא שעלה על דעת השואל לחלק עד שיגעתי ומצאתי בנחלת שבעה מהדורא בתרא דף ל"ט שכתב נוסח גט חרשת בנוסח אחר כמו נוסח גט חרש ע"ש דבריו באריכות ומולא דבריו שיש לשנות הנוסח הוא מהא דאיתא ריש פ' חרש כשם שהוא כונס ברמיזה כך הוא מוציא ברמיזה ופירש"י והנ"י שם וז"ל מאי טעם קאמר

כלומר כקדושין כן גירושין וכן פקח בחרשת ברמיזה כגם שרמז באצבע עד שנתרצית לו וברמיזה אם רצה להוציא יוציא עכ"ל פרש"י והג"י ומשם למד בפקח שרוצה לגרש אשתו החרשת שיש לכתוב בגט ורמז לה ורמזה שמרצונה מקבלת גיטה ע"ש דבריו באורך.

אבן אחר העיון ראיתי שכל דבריו אינם ברורים ומובנים כלל דמה לנו להזכיר רצונה בגט יותר מפקחת הא אשה מתגרשת בעל כרחה ומהאי טעמא בכל הגיטין אינן כותבין ומזכירין כלל רצונה רק על הבעל כותבין בזיתי ברעות נפש בדלא אינסנא לפי שצריכן רצונו אף שבסדרי גיטין האחרונים מבואר ששואלין גם לה אם מקבלת הגט ברצון היינו משום תקנת רגמ"ה שלא לגרש בעל כרחה וא"כ אף בחרשי' אפשר דמרמזין לה על זה אם אפשר אבל להזכיר רצונו בגט נשתקע הדבר ולא נאמר ואם שלא להזכיר.

והא דפרש"י והג"י דפקח בחרשת ברמיזה וכו' וברמיזה יוציא

וכו' היינו לפוס ריש"א דמתני' דקסתים לן תנא אף אליבא דר' יוחנן בן נורי דס"ל אין אשה מתגרשת אלא לרצונה (אף גם מודיעין לה ברמיזה שנותן לה הגט) אבל לפי מה דמסיק שם במתני' כחכמים דאמרו לו אשה מתגרש' שלא לרצונה וקי"ל הלכת' כוותייהו ודאי דאין להזכיר רצונה בגט והוא מוקלה מן הדעת וכי עדיף מגט פקחת לכן נ"ל פשוט דאין לשנות משאר נוסחאות בגיטין.

ואגב רציתי לעוררך בענין נוסח גט חרש שכתב רבינו

ירוח' על שם העיטור והגאוני' ראיתי בתשובת זמת צדק סי' ס"ח שכתב בשם הגאון מהר"ל זצ"ל וז"ל אך נראה בעיני פשוט דז' שכתב טופס גט חרש לא לאפוקי מיניה טופס שאר גיטי נשים אלא נוסף על שאר טופסי גט צריך טופס זה לפי שצריך שיהא רומז וזה אי אפשר בלא ב"ד שיהא חוקרין אבל כותבין הגט כלל שאר גיטין ע"ש דבריו באורך ובעל זמת צדק קילס את דבריו ומסכים עמו גם בנחלת שבעה מהדורא בתרא דף ל"ז ע"ב כתב כן בשם מלא כתב אבל גליון רבינו ירוחם ע"ש.

וניכר ונראה שהכל יצא מבטן אחד כי שניהם כתבו בסגנון

ובלשון אחד והשיג עליו בנחלת שבעה כי אין אלו אלא דברי נביאות וכנ"ל כי לשון נוסח זה שכתבו רי"ף והעיטור בשם הגאונים שכתב בה גיטא דנא וכן ודן די יהוי וכו' וכן והרי את וכו' משמע דהוא נוסח גט חרש ממש ועליו אין להוסי' או לגרוע מקבלת הגאוני' קדמאי ואף שאין כאן כל הנוסח של לשון הגט אין זו קשיא כלל כי כבר אמרו חז"ל כשם שכנס ברמיז' כך יוצ' ברמיז' כיון דמדאוריית' אין כאן קידושין כלל סגי ברמיזה לבד ואפשר דלכך שינו חכמינו ז"ל בנוסח הגט להראות שאין כאן קידושין ולא גיטא דאורייתא ולכן סיים בנוסח הגט כתקנתא דרבנן ובלא"ה אי אפשר לעשות כל דקדוקי גט בכל שאלותיו לחרש כמו בגט פקח מטעם זה.

ומה שרוצה להוסיף בנ"ש מה"ב אין זה מוסיף אלא גורע והוא

עצמו כתב שם בדף ל"ט ולבי אומר לי שסגי בנוסח קצר שכתב הרי"ו וכן נ"ל עיקר שלא לשנות קבלת הגאונים וכל המשנה ידו על תחתונה וקרוב הדבר דהוי כמשנה ממטבע שטבעו וכו' ואם אפשר לסופר לכוון י"ב שורות ושיהא מעורה הרי מוטב ואם לאו אין קפידא כשם שכנס ברמיזה כך יוציא ברמיזה בעלמא ונוסח גט חרשת כבר כתבנו שאין לשנות מנוסח גט פקחת. ע"כ.

וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן פד)

בדין גט חרשת, וז"ל: מה שנסתפק בגט חרשת אם כדעת הנ"ש במהדורא בתרא דף ל"ט שרצה לשנות הנוסח משאר גיטין ויליף לה מנוסח גט חרש שהזכיר רבינו ירוחם והשבות יעקב חלק א' השיג עליו בסי' קכ"ג יעו"ש.

הנה הם לא להזכיר לשנות דבר בגט חרשת ואף בגט חרש אי

אתי לידי הייתי מתיישב איך לעשות אבל בגט חרשת שרי ליה מריה להנ"ש שלא ידע לדמות ודמיונו אינו עולה יפה ולא מטעם השב"י שאשה מתגרשת שלא לרצונה אלא אפילו אם היה הדין שאינה מתגרשת אלא לרצונה ואפי' אונס שאינו יכול לשלחה שלא לרצונה לעולם ועכ"פ אם היא מרוצה יכול לגרש וכמו שאמרו בכתובות דף ל"ט ע"ב אימא כשתלא היא וכו' מ"מ אין להזכיר רצונה בגט כי הגט לשון הבעל והוא כותב מה שנוגע לה וק"ו בשאר נשים שא"ל רצונה כלל. ובמחילה מהנ"ש לא די שרצה להתיר איסור דרבנן אלא רצה להכשיל באיסור אשת איש דאורייתא כגון חרשת שהשיאה אביה אם יכתוב הגט כדעת הנ"ש ויבוא לידי הייתי מורה שהבנים ממזרים ואם יודה הנ"ש בזה שלא ישונה א"כ ק"ו הדברים כשעיקר קידושין דרבנן כגון בחרשת שלא השיאה אביה שא"ל להזכיר רצונה בגט.

ומה שרצה מעלתו לחדש דאף דכל הנשים מדין התלמוד

מתגרשות שלא לרצונה אבל בחרשת הואיל ואין לה כתובה א"כ תהא קלה בעיניו להוציאה לכך אינה מתגרשת אלא לרצונה, במחילה מכבודו טעה שהרי זה פשוט שכל הנשים שכל זמן שאין הבעל מוציאה בגט אין לה תביעת כתובתה וכשיוציא הוא שנותן כתובתה ובחרשת אמרו ביבמות דף קי"ג שלא תיקנו לה כתובה דא"כ מימנעי ולא נסבי לה ואי כדעת מעלתו שלא יוכל לגרשה בלא רצונה א"כ יפה כתה משאר הנשים ששאר הנשים עכ"פ אם נותן כתובה יכול להוציאה וזו אף אם יתן הכתובה ידה על העליונה וא"כ לא משכחת שיכול להוציאה בלא כתובה אלא ברצונה והרי גם כל הנשים אם רצונן לקבל גט בלא כתובה הרשות בידן וא"כ הא ודאי בורכא היא.

ומ"ש השב"י שזה כתב רש"י לפוס ריש"א דמתניתן דסתם לן

תנא גם אליבא דר"י ב"ג דס"ל אין אשה מתגרשת אלא לרצונה וכו', וכתב מעלתו עליו בתמיה רבה שהרי כל מס' יבמות מלא מזה כשם שכונס ברמיזה וכו' וברש"י דף ק"י ע"א בד"ה כונס וכו' האם יאמר דלר"י בן נורי קאי עכ"ל מעלתו. אני תמה ודברי השב"י בכוונת רש"י נכונים דכל ש"ס יבמות היינו בהוא חרש שהוא אינו מוציא אלא לרצונו צריך טעם כשם שכונס ברמיזה אבל משנתנו שפירש"י על פקח שנשא חרשת הא ודאי שאין אנו צריכין טעם זה כי אם לריב"ל אבל לרבנן הרי אפי' פקח שנשא פקחת ונתחרשה מוציא בגט והרי שם לא שייך כשם

שכנס ברמיזה. וא"כ מי הכריחו לרש"י לפרש בפקח שנשא חרשת שהטעם משום שכנס ברמיזה אלא ודאי משום דבנא דרישא ד"ה היא ואתיא גם לריב"נ לכן הוכרח רש"י לפרש כן.

ומה שהביא מדברי רש"י בדף ק"י ע"א לא ע"ש בסיום דברי רש"י שמסיים ואינה צריכה חליצה דהיה קשה לרש"י איך זה פוטרה בגט שלו מנשואי אחיו בלא חליצה וצריך לומר ע"י מה שכונס נפקע זיקת אחיו והרי בשעת שכונס כבר חרשת היא ועל זה כתב רש"י כשם שנכנסה ברמיזה וכו' והיינו להראשון שהרי אביי בחרשת מעיקרא רצה לאוקמי. וזה בודאי שאין כוונת רש"י רק על מה שיולאה בלי חליצה כדמסיים רש"י בהדיא. וגם בזה דברי רש"י תמוהים אצלי שהכניסה שכנסה היבם אפילו לא היה נשיאת אחיו ברמיזה כגון נתחרשה אח"כ או שהשיאה אבי' אפ"ה היבם כונס וקונה לחלוטין שהרי יבם מ"ל דעתה ואפי' בעל כרחה קונה אותה היבם בביאה וממילא שוב מ"ל חליצה והרמיה שהרי לבסוף מוקי לה בפקחת ואח"כ נתחרשה ואפי' הכי כונס ומוציא ומ"ל חליצה ויהיה איך שיהיה דברי רש"י תמוהים שהרי לבסוף מוקי לה בפקחת מעיקרא ומ"כ גם כניסה של היבם לאו ברמיזה שהרי קנה אותה בלא דעתה כלל ואפ"ה מוציא, אם לא שנימא דהא דמוקי בפקחת היינו שהיא היתה פקחת אבל הבעל הראשון חרש מעיקרא היה ואף שקידושיו דרבנן מ"מ כיון שהיא היתה פקחת לכך אינה חולצת כשהיא נתחרשה וזה אינו במשמע וגם כל הסוגיא שאח"כ משמע דהיא דומיא דידיה וע"ש בתוס' ד"ה מאי לאו.

ואמנם דברי רש"י ברים חרש יפה פירש השבות יעקב אלא שלסתור דברי הג"ש לא היה נחוץ לזה וכמו שכתבתי. וידע מעלתו שנדון דידיה ספק קידושי תורה הם שהרי אביה השיאה ואף אם היתה גדולה בשנים מ"מ מסתמא לא בדקוה קודם הנשואין ששה חדשים אם הביאה שתי שערות וא"כ מנא ידעינן שהיתה בוגרת בשעת נישואין ואף שהיא עתה גדולה לפנינו שהרי ילדה לא אמרינן חזקה שהיתה גדולה למפרע משעה שהיתה בת י"ב שנים ואף שבש"ע ח"מ סימן ל"ה סעיף א' סתם כהרא"ש דבריו מרפסין איגרין ומבואר אצלנו במקום אחר באריכות ועיין בב"י אה"ע סי' מ"ג בסופו.

ומה שנסתפק מעלתו אם יכול לגרשה בעל כרחה ונסתפק אם גזר רגמ"ה במקום מצוה וכמבואר באה"ע סי' א' סעיף ו' באשה זו שילדה מאי מצוה איכא ודאי משום שחרשת היא הרי אדעתא דהכי נשאה. ומ"ש מעלתו כיון שעתה שוגאה ודאי אפשר לו לבעול ולהוליד בני שוגאה מקרי מקום מצוה, א"כ נעקרה תקנת רגמ"ה לגמרי וכל אחד יאמר ששונא אשתו ואינו יכול לבעול השנואה ויגרש בעל כרחה הם כי לא להזכיר.

אבל מה שאני מסתפק בזה הוא זה כי אולי לא גזר הרגמ"ה בחרשת כלל דכי היכי דלא תיקנו כתובה לחרשת משום דאם כן ממנעי ולא נסבי לה א"כ אולי מהאי טעמא לא גזר רגמ"ה בחרשת שאם אינו יכול להוליאה כי אם לרצונה א"כ גרע משעבוד כתובה וממנעי ולא נסבי לה. זהו הנראה לפענ"ד מלתא דמסתבר ועכ"ז לא נוכל להורות למעשה במה שלא נתפרש בראשונים וספק חרם הוא איסור דאורייתא וגם לענין לגרש בעל כרחה לא כלה הזמן של חרם הגאון שזה שים אומריס שלא גזר אלא עד סוף אלף החמישי וכן סתם הש"ע בריש אה"ע היינו לענין לישא שתי נשים אבל לא לענין לגרש בע"כ. ע"כ.

מתני'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ג' סימן לג) בדין אחד שנולד חרש בלי כח השמיעה וממילא גם לא דבר ואחר שגדל ושמו בתוך אזניו מכותת שמיעה ועי"ז שומע היטב אף מה שמדברין באחר ועי"ז למד גם לדבר אך אין חיתוך דבורו כל כך ברור, אם יש לו דין פקח כמו מדבר ושומע כי אולי שמיעה ע"י מכותה הוא כשמיעה ע"י מין אזנרה שהפר"ח באה"ע סימן קכ"א סובר שנחשב שומע, ואולי נחשב אינו שומע ומדבר שהוא כפקח אך להרמב"ם יש שסוברין דהוא כחרש, ואולי נחשב שומע ואינו מדבר שלכו"ע הוי כפקח.

מתני'. נשתטית לא יוציא נתחרש הוא או נשתטה אינו מוציאה עולמית. עיין שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן צט) שנשאל ע"ד איש שנשתטה, אם תוכל אשתו לקחת כל מה שהביאה לו בנדוניתה, ויתפרנס הוא מקופה של צדקה, או ישארו הנכסים בחזקתן, והוא ואשתו מזונין מהם. ואם הם ביד האשה או ביד אביה, אם יוציאו קרובי האיש נכסים הללו מידם, ויתפרנסו מהם הוא ואשתו.

והשיב: דבר ברור הוא זה. דכיון דנשתטה, אין לאשה תקנה כלל. להוציא בגט אינו יכול, שאינו בן גירושין. וכדתנן פרק חרש, נשתטה, נתחרש הוא, או נשתטתה, לא יוציא עולמית. ולקחת היא מה שהביאה בנדוניתה, אי אפשר בלא גירושין או באלמנות. כמו עיקר כתובה, שאינה נגבית עד שתתאלמן או עד שתתגרש, בתנאי ב"ד, שהתנו בתנאי כתובה, לכשתנשאי לאחר, תטלי מה שכתוב ליכי. אלא כך דינו, ב"ד יורדין לנכסיו, ומוציאין אותם מיד כל אדם. ויתפרנסו מהם הוא ואשתו ובניו הקטנים. ואם ימצאו איש נאמן ואמיד, שירצה להשתדל ולפקח בנכסים, ממנים אותו עליהם. והוא זן ומפרנס מהם, אותו ואשתו ובניו הקטנים. כמו שאמרו בכתובות פרק נערה (דף מ"ח) אמר רב חסדא אמר מר עוקבא, מי שנשתטה, ב"ד יורדין לנכסיו, וזנין את אשתו ובניו ובנותיו, וד"א לצדקה ותכשיטין, כפי המסקנא בגמרא. ע"כ. וע"ע שם (סימן סו).

מתני'. שם. עיין שו"ת עונג יו"ט (סימן ב) ודורש לציון (דרוש יב).

מתני'. נתחרש הוא וכו' לא יוציא עולמית. עיין שו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן כז).

מתני'. שהאשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סימן נט).

מתני'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תקעג) וז"ל השאלה: ראובן נשא בת שמעון ושהתה עמו ג' חדשים. ורצתה ללכת לבית אביה הדר בעיר אחרת לבקרו בשביל שהיה חולה. והלכה שם והמתין לה בעלה כשני חדשים ולא שבה. והלך ראובן אליה כסבור שהיא בשלום עמו ופייסה לשוב אליו ולא

נתפייסה. ולקלת ימיס בא לביתו ובאו לו שני שומרים לבקש ממנו לגרשה כי כן רצונה ורצון חמיו. ולא אבה ראובן שמוע בקולם. ושאלו את פי האשה רבים ונכבדים למה לא היתה הולכת עם בעלה. ואמרה כי היה זקן כי היא בת עשרים והוא בן מ' ומאים עלה. ושאלתם אם הדין נותן לכוף לאיש לגרשה כדברי אמימר דאמ' אבל אמרה מאים עלי לא כייפינן לה. או נאמר שמא עייניה נתנה באחר כי ההיא דהלין אהלוי. כי יש רגלים לדבר שהוא יפה תאר ויפה מראה ותקיף בחור כארזים. ואם באדם כזה בריא מכל מום יכולה אשה לומר מאים עלי או לא.

ואחר כל זה, הוסיפו עוד שלום אל ראובן ב' גוי' עריני'. ואמרו לו שיגרש' או יעמוד על נפשו ולא יעלל מידם. ולא נתרצה להם ראובן ושלחו מרבם ורצו להמיתו לולי שהצילוהו אחרים מידם. ועם כל זה הכו אותו מכה גדולה רבה עד שהפילוהו לארץ ועבר הסכין בבגדיו תחת אצילי ידיו. והיו שם ישראל שראו באותם ומסר מודעא בפניהם ואמר להם לכתוב לו שטר על זה כדי שיהיו לו לראיה. וכן עשו. ומפני שראה ראובן שהיה עומד על נפשו הודה לגוים ההם לגרש את אשתו. וכשרצה לגרשה מסר מודעא שהיה אונס והראה להם בכת' האונס המביאו לגרשה. ונתן לה גיטה כתוב וחתום כראוי. ואחר כך עשו לה מעשה בית דין כדינו ובביטול כל מודעי עד סוף כל מודעי ושלא באונס. אך לא היו יודעין בית דין במסירת המודעא ובאונסו כלום. ונסתפקתם אם צריך ליתן גט אחר או היא מותרת להנשא בגט זה. ואם גט זה נקרא מעושה ביד גוי שאפילו ריח גט אין בו.

והשיב: במה שהסתפקתם במה שאמרה היא מאים עלי. אם ניחוש שעייניה נתנה באחר מפני שהוא חזק ותקיף בחור כארזים. ואיש כזה אין בו שום דבר לתלות בו שיהיה מאוס עליה. וראה מדבריכם כי לולי זה היה הדין פשוט בעייכם שכופין אותו מדאמימר. אין הדין נראה כן בעיינו ולא כך קבלנו מרבותי'. לפי שאין האיש מוציא אלא ברצונו זולתי אותם הרשומים בפרק המדיר (דף ע"ו) שכופין אותו להוציא. והראיה מדאמרי' בריש פרק הניזקין כי היכי דכי מפיק לה איהו תקינו לה כתובה מייה כי מפקא איהו תקינו ליה כתובה מייה. ופרקינן האשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא ברצונו איפש' דמשהו לה בגט. ואם איתא כל אשה יוצאה לרצונה ותתן טעם לדבריה משום דמאים עליה. ואם נפשכם לומר שאינה יכולה לומר מאים עלי אלא במה שאיפשר שיש לו דבר שהוא מאוס אבל לא על איש יפה תאר וחזק כמו שאמרתם. ועליו הוא מה שאמרו שאינו מוציא אלא לרצונו אינו זה. שאין המן והמיאוס תלויים אלא ברצון הלב. וכמה אנשים מכוערי' מוצאין חן בעיני בעליהן ובעיני נשיהם ויפים וטובים וסברי טעם בעייניהם. אלא אין הכל תלוי אלא ברצון הבעל.

ותדע לך מדלא מני הא דאמרת מימאים עלי גבי אותן שכופין אותם להוציא. והא דאמימר לא קאמר אלא דלא כפינן לה כלומר לביישה ולהכריזה עליה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות באומ' בעינא ליה ומצערנא ליה. ולא לפחות לה כתובת' בכל שבת ושבת מפני שאנו אין חושבין אותה כאנוסה. ומשהינן לה בלא כפייה זו תריסר ירחי שתא. אם חזרה בה תוך זמן זה לא הפסידה מכתובתה כלום. וזהו שאמר אמימר דלא כייפינן לה קאמר אבל כייפינן ליה לא אמר. ומקשי שכתב רב אלפסי ז"ל שתקנו הגאונים ז"ל לא פשטה אותה תקנה באלצותינו כלל. וגם ר"ת ז"ל צוה עליה וכן הורו כל רבותינו. וגם מה שכתב הר"מ במז"ל באומרת מאים עלי שכופין אותו כדי שלא תהא כשפחה שתבעל לשנוי לה. גם זה פלא בעיינו מהראיות שכתבנו ולא הודו לו כל סיעתו. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קצב) שנשאל בדין מורדת על בעלה אם כופין את הבעל להוציא אם לאו.

והשיב: דבר ברור הוא כי מדין הגמרא אין כופין את הבעל להוציא. שהאשה יצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונו. שאם כן היה לנו לתקן כתובה לאיש כמו שתקנו כתובה לאשה. וכמו שאמרו בגיטין בריש פרק הניזקין, כי היכי דכי מפיק לה איהו תקינו לה כתובה מייה כי נפקא איהי נמי ליתקינו ליה כתובה מייה. ת"ש אשה יוצאת לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונו אפשר דמשהי לה בגט. כלומר אפשר שישהה אותה ולא יתן לה גט.

אלא שהרב אלפסי ז"ל כתב בהלכות שהגאונים ז"ל תקנו לכוף את הבעל ליתן גט כל שהיא מורדת. וכן הרב רבינו משה ז"ל כתב כן באומרת מאים עלי כדי שלא יהו בנות ישראל כשבויות ליבעל למי שמאוס להן. ודבריה אלו אינן משורת הדין ואותם שתקנו שמא לדור' תקנוס ולא פשטו בכל גלילותינו. ולא שמענו שנהגו כן בכל ארצות הגויים. וגם ר"ת ז"ל הרחיק את הדבר מאד.

וגם בטוענת השמים ביני לבינו כלומר שהוא מרוחק ממנה כמו שהשמים מרוחקים מן הארץ אין כופין להוציא אלא כשבאה מחמת טענה שתטעון בפי' בעינא מוטרא לידי ומרא לקבור'. הא לאו הכי לא שהאיש מצווה על פריה ורביה אבל האשה אינה מצווה וכדאיתא ביבמות בפרק הבא על יבמתו (דף ס"ה). ואמרינן בכתובות בפרק אע"פ (דף ס"ד) אמר שמואל כותבין איגרת מרד על ארוסה ואין כותבין איגרת מרד על שומרת יבם. ואקשינן והא תניא אחת ארוסה ואחת נשואה ואפילו נדה ואפילו חולה ואפילו שומרת יבם. ופרקינן לא קשיא כאן שתבע הוא כאן שתבעה היא דאמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל תבע הוא מזקקין לו תבעה היא אין מזקקין לה. ואקשינן מאי שנא ארוסה ומאי שנא שומרת יבם אי בבאה מחמת טענה דאמרה בעינא מוטרא לידה ומרא לקבורה לזו ולזו כותבין. ואי בשלא באה מחמת טענה אמרי' לזו ולזו מאי איכפת לך לא מיפקדת אפריה ורביה. והכי נמי איתא ביבמות סוף פרק הבא על יבמתו (דף ס"ה).

אלמא דוקא בבאה מחמת טענה הא לאו הכי לא. ומיהא נמי משמע דאפילו באה מחמת טענה אין כופין אותו בשוטי לגרש אלא שכותבין עליו איגרת מרד ומוסיף לה על הכתובה. וכמו ששנינו שם וכן המורד על אשתו מוסיפין לה על

כתובתה שלשה דינרים בשבת רבי יהודה אומר שלשה טרפעיקין. ומיהו יוליא ויתן כתובה דקא אמרינן אומרים לו להוליא ואם רצה להוליא יוליא ויתן כתובה. ואם לא רצה להוליא אין כופין להוליא שאין כופין אלא לאותן השנוי' במשנת המדיר מוכה שחין וחבריו. וכן מי שנשא את הפסולות לו וכמו שאמ' אין מעשין אלא לפסולות. וכן מי ששהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה ואין לו בנים מאשה אחרת ומשום פריה ורביה כדאיתא ביבמות (דף פ"ד). אבל כאן אין כופין להוליא בשוטי אלא בגביית כתובתה כלומר שכופין אותו ליתן לה כתובתה עכשו ואם לא רצה והוא מורד מוסיף והולך. ע"כ.

וע"ע שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף רלה) וז"ל: שאלתם המורדת על בעלה ואומרת מאיס עלי או בעינא ליה ומצערנא ליה אם כופין אותו לגרש.

תשובה: שורת הדין אין כופין אותו לגרש בכל ביולא בזה. לפי שהאשה יולאה בין ברצונה בין שלא ברצונה אבל האיש אינו מוליא אלא לרצונו. שאלו כן היו מתקנין כתובה מן האשה לאיש כדי שלא תהא קלה בעיניה להוליאו. כדרך שתקנו מן האיש לאשה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוליאה. וכמו שאמרו בגיטין ברים פרק הניזקין (דף מ"ט). אלא שהגאונים ז"ל תקנו שכופין וכמו שכתב בהלכות הרב אלפסי ז"ל בפרק אף על פי ואותה תקנה לא פשטה בכל ארצות אלה ושמא אף הם לדורם תקנו'. ע"כ.

וע"ע שו"ת הרמ"א (סימן צו).

מתני'. העיד ר"י ב"ג על החרשת וכו'. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קצה) וז"ל: בדבר מה ששאל בדין בעל שנתן גט לאשתו וקבלה בידה רק ששכחו ולא הגביהה ידי' אחר קבלתה כפי המבואר בסה"ג אות רכ"ג ואות רל"ה שתגביהה ידי' למעלה מג"ט אם היא מותרת להנשא ותוכן הספק אם עיקר הגירושין ע"י שמקבלת הגט גם בלא קנין כיון שבא לידי' מגורשת או דבעי' שתקנה בקנין הגט והגבהה קונה וא"כ אם לא הגביהה ל"מ כלל.

וכותב שם: והנה גוף הדין לענ"ד נלמד ממשנה ערוכה בפ"ה דגיטין (דף נ"ה) העיד ר"י בן גודגדא על החרשת שהשיאה אביה שהיא יולאה בגט משום דלא בעי' דעתה ע"ש בגמ' ורש"י וגם ביבמות (דף קי"ב) דפקא שנשא פקחת ונתחרשת דאם רצה יוליא בגט. הרי בירושלמי פ"ב דקידושין ה"א מבואר דחרש אין לו זכי' אפי' ע"י דעת מקנה וא"כ איך החרשת יולאה בגט שמקבלת הא א"א לקנות הגט כיון דאין לה זכי' כלל ובע"כ דעיקר הגירושין רק שיבא לידה או רשותה אפי' לא זכתה בו בקנין כיון שהוא ברשותה סגי.

והן אמת שהרמב"ם וש"ע בח"מ סי' רמ"ג סי"ז פסקו דחרש זוכה לעצמו בדע"מ ואולם בקצה"ח שם הוכיח מהרא"ש פ"ב דכתובות בשם הרמ"ה דדוקא בקטן דאתי לכלל דעת זוכה בדע"מ אבל שוטה וחרש לא וא"כ לדעת הרא"ש מוכח כן בבירור ממשנה הנ"ל וכן פסקו הרשב"א והריטב"א בקידושין (דף ח') בפשיטות דחרש אין לו זכי' ורמז אליהם בשי"ק בקידושין שם. וכ"ז נעלם מהב"י במחב"ה שלא הביאם כלל.

והן אמת שמדברי ירו' אין ראי' לסתור ד' הרמב"ם דהתם קאמר דהחרש אין לו יד לזכות לאחרים וכמ"ש המח"א ה' שלוחין סי' כ"ד יעו"ש אבל עכ"פ הנך רואה דהרשב"א וריטב"א והרמ"ה והרא"ש ס"ל דאין זכי' לחרש אפי' בדע"מ וא"כ לשי' הפוסקי' הנ"ל הדין מוכח מן המשנה הנ"ל דא"ל קנין וחכי' בגט וגם להרמב"ם דס"ל דחרש קונה בדע"מ הרי כבר הוכיח בקצה"ח סי' רל"ה סק"ד ובסי' רה"ע דדע"מ הוי בתורת זכי' וא"כ בגט דהוי חוב כדאי' בב"מ (דף י"א) דמה"ט אין אדם קונה בתורת שליחות בגט וע' גיטין (דף י"ב) וכמה דוכתי א"כ חוב לכ"ע ל"מ בזה דע"מ וא"כ לכ"ע תיקשי מהא דחרשת ובע"כ דבגט א"ל קנין וכמ"ש וע' בשעה"מ ה' נחלות פ"ג ובשו"ת בא"פ חחו"מ סי' ח' בסופו באורך בענין אי חרש זוכה בדע"מ ובשעה"מ שם כ' דגם אי זוכה בדע"מ הוי רק מדרבנן א"כ איך יועיל בגט דאורייתא..

אבל בנ"ד לכ"ע לא מהני ומהגם דכיון שהרמ"ה והרשב"א והריטב"א והרא"ש בע"כ ס"ל כן ולא מצינו מי שיאמר להיפוך בודאי הכי נקטינן וכן נראה מוכרח דעת הרמב"ם בפ"ט מה' גירושין ה"ג שפסק דהאומר לאשתו ה"ז גיטך ולא מתגרשי אלא לאחר ל' יום והניחתו בצידי ר"ה ונגנב לאחר ל' יום ה"ז מגורשת וביאר שם הה"מ דגבי גט בלא מעכשיו דמי למוכר פרה במעכשיו וכ' וז"ל והטעם בזה דפרה במה הוא קונה אותה במשיכה ולאחר ל' יום כלתה משיכתו הלכך אם לא אמר מעכשיו לאו כלום הוא אבל הגט בכתב הוא מגורשת והכתב עדיין הוא קיים ביום ל' והוא במקום קבי' אפי' בעלמא הלכך מגורשת עכ"ל. הרי מבואר דבגט הכתיבה הוא במקום הקנין בעלמא וגם בלא"ה הדבר פשוט דכיון דאשה מתגרשת בע"כ איך אפשר לומר שהיא צריכה לזכות בקנין הרי אף דידו ואצילו קוני' שלא מדעתו הרי כ' התוס' בב"ב (דף נ"ד ע"ב) בהא דמחזיק בשטרותיו של גר דבעי הש"ס למימר דשטרות לא קנה דמאן דמחזיק אדעתא דארעא מחזיק ובארעא הא לא אחזיק ושטרא נמי לא קנה דלאו דעתי' אשטרא והקשו בתוס' דאע"ג דלאו דעתי' אשטרא הרי ידו קונה שלא מדעתו כמו חצירו דאגר מתורת יד אתרבאי ותי' דהא דאגר קונה שלא מדעתו היינו כשאינו יודע אם הוא באצירו ואם הי' יודע הי' רוצה לקנות אבל אם יודע ואין מתכוין לקנות לא קני ע"ש וא"כ בגירושין בע"כ שאין האשה רוצה בגט כלל וא"ר לקנותו איך יעלה על הדעת לומר שהיא קונה אותו בידה או באצרה. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. שהיא יוצאה בגט. עיין זית רענן (ח"א אבה"ע ה"ו סימן א).

גמ'. ושוטה דלא קיימא תקנתא דרבנן וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן פ) בדין שוטה אם הוא מוס גדול לבטל הקידושין אם לא ידעה כשא"א להשיג גט פטורין.

וז"ל: בדבר האשה שניסת לאחד ואחרי עבור איזה שבועות נעלם ממנה ועתה הוא בבית אביו וא"א להשיג גט פטורין באשר שאביו אינו מניח שום איש אליו משום שהוא חולה במחלת שטות שירא מאנשים וחושש אביו שיחלה ביותר עד שלא יוכלו להחזיקו בבית והיא עגונה זה כי"ד שנים ותובעת מהרבנים שישתדלו לתקנתה ונסעו שלשה רבנים לבית החולים של הצבא בפערי פוינט והשיגו רשיון לעיין בכל הערות הנמצאים שם אודות חולה זה ששהה שם איזה חדשים והוציאו אותו משם למרות דעת הרופאים בהבטחתם שהם ישגיחו עליו בביתם ואמרו הרופאים להם כי הוא משוגע ממש לכל דבר. ובגירות נמצא כתב מרופא מומחה שנכתב בשנת ל"ח למספרם כי הוא משוגע גמור וגם היה הולך ערום ומאכל מה שנותנים לו וכדומה. ומכתב מפורט בחתימת ארבעה רופאים מומחים משנת מ"ד למספרם אשר ג"כ אומרים שהמחלה הותחלה בשנת ל"ח למספרם. ומשמע דעת הרופאים שאף בזמן שלא היה ניכר עליו עניני השטות שהרי בשנת מ"א למספרם היה חמשה חדשים בצבא ואחרי שנשתחרר מפני שנותיו נשא אחרי עבור שלשים את האשה הזאת וא"כ לא היה ניכר עליו סימני שטות דאם היה ניכר בו סימני שטות לא היו מקבלין אותו בצבא ולא היתה ניסת לו וגם אחרי שברח פתאם מביתו התגדב שוב לעבוד בצבא והיה שם ערך שתי שנים עד שראו שהוא משוגע והכניסוהו לבית החולים בפערי פוינט, מ"מ דעת הרופאים שמחלת השטות היתה בו בעצם בכל העת מפעם הראשון שנחלה בשנת ל"ח שהיה כשלש שנים קודם הנישואין. והאשה לא ידעה שהיה חולה בשנת ל"ח על מחלת שטות, לבד שמסתבר כן שהרי לא ידעו מזה אנשים אחרים כי הוריו הסתירו זה, ראו הרבנים שם בבית החולים מכתב אמו שמפרטת מצבו של בנה מיום הולדו הוזכר שם גם שכלתה היא אשתו של החולה לא ידעה מאומה ממחלתו הקודמת. ולכן מסתפקים כתר"ה אם יש להתירה מצד בטול הקידושין דאם היתה יודעת שהיה משגע לא היתה מתקדשת לו וכ"ש שהיה גם אז משגע כעדות הרופאים שודאי לא היתה מתקדשת לו. ומחמת שהוא ענין עגונה ששקדו חז"ל לתקנתה נזדקקתי לעיין בזה אף כי מה אני להורות בדבר חמור כזה והשי"ת יעזרנו שלא נכשל ח"ו ויורנו אמת להלכה ולמעשה.

והנה זה ודאי ששטה הוא מוס גדול שאינו ראוי לאישות כלל דהא מפורש ביבמות דף קי"ב דבשטה לא תקינו נישואין משום דלא קיימא תקנתא דרבנן דאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת. ומה"ט ברור דבאדם שנשתטה אחר הנישואין אם היה יכול לגרש היו כופין אותו לגרש דהא מפורש בכתובות דף ע"ז דבשיש 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 אלא מחשיב זה כדר עם נחש בכפיפה אחת כיון שיש עצה לכופו לזון וסובר דלכן אפשר לחיות עמו דבשיראה 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 יאריע שוב זה משום שיתיירא שתלך עוד הפעם ויכפוהו ואף אם יאריע תלך עוד הפעם שאחרי שכבר הלכה פעם אחת לא תתביישי כ"כ מלילך עוד הפעם לב"ד. ורב סובר דיש לחוש שאף שכבר הלכה פעם אחת תתביישי מלילך עוד הפעם לב"ד כדאיתא ברא"ש שם שמסיק שמסתבר כבה"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 לזון וכן מסתבר שלכאורה הא מפורש כן בהחולץ ודוחק לומר משום שאולי בשביל בנה לא איכפת לה כ"כ, אלא הוא כדבארתי שרואה מהחולץ ליבא דהכא הרי באה לב"ד ולא נתביישה וא"כ יתיירא הבעל שתלך עוד הפעם וגם כיון שהלכה פעם אחת לא תתביישי כ"כ וזהו טעמא דשמואל אף שמוכרח להודות להא דאמר אביי בהחולץ דהא לא פליג אאיסור ליטא מעוברת ומניקה של חברו. ורב סבר דיש לחוש דאף שהלכה פעם אחת תהא בושה לבא לב"ד כל פעם והבעל יסמוך ע"ז שתתביישי ולכן הוא כדר עם נחש בכפיפה שכופין. וא"כ כ"ש בשטה שודאי הוא כדר עם נחש בכפיפה שליבא לזה שוס עצה שלבו"ע היו כופין לגרש אם היה יכול לגרש כגון בעתים שוטה ועתים חלים שבעת חלמותו יכפוהו לגרש.

וניחא לפ"ז מש"כ התוס' ביבמות שם מיהו היכא שנשאת לו כבר תקינו רבנן שאינה מתגרשת כיון שאינה יודעת לשמור עצמה, שלכאורה מה שייך לכאן ודוחק לומר דכוונתם דתקינו רבנן אף שהוא דבר קשה ועבר גדול להבעל דזה ידוע לכל גם בלא ראיה מכאן. אבל למה שבארתי ניחא דכוונתם דכיון שנחשב זה כדר עם נחש בכפיפה שלכן היו כופין לגרש כה"ג להאיש אם הוא שוטה וא"כ איך תקינו באשה שוטה להיפוך שלא יוכל לגרש, ולכן כתבו כאן דמ"מ היכא שניסת לו כבר ונשתטית תקינו רבנן להיפוך שלא יגרשנה כיון שאינה יודעת לשמור עצמה שלהסיר מכשול שלא יהגו בה מנהג הפקר עדיף לרבנן. ומצא שיש לנו גם ראיה מהתוס' שכופין להוציא לאיש שהוא עתים חלים ועתים שוטה.

ועיין בטור אה"ע סי' קנ"ד שהביא תשובת הרא"ש באיש ומחמת דוחקו השיאני לו וסבורה הייתי לקבל וא"א לקבל כי הוא מטורף וירואה אני פן יהרגני בבעטו אין כופין אותו לגרש שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים שכופין ואיפסק כן בש"ע שם סעי' ה' ולכאורה סותר להא שבארתי דשטות הוא מוס גדול שכופין להוציא. אבל פשוט שהם איירו רק באיש פקח שהוא בעטן מצד מדתו הרעה ולשון המשתטה מדי יוס ויוס שכתבו הוא רק שמבעטו עושה מעשה שוטה ומטורף ולכן אין לומר עליו שאין דר עם נחש בכפיפה דכיון שהוא פקח אפשר לה לרחות שלא יבא לכלל כעס אך שהוא טרחא גדולה לפניה להזהר בזה ולכן כיון שלא מצינו שכופין בכה"ג שהוא רק טרחא גדולה סובר שאין כופין לגרש אלא צריכה לפייסו לגרש או תקבלנו ותזון מנכסיו. אבל כשהוא שוטה שעליו נאמר אין אדם דר עם נחש

בכפיפה משום שאין שייך ליזהר ואין שייך לפייסו כיון שעושה שלא בדעת ולאי יודו שכופין אם אך יכול ליתן גט כגון כשעתים חליס.

ואף בעובדא דהרא"ש עיין בהגר"א ס"ק י"ז שכדי שלא יסתור הא דתשובת הרשב"א שהביא הב"י לעיל מזה ופסקה הרמ"א בסעי' ג' באים שרגיל לכעוס ולהוציא אשתו מביתו תמיד שכופין אותו להוציא כי ע"י זה אינו זנה לפעמים ופורש ממנה בתשמיש והכא לא השיג הרמ"א ואף בב"י לא משמע שפליג תשובת הרשב"א תשובת הרא"ש, ואינו רוצה הגר"א לומר שהרא"ש איירי רק במכה אותה בכעסו אבל אינו מוציאה מביתו שלא בא מזה למניעת מזונות ותשמיש משום דסובר הגר"א דהוא מן הנמנע דכיון שהוא בכעס ודאי יש גם מניעה מתשמיש, או שסובר דהכאה בעצמא נמי הוא מדברים שכופין להוציא כהי"א שברמ"א שהביא הגר"א בסק"י ראיה בשם תשובת הרמב"ן מלא תלך לבית אביה שאינה מצטערת כ"כ וכופין כ"ש במצערא בגופה עיי"ש. לכן כתב הרא"ש איירי דוקא בידעה וקבלה שאינה יכולה לומר כסבורה הייתי אבל בנעשה אח"כ כעסן כזה שמכה אותה כופין להוציא כ"ש בנשתטה שכופין להוציא.

וכיון שהוא מוס מה שלא ראוי לאישות כלל שהרי א"א לדור עמו שלכן היו כופין להוציא מסתבר שבלא ידעה שהיה חולה במחלת שטות ואף בידעה אך חשבה שנתרפא לגמרי ואחר הנישואין נודע שהיה חולה ולא נתרפא לגמרי שמחמת אותה המחלה חזר ונשתטה ביותר ונעשה משגע גמור אחר הנישואין יש לדון בזה דין מקח טעות ולבטל הקידושין.

אבל הא יש לפקפק אף שהוא מוס גדול מטעם שאמר ר"ל בחשה טב למיתב טן דו ועיין בבית הלוי סימן ג' ובעין יצחק אה"ע סי' כ"ד ובבאר יצחק סי' ד' שהאריכו במה אמרינן טב למיתב טן דו וגם העלו שיש אפשר לחוש לאסור מדרבנן. אבל אני באתי כבר בתשובה אחת במוס דאין יכול לבעול שא"ל גט בלא ידעה אף מדרבנן בדברים נכונים וברורים וכן יש להורות במוס זה דשוטה שאם א"א להשיג גט להתירה מדין קידושי טעות. ע"כ.

גמ'. דאין אדם דר עם נחש בכפיפה. עיין שו"ת הריטב"א (סימן קכב) וז"ל: עוד שאלת מה לעשות בנשים שבעליהן משחקים בקוביא ומאבדים ממונם, והן צועקות להתגרש מהם בטענת מאים עלי, אם אתן לך בזה רשות לכוף אותם לגרש כדברי המורה הגדול ז"ל [הרמב"ם אישות פי"ד, הל' ח] שהתיר לכוף לגרש בטענת מאים עלי שאין בנות ישראל כשבויות להבעל לשנוי (עלי) [לה].

תשובה כבר ידעת ולמדת בפני פעמים הרבה שלא הסכימה דעת רבי' הרמב"ן ז"ל וכמה גדולים אחרים ודעת רבותי ז"ל [עיין ב"י אה"ע סי' עז] לדעת המורה הגדול ז"ל בדין זה, ולא אני שאני זב האריות לאלו. ואף כי באמת יש בגלילות [בגלילות] אלו שעושין מעשה כדבריו ואינן שומעין אליו כנגד האריה הגדול ההוא, שנראה להם שיש במעשיהם תקון לבנות ישראל, עם כל זה חלילה לו מלהורות כמותו כנגד רבותי ז"ל ושאר האריות שכנגדו בדבר חמור כזה שהוא ספק אשת איש. ואף באלו המשחקים בקוביא אין לנו התר לפי שטתנו לכוף לגרש, אלא כשאנו רואין בהם שאין מקיימין עם נשותיהן דיני אישות בשאר כסות ועונה שאף הם מאותם שכופין להוציא כשאי אפשר מלד אחרת, מפני ריח הפה כופין מפני חיי נפש לא כ"ש. וכן אם המעשה הרע שהם עושין גורם להם להחטיא נשותיהן בדברי עבירה ואיסור ואי אפשר להרחיקם מן העבירה בכפיה אחת. אבל בלאו הכי (נמי) אין כופין אותם לגרש מפני טענת מאים עלי גרידתא.

אמנם ראיתי למורי הרב ז"ל בביאור בזה שהיה קונסם להרחיק נשותיהם מלשמשם ולא לדונן במורדת בכך כדי שיתיסרו או לעשות בהם כיוצא בזה לפי ראות ב"ד [עיין שו"ת רשב"א סי' תרלג] וכפי מה שהוא אדם כדי שישובו מדרכם הרעה, אבל לגרש מבקשין (אין) [ואין] כופין, ואתה דע לך. ע"כ.

גמ'. ומאי שנא קטן דלא תקינו רבנן נשואין וחרש תקינו ליה רבנן נשואין וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף רג) וז"ל: שאלת עוד קטנה והיא חרשת מהו שתמאן, מי אמרי' דהאי דלא תקינו רבנן מיאונין לחרשת משום דמיימנעי ולא נסבי לה, הני מילי בחרשת גדולה דאי אמרת תמאן לא סמכא דעתיה עלה לעולם אבל בעודה קטנה ממאנת או דילמא לא שנא גדולה ולא שנא קטנה.

מסתברא ודאי דממאנת. דכל שהיא קטנה ממאנת לא שנא חרשת ולא שנא פקחת. דאי לא לא אפשר דלא מישתמיט בשום דוכתא חד מן תנאי או מאמוראי דאמרי הכי. אלא חרשת לא מיפלגה דינא לנפשיה למהוי כחרשת גדולה כי היכי דקטן חרש לא מפליג דינא לנפשיה למהוי כחרש גדול. דאילו חרש דעלמא תקינו ליה נשואין משום דאתי לכלל נשואין וקטן לא תקינו ליה נשואין משום דאתי לכלל נשואין כדאיתא בריש פרק חרש. ואם איתא בא ונאמר דאפי' חרש וכו' והוא קטן ליהוי ליה נשואין. אף על פי שלא תקנו לקטן דעלמא נישואין משום דזה בא לכלל נשואין וזה לא בא לכלל נשואין אלא לא חלקו בקטן בין פקח לחרש וכן לא חלקו בקטנה בין חרשת לפקחת. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת משיב דבר (חלק א סימן יט).

גמ'. והרי קטנה דאתיא לכלל נשואין ותקינו רבנן נשואין וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רמו) ותרומת הדשן (חלק א סימן רח) ושו"ת מהרי"ק (סימן לב) ושו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קסד) ד"ה וכה ראיתי.

דף קיג ע"א

גמ'. הממאנת וכו' אין להן כתובה. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רמו).

גמ'. ההוא חרש דהוה בשבבותיה דרב מלכיו וכו'. עיין שו"ת זכרי לדק (חלק א"ע סימן ז) בדין קדושי חרש שאינו שומע ואינו מדבר.

וז"ל: כתב הרשב"ם בתשובה סי' שס"ט וז"ל חז"ל תקנו לו נשואין וקידושין קדושין מדרבנן כדאי ביבמות פ' חרש, וב"ד כותבים לה כתובה על נכסיו דאמרינן התם ההוא חרשה דהוה בשביבותיה דרב מלכיו אנסביה איתתא וכתב לה ד' מאה זוזי מנכסיה כלומר מנכסיו של חרש וכו' וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ"ד מה' אישות חרש שנשא פקחת וכו' אין קדושיו קדושים גמורים מן התורה אלא מד"ס.

ולענין כתובה כתב בפי"א מה' הז' חרש או שוטה שנשאו נשים פקחות וכו' אם הב"ד השיאו את החרש וכתבו כתובה על נכסיו נוטלת כל מה שכתבו לה. על כן תעמידו ב"ד ותכתבו לה כתובה על נכסיו והנותן לו בתו ה"ז זכור לטוב אבל צריך שיהיה ברצונה דתאמר רוצה אני בו ולא יכריחנה אביה כדאי' בפ' האיש מקדש וכו' עכ"ל הרשב"א ז"ל הצריך לענייננו.

וכתב הר' למח לדק ז"ל סי' עז וז"ל וראיתי מרבותי שהולך לחופה עם החרש א' שהוא רגיל עמו כגון א' מאחיו או שאר קרוביו הרגילים עמו בבית ומכירים ברמיזותיו ואותו הרגיל עמו מראה לו ברמיזות עניין קדושין והחרש מושיט הטבעת לאשה ומקדשה וזה ראיתי בקראקא וכו' והאריך עוד. ובסו"ד כתב וז"ל לכך אין לשנות ממה שנוהגים בכל החרשים שיקחו א' מקרוביו הרגיל עמו שילך עמו לחופה והוא ירמוז לו ענין קדושין והחרש יושיט הטבעת לאצבע האשה ויקדשנה זהו הנראה לענ"ד כתבתי עכ"ל הר' י"ל ז"ל.

גמ'. תרומת חרש לא תצא לחולין וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שלה) ושם (חלק ד סימן רא).

גמ'. שם. בשו"ת שיבת ציון (סימן ד) כתב דדינא אי חרש מקרי בר זביחה וקשירה, תליא בפלוגתא דר"א ורבנן גבי תרומת חרש דתניא במתני' ריש מס' תרומות דתרומת חרש אינה תרומה כלל דתני חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה ואלו הן חרש שוטה וקטן וכו', ובשבת מביא הגמרא דר"א פליג וסובר דתרומת חרש לא תצא לחולין מפני שהוא פקח, וכתבו התוס' שם, הכא משמע דהלכה כרבנן, ובמסכת יבמות משמע דהלכה כר"א דס"ל לר' חייא בר אשי ומר שמואל כוותי' עכ"ל. ולענות לומר דכאן איכא תרי לשונות, לישנא קמא אמר שמואל אשת חרש אין חייבין עליו אשם תלוי ופריך הגמ' לימא מסייע לי' חמשה לא יתרומו וכו' ומתרץ הוא דאמר כר"א דאמר תרומת חרש לא תצא לחולין מפני שהוא פקח ולישנא בתרא קאמר ר"מ ב"א אמר שמואל אשת חרש חייבין עליו אשם תלוי והיינו כר"א דהוא פקח. עיי"ש באריכות.

גמ'. אשת חרש חייבין עליה אשם תלוי וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קכ) שנתקשה מהכא אחד, בהא דאמרו כאן דר"א ס"ל דאשת חרש חייבים עליה אשם תלוי, והיינו משום דמספקא ליה אם הוה בי' דעת אי לא, וע"ז הקשה דאמאי לא מוקי לה בחזקת פגויה ולא הוה קידושין כלל.

והשיב: הנה בפשיטות יש ליישב דמיירי שזה שבא עליה באמת רוצה לקדשה בביאה זו רק דהוה לה ספק מקודשת ובכה"ג ל"ש חזקת פגויה וכמ"ש התוס' בקידושין דף ע"ט ד"ה קדשה וא"כ ל"ש לאוקמא בחזקת פגויה.

שוב ראיתי בפי"י בחידושין לגיטין דף כ"ח ע"ש שהרגיש בקושיתך והביא מזה ראיה למ"ש התוס' בכתובות דף כ"ג דהיכא דזרק לה קידושין ל"ש לאוקמא בחזקת פגויה כיון דזרק לה הקידושין שוב לא שייך חזקת פגויה ה"ה כאן כיון דנתן לה הקידושין עכ"פ ל"ש חזקת פגויה ע"ש ולפענ"ד אין מזה ראיה דיש לדחות כמ"ש.

וראיתי להרב בעל הפלאה בחידושיו לקידושין בסוגיא דקרנא שכתב לחלק דאף דכל דנתקדשה עכשיו לא שייך חזקת פגויה וכמ"ש התוס' בדף ע"ט זה דוקא כשלא נודע הספק לנו אבל כל שנודע כבר הספק בב"ד הוה כבר חזקת היתר ולא תצא מהימירה הראשון ע"ש ולפ"ז גם כאן הי' מקוס לקושית הפ"י דהא יש לה חזקת פגויה בעת שקדשה החרש ואף דאח"כ בא אחר וקדשה שוב לא הוה אשם תלוי דלא תצא מחזקת היתר הראשון.

אבל באמת אין דבריו מוכרחים דסתמא כתבו התוס' כל שנתקדשה עכשיו ל"ש חזקת פגויה אף שכבר נודע בב"ד. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. בעא רב אשי מ"ט דר' אלעזר מיפשט פשיטא ליה וכו'. לעיל (קד ע"ב) האריכתי בדין חרש שלמדוה לדבר, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בספר מלא הרועים (ערך חרש אות ה') שכתב, דלמאן דאמר חרש ספק אם בר דעת הוא או לא, אם בירך ברכת המזון להוציא אים פקח, למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן מחוייב הוא לברך מספק מדאורייתא, ואתי דאורייתא ומפיק דאורייתא. אבל למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, ושוב דהה, דאף למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, זהו רק לגבי דידיה שחייב להחמיר מצד ספק דאורייתא, אבל להוציא אחרים אדרבה יש לומר שמא אינו בר דעת ואינו מוציא אחרים דלגבייהו ספק דאורייתא לחומרא. עיי"ש.

תוס' ד"ה ואילו חרשת. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן ד) באורך.

דף קיג ע"ב

גמ'. או דלמא פשיטא ליה דדעתיה קלישתא וכו'. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן לח) שכתב בתו"ד: ומדברי רש"י יש לחלק בין חרש לשוטה דלית ליה דעת כלל אבל חרש דעתא קלישתא אית ליה כדאיתא ביבמות (קי"ג) ע"כ, וכפי

הגודע **החרש אין לו גרעון אלא חוש השמע ומפני שאינו שומע אינו לומד מבני אדם.**

ומצינו חרשים פקחים עד מאד **וכאן היה חרש א' כהן**
הוה חייט גדול שבעיר והיה לוקח סידור בשעת התפילה והיו רומזים לו ויודע ובקי בו ועומד בשעת התפילה ונושא כפיו והיה נקל ללמדו לזה כגון שיכתבו לו אלף ב' ואח"כ יציאו לו לחם ויורו לו הלמ"ד והחי"ת והמ"ם וכעז"ה, וקשה הדבר למה נחשב כבהמה דאטו משוס דעתא קלישתא לא יקרא אדם ומאי שנא מההוא (שם ק"כ:) ששחטו בו רוב שניס.

ונראה דכל שחסר א' מן החושים החשובים רומנייס כמו
הסומא החשיבוהו ללא אדם כמו שאמ' (איוב מ"א) למה נחשבנו כבהמה וכתי' (ישעי' ו') ועיניו הכבד ואזניו השע ולפיכך איכא למ"ד (ב"ק פ"ד) דסומא פטור מן המצות כמו חרש ונראה דזה תלוי אי דרשינן (מנחות מ"ו) וראיתם אותו פרט לכסות לילה אבל סומא חייב כפי זה חייב הסומא מדאורייתא בכל המצות דבנין אב הוא. ולמ"ד וראיתם אותו פרט לכסות סומא פטור מן התורה [עי' מלא הרועים ערך סומא אות ו' ושד"ח ד"ח סי' ס"ט ויתא דלא גזר ר"י משוס כסות לילה כלאים בגילית שבת כ"ה: מאחר דאיהו דרים פרט לכסות סומא] ואפשר דחרש נמי דינו כסומא דסומא חסר לו חוש הראות שאינו יכול לעסוק בתורה שבכתב אלא בלשון תרגום, כמו רב יוסף (עי' תוס' ב"ק ג': ד"ה כדמתרגם ובח"א סי' רי"ד) ה"נ חרש חסר לו חוש השמע שאינו יכול לשמוע ד"ת. אבל כבר אמרתי שיכול הוא ללמוד ולעיין בלבו דהרהור כדבור דמי כהנהו אילמי דבי ר' (חגיגה ג') כמו שהוכחתי לעיל. א"כ דין חרש כדין סומא דתלוי במחלוקת ומסתפינא למימר הכי דבכל מקום חש"ו שנויים יחד ולפחות קשה למה לא חייבוהו חכמים כמו למ"ד סומא פטור מדאורייתא כתבו בתוס' (ב"ק שם ועי"ש בש"מ בשם הרשב"א) דמדרבנן חייב והדבר צל"ע. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בית שמואל (סי' קי"ט ס"ק י"ג) שמסתפק
בעתים שוטה ועתים חלומה ותבעוה בשעת שטותה ובדקוה בקיאות, אי מותרת להבעל בחלימותה דלמא לא הי' חמדה בשטיותה. ופשוט ליה להקל בקלת דאי' מדלא אמר כאן לר"א אין חרשת יכולה להנשא עתים שוטי' עתים חלי'.

ועיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קפד) שהביא דברי הב"ש,
וכותב: ולענ"ד דאי' גדולה היא דהוא ז"ל כ' דה"ל לש"ס למימר האי נ"מ וזה באמת אינו דאי' כ"כ אבל הראי' מגוף הדין א"כ לר"א אין תקנה לחרשת להנשא כלל וגם לשמואל דס"ל התם כר"א בהא ואיך יפרנס עדותו של ר"י בן גודגדא פ"ה דגיטין וספ"ז דעדיות על החרשת שהשיאה אבי' וכו' ודוחק לומר דשמואל פליג על התם מתני' ועדותו של ר"י בן גודגדא ואפי' ר"א לא יחלוק על משנה השנוי' בעדיות ועכ"פ מנ"ל לרב אשי להסתפק בדבר ולמימר דיחלוקו אע"כ מוכח דהחמדה שיבמי שטותה מועיל ג"כ לזמן פקחת ודוחק לומר שהשיאה באיסור דהרי ה"ל לשנות שאירסה. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. והכא היינו טעמא כיון דעתים חלים ועתים שוטה וכו'. עיין שו"ת מהרי"ק החדשים (סימן ח)
וז"ל: ועוד ק' לי ביבמו' פ' חרש, גר' בעי רב אשי מ"ט דר' אלעזר, מפשט פשיטא ליה וכו' ע"ד למנ"מ להוציא אשתו בגט, מי אמרת חד דעתא הוא כקדושין כן גירושין, אי אמרת עתים חלים עתים שוטה קדושי מצי מקדש גרושי לא מצי מגרש מאי, תיקו, ופי' שם רש"י דאי אמרת דעתים חלים עתים שוטה אין אשתו יוצאה בגט דדילמא חלים הוה כשקדש ושוטה כשגירש, והשתא יש לתמוה דאמאי אינה יוצאה בגט והא הוי ס"ס, ספק כשהוא שוטה קדש, ואפי' אמ"ל דכשהוא חלים קדש דילמא דגם כשהוא חלים גירש והוו גירושי מעליא, ובכל דוכתא אזלינן להקל בס"ס כדמוכח בפ"ק דכתובו' (דף טו, א) ובפ' התערובות (דף עד, א). ע"כ.

ויש לציין כי כן תמה הגאון רבי עקיבא איגר ז"ל, ומדייק
מכאן שבכל ס"ס צריך שיהיו שני הספקות נולדים יחד, עיי"ש.

ועי"ע מ"ש בזה הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק ב
אה"ע סימן ז אות יא) ושו"ת תורת חסד - לובלין (חאה"ע סי' יג). ע

גמ'. ונתן בידה מי שיש לה יד לגרש עצמה וכו'. עיין
שו"ת יוסף אומץ (סימן ג). ועיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן יז) בדין אשה עתים שוטה ועתים חלומה לענין גט.

גמ'. מעדותו של רבי יוחנן בן גודגדא וכו'. עיין שו"ת
הרא"ש (כלל מו סימן ב) ושו"ת מהרש"ל (סימן סה).

גמ'. אי איתא דבטליה לעדים וכו'. עיין שו"ת
מהרש"ס (חלק ג סימן ש).

גמ'. אירכסו ליה מפתחי דבי מדרשא וכו'. עיין שו"ת
מהרש"ל (סימן נא) ע"ד השאלה: אם מותר להוציא ממקום שאינו מעורב ע"י הושטה מיד ליד אים חבירו תוך ד' אמות כמו שקורין כובין ערוב.

והשיב: נראה דכשמו כן הוא וקורא אי עליו לדיקים אל יבוא
בהם ופושעים יכשלו בהם כי היתר זה לא מצינו ולא שערום אבותינו ואף שאין להביא ראייה לאיסור מהא דמסקינן בפר' חרש (קי"ג:) גבי מפתחות בית המדרש שנאבדו אמר ר' פדת לידבר התם טלי וטליא וליטיילו התם דאי משכחי להו מייתי להו ומסיק אלמא קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוין להפרישו ע"כ. אלמא דלית היתר בכה"ג דא"כ ה"ל למימר שיושיט אחד לחבירו כו' שלא יהא בו שום עון וכן הסמ"ג כתב או יעשה מחיצה של בני אדם שלא ידעו שלשם מחיצה נאספו ויסדרם שלא יהיה ג' טפחים בין זה לזה ומעילו כמו קנים כו' ולמה כל הטורח יושיט אחד לחבירו כו'.

מזה אינו ראייה משום דלא יכול להביאו ס"ס מר"ה לרה"י
דהא האחרון יהא חייב משום המוציא מר"ה לרה"י. אכן מדברי המחברים אית לן למידק לאיסורא שהרי הס"ת והסמ"ג כתבו על האי עניינא דלעיל שהזכרתי דלא שרי במחיצה של בני

אדם אלא להביאו מר"ה או מרה"י אחר שהוא שלו ורשות הרבים מפסקת ביניהם ורואה להביאו לביתו אבל לבית חבירו לא יועיל כל זה לפי שצריך עירוב אלמא דאפילו הממילה שמועלת כלפי איסור הוצאה אפי' מר"ה לרה"י ואפ"ה לעניין איסור הוצאה של עירוב לא יועיל כ"ש היתר של הושטה שאין מועיל לעניין הוצאה מר"ה לרה"י אלא מאיסור הוצאה של ד' אמות בר"ה לחוד שלא יועיל לעניין הוצאה להוציא מרשות שאינה מעורב לרשות אחרת. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן פד) שנשאל מבנו הגאון ז"ל, במקום שאין עירוב אי מותר ליתן בשבת סידור התפלה והחומש לקטן להוליכם לביהכ"נ, דספי לי' לקטן בידים אסור להרמב"ם וגם לדעת הרשב"א דמותר י"ל דמודה כה"ג דאסור מתלת טעמא. חדא כיון דלא לצורך הקטן הוא אלא לצורך הגדול כה"ג אסור לספות לקטן ב' ועוד משום לתא דאיסור הוצאה מרה"י לרה"ר והכנסה מרה"ר לרה"י ומעביר ד"א ברה"ר עיקרו דאורייתא הוא ה"ל כדאורייתא. ג' ועוד כיון דאפשר לעשות בהיתר מע"ש כה"ג ל"א ספי לי' לקטן כסברת שעה"מ בהל' שביתות עשר כו'.

וע"ז השיב: הנה ביבמות ריש הסוגיא דף קי"ג ע"ב ר' יצחק בר בוסני אירכם לי' מפתח דבי מדרשא כו' דבר טלי כו' והתם לצורך הגדול הוי האי עובדא ויליף הרשב"א שם בחידושיו בהדרגה דאי בדאורייי' אין ב"ד מצויין להפרישו בדרבנן ספי ליה בידים נמי מותר דומיא דהתם שאינו רק לצורך הגדול לבד נמי היינו אי לאו דברה"ר אירכם לי' הוי עובדא אלא בכרמלית לא היה צ"ל לתיצוק דלטיילי התם דאי משכחי להו כו' אלא בהדי' הוי אמר להו דלייתו לי' מפתח והרי רוב הפוסקים ס"ל בזה"ז ליכא רה"ר גמורה ועכ"פ בעירב שם דין כרמלית הוא וכרמלית לא מקרי עיקרו דאורייתא. וגם השעה"מ הרי בהדיא הוא בעצמו דהה חילוקו הנ"ל מדברי הרשב"א עצמו ביבמות קי"ד שכ' בהדיא דגם בעבל דרבנן מאכילין אותו בידים אע"ג דאיתא בתקנתא עש"ה. ונפשטה ספיקך להתירא.

איברא ממ"ש בחידו' הרשב"א שם בתחילת הסוגיא לתמוה על הברייתא לא יאמר אדם לתיצוק הביא לי חותם כו' פתח בהביא לי וסיים בזורק. ומתרץ לרבותא נקט דבהביא לי מפתח אינו ודאי עובר איסור דאוריי' מיד דשמא יביא פחות פחות מד' אמות או לבן עזאי מהלך כעומד דמי ואפ"ה אסור לומר לו הביא לי וסיפא נקט רבותא אפילו תולש וזורק דהוא עובר בודאי איסור דאורייתא' מ"מ ניחוש ע"ש ולפ"ז כי דמי הש"ס הסייעתא די"ל ב"ד מצוויס להפרישו והתם תולש וזורק דמיניה היינו בכרמלית דרבנן. קשה קושית הרשב"א לפלוג ולתני בדידי' וצ"ל נמי כתירוצו הנ"ל ריש דומיא דסיפא בכרמלית דרבנן ואפילו הביא לי שאינו בודאי שיעבור איסור דרבנן נקטי' לרבות' דמ"מ לא יאמר לו לעשות א"כ מזה מוכח דשלא לצורך הקטן גם להרשב"א אסור לספות לו בידים אבל היינו למ"ד בדאורי' ב"ד מצוון להפרישו. אבל אנן הא קי"ל כמ"ד אין הב"ד מצוון להפרישו. ולדידיה ס"ל הרשב"א דבדרבנן שרי לגמרי והכי מוכח סוגי' דשבת דף קל"ט כשותא בכרמא דפריך על רב משרשיא וליתוב ליה לתיצוק ישראל ומשני אתי למסרך והיינו משום די"ל עביד הכי בכל שתא ושתא דה"ל כקביעת השנים וכמ"ש הר"ן שם אבל אי לאו ה"ט הוי שרי ליתן לו אפי' שאינו לצורך הקטן וא"כ לדעת הרשב"א מותר גם בנ"ד. ע"כ. עיי"ש עוד.

וסיים: לפ"ז אתה לא תעשה מעשה ע"י קטן אלא ע"י נכרי

או להניחו מע"ש בבית הכנסת כנ"ל. שוב נדפס תשובת ח"ס חלק שני סי' י"ג אותא ג"כ שאלה זו והעלה ג"כ לאיסור ע"י קטן מה"ט והנאני. ע"כ.

תוס' ד"ה יצתה. עיין שו"ת מהרי"ל המדשות (סימן רב) מ"ש בדברי הירושלמי המובא בתוס' כאן.

תוס' שם. עיין דורש לציון (דרוש יג) שהקשה לדעת ר"ת כאן, וגיטין (ס"ד ע"ב), ובקדושין (מ"ג ע"ב) ד"ה וכל, דקטנה אף שאינה יכולה לשמור את גיטה ואינה מתגרשת ע"י עצמה אפ"ה מתגרשת ע"י אביה, והקשה הגאון פני יהושע בגיטין דף ס"ד ע"ב לפ"מ דמסיק הש"ס בגיטין דף כ"א ע"א דמה שזכתה התורה לקבל גירושי בתו הוא מתורת שליחות דקאמר שם דאשכחן שליחות לקבלה בע"כ שכן האב מקבל גט לבתו הקטנה בע"כ ואיך יהיה לדעת ר"ת האב שליח קבלה לגט בתו הקטנה הא קיי"ל בכל הש"ס דמילתא דלא שייכא בדנפשיה לא מצי למיעבד שליח והא קטנה ליתא בדנפשה בגיטין כלל, וכתב הגו"ב בדורש לציון שם, דקושית הפ"י יש לדחות דכיון שבודאי עתידה להתגדל ולהגיע לעונת הפעוטות שפיר מיתשב מילתא דאיתא בדנפשה. אך תירוץ זה מספיק לייאב קושית הפ"י שהקשה דקטנה ליתא בדנפשה יכולין לומר דמיתשב איתא בדנפשה לכשתגדל, אבל מ"מ ישאר הקושיא מסוגיא דמיר דמסיק שם דמלתא דלא מצי למיעבד השתא לא מצי משוי שליח והרי קטנה לא מציא עבדא השתא לקבל גיטה ואפ"ה האב נעשה שלוחה לקבל גיטה. עכ"ק. עיי"ש. ועיין לבנו הגאון ר' שמואל לאנדא בשו"ת שיבת ציון (סימן פו) מ"ש בזה.

דף קיד ע"א

גמ'. דבר טלי וטליא וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן עז) בדין ישראל שהביא מפתח במזיד דרך רה"ר ופתח לתות ביהכ"נ אם מותר ליכנס שם בשבת זו.

וז"ל: הנה בדבר ישראל שהביא במזיד מפתח מביתו דרך רה"ר

ופתח לתות בית הכנסת אם מותר ליכנס לביהכ"נ בשבת זו לע"ד יש ראיה גדולה לאסור אפילו בעשה קטן, דהתוס' בשבת דף קכ"ב כתבו דיש שרצו לומר דשאר תשמישין שרו מהא דיבמות דף קי"ד ר' יצחק אירכסו לו מפתחות בבי מדרשא אמר ליה ר' פדת זיל דבר טליא וטליא ליטיילן התם דאי משכחי מייתי להו אלמא יכולין ליהנות ממפתחות להשתמש בהם בשבת, ומסיק הר"י שאסור והתם אין עושין לדעת ישראל עיי"ש, והרי איזה תשמיש יש במפתחות שאסור להר"י דאם מעשה הפתיחה נחשב תשמיש מנא להו לתוס' שהתם יפתחו גדולים שהוכיחו

להתיר שאר תשמישין דלמא הטליא והטליתא עצמן יפתחו ויעשו תשמיש זה, אלא ודאי שהגאת מפתחות שכתבו התוס' הוא הכניסה לגי מדרשא שנעשה זה ע"י הוצאת המפתחות ברה"ר וכיון שהיה מותר שם ליכנס לגיהנ"ם הוכיחו שפיר דשאר תשמישין שרו, ומסיק הר"י שאסור אך התם שהיה מותר הוא משום שלא עשו לדעת הישראל, וכן מסיק הרשב"א שם לאיסור ומתרץ שגם שם היה אסור אך רצה שימצאו המפתחות לאשתמושי בהו לאורתא עיי"ש, וא"כ כ"ש שבמזיד דישראל גדול שיש לאסור. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. קטן אוכל גבלות וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פג) בדבר השאלה באחד שהניח בן אחריו והוא בן ז' שנים והגער בכל מעשיו כמתעתע מדבר ואך קול דברים ובעצמו אינו יודע מהו מדבר, שומע בעת מדברים אליו ואינו יודע תכלית שום כוונה מיוחדת על בוריה ממה שדברו אליו, אינו לא חרש ולא אלם אף לא פקח, כל מעשיו רמיזותיו קרילותיו תנועותיו מוכיחין מעידין ומגידין אשר הוא שוטה ודעתו קלישתא מאוד, ואחרי אשר אבי הנער הלזה הניח עזבון גדול וסך עצום ואין יורש אחר זולת השוטה הזה, הנה קרובי הנער אספו הרופאים המומחים מנוסים ומוחזקים שבעיר הזאת לדעת מה יהיה משפט הנער וכדת מה לעשות למצוא מזור ותרופה לתחלואי גופו ונפשו, והרופאים כלם פה א' כי יש בו מעט דעת ודעתו קלישתא ואין רפואה אחרת למכתו אם לא בעיר וויען או בעיר וואלין סמוך לפעסט אשר שמה הוקם בית חנוך מורים מחנכים מלמדים לאלה דעת ומזמה, ואם יבוא שמה בודאי בלי שום ספק יעלה מעלה אחר מעלה בדעת, ואף כי לא יהיה חריף כשאר בני אדם עכ"פ יגיע למעלה להיות בעל אנושי ליבא וליתן לכלכל דבריו במשפט לטרוף טרף לו. וזהו מקום השאלה - כי אחרי אשר יתן שמה אף כי אפשר לשלוח לו ולהכין לו די מחיתו בכשרות, אך לא יניחו להוציל לו שמה דבר ממקום אחר והוא צריך להיות בחברה ואגודות כל הנמצאים שמה ואף במאכלן ומשקן, אם רשאים למוסרו שמה כיון שבודאי יאכל נבילה וכל טרפה, או לא. עיין שם שהאריך בזה ומ"ש מסוגיין.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן לז) וז"ל: מה שחילקו בחינוך קטן בין עשה ללא תעשה, לא מצות עשה ומצות לא תעשה קאמרו, אלא בין קום ועשה לשב ואל תעשה, כי מחויב להפרישם הבן שלא לאכול פירות שביעית אע"פ שאינו עובר אלא בעשה, כשם שמחויב להפרישו שלא לאכול נבילות, וגם כן שלא לאכול תרומה טמאה, ואינו מחויב לחנכו בקום ועשה קידוש היום וממילא מותר לאכול קודם קידוש [עיין מג"א או"ח סי' רס"ט סק"א]. ע"כ.

ובהג' שם, כתוב: דברי הח"ם ז"ל אלו צריכים ביאור, כי אדרבה מצינו בראשונים שחלקו לאידך גיסא דלא שייך חינוך אלא במצוות עשה, ולא בלאפרושי מאיסורא, ועיין תו"י יומא (פ"ב ע"א) שכ"כ בשם הר' אליעזר ממץ ומבאר לפי"ז דמה דתנן שם דמחנכין התינוקות אין זה אפרושי מאיסורא מלאכול אלא חינוך במצוות ועניתם את נפשותיכם, וכ"כ התוס' נזיר (כ"ח ע"ב) ד"ה בנו, וז"ל: דחינוך לא שייך אלא להזהירו לעשות ולקיים מצוה אבל להזהיר מלעבור אין זה חינוך וההוא דפ"ב דיומא היינו קיום מצות ועניתם עכ"ל. והובא גם בשו"ת חת"ס חאו"ח (סי' פ"ג) ד"ה ומ"מ. ועיין עוד ברשב"א כאן שהאריך בזה, ולדבריהם דבחינוך אינו חייב רק במ"ע אינו תלוי בקום ועשה או בשב ואל"ת, דגם מצות עינוי הוא בשב ואל"ת מ"מ שייך בה מצות חינוך. ויש מי שסובר, דכמו שמצוה לחנך הבן למצוות כמו כן מחויב האב להפרישו, ועיין רמב"ם ה' שבת (פכ"ד הי"א) ורשב"א הנ"ל, ותוס' שבת (קכ"א ע"א) ד"ה שמע, וטור (יו"ד סי' שע"ג) וש"ע או"ח (סי' שמ"ג), וב"י שם. אבל לא מצינו בראשונים מי שיאמר דחינוך לא שייך אלא בל"ת ולא במצות עשה, ומשנה מפורשת סוכה (כ"ח ע"א) קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה ועיין גמ' שם (כ"ח ע"ב), ושם (מ"ב ע"א) תנן, קטן היודע לנענע חייב בלולב, ובגמ' שם מייתי מה שתני כה"ג גם לענין לילית ותפילין וע"ע בברייתא בגיטין (נ"ב ע"א), וכ"ז פשוט וברור. ונראה לדברי החת"ס ז"ל סובבים על מש"כ המג"א (סי' רס"ט סעק"א) בשם הגהות מיימוני (ה' שבת פכ"ט, אות מ') וז"ל: אע"ג דאסור להאכיל לקטן איסור בידים וכו' היינו בדבר שיש בו לאו אבל קידוש אינו אלא עשה עכ"ל כפי שהעתיק לדבריו נותן מקום לטעות דבעל הג"מ ס"ל דיש חילוק בין איסור לאו לאיסור עשה וכן משמע עוד בדברי המג"א ממה שהעיר בהמשך דבריו בזה"ל: ולפי מ"ש בסי' שמ"ג דאפי' איסור דרבנן לא ספי לי' בידים וכו', [וכ"ל כ"ש איסור עשה], ועי"ש וע"ז כתב החת"ס ז"ל דמה שחילקו בין עשה לל"ת לא מ"ע ול"ת קאמרו [וממילא לא תקשי קושית המג"א מסי' שמ"ג דאפילו באיסור דרבנן מחויב להפרישו] אלא דאינו מחויב לחנכו בקום ועשה דקידוש היום וממילא מותר לאכול קודם קידוש [והמעיין בפיס בהגה"מ יראה בהדיא דלא משמע כהבנת המג"א, וז"ל: והא דאמרינן בפ' חרש בדידים לא ספינן להו, היינו בלאו כגון נבילות וטריפות וכיוצא בהן דנפקא לן מלא תאכלו אבל קידוש היום מצות עשה היא לא אתיא מהתם.

ונלענ"ד דהמג"א לא דקדק להעתיק במכוון, משום דלשיטתו אזיל דבאדא מחתא כייל חינוך דמ"ע ואיסור עשה ועיין מג"א (סי' שמ"ג סעק"ב) שעל מש"כ הרמ"א דאביו מצווה לגעור בו ולהפרישו מאיסור דאורייתא, כתב: באמת אפילו באיסורא דרבנן חייב האב לחנכו כדאיתא בסי' ק"ו ובכמה דוכתי וכו' ועיי"ש ושם אינו מדובר מאיסור דרבנן אלא ממצות תפלה, ודו"ק]. וכדי שלא תקשה על מש"כ החת"ס ז"ל דאינו מחויב לחנכו בקום ועשה של קידוש היום, ממה שהוכחנו לעיל דכ"ע מודים דשייך מצות חינוך במצות עשה, נראה דס"ל אמת וגכון הדבר דלפעמים שייך חינוך גם במצוות שהם בקום ועשה, מ"מ לא בכל מצוה ומצוה חייבו את האב לחנוך בנו, ובמצות קידוש היום לא חייבוהו, משא"כ בשב ואל"ת בכ"מ חייבוהו להפרישו מן האיסור, כנלענ"ד בכוונת החת"ס ז"ל, ואכתי צ"ע.

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן פא) תשובה ארוכה מאוד, ובו כמה הערות והארות בענין קטן אוכל נבלות.

גמ'. שם. עיין מגילה (כד ע"ב) קטן פותח מהו שיקרא בתורה וכו'. ונראה שם לשו"ת שלמת יוסף (סימן כ"ה-כ"ו) שמביא שם ששאל להגאון מרגלגטשוב אם מותר ללמוד עם קטנים שדרכם לחופף ראש וליגע בנגעלים וכדומה מבלי להגריבם בכל פעם ליטול ידים, כי זה גורם ביטול אם ישלחם בכל שעה לילך וליטול ידיהם באמצע הלימוד.

והשיב לו הגאון ז"ל, וז"ל: וע"ד הקטנים, אין קפידא בזה כלל, ועיין מגילה ד' כ"ד ע"ב גבי קטן פותח ע"ש רק משום כבוד ליבור. ע"כ.

וע"ז חזר ושאלו דלא הבין כוונתו, דהרי התם אינו מבואר שנוגע בידו ולא גזרו שמא יגע גם אפ"ל לבגוש בתי ידים, אבל באופן שמופף בראשו בודאי וכדומה דמבואר בש"ע דצריך לנקות ידיו והחמיר טובא בזה איזה חילוק יש בקטן בפרט שגדול לומד עמו ואם הלימוד נחשב לאיסור קודש הנטילה הרי הוי ספי ליה איסורא.

והגאון מרגלגטשוב ז"ל, חזר והשיב לו, וז"ל: מה רואה, אין על זה שם ערוה ומקוש טנופת וכו'. עיי"ש.

וע"ע טורי אבן במגילה שם, שהקשה על פירש"י, דאם אינא דטעמא דפותח אינו קורא בתורה הוא משום ערות דבר אמאי מסיק דטעמא דקטן לא משום כבוד ליבור, ת"ל דהאיך מניחין את הקטן לעשות איסור וכו' ואפי' למ"ד אין בי"ד מצווין להפרישו מ"מ בידים לא והאיך מניחין אותו לקרות בס"ת בציבור ברשות, עיי"ש מה שמקשה עוד ע"ז.

ועיין בספר מתת ידו (מהדו"ת חאו"ח סימן ט) שתירץ בהקדם דברי התוס' בפסחים (פ"ח ע"א) ד"ה שה שמבארים דלא אסור לפפות לו בידים אלא דומיא דשרצים ובילות אבל בגוונא דאיכא איזון מצוה שרי. ולכן כיון דאיכא איזון מצוה של קריאת התורה מותר להניחו לקרות ערוס, ואין לחלק ולומר דשאני התם [בדברי התוס'] דאי אפשר בענין אחר שיקיים הקטן מצות אכילת פסח ע"י מינוי דהא אין מינוי הקטן מינוי ולכן שרי ליה לאכול משום איזון מצוה אבל הכא הלא אפשר לכסות ערומו, אך זה אינו דהא ודאי הכא גמי מיירי בכה"ג שאין לו במה לכסות ערומו. עיי"ש.

גמ'. ת"ש עובד כוכבים שבא לכבות וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שנט אות ה) שנתקשה השואל לפי"ד הר"ן (פ"ג דר"ה) הובא במג"א (רס"י שמ"ג) דבמידי דפרהסיא לכ"ע ב"ד מצווים להפרישו דלמא נפיק מיני' חורבא, אם כן מאי פריך הגמרא מאומרים לו אל תכבה הא סתם כיבוי דליקה פרהסיא הוא.

והשיב: נ"ל על סיומא דמתניתא קאי הקושיא דתנן מפני שבביתו עלי' ולא משום דנפיק מיניה חורבא לאחריס וזה פשוט. ע"כ.

גמ'. שם. מסקינן בש"ס משום דנכרי לדעתיה דנפשיה עביד. ובשולחן ערוך אורח חיים (סימן שלד סעיף כה) איפסק, א"י שבא לכבות אין צריך למחות בידו, אבל קטן שבא לכבות צריך למחות בידו.

והטעם דא"י אדעתא דנפשיה קעביד ואפילו יודע שנוח לו לישראל הוא להנאת עצמו מתכוין שיודע שלא יפסיד, אבל בסימן רע"ו בהלכות גר כשהליך בשביל ישראל שגוף הישראל נהנה ממנו לא אמרינן אדעתיה דנפשיה קעביד ואסור להשתמש לאורה. (מ"ב).

ואפילו הוא עבדו המושכר לו לזמן ג"כ אמרינן אדעתיה דנפשיה קעביד. (שם).

ואסור לזרז שיכבה אף דבא מתחלה מעצמו לזה. (שם).

ובדין קטן עיין במ"א שכתב בשם הר"ן דאפילו למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה דרבנן ג"כ צריך למחות בידו. ועיין בפמ"ג מה שכתב בזה.

ועיין בב"י דאפי' אם בא לכבות דליקה שבבית אחריס ג"כ צריך למחות בידו כיון שעושה בשביל גדול.

גמ'. שם. בשו"ת אדמת קודש (חלק או"ח סימן ד) נשאל בדין ראובן שהוא לוהט הרבה אחר שתית העשן, כל ימי החול לרבות הלילות, עד שהשיגה חוטפתו, והיה לו צער הרבה ע"ז ביום שבת קדש, ויבקש לו ילדו עצה נבערה שילך וישב אצל הגוי השותה עשן ויהנה מריח העשן היוצא מפי הגוי וכן עשה ונתיישבה דעתו בזה. ונמשך מזה שהיה לו לראובן אהוב לו והרגיש בראובן שהיה לו הנאה מריח העשן. והגוי מעצמו ג' לראובן ביום שבת קדש שיפתח ראובן את פיו ויקבל העשן תוך פיו הרבה כי ימלא את פיהו עשן ויוציאנו ראובן אח"כ לאט לאט וכן היה עושה בכל יום שבת קדש. ונמשך עוד מזה דכשהיה הגוי רואה את ראובן בא אליו ביום שבת טרם יקרב אליו היה משתדל להדליק כלי העשן לעשות נחת רוח לראובן ובא ויושב בלידו ועושה כנ"ל ואע"פי שלא היה בדעתו של הגוי לשתות עשן מ"מ היה שותה בשביל כבוד ראובן אהובו. ונשאל אם יש איסור בדבר אם לאו.

והשיב שם, דלכאורה היה נראה לד להתיר, מדאמרינן כאן גוי אדעתא דנפשיה עביד, ופי' רש"י ז"ל גוי אדעתא ואפי' יודע שנוח לו לישראל הוא להנאת עצמו מתכוין שיודע שלא יפסיד עכ"ל. מעתה לפי פי' רש"י ז"ל שפי' דאפי' יודע הגוי דניחא ליה לישראל דמותר לפי שהגוי מכוון להנאת עצמו. א"כ ה"ה לנ"ד דשרי כיון שהגוי עושה להנאת עצמו לשתות עשן אע"פי שיודע הגוי שעושה נחת רוח לישראל. וכי האי סוגייא איתא ג"כ ביבמות פ' חרש דף קי"ד גבי ההוא עובדא דר"י בר ביסנא דאירכסו ליה מפתחות ב"ה בשבת אתא לקמיה דר' פרת א"ל זיל דבר טלי וטליא וכו' ופריך בש"ס כדפריך הכא ותריץ כדתריץ הכא נכרי אדעתא דנפשיה עביד פי' רש"י נכרי אדעתא דנפשיה אפי' בלא ידיעת ישראל דנכרי מכוון להנאתו שיודע שיטול שכר.

ועיין שם שהאריך עוד להביא ראיה להתיר, ובסיום דבריו כותב: נקטינן מכל הני מילי דלכאורה נר' לנ"ד דשרי

מאחר דליכא הכא טעמא משום שמא ירבה בשבילו. וכל זה כתבנו להגדיל תורה. ברם אכתי לא כתבה עיני עין השכל ולא נם לחי לחלוחית המת דאי דייקינן שפיר בג"ד איכא טעמא דירבה בשבילו לפי לשון השאלה שכתב שהגוי מעצמו אמר לראובן שיפתח את פיו וימלאהו עשן וראובן יוציאהו לאט לאט שהדבר גר' ונרגש למוצאי דעת ובחוש הראות כי כשהאדם רוצה להוציא עשן הרבה מפיו משיב הרוח ומוריד הגשם בתוך כלי העשן ומבעיר האש בעשן וממתין עד שיתמלא הכלי עשן ומוציאו בפעם א' משא"כ כששותה לאיטו שמעלה עשן כל שהוא. נמצא בג"ד שכונת הגוי למלאת פי ראובן עשן מוכרח הדבר שמבעיר את האש בכלי העשן בשביל ישראל דפשיטא דאסור.

עוד הובא בתוך השאלה וממשך עוד מזה כו'. ויש לדיין מה שעיניו רואות לדין בזה חדא מתרתי או ששמעו בפי' בפה מלא מהגוי באיזה פעם אלא היה בדעתו לשתות ובשביל כבוד ישר' אהובו היה מדליק העשן. או דבאומדן דעתא אמדוהו בין אי נימא הכי או נימא הכי הלד השוה שהגוי היה עושה מלאכה גמורה בשביל ישראל ותנן בכולהו בפי' במתני' ואם בשביל ישראל אסור ולריך הוא לכפרה ובודאי דאיסורא רבה עבד שחילל את יום שבת ולריך לקבל סיגופים וישוב אל ה' וירחמהו. ובפרט שגם חילל ה' בין הגוי במעשהו הרע שהיה מקבל העשן תוך פיו וכי אז ימלא פיהם שחוק על תורתינו הקדושה ועון חילול ה' גדול הוא כנודע אם לא בחילא דתיובתא וה' יכפר בעדו. ע"כ.

גמ'. ת"ש בן חבר כהן וכו'. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן קכה) אי שרי להאכיל מצות לקטן בע"פ.

וז"ל: יראה דאם לא הגיע הקטן לכלל דעת כ"כ, שיודע ומבין מה שמספרים לו מניסים ונפלאות ביציאת מצרים, שרי להאכילו. ואע"פ דאסרו חכמים לגדול אכילת מצה בע"פ מזמן איסור חמץ ואילך, וקי"ל דלא ספינן בידים איסור לקטן, הא חולק מהר"ם בהלכות ברכות שלו, דהג"מ באיסור לאו אבל ביטול מצות עשה ספינן ליה. וזה יש"ב המנהג שנהגו להטעים התינוקות מן הקידוש בב"ה, ועיין שם, והרי נ"ד נמי אין האיסור אלא משום ביטול ופגם המצות.

אך קשה קצת חילוק דמהר"ם בדפ' חרש בגמ' פריך, למ"ד מצווין להפרים מכהן קטן שאוכל תרומה טמאה, ומאי דפריך התם ליכא אלא איסור עשה כדפרש"י התם בהדיא, דאתיא ובשעריך תאכלנו זה ולא לאחר, ויש לחלק בין איסור הבא מכלל עשה ובין ביטול פגם מצות עשה. אמנם אם הגיע הקטן שיוכל להבין כדלעיל, נראה דאין להאכילו מצה דדרשינן והגדת לבנך כו', ובעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, ואם יתלא הבן כבר כריסו מן המצות, היאך שייך לומר בעבור זה כיון דאין המצה חידוש לו לקטן. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן פה) מ"ש בישוב קו' התהר"ד הנ"ל, וז"ל: ע"ד פסקא דמהר"מ בהג"ה מי"י פכ"ט משבת אות מ"ס [והובא במג"א סי' רס"ט וסי' שמ"ג וסי' תע"א ועוד בכ"מ] בהא דקיי"ל לכ"ע לא ספינן איסורא לקטן בידים ה"מ באיסורא לאו. אבל ביטול מ"ע ספינן ליה והקשה עליו בתה"ד סי' קכ"ה מסוגיא דפ' חרש ד' קי"ד דפריך למ"ד מצווין להפרישו מכהן קטן שאוכל תרומה טמאה והא בזה ליכא רק איסור עשה לבד ודחק לתרץ שם.

ולע"ד נ"ל לישב דהא ברייתא ד' קי"ד אין מוששין שיאכילנו ת"ט כו' ודאי כולל גם בכורים טמאים אין מוששין שיאכילנו ונקט תרומה לרבותא אע"ג דשכיחי טפי הרבה יותר מבכורים מ"מ אין מוששין. וגם רחמנא קרינהו לביכורים תרומה דאמר מר ותרומת ידיך אלו בכורים בחולין ק"כ ובמות ד' ע"ג גם ברייתא כולל בכורים בשם תרומה. ומפורש בבמות ע"ג ריש ע"ב דבכורים האוכלן בטומאת עצמם לוקה ונפ"ל התם מקרא מה שאין כן בתרומה א"כ פריך הש"ס שפיר ד' קי"ד למ"ד מצווין להפרישו א"כ נהי דלתרומה טמאה לא חייש שיאכילנו משום דהוא איסור עשה ניחוש שמא יאכילנו בכורים טמאים ואמאי מצא פירות בידו אין זקוק לו שמא בכורים טמאים הם והוא באיסור לאו ולוקה עליו וכי משני הש"ס בתרומה דרבנן נ"ל נמי בבכורים דרבנן ומשכחת לה כמ"ש רפ"ב מהל' בכורים א"כ בתערובת חולין באופן שאין בטלים מדרבנן עיי' ר"מ פ"ד דין ט"ו שם ותוס' בב"מ נ"ג ע"א ועוד גווני טובא כנ"ל.

ועוד נ"ל עפ"י דבס' אהל דוד כרך קטן דף י"ז העיר הגאון דלר' יהודה ס"פ כל שעה פסחים מ"ב כ"מ שנאמר בפ' לאמור לאו אמור גם בתרומה טמאה איכא לאו לדידיה להירושלמי והובא ברמב"ם פ"ז דתרומות דין ג' דיליף לה מקרא ואחר יאכל מן הקדשים [ויקרא כ"ב בפ' אמור] ויתא ליה לש"ס יבמות קי"ד לאוקמי ברייתא גם לר"י וכן תירץ הגאון שם קושית תה"ד הנ"ל וקשה לי א"כ בבמות ע"ג מאי דחי לפשיטות דר"ש תנא ושייר דקשייר נמי בסיפא מעשר ובכורים אוכלן בטומאת עצמם לוקה משא"כ בתרומה כו' ודלמא ס"ל כהר"י בהא וגם בתרומה לוקה להכי לא תני ליה וי"ל א"כ הל"ל בהדיא פלוגתא דר"י ס"ל לוקה ועוד י"ל ובסוגיא דהואיל דפסחים מ"ו הארכתי. ע"כ. וע"ע שם בהג"ה מבן המחבר.

גמ'. יונק תינוק והולך וכו'. עיין שו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קיג).

גמ'. התם משום סכנה. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן פו) שנשאל: שמעון הניח אלמנתו מעוברת, וילדה בת. והאלמנה ויתרה מעצמה, ועשתה שטר מתנה לבת המזכרת, משטרי עסק שהיו לבעלה, שהיו עולין לג' מנים. ובתנאי שיהו אותן השטרות ביד ראובן ולוי, ויתעסקו בהם לצורך הבת, עד שתגשא לבעל. ואח"כ ימסרו כל הממון קרן ורבית, לבעל שתגשא לו. ועכשו אינה רוצה האלמנה להניק את הבת הנ', וטוענת שאינה יכולה. ותובעת בב"ד לראובן ולוי האפוטרופסין, שישכרו מניקה לבת, ושיזונו אותה אחר ההנקה מאותו ממון. הודיעני, אם יכולין ב"ד לכוף אותן בכך, אם לאו.

ושם (סימן פז) הוא כותב: ומה שאמרה האלמנה, שישכרו לה מינקת, אם היא אינה יכולה להניק, בודאי שישכרו לה, כדי שלא תמות בצמא. ומיד שוכרין לה, משום סכנה. דסתם תינוק מסוכן הוא אצל חלב,

כדאיתא ביבמות בפ' חרש. אבל אם איכא אנוסה, ואינה רוצה להניק, בזה כופין את האלמנה להניק, שהיניקה היא מחיובי האשה. ואפילו רוצה לשכור לה מינקת משלה, אם הגיע לכלל המשים יום, כופין אותה להניק, מפני תקנת הוולד. שכל שהגיע לכלל החמשים יום, מכיר הוולד את האם, ולא תינק בחפץ מאשה אחרת. וכדאי' בכתו' בפ' אע"פ (דף ס'). ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן רא) בגדרי הא דסתם תינוק מסוכן הוא אצל חבב.

ועיי"ש שנשאל ע"ד אשה מינקת שתינוקה אינו יכול לינוק את כל החלב הנמצא ומפסיק ביניקתו, אי שרי בשבת לחלוב ממנה לתוך הכלי שיהא מוכן לתינוק אחרי שעה או שתים.

והשיב, דלדעתו אם כבר ינק כדי חיותו ושוב אין סכנה נוגע לו אין סברא להתיר לחלוב לתוך הכלי אלא על הארץ שהולך לאיבוד כמבואר בשו"ע (סימן שכח סעיף לד). עיי"ש באורך.

גמ'. היכי דמי אי דאיכא סכנה וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן קעז) בדין המלטער מחמת רעב אם מותר לו לעבור איסור דרבנן ביו"ט. וז"ל השאלה: ראובן היה לן ביו"ט בבקעה אחת עם בני ביתו ולא היה להם אכילה לאכול כלל והיו רעבים הרבה כי בעיו"ט לא אכלו אך למחר בבוקר ודאי יבא להם אכילה ורק עתה בלילה אין להם וא"א שיביאו להם אכילה בלילה הזאת כי אם ע"י שיעברו באיסורא דרבנן אי שרי במקום צערא או"ד דשאני צער רעבון משאר צער דחולי ומשום צער רעבון לא יעשו איסור דרבנן והא"נ ישאלו רעבים עד למחר ויאכלו בלתי עשיית איסור.

תשובה: איתא בגמרא ביבמות דף קי"ד ע"א היכי דמי אי דאיכא סכנה אפילו בשבת נמי ואי דליכא סכנה אפילו ביו"ט אסור ומשני לא צריכה דאיכא צערא וקסבר מפרק בלאחר יד הוא שבת דאיסור סקילה גזרו רבנן יו"ט דאיסור לאו לא גזרו ביה רבנן וכתבו בתוס' ז"ל בד"ה שבת בשם רבינו תם ז"ל דהאי צערא דקאמר הוא צערא מחמת רעב ע"ש נמצא דגם בצער מחמת רעב שרי איסור דרבנן ביו"ט. ע"כ.

גמ'. אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים וכו'.

עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן מו) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי, במה שארז"ל אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים. וק"ל דהא קיל"ן קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו.

תשובה: אע"ג דאין ב"ד מצווין להפרישו, מכל מקום לא ספינן להו איסורא בידים, והכא נמי אמרינן להזהיר הגדולים שלא יטמאו את הקטנים בידים, אבל אם אינו מוזהר הוא בעצמו אין גדולים מוזהרים להפרישו[67], והכי נמי אמרינן [שבת קכ"א ע"א] גבי קטן שבא לכבות את הדליקה בשבת, אומרים לו אל תכבה מפני שקטן עושה על דעת אביו, אבל גוי אדעתא דנפשיה קעביד, ואע"ג דהכי קיל"ן בכל איסורין שבתורה, הוצרך להזהיר בטומאה, משום דלא הוזהרו הכוהנות על הטומאה, סד"א יהיה מותר לטמא את הקטנים בידים, קמ"ל אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים.

ויש מי שפירש דטעמא הוי משום דכהנים רבה בהם הכתוב מצות יתירות, ולפיכך הזהיר את הגדולים על הקטנים להפרישן מן הטומאה, וקשיא לי על פירוש זה. השתא חלב ודם שהם בכרת אין ב"ד מצווין להפרישם, כ"ש טומאה שאינה אלא בלאו והותרה אצל הקרובים, והכי פרכינן, בכל דוכתא מה לזה שכן הותר מכללו, משמע דמשום הכי הוי קל, ותו אי משום הכי קטן כהן אוכל נבלות יהיו ב"ד מצווין להפרישו שהרי ריבה בו הכתוב מצות יתרות, וכיוצא בזה לא שמענו.

עוד היה אפשר לפרש, דלא אמרינן אין ב"ד מצווין להפרישו אלא בדבר שיש לקטן הנאה ותועלת, כגון שאוכל נבלה וכיוצא בה, אבל טומאה וכל דבר שאין בו הנאה לקטן, ב"ד מצווין להפרישו. אלא דקשיא לי אדרבה בדבר שיש לו בו הנאה הרי ראוי שיהיו מצווין להפרישו, דילמא אתי למיסרך, אבל גבי טומאה לא אתי למיסרך דלית ליה הנאה מייה. ותו דהך קטן שבא לכבות קשה, דמאי איצטרכינן לטעמא דעביד על דעת אביו, תיפוק ליה משום דלית ליה הנאה דכיבוי, הלכך הנכון הוא מה שכתבנו בריש, דהוזהרו גדולים שלא יטמאו את הקטנים בידים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שיבת ציון (סימן ד) שמסתפק אם גבי חרש אתיא גם דרשה זו לרבות גם חרש להזהיר הפקחים מלהאכיל את החרש איסור בידים, דבלשון הש"ס לא מצינו אלא להזהיר גדולים על הקטנים אבל להזהיר הפקחים על החרש שלא להאכילו בידים דבר איסור לא שמענו. עיי"ש באורך מ"ש בזה.

גמ'. שם. בשו"ת בנין ציון (סימן קיד) כתב לחקור בהא דאמרינן להזהיר גדולים על הקטנים אם זה דוקא באותן מצות שהגדול עצמו מצו' עליהן או אפילו בשהוא אינו מוזהר ויש נפקותא אם ישראל מוזהר שלא לטמא כהן קטן או לא.

וכותב: בפשטות הי' נלענ"ד כיון דהא דלהזהיר גדולים על הקטנים יליפינן ביבמות (דף קי"ד) מאמור אל הכהנים ואמרת אליהם להזהיר גדולים על הקטנים הרי דלא הזהיר רק לכהנים ולא לישראל וכן מה שהזהיר קרא עוד גבי שרצים ודם גדולים על הקטנים כדאמרינן שם היינו ג"כ בשהגדולים מוזהרים שהרי הם אסורים שוים בכל ומזה יליפינן כל שאר איסורים שבתורה א"כ לא ידענו רק בכה"ג שהגדולים מוזהרים לעצמם אז מוזהרים גם על הקטנים. וכו'.

וסיים: והיוצא מזה דבקטן דלא שייך גבי' משום לפני עור כיון דהוא אינו מצו' וגם משום לאפרושי מאיסורא לא שייך גבי' מהך טעמא כיון שאצלו אין איסור ולכא רק משום דגלי קרא להזהיר גדולים על הקטנים וכיון דלפי מה שהוכחתי לא שייך זה רק באותן איסורים שהוא עצמו מוזהר יהי' מותר

---

[67] עיין תו"כ ריש פרשת אמור בר"ש שם, וע"כ שם בהגהות וביאורי הגר"א (הוצאת ספרא) ועיין בטור יו"ד סימן שע"ג ובשו"ע שם סעיף א' וברמ"א, ובטואו"ח סימן שמ"ג ובב"י וב"ח שם.

לישראל לטמא כהן קטן אלא שמדברי הרוקח שהביא הש"ך בי"ד וגם המג"א (סי' שמ"ג) נראה שאינו כן שכתב שמותר להכנס מעוברת לכנוס לאוהל המת ולא מייסינן לטומאת העובר מטעם ספק ספקא שמא נקבה הוא ושמא נפל והנה מה שהקשה המג"א עליו דמיפוק לי' דהוי טהרה בלועה כבר תרצו האחרונים זה בכה וזה בכה אבן לפי הנ"ל יותר יקשה דמיפוק לי' כיון דכהנת אינה מוזהרת על הטומאה ג"כ אינה מוזהרת לטמא כהן קטן שהרי רק לבני אהרן הזהיר הכתוב גדולים על הקטנים אלא ע"כ דפשיטא להרוקח דגם כהנת מוזהרת על כהן קטן וא"כ ה"ה ישראל אבל לא ידעתי מנ"ל כן ובפוסקים לא מצאתי דין זה מפורש. ע"כ.

וע"ע בסימן שלאחריו מה שהביא מהגאון בעל מהר"ם שיק בזה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן יב) באורך.

גמ'. שם. עיין יומא (עח ע"ב) תינוקות מותרין בכולן וכו'.

והפרי חדש (סימן תריא סוף סק"א) הביא קושית הר"ן (שם) אליבא דהרמב"ם דס"ל שכל ה' עינויים דיוהכ"פ אסורים מן התורה, א"כ אמאי תניא התינוקות מותרים בכולן, והיכי שרי, והכתיב לא תאכלום, ודרשינן כאן לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים. ותירץ הפר"ח, שלא נאסר אלא דבר שאיסורו מגופו, אבל כאן שהמאכל מותר אלא שהשעה אוסרתו התירו חכמים כיון דרביתייהו בהכי, והכתוב מסרו להם. וכיו"ב כ' התוס' (חולין ה ע"ב) דהא דאמרי' השתא בהמתן של גדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, גדיקים עצמם לא כ"ש, היינו במאכל שאסור מצד עצמו, משא"כ כשהמאכל מותר והשעה אסורה, ההיא דר"ה (כא) בסיס תבשילא דבבלאי ביומא צומא רבה דמערבא. ע"כ.

והגאון נחל איתן (פ"א משביתת עשור) כ' לסייע להפר"ח

ממ"ש הרמ"א בהגה (סי' תעא) שמותר להאכיל מצה בע"פ לתינוקות שאינם מבינים בסיפור יציאת מצרים, והא קי"ל בסי' שמ"ג שאף איסור דרבנן אסור להאכילו בידים, א"ו דשאני התם שהשעה אסורה אבל המאכל מותר. וסיים, ומיהו גם הר"ן לא אסר אלא במידי דאורייתא, אבל בדרבנן מודה שלא אסרו למספי בידים היכא שהמאכל מותר ורק השעה אוסרתו. עיי"ש. וכ"כ בס' דרוך טעם (שער הכולל דין ב) ובשו"ת בית יצחק (או"ח סימן צד אות ב).

והגר"ש קלוגער בחכמת שלמה (סימן תריא) הביא קושית הר"ן, וכתב, ולדעתי אי מהא לא איריא, שיש לומר שלא הזהירה התורה גדולים על הקטנים אלא בדבר שהוא לאו ממש, משא"כ באיסור עשה, (שאיסור עשה הוא קל יותר מאיסור לא תעשה, וכדאיתא ביבמות ז א וביומא פו א ועוד), והרי שרצים ודם וטומאה כולהו קיימי באיסור לא תעשה וכו'. עיי"ש.

ובשו"ת זכרון יוסף (או"ח סימן ו) כתב, והנראה לי בזה

שטעם הפוסקים דס"ל שמותר להאכילם בידים ביוהכ"פ, היינו משום דלא דמי אכילת הקטנים ביוהכ"פ, לשאר איסורי תורה דלא ספינן להו בידים, כי בשרצים ודם יש שם איסור על החתיכה עצמה, משא"כ במאכלי היתר ביוהכ"פ שאין שם איסור על החתיכה, אלא איסורא אקרקפתא דגברי מנת, שמצווים לענות נפשם, וכפירוש רש"י בשבועות (כד ע"ב), משא"כ קטנים שאינם מצווים לענות נפשם. וגם המאכלים חתיכה דהיתרא נינהו, לכן גם חז"ל לא גזרו על הגדולים שלא להאכיל לקטנים, אע"פ שיכולים לאכול בעצמם. ע"כ.

וע"ע בפיסקא הבאה בזה.

גמ'. שם. כתב המנחת חינוך (סימן שיג אות י): קטן בן תשע

שנים ומעלה שצריך לחנכו ביום הכפורים להתענות לשעות, אסור להאכילו בשעה שהוא יכול להתענות, שבשעה שאינו צריך לאכול, דין אכילתו ביום הכפורים כדין אכילת איסור, שאסור מן התורה למספי ליה בידים, ואפילו אינ אחר שאינו מצווה על חינוכו, אם מאכילו בידים הרי הוא עובר על איסור תורה, כדין המאכיל לקטן בידים שאר איסורי תורה, ואע"פ שבלאו הכי אין הקטן מתענה, מכל מקום בכל שעה ושעה שאינו צריך לאכול איסורא דיוהכ"פ רמיא עליה, שהרי אפילו חולה שיש בו סכנה שמותר לו לאכול ביוהכ"פ, אם אוכל בשעה שאינו צריך בודאי שחייב, והוא הדין לקטן. ולא עוד אלא שאפילו קטן פחות מבן תשע שנים שאין מענים אותו כלל אפילו לשעות, כל שכבר אכל ויכול לסבול בלי אוכל נוסף, אסור להאכילו בידים, כן נראה לי ברור. ע"כ.

[מאי דפשיטא ליה לגבי חולה שיש בו סכנה שאינו מתענה,

שאם אכל בשעה שאינו צריך חייב, ראיתי לין לספר יגל יעקב (בחי' לביצה כא ע"ב) שכתב: ומצאתי בשו"ת להרב המובהק כמהר"ר שמריה קאטאריוס בס"י (סימן ח), שנסתפק בחולה שאמדוהו הרופאים ביוהכ"פ שיאכל כשיעור ככותבת מפני פקות נפש, ובאמצע אכילתו נתיישבה דעתו, ואמרו הרופאים שיצול מן הסכנה, האם מותר לגמור אכילתו, שהואיל ואשתרי אשתרי. ובחולין (יז ע"א) בעי ר' ירמיה איבריי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהם לארץ אי אמרינן מדאשתרי להו אשתרי או לא, וקי"ל לחומרא, עיי"ש.

ועיין בשו"ת בנין ציון (ח"א סימן לד) שכתב להוכיח מהתוס'

כריתות (יח ע"ב) דס"ל שיש חיוב כרת על אכילה נוספת וכו'. ולכן צריך לשער באומד יפה באכילת חולה ביוהכ"פ שלא להאכילו יותר ממה שהוא צריך, ואפי' פחות מכשיעור, דהא קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה. וצריך זהירות ודקיאות לשער היטב דרך פרט בכל אכילה ואכילה. עיי"ש. והניף ידו שניה בספרו ערוך לנר כריתות (יח ע"ב) ע"ד התוס' שם, שכתב, יש לחקור בחולה מסוכן שהוצרך לאכול ביוהכ"פ יותר מכשותבת. אם אח"כ מותר לו לאכול אע"פ שאין עוד סכנה, שכיון שמצות תענו את נפשותיכם לא שייכת בו, שמשאכל כבר אינו מעונה ואין עליו חיוב עינוי ביוהכ"פ, או דילמא שמצות תענו שייכת בכל רגע ורגע, והסברא נוטה כלד הראשון שכיון שכבר אכל ונתישבה דעתו אין חיוב ענוי שייך אצלו וכו', ולפע"ד לדינא נ"ע, שא"כ יהיה צריך לשער בחולה שלא להאכילו יותר ממה שצריך לו לפקות נפש, ולא ראיתי כן בפוסקים. ע"כ.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"א סימן כ) שהביא מ"ש הערוך לנר, וכתב על זה, ונפלאתי מאד שהיאך יעלה על הדעת לומר שגם לאחר שעברה הסכנה לא יקיים מצות תענו את נפשותיכם, ופשיטא שע"י שאכל ככותבת אין דעתו מתיישבת כל היום, אלא רק בשעת האכילה נתיישבה דעתו, ואם אוכל אח"כ שוב עובר על מצות עינוי ביוהכ"פ, ופשיטא שמחוייב להתענות. עיי"ש. גם בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סימן נז) בד"ה ונחזור, כתב, שהדבר פשוט בעיניו שאפי' חולה מסוכן שהולרך לאכול ביוהכ"פ אסור לו לאכול יותר ממה שהוא צריך להגיל נפשו מהסכנה, ואם יאכל יותר פשוט שחייב כרת על אכילתו שאכל לאחר שיצא מן הסכנה. עיי"ש. וכן העלה בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סימן קמה אות ג). וכבר האריכו האחרונים בזה, ואכ"מ].

והנה לענין אכילת הקטנים, כבר נפתח הדבר בגדולים, וביומא (ע"ז ע"ב) הבאנו מ"ש בספר היטר (סימן נא), עיי"ש, ומבואר מדברי רבינו תם להדיא, שמותר למספי בידים לקטנים ביוהכ"פ, ואין בזה משום מה שאמרו להזהיר גדולים על הקטנים, ומשום דלא דמי לשרצים ודם שאסורים מצד עצמם, משא"כ במאכל שאוכלים ביוהכ"פ שהוא היתר ורק היום גורם האיסור.

וא"כ מאי דפשיטא ליה להמנחת חינוך שיש איסור תורה אפילו לאיש אחר להאכיל קטנים ביוהכ"פ, כדין שאר איסורי תורה שאמרה תורה לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים, והובא ג"כ להלכה בכף החיים (סי' תרטז ס"ק כד), הנה לפי המבואר מדברי רבינו תם, אין זה מחוור להלכה, משום שלא אמרו להזהיר גדולים על הקטנים אלא בשרצים ודם וכיו"ב שאסורים מצד עצמם, משא"כ במאכל היתר ביוהכ"פ שרק השעה אוסרתו.

והמגן אברהם (סימן תרטז סק"ב) כתב אהא דקטן בן תשע שנים שמחנכים אותו לשעות, בשם הגמ"י, כל חינוך קטן לא שייך אלא באב, אבל האם אינה מחוייבת לחנך את בנה, וכתב ע"ז, ומ"מ נ"ל שלא תתן להם האם לאכול, דהוי כמאכילתו נבלות בידים, ולא דמי לסוכה שרשאית לתת לו פת לאכול חוץ לסוכה, דהתם במאכל אין איסור, ומה לי אם יאכל בסוכה או לא, והיא אינה מחוייבת להכניסו לסוכה לאכול, משא"כ כאן שהאכילה עצמה אסורה, והוי כנותנת לו נבלה. ע"כ.

והמשנה ברורה בשער הציון (שם סק"ט) העיר ע"ד המג"א שאין דבריו מוכרחים, כי לא שייך לומר כן אלא באיסור גמור, בין שהוא מן התורה, בין מדרבנן, וכגון בן י"א וי"ב שנים שעכ"פ מדרבנן צריך להתענות ולהשלים, משא"כ בזה שאינו מתענה אלא לשעות, והלא מחוייבים להאכילו כעבור ב' וג' שעות, ומוכח שאין על אכילתו שם איסור כלל, רק שהוא מצוה על אביו לחנכו במצות, ובאחרים שאין מצות חינוכו עליהם אפשר שגם בספו ליה בידים אין איסור כלל. וכעין סברא זו כתב רבינו מנוח לחלק בין חינוך דהשלמה שנחשב כעצם האיסור לבין חינוך דשעות שאינה אלא מצוה בעצמה על האב. עכ"ד.

ויש להעיר כי לפי מ"ש ר"ת הנ"ל גם בקטן בן י"א וי"ב אף שמצוה עליו להתענות ולהשלים מצד מצות חינוך, מ"מ הדין של לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים לא שייך בזה, כיון שהמאכל מצד עצמו מותר, ולא הוזהרו גדולים על הקטנים אלא בכגון שרצים ודם שאסורים מצד עצמם, ורק שהמאכילו מבטלו ממצות חינוך, וכן לא יעשה.

ועי"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן קכב).

גמ'. שם. עיין בשו"ת דברי יחזקאל (סימן טו אות יח) שהעלה ע"פ פירוש רש"י ביומא (עח ע"ב) דשאני איסור אכילה ביוהכ"פ מדין שאר אכילת איסור לקטנים, שעיקר האיסור למדנו מהפסוק כי כל הנפש אשר לא תעונה ונכרתה מעמיה, ומאחר שענש הכתוב כרת למי שלא נתענה למדנו שמוזהרים בו על אכילה ושתיה, שלא ענש אא"כ הזהיר, (וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' שביתת עשור ה"ד), ומכאן אזהרה למי שמחוייב במצות עינוי, שאם לא יתענה עובר בלאו, ולכן קטנים שאינם במצות עינוי של יוהכ"פ, ממילא אין בהם סרך איסור דלא תעונה כלל אפילו להאכיל אותם בידים, שכל שפטורים מעיקר מצות עינוי של יוהכ"פ, שוב אין בהם לאו כלל, ואין בהם אלא דין חינוך מצד המצות עשה בלבד, ואין כאן איסור דלא תאכילום כלל. עיי"ש.

וכיו"ב כתב בשו"ת חקרי לב (או"ח סימן קח), שלכאורה כיון שקטנים בני תשע או עשר שנים יכולים לאכול בעצמם איך הותר לנו להאכילם בידים ביוהכ"פ וכו', וי"ל שמכיון שאם אינם לוקחים לאכול מעצמם צריכים להאכילם בידים משום סכנה, נמצא שאי אפשר לקיים בהם מצות עינוי של יוהכ"פ, א"כ אין נפקא מינה אם יאכלו מעצמם או אם יאכילום בידים כיון שעכ"פ הותרה מצות עינוי לגבייהו וכו'. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ג (יו"ד סימן עג) שכתב, בהא דאמרינן בנזיר (נז ע"ב) דאשה מותרת להקיף את הקטן, אע"ג דקי"ל דאסור למספי ליה איסורא בידים, נראה משום דעד כאן לא אסרינן למספי ליה בידים אלא בדבר שאין בו צורך לבריאות הקטן ולרפואתו, אבל כל שהדבר הוא לצורך בריאותו, אפי' אינו חולה, מ"מ אין בזה איסור מצד ספי ליה בידים. וראיה לזה ממ"ש ביומא (עח ע"ב), התינוקות מותרין בכל העינוים חוץ מנעילת הסנדל שאין בו שייכות לבריאות גוף התינוק. והשתא אמאי שרי הא אסור למספי ליה בידים, ולכל הפחות היה לנו להמתין עד שיהיה לו חשש חולי, אפי' אין בו סכנה. ועכ"ל שכל הדבר לצורך בריאות הקטן ליתא ביה משום ספי ליה בידים. וכן מוכח בחו"מ סי' רסט שמותר להאכילו קודם קידוש. ולפ"ז ה"ה להקיף הקטן לצורך איזה ענין של בריאות גופו, כל דליתא ביה איסורא משום לתא דמקיף, וכגון אשה, שפיר דמי. עיי"ש.

וראיתי לתמוה עליו מדברי הר"ן (שם) שכ', דהא דתניא התינוקות מותרים בכלן חוץ מנעילת הסנדל, היינו שמותר לגדולים לרחצן ולסוכן. והני ודאי לתענוג עבדי להו, ואי ה' עינויים מדאו' קרי ביה לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים וכו'. ובשלמא אי דרבנן ניחה שפיר, שכל שהוא לצרכו של תינוק אע"פ שהגיע לחינוך מאכילין אותו איסור דרבנן אפי'

בידים. אלא"ל דאורייתא נינהו היכי שרי. עכ"ל. הרי דאף הר"ן שמיקל יותר משאר פוסקים ומתיר למספי ליה בידים איסור דרבנן, מודה דבאיסור וע"ע בשו"ת בית אפרים (יו"ד סימן סב) ד"ה ועכ"פ, ובשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן שלז) ובשו"ת אחיעזר (ח"ג סימן פא אות ז).

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (יו"ד סימן ז) ע"ד ע"ד השאלה, לענין שו"ב שבניו הקטנים הולכים לבתי ספר של נכרים ועושים שם מלאכה בשבת, אם נפסל, מטעם שעובר בל"ת לא תעשה מלאכה אתה ובנך וגו', ואם נקרא מחלל שבת שדינו כעכו"ם לכל דבר. עיי"ש מ"ש בדברי המכילתא שהובא בגליון הש"ס כאן.

גמ'. שם. בשו"ת בית יהודה (חלק יורה דעה סימן מה), כתב, שאסור להלביש את התינוק המוטל בעריסה בגד שעטנז, וכן אסור להניעו תחתיו, כי הדבר ברור שאין חילוק בזה בין איסורי מאכל לשאר איסורים, שהרי בגמרא כאן למדו מהפסוק אמור אל הכהנים בני אהרן, ואמרת אליהם, להזהיר גדולים על הקטנים, כלומר אסור לאדם להכניס תינוק כהן לאהל המת ולטומאו. עיי"ש. (ועיין עוד בשו"ת בית יהודה חלק ב' סימן צה). וע"ע בשו"ת עונג יום טוב (סי' צו). ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' קז). ע"ש.

ובענין זה ראיתי לגדול אחד מדורינו שעורר ע"ד מה שיש נוהגים להתחפש בפורים, נערות בלבוש גברים, וכן להיפך נערים בלבוש נשים, ועוברים על מה שנאמר בתורה לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה. שהגדולים מוזהרים על הקטנים שלא להלבים הילדים בגדי ילדות, וכן להיפך, משום מצות חינוך, שהרי אפילו באיסור מדברי סופרים אסור למספי ליה בידים, וכמו שפסק הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה כז), שאסור להאכיל את הקטן בידים דבר איסור, ואפילו דברים שאיסורם מדברי סופרים, ואביו מצווה עליו לגעור בו ולהפרישו מן האיסורים כדי לחנכו בקדושה, שנאמר חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה.

ועיין בתשובת הרמב"ם שבראש ספר מעשה רוקח (דף א' ע"א), שכתב, וכן התינוקות לפעמים יקשטו אותם בקישוטי הנשים, ויצבעו ידיהם בצבע שהנשים לובעות בו את ידיהן, וזה היפך ממה שציוו רבותינו מעתיקי השמועה (ביבמות דף סב סע"ב), שהאדם צריך להדריך את בניו בדרך ישרה, וזוהי דרך עקומה, וכן אמר הנביא (משלי ב') למען תלך בדרך טובים, וזו דרך מטאים. והדבר נעשה בפרהסיא בתוך קהל ועדה מישראל, ואין איש שם על לב. ואולי יתנצלו לומר שהם סומכים על מאמר חז"ל קטן אוכל נבלות אין בית דין מצווים עליו להפרישו. אבל אין הנידון דומה לראיה, שזהו דוקא כשהתינוק אוכל מעצמו לתאות נפשו, אמנם זה המסכן הם מאכילים אותו בידים. ועוד שלא אמרו אלא שבית דין אינם מצווים עליו, וזה אביו מחנכו ומרגילו. ע"כ.

אמנם בגוף הדבר עיין בשו"ת הגאון מהר"י מינץ (בסוף הספר דף לא ע"א) שכתב לייסד המנהג שנהגו כן במדינות אשכנז, על פי מה שכתבו הפוסקים, שאף על פי שמוכח מהירושלמי שאסור לאיש להסתכל במראה, משום לא יהבש גבר שמלת אשה (וכמו שכתבו התוספות עבודה זרה כט ע"א), זהו דוקא במקום שרק הנשים מסתכלות במראה לייפות עצמן, אבל במקום שגם האנשים נוהגים להסתכל במראה, אין בזה איסור. (וכן כתב הרשב"א בתשובה חלק ה' סימן קכא, והר"ן במסכת עבודה זרה כט ע"ב, ובבית יוסף יורה דעה סימן קנו. וכן פסק הרמ"א שם). וכן בשמחת פורים שהכל נוהגים בלבוש זה אנשים ונשים כאחת מותר. ועוד יש לומר לפי מה שכתב הריב"ש, שמה שמוטפים הבחורים זה מזה דברי מאכל משום שמחת פורים אין בו משום גזל, וכן כאן כיון שאינם מתכוונים לשם ניאוף אלא לשמחת פורים מותר. ע"כ.

והרמ"א בדרכי משה (סימן תרצו) כתב לדחות דברי המהר"י מינץ, שאין ראיה כלל מדברי הריב"ש, ששם מדובר לענין ממון, והממון ניתן למחילה, שהפקר בית דין הפקר, מה שאין כן לענין איסור, אלא שכבר פשט המנהג להקל בזה, כיון שאינם מתכוונים אלא לשמחה בעלמא. וכן כתב הרמ"א בהגה שם. עיי"ש.

וע"ע מ"ש רבינו אליעזר ממץ בספר יראים (סימן צו): ואפילו בחופן ערלי ודרך שחוק אסור לאיש ללבוש בגדי אשה, וכן להיפך, שהרי לא אילק הכתוב בין דרך קבע לערלי. והוצרכתי לזה לפי שראיתי בני אדם שלובשים דרך ערלי מלבושי נשים במשתאות של חתן וכלה. ע"כ.

וכן כתב הרמב"ם בתשובה שהובאה בתחלת ספר מעשה רוקח (דף א' ע"א), בדבר מה שיש נוהגים שהכלה תנוף מלנפת או כובע (של גבר) ולוקחת בידה סייף, ויולאת במחול לפני אנשים ונשים, שאין להעלות על הדעת שמפני היותה כלה יותר לה איסור תורה בתוצבה זו, וכבר היו נוהגים לעשות כן במצרים עד שביטלנו אותו ומחינו זכרו. וכן היו נוהגים שהחתן יולא לאשה המקשטת שתקשט אותו, וזה מכלל עדי אשה שאסור לאיש לעשותו, ולאו גם כן להזהר בזה, ולא יסמכו על הנשים שאין להן לא דעת ולא תבונה. ע"כ.

והב"ח ביורה דעה (סוף סימן קפב), הביא דברי מהר"י מינץ הנ"ל, וכתב, שאין ספק שנעלם ממנו מה שכתב בספר יראים הנ"ל, שיש להחמיר גם בשמחת חתן, והוא הדין שיש להחמיר בשמחת פורים. ואין לדמות דין זה למה שכתב הריב"ש, שבממון קיימא לן הפקר בית דין הפקר, אבל בדבר איסור אין כח ביד שום בית דין להתיר אפילו איסור של דבריהם משום שמחת פורים. ולכן כל ירא שמים יזהיר לשומעי לקחו ואנשי ביתו שלא יעברו על איסור לא יבש גבר שמלת אשה, לא בפורים ולא בשמחת חתן וכלה. ע"כ.

וכן הסכים לזה החיד"א בספר שיורי ברכה יורה דעה (סימן קפב סק"ג), והביא גם תשובת הרמב"ם הנ"ל.

וכן כתב הגאון רבי יאשיהו פינטו בשו"ת נבחר מכסף (סימן טז). וכתב, שבמקום שאינם שומעים לקול מוריה, ירא שמים ילא משם ובקהלם אל יחד כבודו. עיי"ש. וכן כתב הגאון

רבי שמואל מבוהב בספר הזכרונות, והובא בכנסת הגדולה אורח חיים (סוף סימן תרצה).

גם הגאון רבי דוד פארדו בספרו ספרי דבי רב פרשת כי תצא (דף רסג ע"ג) כתב לאסור, ושכן העלה מר זקנו הגאון מהר"ם מבוהב הנ"ל. עיי"ש.

ובספר יד הקטנה (דף רפ ע"ב) הרעיש מאוד על זה, וסיים, שראוי ונכון לכל גדולי ישראל למחות בחרמות גדולים ובכל מיני כפיות לבער המנהג הרע הזה, ולא תמצא מכשלה גדולה כזאת בישראל ח"ו. ושתקע הדבר ולא יאמר. וכן הסכים הרה"ג רבי עקיבא יוסף שלעזינגר בספרו בית יוסף חדש (דף פג ע"ב). וכן העלה הגאון רבי חיים פלאג'י (בשו"ת סמיכה לחיים חלק אורח חיים סימן א', דף יא ע"ב, ובשו"ת חיים ביד חלק יורה דעה סימן א', דף י' ע"א, ובספר תוכחת חיים פרשת בראשית עמוד נב, ובספר משא חיים חלק המנהגים מערכת ל' אות קיג), שיש לבטל המנהג הרע הזה שנוהגים בפורים וכן בשמחת חתן וכלה, שאיש לוקח בגדי אשה, וכן להיפך, ועוברים על לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה. עיי"ש. וכן כתב הגאון בעל מתא דירושלים בשו"ת חמדת אריה להרעיש על הסומכים על דברי מהר"י מינץ הנ"ל להקל בזה בפורים. עיי"ש.

גמ'. לא דלא ליטמו להו בידים. בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן צב) נשאל ע"ד כהן אחד שמת לו בנו ושבק חייס לכל מי ועדיין המת בבית ואשתו המליטה מקודם בן זכר והמילה הוא בו ביום, אי שרי להחזיר התינוק מבה"כ שמל בתוכו לבית היולדת בעוד שמת בבית או לא.

והשיב: הנה לכאורה נראה דאסור דהוי מטמא התינוק בידים וכדאי' ביבמות דף קי"ד ע"א דמקשה הש"ס על הא דאמרינן קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווה להפרישו מהא דאמור ואמרת להזהיר הגדולים על הקטנים ומתרץ הש"ס לטמא בידים קאמר הרי דלמסקנא אסור לטמא בידים וכן פסק הרמב"ם פ"ג מהל' אבל דין י"ב ס"ל כהן קטן הגדולים מוזהרים שלא לטמאותו ואם בא ליטמא מעצמו אין ב"ד מצווין עליו להפרישו אבל אביו צריך לחנכו בקדושה עכ"ל ממשמעות לשונו מבואר דמיירי אפי' בקטן שהגיע לחיוך. ולפ"ז אפשר לומר בלא הגיע לחיוך אפילו לטמא בידים שרי.

איברא דהוא נגד משמעות דיבמות שם דאם איתא דיש לחלק כה"ג אמאי לא מתרץ הש"ס כן על האי קושיא שמקשה מאמור ואמרת ה"ל לתרץ דיש חילוק בין הגיע לחיוך או לא אלא ודאי דאין חילוק כלל בזה ואפי' בלא הגיע לחיוך אין לטמא ביד אבל להפרישו אין מצווין אפי' הגיע לחיוך אבל דעת התוס' בפ' כל כתבי דף קכ"א אינו כן דכתבו דהא דאמרינן קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו מיירי דוקא בלא הגיע לחיוך ועיין בב"י בא"ח סימן שמ"ג מ"ש הרשב"א לחלק בזה ע"ש והטו"ד שע"ג הביא דעת הרמב"ם הנ"ל והשיג עליו וכתב וז"ל וג"ל שצריכין להפרישו וכן משמע הלשון שדרשו אמור ואמרת שצריכין להזהירם לטמאותו עכ"ל הטור והביא שם בא"ח סימן שמ"ג מתמיה על הטור שהרי דברי הרמב"ם הם לקוחים מסוגיא דש"ס דיבמות ע"ש שמדחיק לתרץ דעת הטור גם הט"ז שם מדחיק לחלק ול"נ עיקר כמ"ש הב"ח בסימן שמ"ג שם וכ"כ בלחם משנה שם פ"ג אבל לדעת הטור לפי מה דמסיק בש"ס שם דקאמר ולריכא וכו' דאי אשמעינן גבי כהני' משום דרבי בו מצות יתירות א"כ למסקנא אין אנו צריכין להוציא הקרא ממשמעותו ואמרינן דבטמאו' כהני' שאני כיון דרבי בהן מצות יתירות מצווין להפרישו וא"כ לדעת הטור והתוספ' דמיירי אפילו בלא הגיע לחנוך וכ"כ רמ"א בא"ח סימן שמ"ג לפ"ז אף בילד קטן מצווין להפרישו וכמשמעות לשון סתימת הש"ס דיבמות דאין לחלק בין הגיע לחנוך או לא.

מ"מ לדינא נ"ל דאם לא הגיע לחיוך לפי הסכמת אחרונים ה"ה המ"א בא"ח סי' שמ"ג ובספר בית הלל בי"ד סי' שע"א בהג"ה לבן המחבר אם אינומפרישו לא הפסיד וכדעת הרמב"ם אבל ודאי לטמא בידים ודאי אסור אפילו תינוק קטן שלא הגיע לחנוך כלל.

וא"כ זכינו לדין שאין להוציא הילד כדי למול אותו בבה"כ רק ימול אותו בבית היולדת ואם עבר והוציא הילד לבה"כ כדי למול שוב אסור להכניס הילד בבית עד שיוציא המת תחלה.

ושאלה כזו מצאתי בשו"ת אמונת שמואל סי' מ' שתמה השואל על אחד שהורה להחזיר הילד לבה"כ ולטמאותו ע"ש אך שתשובתו שם נשאר מעל ואפשר דשתיק' כהודאה דלא טב הורה שאין לטמא הילד בידים דאפילו בטומאה דרבנן אין להקל לכתחלה כיון דאפשר לפנות המת מקודם או למול בבית היולדת מ"מ בנדון שלפנינו שהמת הוא אחיו של הילד והוא אחד מז' קרובים שמותר לכהן לטמא לו ואף דמבואר בי"ד סימן שע"ג סעיף י"א די"א כל אלו שמטמא להם היינו דוקא לצורך קבורה וכתב רמ"א שם בהג"ה ונכון להחמיר כסברא אחרונה וכן נוהגין להורות שלא לטמא רק לצורך קבורה ומה"ט בשבת אין מטמאין הכהנים לקרוביהם כיון שאין צורך קבורה וה"ה בילד קטן כזה שאין בו צורך קבורה כלל מ"מ כיון שהילד לא הגיע לחיוך אין להחמיר כולי האי כיון שהוא צורך לכבוד מצות מילה בפרסום בבה"כ אם או אפשר לפנות המת קודם שיכניס הילד ובלא מות נגלה. ע"כ.

דף קיד ע"ב

גמ'. משום דאיסורן במשהו וכו'. עיין בכסף דהרסנא (סי' לד) שכ' להקשות אמאי נקט האי פירכא דלא אתי שפיר לר"ש דס"ל כל שהוא למכות, ולרבנן נמי מ"ש אסור מה"ת, ניחא דדם יש היתר לאיסורו ע"י בישול, עיי"ש.

גמ'. אבל דם דעד דאיכא רביעית וכו'. עיין שו"ת בנין ציון (סימן מט) שנשאל אודות חולה שיש בו סכנה שצוו הרופאים שצריך לשתות בכל יום דם בהמה, ולמען הציל מאיסור כרת בששותה פחות מכשיעור בפעם אחת, כתב לחקור כמה הוא השיעור בדם להתחייב עליו כרת.

וכותב: ולכאורה נראה פשוט דהשיעור הוא בכזית ככל שיעורי מכילה שהרי כתובה האזהרה בלשון מכילה שסתמו בכזית וכן כתב רש"י בסוכה (דף ו') ד"ה רוב שיעוריה כזיתים, מת ונבלה ואיסור חלב ודם ופיגול ונותר וטמא וגיד הנשה עכ"ל הרי שכלל דם עם שאר איסורי' ששיעורם בכזית, וכן כתב הרמב"ם ה' מאכלות אסורות (פ' ו') האוכל כזית מן הדם במזיד חייב כרת בשוגג מביא חטאת ע"ש וכ"כ גם הסמ"ג וכן מוכח ג"כ ממה דאמרינן בכריתות (דף כ"ב) אהא דתנן הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו אינו עובר עליו אר"ז א"ר ל"ש אלא בלב עוף הואיל ואין בו כזית אבל לב בהמה דיש בו כזית אסור וחייבין עליו כרת ע"ש הרי בפירוש דשיעור להתחייב כרת על אכילת דם הוא בכזית.

ולכן יש לתמוה ממה דאמרינן ביבמות (דף קי"ד) דבשלש אזהרות כתיב להזהיר גדולים על הקטנים בשקצים ובדם ובטומאת כהנים ומסיק בגמרא שם ולריכי דאי אשמעינן שקצים משום דאיסורן במשהו אבל דם דעד דאיכא רביעית אימא לא ואי אשמעינן דם משום דאיכא כרת אבל שרצים אימא לא וכו' ע"ש הרי בפי' דשיעור חיוב דם הוא ברביעית ולא ראיתי מי שהרגיש בזה.

וביותר יש לתמו' לפי מה שכתב המהרש"א שם דליכא לאקשויי דלא לכתוב דם ותיתי משרצים וטומאה דאיכא למימר מה להנך שכן כזית אבל דם עד דאיכא רביעית ע"ש דלפ"ז לא בלבד מדברי הגמרא מוכח דדם שיעורו ברביעית אלא גם מקרא מוכח כן מדכתיב קרא גבי דם להזהיר גדולים על הקטנים ולא ילפינן משרצים וטומאה וזה תימא דמנ"ל שיעור רביעית כיון דאכילה כתיב ואכילה בכזית ועוד דבכריתות בפי' אמרינן דחייב בכזית וכנ"ל.

והי' נ"ל לומר ע"פ מה דאמרינן שבת (דף ע"ז) אף כשטמאו ב"ה לא טמאו אלא בדם שיש בו רביעית הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית וכן אמרינן גם במנחות (דף ק"ד) והיינו דבטבע הדם שמעורבים חלקי הדם במים וכשהוא נקרש שנפרדים חלקי המים ממנו נשאר מרביעית כזית דם והשאר הוא מים ולכן כשאוכל דם גלול לא חייב רק ברביעית דבפחות מרביעית אין בו כזית דם להרוב מים ומ"כ מה דאמרינן בכריתות וחייב בכזית דם היינו בדם קרוש שכולו דם ואין בו תערובת מים ומה דאמרינן ביבמות עד דאיכא רביעית היינו בדם גלול.

אבל מ"ע נלענ"ד דזה אינו לא בלבד מדלא חלקו הפוסקים בין גלול לקרוש לענין שיעור אלא שגם מהגמרא מוכח דאין חילוק שהרי בחולין (דף פ"ד) אמרינן ר"א מנהרביל אומר בגלותא דדמה רבי ירמי' מדפתי אמר עונש כרת והוא דאיכא כזית במתניתא תנא מטמאים באוהל והוא דאיכא רביעית ע"ש הרי משמע דרק כשכבר נקרש ונפרש המים מן הדם אז לא חייב רק כשיש כזית דם גמור ולא מצטרפים המים להדם אבל דם גלול חייב אכזית ומצטרפים חלקי המים להדם וכמו לענין רביעית דטומאת אוהל דתניא שם דג"כ הדין כן דבגלול מטמא ברביעית ובקרוש לא מטמא עד דאיכא רביעית דם גמור ע"ש בתוספ' ואין זה תימא שנאמר דבמעורבים חלקי המים עם הדם נחשבים דם ובנפרדו אין נחשבים דם שהרי גם לענין חלב הדבר כן דבחלי זית בשר וחלי זית חלב שבשלן זע"ז לוקה על אכילתו ועל בשולו כדאמרינן בחולין (דף ק"ח) ובהעמיד החלב עד שנפרשו מי החלב מן חלקי החלב אינו לוקה עוד דנחסר השיעור דמי חלב אינן כחלב לענין בשר בחלב כדאמרינן שם (דף קי"ד) אע"כ דכל זמן שלא נפרדו החלקים הכל כאחד נחשב להקרא חלב וכן לענין דם ואין זה מטעם היתר מצטרף לאיסור או משום טעם כעיקר שהרי בזה פליגי תנאי בפסחים (דף מ"ד) והכא לענין דם וחלב ליכא פלוגתא אלא ודאי דכל זמן שלא נפרש הכל נחשב כחלב ודם וא"כ אין טעם לחלק בין דם גלול לקרוש לענין שיעור ועל כן רבה התמי' דביבמות אמרינן דעד דאיכא רביעית לא חייב ובכריתות אמרינן דאכזית חייב ועל מה יש לסמוך ולא ראיתי כעת לאחד מהראשונים ומהאחרונים שהרגיש בזה. ע"כ.

וע"ע בסימנים הבאים (סימן נ-נא-נב-נג-נד-נה) שהאריך מאוד בענין שיעור הדם להתחייב עליו כרת או מלקות. ובמקו"א האריכתי בזה.

האשה שלום

בשו"ת הרי"ד (סימן נו) **קורא לפרק זו "פרק העדות"**

בגודל הענין לעסוק בתקנות עגונות עיין מ"ש בשו"ת הב"ח החדשות (ס"ס סד) בפס"ד להיתר עגונה, וז"ל: והנה ח"ו אל תחשבו לי לגאוה שהכנסתי ראשי בדברים אלו תאמינו לי ונקלותי עוד מזה **להתיר בחינה קטנה שבבחינת העגונה העליונה**, אשר ע"ז נמי אמר שלמה ראיתי דמעת העשוקים ואין להם מנחם וכל מי שמתיר עגונה אחת בזמן כאלו בנה אחת מחרבות ירושלים העליונה להליל בחינה אחת מן אשת חיל וד"ל. ע"כ. וכ"ה בשו"ת גליא מסכת (ס"ס ט).

ועיין בשו"ת שבות יעקב ח"א (סי' יד) שהתיר לקבל עדות בשבת ע"י בית דין מאיש מסוכן כדי להתיר עגונה, ולא להמתין עד מוצ"ש, שאין לך שעת הדחק גדולה מתקנת עגונות, ושאין להתעצל בדבר כמו שאין להתעצל בפקוח נפש. עיי"ש.

ועיין בשו"ת בית יוסף לאה"ע (דיני גרי מסל"ת ס"ס י) שהשוה דין היתר עגונה לדיני נפשות. וכ"כ הגר"י עגיל באולרות יוסף קונט' עיגונא (דף ג ע"ב), והסתמך בזה על הגמ' לקמן (קכב) והלכו ולא מצאו, ודילמא נהר הוא, תנא דבי ר' ישמעאל, בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין, ופרש"י, וה"נ כשעת הסכנה דמיא, שאם לא תאמין לזה לא תמצא אחר ותשב עגונה כל ימיה. עיי"ש.

והחיד"א בנחל אשכול (איכה א, ד) הביא בשם הגאון המקובל מהר"א חאיון, בפס"ד של עגונה, שנטפל לדון בדבר, לפי שהוא תיקון לשכינה בחלק פרטי של בחינת אשה זו.

ורמז לזה, בתולותיה נוגות והיא מר לה, והיא רומז לשכינה, אשר מר לה. עכת"ד. וכן הוא בשו"ת ויקרא אברהם (האה"ע סי' ד דל"ח ע"א). וכיו"ב כתב החיד"א בס' פני דוד (פרשת ואתחנן אות ו) ובס' מדבר קדמות (מע' נ אות יג).

והגאון מהר"ח פלאג'י בשו"ת חקקי לב (האה"ע סי' נו)
ובשו"ת חיים ושלום ח"ב (ר"ס א), הביא סמוכים לזה מדברי הזוה"ק פר' ויחי (דף רכ"ח ע"ב), דכל נוקבי דעלמא קיימין בסתרהא דשכינתא. והגר"ח פלאג'י שם האריך להביא דברי גדולי האחרונים, שחיוב מוטל על כל מורה הוראות בישראל לחפש ולבקש בספרי הפוסקים עד מקום שידו מגעת למצוא היתר לעגונות, וכל היד המרבה לבדוק למצוא פתח של היתר ולחזור על לדדים ולדי לדדים להתיר ה"ז משובח. עיי"ש.

ובשו"ת מהרש"ם ח"א (ס"ס פד) האריך בתשובת עיגונא ביום
ט' באב, וסיים, ויען שמבואר בתשו' הב"ח שהמתיר עגונה בזה"ז כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, והחיד"א בנחל אשכול (ריש איכה) הביא ג"כ ד' הרב מהר"א חאיון, שזה נוגע באיזה פרט לער לשכינה וכו', לכן נתחקתי לגמור תשובתי לכת"ר ביום הצום על חרבן בית קדשנו ותפארתינו והנני מסכים עם כת"ר להתיר מכל הטעמים הנ"ל. עכת"ד.

ועיין להגאון דברי אמת (בתשובה ר"ס ט, דכ"ט ע"א) שכ', שאם
כל ת"ח ימשוך ידו מלהשיב, ויאמר איך אני נכנס למקום אש להבת שלהבת, מפני חומר איסור ערוה החמורה, באמת אמרו שלא זו הדרך ולא זו העיר, כי כל ת"ח בקטון כגדול חייב לחפש בגרות חפוש מחפוש בחורים ובסדקים אולי ימצא רפאות תעלה לתקנת בנות ישראל להציל אותן מעיגון וכו'. עיי"ש.

וע"ע בס' משאת דרבותא (אה"ע סי' יז) שכתב, ראיתי לרז"ל
קמאי ובתראי שבכל מאמצי כוחם משתדלים לדון בעיגונא דאיתתא ומצדדים לדדי דשריותא כי היא מצוה רבה, ומינה נשמע למתעלם שהוא עון פלילי, ונתירתי ממה שאמר שלמה, אוטם אזנו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה. לכן פניתי מלימודי הקבוע לי להשתדל ולישא וליתן אולי אמצא להתירה מכבלי העיגון. ע"כ.

וכן בשו"ת מימר חיים (סי' מא דצ"א ע"א), כ', שחובה מוטלת
על כל אשר בשם חכם יכונה, לפנות מכל עסקיו ולהתבטל מכל לימודיו, ולהטריח עצמו לחפש ולפשפש בזכות בנות ישראל שלא תשארנה עגונות. עיי"ש.

ועיין בשו"ת משאת בנימין (ס"ס קט) שכ', באמת שהארכתי
יותר מדי בזה, מפני שידעתי דרך קצת חכמי דורנו דרך ישכון אור להסתלק מכל ספק שבעולם, כדי שתעלה בידם הלכה פסוקה וברורה, עד שלא יפול בה דבר מחלקי הסותר, ואמנם דרכם טובה וישרה בכל שאר הוראות, אבל בעיגונא דאיתתא לא כן אנכי עמדי, רק אנכי הולך בעקבי הלאן רבותינו הראשונים והאחרונים שבקשו לדדים ולדי לדדים בכל מאמצי כחם להקל בעיגונא דאיתתא וכו'. עיי"ש.

גמ'. דבר אמרי לה הרי הוא כמלחמה וכו'. עיין שו"ת מוט המשולש (חלק ג סימן ב).

גמ'. החזיקה היא מלחמה בעולם וכו'. הנני לציין מה
ששמעתי מהרה"ג ר' יצחק מוטצען נ"י ששמע ממורו ורבו הגה"ל מוויטצען ז"ל בעל בנין צבי ושו"ת מקדשי השם, שבעבור ששה שנים ממלחמת עולם הראשון דרש הרב הגאון בעל לבושי מרדכי זי"ע דרשת התעוררות גדולה, והרעיש עולמות איך ששעת חירום בעולם, ושוב יש מלחמות גדולות בעולם, ובני ישראל נהרגים ונטבחים, ובכה על מצב הדור ושישובו בתשובה, עד שיסור ה' מחרון אפו. ואחר הדרשה נגשו אליו האנשים ודרשו מכבוד הרב, שיאמר להם כלפי מה הדברים אמורים, וכי לפי ידיעתם אין שעת מלחמה כעת כלל. והשיב להם הרב, הן בהיום מצאתי בביתי עתון ששם כתוב כל האמור וכי ששעת מלחמה בעולם. והאנשים ששמעו זאת חקרו ודרשו על הדבר, ונתוודע להם שהעתון כבר יצא שם שנים, והרב קרא החדשות של אז... (וזה מוסר השכל איך הגאונים והצדיקים מדורות שלפנינו, היו מופשטים מכל עניני העוה"ז, ולא ידעו אך את ה' ותורתו).

ובדומה לזה יש לציין, מה שידוע מהגאון ר' ברוך בער זצ"ל
תלמידו המובהק של הגר"ח מבריסק זצ"ל, שכשנסתלק הגאון ר"ח מבריסק זצ"ל לא רצו להודיע להגאון ר' ברוך בער מפטירתו, לפי שלא רצו לצערו, והיה חשש שמא יתעלף מרוב צער, עד שבאו להמצאה שימציאהו לו העתון שיצא ביום ההוא, שבה היה כתוב בהעמוד הראשון, שהגאון הגדול ר"ח רבה של בריסק נסתלק, ואז יתוודע מפטירתו מבלי שיאמרהו איש. והנה כך עשו, והגאון ר' ברוך בער קרא שם החדשות, ולא פעל אצלו מאומה. ואח"כ כשנתוודע לו מפטירתו, שאלו לו איך יתכן שכשאר קרא החדשות בהעתון לא עשה עליו רושם. ע"ז השיב בתמימות, כי כבר קיבל מרבו הגאון ר"ח מבריסק כי כל מה שהעתונים כותבים המה שקרים וכזבים, ולכן חשב כי גם זאת הוא שקר...

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל פב סימן א) ושו"ת זכרון יהודה לבן הרא"ש (סימן צב).

תוס' ד"ה משום. עיין שו"ת פניס מאירות (ח"א סימן כח)
וז"ל: כתב הט"ז בסי' ק"ד בשם ת"ה האריך מיהו לא דווקא בשרצים המבדילי' ולישנא דמבדילים הוא ש"ס ערוך במעילה דף ט"ז מסקנת הש"ס בחייהם בחזית ובמיתתן שוה וטומאתן בבעלשה ודווקא בשרצים המבדילין ופי' רש"י בהנך דכתיב והבדלתם בהנך ח' שרצים שבתורה שמובדלין משאר שרצי' וחמורין לענין טומא' יותר מן האחרים ובהנך אמר קרא דאחילה בבעלשה אבל בשאר שרצים הטהורים לא וכן פי' רש"י בחולין דף קכ"א ע"ב ואפשר כיון דלוקין בבעלשה בשרצי' לכך חשיב בברי' ולכך כתב רמ"א דווקא בשרץ יש לחוש אם נשאר שם אבל בשאר איסורין אין לחוש אף דאלי שיעור אסור מן התורה לא חשיבי ובטלי משא"כ בהנך ח' שרצי'.

והא דתפסו התוספו' על פי' רש"י ביבמות דף קי"ד לא
תאכלו' כי שקץ הם להזהי' הגדולי' על הקטני' וקאמר

גמ'. דבר אמרי לה הרי הוא כמלחמה וכו'. עיין שו"ת מוט המשולש (חלק ג סימן ב).

גמ'. החזיקה היא מלחמה בעולם וכו'. הנני לציין מה
ששמעתי מהרה"ג ר' יצחק מוטצען נ"י ששמע ממורו ורבו הגה"ל מוויטצען ז"ל בעל בנין צבי ושו"ת מקדשי השם, שבעבור ששה שנים ממלחמת עולם הראשון דרש הרב הגאון בעל לבושי מרדכי זי"ע דרשת התעוררות גדולה, והרעיש עולמות איך ששעת חירום בעולם, ושוב יש מלחמות גדולות בעולם, ובני ישראל נהרגים ונטבחים, ובכה על מצב הדור ושישובו בתשובה, עד שיסור ה' מחרון אפו. ואחר הדרשה נגשו אליו האנשים ודרשו מכבוד הרב, שיאמר להם כלפי מה הדברים אמורים, וכי לפי ידיעתם אין שעת מלחמה כעת כלל. והשיב להם הרב, הן בהיום מצאתי בביתי עתון ששם כתוב כל האמור וכי ששעת מלחמה בעולם. והאנשים ששמעו זאת חקרו ודרשו על הדבר, ונתוודע להם שהעתון כבר יצא שם שנים, והרב קרא החדשות של אז... (וזה מוסר השכל איך הגאונים והצדיקים מדורות שלפנינו, היו מופשטים מכל עניני העוה"ז, ולא ידעו אך את ה' ותורתו).

ובדומה לזה יש לציין, מה שידוע מהגאון ר' ברוך בער זצ"ל
תלמידו המובהק של הגר"ח מבריסק זצ"ל, שכשנסתלק הגאון ר"ח מבריסק זצ"ל לא רצו להודיע להגאון ר' ברוך בער מפטירתו, לפי שלא רצו לצערו, והיה חשש שמא יתעלף מרוב צער, עד שבאו להמצאה שימציאהו לו העתון שיצא ביום ההוא, שבה היה כתוב בהעמוד הראשון, שהגאון הגדול ר"ח רבה של בריסק נסתלק, ואז יתוודע מפטירתו מבלי שיאמרהו איש. והנה כך עשו, והגאון ר' ברוך בער קרא שם החדשות, ולא פעל אצלו מאומה. ואח"כ כשנתוודע לו מפטירתו, שאלו לו איך יתכן שכשאר קרא החדשות בהעתון לא עשה עליו רושם. ע"ז השיב בתמימות, כי כבר קיבל מרבו הגאון ר"ח מבריסק כי כל מה שהעתונים כותבים המה שקרים וכזבים, ולכן חשב כי גם זאת הוא שקר...

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל פב סימן א) ושו"ת זכרון יהודה לבן הרא"ש (סימן צב).

תוס' ד"ה משום. עיין שו"ת פניס מאירות (ח"א סימן כח)
וז"ל: כתב הט"ז בסי' ק"ד בשם ת"ה האריך מיהו לא דווקא בשרצים המבדילי' ולישנא דמבדילים הוא ש"ס ערוך במעילה דף ט"ז מסקנת הש"ס בחייהם בחזית ובמיתתן שוה וטומאתן בבעלשה ודווקא בשרצים המבדילין ופי' רש"י בהנך דכתיב והבדלתם בהנך ח' שרצים שבתורה שמובדלין משאר שרצי' וחמורין לענין טומא' יותר מן האחרים ובהנך אמר קרא דאחילה בבעלשה אבל בשאר שרצים הטהורים לא וכן פי' רש"י בחולין דף קכ"א ע"ב ואפשר כיון דלוקין בבעלשה בשרצי' לכך חשיב בברי' ולכך כתב רמ"א דווקא בשרץ יש לחוש אם נשאר שם אבל בשאר איסורין אין לחוש אף דאלי שיעור אסור מן התורה לא חשיבי ובטלי משא"כ בהנך ח' שרצי'.

והא דתפסו התוספו' על פי' רש"י ביבמות דף קי"ד לא
תאכלו' כי שקץ הם להזהי' הגדולי' על הקטני' וקאמר

בגמר' ולריכא דאי אשמועינן שקיס משום דאיסורן במשהו וכתבו התוספו' פי' בקונטרס איסורן בכעדשה ולא דק דבהדי' אמרינן במעילה דשרלים לוקין עליהס בכזית דאכילה כתיב בהו ואמרינן נמי בפ' בתר' דמכות ריסק ט' נמלים ואחד חי והשלים לכזית אלא יש לפרש דאיסורן במשהו לוקה על נמלה משום דהוי ברי' עכ"ל היינו משום דהאי קרא לא תאכלוס כי שקץ הס כתיב בשאר שרלים ולא בח' שרלים המבדילים ולכך כתבו שפיר דלא דק דבשאר שרלים בעינן כזית דווקא למלקות אבל בע"ז דף ס"א גבי עכבר שהוא מח' שרלים שפי' פ' רש"י דשיעורו בכעדשה למלקות וק"ל ועיי' בזבחי' דף ק"ו ע"ב בתוספות ד"ה מה לשרלי' שהשיגו על רש"י שס שפי' שאפי' בשרלי' טהורי' איסורן במשהו דלא דק. ע"כ.

תוס' ד"ה **זימנין**. עיין שו"ת אמיעזר (חלק א אה"ע סימן יז אות א).

דף קטו ע"א

גמ'. ההוא גברא דבשלהי הלוליה איתלי נורא בי גנני וכו'. עיין שו"ת מהר"י וויל (סימן עט) ושו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן לח) ושס (סימן מב-מג) ושו"ת חתס סופר (אה"ע ב סימן קלב) ושס (סימן קמא) ושו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן י) באורך. וע"ע שו"ת מהרש"ס (חלק ד סימן סז) ושס (חלק ו סימן קנה)

וע"ע שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן לג) בדידון עגונא שהגיד א"י במסל"ת וקטנה שהגיעה לכלל דעת כי בעלה הי' בבית בעת שהבית הותחל לשרוף והקילו אותו משיגתו ולא רלה לצאת מהבית וחזר והלך לישון ואחר שנשרף כל הבית הזה נמלאו שס עלמות אדם. ועיי"ש מה שהאריך בסוגיין.

גמ'. ומחמת כיסופא אזל וערק לעלמא. עיין שו"ת חתס סופר (חאה"ע סי' נח) שכתב כלל גדול, שלעת עתה נשתנו הזמנים ממה שהיה בזמן חכמי הש"ס, כי בכל המדינות קבוע בי דואר בכל עיר ועיר, ואפי' מארלות תוגרמה מגיעים מכתבים אלינו בזמן קלר מאד, ואילו היה עולה מן המים כשנפל למשאל"ס, היה מודיע לביתו ע"י איגרת או ע"י הודעה בעיתון, על מקום המלאו. ואף שלקמן (דף קכא) הוה בעי רב אשי למימר דבנו"מ דאית ליה קלא שריא אפי' לכתחלה במשאל"ס, והש"ס דחי לה מהלכתא, התס ה"ט דשמא לא נתפשט הקול בכל מקום, וזהו לפי המנג בזמנס, אבל בזמנינו אי אפשר שלא יתפשט הקול ע"י בי דואר דקביע במתא.

וגם התשב דשמא מחמת כיסופא ערק לעלמא, הנה גס בזה נשתנו הזמנים, ובדי לנו שאפי' אילו נשברו כל איבריו היה בא או היה מודיע לבני ביתו ולא היה בזה שום כיסופא. וגדולה מזו פרש"י (כתובות כב ע"ב) באומרת ברי לי, שאילו היה קייס היה בא. ובע"כ שאפי' היה מחוסר איברים, מ"מ טוענת ברי לי שהיה בא לפי הכרת טבעו ומהותו. ואף הר"ן שחולק על רש"י וס"ל דבכה"ג לא תשיב ברי כיון שאינה יודעת בבירור שמת, התס בשניס אומרים לא מת מיירי שא"א להכחישס בברי כה"ג, משא"כ בעלמא, ובזה"ז דתשיב כאילו נודע לנו בבירור שמת, ולכן לירוף כל סברות אלו בודאי שמועיל להוליא את האשה מחשש איסור תורה, וליכא אלא איסורא דרבנן וכו'. עכת"ד. וכ"כ עוד התת"ס (בחאה"ע סי' מח ונג וס"ה).

ועיין באור זרוע ח"א (סי' תרצג), ובשו"ת התשב"ץ ח"א (סי' פ), שהביאו מהירושלמי כאן, ההוא בר נש דאתא קמי רבי, א"ל היכן ההוא פלן, א"ל מית, וההוא פלן, א"ל מית, וכולהו מייתין, א"ל ואילו היו בחיין לא הוו מייתון, וזה כסיוע לפרש"י הנ"ל באומרת ברי לי שאילו היה בא. וכיו"ב בכתובות (סב ע"ב). וכדברי התת"ס הנ"ל.

אמנם בשו"ת מהרש"ס (ח"ג סימן רנב) העיר שהתת"ס הדר תבריה לגזיזה (בחאה"ע ח"ב סי' קלא), שהביא סברא הנ"ל, ואח"כ כ' שאירע מעשה להיפך מסברתו, ואמר, ברוך שבחר בהס ובמשנתס, וכן (בסי' קלח) כ' שא"א לחדש דבר ע"פ אומדנא דידן וכו'. עיי"ש.

אולם יש לציין מ"ש בשו"ת קול מבשר (ס"ס פד) שלפי התאריכים של התשובות שבתת"ס הנ"ל, יולא שמשנה אחרונה שלו להקל ע"פ סברא זו. עיי"ש.

וכן סמך ע"ז הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאה"ע ס"ס ז, ובסי' מ דק"ד ע"א) וכ"כ בשו"ת נודע בשערים קמא (ס"ס כ) ובשו"ת תפארת יוסף (סי' ו) ובשו"ת עמק שאלה (סי' לז דף ק"כ ע"א) ובשו"ת עונג יום טוב (סי' קכח) ובשו"ת אגודת איזוב (ס"ס יא דנ"ג רע"ב) ובשו"ת בן פורת להגר"י ענגיל בח"ב (סי' ח) ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' סא אות ג) ובשו"ת חבלים בנעימים (חאה"ע סי' מז והלאה) ובשו"ת שס משמעון (חאה"ע סי' א' דכ"ח ע"ב) ובשו"ת מהרש"ס (סי' ו) ובשו"ת דרכי שלום (סי' נט) ובשו"ת שערי דעה (ח"א סי' פז וח"ב סי' קיד) ובשו"ת עלי הלבנון (סי' פה) ובשו"ת הליכות אליהו (סי' ט דל"ז ע"ד). ועוד.

גמ'. עד אחד במלחמה מהו וכו'. עיין שו"ת הר"ן (סימן ג) ושס (סימן עא) ושו"ת הריב"ש (סימן קנה) ושס (סימן שעז) ושו"ת תשב"ץ (חלק א סימן פג) ושו"ת הרמ"א (סימן קא) ושו"ת דרכי נועם (חלק א"ע סימן לג) ושו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קפה) ושו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן נה) שו"ת ויקרא אברהס (חלק א"ע סימן ג) שו"ת מהרש"ס (חלק א סימן יא) שו"ת אמיעזר (חלק א אה"ע סימן יג-יד) ושס (סימן יז)

גמ'. ת"ש מעשה בשני תלמידי חכמים שהיו באין עם אבא יוסי בן סימאי וכו'. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק א"ע כלל ג סימן טז) ושו"ת שיבת ליון (סימן עט).

רש"י ד"ה אשתו אסורה. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קט) בתשובה להגאון בעל חוות דעת, וז"ל: מה שכתב כבודו הרמה דמה דבעינן שהה כדי שתלא נפשו, דסגי בשוהה ורואה מד' רוחות שלא עלה ליבשה תוך זמן ההוא, ולא בעי שיראה שהמים כיסו אותו כל זמן ההוא.

זהו ודאי אמת וברור, וכמ"ש מעכ"ת נ"י להוכיח במיסור, דאל"כ א"א לאסכותי במיס שאין להם סוף שהה כדי שתצא נפשו, וכבר עמד בזה בס' אלי' רבה (סי' י"ב), ובזה נדחה מ"ש בשו"ת שטה מקובצת להוכיח מדברי הרמב"ם בפי' המשניות בגיטין דמשמע דבנטבע' הספינה ממש אין נותנין עליו חומרי חיים, דמוכח מזה במשאל"ם אף דלא שהה כדי שת"נ מ"מ לא תצא, דיש לומר דמיירי בנטבע באמצע המים רחוק מיבשה בענין דבתוך שיעור כדי שת"נ אי אפשר לו לעלות ליבשה, ובכהאי גוונא הוי ממילא כמו שהה עד שתצא נפשו.

אולם מה דמעכ"ת הוסיף אומץ די"ל דוקא כה"ג הוא דהצריך הריב"ש שיעור ג' שעות, אבל אם נפל לבור ועומד ורואה תמיד מכוסה במים סגי בזמן מועט כיון שא"י לכלות הרוח, בזה אף להפני יהושע בשו"ת (סי' א') כ' בהיפוך דאפילו תחת מים נקשריס יכול לחיות ב' שעות, וגם ראיית מעכ"ת נ"י מכבש עליו במים דל"א דלמא קירב בעצמו מיתתו כמו דחייש' בשחט בו רוב שנים, אינו מובן לי דלטעמך הא עכ"פ יכול לחיות זמן מועט, דהא מסתימת כל הפוסקים משמע דבמשאל"ם אף דראה שאינו שט ע"פ מים לא תנשא, דחיישינן שמא שט תחת המים וכמ"ש רש"י להדיא, יבמות (דף קט"ו ע"א) בסופו, הרי דיכול לחיות תחת המים עכ"פ כשיעור שאין עין שולטת עליו יותר דהוא עכ"פ ערך מיל ואם כן עדיין ניחוש שמא הוא קירב מיתתו, אע"כ דרק לענין גלות אמרינן כן ולא ברוצח, וכמ"ש תוס' וכ"כ הכ"מ (פ"ה מהל' רוצח), אך לאסר עכ"פ הסיר מעכ"ת ממני אימת הריב"ש, לזה כיון דבלא"ה המהרי"ט והרא"ש נקטו שעה קלה, ובודאי כיון דאין לו יסוד בש"ס לשיעור זה, ע"כ דנקטו רק מדרך האומד, וכיון די"ל דהריב"ש מודה היכי דידוע דכיסו אותו המים, יש לסמוך להקל עפ"י מביאים מומחים שיודעים לפי טבע האיש ההוא הנטבע אם יכול לחיות ערך חצי שעה כשהמים מכסים אותו, כנלענ"ד. ע"כ.

תוס' ד"ה דאי בעיא. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן עו אות ו) וז"ל: ביבמות קט"ו בתוד"ה דאי בעי' אמרה שלוש בעולם, וא"ת אמאי לא קאמר מיגו שיכולה לומר מת על מטתו וגראה דהיכא שנהרג במלחמה וכו' אבל נהרג אטו מת לא עכ"ל והעירו שם המהרש"א ומהר"ם וב"ש אה"ע סי' י"ט סקמ"ח, דבתוד"ה מי אמרינן הק' דנאמר במת במלחמה מגו אטו מת על מטתו וסותריס דבריהם.

ונלע"ד לישב דבריהם דהסברתי סברת התו' דא"א מיגו נהרג אטו מת, וטעמא בעי למה, וגראה דהנה מבואר בגה"ע (סי' י"ז ט' בח"מ וב"ש) דלר"מ ע"א אומר מת וע"א אומר נהרג א"נ דהוי הכחשה בחקירות, ונוב"י הערה מקור' מירושלמי, וא"כ כ"ש אם אשתו אומר מת ועד מכחישה ואומר נהרג דלא תנשא ע"ש סעי' ל"ח וע"כ יריאה לומר מת דבאמת יודעת דנהרג במלחמה ואחד יהי' שם, ויבוא ויעיד דנהרג ויבטל עדותן, וביותר י"ל דכיון דהאמר מת על מטתו עכ"פ במקום אחר דהיינו בביתו ואם אחד יבוא ויעיד דנהרג במלחמה והוי הכחשה באיזה מקום דהוי מן החקירות.

ובזה מתורץ קושי' הב"ש (ס"ק קמ"ח) דנאמן מת ולא נהרג במלחמה במגו מת בביתו יע"ש וכפי הסברתי סברת התוס' לק"מ, אבל במגו דאי בעי אמרת שלוש בעולם אף אם יבוא א' ויאמר מלחמה בעולם הוי הכחשה בבדיקות' וכמובן, אך נחזי אנן אף אם אז יבוא אחר ויאמר דנהרג במלחמה הלא קיימ"ל דבלא קבריתו א"נ דאומר בדדמי עי' ב"ש ס"ק קמ"ג, וא"כ י"ל שניהם אמת דלעד דימה דנהרג ואח"כ בא לביתו ומת והוי כעד אומר טבע וכו' בב"ש סקכ"ה, אך לפי הבעי' כאן דאף בדדמי אמרי מגו א"כ אם יבוא עד ויחזיק מלחמה ל"א בדדמי מטעם מגו כבעי הגמ' ותי' התוס' שפיר, אבל בדיבור הקודם דמיירו בהוחזק מלחמה א"כ אית לי' מגו לעד אם יאמר נהרג במלחמה ואי דיאמר גם קבריתו כולי האי ל"א דיראים לעמוד שם עד אחר טילטול וקבורת מפחד המלחמה ואי במגו מת על מטתו י"ל דבעד אינו דחושש שלא יזימו אותו דהי' במקום אחר דהיינו במלחמה, דבשלמא דבאשה בעצמה ל"ש כאשר זמם דזממה על עצמה ועי' תוס' ב"ב דל"א ד"ה וזה וכו' ואף דנוב"י בסי' מ"ו כתב דאף בעד ל"ש כאשר זמם, כנראה מאחרונים דלא ס"ל כן עיי' במנ"ח מצוה ל"ז וא"ש ודו"ק. ע"כ.

דף קטו ע"ב

גמ'. סבר ר"ח למימר היינו שני ת"ח וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן נז) וז"ל: מה שכתב להקשות על דברת הנוב"י מהדו"ק ח' אהע"ז סי' נון שכתב דהא דלא קטלין עפ"י שנים דאמרו פליגי דהאי סימנא והאי סימנא והרי סי' דאורייתא דשם אזלינן למ"ד ס' דאורייתא ולמה לא קטלינן וע"ז כתב דדוקא באבידה או בעגונה דאין זה טען ברי להכחיש הוא דסמכינן אסימנים אבל כל דזה טוען ברי שהוא לא הרג לא סמכינן אסימנים ואמרינן דלמא אינש אחרינא הוה דהי' לו ג"כ אותן הסימנים, וע"ז הקשה מעלתו מהא דאמרו ביבמות דף קט"ו בהא דהפקיד שומשמי דבעי לדמות לזה דשני ת"ח דסמכינן אסימנים והיאך מדמיינן לזה דהא בהך דשומשמי זה טוען ברי ולכך לא סמכינן אסימנים.

לק"מ דהא גם הנפקד טוען ברי וא"כ אוקי ברי להדי ברי ונשאר הסימנים על חזקתם דודאי זה הוא של המפקיד ולכך מדמה לשני ת"ח.

ובזה יש ליישב הא דאמר רבא מי דמי וכו' הכא אימא אתרמוי אתרמי והקשו התוס' דהכא משמע דמדה ומנין לא הוה סימן ובב"מ דף ס"ג אמרו דמדה ומנין הוה סימן ולפמ"ש י"ל שאני התם דזה אינו טוען ברי ומועיל המדה ומנין אבל כאן הנפקד טוען ברי דשקלינהו וא"ל דגם המפקיד טוען ברי וא"כ אוקי ברי נגד ברי והסי' על חזקתו דז"א דהרי אינו אומר ס' על השומשמי רק על מדה ומנין ומדה ומנין יש לומר דאתרמוי אתרמי שוב אין כאן ס' אמצעי ושוב מהמיינין זה שטוען ברי דשקלינהו ובשומשמין גופא אינו טוען סימן והמדה ומנין כל שיש לחוש שמא אינו זה ואתרמוי אתרמי שוב מועיל טענת ברי של הנפקד וז"ב ודו"ק. ע"כ.

גמ'. מצא כלי וכתוב עליו קו"ף קרבן וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל פו סימן א) ושו"ת מהרי"ק (סימן קסא).

גמ'. שאני אומר וכו'. בשו"ת מהר"ם בר ברוך (סימן תתקצח) דן מכאן דספק ממון עגייס להקל, דאין להוציא הממון מספק. עיי"ש. וכן ליין בגליוני הש"ס.

גמ'. אי נמי לפנחיא שבקיה. בלקט יושר (יו"ד עמוד יא ענין ד) כתב לפשוט מכאן דמותר לכתוב על יין כשר שהוא נסך, כשמתכוין שיבדלו ממנו ישראל.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רלב) שנשאל ע"ד אחד שמת והניח ספרים שכתב עליהם שהם ממעות מעשר מקרוביו ושישאילם לאחרי כל ימי חייו והאפוטרופסי על יתומיו העניים המתוסרי' לחם רוצים למוכרם לפרנסת היתומי' וטוענ' שלא כ' אלא כל ימי חייו ואחר שמת יכולים למוכרם.

וכותב: בפ' האשה שלא קט"ו ע"ב מצא כלי וכ' עליו וכו' אימא איסתלו איסתלי וכו' אימא לפנאי' שבקי' ולכאורה שנפקותא דלשנוי' אימא לפנאי' א"כ אפי' היכא דלא שייך פינה כגון שהספק על הכלי עצמו מ"מ אמרי' שמא לא הי' הקדש מעולם וכ' כן לפנאי' ואף ע"ג דלענין איסורא דתרומה וקודש קיי"ל כרבנן דרבי יוסי כדפסק רמב"ם פ"ו ממע"ש הל' ח' מ"מ בדיני ממונו' מודו רבנן לר' יוסי כמ"ש תוס' שם בשם ירושלמי ופסק כן בש"ע ח"מ סימן קע"ו סעי' כ"ט בלי שום חולק וע"כ לחלק בין קודש לחול ובפ' המפקיד גבי שניים שהפקידו אצל א' כתב הרי"ף ופריק רבא הא דקתני רישא נותן לזה מנה ולזה מנה משום פשיעותא דה"ל למיכתב שמא דגברא דמפקיד גבי' וכו' ע"ש אע"ג דאפי' אי כתב שמא עדיין יש לומר איסתלו' או לפנאי' שבקי' ז"א בודאי אי הנפקד המוחזק או יורשיו אחריו אומרי' דלמא שלנו הם והאי שמא איסתלו או לפנאי' לא הי' מוציאי' מיד המוחזק אבל היכא שהנפקד יודע שאינו שלו אלא של א' משני אלו אז בודאי כתבו מוכיח וזה פשוט.

ולפ"ז מ"ש רמ"א בי"ד סס"י רנ"ט מי שמצא כיס של מעות בתיבתו וכ' עליו לדקה סמכי' אכתיבה והרי הן לדקה נמי מיירי בכה"ג שיודע שיש לו כיס לדקה ואינו יודע איזהו וס"ל לרמ"א דבצדקה לעניי' הוה ס' וסמכי' אכתיבה כיון דודאי יש לצדקה כיס כאן אבל אי לא ידע כלל שיש לו שום כיס אז לא ברירא אי מוציאי' מהמוחזק ע"י כתיבה ותלי' בפלוגתא [בפלוגתא] אי ס' לדקה בזה"ז דומה לאיסורא או לממונא ועש"כ שם סקי"ד והארכתי בזה במקום אחר.

אך לע"ע בהגה' מרדכי פ"ק דב"ב סי' תרנ"ט דכתב סמכי' אכתיבה בצדקה כמו בפקדון דפ' המפקיד ע"ש והתם מיירי בשיודע שאינו שלו אלא של המפקידי' ומרדכי משמע דמיירי אפי' אינו יודע כלל שיש לו כיס לצדקה דהרי הוא מא"ז קצר והא"ז ס"ל ס' לדקה כהקדש דמי ולא צריך רא' מפ' המפקיד דהרי בהקדש הלכה כרבנן לגבי ר' יוסי ול"ע.

ולא נצרכה אלא לאלפו דינא בעלמא אבל בדידון שלפנינו נ"ל אפי' אי אמרי' בכי האי לדקה אימר לפנאי' שבקי' היינו אי כ' עליו סתם שהוא הקדש שיפרשו ממנו בני ביתו ולא יהי' משמשי בו אבל מאי הוה לי' למימר להשאילם ולחייב עצמו אע"כ האמת כן הוא ומ"מ נ"ל הדין עם האפוטרופסים. וכו'. ע"כ.

גמ'. בצד קלוניא מתא אנא אנדרולינאי נהרדעא וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף רכב) וז"ל: ולענין מה שאמלת מפני מה אנו מצריכין לכתוב בגט אני פלוני שנולדתי במקום פלוני ודרתי במקום פלוני.

דע שכך כתוב בנוסח תיקון טופסי גיטין שבחבורי רבותינו הצרפתים וכן כתבוהו מקצת מרבותינו ז"ל. וכן משמע ודאי מדאמרינן ביבמות בצד קלוניא מתא אנא אנדרולינאי נהרדעא וכו'. ותנן בפרק הזורק (דף פ') היה במזרח מקום אילימא בעל היינו שיהא שמו ושמה שם עירו ושם עירה אלא סופר. אלמא מזכירין בגט פלוני שממקום פלוני מלבד מה שכותבין שם מקום הכתיבה. ולפי מה שאמרו בירושלמי משמע שאם נולד במקום אחד ודר במקום אחר ועוד עקר דירתו משם והלך ודר במקום אחר שצריך לכתוב שלשתם. שהרי עשו במשנתינו שם עירו ושם עירה כשמו ושמה. ובשמו ושמה גרסינן בירושלמי מתניתין בשהיה מיהודה וכתב לגרש בגליל מגליל וכתב לגרש ביהודה אבל אם היה מיהודה וכתב לגרש ביהודה מגליל וכתב לגרש בגליל הרי זו מגורשת. אמר רבי אילא בתחלה הוא צריך לכתוב אני פלוני שמיהודה עם כל שום שיש לי בגליל ואם היה שרוי במקום אחר מגרש באיזה שירצה. אמר רבי יוסי הדא דתימא לשעבר אבל לכתחלה צריך למעבד כהא דרבי אילא אמר רבי אבין אם יצא לו שם במקום אחר צריך להזכיר שלשתן עד כאן בירושלמי. ומכאן נראה שיצא לראשונים ז"ל מה שאמרו ושכתבו בטופסן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל נא סימן א) ושם (סימן ב) ושו"ת הר"ן (סימן מב) ושו"ת תשב"ץ (חלק א סימן יב) ושו"ת מהר"י בי רב (סימן מח) ושו"ת חכם צבי (סימן נג) ושו"ת פניס מאירות (ח"ב סימן קטו) ושו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן יב).

גמ'. שם. בש"ע אבה"ע (סימן קכ"ט סעיף ט') כ', אם לא הזכיר שם אבי המגרש והמגרשת כשר, לפיכך בגר שתוקי ואסופי כותבי' שמותיהם בלבד. מיהו בסעיף כ' כתב לכתוב בגר בן אאע"ה.

ועיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן מא) שכתב, שהרבה דיות נשתפכו אי הכרח לכתוב שם אבי' בגט עיי' בב"י ובתשו' ב"י סי' ל"ה ובכתבי מהרא"י סי' קל"ח והרא"ש בתשובה כלל מ"ה סי' מ"ז כ' שאינו אלא מהיות טוב להזכיר שם אבי המגרש והמקדש כדי לברר אם יש ב' יב"ש בעיר רואה לומר דע"י שם א' בלבד א"א לברר מי המגרש דכמה יוסף איכא בשוקי משא"כ כשמזכיר שם האבות מוכח מתוכו טפי אבל אי אינו רואה להזכיר שם אבי' והשם פלאי דליכא תו בהעיר בשם הזה סגי בשמו לבד אפי' לכתחלה כן משמע מהרא"ש למעיי' שם. אמנם רבו המולקים ויעיי' בס' גט פשוט ס"ק מ"ג ועיקור טעם המולקים שלא מצינו בש"ס שום גט או שטר כ"א פלוני בן פלוני ומשו"ה כ' בש"ע אם לא הזכיר שם האב כשר היינו בדיעבד אבל לכתחלה צריך להזכירו ואני תמה כיון שאין שום

רמי' להלריך שם המב אלא משום שלא מצינו שום שטר או גט בש"ס כ"א פלוני בן פלוני.

עוד כותב שם: ומי מצאתי ביבמו' ט"ז ע"ב אנא אנדרלנאי נהרדעא וכו' הרי דלא הזכיר שם אביו אע"ג די"ל דלמא שתוקי הוה היינו אי הי' לנו שום רמי' דלריך להזכיר שמות האבות היינו מתרלים דהאי שתוקי הוה אבל כיון דהגאונים לא ידעו קפידא אלא דלא מצינו בשום מקום בש"ס שמו לבד והרי מצינו כנ"ל.

שוב ראיתי בגליון ש"ס חדשים מהגה' הגאון מהו' יעבי' פ"ק [פיק] מברלין ז"ל דיש גורסים דוד בר נהילאי ואין ספק שזה הי' גירסת הגאונים המולקים וג"ל בודאי בזה"ז שכבר הומזקו כ"ע לכתוב שמות האבות זולתי שתוקי ואסופי יש לפסול בלא הזכיר שם המב כי יאמרו שתוקי הוא ואיננו אותו הידוע בשם אבותיו ומ"מ ראיתי דעת הגאון בית מאיר ז"ל סי' קכ"ט סוף סעי' י"ב במקום עיגון וא"א באופן אחר המיר לכתחלה לגרש בשם לחוד. ע"כ.

גמ'. דהנהו תרי שטרי דנפקי במחוזא וכתיב בהו וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן לו) ד"ה אמנם.

תוס' ד"ה וקאמרי. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן רמ) שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן נ).

תוס' שם. עיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן נח) שכותב בתו"ד: ואחרי ההגהה הזאת ל"ע במ"ש תוס' ביבמו' קט"ו ע"ב ד"ה וקאמרי' סי' ואי סי' לאו דאורייתא מיירי הכא בסי' מובהקי' וכו' וקשה הא במיס שאל"ס קיימי' דליכא רק איסור' דרבנן ומועיל אפי' סי' שאינו מובהק דרבנן אע"כ כנ"ל כיון דהשתא קיימי' דע"א אומר בדדמי ותיש' שטעה בשיעור' דיליאת הנפש ה"ל ספק דאורייי' ובעי' סי' דאורייי' וא"ש. ע"כ.

דף קטז ע"א

גמ'. למאי ניחוש לה אי לנפילה וכו'. עיין שו"ת נ"ח החדשות (סימן סה) ד"ה ומעתה נשיס.

ועיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן פו) ד"ה אלא שבית מאיר הקשה.

גמ'. אותיות נקנות במסירה. עיין שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רי).

גמ' שם. עיין שו"ת מצפה אריה (סי' כ"ט) ע"ד אותם השטרות שאינם נושאים שום פירות רק שעולים בגורל אם יש בהם ע"פ ד"ת תורה מכירה וקנין.

גמ' שם. עיין שו"ת באר משה - ירושלימסקי (ח"מ סי' מ"ב) בדין שטרי הגרלה אם הם נקנין במסירה ואין לריך כתיבה ומסירה.

גמ' שם. עיין שו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ב סי' ל"ו) אם שטר הגרלה שייך במכירה כיון שאין גופו ממון.

גמ'. שם. עיין שו"ת בר ליוואי (ח"מ סי' ט) בדין שטרי הגרלה, אם מיד כשעלה הגורל למספר מסוים הוי כקנין.

גמ'. שם. עיין שו"ת יד רמה - פוקס (ח"מ סי' ע"ד) בדין א' ששילם לחבירו גורל וזה לא שילם מחירו לפי ההגרלה והגורל זכה מי זכה בזה.

גמ'. ההוא גיטה דאשתכח בסורא וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קטו).

גמ'. דלמא בגמלא פרחא אזל. עיין בש"ס פסחים (צד ע"א) היה עומד חוץ למודיעים וכו'. ולייגתי שם מ"ש בתפארת ישראל בהלכתא גבירתא (משנה א-ב) שכותב: וכשמזכה לעשות הפסח אי"ה בזמנינו, שהמציאו התחבולה להלך במהירות על ידי שבילי ברזל, אייזענבאהן, ויהיה שם אייזענבאהן, אז יהיה דין דרך רחוקה משונה ממה שקבעה המשנה, על פי בי"ד הגדול שיהיה אז אי"ה בירושלים תוב"ב. ע"כ. והערתי דדברי תמוהין מש"ש שם דאמרינן להדיא היה עומד חוץ למודיעים ויכול ליכנס בסוסים ופרדים יכול יהא חייב וכו'. שוב ראיתי שכן כתב הוא בעצמו שם, וז"ל: עתה הדרגא בי מפני שנכרתו בגמרא פסחים דף לד ע"א ת"ר היה עומד וכו'. ע"כ.

גמ' שם. כבר חקרו האחרונים בהא דקיי"ל ביו"ד (סימן שעה ס"ח), מי שמת לו קרוב ולא ידע עד שבא למקום שמת שם המת, אם היה במקום קרוב, שהוא מהלך י' פרסאות, שאפשר שיבא ביום אחד, מונה עמהם. עיי"ש. איאך הדין בזה"ז שנתחדשו מסלות הברזל, ויכולים לבא ממקום רחוק מאד ביום אחד, אם חשוב כמקום קרוב, או לא.

עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קג) שכותב: הנה אף שבהיום יש נתיבות ברזל ויכולים ליסע הרבה פרסאות ביום מ"מ לא מיקרי מהלך יום אחד, כמ"ש בחבורי יד שאול עודנו בכת"י בסימן שע"ה שם דאין משערין רק במה שהוא ע"פ דרכי הטבע לא ע"פ תחבולות שנתחדשו בזמנינו, דאל"כ ישתנו דרכי התורה מדי יום ביום כי בכל זמן וזמן יסבו בלבתן, כבר נתחדש ענין "לופט באלאן", וע' מכות דף ה' מהו דתימא ניחוש לגמלא פרחא קמ"ל, ואף לפמ"ש התוס' יבמות קט"ז בשם הר' מנחם כל שלא נודע הדבר אנו משערין ריחוק וקרוב במה שהוא ע"פ טבע, והארכתי בדברי הש"ס פסחים דף ל"ד לענין קרבן פסח מן המודיעים לפנים, יעו"ש, ובעת מצאתי בשו"ת נקוד בשם חכמת שלמה הנספח להר המור להגאון מהר"ש בנעט סימן ג' [ל"ל: י"ג] העלה להלכה כן וע"ש. ע"כ. וע"ע בזה בשו"ת רב פעלים (חלק ב יו"ד סימן מ) ושם (חלק ג יו"ד סימן כד).

וע"ע בשו"ת מקור חיים (סימן כ) שהביא דברי השואל ומשיב, וכותב ע"ז שלא נראה כן, ומביא ראיה ממ"ש בפסחים (צד ע"א), היה חוץ למודיעים ויכול ליכנס בסוסים ובפרדים יכול יהא חייב, ת"ל ובדרך לא היה, והוא היה בדרך. אלמא אי לאו קרא דבדרך לא היה, הו"א שיהיה חייב כרת אם יכול ליכנס בסוסים ובפרדים, דמשיב מקום קרוב כיון שיוכל לבא, אלא דגלי קרא ובדרך לא היה שפטור מכח גזה"כ. משא"כ במקום אחר

דלא גלי רחמנא. וכתב עוד, דמה שנתחדש בזה"ז הוא ע"פ דרך הטבע, ולא שייך בזה שנוי בדיני התורה.

וכן כתב בשו"ת זכרון יהודה (או"ח סימן מב), להוכיח מפסחים, שאם ע"י איזה אופן יוכל לבא במהירות ביום א', משוב מקום קרוב לענין אבלות. עיי"ש. וכ"כ בשו"ת שערי דעה (ח"ב סימן צד) ושו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן יב). וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סימן סז). וכן פסק בערוך השלחן (סימן שעה סעיף יז), שגראה שעכשיו שנתרבו מסלות הברזל שנוסעים במהירות רבה מקרי מקום קרוב, כל שביכולתו לבוא ביום אחד במסה"ב, דזיל בתר טעמא, וכמדומני שכן מורין עתה הלכה למעשה להקל. ע"כ.

אולם בשו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן שט) כותב: ע"ד שאלתו אשיבהו בקצרה. הנה זה ודאי דקרובה ורחוקה הנאמר באבלות ר"ל תלוי רק ביכול לילך ברגליו לא בסוסים ופרדים וש"ס מפורש הוא בפסחים דף ל"ד ת"ר הרי שהי' חוץ למודיעים והי' יכול לבוא בסוסים ופרדים יכול יהא חייב ת"ל ובדרך לא הי' והרי הי' בדרך ופרש"י דחוץ למודיעים דרך רחוקה הוא הרי מפורש אף דיכול לבוא בסוסים נחשב רחוקה ואפשר דמכאן סמכו חז"ל תקנתם דהנה שם אמרינן יכול הי' לפנים מן המודיעים ואינו יכול לבוא מפני קרונות ת"ל ובדרך לא הי' הרי לא הי' בדרך עיי"ש א"כ מוכח דעד עשרה פרסאות ברגליו לא נחשב בדרך אבל יותר מזה נחשב בדרך ולכך ע"ז סמכו לחלק בזה חז"ב ונכון. ע"כ. וכ"כ בספרו שו"ת טוב טעם ודעת (תליתאה ח"ב סימן רטז).

וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם (יו"ד סימן כ) וכ"כ בשו"ת חכמת שלמה (סימן יג) ושו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סימן צט)

וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן שסא) אודות מה שנתחדש שבנסיעה במסלת הברזל מפרצא להאליטש יכולים להגיע ביום אחד, אם נחשב מקום קרוב לענין אבלות, וכתב, ושמעתי מפי מרן הגאון החת"ם שגדול אחד מחכמי פרצא, וכמדומני שהוא הגאון מהר"ם פישלס הורה להקל בכיו"ב, והגודע ביהודה אמר על זה כבר הורה זקן, ומרן החת"ם אמר שמזה יכולים ללמוד במכל שכן למסלת הברזל בדורינו, אלא דחזיתיה לדעתיה שאמר כן בדרך חידוש, ולא להלכה ולמעשה, וכבר כ' בשו"ת חת"ם (סי' שא) שכל שלא אמר להלכה ולמעשה אין סומכים עליו, וכמ"ש בב"ב (קל ע"ב), וכיו"ב אמרו לי תלמידי מרן החת"ם בשמו. ויש לדון בזה מההוא דפסחים וכו', ונראה שחז"ל השוו מדותיהם לשער בהליכה בינונית וכו', ואף כאן שיש שהולכים ברגל מחוסר אמצעים כספיים, ויש בעגלה וקרון, ויש במסלת הברזל. לזאת ראוי לתפוס הליכה אמצעית דהיינו ע"י עגלה וקרון, ועכ"פ אם יש עוד סברא להקל יש לצרף קולא זו. ע"כ.

גמ'. כי איתנכו בשילי וכו'. עיין שו"ת הרמב"ן (סימן סא) וז"ל: שאלת הא דאמרי כי יתביתו בשילי כתובו בשילי וכו'. ואתה זכור שפרשנוה לך בין בקנין בין שלא בקנין ובקשת ממנו לברר לך הענין.

תשובה: דבר ברור הוא שכל הכותבין יומא דקימי ביה בין בלא קנין בין בקנין. כיון דלא ידעין יומא דקנו ביה צריכים למכתב נמי דוכתא דקימו ביה. אבל אנו פירשנו לפניך שהכותבין יומא דקנו ביה כתבי דוכתא דקנו ביה. ואע"ג דיתבי בהיני כתבו בשילי. ואדרבה כי כתבי דוכתא דקימי ביה מחזי כשקרא הוא. וכשאמרו כתובו בשילי ואע"ג דמסירן לכו מילי בהיני בכותבין יום הכתיבה אמרו. ע"כ. וכן כתב גם בחדושיו לב"ב בסוגיין.

גמ'. שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שפב) ושו"ת בנימין זאב (סימן נ).

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (אה"ע סימן פט) בענין כתובה שנכתבה בכפר הסמוך ושייך לעיר והוזכר בה רק שם העיר.

גמ'. שם. הנה האחרונים דנו אם יש איסור מדבר שקר תרחק גם אם משקרים בכתב, ויש להעיר כי מש"ס כאן מבואר להדיא דיש איסור גם בכתב ולא רק בעל פה, וכ"כ ביד רמה (ב"ב אות ק"ח) בפשיטות דלכתוב שקר ודאי אסור משום מדבר שקר תרחק, עיי"ש, וכך כותבים גם התוס' ב"ב (צ"ד ע"ב) ד"ה הכי השתא, עיי"ש.

גמ'. היכי דמי קטטה בינו לבינה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף רלז) וז"ל: אמרת עוד ראובן נשא אשה אחת והיתה קטטה ושנאה קדומה בינו ובין אביה. ועכשו מצא מקום לנקום נקמתו ממנו וילא קול שנתן עיניו באחרת ולגרש את זו. ומפני שיש חק מלך המלכות להיות כל מגרש בלתי רצון האשה ואביה אחת דמו להמית לבד מאשר יעקרו נשואיו מלך דמו בטענת איסור ואף זו בהודעה. ולא יכול זה לגרש שם לה עלילות דברים פעם בטענת גיבה פעם בטענת מומין. פעם שראה אותה מדברת עם אחר פרץ ובמקום רואין ופעם שאמר לו אותו פרץ שהשחית דרכו עמה ואמר שהוא מאמינו. וכשהיה מהפך טענותיו בבית דין גערתם בו ואמר כי עוד אין לו טענה אחרת. וכשראה שכל זה לא עלה בידו אמר שהוא עצמו ראה שזנתה.

תשובה: ראיתי אני מה שכתב ואמרת שאין לבית דין לאוסרה עליו בטענותיו. ואני מסכים לעיקר מה שאמרת לאחר שעיינתי ודקדקתי בטענותיו ובטענותיך. וכמו שהראוני מן השמים הנני כותב לך פרטי הדברים שהביאוני לומר כן. ותחלת כל דבר אומר מה שראה בעיני שהוא יסוד כל הענין. והוא מה שראיתם אותו מרגיל קטטה עם האשה והוא מחזר לגרשה ומוציא עליה שם רע ברוב עין ומצא במקצתן שקרן ולפיכך שוב אינו נאמן בכל מה שיטעון עליה שכך ענשו של בדאי שמחזיקין טענותיו בשקר. וכמו ששנינו בפרק האשה שלוש, קטטה בינו לביה ושלוש בעולם ובאה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת. ואמרינן עלה בגמרא היכי דמי קטטה אמר שמואל כגון דאמרה לבעלה גרשתני. ואקשינן וליהמנה מדרב המנונא דאמר האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת. ואוקימנא באומרת גרשתני בפני פלוני ופלוני ושאילנא ואמרו לא היו דברים מעולם. ואמרי' מאי טעמא

דקטטה רב חגיגא אמר משום דמשקרא כלומר כיון שרגיזה דמשקרא מתוך קטטה ורוצה להתגרש מתחת בעלה. ומעתה אחזוקי מחזקינן לה כשקרנית בכל מה שתאמר שהיא מותרת לעלמא ושאין רשות הבעל עליה. והכא דכוותה היא דמשום דאינו רוצה לגרש כי אם מדעת ב"ד שקורי משקר בכל מה שיאמר. ואפילו טען מה שהיינו מקבלין ממנו ומאמינים אותו מעיקרא.

ועוד דאפי' באינש דעלמא איני רואה כאן דבר שתאסר לבעל דמה שטען תחלה שראה אותה מדברת עם אותו האיש אף על פי שהוא משוד בכל העבירות אין זה איסור לבעל. תדא שלא דבר עמה בסתר ואפילו גרשה הבעל וכנסה זה אין מוציאין אותה מידו דאין כאן דבר מכוער. ולא עוד אלא אפילו דבר עמה במקום סתירה אינה נאסרת עליו.

וגדולה מזו שנינו בפרק קמא דסוטה (דף ב') כילד מקנא לה אמר לה בפני שנים אל תדברי עם איש פלוני ודברה עמו עדיין היא מותרת לביתה ומותרת לאכול בתרומה. נכנס עמה לבית הסתר ושהת' עמו כדי טומאה אסורה לביתה. ואמרי' עלה בגמרא דהכי קאמר אל תדברי ודברה אל תדברי ונסתרה לאו כלום הוא אל תסתתרי ודברה עדיין היא מותרת לביתה ואפילו ראינו ביאיסה דברים מכוערים אינה נאסרת בכך לבעל. דכל אותן שאמרו בשני של יבמות (דף נ"ד ב') מכוער הדבר תלא לא מבעל קאמר אלא מבועל כדעת הרב אלפסי ורבי' חננאל ז"ל. ואפי' על פיו על פיה משמע דאינה סוטה כדמשמע בירושלמי בפרק המדיר. ואין אוסרין ואין מלקין על יחוד אשת איש ואפילו מדרבנן. ואין האשה נאסרת על בעלה אלא על ידי קנוי וסתירה ואפילו קנה לה ונסתרה בפני עד אחד אינה אסורה ויכול למחול על קנויו. ולרבינא אפילו לאחר שנסתרה בפני שנים אלא דלא קימא לן כוותיה בהא משום דהקפיד וקנא לה. ואף על פי שהעיז רשע בפניו ואמר שהשחית דרכו עמה אינו נאמן. ואפי' היה עד כשר והעיד עליה שזינתה עם אחר לפי שאין דבר שבערוה פחות משנים. וכל שכן זה שהעיז פניו והעיד על עצמו שהוא רשע שאינו נאמן. ואפילו העיד הוא ואחר עליה באינש דעלמא לפי שהוא משוד על העריות ואינו נאמן בעדו' אשה בין לאפוקה בין לעיולה. אלא שאין אנו צריכין לכך בנדון שלפנינו שאפילו כשר שנכשרים שהעיד עליה שזינתה עם אחר אינו נאמן כדאמרן שאין דבר שבערוה פחות משנים. ומה שטען שהוא מאמין אותו האיש במה שהעיז פניו אין מקבלין ממנו דממוך שהרגיל קטטה שקורי משקר וכמו שכתבתי. וכו'. ע"כ. עי"ש עוד באורך.

ועי"ע בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן קלג) נדפס שם תשובה זו בביאור יותר.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל מד סימן א)

גמ'. אלא באומרת לבעלה גירשתני וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן צא) שכותב בסו"ד: ובדין השני שכתב הריב"ש שאם אמרה שלא בפני בעלה שוב לא מהני אפי' אם תאמר בפניו בעדילא לאחזוקי דברה. והנה דברי הריב"ש הללו הם נגד דברי הרשב"א שהביא הב"ש והמ"מ ברים סימן י"ז גלע"ד ראיה לדברי הרשב"א ומכח ראיה זו ממילא יהיה מוכח גם דין הראשון בגירשתני דבעינן רק בפני בעלה ולא בעינן כלל בפני ב"ד והראיה שאני מביא הוא ממה דאמרו ביבמות קט"ז ע"א היכי דמי קטטה בינו לבינה אר"י אמר שמואל וכו' אלא באומרת לבעלה גירשתני ולהימנה מדרב המנונא שאמר אשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה.

והנה לכאורה יש לדקדק דלמא מיירי שאמרה כן שלא בפני בעלה דלא מהימנא, ואמנם זה אינה קושיא דקטטה בינו לבינה תנן ואם לא אמרה כן בפנינו לא מקרי קטטה בינו לבינה אלא הא קשיא אם איתא דבעינן בפני ב"ד א"כ קשה דלמא מיירי שאמר כן בפני בעלה ושלא בפני ב"ד דלא מהימנא לדעת הריב"ש א"ו כמ"ש דדוקא בגבורת אנשים בעי הריב"ש בפני ב"ד, ואמנם אם איתא לאידך דריב"ש דאם אמרה כן שלא בפני בעלה שוב אף אם אמרה בפני בעלה ג"כ לא מהני א"כ משכחת קטטה שאמרה מתחלה שלא בפני בעלה ושוב אמרה בפני בעלה דלא מהימנא ושפיר מקרי קטטה בינו לבינה שהרי אמרה כן גם בפניו אלא ודאי כדברי הרשב"א דאף שאמרה כבר שלא בפני בעלה אם שוב אמרה בפני בעלה מהימנא, הנה אכתי יש לדקדק לפי מ"ש הרא"ש בפסקיו שיהי נדרים דאם אמרה גירשתני ותן כתובתי לא מהימנא א"כ אכתי קשה נוקי קטטה שאמרה גירשתני ותן כתובתי דלא מהימנא וקטטה מיקרי.

ונראה דאי ס"ד במבקשת כתובה אפי' בלי קטטה אם אמרה מת בעלי תנו לי כתובתי לא מהימנא כדאמר רב נחמן ביבמות קי"ז ע"ב ואין לדחוק דאכתי נוקי בהכי ומיירי שעתה באמרה מת בעלי לא הזכירה כתובה דאי לאו משום קטטה היתה מהימנא דגלע"ד דאשה שאמרה לבעלה גירשתני ותן כתובתי דלא מהימנא לדעת הרא"ש אף אם שוב באתה ואמרה לו גירשתני ולא הזכירה כתובה הכי יעלה על הדעת דמהימנא וכמו כן באמרה מת בעלי ותנו כתובתי דאמר רב נחמן דלא מהימנא אטו ס"ד שאם שוב אחר זמן תבוא ותאמר מת בעלי התירוני להנשא להימנה הא ודאי לא יעלה על הדעת ובודאי שוב לא מהימנא לעולם שכבר ראינו שהיא מבקשת כתובה וא"כ גם באמרה גירשתני ותן כתובתי אם אח"כ באה לב"ד ואמרה מת בעלי התירוני להנשא אפי' לא היה קטטה מזיק לא היתה מהימנא מטעם שכבר ראינו שהיא מבקשת כתובתה ולא היינו מתירים אותה עתה אפי' ע"י שאומרת שמת ולמה תלה התנא הדבר בקטטה אלא ודאי שמיירי אף בלא הזכירה כתובה.

וחוץ לדרכנו רציתי לומר דמכאן מוכח סברתי דרה"מ סבר דמהימנא באמרה גירשתני אפי' אמרה תן כתובתי ולכך לא היה יכול לתרץ דמיירי שאמרה תן כתובתי דאכתי קשה להימנא מדרה"מ אלא לפי שהרא"ש בפסקיו שיהי נדרים הוכיח דהלכה כרה"מ מסוגיא זו דחזלא סתם גמרא לרב המנונא ובאמרה תן כתובתי ודאי ליתא הלכתא כרב המנונא וכמ"ש הרא"ש וגם אני כתבתי כן למעלה. ולכן מחוורתא כמו שכתבתי דבהזכירה פעם אחת הכתובה שוב לעולם לא מהימנא בלי טעם קטטה.

ועל הראיה שהביא מאור עיניו הרשב"א ז"ל בתשובה סימן אלף רנ"ג לדבריו מסוגיא דכתובות יש לי לדון עליה כי באמרנו שאם אמרה כן אלא בפני בעלה שוב גם בפניו מחזקת דבריה היינו שאע"פ שהוא נגד החזקה שגם בזה הוא העזה גדולה בפני בעלה מ"מ לא מהימנא שעל כרחה מוכרחת להעיז כדי לאחזוקי דבריה הראשונים ואמנם באמרה כן מתחלה ולא נתיירא שהרי שוב תהיה מוכרחת להעיז אנו תולים שמתחלה לא עלה על דעתה שתצטרך לומר כן בפני בעלה אבל אם בכתובות דף כ"ב דקאמר מיתה אינה יכולה להכחישו גירושין יכולה להכחישו א"כ אנו אומרים שלכך מהימנא לומר מת לפי שהיא מעלה על לבה שיבוא בעלה ולא תוכל להעיז ומסתמא אומרת אמת. אלא שכיון שהרשב"א הביא דבר זה לראיה הנני כופף ראשי לדבריו ושפיר קאמר, ועכ"פ אני הוספתי ראיה מסוגיא דקטטה הנ"ל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן לד אות ב) מ"ש על דברי הנו"ב.

גמ'. דאמר רב המנונא אשה שאמרה לבעלה גירשתני וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קיח).

גמ'. מ"ט דקטטה רב חנינא אמר משום דמשקרא וכו'. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן יז) שהאריך בזה.

גמ'. עד אחד בקטטה מהו וכו'. עיין שו"ת דרכי נועם (חלק א"ע סימן לג) ושו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן ל).

תוס' ד"ה למאי ניחוש. עיין שו"ת חכם צבי (סימן קלד).

תוס' ד"ה הכא חיישינן. עיין שו"ת חכם צבי (סימן לא).

תוס' ד"ה וליהמנה. עיין שו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אה"ע סימן כג).

דף קטז ע"ב

גמ'. עד אחד בקטטה מהו וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן ע) ד"ה וזאת שנית.

גמ'. ההיא דאתיא לבי דינא דרבי יהודה וכו'. עיין שו"ת משפטים ישרים (ח"ב סימן רטז) וז"ל: שלשה דיינים שפסקו הדין לזכות ראובן וא' חייבו. יכולים הב' להטעות הג' אף בדברי שקר כדי שיכיר עמהם. ע"כ. וליין מקורו לש"ס כאן.

גמ'. שם. אלמנה אחת חפצה מאוד להכניס את בנה לישיבה גדולה בעיר פלונית, אך הנהלת הישיבה מסרבת לכך אבל לא בתוקף. האלמנה רצתה ללכת לראש הישיבה ולבקש על נפש בנה, ונשאלה השאלה אם מותר להגיד לה שתבכה שם, שזה יוכל מאוד להשפיע לטובת הענין, אך מאידך מעוררים בכך את האלמנה וגורמים לה צער.

והשיב הגר"ח קניבסקי שליט"א מגמרא מפורשת כאן ההיא דאתיא לבי דינא דרבי יהודה וכו', הרי שהורה לבכות. (דרך שיחה פ' משפטים).

גמ'. לא אמרו אלא ירדן ובספינה וכמעשה שהיה וכו'. ראיתי דבר חדש בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קל) שכתב לחדש דרך בגיל ראשון של פסח איכא איזו של לחם עוני ולא בגיל שני, דהא אמרינן כאן דכל דהוא משום מעשה שהיה, רק באותו ענין שהיה המעשה גזרו ולא בשאר ענינים. ולפ"ז י"ל דלחם עוני דהוא משום מעשה שהיה דאפו את הבצק טרם יחמץ והיו לחם עוני וגם זכר למה שאכלו בהיותם במצרים, אם כן בזה סגי ביומא קמא דומיא למה שהיו בעת יציאת מצרים, ובאמת יומא קמא עיקר, דבאמת אנן בקיאין בקביעא דירחא, ורק שמנהג אבותינו בידינו, וכל שאנו עושין זכר ליצ"מ סגי בזה, ודוקא בגוף המצה שאנו צריכין לאכול והיא מצות עשה מחמרינן לדידן אף בגיל יו"ט שני אבל לחם עוני דל"ש זלזול ליו"ט שני דאדרבא ביו"ט מהראוי לאכול מצה עשירה לגדולה רק שהיא זכר למעשה שהי' בזה יום הראשון דוקא וכל היום דוקא ולא כהרא"ש שכתב דוקא סעודה הראשונה ובלילה. ועיין בב"י שכתב ג"כ דמה דאסור לקטף אלא במים לא משום חמץ רק שיהיה לחם עוני וביום א' בלבד הוא שצריך להיות לחם עוני הנה הוא הרגיש קצת סברא זו אבל לא הרגיש במ"ש דמשום מעשה שהיה אינו ראוי רק כמו שהיה. עכ"ד.

גמ'. ולא יעמוד בצד זה ויזרק לצד אחר וכו'. ידוע מה שדנו פוסקי זמנינו בדין ברכת הגומל לנוסע בערופלאן, כי בגמ' בברכות (ד נ"ד) איתא רק ארבעה צריכים להודות יורדי הים, הולכי מדברות, חולי ונתרפא, ומי שהיה חבוש בבית האסורים, וכך מובא בשו"ע (סי' רי"ט סעיף ט') די"א שאין מברכין הגומל אלא הני ארבעה דוקא.

ועיין בשו"ת צין אליעזר (חלק י"א סימן יד) שכתב לדעתו גראה ברור שהבא מדרך רחוקה בטיסה בערופלאן יש לו לברך ברכת הגומל בשם ומלכות. כי הוא בכלל עוברי דרך יש וגם בכלל הולכי מדבריות, ותרוייהו איתנהו ביה, שהרי הערופלאן בדרך טיסתו טס גם מעל גבי הים וגם על גבי מדבריות, והנותן בים דרך נותן גם דרך באויר שנקרא ג"כ דרך כאמור, דרך נשר בשמים. ולא משני בזה מה שדרך נשר אקרי דרך סתמא לא יקרא כדאיתא בחולין ד' קל"ט ע"ב, ואדרבא מה שדרך סתמא לא איקרי ואעפ"כ נותן בה דרך מעבר גם לבני אדם בחכמת ד' אשר בקרבם הנם יותר גדול ומותשי. ולא עוד אלא שבעברו בדרך טיסתו מע"ג הים יש לומר שאזי הוא לענין זה בכלל נתינה בים דרך.

וכותב שם: וזכר לדבר לכך יש להביא מדברי הגמ' ביבמות ד' קט"ז ע"ב דאיתא, לא יצא אדם מי חטאת ויעבירם בירדן ובספינה ולא יעמוד בצד זה ויזרקם לצד אחר וכו'. ומפרש"י וז"ל: ויזרקם בצד זה של נהר דהיינו נמי דומיא דספינה שפורחין באויר על פני המים עכ"ל, וא"כ ה"ה בשעת טיסת הערופלאן על גבי שטח הים נחשב נמי דומיא דספינה כי

פורח בחויר על פני המים, וה"ה ממילא נמי על גבי מדברות נחשב כעובר דרך מדבריות וגריך לברך. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' מ"ז) שכותב להטעים הלד שלא לברך בטיסה בערחפלאן ברכת הגומל בשם ומלכות, לא מטעם שאין בערחפלאן סכנה גדולה כמו בספינת הים, אלא דס"ל דאדרבה דהוי יותר סכנה בערחפלאן מבספינה והא גרמא דאין לברך בשם ומלכות, וחאת עפי"ד המחזיק ברכה סי' רי"ט דלא תיקון רבנן לברך אלא בגרה הבאה על האדם שלא מדעתו, ואע"פ שגם יורדי הים והולכי מדברות המה בעצמם מביאים עצמם ברצונם הטוב לסכנה, מ"מ י"ל דבהיות דא"א להגיע בשם אלא דרך ימים ומדברות הרי הוכרח להכניס עצמו להיות מיורדי הים והלכי מדברות, משא"כ בערחפלאן מי הכריח אותו לילך בערחפלאן הלא אפשר ביבשה ע"י רכבת ובים ע"י ספינה דלא הוי סכנה כ"כ, ומדלא עשה כן אלא נסע ע"י ערחפלאן אף דל"ה סכנה כ"כ שלא יהא רשאי ליסע ע"י ערחפלאן מ"מ י"ל בזה דלא תיקון רבנן אלא בגרה הבאה על האדם שלא מדעתו וע"כ יש לברך בלא שם ומלכות עכ"ד.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (מהדו"ת חאו"ח סי' נ"ט) שהעלה בפשיטות שהנוסעים בערחפלאן צריכים לברך הגומל דומיא דנוסעים בספינה. עיי"ש. והארכתי בזה במקו"א ואכ"מ.

מתני'. בית שמאי אומרים תנשא ותטול כתובתה וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל סח סימן יג) ושו"ת תשב"ץ (חלק א סימן עה) ושם (סימן פב) ושו"ת מהר"י וויל (סימן עט) ושו"ת מהרי"ק (סימן עב) ושו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן עה).

תוס' ד"ה באותה שעה. עיין מהרש"א כאן, ובערוך לנר כתב שלא זכה להבין דעתו, עיי"ש.

ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קלח) כתב השואל דלדעתו כוונת המהרש"א דלא היתה נוטלת תנאי כתובה היינו מזונות אבל במת בעלה נוטלת מזונות אלמנה כדאיתא בכתובות (דף ק"ז) מת בעלה רצתה ניזונת וכו'. עיי"ש.

וע"ז השיב: מה שרצה מעכ"ת נ"י לתרץ המהרש"א שהקשה על התוס' איך כתבו שתהא נאמנת לומר מת בעלה ולהנשא במגו שאומרת גירשני שדלמא לא רצתה להפסיד כתובה דבגירשני אין לה כתובה ועל זה השיבתי שהרי באין תובעת כתובה יש לה כתובה וכתב מעכ"ת נ"י שכוונת המהרש"א על תנאי כתובה דהיינו מזונות דגרושה אין לה ואלמנה יש לה ודבריו תמוהין שהרי קושית התוס' שתהא נאמנת להנשא בטענת מת במגו דגירשני ואיך שייך להשיב בזה דיתא לה לומר מת דלא תפסד מזונות דממנ"פ אם תרצה להנשא לאחר הרי בלא"ה אין לה מזונות משתנשא לאחר ואם לא תרצה להנשא ורק משום מזונות אמרה מת למה לה זה הרי כשבעלה בחזקת חי ודאי יש לה מזונות ולכן משום מזונות אין תשובה על קושית התוס' אלא ודאי שקושית המהרש"א רק משום כתובה דבזה י"ל דלעולם רוצה להנשא לאחר ואם אומרת דגרשני לא יהי' לה כתובה ולכן אומרת מת שתקבל כתובה ותנשא לאחר ועל זה שפיר השבתי דבאינה תובעת כתובה גם בגירשני יש לה כתובה. ע"כ.

דף קיז ע"א

מתני'. שאין האחין נכנסין לנחלה על פיה וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן מה) שכתב לחדש, דגבי עדות אשה לא שייך עדות שבטלה מקלתה כלל, והביא ראיה מכאן, וז"ל: ועוד נלע"ד ראיה מכל פסולי עדות מועיל להתיר אשה ואין האחין נכנסים לנחלה ע"פ עדותן כמבואר ביבמות דף קי"ז וברמב"ם פ"ז מנחלות ובש"ע ח"מ סי' רפ"ד ומימא עדות שבטלה מקלתה בטלה כולה א"ו דגבי עדות אשה שמותרת להנשא שכל הפסולים כשרים לא שייך עדות שבטלה מקלתה כלל. ע"כ.

מתני'. וחזרו בית הלל להורות כדברי ב"ש. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן פא) ד"ה ואני תמה.

גמ'. באת לבית דין ואמרה מת בעלי וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל מג) ושו"ת מהרלב"ח (סימן לג) ושו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן עה) ושו"ת הרמ"א (סימן יב)

מתני'. הכל נאמנין להעידה חוץ וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן מא-מב) ושם (אה"ע ב סימן פט).

מתני'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן סד) שכותב: והנה בהגך חמש נשים שאינן מעידות לה יש פרטים הרבה שלא נתבארו בדברי הפוסקים ועיין במשנה למלך פי"ב מגירושין הל' ט"ז מביא פרטים הרבה, ואני לעצמי מסתפק עוד בפרט אחד דחמותה דאינה מעידה הטעם ששוגאתה שאומרת זו תאכל כל עמלי וכן בת חמותה ובת חמיה הטעם או משום כיון דאמא קניא לה גם איהי קניא לה או מטעם דאכלה לגרסנא דאבא ואמה, ומעתה יש להסתפק אם הבן לקח אשה אחר מיתת אביו ולא ירש מאביו כלום אם חמותה נאמנת להעיד לכלתה דלא שייך זו תאכל כל עמלי ואם נשאת להבן בחיי אביו אף שכבר מת אביו ולא ירש מאומה אעפ"כ איכא למימר כיון שבחיי חמיה היתה חמותה דואגת שכלתה תאכל כל עמלה ואף שהוא עני אולי יתעשר וכיון שכבר תקוע השגאה בלבה, וגם זה אינו ברי לי כל כך, אבל אם הבן נשאה אחר מיתת האב והאב מת בעוני ובחוסר כל אין כאן שום סיבה שיהיה שום שנאה בין חמותה לכלתה ולמה לא תעיד לה וכן לענין בת חמותה אם אחיה נשא אשה זו אחר מיתת אביו ואמו ולא ירש מהם כלום אין כאן שום סיבה שתהא שנאה בין אחות הבעל לאשתו ולמה לא תעיד לה ואיכא למימר בכל אלו דלא פלוג חכמים בנשים הללו ועיין בב"ש ס"ק יו"ד, ותינה להקל אבל להחמיר להעיד שאסרה אפי' לדבריך שא"נ לאסרה היה צריך עכ"פ חקירה על פרט הזה אם שייך באחות הבעל הזה שנאה לאשת אחיה. ע"כ.

מתני'. ויבמתה. עיין שו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ה) ד"ה ובעיקר הך מילתא.

רש"י ד"ה מי מפקה. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן יב) שהביא מרש"י כאן, דלגבי הגוף חמור מהפסד ממון, ועיין עוד לברכות ל"ב גדולה תענית מן הצדקה, ורא"ש פ"א דתענית.

תוס' ד"ה וחזרו. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן נב).

דף קיז ע"ב

מתני'. עד אומר מת ונשאת וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תשמח) וז"ל: נשאל עוד אם עבד ושפחה או קרוב או אשה או עד מפי עד נאמן להחמיר ולאסור אשה שלא תנשא ואם נשאת תצא.

והשיב כמו שנאמן להקל כך נאמן להחמיר. וזה יש ב' דרכים. האחד שיבא האומר לא מת עם האומר מת בבת אחת. וזה אין משיאין אותה על פי האומר מת דהוה ליה עד א' בהכאשה ולא כלום הוא. וכדתנן יבמות, עד א' אומר מת ועד אחד אומר לא מת לא תנשא. ואמרי' עלה כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים. ואם בא א' והכחיש הוה ליה אחד במקום שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים. ואמרינן עלה בגמרא התם כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה. ולא בבת אחת ממש קאמר אלא כל שבא השני קודם שהתירוה בית דין להנשא. והדרך הב' כשבא לאחר שהתירוה בית דין לינשא דאז אין מוציאין אותה מהתירה הראשון ואף על פי שלא נשאת עדיין. ודוקא כשלא בא אלא אחד להכחיש הראשון. אבל אם באו שנים לבסוף אם היה עד הראשון מפסולי עדות כגון אשה או עבד או שפחה אפילו היו שנים האחרונים פסולי עדות כעבד ואשה ושפחה. הרי אלו נאמנין יותר מן הראשון ותצא כמו דאמר רבי נחמיה הלך אחר רוב דעות. ואם היה עד ראשון כשר בישראל רחוק לא תצא מהתירה הראשון אלא אם כן היו השנים האחרונים כשרים להעיד. וכדאיתא ברים פרק האשה רבה (דף פ"ח) ובסוטה. וכל עד מפי עד גרמה שאינו נאמן לפסול העדות הראשון ואפילו שנים מעידין מפי שנים דעד הראשון הוה ליה כתרי. אלא שיש להחמיר למעשה. ע"כ.

גמ'. אפי' מאה נשים דעד אחד דמיין וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (ח"א סימן עט) שהקשה ממש' ברכות (מה ע"ב) והא מאה נשים כתרי גברי דמיין. ועיין להגאון מהר"ץ חיות שם, שתי' דהתם גבי זימון שאני דקיי"ל נשים מזמנות לעצמן, ע"כ מתשב מאה נשים לתרי גברי, משא"כ הכא לענין עדות, עיי"ש.

מתני' אחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ד טור א חוט המשולש סימן לד) ושו"ת מהרי"ט (ח"ב אהע"ז סימן לח) ושו"ת שאילת דוד (חלק אה"ע סימן ט) ד"ה ומה שהעיר. ועיין שו"ת חוות יאיר (סימן קנט) באורך.

תוס' ד"ה לא צריכא. עיין ספר מראות הצובאות בליקוטים שבסוף הספר (דף קמו ע"ב) מ"ש בישוב קו' התוס' כאן.

דף קיח ע"א

מתני'. אשה אומרת מת ואשה אומרת לא מת וכו'. עיין שו"ת הר"ן (סימן עא).

גמ'. טעמא דאמרה לא מת וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן צט) שנסתפק הרב השואל על דבר ממשה נשים שאינם נאמנות להעיד בעדות אשה, אי נאמנות במסיח לפי תומו או לא.

והשיב הגאון בעל שבות יעקב, כי אף שדרכו למנוע להשיב בדיני ענוגה, רק לפעמים נעשה סניף לשאר גדולי חקרי לב, אך כדי שלא להשיב פני השואל ריקם, יכתוב בזה ראשי פרקים.

וע"ד השאלה אי חמשה נשים נאמנים במל"ת, כבר נשאל בזה בתשו' שער אפרי' סי' ק"ה והוב' ג"כ בבית שמואל בא"ה סי' י"ז ס"ק י"ג ופסק דאפי' מסל"ת אינה נאמנות. עיי"ש.

והגאון בעל שבות יעקב שם, מביא ראי' לזה מהא דאיתא כאן, טעמא דאמרה לא מת הא אשתיקא תינשא הא אין צרה מעידה לחברתה ומשני לא מת איצטרכא ליה וכו' ואם איתא דמל"ת נאמנות צרתה למה נאדי התרנן מדעת המקשן דאמר טעמא וכו' אמאי לא מתרץ דמיירו במל"ת לכך אם שתקה תינשא, אלא ודאי דבכל ענין אינן נאמנות צרה ואינך נשים דכוותייהו. עיי"ש.

גמ'. ותמות נפשה עם פלשתים קאמרה וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן מב) ושם (סימן מט).

גמ'. וליפלוג רבי מאיר ברישא וכו'. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קנט) שכותב בתו"ד: ומפני שאין בית המדרש בלא חידוש אודיעך מה שלבאורה תמוה שם בגמרא דמקשה על מ"ש במשנה אחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג רמ"א הואיל ומכחישות זא"ז לא ינשאו ר"י ור"ש אומרים הואיל וזו וזו מודות שאינו קיים תנשא ומקשה הש"ס וליפלוג ר"מ בריש פי' על מ"ש אחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת זו שאומרת לא מת לא תנשא וזו שאומרת מת תנשא והא"ל לר"מ לומר ששניהם לא ינשאו הואיל שמכחישות וכו'. ויש להקשות דמשמע דלר"י ור"ש אחי שפיר וכן מ"ש ר' אלעזר במחלוקת שנויה ופי' רש"י דריש ר"י ור"ש היא דס"ל צרה לא מכחשי ולפי לשון המשנה שאמרו ר"י ור"ש הואיל וזו וזו מודות שאינו קיים ינשאו משמע ודאי דווקא הואיל ששניהם מודות שאינו קיים משא"כ אם אין שניהן מודים רק מכחישין אחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת בזה לא דיבר ולא ידעינן איך ס"ל לר"י ור"ש ואפשר דס"ל דבהכאשה זו תרווייהו לא ינשאו ואיך אמר בפשיטות דריש ר"י ור"ש היא.

ונראה דזה כוונת רש"י במ"ש דריש ר"י ור"ש היא דס"ל צרה לא מכחשי ור"ל דהיינו טעמייהו ולכן ה"ה ג"כ בריש דהכחשת צרה לאו הכאשה הוא (כמ"ש תוס' ג"כ בדברי ר' יוחנן כמ"ש בסמוך) וזה מוכח ממ"ש במשנה דין מת ונהרג בב' נשים צרות דמיירי ג"כ ריש ולא אמר על כל עד אם אחד אומר

מת ואחד אומר נהרג דס"ל לר"י ור"ש הואיל שנגיסס מודים שאינו קיים ינשאו אלא ע"כ הא ודאי ליתא דלגבי עדים כשריס והא"ה ב' נשים דעלמא הוי הכחשה וגם ר"י ור"ש ס"ל שלא ינשאו דווקא גבי צרות ס"ל דהכחשת צרה לא הוי הכחשה כלל וכמאן דאין כאן הכחשה דמי ומ"ש במשנה טעם דר"י ור"ש הואיל וזו וזו מודות שאינו קיים ר"ל שאם היתה א' מהם אומרת שקיים ודאי היא לא תנשא כבריא דשוויה נפשה תמיכה דאיסורא כמ"ש התוס' שם סוף ד"ה טעמא דאמרי.

ואין להקשות על התוס' דא"כ איך אמר הש"ס מת איצטרכי ליה סד"א הא מיית וכו' ור"ל ולכן אפילו היא תשתרי כפי' רש"י ואיך יתכן דס"ד כך כבר הקשו התוס' שם בד"ה סד"א וכו' ומשני וז"ל וי"ל דאפילו מודית ונתנה אמתלא וכו' ור"ל דעל כן ה"א דגם היא מותרת ופשוט דמ"ש התוס' אפילו לא קאי על מודית דודאי אם באת להנשא לא תשאר על דבריה לומר לא מת רק אפי' נותנת אמתלא ולא ר"ל אמתלא דבש"ס שעשתה לענין צרתה דלשון הש"ס והתוס' לא משמע כך רק ר"ל אמתלא אחרת כל דהו ה"א דמאמינים לדבריה האחרונים להתירה מפני דידעינן שנאת צרות להדדי ומלד הסברא שיקרה ברלשונה.

וצל"ע דלא היו התוס' צריכים לענין אמתלא רק דמפני שנאת הצרות הגדולה שידעו חז"ל עד שאומרת תמות נפשי עם פלשתים לא תשבינן דבריה כלום לומר שוויה נפשה וכו'. וכל זה לשיטת ר' אלעזר. ור' יוחנן לא ניחא ליה להרבות במחלוקת ומ"מ לא נאדי כלל דהכחשת צרה גרוע וחלושה מהכחשת שאר עד לעד ודהיינו טעמא דר"י ור"ש דאמר לא ינשאו ומ"ש הואיל וזו וזו מודות וגו' אינו רק דלא יאסרו מלד תמיכה דאיסורא הכל כמ"ש לשיטת ר"א דאין נבדה מחלוקת בין ר"א לר"י חנם רק ר"י ס"ל דאפילו בצרה הכחשת מת ונהרג דווקא לר"מ הוי הכחשה כיון דלא שייך קלקולא לענין או להתיר שהרי שתיהן באין להתיר עצמן וא"א לומר תמות נפשי עם פלשתים וכ"כ התוס' בפירוש למבין בד"ה דכל לא מת אע"פ דלסוגייתא ר"א ל"ל גם במת ונהרג דצרה מתכווני' להכחיש בלי טעם מחמת שנאה ר"י לא ס"ל הכי רק דכל לא מת גבי עדות אשה לאו הכחשה הוא ומ"מ דווקא בצרה כמ"ש התוס' ואפילו ר"מ מודה לזה רק בסיפא ס"ל לר"מ דאפילו הכחשת צרה הוי הכחשה כיון הואיל שאין חילוק ונפקות' לאסור ולהתיר בין מת ונהרג.

ועל זה פליגו ר"י ור"ש דס"ל דאפילו בהכחשה דלא נפקא מידי ביינייהו אין הכחשת צרה הכחשה ואמרו ינשאו ומ"ש הואיל וזו וזו מודים כמ"ש שלא נעשו תמיכה דאסורא וק"ל כר"י ור"ש. לכן סתם הטור בא"ה שם בסי' י"ז ח"ל כתב א"א ז"ל בתשובה אם שנים מעידים שמת אפילו אם יש הכחשה וכו' ותמה הב"י על מ"ש בשם אביו הרא"ש ומשנה שלימה היא אחת אומרת מת וכו' ואני תמה אפילו לדעת הב"י דס"ל דלענין הדין אין חילוק בין צרות לעדים כשרים או נשים דעלמא ל"ק על הטור במ"ש בשם הרא"ש די"ל דקמ"ל זה דלא תימא לחלק ודווקא צרות אבל לפי מ"ש והוכחתי זו הה"א אמת הוא ומ"ש הטור אפילו יש הכחשה ר"ל בבדיקות והכי משמע מ"ש אפילו יש הכחשה בדבריהם דאי ס"ד דכוונתו בגוף העדות היה לו לבאר ולומר בגוף העדות.

ואח"כ כותב שם: והארכתי בכל זה מפני שנוראות נפלאתי ונפשי יודעת מאד כי מך ערכי להשיג אפילו על קטן מקטני תלמידי הגאון המופלג עמוד הגולה מוהרר"י בעל ב"ח ומעפר תשת אמרתי נגד כל הקורא שאל ישת עלי חטאת ומעשה רשע גובה וגאון שנשאתי לבי להשיג על גדולים אשר לפורנס עדיף מכריסי וקטנס ממתני גם לא כחכם המתחכם על רבותיו רק תם אני ואיני יודע רק לשאול בר העלם דבר ממנו ועם אלף מחילות מעצמותיו הקדושות אף כי אין חכמה ואין תבונה לנגד ה' וכדרז"ל, והוא כי לע"ד מכל מה שכתבתי והוא ברור כשמש יש להשיב על מ"ש הרב המזכר בתשובותיו תשובה ק"ה דפ"ב סע"ב דס"ל דבשני עדים דעלמא מודה ר"מ במת ונהרג ינשאו ולפי זה יהיה הכחשת צרה טפי הכחשה משאר עדים וכלפי לאי דהוא ממש היפך כל סוגיית הש"ס ומ"ש על זה וכמ"ש התוס' והוא מ"ש התוס' בד"ה דכל לא מת. ומעולם לא עלה על דעת התוס'דמלד שהם צרות הוי טפי הכחשה רק אחר שכתבו שם התוס' דאפילו ר"מ מודה בריש דכל לא מת בצרה לא הוי הכחשה הוצרכו לומר למה פליג במת ונהרג לכן אמרו מפני דס"ל הואיל דכ"א בא להתיר עצמה לא שייך כולי האי לקלקל ור"י ור"ש ס"ל דאפילו בסיפא חיישינן לקלקולא דמתוך השנאה מכחשת אותה ואין הכחשתן כלום מש"כ בשאר עדים ודאי הכחשת כל א' את חבירו הכחשה מעליא הוא ולא תנשא.

ומ"ש שם הרב המופלג מענין זיל בתר טעמא דעל כן ס"ל לר"י ור"ש וכוותיי' ק"ל ינשאו מפני פלגינן דיבורייהו דלאו דווקא רצה זה שאומר נהרג רק שאינו קיים וכן זה שאמר מת (ואם היה אפשר לקיים זה ולומר כך שמחתי מאד בהם להציל הזרות מה דמשמע משו"ת הרא"ש דס"ל הכחשה דחקירות כשר שהוא נמנע לדעתי רק ס"ל דגבי מת ונהרג אפשר לתרץ דיבורייהו רק דבאמת א"א לקיים סברא זו וכמ"ש רבינו גופי' דס"ט ע"ג דס"ל דממ"ש הרא"ש גבי מת ונהרג מוכח דס"ל הכחשה בחקירות כשר) תמה אני מה ענין פלגינן דיבוריה לכאן לומר בדברי העד עצמו שאינו ממש כמו שאומר במלה אחת גופיה. והרי אפי' א' אומר בסכין וא"א באירון ק"ל פ' היו בודקין אין זה נכון ושם טפי י"ל דפלגינן דיבורי' דתרוייהו מודים דנהרג. ואפילו הכחשה בבדיקות דמכשרינן אין הטעם דפלגינן רק מפני שאינו גוף העדות אמרינן שלא נתן לבו על זה ושכח ולכן לא הוי העד פסול כעד זומם או מוכחש בחקירות בגוף העדות ועוד לפי זה אין דין מת ונהרג כדין הכחשה בחקירות שהרי בחקירות ק"ל דהכחשה פוסלת בכל מקום שא"א ליישב דבריהם ובזה סותר רבינו דברי עצמו שכתב בתשובה ל"ד דס"ט ע"ב דשם כתב דמת ונהרג הוי ממש כהכחשה בחקירות והוא האמת הברור.

ותדע דאם ס"ד דהטעם דס"ל לר"א ור"ש ינשאו משום דפלגינן דיבורייהו א"כ גם אנהו ס"ל במת ולא מת דהכחשה מעליא הוא ואפילו זו שאומרת מת לא תנשא והרי

המקשה הקשה שם יבמות בגמ' ולפלוג ר"מ ברישא משמע דלר"י ור"ש ל"ק.

וקושיא זו בעיני קשה על מ"ש תשובה ל"ד שם דאפילו הכחשה בחקירות אינו מזיק בעדות אשה אם שניהם מעידים שאינו קיים ואי"כ דווקא במת ונהרג ס"ל לר"י ור"ש כך מש"כ מת ולא מת ובגמ' דמקשה וליפלוג ר"מ משמע דשוין רישא וסיפא ודלר"י ור"ש אתי שפיר.

ועי"ק על מ"ש בתשובה ק"ה דעל כן גבי מת ונהרג תינשא דאמרינן זה שאומר מת לאו דווקא אלא שאינו קיים איך אפשר לומר כן שהרי בין אומר מת בין נהרג שואלין אותו האיך ידעת ובמה ידעת כמ"ש הרמב"ם והוא בש"ע ס"ה וכתב בב"י בשם הה"מ מדאמרו אין בודקין עידי נשים בדו"ח ולא אמרו אין בודקין עדי נשים כלל ועוד דאין להקל אלא במה שאמרו חכמים וכו' ולעד"ן דא"ל להוכיח ע"י דקדוק רק ממקומו שם סוף יבמות הוא גלמד שהרי ברייתא דאשונה דת"ר שם דס"ל דלא בעינן דרישה וחקירה מ"מ א"ל ר"ט בני איך אתה יודע וכו' (יע"ש צ"ע היאך מיתרצא במ"ש תנאי היא ברייתא קמייתא דר"ט שהרי רמי ר"ט גופי' אהדדי [ובמעשים שהיו א"א לומר תרי תנאי אליבי' דר"ט כמו שמורגל בש"ס] ואפשר כי מ"ש תנאי אינו תירוץ ומילת' אחריתא קאמר כי לא חש הש"ס לתרץ רמיות' דר"ט דאינו קושיא די"ל לא סיימוהו לדברי ר"ט מקמי רבנן דבריית' ראשונה ובכה"ג משני הש"ס בדוכתא טובא [ע' ב"ב ר"ד י"א] כך נ"ל עד שאשמע ישוב טוב ממנו) ומדאמר הש"ס כתנאי דבדיקת עדי נשים בדו"ח ש"מ דדין מת ונהרג חדא דצריך עכ"פ שאלה היאך ראית ואי"כ א"א לומר לאו דווקא מת ול"ד נהרג.

וידעתי שיש לדחוק ולומר דמיירי כשמעידי' מפי עד אחד ולא אחשוב ששוש אדם יאמר שסבר הב"ח דבכה"ג מיירי המשנה ושכיון לזה ואף כי דברי רבינו בב"ח תמוהין בתשובה ק"ה ויותר ויותר מופלאים מ"ש בתשובה ל"ד דשם תפס במושלם דמת ונהרג הוא כהכחשה בחקירות והוא האמת ברור כשמש רק מה שהעלה מתוך המשנה דק"ל בכל עדות אשה דאפילו הכחשה בחקירות כשר ממשנה דמת ונהרג וכן כפל ושנה ושילש דכשר ונדחק מאד בדברי הר"ן הפשוטים דמשמע דהכחשה בחקירה פסול והוא מילתא דמיסתבר מאד דאע"ג דלא בעי דרישה וחקירה לעדים מ"מ אם מתרמי ממילא דמכחיש בבדיקות כשר ובחקירות פסול כמו בד"מ וכך נשון הר"ן דכד"מ דמי. ורבינו בב"ח כתב שם לקיים דבריו ועשה מיזוק לדבריו שם דס"ט סע"ב דאפילו מ"ד צריך עידי נשים חו"ד סוף יבמות מ"מ אם נמצאו מכחישים זא"ז כשר הוא מילתא דמיסתבר מאד דאע"ג דלא בעי דרישה וחקירה לעדים מ"מ אם מתרמי ממילא דמכחיש בבדיקות כשר ובחקירות פסול כמו בד"מ וכך נשון הר"ן דכד"מ דמי. ורבינו בב"ח כתב שם לקיים דבריו ועשה מיזוק לדבריו שם דס"ט סע"ב דאפילו מ"ד צריך עידי נשים חו"ד סוף יבמות מ"מ אם נמצאו מכחישים זא"ז כשר ומה דס"ל דבעי דו"ח הוא אולי יחזרו בהם. ואיך אפשר לומר כך והרי סוף יבמות מפורש היטב דמאן דס"ל דבעי דו"ח טעמי' משום דס"ל דכדיני נפשות הוא. גם הוא סברא הפוכה דטפי נראה דאפילו מ"ד לא בעי דו"ח מי אתרמי פסול וכך הוא האמת לע"ד.

וקמי שמיא גליא שעם כל זה ירחתי לשלוח ידי נגד משיח ה' בב"ח רק מפני ששם דיבור [דיבר] קשות על רבן של כל בני הגולה רמ"א ז"ל וכתב עליו שעירב את הלשונות ונתן מקום לתלמידים לטעות ושתקפה עליו משנתו ודיקא ליישב ולמשוך דעת רמ"א לדעתו ושיסבור ג"כ דהכחשה גם בחקירות כשר בעידי נשים כמ"ש בעצמו רק מפני שזר מאד בעיניו שרמ"א ז"ל יסבור דפסול הוא. ואומן דבריה עוררוני לדבר דברי לאשר ולקיים דברי הר"ן כפשטן ודברי רמ"א כפשטן.

ומה שמתה בב"ח וכתב דדברי רמ"א צריכין גבר בר גבר להולמן במ"ש ואפילו אם הוכחשו בבדיקות מאי אפילו ואני בעיני לא ידעתי מה קשיא ליה דאפילו לא קאי על רבותא דבדיקות רק שבראשונה כתב רמ"א דברי הרא"ש לפי מה שהעתיקן הטור דאין בודקין עדי נשים בדו"ח וכתב אח"כ דברי הר"ן דלא די שא"ל דו"ח אפילו אם בלי דו"ח ראינו שמכחישין זא"ז כשר אבל זה דווקא בבדיקות לא בחקירות ולא ידעתי מה זה תמה על רמ"א בשום ענין והוא ג"כ דעת הר"ן בלי ספק וכך שכיבנא נפקן לאפאי דתרילנא דבריהם כמשמען וכהוייתן. ואני תמה איך יעלה על דעת להכשיר הכחשה בדיני נשים בלי ראיה מכרחת רק מסברא בדויה הואיל שהכשירו בע"א ואפילו אשה כמ"ש בב"ח שם דס"ט ע"ב שאין לנו רק במה שאמרו חז"ל כמ"ש הב"י דמ"ד סע"ג שכרנוהו לעיל (כי ממשנה א"א מת ואחת אומרת נהרג אין ראיה דצרות שאני כמ"ש לעיל).

מש"כ בשני עדים דעלמא דאם שני עדים מכחישי' בחקירות אפילו בדיני ממונו' פסול והלא שלהי יבמות איתא דמ"ד אין עדי נשים צריכה דו"ח ס"ל דכדיני ממונות דמי (ונ"ל דר"ל דס"ל מאחר דההיא שעתא לא באו להעיד על עסקי נפשות לא מקרי ד"נ דאל"כ קשה וכי משום דאית ביה גם ד"מ מיגרע גרע וק"ל) מ"מ לא קיל בדו"ח מד"מ.

והנה שיש שהעידו באשה להשיאה זה אומר בעלה מת וזה אומר נהרג נ"ל שפסולים להצטרף יחד לכל עדות שבעולם ואפילו להיות דינם כעד אחד לחייב שבועה (פי' כשבאו בבת אחת דבהכי מיירי משנה דא"א מת וכו' וכל דאתמר עלה כמ"ש התוס' שם קי"ח ע"א ד"ה דכל מש"כ אם במשפט האחד באו ב' העידים זא"ז חייב הנתבע מיהא שבועה ואין השני שמעיד ג"כ כמוהו מזיקו ונ"ל שאם חייבו הב"ד כבר שבועה אפילו העד השני בא אח"כ ומכחישו נשאר הדין כמו גבי נשים שהתירוה ע"פ עד ראשון וכדר"נ ביבמות קי"ז ע"ב ועדיף מיני' שהרי ע"א קם לשבועה מקרא נפקא מש"כ התרת אשה שכל ימי תמהתי על זה שע"פ הסברא יעקרו חז"ל מקרא שנא' לא יקום עד אחד וגו' מש"כ אם בא השני לפני פס"ד ומ"מ בעדות אחר דינם כעד אחד) כדק"ל גבי שתי כתי עדים המכחישים דאפילו למה דק"ל כרב הונא דס"ל זו באה בפני עצמה ומעידה וכו' כבמ"מ סי' ל"א מ"מ מ' מכת זו ומ' מכת זו לא מיצטרפי להעיד בעדות אחרת וכתב שם הסמ"ע אפי' לחייבו שבועה ושכ"כ הרשב"א הביאו ב"י ס"ס ל"ו דל"ו ע"ד גבי דין נמצא אחד מהם קרוב או פסול. ור"ל דה"ה מ' מכת זו ומ' מכת שניה ג"כ ע"כ אחד מהם פסול דעד זומם וה"ה אם ידענו ששקר העיד פסול. ונ"ל דגרע נדון מ' מכת זו ומ' מזו מפני דלא מצי לטעון הכשר דלא ידע בפסלותו של שני משא"כ בנמצא מ' מהם קרוב או פסול כמ"ש הרי"ף ס"ס ל"ו וברור ופשוט דה"ה שני

עדים המכחישים זה את זה בב"ד שפסולין להעיד יחד במשפט אחר.

ולא ידעתי במה נסתפקו חכמי פולין בזה שכתב בש"כ ר"ס ל"ו והכי מוכח נמי מגמ' דשבועות ריש דף מ"ח במ"ש אבל מנטרפים לעדות אחרת ולשון מנטרפים ר"ל לירוף כל אחד עם אחר לעדות ממון אחר משמע דעכ"פ אלו שניים יחד אין מנטרפין ואע"ג דדחיק שם לאוקמי פי' הברייתא אליבי' דרב חסדא מ"מ זו הסברא שרירא וקיימא אליבי' דכ"ע ואליבי' דרב הונא נשארה הברייתא כפשטה. ש"מ דאלו שניים שהעידו א"א מת וא"א נהרג הה"ל הכחשה בחקירות וכן כל הכחשה בחקירות ואפילו בדיקות כשמכחישים ודאי בלשון לא כי פסולים יחד לכל עדות אפילו ממון ואפילו לחייב הנתבע שבועה דגרעי מעד אחד הואיל שבעדות זו א' מהם ודאי פסול בטל כל העדות לגמרי והכי מוכח לשונות הפוסקים ר"ס ל"א ל"ו אין כאן עדות או עידותן בטלה והוא הדין ממש אם נטרפו שתי כיתי עדות שמכחישין יחד בעדות אחרת דלכ"ע בטל אותו עדות ואיך נאמר דבאותו עדות עצמו בעדות נשים נכשיר העדות במכחישי' בחקירות והרי יש בעדות זו א' פסול דק"ל עדותן בטילה ולא מצינו בשום מקום שהקילו רז"ל בזה.

וכך הם דברי הר"ן כפשטן והם הם דברי רמ"א וכך הוא כוונת הטור שכתב בשם הרא"ש ורבינו בצ"א כתב לחזק שיטתו גם בזה להיפך ממ"ש דס"ט רע"ג דהטור קמ"ל אפילו הכחשה דחקירות ממש ואין זה במשמעות מלת בדבריהם רק בהיפך דלא כתב בעידותן וקיצר דבריו לומר דבזה ודאי יצפינן מדעת הרא"ש דאפילו יש הכחשה בדבריהם לא בגוף ושורש העדות כענין סייף ואריזון או מת ונהרג רק בדברים והם בדיקות ועל בכה"ג נשאל הרא"ש רק אגב שיטפא נקט דרך כ"ש ממשנה דמת ונהרג ולא שת לבו לנדון ההוא הואיל דלא נשאל רק על בדיקות ואף כי סתם גם ב"י בש"ע שם ס"ט כדעת הגאון בצ"א ולא ניחא לי למימר דס"ל להרב הב"י דאין מת ונהרג הכחשה דחקירות כדעת הרב בצ"א בתשובה ק"ה וס"ל דהכחשה בחקירות מבטל העדות דאין זה רק ודאי הוי כחקירות וכדעת הרב בצ"א בתשובה ל"ד ונמצא ס"ל גם להב"י דגם הכחשה בחקירות העדות כשר ומ"מ נ"ל מה שכתבתי שא"א לומר כן והנני מבקש מחילה וסליחה וכפרה מעצמות הקדושות אם שגיתי אחי תלין כי מ"ש הוא ברור לפענ"ד. ע"כ.

גמ'. אלא לרבי יוחנן קשיא קשיא. עיין בדברי הרא"ש כאן. ובשו"ת חוות יאיר (סימן קנט) נשאל על דברי הרא"ש, וז"ל השואל: ותמה תמה אקרא בדברי הרא"ש בפרק האשה שלום, וז"ל, אבל ר' יוחנן לא חש לאותה קושיא דמוקי מתניתין באשה דעלמא דכי מוקי לה באשה דעלמא מה הוי, דמ"מ קשה אחר דאשה דעלמא ג"כ נאמנת, נמצא לר' יוחנן מה שאשה אחרת אומרת לאו הכחשה היא ולמה לא תנשא, וצריך אני להודיע לערי לרבינו אשר כל רז וכו'.

וע"ז השיב: וע"ד שנתקשית בדברי הרא"ש תדע כי כל דברי הרא"ש אינם רק קיצור מדברי התוס' עם קצת תוספת מקצת פוסקים כגון הרמב"ם והרמ"ה, **לכן נקוט כללא בידך אם תלמודך בדברי הרא"ש קשים עליך כברזל לך נא ראה ועיין בדברי התוס' אולי הם ישלימו חסרונות ויחוורו ספיקותך** כי באמת לפעמים קיצר הרא"ש יותר מדאי ואני תמה אף כי לא חשש לעיין בתוס' היה לך לפחות לעיין בגמ' והוא דף קי"ח ע"א ואז נתקשית גם במ"ש רש"י ואשה אומרת לא מת אף צרתה במשמע דלמאי נ"מ כתב רש"י זה ומתוך כך היית מעיין גם בתוס' ואז הבנת כוונת רש"י גם דברי הרא"ש דגם רש"י כיוון למ"ש התוס' דע"כ א"א להבין דברי ר' יוחנן במ"ש כל לא מת בעדות אשה לאו הכחשה הוא שהוא כלל על כל עדות אשה דאין לא ראה ר' יוחנן משנה שלימה אשה אומרת מת וכו' ועוד מ"ש ג"כ עד אומר מת ועד אומר לא מת לא תנשא ולר"י כל לא מת לא הוי הכחשה אלא ודאי מ"ש ר' יוחנן כל לא מת בעדות אשה לאו הכחשה הוא ר"ל גבי צרות דאמרי לקנטר ואין יודעי' אמיתת הדברים לכן ר"י ס"ל דמ"ש במשנה אשה אומרת וכו' מיירי בנשים אחרות המעידות לא בצרות רק הש"ס מקשה ממה דמ"ש במשנה אשה אומרת אפילו צרתה משמע (לכן אמר קשיא לא תיובתא עיין בזה בספרי מ"ק) וכך הם דברי הרא"ש וכוונתו בלי פקפוק. ע"כ.

מתני'. האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן סד) בתשובה לחתנו הגאון ר' יוסף זצ"ל, שהיה נקרא יוסף הצדיק, ע"ד שאלת עגונה, שכותב בתו"ד: ותמהני מאד עליך הלא מיש אתה ומעט שימצאו בחכמי דורנו כמוך בחריפות ובבקיאות ולמה לא הרגשת כי דבר זה אם הנשים אאין מעידות לה להתירה אם נאמנות לאסרה הוא פלוגתא דתנאי ופלוגתא של שני אריות מגדולי הפוסקים הראשונים ומשנה שלימה שנינו ביבמות דף קי"ח ע"א האשה שהלכה וכו' תנשא וכו' ונרתה אסורה היתה בת ישראל לכהן תאכל בתרומה דברי ר"ט ר' עקיבא אומר אין זו דרך מוציאה מידי עבירה עד שתהא אסורה להנשא ואסורה בתרומה. הרי שלר"ט גם לאסרה אינה נאמנת אפילו ליכא הכחשה ולר' עקיבא נאמנת לאוסרה ואם הלכה כר"ט או כר"ע נחלקו גדולי הפוסקים שהרמב"ם בפ"ט מהל' תרומות הל' ד' פסק כר"ט והראב"ד פסק כר"ע. ולא עוד אלא שאני אומר שר"ע שאוסר בתרומה אף שהוא להוציאה מחזקה דמוקמינן לבעלה בחזקת חיים וכמ"ש התוס' שם שמטעם זה התירה ר"ט אף לתרומה בד"ה בת ישראל ע"ש וא"כ ר"ע שמאמינה לאסרה ק"ו שמאמינה לאסור בנדון דידן שאדרבה חזקת חיים מסייעתה ואף שכתב מהררא"י דאיכא ג"כ חזקה להיתר דהיינו חזקת דייקא ומינסבא מ"מ אוקי חזקה נגד חזקה והוי כאילו ליכא שום חזקה א"כ ק"ו דנאמנת לאסרה אבל ר"ט המתיר בתרומה היינו דחזקת חיים מנגדתה לכך אינה נאמנת, אבל בנדון דידן שחזקת חיים מסייעה גם ר"ט וכן הרמב"ם מודה שנאמנת לאסרה וכיון דלר"ע ודאי אסורה ומדברי ר"ט אין ראיה להתיר איך נתיר ערוה הממורה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת מהיעזר (חלק א אה"ע סימן ה אות ד-ה) מ"ש בביאור מתני' כאן.

מתני'. תנשא ותטול כתובתה וצרתה אסורה. עיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן מו אות נז) שהקשה השואל על הפוסקים דכתבו באה"ע (סי' י"ד סעי' ה') בהג"ה דיש למחות בהאבלים שלא יהגו אבילות עד שיהי' היתר לנשואי אשתו וכמבואר ביו"ד סי' שע"ד בש"ך שם. והקשה השואל מהך דכאן האשה שהלכה היא ובעלה למדה"י ואמרה מת בעלי תנשא וצרתה אסורה. הרי דלא חיישינן דעפ"ז יתירו להצרה.

ועי"ז השיב: אין זה קשה כלל דהחילוק ברור הוא דדוקא באבילות מוחין בידו דהא קיי"ל באה"ע שם בהג"ה דע"פ מקוננות ואבילות משיאין אשתו. וכיון דיש אשה תקלה בזה לכן מוחין שלא יתאבלו משא"כ בהא דיבמות (ד' קי"ח) הנ"ל כיון דצרה אינה מעידה על חברתה א"כ לא יהי' תקלה כלל ממנה דהא לא יהי' כלל הוכחה על צרתה ופשוט מאוד. ע"כ.

תוס' ד"ה סד"א. עיין מהרש"א כאן, שכתב, ומיהו אפי' בנתנה אמתלא לא עדיפא משמיקה, דאל"כ לא הוה אצטריך להש"ס הך סברא דהא דקאמרה לא מת לקלקולה דצרה וכו'. ע"כ.

מבואר מזה שאף כשנותנת אמתלא לדבריה, אין מאמינים לדבריה האחרונים, אלא מסלקים את דיבורה מכל וכל, ומש"ה האשה שאמרה א"א אני ואח"כ חזרה ואמרה פנויה אני ונתנה אמתלא לדבריה נאמנת, שאין האמתלא אלא לעקור דבריה הראשונים וממילא שריא שבחזקת פנויה קיימת, אבל הכא דיש אותה כאילו שתקה לגמרי ומש"ה לא תנשא. כן הסביר הבית מאיר אה"ע (סי' י"ד סמ"ו) בכוונת התוס'.

וכ"כ בשו"ת הגרע"א (ס"ס פ"ה) בד"ה אולם, עפ"ד התוס' ומהרש"א הנ"ל, דלא מהניא אמתלא אלא לדונה כאילו שתקה מתחלה ועד סוף, אבל לא להתיר ע"פ דיבורה השני, עיי"ש.

וכ"כ בשו"ת חמדת שלמה (חאה"ע סי' נ"ט), ובשו"ת בית שלמה (חאה"ע סי' ל"ו אות ט"ו), ובספרו ישרש יעקב כאן. וכ"כ בשו"ת מהר"ש ענגיל ס"ה (סי' כ"ה אות י'), והלמה לדק - ליובאוויטש בחי' הש"ס (דפ"ט ע"א). ועיין שו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן סד אות ב).

תוס' ד"ה דכל. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן קנט).

תוס' ד"ה בת ישראל. עיין תרומת הדשן (חלק ב סימן רכא).

תוס' שם. בדברי התוס' שכתבו מידי דהוה אשני שבילין מיהו איכא הכא חדא דעבדא איסורא ממנ"פ ובכה"ג לא יצפינן מסוטה, תמה הש"ש (שמעתתא ז) דהא גם בשני שבילין איכא חדא דעבדא איסורא ועוד מה ענין סוטה לכאן. עיי"ש.

ועיין בשו"ת מהיעזר (חלק א אה"ע סימן לו) שהביא דברי השואל שכתב להוכיח מדברי התוס' דהיכא דהחזקות מתנגדות זל"ז הוי קבוע ובאיסוריס אסור ורק ברה"ר ספיקו טהור.

וכותב: אולם פשט דהתו"ס נראה מידי דהוה אשני שבילין דע"כ הא דטהור בשני שבילין מצד חזקה הוא ולא מדין ס"ט ברה"ר, ולהכי אוכלת בתרומה ג"כ ומהני גם לענין איסורא ועי' בהיעזר סי' ה' אות ב', שו"ר בס' נודע בשערים בחי' ליבמות שפי' ג"כ דהתו"ס כמש"כ והגיה תיבת ומיהו לל"ל דהא.

ולכאורה יל"ע בדהתו"ס דאף דדמי לב' שבילין מ"מ ראוי שלא תאכל בתרומה למש"כ המל"מ בפי"ט משא"ה להסביר דאף דלא בא לשאול בב"א מ"מ כיון דנולד הספק בב"א כבת אחת דמי עי"ש וכ"נ מסוגיא דנדה ס' אר"ח שני שבילין שהלכו בה טהור וטמא באו למחלוקת דרשב"ג ורבנן ומדמה בת אחת דשני שבילין שבאו לשאול בב"א לכתם שנמצא על החלוק שטולה בחברתה משום דהתם ההוראה משותפה ונולדה בב"א ואע"פ שלא באו לשאול בבת אחת, ולפ"ז גם בזה כיון דהוראה זו אי הבעל חי או מת נוגע לשניהם והוי כבת אחת ובדין דמדרבנן לא תאכל בתרומה.

ואפשר דזהו שיעור התוס' וצריך להגיה מידי דהוה אשני שבילין דבכה"ג לא יצפינן מסוטה וחזו מצד חזקה מיהו איכא הכא חדא דעבדא איסורא ממנ"פ דדמי לב"א ומדרבנן בדין שלא תאכל, וע"ע בסוטה כ"ח בד"ה ברה"ר שהקשו משלש נשים שהיו ישנות במטה א' ונמצא דם תחת א' מהן כולן טמאות דהא הוי רה"ר ותי' דל"ד לשרץ דשרץ אפשר שלא נגע וטהור אבל התם אחת מהן ודאי טמאה אלא דמי לב' שבילין עכ"ל מבואר מדבריהם ג"כ דב' שבילין לא דמי לסוטה.

והנה כונת התוס' דדמי לב' שבילין שבאו לשאול בב"א וע"ע במה שהקדימו דלא דמי לשרץ דגם אי נימא דדמי לשרץ והוי ס"ט ברה"ר מ"מ בב"א גזרו מדבריהם כמו בב' שבילין בב"א, ונראה בהבנת דבריהם דאלו היתה כ"א נטהרת מדין ס"ט ברה"ר ובאו לשאול זא"ז לא היה בזה דין ב"א אבל כיון דאין בזה דין ס"ט ברה"ר ורק מדין חזקה והא באמת חזקה לא מהני בדין כתמים דגזרו אם נמצא כתם על תלוקה ולא מהני חזקת טהרה שלה ורק דין תליה יש בה דתולה בחברתה וא"כ חברתה מטהרת אותה וצריך להוראה זו לירוף חברתה ובכה"ג תשוב ב"א.

עכ"פ הרי מוכרח מדהתו"ס דסוטה דמוקמינן על חזקה בחזקות המתנגדות. ושני שבילין טהור לאו משום ס"ט ברה"ר אולם מדהתו"ס נדה ס' ד"ה באנו שב' בתוך בדבור דיש"ל לאשמעינן בב' שבילין אע"ג דהוו ס"ט ברה"ר וכן משא"ק מה ענין כתמים לשבילין דהא מ"מ יש לטהר יותר בב' שבילין משום דהוי ס"ט ברה"ר יעו"ש, מבואר מדבריהם דגם בב' שבילין יש בזה דין ס"ט ברה"ר אע"ג דא' מהן ודאי טמא, ועי' במל"מ בפי"ט מהל' שאה"ט שנתפתק בב' שבילין ברה"י דלא דמי לב' מזיריס דהספק נולד כאחד ואחד ודאי טהור משא"כ בב' שבילין יעו"ש, ולדבריו י"ל דהכי ס"ל להתוס' בנדה

דלא דמי לב' מזיקין ובב' שבילין העיקר הא דטהוריס משום ס"ט ברה"ר. ע"כ.

דף קיח ע"ב

מתני'. גזל אחד מחמשה וכו'. עיין ספר גרור החיים שהביא קושיא נפלאה בשם הגאון ר' משולם איגרא ז"ל, עיי"ש.

מתני'. מניח גזילה ביניהם. עיין אמרי הלבי ב"ק (סימן ק אות א) למה אינו חייב לכולם משום ספיקא דאורייתא.

מתני'. שם. עיין שו"ת דברי נחמיה (אבה"ע סימן נא) ושו"ת הר הכרמל (חו"מ סימן ז).

גמ'. דאיסורא דרבנן עבד. עיין שו"ת משב"ץ (חלק א סימן לז) שנשאל ע"ד מי ששדך אשה והיה יולא ובא לבית חמיו ואח"כ נשאת לאחר וזה הראשון טוען שקדשה בביאה בלא עדי' והיא מכחשת מהו לחוש לדבריו.

והשיב: אין בדבריו ממש ואפילו היא מודה בדבר כיון שאין שם עדי' ואפי' היה שם ע"א והכי איתא בפ' האומר בקדושין (ס"ה ע"ב) דילפינן דבר דבר מממון מה להלן ע"פ ב' עדים אף כאן ע"פ ב' עדי' וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות אישות המקדש בע"א אין חוששין לקדושיו ואע"פ שאינם מודים ק"ו למקדש בלא עדים עכ"ל. ושטה מפורשת היא בכל התלמוד שאין דבר שבערוה פחות משנים בפ"ק דגיטין (ב' ע"ב) ובפרק בתרא (ס"ד ע"א) וביבמות פרק האשה רבה (פ"ח ע"א) ובמקומות אחרים.

וראוי לגעור בזה שהעיז פניו לומר שקדשה בביאה הא רב מיגנד מאן דמקדש בביאה בפ"ק דקדושין (י"ב ע"ב) וביבמות פרק ר"ג (נ"ז ע"א) וגם בפרק האשה שלוש אמרינן שהמקדש בביאה עבד איסורא בין לר"ט בין לר"ע. וכ"ש שאם היא ביאה בלא עדים שהיא ביאה של הפקר שיש איסור בדבר שהרי אסרו ייחוד דפנויה בב"ד של דוד כמו שמזכר בפ"ב מע"ז (ל"ו ע"ב) וכיון שמכין מכת מרדות למקדש בביאה וזה העיז פניו לומר שקדש בביאה ראוי הוא לגערה ולמזיפה. ע"כ.

מתני'. האשה שהלכה היא ובעלה וכו'. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן רכא אות יב) בדברי בנו הגאון ר' שלמה איגר, וז"ל: בנדק הבית (שער ב' דף קט"ו) כתב דבאיסור דרבנן לא אמרינן שוויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, וקשה לי מיבמות (דף קי"ח ב') במתני' הלכה היא ובעלה וכו' (ובדף קי"ט ע"ב) מקשי' מסיפא דיתן לי בן אחה מצריכה כרוז לכהונה ומוקי בגרושה ואלו מרישא ל"ק ע"כ משום דבריש לא נהיה מצריכין כרוז, הא אסורה לכהונה מכח אמירתה דשוי' אנפשה חד"א, וכ"כ הב"ש (סי' קנ"ו סט"ד) והרי איסור חלוצה לכהן הוי רק דרבנן, אלמא דגם באיסור דרבנן אמרינן שוי' אנפשיה חתיכה דאיסורא. ע"כ.

ועי"ז הביב (שם סימן רכב אות כח) וז"ל: מה דהקשה בני חביבי (אות י"ב) על הרא"ה בבד"ה, לענ"ד אף כדברין מפורש בב"ש (סי' קנ"ו סט"ד) מדלא פריך מרישא מוכח דלעולם תהי' אסורה לכהן משום שוי' אנפשה חד"א, מ"מ ליכא הוכחה גמורה, די"ל דבריש לעניין זה מאמינין לה שכן הוא שמת בעלה ואח"כ בנה ולא נצרך כרוז לכהונה, דאף דלהתיר עצמה ליבם לא מהימנא, מ"מ לענין זה לגבי החשש דתצריכה כרוז לכהונה נאמנת, ובפרט דאחרי דהדין שלא תתייבם מה לנו לחשוד אותה למשקרת דהא ל"ש דמרחמא ליבם דהא יהא הדין דלא מתייבמת ורק מסיפא פריך דדלמא האמת כדבריה ותצטרך כרוז לכהונה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן לב) על דבר השאלה בספק מי מת קודם, שהוא אחד מהדברים הקשים בשאלת תלינה בזמננו, וענין הספק יתחלק לשלשה אופנים, הא', דהאב ובנו או בניו, נשלחו לארץ גזרה, והומתו שם בלי נודע אף מאחד מהם זמן המיתה, הב', בנודע זמן מיתת האב אבל הספק על בנו או בניו באיזה זמן מתו, הג', בנודע זמן מיתת הבן אבל לא נודע זמן מיתת האב, והיבם מי והוא במדה"י תחת קיר הברזל וכדומה, באופן שקרוב שתשאר בעגון עולמית, מהו. עיי"ש באורך מ"ש מסוגיין.

מתני'. ניתן לי בן במדינת הים וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף רנב).

מתני'. שאין האשה נאמנת לומר מת יבמי וכו'. עיין שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן ריב) וז"ל: לכאורה הא דתני פ' האשה שלוש, אין האשה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא ולא מתה אחותי שאכנס לביתה. ואין האיש נאמן לומר מת אחי שאייבם את אשתו. אין נראה הפירוש שאומר כן להדיא שאייבם את אשתו. שאילו אמר כן להדי', אפילו כל אדם שהיה מעיד בלשון הזה אני מעיד שפלוני מת והתירו לי את אשתו פשיטא שלא היה נאמן. ועדיף מתנו לי כתובתי והתירוני להנשא. ובמת אמרינן לא ישא את אשתו וכ"ש מת אחי דלא ייבם את אשתו. דזימנין דרחמא ליה וכן הוא לה או לכל הפחות שוויס. וקנא תימה מה הוצרך לומר שאייבם את אשתו.

ושמא משום דיכול לייבמה על כרחה אינו נאמן כלל ולא דמי למת דאינו יכול לשאנה אלא מדעתה ולהכי נקט שאייבם את אשתו. כלומר והוא אינו מעיד בב"ד אלא אחי מת ואינו מסיים שאייבם אלא התנא שנה כן. שלא היה יכול לשנות מת אחי סתם דאם יש לאחין בנים נאמן. ועל כן דאפילו אם אמר מת אחי ואני רוצה לחלוץ דאינו נאמן. דיש לחוש שאין פיו ולבו שוין ויבם אותה על כרחה. ואפילו אם יש את גדול הימנו שמא יש לחוש לכך ולא מסתבר לומר שאם יש את גדול הימנו נאמן. ולהכי נקט שאייבם את אשתו. או שמא להכי נקט שאייבם דאם היו לו אחין אפילו קטנים הימנו היינו מתירים אותה להם ולא לו כמו מת דהוא ניהו לא ישא. וא"כ גם האומר מת אחי תותר בחליצה לאחריס ותאסר לו ליבמה.

אבל תימא, איך תותר בחליצתו אם אינו נאמן לייבמה שאין אנו מאמינים לו שמת ואינה עולה לייבום. מיהו נ"ע בתמ לא ישא את אשתו אמאי לא סמכינן אדייקא לדידיה כמו לאחריני. ושמא כיון שהנושאה מעיד לא דייקא. וכן מה שכתב רבינו שמתה דאינו נאמן אפילו לחלוץ בים לו אשה כל מה שדקדק הגאון כך הוא. כי כיון דלייבם לא יוכל דלא דייקא גם בחליצתו לא תותר. אכן עתה שגזר הגאון שלא לישא ב' נשים ופשטה גזרתו בכל ישראל נראה שנאמן לומר מת אחי שאחלוץ. כי כיון שיודעת שכלל לא יוכל לייבם דייקא. ואם תמות אשתו אחר עדותו נראה להתיר לו יבמתו דבשעת העדות דייקא והותרה וא"כ מדאורייתא עולה לייבום. וכן חליצתו. מה שאין קודם גזירת הגאון שאעפ"י שהיה לו אשה היה יכול לייבם. וכן היו רגילים מעשה באחד שייבם י"ב יבמות וטובא כי האי גוונא. ומתוך כך לא דייקא כדפירשתי אם מרגשת שרוצה לייבמה שאינה עולה לייבום לא תותר בחליצתו. ומ"מ על גוף העדות שאינו מעיד כי אם שראה על המצבה פלוני מת. לא ידעתי אם זה עדיף משטר. ע"כ.

גמ'. המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו וכו'. עיין שו"ת חות המשולש (חלק ב סימן א) באריכות גדול.

וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן נא-נב-נג) שהאריך ג"כ בזה למאוד.

גמ'. אמר ליה תנינא וחוששין לדבריה וכו'. עיין בערוך לנר שהקשה, הרי כל זמן שהוא חי חוב הוא לה, וא"כ היאך נחשב ספק במקום יבם הא הוי ספק ספקא שמא לא ימות ואי"כ חוב הוא לה ואת"ל שימות דלמא מרחמא לי'. עיי"ש.

ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכו) שתמה השואל שאינו יכול להבין קושיא זו דהא הכא איירי במזכה גט לאשתו רק במקום יבם דהיינו אם מת יהי' גט ואם לא מת לא יהי' גט וא"כ אם לא ימות לא יהי' חוב כלל.

וע"ז השיב: לא ידעתי מנין למר נ"י דאיירי בגירש על תנאי דכשלא ימות לא יהא גט דלא בלבד דלפ"ז ה"ל להפוסקים לחלק בין גירש על תנאי לגירש סתמא ולא לסתוס דחולצת ולא מתיבמת דמשמע בכל גווני אלא דגם משמע בפי' ממה שכתב רש"י שזיכה לה ע"י שליח שתתגרש מעכשיו עכ"ל דאיירי שגירש מעכשיו בלא שום תנאי דאל"כ לא תצטרך מעכשיו אלא שעה א' קודם מותו וכן משמע מהרמב"ם (פ"ט מה' גירושין) דלא איירי שגירש על תנאי ע"ש. ע"כ.

גמ'. המזכה גט לאשתו במקום קטטה וכו'. עיין שו"ת הר"ן (סימן מג) ותרומת הדשן (חלק א סימן קפח).

ועיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קכ).

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קלט) בדבר זיכוי גט לאשה שאינה שומרת כלל דיני התורה ונתגרשו בערכאות.

גמ'. ת"ש דאמר ר"ל טב למיתב טן דו וכו'. עיין במרדכי (סימן כט-ל) דנמשומד לא שייך סברא זו. ועיין בזה בשו"ת מהרי"ל (סימן ק) ושו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן לא)

וע"ע בתרומת הדשן (חלק א סימן רלז) שהאריך ע"ד השאלה במומר הבא לגרש את אשתו ע"י שליח למרחקים היאך מתקנין הדבר שלא יבא לידי מכשול. ועיי"ש מ"ש מסוגיין.

וע"ע בשו"ת מהרי"ק (סימן קמא) שנשאל על הנוהגים להצריך למי שהמירה אשתו ורוצה לקחת אחרת לזכות לה גט למומרת על ידי אחר כדי שתתגרש בו, אם תחזור בה, ונשאל אם צריך ומי מהני.

והשיב: הנה לא באתי לחלוק על המנהג במקום שנהגו כן דנהרא נהרא ופשטיה אמנם דע לך שאין מנהגינו בכך דלמה נצריך לעשות כן דאי משום תקנת הגאונים שלא לישא שתי נשים פשיטא. שלא הייתה כוונתם אלא בנוהגות מנהג ישראל ודת משה ויהודית ולא לזו שהמירה בתורת משה. וכו'.

ואשר שאלת אי מהני גר' לע"ד דודאי לדברי רבי שלמה שפירש בשילהי האשה שלוש, הא דאיבעיא לו התם מהו לזכו' גט לאשה במקו' קטטה. וכן במקום יבוש שהספק הוא האם תתגרש מיד שזכה האחר בגט בשבילה ואם לאו דודאי הכא מתגרש המומרת משזכה האחר בגט בעבורה שהרי ע"כ לא קא מיבעיא לן התם אלא משום דדילמ' לוותא דגופא עדיפא לה וכדפשיט מדרים לקים טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו. הא לאו הכי פשיטא ליה דמזכין וא"כ הכא ליכא לוותא דלא שייך בה טב למיתב טן דו וכו'. שהרי היא אסורה עליו עולמית ודאי מזכין. וכן נמצא בתשובות בשם רש"י שהתיר לזכות גט במקום יבוש קטן וכי יש דעת במרדכי כל שכן הכא דאיכא למימר דמודו כ"ע כדפי'.

אמנם לדברי רב אלפס בפ"ק דגיטין גבי הא דתנן האומ' תנו גט זה לאשתי ושטר שיחרו' זה לעבדי דבעבד אין יכול לחזור בו לדברי חכמים דסברי דזכות הוא לעבד שיצא מתחת יד רבו לחרות שכתב ז"ל והני מילי לענין חזרה דלא מצי רביה מהדר ביה אבל עבדא לא נפיק לחירות עד דמטו' גיטה לידיה דתנן האומר תנו גט זה לאשתי ושטר שיחרור זה לעבדי ומת לא יתנו לאחר מיתה דאין גט לאחר מיתה וש"מ דלחזרה הוא דזכין לו לעבד אבל מיפק לא נפיק לחירות עד דמטא גיטא לידיה. ואשכחן זכייה בכה"ג כדאמרי' לקמן הילך מנה לפלו' וכו' עד דגרסינן בפרק האשה שהלכה היא ובעלה למ"ה ושלוש בינה לבינו בעי מיניה רבא מר' נחמן המזכ' גט לאשתו במקום יבם מהו וכו' עד א"ל רבינא לרבא המזכה גט לאשה במקום קטטה מהו וכו' עד ת"ש דאומר ריש לקיש טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו ע"כ דברי רב אלפס.

ומדהביא כאן שתי המימרות הללו שהם ביבמות ובגיטין פ"ק גבי פלוגתא דרבי מאיר ורבנן בענין זכיות גט שחרור לעבד אשר פירש' דוקא לענין חזרה ולא לענין יציאת חירו' והתרה בבית חורין פשיטא ופשיטא שגם ההיא דיבמות מפרש כן לענין חזרה דבעל דוקא ולא לענין שמותר האשה עד שיגיע הגט לידה וזה ברור ופשוט שדעת רב אלפס הוא כן.

וכן יש לפרש גם כן מה שכתב בספר המגודה וז"ל פעם אחת אמרתי למומר לזכות גט לאשתו שהיתה במקום רחוק ואמרו לי רבותיי כן אשר יפה עשיתי עכ"ל כמו כן אפשר לפרשו שמשום שהיה ירא פן היה המומר מתחרט ומבטל את הגט בטרם יגיע ליד האשה. ומשום כך אומר לזכות לה ע"י אחר והודו לו רבותיו אבל לא להתירה בגט זה עד שיגיע לידה וכדברי רב אלפס דלעי' ואף על גב דהתו' לא הלכו לשיטת רב אלפס וסבירא להו דלרבנן חל גט שיחרור משעת מסירה לשליח כדמוכח בדבור דהאומר וכו'.

וגם רבינו משה מיימון כתב בפר"ק דהלכות עבדים דאם אומר בהדיא זכו בגט שחרור זה לעבדו שמיד שזכו בו יצא לחירות. דאם כן ה"ה לנדון הזה אם נאמר דזכות הוא לה כיון שהמירה ונשתקעה ביניהם ונאסרה עליו וכדפי' לעיל. מכל מקום כדאי הוא רב אלפס לחוש לדבריו ואפי' באיסור קל של תורה כ"ש וכ"ש באיסור חמור כזה דהיינו איסור אשת איש. ולא נתיישב לי המנהג ההוא דהא פשיטא לדברי רב אלפס אם נאמר דיש לחוש לתקנת הגאון שלא לישא שתי נשים גם כשהראשונה המירה משום זכיית הגט על ידי אחר לא נתקן האיסור דסוף סוף עדיין היא אשת איש עד שיגיע גט לידה ומ"מ לא בעינן למשכוני נפשאי אמנהג מקומות כדכתב' לעיל וכ"ש הכא דדילמא סבירא להו כדברי רבינו שלמה והתוספות וכן רבינו משה. ע"כ. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצח).

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן פג) ע"ד אשה שאומרת שנישאה בחופה וקידושין ואח"כ אמר לה בעלה שהוא משומד.

וכותב בתו"ד: והנה משמע מהא דכתובות דף ע"ה ע"א וביבמות דף קי"ח ע"ב דנאמרו ארבע לישני במה איש לחוש שאשה תתרלה להנשא אף לפחותים ובעלי מומין, ר"ל אמר טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו אביי אמר דשמשמנא גברא כורסיה בי חרתא רמו לה ר"פ אמר דנפלא גברא תיקרי בסיפי בבא ומיתיב ר' אשי אמר דקולסא גברא לא בעיא טלפחי לקידרא ומסיק אמר זה תנא וכולן מזנות ותולות בבעליהן, דלכאורה תמוה כוונת הברייתא בזה דלכאורה אין בזה לא דבר הלכה ולא דבר מוסר.

ולכן אפשר הברייתא השמיענו שאין האשה הזה מטעם שכך הוא טבע האשה שאינה מקפדת למי להנשא כל כך ואפשר לפעמים שלא מזדמנה לה מי שרוצה בה בקלות לא תחכה הרבה ותתרלה להנשא אף לבעל כל דהו, אלא דכיון שתאבה לתשמיש אפשר שיש לה עם מי לזנות אבל מצד הבושה אינה יכולה לזנות כשאין לה בעל לכן נתרצית להנשא אף לבעל כל דהו שנזדמן לה בקלות כדי שתוכל לזנות עם אלו שרוצים לזנות עמה, וזה נוגע לדינא לאשה שידועה לזנועה ביותר כהא דקיס לן בגווה שאין להרהר אחריה דלא ניחא אלה טב למיתב טן דו, וכן נוגע לאשה שפרוצה ביותר דלא מתביישת במה שידעו שהיא מזנית שג"כ לא ניחא אלה הא דטב למיתב טן דו ורק בשתש נשים שאין ידועות ניחא בהו טב למיתב טן דו, שלפ"ז בזמננו בעוה"ר שהרבה נשים אינן שומרות דיני התורה ומחללות שבת בפרהסיא ואלו הנשים אין מתביישות גם בזנות אין לומר בהו טב למיתב טן דו, שלכן כיון שחזינן שמשומד מאיס לה מאחר דהלכה ממנו תיכף כשאמר לה שהוא משומד ואם אינה שומרת תורה כדמשמע ממה שהיתה ניחא לה לדור עם בעל כזה שלא היה שומר שבת ועובר על מאכלות אסורות וגם אפשר להודע זה, מסתבר שאין לומר בה טב למיתב טן דו שלכן ברור שלא היתה מתחלה ניסת לו אם היה מגלה לה שהוא משומד והיו קידושי טעות.

אבל מ"מ קשה לסמוך על זה דאפשר גם לחוש מאחר שאינה שומרת תורה שאולי גם מה שהוא משומד אינו כל כך חסרון אצלה, ומה שהלכה ממנו אולי היתה איזה קטטא ביניהו ואף שהקטטא היתה בשביל שהיא רצתה למול את בניה נמי אינו עושה זה בחשיבות טעות בהקידושין.

איברא דבנשים שהן שומרות תורה אם הטעה אותה משומד לומר שהוא שומר תורה ונודעה אחר זמן שהוא משומד מסתבר שהוא מק"ט שהרי הר"מ סובר דיוצאה בלא חליצה מטעם שאילו ידעה שתפול ליבום לא היתה מקודשת לו משום דמומר גרוע לה ממוכה שחין כדהבא המרדכי פ' החולץ אות כ"ט, אף דשם היה רק חשש רחוק דהרי רובא דרובא אינשי יש להם בנים מבעליהן ואין נופלות ליבום כלל ואדרבה הרבה נשים לא היו ממעות מלהנשא לאיש כשר בשביל החשש שמא ימות בלא בנים ותפול ליבום קמי המומר וכוונתו שודאי היתה ניסת לו אבל דוקא בתנאי שאם ימות בלא בנים לא תהא מקודשת ואולי סובר מהר"מ דאף בנפלה מן הישואין כדי שלא תפול קמי יבום למומר היתה מתנה אף מן הישואין ולא יקשה עליו מה שהקשה בהגמ"ר דטעם זה לא שייך בזמן הישואין כדכתבו התוס' בב"ק דף ק' ע"ב ד"ה דאדעתא לעניין נפלה לפני מוכה שחין, דאפשר דביבם מומר לא היה מוצא אשה בלא תנאי זה והיה מוכרח להסכים על תנאי זה ולסמוך שלא יהיו ביאות זנות משום הרוב דלא תפול ליבום, וע"ז ודאי יש גם לחלוק כדהקשו עליו ואף מן האירוסין אינו ברור שתחוש בשביל זה כדחזינן שרש"י לא חש לזה שמטעם זה לא עבד הר"מ עובדא כשבאה לידו, אבל עכ"פ יש למילף מהר"מ שאם הטעוה וניסת לבעל מומר הוא קידושי טעות ולא אמרינן בזה טב למיתב טן דו ואפשר שכו"ע יודו בזה להר"מ. אבל בנשים שאין שומרות דת אין לומר דהם קידושי טעות, אבל באשה זו שחזינן שהולך לרמותה וגם הלכה תיכף שנודעה שהוא משומד יש סברא גדולה לומר שהן קידושי טעות אבל אינו ברור כל כך כדלעיל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן כד אות לה)

וז"ל: ולכאורה יש להעיר לשיטת הסוברים לפרש להך טן דו בב"ק (דף קי"א) דקאי על היבם. דתקשה ע"ז מהא דיבמות (דף קי"ח ע"ב) דבעא רבא מר"נ המזכה גט במקום יבם כו' דרחמא לי' אי דסגיא לי'. וא"ל תניא וחוששין לדבריו. ואח"ז איבעי' להו המזכה גט במקום קטנה וא"ל טב למיתב טן דו. ומעיקרא דמזכה גט במקום יבם לא אמרו שם להך טב למיתב טן דו. א"כ משמע מזה דהך טן דו לא שייך גבי יבם. ולכן

במזכה גט במקום יבם הוי זה ספיקא דדינא כמבואר באה"ע סוף סי' קמ"ה. ואילו במזכה גט במקום קטנה ס"ל להמחבר ושארי פוסקים דהוי ודאי אינה מגורשת משום דאמרינן טן דו כמבואר בסי' ק"מ סעי' ה' אך שהביאו שם בשם יש מי שאומר דהוי ספק מגורשת. א"כ מוכח מזה דלא שייך לדון טב למיתב טן דו גבי יבם.

ואפשר לומר דבאמת הא דאמרו לדון טב למיתב טן דו גבי יבם דבאמת זהו תליא לפי הך איבעיא דיבמות הנ"ל. דאי שייך לומר גבי יבם דרחמא לי' א"כ ממילא שייך לדון טן דו גם גבי יבם ואזלינן לחומרא. ולכן אמרו בב"ק שם דיבמה שנפלה לפני מוכה שחין דאינה יוצאה בלא חליצה משום דלמא הלכה דאמרינן דרחמא לי' א"כ ממילא שייך טן דו גבי יבם. ויש להאריך בזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן יט) בעובדא שאיזה שמש שאינו בקי בטיב גיטין וקידושין סידר קידושין לעלמה אחת מעיר ראדין עם בחור ממחנס אברהם בן חלאווגא קוינער, ובמעמד החופה הי' רק מנין מצומצם באיזה בית מפני שהדבר הי' בלא רב ובלא רשיון מהקהלה. ובשעת החופה ראה המסדר שהחתן סובל איזה מיחוש בבטנו וסרב לסדר הקידושין, אבל לגודל הפצרת אם הכלה שכבר הוציאה לצרכי החתונה יותר מכחה סדר את הקידושין. וכאשר הוא מכיר את העומדים שם שכמעט כולם הם קרובים אמר להחתן שהוא עם האיש למת יהיו העדים על הקידושין כמו שהיו עדים חתומים על הכתובה. ומ' למת הוא אב חורגו של החתן והמסדר בחר בו לעד כי לא ידע את הדין שהוא פסול לעדות, כ"ז ספר בתורת עדות השמש המסדר. והנה אחרי החתונה גברה מחלתו של החתן המקדש וכעבור משך ז' ימים מת, ולו את אחד שהוא חרש שאינו שומע ואינו מדבר ופסול לחלילה. ואם לא ימצא איזה היתר לבטל הקידושין תשאר האשה עגונה כל ימי חיי החרש. ע"כ השאלה.

והנה השואל כתב לדון בד' אופנים לבטל הקידושין, ובאופן הד' הוא כתב לבטל הקידושין מחמת אומדנא שבש"ס כאן, דיבמה שנפלה לפני מוכה שחין דלא אמרי' אדעתא דהכי לא קדשה עצמה רק משום דאיתתא ניחא לה בכל דהו וכדר"ל דטב למיתב טן דו, ופירש"י משום דהראשון הי' שלם וניחא לה להכנס בספק, וא"כ בנ"ד שהראשון חולה במחלה מסוכנה בודאי האומדנא דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה, ואומדנא זו מהני שפיר אף בנשואין בנ"ד דלפ"ד עדין בתולה היא ול"ש אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות דה"ט דל"א אומדנא בנשואין כדאיתא בשמ"ק בב"ק בשם הרא"ש. ובאמת באומדנא גדולה כזו גם אם לא הי' הבעל מתרצה בכ"ז מחמת שקרוב הדבר שתהי' מקולקלת לעולם לא היתה מתרצית בשום אופן להכנס בספק שכזה. ע"כ.

וע"ז השיב: ובמה שהוסיף הדר"ג לצדד להיתר עפ"י פירש"י בב"ק קי"א דאמרו שם בגמ' דמש"ה ל"א התם דאדעתא דתפול לפני מוכה שחין לא קדשה משום דטב למיתב טן דו ופירש"י משום דהראשון הי' שלם. וא"כ בכה"ג דהראשון הי' חולה לא שייך הא דאיתתא ניחא לה בכל דהו וע"כ שייך בזה האומדנא דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה ולא היתה מסכמת בשום אופן לקדושין בלא תנאי. הנה אי נקטינן דטעות ליכא בנ"ד והיתה מסכמת על הראשון בלאו ספק דתפול קמי חרש, מאן לימא לן דליכא הכא טב למיתב טן דו ואדעתא דתפול קמי יבם חרש לא קדשה נפשה, דהא גם בההיא דב"ק מיירי בנפלה ליבום מן האירוסין וכמבואר בתוס' שם ואפ"ה אמרינן טב למיתב משום חיבת נשואין דתהי' אח"כ ותו לא הוי תנאי בקדושין, וא"כ גם בנ"ד דל"ה טעות משום דיש תקוה שיתרפא וישוב לאיתנו שוב שייך נמי למימר ניחא לה בכ"ד משום טב למיתב, ואיזה גדר ושעור יש לנו בסברת טב למיתב טן דו דימא דהיכא דהוי חולה אף דחליו לא הוי טעם לבטל הקדושין מטעם טעות בכ"ז לא יהי' שייך בי' טב למיתב, וא"כ בודאי גם הכא לא שייך למימר אדעתא דהכי לא קדשה נפשה. ע"כ. ועיי"ש עוד.

וסיים: ואחרי שנתבאר דיש בנ"ד ס"ס וסומכין ע"ז להתיר יבמה לשוק ומצד קול אין לחוש יש להקל להתירה לינשא לשוק אם יסכים לזה הדר"ג שי'. ע"כ.

גמ'. אביי אמר דשומשמנא גברא וכו'. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן רלז) שכתב לבאר למה אמרו כאן הני משלים, משא"כ בקידושין לא אמרו רק הך דטב למיתב טן דו וכו'.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצז) מ"ש בזה, וז"ל: ובאמת מ"ש התוס' בב"ק **דמקידושין אין לה שום טובה** אין לו הבנה למה אין לה טובה מהקידושין דאיכא אקרובי דעתה כדאמרו בכתובות דף מ"ז ודף נ"ז ומעלתו האריך בזה.

ולפע"ד נראה דהנה בכתובות דף ע"ז ובכמה מקומות מביא הך דר"ל טב למיתב טן דו ודשמשמא גברא ודנפסא גברא ודקולסא גברא ולבסוף סיימו תנא וכולן מזנות ותולות בבעליהן.

והנה הנ"מ דבין הך דר"ל לשאר משלים נראה לפענ"ד דהיא באורסה דלשאר המשלים דוקא בנשואה דנקרא גברא שלה וגם תוכל לתלות בבעליהן משא"כ באירסות וא"כ ל"ש המשלים האלו אבל משום ר"ל דטב למיתב טן דו מלמיתב אחרלו נראה ברור דאף באורסה כל שעכ"פ שם בעלה עליה ואינה אלמנה ניחא לה.

ולפ"ז בהס"ד דפריך דימא דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה ולא ס"ד הך דר"ל והוה סובר דגם ר"ל לא מיירי רק בנשואה א"כ שפיר כתבו התוס' דבאורסה ליכא שום טובה דאינו מתחייב במזונותיה וא"י לתלות הזנות בבעלה ולכך חידש דמ"מ שייך הך דר"ל ודו"ק.

ובזה עמדתי על סוד חכמים שלמה בהמדיר דף ע"ז [ע"ה] וביבמות דף קי"ח הוסיפו הני משלים ולא הספיקו עצמן בדברי ר"ל דטן דו, ובכמה מקומות בש"ס כמו בקידושין דף י"ז ודף מ"א ובב"ק כאן הובא הך דר"ל בלבד ולפמ"ש הני משלים הן דווקא בנשואה ולא באורסה ור"ל מיירי

אף בארוסה בלבד ובלבד שיקרא שם בעל עליה ודו"ק היטב. ע"כ.

גמ'. וכולן מזונות ותולות בבעליהן. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קא).

גמ'. שם. עיין להגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל דאין הכוונה שנדונס לולדי מזונות, ושבניהם ילדי זנוים הם, אלא דרך משדא בעלמא שיש להם מקום לתלות בבעליהן.

והביא ממ"ש כיו"ב כ' בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' תתרב) בסוף תשו' מהר"ר יהודה ז"ל, שיש דברים שאנו מדמים והמעשה רחוק. כהיא דעירובין (נה ע"ב) יושבי גריפין חייהן אינם חיים ובניהם אינם שלהם, ומפרש טעמא שאין להם מרחצאות. ופרש"י שנשותיהן מזקקות למנאפין. ואטו יעשו מעשה להפרישם כממזרים ממש, ולא כן נראה מדלא פירשו ממזרות גמורה. עיי"ש.

תוס' ד"ה אמר ליה. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק א סוף סימן ג) וז"ל: ואשר עמד על דברי התוס' יבמות (דף קיח ע"ב) ד"ה אמר ליה, שכתבו שמדינא אסורה וטרח מכ"ת למצוא טעם האיסור עפ"י דין אי לאו טעמא דשויא אנפשה חד"א.

לא ידענא מאי קא קשיא ליה להטעם נראה פשוט וברור.

וממקומו הוא מוכרע והוא דאשה זו העומדת בין יבם לשוק. האיסור וההיתר כרוכים זה בזה. דעדות המתירתה לשוק אוסרתה ליבם. ועדות המתירתה ליבם אוסרתה לשוק. וכמו שכל אשה דעלמא נאמנת להעיד על עצמה להנשא בין לשוק בין ליבם כמו ששנינו בר"פ האשה שהלכה האשה שאמרה מת בעלי תנשא מת בעלי תתייבם. כן אשה זו אי לאו טעמא דרחמא ליה היתה נאמנת להתיר עצמה ליבם. וממילא היתה אוסרת עצמה בעדות זו לשוק. ואי לאו טעמא דסני' ליה היתה נאמנת בעדותה להתיר עצמה לשוק. וממילא היתה נאסרת בעדות זו ליבם. וכיון דפשיט ליה ר"נ דהני תרי טעמא דרחמא וסניא ספיקי ניהו. דייינן להו ככל ספיקא דאזלינן ביה לחומרא. מש"ה נקולא לא סמכינן אעדותה ולחומרא לא פקע עדותה וממילא מיתסרא מדינא מחמת עדות עצמה.

והיות שכך היא המדה להיות שונין דבריהם ודברי חבירהם תרגימא אליבא דמר שדעתו הוא דמשום ספיקא דרחמא וסניא לא אסירא מדינא דאכתי אית לה חזקתא דהתירא כדמשמע לכאורה מלשון רש"י ז"ל. ולכאורה אמרינן הכי להדיא לקמן ר"פ האשה בתרא ריש ע"ב ריש חזקה ליבוס כו' סיפא חזקה לשוק. זולת שהרבה יש לרעות בדין זה למשרי ע"י החזקה. גם נראה דהכא ליכא חזקה כלל. ולא דמי להך דר"פ האשה בתרא דהתם אע"ג דבשעה שהלך בעלה היתה אסורה ליבם ולשוק כי עדיין היה בעלה חי מ"מ אית לן חזקה קמייתא דמוקמינן לרתה בחזקתה שלא ילדה וכן חמותה. וכן הא דכתבו התוס' לעיל (דף ל' סוף ע"ב) דמוקמינן אשה בחזקת היתר אע"פ שבשעה שולד הספק היתה עומדת בחזקת איסור שבעלה עדיין חי. התם נמי אית לן חזקה קמייתא דמוקמינן הערוה בחזקת שלא נתגרשה כמו שכתב שם התוס' לעיל מיניה. אבל הכא אית לן חזקה קמייתא דלא מצינן לאוקמי לא הבעל ולא הבן בחזקת חיים לומר שאחר כן מת. דהא תרוויהו אית להו חזקת חיים [והרגלאת דברים שיש לפי זה בדיני טריפות אכמ"ל] ועיין בזה במאור ובמלחמות בסוגיא דעד א' ביבמה. ע"כ.

תוס' שם. עיין תשובות חדשות לרע"א (א"ע סימן ו) וז"ל:

מ"ש כבודכם הרמה דמדברי תוס' יבמות קי"ח ע"ב מבואר דאמתלא מהני אף באמרה בבית דין, אינו דומה, דהתם לא נתקבלו דברי' תחלה מדין נאמנות עדות לאחרים אלא לגבי נפשה להיות אסורה לעלמא מדין שויא אנפשיה חתיכא איסורא, והוי כמו כל שויא אנפשיה חתיכא דאיסורא דלא בבית דין מהני אמתלא. ע"כ.

האשה בתרא

דף קיט ע"א

מתני'. יצתה מליאה חוששת. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן רז) תמה השואל על מה שפסק הרוקח והביאו הש"ך יו"ד (ריש סימן רע"א) דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באוהל המת מטעם ס"ס שמא נפל ושמא נקבה,ועל זה הקשה ממשנה דכאן יצאה מלאה חוששת והכי קיי"ל, הרי דלא משגחינן בס"ס שמא נקבה ושמא הפילה ש"מ דלא חיישינן לנפל אפילו למיחשבה לס"ס מטעם דרוב ולדות בני קיימי.

וע"ז השיב הגו"ב: ואני אומר ולמה הקשה זה על הרוקח ולא הקשה זה על הרמב"ם בפ"ה ממרומות הל' ד' שפסק שאם היה העובר חלל אוכלים העבדים בשביל האחים ועיין בכ"מ שם שטעמו של רבינו משום ס"ס שמא נפל ושמא נקבה ולכך לא התיר הרמב"ם אלא בית אחים וכן הוא ביבמות ס"ז ע"ב וע"ש ברש"י בד"ה אין חוששין למיעוטא, הרי דסמכינן על ס"ס שמא נפל ושמא נקבה אפילו לקולא להתיר העבדים לאכול בתרומה. ולקושיא זו אין מרפא במה שיש לתרץ קושייתו על הרוקח כתירוץ מעלתו בעצמו דאף דלא חיישינן שמא הפילה כבר אבל חיישינן שמא תפיל והחילוק ביניהם הוא פשוט שהרי כבר בשעה שהיתה בודאי מעוברת היה לה חזקה מבוררת שלא הפילה כלל לכך אנו אומרים העמידנה על חזקתה אבל מעולם לא היה לה חזקה מבוררת שלא תפיל עוד לכך חיישינן תמיד כל ימי עיבורה שמא תפיל.

ומה שרצה מעלתו להמציא פלוגתא בין הג"י לשאר מפרשים בהך משנה דיצאה מלאה חוששת ולומר דלהג"י דוקא יצאה מלאה דהיינו שמלאו ימיה ללדת אבל אם יצאה קודם שמלאו ימיה ללדת אף שהיתה מעוברת שפיר אמרינן ס"ס שמא נקבה ושמא תפיל, לדעתי לא כוון הג"י לזה דאי היתה כוונתו כן איך תוך כדי דיבור מייתי ראיה מפרק כל הגט דלשמא מת לא חיישינן והרי שם מבואר בפירוש דלשמא ימות שפיר חיישינן.

אבל כוונת הג"י לדעתי הוא זה דע"פ הסברא היה לנו בילאה מלאה להתיר את זו לשוק בעוד עדיין לא כלו חדשי

העיבור של חמותה שאז שפיר יש ס"ס שמא נקבה ושמא תפיל אלא דכיון שאחר שיכלו ימי העיבור אזלא חששא דשמא תפיל וגשאר חששא שמא כבר הפילה וזה לא חיישינן כדלא חיישינן לשמא מת ואיך אפשר לנו להתירה לשוק שהרי תחזור לאיסורה ואין זה דרכי נועם ולכך אי אפשר להתירה לשוק כלל אפילו קודם ששלמו חדשי עיבורה של חמותה שהרי סוף שיתמו חדשי העיבור, וכוונת הג"י שכתב דלשמא תפיל נמי לא חיישינן דכיון שיצאה מלאה ועבר זמן לידתה אין אומרים שמא הפילה כו'. הרי שלא סיים אין אומרים שמא תפיל אבל כוונתו דלכך לא חיישינן שמא תפיל כיון דבעבר זמן לידתה לא חיישינן שמא הפילה אי אפשר לנו למיחש תחלה שמא תפיל. ונחזור לראשונות שאין כאן קושיא על הרוקח מהך משנה דיצאה מלאה.

אבל מה שהקשיתי על הרמב"ם אין מרפא בחילוק זה והוא ע"פ מ"ש התוס' שם ביבמות דף ס"ז ע"ב בד"ה אין חוששין למיעוט. הקשה הר"ש ב"מ הא כי הוי נמי נפל פוסל כו' דלמ"ד המזכה לעובר קנה זוכה העובר עד שתפיל דתניא גבי גר שמת וזזזו כו' ואור"י דהכא יש להסתפק שמא כבר הוא נפל עיין בתוס'. ולכאורה דבריהם תמוהים דהרי לרבא שם בפ' מי שמת דף קמ"ב ע"ב שפי' הטעם דרפוי מרפיא בידייהו אין כאן הוכחה כלל שנפל קודם ואולי גם מאן דס"ל דעובר קני היינו אחר שנולד בן קיימא קני ואפשר אפילו למפרע קני אבל אם הפילה אח"כ לא זכי כלל מעולם ולמימר דקושיית התוס' כאן הוא לאביי דשני שם ירושה הבאה מאליה שאני הוא דוחק שהתוס' הקשו סתמא ולא הביאו דברי אביי כלל ועוד הרי בגמרא משני כאן עוד תירוץ דקאמר ואבע"א חיישינן כו' וא"כ דלמא תירוץ הראשון הוא אליבא דרבא ואביי באמת יתרץ כתירוץ ואבע"א.

ואמנם אחר העיון דבריהם ברורים דהרי רב ששת קאמר שם בפ' מי שמת מנא אמינא לה דתני' גר שמת כו' וא"כ חזינן דרב ששת דסובר המזכה לעובר קני אין שום חילוק בין הפילה אח"כ או נולד אח"כ תמיד קני עכ"פ בהיותו עובר אי במעי אמו ואף דשאר אמוראי חולקים עליו בגוף הדין אם עובר קני כלל ועכ"פ זה אין חולק עליו שאין חילוק בין נולד אח"כ ובין נעשה נפל אח"כ ולאביי ירושה הבאה מאליה קונה גם בהיותו במעי אמו אפילו נעשה אח"כ נפל ולרבא לא קני כלל ועכ"פ כיון דע"כ הך תנא כאן ביבמות דסבר נקבות לא יאכלו שמא ימצא עובר זכר ע"כ סובר דעובר קני דאל"כ אפילו אין כאן שום זרע רק העובר יאכלו בשביל משפחה כדאמר שמואל לעיל ג"ו או דסובר עובר קני או דסובר ירושה הבאה מאליה שאני וא"כ כיון שקונה ע"כ גם אפילו נעשה אח"כ נפל קני כדחזינן דסובר ר' ששת לשיטתו ושפיר הקשו התוס' הא כי הוה נפל נמי פוסל והוכרחו לתרץ דיש להסתפק שמא כבר הוא נפל.

ומעתה גם רבינו הגדול בפ"ח מהל' תרומות שפסק דבשם לו בנים הוא דאכלי עבדים ומשמע דאם אין לו רק בנות ק"ו ואם אין שם אלא העובר לא אכלי ס"מ דסבר עובר קני בנכסי אביו ואף דגם הרי"ף כתב ביבמות שם דחלל במעי גרושה אינו פוסל ואכלי בשביל הבנים הכשרים והרי הרי"ף כתב שם בהדיא דעובר אין לו קנין בגוויהו הנה אם אנו סובלים דוחק זה בדברי הרי"ף ואמרינן אלא דקדק בלשונו במה שכתב בשביל בנים הכשרים דהה"ד בשביל המשפחה וסמך עצמו כיון שכתב בפירוש שעובר אין לו קנין אבל הרמב"ם שלא ביאר בהדיא שאין לו קנין וכתב שאוכלים בשביל האמים ש"מ דדוקא קאמר.

ועוד הרי"ף לשיטתו שכתב בפ' מי שמת על משנה דהאומר אם תלד אשתי זכר כו' דמשנתנו בשביב מרע ע"ש א"כ סובר דבבריא לא אמרינן שמזכה לעובר אפילו עובר שלו שקונה א"כ גם בירושה הבא מאליה לא קני. ועיין בהרא"ש כאן ביבמות באריכות אבל הרמב"ם שפסק בפ' כ"ב מהל' מכירה שהמזכה לעובר אם היה בנו קנה ולא חילק בין בריא לשכ"מ וכן כתב הה"מ שם בהל' מכירה שרבינו לא חילק בין בריא לשכ"מ וא"כ לדברי רבינו ק"ו שעובר זוכה בירושה הבאה מאליה וכמבואר כל זה באריכות בפלפול שבין הראב"ד להרמב"ן והובא בהרא"ש כאן ביבמות וא"כ ולאי שטעמו של הרמב"ם משום דלמיעוטא לא חיישינן ואמרינן שמא נקבה ושמא נפל וכמפורש בכ"מ כאן בהל' תרומות, וע"כ צריך לתירוץ של התוס' שמספקינן שמא כבר הוא נפל וסומך על ס"ס זו אפילו לקולא להתיר לאכול בתרומה ומדוע פסק בפ"ג מהל' יבום יצאה מלאה חוששת והרשב"א בחידושיו בריש האשה בתרא הרגיש להקשות מדוע כאן ביצאה מלאה חוששת ובפ' אלמנה אמרינן זכרים יאכלו ויחא לרשב"א דשמא תפיל חיישינן אבל שמא הפילה לא חיישינן ולפמ"ש בשם התוס' נסתר תירוץ זה ודוחק לומר דבהל' תרומות מיירי בתרומה בזה"ז שהיא דרבנן וגם פשיטא שקושיא זו להרא"ש שכאן ביבמות פוסק דיש לו קנין בירושה והתיר לאכול בים לו אחים מטעם דלמיעוטא לא חיישינן כנ"ל ופסק בפרק בתרא דיבמות יצאה מלאה חוששת שהרי הביא המשנה כצורתה וא"כ מסתמא הלכה כמ"ק וכן הוא בקיצור פסקי הרא"ש בהדיא.

והנלע"ד בזה כאשר נשים לב לדברי התוס' שם בפ' האשה בתרא בד"ה יצאה מלאה מלאה אע"ג דאיכא חזקה דמסייע לרובא דנקבות ומפילות חוששת משום דאיתרע לה חזקה שיצאה מלאה עכ"ל התוספות. והב"ש בסימן קנ"ז ס"ק י"א כתב בשם התוס' וג"י דביצאה מלאה איתרע חזקת היתר לשוק ואדרבה קנת הוחזקה ליבום ע"ש בב"ש. וכן הוא בחדושי הרמב"ן על יבמות יצאה מלאה הוי חזקה ליבום ולכאורה הדבר צריך טעם שהרי קודם שנתעברה חמותה יש לה חזקת היתר לשוק ועל העובר אין דנין שמא נקבה או נפל וא"כ למה לא נוקי לה על חזקתה הראשונה.

ונראה לענ"ד שהוא ע"פ מה שפסק הרמ"א ביו"ד סי' נ' סעיף א' בהג"ה דלא אמרינן שחטה הותרה אלא בלא יצאה מחזקתה מחייס, ועיין בד"מ שם הביאו הש"ך סק"ג שזה יליף מדברי תוס' ביבמות דף ל' ע"ב בד"ה אשה זו כו' וע"ש היטב בדברי הש"ך דזה שהיתה אסורה בחיי בעלה משום אשת איש מקרי חזקת איסור לשוק אף דבשעה שמת בעלה נסתלק איסור אשת איש מ"מ כיון שהספק גולד אי נשארה בחזקת איסור

יבמה לשוק ומ"כ ביאלה מלאה ומז היתה בחזקת איסור אשת איש לשוק לכך אף שמת בעלה מושבת ומקרי קנת חזקת איסור לשוק אבל לענין אכילת העבדים בתרומה הרי כל ימי חיי הכהן היה בחזקת היתר לתרומה והיו אוכלים בתרומה ועכשיו שמת האדון ואתה רואה לאסרם בתרומה ע"י העובר שמא הוא זכר אנו אומרים כיון דחזקה להיתר וגם רובא נקבה או נפל שבקינן לה אחזקת היתר וממילא גם קושייתו על הרוקח לא קשיא דאשה זו אף שהיא אשת כהן מותרת היא לבוא באוהל המת וע"י שנתעברה אתה רואה לאסרה משום שמא הוא זכר בן קיימא אמרינן רובא נקבה או נפל וחזקה להתירה ונשארה בחזקת היתר. ועיין בנודע ביהודה חיו"ד סימן נ"ז בד"ה ואומר אני שסברתי נכונה כו' יש מקום לחלק בין הך דיבמות ד' ל"א ובין הך דיאלה מלאה, וכאן אין מקום להאריך. ע"כ.

גמ'. אלא לא תנשא אמאי וכו'. עיין שו"ת מהר"י וויל (סימן פח) באורך.

גמ'. ורוב נשים מתעברות ויולדות וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא חו"מ סימן נט) שרצה לחדש דמה דאמרו רובן של ולדות לאו נפלים הם הוא דוקא כשכבר יצא לאויר העולם אבל בלא יצא לאויר העולם אינו בכלל רוב ויוכל להיות דהוא נפל. עי"ש. ועיין בזה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצה).

גמ'. שם. עיין קצות החושן (סימן רפ סק"ב).

גמ'. דחייש למיעוטא. ידוע המעשה, בשעה שהיה גוסס הרב הגאון דעיר פראג, שהיה לפני הנודע ביהודה, דרשו אצלו התושבים דשם לאמר להם מי למנות במקומו אחרי פטירתו, ומי ראוי לאותו איצטלא. והיתה תשובתו "דילמא ר' מאיר הוא", ולא הבינו את תשובתו, ולא ידעו מי ראוי להמנות במקומו. ודרשו אצל רבנים ולא מצאו להם פתרון. עד שבאו לעיר יאמפאלא, ששם יצב הגו"ב על כסא הרבנות, ומצא להם פתרון: "דלמא ר' מאיר הוא, שהוא לא ס"ל שרוב גוססין למיתה, אך הוא חייש למיעוטא, שמא לא מת, שמיעוטא לא מתיס, ובשביל זה אין להם עוד לדרוש מי למנות במקומו שמא יבריא". ומנו וגמרו למנות את הגו"ב במקומו, ושלחו אחריו ברוב כבוד ואהבה ותיבה.

גמ'. וכל היולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות. עיין פרדס יוסף בפרשתן (פ' שמיני יא, מז) שמביא מה שאמרו החוקרים דנקיבות רובן בעולם יותר מזכרים, ולכאורה מתנגד לזה הא דכאן. ול"ע. וכמדומה שבשדי חמד מדבר ג"כ בזה.

גמ'. מה לי איסור כרת ומה לי איסור לאו. עיין תרומת הדשן (ח"א סימן רכ) ושו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן כא) ושו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קעה) ושו"ת בנין ציון (סימן צו) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן צ). וע"ע בשואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' תע). ובשו"ת חדות יעקב (חאה"ע סי' י אות ז).

גמ'. שם. עיין משנה למלך (פ"א מהל' יום טוב הי"ד) שהוכיח דעכ"פ לא אמרינן מה לי איסור לאו וכו' אלא בלאו שיש בו מלקות. עיי"ש. וכבר האריכו האחרונים בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת שרגא בטהרה לזקיני הגאון רש"ד פר"מ ז"ל דומ"ץ חוסט (יו"ד סימן כט) שאמה אהא דאמר רבא מה לי איסור לאו ומה לי איסור כרת, מהא דעירובין (דף יא), עיי"ש. וכ' שם בהג"ה דאולי ט"ס יש שם, ול"ל ערכין, דשם (דף יא ע"ב) איתא, מר סבר מיתה הוא וגזרו בה רבנן, ומ"ס אזהרה הוא ולא גזרו בה רבנן, עיי"ש. הרי דשונה הוא איסור לאו מאיסור מיתה. ועיי"ש מ"ש האבני נזר בישוב הקושיא. עיי"ש בהג"ה (אות ז).

גמ'. שם. ידוע מה שנחלקו הגאונים בדין יבם מומר, אם האשה זקוקה לו, או לא, וכמ"ש המרדכי (פ' החולץ), והביא מדברי רב יהודאי גאון שהאשה פטורה מחליצה ויבום, ושכ"כ בתשו' הגאונים. והרמב"ם (פ"א מה' יבום וחליצה ה"ו) פסק מי שיש לו אח מכל מקום אפי' ממזר או עובד כוכבים הרי זה זוקק את אשתו ליבום. וה"ה שם הביא דברי רב יהודאי, וכתב, שהרשב"א תמה על רב יהודאי בזה, דמומר אע"פ שחטא ישראל הוא וקדושיו קדושין, וכמ"ש ביבמות (מז ע"ב) גבי גר שחזר לסורו, דאי הדר ביה ומקדש בת ישראל, ישראל מומר הוא וקדושיו קדושין. וסיים ה"ה, שדעת רבינו ג"כ דלא כרב יהודאי. ע"כ.

ועיין באור זרוע ח"א (סי' תרה), שהביא דברי הגאונים הפוטרים מחליצה ויבום, וכתב, ומה שיש להקשות ממ"ש ביבמות (מז ע"ב), שישראל מומר שקידש קדושין קדושין, התם משום שהוא עושה מעשה, שאע"פ שפירש מן הצבור וכסבור שהוא כעכו"ם, מקרא נוח עליו כמ"ש העולה על רוחכם היו לא תהיה, אשר אתם אומרים נהיה כגוים, והתם הוא דבידים ואיסור מיתה, אבל הכא דממילא ואיסור לאו, לא, דאיכא למיחש לעיגון. ע"כ.

ועיין בשו"ת תרומת הדשן (סי' רכג) שאמה ע"ז, ממ"ש כאן מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' כט) בד"ה וע"ד מה שהעיר, שחילק בין איסור כרת לאיסור מיתת ב"ד, דלא אשכחן אלא מה לי איסור לאו מ"ל איסור כרת, אבל בין לאו למיתה שפיר דמי, כדאמרי' ביבמות (קיד) שבת דאיסור סקילה גזרו רבנן, יו"ט דאיסור לאו לא גזרו. ובסוכה (טז ע"ב) על כאן לא קאמר ר' יוסי הכא אלא בסוכה דהויא מ"ע אבל שבת דהוי איסור סקילה לא. ובסנהדרין (פד ע"ב) מר בריה דרבינא לא שביק לבריה למפתח ליה כוותא (כויה שבבשרו) דילמא חביל, אי הכי אחר גמי, אחר שגגת לאו, בנו שגגת חנק. עיי"ש. וכ"כ בשו"ת עמודי אש (סי' ז אות א) לחלק בין לאו למיתה, והביא ראיה מהמקומות הנ"ל. וע"ע בשו"ת אמרי דוד (סי' רכב).

רש"י ד"ה רבי מאיר. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצה) שעמד בזה, אמאי הביא רש"י הא דהכל שוחטין גבי כותיים דגזר על יינם, הא בכמה מקומות דאמרו

ר"מ חייש למיעוטא דיאר רש"י הך דר"מ דאמר קטן וקטנה לא מתיבמות, וכאן הביא הש"ס תיכף פלוגתא זו והלך רש"י לפרש מרחוק.

וביותר תימה דבחולין פירש הש"ס דר"מ לשיטתי' דחייש למיעוטא גבי קטן וקטנה וא"כ עיקר הגזירה גבי כותיים נגמת מזה, ואיך תלה רש"י בהמסובב ולא בהסיבה עצמה. וכותב שם, שלא מצא מי שהתעורר בזה.

וכתב לתרץ, דהנה בש"ס לקמן רצה רבה לחלק בין לאו לכרת דבכרת חייש יותר ורבא דחה זאת מה לי איסור לאו או כרת ועיין רש"י שם במידי דהרחקה ועיין מהרי"ק ומשנה למלך פ"א מיו"ט במגיה שם שהאריך בזה, ולפ"ז הוה מצינו לחלק דר"מ חייש למיעוטא רק באיסור כרת כמו בקטן וקטנה דפוגעים בערוה משא"כ בימה שתשא לשוק דאינו רק לאו אף דבאמת אין חילוק מ"מ הוה מקום לחלק וע"כ פירש רש"י דר"מ חייש למיעוטא גבי כותיים ושם אף באיסור לאו חשו כמו בשחיטה ויינם ובאמת אין חילוק בין איסור לאו לכרת רק דהו"מ לדחות לכך שכל רש"י לפרש כן. ע"כ.

עוד כותב שם: והנה נד"ז החריף הנ"ל רצה לומר דאין רואה מקטן וקטנה דכיון שיכול לברר ולהמתין עד שיצא הספק שיהיו גדולים למה לא נמתין עד גדולתן ולכך הביא רש"י רואה מכותים וז"א דמצד דחה בעצמו דא"כ גם לרבנן למה לא ימתינו עד גדולתם כמו בכל רוב היכא דאיכא לברורי אף גם דא"כ יקשה מה מייתי הש"ס רואה בחולין דף ו' דר"מ חייש למיעוטא גבי כותים מדר"מ חייש למיעוטא בקטן וקטנה ולמא י"ל דשאני קטן וקטנה וע"כ דאין זה סברא. שוב ראיתי בשו"ת נו"ב מהד"ת חלק אהע"ז סי' קל"ט שכתב בהדיא לכך לא החמירו רבנן להמתין עד גדולתם ולברר משום דיש רוב וחזקה ובזה א"צ לברר ע"ש. ע"כ.

וע"ע בסימן שלאחריו (סימן קצו) שכותב: והנה בשנת תרט"ו למדתי עם תלמידיי אהע"ז ובהגיעי אור ליום ב' בא לסימן קצ"ז למדתי הסוגיא דיבמות דף קי"ט הנ"ל ועמדתי בלשון רש"י ר"מ חייש למיעוטא גבי כותים והקשיתי למה נאיד מקטן וקטנה וגם הא שם הוה רובא דליתא קמן ואין רואה דר"מ חייש למיעוטא ברובא דליתא קמן דהרי גם לרבנן ס"ד דהש"ס לחלק כן.

ורציתי לומר דבס"ד ס"ל דשם במקום שמצאו דמות יונה הו"ל קבוע דהמקומות קבוע ואם כן הוה ליה רובא דליתא קמן דרוב המקומות לא מצאו ורק דהו"ל קבוע שאינו ניכר דלא כר"ש וכמ"ש בשעה"מ הלכות מגילה הי"א דברים כל הנלמים ע"כ מוכח כן ועכ"פ הוה רובא דליתא קמן.

ובזה הביאותי מ"ש התוס' ביבמות דף קי"ט שם ד"ה כגון שכתבו דלאו דוקא נקט ט' תנויות וסנהדרין אלא כגון מיעוטא דפליגי בחולין דף י"א וע"ז דף מ"ד והוא תמוה כאשר תמהתי בלימודי דהא בחולין ובע"ז הוה רובא דליתא קמן וכאן ס"ד דרבנן ג"כ מודו ברובא דליתא קמן ומצאתי בספר ערוך לנר שנדפס מחדש על יבמות שעמד בזה והניח בצ"ע.

ולפמ"ש אמי שפיר דהנה בע"ז י"ל דקבוע דמקומות עכ"פ הוה רובא דליתא קמן ובחולין כיון דהש"ס פריך לר"מ היכא אכיל בשרא והרי שם הוה סמוך מיעוטא לחזקה והרי החזקה איתא לפניו והמיעוט דמסמיך עכ"פ בעולם ובשלמא על רובא דליתא קמן לא מסתבר לילך אחריו אבל כיון שעכ"פ המיעוט ישנו וכל שמסמיך לחזקה הוה כרובא דליתא קמן דעכ"פ החזקה איתא לפניו והמיעוט בודאי יש בעולם ושם הוה סמוך מיעוטא לחזקת איסור אבמה"א ועיין במהרש"א בחולין דף ט' ודו"ק כי הוא דבר חדש ויש להאריך בזה. ע"כ.

רש"י ד"ה מה לי. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן קמה).

תוס' ד"ה כגון. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן מ) וז"ל: ומה שהקשה מעלתו איך יליף רוב ממכה אביו לפי לשון התוס' יבמות קי"ט ביאת היתר משמע דלא מקרי תליא במעשה. אבל ביאת זנות תליא במעשה מקרי. וא"כ אין ראיה על קטן וקטנה. הנה כשלמדתי מסכה יבמות עמדתי ג"כ ע"ז ותרלתי דהא אמורא פליגי רפ"ג דבכורות בסברא זו וא"כ ר' מרי דיליף ממכה אביו מני ס"ל כרבה התם דלא מחלק בזה.

ועוד יראתי לחדש דגם המיעוט סריסים ה"ל תליא במעשה עפ"י גמרא דיבמות ריש ד' פ' סריס חמה ממאי הוי דאפילו אימי' בטיהרא ושתיא שכרא מרקא. והארכתי בזה לטעון ולפרוק. ועוד בשאר תירוצים נכונים על קו' הנ"ל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קלז) שכותב בזה בתו"ד: ומה שפרו"מ הדר"ג נ"י העיר אגב גרדא להקשו' על יליפותא דר' מרי בחולין י"א ממכה אביו דלמא התם דווק' משום דמיעוטו זנות מקרי תלי' במעשה לפי לשון התוס' יבמות קי"ט, הנה עוד בימי חורפי הקשיתי כן, והעליתי בזה לחדש דגם המיעוטו סריסים הו"ל תליא במעשה עפ"י הש"ס ביבמות ריש ד' פ' סריס חמה ממאי הוי דאפיה אימי' בטיהרא ושתיא שיכרא מרקא, א"כ א"ש הילפותא ממכה אביו וכו' ועיי' תשוב' הריב"ש סי' תי"ט ואכ"מ לקבל עוד אריך מזה. ע"כ.

תוס' שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קלג) מביא מ"ש השואל לתרץ תמיהת התוס', איך ס"ד דר"מ פליג ברובא דא"ק אחרי רבים להטות כתיב, ותי' השואל, דכיון דרבו כולן לחוד פוטרין אותו מגזה"כ ה"ל לא אפשר לכן מודה ר"מ.

וע"ז כותב: דבריו תמוהים דבבה"ג לא תהי' אחרי רבים לרעות כתיב ולא קאי עלה א"ר להטות כמבואר במשנה ריש סנהדרין ולכן דייק רש"י ביבמות קי"ט ובחולין י"א לפרש סנהדרין וז"ל י"ב מזכין וי"א מחייבין ולא נקט איפכא וא"כ מיהת אפי' רש"י קשה תמי' תוס' שפיר דבבה"ג קרא כתיב. ע"כ.

תוס' ד"ה מחוורתא. עיין שו"ת שיבת ציון (סימן מט) ד"ה אמנם אחר.

דף קיט ע"ב

גמ'. רישא חזקה לייבום ורובא לשוק וכו'. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן עג). ושו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ה) ושו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' כז).

גמ'. סיפא חזקה לשוק ורובא לשוק וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קצה) מביא להקשות בשם תריץ אחד, למה אמרו סיפא חזקה לשוק ורובא לשוק והו"ל זכריס מיעוטא דמיעוטא, ת"ל דבחזקה לא חיים ר"מ למיעוטא.

והשיב, דכאן אם לא יימא דרובא לשוק שוב היה הרוב דמתעברות ויולדות סותר להחזקה והרי רובא עדיף מחזקה ולא אזלינן בתר חזקה לכך אצטריך לומר דגם רובא לשוק וזכריס הוה מיעוטא דמיעוטא וח"ב מאד.

עוד כותב שם: ומ"ש התוס' ד"ה וחזקה דאפילו היה עדיף הרוב נשים מתעברות ויולדות היה ר"מ חיים למיעוטא ומזה רצה הג"ל לדייק דר"מ חיים למיעוטא אף בחזקה, והשבתי לימא דאף דיימא דעדיף מרובא עכ"פ ודאי לא הוה וא"כ שוב עכ"פ הרוב סותר להחזקה ולא גרע הרוב מאלו היה מיעוט דחיים ר"מ מכ"ש בית רוב נגד החזקה וע"כ שפיר כתבו דחיים למיעוטא. שוב ראיתי בחידושי רשב"א שם שביאר בהליא דהרוב לא גרע ממיעוטא דחיים ר"מ ומבואר כמ"ש ושמחתי. ע"כ.

גמ'. ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תקט) ושו"ת מהרי"ל (סימן עב) ושו"ת הרמ"א (סימן מ אות ח) ושו"ת שאגת אריה (סימן צג) ושו"ת עונג יו"ט (סימן ק"נ).

מתני'. שתי יבמות זו אומרת מת בעלי וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא אבה"ע סימן כז).

דף קכ ע"א

גמ'. אי דאינסיב לישראל הכי נמי הכא במאי עסקינן וכו'. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן לד).

מתני'. אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם וכו'. עיין רמב"ן פ' אמור (כא, יח) עה"פ חרס או שרוע, וז"ל: כי החוטם הדרת פנים, כמו שאמרו אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם, ואשר אין חוטמו כתאר בני האדם צורתו חרבה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל נא סימן ו) ושו"ת הריב"ש (סימן שעז-שעח-שעט-שפ) ותרומת הדשן (חלק א סימן רמ) ושו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן ה) ושו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן קא) ושו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן טו).

מתני'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן נט) וז"ל: שאלת להאיר עיניך במי שהעידו עליו שמת ולא העידו על צורת פניו אם מותרת אשתו ליגשא.

תשובה: מ"ש בגמרא פרק האשה שהלך אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם אע"פ שיש סימנין בכליו ובגופו כבר פי' ר"ת ז"ל שזה לא נאמר אלא כשאין שם אלא הפרצוף אבל אם כל גופו שלם איכר הוא יפה בטביעו' עין ואע"פ שהרשב"א ז"ל הוא מגמגם בזה בודאי אם יש סימנים מובהקים בגופו מתירין אותה כדמשמע בפ' האשה שלוש (קט"ו רע"ב) דאמרינן התם דאנן לא עלייהו סמכינן אלא אסימני' ולא מיעטו בגמ' אלא סימנים שאינ' מובהקים כגון שומא וכיוצא בה וכיון שכן הוא הדין לטביעו' עינא דהא קי"ל בפ' גיד הנשה (צ"ו ע"א) טביעו' עינא עדיף מסימנים וכן הרא"ש ז"ל הסכי' לדעת ר"ת ז"ל על כן אם יש לכם עדיות שהכירוהו בטביעו' עינא או בסימנין שבגוף שהם סימנין מובהקים אל תעגנו אשתו כי גם זה האיש שמת אשר עליו היא השאלה נתפרסם אצלנו שמת מפי יהודים ששמעו מפי עכו"ם מסיחין לפי תומן שעמדו על הריגתו וחיים לכל ישראל הנית. ע"כ.

מתני'. אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו וכו'. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן ז) בדין מי איכא תרי סימנים, סימנים בגופו וסימנים בכליו, אם מצטרפים להתיר.

מתני'. ואפי' ראוהו מגוייד וצלוב. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן מו) דעד כאן לא אמרו במשנה אפי' ראוהו צלוב אלא בראהו לשעתיה והלך לו, אבל אם בא אחר כמה ימים וראהו עדיין צלוב אפי' לא הכירו אח"כ, אמרינן היינו האי שנצלב והיינו האי שעודנו צלוב ולא חיישינן לאחר. עיי"ש באורך.

מתני'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן עד) שהאריך בדין צלוב אחד.

מתני'. והחיה אוכלת בו. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן מו) שמסתפק אם דוקא תרתי בעינן, אבל צלוב לחוד לא. עיי"ש.

מתני'. אין מעידין אלא עד ג' ימים. עיין שו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קנא) שנשאל ע"ד אחד שמת ונפל או הפילוהו לבור עמוק ושהה שם יותר משלשה ימים אח"ז נפל שם איש אחר אשר הי' חי ולא שהה שם רק יום אחד אח"ז העלו את אחד משניהם בחבל והכירוהו שהוא הוא אשר נפל שם בעודנו בחיים, ויש לשאול אם נוכל להתיר אשתו של שני ע"י עדיעת עין.

והביא השואל שם מתני' כאן, אין מעידין אלא עד ג' ימים וכ' רש"י אם ראוהו בתוך ג' למיתתו מעידין עליו אבל אם לא ראוהו עד אחר ג"י חיישינן שמא נשתנה מראה פניו ואין זה שהם סבורים עכ"ל, וכותב: שיש לנו לפרש המשנה בשני

דרכים פי' אחד דמת שנשתהה ג"י כבר נשתנה פניו ומראיתו עד שידמה לאיש אשר עודנו בחיים חיותו ומש"ה אין מעידין שהם קבורים שזהו איש אשר הם מעידים ובאמת הוא איש אחר אשר נשתנה ונתדמה לאיש הזה ומעתה אין לנו היתר להתיר אשה אשר נשאלה עלי' דהא כאן הי' שם איש אשר מת בודאי קודם ג"י וא"כ יוכל להיות כי נשתנה ונתדמה לאיש אשר נפל אחריו.

אמנם אנכי לא כן אדמה והפירוש נכון והברור אצלי באופן זה דע"ע שייך רק בדבר אשר הוא עודנו כאשר ראיתי' ולאו דוקא שלא נשתנה כלל כי זה כמעט נמנע בטבע אמנם בשנותו שינוי' גדולים ובאותה שינוי לא ראיתיו מעולם בזה אמרינן דלא נוכל לשפוט דבר זה בט"ע ויוכל להיות כי זהו אחר והנה איש אשר הוא בתוך ג"י אז תוארו ומראיתו כמו שהי' בחיים ודאי נוכל לסמוך על ט"ע אמנם איש אשר כבר מת ג"י א"א להיות תוארו כאשר הי' בחיים דבג"י ודאי נשתנה שינוי' גדולה אשר א"א לומר כאשר הוא עתה כן הי' בהיותו חי אבל תוארו ונוראו רק התדמות כאשר הי' בחיים ולכן על התדמות הזה אין אנו יכולין להחזיקו בודאי לאיש הזה אשר הכירו ויוכל להיות כי זה איש אחר המתדמה ג"כ לאיש הזה משא"כ בתוך ג"י דאז לא נשתנה תוארו ונוראו כ"כ ובזה שפיר יש לסמוך על ט"ע שלנו ומעתה לפירוש זה באשר שידעינן שהאיש האחרון הוא בתוך ג"י ופניו ומראהו עודנו נשאר כאשר היו בחיים וזהו לא התדמות קלת אבל ט"ע גמור ומה לנו אם יש עוד אחר בבור שכבר מת קודם ג"י מ"מ נוכל לשפוט דזהו האיש אשר נפל באחרונה דזה ודאי ל"ת דע"י מיתת הראשון נשתנה כ"כ עד שיהי' תמונתו כתמונת זה החי.

ומעתה לפי' הראשון הכל תלוי בזה המת אשר נמצא ואם יוכל להיות שזהו כבר מת ג"י (והיינו דלא כר"ת שמתיר בספק שהה ג"י) אין להתיר לאמא איש [אחר] הוא ונשתנה פניו כאיש החי הגם שידעינן בברור דאיש הזה הלך מאתנו בתוך ג"י מ"מ כיון שזה המת אפשר שכבר מת קודם ג"י יש לחוש שמא איש אחר הוא שנדמה לזה אבל לפירוש השני אשר לענ"ד נראה פירוש ברור הכל תלוי באיש הזה שהלך ואם ידעינן שהאיש הזה הלך בתוך ג"י כבר ידעינן כי זהו שמכירין בט"ע וכמו שאמרנו. ע"כ. עיי"ש עוד. ועיין שם (סימן קנח) מה שהשיב לו בזה.

גמ'. פדחת ולא פרצוף פנים וכו'. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ד סימן כד).

גמ'. הכרת פניהם ענתה בם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן פט) וז"ל: ראשית דבר חקר בדבר הפאטאגראפיע אם יש לסמוך על היכר צורת הרוג ע"י דמיונו לצורת הפאטאגראפיע. והביא ראי' מרש"י בכורות מ"ו ע"ב בהא דיליף דבעי' פרצוף הפנים מדכתיב הכרת פניהם ענתה בם ופירש"י דהכרת פרצוף פניהם הוא עדותן ופשטי' דקרא בנואפים כתיב הכרת פני הולדות ענתה בנואפים שהקב"ה נר את הממזר בצורת פני המנאף ובאיר רו"מ דכותנו ללמוד מזה דשייך הכרה מצורת הולדות לצורת המנאפים אבא דחידוש גדול הוא להעיד על אביו ע"י צורת בנו. והנה גם לפי פירושו אין לסומך להעיד ע"ז שהרי מצינו בב"ר פע"ג בפסוק ויקח לו יעקב מקל לבנה וכו' עובדא בכושי שהולידה אשתו בן לבן ע"י מראות לבנות שבתוך ביתו ובמד"ר פ' נשא פ"ט בעובדא ששאל מלך הערבים את ר"ע אני כושי ואשתי כושית וכו' וצרות ביתך שחורות או לבנות וכו' נתנה עיני' בצורות הלבנות וכו' ע"ש כן יוכל להזדמן בציור הפנים וגם ע"י המחשבה מזדמן כן כנודע ע"י חכמי הטבע. אבל מאת כונת רש"י דפשטי' דקרא אינו כפי הדרש הנדרש וכדאי' הב"ג בחולין דף ו' ובגליון גרשם עוד כמ"ק בש"ס פשטי' דקרא במאי וכו' ע"ש. וזהו כונת תוס' ישנים יומא כ"ב ב' ד"ה ויפקדם בטלאים שם מקום הוא לפי הפשט ורבים נתקשו בתנש ומצינו כן בתוס' ברכות ל"א א' ושייך לדף ל' ע"ב ותוס' עירובין ס"ג א' ד"ה כל ושם ס"ה א' ד"ה וקרי ותוס' חגיגה ה' ב' ד"ה הן ותוס' ע"ז ג' ב' ד"ה אם ותוס' מנחות נ"ג ב' ותוס' בכורות ל"ח ב' ד"ה יצא ותוס' חולין ל"א ב' ד"ה כתיב ותוס' נדה ע' ע"ב ד"ה כתיב ועוד בכמ"ק. ע"כ.

גמ'. אבא בר מרתא דהוא אבא בר מניומי הוה מסקי ביה וכו'. בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ע סימן קב) נשאל ע"ד ר"ת דבכל גופו שלם מעידין עליו אפי' אין פרצוף פניו קיימין, והקשה השואל ממעשה דאבא בר מרתא דהוא בר מניומי דהוי מסקי בי ר"ג וכו' דמוכח להיפוך דאף כל גופו שלם אם ליכא פרצוף פנים אינו ניכר וכו'.

והשיב: הנה קו' זו מבואר בתשובתי מה"ק ושלחתי לפני הגאון מוהרא"מ[68] ונדחק ולא הונח ואח"כ ישבתי.

וכעת עלה בלבי דרך הערה דהנה מצינו כמה דברים היוצאים מן הכלל ויזדמן ע"ד המיעוט וא"כ ה"נ נהי דמן הסתם אמרינן דבכל גופו שלם נחשב טביעות עין אף בלי פרצוף פנים והחוטם מ"מ ע"ד המיעוט ומיעוטא דמיעוטא יתכן שלא יכירנו ומ"מ ל"ת לזה בסתמא ומה גם די"ל דנהי דבש"ס מוכח דלא הכירוהו אף דהי' גופו שלם מ"מ גם לאיש אחר לא נדמה להם רק דלא בשקרוהו אבל להיות נדמה לאיש אחר זה ודאי אינו וא"כ בעשה דר"ת לומר העד דדומה לו דזה וזה הוא זה לא יהי' נעשה אם כל גופו שלם עכ"פ לא ידמה לו דזה הוא.

ומה שהביא הש"ס כלל מעשה זו י"ל דנ"מ להיפוך עפמ"ש ביבמות פ"ח במה דפריך אמי גברא וקאי ואת אמרת לא תצא וכו' עד לא צריכא דאתי בי תרי ואמרי אנן הוינן בהדי' מכי נפיק ועד השתא ואתון הוא דלא ידעיתו לי' דכתיב ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו וכו' וא"כ משמע דאם לא הוי ראי' מיוסף הוי אמינא כיון דהעולם אין מכירין אותו נחשב העדים שמעידין על הכרה מוכחשין מהכל וא"כ ה"נ הוי ס"ד כיון דכל גופו שלם רק הפרצוף פנים אינו ניכר ועדים מעידים דזה ראובן אבל כל העולם אין מכירין אותו וא"כ הוי ס"ד דע"י גופו שלם א"א כלל שלא יכיר אותו וא"כ אם עתה אין מכירין אותו העולם מוכח דסהדי שקרי נינהו לכך קמ"ל הש"ס דזימנין ע"ד המיעוט אף דגופו שלם אפשרשלא יכירו אותו ולכך אם יש עדי הכרה אף

[68] כמדומה שהוא הגאון ר' אפרים זלמן מרגליות.

דשאר העולם אין מכירין אותו תלינן במיעוטא ומייסדין דבריהם במה דאפשר דלא יהיו מוכחשין כמ"ש כעין זה בחו"מ סי' למ"ד ולא נחשב הכחשה והוי רבי' ממעשה זו כעין רבי' דיוסף שהביא הש"ס וא"ש דברי ר"ת בעזה"י. ע"כ.

גמ'. אין מעידין על השומא וכו'. עיין שו"ת מהר"י בן לב (חלק א סימן ז) שדן בארוך מי שומא הוי סימן כשהעד רושם מקום השומא ואומר שהיתה סמוכה לאחן הימנית בסוף הלמי העליון סמוך לפאת הראש.

גמ'. דמר סבר סימנין דאורייתא ומר סבר סימנין דרבנן. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן לא).

וע"ע (שם סימן לב) שהאריך לבאר מי סימנים דאורייתא או דרבנן, ומיזה מקרי סימנים מובהקים ביותר. וסימני בגדים מי חושבין לשאלה ולגיבה. וגם בספק אם מלאוהו תוך ג' ימים או אח"כ.

גמ'. הכא בשומא מצויה בבן גילו קמיפלגי וכו'. עיין שו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אה"ע סימן מד).

תוס' ד"ה אין מעידין. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן נ) ושם (ח"ב סימן סה) ושו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן נג-נד-נה-נו).

דף קכ ע"ב

גמ'. כליו דחיישינן לשאלה וכו'. ידוע דברי הגאון מהר"ל מפראג [הובא בב"ש סימן יז ס"ק י"ז] שהמציא דבר חדש שסברות הללו שנזכרו בגמ' דסימנים דרבנן ודחיישינן לשאלה, המה נגדיים, ואם סימנים דאורייתא אז חיישינן לשאלה, אבל אם סימנים דרבנן לא חיישינן לשאלה. והבית שמואל חלק והשיג עליו.

והגאון מהר"ל חידש מזה שאם נמצא בהרוג סימן בגופו ויש בבגדיו סימנים מובהקין ביותר אז יש להתיר ממנ"פ שאם סימנים דאורייתא מועיל סימן שבגוף ואי סימנים לאו דאורייתא מועיל סימנים בבגדיו שהם מובהקים ביותר ולשאלה לא חיישינן.

ודברי המהר"ל מפראג בזה, הוא יסוד גדול בספרי האחרונים העוסקים בתקנות עגונות.

גמ'. שם. עיין נודע ביהודה (אבה"ע סימן לז) ושם (סימן מג) שהקשה הרי קיי"ל חזקה מה שתחת יד אדם שלו הוא, ואין חיישינן לשאלה. וכן הקשה הגמיבות בקהלת יעקב (סימן יז סב"ד). ועיין בשו"ת חתם סופר (אבה"ע סימן נא) שו"ת חמדת שלמה (אבה"ע סימן לט) ושו"ת חידושי הרי"ם (אבה"ע סימן ב).

גמ'. טבעת חייש לזיופי. עיין במלפה אריה תינא (סימן ל"ד) לבאורה צריך להבין דבשלמא בכים וארנקי שהטעם שהוא משום דמנחשי י"ל דכל האנשים מנחשי ואין דרכם להשאיל, אבל בטבעת דהחשש הוא לזייף, למה לא ניחוש לשאלה, הא בודאי יש כמה אנשים נאמנים שאין שום חשש שיזייפו ואולי השאיל את הטבעת להם.

ומכאן נראה ראיה לשיטת החכם צבי (בסימן קל"ד ס"ק קפ"ז אות צ"א) לשאלה דיחיד לא חיישינן והכא נמי הוי שאלה דיחיד.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן קלו).

גמ'. שם. עיין ש"ך בחו"מ (סי' קכ"א סקס"א) שגילד לומר דגניבה לא שכיח. ועיין קצה"ח שם.

וכתב בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קכד) להוכיח כן מהש"ס דכאן, דמשני כיס וטבעת לא מושלי אינשי, ואכתי תיקשי דניחוש לגניבה, אלא וודאי דלא שכיח, עיי"ש.

גמ'. כיס וארנקי מנחשי אינשי ולא מושלי. עיין בשולחן ערוך יורה דעה (סימן קעט סעיף ג) בדיני ניחוש, דאסור לומר פתי נפלה מפי, או מקלי מידי, או בני קורא לי מאחרי, או שבני הפסיקו בדרך, או שעבר נחש ממימינו או שועל משמאלו, ולמי שאירע לו אחד מאלו עושה ממנו ניחוש שלא לצאת לדרך או שלא להתחיל במלאכה, וכן המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים, וכן האומר אל תתחיל בגבות ממני, שחרית הוא, מוצאי שבת הוא, מוצאי ר"ח הוא, וכן האומר שחוט תרנגול שקרא כעורב ותרנגולת זו שקראה כתרנגול, אסור. עיי"ש עוד.

וכתב הפתחי תשובה שם (ס"ק ג) בשם השלטי גיבורים (פ"ב דע"ז) דאם אינו מוציא הדברים מפיו, אלא מחשב בלבו וממנע מעשקיו ע"י הנחשים האלה מותר, שראוי לאדם לחוש על החשש שחוששין בו הבריות, עיי"ש.

אבל שוב כותב דמתוס' (ב"מ כז ע"ב), שהקשו, דהא הוי ניחוש, משמע דלא כהש"ג. וגם קשה מזה על הרמ"א בסעיף זה וע' בט"ז סק"ב, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (סי' קסז ותתכה), שאין לאסור משום דרכי האמורי אלא באותם דברים שהזכרו בגמ' בלבד. ע"ש. ועיין מ"ש הב"י (ס"ס קעח) שאפילו דברים שנזכרו בתוספתא שיש בהם משום דרכי האמורי בעשייתם, י"ל שכל שלא הובאו בגמרא לא חיישינן להו, דאל"כ לא הוה שתיק תלמודא מנייהו. ע"כ. וכ"כ החיד"א בשיורי ברכה (סי' קעט סק"ד) בשם מז"ה החסל"א. וכ"כ בשו"ת אדמת קודש (סי' ה). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' כט).

גמ'. שאני מיא דמרזו מכה. עיין תשובת הגאון ר' דוד אויפנהיים זצ"ל הנדפס בשו"ת חוות יאיר (סימן רנ) שכותב ביאור תיבת "מרזו" מכה, כי רגיל מאוד בלשונות שנשתנה הזיין לדלת, כי בלשון האלנדי אומרים "דד" במקום "דאז", ובלשון תרגום שכיח מאד שישתנה מלשון הקודש בחילוף שני אותיות אלו כמו זכר דכר. זכרון. זנבו דנבו. זרוע דרוע. אחוז אחוד. כזב כדב. זבוב דבוב. זהב דהב. דביונים פי' זב מן היונים.

ולענינו הפירוש מיא "מרזו" מכה, ר"ל מחלחלים ומקלקלים, מענין מרידה, כמ"ש עין שמרדה.

וציין עוד שם לתוס' (ב"ב ל"ג) מגדריה לדיקלא פלגיא, וכותב: נ"ל שהיו קצת גרסות מגזריה לכן הוכרחו התוס' להוכיח שלא ר"ל מקצני' דהל"ל מקטליה ולפי דרכינו גם מגזריה עניינו כמו מגדריה. עוד בכה"ג זולף עניין דולף. זלדקן לדעתי כמו דל כמ"ש ה"ז נקרא כרס דל ודו"ק. ומפשר כי מפני שאות ח' במבטא כשהיא דגושה נוטה לאות ד' וכשהיא רפויה לאות ז'. לכן בא החליפין. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע, חו"מ סימן ו) בתשובה להגאון ר' אהרן דוד דייטש ז"ל בעמח"ס גורן דוד, בדבר שאלת עגונה, שרלה הה"ג הנ"ל לומר דמ"ש מיא מרזו מכה, היינו דווקא בשהה שעה א' שלימה במים וכו'. וע"ז תמה הגאון ר' יהודה אסאד מש"ס לעיל (מז ע"ב) דבטבילת גר דאינו רק איזה רגעים נמי מרזו. עיי"ש עוד.

גמ'. שחט בה שנים או רוב שנים וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סימן קי) ושו"ת ב"ח החדשות (סימן סח). ועיין שו"ת אבני נזר (חלק אה"ע סימן ריז).

גמ'. שם. עיין ערוך לנר שכתב לחקור למה אינו גולה מספק, כיון דגולה הוא משום כפרה ומספק נמי צריך כפרה. וכתב שם וז"ל: ואפילו נימא כיון דילפינן חייבי גלות ממזיד בגז"ש דרוצח ולכן אמרינן כמו דבספק נפשות להקל ומספק לא קטלינן לי' פטור גם מגלות מספק אכתי יש להסתפק אם הרגו גואל הדם וכו'. ע"כ.

ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קלט) שנשאל על זה, דאיך נאמר דילפינן גלות ממזיד בגז"ש דרוצח לפטור משום ספק נפשות להקל הא מזיד גופא בכה"ג הוא חייב ואין חוששין להנהו טעמי דרוח בלבלו או פרכס כמש"כ התוס' בגיטין (דף ע') ד"ה חייבין ע"ש וא"כ אדרבא הי' לן למילף איפכא מגז"ש דחייב כמו במזיד ועוד אם מטעם ספק פטור מגלות כש"כ שיקשה למה חייב במזיד הא ספק נפשות להקל אע"כ דלא משום ספק פטור מגלות אלא מטעם שכתבו התוספ' בגיטין (שם) דיש שום דרשה בני גלות דפטור כמו שיש חילוק בין גלות למיתה בדין דרך ירידה ועליי' ולפ"ז ממילא נמי אין כאן ספק לענין גואל הדם דכמו שאם הרגו בשוגג דרך עליי' דפטור מגלות פשיטא דאם הרגו גואל הדם שהוא חייב כיון דילפינן מדרשה דפטור מגלות כמו כן במקום שיש לומר רוח בלבלו או פרכס דפטור מדרשה מגלות אם הרגו ג"ה פשיטא דחייב. ואפילו לפי סברתו דילפינן מטעם גז"ש דרוצח דפטור מגלות אפילו הכי לענ"ד גואל הדם חייב דהא גז"ש היא דאורייתא וספק נפשות להקל ג"כ דאורייתא וא"כ מטעם גז"ש ממזיד פטור מדאורי' מגלות והוא כמו הרג דרך עליי' וא"כ פשיטא דג"ה נהרג עליו ואפילו לא פטור מגלות רק מדרבנן מכ"מ כיון דרבנן פטרוהו א"כ ממנ"פ אי אתרוהו לג"ה שאינו רשאי להרגו מפני שפטרוהו רבנן מגלות מספק פשיטא דחייב ואם הרגו גואל הדם בשוגג משום דהי' סבור שחייב גלות ולא ידע דפטרוהו רבנן א"כ הוי כהורג נפש בשוגג וחייב הג"ה עכ"פ גלות ולא דמי למה שהובא שם בספר ע"ל רלי' מהרמב"ם שכתב דאם הרג ג"ה למי שהוא קרוב למזיד אף דאינו גולה מכ"מ פטור ג"ה עליו דשם יודע ג"ה דעכ"פ לא עדיף לענין זה משוגג חוץ לערי מקלט דאין חוטא נשכר אף שמפני חומר איסורו אין ערי מקלט קולטין אותו. ע"כ דברי אחיו השואל שם.

ועי"ז השיב: מה שדקדק אחי נ"י על מש"כ בספרי ע"ל ביבמות (דף קכ"א) דלמה לא גולה מספק משום כפרה ואפילו נילף ממזיד וכו' דאיך שייך למילף ממזיד כיון דבמזיד גופא פטור אע"כ דבשוגג גזה"כ הוא ולא ידעתי שום השגה בזה שהרי הענין כך לפי המבואר בגמרא ובתוס' (שם) דהכה במזיד הכאה שיש בה כדי להמית נהרג אפי' לא מת ההרוג מיד ואפילו אפשר שקירב מיתתו כיון שעכ"פ הי' מת אבל בשוגג אם לא מת מיד וקירב מיתתו פטור מגלות דילפינן מונקה המכה דכשהלך בחוץ ודאי פרכס והי' רוח ואם ודאי לא קירב מיתתו אפי' מת אחר זמן מכ"מ גולה כמש"כ התוס' ד"ה חייבין דהיכא דליכא בלבול הרוח ולא פרכס גולה אפילו מת אחר זמן הרבה ולפ"ז מה דאמרינן בגמרא דשחט בו שניס אינו גולה הוא רק מטעם ספק שמא הרוח בלבלתו או שמא פרכס וכמו שאמר בפירוש כן ועל זה הקשיתי למה יפטר מספק כיון דהיכי דודאי לא קירב חייב מן התורה וא"כ שמא לא קירב ויהי' צריך כפרה מספק ועל זה כתבתי אפילו נשיב על זה כיון דילפינן בגז"ש דרוצח גלות ממיתה לכל מילי עיין במכות (דף ה') א"כ שמא ילפינן ג"כ לענין הכלל דספק להקל אכתי יש לספק לענין ג"ה וא"כ מה השגה יש בזה שבמזיד גופא פטור הרי הדין לא נילף ממזיד רק הכלל דספק להקל והא כדינו והא כדינו ולא מיבעי' למ"ד דדון מינה ואוקי באתרה (דפסקינן כוותי') אלא אפילו למ"ד דון מינה ומינה הדין כן שהרי גם במזיד אמרינן כן שבכל מקום שודאי פטור גם ספק פטור דספק נפשות להקל וגם ההשגה על ספקי נפלה בבירא מטעם זה בעצמו שאין זה דומה להרג דרך עליי' ששם פטור מגלות בודאי מגזה"כ אבל בחייבין שמא הרוח בלבלתו לא פטור מגלות רק מטעם ספק דאם בחמת לא בלבלתו הרוח חייב בגלות מן התורה אף שמת לאחר זמן וא"כ מה דפטרינן לי' מגלות מטעם ספק להקל לגבי גואל הדם שהרגו הוי ספק להחמיר שהוא יכול לטעון שמא אין הרוח בלבלתו והי' חייב לגלות מדאורייתא וא"כ כדין הרגו וספקי הוא היכי דאתרוהו לג"ה ולא שייך דממנ"פ חייב דאם מן הדין פטור ההתראה אינה יכולה לחייבו. ע"כ.

תוס' ד"ה איבעית אימא. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן לב) באורך.

תוס' ד"ה למימרא. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קב).

דף קכא ע"א

מתני'. נפל למים בין שיש להם סוף וכו'. עיין שו"ת הריב"ש סימן שעז-שעח-שעח-שעט-שפ) באריכות גדול.

מתני'. נפל למים וכו' אשתו אסורה. עיין מ"ש המרדכי (רמז צב) וז"ל: כ' בתשובת ה"ר אליעזר

מוורדון, דמדקאמר משאל"ס אשתו אסורה, ולא קאמר אסורה לעולם, ש"מ דלאו לעולם קאמר. וכן נראה שרבותינו תלו הדבר על חכמי הדור וירחי שמים שישכילו על ענין המאורע בדורם. והאריך מאד למצוא עילה להתיר אשה שנתעגנה כארבע שנים, שנטבע בעלה, ואומדנות חזקות מוכיחות שנטבע. וכ"כ רבנו אברהם בר משה, שמה שהורגלו העולם לפרש דאסורה לעולם, משום דסתמא קאמר אסורה, ולא נתן קצבה לדבר, יש לתמוה דהא אמר רב אשי דבנו"מ אשתו מותרת דאם איתא דסליק קלא אית ליה, ולדבריהם גם בנו"מ הי"ל לאסור, שא"כ נתת דבריך לשיעורים. וע"כ שכשם שסמכו בנו"מ על אומדן דעתא להקל, אע"פ שאין זה מפורש, ה"נ י"ל שאף באינו נו"מ כשאבד זכרו סמכינן בכה"ג באומדן דעתא להקל. ומיהו רבינו אברהם סיים שקשה בעיניו להתיר. וכן נראה לר' ברוך. וכ"כ ראבי"ה, שאין בידינו לבדות זמן מלבנו לתת אמתלאות להקל, כמו שאסרו במשאל"ס ובראוהו מגוייד או נלוד והחיה אוכלת בו ולא הלכו אחר אומדנא דשכיחא. ומה שהקילו בעגונה מפורש בבכורות (מו ע"ב) שזהו בסופה אבל בתחילה לא הקילו. עכת"ד.

ותשובת הר"א מוורדון הובאה בשו"ת זכרון יהודה לר' יהודה בן הר"ש (דף נב ע"ב), שיש לסמוך על רוב ספינות שנטבעות למיתה, משום שיש כמה חזקות, חזקה שאינו עובר על שאר כסות ועונה, וחזקה שאינו עובר על כיבוד אב ואם, וחזקה שרחמי האב על בניו הקטנים, ועוד שתפס בקנין אדעתא דשבועה לחזור. עיי"ש.

ובשו"ת מהר"י מברונא (סי' רטו) כ', מ"ש מהר"י מרפורק, שכיון שלא בא זה כמה שנים אזלינן בתר אומדנא דדעתא, וכדאמרי' גבי נו"מ דאם איתא דסליק קלא אית ליה, ק"ל דשאני התם שבודאי נפל למשאל"ס ורובם לא סלקי להכי אזלי' בתר אומדנא, משא"כ בנ"ד דליכא שום ודאי בעולם לא אזלינן בתר אומדנא כלל. והכי כ' באו"ז בתשו' ר' אליעזר בר שמואל דדייק מדלא אמרו במשאל"ס אשתו אסורה לעולם, וחזקה שאינו עובר על כאו"א וחזקה שאינו עובר על שארה כסותה ועונתה וכו' שכל אלו החזקות יש לסומכם לרוב ספינות שנטבעות למיתה וכו'. אלמא דדוקא מכח רוב שנפלו למים וספק עלו ספק לא עלו בכה"ג מהני לומר כן משא"כ כאן וכו'. עיי"ש.

והנה הב"י (סי' יז) הביא דברי המרדכי הנ"ל, וסיים, והנך רואה כמה רבני חולקים על הר"א מוורדון בטעמים נכונים וברורים, והגם לבו בהוראה להתיר אשה ע"פ אותה תשובה עתיד ליתן את הדין ושומר נפשו ירחק ממנה. ע"כ. וכ"כ עוד בשו"ת הב"י לאה"ע (דיני מסל"ת סי' א) לדחות ד' המבי"ט שהסתמך על הר"א מוורדון. עיי"ש. וכ"כ הכנה"ג (סי' יז אות פב) בשם מהרח"ש.

אולם בשו"ת מהרש"ש ח"ב (סי' קסח) כ' שעיינו הרואות שאין הר"א מוורדון יחיד בזה, וכמבואר בתשו' מהר"י מברונא הנ"ל. וכ"כ האגודה סוף יבמות, ולא כמו שחשב הב"י והאחרונים שהסכימו עמו בזה. עיי"ש.

גם הגר"י ענגיל בשו"ת בן פורת ח"ב (סי' ח דל"ז ע"ב והלאה), האריך הרחיב לקיים ד' הר"א מוורדון ודחה השגות החולקים עליו, והביא ג"כ ד' מהר"י ברונא הנ"ל, והעלה ג"כ להסתמך על אומדנא דמוכח כה"ג. ושאף כשנעלם מזה י"ב חדש נחשב כאבד זכרו, וכדמות ראיה ממאי דקי"ל הרואה חבירו אחר י"ב חדש מברך מחיה המתים וכו'. עיי"ש.

וביו"ב כ' בשו"ת המבי"ט ח"א (סי' שכו) בנידונו, שאם מלאו י"ב חודש מיום שנעלם ולא נשמע עליו שהוא קיים נ"ל דחשיב נשכח זכרו מבין החיים, וזכר לדבר נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד, (ע' ברכות נח ע"ב), ומותרת להנשא. עיי"ש.

ועיין להגר"א פלאג'י בשו"ת חיים ושלום ח"ב (סי' א דף י' ע"ב) מ"ש בזה. וכ' שם (דף טו ע"ב), שמלאנו חברים רבים להר"א מוורדון, והם הר"א ממץ ורבינו משולם ב"ר קלונימוס והאגודה והמבי"ט ועוד, ואילו ראה הב"י תשובת רבו הגאון מהר"י בי רב שהביא גם הוא מגדולי הראשונים דס"ל כד' הר"א מוורדון, ושכן דעת רבו ז"ל, לא היה מפרץ על המדה כ"כ לכתוב על הר"א מוורדון שדבריו בטלים וכו', שהרי שלמים וכן רבים דס"ל דאזלינן בתר אומדנא וכו'. עיי"ש. ועיין בחזון איש אה"ע (סי' לא אות ז). ובשו"ת זכרון יעקב (עמוד ק"ג וקי"א).

ועיין בשו"ת בית יצחק (ח"א מאה"ע ר"ס עב) שליקף בנידונו סברא זו לעשות תלת רובי, רוב נטבעים במשאל"ס למיתה, ורוב גוססים למיתה, ורוב הילולים יש להם קול. עיי"ש.

מתני'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן א-ב-ג) תשובה ארוכה שכתב תיכף אחר המלחמה הנוראה, ע"ד נשים העגונות לאלפים משארית הפליטה ממחנות המות אויסשוויטץ וכו', אשר נוסדו לתכלית הכרתת עמינו מנער ועד זקן טף ונשים, והסדר היה כך כאשר אחרי רוב צער ויגון הגיעו קשרי המשפחות למקומות הנ"ל, הפרידו אותם זה מזה, זה הלך לצד הימין לד המיי שעה, וזה הלך לצד שמאל לד המות, לד המוליך לקרעמאטוריון, אשר אומרים שכמעט לא נמלט נשמה משם, ואותן שנשארו לחיי שעה ג"כ נדונו אח"כ למיתה ע"י מיתות משונות, וכך נעדרו על קידוש השם לערך ששה מיליונים יהודים, ונשארו לערך שלש מאות אלף בכל מדינות איירופא אשר התפשטה מלכות הרשעה ימ"ש. עיי"ש באורך.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן מג) שהאריך ג"כ בדבר העגונות מאלו שבעליהן היו באשוויץ וכדומה מהמקומות שהרגו הנאצים.

מתני'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן מח) בענין עדות ערכאות שעלה בערראפלאן, והערראפלאן נפל בהיס.

וז"ל: הנה בדבר העגונה יפה כתבת שעדות הערכאות מהווא דעפארטמענט שהודיעו בהדאקומענט שעלה בערראפלאן והערראפלאן זה נפל בהיס הנודע בשם עגגליס טשענעל, היא עדות שיש לסמוך ע"ז משום דערכאות לא חשידי לשקר כדסברי החת"ם ועוד אחרונים. וגם אם הודיעו לה קודם ששאלה וקודם

שהגיע הזמן שצריכה לשאול מהם יש לזה דין מסיח לפי תומו שהרי לא היו צריכים לכתוב לה כלום דאם כבר היתה צריכה לשאול היה זה ג"כ נידון כשאלה שעליהם להשיב כיון שיודעין שתשאל אבל בלא היתה צריכה לשאול עדין יש להחשיב זה כמסל"ת בברור.

אך יש לדון משום שנפל למיס שאין להם סוף אבל יפה כתבת

דיש כאן תרי רובי דרובא מאלו הנופלים מעראפלאן הפורח שהוא גבוה מאד מתים תיכף והרוב מאלו שנטבעים בים מתים והאחרונים מתירין בתרי רובי. אבל אמת שמתוס' דף קכ"א מוכח שגם בתרי רובי אסורה בקושית הפ"ת שאין לפרש בכוונתם דלורבא מרבנן קלא אית ליה סברי שאינו רוב כדרלית לפרש, דא"כ לא היה להם לכתוב כלום שהרי בגמ' אמר אל"ש אינש דעלמא וא"ש לורבא מרבנן אסורה אלא מוכרחין לפרש דסברי דודאי הוא רובא דלורבא מרבנן קלא אית ליה ולכן הוקשה להו דמ"ט לא מתירין מדין רוב ותירצו דאין חוששין להתיר מצד הרוב והוכיחו מרוב גוססין למיתה שאין מעידין אף שודאי איכא רובא. ומה שקשה טובא הא ברוב גוססין הוא רק חד רובא והכא הם תרי רובי, צריך לומר שע"ז שאין מועיל תרי רובי יותר מחד רובא לא הוקשה להו ולא הוצרכו לראיה דמסברא אית להו שאין לחלק במה שנתוסף עוד רוב ורק הוקשה להו על עצם הדין דלא אזלינן בתר רובא להתירה שסברי מאיזה טעם שאין ללמד ממיס שאין להם סוף שאסרו ובחדושי בארתי טעם נכון וע"ז הוכיחו מרוב גוססין שבכל רובא לא התירו וממילא ניחא להו מסברא גם מה שלא התירו גם בתרי רובי.

עכ"פ מתוס' מוכח שאסרי בתרי רובי ושפיר הקשה הפ"ת על

המתירין, אבל לדינא הא מתירין האחרונים ובחדושי תירצתי באופן נכון. וגם מסתבר שבנפילה מעראפלאן שגבוה מאד ליכא אף מעוט שינולין, וגם יש לצרף מה שיותר מעשר שנים שלא נשמע כלום ממנו שדעת תה"ד בפסקים סימן קל"ט ואחריו התת"ם בסי' נ"ח וסי' ס"ה שבזמננו כל אדם בלורבא מרבנן שקלא אית ליה משום שע"י הבי דואר והלייטונגען אפשר להודע אפי' מקצות העולם וטעם של"ש לורבא מרבנן שאמר בגמ' מפרש התה"ד משום שאין לחלק בגזרות חכמים ליתן הדבר לשעורין ולכן בזמננו שכולם בלורבא מרבנן יש מקום להתיר באחד זכרו וא"כ כ"ש עתה בימינו שנודעים אף ביוס אחד מכל העולם ממש ע"י טעלעגראמעס וטעלעפאנס וכדומה שהוא לאין מספר יותר במהירות מזמן התת"ס וכ"ש מזמן התה"ד, יש מקום להתיר ואולי באופן כזה לא היו מסתפקין כלל והיו מחליטין להתיר, וגם הא יש שיטת הר"א מוואהרדון שבמרדכי שבעצם דין מיס שאין להם סוף מתיר לאחר הרבה שנים שמשערין חכמי הדור וירא שמים שכבר אין להסתפק שהוא חי, ואף שמסיק שחולקין עליו ואסרי לעולם מ"מ שיטה של ראשונים היא ויש ג"כ לצרפה.

ומה שכתבת שיש עוד רוב בכאן גופיה שהיו בהעראפלאן

שלשה אנשים והשנים נמצאו מתים על המיס א"כ יש לילך בתר רובא דכאן גופיה לומר שגם זה השלישי מת, יש לפקפק דימא לאידך גיסא דמדלא נמצא מת כהשנים ובהכרח נשתנה מהרוב אפשר שהוא מצד שהוא חי ויצול לאיזה מקום, ואף שודאי אין להחשיב זה לריעותא לומר שהוא ראיה שהוא חי דלא כהשנים דהרבה הרבה יש מנטבעים שאין נמצאים מ"מ לומר שמת מדין רובא דהשנים נמי אפשר שאין שייך כיון שנשתנה מהרוב. אך מ"מ יש להתירה מטעם דלעיל. אבל צריך להושיב ב"ד ולהתירה וטוב שההיתר יהיה בפניה. ע"כ.

מתני'. ושהו כדי שתצא נפשם. עיין להריב"ש בתשובה (סי' תטז) שכתב, ששיעור כדי שתצא נפשו היינו שלש שעות.

וכתב בשו"ת סדר אליה רבה (סי' יב) בד"ה אמנם, שיש ללמוד כן מהמעשה שהובא בגמרא (עמוד ב') מעשה בבתו של נחוניא חופר שיחין שנפלה לבור הגדול, באו והודיעו לר' חנינא בן דוסא, שעה ראשונה אמר להם שלוס, שניה אמר להם שלוס, שלישית אמר להם עלתה, (כי בשעה שלישית הו"ל שיעור שתצא נפשה אם ישנה שם. רש"י) מוכח מכאן ששעה שלישית הוא שיעור שאי אפשר לחיות במיס, והוא שיעור שתצא נפשו.

משמע מזה שאחר שתי שעות שלמות שוב א"א לחיות, וכן

נראה ממ"ש הריב"ש (סי' שעז) משעה שלישית וכו'. וכ"כ הגאון מהרח"ש (דף סג ע"א) שזהו מתחלת שעה שלישית.

אך שלשה מגדולי האחרונים כתבו ששיעור שתצא נפשו היינו

שלש שעות, והם מהר"א די בוטון (בשו"ת לחם רב סי' לד) ומהר"א ששון (ס"ס א וס"ס ג) ומהר"ד בן נחמיאש בתשובה שהובאה במקור ברוך (דף יב א).

אולם המהרימ"ט (בחאה"ע סי' כו) כתב, ומ"ש הרשב"א

והריב"ש דבעינן ששהו עליו עד שתצא נפשו, לא שמענו פירושו, ואם באנו ללמוד מעובדא דבתו של נחוניא חופר שיחין, ופי' רש"י וכו', דמשמע שהוא שיעור שלש שעות, זהו שיעור גדול, ואפשר לומר דלאו דוקא הוא, וכמ"ש בפ"ק דסוטה, ובתוס' שם (יא א) דמרים המתינה שעה אחת למשה, לאו דוקא, אלא שלש שעה או רביע וכו', וה"נ י"ל שבשעה ראשונה היינו בפעם הראשונה, וכן בשניה, ובפעם השלישית שיער שיש שהות שתצא נפשה, ואמר כבר עלתה. א"נ אפשר ששם תוכל לסבך ידיה בנקיקי הסלעים ובזיזין שבבנין ותוכל להחזיק מעמד שעה ושתים, ובשלישית לא יהיה לה כח יותר, אבל אם ראוהו שטבע במיס די בשעה קלה, כשיעור שבני אדם משערים, כדאמרינן גבי חסא האלקים אכלו כורי לחסא, שמסתמא שהה כדי שיעור יציאת הנפש. ע"כ. וכוונתו להוכיח מדאמר טבע חסא, חסא, ואם איתא שיש שיעור מוגבל ליציאת הנפש, מנין ידע רב נחמן שהגוי עמד עליו כשיעור ההוא, עד שנטבע האלקים אכלו כורי לחסא, ואיך התירו לאחר שיעבאת, והרי כל שלא שהה כשיעור נותנים עליו חומרי מיס וחומרי מתים, ורחוק לומר שהש"ס קיצר מאד בדברי הגוי מה שהוא יסוד הבנין להיתר, אלא ודאי שאין שיעור מוגבל אלא הדבר מסור לדעת בני אדם כפי שהשכל מחייב, ושכן מוכח בתשובת הרשב"א. עכת"ד הרב סדר אליה רבה.

וסיים: ולענין הלכה למעשה כיון דאשכחן למהרימ"ט ולמורי הרב פני משה (בח"א סי' לו וסי' מב, ובח"ב סי' קל), שהם אחרוני אחרונים שעשו מעשה להתיר בשעה אחת, וגרמים דבריהם, ומה גם דאעיקרא דדינא במשאל"ם לדעת רובא דרבוותא קמאי א"ל שישהה עליו שיעור שתגא נפשו, אגא שאנו מחמירים כדעת הרשב"א וסיעתו דבעו שהייה. דיינו להחמיר בדליכא שהייה כלל, אבל בדאיכא שהייה אפילו שעה קלה כדאים הרבנים הנ"ל לסמוך עליהם להקל. אגא שעדיין י"ל שהואיל והרבנים הנ"ל לא ראו דברי הריב"ש שכתב שלש שעות, ואילו ראוהו אפשר שהיו מודים לו, אין לסמוך עליהם להקל, ומ"מ בשתי שעות יש ויש להתיר וכו'. עכמ"ד. וע"ע בשו"ת פרח מטה אהרן מ"א (סי' לו דף פ ע"ב).

אולם הגנת ורדים (כלל ג סי' ה דכ"ט ע"א) כתב, שהסברא מכרעת כדברי מהרימ"ט, כי רוב בני אדם אין בהם כח להעמיד עצמם בימים שעה שלימה, ובפרט בעת טירוף וחרדה, ומיד מתבהלים ונפתח פיהם, ונעשה גופם כקיתון של מים, ויורדים למצולות יס.

וכיו"ב כתב הגר"מ מוואלאזין בשו"ת חוט המשולש (סי' ו) שמכיון שלא נתבאר בש"ס שיעור קבוע ליציאת הנפש במשאל"ם יש לסמוך על אומדן הדעת בזה. עיי"ש.

והחתם סופר (סי' סה) כתב שלדברי המהרי"ט הנ"ל בתירוצו האחרון, הא דיהיב בגמ' (לקמן עמוד ב') שיעור זמן גדול, היינו דוקא במים שבבור, אבל במי הנהר העצומים השוטפים ומטרידים ומבלבלים, ואין לו כח להתבך, די בשעה קלה, ולפ"ז אין ספק דברבע שעה סגי. ע"כ. וכ"כ בשו"ת חמדת שלמה (חאה"ע סי' לט) שגראה פשוט דסגי ברבע שעה, לדעת מהרי"ט הנ"ל. עיי"ש.

וכ"כ בשו"ת אגודת אחוב (חאה"ע סי' ל) שמכיון שרבו הפוסקים דס"ל שאפי' בלא שהה כלל לא תגא, אגא שיש לחוש לד' הרשב"א והריב"ש דבעינן שהייה, לפיכך יש לסמוך על מהרי"ט וב"ח דסגי בשעה קלה, ויתכן דסגי ברבע שעה, כי אינו דומה הטובע במים שבבור שהם נחים ושקטים, למי שטובע בים או בנהר שהמים שוטפים בעוצמה, ואינו שליט ברוחו לנשום כפי הצורך, ומיד נכנסים המים לתוך פיו וחוטמו וימות בשעה קלה. עיי"ש.

וכ"כ בשו"ת דברי חיים (ח"ב ס"ס מט). ובשו"ת דברי יששכר (סי' קלו). ע"ש.

גמ'. תא נשמתיה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רד) וז"ל: שאלת על ענין האשה שנתקדשה לאחד באנקוזא, ואחר כך נתקדשה ונתייחדה לאחר, במקום אחר. והוציאה מתחת השני, וגירש הראשון. ואח"כ התירוה ב"ד לשני זה, אחר גירושי הראשון. אם אומו ב"ד בר נדוי הוא, או לא.

תשובה: הדין נותן, שהוא בר נידוי. דכיון שהיא אסורה לו, וב"ד זה מתירין אותה לו, שמותי משמתינן ליה. וכהיא דסוף יבמות, בהוא דטבע באגמא דסמקי, ושריא רב שילא לדביתהו. וא"ל רב לשמואל, תא נשמתיה. וכהיא נמי דאמרינן בס"פ ואלו מותרים (דף כ). השתא דאמרו רבנן, לא מזדקקין ליה, בי דינא דמזדקק ליה, שמותי משמתינן ליה. ומיהו, אם טעו בהוראת, ולא עשו במזיד אלא בטועת, לא משמתינן ליה. וכדמסקינן בההוא דסוף יבמות. דרב שילא שהבאנו, דשלא הו רב שילא בעצמו, מטעה טעאי ולא שמתוה. אבל אם עשו שלא מחמת טעות הוראה, הרי אלו בני נדוי. ע"כ.

גמ'. אמר רב אשי הא דאמרו רבנן מים שאין להם סוף וכו'. עיין באור שמח (פי"ג מה' גירושין ה"כ) שעמד בהא דמפליג רב אשי בין צורבא מרבנן לאינים דעלמא, דבנו"מ מותרת להנשא לכתחלה, מהא דלקמן (עמוד ב) מאן איכא בי חסא, טבע חסא, אמר רב נחמן האלהים אכלו כווני לחסא, מדיבוריה דרב נחמן שמעא דביתהו דחסא אזלא ואינסיבה, ולא אמרו לה ולא מידי, אמר רב אשי, ש"מ הא דאמרו רבנן משאל"ם אשתו אסורה, ה"מ לכתחלה אבל בדיעבד לא מפקינן לה. וקשה דהא חסא צורבא מרבנן הוה, וגברא רבא הוה, וכדאמרינן תו התם, איכא דאמרי, אנסבה רב נחמן לדביתהו, אמר, חסא גברא רבה הוא אם איתא דסליק קלא אית לה למילתא. ולא היא לא שנא גברא רבה לא שנא אינים דעלמא דיעבד אין לכתחלה לא. (וע' בתוס' ב"מ נז רע"א דחסא רבו של רב נחמן. וע' בסדר הדורות בערכו). וא"כ מנ"ל לרב אשי לדייק דהא דאמרי רבנן משאל"ם אשתו אסורה, ה"מ לכתחלה אבל דיעבד לא מפקינן לה, דילמא שאני חסא דגברא רבה, ולשיטתו דרב אשי גופיה, לא אסרו חכמים במשאל"ם בצורבא מרבנן, אף לכתחלה.

גמ'. שם. לעיל (קטו ע"ב) הבאתי מ"ש בשו"ת חתם סופר (חאה"ע סי' נח) שידוע שלעת עתה נשתנו הזמנים ממה שהיה בזמן חכמי הש"ס, כי בכל המדינות קבוע בי דואר בכל עיר ועיר, ואפי' מארצות תוגרמה מגיעים מכתבים אליו בזמן קצר מאד, ואילו היה עולה מן המים כשנפל למשאל"ם, היה מודיע לביתו ע"י איגרת או ע"י הודעה בעיתון, על מקום המצאו. ואף שבגמ' כאן הוה בעי רב אשי למימר דבנו"מ דאית ליה קלא שריא אפי' לכתחלה במשאל"ם, והש"ס דחי לה מהלכתא, ה"ט דשמא לא נתפשט הקול בכל מקום, וזהו לפי המצב בזמנם, אבל בזמנינו אי אפשר שלא יתפשט הקול ע"י בי דואר דקביע בעתא.

וגם האשה דשמא מחמת כיסופא ערק לעלמא, הנה גם בזה נשתנו הזמנים, וברי לנו שאפי' אילו נשברו כל איבריו היה בא או היה מודיע לבני ביתו ולא היה בזה שום כיסופא. וגדולה מזו פרש"י (כתובות כב ע"ב) באומרת ברי לי, שאילו היה קייס היה בא. ובע"כ שאפי' היה מתוסר איבריס, מ"מ טוענת ברי לי שהיה בא לפי הכרת טבעו ומהומו. ואף הר"ן שחולק על רש"י וס"ל דבכה"ג לא תשיב ברי כיון שאינה יודעת בבירור שמת, התם בשנים אומרים לא מת מיירי שא"א להכחישם בברי כה"ג, משא"כ בעלמא, ובזה"ז דתשיב כאילו יודע לנו בבירור שמת, ולכן לירוף כל סברות אלו בודאי שמועיל להוציא את האשה מהשש

איסור תורה, וליכא אלא איסורא דרבנן וכו'. עכת"ד. וכ"כ עוד התת"ם (בחאה"ע סי' מח ונג וס"ה).

ועיין באור זרוע א"א (סי' תרצג), ובשו"ת התשב"ץ ח"א (סי' פ), שהביאו מהירושלמי כאן, ההוא בר נש דאתא קמי רבי, א"ל היכן ההוא פלן, א"ל מית, וההוא פלן, א"ל מית, וכולהו מייתין, א"ל ואילו היו בחיין לא הוו מייתון, וזה כסיוע לפרש"י הנ"ל בגמרא ברי לי שאילו היה חי היה בא. וכיו"ב בכתובות (סב ע"ב). וכדברי התת"ם הנ"ל.

אמנם בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן רנב) העיר שהתת"ם הדר תבריה לגזיזה (בחאה"ע ח"ב סי' קלא), שהביא סברא הנ"ל, ואח"כ כ' שאירע מעשה להיפך מסברתו, ואמר, ברוך שבחר בהם ובמשנתם, וכן (בסי' קלח) כ' שא"א לחדש דבר ע"פ אומדנא דידן וכו'. עיי"ש.

אולם יש לציין מ"ש בשו"ת קול מבשר (ס"ס פד) שלפי התאריכים של התשובות שבתת"ם הנ"ל, יוצא שמשנה אחרונה שלו להקל ע"פ סברא זו. עיי"ש.

וכן סמך ע"ז הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאה"ע ס"ס ז, ובסי' מ דק"ד ע"א) וכ"כ בשו"ת נודע בשעריס קמא (ס"ס כ) ובשו"ת תפארת יוסף (סי' ו) ובשו"ת עמק שאלה (סי' לז דף ק"כ ע"א) ובשו"ת עונג יום טוב (סי' קכח) ובשו"ת גורלת מיזוג (ס"ס יא דנ"ג רע"ב) ובשו"ת בן פורת להגר"י ענגיל בח"ב (סי' ח) ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' סא אות ג) ובשו"ת חבליס בנעימים (חאה"ע סי' מז והלאה) ובשו"ת שס משמעון (חאה"ע סי' א' דכ"ח ע"ב) ובשו"ת מהרש"ם (סי' ו) ובשו"ת דרכי שלום (סי' נט) ובשו"ת שערי דעה (ח"א סי' פז וח"ב סי' קיד) ובשו"ת עלי הלבנון (סי' פה) ובשו"ת הליכות אליהו (סי' ט דל"ז ע"ד). ועוד.

תוס' ד"ה ולא היא. עיין בשו"ת בית יעקב (סי' ט), בגידון אשה עגונה, שהעיד גוי מסל"ת על בעלה שבעת שנטבע במשאל"ס היה גוסס ומוטה למות, ופסק להתירה להנשא משום שבמים שאל"ס רוב הנטבעים למיתה, ורק מדרבנן חששו למיעוטא דנמלטין, אך בג"ד דהוי תרי רובי, שרוב גוססים למיתה, ורוב הנטבעים במשאל"ס למיתה, אפי' אסורא דרבנן ליכא, ורחיה לדבר מדקי"ל בפ"ק דכתובות (טו), שמעלה עשו ביוחסין, ועברה שנאנסה אסורה להנשא לכהן, אפי' כשרוב העיר כשרים, ומ"מ בתרי רובי מותרת לכהן. (וכן פסק בש"ע אה"ע ס"ס ו). וה"ל אע"פ שהחמירו במשאל"ס לחוש למיעוטא, כשנוסף לזה עוד רוב אחר, שרוב גוססים למיתה, אפי' איסורא דרבנן ליכא.

והנה חמיו הגאב"ד טיקטין מהר"ר יצחק אייזיק ז"ל השיב אליו, שאין לסמוך על תרי רובי להקל בעגונה, שכשם שחששו חכמים במשאל"ס למיעוטא, ה"ה נמי בתרי רובי, ואין לדמות נ"ד ליוחסין, שאין לדמות גזירות חכמים זו לזו, וכמ"ש תוס' כתובות (פד) בד"ה לכתובת אשה, שאין לדמות תקנות חכמים זל"ז, שהרי קי"ל משקי בית מטבחיא דכן, והקילו אלא להרבות טומאה במקדש, ולענין כמה דברים החמירו יותר במקדש, כמ"ש בפסחים (טז).

אולם הגאב"ד בריסק מהר"ר מרדכי ז"ל הסכים לדברי הגאון בית יעקב להקל, וכן נעשה מעשה והתירוה להנשא. עיי"ש.

אמנם בשו"ת בית יעקב הביא מדברי התוס' כאן, דמבואר, שאע"פ שיש בתלמיד חכם שנטבע תרי רובי, שהרוב של נטבעים במשאל"ס למיתה, ובמיעוט הנמלטים אם הוא ת"ח ע"פ הרוב היינו יודעים שהוא מי מחמת הקול, אפילו הכי אשתו אסורה. אלמא דלא מהני תרי רובי להקל לכתחלה.

וכתב לתרץ, וי"ל שהתוס' הנ"ל חולקים על סברת הפוסקים דס"ל רוב הנטבעים במשאל"ס למיתה, ומש"ה לא הוכיחו התוס' מניה וביה מדין משאל"ס דלא אזלינן בתר רובא, והוכרחו להוכיח כן מדין גוססין שרובן למיתה, ואפ"ה לא תנשא לכתחלה, אלא ודאי דס"ל להתוס' דלא אמרינן רוב נטבעים במשאל"ס למיתה. ע"כ. ועיין בשו"ת נאות דשא ח"ב (סימן קסד אות ט) מה שהקשה על הבית יעקב.

והנה בעיקר הקושיא מהתוס' דכאן שלא התירו במשאל"ס אף בגורבא מרבנן, אע"ג דאיכא תרי רובי, עיין להגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חאה"ע סי' יח ענף י), שכ' לתרץ, דשאני הכא שהרוב של הנטבעים במשאל"ס למיתה, בא מיד עם טביעתו, ואילו הרוב השני דאם אינא דסליק קלא אית לה למילתא בא לאחר זמן, ודמי למ"ש הרמ"א ביו"ד (סי' קי ס"ט) דלא מהני ספק ספיקא לקולא אלא כשבאו שני הספקות בבת אחת, ולא כשבאו הספקות בזה אחר זה, וה"נ תרי רובי שבאו בזא"ז לא מהני, אבל תרי רובי שבאו בבת אחת שפיר דמי להקל בעגונה אף לכתחלה. וכ"כ עוד בשו"ת עין יצחק (ח"א סי' כב אות ט, וח"ב סי' א ענף ד). עיי"ש.

וכן תירצו בשו"ת ברית יעקב (חאה"ע סי' טו) ובשו"ת אריה דבי עילאי (חאה"ע סי' ז). ובשו"ת ברכת יוסף (סי' ל) ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' כד).

וע"ע בשו"ת ברית יעקב שם (סי' טו) שחילק עוד חילוק בזה, דשאני הכא דגורבא מרבנן במשאל"ס, שהכל נחשב כאילו רוב אחד, דהא דאם אינא דסליק קלא אית ליה, אינו אלא הוכחה שבודאי נטבע, והכל שם טביעה הוא, ולא חשיב בכה"ג תרי רובי, אבל כשיש שני גירופי מקרים שונים, שבכל אחד מהם יש רוב למיתה, כגון שנפל מגובה ב' קומות וגם נטבע מיד במשאל"ס, שבכל לד יש רוב למיתה, שפיר דמי להקל אף לכתחלה. וכיו"ב כ' התוס' (כתובות ט) דספק ספיקא משם אחד לא מהני. עיי"ש. ועיין בשו"ת מנחת עני (סי' סז) שחילק כן, וקילסו הגאון הזיע רענן ח"א (בתק"ע סי' א סוף אות ד).

וכ"כ בשו"ת נמת נדק - ליבאוויטש (חאה"ע סי' סח אות ח). והגר"א קלאנקין בשו"ת אמרי שפר (סי' נו). וע"ע בשו"ת הליכות אליהו (סי' ט).

ויש לציין עוד מ"ש בשו"ת קהלת יעקב - קאהלין (סי' ט) בגידון איש שנפל מגשר גבוה שעל היס אשר נקרשו מימיו ונעשו לקרח, ומן הקרח התגלגל ונפל לתוך המים שבין גושי

הקרת. והורה הגאון ר' חיים מוואלאזין להתיר אשתו להנשא, מטעם תרי רובי, שנפילה מגובה שתי קומות הוא רובה למיתה, כדתנן בסנהדרין (מה) בית הסקילה היה גבוה שתי קומות. ובגירוף שנפל למשאל"ס, הו"ל תרי רובי, ולכן אשתו מותרת להנשא לכתחלה. והסכימו עמו כל חכמי ווילנא. עיי"ש. וע' בספרו חוט המשולש (סי' ו). אמנם הפתחי תשובה (סי' יז ס"ק קלג) הביא דברי הקהלת יעקב, וכתב, וע' תוס' יבמות קכא ד"ה ולא היא. ול"ע. ע"כ.

וע"ע בשו"ת בנין של שמחה (חאה"ע סי' ו דמ"ד ע"ב). ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' קסח אות ה).

ולענין הלכה ע"ע בשו"ת רבינו חיים כהן (חאה"ע ס"ס כח) שפסק להתיר לכתחלה ע"פ תרי רובי. וכן בשו"ת חבצלת השרון (חאה"ע ס"ס כח). ובשו"ת באר חיים מרדכי ח"ב (סי' מט). ובשו"ת הרב"ז ח"ב (סי' ב די"א ע"ב).

אמנם היעובות יעקב אה"ע (סי' יז בפי' הארוך סוף ס"ק כט) כתב דלא מהני תרי רובי להתיר עגונה להנשא לכתחלה, והוכיח כן מהתוס' דכאן. וכן העלה היעובות יעקב בתשובה שהובאה בשו"ת בית שלמה (חאה"ע סי' ל, דף לב ע"ב), ודחה דברי הגאון בית יעקב שהתיר בתרי רובי. עיי"ש.

גם בשו"ת נאות דשא ח"ב (סי' קסד אות ט) כ' להוכיח מדברי התוס' דכאן דלא מהני תרי רובי בעיגונא דאיתתא. עיי"ש. וכן פסק הגר"ש קלוגר בתשובה שהובאה בשו"ת אגודת איזוב (חאה"ע סי' יח) דלא מהני תרי רובי להתיר עגונה לכתחלה, ושלא כמו שכתב בעצמו במקום אחר דמהני תרי רובי להקל.

והחזון איש אה"ע (סי' לא אות ז) אע"פ שדחה קו' הפתחי תשו' על הוראת הגר"ח מוואלוזין שהתיר עגונה בתרי רובי, מהתוס' דכאן, דשאני הך דהכא שתשוב כרוב אחד למיתה, שהרוב השני רק מעיד ומוכיח על הרוב הראשון שהוא מהנטבעים, ולא גילול, מכל מקום סיים, שאין לנו לחדש מה שלא מזכר בפירוש בגמרא להקל, ולא שנא לן בין חד רובא לתרי רובי. עיי"ש.

דף קכא ע"ב

גמ'. אין מזכירין מעשה ניסים וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תטז) וז"ל: אשר שאלת, איך נקשר עם צומות אסתר ההיא דאין מזכירין מעשה נסים, דפרק אחרון דיבמות. מבואר הוא, כי שניו שם במשנה, נפל, בין למיס שיש להם סוף ובין למיס שאין להם סוף, אשתו אסורה, אמר ר"מ, מעשה באחד שנפל לבור הגדול ועלה לאחר שלשה ימים. פי', אע"ל במי שנפל למיס שאין להם סוף שאשתו אסורה לינשא, כגון שנפל ליס, שהרי אפשר שלא מת, אלא שעלה מצד אחר ואין אנו רואין. אלא אפילו נפל למיס שיש להן סוף, כגון שנפל לנהר קטן, או לבור, שאם היה עולה היינו רואין אותו, ובודאי שם הוא, אעפ"כ אשתו אסורה, שאפשר שהי הוא, שנזדמנה לו מערה מתחת למיס. והביא ראיה רבי מאיר לדבריו, ממעשה באחד שנפל לבור הגדול, שהיה מיס שיש להן סוף, ועלה לאחר שלשה ימים. וחכמיס חולקין על רבי מאיר, וסבירא להו, דבמיס שאין להם סוף, אסורה, שהרי יש לחוש שעלה מצד אחר ואנחנו לא נדע. אבל במיס שיש להן סוף, מותרת, כל שעמד שם שיעור שתלא נפשו, שהוא שלש שעות. ואמרו שם בגמרא, תניא, אמרו לו לרבי מאיר, אין מזכירין מעשה נסים, פי', אין להביא ראיה מהמעשה ההוא, שמעשה נסים הי', ולא בנוהג שבעולם, שמלבד מה שעמד במיס, היה שם דבר אחר, שא"א להתקיים כדרך כל הארץ אם לא שנעשה גם לאיש ההוא. ושאלו שם בגמרא, מאי מעשה נסים, כלומר, אי זה גם נעשה לו, מלבד עמידת תוך המיס, אילימא דלא אכיל ולא שתי, כלומר שעמד ג' ימיס בלא אכילה ולא שתיה, והכתיב, וצומו עלי שלשת ימיס לילה ויום, דאלמא, שאפשר לאדם לעמוד שלשה ימיס בלא אכילה ובלא שתיה, ואין זה גם, אבל הוא אפשר קרוב. ומתרץ, אלא משום דלא נייס, פי', הגם היה באיש ההוא, מלבד עמידת המיס, כשעמד ג' ימיס בלא שינה, וזה הוא נמנע על המנהג הטבעי, אם לא בדרך גם ופלא. דאמר ר' יוחנן, האומר, שבועה שלא אישן שלשה ימיס, מלקין אותו ושן לאלתר, כלומר, מלקין אותו מיד, שהרי נשבע לשקר, שאי אפשר לו לקייס שבועתו, ועבר משום שבועת שוא, ושן לכשירלה. זה הוא פי' הסוגיא ההיא, האמורה בפרק אחרון מיבמות. ולזה הביא ראיה, המתבר שהזכרת, שצומות אסתר היו שלשה ימיס רצופין לילה ויום, כי כן נראה דעת התלמוד, כשהקשו, והכתיב, וצומו עלי שלשת ימיס לילה ויום, לאפוקי ממה שאמרו במדרש, על, וצומו עלי שלשת ימיס לילה ויום, וכי אפשר לאדם לעשות כן, אלא שהיו מפסיקין מבעוד יום, פירוש, שלא היו ג' צומות רצופים, לילה ויום, אלא שקבלו ג' צומות בלתי רצופות, כגון שני וחמישי ושני, אלא שבכל אחד ואחד יפסיקו מבעוד יום, כמו שאנו עושים בתשעה באב וביום הכיפורים, ולזה אמר, לילה ויום. אבל דעת בעל הגמרא שהיו שלשתן רצופים, כמו שנראה מהסוגיא של מעלה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין גבורת ארי על מסכת תענית (דף יט ע"א) וז"ל: ונראה לי ללמוד מכאן דאין ראוי להתריע ולהתפלל על דבר שאינו כדרך העולם אלא על פי הנס, שהרי יבשו לאחר שעלו בקנה ולפעמים על ידי מקרה חוזר וניתקן וגדל כהביא דפרק ג' דגיטין דקאמר אין מפריש עליו שמע מינה דחזר וניתקן ואפילו הכי אין מתריעין עליו כדאמר רב נחמן הכא ועל דרך שפירשתי. והכי אמרינן בפרק ט' דברכות דתנן היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זו תפלת שוא ופריך ולא מהני רחמי והלא מצינו גבי לאה שנתהפכה דינה לבת על ידי תפלתה ומשני אין מזכירין מעשה נסים. אלמא המתפלל על דבר שאינו דרך העולם אלא על ידי נס הרי זו תפלת שוא. מיהו באדם גדול וחסיד שפיר דמי כדאשכחן גבי לאה. **אבל בעוונות נתקיים בנו אבד חסיד מן הארץ, וישר באדם אין, וה' ירחם.** ע"כ.

גמ'. מלקין אותו וישן לאלתר. עיין שו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן כג) בתשובה אל הג"ר שמואל גאדוש

ז"ל. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן שמז), ובהגהותי לשבועות (כה ע"א).

גמ'. שם. כתב הגאון בעל ברכת אברהם (חלק ד' סימן קס"ו), שלפי מה שכתבו התוספות (ברכות י"א ע"ב) ואם תאמר מפני מה אין אנו מברכים ליין בסוכה, ויש לומר משום שמא לא יין ונמצא שבירך ברכה לבטלה, שהרי אין בידו ליין כל שעה שירצה. אם כן לכאורה יש להקשות, שאין אנו מברכים קודם השינה ברכת המפיל חבלי שינה וכו', והרי יש לחוש שמא לא יישן ונמצאת ברכתו לבטלה. ויש לישב שברכת המפיל חבלי שינה היא ברכת הודאה על טבע השינה שהטביע הקדוש ברוך הוא לקיום האדם, שאי אפשר שלא יישן שלשה ימים, כש"ס כאן. ועל כל פנים תתקיים ברכתו תוך שלשה ימים. אבל ברכת ליין בסוכה שמא יהיה מצטער שפטור מן הסוכה, ונמצאת ברכתו לבטלה. ועוד יש לומר שברכת המפיל היא ברכת השבח והודאה על מנהגו של עולם, כמו ברכת הנותן לשכוי בינה, שאפילו לא שמע קול תרנגול מברך אותה, שעל מנהגו של עולם נתקנה, ולכן אפילו אם לא יישן אין ברכתו לבטלה, אבל ברכת ליין בסוכה שהיא ברכת המצוה, אם לא יישן ונמצאת ברכתו לבטלה. עכת"ד.

וכן הובא בקיצור בשיורי כנסת הגדולה (סימן רל"ט אות ה'), ובספר אליה רבה (שם סק"ג). ובספר לשון לימודים (חאו"ח ס"ס כ"ב). וכן כתב הגאון רבי ישעיהו בסאן בשו"ת לחמי תודה (סימן כ"א). וכן כתב מהר"ץ חיות בהגהותיו לברכות (יא ע"ב). ולאה עוד בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף מ"ג ע"א).

גמ'. שלישית אמר להם וכו'. עיין לעיל (עמוד א) במתני' מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין חידושי אגדות למהר"ל בב"ק (נ ע"א) שכתב כי אין השי"ת מניח הצדיק בצרה יותר מג' ימים, ובבור היו ג' שעות כג' ימים.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (אבה"ע סימן צב) שכתב כי כל זמן שאפשר שתהיה בטבע לא יעשה הקב"ה נס, ורק לאחר שעה ג' היה בטוח שעלתה כבר.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סוף סימן יא) וז"ל: אגב אמינא, במה שהמציאו כעת קצת חכמי הטבע, תחבולה ומכונה לעורר כח החיוני באדם שנטבע ומת, ע"י משיכת הלשון ברגלו ושוב, ועד ג' שעות מהטביעה יוכל לשוב החיות ולא אחר שיעור זה. ואמרתי, כמה גדולים דברי חז"ל בש"ס ורש"י ב"ק נ', שממנו הוכיחו הראשונים דשיעור שתלא נפשו הוא במשך ג' שעות, והיא מפני שבפחות מזה יש אפשרות לעורר כח החיוני וכל רז מהם לא נעלם. ע"כ.

גמ'. אלא דבר שהצדיק וכו'. עיין שטמ"ק (ב"ק נ) בשם הר"ר ישעיה, דר"ל, השמעתי דבר זה לפני הקב"ה בתפילתי, והקב"ה הסכים לדברי, שכן דרכו להסכים עם סברת הצדיקים שבדור. וכשמת בנו בצמא כבר מת ר' חנינא, עיי"ש. ועיין דברי יואל (פ' שמות) מ"ש בזה.

גמ'. אעפ"כ מת בנו בצמא וכו'. עיין ראש דוד (בראשית כא, א) פנים יפות (שלח טו, כב).

גמ'. הקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה. עיין בהמקנה (פתחא דעיירא אות יא) שזהו לטובתם כי עי"ז יתהפכו להם יותר לזכיות.

ועיין בספרו פנים יפות (בהעלותך ח, ו) דלכן היו הלוים לריכים טהרה וכפרה יותר משאר ישראל.

גמ'. שם. עיין מ"ש מהרש"ו בשער הכוונות (בענין שחרית של שבת, דף עד ע"ד): הגיד לי מורי [האר"י] ז"ל, כי פעם אחת הראו לו בהקיץ חכם אחד גדול בדורו, מן הדורות הקודמים אלינו, שהיו דנים אותו בשמים על שפעם אחת היה הולך בדרך ביום שבת, ונכנס מאליו מעט עפר בתוך מנעלו בלתי כוונה, ולא נזהר להסירו, והלך בו ד' אמות ברה"ר, כי בעת הזאת הגיע זמן החכם ההוא להעלותו מדרגה למעלה מן המדרגה שהיתה לו עד אז בגן עדן, ובפעם הראשונה לא נענש על דקדוקי מצות כאלה, ורק עתה שרצו להעלותו למדרגה עליונה יותר היו דנים ומענישים אותו על דקדוקי מצות כאלה. ע"כ. וכן הוא עוד בנגיד ומצוה (דף כג ע"א). ובשער הגלגולים (דכ"ב ע"א).

ועי"ע להחיד"א במחזיק ברכה (סי' תקעא סק"א) בשם הראשית חכמה, שבעוה"ב מדקדקים יותר ממה שיחשוב האדם בדעתו. עיי"ש.

גמ'. שם. ידוע שכמה צדיקים עסקו בתיקון נשמתם על עבירות שעשו בימי קטנותם ממש, וכידוע שהר"ר אלימלך זצ"ל שרף את ידיו על שהכה על דדי אמו בימי יניקתו, וכשהגיע זמן הנחת תפילין בכה מאוד על שאינו יכול לקיים המצוה, ונעשה לו נס, וחזרו לו ידיו.

ועיין בשער הגלגולים, שכתב מהרח"ו ז"ל, שא"ל רבינו האר"י זלה"ה שבהיותו קטן קלל פעם אחת את אמו, ולכן צוה אותו להתענות ג' ימים רצופים לילה ויום, עיי"ש.

ועיין בספר אגדת אליהו להרב מהר"א הכהן ז"ל, שהביא שמועה מחד צורבא מרבנן, שראה כתוב שהתינוק כשיונק משדי אמו ומכה על הדד בידו, אפילו על זה עונשין לעתיד, דמכין ידו בשלג כמה פעמים. וזה פירש הרב מהר"א ז"ל שם הטעם באמו דרבי טרפון שירדה לטייל בחצירה בשבת ונפסק מנעלה, והניח ר"ט שתי ידיו תחת פרסותיה, והלכה עליהם עד שהגיע למטתה. עיי"ש.

וראיתי בשו"ת רב פעלים (חלק א סוד ישרים סימן ג) שהביא הג"ל, וכתב דבאמת דבר זה שאמר אותו על הכאת היונק על דדי אמו הוא יותר חידוש מענין רבינו מהרח"ו ז"ל, יען כי ענין רבינו מהרח"ו ז"ל הוא מה שעשה אחר זמן היניקה, אך מה שאמר ההוא צורבא מרבנן על זמן היניקה שמכה בדד אמו, וכו', ואיך יענש על אותו זמן.

וכותב: מיהו נראה, דזה הוא בכלל וסביבו נשערה מאוד, דאחז"ל הקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה,

ופירש הדבר רבינו המר"י ז"ל בשער הגלגולים דף כ"ח, וז"ל, הנה הלדיק אחר פטירתו מעוה"ז הוא מוכן לעלות במדריגה במעלות גדולות בעה"ב, אבל לא בפעם אחת, האמנם תכף אחר פטירתו יענשוהו למרק העונות היותר חמורים אשר לו, ואז יכניסוהו במחילה אחת במעלה, ובהגיע תור עלייתו למחילה יותר עליונה יחזירוהו להעניש למרק המטאים היותר קלים מן הראשונים, ואז יעלה במדריגה שנית יותר עליונה, ואח"כ יחזרו להעניש עוד על דקדוקי מצות שהם כחוט השערה בסוד וסביביו נשערה מאד, ואז יעלוהו במחילתו הראויה לו, ע"ש, על כן נראה, כי דקדוקים כאלו לקבל עונש בעוה"ז על מה שחטא בקטנותו, ואפילו על זמן היניקה, היינו שבזה יגלל מדקדוקים שמדקדקים עליו בין עליה קטנה לעליה גדולה. ע"כ.

גמ'. מאן איכא בי חסא וכו'. עיין בתמונות (פ"ה ע"ב) שכיב חסא ולא פקיד, ופירש"י שם שהוא אותו חסא שטבע בנהר כאן. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנח) בזה.

גמ'. אמר רב נחמן האלהים וכו'. עיין גליון הש"ס לרעק"א כאן מה שמביא מתשובות מיימוני (סדר נשים ס"ס יא) בשם אביאסף, והאחרונים כתבו דמכאן יש ללמוד שאף באיסור לא תשא אזלינן בתר רובא ולא חיישינן למיעוטא.

ועיין בשו"ת נהרי אפרסמון (חיו"ד סי' קכח), שהביא ראיה מתשו' מהר"ם הנ"ל שאף בברכות אזלינן בתר רובא. וכ"כ בשו"ת דובב מישרים ח"ב (סי' יח) בשם מהר"ם מינץ.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ב ס"ס טז) שהביא דברי המהר"ם בשם אביאסף הנ"ל, וכתב, וא"ל ראיה ברורה לזה ממה שנשבע דוד (שמואל א כה לד), חי ה' אלהי ישראל כי לולא באת לקראתי אם נותר לנבל עד אור הבוקר משתין בקיר, ואיך נשבע כן, והלא כתוב אל יתהלל חוגר כמפתח, ואיך ידע שיוכל להרוג את נבל ואת כל אשר לו עד אור הבוקר, אלא ודאי שיכול להשבע ע"פ הרוב, ומכיון שהיו עמו ארבע מאות איש ודוד שקול כנגד כולם בודאי שע"פ הרוב היה יכול לעשות כן. וזו ראיה נפלאה. עכת"ד.

אולם בשו"ת קרן לדוד (חאו"ח סי' סא אות ד), דחה דברי תשו' מיימוני הנ"ל, שי"ל דרב נחמן ידע ברוח הקודש דאכלוהו כווי לחסא, וסוד ה' ליראיו, וא"כ אין ראיה דאזלינן בתר רובא באיסור לא תשא. ושכ"כ בשו"ת תשורת שי ח"א (סי' טז). עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת ברית יעקב (חחו"מ סי' צג) ובשו"ת תורת חסד (חאה"ע סי' מ דצ"ו רע"ב) דלכאורה קשה שמכיון שנראה שהאומר מאן איכא בי חסא טבע חסא, גוי מסל"ת הוה, וכמ"ש בחי' הריטב"א, ובתשו' הרא"ש (כלל יח אות ט), והרב המגיד (פי"ג מה' גירושין ה"כ), א"כ איך סמך ע"ז רב נחמן להשבע בשם, והלא אין עכו"ם מסל"ת נחמן באיסור תורה אלא בעבודת אשה, וכאן שאמרו חכמים לא תגשא לכתחלה, הו"ל כתרתי דסתרי. וע"ע בשו"ת אגודת איזוב (חאה"ע סי' יא ד"ג ע"ג). עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קפז) שנשאל באחד שהיה צריך לברר בערכאות עפ"י עדים שיעידו מספר שנותיו, כדי שבזה יפטר מעבודת הצבא, ובבירור אין ידוע רק לאביו ולאמו, והם אינם מתקבלים לעדות רק דוקא איש נכרי ובתנאי שישבע על זה שבועה גמורה. אם יכול לישבע על זה שיודע זמן הולדו.

והשיב, כי זה תלוי בלשון השבועה, שאם יזקיקוהו לישבע שהוא זוכר בדיוק שנת הולדו ודאי שאסור לו לישבע. אבל אם הוא צריך לישבע רק שהוא יודע בבירור שנת הולדו, בזה נראה שמותר לו לישבע אם אביו או אמו מעידים לפניו על שנת הולדו.

וכותב: וראיה לדבר מההיא דשילהי יבמות, ההוא דהוה קאמר ואזיל מאן איכא בי חסא טבע חסא, אמר רב נחמן האלקים אכלי כווי לחסא וכו'. וכתב שם בגליון הש"ס, בתשו' מיימוני ספר נשים (סימן יב) כתב ואין לתמוה על רב נחמן דאשתבע דאכלי כווי לחסא היכי אשתבע הכי כיון דאמר אשתו אסורה אלמא מספקא ליה אי מיית אי לא, וי"ל דרובם אין מילולין וכ"נ שפיר אשתבע דאפילו בדיני נפשות אזלינן בתר רובא, אלא דבעריות מחמירין ואמרינן דלכתחילה לא תגשא אע"ג דרובם מייתי עכ"ל. הרי מבואר שמכיון שלפי הדין הולכים בתר רוב יש להחזיק כן ומותר לו לישבע על זה אעפ"י שמעצמו לא ראה ולא ידע. א"כ ה"ה בנידון דידן שמכיון ששמע מאביו זמן הולדו ומן הדין אביו נאמן על כך, שעד אחד נאמן באיסורין, הוא יכול לישבע על זה אעפ"י שמעצמו אינו יודע, ואין לנו לחלק בין איסור שבועה לשאר איסורין שבתורה. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. קטול אספסתא ושדי לחיואי בשבתא ואי לא וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ק (שורש קלז) שכתב בהא דכאן, דאינו רק איסור דרבנן, כיון שהישראל לא היה צריך לאותו בישול כי אם להנצל ממיתה הוי לי' משאנל"ג, מידי דהוי אהורג את המזיקים כדי שלא יזיקו דהוא משאנל"ג ופטור ומותר הוא לר"ש דקיי"ל כוותי' לדברי רבינו יצחק. עיי"ש.

וע"ע בזה בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ב סי' סב) ובשו"ת מי יהודה (חאו"ח סי' לב) ובשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' כג) בד"ה ועוד, ושם (סי' נח) בד"ה וכה"ג) ובשו"ת אור גדול (סי' א די"ד ע"ב) ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ג (סי' ה ד"ה ע"ב).

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קכא) שכותב: עיינתי במהרי"ק סי' קל"ז דמחדש דעובדא דנכרי שאמר לישראל קטול לי אספסתא ושדי לחיואי ובשל לי קדירה בשבת ואי לא קטלינא לך ביבמות דף קכ"א היה לר"ש רק איסור מדרבנן מטעם שהיא מלאכה שא"צ לגופה כמו הריגת מזיקין. ולכאורה תמוה להא בין טעם רש"י ובין טעם תוס' בשבת דף צ"ד אין שייך בכאן דטעם התוס' דצריכה לגופה הוא לצורך שהיה במשכן והריגת מזיקין א"צ להם ובמשכן היו צריכים לעורות, הרי הכא צריך שיתבשל לצורך אכילת אדם ולקטול אספסתא לצורך אכילה דבהמה ומה לנו מה שלא היה עושה המלאכה לצורך זה בלא פחד מיתה עכ"פ עתה עושה לצורך

אכילה שזהו צורך גופה הצריך במלאכה דשבת. ואף טעם רש"י דאינה אלא לסלקה מעליו ג"כ הוא רק לענין עצם המלאכה שצריך שיהיה לתכלית איזה צורך ותועלת ולא לתכלית שאינו צורך ותועלת בעצם וא"כ אף בבשל וקצר לצורך עכו"ם מפני פחד מיתה נמי הא עצם המלאכה עשה לצורך ומה לנו מצד איזה טעם רוצה לעשות המלאכה ומ"ש מעשית רפואה לצורך חולה דנחשב צריך לגופה אף שברצונו לא היה רוצה בזה משום דמ"מ אחרי שנחלה וצריך לרפואה נחשב הבשול ושחיקת הסמנים צריכה לגופה. ועיין בחדושי הרמב"ן בשבת סס לענין תופר יריעה שנפל בה דרגא דנחשב צריכה לגופה אף שברצונו לא היתה נופלת סס דרגא דמ"מ כיון שנפלה צריך הוא לגופה של תפירה ונהנה בה עיי"ש, וה"נ ברפואה וא"כ גם בבשל וקצר מצד פחד העכו"ס עכ"פ אחרי שצריך מצד הפחד הרי הוא לאכילה שהיא צורך המלאכה.

וצריך לומר דכוונתו דכיון שהוא מצד פחד העכו"ס אין נוגע לו כלל מחשבת העכו"ס שהוא לאכילה דמחשבתו היא להנצל מהפחד במה שיעשה הבשול והקצירה והוי זה כמבשל וקוצר שלא לצורך כלל אלא לזרוק ליס שיש להחשיב א"ל לגופה דלדידיה אינו כלום צורך האחר כשאינו רוצה בצורכו ול"ד לעושה לצורך אכילת אחר שרוצה בהנאתו שודאי נחשב צריכה לגופה משום דאכילת האחר שרוצה בזה הא הוא צורכו אבל הכא אין אכילת העכו"ס צורכו אלא סלוק הפחד צורכו שזה הא הוא רק בהמעשה שעושה אף בלא תכלית שיאכל העכו"ס.

וא"כ אין שייך כלל למילף מכאן לעושה מצד ציוי אב שיחשב שלא לגופה דהא לבד שעיקר המצוה בכבוד אב הוא להאכילו א"כ צריך הוא ממש לאכילה דאביו. ואף אם היתה המצוה רק על השמיעה לדברי אביו שהוא מעשה הבשול נמי יש לו צורך לגופה דבשול במה שהוא עושה בזה מצוה שלא היה לו המצוה בלא ציווי ומה לנו אם הוא צורך לאכילה או צורך לעצם המעשה. ואף בלא מצוה אם יש לו איזה רצון לעשות ציוי חברו נמי הוא צורך לגופה של המלאכה מה שלא היה זה בלא ציוויו אבל במה שגילול מפחד מיתה שזה היה עוד יותר כשלא היה העכו"ס מצוהו כלל סובר מהרי"ק שנחשב א"ל לגופה כמו בהריגת מזיקין שלא יוזק שזה היה גם כשלא היה המזיק כלל כאן וכמו הוצאת מת שהצורך הוא שלא יהיה כאן שזה היה גם כשלא היה מת כלל שלא נחשב צורך לגופה. ומה שהוא לצורך אכילה סובר מהרי"ק שאינו כלום דמחשבת עכו"ס אינה שייכת לעושה המלאכה כדבארתי. ולכן על מהרי"ק ל"ק כלום רק דברי הספר שהביא כתר"ה שילף גם לעושה מצד כבוד אב אינו כלום והם דבריס בטלים ממש. והורג מזיקין אירי באין רצין אחריו שליכא פקוח נפש אלא הוא מטעם מלאכה שא"ל לגופה כמפורש בגמ' דף קכ"א. ע"כ.

דף קכב ע"א

גמ'. פשט מהא מתניתין עובד כוכבים שהיה מוכר פירות וכו'. עיין שו"ת הרי"ד (סימן עח) ותרומת הדשן (חלק א סימן רב).

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן קיח) וז"ל: שאלת

גוי שמכר לישראל שמי בהמות ואחר כך אמר מסיח לפי תומו שהן אותו ואת בנו מי מהימן כמו בעדות אשה, ומי דמיא להיא דתניא ביבמות גוי שהיה מוכר פירות בשוק ואמר של נטע רבעי הן של ערלה הן של עזקה הן לא אמר כלום אלא נתכון זה אלא להשביח מקחו. דאלמא אי לאו דמתכון להשביח מקחו נאמן. ומינה לכל האיסורין שהוא נאמן כעדות אשה.

תשובה: מסתברא שאינו נאמן במה שאמר לאחר שמכרה

וילאה מתחת ידו לפי שאין עדות לגוי. וכמו שאמרו בפרק החולץ (דף מ"ז) בההוא דאמר נתגיירתי ביני לבין עצמי. ואמר לו רבי יהודה יש לך בנים, אמר לו הן. אמר לו אם כן לדבריך גוי אתה ואין עדות לגוי. ונאמן אתה לפסול את עצמך ואין אתה נאמן לפסול את בנך. ואפילו בישראל הולרך אביי למימר דנאמן יחידי באיסורין ולמילף ממתניתין. כדאיתא בקדושין פרק האומר (דף ס"ו ב) אמר לו עד אחד נטמאו טהרותיך נאמן ותנא תונא כדאיתא התם. ובריש פרק האשה רבה (דף ס"ד ב) מוכיח בכל הסוגיא שאפילו עד אחד אינו נאמן אלא בשהבעלים שותקין ומדין שתיקה כהודאה דמיא. ורבינו יעקב ז"ל כן פסק. הא כשהבעלים משיבין את העד שאינן מאמינין אותו בכך אינו נאמן ומותר. כל שכן בגוי אפילו מסיח לפי תומו. ואף על פי שלא נראה לנו לגבי עד אחד כדברי רבי יעקב ז"ל מכל מקום אפשר לנו ללמוד מדבריו לגוי מסיח לפי תומו שאין משגיחין בדבריו כלל.

והיא דיבמות דשל נטע רבעי הן ושל עזקה הן היינו טעמא

דהיה לנו להאמינו אלמלא שאמר שהוא מתכון להשביח מקחו משום דמקחו בידו ונאמן לאסור את שלו שהוא תחת ידו מגו דאי בעי לא מזבין ליה ניהלן אי נמי קלי להו. אבל במידי דלאו דיליה לא מהימן. אלא מיהו אי מהימן ליה אסור. וכדאמרינן התם בפרק האומר (שם) בההוא סמיא דהוה מסדר מתניאתא קמיה דמר שמואל דאמר לו שליחא אשתו זינתה. ואתא לקמיה דשמואל ואמר לו אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה ואי לא לא תפקה. אלמא אף על גב דאין דבר שבערוה פחות משנים כל שהוא מאמין עד אחד אסור בה כאילו העידו עליה שנים שאחר האמנת הלב הדברים אמורים. והכא נמי דכותה ואפילו בגוי מסיח לפי תומו או אפילו מתכון לאסור או להעיד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן רמג) וז"ל: שאלת

גדיים קטנים הנקחים מן הגוי, האם סומכים על הגוי שאומר שהם בני שמנה ימים, או לאו.

תשובה: עדות הגוי אינה כלום, ולא מצינו בשום מקום שהוא

נאמן להקל אלא בעדות אשה בלבד, ובכל מקום שאנו חוששים לו שאינו בן שמנה מחמת קטנותו לא יצאנו מידי ספק באמירת הגוי. וכל שכן במקום זה שהוא אומר כן להשביח מקחו, וכל שאומר להשביח מקחו אין שומעים לו אפילו להחמיר, ואפילו באיסורי תורה, כתבן בשלהי יבמות, עכו"ס שהיה מוכר פירות בשוק, ואמר של ערלה הם אינו נאמן. וכן אם אמר של עזקה הם (מפרדס מעוזק וגדר סביב לו, ושל שביעית הם) לא אמר

כלום, שלא נתכוון אלא להשביח מקחו. ע"כ. וכן הוא בתשובות המיוחסות (סי' קעח).

וכן הובאה בקצרה בבית יוסף יו"ד (ס"ס טו). וכן פסק בש"ע (סי' טו סעיף ג) אין סומכים על עכו"ם בגדיים קטנים הנקחים ממנו ואומר שהם בני שמנה ימים.

ועיין להט"ז (שם סק"ד) שכתב על זה, קשה לי דהא הוי ספק ספיקא, ספק שמא כלו לו תרשיו, ואת"ל שלא כלו שמא יש לו שמנה ימים. וי"ל דס"ל כדעת יש אומרים לקמן (סי' קי סעיף ח) שדבר שיש לו מתירין לא מהני ביה ספק ספיקא להקל. ומ"מ קשה על הרמ"א שם שכתב דלצורך יש להקל. וכ"כ בתורת חטאת בשם הר"ן להקל בס"ס אף בדשיל"מ, וא"כ היה לו להקל כאן אפי' בלא נאמנות העכו"ס. וי"ל שאין זה ס"ס, דבע"כ יש כאן ספק נפל או לא, ואי אפשר לומר את"ל נפל. ואין זה דומה לספק זיתה דכתובות (ט א) בתוספות. ע"כ. והפוסקים האריכו בזה למאוד ואכ"מ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן מז) שהאריך בענין כתב עכו"ס מסיח לפי תומו.

גמ'. להשביח מקחו. בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קצו) הביא מדברי רמב"ן עה"ת פ' קדושים שכתב דכל האילנות עד ג' שנים פירותיהן מועטים ובלא טעם וריח טוב ורובן רקובין, עיי"ש, וכותב, דלפי"ז צ"ל דהא דאמרינן כאן פירות ערלה הן דלהשביח מקחו קאמר, היינו כמ"ש הרמב"ן ורשב"א שם דשל ערלה ועזקה קאמר דעל ידי רוב עבודה נתרבו הפירות תו"ז שלא כדרכן. וע' תשו' ח"ם חיו"ד סי' רפ"ה באמצע התשו' בשם באר שבע לסוטה מ"ש בזה ובחלק ששי סימן ל"ו ע"ש.

מתני'. ומשיאין על פי בת קול. עיין שו"ת ר"י מיגאש (סימן קמט) אם זה רק משום עיגונא או גם בעלמא מעידין ע"י שמיעת קול גם בלי ראיה. עיי"ש.

מתני'. שם. עיין בתוי"ט כאן, ובהגהות רצ"ה ברלין.

גמ'. אמר לי יונתן שידא. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קצט) נשאל מבנו על מ"ש תוס' גיטין (דף י"א) שבתאי שם גוי שם רוח רעה, אבל שבתי שם ישראל, משמע שאין קורין לישראל בשם שד, וצ"ע מה שמצינו בעירובין (מג ע"א) יוסף שידא.

והשיב: הנה התס פירש"י דלא מינטר שבתא וע"כ צריך לפרש כן. א"כ התס לא הישראל נקרא בשם שד אלא איפכא אותו השד שאמר הני שב שמעתא קמיה דר"מ וקמיה דרבא קראו אותו חכמי התלמוד בשם יוסף. ואולי משום שלא רצו להזכיר שם שד מזיק בלבד ע"ד ותבחר לשון ערומים הוסיפו לו שם קדש.

אבל ביבמות דף קכ"ב ע"א איתא אר"מ א"ל יונתן שידא כו' והתס פירש"י וז"ל לימדנו יונתן שידא שד היה או בקי בהן עכ"ל. הנה לפי' א' נמי הכי הוי השד שלימד כן לר"מ קראו אותו גם בשם קדש יונתן ג"כ ומטעם הנ"ל ולפי' ב' ישראל היה הרי ביאר רש"י דה"ט דכינוהו גם בשם שידא על שם שהיה בקי בהן ושם העצם שלו היה יונתן בלבד ולא הזכירו אותו בכינוי זה אלא אז באותו פעם ע"ש אותו שמעתא שלימד לר"מ דשדים בבואה דבבואה לית להו שהיה בקי בהן כנ"ל. ע"כ. ועיי"ש באריכות בעניינים הללו.

וע"ע בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן רפג) על עניין המנחשים, והמכשפים ועניני החוזים בכוכבים.

גמ'. דחזו ליה בבואה דבבואה. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ד סימן פז).

גמ'. בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין. עיין שו"ת הרי"ד (סימן נה). ושו"ת הרא"ש (כלל נא סימן ב).

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יוסף לאה"ע (דיני גוי מסל"ת ס"ס י) שהשוה דין היתר עגונה לדיני נפשות. וכ"כ הגר"י עגיל באולרות יוסף קונט' עיגונא (דף ג ע"ב), והסתמך בזה על הגמ' כאן והלכו ולא מצאו, ודילמא נרה הואי, תנא דבי ר' ישמעאל, בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין, ופרש"י, וה"נ כשעת הסכנה דמיא, שאם לא תאמין לזה לא תמצא אחר ותשב עגונה כל ימיה. עיי"ש.

מתני'. ונומיתי לו. עיין נודע ביהודה (קמא או"ח ס"ב).

רש"י ד"ה תלתא ריגלי. יש לעיין מ"ש בב"ק (טז ע"ב) גבי חזקיה מלך יהודה, וכבוד עשו לו במותו, שהושיבו ישיבה על קברו. וכתב הנמוקי יוסף, שהושיבו ישיבה של חכמים לעסוק בתורה שם. ואע"ג דתנא (ברכות יח) לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וס"ת בזרועו ויקרא בהן ויתפלל בהן משום לועג לרש, היינו היכא דעביד לנפשיה כאדם הקורא בתורה, אבל היכא דקעביד ליקרא דשכבא כגון בני ישיבה שעושים לכבוד רבם ליכא משום לועג לרש. הרמ"ה ז"ל. והרא"ש כ' בדרחוק ד' אמות דליכא לועג לרש. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת מהר"י מיגאש (סימן מז), וז"ל: ושאלת הא דאמרינן (ברכות ג ע"ב) אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת, ואוקימנא ה"מ לדברי תורה וכו', וקשיא לך הא דאמרינן וכבוד עשו לו במותו שהושיבו ישיבה על קברו. הכין חזינא דהא דאמרינן שהושיבו ישיבה על קברו ה"מ בחכם שהיתה לו ישיבה בחייו, ובני ישיבתו מתכווצים עכשיו לכבדו ולישב לפניו כדרך שהיו יושבים לפניו בחייו ולומר שמועות מפיו מדברי תורה שלמדו ממנו, שכיון שהדבר ידוע שכבוד גדול יש לו בכך אין בזה משום לועג לרש, והיא דאין אומרים לפני המת אלא דבריו של מת, ואוקימנא בדברי תורה, וכו', כשאותם העוסקים בד"ת בפניו אינם מתכווצים לעשות לו כבוד אלא לעסוק בד"ת להנאת עצמם הוא שמתכווצים, א"נ איכא לאוקמה באחד או שנים שמתעסקים בפניו בד"ת, שהכבוד אינו אלא בהושבת ישיבה על קברו, דהיינו ישיבת ת"ת מרובים, אבל אחד או שנים אין קורין להם ישיבה ואין בעסקם בד"ת בפניו דרך כבוד אלא בזיון הוא לו וכו'. ע"כ.

והב"י (סי' שדמ) הביא דברי הרמ"ה, ושרבינו הגדול מהר"י אבוהב כתב עליהם, שעל זה סמכו לומר פסוקים בבית

הקברות ודרשה למתים, וסיים ע"ז הב"י, וכך הוא גם היום מנהג פשוט, וכדברי הרמ"ה ז"ל. עכ"ל. וכן פסק בש"ע (שם סי"ז).

וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' רכד), דמה שנהגו לדרוש בפני המת בדברי תורה, נראה דליכא למיחש בהכי משום לועג לרש, כיון דלכבודו קא עביד. וראיה ממ"ש (בב"ק יז) שהושיבו ישיבה על קברו, והאיכא משום לועג לרש, אלא ודאי דכיון דלכבודו קא עבדי לא חיישינן. ע"כ.

ועיין להחיד"א בשיורי ברכה (סי' שדמ סק"ז), שהעיד כי הן עוד היום המנהג ברוב תפוצות ישראל לדרוש בד"ת בפני המת ועל הקבר, וכן ללמוד על הקבר לכבודו ולמנוחתו. וסומכים ע"ד הרמ"ה ומהר"י אבוהב. וכמו שפסק ג"כ הש"ע. עיי"ש. וע"ע בשו"ת זקן אהרן מה"ת (סי' פה).

וע"ע להחיד"א במחזיק ברכה אורח חיים (סימן תקפא סק"ז) שהביא מה שכתב בספר רגל ישרה בסוף הספר, שתמה על מה שכתב הרמ"א באורח חיים שם, שנוהגים ללכת לבית הקברות ולהרבות שם בתחנות, שהרי הריטב"א בחידושיו לתענית (טז) כתב, שאין להתפלל על הקברות משום לועג לרש אלא מחוץ לבית הקברות. ועיין בתוספות בבא קמא (טז ע"ב). ול"ע. ע"כ.

ויש עוד לציין בזה חידוש גדול שכתב הגאון הגלי"ב בספר העמק שאלה (סימן יד אות ו'), שמה שנהגו עכשיו להקל ללמוד ולהתפלל סמוך ממש לקבר, לפי שנהגו להעמיק הקבר יותר מעשרה טפחים ונחשב כרשות אחרת, וביומי חכמי התלמוד לא נהגו להעמיק הקבר כל כך. עיי"ש.

וע"ע להחיד"א בספר שם הגדולים (מע' ר' אליעזר בר נתן אות קצט) שכתב, וזה כמה שנים שהייתי תמה על מנהג ישראל שמתפללים בזייארה (בביקור) אצל קברי הצדיקים, והרי אין להתפלל ולקרות קריאת שמע בתוך ארבע אמות של מת או בבית הקברות, ולדעת הרמב"ם אף בדיעבד לא יצא. וכן פסק מרן בשלחן ערוך אורח חיים (סימן עא סעיף ז'). וכיוצא בזה הייתי תמה על מה שכתב בספר עמק המלך, שאברהם אבינו השליט מנין וכו'. עד שמצאתי בספר חסידים סימן תתשכט שרבינו הקדוש היה נראה בבגדי תמודות בכל ליל שבת אחר פטירתו, והיה פוטר בני ביתו מקידוש, כי הצדיקים נקראים חיים, ולא כשאר מתים שהם חפצים מן המצות. ולפי זה תנוח דעתינו בכל החקירות הנ"ל וכו'. עיי"ש.

רש"י שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תצג) אם יש מעלה ללמוד על קבר הנפטר ביום הפטירה. וז"ל השאלה: אותם שנוהגים להביא על קבר אביהם ביום הפטירה בכל שנה ושנה עשרה בני אדם ללמוד שם תהלים למנוחת הנפטר אם יש ממש במנהג זה או"ד שילמדו בביהכ"נ למנוחתו עדיף טפי. גם שואלים מי שרוצה להשתטח על קברי הצדיקים אם יש עדיפות ללכת שם ביום פטירתם ואעפ"י שלא חל בער"ח וט"ו לחודש.

תשובה: כתב רש"י ז"ל בגמרא דיבמות דף קכ"ב ע"א בד"ה תלתא רגלי וז"ל ובתשובת הגאונים מצאתי כל הני ריגלי דאמוראי היינו יום שמת בו אדם גדול קובעים אותו לכבודו ומדי שנה בשנה כשמגיע אותו יום מתקבצים ת"ח מכל סביביו ובאים על קברו עם שאר העם ולהושיב ישיבה שם עכ"ל הרי יש נחת רוח לנפטר בזה הלימוד שלומדים על קברו ביום שנפטר בו ואה"נ כל אחד יביג נחת רוח כפי ערכו ומינה תדעו כי הרוצה להשתטח על קברי הצדיקים ודאי יש עדיפות טפי ללכת על קברם יום פטירה שלהם שהוא יומא דהילולא וללמוד שם איזה לימוד ואעפ"י שאינו יום ער"ח ולא יום ט"ו לחודש.

וכדי שתדעו המעלה והיתרון שיש ליום שנפטר בו הצדיק אשר על כן קורין אותו יומא דהילולא אעתיק לכם לשון רבינו האר"י זצ"ל אשר בשער טעמי המצות הגמלא אצלינו בכ"י המדבר בענין זה וז"ל הנה נתבאר בזוהר בפ' ויקהל דף רי"א ע"ב כי כשנפטר הצדיק מן העוה"ז מיכף בפעם ראשונה שעולה נשמתו למעלה למקום הראוי לה מעורר זווג זו"ן והוא מעלה מ"ן מלמטה למעלה ומזדווגים יחד וכו' וענין העלאת מ"ן האלו נתבאר היטב בפ' ראה במצות זכירת יציאת מצרים וע"ש היטב היכן מעלים אותם גם הנפש של הנפטר בעצמו היא העולה בסוד מ"ן ודע כי בפעם ההוא הראשון שעולה אחר פטירתו אז הוא גורם זווג כולל ר"ל שמזדווגים זו"ן בבחינת כל העולמות כולם וכולם מקבלים שפע מן הזווג ההוא אבל אח"כ משם ואילך אינו עושה זווג כולל אלא בבחינת מקום אחיזת שורש נשמתו לבד ואם יהיה צדיק גמור בתכלית כמו מרע"ה אפשר שיגרום זווג תדירי כולל תמיד והנה זה בענין הנפש כי היא נעשית מ"ן לזווג זו"ן אבל מי שיש לו בחי' נשמה ג"כ הנה יעורר ב' מיני זווגים כי עם נפשו יעורר מ"ן לזווג זו"ן ועם נשמתו יעורר זווג עליון דאו"א ושם יעלה נשמתו בבחי' מ"ן וכו' עכ"ל.

ומזה תבין תוקף ועוצם יום הפטירה שגם בכל שנה ושנה יהיה עילוי לאותו צדיק בעבור התיקון שעשה ביום פטירתו ממש בפעם הראשון ויש לו נחת רוח אותו היום בכל שנה ושנה וא"א להאריך ולהרחיב הדברים יותר בזה. ע"כ.

תוס' ד"ה דחזו. עיין להראב"ד בפי' לתמיד (כח) בהא דאמר התם אין הר הבית שלוש עליך, אע"ג דאמרי' במגילה, אסור ליתן שלוש לחבירו בלילה שמא שד הוא, שמא בעזרה לא היה רשות לשוס שד ליכנס. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין להגאון בעל שבות יעקב, בספרו עיון יעקב (ברכות ג), במעשה של ר' יוסי שנכנס להתפלל בחורבה, והמתין לו אליהו עד שסיים תפלתו, והקדים לו אליהו שלוש, וכו', וכתב ע"ז, והא דלא הקדים לו ר' יוסי שלוש, י"ל ע"פ מ"ש במגילה, אסור לאדם שיתן שלוש לחבירו בלילה, חיישי' שמא שד הוא, וא"כ ה"ה בחורבה דשכיחי מזיקים, לכן המתין לו עד שהקדים לו שלוש, וגמירי דלא מפקי שם שמים לבטלה, ושלוש שמו של הקב"ה. ע"כ. וע"ע בהגהותי לתענית (דף כ).

דף קכב ע"ב

גמ'. יוחנן ברבי יהונתן אריה. ידוע כי לא נמצא בדרך כלל בתנ"ך בגמרא ובתשובות שני שמות לאדם אחד, ויש

מביאים מס"ס כאן יוחנן בן "יוחנן אריה" דמכפר שיחיא. הרי להדיא ב' שמות לאדם אחד. אמנם בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן יח) העיר שזה טעות, כי אריה איננו שם עצם כלל, כי אם תואר משפחה על שם גבורתם ונקרא כן האב וגם הבן.

וז"ל החת"ס: ועוד נ"ל דלפנים לא היו נהגין לקרות בשני שמות בבת א' כי חדשים מקרוב באו ואפי' יעקב אבינו ע"ה לא מצינו שנקרא יעקב ישראל בפ"א ולא מצינו בכל השמות שבתנ"ך וש"ס ופוסקים שיקרא א' בב"א ב' שמות ביחד ושלהי ימות כך קורין אותי בעירי יוחנן בן יוחנן אבי' ונראה דהאי אבי' איננו שם עצם כלל כ"א תואר משפחה על שם גבורתם ונקרא כן האב וגם הבן ע"ש זולת אבא שאול אבא יודן אבא גורין לאבא הוא שם בפ"ע ואינך הוה שם בפ"ע והיו נקראים מ"מ נ"ל מדלא מצאתי כן אלא עם צירוף אבא ידאה שהוא שם א' כמו פדה צור גמליאל אבל יודן רב של יהודים וכדומה. וכן משמע בש"ס שכ' מעשה שהאב רואה לקרות הבן בשם אביו מאיר והאם רצתה לקרותו בשם אביה יאיר ומזה נולד שם חדש שניאור ר"ל שני מיני אור מאיר ויאיר וקשה ה"ל לקרותו מאיר יאיר אע"כ לא נהגו כן בזמנו עדיין. וכן בספר נחלת שבעה העיד ע"ד הפלא שהוא ראה אנשים שהיו נקראים בב' שמות יחד ש"מ דלפנים לא הוו שכיחי. ועיין רמ"א סי' קכ"ט סעי' י"ד ובס' גט פשוט ס"ק ס"ג כ' דשם טוב הוא מצורף משם בן נח וטוב גואל של רות ע"ש.

גמ'. אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה וכו'.

עיין שו"ת הרא"ש (כלל מו סימן א). ושו"ת תשב"ץ (חלק א סימן כו).

גמ'. שם. עיין להרמב"ם (בפי"ג מה' גירושין הכ"ח והכ"ט) שהסביר הטעם שאין בודקין עדי נשים בדו"ת, כי לא הקפידה תורה במשפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו וכו', אבל כגון זה שהעיד שמת פלוני, דבר רחוק הוא שיעיד בשקר, ולפיכך הקילו חכמים להאמין בד"ז עד אחד מפי שפחה ומן הכתב, ובלא דרישה וחקירה, כדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות. ע"כ.

והנה האחרונים חקרו מי עדי קידושין צריכים דרישה וחקירה.

וכתבו שמדברי הרמב"ם הנ"ל, לכאורה מוכח שעדי קידושין צריכים דו"ת, דהא לא שייך הטעם כדי שלא תשארנה עגונות. עיין בשו"ת מהר"י בי רב (סי' נו דקל"ב ע"ב), שדייק כן מד' הרמב"ם, דדוקא עדי מיתה א"צ דו"ת, משא"כ עדי קידושין. וכ' שלדעתו גם הרי"ף והרא"ש, שהשמיטו מחלוקת ר"ע ור"ט, אלמא דס"ל דעדי גטין וקידושין צריכים דו"ת, וכו'. ושכ"נ מדברי בעל העיטור בשם רב האי גאון. ושוב דחה מ"ש לד' הרי"ף והרא"ש, שי"ל להיפך דלכ"ע א"צ דו"ת. עיי"ש.

גם הגאון מהר"א אלפנדארי בסדר אליהו רבה (שער א' דף ג ע"ב, ושער ב' דפ"ה ע"ב) כ' בדעת הרמב"ם הנ"ל שעדי גטין וקדושין צריכים דו"ת. ושכן ד' הרי"ף והרא"ש. עיי"ש. וע"ע בתשובתו שהובאה בס' בני דוד (פט"ו מהא"ב הט"ו) שהניף ידו שנית בזה, וכ' שכל שלא כתבו ב"ד בפירוש שעשו דו"ת אמרינן בודאי שלא עשו דו"ת בגב"ע. עיי"ש.

אולם בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' תקסו) כ' וז"ל: ואין בודקין עדי נשים בדו"ת בין בגטין בין בקדושין, וכן דעת רבותינו גר"ו והגאונים והרמב"ם. ומורי הרמב"ן האריך בדבר. ע"כ. (וכ"ה בב"י אה"ע סי' מב). ועיין בס' קרית מלך רב ח"ב (פ"ג מה' עדות ה"א) מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין בתוס' סנהדרין (ח ע"ב) שכ', שלפי פי' ר"ת יש ללמוד מכאן דעדים שאמרו אשת פלוני זינתה, צריכים דרישה וחקירה, לאוסרה על בעלה. וסברא הוא דלא גרע מגזילות וחבלות. (וע' תוס' סנהדרין ג ד"ה שלא). ע"כ. והובאו בב"י אה"ע (סי' יא), וכתב, שכ"כ הסמ"ג (מ"ע מח) בשם ר"ת. וכ"כ בהגמ"י יבמות, וכן בהגמ"י (פכ"ד מה' אישות). ושכ"כ התוס' (מכות ו) לדמות דיני נשים לדיני נפשות. ושכ"כ הרא"ש בתשו' (כלל מו סי' ד) שלענין לאסור אשה על בעלה הכל מודים שצריכים דו"ת דדמיא לדיני נפשות. ושוב הביא מ"ש הרשב"א בתשו' ח"ג (סי' קיא) שעדי גטין וקידושין א"ל דו"ת, ושכן ד' הרמב"ן. עיי"ש.

ובש"ע אה"ע (סי' יא ס"ד) פסק דעדי נשים צריכים דו"ת. וכן פסקו בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' נז). ובשו"ת תורת אמת (סי' יז). עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן נד) שהאריך בסוגיא זו דעדי נשים לדרישה וחקירה.

גמ'. דבר תורה אחד דיני ממונות וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל קז סימן ו).

גמ'. ומה טעם אמרו דיני ממונות אין צריכין וכו'.

עיין שו"ת נודע ביהודה (קמא אבה"ע סי' נ"ד) אם לפסול אדם לעדות צריך דרישה וחקירה דלא שייך הטעם דנעילת דלת.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (ח"ג סי' נ"א) שכתב לחקור בטעם דרישה וחקירה בעדים אם הוא מטעם דבעינן לעמוד על האמת וע"י דרישה וחקירה נבא אל האמת או דהוי גזירת הכתוב.

גמ'. שם. עיין שו"ת עטרת חכמים (ח"מ סי' ב) דבדיני ממונות אף שאין צריכים חקירה ודרישה בגלל תקנת חז"ל מ"מ יש לב"ד לחקור חקירות שאין בהן משום נעילת דלת.

גמ'. שם. עיין שו"ת עין אליעזר (אבה"ע סי' א' אות י'-י"ב) אם הא דעדות מוכחשת בבדיקות כשרה בד"מ היינו מדרבנן ומשום נעילת דלת אבל מדאוריתא אין נ"מ בין ד"מ לד"נ כיון דבעינן דו"ת מדאוריתא או שאין ענין בדיקות לדו"ת כלל ועדות המוכחשת בבדיקות כשרה אף מן התורה.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (חמישאה סי' מ"ד) ד"ה ובגוף, אם בדיני ממונות צריך לחקור את העדים אם יודעים באיזה שעה ובאיזה יום אירע המעשה. דאם אינם יודעים זאת אין כאן עדות כלל.

גמ'. אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם וכו'. עיין מהרש"א כאן מה שביאר הטעם שסיימו כן בהך אגדה. ויש לעיין תמיהה גדולה בדבריו, שכותב: ואמר למען אחי ורעי וכו', לפי שהאמינו עד אחד וגם האשה עצמה נאמנת לומר מת בעלי או מת יבמי, והיינו "למען אחי" לומר מת בעלי שתמיינם לאחיו, ומת יבמי שתינשא לשוק "לרעים", ע"כ אמרו "אדברה" להעיד גם ביחידות "בך" מפני השלום שלא תתעגן. עיי"ש דברים נפלאים. אמנם דבריו בזה תמוהים, כי זה נגד משנה ערוכה לעיל (קי"ח) דאין האשה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא.

ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן צה) שנשאל בזה, והשיב: ולאי אגב ריהטא כתב המהרש"א שלא בדיוק שהרכיב מת יבמי עם מת בעלי אבל מכ"מ כוונתו מבוארת לפרש הפסוק שאמר אדברה לשון יחיד שעד א' נאמן והיינו לענין מת בעלי בין היא בין העד נאמנים ולענין מת יבמי עכ"פ העד נאמן דאף דאיבעי' הוא ביבמות (דף ל"ד) מכ"מ הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים פסקו דנאמן ומצינו לפעמים כן שכתב בח"א אגב ריהטא וכן ראיתי כהיום ביומא (פ' ז') שהקשה בח"א אמה שכתב רש"י שם דמעיוה"כ הביאו הס"ת וז"ל לא ידענא למה דגם אם יש עירוב והוצאה ליום"כ מכ"מ הא אמרינן במסכת עירובין ירושלים דלתותיה נעולות בלילה עכ"ל ובמכ"ה לא נזכר משניות שליטות עירובין (פ"י מ"ט) מעשה בשוק של פטמין וכו' ופסחים (פ"ה מ"י) ושבה לה בהר הבית וכו' וסוכה (פ"ד מ"ד) מוליכין את לולביהם להר הבית ע"ש שמוכח שהי' אסור לטלטל בירושלים עכ"פ משום כרמלית אף שדלתותי' נעולות בלילה אבל ביותר כ' התוס' בפסחים (ס"ו) דנראה שם במעשה דהלל שהי' איסור טלטול ר"ה בירושלים דהיינו לאחר שנפרצו בו פרצות ע"ש וביותר יש לתמו' שלא הזכיר המהרש"א שרש"י בעצמו הביא ב' שיטות בזה בסוטה (דף מ"א) אם הי' מותר להם להביא ס"ת ביו"כ למ"ד ערוב והוצאה ביוה"כ מטעם דלתותי' נעולות בלילה ע"ש ובחדושי ליבמות כתבתי בזה פליגי ב' השיטות. ע"כ.

גמ'. שם. המקור לאמירת אר"א א"ר חייא וכו' בכל יום אחר התפילה, מובא בתנחומא הל' שבת (עמ' קמה): ונהגו בני נרבונא לומר וכו', וכ"ה בסדר רב עמרם גאון (עמ' כו ב).

ובתשובות מהרש"ל (סי' סד) כתב: ואני רגיל שלא לאומרו כל עיקר משום דלא ניתקן לומר אלא משום הקדים, וכמש"פ מהרי"ל בסיום המסכת כשאין פסוקים להגדות באותה הלכה שיאמר מקודם, האי מאמר דאמר ר"א וכו', וא"כ אנו שנוהגין לומר עליו לשבח קודם קדיש, א"כ אין אני צריך לו, וטוב לדלגו כדי שלא יאחר מלשמוע הקדיש, עיי"ש.

גמ'. שם. הרוקח (בפירושי סידור התפילה עמוד תצו) כתב לפרש, וז"ל: תלמידי חכמים שעוסקי' בתורה, מרבים שלום בעולם בזכות צדיקים בדור נעים לעולם, שג' כל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך, כלומר כל בניך בוניך שבונים העולם בטוב הם לימודי ה' שהם מלומדים לעשות הטוב, ורב שלום בוניך. כ"ה שלומות בחומש, וכ"ה שלומות בישעיה, וכ"ה ברכות בחומש, וכ"ה אשרי בתילים, לומר לצדיק יברכוהו בכ"ה אישוריס בכ"ה שלומות בכ"ה ברכות, וסימ' כ"ה תברכו את בני ישראל, וכת' עד אשר כ"ה תברכני ה', זהו כל בניך לימודי ה'. כ"ה תלמידים כדאמ' בבבא בתרא כ"ה לימודי ה', כתי' ורב שלום כלומר בכ"ה שלום בוניך. ע"כ.

גמ'. שם. הנה באגדה זו, סיימו גם ביבמות ומזיר וכריתות (ותמיד), ועיין מהרש"א (כאן וסוף נזיר) ולל"ח (סוף ברכות) שטרחו ליתן טעם לזה, עיי"ש. וע"ע בעיני שמואל (סוף נזיר). ולאיתי דבר נפלא בשו"ת זכר יעקב (סימן ט אות ג) בתשובה להגאון החת"ם, שכתב רמז נאה בזה, כי עיקר הדרוש הזה סובב רק על תיבת "בניך", והוא ר"ת ב'רכות נ'זיר י'במות כ'ריתות. ודפח"ת. וכן כתב בערוך לנר כאן, ולאיתי כן גם בשם הגר"א מווילנא זצ"ל.

לסיום המסכתא

הנה מסכת יבמות מסיימת ת"ח מרבים שלום בעולם שנאמר וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך. ובמקו"א סיימו הדרוש אל תקרי בניך אלא בוניך. ומסכת כתובות מתחלת בתולה נשאת ליום הרביעי וכו'. ויש לשלב שתי המסכתות.

דהנה לעיל ביבמות (סא ע"א) איפלגי אי נשים מצוות על פו"ר, והטעם דמ"ד דאין מצוות על פו"ר, מבואר שם דכתיב "וכבשה" בלשון יחיד, וקאי רק על האיש, דאיש דרכו לכבש ולא האשה.

וכתב בספר נחלת בנימין, דזה דוקא אי אמרינן יש אם למקורת, דאז דרשינן הקרא כדכתיב "וכבשה" בלשון יחיד, משא"כ א"א יש אם למקרא, הרי הקרי הוא "וכבשוה" בלשון רבים, ואז אמרינן דאדרבה קאי על שניהם, וגם האשה מצוות על פו"ר. ע"ש.

והנה איתא ברש מסכת כתובות, בתולה נשאת ליום הרביעי, והקשו התוס' למה לא תני נושאין את הבתולה, ותירצו דאי הוה תני הכי הו"א אפילו בעל כרחה כדמשני גבי קידושין דמשו"ה לא תני האיש קונה דהו"א אפילו בע"כ, עיי"ש.

ובשטה מקובצת כתב דהכי קאמר, דהוה אמינא דאם נתקדשה בלונה דתנשא בע"כ כיון שכבר נתקדשה בלונה, להכי תני נשאת ולא בעל כרחה. עיי"ש.

וכתב ע"ז בספר שם ישראל, דאתיא כמ"ד דאשה אינה מצווה על פו"ר, דאי נימא דאשה נמי מיפקדא אפו"ר, תקשה דאחרי דנתקדשה לאיש מדוע לא יכופו אותה להנשא לו משום מצות פו"ר, אלא ע"כ דאשה אינה מצווה על פו"ר. עיי"ש.

ומעתה א"ש סמיכת המסכתות, סוף יבמות לתחילת כתובות, עפ"י המבואר בספר הדרת בנימין (דף כא ע"א) דמסוף יבמות חזינן דאמרינן יש אם למסורת, דהא דרשינן אל תקרי בניך אלא בוניך, הרי דלא אזלינן בתר הקרי רק בתר המסורת. עיי"ש. ולכן כיון דחזינן מסוף מסכת יבמות דאמרינן יש אם למסורת, לכך סמכו ליה בתולה נשאת ליום הרביעי, דמכאן מוכח דאין כופין האשה להנשא אפילו שכבר נתקדשה מרצונה, והטעם משום דאיהי לא מפקדא בפו"ר, משום דאמרינן יש אם למסורת, וכתיב "וכבשה", בלא וא"ו, בלשון יחיד, דבלא"ה הוי אמרינן דגם נשים מצוות על פו"ר דקרינן "וכבשוה", וא"כ הו"א דיכופו אותה ליגשא לו, אבל מעתה דחזינן מסוף המסכתא דאמרינן יש אם למסורת, לכך אפיר קתני בתולה נשאת ליום הרביעי, ולא נושאין את הבתולה. וא"ש בס"ד.

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

זוו"ר של אבי מורי ז"ל

מרת **רחל** בת ר' **יצחק הכהן** ע"ה הי"ד

ובנם: **ישראל מנחם** ע"ה הי"ד

ובנותיהם: **נייטשא, ורייזל** ע"ה הי"ד

נרצחו ע"י הרשעים הארורים ימ"ש ביחד עם רבבות מישראל
ביום ערב שבועות תש"ד לפ"ק

אבינו מלכנו נקום נקמת דם עבדיך השפוך

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

ולזכר נשמת

גיסי היקר והחשוב, יחיד מומחה בחכמת הדקדוק,
בעמח"ס ספר כללי טעמי המקרא ושאר ספרים

ה"ה הרה"ח

מוה"ר **יהודה ארי'** ב"ר **ברוך** ע"ה

גוטמאן

נפטר ז"ך לחודש כסליו תשס"ז לפ"ק, ומנו"כ בשיכון סקווירא

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

ש"ב הגה"צ

רבי **נפתלי** בהגה"צ רבי **בנימין זאב** ז"ל

לאנדוי

דומ"ץ חוסט

שנלב"ע יב אלול תשע"ד

ת.נ.צ.ב.ה.

ולע"נ זוגתו

הרבנית הצדקנית **נייטשא** ע"ה

בת דודי הגה"צ רבי **יעקב** זצוק"ל הי"ד

דומ"ץ חוסט

נלב"ע ט' כסלו תשע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון עולם

לעילוי נשמת מרביצי תורה ומוסר משרידי דור הישן

מורי ורבי

הגה"צ רבי **ישראל ארי'** ב"ר **אברהם** זצ"ל

ספינער

ר"מ ישיבת בית שמואל

נלב"ע כ"ז אייר תשע"ד

מורי ורבי

הגה"צ רבי **מרדכי צבי** ב"ר **יונה** זצ"ל

סאסנע

ר"מ ישיבת בית שמואל

מייסד ומנהל ועד להרמת קרן התורה

נלב"ע כ"ב מנחם אב תשע"ד

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ ידיד נפשי איש האשכולות הגה"צ המפואר

מוה"ר **משה דייטש** זצ"ל

אב"ד קטמון

בן הגה"צ ר' **יהושע** זצ"ל

אשר נתן לי תשובת זקיני - ששלח לזקינו דומ"ץ מאקאווא
בתשואות חן, טוב עין הוא יבורך

נלב"ע ביום הפורים י"ד אדר ב' תשנ"ז

לזכר נשמת

הרה"ג מרביץ תורה לעדרים ומוציא יקר מזולל

מוה"ר **אברהם חיים** בן מוה"ר **זאב גנצבי** ז"ל
נלב"ע ג' תמוז תשנ"ג לפ"ק

ואשתו החשובה שושלת היוחסין מרת **ראכל** ע"ה

בת הרה"צ מוה"ר **נפתלי חיים האלברשטאם** זצ"ל מגארליץ
נפטרה בש"ט ג' מרחשון תשס"ט

לזכר נשמת

ש"ב הרה"ח עסק בצרכי ציבור באמונה ירא ושלם כש"ת

מוה"ר **אברהם הכהן פריעדמאן** ז"ל

בן דודי הרהגה"צ המפורסם

מוהר"ר **יעקב הכהן פריעדמאן** זצ"ל, **דומ"ץ דק"ק חוסט**

נלב"ע שביעי של פסח תשנ"ד

לזכר נשמת

הב' המופלג בתורה, וביראת ה' טהורה, סבל יסורים נוראים וקיבלם באהבה

הב' **שלמה אליעזר** ז"ל

בן מחו' ש"ב הרב **יעקב הכהן פריעדמאן** שליט"א

הי' נקרא ע"ש זקינו הרהגה"צ מוה"ר **שלמה אליעזר הלוי וועזעל** זצ"ל אב"ד **טערניווא**

עלתה נשמתו השמים לדאבון לב משפחתו ומכיריו כ' מרחשון תשע"א לפ"ק
ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה׳

לעילוי נשמת

האברך היקר המופלג בתוי״ש

מוה״ר **מרדכי** ב״ר אברהם **גרבר** ז״ל

מיקירי תושבי אלעד ממקורבי רבינו בעל שבט הלוי זי״ע

שנקטף בדמי ימיו ונסתלק נשמתו בעידן אשכבתיה דרבינו
בתוך רבבות אלפי האבלים שהלכו אחר מיטתו,
במוצאי יו״ט ראשון של פסח

ונצרר נשמתו בצרור החיים עם נשמת
מרן בעל שבט הלוי זצ״ל

וב״ה תלמידי מרן בעל שבט הלוי זי״ע כבר התנדבו ספר תורה
לעילוי נשמתו לבית החסידים באלעד בהנהלת הג״ר זושא הורויץ
שליט״א, ובוודאי היה זה גם לנייחא לנשמת רבינו הגה״ק זי״ע

תנצב״ה

לעילוי נשמת

החתן המופלג בתוי״ש

הב׳ **יצחק** ב״ר משה שליט״א **סאמעט** ז״ל

מבחירי ישיבת תולדות אהרן בירושלים ת״ו

שנקטף בדמי ימיו ונסתלק נשמתו בעידן אשכבתיה דרבינו
בתוך רבבות אלפי האבלים שהלכו אחר מיטתו,
במוצאי יו״ט ראשון של פסח

ונצרר נשמתו בצרור החיים עם נשמת
מרן בעל שבט הלוי זצ״ל

וב״ה תלמידי מרן בעל שבט הלוי זי״ע כבר התנדבו ספר תורה
לעילוי נשמתו לביהמ״ד תולדות אהרן, ובוודאי היה זה גם לנייחא
לנשמת רבינו הגה״ק זי״ע

תנצב״ה

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ הרבני החסיד המופלג שלשלת היוחסין
מוה"ר **מרדכי** ז"ל **פעלבערמאן** בן הגה"צ מוה"ר **אהרן** זצ"ל הי"ד
אבד"ק געוויץ בעמח"ס שארית אהרן - נפטר בש"ט ביום אחרון של פסח תשס"ב
וזוגתו האשה החשובה והצנועה
מרת **חי' גאלדא** ע"ה בת מוה"ר **שמחה שלמה** ז"ל הי"ד
נפטרה בש"ט ביום ח' ניסן תשנ"ג

•

לע"נ האי חסיד והאי עניו, רחים ומוקיר רבנן, הנהיג את ביתו בדרכי התורה והיראה והחסידות
במסירת נפש, זכה לראות בני שלשים ובני רבעים עוסקים בתורה ובמצוות
מוה"ר **דוד מאיר** בן מוה"ר **אברהם יוסף סקלארש** ז"ל
נפטר ביום י"ג ניסן תשמ"ז לפ"ק
וזוגתו האשה החשובה הצוה"ח
מרת **חיה טויבא** ע"ה בת מוה"ר **אלעזר** ז"ל
נפטרה ביום ב' דר"ח חשון תש"ע לפ"ק

ולע"נ האי גברא רבא ויקירא, האי חסיד והאי עניו עובד ה' בתמימות ובאמונה פשוטה,
קיבל כל אדם בסבר פנים יפות, שייף עייל ושייף נפיק, מסר נפשו בעד גידול צאצאיו,
וזכה לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ביראה לשם ולתהלה
מוה"ר **יחיאל מיכל** בן הגאון ר' **ישראל** סג"ל **ענגלמאן** ז"ל
נפטר ביום כ' מרחשון תש"ס לפ"ק

•

לע"נ האשה הצדקנית מרת **חנה** ע"ה בת מוה"ר **מרדכי** ז"ל **סופר**
נפטרה ביום הושענא רבא תשס"ט לפ"ק

לע"נ הרה"ח שייף עייל שייף נפיק ולא מחזיק טיבותא לנפשיה
מוה"ר **יצחק יהודה** בן מוה"ר **חיים יוסף וויס** זצ"ל
נפטר ד' מנחם אב תשע"א לפ"ק

•

לע"נ הרבני החסיד ירא ושלם כש"ת
מוה"ר **יוסף** בן מוה"ר **שמואל שמעלקא** ז"ל **קליין**
נפטר ב' דשבועות תשס"ג לפ"ק

ולע"נ הרבני החסיד ירא ושלם כש"ת
מוה"ר **מרדכי** בן מוה"ר **אברהם** ז"ל **ברייער**
נפטר י"ט תמוז תשל"ח לפ"ק

ולע"נ האשה החשובה והצנועה
מרת **פראדל מלכה** בת מוה"ר **יוסף** ע"ה
נפטרה כ' ניסן תשע"ג לפ"ק

•

לעילוי נשמת הרה"ח ירא ושלם כש"ת
מוה"ר **צבי** בן מוה"ר **אהרן שפוץ** ז"ל
נלב"ע י"ז אלול תשס"ד לפ"ק

•

לע"נ האי גברא יקירא הולך תמים ופועל צדק הרבני התורני הנעלה
כש"ת מוה"ר **יעקב הכהן שטראססער** ז"ל בן הגאון מוה"ר **יונתן** זצ"ל
נלב"ע כ"ב אייר תשנ"ט לפ"ק

ולע"נ הרבני החסיד הנעלה
מוה"ר **שלמה יהודה** ב"ר יוסף **אלעזר הכהן קריגער** ע"ה
נלב"ע כ 'תמוז תשמ"ו לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה מרת **לאה** ב"ר **שמואל מיכאל** ע"ה
נלב"ע ו 'שבט תשע"א

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

הרבני הנגיד שקדן נפלא בתוה"ק, ירא וחרד לדבר ה', כש"ת

מוה"ר **מרדכי** בן מוה"ר **אליעזר שלמה בענעדיקט** ז"ל

נלב"ע כ"ה תמוז תשל"ט

וזוגתו אשת חיל עטרת בעלה הצדקנית מרת **שינדל** בת הגה"צ מוה"ר **יוסף** ע"ה

נלב"ע ו' ניסן תשס"ט

הרה"ג מוה"ר **צבי מאיר** בן מוה"ר **אלעזר יונה גינזבערג** זצ"ל

ראב"ד אגודת הרבנים, נלב"ע י"ב שבט תשע"ו

ולע"נ הרבנית הצדקנית מרת **פריידא** בת הגה"צ מוה"ר **חיים שלמה** ע"ה

נלב"ע כ"א אב תשס"ב

•

לזכר נשמת הרבני הנגיד עוסק בצרכי ציבור באמונה, ירא אלקים, כש"ת

מוה"ר **מנחם מענדל** בן מוה"ר **מרדכי ביקסענשפאננער** ז"ל

נלב"ע י' אייר תשמ"א לפ"ק

וזוגתו אשת חיל עטרת בעלה מרת **חוה רייצא** בת מו"ה **יששכר דוב הלוי** ע"ה

נלב"ע י"ב תמוז תשנ"ז

הרה"ח מתמיד בתוה"ק ודבוק לרבו הק' מסאטמאר זי"ע, כש"ת

מוה"ר **חיים יצחק** בן מו"ה **יוסף לאגער** ז"ל

נפטר בש"ט י"ד סיון תשס"ו

•

הרבני הנגיד שוקד בתורה רודצו"ח בסבר פנים יפות שמו מפארים, כש"ת

מוה"ר **משה חיים** בן מוה"ר **יצחק גראס** ז"ל

נלב"ע כ"ח תשרי תשנ"ד

וזוג' האשה החשובה טובת לב מרת **גאלדא** בת מוה"ר **שרגא פיבל** ע"ה

נלב"ע ז' ניסן תשס"ב

•

לזכר נשמת הרבני החסיד, ירא ושלם, כש"ת

מו"ה **יצחק אהרן** בן מו"ה **יואל זוסמאן שפיצער** ע"ה

נלב"ע כ"ו אדר תשס"ז

•

לזכר נשמת הרבני הנגיד הנכבד

כש"ת מוה"ר **פרץ** בן מו"ה **שמואל נטע** ז"ל

מטאראנטא יע"א – יליד סאטמאר יע"א, נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה מרת **יענטא** בת מוה"ר **אשר** ע"ה

נלב"ע י"א ניסן תשס"ד לפ"ק

ולע"נ הרה"ח עסק בצרכי ציבור באמונה

כש"ת מוה"ר **משה שמואל** בן מוה"ר **יהודה פישער** ז"ל

נפטר בש"ט שושן פורים תשס"ה

•

מחותני היקר והאהוב צדיק במעשיו ותמים בדרכיו, איש האשכולות, איש חי ורב פעלים עושה ומעשה, הציל נפשות רבות בשנות הזעם במס"נ, ערך תפלותיו בהתלהבות בהשתפכות הנפש, והנעים זמירות בתפלה בגשתו לפני התיבה, ה"ה

מוה"ר **משה יהושע** שו"ב ז"ל **צאנגער**

בן הרה"צ מוה"ר **דוד אלימלך** זצ"ל, אדמו"ר מקראקא

נפטר בשם טוב ובשיבה טובה ביום ז' כסלו תשס"ד לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה הצוה"ח

מרת **שרה** ע"ה בת הרה"צ מוה"ר **אברהם דוב** זצ"ל הי"ד

נפטרה בש"ט ביום י"ב טבת תשס"ב לפ"ק

ת.נ.צ.ב.ה.

לע"נ ידידים משתתפי השיעור שנפטרו במשך השנים לב"ע

מוה"ר **אפרים פישל** ב"ר **מאיר יצחק** פערנבאך ע"ה
נלב"ע י"ז אדר תשע"א

•

מוה"ר **אשר אנשיל** ב"ר **יהודה** קליין ע"ה
נלב"ע כ"ב שבט תש"ס

•

מוה"ר **זאב** ב"ר **יהודה** אלמאר ע"ה
נלב"ע כ"ה תשרי שנת תשס"ז

•

מוה"ר **זושא** ב"ר **חיים מאיר** גרינוואלד ע"ה
נלב"ע תשס"ח

•

מוה"ר **חיים** ב"ר **יחיאל הכהן פוקס** ע"ה
נלב"ע י"ט מנ"א תשס"ב

•

מוה"ר **יו"ט ליפמאן** ב"ר **שלמה** פארקאש ע"ה
נלב"ע שנת תשע"ב

•

מוה"ר **יחזקאל שרגא** ב"ר **אברהם מאיר**
רעווים ע"ה
נלב"ע כ"ד כסלו תשע"ב

•

מוה"ר **יעקב** ב"ר **אלעזר דוד** לעוו ע"ה

•

מוה"ר **יצחק דוב** ב"ר **ניסן אליעזר**
ראטענשטיין ע"ה
נלב"ע י"ט חשון תשע"א

•

איש תם וישר, ובכל בוקר הלך לקנות מזונות
למשתתפי השיעור
מוה"ר **יצחק זאב** ב"ר **משה דוד** ע"ה פאגעל
נלב"ע ר"ח אדר תשס"א

מוה"ר **ישראל שלמה** ב"ר **חיים אליעזר**
ראזענצווייג ע"ה
נלב"ע א' סיון תשס"ב

•

מוה"ר **מנחם מענדל** ב"ר **חיים זושא** כהנא ע"ה
נלב"ע ד' חשון תשס"א

•

מוה"ר **מנחם מענדל** ב"ר **ישראל דוד** גאטליב ע"ה
נלב"ע י"ד תמוז שנת תשנ"ח

•

מוה"ר **מרדכי יוסף** ב"ר **שלמה הכהן** קנאפף ע"ה
י' אייר תשס"ט

•

מוה"ר **משה שמואל** ב"ר **אהרן מרדכי** ליבערמאן ע"ה
ג' סיון תשס"ו

•

מוה"ר **נתן צבי** ב"ר **דוד** גרינבערג ע"ה
כ"א סיון תשע"ב

•

מוה"ר **שלמה מאנים** ב"ר **אברהם** פינקוס ע"ה
ט"ז טבת תשס"ח

•

מוה"ר **יוסף** ב"ר **ישראל דוד** גאטליב ע"ה
נלב"ע י"ז אדר ב' שנת תשע"ד

•

מוה"ר **שמואל אליעזר** ב"ר **אשר זעליג**
קרייזמאן ע"ה
נלב"ע כ"א תמוז תשע"ה

•

מוה"ר **בנציון** ב"ר **אלעזר זאב** קליין ע"ה
נלב"ע ו' מנחם אב תשע"ה

•

מוה"ר **רפאל נח יוסף** ב"ר **דוד** דאניאל ע"ה
נלב"ע כ"ה כסלו תשע"ו

הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו
זכרם לא ימוש ממשפחתם וידידם
תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה׳

לע״נ הקדוש

מוה״ר **ישעיהו עקיבא קלמן** ב״ר **ראובן קרישבסקי** זצ״ל ה״יד

שנהרג בדרך לסדר לימוד התורה בירושלים עיה״ק
על ידי רוצח ישמעאלי.

לע״נ מוה״ר **אפרים מנחם** ב״ר **דוד מאיר סקלארז** ז״ל

ולע״נ העסקן המופלג ידידי החביב

מוה״ר **יצחק יהושע** ב״ר **אברהם משה הולנדר** ז״ל

ולע״נ מעלת כבוד הרב החסיד המופלא ומופלג עובד השי״ת
בשמחה ומאור פנים לכל אחד, חונן דל ואביון בגופו וממונו נודע
לשו״ת

מוה״ר **מתתיהו דוב** ב״ר **ישעיה יהושע פאליק הכהן**
טייכמאן זללה״ה

נלב״ע בש״ט ביום י״ד תמוז תשע״ה

ולע״נ ידידי הרה״ח הנגיד עושה צדקה וחסד ומקים עולה של
תורה

מוה״ר **יצחק** ב״ר **צבי ראזנבערג** ז״ל

ראה״ק דקהל יט״ל דסאטמאר

נלב״ע באסון נורא ביום ט׳ אייר תשע״ו

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יהיה צדיק

נשמת מרנא ורבנא מנורה הטהורה מדברנא דאומתא הגאון האמיתי
צדיק יסוד עולם פוסק הדור והדרו

מרן רבי **שמואל הלוי וואזנער** זצוקללה"ה

גאב"ד זכרון מאיר וראש ישיבת חכמי לובלין

נשבה ארון הקודש ליל שימורים תשע"ה

זכיתי להסתופף בצלו עשרות בשנים וליהנות ממנו עצה ותושיה, ולדלות
מבאר מים חיים, וזכיתי לארחו בביתי כמ"פ והאציל מהודו ומאור הבהיר

הוי מי יתן תמורתו

זכותו הגדול יעמוד לנו ולכל ישראל, ישר יליץ בעדנו עדי נזכה לקיום היעוד
ומלאה הארץ דעה את ה' כמים אל ים מכסים בב"א

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יהיה צדיק

נשמת הגאון הקדוש

מרן רבי **יוחנן סופר** זצללה"ה

בן הגה"צ רבי משה סופר זצ"ל הי"ד

אדמו"ר מערלוי

הרביץ תורה ויראה מתוך אהבת נפש לכל תלמיד יותר משבעים שנה
וזכיתי לארח אותו בביתי, ולהנות מאור תורתו זי"ע

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה׳

הרבני החסיד כש״ת

מוה״ר **יצחק** ב״ר **ישראל דוד**

בערגער ז״ל

נלב״ע כ״ג אייר תשנ״א

וזו׳ מרת **טויבא** בת מוה״ר **יוסף אברהם** ע״ה

נלב״ע כ״א אדר תשס״ד

תנצב״ה

הוריו של מחותני החביב

הרה״ח מוה״ר **אשר זעליג בערגער** שליט״א

לע״נ הרה״ח החו״ב בח״ת שייף עייל ושייף נפיק,

גרים באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשי׳

מוה״ר הרה״ח **נחום אליהו**

ב״ר **יונתן בנימין אבראהם** זצ״ל

תנצב״ה

לזכרון בהיכל ה׳

ידידי איש רך הלבב ויר״ש סבל יסורים שנים רבות וקבלם באהבה

מוה״ר **נחום מאיר** ב״ר **בן ציון הכהן קאהן** ע״ה

נלב״ע כ״ז אייר תשע״ה

תנצב״ה

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ מורי ורבי

הגה"צ מוה"ר **מרדכי** ב"ר **שלמה**

פרידלענדער זצ"ל

רב קהל שומרי החומות ברמת שלמה ירושלים עיה"ק

ומו"ץ מטעם העדה החרדית

נלב"ע ח' טבת תשע"ז

יחיד מומחה בהלכות סת"ם, והרבה עשה ופעל לעזור לנצרכים,

זכרו לא ימוש מתלמידיו ומכיריו

תנצב"ה

לע"נ ידידי איש תם וישר ורך הלבב

מוה"ר **יעקב שמואל** ב"ר **אורי** ז"ל פרענקל

נלב"ע ו' אדר תשע"ז

לע"נ מו"ה **חיים דוד נייווירט** ע"ה

נלב"ע כ"ד טבת תשע"ו

לע"נ האשה הצדקנית סבלה יסורים נוראים כ"ב שנה

וקיבלם באהבה הצוה"ח

מרת **חיה עטא רייזא** ב"ר **משה נחום** ע"ה

אשת יבלח"ט ש"ב הצדיק רבי **יהודה יוסף גרינפעלד** שליט"א

נלב"ע י"ט שבט תשע"ז

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ ידידי היקר הגאון הגדול המפורסם

רבי **שמואל יעקב** ב"ר **ישכר דב בורנשטיין** זצ"ל

ראש ישיבת קרית מלך בבני ברק

ובעל מחבר ספרי זאת ליעקב

נלב"ע ל"ג בעומר תשע"ז

הרביץ תורה כל ימיו לאלפי תלמידים הגונים, והנני מכיר לו טובה על החיזוק והעידוד שנתן לי בשנת תשל"ז כשביקר בביתי והראיתי לו מה שכתבתי ח"ת בבחרותי, ותמיד אמר לי שכדאי להדפיסם. זכרו לא ימיש ממכיריו. ותנצב"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יחקק בספר

את נשמת האברך החשוב מאוד נעלה, משים לילות כימים להגות בתורתינו הקדושה, תורת חסד על לשונו, עושה צדקה וחסד

מוה"ר **דוד צבי מאיער** ז"ל

בן להבחל"ח הרה"ג ר' **ארי' יהודה** שליט"א

נשמתו עלתה למרום בדמי ימיו לדאבון לב משפחתו יודעיו ומכיריו

ביום כ"ה ניסן, תשע"ז לפ"ק

תהא נשמתו צרורה בצרור החיים

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה׳

הגאון האדיר כל רז לא אניס לי׳ בנגלה ובנסתר

כבוד קדושת שמו תפארתו

רבי **אפרים פישל** ב״ר **שלמה הערשקאוויטש** זצללה״ה

אבד״ק האליין ודומ״ץ דק״ק קלויזנבורג

נלב״ע ב׳ סיון תשע״ז

תנצב״ה

לזכרון בהיכל ה׳

נשמת הגאון הקדוש

רבי **שלמה** בן רבי **מרדכי גאלדמאן** זצוק״ל

אדמו״ר מזוויהל

יוניון סיטי ניו דזשערסי

חתנו הגדול של בעל שפע חיים זי״ע

שזכיתי לקירבה יתירא אצלו, והיה גאון בתורה ובמידות,
וראיתי אצלו זהירות יתירה הפלא ופלא בדיני ממונות.
חבל על דאבדין תנצב״ה

נלבע יום עש״ק מטות מסעי כ״ז תמוז תשע״ז

תנצב״ה

לזכרון בהיכל ה׳

הבחור היקר **שמעון הלל**
בן מוה"ר **חיים יצחק אייזיק**
בלומינפעלד

נלב"ע בגיל שש עשרה
ערב שבת נחמו דהאי שתא
י"ב מנחם אב תשע"ז

תנצב"ה

לזכות רפואה שלימה

יחזקאל שרגא בן בילא

יודל בן שרה רבקה

אברהם דוד בן שרה בלומא

משה בן רייזל

משה צבי בן פיגא רבקה

אלכסנדר זושא בן עליזא

מרים ליבא בת דבורה